

如く、寧ろかうした矮小なる街信家等の知悉してゐるところの簡明至極な物でもあつたかの如く！

二〇二

これは今まで地上にあつた最も恐るべき種類の誇大妄想である。この嘘つきの、矮小な、畸形兒的街信家等が「神」とか、「最終の審判」とか、「眞實」とか、「愛」とか、「智慧」とか、「聖靈」とかいふやうな言葉の上に、自分達の要求をもち出し、かくして「世界」から自分達を差別しはじめる時、かうした種類の人間が、さながら意義であり、鹽であり、爾餘全體の度量衡であつたかのごとく、自分自身に準じて價値を評價し改めることをはじめめる時、そのとき人の爲すべきは彼等の爲めに癡狂院を建て、やることであり、その上の何物でもない。彼等を迫害したのは、規模の大きな古代的愚劣事であつた。彼等をあまり眞面目に取つたこと、それが彼等を眞面目にしたのである。

かうした致命事全部は既に一の似寄つた種類の誇大妄想が存在してゐたといふことによつて可能にされた。それは猶太人的妄想である（猶太人等と基督教的猶太人等との間なるすきまが一たび塞がれるや否や、基督教的猶太人等は猶太的本能が發明してゐたところの自己保存策をあらたに採用し、彼等自身の保存に資しなければならなかつた）。更に、希臘人及び羅馬人の間にすらも一の道徳的狂信主義を準備し、且つ口當りよくする爲め、希臘の道徳哲學が一切の手を盡してゐたといふことによつても、

かの致命事は可能にされたのである……頽敗の大なる輸入者であり、道徳の中に自然を見まいとした最初の人であり、既に希臘の神々から「善」といふ彼の概念によつて價値を剝奪し盡したところの人であるプラトオは、彼は既に猶太人的に街信家じみてゐたのだ（埃及に於て？）。

二〇三

かうした矮小な群獸的な諸徳は、聊かも「永久の生命」へ導かない。斯様にしてそれらのものを、又それらのものと共に自分自身を舞臺へのぼせるのは、まことに利巧なやり方であるかも知れない。しかし乍ら、此場合尙ほその目をあけてゐる人々にまで、それは矢張あらゆるお芝居の中の最も笑ふべきものたるを免れない。人は小さな愛らしき羊の如く振舞ふことの完全な技術に到達したからと云つて、地上に於ける並びに天上に於ける何等の特權をも値せるものでない。高々彼はつねに一頭の小さな、愛らしき、馬鹿げた、角のある仔羊たるに過ぎないであらう——勿論彼が虚榮心から爆發し、審判者の態度によつて氣を悪くさせるやうなことにならないものとして。

如何に甚だしき色彩のごまかしで以て、此場合小さな諸の徳が照らされてゐるかよ——さながら神聖な諸の性質の反映でもあつたかの如く！

あらゆる徳の自然的な目的と功用とは主義として黙守されてゐる。それは一の神聖な誠命或は一の

神聖な模範に關してのみ、彼岸の又靈性上財寶に關してのみ價值がある。(これは立派だ——さながら「魂の救ひ」が問題であつたかの如く。けれどもそれは、出来るだけ多くの美しき諸事情で以てこの現世を「堪へ易く」する爲めの一の手段であつた)

二〇四

ある社會の一定の自己保存的諸條件を基本的現實的に方式化したものであるところの律法は、一定の方向に於ける或る行動を禁止する——特に、それが社會と逆向してゐる限りに於て。律法はこれらの行動の源泉であるところの心的態度を禁止しない。なぜと云つて社會は同じ行動を他の方向に於て、換言すれば社會の敵に對して必要に感じてゐるからである。今道徳理想主義者は進み出て言ふ、「神は人の胸底までも看破る。行動自體はまだ何でもない。その源泉であるところの忌まはしき心情が滅盡されねばならぬ……」あたりまへの事情にあつては人々は斯うした事を笑つてゐる。たゞ一の社會がその存立の爲めに戦争をなすことの必要をすつかり乗り越えて生きるといふやうな、それらの例外的な場合に於てのみ、かうした事にも耳が傾けられる。その功用がもはや考へられないやうな、如何なる心情でもが棄てられる。

例へば、佛陀がまことに平和な、また精神的に疲れすぎてゐた社會の内に出現した時の如き、丁度それであつた。

絶対に非政治的な猶太人社會を前提とする初代基督敎團(並びに猶太敎團)の場合もまたそれである。基督敎は猶太敎の地床にのみ成長することが出来た。換言すれば、政治的にあきらめてしまつたところの、そして羅馬的秩序の内に一種の寄生的生存をなしたところの一民族の間のみ成長することが出来た。基督敎は一步を進めてゐる。それは人々が更に、多く彼等自らを「去勢」することを許す。諸の事情がそれに幸してゐる。「汝等の敵を愛せよ」と言はれる時、自然は道徳から逐ひ出されてゐる。なぜと云つて、「汝は汝の隣人を愛し、汝の敵を憎むべし」といふ自然の命令は今律法の中に(本能の中に)無意義になつてゐるからだ。今や隣人への愛すらも先づ新しく土臺を置かれなければならぬ(神への愛の一種として)。到處に神は押しかくされ、功利は引き出されてゐる。何處から實際總ての道徳が淵源して來てゐるか、到處に否定されてゐる。正しく一の自然道徳の承認の中に横つてゐるところの自然尊重が、根柢的に破却する……

一の斯様な去勢されたる人間性理想の魅力は何に由來してゐるか? 去勢者の觀念でもが我々をいやがらせるやうに、何故にそれは我々をいやがらせないか? ……此處にこそ答はある。去勢者の聲はその條件である殘酷な切斷にもかゝはらず、やはり我々をいやがらせない。それはより、甘美になつてゐる。徳から「男根」が切り取られたことによつてこそ、徳の前に有つてゐなかつたやうな一の女

性的な聲調が徳の中へ持ち込まれてゐるのである。

一方また我々は、男性的な諸の徳をもつた一の生活が——今日尙ほあるコルシカ人の生活が、或は異教的亞刺比亞人のそれが(かの亞刺比亞人の生活は些末な點に至るまでコルシカ人の生活に似てゐる。あの諸の歌はコルシカ人について作られてもいふものだつた)齎らし來るところの恐るべき嚴酷さ、危険、及び頼みがたなさを考へて見よう。乃ち我々は、如何に他ならぬ最も強健な種類の人間が、『温情』の、『純潔』のかうした淫靡な調子から魅惑され動かされるかといふことを理解する……一の牧人調……一の牧歌……『善き人』。街中を悲劇の通りぬけてゐる時代に於て、最も力強く同様の事がはたらくのである。

だがこれと共に我々は又、如何に『理想家』(理想家的去勢者)が一の全く一定した現實からも出て來るかを、そして單に空想家たるに止まらないかを認識してゐる……彼はまさに認識し得てゐる——彼一流の實在性に對してはある行動の斯様な粗大なる禁止命令が何等の意味をも有しないと云ふことを(なぜならば、本能は實習に於ける、實習の強制に於ける久しき缺乏により、恰かもこれらの行動に對して弱じやく化されてゐるのだから)。去勢者は一の全く截然たる種類の人々の爲めに一群の新しき自己保存方法を規定する。その事に於て彼は實在論者である。彼の立法への手段は、古代立法者のとつたの

と同じものである。彼はあらゆる種類の權威に訴へ、『神に』訴へ、『罪過と刑罰』といふ概念をも使用する。換言すれば彼は舊い理想の附屬物全體を利用する。たゞし一の新しい解釋に於てである。例へば刑罰がより内面的にされてゐる(良心の苛責などとして)。

實際にはかうした種類の人間は滅亡する——彼の生存に有利な例外的な諸條件がなくなるや否や。それは羅馬帝國領内に於ける小さな猶太人等の生活であつた如く、タヒティ的な又島國的な幸福の一種である。彼等の唯一の本然的な敵手は、彼等を生ひ立たせてゐるところの地床である。それに對して彼等は戦はざるを得ない。それに對して彼等は攻撃的並びに防禦的感情を再び生ひ立たしめねばならぬ。彼等の敵手は舊い理想の附屬者である(かうした種類の敵意は猶太教に對するポオロによつて、又祭司的禁慾主義的理想に對するルウテルによつて大規模に示されてゐる)。かうした敵意の最も穩かなる形はたしかに初代佛教徒のそれである。思ふに敵對の感情を弱める爲めより以上に、何事の爲めにもより多くの仕事を用ひられたことはないであらう。憤怒との戦は殆んど佛教徒の第一の本務のやうに見える。たゞさうしてのみ魂の平和は保證されるのだ。ひがみの心なしに遠離すること、それは全くのところ一の驚くべく柔和な、甘美にされた人間性を前提としてゐる——聖徒等……

道德的去勢主義の利口さ。——如何に人は男性的な欲情及び評價に對して戦をなすか？ 彼は如何

なる肉體的な暴力手段をも有しない。彼はたゞ奸計の、蠱惑の、誦詐の、一口に云へば「精神の」戦をなし得るにすぎない。

第一處方。人はあまねく徳を取つて、それを彼の理想の特徴にする。彼は舊い理想を否定し、それが一切の理想の正反對であると云はれるまでにする。これには誹謗の技術が入用である。

第二處方。人は彼の種屬を一般的價值標準に押し立てる。人は彼を事物の中に、事物の背後に、事物の運命の背後に持ち込む——神として。

第三處方。人は彼の理想への敵手を、神への敵手だとしてしまふ。人は大なる欲情發露への、権力への權利を、呪咀したり祝福したりする權利を自分自身に拵へ上げる。

第四處方。人はあらゆる苦惱を、生存のあらゆる物凄きもの、恐ろしきもの、及び宿命的なものを、彼の理想への敵對といふことの結果だとする。あらゆる苦惱は刑罰として繼起するのである——附隨者等の場合にすらも（それが一の試みなどでなかつた限り）。

第五處方。人は自然を自己の理想の反對物と見做すところまで行く。人はそんなにも久しく自然な情態に停まつてゐることを、一の大きな忍耐力試験と見なし、一種の殉教と見なす。人はあらゆる「自然な事物」に對する、態度や様子の上でやるところの侮蔑を稽古する。

第六處方。反自然物の、理想的去勢主義の勝利は、純潔なるもの、善良なるもの、罪なきもの、祝福されたもの、勝利は、結末、終局、大なる希望として、「神の國の出現」として、將來の中へ持ち込まれる。

私はかうして一の小さな種屬を事物の絶對的價值標準にまで、つち上げることを、人がやはり嘲笑し得るやうにと希望する。

二〇五

あのナザレのイエスに於て、或は使徒ポオロに於て私の全く好かないのは、彼等があの下らない民衆の頭にあんなにも多くの物をつめ込んだといふことである——彼等の控目な諸の徳に何等かの價值でもがあつたかの如く。我々はそれに對して餘りにも高く拂はねばならなかつた。なぜと云つて彼等は徳及び人の一層價值ある性質を評判の悪いものにした。彼等は良心の苛責と高貴なる魂の自尊心とを撞着させた。彼等は強壯なる魂の一層勇敢なる、宏量なる、不敵なる、過激なる傾向を踏み迷はせ、つひに自己破壊にまで踏み込ませたのである。

二〇六

新約書に於て、特に福音書に於て私は全く何等の「神的なもの」が談られてゐるのを聞かない。寧ろ

最も奥深い誹謗的破壊的激情の一の間接な形式を、憎悪の最も卑劣な形式の一をきく。それにはあるより高き性情の特質に對する如何なる知識もない。あらゆる種類の正直さに對する恐れを知らぬ濫用。諺語の全寶藏が用ひ盡され篡奪されてゐる。それらの税吏に話しかけたりなんぞする爲めに、一人の神が來るといふことが必要であつた――

荒唐無稽な非實際的な道徳的假面をかりてなされたところの、パリサイ人等とのあの戦より、より俗悪な何物もない。勿論かうした事によつて民衆はいつも悦ばされてゐた。それらの口からの「偽善」の非難よ！敵手に對するああした取扱より以上に俗悪な何物もない――高貴に對する最も宿命的な態度の一徴證、或はその反對……

二〇七

原始的基督教は國家の廢棄である。それは宣誓を、兵役を、裁判所を、自己防衛を、社會全體の防衛を、同國人と外國人との差別を、同様にまた階級制度をも禁止する。

基督の示したる模範。彼は彼に惡をなすところの者等に抵抗しない。彼は自らを防衛しない。彼はそれ以上をなす。彼は「左の頬をもさし出す」「汝は基督なるか」といふ問ひに對して彼は答へる。「今より後汝等は人の子が力の右に坐し、また天上の雲の中にして來るを見む」と。彼は彼の弟子等が彼

を防衛することを禁ずる。彼は、彼が助力を有ち得るのだけれど、欲しないのだといふことを注意させる。

基督教は又社會の廢棄である。それは社會から輕蔑されたあらゆる物を賞揚する。それは見はなされたもの、罪せられたもの、あらゆる種類の惡疾者の間から、「罪人」や、「税吏」や、娼婦や、最も愚昧な連中（「漁夫」）の間から生ひ立つてゐる。それは富める者、學殖あるもの、身分よきもの、徳あるもの、「きちんとした」ものらを卑しめる……

二〇八

新約書の中になされてゐるやうな、高貴なるもの及び強大なるものに對する戦は、ライネケのそれの如き、そして同じ手段をもつた戦である。ただいつも僧侶的な偽情に於て、又自己の狡猾を認識することの決然たる拒絶に於て。

二〇九

福音は、賤しき者及び貧しきもの等今まで幸福への道が開かれてゐるといふこと、人が制度から、傳統から、上層階級の後見から脱却するよりほか、何もしないでよいといふことの告げ知らせである。

この限りに於て基督教の到来は典型的な社会主義教説よりほかの何物でもない。

財産や、所得や、祖国や、身分及び地位や、裁判所や、警察や、國家や、教會や、教育や、藝術や、軍事や、かうした總てのものは幸福への丁度それだけ多くの障害である。福音が審判の豫告をしてゐるところの誤謬であり、係蹄であり、悪魔の仕事である。かうした總てのものは社会主義教説に典型的である。

背後には「主人等」に對する叛逆が、堆積されたる反感の爆發がある。あんなにも久しき虐壓のあとで自由の中に如何に多くの幸福があり得たかといふことに對する本能である……(大抵は、下層の諸階級があまりに人情深く扱はれてゐるといふこと、彼等が一の彼等に禁じられてゐた幸福を既に味ひ知つてゐるといふことの徴證である……革命を生むのは飢餓でなくして、寧ろ民衆が喰へる物へ食欲を集めたといふことの事實である……)

二一〇

試みに新約書を誘惑書として讀んで見るがよい。よつて以て輿論に味方をさせることが出来るといふ心持から、徳が徴發される。しかもそれは、ただ理想的の群羊のみ承認するだけの(牧羊者をも込めて)最も控目な徳である。外部へ對しては絶対に無要求であり、又「世界」を自分自身から隔離すると

ころの一の矮小な、やさしき、深切な、世話好きな、狂熱的に満足してゐるやうな徳である。人類の運命がそれを中心にして回轉するかの如く考へ、又一方には教團が正しきものであり、他方には世間が正しからぬもの、永久に非難され排斥されたものであると思ふところの、最も馬鹿々々しき已惚である。權力の中なる總ての物に對する最も馬鹿々々しき憎惡で、しかもそれはそれらの物に觸接するところまで行かないのである。外的には一切の物を在來の儘にして置くところの、内的解體の一種である(奉仕及び隷従。一切の物を神及び徳に奉仕する一手段にしてしまふことを心得てゐること)。

二一一

基督教は最も内輪な生存形式として可能である。それは一の狹隘な、孤立した、完全に非政治的な社會を前提にもつてゐる。それは非國教徒(譯者註——英國の清教徒が祕密に宗教的會合をなしてゐた時代の意味で)に屬してゐる。これに反して一の「基督教の國家」は、一の「基督教的政治」は、例へば結局「萬軍の神」を參謀總長として扱ふところの基督教の軍隊指揮なんぞと同じく、一の鐵面皮であり、一の欺瞞である。法王權もまた曾つて基督教的政治を行ひ得なかつた……そして宗教改革がルウテルの如く政治をやり出す時、それが他の如何なる不道德家乃至專制者等とも丁度同じ位なマキアヰリ主義者であるといふことは人々の知つてゐるところである。

二二二

基督教は如何なる瞬間にも尙ほ可能である。それは其名を以て自らを飾つてゐるところの鐵面皮なる信條の何物にも拘束されてゐない。それは人格神の説をも、罪惡の説をも、不死の説をも、救ひの説をも、信仰の説をも要しない。それは全然何等の形而上學をも必要としない。それ以上に禁欲主義を必要としない。それ以上に基督教的な「自然科学」を必要としない。基督教は一の實踐であつて、何等の信仰論でもない。それは如何に我々がふるまふべきかを我々に告げ知らせるもので、何を我々が信ぜねばならぬかを知らせるものでない。

今「私は軍人になりたくない」と言ひ、「私は法廷を心にかけない」と言ひ、「警察の奉仕は私から要求されない」と言ひ、「私は私自身の内に平和をみだすやうな何物をもしたくない。そして若し私がその爲め苦まねばならぬなら、苦みより以上に何物も私の爲め平和を維持してはくれないだらう」と言つたところの人は——その人はクリスティアンであつたらう。

二二三

基督教の歴史について。——環境の絶間なき變化。それと共に基督教の教説はたえずその重心を變へ

てゐる。低き、また小さき民衆へのひいき……Caritasの發展……「基督者」といふ典型は漸次、それがもと／＼否定してゐた(その否定の上にそれは成立したのだ)ところの總ての物を再び採用する。基督者は市民にも、軍人にも、裁判官にも、労働者にも、商人にも、學者にも、神學者にも、僧侶にも、哲學者にも、農夫にも、藝術家にも、愛國者にも、政治者にも、「君主」にもなる……彼は一たび放棄を誓つたところの總ての行動を再びやりだす(自己防衛とか、刑罰とか、誓ひとか、民族と民族との間に差別を立てることとか、輕蔑とか、憤怒とか)。結局基督者の生活全體が、基督から釋放を説きかされてゐたところの、丁度あの生活なのである……

教會は反基督教徒の勝利に屬してゐること、近代國家、近代合理主義と選ぶところがない……教會は基督教の蠻人化である。

二二四

基督教を支配したところのものは猶太教(ポオロ)、プラトオ主義(アウグスティン)、神祕の禮拜(救ひの説や、「十字架」の象徴)、禁慾主義(「自然」、「理性」、「感性」に對する敵對——東洋……)

二二五

群畜道德の非自然化としての基督教——絶對的な誤解と自己欺瞞との下に。民主化は誤魔化しにより、少い、それのより、自然なる形態である。

事實——壓抑されたる者、低級なる者、奴隸及び半奴隸の大群全部が權力を意欲する。

第一の階段。彼等は自らを自由にする。彼等は先づ想像の上で、自らを釋放する。彼等は互に承認し合ふ。彼等は自らを押し通す。

第二の階段。彼等は名簿に加はる。彼等は承認を、平等の權利を、「正義」を意欲する。

第三の階段。彼等は特權を意欲する(彼等は權力の代表者等を味方にしてしまふ)。

第四の階段。彼等だけが權力を意欲する。そして彼等はそれを獲得する……

基督教にあつては三の要素が差別されねばならぬ。(a) あらゆる種類の壓抑されたる者。(b) あらゆる種類の凡庸なる者。(c) あらゆる種類の不満なる者及び病める者。第一の要素で以て基督教は政治上貴族及び其理想と戦ふ。第二の要素で以てそれはあらゆる種類の例外的な者及び特權を有する(理智的に又は感性的に)者等と戦ふ。第三の要素で以てそれは健康なる者及び幸福なる者等の自然的本能と戦ふ。

勝利を獲られた時には、いつでも第二の要素が目立たしく前景へ出て来る。なぜと云つて其場合基督教は健康なる者及び幸福なる者等をその味方へ引きつけ(その爲めに戦つてくれる者として)、同じく強大なる者等をも味方へ引きつけたから(群衆征服の故に興味をもつた者として)。そして今や、あらゆる點から見て價值多き凡庸な性質であるところのもの、又基督教によつて最高の是認を與へられるところのものは群畜本能である。この凡庸なる性質は結局、政治的權力をも我物顔にふるまふほど、自己意識を高めて来る(自信を加へて来る)。

民主主義は自然化された基督教である。一種の「自然への復歸」である——基督教が反對な評價の極端なる反自然性に打ち克たれたかも知れなかつた其あとでは。結果——貴族的理想がやがて其自然性を失ひはじめる(「より、高き人間」、「貴族」、「藝術家」、「欲情」、「認識」。非凡人、天才などの禮拜としての浪漫主義)。

二一六

「主人等」が基督教者になり得ても。——ある社會の存續を可能にしてゐるところの情態及び熱望を、例へば服従、互助、顧慮、節制、憐憫などを、それ自らに於て價值あるものとして感得するといふのは、その社會(種屬、民族、畜群、團體)の本能の中にあることである。其社會の行手に立ち塞がり、又は抵抗する一切の物を、抑へつけてしまふといふのも同様である。

同じやうに、從屬者等がやすやすとやつてのけ、また素直に守るところの諸徳を、(彼等自身のとま

るで違つた情態、及び欲情として、ひいきにしたり、取り立てて賞讃したりするといふのも、支配者等（個々の人間であつても、階級であつても）の本能の中にあることである。

群畜本能及び支配者本能は一定数の性質及び情態を賞讃することに於て一致してゐる。だが、それは異つた理由からだ。即ち前者は直接の利己主義から、後者は間接の利己主義からである。

支配者種族が基督教に歸服したのは、本來、基督教が群畜的宗教であるといふこと、それが服従を教へるといふこと、換言すれば、基督者が非基督者よりもたやすく支配されるといふことの洞察見解の結果である。この事をほのめかしながら今日尙ほ羅馬法王は支那の皇帝に基督教の布教をすすめてゐる。

更に附け加へて言ふならば、基督教的理想の誘惑力が最も力強くはたらくのは恐らく、危険や、冒険や、矛盾した物を愛するところの人々、また危険を招致する代りには、権力感情の *non plus ultra* を獲さしてくれるかも知れないやうな一切の物を愛するところの人々に對してである。其兄弟達の勇者的本能の真中にゐる聖徒テレエザの事を考へて見るがよい。その場合基督教は、意志放逸の、意志強烈の一形式のやうに、ドンキホオテ的なあるもののやうに見えるのである。

3、基督教的理想

二二七

基督教的理想に對する、生活の標的としての「天福」及び「救ひ」の教に對する、愚かなる者、心の清き者、苦み惱める者及び不幸なる者等が最高位を占めるといふことに對する戦。

苟くも何等か見所のある人間にして、何時、また何處で、あの基督教的理想に近づいてゐたことがあるか？ 少くとも、心理學者や心理解剖家の有たねばならぬやうな目にとつて！ プルタルクの中の總ての勇者等を読んで見るがよい。

二二八

我々の優勝。——我々は比較の時代に生きてゐる。我々は曾つて計量されたことのないやうな計量をなし得るのである。我々は一般に自意識をもつに至つたところの歴史である。我々は異つた仕方で享樂する。我々は異つた仕方で苦惱する。これまでに聞いたこともない事物の多様性の比較の比較は我々の最も本能的な活動である。我々は總てを理解する。我々は總てを生活する。我々は我々自らの中にもはや如何なる敵對的な感情を有しない。よし我々自身がその爲め不仕合せになつたにせよ、我々の跳び込んで行くところの、又殆んど戀愛的な好奇心は恐れをも知らず最も危険な事物へぶつかつて行く……

「總てが善し」——否定するのは面倒である。我々は、一たび何物かを向ふに廻はして立たうとするほど反理性的になる時苦み惱む……全くのところ我々學者こそ最も善く基督の教を實行してゐるのである。

二一九

近代的自然科学に依つて基督教に打ち克つたと思つてゐる人々に對する皮肉な我々の心持。基督教的價值批判はそれで以て聊かも打ち克たれてゐない。「十字架上の基督」は——依然として、最も崇高なる象徴である。

二二〇

この大なる虚無主義的運動。(a) 佛教。(b) 基督教。後者は今日はじめ、それが其本來の使命を果し得るやうな文化情態へほぼ到達してゐる。それはそのレベルへ來たのである。そして今や純粹な其姿を露はし得るのである。

二二二

我々は基督教的理想を再び持ち出してゐる。今や其價值を決定することだけが残つてゐる。

(1) 如何なる價值がそれによつて否定されるか？ 反對理想は何を保持してゐるか？ 尊大、距離の感情、大なる責任感、倨傲、はなばなしき動物性、好戰的な並びに征服慾的な本能、欲情や復讐や狡猾や憤怒や冒險や認識の神化など。高貴なる理想が否定されてゐる——標的を置き定めるところの、「將來の」人間の、人間屬の美や、賢さや、力や、華やかさが（この場合基督教主義は猶太教の論理的歸結として現れてゐる）。

(2) それは實現され得るか？ 然り、印度人の理想の場合と同様、風土的條件にして有利であるならば。どちらにも勞作といふ要素が缺けてゐる。それは民族や、國家や、文化社會や、司法權などから切りはなす。それは教育や、智識や、善き行儀へのしつけや、所得や、商業を斥ける……それは人間の功用及び價值を構成するところのもの一切を剝奪してしまふ。それは感情上特異質によつて人間を孤立してしまふ。非政治的で、反國民的で、進撃的でも防禦的でもなく——ただ、これらの神聖なる寄生物をして一般人に損をかけながら繁茂せしめるところの、最も整頓されたる國家的及び社會的生活の内にも可能なのである。

(3) それは今快樂への意志となつてゐる。そしてその上の何物でもない！ 「天福」は自明のもの、その上何等の辯明を要しないものと見做されてゐる。爾餘一切（生きたり生きさせたりする方法）は目

的への手段に過ぎない……

だが、それは低劣な考へ方である——苦痛に對する、汚濁に對する、腐敗に對する恐怖が、一切を放擲せしめるに十分なる動機であるといふのは……これは一のみじめなる思考方法であり、一の精力をなくされた種族の徴證である。我々は欺瞞されてはならぬ。『をさな兒等の如くなれ。』(似寄りの性質——耶蘇と同じく神經疾患的な、癲癇性の、幻想者の、アッシシのフランシス)

二二三

より高き人間は恐れを知らぬことと、好んで不幸へ立ち向ふことによつてより低い人間から差別される。幸福主義的價值標準が最上のもものなりはじめる時、それは墮落の一徴證である(生理的の疲労、意志の劣弱化)。一天福への遠望をもつた基督教は、苦み惱める、又貧弱なる人間屬にとつての典型的な一の考方である。一の豊富なる力は創造し、苦惱し、没落することを意欲する。さうした力にとつて、基督教の街信的救済は一の悪い音楽であり、僧職的な身振は一の惱ましきである。

二二三

貧困と、謙讓と、貞潔とは危険な、また誹謗的な理想である。けれども或る病氣の場合に於ける毒

藥の如く、例へば羅馬の帝政時代に於ては有用なる藥品であつた。

總ての理想が危険である。なぜならば、それらのものは現實的なものを卑んだり汚辱したりするから。一切のものが毒物である。けれども一時的の藥劑としては缺くべからざるものである。

二三四

神は人間を幸福な、閑多き、罪なき、また不死のものに造つた。我々の實際の生活は一の間違つた、墮落した、罪の深い生存である。一の所罰情態である……苦惱は、戦は、勞働は、死は生活に對する抗争及び疑問として、或る不自然なものとして、或る持續すべからざるものとして計量される。それに對しては藥劑が必要である——そして手に入れられる！

人類はアダムより今日に至るまで、一の變態的な情態に置かれてゐる。神自らはかうした變態的情態をお仕舞ひにする爲め、彼の息子をアダムの罪過の償ひに引渡した。人生の本來の性質は一の呪咀である。基督が彼を信する者に正當の情態を返してくれる。彼はその人間を幸福に、閑多く、また罪なきものにしてくれる。けれども地は勞働なしに多産的になりはじめなかつた。婦人等は苦みなしに子供を産まなかつた。病氣は跡を絶たなかつた。最も信心深き人々も最も不信心な人々と同じやうにつまらない。ただ、人間が死から、及び罪から自由にされてゐるといふだけのことだ。これは如何な

る検査をも容さないとこの主張であり、従つて教會が愈々力強く主張するところのものである。「彼は罪から自由にされてゐる」——彼の行によつてでなく、彼の側に於ける厳しき戦ひによつてでなく、寧ろ救世主の行によつて受け出されたものであり、従つて完全で、罪がなく、樂園的なのである……本當の生活は一の信仰(即ち一の自己欺瞞、一の精神錯亂)にすぎない。光と闇とに充ちたる奮闘的な現實の生存は、一の悪い、間違つた生存たるにすぎない。それから釋放されることが各人の本務である。

「罪のない、閑の多い、不死の、幸福な人間」——「この上もなき願はしさ」のかうした概念は、何よりも先づ批評されなければならぬ。何故に罪過が、勞働が、死が、苦惱が(そして基督教的に云へば、智識が)、此上もなき願はしさに反對したものであるか?——「天福」とか、「罪なさ」とか、「不死」とかいふやうな、下らない基督教的な概念。

二二五

「神聖」といふ常規を逸した概念は存在しない——「神」と「人」とは引きはなされてゐない。「奇蹟」は存在しない——そんな世界はあるものでない。考へられる唯一のものは「精神的」なものである(即ち、象徴的心理的)。デカダンとして——「享樂主義」の相棒……希臘的觀念に従へば、樂園も亦「エピクウルの園」たるにすぎない。

かかる生活には目的志望がない。それは皆無を意欲してゐる。「エピクウル派の神々」の一の姿である。そこには尙ほ標的を置くこと——子供を有たうとすることすらも——如何なる根據も存在しない。總てが完了されてゐるのである。

二二六

彼等は肉體を輕蔑した。彼等はそれを度外視した。加之、彼等はそれを一の仇敵の如く取扱つた。一の「美しい魂」が死體の畸形物の中に持ち運ばれ得ると思ふのは、彼等の妄想であつた。これを他人にも解らせる爲め、彼等は「美しい魂」といふ概念を異つた仕方を持出し、本來の價値を評價し變へることを必要とした。そして遂に一の蒼白い、病人臭い、白痴的に興奮した生物が完全性として、「天使的な」ものとして、「變貌」として、より、高き人間として感じられるに至つた。

二二七

心理學的な事項に於ける無智——基督者は何等の神経系統をも有しない。肉體及び肉體露出の輕蔑、また其要求から勝手に目をそらしてしまふこと。それが人間のより、高き性質に適つてゐるといふこと、

それが必然に魂の爲めになるといふことの假定。肉體のあらゆる總體的感情を原則的價值へ還元してしまふこと。病氣その物が道徳によつて規定されたものと見たされる。それは刑罰かなんぞのやうに、或は試みのやうに、又或は救ひの情態——それによつて人は健康によつてより以上に完全になる——のやうに思はれる(パスカルの考)。時としてはわざわざ病氣にならうとする。

