

おいて數を考へることは許されないと云ひつつ、他方では『力の中心』の數やその結合の數の限定を説いて居るのである。彼自らに取つては、この數學的説明は、ただ心持を現はすための手段に過ぎないのであらう。力の總量を云爲するにしても、彼は、特殊な個體が同時に全體であり、全體は個體としてより外に活らかないと云ふ考への上に立つてゐる。かくの如き個體と全體との關係においては總量といふことは殆ど無意義である。彼はただ瞬間の生に永久の價値を認めようとしたのであつた。宇宙はこの瞬間に於けるこの活動の他に相對する何物をも持つてゐない。この儘に永久である。若し或る過去の瞬間もしくは未來の瞬間に或る他の物になるとすれば、現在の宇宙は絶對的のものでない。絶對的であるためには、あらゆる過去も未來も現在の内にあるとしなければならぬ。然らば現在の宇宙が或る他の物に變るといふことはあり得ない。このことを云ひ現はさんかために力の總量は一定してゐると云つたのである。偕て力の總量が一定して、永久に増大するものがないとすれば、彼自らが、世界の進行は永久に創造的であり、不斷に新鮮であつて、一として古きものはない、とした見方と、如何にして調和することが出来るか。その答はかうである。權力意志は征服と創造とを本質として流動してはゐるが、自分の外にまで擴張して行くと云ふことはない。従つて自分の内で同一の流動を數限りなく繰返すことになる。かく幾度となく繰返される創造が何

故に新鮮であるかといふと、世界の進行に初めはなく、従つて幾度繰返されても初めに歸ると云ふこともなく、あらゆる瞬間が初めであると共に初めでないからである。吾人が圓環を考へる時には、必ず視覺の活動に即し或る一點を起點として圓を畫く。然し權力意志の活動にあつては、いづれの點も起點とすることが出来ない。さうしてあらゆる瞬間が流動してゐる。かかる現實に於てはいかに繰返しであつても不斷に新鮮である。

以上の答に依つては、未だ、永久に新らしい創造と永久に同一なる回歸とは、融合してゐない様である。殊に人の内生の融合しつつ進化する状態を、宇宙の生に押し擴げて見れば、かつて起つたことは決して再び同一の姿に現はれるわけがない。またもし回歸するとすれば、世界の進行はその極微の點に到るまで確定してゐることになる。力の數が一定しその結合が限られてゐる故に、回歸があるといふ説明は、説明としては全然機械觀的空想到過ぎない。ニイチェがその直覺の深さを現はしたのは、この空想そのものではなく、この空想を生み出した地盤、即ち不斷に流動する生のこの瞬間に永久の價値を見ようとする欲求なのである。

永久回歸説の價値は、その説明にはなく、その説明を與へようと努力したニイチェの内的要求にある。この瞬間に斯く活らき斯く生き斯く物言ふこの自己が、かつて數限りのない程屢と、寸分の

離異なきこの瞬間に生きてゐた。さうしてまた數限りなく同一の瞬間を繰返すであらう。かくの如き心持に瞬間的に襲はれた人は、必ず魔力に包まれたやうに、戰慄しつつ、全存在を全く新らしい光のもとに見るであらう。さうして神と天國とを奪はれた人の心には、神と天國とが與へ得たよりも更に強烈な歡喜が湧き上るであらう。ニイチエはこの心持を單に浮動的な情調と見ず、ここに生の奥底を見出し、これに哲學的根柢を與へて、彼の哲學の頂點に置かうとした。それに依つて、彼はこの瞬間を永久の光に照し得ると考へたのである。そこに永久を欲する生への愛は、その烈しい熱望を充たされる。眞の自己は永久の活動である。

永久回歸の説はツォロアスタア、ピタゴラス派、ストイク派、エムペドクレス、ヘラトリットなどにもある。しかしニイチエはこれらを唯空想として斥けた。その説明の底にひそんでゐる切實なものはニイチエの觸るる所とならなかつた。然るにその切實なものが、今やニイチエの心にも湧き出たのである。それは堪ふべからざる恐怖を以て彼の心を覆うた。これに打ち克つために彼は、既に説いた如き種々の説明を自らに對して試みたのであつたが、しかしそれらは彼自らを満足せしめなかつた。十八ヶ月の苦闘の後、彼は、これらの説明に依つて表現せられるにはあまりに猛烈な、さうして間髪を許さざるほどに切實な『その心持』に捕へられたのであつた。彼はこれを象徴的に

表現した。さうしてそこにより大いなる満足を得たのである。ニイチエはツァラツストラをして、  
疲れた小さい人の永久回歸を嘆かしめた。最大の人すらなほあまりに矮小である、人の内には侮蔑すべきもののほか何物もない。しかもこの矮小纖弱な人が永久に回歸する——これほど凡ての存在に對して憎惡を感じしめる事はない。更にニイチエはツァラツストラを慰めるツァラツストラの動物の語の内に、彼がかつて永久回歸に就て與へた説明を吹き入れた。一切の事物は砂時計の如く永久に回歸する。或る事物を制約するすべての條件が回り來つた時、その事物は同一の物とし歸り來る。しかしニイチエはツァラツストラをしてこの動物の語に耳を傾けしめず、靜かに自らの魂と相語らしめた。この魂の現前にはあらゆる過去と未來とが融け合つてゐる。さうしてこの魂は空間的解釋から放たれてゐる。のみならずそこにはあらゆる凝固したもの、束縛するもの、汚辱するものが追ひ拂はれ、最も自由な征服と創造とが可能ならしめられてゐる。この魂こそニイチエの見た生の本質なのである。ツァラツストラはこの生の本質に對して歌ふことを求めた。『第二の舞の歌』  
『七つの封印』『醉歌』などは永久回歸に就ての最初の説明の代りに與へられた象徴である。ニイチエは最初の説明を斥けたのではないが、彼が表現せんと欲する所はより、好くこの象徴の内に示されてゐる。

ニイチェはその生の痛苦の烈しさに押されて、時に生そのものを愛するよりも、生を知らんがために生を愛したこともあつた。然し彼の生に對する愛は益と強まり益と熱烈となつて、遂にこの生に永久の價値を置かなければ承知が出来なくなつたのである。永久回歸の眞義はここにある。生への愛をそり立てたのは永久回歸の思想ではなくして、直接な閃電的な心持であつた。この心持を表現しようとする時、一方では力なき説明となり他方では力強き生の肯定となつて現はれる。それはあらゆる痛苦を受容しつつ進む勇敢な自己の肯定である。痛苦を逃れんために繼承者を欲するのではない。痛苦のままの自己の永久を欲するのである。すべての悲哀、すべての惡、すべての缺陷、それらを含むこの刹那の世界をそのままに肯定する。この刹那の世界がすべてである。さうして不斷に新たでありまた永久である。悅樂はすべてのものの永久を、深き深き永久を希ふ。さうして悅樂はそれ自らを意欲する。

ここに永久の流動的生命、征服と創造との權力意志が肯定せられ、この肯定によつて強固・健全・快活な世界が現ぜられる。あらゆる過去は新らしき生として蘇り、現在は永久の價値を擔ひ、未來は限りなく深く新鮮なものとして現在の内にある。不斷の流動たる現實がそのままに永久のものである。現實は常に渾沌であつて、決して或る完全、或る美に向つて進んでゐるのではない。終極

目的などは存しない。すべては有限な形に現はれつつ絶對的價値を擔ふ。個々の生の進行はすべて相對的であり、また未來に對して階段的であるに拘らず、同時にまたそれは無限であり、價値の絶對性をその相對的な階段の上に、即ち生滅し經過する現象の上に現はしてゐる。現實に於ける權力意志の奔放自由な活動——それが最高の存在なのである。これを極度に肯定し、現在の儘に永久であることを是認するのが、永久回歸の思想の根柢である。すべての凝固と墮落とを洗ひ去つた權力意志に於てのみ、この深き思想は理解せられる。知識、道德、宗教等すべて自由な生を抑壓するものを追ひ拂ひ、永久の渾沌、争鬭、征服、創造たる權力意志を赤裸々に肯定し、この純粹の生として、即ち宇宙の本質と合一した生として、生きる所に、この生の永久がある。

かくの如く、現前の瞬間に於て永久の生と個人の生とを合一せしめようとする所に、ニイチェの此岸教がある。不斷に流動するこの生活に對しての強烈な愛情、絶えず經過する各瞬間の絶對的價値、——これが彼の哲學の頂點である。

永久に創造し永久に破壊するこの生がこの儘にすべてであるといふニイチェの思想は、彼の權力意志の考へから當然出て來なければならぬものである。既に超人に就ても、それが全然自由な權力意志としての生の象徴にほかならぬことを説いた。ここでも同様である。生の流動は刻々として新

らしく、過去は歸り來らず、未來は未だ達せられぬ、と考へるのは、凝固した圖式によつて生を散亂せしめた後のことである。權力意志としてはあらゆる未來と過去とを現在の内に把持してゐる。この状態に比較する爲にはベルグソンの創造的進化から『物質』を取り除いて考へて見ると好い。ニイチェの權力意志は『精神』のみに該當するからである。物質が完全に征服せられ精神が絶対の自由を回復した場合に、活動其者である精神は猶未だ達せられざる未來を持つてゐるであらうか。活動は刻々として新鮮であつても、その儘に永久であり又すべてであるのではないであらうか。

永久回歸を唯思想として論理的に檢すれば、ニイチェがその認識論に於て斥けた多くの概念を再び宇宙の生に注入してゐるのを見出すことが出来る。永久の同一、因果、必然、制限などは再び宇宙の生を束縛する。またニイチェが、嘗て希臘の輪廻説を嘲笑して置きながら、後に至り自らこの眞理の發見者、新らしき時代の豫言者と誇稱するのも、常規を逸してはゐる。メエビウスはこの思想が、ニイチェの脳髓に既に障害の萌しつつあつたことを證明するといふ。ドレウスもこれに同意してゐる。しかし永久回歸は思想としてはニイチェ自らにとつても未熟であつた。ニイチェには唯最も直接的な、彼自らに取つて最も確實な、内的經驗があつた。ツァラツストラには、彼がこれを表現しようとして苦慮したその徑路が暗示せられてゐる。かくの如き内的經驗は、神祕に衝き入らう

とする素質を持つた人に、時折現はれて來るものである。かく相通する所を持つた人は、ツァラツストラの象徴を、戰慄と涙と歡喜とを以て迎へるであらう。

## 第五節 價 値

すべてが力の増進への意志であることは明らかに説かれた。吾人に最も直接にして又最も明らかに知られた生の形式、即ち人の生も亦力の集積への意志である。われらの生は刻々その活動を續ける活動そのものであつて、停止もなく保存もなく、また保存しようと欲する何物もない。力の集積の各瞬間に生は新鮮なものとなる。絶え間なく同化合體せられた力は、保存せられるのではなく、新らしい者となるのである。力の同化合體とその新らしい創造とが生の本質なのである。

生あるものはすべて斯くの如く成長強化の道を歩む。従つてそれは或る幸福を求め或る目的に向つて努力しつゝあるものと解せられてはならぬ。快樂は力を同化し合體し或はこれを新らしく創造する時の力の徴候であつて、生の活動に隨伴する現象に過ぎない。決して他のものを動かす力ではない。動かす力は意識されない生の深味にある。成長、創造、増進、強化、征服——これらの活動

に伴つて快樂が感ぜられ、抵抗、障害、支配の不能——これらの經驗に伴つて苦痛が感ぜられる。しかし抵抗は征服のために在り、障害はこれを支配する力を刺戟するのであるから、快苦は交錯する。生は不斷に障害を支配し抵抗する者を征服しなければならぬ。抵抗する者なく對立する者なき所に生はない。生は本來對立し抵抗するものなのである。従つて苦痛は生の本質から出る。快樂があるためには苦痛がなくてはならぬ。小さい苦痛の律動的刺戟は、生の感じを強め成長を促進するが故に、快樂となる。コイツスに於ける摩擦感がそれである。その他欲望の、不満足、例へば飢餓、性欲、運動欲などは、生を刺戟してこれを強烈ならしめる故に、苦痛でありながらまた快樂なのである。欲望が満足せられたときには最早快樂はない。快樂があるためには猶幾何か不満足の點がなくなくてはならぬ。斯く見れば苦痛は決して快樂の反對ではなく、寧ろ快樂の要素となつてゐる。征服せられる小さい抵抗、次いで起り再び征服せられる小さい抵抗——この抵抗と征服との活動が、怒張し横溢する力の感じを強く振起する。これが快樂の本質である。刺戟が力感の興奮を起さない程微弱である時、或は過度の力感を起す程強烈である時、或は抵抗する者が自己よりも強大であつて、征服が不可能であるのみならず寧ろ逆に征服せられようとする時には、苦痛は永く持續する。しかしそれは、時には生を破滅せしめると共に、また時には生の生長を促がし、より、大いなる快樂を現

出せしめる。

苦痛はそれ自らとしては存してゐない。普通に苦痛として考へられてゐるものは意識内の凝固である。そこには永い間の經驗に依つて貯へられた有害といふ判断がある。傷ついた時強き苦痛を興へるものは、傷そのものではなくして、傷が全有機體に如何なる結果を持つてゐるかと云ふ知識である。傷が直接に興へる苦痛よりも、この神經の刺戟によつて多くの表象が結合しそこに恐怖が起りその戰慄が全意識を占領する、この苦痛の方が大きいのである。それ故苦痛は屢々意識内の幽靈によつて起される。しかし眞實の生に於ては苦痛は唯抵抗であり、また生の増進の警告である。

ニイチェは斯く快樂と苦痛とを伴はれて起る副事件とした。これをニイチェが力説するのは、生の價值について、彼の眼前にシヨオペンハウエルが控へてゐるからである。生の價值は快樂と苦痛とによつて定めらるべきものではない。然るにシヨオペンハウエルは、苦痛の總量が快樂の總量よりも遙かに重いと云ふ故を以て、世界は寧ろ憎惡せらるべきものであるとし、また世界は苦痛の谷、災禍の深淵であるが故に、寧ろ有る價值なきものであるとした。ここには明らかに快樂によつて有の價值を定めようとする立場がある。しかし人は快樂を求め苦痛を避けるがために生きてゐるのではない。唯、力の増進のためにのみ努力してゐる。快苦は生の進行に伴つて感ぜられる。殊に

苦痛は生に缺くべからざる抵抗阻止に伴ふものであり、抵抗と阻止とは生を鋭くする刺戟なのであるから、決して價値なきものを意味しては居ない。苦痛の多い程大きい生があるのである。

しかしここに特異な苦痛がある。それは消耗としての苦痛である。あまりに強烈な征服と創造との結果、最早刺戟に興奮し抵抗に打ち克つて行く力のない程、力を消費してしまつた状態である。征服によつて得られる筈の快樂は、ここでは唯睡眠、休息に依つて得られる。即ち浪費した者、消耗した者は靜止、休息、平和を思ふ。然しこの意味の苦痛は、生の薄弱な者頽廢した者の苦痛と嚴密に區別せられなければならぬ。何故なら、前者は本來湧き上る生を有する者であつて、休息に依つて力を回復すると共に再び跳躍の活動を始めるが、後者は本來的に消耗した生を持ち、決して潑刺たる活動を始める事がないからである。しかるに快樂と苦痛とは通例この後者の用ふる意味に解せられてゐる。苦痛は過度の活動による消耗の結果でなくて、本來衰弱した生の底から湧き出て來る。それ故快樂は平和と休息の外にない。しかも平和と休息とのためには自らの生を脱却しなければならぬ。永久の平和は現實の生の彼岸にある。ここに虚無的思想はその幸福を確定したのである。活動は苦であり靜止は樂である。生は苦であり、生の否定は樂である。しかるに快樂は價値を定める。従つて、生の否定に最高の價値がある。

しかし、豊富な者潑刺たる者は、苦痛を欲し征服を思ひ、より大いなる領土に力感の横溢せんことを希ふ。健全な有機體に於てすらもこの要求は明らかである。平和、休息は、更により大いなる苦痛を意欲せんがためにある。快樂が價値を示すと共に苦痛も亦價値を示す。生は幸福のためであるのではなくして、それ自らのためにある。生は他の何物によつても評價せらるべきものでなく、それ自ら評價の源泉である。價値は生の内にある。

古來の最高價値はここに轉換せられなければならない。在來は幸福の原因として徳操を、徳操の原因として自由意志を——さうしてそこに最も神聖なものを信じた。しかし自由は優秀の結果であり、優秀は權力意志の盛大を意味する。かくの如き自由の例は、藝術家が自ら意識することなく異常な輕妙さを以て創造する瞬間に見られる。意識すること、は高き價値のあることではない。然るに古來の最高價値は意識することの上に置かれた。意識は生の道具又は特性ではなく、生の規準であり評價者であるとせられた。ここに大いなる誤謬がある。あらゆる有機體の生が示す如き巨大複雑な『相互に融合しまたは分裂する活動』に於ては、感情目的評價などの如き『意識せられた世界』は、唯小なる截片に過ぎない。かかる意識の小片を生を全現象の目的とするのは不當である。『意識するやうになる』と云ふ事が既に力の擴張の一方法に過ぎない。永久に創造する者はその手段と

して凝固せるものを造るが、しかしそれは一時的のものであつて、創造活動の進むにつれ不用になる。それ故『永久に破壊する者』が創造力の内より活らきこの凝固を打破する。凝固せる物が不用となつた時には、それは生を阻止する傾向を現はすのであるから、潑刺たる生に於ては、かかるものが破壊せられた時快樂が感ぜられる。この生の事實が頽廢せる者にあつては全然轉換せられてゐるのである。靜止凝固が彼らにとつて價值高きものであるから、破壊はすべて苦痛を與へる。従つて流動する生よりも凝固した意識が尊ばれる。即ち精神的道德的なものが尙ばれ、快苦や目的や善惡が生規準とせられる。在來の最高價值は、かくして、頽廢せるものの微弱な生から造り出された。もし生本來の潑刺たる姿に生を返さうとならば、この價值は再び轉換せられなくてはならぬ。