二二八

そもそも基督者の「自然に對する」かうした戦は何であるか？ 固より我々は彼の言葉や説明によつて欺かれない！ それはやはり自然であるところの、或物に對する自然である。多くの人々にあつては恐怖であり、他の人々にあつては嘔吐感であり、更に他の人々にあつてはある精神主義であり、肉感や欲情を伴はないの理想への愛である。最高の人々にあつては「自然の抽出物」への愛である。これらのものが彼等の理想に拮抗しようとするのである。自ら明らかなのは、自己感情の代りに謙讓が、熱望に對する戦々競々たる用心が、通常の義務からの解除(それによつて再び一のより、高き階級感情が造られるのだ)が、巨怪な事物についての絶間なき戦の挑發が、感情流出の慣習が——かうした總てのものが相集まつて一の定型を構成するといふことである。その定型の中に凋落し行く肉體の魅力が勢威を張つてゐる。神經過敏とそれが與へる靈活とは異つた仕方では解釋されてゐる。かうした種類の生

物の趣味はまづ(1)せせこましい小理窟へ、それから(2)はつとした華やかな辯論へ、それから(3)極端な感情へと走つて行く。自然のままなる傾向は満足する。だが一の新しい解釋形式の下に於て、例へば「神の前に正しとされること」、「恩寵による救ひの感情」としてである(各の拒否すべからざる悅樂感情が、自尊心や、放逸などもそんな具合に解釋されてゐるのだ)。一般的問題——自然のままなるものを誹謗し、また實際に否定したり侵害したりするところの人間はどうなるか？ 事實上基督教徒は自製の誇張されたる一形式として自らを示してゐる。彼の熱望を抑制する爲め、彼はそれを滅却し、もしくは十字架につけるべく餘儀なくされてゐるやうに見える。

二二九

人間は生理學的に自らを知らなかつた——幾千年の全連續を進んで來ながら。彼は今日も尙ほ自らを知らない。人が一の神経系統を有つてゐるけれども、何等の「魂」をも有つてゐないと云ふことを知るのは、いつでも最も教育のある人々にのみ限られたる特權である。だが人間は此場合知らないといふことに満足しない。人は「私はそれを知らない」と言ふ爲めには、自ら無智を承認する爲めには、人間として甚だ立派に出來上つてゐなければならぬ。

彼にして苦んでゐるとか、又は上機嫌であるとかならば、則ち彼は疑はない——彼が求めさへすれ

ばその根拠を見出し得るといふことを。かくて彼はそれを捜し求める……さて彼は實際にその根拠を見出し得ない。なぜならば、彼はどこに見出すべきかを思つても見なかつたのだから……、そこでどういふ事になるか？……彼は彼の情態の結果を其原因と取るのである。例へば、一の仕事が企圖されたとせよ（上機嫌がそれへの勇氣を與へた故、實際に企圖されるのだ）。見よ、其仕事は上機嫌の根拠なのである……全くのところ又、彼の成功は彼の上機嫌を來したのと同じ原因によつて規定されてゐた。即ち、生理的な諸の力及び機能の具合よき協調によつて規定されてゐたのである。

彼が不機嫌だとする。乃ち彼は一の心配に、一の狐疑に、一の自己批評に打ち克つことが出來ない。全くのところ人間は、彼の惡しき情態が彼の狐疑の、彼の『罪』の、彼の『自己批評』の結果であると思ふ。

しかし乍ら、屢々一の深い精力消耗及び虚脱のあとで、回復の情態が引き返して來る。『私がそんなにも自由で、そんなにも救はれてゐるといふことは、如何にしてあり得るか？ それは一の奇蹟である。それはただ神のみが私の上になし得たのだ。』——結論は、『神が私の罪を赦してくれたのである。』それから一の實行案が生れて來る。罪惡感情を刺戟する爲め、良心の苛責へ準備する爲め、人は身體を一の病的な、及び神經質的な情態に持ち込まねばならぬ。これに對する方法は十分に善く知られてゐる。當りまへの事乍ら、人はこの事實の因果關係を夢にも考へない。肉體に加へられる禁慾が宗

教的に解釋される。それは目的それ自體のやうに思はれる。その實あの悔恨といふ病的な消化不良（罪惡といふ『固定觀念』、『罪惡』といふ條を引いて牝鶏を暗示にかけること）を可能にする爲めの手段たるにすぎないのだが。

肉體の虐待はいろいろの『罪過感情』の爲めに地盤を作り與へる。換言すれば、説明されることを欲するところの一般的苦惱情態の爲めに……

他方では、『救ひ』の方法がまた上の物から出て來る。祈禱だとか、運動だとか、身振だとか、誓ひだとかによる感情のあらゆる放蕩が要求されてゐる。往々にして唐突に、往々にして癲癇の形式の下に、精力消耗がつづいて來る。そして深い眠たさのあとに回癒の外觀がやつて來る——宗教的に云へば『救ひ』が。

III O

従前人は生理的精力消耗のある情態及び結果が、唐突なるもの、恐るべきもの、説明しがたきものに富んでゐるといふので、それを健全なる情態及び其結果より、一層重要であると思つた。人は自らを恐れた。そして其處に一のより、高き世界を假定した。一方では眠と夢とを、他方では影と夜と自然の恐れとを、二の世界の成立に根源をなすものとした。特に生理的精力消耗の徴候を考察せねばならな

かつた。古代の諸宗教は信心深き人間を全く特有な仕方にて精力消耗の一情態にまで馴致する——彼がさうしたことを體驗しなければならぬ時……人々は一切の物が認識されることを休める時、一より、高き秩序の内へはいり込んでゐるやうに思つた。一より、高き權力の外観……

二二二

各の精力消耗の結果としての睡眠、各の過度なる興奮の結果としての精力消耗……

あらゆる悲觀主義的宗教及び哲學に於ける睡眠の要求、加之「睡眠」といふ概念の神聖化及び憧憬その物——

この場合精力消耗は種族的である。心理學的にとれば、睡眠は一のずつと深く且つ久しき休息強制の一標徴たるにすぎない……實地の上では、この際兄弟分なる睡眠の影像の間にそんなに魅力をふるつてゐるのは死である。

二二三

悔い改め及び贖罪に於ける基督教的訓練全部は、勝手に産み出されたる *folie circulaire* と見做されていい。勿論既に前以て其傾向をもつた人々、換言すれば病的素質をもつた人々の中にのみ産み出されるのだけだ。

二二四

悔い改め及び其純粹に心理學的な取扱に對して。——一の體驗を片附けてしまへないといふのは、既に一のデカダンの徴候である。かうした舊傷の再開は、自己侮蔑及び自己苛責の中に轉輾反側するのは、一の病氣を加へたのであり、それからして如何なる「魂の救ひ」も起り得ないで、むしろつねにそれの一の新しき病氣が起り得るだけである。

基督者に於ける此等の「救ひの情態」同一の病的情態からの變種たるにすぎない——科學でなく、寧ろ宗教的狂妄が與へるところの、一定方式による癲癇的發作の説明。

人が病氣の時、彼は病的な仕方にて於て善良である……今日我々は、基督教の設けたる心理的裝置の大部分を、ヒステリイ及び癲癇の諸形式の下に組み込むのである。

心靈上治療の施術全部が生理的基礎の上にやり直されねばならぬ。「良心の苛責」その物が快癒への邪魔ものである。出来るだけ速に自己苛責の病狀から脱却する爲め、新しい行動によつて一切を始末してしまふことが試みられねばならぬ……教會及び諸宗派の純粹に心理的な施術は、健康を危ふくするものとして斥けられねばならなかつた……ある病人は祈禱や惡しき精靈の加護によつて癒されな

い。かやうなる動作の間にはいつて来る「安息」の諸情態は、心理學的意義に於て信賴の念を起させることから遠いのである。

人は健全である——我々の生活の何等かの些末事が、よつて以てそんなにも我々を暗示にかけたところの眞面目さ及び熱心を自ら笑殺する時、良心の苛責が一の石に噛みつく犬のやうに感じられる時、その悔い改めを自ら恥ぢてゐる時。

純粹に心理的な、及び宗教的な、これまでの諸の施術は、徴候の一變化へ導いたにすぎない。それらのものは、ある人間が十字架の上に跪き、誓ひをなした時、彼を善良な人間であると思つた……しかし乍ら、ある陰鬱な嚴肅さで以て其運命を固執し、あとで其行爲を誹謗しないところの一犯罪者は、より多くの魂の健全さを有つてゐる……ドストイェウスキイが監獄の中で共に暮らしたところの犯罪者等は、總體としても一人々々としても毅然たる性格であつた。彼等は「心挫けたる」基督者に比し、百倍も多くの價値をもつてゐるではないか？

(私は良心の苛責といふ病氣に對しては、ミツチェル式療法を推奨する。)

(譯者註——「……家庭から他へ移すこと、ベッドに休ませること、一日二回のマッサージ、電氣をかけて筋肉を刺激すること、そして初めに牛乳を飲ませて、食へすぎるほど食べさせること。)

二三四

良心の苛責は、性格が行爲と肩を比べるところまで来てゐないといふことの徴證である。善き仕事のあとにも良心の苛責はある。この場合それは、舊いミリュウからはみ出るところの異常さである。

二三五

悔恨に對して。——私は自己の行爲に對するかうした種類の臆病を好まない。人は意想外な汚辱や憂患の襲來の間に自分自身を打ち棄ててはならぬ。その場合むしろ極端なる自尊心の方がふさはしい。結局それが何になるものか！それを悔いたといふことによつては、如何なる行爲もなされるのではない。それを「赦され」たり、「贖はれ」たりすることによつても同様である。人は罪過を滅却する力を信ずる爲めには、神學者であることを要した。我々不道德家はむしろ「罪過」を信じない方を取る。我々は如何なる種類の行爲でもが根本に於て同一價値をもつてゐると考へる。同様に、我々の方へ向つて來るところの行動が、丁度その故にやはり、經濟的見地よりして有用な、一般に願はしき行動であり得ると考へる。ある個々の場合に於ては、我々は一の行爲がたやすく我々自らの上に儉約され得たことを承認するであらう——ただ事情がそれに都合よく我々の心持を動かしたのであるといふこと

を。我々の中なる誰が、事情にしてうまく行つてゐたならば、總ての犯罪残らずをも遂行しなかつたであらうぞ？……それ故人は決して言ふべきでない、「これこれの事を汝は爲すべきでなかつた」と。寧ろつねにただ言ふべきである、「私がそれを既に百度もしないでゐたといふのは、如何に奇異なることぞ！」結局最も数の少い行動がある人物の典型的行動であり、また實際に要略である。そして太抵のものが如何に僅かに人物であるかを考へて見る時、一人の人間は滅多にただ一の行爲によつて特色づけられることはないのである。諸の事情に率ゐられる行爲は、單に表皮的に、單に反射的に刺戟への反應として起る——我々の存在の奥底が動かされ、それについて相談を受けたよりずつと前に。癩癩の一發作や、身の一ゆすりや、小刀の一突きや、それらの行爲の中に人格の何物があるかよ！ 行爲は屢々一種の昏迷及び拘束情態を招致する。その爲め行爲者はその回想に於て魔法にかけられてゐたやうに、また自分自身が單にそれに屬してばかりゐたやうに感ずる。暗示情態の一種である斯うした精神的混亂は何よりも先づ撃退されなければならぬ。單一の行爲は、それがどんな物であるにもせよ、人のなしたる總ての物に比べれば皆無にひとしく、又計算を間違はせない限り、除却されていいのである。我々の生存の目的が、一の個性的な行爲を逐ひ出すにあつたかの如く、その生存全體をただ一方向のみ抑へつけて行くことに於て、社會の有ち得る不當なる興味は、行爲者そのものを汚染すべきでなかつた。けれども、生憎と此事が絶えまなしに起つてゐる。その理由は、異常な結果をも

つた如何な行爲でもが、一の精神的混亂を招致するからだ。そして其際、これらの結果が善くても悪くても問ふところでない。一の約束を分たれたところの愛人を、又は舞臺上の喝采を受けてゐるところの詩人を見るがよい。精神上昏迷に關しては、彼等は家宅搜索を以て不意打ちを喰らはされるところの無政府主義者と何の異なることもないのである。

そこには我々を値してゐないところの諸の行動がある。典型的なものとして取れば、我々を一のより低い種類へ押し込んでしまふであらうところの行動である。この場合、避けられねばならない唯一の過誤は、それらを典型的なものとして取ることである。そこには我々の方がそれを値してゐないやうな反對の種類のある行動がある。幸福と健康との特別な影しさから生れた除外例的な行動であり、一のあらしが、一の偶然事がついそんなにも高く持ち上げたところの、我々の最高の洪水の波である。斯様な行動及び「仕事」はとにかく典型的でない。ある藝術家は彼の仕事の尺度によつて計量さるべきものでない。

三三六

- A、今日尙ほ基督教が必要と思はれてゐる程度に於て、人間は尙ほ野性的で、そして宿命的である。
B、他の考方からすると、それは必要でなく、寧ろ極度にまで有害である。が、しかし魅力があり、

誘惑的である。なぜならば、それは今日の人類の諸階級及び定型全體の病的性格に適應してゐるから……彼等は基督教的に憧憬する時、彼等の性向を追うてゐるのだ——彼等はあらゆる種類のデカダンである。

この場合AとBの間には嚴然たる差別が置かれねばならぬ。Aの場合にあつては、基督教は一の治療法である。少くとも一の制御手段である(ある場合には、それは人々を病氣にすることに役立つ)。そしてこれは野性や粗暴を打ち破る上に有用であり得るのである)。Bの場合にあつては、基督教は病氣そのものの徴候であり、デカダンを増大する。この際それは一の強壯法に反對してはたらく。この際それは彼の爲めになる物に反對して立つところの病人本能である。

二二七

一方には嚴肅な、品位のある、思慮深き人々。他方には野性的な、不潔な、あてにならぬ獸類。禽獸を飼ひ馴らすことの問題にすぎない。その場合馴致者は彼の獸に對して嚴酷で、恐るべく、恐れをののかすやうなものであらねばならぬ。

總ての大切な要求は一の獸的明瞭さで以て、換言すれば千倍も誇張されて獸類共の上へ課せられねばならぬ。

要求の遂行その物も、それが波羅門の側に於ける肉感超脱の如く、畏敬の念を起させるほど、荒々しい仕方ですて描き出されなければならぬ。

無頼漢及び家畜との戰。一定の馴致と秩序とへ到達すれば、純化された者及び生れ直した者と最も恐るべき爾餘の者との間に、橋がかけ渡されなければならぬ。

この裂目はより、高き階級に於て、自己尊重を増大し、彼等に代表されてゐるところのものに對する信仰を増大する——チンダラの生ずる所以。輕蔑及び其過度は全く心理的に正確である。換言すれば、ともかくも感得され得ることの爲め、百倍も誇張されてゐる。

二二八

獸的本能に對する戰は、病的本能に對する戰とは別なものである。それは獸性を支配し、病氣にする爲めの、一の手段であるかも知れない。基督教に於ける心理的な處置は往々、一の家畜を病身にす從つて人馴れた生物にすることの手段にすぎない。

粗暴な、野性的な性質のものに對する戰は、彼等の上に働くところの手段を以てする戰であらねばならぬ。諸の迷信的手段はかけがへのない、そして缺ぐことの出来ない手段である……

二三九

我々の時代は或る意味に於て成熟してゐる（即ち、デカダンである）——佛陀の時代と同じやうに。それ故一種の基督教主義が荒唐無稽なる信條なくしてあり得るのである（古代のあいこの主義の最もいまはしき産物）。

二四〇

基督教的信仰への反證が擧げられ得なかつたとしても、尙ほ且つパスカルはそれがやはり眞實かも知れないといふ恐るべき可能性の見地から、基督者であるのが最高の意味に於て賢い事と考へる。どんなにまで基督教が恐るべき性質をなくしてゐるかを證據立てるべく、今日我々はそれの辯明——それがよしや一の誤謬であつたらうとも、尙ほ且つ生涯を通じて此誤謬の大なる利便及び享樂があるといふ——のあの別の企てを發見する。乃ち、他ならぬ其鎮靜的効果の爲めの故に、この信仰は維持されるべきもののやうに見える——威嚇するところの可能性に對する恐怖からでなく、寧ろ魅力のなくなつてゐる生活に對する恐怖から。かうした快樂主義的傾向は、快樂からの證據は、衰亡の一徴候である。それは力からの、基督教的觀念を震撼するところのものからの、恐怖からの證據に入れ代る。事

實上この新解釋と共に基督教は其消耗情態に近づく。人々は麻醉劑的基督教で以て満足する。なぜならば彼等は求めたり、戰つたり、敢行したり、孤立しようとしたりする力をも有たなければ、パスカルの態度をとつて、あの夢想家的な自己侮蔑や、人間のつまらなさに對する信仰や、「罪にさだめられるかも知れない」といふ恐怖への力をも有たないからである。しかし乍ら、何よりも先づ病的な神經を靜めるべき一の基督教は、「十字架上の神」といふあの恐るべき解決を必要としない。いつの間にか佛教が歐羅巴全土の上に地歩を占め來つてゐる所以である。

二四一

歐羅巴文化の氣質——人々はこれが本當だと思ひながら、あれをやつてゐる。例へば、讀書や批評のあらゆる技術が何の役に立つか——プロテスタント的なるとか特力的なるかを問はず、バイブルの教會的解釋が従前通り維持されてゐるならば！

二四二

如何に野蠻な諸の觀念の中に我々歐羅巴人がやはり生きてゐるか、それを人々は十分に明らかにしてゐない。「魂の救ひ」が一冊の書物の上に懸つてゐると、信じ得られたといふことは……そして人

人は、今日尙ほ信じられてゐると私に言ふ。

教會が維持してゐる如き、あつた馬鹿げたバイブル解釋がやはり、人々の體の色を恥づかしさに赤らめなかつた限り、總ての科學的教育も、總ての批評や解釋學も何の役に立たうぞ？

二四三

反省さるべきこと。「神の攝理」に對する宿命的な信仰——かつてあつたところの、手にとつても悟性にとつても最も癡痺させるこの信仰は、如何なる程度まで持續するか？「自然」とか、「進歩」とか、「完成」とか、「デアキン主義」とかいふ方式の下に、幸福及び徳の、不幸及び罪過のある關係に對する迷信の下に、如何なる程度まで基督教の假説及び解釋はその生命を生きつゞけるか？事物の進路に對する、「生活」に對する「生活の本能」に對する、あの馬鹿々々しき信仰は、各人が一切をうまく行かす爲めばかりに彼の義務を盡さねばならぬといふ信仰の所産であるところの、あの馬鹿正直なあきらめは、さうしたものは、事物がうまい具合に導かれて行くといふ假定の下にのみ、その意義を有する。哲學的敏感の現代的形式であるところの宿命論も、神の攝理に對するあの最も久しい信仰の一結果である。無意識的な一結果である。即ち、一切の事が如何に進行するかは、我々に何の關係もなかつたかの如く！（我々が事物それ自らの進行にまかせて置いてよかつたかの如く。そして各の個的存在は

絶對的實在の一態様にすぎなかつたかの如く）

二四四

自分に善く、賢く、力強く、價值あるものに見えるところの物の、發端及び「それ自體」（自分のくだらない尺度に従つて）であるやうな一存在を想像するのは、又かくして、如何なる善良さ、如何なる賢さ、如何なる權力でもが其存立と價值とを負ふてゐるところの、因果關係全體を思料の外に置くといふのは、人間の心理的欺瞞の最高頂である。換言すれば、起源の最も新しく且つ最も多く規定されたる諸要素を成長した物としてとなく、寧ろ「それ自體」として、また出來ればあらゆる成長の原因としてさへもきめてしまふといふのは……經驗から出發すれば、ある人間が人間的なものゝ尺度を著しく超えたやうな各の場合から出發すれば、あらゆる高度の權力が善及び悪からの、並びに「眞」及び「偽」からの自由を包括してゐるといふこと、また善良の意欲するところを聊かも眼中に置き得ないといふことを我々は見る。この場合善良は誠實や、正義や、徳や、その他のあやふやな民衆的評價と丁度同じやうに止揚されてゐる。所詮、あらゆる高度の善良その物が、既に一の精神的近視眼及び魯鈍を預想してゐることは明白ではないか？同じく、眞實と虚偽とを、有用と有害とをきつぱり差別することの不能を預想してゐるではないか？その上、最高の善良の掌中にある時、高度の權力は最も目出

度からの結果(「邪惡の抑止」)を招致するであらう。全くのところ、「愛の神」が如何なる傾向を其信仰者等に吹き込むかを考へて見ればよい。彼等は「善良」者の利益の爲めに人類をほろぼす。實際にも、同一の神が世界の現實的性質を前にして、最高の近視眼、惡魔性、及び不能の神として自らを證明してゐる。これからして、彼の概念にどれだけの價值があるかは明かにされる。

げにそれ自體として知識及び智慧が何等の價值をも有しないのは、善良と同様である。これらの性質をして價值をもたしめたり、非價值をもたしめたりするところの一の標的が、つねに先づ有たれなければならぬ。一の極端なる知識をして一の高い非價值を代表せしめるやうな一の標的もあり得た(極端なる欺瞞が生命の増進に對する前提條件であつた時など。同じく、善良が大なる欲望の彈機をきかなくし得た時など)。

我々の人間の生活があるが儘のものとするれば、基督教の意義に於ける總ての「眞實」、總ての「善良」、總ての「神聖」、總ての「神々しさ」は今日に至るまで大なる危險として自らを證明してゐる。今日尙ほ人類は、一の生命に反した理想主義によつて没落することの危險にあるのである。

二四五

總ての人間的制度を先づ認可するところの、一の神聖な、彼岸的な高い領域が假定される時、これら

の制度が受けるところの損害を考へて見るがよい。その際此認可の中にもみ價值を認めるのが常習であつたので(例へば、結婚に於ける如く)、それらのもの本來の品位は滅殺され、時としては否定されてゐる……自然はある神の反自然が尊敬された割合で以て、不利なる批判を加へられてゐる。「自然」は「輕蔑すべき」「惡しき」ものより以上を意味しなくなつてしまつたのである。

神としての、最高の道德的性質の實在性に對する信仰の恐ろしさ。それによつて總ての現實的な價值は否定され、原則的に非價值と見做された。かくて反自然的なものが王位にのぼつた。斷乎たる論理を以て人々は、自然否定の絶對的要求に到達したのである。

二四六

基督教は無私と愛との教を前景に押し出したにも係はらず、尙ほ且つ種屬の利害を個人の利害より價值の高いものとしなかつた。その實際に歴史的な効果は、その宿命的な効果は反對に利己主義の増進として、極端さなまでに(個人的不死の極端さなまでに)個人的利己主義の増進そのものたるを免れない。基督教によつて個人は、彼がもはや犠牲にされ得なかつたほど、それほど重要視され、それほど絶對視された。けれども種屬はたゞ個人を犠牲にすることによつてのみ存立する……神の前に總ての「魂は」平等にされた。しかし乍ら、これは正しくあらゆるあり得べき評價の中の最も危險なものであ

る！個人にして平等にされるならば、則ち種属は不安にされるのである。則ち種属の破滅になるやうな手段を榮えしめるのである。基督教は淘汰に對する反對原理である。變質者や病人（「基督者」）にして、健康者（「異教者」）と同様の價値を有し得るならば、或は病氣及び健康に關するパスカルの批判に従つて、それ以上でさへもあり得るならば、發達の自然的進行が阻止され、反自然が律法となるのである……かうした一般的人間愛は實際に、あらゆる苦しみ惱んでゐる者、出來損つた者、頹敗した者の特殊利權である。それは全くのところ人間を犠牲にする力を、責任感を、高い義務觀念を滅殺してゐる。基督教的價値標準の法式に従へば、自分自身を犠牲にすることだけが尙ほ残つてゐた。けれども基督教が認容し、且つ自ら奨励したところの人間犠牲の此殘物は、種属總體を育成するといふことの見地よりすれば、全然何等の意義をも有しない。如何なる個人が自分自身を犠牲にするかは、種属の繁榮にとつてどうでもよい事である（よし、それが僧院的及び禁欲的な仕方にてであらうとも、乃至十字架や、火刑臺や、斷頭臺の助けを藉りてであらうとも——誤謬の「殉教者」として）。種属は出來損ひの、弱者の、頹敗者の没落を必要とする。けれども基督教は、丁度それを保守的勢力としてたよりにする。それは自らを愛惜し、自らを保存し、自ら支持し合ふところの弱者等の、あの本來からあんなにも力強い本能を強くした。基督教に於ける「徳」及び「人間愛」は何であるか？——保存の爲めのかうした相互扶助にして、弱者等のかうした連帶觀念にして、淘汰のかうした阻止にしてなかつたな

らば！基督教的愛他主義は何であるか？——一同が互に心配し合ふ時、各人が最も久しく保存されるといふことを想察するのが、弱者等の群衆的利己主義でなかつたならば！……かくの如き心掛を一の極端なる不道德として、生命に對する一の罪惡として感じない人は、彼自ら病人の仲間であり、またその本能を有つてゐるのである……純粹の人間愛は種属の最善者への犠牲を要求する。それは嚴酷である。それは自己超克にみちてゐる。なぜならば、それは人間犠牲を必要とするから、そして基督教と稱する似而非人道主義は正しく、何人もが犠牲にされないやうにしようとするのである。

二四七

體系のある行爲の虚無主義より、一層有用な、一層推獎を値してゐる何物もない。基督教の悲觀主義のあらゆる現象は、私の理解する限りに於て、「我々は存在せざるべく圓熟してゐる。我々にとつては、存在しないことが理性的である」と言つてゐる。「理性」の此言葉は此場合淘汰的自然的言葉でもあつたらう。

他方あらゆる概念以上に罪せらるべきは、基督教のその如き（より明白に云へば、教會のその如き）、ある宗教の曖昧な臆病な生温さである。それは死を、自己滅却をすゝめることの代りに、總ての出來損ひや病人を保護し、彼等を繁殖させてゐる。

問題——如何なる手段で以て大なる傳染性虚無主義の峻嚴なる一形式は到達され得たか？——科學的良心を以て任意の死を教へ且つ實行する（そして一の虚妄な死後生存を目あてに、意氣地なく植物的生存をつづけて行くことをでなく）やうな虚無主義は。

基督教はどんなに罪されても十分であり得ない。なぜならばそれは、恐らく進行中であるやうな一の淨化的な大きな虚無主義運動の價値を、不死なる私人といふ思想によつて無價値にしてしまつたから。同じく復活の希望によつても。換言すれば、常に虚無主義の行爲から、自殺から遠ざからせることによつても……それは徐々になされるところの自殺を以て置き換へた。次第に一のしみつたれた貧しい、けれども持ちのいゝ生活が。次第に一の全く尋常な、市井人的な、凡庸な生活が……

二四八

基督教といふ道德的庸醫。——憐憫と輕蔑とが急速なる交替に於て互に相續く。そして私は一の卑むべき犯罪を目にした場合の如く、時々腹立たしくなつて来る。ここでは誤謬が義務にされ、徳にされてゐる。失策は手練となり、破壊者本能は「救ひ」として原則化されてゐる。ここではあらゆる手術が一の傷害になり、その精力があらゆる健康の回復に必要條件であるやうな諸器官の切斷その物になる。そして最善の場合も、癒されるのでなくて、寧ろ一組の惡徵候が他の惡徵候と取りかへられるに

過ぎない……そして此危険な愚劣事が、生命を瀆冒截斷する設備が、神聖にして犯すべからざるものと見做される。その奉仕に生き、さうした治療の道具になり、僧侶になつてゐるといふことは、地位を高め、名譽あるものにし、神聖にして犯すべからざるものにする。ただ神のみが此最高の治療法の創始者であり得る。救ひはただ啓示として、恩寵のわざとして、創造者の作つた、何の報酬でもないところの賜物としてのみ理解され得るのである。

第一命題——魂の健康は病氣と見做され、不信用なものになる……

第二命題——一の強く熾なる生命の前提、即ち強き熱望と欲情とは、一の強く熾なる生命に對する反駁と見做される。

第三命題——人間に危険を及ぼしさうな總てのものは、人間を支配し、彼を破滅へ向はせるかも知れないやうな總てのものは、惡であり、非難さるべきものであり、彼の魂から根こそぎ引きぬかるべきものである。

第四命題——自他に對して無事なものにされ、弱くされ、謙虚の中へ叩き込まれ、自分の弱さを意識してゐる人間は、「罪人」は、それは魂の若干の外科手術で以て造り得べき最も願はしきタイプである。

二四九

何に對して私は反抗するか？ この下らない太平無事な凡庸さを、大きな勢力堆積の大きな衝動を知らない魂のこの平衡を、何等か崇高なものとして、のみならず出来れば人間の尺度として人が取らないことの爲めである。

フランシス・ペクンは言つてゐる——*Infirmarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admira-*
tio, supremarum sensus nullus（希臘の學者等の最も低い徳に對しては賞讃し、凡庸なる徳に對しては嘆美し、最も高い徳に對しては何等の感ずるところがない）と。しかし乍ら基督教は宗教として *vultus* に屬する。そしてそれは *virtus* の最高の種類に對して何等の感じをも有しないのである。

二五〇

「純粹の基督者」が彼の本能の氣に入らない一切の物をどう扱ふかを、我々をして見しめよ。彼は汚穢と猜疑とで以て美しいものを、花々しいものを、富めるものを、尊大なるものを、自信あるものを、認識するものを、強大なるものを、一口に云へば文化全體を被うてしまふ。彼の目的はそれから善き良心を奪ふにあるのだ……

二五一

これまで基督教はいつも、單に臆病なだけでなく、また間違つた仕方ですら攻撃されてゐた。基督教の道德が生命に對する大罪惡として感じられない限り、その辯護者等はうまくやつてゐる。基督教の單なる「眞實」の問題は——それが基督教の天文学や自然科学の事は暫く措き、その神の存在又はその成立傳説の歴史的價值に關してゐるにもせよ——基督教の道德の價值問題が持ち出される限り、全く第二義的な事柄である。基督教の道德は何物かを値してゐるか？ 或はそれは、誘惑手段のあらゆる神聖さにもかかはらず、一の演習汚辱なのであるか？ 眞實の問題に對してはあらゆる種類の逃避所がある。そして最も信心深き者等は結局最も不信心なる者等の論理を用ひる——ある事物を反駁すべからざるものとして確言する、換言すれば、あらゆる反駁手段を超越したものとして確言する（かうした術が今日「カント的批評主義」と云はれてゐる）ことの權利を作る爲め。

二五二

基督教がパスカルの如き人物を破滅にむかはせたといふことは、決して赦さるべきでない。基督教が他ならぬ最も強壯な、また最も高貴なる魂を破壊する意志を有つてゐるといふことは、どこまでも

駁撃の手を休められてはならぬ。次ぎの物が尙ほ全然倒滅されないでゐる限り、人は自らに安息を與へてはならぬ——即ち、基督教から發明されたところの人間の理想、人間に對する其要求、人間に關する其否と其然りとが倒滅されないでゐる限り。基督教的寓意譚や、煩瑣な概念的虚構や、神學なぞの荒唐無稽な殘物全體が我々に何の關するところもない。それが百倍も荒唐無稽であつたとしてもいい。尙ほ且つ我々はそれに對して一指を擧げることさへもしなかつたであらう。しかし乍ら我々は、その病的な美しさと女性的な誘惑とを以て、その陰險な誹謗的雄辯を以て、疲れ切つた魂のあらゆる臆病と虚榮心とに訴へるところの、あの理想を駁撃する——そして最も強壯なる者等が疲勞してゐるのだ——あだかも斯様な場合最も有用に、且つ最も願はしく見えたかも知れない總てのもの、即ち信任や、邪念なさや、謙虚や、忍耐や、同等者への愛や、忍従や、神への歸依や、一種の全自我放棄やが、それ自らに於ても最も有用な、また最も願はしきものであつたかの如く。あだかも魂からの小さな、控目な出來損ひが、人間と名乗つてゐる有徳な凡庸獸が、群羊が、ただにかのより強き、より、邪惡な、より、熱望的な、より、反抗的な、より、放埒な、又それ故に百倍もより、危險な種類の人間に對し、優先權を有したばかりでなく、一般に人間に對して、理想を、標的を、尺度を、最高の願望物をつとめたかの如く。一の理想のかうした創設はこれまで、人間の暴露されたる最も兇惡な誘惑であつた。なぜと云つてそれで以て、権力への、また人間種屬全體の成長への意志をして一步を進めさせ

るところの、より、強く、より、具合よく出來た例外的人物が、没落の脅威を受けたからである。この理想の價值によつて、それらのより、高き人物の成長は根を掘り返されねばならなかつた。なぜと云つて、彼等はそのより、高き要求及び任務の爲めに、自ら甘んじて一のより、危險なる生活をも引き受けるからだ（經濟的に言ひ表はせば、成功のふたし、かさと同額になるまで、企業費を増加するといふ場合である）。基督教に於て我々は何を駁撃するか？ それが強者等を滅ぼさうとする點である。それが彼等の勇氣をなくさせ、彼等の惡しき時及び疲勞を惡用し、彼等の誇りをもつた、たし、かさを不安と良心の悩みとにかへようとする點である。それが高貴なる諸の本能を有毒に且つ病的になし得る點である——彼等の力が、権力への彼等の意志が退却し、自分自身の方へ引き返して來るまで。強者等が過度なる自己輕蔑と自己虐待とによつて破滅してしまふまで。それこそは、パスカルが最も有名な實例であるところの、あの恐るべき種類の破滅である。

II、道徳の批評

1、道徳的評價の由來

二五三

道徳の魅力の下に立つことなく、その美しき身振やまなざしの詭計に疑を有ちながら、道徳を考察しようとする企圖。我々が尊敬するところの、我々の憧憬衝動にかなふところの、個々のもの及び普遍のものを通して、つねに自らを證明してゐるところの一の世界、それは我々一同が出て來るところの基督教的觀照である。

鋭さや、不信や科學的精神の増進によつて（また一のより高くされたる誠實本能によつて、従つて再び基督教的影響の下に）、かうした解釋は我々にまで愈々許されぬものになつてゐる。

最も巧慧なる逃げ道はカントの批評主義。理智はああした意味に於ける解釋への權利を自ら否定すると共に、ああした意味に於ける解釋拒斥への權利をも否定する。人々は信任と信仰との一増加物^①で以て、彼等の信仰の證明のあらゆる可能性に對するあきらめ^②で以て、一の理會すべからざる、卓絶したる「理想」(神)で以て空所を填めることに満足してゐる。

ヘゲルの逃げ道はプラトオへのつぎたしで、少しばかりの浪漫主義及び反動で、同時に歴史感の一の新しき力の徴候である。「精神」その物が「自らを顯現し、自らを實現するところの理想」である。「過程」の中に、「生成」の中に、我々の信ずる此理想の不斷の増加^③が顯示されてゐる。かくして理想は實現され、信仰はその高貴なる要求に従つて禮拜し得るところの將來^④へ向けられる。一言にして云へば——

(1) 神は我々にとつて認識すべからざる、證明すべからざるものである（認識論的運動の隠れたる意味）。

(2) 神は證明され得る。だが、生成するところの或る物としてである。そして我々は理想への我々の欲求を以てして、それに屬してゐる（歴史化運動の隠れたる意味）。

我々の見るところを以てすれば、批評は理想その物へ持つて行かれないで、寧ろただ、それに對する矛盾撞着がどこから來るか、何故それが尙ほ到達されないでゐるか、乃至何故それが大小の事物に於て證明され得ないか等の問題へのみ持つて行かれるのである。

人が欲情から、一の願望から、かうした困厄情態を困厄情態として感ずるかどうか、それとも思考の尖鋭と歴史的想像の力とを盡して、尙ほ且つ問題としてのそれに到達するかどうかは、最も大なる相異である。

宗教哲學的見地からはなれても、我々は同一の諸現象を發見する。功利主義(社會主義、民主主義)は道德的評價の由來を批評する。けれどもそれは評價その物を信じてゐること、基督者と異るところがない。(認可するところの神がないのに、道德はやはり残つてゐるかの如く思ふ、おめでたさよ！ 道德に對する信仰が維持される爲めには、『彼岸』が絶対に必要なのである)。

根本問題。かうした信仰の全能は何處から來るか？ 道德に對する信仰の全能は？ (それは、生命の根本的諸條件すらもが道德に都合のよいやうに不正な解釋を下される——動物世界植物世界の智識にもかかはらず——といふことの内にも暴露してゐる。「自己保存」——愛他主義的及び利己主義的原理の調和に對するデアキンの見方)。

二五四

我々の道德的評價及び價值表の由來に對する討究は、全然その批評と相關するところがない——

相關するところがある如く、随分屢々信じられてゐるのだけれど。又感情に對する或る *pudenda origo* の智識は、そんな具合にして成立した事物を滅殺し、それに對して一の批評的な氣持と態度とを取らせるやうになるのだけれど。

我々の評價及び道德的價值表そのものは何を値してゐるか？ 何がそれらの物の領域から出て來るか？ 何者に對して？ 何物に關して？ 答に曰く、生命に對して。だが、何が生命であるか？ 乃ち此處で、『生命』といふ概念に對する一の新しい、よりはつきりした理解が必要になつて來る。それに對する私の方式に曰く、生命とは権力への意志である。

評價するといふこと自體は何を意味してゐるか？ それは背後へ一の別な形而上學的な世界を指示してゐるか？ それとも目下にそれを指示してゐるか？ (あの大なる歴史的運動に先てるところのカントが矢張り信じてゐた如く)。換言すれば、何處にそれは成立したのであるか？ それともそれは『成立』してゐないのであるか？ 答へに曰く、道德的評價は一の説明であり、解釋の一の方法である。説明その物は或る生理的情態の徵候であり、並びに有力なる判斷の或る精神的水準の徵候である。さて説明するは何者ぞ？ 我々の欲情である。

二五五

總ての徳は生理的情態である。とり別け主要なる有機的職能が必要なるもの、善なるものとして感ぜられる。總ての徳が本來精練されたる欲情であり、高められたる生理情態である。性的衝動の發展としての、憐憫及び人類愛。復讐衝動の發展としての正義。抵抗の悦樂として、權力への意志としての徳。相似たる者、力を等しうする者の承認としての名譽。

二五六

「道德」なるものを私は、ある生物の生活條件に關係のある、一の評價體系として理解する。

二五七

従前は各の道德について言はれてゐた、「それらのもの實によつて汝等はそれらのものを識るべし」と。私は各の道德について言ふ、「それは一の果實である。その果實によつて私は、それが成長して來たところの土地を識るのである」と。

二五八

生理的昌榮または其反對の經過が、並びに保存條件及び成長條件の意識が露呈されるところの、徴

候及び符號として道德的判斷を理解しようとする私の企圖。それらの判斷は占星術や、本能にそゝのかされる先入見(人種や、社會について、青春または凋落などの如き、さまざまな段階について)と價値を等しうするところの一の解釋方法である。

特に基督教的歐羅巴的道德に適用して云へば、我々の道德的判斷は衰頹の、生命への不信仰の徴候であり、悲觀主義への準備の徴候である。

私の主要命題——如何なる道德的現象なるものもない。むしろ單ださうした現象に對する一の道德的解釋があるだけである。かうした解釋その物が道德的起源を超越してゐる。

我々が生存の内に一の矛盾を入れて解釋したといふことは何を意味してゐるか？ 特に重要なこと——あらゆる他の諸評價の背後に、かの道德的評價が君臨者の如くして立つてゐる。それらのものにして消え去つたなら、その時我々は何によつて測定するか？ そしてその時認識等、等は如何なる價値を有するか??

二五九

一の見地——あらゆる評價に於て大切なのは一定のめあてである。個人の、一の社會の、一の國家の、一の教會の、一の信仰の、一の文化の保存である。ただ一の志望的評價だけがあるといふことに

對する忘却のお蔭で、總てのものは矛盾するところの評価から、従つて一人の人間に於ける矛盾するところの衝動から群集する。それが人間に於ける病氣の表白である——總ての存在せる本能が全く一定した目的に應ずる、諸の動物の場合と反對に。

この矛盾だらけな生物は、しかし、その本質の中に一の大きな認識方法を有つてゐる。彼は色々の「去」「就」を感得する。彼は彼自らを正義の高さにまで持ち上げる。換言すれば、善悪評價の彼岸を理解するところまで持ち上げる。

最も賢い人間は最も矛盾に富んだ者であり、謂はばあらゆる種類の人間に對する觸官を有つてゐたであらう。そして其間にも彼は壯大なる同音の大なる瞬間を有つたであらう——我々の中にも希有なる出來事である！ 一種の惑星的運動——

二六〇

「意欲する」のは目的を意欲するにひとしい。「目的」は一の評価を包含してゐる。諸の評価は何から生じて來るか？ 「快苦」といふ一の固定した規範がその基底であるか？

ところで無數に多くの場合我々は先づ、我々の評價を挿む事によつて一の事項を苦痛なものにする。道德的評價の範圍。それは殆んどあらゆる官能的印象の中に參與してゐる。我々にまで世界は、そ

れによつて色づけられてゐる。

我々は目的價值を挿入して考へてゐる。それによつて我々は、我々自らの内に夥しき潛勢力を有つてゐる。けれども價值の比較は、相反したものが價值ありと見做されること、色々の價值表が存在するものだ(従つて何物も「それ自らに於て」價值があるのでない)といふことを明らかにしてくれる。

個々の價值表の解剖によつて明らかにされるのは、それが限られたる集團の生存條件として、その保存の爲めに(そして屢々下手に)構成されてゐるといふことである。

現在の人間を考察して明らかになるのは、我々が非常に異つた價值判断を手近かにもつてゐるといふこと、また如何なる創造力もはやその内になんといふことである。「生存條件」といふ根本原則が今や道德的判断に缺けてゐる。それはすつとより無用である。それは殆んどそんなに苦痛なものではない。それは勝手次第なものになつてゐる。混沌。

人類の上に、また個人の上にも超然たるところの標的は誰が造るか？ 従前人は道德で以て保存しようとした。しかし乍ら何人も今や保存しようと思はない。そこには保存すべき何物もない。かくて我々は一の試験的道德へ來た。即ち、各人が自分自身に一の標的を與へるのである。

二六一

道徳的行動の規準は何であるか？ (1) 其私なさ。(2) 其普遍的妥當性など。しかし乍らこれは室内道徳である。我々は民衆を研究しなければならぬ。そしていつも其規準が何であるか、又その内に何が表白されてゐるかを見なければならぬ。そこに表白されてゐるのは、「斯様な態度は我々の第一の生存條件に屬してゐる」といふ一の信仰である。不道徳は「没落を來す」ものを意味してゐる。これらの命題が見出されたところのあらゆる社會は今や滅亡してゐる。此等の命題の若干はつねに新に強調されてゐる。なぜならば、各の新に自らを形成するところの社會はそれらのものを必要としたから。例へば「汝盜むべからず」などがそれである。社會に對する一般の感情が（例へば羅馬帝國に於ける如く）要求され得なかつた時代には、その衝動は宗教的に云へば「魂の救ひ」へ、哲學的に云へば「最大の幸福」へ向けられた。なぜと云つて、希臘の道徳哲學者等もはや彼等の *εὐνομία* で以て感じなくなつてゐたからである。

二六二

間違つた價值の必要。——一の判斷は、それが條件付きなることを證明される時、拒斥されるかも知らない。だが、それを有つことの必要はその爲めの故になくされない。間違つた價值が道理によつて剔滅され得ないのは、亂視眼がなくされ得ないのと同様である。人々はそれらのもの存在せねばならぬ必然性を理解すべきである。それらのものは道理と何の關係もない所の、諸の原因の一結果である。

二六三

道徳の問題を見、且つ示すといふこと、それは私にまで新しき仕事であり、また主要なる事項であるやうに思はれる。私は、それがこれまでの道徳哲學に於て爲されたものであるといふことを否定する。

二六四

人類はつねに其内面世界の根本的事實に關して、如何に虚妄であり、欺瞞的であつたかよ！ この場合如何なる目をも持たないといふのは、この場合口を閉ぢたり、また口を開いたりするといふのは——

二六五

如何なる變革が既に道徳的判斷の中に起つてゐるか、又實際如何に屢々最も徹底的な意味に於ても、「惡」が「善」と呼ばれてゐるかに關しては、何等の智識も意識もないやうに思はれる。かうした推移の一にまで私は、「風習の風教的道徳」(Sittlichkeit der Sitte)と云ふ言葉で以て指示した。良心も其範圍をかへてゐる。さきには群獸的な良心の苛責なるものがあつたのである。

二六六

A. 不道德の所作としての道德。

1、道德的價值が主權を掌握しうることの爲めには、數知れぬ不道德的な諸々の力と慾情とが助力しなければならぬ。

2、道德的價値の成立は不道德的な慾情及び思慮の所作である。

B. 誤謬の所作としての道德。

C. 次第に自己撞着を來すところの道德。

報償。——誠實、疑ひ、Envyの裁判。——道德に對する信仰の「不道德」。

階梯——

1、道德の絶對的支配。あらゆる生物學的現象がそれによつて計量され審判せられる。

2、生命と道德とを合致させることの試み(一つの目醒めたる懷疑の徵候。道德はもはや生命の反對物として感じられてはならぬ)。色々の手段が、一つの超絶的な方法すらもが求められる。

3、生命と道德との對立。道德が生命からしてさばかれ、罪にさだめられる。

D. 如何ばかり道德は人生にまで有害であつたか？

(a) 生命の享樂にまで、生命に對する謝恩の心其他にまで有害であつた。

(b) 生命の美化、高貴化にまで有害であつた。

(c) 生命の認識にまで有害であつた。

(d) 生命の展開にまで有害であつた。何故なればそれは生命の最高の諸現象をそれ自體から分離させようとしたから。

E. 差し引きになるもの——生命に對するその効用。

1、より大なる全體の保存原理として、支部の結束作用としての道德。それは「道具」にまで有用である。

2、慾情による人間の内的危險に關する、保存原理としての道德。それは「凡庸なる」人々にまで有用である。

3、深刻なる困窮及び悲痛の滅盡的影響に對する保存原理としての道德。それは「苦しみ惱める」人々にまで有用である。

4、強大者等の恐る可き爆發に對する反對原理としての道德。夫は「低劣な」人々に迄有用である。

二六七

「正しきことをなし、何人をも恐るる勿れ」の如く、「正」、「不正」等を一定した、狭く、俗人的な意味にとるのは、換言すれば一つの社會生活が成立しうるやうな、一定した粗大な道德的圖式に従つて其の責務を果すと言ふのは結構なことである。

我々は幾千年間の道德が我々の精神に植ゑつけて呉れたところのものを輕視することを控へよう！

二六八

道德の二つの定型は混同されてはならぬ。一方の道德でもつて、健全を失はないでゐるところの本能は徐々に初まるところの頽廢に對抗する。そして今一つの道德でもつて、さうした頽廢自體が自らを方式化し、辯明し、自らを墮して行く。

前者は克己派的で、冷酷で、暴君的であるのを常とする(克己主義そのものが一つの斯の如き制輪道徳であつた)。後者は熱狂的で、センチメンタルで、神祕的であり、婦人等と「美しき感情」とを味方にしてゐる(初代の基督教は一つの斯の如き道德であつた)。

二六九

總ての道德的談議を一の現象として、又一の謎として目に入れて見る。諸の道德的現象は謎のこと

く私の心を占めてゐる。今日私は一の答を與へることが出来るであらう。私にとつて隣人の福祉が私自身のより高い價值を有せねばならぬとは何の意味ぞ？ けれども隣人そのものが彼の福祉の價值を、私と別様に評價せねばならぬとは、換言すれば彼の心にまで丁度私の福祉が優越してゐなければならぬとは何の意味ぞ？ 哲學者等からさへ「預件」と見なされるところの這の「汝まさになすべし」は何を意味するものぞ？

人が他人の爲めになすところの行爲を、自分自身の爲めになすところの行爲より、高く評價すべしといふ、又其他人も同様のことをすべしといふ(人が自分自身を念頭に置かないで、寧ろ他人の福祉を念頭に置きながらなす如き行爲のみが、善と稱せらるべしといふ)一見氣違ひじみた考は、一般に個人といふものが總體としてどんなに重要であらうとも、それぞれにはあまり重要でないといふ評價の上に土臺を置くところの、社會的本能の成果として意義を有してゐる。勿論右の如き個人總體に対する評價は、それが一の共同感情及び一の共同意識をもつた一の共同體を構成するといふことを前提としてゐる。乃ち目を一定の方向へむける爲めの練習の一種であり、自分自身を見ることを不可能にしようとする、一の光學への意志である。

私の考——標的が缺けてゐる。そして標的は個々の者であらねばならぬ！ 我々は一般的動向を見る。各個人は犠牲にされ、道具として役に立つ。人よ、術を行きぬけながら、彼が行き會ふほどの各

の人悉く「奴隸」にあらざるや否やを見よ。かうした一切は何處へか？ 何の爲めか？

二七〇

人が道徳的價值に關してのみ自分自身に敬意を拂ふといふこと、彼が爾餘一切のものを善や惡や改善や魂の救ひなどに從屬させ、一段價值のないものに見なすといふことは、如何にして可能であるか？（例へば、アンリ・フレッド・アミールの如く）この道徳的好惡は何を意味するか？ 私は例へばバスカルに於ける如く、心理學的にも生理學的にも併せて問題にしてゐるのである。乃ち、偉大なる他の性質が缺けてゐない場合に於て、自分の有たなかつた、また有ち得なかつたものを尊重したこと、明白であるところのショオペンハウエルの場合に於ても……それは現實的な苦痛及び不快情態に對する、單に慣習的な道徳的解釋の結果ではないか？ それはその色々の不快感情の原因を理解しないけれど、諸の道徳的假説で以てそれを説明するやうに思つてゐるところの、一の特殊な感じ方ではないか？ かくて安寧及び力の臨時的感情もまた、つねに直に「善き良心」とか、神の近くにゐるとか、救ひの意識とかいふ光學の下に、照らし出されて現れる……乃ち道徳的好惡者は(1)實際に社會の有徳な定型へ近づくことに於て彼自らの價值を獲得したのである。「天晴れな」とか「正直な」とかいふ、高い尊敬を拂はれる一の中間情態を。それはあらゆる能力に於て、凡庸であるけれど、あらゆる意欲に於て正

直で、誠實で、堅固で、尊敬されて居り、保證されてゐるのである。或は(2)彼はさうしたものを有つてゐるやうに思ふ。彼が彼の情態全部を別様に理解し得ないやうに思ふところから。彼は彼自らに知られてゐない。彼はこんな具合に自分自身を解釋する——道徳はよつて以て斯うした人間が自分自身を寛假すべき唯一の解釋方式であると。それは誇の一種であるか？

二七一

道徳的價值の優勝。——此優勝の結果は、心理學などの腐敗。隨處に、それと關聯せる宿命。この優勝は何を意味してゐるか？ それは何を指示してゐるか？

この領域に於てはつきり然りと否とを言ふことの或るより、大なる厚かましさにまで。あらゆる種類の命令語が、道徳的價值を確定のものと思しめる爲め用ひられてゐる。それらのものは最も久しきに亘つて驅使されてゐる。それらのものは内的命令の如く、本能的なものに見えてゐる。そこには社會の保存的諸條件が表出されてゐる——道徳的價值が論議を容さざるものとして感じられてゐるところには。實踐——換言すれば、至上價值について理解し合ふといふことの功利は、この場合一種の公認にまで到達してゐる。我々はこの領域に於ける省察や批評を癱痺させる爲め、あらゆる手段の取り盡されてゐるのを見る。カントすらもが如何なる態度を取つてゐるかよ！ この場合「探求すること

を不道徳として斥けるそれらの人々などは論外に置くとしても。

二七二

私の目的は、あらゆる出来事に於ける絶対的同質性を示し、又道徳的差別の適用を單にピアスベクタイプにのみ規定されるものとして示すにある。道徳的に賞讃される總ての物が、總ての不道徳的なものと本質的に同一であること、また唯だ道徳の各の發展の如く、不道徳的手段で以て、不道徳的目的に對してのみ可能にされてゐることを示すにある。反對に、不道徳的として非難されてゐる總てのものが、經濟學的に考察すれば、より高級な、より本質的なものであること、又生活のより大なる豊滿への一の發展が必然に不道徳の進歩をも含蓄してゐることを示すにある。「眞實」——その程度に於て我々はこの事實に於ける洞察を我々自らに許容するのである。

二七三

結局のところは人々よ心配するな。固よりかうした念入りな仕方にて不道徳である爲めには、随分多くの道徳性を要する。私は一の比喩を用ひることにしよう。

一の病氣に對して興味を感じるころの生理學者と、その病氣を癒して貰はうと欲するころの病

人とは、同一の興味を、利害關係を有つてゐるのでない。試みに、右の病氣が道徳であるとせよ——なぜと云つて、道徳は一の病氣であるから。そして我々歐羅巴人がその病人であるとせよ。如何なる念入りな苦み及び困難が生ずるであらうぞ——我々歐羅巴人が今同時に其物好きな觀察者なり生理學者なりでもあつたなら——苟くも我々は道徳から脱却することを眞面目に願望するであらうか？ 我々にそれが出来るかどうかの問題は、我々が「癒され」得るかどうかの問題は別として——

2、群畜

二七四

何人の權力への意志が道徳であるか？——ソクラテス以來歐羅巴の歴史に於て共通的なものは、道徳的價值をして爾餘一切の價值に君臨せよとする——それが單に生活の指導者審判者であるのみならず、更に(1)認識や(2)藝術や(3)國家的社會的努力のそれでもあらねばならない様に——試みである。唯一の任務としての「改善」、それへの手段としての爾餘一切のもの(或は攪亂、阻止、危険としての)。従つて滅却抗爭さるべき者としての「支那」に於ける類似の一運動。印度に於ける類似の一運動。

諸の巨大なる發展の中にこれまで働いてゐるところの、かうした道德的價値の側に於ける權力への意志は何を意味してゐるか？

答。三の力がその背後にかくされてゐる。(1) 強大なる者及び獨立せる者に對する群畜の本能。(2) 幸福なる者に對する苦める者及び失敗せる者の本能。(3) 非凡なる者に對する凡庸なる者の本能。此運動の巨大なる利益——如何に多くの残忍性や、虚偽や、狭量がそれに加勢してゐたとは云へ(なぜと云つて、道德と生命の根本的本能との鬭争の歴史は、それ自らが、これまで地上にあつた最大の不道德的事項であるから)。

二七五

我々の生活を取りまいてゐるもの、我々が幾時代もの間を慣れ親んで來てゐるものに於て、一の問題を見出すといふのは、最も僅かなる人々の成功するところの事である。我々の目は丁度その上に焦點を定められてゐない。これは特に我々の道德に關して云はるべき事のやうに私にまで見える。

「他人の爲めの對象としての各の人間」といふ問題は、最高の名譽を歸することへの動機である。何人も彼自らを自分自身の爲めの對象と考へてはいけないのだ！

「汝まさに爲すべし」の問題。それは性的衝動と同様、それ自らの深さをきはめることの出來ない！

の衝動で、爾餘の衝動と共に罪せらるべきものでない。それは寧ろそれらの衝動價値評定者であり審判者であらねばならぬ！

我々一同が傑出を渴望してゐるにもかかはらず、「平等」の問題。ここでは我々は、我々が他人から要求するところのものを我々自身から要求しなければならぬ。これは随分没趣味でもあり、明白に氣遣ひじみてもゐる。けれども、それは神聖なもの、より高級なものとして感じられる。理性との矛盾は殆んど氣付かれない。

犠牲になること、私をすててはすぐれた行爲と見做される——道德への絶対服従、及び道德の前に各人平等であるといふ信仰も亦同様である。

福祉及び生活の閑却放棄は傑出したことと考へられてゐる。自分自身の評價に對する完全なるあきらめ、及び各人からそれをあきらめさせたいといふ峻嚴なる願望も同様である。「諸の行動の價値は一定してゐる。各個人はこの評價に服従しなければならぬ。」

我々を見る。一の權威は語る。誰が語るか？ 人間的自尊心が此權威を出來るだけ高くしようとした——その下に出來るだけ卑しくされて自らを感じる爲め——なら、我々はその事について人間的自尊心を大目に見てやらなければならぬ。かくの如くして——神は語る！

神はそれ自らの上に如何なる法廷をも有しないところの一の絶対的認可として、一の「直言的命令

者』として必要であつた。或は、理性の權威が信仰されてゐる限りに於て、必要なのは、かうした考がよつて以て論理的であり得たところの一の單元形而上學であつた。

今、神に對する信仰が減んだとせよ。「誰が語るか？」といふ問題がまたもや起つて来る。形而上學からでなく、寧ろ動物生理學から取り出されたる私の答案に曰く、群畜本能が談るのである。それは支配者たることをねがふ。それから其「汝まさに爲すべし」が出て来る。それは個々の物が全體の意義を成す限りに於て、全體の利益となる限りに於てのみ存在することを許容する。それは自らを釋放するところのものを憎む。それはあらゆる個々人の憎しみを彼の上へむけるのである。

二七六

歐羅巴の道德全體は群畜の功利といふことを根據にしてゐる。あらゆる、より高き、より希なる人間等の悲みは、彼等に特色をなす一切のものが輕蔑譏諷の感情と共に彼等の意識にのぼるといふ點にある。今日の人間の諸の長所が悲觀主義的陰鬱の原因である。凡庸なる者等は群畜の如く、多くの疑問にも良心にも煩はされることなく快活である。(諸の長所をもつた強者等の陰鬱は、パスカル、シ、オペンハウエルなどに於て好個の實例をもつてゐる)。

群畜の一性質が危険に見えれば見えるほど、それは愈々甚だしく罪せられる。

二七七

群畜に於ける誠實の道德。「汝は認識し得べきものであらねばならぬ。汝の衷心を明白な、また不斷の微證によつて表出しなければならぬ。でなければ汝は危険である。そして若し汝が邪惡であるならば、矯飾する汝の能力は群畜にとつて最惡の物である。我々は秘密なもの、認知すべからざるものを輕蔑する。従つて汝は汝自らを認知し得べきものに考へなければならぬ。汝は汝自らにまで隠されてゐてはいけない。汝は汝の變化を信じてはいけない」かくの如く、誠實の要求は個人の可認知性と持續性とを前提にしてゐる。全くのところ、群畜の各員をして人間の本質に關する一定の信仰を有たしめるのが教育の目的である。教育は先づ此信仰を造り、それから次ぎに「誠實」を要求する。

二七八

一の群畜、各の社會の内では(即ちinter pares)誠實の過重はもつともな事である。甘んじて欺瞞されない——従つて、自分自身の道德としては、自分自身が欺瞞しない！外部に向つては、危險と細心とが欺瞞に注意の拂はれることを要望する。それへの心理的準備條件としては、内部へ向つても、誠實の源泉としての誠實。

二七九

群衆的諸徳に對する一批評。——情性は(1)信任の中に働いてゐる。なぜならば、不信は緊張や、觀察や、省察を必要なものにするから。情性は(2)権力の間隙が大きく、服従が必要であるところの崇敬の中に働いてゐる。その場合恐怖は存在しなくなり、愛したり、敬したりすることが試みられ、権力の差等は價値の差等として説明される。その結果権力との關係はもはや何等の反逆心をも挑發しないのである。情性は(3)眞實感の中に働いてゐる。何が眞實であるか？我々をして最小量の精神的努力をなさしめるところの一の説明が眞實である(序乍ら、欺瞞は非常に精力を消耗させる)。情性は(4)同情の中に働いてゐる。自分自身を他と同列に置くのは、同様に感じようと試みるのは、既に行はれてゐるところの感情を受け入れるのは、氣分を軽くする事柄である。それは價値批判の最も固有な權利を保證し、絶えず實行にうつすところの能動性に對する、何等かの所動的なものである(前者は如何なる安息をも與へない)。情性は(5)公平及び批判の冷靜の中に働いてゐる。人々は感情を緊張されることを恐れる。そして寧ろ隔絶して居り、『客觀的』であることを欲する。情性は(6)几帳面さの中に働いてゐる。人々は自ら一の律法を創造するよりも、自分自身及び他に命令するよりも、寧ろ一の既存律法に服従する方を選ぶ。命令することの恐怖——反逆するよりも寧ろ屈從するのだ。情性

は(7)寛恕の中に働いてゐる。それは權利を、審判を行ふことに對する恐怖である。

二八〇

群衆の本能は中間及び介在者を最高の、最も價値ある物として評價する。多數者の見出されるところの場所、彼等を取巻いてゐるところの空氣である。これによつて群衆の本能はあらゆる階級別の敵である。それは下から上への登道を、大多數から最少數への下降と同様に見る。群衆はその下にあるにもせよ、その上にあるにもせよ、除外例的な者等を、それに敵對せる、有害な或るものとして感ずる。彼等の上方に除外例的な者等を、より強き者、より大なる者、より賢き者、より恐るべき者等を扱ふ彼等の手品は、説得して見張番に、牧養者に、衛兵にならせるといふことである。彼等の第一の臣僕にならせるといふことである。かくして彼等は一の危険を一の功用に變へてゐる。中間には恐怖がなくなる。ここには人がただ皆無と共にのみゐる。ここには誤解に對してすらも多くの餘地がない。ここには平等がある。ここには自分自身の存在が非難として感じられないで、寧ろ正當な存在として感じられる。ここには満足が支配してゐる。不信は除外例的な者等のみあてはまる。除外例的であることは、罪過であるといふことになる。