人生の目的は唯人生自らの深奥な所にある。決して意識的なもの内にあるのではない。ニイチエは理性的な規準を人生より除去する事が、人生の大いなる輕化であるとした。輕化は流動と活動との偉大な自由を意味する。人生はそれによつて世界過程の眞髓と合致して進む。世界の本質は權力意志であり、權力意志は自己目的である故に、自由な人生はそれ自らに於て目的である。ここに活動と目的とは全然融合してゐる。

快樂のため、道德のため、最高理想のため、この人生があると考へる者は、必ず目的狀態を現實と離して考へてゐる。かくの如き『未來に於て達せらるべき終極の狀態』は、圖式としてより外にはない。しかもそれは現在の意識の内にある。生成進行はあらゆる瞬間に於て、即ち現在に於て、すべてである。目的は現在の活動そのものである。また現在の活動を離れて別に實在があるのではない。實在は凝固を尙ぶ頽廢者の信仰である。この信仰より生を評價すれば、結局シヨオペンハウエルの如き生の否定に達する。そこでは生成が假象であり實在が眞實であるとせられるが、實際は實在が假構であり、生成は嚴たる現實である。生成はあらゆる瞬間にすべてであつて、自らの他に何物をも持つてゐない。生成を價值卑きものとするためには、生成に對立する實在があり、これが評價者とならなければならぬが、生成の他に何物もない以上は、生成の上に價值の網を被せられる筈はない。生成を憎惡するものは、自分の内に凝固を持つてゐるのである。

かく價值が嚴密に相對的のものであるとすれば、權力意志の活動としての全存在の價值は云爲することが出来ぬ。寧ろ價值が存在の内から出るものである。人も力の向上に努むる活動その者として、價值の源泉であつて、自ら評價せらるべき者でない。人は價值を創造するけれども、逆にその價值の標準に縛らるべきではない。

價値は征服、合體、生長、創造などの本能から出る。力の増進、生の向上に合致し、またこれを肯定する所に 價値がある。従つて價値の視點は、生の相續的持續を有する複合體の、榮養及び向上の條件の視點である。人にとつては、統一し支配する力の同化と擯斥とに關する視點である。たとひ個體毎に價値ありとする物は相違してゐても、その視點は同一である。何故なら自己の權力意志に合致するものをすべて價値ありとするからである。

以上の如くニイチエは價値を生の肯定の上に限定し、生を阻害しようとする價値標準を排撃した。彼が創造しようとする新しい價値はここにある。しかし彼は、高人の樹立した價値が人生を支配すべきであると主張するとき、強き者が弱き者より價値高きことを前提としてゐる。即ち『生を増進する者』に價値があると共に、より強大な生はより大なる價値を持つとする。云ひ換へれば、相對する評價者がなくとも、生はそれ自らに價値の高下をもつのである。他に對する價値ではなくしてそれ自らの價値である。例へばニイチエは人の價値がその同化合體し得る最大量の力にあるとした。この場合に價値は權力意志と同意義である。價値高しと云ふことは、權力意志が強烈であることを意味する。權力意志が價値の源泉であることは、ここに最も好く現はれてゐる。

ニイチエは生それ自らの價値と或る個體の生を増進するものの價値とを融合しようとはしなかつ

たが、しかしその融合は暗示せられてゐる。生を増進するものは、それ自らとしても高き價値を持つ、と云ふことが出来れば、そこに融合が見られるのである。天才はそれ自らとしての高き價値を持つが故に、多くの人々に力を興へることが出来る。美しい花は醜い花よりも高き價値を持つが故に、より強く人々を興奮させることが出来る。尤も異常な天才や微妙な花は、必ずしも凡俗の生を増進させることは出来ないのであるが、しかしそれは凡俗の生が凝固し種廢してゐる事を示すのであつて、天才や花の無價値を示すのではない。自由に流動する生を最も強く興奮せしめるものは、本來價値高きものなのである。——かく見れば、價値ある者はそれ自らの價値高き者である、と云ふ事が出来る。生に對して有力であることによつて價値は定まるが、しかしその有力性はそれ自らの價値高きことによつて定まる。——ニイチエはこの事を是認してゐた様に思はれる。

ニイチエの力説する所は、要するに、すべての價値が權力意志即ち眞正の自己より出てくるといふこと、權力意志自らは絶対の價値であつて他の何物にも評價せられないと云ふことである。生そのものの價値を判定するには、概念思想等の如き凝固したものが必要であるし、これらのものが生を規定し得るためには、その生が種廢し衰弱したものでなくてはならぬ。在來の最高價値はすべてこの種廢した生の所産である。彼岸の生、現實以外の生、觀念の世界、——これらはすべて生の流



動が阻止された所に生ずる。ニーチェはこれらの高貴なりとせられたものを斥け、現實の生そのものを高貴だとする。現實の生に對するこの尊重は、この瞬間の生に永久の價値を置かうとするに至つて頂點に達する。この生——永久の生。だからこそ死を賭して争闘し、その争闘に於て偉大な歡喜を感じる。ここに生を愛するツァラツストラの熱情、ツァラツストラの愛がある。しかしこの剛健な生の肯定、自己肯定は、あらゆる懷疑の段階を通り、氷寒の流に浴みした者のみに許される。ここに自由・快活・高貴・強烈な精神にとつての、新らしい宗教があるのである。

## 第四章 人格としての權力意志

### 第一節 人格の意義

人格は主として目的觀念から説かれてゐる。或人はそれ自身に於ける目的を人格と名づけ、或人は生命保存の目的を實現するために統一的に活動する本性を人格と呼ぶ。しかしニーチェは目的を活動に融し込み、活動を不斷の征服と創造とであるとした。もしニーチェに於て目的と云ふ事が云はれるなら、それは現在進行しつつある征服と創造との活動である。現在の『この生活』の深い奥底に、この生活を眞に動かしつつある生がある。『目的觀念』と云ふ如きものは唯その蒼白な記號に過ぎない。『生命保存の目的』と云つても、生には保存せらるべき何物もない。従つて『人格』と云ふものも亦ニーチェに於ては異なつた意義を持つて來る筈である。

吾人がここにニーチェの人格の概念として取上げるのは彼の所謂統治組織である。權力意志は種

種々な特殊の力として活動するが、一つの特殊の力は他の多くの力を征服し支配して新らしい創造に努めてゐる。この個體は一方より見れば多であるが、他方より見れば一である。例へば人は細胞の集團として多くの權力意志より成るが、人としては一つの權力意志である。また社會は多くの個體より成るが、社會としては一つの權力意志である。多は融合して一となり、一は融合の内にも一様に化することのない多くの特殊を生かしてゐる。この多を征服した一の力に於て統治組織があり、従つて人格があるのである。

即ち人格は權力意志なのである。征服と創造とに努める權力意志なのである。いかに單純な特殊の力と雖必ず征服と屈從との關係にあり、何等かの力を自ら支配してゐる。さうしてそこには必ず人格がある。しかし人格と云ふ語が人にもみ關するものであるならば、人格を人の生に現はれた統治組織の意義に限らねばならぬ。ニイチエに依れば人の生には社會及び國家としての權力意志と個人としての權力意志とがある。この章は右の兩者の意義及び兩者の間の關係を問題にする。

## 第二節 社會

社會は單に個人の集合ではない。一つの人格である。征服と創造とに努める權力意志が社會として活動するのである。故に社會は争鬪征服創造などの本能を持つてゐる。従つてまたそれは力の歡喜、驕傲、峻烈、權力、憎惡、復讐などに動き、個體をその奴隸として服從と義務とに縛りつける。社會の活動のためには、個人の本質は蹂躪せられなければならぬ。社會はその内部に於て、感動の分業により、個人を不完全化して、社會のために有用な者に造り上げる。自由な、拘束せられない、常に内より湧き出づる個人の活動は、社會に征服せらるるに及んで、社會に隷屬しその支配に従つて社會の力的増進を努めるものとならなければならぬ。例へば同じく人を屈服せしめるにしても、個人が自らの活動として行爲する時には、それは個人としての征服であるが、社會の統治力を背後に負つて行爲する時には、それは社會としての征服なのである。

社會は個人を奴隸としてその力を開展せしめると共に、個人以上の或者を創造する。個人の上にあらゆる可能な限定と偏狹とを課するのは、偉大な創造のためである。道德の眞義もまたここにある。群集を奴隸としてより、高き力の複合體を構成するのが、社會の力的開展の深奥な仕事なのである。これは後に觸れる問題であるが、もし強烈にして高貴な人の、自由な征服と創造とが、最も價値高き權力意志の活動であるならば、社會は多數の個人を犠牲としてこの高貴な個人の産出を努め

ねばならぬ。即ち社會は群集の安全と幸福の爲に活動するのではなく、社會自らのために活動し、權力意志本來の方向に従つて創造するのである。

社會としての權力意志は婚姻、財産、言語、習俗、家族、民族、國家などの秩序を造り上げた。これらの秩序もまた群集の幸福のために造られたのではなく、權力意志自らの開展のために造られたのである。かくの如き凝固はその創成に當つては勞力を要するが、持續する場合には大きい力の經濟になる。しかし、凝固である以上、いかに社會の征服と創造とを促進するにしても、やがて凝固それ自らの價值を要求するに至り、自ら社會の活動を阻止するであらう。従つて社會はこれらの秩序が流動的・彈性的な性質を保つやうに努めなくてはならぬ。

例を婚姻にとつて考へて見よう。婚姻は一つの制度であつて戀愛とは全然關係がない。恰かもそれが金と關係のない様に。婚姻の意味は、社會が二個の人に、社會の利益を眼中に置くことを條件として、性欲の満足を許容したと云ふにある。戀愛はこれに反して社會と關係しない。戀愛に取つては性欲の満足はその本質をなすものではなく、また社會の許容はその關する所でない。戀愛は無條件の服従の象徴、若しくは服従に對する合意・侵略・横領・征服した者に對する執著などの象徴である。——偕て婚姻はその高貴な意味に於ては、ただ單に種族の鍛錬である。統治する人の強剛

な類型を保持することを目ざしてゐる。このためには男と女とが犠牲に供せられる。愛とか雙方の好意とかは第一に考へらるべきでなく、唯種族のための利益のみが重大なのである。眞に尊貴な婚姻の概念にはかくの如く明らかに冷酷と峻嚴と打算との傾向が認められる。故に婚姻の制度は、結婚に先立つて男女雙方の家系や生理的狀態を醫學的に調査し、國家の委員がこれを詮衡して許否を決する、と云ふ如きものでなくてはならぬ。さうして強健な多くの子供の父には多くの特權が許されねばならぬ。賣淫は人の生殖力の浪費でありまたこれを衰弱せしめるものであるから、當然克服せられねばならぬが、その救濟方法としては、先づ、期限を定め法律の許可を受けまた子供に對しては養育の保證を附すると云ふ試験的の期限附婚姻を制定する必要がある。かくしてすべての結婚は、社會の意志を代表する委員に保證せられ推薦せられ、社會の事務として行はれなくてはならない。慢性病者又は神経衰弱の人で、低能兒や罪人を産む恐れのある場合には、單に童貞を守らしめるのみならず、斷然生殖を禁止してよい。これは社會がその本性に従つて當然決行すべき義務である。社會としての權力意志が生増進に努める途上においては、すべて生を汚辱する劣等なるものは、些かも容赦することなく破壊さるべきであるから、生殖の多くの場合を禁止し、その祖先、階級、精神などには顧慮することなく、最も峻嚴な壓制的規則、自由奪去、時には去勢をさへも勵行

しなければならぬ。『殺すなかれ』といふ禁令も、この『生む勿れ』と云ふデカダンへの禁令に比ぶれば、猶遙かに不徹底であり不眞面目である。頽廢者は社會より見れば生存の権利をもたない。これを放逐しなければ生全體が破滅に傾いて行く。頽廢者敗殘者に同情してこれに強健な者と同等の権利を與へるのは、最も甚しい生への反逆であり、最も深い不道德である。

以上は社會より見た婚姻であつて、そこには個人の自由な生が無視せられてゐる。ニイチエは嚴密に、第三者の選定した結婚、期限結婚などを、社會に屈從した人々の間に限つた。ニイチエより見れば、現在の婚姻制度は、結局ここまで徹底しなければならぬに拘らず、戀愛や金錢の關係によつて左右せられてゐる。普通に戀愛と呼ばれるものは、決して生の本質に於ての動的關係ではなく、性欲に起因し意識の凝固に現はれた幻影である。幻影は忽ち破れる。婚姻制度は屢々この幻滅に依る男女の別離を禁壓し、幻滅の儘に生殖を繼續させようとする。多くの婚姻は、生の高潮なく創造の歡喜なき頽廢者の同棲である。かくの如き頽廢者の群集には、個人としての自由の生なく、従つて社會としての權力意志に征服せられるより他に價值がない。それ故、社會より見て、生理的に最も適合した男女を同棲せしめ、これに生殖の義務を負はしめるのが、最も徹底した制度なのである。

自由な個人の婚姻はこれとは異つてゐる。それは社會の制度として婚姻ではなく、動的に相關係する男女が、その融合し切つた生の高潮において、權力意志本來の創造活動を營むことである。この婚姻に先行するものはツァラツストラの愛である。相對抗する二つの特殊な力は、特に男女の間に於ては、微妙に相互の虚を突くやうに出來てゐる。電氣の陽極と陰極とが相對峙するとき、雙方が共に強まつて行く如く、男女は征服のための争鬪に於て互ひに力を高めて行く。さうして一度眞正の征服があれば、そこに横溢せる力を投出して眞正の創造が行はれる。自らよりも高く美しき者を創造しようとする熱い欲望も亦そこにある。男の女に對する眞正の愛は、女が完全に征服せられ自己の有用な一部となつてゐる所にある。女の男に對する眞正の愛は、男が女の活動の完成者として、女の自己をおのれの内に没入せしめる程強い時に起る。しかし女は男の虚を突くものであるから、もし女に對する征服が不完全であれば、男はしばしば女の生殖欲の道具にされる。男に取つて價值あるものも女には無視せられる。それ故女は男にとつて最も危険なものなのである。危険を欲し危険によつて生を進めようとするのは男の本性ではあるが、危険である以上、生を滅殺されないだけの用心をしなくてはならぬ。殊に女は男よりも甚しく頽廢してゐるのである。

しかしこれは自由な個人のことである。社會より見たる婚姻の制度は、社會の奴隸として生きる

人々の上に築かれる。社會は婚姻によつて、唯強剛な小兒を得さへすれば好いのである。男女の間の深い動的關係、創造の歡喜、これらは社會の問ふ所ではない。社會としての權力意志は、個人を道具として唯自己の力を開展しようとしてゐるのである。

國家も亦さうである。多數なる個人は平等の權利を主張する根據を持たない。社會としての權力意志は國家を自己の動的開展のために造つた。國民は唯材料に過ぎない。國家は一つの統治組織である。さうしてこれを統治する權力意志は、國家の支配者としてある偉大な人、高人に現はれてゐる。ナポレオン、シイザア、アレキサンダア、——彼等は大きな功名心の塊として憎まれてゐるけれども、實際は『名譽の侮蔑者』であつて、功名野心よりも寧ろ權力意志に動いてゐたのである。たとひ彼等がなほ十分偉大でなかつたにしても、彼等によつて君主の意義は明らかにせられてゐる。君主は國家としての權力意志である。従つて君主は偉大な人でなくてはならぬ。(羅馬や佛蘭西に於けるが如く、君主といふ階級が固定し、誤まつて矮小なる人が統治者となれば、國家は頽廢する。然しこの場合には、寧ろ、國家が凝固し頽廢したために、かくの如き君主が出たのである。)それ故眞の國家に適するのは、共和政治ではなくして君主政治である。一人の全然卓越した人、一人の主長救濟者半神、——この信仰の上に眞の國家、王國がある。選ばれた人々、より高き階級、

——この信仰の上に尊貴なる貴族政治がある。卓越した者と選ばれた社會とを信ぜず、すべての人が同權であり、同様に利己的な畜獸であるとする共和政治は、云ふまでもなく墮落である。——しかしニイチエは共和政治や社會主義を斥けると共に、共和政治や社會主義の理想、即ち民衆の利福を標榜する貴族政治をも斥ける。ニイチエの主張するのは社會的貴族政治ではなく——即ち民衆のための貴族政治ではなく、自己目的の貴族政治である。——眞に國家の意義を理解するものは、法律の内の強壓的な力や、權威の内の峻嚴性・主我主義などを正當に理解してゐる。古の立法の根本感情は『われとわが徒は支配しつゝ繁榮しようとする。墮落せるものはこれを壓倒し滅亡せしめらる』と云ふにある。より、高き人の肯定であつて、その排斥ではない。多數者は唯屈服して奴隸となるべく、支配する優秀な人のみが大いなる權利を持つてゐる。従つて權利は平等でない。また權利の平等を前提とする正義と云ふものもない。

以上婚姻と國家との例によつて、社會としての權力意志が如何なる活動をなすかを明らかにした。制度も組織も、それによつてより、強く力を開展するための凝固なのであるから、流動を先にし凝固を補助とする時には、大いに效用を發揮し得るのである。

新價値を樹立するためには、さらに刑罰と戰爭との意義を明らかにして置かなくてはならない。

刑罰と戦争とは社會としての權力意志からのみ正當に解せられる。社會の征服と生長との努力は、自らの内にあつて抵抗する者に對する壓服と、外に對立する者に向つての進略とに現はれる。前者は刑罰の權利であり、後者は武器・戦争・外交・植民などによつて征服の欲求・力の歡喜の欲求を表示する權利である。即ち刑罰は社會としての權力意志が、自己本來の面目に反する者をすべて押し潰し滅亡せしめ、自己の自由な開展を可能ならしめることである。それ故刑罰の權利は決して人民の契約の上に立つてゐるのではない。もし契約の破棄者を罪人として罰するのが刑罰の權利であるならば、かくの如き契約に加入せずと主張する者には刑罰は課せられない筈である。また現に行はれてゐる如く刑罰や侮辱や呪咀を現はすものでもない。仇敵は呪咀すべきものでなくして尊敬すべき者だからである。犯罪が『社會制度に反抗する暴行』を意味するならば、罪人は尊敬すべき仇敵として迎へられなくてはならぬ。尤も罪人は屢々卑劣な種廢した人であるが、これは本來の罪人でなく種廢した罪人である。もと反抗と云ふことは卑しむべきことでもなくまた價值低きことでもない。抗争は本來人の本性にある。犯罪者の全本能が社會制度と抗争する位置にあるならば、反抗しない方が寧ろ卑怯である。もし社會が容易に彼を征服し得るほど強ければ、反抗者は男らしく征服せられるが好い。また社會に缺陷があれば、反抗者は反つて社會を征服することも出来る。たと

ひ征服し得ずとも、それがため自らの價值と尊嚴を高めることが出来る。社會はこれらの反抗者を尊敬し、堂々として正面より打ち克つだけの度量がなくてはならぬ。

以上の如く刑罰は反抗者を壓倒すること、壓倒した後確實にそれを支配することとして解せられねばならぬ。犯罪を敢てするものは、生命と名譽と自由とを賭して自己を主張する勇敢な人である者。社會がこれを完全に奴隸とすることが出来れば、それは社會に取つて大きい力になる。もし犯罪が社會と和睦しようとするならば、喜んでこれを迎へねばならない。犯罪はおのれを汚したのではないから刑罰によつて清められると云ふ筈もなく、また刑罰によつて懺悔せられ償還せられると云ふ筈もない。犯罪者が全然社會に屈服しその反抗の意志を滅却すれば、最早そこに罰すべき何物もないのである。(尤も犯罪者が種廢した人である場合は別である。もし彼らに健全な權力意志がないならば、先づ彼らを去勢し、次に嚴酷な束縛の下に置かねばならぬ。)

犯罪者は通例劣等な人と認められてゐるが、しかし犯罪者が劣等なのは彼らが社會に反抗する故ではなく、本來劣等な人だからである。即ち犯罪者であるが故に劣等なのではなく、本來劣等であるが故に劣等なのである。犯罪即ち社會に反抗することは些かも人の價值を減ずるものではない。そもそも人を外に現はれた個々の行爲のみによつて評價するのは、甚しい間違ひである。表面の行

爲は人格から引離されれば無意義である。例へば殺人は然るべき条件が整つた場合に行はれる。もしこの場合に殺人を執行しなければ、その人は卑怯として侮蔑せられるであらう。その明らかな例は戦争の場合にいくらかもある。殺人を境位やその内に發現する人格より離し、それを無差別に同一視し、それによつて人を評價するのは正當でない。かくの如く或る犯罪の事實がある故に、直にその人を價値低しとするのは間違ひである。犯罪にはむしろ男性に缺くべからざる性質が現はれてゐる。——かくてニイチエは西比利亞に流された罪人を露西亞人の内の最も強烈な又最も價値ある者と斷じたドストイェフスキイに同意した。——ここにニイチエの云ふ犯罪は、個人としての權力意志が社會としての權力意志に屈服するを欲せざる場合のことである。最初より奴隸として自ら安んずる人には犯罪はあり得ない。しかし注意しなければならないのは、剛健な人に於ける低い知能である。かかる場合内部より活らきつつある眞の反逆的本能は低い知能の誤謬に依つて全然覆はれ、生に反する解釋のみが行爲の表面に塗り立てられる。従つて知能純き眞人は、人格の深味より活動しながら、常に反對の解釋によつて、自らこれを『行ふべからざる事』として斥けてゐる。これが犯罪者をして屢々『悪びれた』態度を取らしめる。もし知能鋭く、しかもそれが流動してゐる犯罪者ならば、十字架の上に勝利を叫び、反抗の氣を吐くであらう。文藝復興期の主動力となつたもの

は多くかくの如き犯罪者であつた。彼等はその獨自な自由道徳を以て、刑罰が最後の血滴を奪ふまで、悪びれた態度を見せなかつた。犯罪者を侮蔑し、不道徳として嘲るのは、犯罪者の恥辱ではなくして、社會の恥辱である。

しかし犯罪者を『汚れた者』として迎へるには理由がある。最初剛健な時代に於ては、強烈な人の反抗は、尊敬を以て堂々と對抗せられたが、頽廢せる人の卑劣な反抗は、易々として壓服せられた。しかもその頽廢の故を以て侮蔑せられた。刑罰の最も多い場合は後者であつた。やがて犯罪は頽廢と結合して考へられ、強者の反抗は例外として（次の時代には寧ろ刑罰を加へたる者が犯罪者として）考へられる様になつた。古昔の刑法を力強く彩つてゐる宗教的觀念は、たとひ根本に於て間違つてゐるにしても、なほ犯罪が刑罰によつて清められることを認め、犯罪者が刑罰を受けた後に全然新しい健康と尊敬と再生とを以て社會に近づき得るとしたのであつたが、近代に於ては犯罪と頽廢との結合のため刑罰が反つて人を汚す事になつた。犯罪は刑罰によつて救ふことの出來ない『汚れ』にされてしまつた。牢獄から出るものは社會の敵として迎へられるのである。——ここに犯罪が汚れたのではなく、頽廢が汚れたのであると云ふ事を明らかにする必要がある。——内に對する征服としての刑罰のほかに、社會はまた外に向つても征服に努める。そこに戦争があ

る。單に武器を以てする戦争のみならず、外交的に經濟的にまた内面的に絶えざる戦争がある。社會は自ら進んで仇敵を求めるのである。しかし社會は決して民衆の利福のためにかくの如き努力をするのではなく、自らのために、自ら強くなるために、かく活かるのである。社會が存立すると云ふことは即ちかくの如く活動してゐると云ふことを意味する。平和運動はこれを社會の本質より見れば、社會の敵である。平和運動が徹底するためにはあらゆる社會的な競争に反抗しなければならぬ。武器を以てする競争のみを他の競争と分離して考へるのは甚しい不徹底である。しかし平和運動は本來假面に過ぎない。すべて『人道のため』と呼ばれるものの中に假面でないものはない。如何なる場合にも相戦ふ兩國は各々その『人道のため』を持つてゐる。實は『人道のため』に戦ふのではなく、自己の本性より出でて戦ふのである。武器を以てする戦争はただ内面的に起りつつある戦争の徴候に過ぎない。しかも最も素朴な戦争法なのである。

以上の如くニイチエは社會を一つの統治する力として見た。個人と本質を同じくしてはゐるが、しかし個人はこの場合にただ組織の要素に過ぎない。このニイチエの見解と相反の立場は、社會を人の心の産物とする考へである。この考へに於ては、個々人の心が特に情意の方面に聯合して現はれ、主觀的には社會心意となり客觀的には制度法律となるとする。ニイチエに於て統治を以て説か

れるものは、ここには聯合を以て説かれる。従つて一般民衆の持つ意義が全然異なつて来る。ニイチエは飽くまでも社會を民衆の上に築かれたものとせず、宇宙の根本生命より出で民衆を組織し統治するものと解した。ニイチエが貴族政治を主張するのはこれがためである。ここに社會に對して最も堅い根拠が與へられる。ニイチエは近代の社會のあらゆる誤謬を指摘しこれを痛烈に攻撃したが、しかし決して社會の根柢を破壊しようとしたのではない。最も卓越した、自由な、強烈な人が支配者としてある社會を、ニイチエは理想として力説したのである。

ニイチエの社會觀は彼の特異な個人觀の伏線である。最も專制的な貴族政治と、最も自由な個人の權威とをニイチエは如何にして同時に説くことが出来たか。

### 第三節 個人

社會は個人の集合ではなくして、それ自らに存するものである。個人は社會の内にあることも出来るが、その場合に個人の生となつてゐるものは社會としての權力意志であつて、眞の個人ではない。眞の個人は個人としての權力意志を生きるものでなくてはならぬ。社會の人格の一部となつて



ある個人と、それ自らに一つの人格である個人とは、全然異なつたものである。前者はその個性を社會の個性と融け合せてゐるが、後者は全然獨自な個性なのである。

個人としての權力意志は社會とは獨立にその征服と創造とを行ふ。民衆を利用するにしても、社會の意志を代表してやるのではなく、自らの成長向上のためである。眞の個人は全然自己目的である。また全然自由である。何物にも支配せられず、何物のために活かすのでもない。

しかし偉大な個人は社會としての權力意志の焦點としても現はれる。社會の立法者・支配者は眞の個人である。ここに眞の個人と社會との相交錯する所がある。ニイチェの個人主義の特異な點はここに現はれてゐる。個人は社會と對立してしかも社會に征服せられない人であるか、もしくは社會の支配者でなくてはならぬ。社會としての權力意志が自ら征服し創造しつゝ大いなる歡喜に到達するのは、偉大な個人、高き統治者を産出した時である。あらゆる專横も壓制も唯この優秀な個人を創造せんがためなのである。眞正の個人のためには、價值卑き群集は犠牲に供せられなくてはならぬ。——しかし個人としての權力意志が社會から獨立であると同時にまた社會の頂點であると云ふことは、いかにして可能であるか。先づニイチェの個人と云ふ者を詳しく調べて見よう。個人は常に新らしく創造しつゝあるものである。行爲はすべて全然獨自なものであつてその評價

は自らの内から出る。一般に行はれてゐる『言語』に影響せられるとしても、その言語の意義は全く特殊に解せられる。すべての形式がさうである。自ら形式を創造しないで既に造られた形式を利用する場合にも、その解釋は全く個性的であり、解釋者としては常に創造しつゝあると云ふ事が出来る。(即ち知識に束縛せられるのではなく反つてこれを支配し使役する。方便としての信念はあるが、一貫した信念はない。信念は何時でも破壊せられる。従つて偉大な個人は懷疑家である。)

個人はまた自由であつて何ものにも支配せられない。しかし生は流動的な力の關係であるから、支配せられない以上は必ず支配しなければならぬ。對抗する力に常に打ち克つて行かなくてはならぬ。そのためにはそれだけ強い力を内に持つてゐる必要がある。即ち個人の自由は唯内にある力の強さによつて定まるのである。また自由がなければ個人ではないのであるから、個人であるためには或る程度以上の強い人でなくてはならぬ。自由なき奴隸として他の力に支配せられるか、もしくは自由な個人として他を支配するかは、ただ生の強烈の度によつて定まる。奴隸となれば言語思想制度道德法律などに支配せられ、評價は自らの内から出ないで支配者から降り掛つて来る。個人として生き得るためには、これらの支配者、專制君主と戦ひ、完全に自己の自由を回復しなければならぬ。故にこの戦に勝利を占め得るほど強いかどうか、個人としての強さの第一の標準である。

多くの人々は個人ではない。彼らは自らの人格を持つてゐない。平凡な者、弱い者、頽廢した者は、吾人の認識には個人として現はれるが、本質に於てはすべて人形であり機械であつて、外から社會としての權力意志に動かされてゐる。個人は特殊な力といふ意味において孤立したものであるが、弱者には全然孤立する力はない。孤立し得るためには、即ち他に制約せられぬためには、その人格が流動と抗争との間に強く自らを持し得るほど強烈でなくてはならぬ。また自己を武装し防禦し閉鎖しようとする所動的の收縮と、内より湧き上る生によつて外來のものを受容し征服しようとする能動的の伸張とに於て、活潑でなくてはならぬ。弱者にはかくの如き自己はない。

權力意志は奴隷に於ては『自由への意志』として現はれる。それは種々雑多な事實に於て認められるが、主要な點は唯解放せられたいと云ふ欲求にある。道徳的には自己の良心に對して責任を持つ事により、また福音書的には神にすべてを捧げることに依つて、人は救濟せられ、本來の自由に達すると考へられる。しかしここでは權力意志は假面のもとに現はれてゐる。政治運動としての自由獨立の希求、經濟運動としての平均平等の希求、隱遁者に於ける『精神の自由』の祈願、——すべてこれらも同様である。なほまた奴隷は強者に屈從してその手足となり、強者の活動に必須な條件にならうとする。或はまた愛を以て強者の胸に忍び入り、裏から強者を支配しようとする。或は

また責任良心などを假構し、それによつて新らしき價值の表を造り、この表に照して強者を貶しめ自己を高貴なものとする。この計畫に於ては、神が完成者として造られてゐる。(神に對する讃頌感謝は、高潮に達した生命を或る主體の作用とし、その主體に對して横溢せる力の流露を以て返禮しようとするのである。)——これらはすべて、支配者に正面より反抗することなく、束縛に甘んじてゐる如き體裁を作りながら、なほ密かに弱小な自己を主張するのである。

次は奴隷よりもやや自由で、やや強烈な人々の階級である。權力意志はこの階級に於て『優越なる權力への意志』として現はれる。ここで人は常に力の増進と成長とを實現してはゐるが、しかし全然自由でもなくまた不斷に進化するほど強烈でもなく、やがて力の増進に制限を附することを望んで『平等の權利への意志』即ち『正義への意志』として現はれる。彼は最初は征服への意志によつて、自己を他のものより引離し、自由に他を征服する個人として立たうとするのであるが、敵手と相對するに及んで自己の無力を自覺し、征服を思ひ留つてただ個體としての存在のみを主張するのである。征服を思ひ留ると共に他に征服せられまいと云ふことが眼目となる。自己が獨立であり自由であることを主張すると共にすべての人に同等の權利を許す。個人主義は實にこれである。それはなほ微弱で、無意識で、遠慮勝ちな權力意志の主張に過ぎない。従つて個人主義に於ては、個

人が社會・國家・教會などの優越な権力より獨立して自由となる、と云ふ點のみを力説する。その際個人は人格としてではなく單に個體として他に對してゐるとするのであるから、人間の内面的な力的關係は度外してしまふ。全體に對立して多くの個體があり、その個體の一つが個人であり、從つて自己と同様な個人が集まつて全體を形造るのであるとすれば、個人の間争闘は人格の征服關係ではなく、同權なる多くの個體の争闘である。相争ふ個體のいづれにも征服と合體とは許されない。いづれか勝つた方は對手の權利を蹂躪した不法者である。即ち個人主義に於ては、自己のためと云ふ語は無意識になつてゐる。特に自己のみの權利と云ふものはない。自己の權利とされたものは他人も同様に權利として有してゐる。自己のために何事かを主張し得るとすれば、他の個人も同様にその事を主張し得る。自己のためではなく寧ろ他人のためである。眞の自己は個人主義の主張する如きものではなく、内面的な征服と創造との活動そのものである。——社會主義は右の如き個人主義の過激な形に過ぎない。個人がすべて同權であり、征服しないと共に又征服せられない、と云ふ保證を得るために、同權なる多くの個人が集合して一つの力となり、強者に對抗する。個體はここに團體として特權を主張し、強者を征服しようとする。即ち自ら征服に務めるだけの力のない多くの個人が、相互に侵略しないと云ふ誓を立てた上で、一つの集團となり、個人としては對抗す

ることの出来ない強者に集團として打突かつて行くのである。ここでは社會が目的とせられるのではなく、個人、個人、個人の利福が最も重要とせられる。この點に於て社會主義者は屢々自らを欺いてゐる。彼等は個人的主義のために用ひられてゐる愛他、道德、その道具としての意義から離し、それ自らとして主張する。從つて彼らが如何に愛他、理想を説いても、それは唯手段であつて、實際は卑賤な主我的欲求に驅られてゐるのである。社會主義の過激な形としては更に無政府主義がある。社會主義はこれによつて強者を恐怖せしめ、この威嚇の効果として強者の屈服を豫想してゐる。この危険な冒險的事業は、屢々その目的から離れて、唯、冒險的であると云ふ興味により、多くの勇敢な人々を興奮せしめ、また引きつけた。しかし個人主義が既に生の本質より見て誤謬である以上、その過激な形である社會主義、更に社會主義の過激な形である無政府主義が、益々誤謬を積み重ねたものであることは云ふまでもない。

以上はやや自由となつた人々の段階であるが、さらに強烈、自由、豊富、勇敢などにおいて最も優れた人々の段階にあつては、權力意志は人への愛、民衆、眞理、福音、神などに對する愛として現はれる。同情と犠牲。征服。奪略。奴隸を造ること。本能的に或る大いなる権力量（即ち強大な『力の中心』もしくは統治體）の内に没入し、その権力に方向を與へること、例へば英雄・豫言

者・皇帝・救世主・收入者。これらはすべて自由な征服と創造とである。(性欲も本来はこれであつて、征服すること、所有すること、自らを與へて創造することを現はしてゐる。女の愛や同情ほど主我的なものはない。女のする犠牲は、男のためにするよりも、寧ろ自己のみを求め、不羈な欲望のためにするのである。) 眞の個人はここにある。個人はそれ自らに於て世界の全進行なのである。即ち眞の自己は權力意志に外ならない。愛は自己の道具に對する執著、云ひ換へれば自己に征服せられ自己のため活らく者に對する執著である。個人は、その最も自由強烈な階級に於て、この眞の自己としてあり、人に對する愛をその生命とする。ここに人を材料としての征服と創造とがある。人には平等の權利があるのではなく、唯征服せられる者としての意味があるのみである。ここに征服と創造とは、人格の深味に於て、吾人の意識に煩はされることなく進行してゐる。

眞の個人が社會の導者として活らく所以はここに明らかになつた。それは眞の個人の活動の一つの場合なのである。眞の個人は決して社會に支配せられないが、しかし彼が社會を支配すると否とは自由である。個人は本能的に社會と云ふ權力量の内に没入し、その權力に方向を與へることがある。かくの如き場合には、偉大な個人が、同時に社會としての權力意志の代表者なのである。ニイチエはかくの如き個人に於て人の價值を認めた。かくの如き個人が出現する所に社會の向上