二八一

若し我々が共存本能からして制規を作り、或る行動を禁止するならば、我々は勿論「生存」のある種類を、ある「心掛け」を禁止するのではなく、寧ろ唯だかうした「生存」及び「心掛け」の一定の展開及び適用を禁止するに過ぎない。けれども其時徳の理想家が、道徳家がやつて来て言ふ、「神は心情を見通す！」汝等が或る行動を自ら制したとしても何であらう。汝等はその事の故に聊かもより善きものでない！」答。我が鈍感君よ、有徳君よ、我々は全くより善きものであることをねがはない。我々は我々自身に甚だ満足してゐる。我々はただお互に他を傷け合はないやうにとのみねがつてゐる。そしてそれ故に我々は一定の顧慮から、精しくは我々自らに對する一定の顧慮から、一定の行動を禁止する。と同時に、同一の行動が我々の社會の敵に、例へば君に向けられてゐるとしたら、我々は如何にしてそれを十分に尊敬し盡すべきかを知らないのである。我々是我々の子供をその高さにまで育て上げる。我々は彼等を大きくなれるだけ大きくする……我々は君達の神聖なる精神異狀が推奨するところのあの「敬虔なる」急進主義をもつてゐたか？ 我々はそれらの行動で以て其根源を、「心情」を、「心掛け」を罪するほど、それほど世間見ずの乳臭兒であつたか？ それは我々の生存を罪し、それと共に其最上の豫備條件を——我々が最高の敬意を拂ふところの一の「心掛け」を、一の心情を、一の熱情を罪する

ことであつたらう。我々は此心掛けが一の無駄な仕方ですらも爆發放散してしまはないやうにと、我々の布告によつて警戒する。我々が我々自らかくの如き律法を與へる時、我々は伶俐であり、聰明である。それをなすことに於て道義的でもある……君達は漠然ながらにでも心附かないか？——それが我々に如何なる犠牲を拂はせるか、それを爲す爲めには如何に多くの抑制が、自己克服が、我々自らに對する冷酷さが必要であるかといふことを……我々是我々の慾望の中に熱烈である。時には我々が我々自らを喰ひ盡しさうに見えることもある。しかし乍ら「共存感」は我々の支配者となる。ところで君達は心附いたか？——それが殆んど道義性の一の定義であるといふことに。

二八二

群畜の弱點はデカダンの弱點が産むのと全く似通つた一の道徳を産む。彼等は互に理解し合ふ。彼等は互に相結ぶ（諸の大なるデカダン宗教はつねに群畜の支持に倚頼する）。本來群畜には如何なる病的なところもない。それはそれ自ら貴重な生物である。けれども自らを指導し得ない故に、一の「牧者」を必要とするのだ——この事を僧侶が心得てゐる……國家は親密でなく、十分に内密でない。「良心の指導」がそれを逃げる。如何に群畜が僧侶によつて病氣にされるか？

二八三

肉體上及び精神上特權を有する者等に對する憎しみ。美しき、誇りをもつた、樂しげな魂に對する、醜い、出來そこたつた魂の叛逆。それに用ひられる武器は美の、誇りの、悦びの非難、「如何なる眞價もありはしない」「危険は巨大である。人々が震ひ戦き、心くつろがないのは當然の事である」「自然的なのは邪惡である。自然に對抗するのは正しい——理性に對抗するもの」(反自然をより、高きものとして)である。

この情態を利用し、「民衆」を味方にしてしまふのが再び僧侶等である。神にあつては、「正しき人」の上により、「罪人」の上により、多くの悦びがある。これが「異教主義」に對する戰である(魂の上の調和を破壊する手段としての良心の苛責)。

非凡な者等に對する凡庸者等の憎しみ、獨立せる者等に對する群畜の憎しみ(實際に「道義」と見なされてゐる風習)。「利己主義」への背向。「他人の爲めになされる」事だけが價値を有つてゐる。「我々はいづれも皆平等である」。支配欲に對して、汎く「支配」に對して。特權に對して。一宗一派に、自由思想家に、懷疑派に對して。哲學(道具的、走使的本能に反對なものとして)に對して。哲學者等自身にあつては「直言的命令」、「一般的普遍的」な道德の本質。

二八四

賞讃されたる情態及び欲望。——平和、公正、節度、謙讓、恭敬、細心、勇敢、貞潔、正直、誠實、敬虔、廉直、信任、歸依、憐憫、世話好き、赤心、簡樸、溫良、正義、寛宏、寛仁、從順、無私慾、嫉妬心からの超越、人の善さ、精勤。

我々はたしかめなければならぬ——如何なる程度まで此の如き性質が一定の意思及び目的に對する(往々一の「邪惡なる」目的に對する)手段として規定されてゐるか。或は一の統轄的欲情(例へば精神性)の自然的結果として。或は一の困厄の表出として、謂はば生存條件として(例へば市民、奴隸、婦人等の場合に於ける如く)。

要するに、それらのものは何れも皆それらのもの自らの爲めに「善」と考へられるのでなく、寧ろ既に「社會」や「群畜」の尺度の下に、それらのものの目的に對する手段として、それらのものの保存及び進歩にとり必要なものとして、又個體に於ける一の實際的群畜本能の結果としてである。かくて此等の性質は、此等の徳情態と根本的に異なる一の本能に奉仕してゐる。なぜと云つて、群畜は外部へ對して敵視的で、身勝手で、無慈悲であり、支配欲や不信の感情などに充ちみちてゐるのだから。「牧者」にあつては此敵視が顯著になつて來る。彼は群畜のと反對な性質を有たなければならぬ。

階級制度に對する群畜の不倶戴天的敵意。彼等の本能は平等化者(基督)にまで好都合である。強力なる個性(君主)に對しては、彼等は敵視的で、不公正で、無節度で、不遜で、鐵面皮で、無遠慮で、卑怯で、欺瞞的で、不正で、無慈悲で、陰險で、嫉妬ぶかく、執念ぶかいのである。

二八五

私は教へる——群畜は一の定型を保存しようと努め、其定型からの墮落者(犯罪者等)に對してと、其定型からの超脱者に對してと、兩面に於て自ら防衛する。群畜の傾向は現状維持に向けられる。その内には何等の創造的なものもない。

善良なる者、好意ある者、正しき者等が我々に吹き込むところの愉快なる感情は(大なる、新しき人間がもたらすところの緊張恐怖と反對に)、我々の個人的な安全感平等感情である。これによつて群畜は群畜的性質を美化し、それから彼等自らくつろぐのである。安樂な連中のかうした批判は美しい言葉で以て自らをかざる。かくして道德が成立するのである。だが人々よ、誠實なる人々に對する群畜の憎しみを觀察せよ。

二八六

願はくば、我等が我等自らにつきて自らを欺かざらむことを！ 人にして若し、利他主義が聞かせたがつてゐるやうに、彼自らの内に道德的命令言を聞くとしたならば、則ち彼は群畜に屬してゐる。人にして若し反對の感情を有するならば、人にして若し彼の無私慾の、私なき行動の中に彼の危険を、彼の錯誤を感じるならば、則ち彼は群畜に屬してゐないのである。

二八七

私の哲學は階級制度の上に向けられてゐる。個人主義的道德の上に向けられてゐるのでない。群畜の精神は群畜の内に支配してゐるべきである。けれども群畜のむかうにまで支配してゐるべきでない。群畜の指導者等は彼等自らの行動に對する一の根本的に異つた評價を必要とする。獨立せる者、または「猛獸」なども同様である。

3、一般道德的

二八八

「人間的自尊心を確立する企圖としての道德」——「自由意志」論は反宗教的である。それは人が、彼自身を彼の高き情態及び行動に對する原因として考へ得べき一の權利を、彼にまで賦與する。それは増大するところの自尊感情の一形式である。

人は人々の云ふ如く、彼の權力を、彼の幸福を感得する。この情態に先きだつて意志がなければならぬ。でなければ、その情態は彼に附屬しないのである。徳は現在の及び過去の意欲の一事實を、あらゆる高き、強き幸福感情への必然的條件と假定する企圖である。若しも一定行動への意志が規則正しく意識の中に存在してゐるならば、一の權力感情はその効果として説明されてよい。これは一の單なる心理學の見解である。そしてつねに、我々が意識の中に意欲しなかつたやうな何物も、我々に附屬しないと云ふ間違つた前提の上に土臺を置いてゐる。責任論全部皆、ただ意志だけが原因であるといふ、又人は自分自身を原因と見なし得る爲めに、意欲したことを知らねばならぬといふ、這のお芽出度い心理學に憑據してゐる。

次ぎは反對運動——道德哲學者等である。彼等は矢張り、人がただ意欲した何物かに對してのみ責任を負ふてゐるといふ、同一先入見の下に立つてゐる。人間の價值は道德的價值ときめられてゐる。従つて彼の道德性は一の *causa prima* であらねばならぬ。従つて一の原理が、*causa prima* と「一の「自由意志」が人間の中にあらねばならぬ。此處にいつも底意がある。人間が意志として *causa prima*

でないならば、則ち彼は責任を負ふてゐない。従つて彼は全く道德の版圖に屬してゐない。徳もしくは不徳は自動的器械であつたらう……

所詮、人間が自分自身に對し敬意をもち得る爲には、彼は邪惡にもなることが出来なければならぬ。

二八九

「自由意志」道德の結果としてのお芝居ごっこ。——自己の高き情態（自己の完全性）を自ら惹き起したと思ふのは、従つて（人々の直に推論する如く）意欲したと思ふのは、權力感情の發展その物に於ける一轉歩である。

（批評。總ての完全なる行爲は正しく無意識的であり、もはや意欲されたものでない。意識は一の不完全な、また往々病的な人格情態を表出してゐる。意志により規定されたものとしての、有意識としての、辯證法をとまへる理性としての人格的完全性は、一の戲畫であり、一種の自己矛盾である……何等かの程度に有意識であることは實に完全性を不可能にする……お芝居ごっこの一形式）。

二九〇

神を辯明する目的からの道德的假説は謂ふ——惡は任意であらねばならぬ（善の任意性が信じられ

得ることの爲めばかりにも。そして又、總ての災厄及び苦惱には一の救済といふ目的がある。

『罪過』といふ概念は生存の最終原因にまで遡らないものとして考へられた。また『刑罰』といふ概念は教育的恩惠的行爲として、従つて一の善なる神の業として考へられた。

爾餘一切のものに對する道徳的評價の絶對的支配。人は神が悪であり得ないといふこと、又如何なる加害をなし得ないといふことを疑はなかつた。換言すれば、『完全性』は單に道徳的完全性としてのみ理解されたのである。

二九一

一の行動の價値が、意識の中でそれに先き立つたところのものに規定されねばならぬといふ假定——それが如何に間違つたものであるかよ——そして道徳性は、這の假定によつて計量された。犯罪性も亦同様である……

一の行動の價値は其結果によつて計量されねばならぬ、と功利主義者等が言ふ。それを其起原によつて計量するのは、右の起原を知ることの不可能を含蓄してゐると。

しかし乍ら我々はその結果を知るか？ 恐らくは五歩ぐらゐまで。一の行動が何をひき起し、煽り立て、騒ぎ立たせるかを、誰が言ひ得るだらう？ 刺戟劑の如く？ 恐らくは火藥庫に點火する火花

の如く？……功利主義者等はお芽出度い……そして結局我々は、何が有用であるかを先づ知らねばならなかつたであらう。ここにも彼等の目はただ五歩位を見るにすぎない……彼等は災厄なしにはやつて行かれない大なる經濟といふものについて如何なる觀念をも有しないのである。

我々は起原を知らない。我々は結果を知らない。さらば、一の行動がそもそも何等かの價値を有するであらうか？

行動その物が問題として残つてゐる。意識の中なる其伴隨現象、其遂行につづく然りと否と、——ある行動の價値は主觀的伴隨現象の中に存するか？（その場合、音樂の價値はそれが我々の上にひき起すところの……それが作曲家の上にひき起すところの不快によつて計量されることになる）、明らかにそれは價値感情に、一の權利感情、一の拘束感情、一の不能感情に、例へば自由、輕易に伴はれる。問ひ方をかへて云へば、ある行動の價値は生理學的價値に還元し得られるか？ それは完全な、それとも阻止されたる生命の表出であるか？ 恐らくその生物學的價値はその内に表出されてゐるだらう……かく一の行動が其起原によつても、其結果によつても、其伴隨現象によつても評價され得ないならば、則ち其價値は未知數、Xである……

二九二

それは道德の反自然化である——行動を人間から切りはなしてしまふのは、『罪惡』の上に憎惡又は輕蔑を向けるのは。それ自體に於て善であり、或は惡であるやうな行動が存在すると信ずるのは。

『自然』の回復。一の行動はそれ自體に於て全く無價值である。問題は、誰がそれを爲したかにある。同一の『犯罪』が一の場合には最高の特權であり、他の場合には汚辱の烙印であり得る。全くのところ、一の行動を（その行爲者に關して）自分自身への有利もしくは有害に従つて（或は自分自身との類似もしくは無縁の程度に従つて）説明するといふのは、批判する人々の身勝手である。

二九三

『非難すべき行動』といふ概念は我々を難境に置く。苟くも起るところの一切事の中なる何物も、それ自體に於て非難すべきものであり得ない。なぜと云つて、人はそれを除却し盡さうと思ふことを敢てしなかつたから。なぜと云つて、あらゆる物が一切の物と絡まつて居るので、何等かの物を斥けるのは一切の物を斥けることになりさうだから。一の非難すべき行動と云へば、あまねく一の非難すべき世界を意味する……

そして其場合にすらも尙ほ、一の非難すべき世界にあつては、非難するといふことも亦非難すべきものであらう……そして一切を非難する一の考方の歸結は、實地に於て一切を肯定することであらう

……生成が一の大なる圓環であるならば、あらゆる物が同價值で、永久で、必然である。然りと否との、偏好と忌避との、愛と憎しみとのあらゆる相互關係に於て、生命の一定型の利害關係に固有なる一の見方だけが表出される。存在してゐるところの一切の物が、それ自體に於て然りを言ふのである。

二九四

主觀的價值感情の批評。——良心。會つて人々は推論した。良心が此行動を非難する。それ故に此行動は非難すべきものである。だが事實上良心が一の行動を非難するのは、その行動が久しく非難されてゐたからである。良心はただ口眞似をするに過ぎない。それは如何なる價值をも創造しない。はじめ或る行動を非難する方へ導いたものは良心でなく、寧ろ其結果に關する洞察（または先入見）であつた……良心の同意は、『自己満足』の幸福感情は、ある藝術家の其制作品に對する悦びと性質を同じうしてゐる。それは全く何物をも證明しない……自己満足がそれを招致するところの物に對する何等の價值尺度でもないのは、自己満足の缺けてゐるがある事物の價值に對する何等の反對論據でもないのと同じである。我々は我々の行動の價值を批判し得べく、餘りにも無智なるに過ぎる。かうした總ての點に於ては、客觀的態度をとることの可能性が我々に缺けてゐる。我々が一の行動を非難する時すらも、我々は審判者でなくて寧ろ敵對者である……高貴なる感動が行動に伴つてゐる場合も、それ

は其行動の價値に有利なる何物をも證明しない。藝術家は最高のパトスの中にゐながら、思ひ切つてつまらない物を生産するかも知れない。寧ろ我々は言ふべきであつた——此等の感情の激動は誘惑的であると。それが我々の目を、我々の力を、批評のそとへ、用心のそとへ、猜疑のそとへおびき出してしまふので、我々は愚鈍になつてしまふ……實際のところそれは我々を愚鈍にするのである。

二九五

我々は二千年に亘る良心截断及び自己處刑の相續者である。その内に我々の最も久しき實習があり、恐らくは我々の老巧があり、少くとも我々の精緻がある。我々は本來の諸傾向を良心の苛責と絡み合はせてゐる。

一の正反對な企圖が可能であつたらう。不自然なる諸傾向、即ち彼岸への、反官能的なものへの、反思想的なものへの、反自然的なものへの諸傾向、換言すれば悉く皆反世界的であつたところの從來の理想を、良心の苛責と絡み合はせることが可能であつたらう。

二九六

心理學に於ける大なる犯罪——

- (1) 總ての不快が、總ての不幸が不正(罪過)で以て混ぜものにされてゐる(苦痛から罪過なさが奪はれてゐる)といふこと。
- (2) 總ての強い快感(倨傲、放逸、勝利、尊大、不敵、認識、自信、自足)が罪惡として、誘惑として、猜疑として烙印を打たれてゐるといふこと。
- (3) 虚弱感情が、最も裏心的な臆病が、自分自身に對する勇氣の缺乏が、立派な名稱で飾られ、最高の意味に願はしきものとして教へられてゐるといふこと。
- (4) 人間に於ける偉大さが、無私心として、何等か他の物に對する、他人に對する獻身として説明されてゐるといふこと。認識者に於てすらも、藝術家に於てすらも、個人性の超越が彼の最高認識及び能力の原因として示されてゐるといふこと。
- (5) 愛が一の略取であり、もしくは人格の過富による施與であるのに、讓歩屈從(及び利他主義)としてねぢまげられてゐるといふこと。最も全體的な人物だけが愛し得るのだ。人格をぬき去られたもの、「客觀的な」ものは最も悪しき愛人である(試みにこれを婦女子に問へ!)これは神への、乃至「祖國」への愛にもあてはまる。人は自分自身の上にしつかり立つてゐなければならぬ。(利己主義は自我特出として、利他主義は非我特出として見られる)。
- (6) 刑罰としての生活(誘惑としての幸福)。惡魔的なものとしての欲情、不信心としての自己信頼。

かうして心理学全體が一の障害心理学であり、恐怖から築かれたる一種の障壁である。一方には大衆(出來損ひや、凡庸者流)がそれで以て强者等から自らを防衛しようとしてゐる(そして發展の中に彼等を滅ぼさうとしてゐる……)。他方では大衆自らがよつて以て最も善く繁榮するところの總ての衝動は神聖にされ、そのみ尊敬されてゐる。猶太の僧職制度を参照せよ。

二九七

道徳的超越による自然貶下の痕跡。自己超越の、利他主義禮拜の價值。自然的歸結の範圍内に於る報賞に對する信仰。「善」に對する、「天才」その物に對する信仰——恰も二者いづれも自己超越の結果でもあつたかの如く。市民生活に對する教會的認可の繼續。歴史に對する絶對的な誤解意志(道徳的に育て上げる爲めの手段として)、或は歴史を目前にしての悲觀主義(後者は歴史に對するかの似而非辯明と同じく、悲觀主義者が見るところのものを見ることのかの拒否と同じく、自然貶下の一結果である)。

二九八

「道徳の爲めの道徳」——道徳の非自然化に於ける一の重要な段階。それはそれ自ら最終價値のやうに見える。此位相に於てそれは宗教の中へ浸透して行つた。例へば猶太教に於けるが如く。同じく

又、それが宗教を再び自己から分離させるやうな、そして如何なる神もそれによつて十分「道徳的」でないやうな一の位相もある。その時それは非人格的理想の方を選び取る……これが現在の場合である。「藝術の爲めの藝術」——これが同様に危険なる原理である。これによつて一の間違つた對照が事物へ持ち込まれる。それは一の現實性誹謗(醜惡への「理想化」)にまで到達する。一の理想が現實から切り離されてゐる時、現實は貶下され、貧弱にされ、誹謗されてゐる。「美の爲めの美」、「眞の爲めの眞」。「善の爲めの善」——これは現實に對する悪い見方の三形式である。藝術や、認識や、道徳は手段である。それらの物の中に生命増進への志向を認めることの代りに、それらの物は生命の反對物と、「神」と結びつけられてゐる。謂はば、折々それらの物の間から漏れ輝く、一のより、高き世界の啓示として……「美と醜と」、「眞と偽と」、「善と惡と」——此等の差別と對抗は單に人間の生存及び向上條件を裏切り示すばかりでなく、また其對手を自分自身から切り離す何等かの固定的持續的複合體の生存及び向上條件をも裏切り示すのである。かくして爲さるる戦争は本質的要素である——孤立を強化するところの分離作用の手段として……

二九九

道徳的自然主義。一見釋放された、超自然的な道徳價値を其自然へ、換言すれば自然的不道徳性へ、

自然的「功利」などへ連れもどすこと。

私はかうした考察の傾向を道徳的自然主義と名づけてもよいだらう。私の目的は、一見解放された、そして不自然になつてゐる道徳價値を、其自然性にまで、換言すれば其自然的「不道徳性」にまで翻譯し返すことである。

注意——猶太の「神聖」及び其自然的基礎を参照せよ。これは其自然性から解放された(自然性への反對物になるまで)、君臨者にされた道徳法の場合にも同じである。

道徳を不自然にすること(所謂「理想化」)の諸階段——

先づ、個人的幸福への道として。

次ぎには、認識の結果として。

次ぎには、直言的命令として。

次ぎには、聖化への道として。

次ぎには、生命への意志の否定として。

(道徳が生命を敵視するに至る漸次的進歩)。

三〇〇

道徳に於ける壓抑抹殺されたる異端主義。概念——邪教的、君主道徳、virtu

三〇一

私の問題——これまで人類は道徳から、並びに其道徳性からして、如何なる害を被つてゐるか？ 精神上的被害等。

三〇二

結局人間的價値は、そのみが權利を有する片隅に、再びうまくしまつて置かれる——立ちん坊的價値として——といふこと。既に色々の生物種屬が跡を絶つてゐる。人類も跡を絶つとしたならば、世上に何物も不足してゐないであらう。人はこの皆無をさへ嘆賞すべく十分に哲學者であらねばならぬ(Nil admirari)。

三〇三

一の小さな、緊張しすぎた生物種屬なる人間は——僥倖にも其時を得てゐる。凡そ地上の生活は一の瞬間であり、一の偶發事であり、歸結のない一の除外例であり、地上の一般的性格にとつて不要で

あることを免れないところの或物である。地球その物が各の星辰と同じく、この不存在の間なる一の脱字であり、計畫も理性も意志も自己意識もない一の事件であり、最も悪い種類の必然物であり、最も劣なる必然性である……かうした考察に對しては我々の内に反逆するところの或る物がある……これは總て皆單なる假象であり得なかつたか？ 虚榮心の蛇は我々にまで話しかける、「かうした一切の事は、うそでなければならぬ。なぜと云つてそれが我々の癪にさはるから……これは總て皆單なる假象であり得なかつたか？ そしてこれにも係はず人間は、カントの言葉をかりて云ふならば——」

4、如何にして徳が支配者にされるか

三〇四

「道徳家の理想に就いて。——此論説は徳の大なる政策に關してゐる。我々は有徳になることについてよりも、人を有徳にすることに於いて、徳が支配者になることについて、知りたがつてゐる人々にまで役立てようとした。その上私は此一方の爲めに、徳が支配者となる爲めに、原則的に他の一方が遠慮されねばならぬといふこと、換言すれば、その爲めに有徳になることがあきらめられねばならぬといふ

ことを證明しようとする。犠牲は大きい。しかし乍ら此の如き標的は恐らく此の如き犠牲を十分に値してゐる。否、より大なる犠牲をすらも値してゐる！……そして最も有名なる道徳家等の中の或るものは、それだけの冒險をして來てゐる。なぜと云つて彼等は、この論説に於てはじめて教へられねばならぬやうな眞實を、既に認識し豫期してゐるからである——徳の支配が一に、汎く支配を獲るに用ひられるのと同じ手段によつてのみ獲られるといふこと、どちらにしても徳その物によつて獲られるのでないといふことの眞實を……

此論説は前述の如く、徳の政策に關してゐる。それは此政策の一の理想を假定してゐる。それは、この地球の上に何物かが完全であり得た場合、徳があらねばならぬやうに記述する。今、政策上完全性の定型がどんなものであるかについては、如何なる哲學者も疑ひをさしはさまないであらう。即ち、それはマキアヴェリ主義なのだ。だが、*pur, sans mélange, cru, vert, sans toute sa o'ce, dans toute son apreté* (純粹で、蕪雜で、生で、新鮮で、聊かも其生氣をなくしてゐない、聊かも其辛辣さをなくしてゐない) マキアヴェリ主義は、超人的で、神的で、超絶的であり、到底人間によつて到達されるものではなく、高々近接され得るに過ぎない。このより、狭い種類の政策に於てすらも、徳の政策に於てすらも、理想はつひに到達されてゐないやうに見える。プラトオすらもそれに近接したにすぎない。人がかくされたる事物を見るところの目を有するとしたならば、最も公明な、最も意識的な道徳家等に於ても尙

ほ(そしてこれは實に斯かる道徳的政策家に對する、新しき道徳力のあらゆる種類の創立者に對する名稱なのだ)、彼等も亦人間的弱點にその貢を納めたといふことの痕跡を人々は發見し得るであらう。彼等はいづれも皆、少くとも彼等の疲勞倦怠に於て、自分自身の爲めにも徳を憧憬した。道徳家の第一の、また主要なる過失である——行爲の不道徳家たるべき者として。彼が丁度後者、行爲の不道徳家と見えてはならぬといふことは、自ら別個の事項に屬する。かくの如き原則的な自己否定は(道徳的に表白すれば、矯飾は)、道徳家の軌範に、又彼の最も固有なる義務論に屬してゐる。それなしには彼は彼の特有なる完全性へつひに到達しないであらう。あらゆる犠牲に報いるところのあの目的の爲めなる、道徳の支配の爲めなる、道徳からの、又眞實からの自由——これが彼の軌範である。道徳家等は徳の態度を、また眞實の態度を必要とする。彼等の過失のはじまるのは、彼等が徳に讓歩する時、彼等が徳に對する支配權をなくする時、彼等自身が道徳的になり、眞實になる時である。偉大なる道徳家は別して、必然にまた偉大なる俳優である。彼の危険は、彼の矯飾が知らず知らず第二の天性になるといふことだ——彼の *esse* (在ること)と彼の *operari* (働くこと)とを一の神的な仕方ですべて引きはなして置かうとする彼の理想と同様に。彼が爲すところの一切を彼は、善の形の下に(*sub specie boni*)爲さねばならぬ。一の高遠なる強請的なる理想である！一の神的な理想である！そして全くのところ人々に云はせれば、道徳家はかくして神自身に劣らない一の模範を模倣するのである——神は苟

くもある限りの最も大なる行爲の不道徳家でありながら、それにもかかはらず彼があるところのもの、即ち善き神であることを失はないでゐられるものとして……

三〇五

徳の支配は徳その物によつて確立されない。徳その物によつて、人は權力をあきらめる。權力への意志を喪失する。

三〇六

一の道徳的理想の勝利は、他のあらゆる勝利の場合と同一の不道徳的手段——暴力、詐偽、誹謗、不正——によつて獲られる。

三〇七

總ての名聲が如何にして出來上るかを知るところの人は、徳が享受するところの名聲に對しても猶疑を抱くであらう。

三〇八

道德は地上のあらゆる他の事物と丁度同じやうに「不道德的」である。道德性その物が不道德性の一形式である。

かうした洞察がもたらすところの大なる解放。矛盾は諸の事物の間からなくなり、あらゆる現象の中なる同一性は救はれる——

三〇九

何等か不道德なるものを追求するところの人々がある。「それは不正である」と彼等が批判する時、彼等はそれが廢棄され變更されねばならぬと思つてゐる。これに對して私は、一の事柄がまだ其不道德性を明らかにされてゐない限り、どうしても心を落付けることが出来ない。それを見出す時、私は再び私の平靜を回復するのである。

三一〇

A. 權力への諸の道。舊い徳の名の下に新しい徳を持ち出す事。それに對する「興味」を刺戟する事（その結果としての「幸福」及び反對）。その障害物に對する誹謗の技術。それを美化する上に利便及び偶然を利用する事。犠牲及び分離によりその附隨者を狂信家にする事——大仕掛の象徴主義

B. 到達されたる權力。(1) 徳の拘束手段。(2) 徳の誘惑手段。(3) 徳の作法(宮廷儀)

三一

如何なる手段によつて徳は權力へ到達するか？——ある政黨に於ける嚴密に同一の手段による。

即ち、既に權力を得てゐるところの反對傾向の徳の誹謗、猜疑、覆滅により、その名稱の變更により、體系的な迫害及び侮蔑による。乃ち、専ら「不道德」の行動によるのである。

一の慾望が徳となる爲めには自分自身に對して何を爲すか？ 洗禮のやり直し。その志向の原則的否定。自己誤解に於ける實習。現存せる、また承認されたる徳との同盟。その敵手等に對する公々たる敵意。出来れば、神聖化するところの諸力の保護が買収される。人心が酔はされ、熱狂させられる。理想主義の偽善矯飾。それと共に勃興し、または没落するところのある黨派を手に入れる……無意識的に、お芽出度くなる……

三二

残忍性は悲劇的同情にまで、精緻化されたので、もはや残忍性として認知されないやうになつてゐる。同様の事はamour passionの形を取つてゐる性的愛の上にも見られる。それから基督教的従順とし

ての奴隷根性。謙抑としてのみじめさ。nervus sympathicusの病氣が、例へば悲觀主義、パスカル主義、またはカライル主義などとして勿態をつけられてゐる。

三三三

ある人間が、やんとしたところを失はない爲めに、理由を要するときくことは、我々をして彼に對し疑ひを抱かせるであらう。我々はきつと彼との交際を避けるであらう。「なぜならば」といふ小さい言葉はある場合、あぶなつかしい物にする。その上時としては單なる「なぜならば」によつて人は非難されることもある。更に今、徳のかくかくの志望者が悪しき理由を要すると聞く場合、それは彼に對する我々の尊敬を増加すべき何等の理由にもならないであらう。だが彼は進み出て、我々へやつて来て、我々へおほつびらに言ふ、「君は君の不信仰を以て私の道徳性を攪亂する。我が不信者君よ。君が私の悪しき理由を、云つて見れば私の神を、懲罰者なる彼岸を、意志の自由を信じない限り、君は私の徳を……道徳を阻害するのだ。不信者等は廢除されねばならぬ。彼等は大衆の道徳化を阻害するのだ」と。

三三四

我々の最も神聖なる確信は、最上價值についての我々の不變的なものは、我々の筋肉の判斷である。

三三五

諸人種及び諸階級の評價に於ける道徳——あらゆる人種及び階級に於ける欲情及び根本的衝動が、彼等の生存條件のあるものを表白してゐるといふ見地からすれば（少くとも、最も久しく彼等の生存を可能ならしめたものを）、彼等を「有徳」であると云ふのは——

それは彼等が其性格を變へ、衣を脱ぎ、その過去を抹殺することを意味する。

それは彼等が他の者から差別しやめることを意味する。

それは彼等が需要及び要求に於て互に似通つて來てゐること、より、明白に云へば、彼等が滅亡しつゝあることを意味する……

一の道徳への意志は、その一の道徳に順應した特殊の種屬が、他の諸種屬の上に加へる專制獨裁として自らを證明する。それは有力種屬に都合よき滅却または均一化である（それが無力種屬を無害にする爲めにもせよ、或はそれらのものを虐用する爲めにもせよ）。「奴隷制度の廢止」——一見したところ「人間的品位への貢獻」で、實際には、一の根本的に異つた種屬の滅却（その價值及びその幸福の覆滅）。

敵對種屬または敵對階級の強さを形造つてゐるところのものは、それらにまで最も邪惡兇惡な物であ

るやうに言ひなされる。なぜと云つて、それらの物によつてそれは我々にまで有害であり得るから（その「徳」は誹謗され、名稱をかへられる）。

人間または民衆が我々に有害であれば、その事は彼に對する非難を構成する。しかし乍ら彼の見地からすれば、我々は彼にまで願はしいものである。なぜならば、我々は人々にまで有用であり得るやうなものだから。