がある。然らざる時には社會は退化する。社會としての權力意志は自らの向上のためにかくの如き個人を産み出さねばならぬ。個人的にしろ社會的にしろ、すべて人の活動の焦點はここにある。

かくの如く人の重點は個人に在る。しかし個人の間には如何なる場合にも距離があり、また尊卑高下の段階がある。目的觀念や善惡の價值表を放棄した、自由にして勇敢な眞の個人は、云ふまでもなく自らの内より價值を造り出し、決して他に對する作用によつて價值を計られる如きことはない。にも拘らず、權力意志の強烈の度に從つて、價值に段階があるのである。自由さへも種々の段階がある。從つて自由な個人には必ず個人の階級が付き纏つてゐる。

ニイチエが絶えず漠然と用ひてゐる尊卑の差別は、右の如き精密な濃淡を度外して、唯自由なき、奴隸階級と自由な支配者階級との別を意味してゐる。奴隸階級とは、價值の源泉たる自己の生を閉却し、他人の主我主義のために活らくことを價值ありとする者の階級である。尤も愛他主義は、他人の主我主義に媚びることによつて密かに自己の主我主義を押し通さうとする廻り路なのであるから、奴隸と雖何等かの形に於て自己を主張しようとして居るとは云へる。しかし意識的には、奴隸は、全然他の價值に屈從し、自己の本性をば汚辱罪惡として取扱ふ。從つて主我主義や自己の主張を絶対に斥けたつもりになつてゐる。それに對して、支配者階級とは、無垢な本能に従ひ、自らの

價値の上に立つ者の階級である。彼らはいかなる價値と雖自らより出でざるものには屈從を肯じない。——以上の如き高貴と卑劣、強者と弱者との差別は、文明、道德、宗教等の批評の根柢となつてゐるものである。

ニイチエが野獸・猛獸などと呼ぶ象徴は、自由な個人を指してゐる。荒野にあつて何等の拘束も受けることなく自己の欲するままに奪略し征服する猛獸の姿こそ、眞の個人を象徴するに足るのである。家畜、即ちあらゆる人間的束縛のもとに馴養せられた者。駱駝、即ちあらゆる人間的因襲の重荷を負ふ者。これらに對して獅子は何物にも束縛せられず、自由にそれ自らを意欲する。——然しながら、すべての束縛を脱して自由となるのみでは未だ足りない。自由な個人は更に支配し創造しなければならぬ。新しい價値の創造は、自己の獨立であると同時にまた人を統治することなのである。ここにより、高き人生の向上が可能となる。

眞の個人は人の頂上である。自己征服はまた群集の征服であり、生産に對する意志であり、より高き者に對する本能である。眞の個人がこの征服によつて益と群集に對する距離を増大する所に人生の向上がある。個人は更に更に孤立し、更に更に個人でなければならぬ。

以上の如きニイチエの『個人』を正當に理解するためには、彼の認識論が常に想起せられなくては

はならぬ。個人は數學的解釋としての個體ではない。多數の群集の内には個人と呼ばるべき者は殆ど生きては居ない。個人は眞に自由に内より生き、征服と創造とを敢行する人格である。心理學者の内には、人格は唯身體によつて代表される限り研究の對象となる、人格その者には觸れることは出来ない、と主張する人もあるが、ニイチエは端的に人の生の深みに没入することにより、人格を掴み得ると考へる。従つてニイチエの人格は、すべての人が平等に持つて居る如きものではない。最も深奥な生そのものがその本來の活動をなしつつある所に見出されるものである。眞の自己である。自己の意義は唯この眞の個人に於てのみ認められる。

『自己』は本來權力意志である。權力意志の全體であつて同時にその特殊な力である。それ故萬有は自己の活動である。さうして個人としての權力意志はこの自己の最も強烈な活動なのである。我、主體、靈魂などは、單に抽象的概念に過ぎないのであるから、決してこの自己と混同せらるべきではない。自己は意識の動力ではあつても意識の所産ではないからである。自己は奴隸的人にはなく、唯自由な舞踏をなし得る個人にのみある。

價値はこの自己から出る。従つて自由な眞の個人のみが人生の價値を擔ひ、完成せられた人格が絶對の價値を擔ふのである。ここにニイチエの個人尊重が通例の個人主義と全然相違してゐること

を認めねばならぬ。然るにニイチェは屢々通例の個人主義者と見られ、その主我主義・主観主義の故に攻撃せられてゐる。これは明らかに誤解である。ニイチェが自己を云ふ時、そこには必ず流動し沸騰する宇宙の生が問題とせられる。個人ではあるが同時に全生なのである。智能の解釋した個人ではない。彼は自己を宇宙の本質としつつその自己を主張する。彼の主我主義は、外界と對立する自我が他を排して自らを主張すると云ふ如きものではなく、全存在としての自己が自らを主張するのである。従つて征服も壓倒もすべて人生の向上を意味する。單に狭小な自我の利福に關したことはではない。個人と呼ぶことの出来ない群集、自由も獨立もない個體、——それらは社會としての自己の下に働いてゐる。かかる微弱な人々に對しては、ニイチェは唯服従をのみ強ひ、社會としての自己を主張することは許しても個人として自己を主張することを許さない。本來彼らは個人ではない。眞の個人にあつて初めて個人としての自己主張が許されるのである。しかもそれは宇宙的生命としての自己主張なのである。ニイチェを主観主義者と呼ぶ者は主観を世界過程としての自己の意味に解することを忘れてゐる。ゲオルグ・ジンメルはこの點に於てニイチェに同情し、ニイチェをソフィスト及びスチルナアからひき放さうとしてゐる。即ち、ソフィストは客観を主観化するが、ニイチェは主観を客観化する。スチルナアはソフィストの復活であるが、ニイチェは決してさ

うでない。ニイチェに於ては、『すべてが我がためにある』のではなく、『權力意志のために、生の開展のためにある』のである。人はすべての物の尺度に相違ないが、それは人が權力意志だからである。

眞の個人にのみ價值を認める立場は、當然貴族主義になる。ここに『多衆に對する惡感』がある。ニイチェは衆愚を嘲る他の人々よりも、より痛切に衆人に對する失望を経験した。彼は卓越した天才に於てすら、猶失望したのである。それ故彼の情熱はその貴族主義を極度まで煽つたが、詮する所、彼は『俗人』を斥けようとしたのであつた。凝固を尊重し生に逆行する價値に屈從する人を排撃して、眞に自らの内より生きる自由な個人を力説したのであつた。かくて彼は、俗人となるほどには知識に汚されてゐない素朴な幼稚な人に、しばしば價値を認めた。元來如何なる人にも本質としては權力意志がある。然るにそれが俗人に於ける如く萎縮し凝固してゐる場合には、惡臭を放つ腐敗物として唾棄せられるのである。現在の歐洲社會に於ては、高貴とせられる人の内に斯くの如き俗人が多いと共に、卑賤とせられる人の内にも眞に高貴な者がある。常識が英雄偉人貴族などと認める者は必ずしも高貴ではない。俗人の常識によつて野卑愚昧とせられる者の内に反つて眞の貴人がある。高貴と云ひ強烈と云ふのは、外形的の意味ではなくして、最も内面的に、生の本質

に於ての意味なのである。いかなる人と雖、自由となり、自ら生き、宇宙生命と合一して生きる時には、眞の個人になる。この時個人は眞の生であり、全生命であり、主観客觀を超脱して永久に價値ある唯一實在として生きる。ニイチエの貴族主義はこの深味に於て解せられなくてはならぬ。

ニイチエの根本の見解よりすれば、あらゆる人に向つて、汝の内に宇宙の生命がある、と云ふ事を云ひ得るわけである。自由になれば、自己であれ、自己の内に深く突き入れ、さうして自らの内より生きよ、——かくすべての人に云はなければならないのである。だからツァラツストラはこれを市場に説いた。然るにツァラツストラは衆人に嘲笑せられた。で彼は衆人の度すべからざる癡固を見て遂に衆人を捨てた。ツァラツストラは民衆に説くべきでない。自らと共に創造する少數の自由な者に説くべきである。——ニイチエの貴族主義はかくの如き徑路によつて激成せられた。云ふまでもなく深い眞理は唯少數者によつてのみ同感せられる。これはニイチエに限つたことではない。最も平民主義的な哲學と雖、それが深ければ深いほど、衆人には理解せられない。がニイチエの激動的な性質はこの事實によつて俗人に對する憎惡を益々鋭くさせた。知識の凝固を壊滅し、腐敗した價値表を燒却する勇敢な人のみが深い眞理に同感する。さうしてかくの如き個人のみが尊貴である。それを識別するためにニイチエは、自らの哲學を試金石としたのであつた。

要約していふと、人の本質に於ては、いかなる人も皆高貴である。勿論そこには階級がある。しかしその階級を通じて人は常に高貴である。然るに多くの人は腐敗し頽廢し凝固してゐる。ここに卑賤な人がある。本質の儘の人は恐るべく少數である。個人と呼べるべき者はただこの少數者に過ぎない。人性の向上はこの少數な個人の上に掛つてゐる。衆人はこの少數者に征服せられ統治せられる者としてよりほかに價値をもたない。それ故先づ群集の樹立した價値を覆滅し、自由強烈な少數者の價値を確立しなければならぬ。襲ひ來る人生の危機を切り抜けて、人生を健全な向上の道に導くには、それよりほかに方法はない。

#### 第四節 群集本能の勝利

ニイチエは奴隸と支配者とを區別した。支配者は高潔・尊貴の人であり、奴隸は下劣・卑賤・俗悪の人である。支配者が奴隸と對する時、そこに『自己が尊貴である』といふ感情、『下劣な者と距つてゐる』といふ感情がある。この強い持続的な根本感情が、自らの本性に従つて價値判斷を下す所に、善惡の標準が生じた。善は精神的の高貴・特權などを意味し、惡は精神的の卑劣を意味す

る。(ここに精神的といふのは、内部の生に於てのと云ふ意味である。ニイチェは精神と云ふ語を斥けながらしばしば權力意志を精神的と形容した。)——善悪は本來かくの如く、自由な生を有する強者と頽廢した生を有する弱者との差別を意味したものであつた。

この善悪が轉換せられる様になつたのは、知能の弊害のためである。ニイチェはこれを例證するために古代貴族に於ける祭司と戰士との對立を藉りた。或る時代に祭司は、戰士に對して堂々たる正面よりの争闘をなし得ざるほど頽廢した。そこで祭司は自己の無力を利用し、意識の凝固を武器として、自己に最高價値を與ふる如き評價の系統を造つた。この祭司的貴族主義が本來の價値に對する第二の價値なのである。——ここにニイチェが祭司と戰士によつて象徴的に現はさうとするものは、凝固や靜止を希ふ傾向と、流動や破壊や冒險を希ふ傾向との對立である。奴隸は、その微弱なまた頽廢した生のために、休息や平和や靜止を希ふ。従つて彼は人の本性たる不斷の流動に同感することが出來ず、唯道具として存する意識の凝固的傾向を尊重し、これを唯一の慰安とする。人の本質に合した強者の價値の標準は、ここでは理解せられぬのみならず、又最も憎惡せられる。奴隸は我と云ふ原子的なものの存在を強く信仰した。これに對してさらに非我といふ誤謬を信仰した。生成は彼等の必要とする所ではない。我は實體であるから、たとひ肉體が死んでも我は死なな

い。我は永久に固定したものである。我が自らに於て、また自らに對して、永久に存在するならば、非我も亦同様である、ここに個々の我と巨大な非我とが永久に對立する。さうして個々の我が微弱なのに反し、非我は計るべからざる偉大な力を持つてゐる。個々の我はこの非我(即ち他界、本體界、神)に屈服し没入することによつて永久の平和と慰安とを得る。——かくの如き信仰によつて、頽廢した人々は、自らを好しと見た。ここで凝固と無力とが最も貴しとせられるのである。以上によつて明らかになつたのは、奴隸が自らの王國を造らうとする努力である、本來支配せられる者は支配者の生の内に自己を見出し、支配者の自己を自らの自己としなければならぬ。たとひ征服せられてもなほ尊貴な人として生き得る所以はここにある。奴隸の自己が支配者の自己の内融け合つてこそ、奴隸の生も價値をもつのである。眞の愛はこの間にある。しかるに頽廢した人は、いかに征服せられても、なほその貧弱な自己を放棄しようとはしない。常に何等か忍びやかなる方法をもつてその自己を主張しようとする。かくの如き卑劣な奴隸が相集まつて、一つの力となり、支配者に反抗して、各自の自己を主張する權能を得ようとするのが、即ち群集本能である。内部に於ては各自の靈魂が神の前に平等の權利を有することを保證し、さて相集まつて強者に對抗する。しかも陰險な方法を以て強者を陥れようとする。仇敵に對する尊敬と云ふ如き美德は毛程もな



い。——凝固と無力とを最も貴しとする價值標準は、群集本能が強者を陥れる『仕掛け』として用ひられた。祭司はその狡智によつて群集本能を利用し、その導者となつた。征服、奪略、自愛、創造など、すべて自己を主張することは悪であり、謙抑、他愛、没自己は善である。弱者は善であつて強者は悪である。

男らしい屈從を知らない卑劣な奴隷は主として『反感』に動いてゐる。この反感が創造的に活らいて、第二の價值を樹立したのである。奴隷は自らの内より起る本來の活動や反動を禁壓し、唯空想的な復讐によつて自らを償ふ。すべて高貴な人は、自己に對する凱旋的な肯定（即ち征服）より出でて外に伸びて行くのであるが、奴隷は先づ自己を捨てる。さうして外に對しても決して征服には努めず最初より『否』を云ふ。この非我に對する『否』は彼らの創造活動なのである。内より湧き出る力、即ち自己を捨て、従つて外に活らき掛けて行く力をもなくする、といふのが反感の細工である。彼等は何よりも先づ完全に無力となり、次に外より刺戟せられること、即ち『非我』が原動力となつて自らを活らかせて呉れることを求める。これが外界に對する否定、即ち屈服なのである。彼らはかく力や活動に對する反感によつて、強者と全然別種な王國を造り、この王國に於て大となるために、強者の王國において出來得るだけ小とならうとし、全然消極的な屈服をするのであ

る。即ち生に對する全然反對な感情が生の價值を全然反對に置きかへるのである。

常に征服と創造とに歡喜する強者に取つては、低き者・卑しき者・悪しき者等の消極的概念は、『我等高貴・善美・幸福なる者』といふ積極的な、生と情緒とに充滿した根本概念の、蒼白なる對照に過ぎない。しかるに奴隷は、反對の感情を以て、強者が高貴善美とする權力を卑賤なりとし、強者がその蒼白な對照とする『病者』『苦しみ惱める者』を高貴善美なりとするのである。

しかし強者は何故に、蒼白な屈服者に征服せられたか。何故に群集本能の價值標準が、生に即した價值標準を驅逐し得たか。それは強者が群集本能の消極主義に欺かれたからである。尊貴なる強者はその尊敬する仇敵に對しては常に緊張してゐるけれども、その侮蔑する奴隷に對しては注意を向けることさへも潔しとしない。従つて彼は奴隷に對して油斷し、等閑に附し、輕視し、眼をそむける。また強者は貧弱な奴隷を容易に滑稽な案山子に變じ得る豊富な自己の力の充溢によつて、侮蔑の内にも歡喜を感じる。この弛緩した油斷のために強者は、屈服者の憎惡・無力なる者の復讐が如何なる力を持つてゐるかに心附かない。すべての敵は自己と同じく堂々として正面より攻め來るものとのみ考へ隠忍せる敵に對しての防禦につとめない。群集本能は強者を極度の油斷に導いて置き、強者が心附かぬ内にその地盤を奪つてしまつたのである。

ここには兩者の間の趣味の相違もまた與つて力がある。充實した、豊富な、従つて必然的に能動的な人に取つては、活動してゐることが、即ち幸福なのであるが、無力な屈服者、毒心と怨恨との感情に耽溺した者にとつては、麻酔、昆迷、休息、平和、心情の弛緩、手足を伸ばして横臥すること、短く云へば受動的であることが幸福と感ぜられる。高貴な者は内よりの力によつて、迷ふことなく、自信と放膽との内に純粹に素朴に生きて行くが、反感に動く人は、正直でもなければまた素朴でもなく、内より湧き出る力に對して常に疑懼を抱き、自己を欺いて幸福を造り上げようとしてゐる。これを戦士と祭司との貴族階級に就て云へば、戦士は强健な肉體、充實し横溢せる健康、戰爭、冒險、狩獵、舞踏、闘戯、すべて強烈自由な快活を含むものを好み、祭司は無力、貧弱、神經衰弱、精神、幽靈、忍びやかな靈魂を好む。かくして反感の人のたましひは斜視となり、潜伏を欲し、近道と裏口とを選び、またすべての隱密と狡猾と詭計とを自らの確實な世界として悦ぶのである。かくの如き人の理解する所は沈黙と忘却せぬことと待つことと遜ることとである。結局反感の人は強者よりも怜悯となりまた怜悯を第一義の生存條件として尊重するやうになる。然るに強者にとつては怜悯は奢侈と精練との餘味に過ぎないのであつて、主要な趣味は寧ろ冒險と向ふ見すとの無分別にある。

また反感が強者に起つた場合には、強者は直に反動によつてその極點まで行きつくし、そこで解決をつけてしまふ。しかし弱者は通り過ぎると云ふことなく、絶えずそれを胸の内に藏してゐる。災禍失敗などがあつても、強者はその充實した創造的性質の横溢によつて、たちまち快癒し、または忘却する。これに反して弱者無力者は何時までもそれに執著してゐる。強者は自らの活動のために仇敵を欲し、仇敵を尊敬することを知つてゐる。尊敬が愛への橋梁である以上、敵を愛すると云ふことは唯強者に於てのみあり得る。弱者は常に仇敵を心の底より憎悪し、仇敵の内から惡を造り出す。弱者の憎悪と執著は仇敵に對して執拗な陰險な復讐を企てて止まない。