「人道化」の要求は（全く天真爛漫に、「何が人道的であるか？」といふ方式を有つてゐるやうに思ふところの）、ある一定のタイプの人間がよつて以て支配權を握らうと努めるところの一の矯飾偽善である。より、嚴密に云へば、一の非常に特殊な本能、群畜本能である。「人間の平等」——これは人間を人間として愈々平等にしようとする傾向の背後にかくされてゐるところのものだ。

「一般人道徳に關する關心性」。〔藝宮は、支配慾及び所有慾といふ大きな慾情を、徳の保護者にまで持ち上げること〕。

あらゆる種類の實業家や我利々々連は、信用したりさせたりせねばならぬ總ての人々は、同じ性格と同じ價值概念とへ押し進めることをどんなにまで必要と感ずるか？ あらゆる種類の世界的商業及び交易は、徳を強請し、また謂はば購求するのである。

國家が、又官吏及び軍人の上に立つてゐるあらゆる種類の權力者が同じ事をやる。安全に、且つ力

の節約をしながら仕事をする爲めに、科學が同じ事をやる。僧侶階級が同じ事をやる。

かくして此處に團體道徳が強制される。なぜならば、それによつて便利が獲られるからだ。そしてそれに勝利を得させる爲め、不道徳性に對して戦争や暴行がなされる——何の權利によつてか？ 何等の權利に依つてでもなく、寧ろ自己保存の本能に従つてである。同じ諸階級が、その志望にまで有利であるならば、不道徳性を利用するのである。

三一六

總ての民事的制度を包んでゐる偽善的外觀——あだかもそれが道徳性からの産物でもあつたかの如く。たとへば結婚、労働、職業、祖國、家族、秩序、權利など。だが、それらのものがいづれも皆、除外例及び除外例的需要に對する保護として、最も凡庸なる種類の人間に都合よく建設されてゐる故、そこに多くの詐偽が織り込まれてゐようとも、我々はあたりまへの事として考へなければならぬ。

三一七

徳は徳の説教者等からの防衛をされなければならぬ。彼等は徳の最惡の敵である。なぜと云つて彼等は、徳を總ての人々の爲めの一の理想として教へる。彼等は徳からして希れなるが故の、模倣しが

たきが故の、例外的なるが故の、また非凡なるが故の其魅力を、換言すれば其貴族主義的魅力を剝奪する。熱心に總ての瓶を打ち叩き、それがうつろな響を發する時満足するところの、あの度し難き理想主義者等に對しても防備がなさるべきである。偉大なるもの、希有なるものを要求して置き乍ら、やがて憤怒と輕蔑とを以て、それらのものの存在しないことを揚言するといふのは、何たるお芽出度さぞ！ 例へば、ある結婚はそれが結びつける人々だけの價值しかないといふこと、換言すれば、それは大體に於てみじめな、みつとも善くない或物であるといふこと、それは分りきつてゐる。如何なる牧師も、如何なる市長もそれを何等か別なものにすることは出来ないのである。

徳は凡庸人の總ての本能を向ふに廻してゐる。それは有利でなく、恠巧でない。それは孤立させる。それは欲情に關係して居り、理性にとつてあまり近づき易くない。それは性格を、頭腦を、官能を汚毒する——勿論つねに人々の中庸尺度で測られて。それは秩序に對して、あらゆる秩序や制度や現實の中にかくれてゐる虚偽に對して敵意を起させる。他の物に及ぼすその有害な影響から批判するならば、それは最惡の惡徳である。

私は次ぎの事に於て徳を認知する——(1) それは認知されることを要望しない。(2) それは到處に徳を豫想しないで、寧ろ丁度他の物を豫想する。(3) それは徳の缺けてゐることに苦まないで、むしろ依つて以て徳を敬重し得べき距離關係と見做すのである。それは自らを吹聴しない。(4) それは宣

傳をやらない……(5) それは何人が審判者顔をすることを許さない。なぜならば、それはいつでもそれ自らの爲めの徳だから。(6) それは一般に禁止されてゐるものをこそなすのである。私の理解する徳は、あらゆる群畜立法の内の本當の禁制物(velium)である。(7) 要するに、それは復興期様式に於ける徳である——すべての道德酸に冒されない徳、virtusである。

三一八

第一に、我が有徳者諸君、諸君は我々に比して何等の優越をも有つてゐない。我々は諸君に今少し謙遜な心持をもたせたい。諸君にまで諸君の徳をすすめるのは、一の憫むべき身勝手及び恠巧さである。そして諸君にして體の内により、多くの力及び勇氣を有つてゐたならば、諸君は諸君自らをそのやうに有徳な無意義にまで低下しないであらう。諸君は諸君自らについて諸君の爲し得るところを爲す。一部分は、諸君の爲さねばならぬところのもの、諸君の事情が諸君に強制するところのものである。一部分は、諸君を愉快にするところのものである。又一部分は、諸君にまで有用と見えるところのものである。だが、諸君にして諸君の諸傾向に一致してゐるところのもの、或は諸君の必要が諸君から強制するところのもの、或は諸君に有用であるところのものを爲すにすぎないならば、諸君はその事に於て自らを賞讃したり、賞讃させたりしてはならぬ！ ……人が單に有徳であるに過ぎない時、彼

は全くちつばけな種類の人間である。この事については、何物にも迷はされてはならぬ！ 苟くも考察されねばならぬ人々は、決して此の如き徳の驢馬ではなかつた。彼等の最も衷心的な本能は、彼等の権力量を決定したところのそれは、その事で得をしなかつた。然るに諸君の権力に於ける最小量は、何物をも徳より賢いものに見えしめないものである。しかし乍ら、諸君は大衆を味方にもつてゐる。そして諸君が権勢を専らにしてゐる限り、我々は諸君と戦ふであらう……

三一九

ある有徳な人間はまことに一の低級な種属に属してゐる。なぜと云つて、彼は如何なる「人格」をも有しないで、むしろ絶対に固定された一の人間方式に一致してゐるといふことによつて、其価値を獲得するからである。彼は獨立に其価値を有しない。彼は比較され得る。彼は其同等者を有する。彼は個體であり得ないのである。

善良なる人間の諸の性質を吟味して見る時、何故それらの物は我々を悦ばせるか？ なぜならば、我々は何等の戦をも要しないからである。それが我々に何等の不信を、何等の用心を、何等の勢力集積と嚴酷とを挑發しないからである。我々の怠慢や、お人よしや、呑氣さが一日を愉快に暮らすからである。かうした我々の幸福感情は、我々が我々自身から善良な人間の方へ持ち込み、彼の性質と見

なし、彼の価値と見なすところのものである。

三二〇

ある事情の下には徳は一の尊敬すべき形式の愚劣さにすぎない。誰がその事の故に諸君を非難し得たか？ そして此種類の徳は今日尙ほ跡を絶つてゐない。一種の天晴れなるお百姓的敦撲は、けれどもあらゆる階級に於てもあり得るところの、そして尊敬と微笑とを以てのほか迎へられないところのそれは、今日尙ほ、一切のものが善良なる手の中に、即ち「神の手」の中にあることを信じてゐる。そして二三が四であると言ふ時のやうな、あの控目な確信で以て、彼等が此命題を支持する時、我々他の者はそれに矛盾しないやうに氣をつけるであらう。何の爲めにかうした純一な愚かさをさまたげるか？ 何の爲めに人間や、民衆や、標的や、將來に關する我々の心遣ひで以てそれを陰暗にするか？ 又よし我々がしようと思つたところで、我々はそれをし得なかつたであらう。彼等は彼等自身の尊敬すべき愚鈍さと善良さとを事物の中へ映して見てゐる（全くのところ彼等にあつては、老いたる神が——*deus myos*がまだ生きてゐる——）。我々他のものは、我々は諸の事物の中に何等か別のものを見る——我々の謎的性質を、我々の矛盾を、我々のより深き、より痛ましき、より猜疑的な睿智を見るのである。

三三一

ある徳が骨の折れないものである人は、結局またそれを馬鹿にする。嚴肅さはその徳の内に維持されるべくもない。人はそれに行き着くや否や、すぐにそれを跳び越えてしまふ——何處へ？ 惡魔性へ。その間にも我々の邪惡な傾向や衝動が如何に聰慧になつてゐるかよ！ 如何に多くの好奇心がそれを磨げるかよ！ 認識の釣鉤よりほかの何物でもない！

三三二

惡徳を或る思ひ切つて厄介な物と結びつけ、その結果つひに人がそれに結びついてゐる物から脱却する爲め、その惡徳から逃げねばならないといふまでにすること。これが有名なるタンホイゼルの場合である。タンホイゼルはワグネル式音楽によつて忍耐力をなくされ、ゼヌス夫人と一緒にゐ乍らもはや我慢をしきれない。忽ちにして徳が魅力を獲得する。一人のテウリンゲンの處女の値段値段が上る。そして更に最も悪い事には、彼はアルフラム・フォン・エッシェンバッハの調子に對する嗜好を示すのである。

三三三

徳の保護者。——所有慾、支配慾、怠慢、魯鈍、恐怖。すべてのこれらの物は徳に利害關係を有つてゐる。乃ち徳があんなにもしつかり立つてゐる所以である。

三三四

徳は今やもはや何等の信仰をも見出さない。その惹引力は減んでゐる。必要なのは誰かがそれを冒險及び放蕩の形式に於て、再び市場へ持ち込み得ることである。徳はそれが今日良心から責められないことの爲めには、その信仰者等から餘りに多くの狂妄と狹量とを要求する。勿論、良心のない、また全く疑懼の念なき人々にとつては、正しくこれが其新しき魅力となるかも知れない。今や徳は、それがこれまで會つてあらざりしところのもの、即ち一の惡徳である。

三三五

徳はやはり最も費用のかかる惡徳である。それはやはりさうしたものであるべきだ！

三三六

諸の徳は諸の惡徳と同じやうに危險である——それが權威及び律法として外部から人を支配すること

とを許されて居り、又それが彼自身から生み出される(これが本當だ)のでないならば。諸の徳は最も個人的な防禦及び應急策であらねばならぬ。他の人達が我々と同じ條件の下に成長すると、異つた條件の下に成長するとを問はず、我々が認識し且つ承認するところの、正しく我々の生存及び成長の條件であらねばならぬ。非人格的のものに考へられてゐる、客観的な徳の危険に對する斯うした見解は、謙讓についてもあてはまる。その爲めに最も選まれたる精神の多くが破滅する。謙讓の道徳は、然るべき時に於て冷酷になることが専ら肝要であるやうなそれらの魂にとつて、あり得べき最悪の柔弱化である。

三二七

道徳の領土は一步一步縮小限定されなければならぬ。實際この範圍に働いてゐる本能の名稱は、それが久しい間偽善的な徳の名稱の下に掩ひかくされてゐた後、明るみへ持ち出されて、敬意を拂はれなければならぬ。愈々支配的に語るところの自分の「正直さ」に對する羞恥から、人は自然的諸本能を否定したりごまかしたりするかも知れないやうな羞恥を忘れ去つてしまはなければならぬ。如何なる程度まで人が徳なしにやつて行けるかは、彼の力をはかる尺度である。「徳」の概念が *virtus*、復興期の徳、道徳酸に冒されない徳の遺物であつたかのやうに理解されるところの、一の高處も想像し得られ

る。だが差し當つては、我々はまだかうした理想から如何に遠ざかつてゐるかよ!

道徳の領土縮小は、その進歩の一徴證である。苟くも人が因果關係によつて思考し得ない處では、どこでも彼は道徳的に考へてゐる。

三二八

畢竟、何を私は成し遂げてゐるか? 我々はこの最も驚くべき結果を我々自身に包みかくすまい。私は徳に一の新しい魅力を賦與した。それは今何等かの禁制された物の如くにも働くのである。それは我々の最も細緻な正直さをそれ自らに反對させてゐる。それは科學的良心苛責の "cum grano salis" (一握の鹽と共に)の中に鹽づけにされてゐる。それは古風な、また古代的な風味をもつてゐるので、終には精練された人々を惹きつけて好奇的にする。一口に云へば、それは惡徳の如き働きをする。我が一切を虚偽として、外觀として認識した後こそ、我々は此最も美しき虚妄、即ち徳への許可をも再び獲得したであらう。そこには我々自身にそれを禁斷し得べき如何なる理由もはやない。我々が徳を不道徳性の一形式として示した後こそ、それは再び正當とされるのである。その時それは其根本的意義に關して分類され比較される。それはあらゆる存在の根本的不道徳性に歸屬する——最上級の贅澤形式として、惡徳の最も高慢なる、最も高價なる、最も希なる形式として。我々はその顔

の皺をのばし、その法衣を脱がせてゐる。我々は大衆の厚かましきからそれを救ひ出してゐる。我々はそれから馬鹿々々しい堅苦しさを、空虚な表情を、ばちばちした髭を、僧侶的な筋肉組織を取り去つてゐる。

三二九

それで以て私が道徳に害を加へたかどうか……無政府主義者等が君主等に加へたのと同じ位僅かに。彼等が射撃された後にこそ、彼等は再びしつかりと彼等の玉座についてゐる。なぜと云つて、それはいつでもさうであつたし、又さうであるだらうから。ある一の物に最もよき奉仕をしようと思ふならば、それを迫害して、窮地にまで追ひ込んでやることだ……此事を——私はやつて居る。

5、道徳的理想

A、理想の批評について

三三〇

「理想」といふ言葉が廢棄されるやうな具合に此仕事をはじめて行く——願はしきものの批評。

三三一

願はしさの立脚地が、あらゆる「さうあるべきなのに、さうでない」か、或は「さうあるべきであつた」すらも、何を含蓄してゐるかは、最も僅かな人々しか明らかにしてゐない。あつた言ひかたは事物の進行全體に對する一の斷罪である。なぜと云つて、その内には孤立してゐる何物もない。最も小さな物が最も大きな物を運んでゐる。汝の小さな不正の上に將來といふ物の全構造が立つてゐる。全體は最小部にむけられてゐる各の批評によつて罪せられる。更に今、カントすらもが理解した如く、道徳的規範が決して完全に遂行されないものであり、又一種の彼岸世界の如く、現實性の内へ落ち込みもせず、その上にぶらさがつてゐるものであるとせよ、道徳は全體に對する一の判斷をその内に包括してゐる。だが其判斷はやはり次ぎのやうに問ふことを許すであらう——何處からそれはそれに對する權利を獲得するのか？ 如何にして其部分は全體に對して此場合審判者となり得るのか？ そして全くのところある人々も言つてゐる如く、現實に對するかうした道徳的斷罪及び不満が、一の率と

してぬくべからざる本能であるならば、則ちかうした本能は恐らく我々の種属の率としてぬくべからざる愚かさに、また生意氣さに屬してゐるではなからうか？ しかし乍ら、この事を言つてゐる間にも我々は、我々が非難するところのことを爲してゐる。願はしさの、又權能なき審判者氣取りの立脚地は、あらゆる不正及び不完全同様、事物進行の全性格に一部をなしてゐる。それは竟に満足させられることのない我々の「完全」觀念その物である。充足されることをねがふところの各の衝動は、事物の現狀に對する不満を表出する。如何に？ 恐らくその全體は、いづれも皆願はしさを頭の中にもつてゐる、専ら不満の部分からばかり成り立つてゐるのであらうか？ 恐らく「事物の進行」は「ここからの道」であらうか？ 「現實を離れて行く道」永久の不満その物であらうか？ 恐らく願はしさは衝動力その物であらうか？ それは「道」であらうか？

*

私にまで重要と思はれるのは、全體とか、渾一體とかから、一の力、一の絶對的なものから脱却することである。我々はそれを最高法廷と見なし、「神」と呼ぶことを拒み得ないであらう。全體は裁斷されなければならぬ。全體に對する尊敬は忘れられねばならぬ。我々が知られざる者及び全體にまで與へたところの物は、隣人及び我々自らの爲めに取り返されねばならぬ。例へばカントが「二の物は永久に尊敬さるべきである」(「實踐理性」の結末)と言つてゐる時、我々は寧ろ言ふべきであらう、「消化

はより、尊敬さるべきである」と。「全體」の觀念はつねに「如何にして惡が可能であるか？」などの如き古い問題を連れて来る。乃ち、何等の全體もありはしないのだ。大なる感覺中樞とか、商品目錄とか、乃至勢力庫とかいふやうなものありはしないのである。

三三三

まさにあるべきやうな一人の人間——これは我々にまで、「まさにあるべきやうな一の樹」と同じやうに惡趣味のものに聞える。

三三三

倫理學、或は「願はしさの哲學」。——「それは異つたものであるべきだ」、「それは異つたものになるべきだ」。かくの如く不満が倫理學の萌芽であつたらう。

第一には、感情を有たないやうな情態を選び出すことによつて、人は自らを救ひ得た。第二には、倨傲及び魯鈍を理解することによつて自らを救ひ得た。なぜと云つて、何物かが別様であることを要望するのは、畢竟、一切が別様であることを要望するのである。それは大全體の破毀的批評を含蓄してゐる。けれども人生はそれ自らかくの如き一の要望である！

何が在るか、如何にそれがあるかを確定するのは、あらゆる「斯くあるべきだ」よりも、名状しがた
くより、高き、より、嚴肅な或る物のやうに思はれる。なぜならば後者は、人間的批評及び僭越として、
そも、そこから滑稽事と扱はるべきもののやうに思はれるから。それは世界の構造が我々の人間的福祉
に相應すること、また意志が出来るだけ此仕事の方へ働きかけて行くことを要望するところの、一の
要求を表白してゐるのだ。

他方では、「かくあるべきだ」といふ此要望は、「何が在るか？」といふかの、異れる要望を喚起したに
過ぎない。乃ち、何が在るかについでにの智識は既に、「如何に？それが可能であるか？何故に丁度
さうなのか？」といふかの、問の一歸結である。我々の願望と世界の進行との不一致に對する我々の驚
異は、世界の進行を學び知ることの方へ導いてゐる。恐らく事態は更に別様であらう。恐らくかの「か
くあるべきだ」は世界を征服したい我々の願望であらう——

三三四

あらゆる「人間はかくあるべきだ」が皮肉な微笑で以て迎へられる今日——總てにかかはらず、人が
ただ彼のあるところのものになるに過ぎないといふ考へ、我々の執着してゐる今日（總てにかかはら
ず、とは、教育、教授、環境、偶然事、災厄等の謂ひである）、我々は道德に關する事項に於て、一の

妙な仕方です。原因と結果との關係を倒逆することを學び知つてゐる。恐らくは何物も、我々を古
代の道德信仰者からより、根本的に差別しないであらう。例へば、我々にはや言はない、「惡徳は人間
が生理的にも滅亡するといふことの原因である」と。更に我々は、「徳によつて人は繁榮する。それは
長き生命と幸福とを齎らす」などとも言はない。我々の意見は寧ろ、惡徳や徳が何等の原因でもなく、
むしろ結果たるにすぎないといふのである。人がちやんとした人間になるのは、彼がちやんとした人
間であるからだ。換言すれば善き本能及び好運な事情の資本家として生れて來てゐるからだ。人にし
て若し、何等の貯蓄心なく、また何物をも貯蓄しなかつた兩親の子として、貧しくこの世に生れて來
たならば、彼は「改善されがたき」ものである。謂はばただ監獄と癲狂院とにのみ適當した人間である
……今日我々は道德的變質をもちや生理的變質からきり離して考へることが出来ない。前者は後者の
複雑にされた徴候たるにすぎない。人は彼が必然的に病身であるだけ、それだけ、必然的に劣悪である。
劣悪——この言葉は此場合、生理的に變質者の定型と結びついてゐる或る不能力を表白する。例へば
意志の薄弱だとか、「人格」の不確實及び分裂だとか、何等かの刺戟に對して反抗したり、自らを「抑制」
したりすることの無力だとか、他人の意志からのあらゆる種類の暗示に拘束されることだとかがそれ
である。惡徳は何等の原因でない。惡徳は一の結果である……惡徳は生理的變質のある結果を總括す
る爲めの、一のかなりい加減な概念的略説である。基督教の教へたやうな一の一般的命題、即ち「人

間は劣悪である」といふ命題は、變質者の定型を人間の正常定型とみなすことが是認される時は是認されるであらう。だが、これは恐らく一の誇張であらう。たしかにあの命題は、基督教その物の大に榮えてゐる限りの到處に於て正しきを失はない。なぜと云つて、それで以て一の病的な地床が、變質者の領土が示されてゐるのだから。

三三五

如何に人間が切りぬけたり、持ちこたへたり、周囲の情勢をうまく利用したり、敵對者を打ち倒したりすることを心得てゐるかを見る場合、彼に對して十分の尊敬を拂ふといふのは困難である。けれども、人間が願望してゐる限りに於て彼を見るならば、彼は最も馬鹿々々しき禽獸である……それは謂はば、彼が其強き男性的な徳から休養する爲めに、臆病や、怠惰や、虚弱さや、甘さや、卑屈さの遊戯場を要したかのやうである。試みに人間の願はしさを、彼の「理想」を見るがよい。願望するころの人間は、彼に於ける永久に價值あるものから、彼の行爲から休養する爲め、つまらない物、馬鹿げた物、無價値な物、子供らしい物の中へとび込む。精神上の貧しさ及び獨創力の缺乏は、此かくも獨創的な、思ひつきに富んだ生物に於て恐るべきものである。「理想」は謂はば、人があらゆる現實的な又切迫した任務に於て支出しなければならぬ巨大な費用に對して、彼の支拂ふ償金である。現實

がやまつてしまへば、夢が、疲勞が、虚弱がやつて来る。「理想」は全く夢の、疲勞の、虚弱の一形式である……最も強い性質も、最も弱い性質も、かうした情態が彼等を襲つて来る時ひとしくなる。彼等は勞働の、鬭争の、欲情の、緊張の、矛盾の、一口に云へば「現實」の……認識の爲めの奮闘の、認識の勞苦の休止を神化する。

「邪氣なさ」は彼等にとつては野蠻化の理想情態である。「福祉」は懶惰の理想情態である。「愛」はもはや如何なる敵をも有つまいとねがふ群畜の理想情態である。かくて人間を低下するところのあらゆる物が、理想にまで高められるのである。

三三六

欲求は欲求されるところのものを擴大する。そしてそれ自らも充足されないことによつて成長する。最大の理想は、最も激しき、最も久しき欲求が造り出すところのものである。事物に對する我々の欲求が増大すればするほど、愈々我々はより、多くの價値を事物に賦與する。「道德的價値」が最高價値になつたならば、則ちそれは、道德的理想が最も僅かに實現されてゐたことを裏切り示すのである(それがあらゆる苦惱の彼岸であり、福祉への手段であつた限りに於て)。人類は愈々加はり來るところの熱情で以て、たゞ雲を抱きしめてゐたにすぎない。畢竟彼等は其絶望を、其能力を「神」と呼んだの

である。

三三七

最終の「願はしさ」についての「おめでたさ」——人間の「何故に」が知られない間の。」

三三八

「道德に於ける貨幣製造は何か? ——それは或る事を、精しくは何が「善悪」であるかを知つてゐるやうに装ふ。即ち、何の爲めに人間が存在するかを、彼の標的を、彼の運命を知悉したいとねがふのである。即ち、人間が一の標的を、一の運命を有つてゐることを知りたいとねがふのである。」

三三九

人類が一の一般的本分を果さねばならぬといふこと、大全體として何等かの標的に向つてゐるといふこと、かうした甚だ曖昧な、そしていい加減な觀念は、まだまだ甚だ若々しい。恐らく我々は、それが一の「固定觀念」になる前に、今一度それから脱却するであらう……しかし人類は何等の大全體をなすものでない。それは登上したり降下したりする生活作用の、有機體の、一の溶解しがたき複合で

ある。それは一の年若さをも、それに續く成熟をも、また最後には老年をももつてゐるのでない。寧ろ其諸層は雜然と絡み合ひ重り合つてゐる——そして數千年の内に、我々が今日指示し得るより、ずっと年若き人間種屬があるかも知れない。他方では、デカダンスが人類のあらゆる時期に屬してゐる。到處に排泄物及び腐敗物がある。それらの物はそれ自ら一の生活作用である——凋落的衰亡的要素の分泌排泄として。」

*

基督教的先入見の領域内では、かうした問題が全然存在しなかつた。意義は個々の魂を救済することのみ存したのである。人類持續の長期短期といふやうなことは考慮の中にはいらなかつたのである。最善なる基督者等は、結末の出来るだけはやく来るやうにと願望した——個人にまで必要なものについては、そこに何等の疑ひもなかつた……現在各個人にとつての本分は、何等かの將來に於ける一將來人にとつての本分と同じやうなものだつた。價值や、意義や、價值の範圍は確定した、無條件の、永久の、神と一のものだつた……此永久の定型から逸れたものは罪惡的で、惡魔的で、罪をさだめられたものであつた……

各の魂にとつて價值の重心は其魂自體の内にあつた——救ひか滅亡か! 永久の魂の救ひ! 個人化の最も極端なる形式……各の魂にとつてただ一の完全化が、ただ一の理想が、ただ一の救ひへの道

があつたに過ぎない……自己の重要さを馬鹿らしきまで視覚的に誇大することに結びついてゐる、權利の平等化の最も極端な形式……恐ろしき心遣ひで以て自分自身の周圍を回轉してゐる、馬鹿々々しく重要な魂、それよりほかの何物でもない……

*
今や何人もはやかうした勿體ぶりを信じない。そして我々は侮蔑の濾桶こしきで以て我々の賢さを濾過してゐる。それにもかかはらず、人間の價値をある理想的人間への近さで以て測定しようとする視覚上習慣はその儘に残つてゐる。實際自身化的見解が、理想の前の權利の平等化と同様に維持されてゐる。要するに人々は、理想的人間に關して最終の願はしさが何であるかを知つてゐるやうに思ふのである。

しかし乍ら此信仰は基督教的理想による巨大なる惡慣習の結果にすぎない。しかもそれは、「理想的定型」を用心深く吟味する度毎に、誰でもが直ぐに見出し得るやうなものである。第一に人々は、一の定型への接近が願はしきものであることを知つてゐるやうに思ふ。第二に人々は、この定型が如何なる種類のものであるかを知つてゐるやうに思ふ。第三に人々は、この定型からのあらゆる離隔が一の退歩であり、一の阻止であり、人間の一の勢力喪失であるといふことを知つてゐるやうに思ふ……この完全なる人間が大多數者を味方にするところの情態を夢想するといふこと——我々の社會主義者

等も、功利主義者諸君すらも、そこまでは行つてゐない。かくして一の標的が人類の發展の中へはいり込んだやうに見える。とにかく理想への進歩に對する信仰は、今日人類の歴史の中に一種の標的が考へられるところの唯一の形式である。要するに、「神の國」の到來は將來に、地上へ、人間的なものの中へ移された。けれども實際には、古い理想に對する信仰がやはり保持されてゐるのである……

三四〇

基督教的道德理想の禮拜の「より包みかくされたる」諸形式——自然の熱狂者等から發明された「最も美しい」外觀の中にすらも恐るべきもの、撓ぐべからざるもの、皮肉なものを感じする、何等の本能をも有たないで柔弱にして怯懦なる「自然」觀念は、かの道德的基督教的「人道」を自然から讀み取らうとする一種の試みである。例へば「自然」が自由であり、善良であり、天真爛漫であり、公平であり、正當であり、牧歌であるやうに考へたルソオ的自然觀念は、實際に於てやはり基督教道德の禮拜にほかならなかつた。そもそも詩人等が高山の上などで崇拜してゐるところのものを蒐集して見ること。——ゲエテは如何にしようとしたのか——何故に彼はスピノオザを崇拜したか——この禮拜の前提條件に對する完全なる無識……

コントヤステ・アアト・ミルに於けるあの柔弱にして怯懦なる「人間」觀念は、時々禮拜の對象でさへ

もある……それはいつも一の新しき名稱の下になされる基督教道德の禮拜である……例へばギョオの如き自由思想家。

總ての苦惱するもの、出来損つたものに對する同情としての、あの柔弱にして怯懦なる「藝術」觀念（例へばティエリイなどの歴史すらも）、それもやはり基督教道德理想の禮拜である。

そして今社會主義的理想全體こそは、あの基督教道德理想に對する頭の悪い誤解たるにほかならない。

三四一

理想の起源。それが生ひ立つところの地床の吟味。

A. この世界がより豊かに、より圓く、より完全になるやうな「美的」心境から出立する——異教的理想、その内では自己肯定が主要の精神である（人々は餘りを施與する）。最高の典型、古典的理想——あらゆる主要本能の上首尾を表白したものととして。その内に又、最高様式としての大なる様式がある。「權力への意志」その物の表白。最も恐れられたる本能が自らを承認することを敢てする。

B. この世界がより空しく、より蒼白く、より薄く見られるやうな、「精神化」や感覺超越が完全物の地位を占めるやうな、禽獸的な、動物的に直接な、近くものが最も甚だしく避けられる（人々が

打算し、選擇する）やうな心的情態から出立する。「賢人」「天使」。僧侶的——處女的——無識が此の如き理想家等の生理的特色。貧血症的理想。ある事情の下にあつては、それが前の、異教的理想を代表するやうな性情の人々の理想であり得る（乃ち、ゲエテはスピノオザの中に彼の「聖徒」を見てゐるのである）。

C. 我々が世界の中に理想を想像することも願望することも出来ない（人々が否定し滅却する）位、世界を不條理な、劣惡な、貧弱な、ごまかしのものに感ずる、さうした心的情態から出發する。理想を反自然的なもの、反事實的なもの、反論理的な物の中へ持ち込むこと。そんな具合に判斷する人の情態（苦惱の結果としての世界の「貧窮」）（人々は取る。人々はもはや與へない）。反自然的理想。（基督教的理想は第二と第三との間なる——時としてはより多く前者の方へ、また時としてはより多く後者の方へ傾くところの、一の中間形式である）。

三の理想。A. 生命の強化（異教的）か、B. 生命の貧窮（貧血的）か、C. 生命の否定（反自然的）かである。「神的化」は最高の豊富の中に、或は最も氣むづかしき選擇の中に、或は生命の侮蔑及び破壊の中に感ぜられるのである。

三四二

A. 理義の透徹したる種屬。ここでは理解される——惡も亦憎惡されてはならぬといふこと、抵抗されてはならぬといふこと、又人が自分自身に對して戦争をやり出してはならぬといふこと。かくの如き實行が齎らすところの苦惱を單に受け容れるだけでは十分でないといふこと。人は全然積極的感情の中に生きてゐるといふこと。人は言と行とに於て敵對者の味方をしてゐるといふこと。人が平和な、温良な、寛恕的な、世話好きな、そして情深き情態を太らせすぎることによつて、他の諸の情態の地床を瘠せかすといふこと……人が一の持續的實行を必要としてゐるといふこと。ここにそもそも何が獲得されるか？ 佛敎的種屬、或は完全なる牡牛。

此見地が可能なのは専ら、如何なる道德的狂熱主義も勢力を有しない場合の事である。換言すれば、惡がそれ自らの爲めの故に憎惡されるのではなく、それが我々を惱ます諸の情態(不安、勞働、心配、葛藤、隸屬)にまで道を開く故にこそ憎惡されるやうな場合の事である。