無力な頽廢者は、人の本性に従つて放膽に自己を主張する眞の個人を、その當面の仇敵とした。さうして敵手の放膽な態度に對して、卑劣・隱忍・執拗な態度と、凝固が極度に達した才智とを以て、密かに進撃した。多數者たる弱者は、少數の支配者をこの卑劣な戦に於て征服し、支配者を世界より追放した。この戰爭の武器を以て樹立したのが群集本能の價值標準なのである。

それ故群集本能の價值表には云ふ迄もなく多くの迷蒙がひそんでゐる。第一は個人の自存に就ての認識の誤謬、第二は個人の獨立自存を罪惡として敵視する群集的權威の道德的誤謬、第三は右の結果として個人の本性を破壊し個人の存在を不可能ならしめようとする迷蒙、第四は自己否定と云

ふ如き活動があると信じ、全然反自然的な世界を空想する迷蒙、第五は最も強烈な人生の肯定、例へば性欲・所有欲・支配欲などを最も甚しく侮蔑し憎悪する迷蒙である。これらの迷蒙によつて自己目的は遺憾なく排斥せられ、或る他の者のために活動するのが人の本能だとせられるに至つた。

かくして人はその最も現実的な活動を禁止せられた。價值ある行爲をなすためには、最も深い人の本質を捨てなければならぬ。人の心を鋭く見れば見るほど、自己主張の傾向が人の最も強烈な性質である事を悟らねばならないに拘らず、ここでは自己主張は罪惡であると云ふ信仰が益々強まつて来る。その結果は、基督教の結論に於ける如く、人その者が罪惡の魂だと云ふことになる。人は自己主張、即ち罪惡を本性としてゐる。それ故人は絶對的に捨つべき者である。——これは人の本性と全然反對なものを善の世界とし人の理想とした當然の歸結である。即ち群集本能は徹底的に云へば生の否定を最高價值とするのである。

しかし事實は逆である。群集本能は生の否定の形式を以て生を肯定しようとしたのである。生の否定を最高價值とするのは唯強者に對する武器に過ぎない。自らは生の否定の假面の下に忍びやかにその貧弱な生を肯定したのである。ここに『否定』を以て創造しようとする奴隸種屬の卑劣な本性が現はれてゐる。

群集本能が最も尊しとする人は、自己欲を滅した聖者である。ここに生の本能に對する憤怒と憎惡とが聖なる者として象徴せられてゐる。絶對的な童貞、服従、貧困などは祭司の理想とせられ、喜捨、同情、犠牲、美と感性の排斥、人の欲望の拒否などは俗人の理想とせられる。しかしながら、自らこの價值標準に従つて徹底しようとするのは、俗人の努める所ではない。すべて徹底すると云ふことは俗人には不必要なのである。物は中庸に限る。生の否定は最高の理想ではあるが、しかし實行に於ては或る程度まで生の本能も主張せられなくてはならぬ。ここに群集本能は甚だ不透明不徹底な價值標準を立てた。しかし生の否定の方面は大膽な個人を束縛するために活らき、生の肯定の方面は群集がその生を享樂することを許容するために活らく。従つて不徹底な所に反つて本來の目的に合致するものがあるのである。

この不徹底な價值表の主要な點は、人の自己欲の本能が道德的目的に對する手段として必須であること、主我的活動と愛他的活動とが同等の權利を持つてゐること、主我的見地が愛他的見地よりもより多く有用であること、(但し有用とは最大多數者の幸福又は人類の進歩のための有用を指すこと)、愛他的傾向も主我的傾向と同じく生の本質より出づること、主我愛他兩傾向は進歩して相融合すべきものであること、愛他的活動を主我的活動の一種として見ること、(但し愛他的傾向の

甚しい程、その人は個人的の力と人格とにおいて優れてゐる。即ち派生したものが根本的のものを追ひ越す所に、従が主に克つ所に、偉い人が現はれるとするなどである。これらの諸傾向には、明らかに『如何にして、主我的傾向を肯定しながら、なほ愛他的傾向をそれ以上に尊重することが出来るか』と云ふ苦心の跡が現はれてゐる。結局、主我的傾向は重大であるけれども、愛他的の意義をもたなければ價値はない、とするのである。この程度の折衷に於て、微弱な人は最も適當に、また最も安全に、自己を主張することが出来る。甚しい損害を受けるのは旺盛な生を持つた自由な個人である。

群集本能の勝利はかく眞の個人を不可能ならしめた。従つて眞正の社會國家をも不可能ならしめた。高貴、純潔、放膽、正直等の男性的美德は廢れ、卑劣、弱小、隱忍、偽善、臆病等の惡臭を放つものが地上に漲つて居る。群集の社會の特徴は、『一つの事をしながら他のことをなしつつあると思ふこと、もしくははしか装ふこと』である。これは生の薄弱に起因する『自己に對しての赤面』と『他に對しての假面』とである。

人生が群集本能に擔はれてゐる内は、人は墮落するよりほかに道がない。文明は人を馴養しようとしてゐる。——猛獸よ、獅子よ、標徴よ。さうして超人よ。人生をこの危険より救ふ者は、ただ汝らのみである。群集本能と戦ひ、これを征服し得る眞の個人のみである。

### 第五節 社會と個人との誤まれる解釋

群集本能は社會と個人に就てその獨特な解釋を與へた。最も廣く行はれてゐる社會と個人との概念は、多くこの解釋の上に立つてゐる。

群集本能より見た社會は、唯衆人の幸福のためにある。すべての制度は大多數の民衆の幸福を保つるために造られる。權力意志などは絶対に斥けられねばならぬ。社會はその教育と訓練との本能を以て、すべての力の歡喜を禁抑し、暴王的な個人を貶しめ、唯萬人のために活らく人をのみ造り上げる。かくの如き人が社會に最も適してゐるのである。服従としては、制度に合致すること、責任を果すこと、道德に背反せぬことが要求せられる。萬人のためとしては、犠牲、愛、自己欲に對するあきらめ、自己欲を排除した客觀性、禁欲などが要求せられる。即ち社會は個人に對して、群集本能が要求する通りに要求する、と見るのである。

群集本能から見た社會の最も著しい特徴は、萬人の權利の平等である。ここに正義と云はれるも

のが前提とせられる。即ち、社會は正義に基いて萬人の天賦の權利を平等に保護するといふのである。社會が萬人の契約によつて成り立つとする考へもここから出る。法律は正義の發現であるから、それに依つて萬人は平等にその利益を護る權利を保證せられる。と共に、少しでも他人の權利を侵害することは許されない。この見方によれば、君主政體も貴族政體も社會本來の目的には合致しない。合致するのは唯萬人が支配者たる共和政體のみである。

しかし人の尊卑は、外的生活よりも遙かに多く内的生活に關する問題である。もし人を平等なりとするならば、内的生活をも平等と見なければならぬ。かかる平等を主張せしめる正義は一體何であるか。ニイチエはそれを主體の信仰だと斷じた。主體の信仰は人の知能の最も根本的な誤謬であるが、これは基督教的に強められて靈魂の信仰となり、更に進んで靈魂の世界やその内に於ける超越的個體の信仰となつた。さうしてそれと共に絶対の靈、無制約者、即ち神が信ぜられた。超越的な個體はこの神の前に於て全然平等である。地上の生活には種々の階級があつても、それは唯假象であつて、精靈の深味に於ける絶対の平等を裏切るものではない。この考へは群集本能を満足せしめた。神の正義の前にすべての人の内生活は平等である。外的生活の平等は其處から出る。従つて性質や運命の差別は正當なものではない。強者や優秀者は正義に反してゐる。又幸福な者と不幸な

者との別があるのも正義に反してゐる。強者や幸福者は何等かの不正によつて平等の權利を侵害してゐるのである。——かくして群集本能は、内的の階級をさへも否定し、奴隸的な貧弱な生のほかはすべて不正であるとした。群集は更にこの不正に就て責任者を見出さうとする。即ち頽廢者・不幸なる者は、自らの『否定の渴望』のみはこれを否定することを欲せず、そのために犠牲を必要とするのである。ここに於て彼等自らの存在を不幸に陥れた者は、或は神である、或は社會制度である、或は教育・猶太人などである、或は強者・幸福者である、などと云はれる。即ち群集は、貧弱な自己を肯定し愉快を感じようとするために、責任を發明したのである。云はば復讐である。群集の復讐本能は、人の本質に於ける同權の信仰を以て、強者に復讐した。また現在の不正と痛苦との責任を背負はせることによつて、幸福者に復讐した。かくして群集は自ら最も正しい者となつた。ニイチエはすべての人が本質的に同一である事を説くが、同時にすべての人が各々相異なる特質であり、その間に必ず階級がある事を力説する。彼に於ては、萬人が平等である社會は、何等かの手段として造られた假構物である。造つた者は多數の賤人の内の微弱な權力意志であり、その使用の目的は眞の個人を征服することである。社會はそのための陰險な反語、否定の假面、卑劣な詐偽にほかならない。それは反自然、それ自らを道德とする所の最も深刻な不道德である。

正義、平等、同情の三者は社會の支柱として承認せられ、社會の制度もまたこれに依つて説かれる。然らば社會のために個體が犠牲となると云ふ事はどうなるか。萬人が平等であるならば犠牲を強ふるは不正ではないか。社會としての權力意志が個體を道具として用ひると云ふ解釋においてのみ、犠牲は是認せられ得るのではなからうか。——しかし犠牲もまた假面なのである。犠牲が美德であるのは犠牲者自らに取つてのことではなく、この犠牲によつて自己の權利を保持し得る多數者に取つてのことである。それ故犠牲となる者も、多數者の一人として犠牲の美德なることを承認する。多數者として他の者の犠牲を徳とした以上、犠牲の籤が自らに當つた時にも苦情は云へないわけである。卑き者が貴き者の犠牲となるのではなく、同等の者が同等の者に對し或る廻り合せに依つて犠牲となる、と云ふ所に、權利の平等がある。従つて社會のため、多數者のため、人道と正義のため、自らを犠牲にせよ、と表面には云ふが、實は隱密の間に他人が自己の犠牲となる事を要求してゐるのである。

人の平等な權利が説かれる所には、災禍と不幸とに苦しむ多くの哀れな人々に對する同情が、力強く活らいてゐる。ニイチエの右の如き考へはこの同情を斥ける残忍な思想としてしばしば攻撃せられた。云ふまでもなくニイチエは残忍と呼ばれることを恐れる如き人ではない。しかし苦痛の重

荷に喘ぐ哀れな人々に對するニイチエの態度には二様の意味がある。一は種廢者に對するもの、他は群集の權威に壓迫せられた眞の個人に對するものである。種廢者に對する同情は生にとつて危険であるから絶對的に斥けられなければならぬ。が群集のために苦しめられる個人への同情は、不正な群集權威への反抗として、又は束縛せられた生を解放する運動として、大いに賞揚せられなくてはならぬ。この同情は、平等の權利が蹂躪せられたが故に起るのではなく、高き者が卑しい者に陥れられたが故に、それによつて煽られた憤怒として起るのである。従つてニイチエの同情は慈善救濟などと云ふ形式に現はるべきものでない。慈善や救濟は支配權を握る卑しい者が貴い者に對して施す籠絡手段である。慈善に努める富者賢者もニイチエより見れば多くは卑しい奴隷であり、それに反して慈善を受ける貧者愚者の内にも眞の強者がある。ニイチエに取つては人の尊卑強弱は唯その内面の生によつて、即ち人格によつて定まるのである。慈善を受ける人が種廢者であるならば、その慈善は生の頹廢を助長するであらうし、また強者であるならば、その慈善は高き生を墮落に導くであらう。

群集本能の解釋した社會に於てはまた刑罰と戰爭とが全然異なつた意義を有つてくる。ニイチエが内に對する征服と解した刑罰は、ここでは正義人道の發現として解せられる。従つて刑罰を行ふ

社會と刑罰を課せられる個人との間に相互の尊敬などはない。如何なる場合にも刑罰は、不正に對する正義の鐵槌として、呪咀と侮蔑とを現はす。群集は男らしい争闘と屈服との趣味を解しないが故に、刑罰の高貴な意義をもその價值表によつて汚辱したのである。元來、卑劣陰險な頽廢者が、社會としての權力意志に祕かに反抗すると云ふ如き場合には、社會はこれを根本的に撲滅し去らなければならぬ。しかし正面より堂々として反抗し本質的に争闘しようとする剛健な個人に對しては、社會はこれを撲滅するよりも寧ろ征服して奴隸としなければならぬ。従つて刑罰は、陰險な頽廢的犯罪者に對しては、これを禁錮し殺戮し去勢して、なるべく社會にその跡を絶たしめようとするが、剛健な犯罪者に對しては、彼らが絶對的に服従するに至るまで社會の壓力を加へ、服従すると共にその壓力を取り除く。これが刑罰の高貴な意義である。然るに群集は、いかに頽廢した犯罪者に對しても、或る特定の場合の外、これを撲滅しようとはしない。何故なら群集はすべての人に平等の權利を認めるから。その代り如何に高貴な人も社會に反抗した以上は頽廢者と同様に取扱はれる。これが刑罰を正義の發現と見た結果である。多くの法理學者はこの群集本能の上に立つてゐる。例へば刑法に於ては、犯罪の段階を設けて刑罰の輕重を定めると云ふことが普通に行はれてゐるが、ニイチェはこれに反して刑罰を犯罪者の『苦痛に對する感受性』に依り定めようと欲するのである。

或る犯罪行爲とこれに對する刑罰とを確定して置くことと云ふのは單に便宜上のことであつて、すべての人が各々その特質を持つてゐる生の現實から見れば、勿論正當なことは云へない。

戦争に就ての見解になると、群集本能は最も好くその特色を現はしてくる。即ち、戦争は、或る國が正義を破り平等の權利を侵害するが故に起る、といふのである。ここでは國家の間にも正義や平等の權利や、またこれを破る者に對する刑罰の權利などがあると考へられてゐる。しかし外交、植民、經濟競争、軍備擴張などは皆權力を伸張しようとする社會の本質から出たものであつて、決して唯自己の權利を防禦しようといふだけの消極的欲求から出たものではない。殊に國家の間の正義などと云ふものは、平和運動の示す如く甚だ微弱なものである。國家的競争に於てはいかなる場合にも雙方に於て正義を握つてゐる。何故なら國家は常に自己を肯定することを忘れないから。然るに群集本能はこの正義を非常な重大事として國家の頭上に冠せしめる。正義のための義憤が氾濫して戦争となると云ふ。これが群集本能に特異な假面である。現代の國家の多くは『一のことを爲しながら、他のことを行爲すると考へ、もしくは装つてゐる。』一つのことは權力意志であり、他のことは群集本能が最高價值とするものである。(英國の印度征服はこの適例として擧げる事が出来る。)

群集より見た社會は、民主政治に於て具體化せられてゐる。議會、政黨、新聞——これらはすべて群集の利器である。現代に於ては民主政治が滔々たる流行となり、高邁な貴族政治は益々すたれて行く。眞に社會の導者となるべき高貴な人格の人は、烏合の衆にその支配權を奪取せられた。さうして俗人がしばしば高貴な人として認められてゐる。

群集より見た個人は以上の説明によつてすでに明らかになつてゐる。即ち個人は平等の權利の主体であり、また統治權の一部を所有する平民である。がその個人は自らのためにあるのではなくして、自らと同等なる民衆のためにある。民衆の利福を離れては如何に偉大な個人も無意義である。

個人は民衆の奴隸であるが、また民衆はこの奴隸の集合に過ぎない。ここに群集本能の假面がある。あらゆる個人が奴隸であるならば、これを使役する支配者はないわけであるが、個人は自ら奴隸となることによつて他のあらゆる個人をその奴隸とするのである。即ち相互に奴隸となるのである。ここには否定のみあつて肯定はない。しかも否定によつて、或者が肯定せられてゐる。群集本能の勝利の秘訣はここにあるのである。

かくして個人は社會全體の重荷を背負はなくてはならぬ。個人は人類の幸福のため、社會の健全なる發達のためにある。目的は群集にあつて個人にはない。群集は個人の集合であるが故に個人よ

りも重い。——ここにニイチエが最も甚しい誤謬とする所がある。人格の事實に於ては、同等の價値を有する個人を如何に多く集めても、些かも價値は増進せられない。單なる集合ではなく、一つの統治體となるところに個人以上の價値があるのである。従つて、多數者のためと云ふだけでは、個人の活動は無意義になる。多數者は必ずしも個人より高い價値を有してゐるわけではない。だから個人が多數者の奴隸となる必要もない。社會が平等な個人の集合でなく、一つの特殊な權力意志であつてこそ、個人が奴隸となると云ふことも意義を生ずるのである。

既に説いた如くニイチエは壓制的な社會と自己目的の個人とを並び認めてゐる。従つて平等の權利を前提とする個人主義を許さないと共に、自己目的の個人が社會に支配せられると云ふことも許さない。眞の個人は、自らの内より湧き出づる征服と創造との他に、何物をも顧みずまた何物にも支配せられない。寂寥を好み、少數者たることを欲し、人の平等を排して階級を確守する。さうして衆人に對する力に於てではなく、それ自らとしての價値を持つてゐる。——ニイチエは、かくの如き眞の個人の代りに優劣なき平等の個人が信ぜられることを、群集の罪に歸した。群集は偉人をそれ自らの大いさに於て見ることが出來ず、従つて眞に偉人を崇拜することも出來ない。偉大な人格に没頭して自己の個性を滅しようとする『没人格の欲求』の如きは群集の絶對的に理解し得な



い所である。

## 第六節 人格主義

社會と個人についての誤れる解釋は、人の生を奥底まで汚してゐる。ニイチェはこの汚辱を人の心理、道徳、歴史、自然、社會制度などに遍ねく認めた。これを洗ひ去るために、ニイチェは、群集本能とその復讐や反感とを、赤裸々に摘發したのであつた。生成は無垢である。人はその性質を神にも社會にもまた兩親先祖にも與へられたのではない。人が自ら自己に與へたのでもない。人の存在に就てその責任を負ふ者は何處にもない。弱者は強ひて責任者を求めこれを造り上げたが、強者に取つては、かくの如き責任者のないことが、大いなる慰安なのである。人は或る永恆の目的や意志によつて生じた者ではなく、また完全の理想・幸福或は徳操の理想を成就するために使用せられる者でもない。社會としても個人としても人は常に自己目的である。

人はその本質に於て人格的存在である。内面的にこれを見れば、そこには實に端倪すべからざる多様の特質と段階とがある。外面に道徳的評價の差別として現はれるものも、これを根本の性質の多様に比べれば、單に蒼白な圖式に過ぎない。

人の段階を内面的に見ようとする傾向、即ち人の本質たる權力意志の強度に於て段階を立てようとする傾向を、ニイチェは種々なる具體的例證によつて暗示した。その一例を挙げれば『如何なる事が或者を眞實に所有する證左と解せられてゐるか』によつて人格の段階を見分ける如きである。或者を女として考へて見れば、或人は女の肉體と性欲とを自由に味はひ得ることが、所有（即ち征服した上に支配し得ること）の十分な證據であると考へる。また或人は女が身を委せるだけではなく、さらに根本的にその所有するもの好むものすべてを男のために捨てる程でなくてはならないとする。が更に深く女を所有しようとする人は、女が男を喜ばせるためにすべてを捨てるのではなく、内心から湧き出る必然の要求として本能的にすべてを捨てるのでなくてはならぬとする。ここに大掴みながら三つの段階がある。さうして第三の段階に最も眞實な征服が現はれてゐる。すべての假面と虚偽とを捨てて自己を全然男の内に融け込ませようとする努力があつてこそ、女は完全に征服せられたと云ふことが出来る。男の優しさや精神的の愛に満足するのは、女の自己がまだ十分男に所有せられてゐない證據である。これ程の征服に満足してそれ以上を望み得ない男の人格はそれだけ無力なのである。眞に所有せられた女は、男が壓迫的に何處までも飽くことなく、し掛つて

來ることを喜び、それがために益々男を愛する。かくの如き状態でなければ満足しない男はそれだけ強い人格を持つてゐるのである。眞の個人はこれではなくてはならぬ。尤もこの征服を如何に確實に、またいかに安々と成就し得るかによつて、無数の段階が分れる。——以上の例に明らかである如く、ニイチェは人格の強弱を全然内面的に、云ひ換へれば靈性の質に於て見たのである。

かく人の階級は人格的に存在する。さうして高き階級に屬する者、強き者、自由なる者のみが生の深みに立ち入り、人の向上にあづかることが出来る。低き階級に屬する多衆は、何等自らの價値を有せず、唯征服せらるべき者、支配せらるべき者としてある。民主的の傾向はこの事實を無視して人格的の階級を絶対に斥けようとするのである。しかしダ・キンチやミケランジェロやラファエルなどが、最も平凡な市井の俗人と同一の價値を有するとは、どうして考へられよう。階級を無視して、人の形而上學的價値の平等を唱へるのは、人生の向上に逆らふことになる。

ニイチェのこの論は屢々極度に誇張せられたが、彼の眞に目指す所は、人の根本的性質に於て、生に即せる深い内面的な階級を確立するにある。尤もこの階級は、全然流動的な、いささかも凝固の傾向なきものである。人がその本質に於て、何等隱忍せる企をなすことなく、赤裸々に活動するならば、そこには必ず階級がある。征服と創造との不斷の進化は階級なくしてはあり得ないのである。人が本質的に平等であるならば進化は許されない。殊にニイチェの如く、進化を唯内面的な生に於てのみ認める以上、生の凝固を前提とする靈魂の平等は絶対に不可能である。流動と生成とは必然に不平等を引き起し、不平等は強弱の意味に於て階級となる。即ち不斷の進化は限りなく多様な階級を創造する。生ける者は瞬時と雖同一の階級に留ることはない。

ゲオルグ・ジンメルはニイチェの階級の力説を心理學的の差異欲求から觀察してゐる。その論の趣旨はかうである。人の感覺及び心理的作用は、習慣の度の進むに従つて差異感を鈍らせる。従つて人は常に新しいものを求める。近代生活に於てはこの傾向は非常に有力となり、社會的にも精神的にも恐るべき分化複雑化や種々なる分離を引き起した。遂には人格の差異が極度に達し、全然たる孤立や自己目的の感を生ずるに至つてゐる。この堪へ難き個人化の傾向に反對する要求が、一般に社會主義的傾向となつた。即ち差異感に對する休息の要求である。これに反して他方には、この複雑な差異感もなほ十分に刺戟を與へないが故に、更に新しい差異を求める傾向がある。ニイチェの人に對する『常に成長する距離』の要求も、かくの如く個人化に慣れた鈍い感覺が更に強き差異によつて生を感じようとする努力である。——このジンメルの見解は、ニイチェの論の味解の中から出てきたものではなく、自らの心理學的説明の一例としてニイチェを引いたに過ぎないであ

らう。ジンメルにとつては、ニーチェが階級の力説によつて人格の如何なる深味を現はさうとしてゐるかは主要なことでなく、ニーチェの『差異に對して鈍くなつた感受性』が第一に取上げらるべき問題なのである。ここには心理學の假説をもつて天才思想家の内生を解剖し得るとする信念がある。しかし吾人は彼の哲學を彼の天才的直覺の直接的表現として見る。さうして『習慣が差異感を鈍くする』と云ふ如き心理學の假説よりも、もつと根柢の深いものと考へる。ニーチェによれば、知能には元來差異を看過して同一に視ようとする傾向があるとせられて居るが、これは確かに事實である。がまた經驗を重ねるに従つて差異感が鋭敏となる場合もある。かかる認識の事實に即して考へれば、近代の生活が益々複雑に分化して行くのをただ病理的心理的にのみ説かうとするのは當を得ない。分化は生の本質から出る。自然科学的に見て生が複雑であればある程生は強烈なのである。しかし其處には常に分化に打ち勝つて行くだけの力強い統一がなければならぬ。ニーチェが猛獸や野蠻人の比喩を以て自由な個人を説く所には、必ず剛健な生の統一が暗示せられてゐる。階級の力説は差異を樹てようとするよりも、寧ろ差異を通じて活らく強い統一力を明らかにしようとしたのであつた。萬人の平等を主張するのは差異感に對する休息の要求の様に見えるが、實はさうでない。個人を現の流動より切り離して、絶對的に凝固せしめ、個人間の融合的關係を無視してし

まふと云ふことは、差別を無くするよりも寧ろ差別を確立することである。然るにニーチェは、人格の間の階級的差異を認めると共に、また人格の融合的な進化を認める。一方より見れば差別を流動化したのであり、他方より見れば流動を差別化したのである。特にニーチェの個人がそれを示してゐる。ニーチェの所謂孤立や獨立は生の流動から切り放されたことを意味するのではない。かかる意味の孤立は寧ろ差異に反抗する社會主義的傾向の根柢となつてゐる。ニーチェはすべてが流動的であり感情交通が自由である内面的生の、自ら生き自ら動力となる、中心の力を、孤立せる個人とするのである。自己目的とは云つても、その自己は同時に宇宙の生である。かくの如き説明を心理學的に觀察した所で、何等問題の解決にはならない。

またジンメルは、貴族的と平民的との對照として、ニーチェとメテルリンクとを對立せしめた。ニーチェが人の價値を少數の優れた人格と少數の偉大な瞬間とに置くに反し、メテルリンクは實在の最高價値を日常生活の靜かな、名もなき瞬間に置くからである。メテルリンクは日常生活の『顧みられざる瞬間』に人の最も深い相を見、またすべての人に共通な經驗や活動に人の幸福と價値とを見た。人の靈魂はすべて外面的なもの、偶發的な機會、瞬間的な興奮などには關係なく、人の最も放心せる所に最も活躍する。即ちニーチェが生の性質・深化・開展などを現はすため

に力説した貴族的な階級を全然拂ひのけた所にメエテルリンクの深い生がある。——以上の論は、  
ニイチェとメエテルリンクとの比較としては要點を外れてゐる。云ふまでもなく兩者の間には著し  
い性格の相違がある。たとひ生を直感する鋭さが同じであつても、その表現の仕方は非常に異つた  
ものである。趣味の上に於てもメエテルリンクはニイチェほど偏狹ではない。しかしこのやうな兩  
者の相違にかかはらず思想の核實に於ては頗る相通するものがある。兩者の用ふる言語の相反は、  
主としてニイチェの價值轉換的態度から來てゐる。靜寂とか正義とか云ふ語がその著しい例であ  
る。これらの語に對する態度の相反に拘らず、それによつて兩者は殆ど同一の事を暗示しようとし  
てゐるのである。

またメエテルリンクの思想圏とニイチェの思想圏とが中心を異にすることも留意せられねばなら  
ぬ。メエテルリンクは認識論と形而上學とを中心とし、ニイチェは倫理學と文明批評とを中心とす  
る。従つてニイチェの貴族的は實行上の意義を重點とし、メエテルリンクの平民的は生命の本質を  
直感する場合にその主要な意義を發揮するのである。メエテルリンクもまたニイチェと同じく人の  
悟性や思想を斥けて、靈魂の直感的の力を生の最も重大なるものとした。日常生活や靜寂を重んず  
るのはこの根據の上に立つてゐる。活動的な大いなる瞬間とせられるものは、最も強く思想や意識

に汚されてゐる。これらの汚れの最も少い日常の靜寂の内に、根本的な、沈黙せる自己や、自己の  
より、高き生を直感する可能性があるのである。これを平民的と云ふならば、ニイチェもまた平民的  
である。ニイチェがこの直感を、知能に束縛せられた俗人には許さない、と云ふなら、メエテルリ  
ンクもまた俗人に對して激しい嘲笑を加へたではないかと答へることが出来る。ただこの領分に於  
ては、メエテルリンクの方がより鋭くより深くより豊かに生を直感し、遙かに豊富な表現に到達し  
てゐると云へる。しかし道徳律や正義に就ての問題になると、メエテルリンクがただ、悟性及び時  
間空間を超越した無意識的な生の深味を指さすのみであるに反し、ニイチェは大膽にこの世界を説  
明しようとしたのである。人格的の階級・征服・創造などは、メエテルリンクが敢て深入りしな  
かつた世界のことである。しかしメエテルリンクに於ても、ただ少數者のみが靈魂の深みに生き得  
る。人の運命はこの靈魂の力によつて支配せられ、幸福と悲惨とはこの靈魂の力の神祕な境地に於  
て決せられる。とすれば、彼もまたニイチェと同じく貴族的である。(メエテルリンクが蜜蜂の生  
活に就て、特に蜜蜂の個體に就て論じたことは、ニイチェの社會としての權力意志を裏書するもの  
と見ることが出来る。)

ニイチェは人格的の尊貴と強烈とを力説するが、これは少しも珍らしいことではない。強い個性

を有する人は、あらゆる卑劣と怯懦と浮誇と虚榮とを斥け、赤裸々な、純粹な人として生きる。強健な人の間では常にかくの如き人が尊貴とせられた。精神的に高貴であるといふことも、實は人の知能に依つて計ることの出来ない人格の深みに於ての強烈を意味してゐる。ニイチェが理性的（もしくは肉的に對する靈的）の意味に於ける精神的を斥けたのは、眞の人格が理性や思惟よりもつと深い所にあることを説くためであつた。ニイチェが内面的な生と云ふのは理性以上の直接な生である。普通に云ふ精神的の意味ではない。また外面的と云ふのは知能の解釋した世界を指すのであつて、精神的に對する社會的の意味ではない。かくの如き特色はあるが、しかしとにかく彼は、外面的の階級の代りに内面的の階級を説いてゐるのである。ニイチェでなくとも、外面的に貴族として尊敬せられる者がその内面的生活において必ずしもそれに價するだけの權威を持つてゐないことは、認めざるを得ないであらう。時には基督教の理想さへも内面的階級を確立するにあると説かれてゐる。ニイチェの貴族主義はそれと同じく人格の高貴な者にのみ人の價値を認めるのである。

この點に於てはジツメルルの見解が甚だ正當であるやうに思はれる。ニイチェの最高價値は絶對的人格的形式としてあり、また心靈の個性的存在として實現せられる。それは主觀的條件に拘束せられないのであるから、進化の高所は客觀的に達せられる。しかし人格の價値は『自らある』所に

あるのであつて、他に對する効果により計られるのではない。従つてその客觀的は社會的關係の意味ではない。偉人の價値は、民衆に及ぼす影響にも、またその人自らの主觀にも、關係しないのである。それ故ニイチェの人格主義は主我主義でもなく又快樂主義でもない。主觀の快樂や苦痛は、高き人の内生にとつては何等の權威をも有しない。自己欲は唯最高なる人格的價値の保存のためである。人格主義が實在の性質を問ひ、『何者かであることを欲する』に反して、主我主義は『何者かを所有しよう』とし、快樂主義は『世界が何を與へて呉れるか』をのみ問題とする。

## 第五章 藝術としての權力意志

### 第一節 生と藝術との關係

理論的、實踐的及び美的の態度の區別に就てニイチェは特殊の見解を持つてゐる。論理及び理性に關して説いた如く、ニイチェは人の知能を單に生の道具として見る。知能は眞の生に接するためにあるのではなく、生を解釋するために、即ち世界を假象とするためにあるのである。理論的實踐的美的などの區別は、この知能が解釋した世界に於てのことであつて、人の本來の活動の渾一なる状態を、抽象し概括した結果に過ぎない。人の本質的活動は、如何なる場合にも單に理論的もしくは實踐的にのみ偏向することはない。しかし渾一なる活動から或る特徴を抽出したと云ふ意味に於て、圖式的に區別することは出来る。がこの場合にもただ三つにのみ概括し得るか否かは疑問である。また概括し得た所で、それはただ概念を整齊したに留り、生の神祕を明らかにし得たのではな

しかし知識や道徳が生に對する關係と藝術が生に對する關係との間には、確かに差別がある。知識や道徳が生を支配するところには必ず生の凝滞があるけれども、藝術が支配的に活らくところには必ず生の活動と向上とがある。知識や道徳の特性たる凝固は、云はば毒藥の如きものであつて、量を過す時に必ず有害な反應を呈するが、藝術は凝固を特性とするものでなく寧ろ流動的に生を刺戟する。従つて知識や道徳の過量が生の否定の方向に活らく場合にも、藝術は生をその汚辱から救ふことが出来る。然らば、たとひ理論的及び實踐的態度との區別が、單に概念的に過ぎないとしても、兎に角認識及び實踐的活動としての權力意志と、藝術としての權力意志とに、各々異なる特性がなくてはならぬ。かく見ればニイチェは權力意志の特殊な活動に於て再び美的態度の特性を認めたことになる。

しかしこの『特殊なる活動』は、ニイチェに於ては『最も純粹な、最も高められた活動』を指してゐる。かくの如き活動は、唯知能の解釋の洗ひ去られた所にのみある。元來ニイチェは、あらゆる事象の本質を生成生長造形への意志、征服と創造への意志であるとし、吾人が認識の對象とする世界はこの本質を遠近法的に解釋したものであると見た。前者がデオニソスの、後者がアポロ的で

ある。『最も高められた活動』はデオニソスの酔つばらひ (Rausch) に現はれてゐる。デオニソスの興奮に於ては、マアヤの面帕は破れ、主體は失せ、神祕的な根源の統一力のみが活らく。ここに有頂天に高潮した生は、何物にも束縛せられず、最も純粹な創造活動として沸き返つてゐる。この瞬間に於ける人は、創造者であるのみならず、また自らの創造力によつて造られた藝術品である。世界過程は不斷の創造であると共に、また自ら産むところの藝術品である。美的態度はこの酔つばらひ或は陶酔を特性としてゐる。

然らばアポロ的の藝術衝動とせられるものは何であるか。ニイチェは最初、デオニソスの陶酔歡躍を力説すると共に、アポロ的の欲動、即ち夢幻に憧れる人の一面を、個別の原理に支配せられた現象界の最高潮だとした。これは恐らくはシヨオペンハウエルの影響であらう。ニイチェはシヨオペンハウエルに捕はれながら、なほ彼より脱しようとして、彼の圓融した一者をアポロとデオニソスの兩方面に分解したのであつた。シヨオペンハウエルによれば生の意志は自らを客観化して表象の世界を造る前にまづ觀念の世界を造つた。また意志の道具として出來た認識は、時には意志の支配を脱して自立的に活らくことが出来る。この意志なき純粹の認識が端的に觀念の世界を直觀し、主客の對立を超越した靈妙の境地に人を導くのである。ここに個體は直觀の内に融け入り、主

客は合一し、唯純粹の認識のみがある。これがシヨペンハウエルの見た美的態度である。然るにニイチエは、個別の原理を離れた純粹の意志の活動と、個別の原理によつて出来るだけ生成を凝固せしめた純粹の認識とを、區別しなければならなかつた。アポロ的は即ち後者であつて、夢幻假象により休息を得ようとする傾向を意味する。しかしニイチエは意識の凝固を嚴密に生のための手段・生を刺戟する毒藥と解するのであるから、アポロ的のものに獨立を許さず、常にディオニソス的陶酔の補助手段たることを要求した。アポロ的のものが獨立するためには、生の根から切り放たれた感覺や思惟を根據としなければならぬ。従つてそこには結局意志なき認識が前提とせられることになる。しかしニイチエはいかなる場合にも何等かの形を取つた權力意志が認識の底にあることを主張するのである。従つて純然たるアポロ的の觀照態度は認めることが出来ない。