これは佛敎的見地である。ここは罪惡が憎惡されない。ここには「罪惡」といふ概念が缺けてゐる。
B. 理義の透徹せざる種屬。惡に對して戰がなされる。人々は、善の爲めの戰が、他の場合戰の齎らすやうな(又それ故に戰は惡として忌み嫌はれるのだ)道德的及び性格的歸結を有しないといふことを信じてゐる。勿論惡に對する此の如き戰は、如何なる對人的敵意よりもずつと有害である。そして通例「人」は、少くとも想像上敵手の地位を再び占めるのである(惡魔、惡靈など)。我々の内に惡であ

るところの、また惡い根源から出て來るかも知れないところの總ての物に對する、敵意をもつた態度や、觀察や、探偵は、最も惱まされたる、又最も不安なる心的情態に結末する。かくて今「奇蹟」や、報賞や、法悦や、彼岸の解決やが願はしいものになつて來る……基督敎的種屬、或は完全なる街信家。

C. 克己派種屬。耐久的意志の撓げがたさとしての堅忍、自制、不動、平和——深き安息、防衛情態、城堡、尙武的不信——確乎たる主義。意志と智識との一致。自己の尊重。隱遁者種屬。完全なる「でくのぼう」。

三四三

自らを押し通し、或は言ひ張らうとするところの一の理想は、色々の方法によつて自らを支持することに努める。第一は、ごまかしの起源によつて。第二は、既に存在してゐる有力な諸理想との外面上類縁によつて。第三は、あだかも其處に一の争ひ難き力が談つてゐるかの如く、神祕の震慄的感動によつて。第四は、反對側の諸理想を誹謗することによつて。第五は、それが招致するところの利便、例へば幸福、精神の安息、平和、または有力なる神の助力などについての、詐欺的敎説によつて。理想主義者、カライル、シラア、ミシュレエなどの心理研究にまで。

一の理想が自らを保存する爲めのあらゆる防衛手段が発見されてゐるとして、その事の故に理想は非難されるか？ それは總ての生きてゐる物が、よつて以て生き且つ成長するところの手段を用ひたに過ぎない。それらの手段は悉く皆「不道德的」である。

私の見解——生活と成長との根源であるところの總ての力と衝動とは、道德によつて放逐されてゐる。道德は生命否定の本能。生命を解放する爲めには、道德が滅却されなければならぬ。

三四四

自らを認識せざるは、理想主義者の用心深さ。理想主義者は、自分自身について知らないでゐることの理由を有する生物である。又、これらの理由についても亦知らないでゐるべく十分に精巧であるところの生き物である。

三四五

道德的發展の傾向。——各人は、彼自らがよつて以て成功するやうなもののほか、如何なる教訓及び事物の評価も行はれないことを願望する。従つてあらゆる時代の弱者及び凡庸者の根本的傾向は、強者を弱くし、引きずり下ろさうとするのであつた。その主要なる手段が道德的判斷。弱者に對する強

者の態度は、惡として烙印を打たれてゐる。強者のより、高き情態は劣惡な形容語をあびせかけられる。少數者に對する多數者、非凡者に對する凡庸者、強者に對する弱者の戦——その最もディリケエトな中絶の一は、希れなる者、上品なる者、霸氣ある者等が弱者として自らを現はし、荒々しき權力の武器を斥けるといふ場合である。

三四六

(1) あらゆる哲學者等の所謂純粹なる認識衝動は、彼等の道德的「眞實」によつて指揮されてゐる。そして外見上獨立してゐるに過ぎないのである。

(2) 「道德的眞實」は、「斯く取扱はるべきだ」は、「我々によつて斯様々に取扱はれてゐる」と云ふ、一の疲勞したる本能の意識形式にすぎない。「理想」は一の本能を回復し、力強くするものと思はれてゐる。それは人が單に自動器械たるにすぎない場合、従順であるやうにと彼に阿る。

三四七

誘惑手段としての道德。——「自然は善良である。なぜならば、一個の賢明にして善良なる神がその原因であるから。乃ち、誰が「人間の腐敗に」對して責任を負ふてゐるか？ 其虐壓者及び誘惑者が、

支配階級がそれだ。それらの者は滅却されなければならぬ。これがルソオの論理である(原罪の上に結論をもつて行くところのパスカルの論理と比較せよ)。

これに似通つてゐるルウテルの論理と比較せよ。どちらの場合にも、一の充たしがたき復讐慾を道徳的宗教的義務として持ち込むことに對して、一の口實が求められる。支配階級に對する憎惡が自らを神聖にしようとする……(イスラエルの有罪が、僧侶の権力確立に對する根柢)。

これと似通つてゐるポオロの論理と比較せよ。これらの反動が現れるのは、つねに神の業の假託の下に於て、正義、人道等の假託の下に於てである。基督の場合にあつては、民衆の歡呼が彼の處刑の原因として現はれる。そもそもからの反僧侶的運動。反猶太人的運動に於てすらも、そこには同じ策略が見出される。即ち道徳的非難で以て敵手をやつつけ、自ら懲罰的正義を氣取るのである。

三四八

戰の附帶物。——鬭争者は其敵手を彼自身に正反對な物にまで作りかへようとする——勿論想像の上で。彼は彼が「善き事由」に必要な勇氣を有ち得る程度にまで(彼が善き事由であつたかの如く)彼自らを信じようとする。あだかも理性や、趣味や、徳が彼の敵から攻撃されてゐたかの如く……最も力強い防衛的及び攻撃的手段として彼の要する信仰は、彼自身に對する一の信仰である。但しそれは、

それ自らを神に對する信仰と取り違へることを知つてゐるところの信仰である。それは決して勝利の利益や有用を想見しないで、つねに唯だ「神の勝利」としての、勝利の爲めの勝利をのみ想見してゐる。鬭争にまき込まれてゐるあらゆる小さな社會は(個人すらも)、自分自身に信じさせようと努める、「我は善き趣味と、善き判斷と、また徳とを味方にもつてゐる」と。戰はかくの如き誇張されたる自己尊重にまで強ひるのである。

三四九

如何なる種類の偏奇なる理想を追はうとも(例へば「基督者」として、または「自由思想家」として、また「不道徳家」として、または獨逸帝國主義者として——)、人はそれが理想その物であるべきことを要求してはならぬ。なぜと云つて、それによつて總ての其特權をもつた性質が奪はれて終ふからである。人は自らを際立たせる爲に一の理想を有つべきであるが、他と相伍する爲めにそれを有つべきでない。それにもかかはらず、大多數の理想家等がその理想の爲めに宣傳をする——あだかも總ての人々にしてその理想を承認しなかつたなら、理想家等自身がそれに對して何等の權利を有しなかつたかの如く——といふのはどうした事か? 例へば、拉丁や數學を學ぶべき許可を得るところの總てのそれらの健氣なる少婦人等がそれをなすのである。彼等を強ひてそれを爲さしめるのは何か? 私はそれが

群畜の本能、群畜に對する恐怖ではないかと思ふ。彼等は「婦人の解放」の爲めに戦ふ。なぜならば彼等は物惜みせぬ行爲といふ形式の下に、「他人の爲め」といふ旗印の下に、彼等の小さな私の卓越を最も伶俐に物にすることが出来るからだ。

一の理想の單なる傳道師、「代表者」を以て任ずる理想家等の捌巧さ。彼等はそれによつて、私なさ
と英雄主義とを信じてゐるところの人々の目に自分自身を「立派なものにする。」しかし、本當の英雄主義は自己犠牲や、忍従や、私なさを旗印にして戦ふことに成立するのではなく、寧ろ全然戦はないといふことに成立するのである……「私は斯うだ。私は斯うしよう——そして悪魔が君達を取れ！」

三五〇

あらゆる理想が愛と憎しみを、尊敬と輕蔑とを假定してゐる。Primum mobile(最初の動機)は積極的感情であるか、または消極的感情である。例へば憎しみと輕蔑とは憤怨から出た總ての理想に於けるprimum mobileである。

B. 「善人」、聖徒などの批評

三五二

「善人」。或は、徳の半身不隨。あらゆる強健なる、不自然にならないでゐる人間にとつては、愛と憎しみとは、謝恩心と復讐心とは、温情と憤怒とは、肯定的行爲と否定的行爲とは、互に相屬してゐる。人は、如何にして惡であるべきかをも知つてゐることを條件として善である。人は、他の場合如何にして善であるべきかを知らないであらう故に惡である。かうした二重性を斥けるところの——より、高きものとして單だ平面的にのみ有爲であることを教へるところの——あの不健全さと夢想家的不自然さとは今何處から來るか？ 徳の半身不隨は、善人の發明は何處から來るか？……目的は人をして、彼がよつて以て敵となり得べき、傷け得べき、憤り得べき、復讐を主張し得べきそれらの本能を裁りすてしめるにあるやうだ……乃ちこの不自然さは、一の單に善なる、並びに一の單に惡なる者(神、精神、人間)といふ、あの二元論的概念に相應してゐる。前者には總ての積極的な、後者に於ての總ての消極的な力や、目的や、情態が總括されてゐる。一の斯様な評價方法はそれで以て自らを「理想主義的」であると思つてゐる。それは「善人」といふ概念の中に最高の願はしきものを見出してゐるといふことを疑はない。其頂點へ達した時それは、總ての惡が除却されてゐるところの、又實際に善き生物だけが残つてゐるところの一の情態を案出する。乃ちそれは善惡といふあの反對物が互に規定し合ふ

のを、證明されたものと見做さない。寧ろ、後者は消え失せねばならず、前者は残存せねばならないのだ。一方は存在すべき權利を有つて居り、他方は全然あるべからざるものなのだ。そもそも此願望の理由は何であるか？

あらゆる時代に於て、又特に基督教時代に於て、人間をかうした半面的有爲へ、「善人」へ還元するために多くの骨折が爲されてゐる。今日でも尙ほ、教會によつて醜くされ弱くされたる人々の間には、その一般的「人道化」で以て、或はその「神の意志」で以て、或はその「魂の救ひ」で以て丁度同じ事をもくろむところの者が無いではない。ここには大切な要求として、人間が何等の惡をしないといふこと、彼が如何なる事情の下にも害をなさず、害をなさうとしないことが定められる。これに到るべき方法は、敵對へのあらゆる可能性を殺りすて、憤怒のあらゆる本能を抑壓し、「魂の平和」を慢性的疾患にしてしまふのである。

人間の一定典型を育て上げるところの此考方は、一の不條理なる假定から出立する。善惡は互に矛盾し合ふところの現實として（實際にありしところの補足的價值概念としてでなく）假定されてゐる人々は善に味方すべく助告される。善人は惡を根こそぎ棄て斥けてしまふべきことを要求される——だが斯うした評價で以つて生命は實際に否定される。なぜと云つて、總てのその本能の中に生命は然りをも否をも有つてゐるのだから。これらの事實を理解するのでなくて、この評價は寧ろ、生命の全

體性へ、渾一性へ、また力強さへ引き返すことを夢想する。それは、それらの反對な價值衝動から生ずる内的無政府情態及び不安が終結する時、救ひの情態が獲られるものと信じてゐる。思ふにこれまで、この善への意志より、より危険なる如何なる空想もなく、より大なる心理學上の如何なる害惡もなかつたであらう。人間の最もいとはしき典型が、不自由なる人間が、街信家が育て上げられてゐる。單に街信家としてこそ神性への正當な道を行き得るといふこと、單に街信家の生涯のみ神聖な生涯であるといふことが教へられた。

そして此處にも尙ほ生命が權利を保有してゐる——然りを否から引きはなすことを知らない生命が。全力を擧げて戰を惡であると思ひなすのは、誰をも害はず、消極的に行動すまいとするのは何の役に立つか？ 人は矢張り戰をする！ 人は全く他にやりやうがない！ 惡を斷念したところの、又彼に願はしく見える如く、あの徳の半身不隨をわづらつてゐる善人は、戰をなし、敵を作り、否を言ひ、否を爲すことを聊かも休めない。例へば基督者は「罪惡」を嫌ふ——そして彼にまで世上の何物が「罪惡」でないだらう！ 善惡の道徳的對立に對するあの信仰によつてこそ、彼にまで此世界は嫌惡すべきもの、永久に撃破すべきものに充ち満ちて來てゐる。「善人」は自分自身が惡に取り巻かれてゐるのを見る。そして惡の絶間なき襲撃の下に彼は其目を鋭くし、あらゆる彼の思慮願望の間にも尙ほ惡を發見する。そして終に論理的に當然である如く、自然は惡であり、人間は腐敗して居り、善であるのは

神の恩寵である(換言すれば、人間にまで不可能である)といふ結論に到達する。要するに、彼は生活を否定する。彼は如何に善が至上価値として生活を罪するかを理解する。……斯くして善惡についての彼の空想は彼にまで、駁撃されたものでなければならなかつた。けれども人は一の病氣を駁撃することが出来ない。乃ち彼は一の別の生活を考へ出すのである！

三五二

一個の神の掌中にあるにもせよ、乃至一個の人間の掌中にあるにもせよ、權力はつねに功利への能力と、並びに傷害への能力とに成立するものと思はれてゐる。亞刺比亞人等の場合がさうだ。希伯來人等の場合がさうだ。總ての強健に出来てゐる種族の場合がさうだ。

一方への力が他方への力から二元論的に引き分けられる時、それは宿命的な一步である……かくして道德は生活の毒害者になる。

三五三

善良なる人間に對する一の批評。——正直や、品位や、義務感情や、正義や、人情や、忠誠や、廉直や、やましからぬ良心や——これらの響きのいい言葉で以て實際これらの性質がこれらの物の爲めに

肯定され賞讃されてゐるか？ 或は此場合それ自體に於ては價值に無頓着なる性質及び情態が、それに價值を與へるやうな何等かの見地の下へ移されてゐるに過ぎないのか？ 此等の性質の價值はそれ自體の中にあるのか、それとも、それにつづく(つづくやうに見える、つづくものと期待されてゐる)ところの功用利便の中にあるのか？

この場合私は勿論、判断の中に自他の對立があると謂はうとするのではない。問題は、これらの性質の所有者にとつてでも、それに價值を附與すべき周囲や、社會や、「人類」にとつてでも、それがこれらの性質の結果であるや否や、或はそれらのものがそれ自體に於て價值を有するや否やである……言を換へて云へば、反對の諸の性質(不信用や、虚偽や、偏僻や、自信の缺乏や、不人情や)を非難し、駁撃し、否定させるところのものは功利であるか？ 此の如き諸の性質の本質が罪されるのか？ それとも此の如き諸の性質の歸結だけが罪されるのか？ 換言すれば、かうした第二の性質をもつた人間が存在しないのは願はしい事であつたか？ 兎もあれ、これは信じられてゐる……しかし乍ら此處に狭隘なる利己主義の誤謬が、短見が、偏見がひそんでゐる。

表白の仕方をかへて云へば、全部の利便が正しい者の側にあるやうな、従つて反對の性質や本能をもつた人々が沮喪させられ、徐々に絶滅するやうな情況を作るといふのは、願はしき事であつたらうか？

實際に於てはこれは趣味の、また美學の問題である。「最も尊敬すべき」、換言すれば最も緩漫なる人間種屬が残存するといふのは——几帳面な者、有徳な者、正直者、健氣な者、眞直ぐな者、「馬鹿者」が残存するといふのは、願はしい事であつたか？

人にして若し、「他の人々」の恐ろしき過剰を想見し得たならば、正直な人間すらもはや生存の權利をもたなくなつたであらう。彼はもはや必要でない。そして此場合、ただ粗硬なる功利のみ此の如き我慢の出来ない徳を名譽の地位にまで持ち上げたことが理解される。

願はしきものは恐らく丁度反對の側に横つてゐるだらう。それは「正直な人間」がある「有用なる道具」の地位に落される——「理想的群畜」として、高々牧人として——やうな情況を作ることである。換言すれば、彼がもはや高い地位に立たないやうな、そして他の諸の性質を要求するところの情況を作ることである。

三五四

暴君としての「善人」。——人類はつねに同一の過失を反復して來てゐる。即ち、生活への「手段」生活の一の尺度にして來てゐる。人類は生活其物の最高の登上に於て、成長及び衰弱の問題に於て尺度を見出すことの代りに、一の全く一定した生活への手段を、生活のあらゆる他の形式を除外すること

に、換言すれば生活を批評し分析することに利用した。乃ち人は終に手段その物の爲めに手段を愛し、手段としての手段を忘却する。その爲め手段は今や標的として、標的をはかる尺度として彼の意識にはいつて來る……言葉を換へて云へば、人間のある一定種屬は其存在條件を律法的に強制さるべき條件として、「眞實」、「善」、「完全」として取扱ふ。彼等は專制者となるのである……それは信仰の、本能の一形式である——一の人間種屬がそれ自らの種屬の條件つきのものであること、他の物との相關的關係あることを洞見しないといふのは。ともあれ、一の人間種屬(民族または種族)はお仕舞ひになつてゐるやうに見える——それが寛容になり、平等の權利を承認し、そしてもはや支配者にならうといふことを考へないならば。

三五五

「總ての善き人々は弱い。彼等が善良なのは、邪惡であるべく十分に強くないからだ」と、ラトッカの酋長コモルロがベエクルに言つた。

*

「懦弱なる心情には如何なる幸福もない」——これは露西亞の諺である。

三五六

謙讓で、勤勉で、深切で、中庸で——かの人々が、善き人々がありしことを汝等はねがふか？ かし乍ら私の思ふところを云へば、それは理想的の奴隷、將來の奴隷たるに過ぎない。

三五七

奴隷制度の變形。——宗教の外套をまとへる其假裝。道德による其變貌。

三五八

理想的の奴隷（「善良なる人間」）。——自分自身を「目的」と見なし得ない者は、又苟くも自分自身から目的を作り得ない者は、自己超脱の道德を尊敬する——本能的に。それにまで彼を一切の物が驅り立てる。彼の用心深さも、彼の経験も、彼の虚榮心も。そして信仰すらも一の自己超脱である。

* 隔世遺傳。苟くも無條件に服従し得るといふ愉快な感情。

勤勉や、謙讓や、厚情や、節度は、君主的情操を、大なる發明力を、勇者的立志を、高貴なる自立をさまたげる丁度それだけ多くの邪魔物である。

* 問題は先きに立つて行くといふことでない（その爲めには高々牧人たることが、換言すれば畜群の至上の必要たることが要求される）。むしろ自分獨りで行き得るといふこと、異つたものであり得るといふことである。

三五九

我々は最高の道德的理想主義の結果として集積されたる一切の物を想見しなければならぬ。如何に殆んど總ての他なる價值がその理想の周圍に凝集してゐたかよ。これは、それが最も久しく、最も強く熱望されてゐたこと、そしてそれがまだ獲得されないうたことを證明する。でなければ、それは幻滅させたであらう（換言すれば、それは一のより、穩健なる評價を招致したであらう）。

人間の最も強大なる種屬としての聖徒。この觀念こそは道德的完全の價值をあんなにも高く持ち上げたのである。人は思ふに違ひない——認識の全體は、道德的人物が最も強大なる者、最も神的なる者であることを證明すべく骨折つてゐたのだと。官能の、熱望の壓服——一切が恐怖心を刺戟した。

反自然的なものが超自然的、超絶的なものゝやうに見えた……

三六〇

愛着されたる、人望のある詩人、アッシシのフランシスは最下級者に都合よく、魂の階級制度を駁撃する。靈性上階級の否定——『いづれも皆神の前に平等。』

民衆的理想——善良なる人間、無私欲なる者、聖徒、賢者、義人。おゝ、マルク・アウレルよ！

三六一

私が貧血的な基督教理想に對して（並びに それと密接な關係を有つてゐる物に對して）戦を宣したのは、それを滅却する目的からでなく、寧ろたゞ其專制をお仕舞ひにさせ、新しい理想に對して、より強壯なる理想に對して道を開いてやる爲めにすぎない……基督教理想の持續は世上に最も願はしき事物に屬してゐる。そしてそれと相並んで、又恐らくはそれの上に立たうとする諸理想の爲めにこそ、それは敵手を有たなければならぬ。しかも自ら強くなる爲めに強い敵手を有たなければならぬ。かくて我々不道德者は道德の權力を必要とする。我々の自己保存衝動は、我々の敵手がその力を失はないでゐることを要望する。それは一に彼等の支配者たらむことを欲するのである。

C. 所謂邪惡なる性質の誹謗について。

三六二

自我主義と共同問題！ 自我主義を到處に引き出し、それで以て事物及び徳の價值を減小したと思つたところの、ラロッシュフォオに於ける基督教的陰鬱よ！ 彼に反對して私は、何よりも先づ證明しようとした——自我主義のほかに全く何物もあり得ないといふこと、自我の薄弱な人々にあつては、大なる愛の力も亦弱くなるといふこと、最も大なる愛の人は何よりも先づ其自我の強さに負ふてゐるといふこと、愛は自我主義の一表現であるといふことなどを。あの間違つた評價は全くのところ(1)それを有用と思ふ、それに助けられる者、群畜の興味をねらつてゐる。(2)それは生の基底に對する悲觀主義的な猜疑を抱いてゐる。(3)それは最も立派な、また最も上出来な人間を否定したがつた。恐怖。(4)それは低級者が勝利者を壓倒するのを手傳はうとする。(5)それは一の普遍的な不正直を招致する。しかも特に最も價值ある人々の場合に於て。

三六三

人間は一個の程々な自我主義者である。最も怜悯なる者すらも彼の慣習を彼の利便より重要視する。

三六四

自我主義とよ！ だが何人もまだ問ひ尋ねてゐない——如何なる自我であるかと。寧ろ各人は知らず知らずその自我を各の自我と同一視してゐる。これは一般投票といひ、又「平等」といふやうな奴隷理論の結果である。

三六五

あるより、高き人間の行爲は名状しがたく複雑な動機を有つてゐる。「憐憫」といふ如き言葉を以てしては、全然何物も表白され得ない。最も本質的なのは「私は何者であるか？ 他人は私に比較して何者であるか？」の感情である。價值判断は絶えず働いてゐる。

三六六

道德現象總體の歴史がシュ・オベンハウエルの考へたやうな具合に單純化され得るといふこと、換言すれば、同情があらゆるこれまでの道德的衝動の根源として見出されねばならぬといふことを考へるは

ど、その程度の馬鹿らしさとお芽出度さへと到達し得るのは、あらゆる歴史的本能を缺乏してゐたところの、又ヘルデルよりヘゲルに至る獨逸人等がやつた通り、最も驚くべき仕方にて、歴史へのあの厳しい訓練を逃げてしまつたところの思想家だけである。

三六七

私の「憐憫」——これは如何なる名稱も私を満足させないところの一の感情である。私がそれを經驗するのは、貴重なる能力の浪費を見る時、例へばルウテルを前にした場合である。如何なる力及び如何なる没趣味な山出し向きの問題よ！（佛蘭西に於てはモンテエヌのやうな人物の勇敢な快活な懷疑すらもがあり得た時代に！）或は、出鱈目な偶然性に影響されて誰かが彼の到達し得た筈の物よりおくれてゐるのを見る場合である。或は、人類の運命を考へながらも歐羅巴今日の政治を——あらゆる事情の下に人類の全將來をも編み上げつつある——憂懼と輕蔑との目で以て見る場合などである。然り、「人間」が何にまで到達し得たことぞ——もしも……！ これが私一流の「憐憫」である。私が苦惱を共にするやうな如何なる苦惱者もまだないのだが。

三六八

憐憫は感情の一の浪費であり、道徳上健康に有害な一の寄生物である。「世界に害悪を増大するのは到底我々の義務であり得ない。」人にして若し單に憐憫からばかり善行をなすならば、則ち彼は實際上自分自身に善行をなすのであつて、他人になすのでない。憐憫は原則に土臺を置いてゐるのでなくて、むしろ情緒に土臺を置いてゐるのだ。それは病理學的である。他人の苦惱は我々に感染する。憐憫は一の感染である。

三六九

それ自身の限界を守り、それを踏み越えないやうな、如何なる自我主義もあるものでない。従つて諸君が口にするやうな、あの『許されたる』、『道徳上どうでもよい』自我主義といふやうなものは全くないのである。

「人はつねに他人に損をかけて其自我の利益を促進する。」「生活はいつも他人の生活を犠牲にすることに於て成立する」——これを理解しないところの人は、自ら正直への第一歩をも踏み出してゐないのである。

三七〇

この『主體』は一の虚構物にすぎない。各人が自我主義を非難する場合口にする如き自我なるものは全くなす。

三七一

この『自我』は——我々の存在の統一的統制力と一でないやうな——げに一の概念的綜合にすぎなす。乃ち、『自我主義』からの行爲といふやうなものは全くないのである。

三七二

あらゆる衝動が没理解である故、『功利』はそれに対する如何なる見地でもない。あらゆる衝動はそれが働いてゐる場合、力及び他の諸の衝動を犠牲にする。それは結局阻止される。でなければそれは浪費によつて總てを破滅に向はせるであらう。かくの如く、『非自我主義的な』もの、自己を犠牲にするもの、無用心なものは、特殊なる何物でもない。それは總ての衝動に共通してゐる。それらの衝動は全自我の有利を考へない(なぜならば、それらのものは考へるといふことをしないのだから)。それらのものは我々の利益に反して、自我に反対して行動する。そしてややもすれば自我の爲めに——どちらの場合にも邪氣なしに!

三三三

「道德的價値の起源」——自我主義はそれを有する人間が、生理學的に値してゐるだけそれだけ多くを値してゐる。

各個人はやはり進化の全進路を代表してゐる（そして道德が教ふる如く、誕生と共ににはじまるだけの物ではない）。彼にして人類系の登上を表はしてゐるならば、彼の價値は實際に於て異常である。そして保存についての、及び彼の成長をはかどらせる爲めの心遣ひは極端なものでさへもあり得る。彼の中に約束されたる將來についての心遣こそは、利己主義に對する随分異常なる權利を、上出来なる個人にまで與へるのである。彼にして若し降下の進路を、墮落を、慢性的疾患を表はしてゐるならば、彼には多くの價値がない。そして一番公正なのは、出来るだけ少い餘地と、力と、日當りとを、上出来な人間達から奪はせないやうにすることである。この場合社會には、自我主義（それは時々沒條理に、病的に、暴動的に發揮される）を抑壓する義務がある。各個人が問題になつてゐるにもせよ、或は衰亡凋落し行く民衆層全體が問題になつてゐるにもせよ。「愛」や、自己肯定の抑壓や、忍耐や、負擔や、扶助や、行と言とに於ける協同やを説くところの教及び宗教は、此の如き民衆層の内に最高價値をもち得るのだ——その支配者等の目で見えてさへも。なぜと云つて、それは出来損ひ連中に餘りにも自然

なる感情である競争心を、憤怒を、嫉妬心を抑制するから。それはそれらの感情を謙虚や従順の、奴隸生活の、被支配の、貧窮の、病弱の、卑賤の理想の下に神聖化する。この事は、何故にあらゆる時代の支配者的階級（又は種屬）及び個人等が無私慾の禮拜を、卑賤なる者の福音を、「十字架上の神」をちやんと保存し來つてゐるかを説明する。

一の利他主義的評價方法の優勢は、出来損ひたることに對する一の本能の結果である。この價値判斷はその根柢に於て、「私は多くを値してゐない」といふことになる。一の單なる生理學的價値判斷である。更に、名晰に云へば、不能の感情であり、大なる肯定的權力感情の缺乏（筋肉や、神經や、運動中樞に於ける）である。この價値判斷はこれらの諸層の文化に從つて、一の道德的または宗教的判斷に翻譯される（宗教的又は道德的判斷の優勢はつねに文化の低級なる徵證である）。それは一體に「價値」といふ概念が出て來る元になる、諸の範圍から自らを理由づけようとする。基督教の罪人がよつて以て彼自らを理解しようと思ふところの解釋は、權力及び自信の缺乏を理由あるものにしようとする一の試みである。彼は他の何事に對して自らを悪いと感ずるよりも、寧ろ自らを有罪なりと思ひたがる。苟くもかうした種類の諸の解釋を用ふるといふのは、それ自體に於て墮落の一徵候である。他の諸の場合には、出来損ひの連中は、その理由を彼の「罪過」の中に求め（基督の如く）ないで、寧ろ社會の中に求める。けれども、社會主義者や、無政府主義者や、虛無主義者にして、彼等の生存を誰かが責任を負ふ

べき物として感ずるならば、彼等はやはり基督教徒にまで甚だ近接してゐる。なぜと云つて基督教徒も亦、不加減や不出來に對して責任を負はせ得べき誰かを見出した時、それらの事情をよりたやすく堪へられるものやうに思ふのだから。復讐及び憤怒の本能は今いづれもの場合、生活に堪へて行く手段として、自己保存の本能として現はれる——利他主義的理論及び實行がひいきにされるのと同様に。自分自身に對してでも(基督者に於ける如く)、他人のに對してでも(社會主義者に於ける如く)、自我主義に對する憎惡はかくの如く、復讐の優勢なるところに於て達せられたる一の評價として現はれる。他方では苦惱者等の協同感情連帶感情の増進による、彼等の自己保存的用心深さとして現はれる。……結局、前に既に暗示した如く、自我主義(自分自身の、又は他人の)の裁判や、非難や、刑罰に於けるあの鬱憤の漏らし方も亦、矢張り出來損ひ連中の側に於ける一の自己保存本能である。要するに、利他主義の禮拜は、一定の生理學的條件の下に規則正しく現れるところの、自我主義のある特別形式たるに過ぎない。

社會主義者が一の立派な憤りを以て、『正義』や『權利』や『平等なる權利』を要求するならば、彼はその不十分なる教養の壓抑の下に立つて居り、従つて何故に彼が苦惱してゐるかを知り得ないといふだけのものである。他方では、彼はその要求を呼び立てることの中に悦びを見出してゐる。彼にして若し一層上機嫌であつたならば、彼はそんな具合に呼び立てることを警戒するであらう。さうしたら彼はどつか他の場所で彼の悦びを見出すであらう。同じ事が基督者にも通用する。『現實世界』は彼から呪咀され、弾劾され、譏諷される。彼は自分自身をも除外しない。けれどもこれは彼の叫びを嚴肅なものとして受け取るべき何等の理由にもならない。いづれの場合にも、我々はやはり病人達の間にあるのだ——叫び立てることが上機嫌にしてくれるやうな、又惡口を言つて氣が軽くなるやうな病人達の間。

三七四

あらゆる社會が其敵手を戲畫になるほど——少くとも其想像の中に——引きずり下ろし、又謂はば飢死させようとする傾向を有する。此の如き一の戲畫は、例へば我々の『犯罪者』である。羅馬的貴族的價值制度の間にあつては、猶太人は戲畫にまで引きずり下ろされてゐた。藝術家等の間では、『俗人と町人』とが戲畫になる。信心深い連中の間では、不信者が、貴族の間では、平民がそれになる。不道德家の間では、道德家がそれになる。例へばプラトオが私の書物の中では戲畫になる。

三七五

道德から賞讃される總ての衝動及び權力は、私にまで、それから誹謗排斥されるそれらの物と、本

實的に同一であるやうに見える。例へば、「權力への意志」としての「正義」。又「權力への意志の手段」としての「眞實への意志」。

三七六

人間の内面化。人間性情の内面化が起るのは、平和及び社會の設定によつて、諸の強大なる衝動が外部への息ぬかしをさまたげられ、想像と聯合して無害に内部へ立て籠らうと努める時の事である。敵意や、残忍や、復讐や、亂暴に對する需要ははねかへつて来る。「あとがへりをする。」認識欲の中には、占有欲と征服欲とがある。藝術家に於ては内攻した矯飾力や欺瞞力が現れる。かくて諸の衝動は惡鬼——それとの間に戰の起るやうな——に變へられてしまふ。

三七七

虚偽。——各の君主的本能は他の諸の本能をその道具に、家來に、阿諛者にする。彼はその醜惡な名稱によつて呼ばれることを許さない。又彼は自分が間接ながら一緒に賞讃されるのではないやうな、如何なる他の賞め言葉をも容捨しない。各の君主的本能の周圍には、汎く總ての賞讃や非難が凝結して一の確乎たる禮式作法になる。これが虚偽の一の原因。

主權を追ひ求めてゐる、けれども一の桎梏の下にゐるところの各の本能は、その自己感情を支持する爲め、又それを強くする爲めに、總ての美しい名稱及び承認せられたる價值を必要とする。乃ち、それは大抵の場合、それが向ふに廻して戰つてゐるところの、又それが逃れ去らうとねがつてゐるところの「君主」の名稱の下に、前進することを敢てする(例へば、基督教的價值の支配の下で、肉の、又權力の慾はこのやうに働くのである)。これが虚偽の今一の原因。

何れの場合にも完全なるお芽出度さが支配してゐる。虚偽が意識の中にはいつて來ない。人が衝動力と其「表現」(「假面」との分離してゐるのを見る時、それは打ち挫かれたる本能の徴證であり、自己撞着の徴證である。そしてすつと勢のふるはないものである。身振や言葉や慾情に於ける絶對的な無邪氣さや、虚偽の中なる「やましからぬ良心」や、最も大きな、最も華やかな言葉が、態度が取られる場合のたしかさや、かうした總てのものは勝利にまで必然的なものである。

他の場合、即ち極度にまで明るい目のある場合、勝利が得られる爲めには、俳優の天才と自制上の異常なる訓練とが必要であつた。この故に僧侶等は最も惻怛な、最も意識的な偽善者である。それにつくのは、身分と家柄とから一種の俳優氣質を養はされるところの君主等である。第三は社交人、外交家。第四は婦人等。

根本思想。虚偽は随分深く、随分各方面的に見え、意志は直接な自己認識及び命名に對して随分遠

慮なくむけられるので、次ぎの推定がまことにありさうな事に思へる位である。曰く、眞實が、眞實への意志が實際全く別な物であり、そして又一の假裝たるに過ぎないのであると。(信仰に對する需要は誠實への最も大なる障害物である)。

三七八

「汝詐るべからず」——人々は誠實を要求する。しかし乍ら本當な事の承認は(自分自身が欺かれるのに委して置かないのは)、それこそ虚言者等の間では最も大きな事であつた。彼等は正しくこの民衆的な「誠實」の非現實性をも認識した。そこには絶えず餘りに多くが、或は餘りに少くが言はれてゐる。各の言葉で以て自らを露出することの要求は、一のお芽出度さである。

人々は、彼等が思ふところの事を言ふ。彼等は「誠實」である。但し或る前提の下に於てのみ誠實である。換言すれば、彼等が理解される(Inter Pars)といふこと、しかも好意を以て理解される(今一たびInter Pars)といふことを條件としてゐる。親密ならぬ者を前にしては、人は自らを包みかくす。そして何物かに到達しようと思ふ者は、彼が自分自身について考へて貰ひたかつたところの事を言ひ、彼が考へるところの事を言はない。(「強大者はつねに詐る。」)

三七九

道徳的價値の恠巧な濫用の下にかくされたる、大なる虚無主義的貨幣質造——

- (a) 自己超脱としての愛。又同情としての。
- (b) 人格をぬき去られた理智(「哲學者」)だけが眞實を、「事物の本當の存在及び實在」を認識する。
- (c) 天才が、偉大なる人物が偉大であるのは、彼等が自分自身を私しようとしなからである。人物の價値は、彼が自分自身を否定する程度に應じて成長する。
- (d) 「純粹なる意志を自由にされたる主體」の所作としての藝術。「客觀性の誤解」。
- (e) 生活の目的としての幸福。目的への手段としての徳。

シヨオベンハウエルに依る、生活の悲觀主義的彈効は、一の道徳的彈効である。群畜的標準から形而上學的標準への推移。

「個體」は無意味で、従つて「物その物」にその起源を有しなければならぬ(そしてその存在の意義は「誤謬」であることを示されねばならぬ)。両親は「偶發的原因」たるに過ぎない。個體を總ての過ぎ去つた生活の要略として考へる代りに、總ての過ぎ去つた生活の結果として考へるやうな、科學側に於ける間違ひは、今や明白なものとなつてゐる。

三八〇

1、歴史の原則的欺瞞。その爲めにそれが道徳的評價に對する證據を提供する――

- (a) ある民族の衰亡と腐敗。
- (b) ある民族の勃興と徳。
- (c) ある民族の高頂(その文化)――道徳的優越の結果としての。

2、偉大なる人物、偉大なる創造者、偉大なる時代の原則的欺瞞。人々は信仰が偉大な人々の特徴であることを希望する。けれども、放膽や、懷疑や、「不道徳性」や、ある信仰を脱却していいといふ許可が、偉大性にまで屬してゐる(シイザア、フリイドリ、ヒ大王、ナポレオン。だがホオマア、アリストフアネス、リオナルドオ、ゲエテも亦)。彼等の「意志の自由」といふ主要なる事實はいつも包みかくされてゐる。

三八一

歴史上の大なる嘘。あたかも教會の頹敗が宗教改革の原因でもあつたかのやうに！ これは煽動者側の口實及び自己欺瞞にすぎなかつた――その場合非常に強い需要があり、その野獸性が、一の

精神的外套を痛切に必要としてゐたのである。

三八二

シ。オベンハウエルは高度の理智性を意志からの解放であると言明した。彼は偉大なる精神の中に横るところの、道徳的先入見からの解放を、天才の典型的「不道徳性」を見ようと欲しなかつた。彼は彼ひとり尊敬したところの物、「自己超脱」の道徳的價値を、最も精神的な活動の「客觀的」觀照の一條件としてさへ巧みに確定した。「眞實」は、藝術に於ても、意志の退却のあとに現れるのである……

あらゆる道徳的好惡を通りぬけて、私は一の根本的に異つた評價を見る。「天才」とか、道徳不道徳の意志世界とかいふやうな、さうした不條理な差別を私は知らない。道徳的人物は不道徳的人物より低級な種屬であり、弱い種屬である。彼は道徳に關して一の定型である。けれども彼自身の定型でない。一の模寫、たかだか一の立派な模寫で、彼の價値の尺度は彼の外に横つてゐる。彼は人間を權力の量及び彼の意志の充實程度によつて評價する。その弱体化及び消耗によつてするのでない。私は意志の否定を教へる哲學を、貶下及び誹謗の教として考察する……私はある意志が如何に多くの抵抗や苦痛に堪へ、またそれを自分自身にまで有利なものとなし得るかによつて、その意志の力を測定する。私は生存の邪惡な、また悲痛な性質を非難すべきものと見ないで、寧ろ人生が早晩これまで以上に邪

悪とも悲痛ともなるだらうといふことの希望をもつてゐる。

シュオベンハウエルに依れば、精神の頂點は、一切が何等の意義を有しないといふことの認識に到達すること、換言すれば、善良なる人間が本能的に既になしてゐるところのものを認識することであつた……彼はより、高き種類の理智のあり得ることを否定する。彼は彼の見解を一の non plus ultra とみなしてゐる。この場合精神性は善良さのすつと下に置かれてゐる。その最高價値は(例へば藝術として)、道徳的更改を勸告し準備するにあつた。道徳的價値の絶對的支配。

シュオベンハウエルによつて私はカントを特性づけて見よう。カントには何等の希臘的なものもない。彼は全然反歴史的であつた(佛蘭西革命に對する彼の態度)。そして道徳的の狂信家であつた(根本惡に關するゲエテの言葉)。彼の中にも聖徒性がひそんでゐる……

私は聖徒的なものに對する一批評を要する。ヘゲルの價値。『慾情』。

スベンサー氏の小賣商的哲學。凡庸人の理想のほか、理想を完全にかいでゐる。

あらゆる哲學者、歴史家、及び心理學者の本能上原則。人間、藝術、歴史、科學、宗教、及び工藝に於て價値ある總ての物は、道徳的に價値あること、その標的、手段、及び結果に於て、道徳的に規定されてゐることを證明されねばならぬ。總てがこの最上價値に照らして理解される。例へば文明に關するルソオの間、『それによつて人間がより、善くなるか?』は、一の滑稽な問である。なぜと云つて、

その正反對が明白であり、又文明に都合よく語るところの事實であるから。

三八三

宗教的^①道徳^②。——欲情、大なる熱望。權力、愛、復讐、所有に對する熱情。道徳家等はそれらの物を根絶し、魂を『淨化』してやらうとする。

論理は斯うだ。諸の熱望は往々にして大なる災厄に導く。従つてそれらの物は邪惡であり、非難されるべきである。人はそれらの物から脱却せねばならぬ。でなければ、彼は善良なる人間になり得ないのである……

これは、『若し汝の手足汝を怒らせなば、それを引きぬきて棄てよ』と、同一の論理である。この特別な場合に於ては、あの危険なる『田舎者の無邪氣さ』が、基督教の創立者が、性的興奮に際してのある實行を、その弟子等にまですすめた場合の如く、残念乍ら結果は單に四肢の一を失ふことになるのみならず、人間の性格全體が去勢されてしまふことになる……そして、欲情の抑制の代りにその根絶を要求するところの、道徳家的亂心についても同一の事が云はれるのである。その結論はいつでも次ぎの如きものである。曰く、去勢された人間だけが善良な人間であると。

諸の大なる力の源泉は、往々にしてあんなにも危険に、暴烈に流出するところのあの魂の奔流は、

その力を利用し、節約する代りに、この最も近視眼的な、最も腐敗した考方は、道德の考方は、それを涸渇さしてしまふであらう。

三八四

欲情の超克？——否、それが欲情の弱化和滅却とを意味すべきであるならば、否。寧ろそれを使役すべきである。その爲めには、それを随分と虐壓することが必要であるかも知れない（それをただに個々の物としてのみならず、團體、種族などとして）。結局我々は彼等がその自由を回復するに足るほど彼等を信用してやるべきだ。彼等は善良なる臣僕の爲す如く我々を愛する。そして我々の最善なる興味に向ふところならば、どこへでも行つてくれる。

三八五

道德の狭量偏執は人間の弱さの一表白である。彼は彼自らの「不道德性」を恐れてゐる。彼は彼の最も強い衝動を否定しなければならぬ。なぜならば、彼はまだそれを利用することを知らない故に。かくて地上の最も豊饒なる部分が最も久しく未開の儘に横る。ここに君主となり得たところの力が缺けてゐるのである……

三八六

世の中には、一の絶間なく好き天候が願はしきものであるかのやうに思つてゐるところの、まことにお芽出度の民族や人々もある。今日尙ほ道德上の事物に於て彼等は、「善良なる人間」だけが願はしきものであり、「善良なる人間」のほかなる何物も願はしきものでないやうに思つてゐる。そして彼だけ残るといふのが人類發展の終局目的であるやうに（又人間一切の努力がそれへ向けられねばならないやうに）思つてゐる。これは最高度に不經濟的な考方である。そして前述の如く、お芽出度の絶頂であり、「善良なる人間」がなすところの快さの表白にほかならない（彼は何等の恐怖をも起させない。彼は氣の弛みを許す。彼は人の取り得るところの物を與へる）。

一の優秀なる目を以てゐれば、人は正反對なものを願望する。即ち、愈々大きい惡の支配を。窮屈な、こせこせした道德の束縛からの漸進的自由を。最大の自然力——欲情——を使役し得る爲めの力の増大を。

三八七

欲情の等級に關する考全體——あたかも理性に導かれるのが唯一の正當な事であるといふやうな。

そして欲情は變態的な、危険な、半獸的なものであり、その上其目的に關して云へば、快樂に對する熱望のほかの何物でもないといふやうな……

欲情は品位を奪はれてゐる——(1) あたかもそれがいかげんはしき仕方になつてのみ、又必然的に且つ常にでなく、動機力であつたかのやうに。(2) それが何等の高い價值を有しないものを、一の快樂を目的としてゐる限りに於て……

欲情及び理性に關する間違つた考方。後者が獨立した一存在であり、色々な欲情及び理性の間なる關係情態でないかの如く。又、各の欲情がその理性分量をそれ自らの中に有つてゐなかつたかの如く……

三八八

禁欲主義的自己棄絶道德の壓迫の下に、愛や、溫良や、憐憫や、加之正義や、宏量や、英雄主義などの欲情が、どうして誤解されねばならなかつたか？

それは人格の豊富さ加減であり、その圓滿さであり、その氾濫と放棄とであり、本能的の安易感情及び自分自身への肯定である——大なる犠牲と大なる愛とを創造し得るのは。強い神的な個人性から此等の欲情が生成して來るのは、支配者たらんとする意欲や、他人の領分への侵入や、一切の物に

權利を有することの内面的確實さがさうである如く確實である。一番通りのいゝ考方に従つて、反對になつてゐるこの見解が、寧ろ一の見解なのである。そして人が若し自分の足で、しっかりと、勇敢に立つてゐるのでなかつたら、彼は與へるべき何物をも有たず、他人の救助と支持との爲めに差伸ばすべき如何なる手をも有たないのである……

人が彼の自己を他人の自己にまで犠牲にする時、彼の自己に反抗するところのものを價值ありと感ずるほど、それほど此等の本能を造りかへることがどうして出來たか！ おゝ、これまで教會や教會に毒されたる哲學を支配してゐたところの、心理學的なみじめさ及び虚妄よ！

人にして若しどこどこまでも罪を犯し易く出來てゐるならば、彼はたゞ自分自身を憎惡し得るだけである。全くのところ彼は、彼の同胞をも、自分自身を扱ふ場合とちがつた如何な感情で扱ふことも許されない。人間愛は一の辯明を必要とする。それは、神がそれを命じたといふことの中にある。その結果は、人間の總ての自然的本能(愛に對する本能など)が彼にまで本來禁制されたものゝやうに見えるといふこと、又それを否定した後こそ、神に對する服従の故に再びそれへの權利を獲得するといふことになる……基督教の嘆賞すべき論理學者なるパスカルは、その程度にまで行つてゐる！彼の妹に對する彼の關係を吟味して見るがよい！「自らを愛されないやうにすること、それが彼にまで基督教と思はれたのである。

三八九

一の此の如き道德的軌範が（一の理想が）如何に高價に我々をして拂はしめるかを考察して見よう。（彼の敵は——そもそも？ 『自我主義者等』）

歐羅巴に於ける自己小化の憂鬱的な鋭さ（パスカル、ラロッシュフコオ）——反群居的生物の内的弱化、沮喪、自己消耗——

凡庸な諸性質を最も價値ありとして絶えず強調して行くこと（謙讓は、列伍の間に於て、道具になつたところの性質）——

總ての自謙的なもの、獨創的なものと混り合つたところの良心のやましさ。

——かくて不快が来る。かくてより強く出来てゐる者等の世界の陰鬱が出来る！

——哲學及び宗教に代へられた群畜意識。彼のこせこせした氣持も亦。

——我々をして純粹に私なき行爲の心理學上不可能を考量の外に捨て置かしめよ！

三九〇

私の結論を云へば、現實的な人間はこれまでにあつた如何なる理想の「願はしき」人間よりも、一の

かつとより高い價値を表現してゐる。人類に關する總ての「願はしきもの」は不條理な、危険なやりすぎであり、それで以てある特殊な種類の人間が彼等の保存及び成長條件を人類一同の上に律法として設定しようとなつた。支配者にされた、此の如き起原を有する各の「願はしきもの」は、今迄人間の價値を、彼の力を彼の將來の信用を減損してゐる。人間の貧弱さや庸劣な理智性は、今日も尙ほ、彼が願望する時、最もよく暴露される。價値を確定すべき人間の能力は、單に「願はしき」人間價値に對してのみならず、實際の人間價値に對しても宜しきを得べく、これまで餘りに低劣に展開して來てゐる。今まで理想は實際に世間及び人間を誹謗するところの力、現實性の上に吐きかけられる毒氣、大なる虚無への誘惑であつた……

D. 改善とか、完成とか、舉揚とかいふ言葉の批評。

三九一

依つて以て道德的評價の價値が決定せらるべき標準。

看過されてゐたところの根本的事實。「より、道德的になる」と人間種屬を高化し強化することとの間なる矛盾。

Homo natura.『権力への意志』

三九二

外觀價值としての、又生理的價值と比較されたる道德價值、

三九三

最も一般的な事物についての省察はつねに時勢おくれである。例へば人間についての最終の「願はしきもの」は、實際哲學者等から問題にされたことがない。人間の「改善」は彼等一同からお芽出度く假定されてゐる——あたかも、何等かの直覺によつて我々が、「何故にそもそも改善される？」といふ疑問につづく疑問記號を乗り越えさして貰つたかのやうに。人間がより有徳に、或はより、恰愴に、或はより、幸福になるといふのは、如何なる程度にまで願はしき事であるか？ 況く人間の「何の爲めに」がまだ知られてゐないとしたら、各のかうした見込みは何等の意義をも有しない。そして人が一を意欲してゐる時——誰が知つてゐるか？——恐らく彼は他を意欲することが出来ないだらうか？ 有徳性の増進は同時に聰慧及び洞察の増進と兩立しないか？ Public——私は寧ろ、その反對を證明すべく餘りに多過ぎる機會をもつであらう。嚴密なる意味に於ける標的としての有徳性は、實際にこれま

で幸福になることゝ矛盾してゐなかつたか？ 他方では又それは、必要なる手段として不幸や、我慢や、自己虐待を要しないか？ そして最高の洞察が標的であつたならば、その事の爲めに幸福の増進を拒否することを必要としなかつたか？ 危険や、冒険や、不信や、誘惑を、洞察への道として撰むことを必要としなかつたか？ ……そして人若し幸福を欲するならば、恐らく彼は「心の貧しき」人々の仲間に加はらねばならないであらう。

三九四

所謂道德的改善の領域に於ける一般的瞞着及び詐欺。我々はある人間が他の一人であることを信じてない——彼にして既にそれでないならば。換言すれば、彼にして随分屢々ある如く、諸人格の一複合體であり、少くとも諸人格への附加物の一複合體であるといふのでなかつたら。この場合に於て、一の別な役柄が前景へ現れ、「舊い人間」が逐ひのけられるといふことは可能である……その人間の外觀は變つてゐる。けれども本質は變つてゐない……誰かが或る行爲をしなくなるといふのは、一の單なる fatum brutum(なまなましい事實)にすぎない。そしてそれは最も多様な解釋をゆるすのである。それも、一定の行爲に對する習慣がなくなり、それに對する理由が除かれるといふことからして、つねに必ずしも結果するものでない。運命及び能力から犯罪者になるところの者は、何物をも忘れない

で、寧ろ絶えまなくその智識を加へて行く。そして久しき窮乏に堪へることが強壯薬としてさへも彼の才能の上に働きかける……勿論社會にとつて唯一の興味ある事實は、誰かが一定の行爲をなすやしないといふことである。この目的を達する爲めに社會は、彼が一定の行爲をなし得るやうな情況の内から、彼を引き上げて来る。とにかくこれは、不可能事を試みるよりも、即ち彼の特殊な存在の宿命性を打破らうと試みるよりも賢明な行き方である。教會は——そして教會はこの點に於て古代哲學に取つて、それを相續することのほか何事をもしてゐない——一の別な價值標準から出發し、そして一の『魂』を、一の魂の『幸福』を確保しようと願ひ乍ら、先づ刑罰の贖罪力を、次ぎに寛恕の拂拭力を信ずる。いづれも宗教的先入見の虚妄である。刑罰は贖罪しない。寛恕は拂拭しない。爲されたる物を、爲されざる物にすることは出来ない。誰かが何かを忘れるといふのは、何かがもはやなくなつてゐるといふことを決して證明するものでない……一の行爲は人間の内にも、人間の外にも其結果を招致する。そしてそれが罪しられたや否や、『贖はれた』や否や、『恕された』や否や、『拂拭された』や否やを問はないのである。その間に教會がその行爲者を聖徒にすらすめたるや否や、それをも問はないのである。教會は存在しないところの事物を、『魂』を信ずる。存在しないところの影響を、神聖な影響を信ずる。存在しないところの情態を、罪惡を、救ひを、魂の幸福を信ずる。教會は如何なる場合にも皮相的な處にとゞまり、象徴や、態度や、言葉で以て満足して居り、それらの物に勝手な解釋を加へてゐる。

教會は心理學的質造の、うまく考へ出されたところの一の方法論を有つてゐる。

三九五

『病氣は人間をより善くする』——あらゆる世紀を通じて人の出會ふところの、しかも賢人等の口からも、民衆の愚かな口からもきくところの此有名な主張は、實際に人をして考へしめる。その妥當性を吟味する爲めには、人は一たび次ぎの質問を出して見ることを許されていゝやうだ。曰く、思ふに、そも——道德と病氣との間には一の根本的な關係があるのであらうか？ 全體として見て、『人間の改善』は、例へば最近世紀の内に歐羅巴人のなしたる否定すべからざる溫柔化、慈仁化、順良化などは、思ふに久しき、内密に物凄き苦惱や、失敗や、窮乏や、悲痛の結果であつたらうか？ 『病氣』は歐羅巴人を『より善くした』か？ 或は別の言葉でいへば、我々の道德は——支那人の道德にも比較されるべき、歐羅巴に於ける我々の近代的な柔弱な道德は、一の生理的退歩の表現であらうか？ ……即ち、次ぎの事は否定し得られない。曰く、『人間』が種屬の特別なる華々しさと力強さに於て示されるやうな歴史上の如何なる箇所でもが、直に一の突然なる、危険なる、爆發的な性格を取り、人情といふものが餘り重きを置かれないのである。そして恐らく、異つて見えさうなそれらの場合に於て、要求されるのは單だ、心理を底深く追求し、又あの一般的な命題をそれからも引き出して来る爲めの、勇氣

及びこまやかさであつた——愈々健全に、強壯に、豊富に、生産的に、企業的に一人の人間が自らを感ずれば感ずるほど、彼はまた益々「不道徳的に」もなる。一の厄介な思想よ！ 人が決して深か入りして行つてはならないやうな！ だが、人にして若し右の思想を以て、ほんの二三歩をでも踏み出したとしたならば、將來が如何に驚くべきものに見えるかよ！ その時、地上に於て何物がより、高價に拂はれるであらうか？ ——我々が全力を擧げて促進させてゐるところの丁度あの物、即ち、人間の慈悲化を、「改善」を、増進するところの「文明」を。徳より以上に金のかゝる何物もないだらう。なぜと云つて、徳によつて結局この世界は病院にされてしまふだらうから。そして「各人が各人の看護人」は、睿智の最終の結論であつたらう。勿論、その時我々はあの大に渴望されて來たところの「地上の平和」をもつたであらう！ だが、「お互に一緒にゐて悦びを見出すこと」はどんなに少いだらう！ 美しさや、尊大や、敢爲や、危険は如何に少いだらう！ 地上に生きることをしてその甲斐あらしめるところの「業蹟」は如何に少いだらう！ 嗚呼！ としてもはや全く如何なる「行爲」もないのだ！ だが、つねに人の耳目に新なる、そして時の波から洗ひ去られない總ての大なる業蹟及び行爲は、いづれも皆最も深い言葉遣ひに於て不道徳的でなかつたか？

三九六

僧侶等は——彼等と共に、哲學者と稱する半僧侶は——教育的効果がたぬになるものであつた、もしくはためになるものと見えたやうな、換言すれば「改善した」ところの一の教を、如何なる時代にも眞實と呼んで來た。この點に於て彼等のはかの、ある毒物を藥劑として實驗した故、それが毒物なることを否定するところの、民間からのお芽出度い治療家や奇蹟家に類似してゐる……「彼等の實によりて汝等は彼等を識るべし——即ち、「我等の眞實」を。」これが今日に至るまで僧侶等の理論である。彼等はあらゆる形式の證明に對する優先權を、「力の證明」(或は「實」によりてなすところの「力」)にまで與へべく、自ら十分に宿命的に彼等の精巧さを濫費してしまつた。「善くするところのものは善くあらねばならぬ。善であるところのものは、詐り得ない」——これが彼等の撓ぐべからざる結論である——「善き實を結ぶところのものは、従つて眞實であらねばならぬ。眞實をはかるには他の如何なる標準尺度もなし」……

しかし乍ら、「改善」が論證で通る限り、改悪は駁撃で通らなければならぬ。誤謬は、それを代表する人々の生活を吟味することによつて、誤謬たることを證明される。失敗は、惡徳は駁撃するのである……背後から及び下から來る、これらの最も如何はしい種類の、大的な敵對も亦、決して死滅してゐない。僧侶等は、彼等が心理學者である限り、その敵手等の祕密をかぎ出すより以上、何等の面白い物をも發見したことがない。彼等は「現實世界に」汚穢を搜し求めることによつて彼等の基督教を證

明する。彼等は何よりも先づ現實世界の第一流的人物に、天才者等に對して此事をする。如何に獨逸に於てゲエテが機會のある毎に攻撃されてゐたかを想ひ起して見るがよい(クロプシュトックとヘルデルとは此點に於て「善き實例を」與へる第一の人々の中にあつた——類を以て集る)。

三九七

人は行爲によつて道德的になす爲め、甚だ不道德的であらねばならぬ……道德家等の手段は、苟くもこれまでに用ひられたところの最も恐るべき手段である。行爲の不道德性への勇氣を有しない人間は、他の總てのものにまで適當してゐやうとも、道德家たるに適當してゐない。

道德は一の野獸園である。それは鐵格子が拘禁されてゐる者共にとつてすら、自由より以上に有用であり得ることを假定する。それは更に假定する——恐るべき手段の前にたぢろがないところの、又燃え立つてゐる鐵を扱ひ得るところの、野獸馴らしがあるといふことを。野獸との戦を企てる此恐るべき種屬は、「僧侶」と呼ばれてゐる。

*

誤謬の鐵檻に閉ぢ込められて、人間は人間の戲臺になつてゐる。病身で、苦勞性で、自分自身に惡意をもつてゐて、生命への衝動に對する憎惡にみちてゐて、人生に於て美しく且つ幸福であるところ

の總ての物に對する不信にみちてゐて、一口に云へば、動き廻るところのみじめさ其物である。僧侶等が彼等の領土から育て上げたところの此人工的な、いい加減な、追加的な生れ損ひを——この現象を正しいものやうに言ひ立てることに、どうして我々は成功するだらうか？

*

道德について公正に考へる爲めには、我々はそれに代へるに二の生物學的概念を以てしなければならぬ——禽獸の馴養及び、ある一定種屬の育成である。

僧侶等はいかなる時代にも、彼等が「改善」しようとしてゐるやうに言ひ立てた……しかし乍ら我々は、ある猛獸ならしが彼の「改善された」獸について談らうとした時笑ふ。禽獸の馴養は大抵の場合その禽獸の毀損によつて到達される。道德的人物も何等のより善き人間でなく、寧ろ弱められた人間たるに過ぎない。だが、彼はより、少く有害である……

三九八

私が全力を擧げて明らかにしようとしたところのものは——

(a) 育成と馴致とを混同する(それを人々がやつて來てゐるのだ)より以上に、如何なる悪い混同もないといふこと……私の理解するところを云へば、育成は諸の時代がその先の事業を繼續し得るやう

に——外的のみならず、内的にも、既存のものから有機的に成長して、より強きものになり乍ら——人類の巨大なる力を蓄積貯蔵して行く上の手段である……

(b) 人類が全體として成長しつづけ、より強くなるべきことを信ずる時、各個人が柔弱に、平等に、凡庸になる時、そこに一の容易ならざる危険があるといふこと……人類は一の抽象物である。育成の標的は最も特殊な場合に於てすらも、つねにただより強き人間でのみあり得る（育成されざる人間は虚弱で、放漫で、不安定である）。

6、道德の批評に關する結論的考察

三九九

次ぎのものが諸君に對する私の要求である——いかにそれが諸君の耳にまで不快に響かうとも。曰く、諸君は道德的評價その物を一の批評に從はせるべきこと。この場合服従を要望して批評を要望しないところの、道德的感情衝動に對し、『何故の服従か?』といふ問と共に、諸君が停足を命ずべきこと。一の『何故?』に對する、道德の一批評に對するかうした要望が、諸君の現在の道德形式と見做

されるのみならず、諸君及び諸君の時代に光榮となるところの、最も崇高なる種類の道德性とも見做されねばならぬといふこと。諸君の正直さ、諸君の意志が、諸君を欺かない爲めに、それ自身明らかにせねばならぬといふこと——『何故、服従しないか?』を——『如何なる法廷の前に?』を。

四〇〇

三の假定——

高貴ならざるものはより、高いものである（『通俗人の抗議』）。

自然に反したものはより、高いものである（出来損ひ的人物の抗議）。

中位なものはより、高いものである（群畜の、『凡庸人等』の抗議）。

かくの如く道德の歴史に於て表現される一の權力への意志は、時に奴隸及び被壓制者をして、時に出来損ひ及び自分自身を苦にやむ者等をして、時に凡庸者流をして、彼等にまで都合よき價值判斷を下すべき企てをなさしめる。

されば生物學の見地よりする時、道德現象は極度に如何はしいものである。これまで道德が發展する爲めに損をかけて來たのは、支配階級及び彼等の特殊なる本能である。上出来な人々及び彼等の美しい性質である。何等かの意味に於て獨立した、及び特權をもつた人々である。

乃ち道德は、一のより、高き種屬に到達せんとする「自然」の努力に對する、一の反對運動である。その結果は、汎く生活に對する不信である（生活の傾向が「不道德的」として感じられる限りは）。無官能、反官能である（最上價值が最上本能に反對なものとして感じられる限りは）。「より高き性質」の類敗及び自己破壊である。なぜならば、彼等の中にこそ葛藤が意識的なものになるのだから。

四〇一

これまで如何なる價值が上に立つてゐたか？ 哲學のあらゆる位相に於ける（懷疑論者等に對してすらも）最上價值としての道德。成果——この世界は何の役にも立たぬ。どこかに一の「眞實なる世界」があらねばならぬ。

この場合何が本當に最上價值を決定するか？ 何が本當に道德であるか？ 類敗の本能。精力の盡きたる者及び、仲間はずれにされたる者等が、かくして復讐し且支配者の役を演ずる……