ニイチエは更に進んでアポロ的態度をもディオニソス的態度の一種として説かうとした。ここでは既にシヨペンハウエルの影響が消失してゐる。即ちアポロの夢幻は、ディオニソスの醉歡が極度に拍子を緩くしたものと云ふのである。それは醉歡の感じの靜止・單化・集中が幻影となつて現はれたのであるから、最高の力感を含んでゐる。夢や幻影から造り出されたオリムプスの神の世界は、生の高潮沸騰を、引きのばした時空の感覺の中に置いた。それを急調の時空感覺の中に置けば

ディオニソスの醉歡になる。つまりアポロ的もディオニソス的も共に醉歡の種類なのである。アポロ的の陶酔は視覺と想像力とを刺戟して幻影を起さしめる。畫家、彫刻家、敘事詩人などは特に幻影家である。ディオニソス的の陶酔は感動系統の全部を興奮せしめ沸騰せしめる。従つてあらゆる表現能力が一時に共鳴して來る。視覺や想像力のみならず、聽覺も運動能力もその他のどの能力も一時に興奮する。音樂や舞踏に於てそれが現はれてゐる。この場合に特に著しいのは變形の輕易と反動の不能とである。

醉歡にあらはれた生の高潮が示してゐるごとく、生はそれ自ら流動し創造しつつある。すべての人はその本性に於てはみづから藝術家でありまた藝術品である。——この醉歡と云ふ快樂狀態は、力の増進に應じて起る高き力感であり、内に燃焼しつつある強烈な生の徵候なのである。この状態に於ては、すべての感覺が内よりの光に照らされ、その圖式的な外皮を脱してしまふ。時空の感覺は全然變化して、異常な遠さをも通觀し知覺する。感覺はかつて見ることの出来なかつたほどの微妙さを以て、より大いなる範圍と、多くの微小なるもの・逃げ行くものなどを捕へ得るやうになる。最も靜かな暗示によつても悟りの力が爆發する。象徴による鋭い了解、聰明な感性。力は支配感として筋肉の内に活らき、すばやさや快感として運動の内に現はれる。即ち力は舞踏・輕快・プレス



トなどと云ふ心持と相通する。また力は『自分の強さを現はすことの快感』として、即ち冒險・闘  
戯・征服などの享樂としてあらはれる。氣象の影響から來る『春の感じ』や、麻醉藥の影響から來  
る恍惚なども、醉歡を暗示してゐる。要するに醉歡は、人にあつて現象的と考へられてゐるすべて  
のものが、根本の生において共鳴してゐる状態なのである。この高き瞬間には、生の流動性は極度  
にたかまり、すべてを融合的とならしめ、自由な融通交感・生の授受なども遺憾なく行はれる。宗  
教的な歡喜感も性的興奮と融け合ひ、殘酷な同情と協和する。ニイチェにとつては性欲も食欲も征  
服も宗教的感情の有頂天も、皆醉歡に屬してゐるのである。ここに生の高潮と充實とがあり、新ら  
しい器官、新しい熟練、新しい色と形、——即ち創造が行はれる。時間空間、因果、主客の對  
立などは、もはや生を束縛する力をもたない。生はここで最も強く、深く、純な活動を營んでゐる。  
かくの如き生の高潮においては、傳達方法は豊穰となり、刺戟や記號に對する感受性は鋭敏とな  
る。デオニソスの人は最高の傳達法を持つとともに、また理會と揣摩との最高の本能を持つてゐ  
る。従つて彼はいかなる暗示も、情熱の微候も、決して見のがすと云ふ事がない。言語や身振りや  
表情などの起源はかくの如き生の高潮のうち求められなくてはならぬ。これ等はすべて人が筋肉  
や血液や神経系統などの全部を以てする活動であつて、傳へる方も傳へられる方も常に全存在的に

動いてゐる。例へば聞く時見る時讀む時などに、感覺や思惟のみならず、筋肉や血液を以てするこ  
とは明らかである。『自ら他の靈魂の内にはいつて生きる』と云ふのは、特に道德的のことではな  
く、暗示を受けた時に直に全存在的に感應し、暗示を與へる生と相融合して活動することを意味す  
る。『同情』もまた精神運動的の傳達である。傳達せられるものは思想ではなくして、運動であり  
また活動である。表徴によつて内面的の生が交感せられ、生の自由な交通が起るのである。これら  
のことは唯高められた生、即ち醉歡に於てのみ起り得る。

具體的の例としてニイチェの性愛に關する言説を引いて見よう。元來女の筋肉の力は男が近づい  
て來ると強まる。また男の筋肉にも、美しい女を見たりそれに近づいたりする時には、緊張が起  
る。これは相互に醉歡を暗示するからである。さらに兩者の間が、より密接な愛の關係になつて來  
ると、緊張や力の充實は非常に強烈なものとなり、時空の感覺や悟性のはたきは全然異なつて來  
る。僅かな接觸、瞬間の眼交さへも烈しい興奮を起し、輕微な暗示も鋭く感應する。愛が進むと共  
に活動は強烈となり、醉歡の色は強まり、知識や道德の束縛が何の力も有しない程になつて來る。  
神への愛、聖者の愛、救はれた靈、——これ等も根本に於ては性愛と同じ歡喜なのである。かくし  
て愛する者は愛せざる者よりも豊富強烈完全であり、従つて浪費者、冒險者である。即ち愛する者

は『高められた活動』に於てあり、變形と傳達との大いなる自由を持つのである。

かくディオニソスの状態は、主體も差別もなき流動の生として、差別の世界に聞くことの出来ない高調を奏でる。さうしてこの生は不斷の創造活動として、又不斷の自己伸張として、必然に自己を表現しなければならぬ。自己表現は創造活動そのものである。ディオニソスの頌歌ヂラムブスは、人が興奮の極、あらゆる象徴的能力をその頂點まで高めたものである。『感ぜられざる或者』が現はれ出ようとしておのれを促進し、突如マアヤの面帕を破る。ここに於てあらゆる肉と血とが律動的に動く所の舞踏の身振りが必要となつて来る。同時にまた、他の有力な象徴の力、即ち音楽の力が用ひられる。即ち權力意志は音楽と舞踏とによつて最も直接に自らを表現するのである。しかしこの自由に流動する象徴を解するためには、この象徴によつて自らを表現する權力意志——炎々たる内生の、燃焼に觸れてゐなければならぬ。これ、ヂラムブスの僕が、唯その伴侶に依つてのみ理解せられる所以である。

以上の如き權力意志の表現・自己の表現は、即ち眞正の藝術である。高められた生、強められた活動、醉歡——即ちわれらの肉體を象徴として權力意志が活らきつつあること——これが根本の藝術である。人は藝術品としてのみ最高の意味をもつ。ディオニソスのしもべにとつては、醉歡の内に

ある人こそ最も痛切な、最も暗示的な、また最も強烈な藝術品なのである。即ちディオニソスのしもべは、同時に主體であり、また客體であり、作家であり、役者であり、また見物人である。かくてニイチエは悲劇の出生の内に、古希臘人が半人半羊の神たるザチイルを如何に見たかを語つてゐる。ザチイルは未だ認識に汚されず、また文明に侵されざる自然である。ザチイルは人の原形であり、人の最高最強の活動の表現である。神と共に生きてゐるといふ感じによつて有頂天となつたもの、自然の深奥の胸にはいつて、その神祕を傳へるもの、自然の性的な最高威力の象徴、——これがザチイルである。ザチイルはすべての覆ひを脱ぎ捨てた眞の人であつて、これに比べれば文明人は嘘に充ちたカリカツウルに過ぎない。ディオニソスのしもべはその醉歡の時に、自らの力が變化し自らがザチイルになつた様に感ずる。『ザチイルの合唱輪舞』はこの内生の表現である。

ニイチエは悲劇の出生の初めにこの原始藝術を説かうとした。藝術は決して最初より主客對立の差別の世界に生れ出たものではない。最初はただ醉歡においてあるディオニソスの内生の表現のみであつた。音楽と舞踏、有頂天の状態にある人々、——それだけである。ここには役者と見物人との區別は全くない。ディオニソスの醉歡はヂラムブスとなり、合唱輪舞となり、更にアポロ的の幻影即ち人の知識を利用して自らを客觀化し、一層豊富強烈な表現となつた。ここにディオニソスがア

ポロの象徴によつて自らを語らうとする『悲劇』が生れ出た。

悲劇は狭義に於ける最初の偉大な藝術である。ここで表現の手法が複雑となると共に、その表現の効果は益と鋭くなつた。しかし劇作家と鑑賞者との間の間隙もまたここにその萌芽を現はした。人格的階級は、ここに、アポロ的なものを輕易に征服し得るものと、然らざる者との、區別としてまづ現はれた。それはかくの如き表現法を自ら使用し得る者と、唯その暗示に感應し得るのみのもとの區別でもある。元來ディオニソスの人はすべて音楽と舞踏によつて自己を表現し得るのであるが、その内特に悲劇に依つて自己を表現し得る者は少數な『魅せられた者』に限り、他はディオニソスの観客として悲劇の内に再び自己を發見するに過ぎぬのである。

しかしまたここに對立した藝術家と鑑賞者とは、唯表面上區別せられたに過ぎない。根本には常に醉歡がある。何故なら、踊り歌ひつつ自己を表現してゐるザチイルの合唱は、同時に、その暗示によつて生の沸騰を起し自らザチイルの内に入りザチイルとともに生きつつある見物人の合唱でもあるからである。そこでは、ディオニソスの觀衆の内生は、自ら踊り歌ふ人と同様の醉歡の中にある。それを自らの全身によつて表現する代りに、舞臺上のザチイルを以て表現してゐるのである。そこには個體はなく、自我は消え、すべてが自然の根源に於て融け合つてゐる。従つて合唱輪舞と

見物人との區別は、唯認識の事實としてあるのみで、内面的事實の真相ではない。

ニイチェは以上の如く、美的態度を生の本質的活動とし、藝術をその必然的表現として、即ち創作の方面より見ようとした。生は根本に於て創造であり、絶えず自己を現はさうとする努力である。藝術が鑑賞者に對して興奮を興へるのは、鑑賞者の内生即ち創造的活動が、この藝術の刺戟によつて強められ、さうしてそこに自らを表現しようとするからである。藝術家とは、生の旺盛と、象徴を支配する力の多量とを所有し、自己表現を最も力強く行ふものであり、鑑賞者とは或る藝術品(自然物、人もしくは藝術家の創作品)によつて自己を表現するものである。——かくてニイチェは、美學が通例受くる者即ち鑑賞者の側より人の美的活動を見ようとするのを攻撃し、鑑賞も亦間接の創作であるが故に、美學は必ず創作者即ち興ふる者の側より出立しなければならない、と主張するのである。

ニイチェのこの主張は彼の哲學の當然の歸結であるが、たとひ心理學的の精密を缺いてゐるにしても、美學の弱點を衝き、藝術の深き根柢を暗示する有力な説であつて、藝術創作に就ての深い美學を興へてゐると云へる。しかし彼の鑑賞の輕視は、美的態度に關する非常に特異な觀察を引き起してゐる。美的態度は『高められた生』であるから、實踐的もしくは理論的態度であつても、深い、



られた生活はこの統一の境地である。然るにソクラテス以來、個別の原理の傑作たる理性が藝術を通じて語らうとしてゐる。かくの如きものは藝術ではない。藝術は如何なる場合にもディオニソスの側面、即ち統一の力たる權力意志の表現でなければならぬのである。——この意味に藝術を解すれば、藝術を知識や道徳よりも尊ぶのが、浮薄な唯美主義、藝術至上主義でないことは明らかである。

## 第二節 藝術家

ニイチェの『征服と創造』とは『統一と分化』の意に解することが出来る。これによつて生は永久に新鮮な複雑と多様とを開示するのである。しかしここには生の凝固、即ち知識の硬化による生の複雑化が意味せられてゐるのではない。知識は云ふまでもなく創造活動から生れた。それは凝固によつて生を單化しようとする。融合の内に對立を造る分化の傾向を、凝固した分化として解釋しなほす。この作用は生の活動を激烈ならしめるためにあるのであつて、決して生を束縛しようとする。

ふのではない。生の事實としては、分化のある所に必ず統一があり、統一のある所に必ず分化がある。それゆゑ凝固した複雑は、更に大いなる統一を刺戟し、さうしてその統一が實現せられた時に破壊せらるべきものなのである。然るに文明は、この凝固を破壊することなく積み重ねて行つた。知識や道徳が遂に生を束縛する様になつた。人は本來の征服創造の意欲を内に藏しながら、常に自ら意識的にこれを抑壓しようとする。彼の生は圖式のために害はれて統一なき分裂の状を現じ、彼の多くの力は互ひに殺し合ふ。彼は醉歡をば心の奥に希ひながらも、その片影を捕ふるに過ぎぬ。全存在が一時に共鳴する如き歡喜の状は最早到達せられない。

かくの如き一般の状態に於ては、眞正の藝術も藝術家も認められてゐない。藝術とせられるものはディオニソスの假面ではなく、道徳の假面、知識の假面である。たとひ眞の藝術家があつても、その藝術は道徳の假面として、即ち意味を轉換して迎へられるのである。従つてディオニソスのしもべたる眞正の『創造者』は非常に稀有であり、常に少數の伴侶を有するに過ぎない。

ディオニソスのしもべは、知識によつて生を硬化せしめはしない。いかに分化が激しくなつても、常にこれを征服し支配してゐる。ディオニソス的藝術家はすべて感覺的なるもの・思想的なるものを象徴とし、その内に生の充實を注ぎ入れ、生を内より照し、その象徴が生の深みを反映するやうに

『物を變性せしめる』のである。あらゆる文明の重みが自らの上に掛かつてゐるに拘らず、かくの如き藝術家の内には、すべて原始人の大いなる歡喜であつたもの、情欲、酩酊、饗宴、春、征服、冒險、侮慢、殘酷、宗教感情の有頂天などが渦巻いてゐる。

藝術家に缺くべからざる性質は、自己の周圍に生ける形像を見、そのものの深き生を感じし、自らかくの如き精靈の内に生きて行く、と云ふ能力と、自ら自己を變形し、他の肉體と靈魂とによつて自己を表白しようとする衝動とである。即ちアポロの世界に生きつつゼオニソスの眞の生を自らの内に捕へ、これをアポロの象徴によつて表現しようとする傾向である。眞の藝術家にとつては、比喩は單なる修辭的圖形ではない。表現を迫る内部の生が、直に現實的にかかる形として現はれるのである。人の性格も、微細な特質を接ぎ合せた全體としてではなく、統一ある特殊の力として、權力意志の特殊な現はれとして、直接に感ぜられる。あらゆるアポロ的存在は、かく象徴的に取扱はなければならぬ。何故なら醉歡は、客觀化せられた世界の多様な相を突き破つた所に、根源的な生との合一としてあるのであり、その表現は客觀的なものを通じて行はれるほかないからである。即ち客觀的なものは、認識の與へた解釋と根本的に相違するものを暗示してゐるのである。

藝術家の條件となつてゐる優秀な状態は、病理的現象と類似し、また相關してゐる。この状態は

一般にも幾何かづつは必ず存してゐるが、藝術家においては特に強く、殆どその『人格』となるまでに鍛鍊せられてゐるのである。第一は醉歡である。高められたる力感である。これに伴つて、自己の充實と完全とを物象により表現しようとする内的必然が在る。第二は感官の極度の鋭敏である。これによつて彼は異様な象徴を解しまた創造する。(この鋭敏は屢と神經病と關聯して現はれる。だからこれを單に病理的に過ぎないとして斥ける人もある。しかしそれは生の便宜のために築かれた解釋であつて、内生の眞相を説明し得るものではない。) また極度の感動性をも擧げなければならぬ。これは極度の傳達性を産み、何等か精神内容を有するものは悉く記號に依り表現しつくさうとするのである。(記號と身振りによつて自己を解放せんとする要求。あらゆる雑多な言語方法を以て自己を語る能力。爆發的狀態。かくの如きは皆全身の筋肉の活動と、あらゆる感動の戦慄によつて、はげしい内的緊張を脱しようとする内よりの強壓である。) またこの感動性が心像や思想や欲望などと必然に聯合することも見のがしてはならぬ。全筋肉系統が自動的に動き、反動を制止することは不可能となり、感動はその高潮に達する、と云ふ如き状態に於ては、心像や思想などは異常な輕易と迅速とを以て使役せられる。具體的の例で云へば、内部の感動は、脈搏の變動や、色、溫度、分泌液などの變動を伴ふと共に、感官を強く興奮せしめ、注意作用を極度に集中せしめ

るのである。第三は、必然に模倣しようとする心理状態である。或る物象や状態に出逢へば、直にその急所を捕へ、記號に依つて現はす、と云ふことを、故意でなく自然に遂行する。

以上により创作者は鑑賞者と區別せられる。前者は投與に於て生の高潮に達し、後者は受容に於て興奮の極度に達する。それ故藝術家が批評や鑑賞の能力を缺くと云ふことは、些かも藝術家の價値をひくめるものでない。投與と受容とは常にその視點を異にしてゐる。

藝術家の病理的状态に就て、なほ少しく考へて見よう。ニイチェはこれを寧ろ充實した豊満な生の徴候と見たのであつた。元來健康と病氣とは相反ではなく唯程度の差である。さうして普通に健康とせられる状態も、權力意志より見た生の健康に比べれば、遙かに低い程度のものであり、普通人に於て病氣とせられる状態も、藝術家に於ては強烈な性質である。力の豊満は、不具・幻覺・微妙な暗示に對する敏感・従つて生の痛苦を伴つてゐるのであるが、しかしこれらの弱點は決して根本の強い生を裏切るものではない。熾烈な生の焰にとつては、所謂心身の衰弱などは何の影響もない。但し世紀末の種廢藝術家の多くは必ずしもさうであるとは云へない。また客觀的認識や生の否定を目的とする藝術家も同様である。彼らには眞に生の歡喜はなく、唯種廢のみである。醫學者のいふ神經衰弱・腦髓の異常は、ここにだけは當てはまるであらう。