歴史的證據——哲學者等はつねに類敗者で、つねに虚無主義的宗教に奉仕してゐた。

権力への意志として現れるところの、類敗の本能。その手段系統の紹介。その諸の手段の絶對的不道德性。

總觀——これまでの最上價值は権力への意志の一の特殊な場合である。道德そのものが不道德性

の一の特殊な場合である。

*

何故對手的價值がつねに屈服するか？

1、如何にしてこれが本當にあり得たか？ 問——何故生は、生理的の上出來が到處に屈服してしまつたか？ 何故肯定の如何なる哲學もなく、肯定の如何なる宗教もなかつたか？……

此の如き運動の歴史的徵證——異教的宗教。ディオニソス對「十字架にかけられし者」文藝復興。

藝術。

2、強者と弱者と。健康者と病人と。非凡人と通常人と。誰がより、強き者であるかについては何等の疑もない……

歴史の總觀——この點に關して人間は生の歴史に於ける一の除外例であるか？ ダアキン説に對する一の反對説。上位を失はざらんとする弱者の手段は本能である、「人道」になつてゐる。「直覺」である。

3、かうした弱者側の支配の證據は、我々の政治的本能の中に、我々の社會的價值判斷の中に、我々の藝術の中に、我々の科學の中に見出されねばならぬ。

*

衰亡本能は興起本能の支配者になつてゐる……虚無への意志は生命への意志の支配者になつてゐる

る！

これは眞實であるか？ 恐らくは弱者及び凡庸者等のかうした勝利の中に、生命の、種属の、より大なる保証がないだらうか？ 恐らくは生命の總體的運動の中なる一手段に、速度の弛緩にすぎないだらうか？ 更に一層悪しき或物に對する一の防衛にすぎないだらうか？

あらゆる物に於て、又諸の評価に於てすらも、強者等が支配者であつたとしたら、彼等が病氣や、苦惱や、犠牲について如何に考へるであらうかを考へて見よう！ 弱者等の自己輕蔑がその結果であつたらう。彼等は消え失せてその跡を絶たうと努めるであらう。そしてこれが恐らくは願はしき事であつたらうか？ そして實際我々は、弱者等の影響が、即ち彼等のこまやかさが、願慮が、理智性が、しなやかさが缺けてゐるやうな一の世界を好んだであらうか？……

*

我々は二の「權力への意志」が相戦つてゐるのを見た（この特別な場合に於て、我々は一の主義を有つてゐた——これまで屈服したところの一方へ同意し、これまで打ち勝つたところの他方へ同意しない）といふ主義である。我々は「眞實の世界」を「欺瞞の世界」として、又道德を不道德性の一形式として認識した。我々は言はない——「強者が不正である」と。

何がこれまで最上價値を決定したか、又何故にそれが敵手的評價の支配者になつたかを、我々は理解してゐる。それは數量的により、強いものだつた。
今我々は敵手的評價を悪い傳染及び中途半端から、それが我々すべてにまで認識される場合の變質墮落から淨化してやらう。
自然をその王位へ復すること——道德酸から解放して。

四〇二

道德は一の有用なる誤謬。その促進者の最も大なる、又最も先入見なき人々を念頭に置いて、一層明白に云へば、一の必然に考へ出されたところの嘘である。

四〇三

人々が道德的誤謬の感化院をもちや要しない爲めに、既に十分に高められてゐるほど、それほどまでに人々は眞實を承認することが出来なければならぬ。人にして生存を道德的に判断するならば、それは人の胸を悪くさせる。

虚偽の人格が發明されてはならぬ。例へば、我々は「自然は残酷である」などと云つてはならぬ。責任を負ふべき何等の此の如き中心物もないといふことを會得すること、我々の心を軽くしてくれる！

人類の進化。

A. 自然の上に立つ力を、又その上に自分自身の上に立つ力を獲得すること。(道德は、自然との、又「野獸」との戦に於て人間に勝利を得さす爲め必要であつた。)

B. 自然の上に立つ力が獲得されれば、この力は自分自身を自由に發展さす爲めに使用され得る。自由擧揚及び自己強化としての権力への意志。

四〇四

個體を強ひて、自らを將來への犠牲にさせる爲めなる、種屬の幻想物としての道德。その場合表面上は彼自身に無限の價値を承認してやるやうに見えるので、彼はこの自己意識で以て彼の本性の他の側を虐壓拘束し、且つ自分自身に満足しにくくなつて来る。

道德がこれまでに成し遂げたところの物に對しては、甚深の感謝を致さなければならぬ。だが、今では宿命的になりさうな一の重荷たるに過ぎない！ 正直としての道德その物が道德否定へ我々を強ひるのである。

四〇五

道德の自己破壊は如何なる程度にまで矢張それ自らの力の一徵證であるか！ 我々歐羅巴人はその信仰の爲めに死んだところの人々の血を、我々自身の内に有つてゐる。我々は道德を恐るべく嚴肅なものに取つた。そして我々が結局その爲めの犠牲になかつたやうな何物もない。他方では、我々の精神上のこまやかさは本質的に良心解剖によつて到達されてゐる。我々は「何處へ？」——我々が斯く我々のもとの地盤をはなれた後、我々はその方へ逐ひやられてゐる——をまだ知らない。けれども此地盤そのものが我々に獲させた力は、今我々を遠方へ、冒險へ逐ひ立て、それによつて我々は岸なき處、試験されざる處、發見されざる處へ押し出される。我々には如何なる選擇もない。我々は征服者たらざるを得ない——我々が寛ろげるやうな、我々が「居残り」たいとねがつたやうな、如何なる土地をももはや有しない今となつては。一のかくれたる「然り」は我々をそれへ逐ひ立てる。それは總ての我々の「否」よりも強い。我々の強さそのものも古い、微くさい土地に於て我々を我慢しない。我々は外氣の中へ思ひ切つて出る。我々はその事に於て思ひ切つてやる。世界はまだ富んで、且つ未發見の儘でゐる。そして滅亡すらもはんに、且つ有毒になるよりもましである。我々の強さその物が我々を強ひて海に出させる。總ての太陽がこれまで沈んだあちらの方に、我々は一の新しい世界の事を知つてゐる……

III、哲學の批評

1、一般的考察

四〇六

これまで哲學者等の間に慣はしであつたところの、數個の迷信から我々は脱却しよう！

四〇七

哲學者等は外觀や、變化や、苦痛や、死や、肉體的事物や、官能や、運命や、不自由や、無目的なものなどに反對した先入見をもつてゐる。

彼等は先づ (1) 絶對的認識を信じ、次に (2) 認識の爲めの認識を信じ、(3) 結合しあつたものと

しての徳及び幸福を信じ、(4) 人間行爲の認識可能を信じてゐる。彼等は從前の文化情態 反映してゐる(より、危険な文化情態が)ところの、本能的價值決定に導かれてゐる。

四〇八

何が哲學者等に缺けてゐたか？ (1) 歴史感。(2) 生理學の智識。(3) 將來の方への一の標的。如何なる反語も、道德的弾劾もなしに、一の批評を爲し得るためには。

四〇九

哲學者等は (1) 昔から *contradictio in adjecto* への驚くべき能力を有つてゐた。(2) 彼等は官能を信用しなかつたと、丁度同じ程度に無條件に概念を信用した。彼等は概念と言葉とが、頭腦の頗ぶる混沌としてゐた時代からの我々の相續物であるといふことを思ひ及ばないのである。

最終に哲學者等の上に明るく現れて來るところのもの。彼等とはや概念の贈物をされるだけではない。それを純粹にしたり、明るくしたりするだけではない。むしろ彼等は何よりも先づ概念を製造し、創造し、提供し、民衆をしてそれを受け容れしめねばならぬ。これまで人々は一般に彼等の概念を信用して來た。あだかも何等かの奇蹟世界からの一の奇蹟的持參物でもあつたかの如く。

しかし乍ら結局それは我々の最も遠い、最も愚かな、且つ最も伶俐な祖先等の遺産であつた。既に我々の内に存在してゐる物に對するこの信心深さは、恐らく認識の中なる道徳的要素にまで屬してゐるだらう。最も先づ我々の必要とするのは、總ての傳統的概念に對する絶對的懷疑である(恐らくはある哲學者が曾つて有つてゐたやうな概念に對する。プラトオも勿論それだ。なぜと云つて、彼は其正反對を教へたから)。

四一〇

認識論的信條を全然信用してゐない私は、時として此窓から、時としてかの窓から眺めることを好み、その點に於て私自身を固定させないやうにと氣をつけ、さうすることを有害だと思つた。そして最後に、一の道具がその適應性を批評し得るといふのは、そもそもありさうな事であらうか? 私が注意を拂つたのは寧ろ、一の認識論的懷疑主義もしくは獨斷主義が決して底意なしに起らなかつたといふことである。何が實際かうした態度にまで強ひたかの知れるや否や、それには第二義的な價值しかなくなるといふことである。

根本的觀察。カントや、ヘゲルや、シヨペンハウエルの——懷疑的時期論的の、歴史論的の、並びに悲觀論的の態度は、いづれも皆道徳的起源をもつてゐる。私は道徳的價值感情の批評を思ひ切つ

てなしたところのただ一人をも見出さなかつた。そして間もなく私は、この感情の成立史を究める爲めになされたあのけちな試み(英獨のデアキン主義者によつての如き)へ背を向けた。

スピノオザの態度は、道徳的價值判斷に對する彼の否定及び拒否は如何に説明されるか? (それは彼の辯神論の一歸結であつた)。

四一一

最高蔑視としての道徳。——ある見方からすれば、我々の世界は神の所作及び表現である。その場合それは極度にまで完全でなければならぬ(ライブニツの結論)。そして完全が如何なるものであるかを知つてゐることを、何人も疑はなかつた。そして其場合惡は、災厄は單に外見上のものでのみあり得る(スピノオザにあつては一層過激だ。彼はこの事を善惡の概念についても言つてゐる)。或は神の最高目的から引き出されねばならぬ(善惡の間に選擇を許すところの、神のある特別な思召の結果としてでも。如何なる自動器械でもないことの特權。やりそこなひ、選擇をあやまるといふ危険を伴つた『自由』……例へば、エビクテトの註釋に於けるジムブリツイウスを見よ)。

他の見方からすれば、我々の世界は不完全である。凶厄と罪過とは現實的であり、決定されて居り、その本質にまで絶對的に内在して居る。その場合それは眞實の世界であり得ない。その場合認識は一

にそれを否定する方法である。なぜと云つて、世界は誤謬として認識され得るやうな一の誤謬であるから。これがカントの諸前提を土臺としたシ。オベンハウエルの意見である。更に絶望的なのはパスカルだ。彼は、その場合認識も腐敗した、虚妄なものであらねばならぬことを考へた。世界を否定すべきものとしてのみ理解する爲め、啓示が必要であるといふことを考へた……

四一一

無條件的な諸の權威を信する我々の習慣から、無條件的な諸の權威に對する一の深い需要を生じて來てゐる。その需要は随分強く、カント時代の如き一の批評的時代に於てすら、批評に對する需要よりすぐれたものとして自らを示し、又ある意味に於て批評的悟性の全勞作を自分の臣僕にし、自身身の爲めに利用し得た位である。それにつづくところの、又歴史的本能によつて必然に各の權威の相對觀にまで引かれて行つたところの時代に於て、右の需要は今一たび其優越性を證明した——それがヘエゲルの發展哲學を、哲學の中に洗禮を受け直したるあの歴史をすら、自分自身に有用なものにし、且つ歴史を道德的觀念の前進的自己啓示及び自己超克として提示した時。プラトオ以來哲學は道德の支配の下に立つてゐる。彼の先進者等に於てすらも、諸の道德的解釋は著しく重要な役をつとめてゐる（アナキシマンデルに依れば、凡ゆる事物の破滅は、それが純粹な存在から離れた事の刑罰である。ヘラ

クリイトに依れば、諸の現象の規則正しさは、總じて生成の道義的に正しい性質に對する證據である）。

四一三

これまで哲學の進行は道德的底意によつて最も甚だしく阻止されて來てゐる。

四一四

如何なる時代にも、『美しき感情』は論證と見なされ、『高まれる胸』は神性のふいごと見なされ、信念は『眞實の標準』と見なされ、敵手の需要は睿智への疑問記號と見なされてゐた。この虚偽は、贋造は哲學史全體を貫通してゐる。尊敬すべき、けれどもただ僅少なる懷疑家を除外例として、理智的正直の本能は何處にもそれ自らを示さない。最後にカントも全く邪念なしに、此思想家的腐敗を『實踐理性』といふ概念で以て科學的にしようとなつた。その爲め特別に彼は、ある場合理性について頓着しないですましてくれるやうな、一の理性を發明したのである。ある場合とは、心情の需要が、道德が、『義務』が物を言ふ時の謂ひである。

四一五

ヘエゲル。彼の世に知れ渡つた方面は戦争及び偉大なる人物に関する説。權利は勝利者の側にある。彼は人類の進歩を描いてゐる。道德の支配を歴史から證明する企圖。

カント——我々から取り去られた、目に見えぬ、現實的な、道德的價值の一王國。

ヘエゲル——一の證明し得べき發展、道德的王国の具體化。

我々はカント風にもヘエゲル風にも自らを欺かれないやうにしよう。我々はもはや彼等の如く道德を信じない。そしてそれ故道德を辯明する目的から樹立すべき如何なる哲學をも有しない。この點に於て批評主義も歴史主義も我々にまでの何等の魅力をも有つてゐない。さて、そもそも如何なる魅力をそれらの物は有つてゐるか？

四一六

獨逸哲學(ヘエゲル)の意義。悪や、誤謬や、神的性に反對した論證として感じられないやうな、一の汎神論を考へ出すこと。この堂々たる手始めは、丁度支配してゐる者の正當なることを認可する爲め、現存の權力者等(國家など)によつて濫用された。

シ・オ・ベン・ハウエルはこれに對して、頑強なる道德人として現れる。彼は結局、彼の道德的評價に關して正しきを失はないことの爲めに、世界の否定者になつてしまふ。結局は「神祕家」に。

私自身世界の美的辯明をやつて見た。如何にして世界の醜惡はあり得るか？ 私は美への、同一形式に於ける持續への意志を、一時の保存的及び救濟的手段と見なした。しかし乍ら私にまで永久に創造する者と見えたのは、苦痛と結合した、破壊への永久的拘束であつた。醜惡は、無意味になつてゐる物に一の意味を、一の新しい意味を與へるつもりで、事物を考察する場合の考察形式である。これまで存在した物を、持ちの悪い、出來損ひの、否定すべきものとして、醜惡として感ずることを創造者に強ひるのは、彼の蓄積せられたる力である。

四一七

私の第一の解決——ディオニソスの睿智。最も高貴なる者の滅却に於ける、及び彼が一步一步墮敗に陥つて行くのを見ることに於ける悦び。如何に善き物にもせよ、現存せる物に打ち勝つところの、來るべきもの、將來のものに於ける悦びとして。ディオニソスは、生命の原理との一時的合一(殉教者の耽樂をも包括して)。

私の革新。悲觀主義の一層の發展、理智の悲觀主義。道德的批評、最終の慰めの解體。各の力強き行爲の幻覺によつて包まれた、衰亡の徴候の認識。孤立した文化は、不正であり、又それ故に強壯である。

(1) 衰亡、及び人格の愈々加はつて來る弱さ、それを向ふに廻はしての私の努力。私は一の新しい

centrumを求めた。

(2) この努力の不可能が認識されてゐる。
 (3) 乃ち私は解體の道を進んだ。そこに私は個人等の爲めの新しき力の源泉を見出した。我々は破壊者であらねばならぬ！ 私は認識した——解體の情態に於て、個々の存在がこれまであり得なかつたやうな、完成にまで到達し得るといふこと、又解體の情態が一般的生存生命の一の影像であり、特例であるといふことを。一般的解體及び不完全といふ、癡痺させるやうな感情に對しては、私は永久回歸を持ち出した。

四一八

人々は彼等を最も快活にするところの哲學の中に、世界の影像を求めるのを常とする。その哲學を換言すれば、彼等の最も力強い衝動がその行動を自由にされたやうに感ずるところの哲學である。この事は私の場合にも云へるであらう！

四一九

一體に獨逸哲學は——偉大なるものを舉げればライプニッツ、カント、ヘーゲル、シ・オペンハウエ

ル——これまでにあつた最も徹底的な種類の浪漫主義であり、郷愁である。かつてありしところの最善なる物に對する要望である。人は何處にゐてもはや家にゐる思をしない。結局人は、ともかくもして家にゐる思ひのなし得られるやうな處を、ふり返り願望する。なぜならば、彼はその處にのみ家にゐる思ひをなし得たのだから。そしてそれは希臘の世界である！ けれども、丁度そちらの方へ總ての橋梁が斷たれてゐる——概念の虹を除いては！ そして概念の虹は何處へでも、かつて希臘人の魂の爲めにありしところの總ての故郷及び「祖國」へ導く！ 勿論、人はこの橋梁を渡り行くべくまことに軽く、まことに薄くなければならぬ！ だが、理智性への、殆んど幽靈性への此意志の中にすら、如何なる幸福が横つてゐるかよ！ それと共に、人は「雜沓」から、自然科学の器械的ぶざまから、「近代的觀念」の歳の市的喧噪から如何に遠ざかつてゐるかよ！ 人は教會の諸父を通して希臘人へ、北から南へ、法式から形式へ引き返さうと欲する。古代からの出口は、基督教はやはり一の享樂である——古代への入口として、古代世界その物のかなりな一部分として、古代的概念及び古代的價值判斷の燦然たるモザイクとして。煩瑣學派的抽象の唐草模様や、渦卷や、ロココオは、尙ほ且つ北歐の農民の並びに賤民的現實傾向よりもましである。換言すればより精緻である。尙ほ且つ、北歐に於ける理智的趣味を支配したところの、又あの大きな「非理智的人物」ルウテルを指導者にもつたところの、農民戰爭及び賤民一揆に對する、より、高き理智性の一抗議であつた。この見方からすれば、獨逸哲學は

反改革の一部であり、加之更にルネッサンスであり、少くともルネッサンスへの意志である。古代事物の發見に於て、古代哲學、特にソクラテス前派——あらゆる希臘的殿堂の中の最も頽敗したものである——の發掘に於て先頭に立たんとするの意志である！事に依つたら、二三世紀の後人々は批判するであらう——總ての獨逸哲學が古代的地盤の漸次的回復であるといふ事實の中に、その固有の品位を有つてゐるといふことを。又引きちぎられたやうに見えたところの結紐を、これまでに進化した最高の「人間」屬なる希臘人との結紐を、新たに結び合はせたといふ獨逸人等のあのより、高い言ひ前に比べれば、「獨創性」に對する如何なる言ひ前も、みすばらしく且つ滑稽に聞えるだらうといふことを。今日我々は再び、希臘精神がアナキシマンデルや、ヘラクリイトや、パルメニデスや、エムペドオクレスや、デモクリイトや、アナキサゴラスに於て發明したところの、世界のあの根本的形式に近づいて來てゐる。一日一日と我々は希臘的になつて行く。最初は、あたり前の事だが、概念及び評價に於て、謂はば希臘化してしまふところの幽靈として。けれども、早晚我々の肉體に於てもきつとさうなるだらう！この處に、獨逸民族に對する私の希望が繋がつてゐる！（そして昔から繋がつてゐた）。

四一〇

私は何人をも説得して哲學の信者にしてしまはうといふ氣はない。哲學者が一の希なる植物である

といふのは、止むを得ない事である。事によつたら更に願はしい事でもある。私にとつては、セネカに於て、またはツイツロに於てすらも見る如き、哲學に對する學者臭い讚美ほど氣に喰はないものはない。哲學は徳と餘り多くの交渉を有しない。私は次ぎのやうに言ふことを許されさうものである。曰く、科學的な人間すらも哲學者とは根本的に異つたものであると。私が願ふのは、哲學に對する純粹なる概念が獨逸に於て全然滅亡してしまはないやうにと云ふことだ。あなたにも高貴なる名稱の下に自分達の出來損ひ的存在を蔽ひかくしたがつてゐるやうな、あらゆる種類のはんばな代物が、この獨逸の中に随分澤山にあるのである。

四一一

私は哲學者の最も困難なる理想を掲げなければならぬ。學習といふことでは足りない！學者は認識の領土に於ける群畜である。彼が研究するのは、その事を命令されたから、又彼の前にその事をやつて見せた者があるからである。

四一二

哲學者等に關する迷信。彼等は科學的な人間と混同されてゐる。價值が事物の内にひそんでゐたか

の如く、そして人はそれをただしつかりとつかまへておればよかつたかの如く！ 如何なる程度にまで彼等は、與へられたる價値の影響を受け乍ら其研究をやつて行くか？（外觀、肉體等による彼等の憎悪。）道德に關するシ、オベンハウエル（功利主義に對する輕蔑）。結局混同は、デアギン説が哲學と見なされるところまで行く。そして今日では、覇權が科學的な人々の掌中に歸してゐる。テエヌの如き佛蘭西人すらも、ちゃんと價値標準を用意することなしに研究する。或は研究しようとする。「事實」といふ、一種の宗教的儀式の前への平伏。固より彼等は現存の評價を破壊する。

この誤解の説明。命令する者は希に出て来る。彼は彼自身を間違つて解釋する。人は權威を悉く自分自身から拒否して、諸の情況の中に置かうとする。獨逸にあつては、批評家の評定は目覺めて来るところの男らしさの歴史に屬してゐる。レッシング等（ゲエテに對するナポレオン）。事實上此運動は獨逸の浪漫主義によつて再びあと返りをさせられた。そして獨逸哲學の名聲はその上に歸せられる——あたかもそれが懷疑の危険を片づけてしまひ、又信仰を證明し得たかの如く。ヘエゲルに於ては双方の傾向が頂點に達する。實際に彼は獨逸の批評主義の事實及び獨逸の浪漫主義の事實を概括する。一種の辯證法的宿命論であるが、理智への名譽であると共に、實際上現實性への哲學者の屈服である。批評家は準備する。それが總てだ！

シ、オベンハウエルと共に哲學の使命が——價値の決定が問題だといふことが明るくなつて来る。尙

ほ且つ幸福論の支配の下に。悲觀主義の理想。

四三三

理論と實踐と。——宿命的な差別。利害の問題を頓着することなく、盲目的に眞實へ跳びかかつて行くところの、ある特有な認識衝動といふものでもあるかの如く。次ぎにはそれから離れて、實際的興味の世界といふやうなものでも……

これに對して私が示さうと試みるのは、如何なる本能が總ての此等の純粹なる理論家の背後に働いてゐるかである。彼等にとつて、そして彼等にとつてのみ「眞實」であつた或物へ、如何に彼等がいづれも皆、彼等の本能の魅力の下に、宿命的に跳びかかつて行くかといふことである。體系の間なる戦は、認識論的遲疑の間なる戦と共に、全く特有なる本能（生活力や、衰亡や、階級や、種族等の形式）の間なる一の戦である。

所謂認識衝動は一の占有及び征服衝動にまで跡づけられる。この衝動に従つて、感官や、記憶や、本能が發展する。諸現象の出来るだけ速かなる還元、認識の世界（即ち、占有されたる、又處理し得べきものにされたる世界）へ獲得されたる財寶の經濟は、集積は……

道德は、それが極度にまで實際的である故に、一のまことに奇異なる學問である。されば純粹の認

識的地位は、科學的正直さは、道德がその答を請求するや否や、直に拋棄されてしまふ。道德は言ふ——私は色々の答を要する。理由を、論據を。狐疑があとで来るかも知れない。或は來ないでしまふかも知れない——

「如何に扱はれねばならぬか？」人が至上に發展したところの種屬と交渉してゐること、幾千年とも知れない前から「扱はれて」居るところの、又一切の物が本能になり、便宜になり、自働器械になり、宿命になつてゐるところの、その種屬と交渉してゐることを、今若し人にして考へるならば、この道德問題の厚かましさは全く滑稽にさへ見えるであらう。

「如何に扱はれねばならぬか？」道德は常に一の誤解であつた。全くのところ、一の運命を一定の仕方ですて扱ふやうに出來上つてゐる一の種屬は、その軌範を普遍的軌範であると言ひ立てることによつて、それ自らを辯明しようとした……

「如何に扱はれねばならぬか？」は、何等の原因でもなくして、寧ろ一の結果である。道德はついで行き、理想はお仕舞にやつて來る。

他方では、道德的遲疑の出現は（言ひ方をかへれば、行爲を導くところの諸價値について意識的になることは）、ある一定の病的性を暴露してゐる。強壯なる時代及び民族は其權利について、行爲の原理について、本能及び理性について反省しない。意識的になることは、本當の道德性が、換言すれば行

爲への本能的確實さが駄目になりつつあるといふことの一徵證である……道德家等は、一の新しき意識世界の創造される度毎に、一の傷害の、窮乏の、解體の徵證である。深く本能的である人々は、義務に對して理窟のこれられることを恐れる。彼等の間には辯證法に對する、また一般に認識し得べきものに對するピロロオン派的敵對者が見出される……一の徳は「の爲め」の故に駁撃される……

論定。道德家等の出現は、道德性が滅亡しつつあるところの時代に屬する。

論定。道德家は道德的本能の解體者である——如何ほど彼がその恢復者であるやうに思つてゐやうとも。

論定。道德家等を事實上驅り立てるところのものは、道德的本能ではなくして、寧ろ道德の形式に翻譯されたる、デカダンスの本能である（彼は本能の不確實になるのを腐敗として感ずるのである）。

論定。道德家等のお蔭で以て、より、強き種族及び時代の本能道德に支配者にならうと欲するところの、デカダンスの本能は——

- (1) 虚弱者及び不具者の本能。
- (2) 例外者等の、孤獨者等の、蝶鉸をはづされた者等の、色々な點に缺陷ある者等の本能。
- (3) 習慣的に苦惱してゐる者等——彼等の情態に對する一の高尚なる説明を要するところの、又それ故出來るだけ僅かに生理學者であらばならぬところの——の本能。

四二四

科學的精神のごまかし。——人は、科學的であるべき時のまだ來てゐない場合、科學的精神をふり廻はしてはならぬ。しかし乍ら本當の研究者も虚榮心を脱却し、實際まだその時を得てゐない或る種類の方法を装ふことをやらねばならぬ。同様に彼は、彼が異つた仕方であつたところの事物及び思想を、演繹及び辯證の不正なる排列により「ごまかし」てはならぬ。かくの如くカントは彼の「道德」に於て、彼の内部の心理學的傾向をごまかした。一の新しき實例はハアバート・スペンサアの倫理學である。我々は、如何にして我々の思想が我々へ來てゐるかの事實を、包みかくしたり、ごまかしたりしてはならぬ。最も深味のある、又最も汲み盡すことの出来ない事物は恐らく常に、パスカルの「思想」の、箴言的突發的性格をどれだけか有つてゐるだらう。動因的な力と評價とは久しく表面の下に横つてゐる。眞先きに出て來るのは結果である。

私は不正な科學的態度のあらゆるごまかしに對して自らを防衛する——

- (1) それが思想の發生史に相應しない時、説明方法に關して。
- (2) 恐らく科學の一定時期に於ては、まだ全く可能でないやうな方法に對する要求に於て。
- (3) 客觀的傾向に對する、冷かなる非人格的態度——そこでは總ての評價に於ける如く、我々はこ

の言葉で以て我々自ら及び我々の内的體驗を物語るのである——に對する要求に於て。そこには、例へばサント・ブウフのその如き滑稽な種類の虚榮心がある。彼は折々實際に、「味方して」及び「反對して」に熱心及び熱情を示したことの故に、一生の間機嫌を悪くした。そして右の事實を彼の生活からごまかして取り去りたいとねがつたことであらう。

四二五

哲學者に於ける「客觀性」。自分自身に對する道德的無關心主義、善き結果及び惡しき結果に對する盲目。危險なる手段の使用に遲疑せぬこと。長所と推定され、且つ利用されたる性格の片意地及び複雑さ。私自身に對する私の深い無頓着さ。私は私の認識から如何なる利益を引き出さうとも欲しない。またそれが齎らすところの如何なる不利益をも避けようと思はない。ここには、性格の腐敗と呼ばれ得たところのものがいつてゐる。かうした見込みは度外に置かれてゐる。私は私の性格を用ひる。けれどもそれを理解しようとも、それを變更しようとも考へない。徳の個人的打算は一瞬時も私の頭の中へはいらなかつた。私には、人が彼の個人的な場合に——或は「彼の魂の救ひ」にすらも興味を感じるか否や、認識の扉を閉づるものやうに思はれる！……人は彼の道德を餘りに重大視してはならぬ。或は道德に反對な物への控目な權利をなくしてはならぬ……

道德に於ける一種の相續財産が恐らくは此處に豫想されてゐる。人は、彼がその多くを浪費したり、窓からほり出して棄てたりしても、それほど貧しくならないですむことを感得する。人は「美しき魂」を嘆賞すべく誘惑されることがない。常に自分自身が彼等にすぐれてゐることを知つてゐる。徳の怪物共は内的な侮蔑に出會ふ。 *Daigner la vertu* (徳をあまり間のぬけた物でないやうにすること) —— 人知れぬその悦び。

自分自身を中軸として廻轉すること。「より善く」、又は全然「異つた」ものにすらも成らうと願はないこと。各の道德の觸手又は網を諸の事物の方へ投げ出さないでゐるべく、餘りに興味を有ちすぎてゐること。

四二六

哲學者の心理學について。心理學者は十九世紀以來はじめて有り得るのだが、今はもはや、眼前三四歩を望むところの、又自分自身に掘り込んで行つて殆んど満足してゐるところの、あの立ちんぼうではない。我々將來の心理學者は、自己觀察といふことにあまり熱心でない。ある器械が「自分自身」を認識しようと試みる時、我々はそれを殆んど變質類敗の一徴候と見なす。我々は認識の器械である。そしてある器械のお芽出度さと精密と全部を有つてゐたが、従つて我々は我々自身を解剖しては

ならぬ。「知」つてはならぬ。偉大なる心理學者の自己保存本能の第一特徴——彼は決して自分自身を探り求めない。彼は自分に對して如何なる目をも、如何なる興味をも、如何なる好奇心をも有しない……我々の統轄意志の大なる自我主義は、我々が我々自身にまですつかり、目をふさいでゐるべきこと、我々が「非個人的に」、「無關心に」、「客觀的に」見えねばならぬことを、我々から要求する！ おお、如何に極端な程度に於て我々がその正反對なものであるかよ！

我々は決してパスカルでない。我々は「魂の救ひ」に、自分自身の幸福に、自分自身の徳に、特別な興味をもつてゐない。我々はその様に我々自身に係はつてゐるべく、十分なる時間をも好奇心をも有しない。一層深く立ち入つて見れば、その場合は矢張まだ異つてゐる。我々は自分自身の臍を觀照するところの總ての人々を全く信用しない。なぜならば、我々にまで自己觀察は、心理學的天才の變質的墮落の一形式と見なされ、心理學者の本能に加へられたる疑問記號と見なされるのだから。見ることの爲めに見ようとする意志が背後に立つてゐる時、ある畫家の目が變質墮落してゐると丁度同じである。

2、希臘哲學の批評について