眞の藝術家は、たとひ醫家に種廢者と呼ばれようとも、肉靈共に强健な、力に溢れた、感性的な人である。藝術家の性欲が熱し過ぎてゐるのは、病的現象ではなくして、むしろその優秀を示すことさへ云へる。性欲の強さは權力意志の強さを現はすからである。しかし藝術家の内に活らいてゐる支配的本能は、あらゆる力を集中して藝術創作の一點に燃焼せしめる。従つて彼らの性欲は多くの場合創作に化して現はれる。性欲に多くの力を消費することは、藝術家としての本能の旺盛でないことを示してゐる。性欲の強い藝術家が屢々禁欲者として生きるのはそのためである。

同じ意味に於て藝術家は情熱の人ではない。彼等は情熱と呼ぶる力の浪費を慎み、すべての力を創作に集中してゐる。また彼等は恥かしがると云ふこともない。自らの情熱を恥ぢもしない。自己を赤裸々に投げ出す。しかし自己を表現することによつて情の熱した状態を脱するのではなく、表現する時には既に情は熱してゐないのである。藝術家の醉歡は、情熱よりは根本的な、主客を絶した状態である。主體と情熱とが相對してゐるといふ如き状態では、眞の創作は不可能であらう。藝術家が屢々客觀性と結びつけられるのは、この情熱なき状態を指すのである。

しかしニイチェは、藝術家が屢々禁欲の人であり、又非情熱的人であることを認めはするが、これを超世間的の人と見たのではない。藝術家は本性上感性的であり、此岸生活に對する熱愛を有

つ。従つて藝術家は在來の哲學者よりもより強く生に執した。生の微妙、充實、力、精靈の神祕、これらはすべて感性にある。感性への侮蔑は頽廢した哲學と宗教との反生活的傾向である。超越的な者の尊重は藝術の墮落を示してゐる。

藝術を解せざる人は藝術に内容と形式とを別ち、内容として或る觀念を求め、しかし觀念は空虚なものである。藝術家は觀念を現はさうとするのではない。またその内的經驗は觀念の直觀的なではない。表現せらるべきものは自己である。表現の形式は感覺と思想とである。形式となるものは常に象徴である故に、形式を感ずると云ふことは内容に觸れることである。内容に觸れることなく唯形式のみを見たのでは、藝術に接したとは云へない。又形式を見ずして内容に觸れると云ふことは絶対に不可能である。もし内容が或る一つの觀念であるならば、形式と内容を別つことは出来るが、この形式に依らなければ表現することの出来ない生の高潮が内容であるならば、それは形式に即したものである。比喩は直接に初めからその儘の形で現はれて来る。この比喩の暗示する内容が、他の語で云ひ現はせるならば、その比喩の必要はない。これは象徴的表現に缺くべからざる性質である。形式よりも内容を重んずると云ふ傾向には、明らかに、思想を感性よりも深いものとする偏見が付き纏つてゐる。しかし思想は單に生のための解釋に過ぎず、何等か生の深みを現はす

には必ず象徴的表現によらなければならぬ、と云ふことを明らかにすれば、この偏見は直に消滅する。形式を内容より引き放す唯一の方法は、この形式を象徴として見ずに、唯認識の普通の對象として取扱ふことである。即ち藝術を藝術として理解しないことである。形式はアポロ的に凝固したものであるが、内容はディオニソスの流動である故に、アポロとディオニソスの渾融した藝術にあつては、そのいづれをもひき放して考へることは出来ぬ。藝術家は陶酔せる自己、沸騰せる生を表現する。然らば陶酔せる自己が即ち内容である。しかしこの自己は同時に創造活動であつて、表現なくしてあるものではない。——藝術家が感性的であると云ふことは、決して幽玄な世界に入り得ない淺薄な人と云ふことを意味しはしない。彼らが思想的でないことは反つてその内容の豊富を示すのである。

藝術家はまた常に能動的である。従つて厭世主義の藝術家と云ふものはない。眞に藝術家であるためには既に厭世を乗り越え、苦惱を征服し、生の勝利者となつてゐる。基督教の精神から生れたとせられる藝術家も、それが眞正な藝術家である限り、常に基督教の生の否定を生肯定の道具として使つてゐるのである。

にも拘らずニイチェは受動的な藝術家を認め、古典主義の藝術家が能動的であるに對して浪漫主



義の藝術家を受動的とした。前者は、受用せる幸福の感謝を表現し、後者は現實に對する不滿を表現する。大いなる不滿・缺乏の感じが創造的となつたのである。力の横溢ではなく、力の飢餓から來る創作である。古典主義者は表面上の矛盾を統一しようとする力強い才能と欲望とを持つてゐるが、浪漫主義者は唯弱々しい悩みを表出する。前者の現はす悩みは生の充實より出で、苦痛を以て生を緊張せしめるが（ドストイェフスキイ）後者の悩みは生の空虚より出でて生を沈滞弛緩せしめる（エキゾチズムス）。

要するに藝術家は、眞正なものであれば、必ずディオニソスの醉歡から創造する。既に説いた如くアポロ的なるものもまたディオニソス的の一種であつて、この夢幻のなかには性欲と性の歡樂とを含んでゐる。兩者の間には唯拍子の差があるだけである。醉歡の感じの極度の靜寂、時空感の極度の弛緩が、靜かな身振りや精靈の幻影によつて表現せられ、アポロ的藝術となるのである。それ故創作の根本動力は、時にはディオニソスの破壊・變遷・生成の願望であり、また時にはアポロ的の凝固・永遠・實在の願望である。それに従つて藝術には音樂や舞踏の方面と彫刻や詩の方面とがある。然し、いづれの場合にも、それは流動的な生の表現である。アポロ的の凝固と雖、生の單化集中であつて、生を強めるやうに活らく。藝術の價値はその手法形式によつて定まるのではなく、生の

横溢より創作せられたか否かに依つて定まるのである。

ニイチェの見た藝術家は、かくの如く、科學を以て明らかにすることの出來ない境地より出でて創作する。藝術家が日常生活を描寫し或は人の像を刻むに當つて、もしその活動が認識の範圍を超えないものに過ぎないならば、そこには藝術は生れて來ない。藝術家の超認識的な深い内生が現象的のものによつて表現せられる所に、初めて藝術があるのである。この創作の心理は意識的に解剖の出来るものではない。かかる見方は科學としての美學には貢獻するところがないであらうが、しかし藝術の根本問題を衝いてゐるのである。ニイチェは美的活動を、與へる者の側より見た。藝術創作が全部美的活動であるかどうかと云ふ如き問題は彼には起らない。藝術創作を外側より見れば種々不純なものを含むと見えるであらうが、藝術家の内生より見れば最も純粹な美的活動である。即ち自己目的なる生の高潮とその必然の表現とである。もしさうでないとするれば、それは眞の藝術創作ではない。ニイチェはその考察の對象として常に貴族的に高貴な藝術家をのみ思ひ浮べてゐた。これが水準の低きことを必要とする美學と著しく異なる點である。ニイチェにとつては、凡庸な多くの藝術家と、最も優秀な少數の藝術家とを、同列に説く必要はないのである。

藝術創作を創作の手續から見ただけでは創作の活動そのものを明らかにすることは出來ない。藝

術家にとつては創作の急所は無意識的である。何故にこの語を用ひ、何故にこの色を塗るかと云ふことは、藝術家には解らない。唯その語が意識に浮び、その色に注意が向く故に、それを使用するのであつて、それ以上に説明のしやうはない。又傍觀者にとつても、何が藝術家を動かしつつあるかは解らない。創作の手續は、藝術家が自らの創作に就て意識的に考へ得るものと、傍觀者が表面的に觀察したものとを、根據として考察された。従つてそれは創作の急所を捉へてはゐない。ニイチエはこれに反して、如何に表現するかよりも何を表現するかを主として問題にした。さうして藝術家が或者を表現しようとして努力すると云ふよりも、その或者が自ら必然的に表現を迫るのだとした。或者とは生の本質であり、また藝術家の自己である。ここに何が藝術家を動かしつつあるかが明瞭となる。

また藝術創作は藝術品の効果を目的として行はれるものでもない。勿論藝術家は、その創作に際して、創作せられたものの美的効果を考へて見るかも知れない。しかしそれは、創作の動力となるのではない。意識的なものはすべて眞の創作を動かし得ない。ニイチエはこの事態を、藝術家の自己表現が絶對的に自己目的であることによつて、説いてゐる。藝術品が偉大な効果を持つとすれば、それは藝術家と鑑賞者との間の人格的關係である。生の深みに於ける力の關係である。効果は

藝術家が意欲した故にあるのではなく、藝術家の人格その者にあるのである。

ニイチエの見解は唯偉大な藝術家にのみ當て嵌まるのであるから、一般に藝術の問題を解いたとは云へないかも知れぬ。しかし創作の心理は例外者の研究を外にして企てらるべきものでない。藝術、特に藝術の創作ほど例外者を重んじなければならぬものはないのである。

### 第三節 藝術鑑賞

ニイチエは藝術鑑賞の問題に於て初めて美學が美意識として取扱ふものに觸れて來る。既に説いた如くニイチエは美的活動を高められた活動として説き、本質に於ける自然や人をすべて藝術品と見た。藝術として狹義に解せられるものはその一つの場合である。従つて藝術創作は高められた生として説かれる。藝術鑑賞も亦この藝術創作の力の弱い場合である。鑑賞者の内にも、生は醉歡に向ひ、自ら表現しようと思つてゐる。それ故強烈な生を表現した藝術に接する時、鑑賞者の生はその力を受けて興奮し、その藝術に自己の表現を見るのである。この暗示によつて力を得、醉歡に導かれると云ふことが、美意識の問題に觸れて來る。

藝術が廣義に自然人生を意味しても、また狹義に藝術家の創作品を意味しても、『美』は唯鑑賞の入口である。ニイチェはこれをしばしば生物學的價值より説かうとしてゐる。或る自然物、その同伴感覺、その象徴などが、吾人に直接の刺戟を與へる時、或るものは吾人に反抗し吾人の生を危険ならしめ、また或るものは生を興奮せしめ強大ならしめる。前者は醜であり、後者は美である。美を感じるの即ち力の増加、生の向上を感じるのである。藝術の鑑賞はただ美なるものに於てのみ起り得る。醜なるものは藝術に矛盾するものとして直に藝術の内より放逐せられる。生の下降、衰弱、弛緩、抑壓、沮喪、沈鬱、陰氣、重厚、などはすべて醜惡として斥けられる傾向である。即ち美は快感であり、醜は不快感である。しかし美を感じると云ふだけではなほ十分の鑑賞とは云へない。更に美なるもの生と融合し、そこに自己の表現を見るのでなくてはならない。單に美感のみならば、同一のものに對して種々の程度があり得、また主客の對立も明瞭であるが、眞に鑑賞と云はる程の美感ならば、鑑賞者の全生命がその對象の内に生き、そこに自らを現はしてゐるのである。即ち美を感じると云ふことと醉歡との間にはなほ相違がある。醉歡を暗示し、それに導き入れるものが美なのであり、従つてその美を感じすることは醉歡に導き入れられる途上である。美は受ける方感する方から云はれるのであるから、人が種々の階級に分れてゐる限り、美感にも

種々の相違がある。或る物自身の美醜を規定することは無意義である。生の増進の傾向が美であるとすれば、人や自然がその本然の生長創造を營む時、それ自らに美であるのではないかと考へられるが、しかし美は刺戟せられるものが刺戟するものに對する判断であつて、それ自らにあるのではない。美そのものとは單なる語である、醉歡にある人は自らに美であるか醜であるかには關しない。唯他の人に活らさかける場合に、他の人から美であると判断せられるのである。美は嚴密に人が對象に就て感ずる所である。その對象が權力感、權力意志、勇氣、誇りを上昇せしめる時に美であり、下降せしむる時に醜である。醜は人の没落と危険と無力と墮落とを思はせるが故に、充實した者は心の底よりこれを憎惡する。醜とは憎むべきの意に外ならない。即ち生の本質その者が美しいのではなく、生の本質に合致しこれを促進するものが美しいのである。

ニイチェはそれ故に、正反對の説をショオペンハウエルに見た。ショオペンハウエルは生への意志より解脱した瞬間が美であると説く。美は生の否定、特に生の焦點たる性欲の否定にある。従つて生の高潮・醉歡を暗示するものは最も醜である。然るにこれはニイチェにとつて最も美しいものであつた。ニイチェはショオペンハウエルの私淑したプラトオが、あらゆる美は生殖を刺戟すと斷じたのを引いて、ショオペンハウエルを攻撃してゐる。最も感性的な生殖も最も精神的な生産も美

によつて刺戟せられる。もしアテンに美しい若人なくばプラトオの哲學は生れなかつたらう。若人の美は哲學者の心靈を愛情の歡喜に追ひ上げ、すべて高きものの種子を美しき地上の王國に蒔きつけるまで心靈をせき立てる——プラトオは自らかく云つてゐるのである。プラトオの愛は希臘的即ち生の肯定であつて、決して基督教的即ち生の否定ではない。プラトオの眞髓はシヨオペンハウエルには解せられなかつた。——ニイチエはかく主張する。さうして、あらゆる高貴な文明や文藝がプラトオの方向に、即ち性的興味の上に生長したのだと説いた。

『美』は要するに強烈な意志、高められた力の共鳴、多くの強い欲望の諧調、確實な方向を有する生などの暗示せられる所にある。醜なるものも、力強い藝術家の内生を表現する道具として用ひられる時には、美となる。また逆に、優秀な藝術品も、その藝術家の内生に共鳴し得ざる俗衆にとつては、醜なるものとして斥けられる。藝術の暗示によつて興奮するためには、即ち美を感じるためには、鑑賞者の生も醉歡に向つてゐるものでなくてはならぬ。

藝術品は藝術家がその生の充實を、それに伴ふ必然の表現欲にかられつつ、自己の全存在や自己と共に生きつつある物を以て、客觀的に表現したものである。従つて藝術の表現する所は思想以上のものであり、また思想によつて表現せられないものである。思想は常に生のための活動の上に立

つてゐる故に、その傳達するところは生に有用な解釋に過ぎぬ。が藝術の暗示するものは解釋ではなくて生そのものである。藝術の象徴は知識によつて理解せられる筈のものでない。ただ内部に横溢せる生のみが直接に感應するのである。すべての物に對して知識的に理解しようとする學者、疲勞乾燥した無力な人、——彼等は藝術家と共通な何ものをも持つてゐない故に、藝術から何ものをも受容することが出来ない。受容するためには創造と投與との傾向を内にもたなくてはならぬ。藝術が高貴であればある程鑑賞者が少ないのはこれがためである。

鑑賞する資格のある者が、藝術に接したときには、彼の内にある生が興奮しつつ呼應し（美感）、獸的な活氣・醉歡に没入して行く。自ら偉大な歡喜に達することの出来ない人も、藝術の刺戟によつて藝術家の高貴な内生にまで引き上げられ、そこに必然に伴ひ來る表現欲がその藝術によつて充たされるのを感じる。この状態に於ては、鑑賞者には、主客の關係なく個人なく、唯表現されつつある自己があるのみである。

鑑賞の方面から藝術を見ると、藝術の根本は實在を完成・充實せしめ、また肯定・聖化することである。ここに云ふ完全とは靜止した終局の状態ではなく、異常に高められた權力感、即ち最も自由・強烈な生の進行である。例へば性愛の高潮した瞬間・アフロヂットの極樂境の如きがそれであ

る。藝術は鑑賞者をこの完全な極樂境に誘ひ入れる。それ故藝術は、生を可能ならしめ、深め、強める偉大な女神である。かかる藝術は、生の否定の方向に動く基督教や佛教やその他の虚無主義的傾向に、全然反對する。かくて藝術は、實在の恐ろしく疑はしき性質を見、或は見ようとする認識者を救ふ。何故なら、認識は解釋であり眞理は假構であつて、唯虚術のみが生の本質を暗示するからである。また藝術は、斯くの如き認識の上に立つ行爲者を救ふ。何故なら藝術は人を生成の世界の歡喜に導くからである。更に藝術は惱める者を救ふ。何故なら藝術は惱みを意欲し尊重し、それを大いなる歡喜の條件とするからである。

かくの如く藝術は生の増進・生の肯定の道を歩むのであるから、歴世的藝術と云ふものはあり得ない。シヨオペンハウエルが悲劇を以てあきらめを教へる藝術としたのは誤謬である。恐ろしいもの・疑はしいものを描寫するのは、世界が如何に醜惡であるかを示すためではない。これを通じて内に横溢し沸騰する生を表現しようとしてゐるのである。尤もゾラ、ゴンクウルの徒は唯醜惡なるものに興味を感じて書いてゐるのであつて、強烈な生命を表現しようとしてはゐない。これに比べればドストイェフスキイは熱烈な眞個の藝術家である。

ニイチエは屢々、アリストテレスが悲劇的情熱を恐怖と同情に依つて説いたことを攻撃した。も

し悲劇が恐怖と同情とを起させるものであるならば、それは生を衰弱・沮喪・降下に導くものであつて眞の藝術ではない。しかし悲劇は實際に於ては生を強健ならしめる。悲劇内の人物があきらめに沈み、または恐怖し同情するにしても、それ等全體が象徴なのであつて、鑑賞者はあきらめを乗り越えた肯定や、苦惱に打ち勝つた歡喜や、強敵に對する勇猛にして自由な感情などを經驗するのである。悲劇が美であるのはこの故である。もし恐怖と同情以上に出でないものならば、鑑賞者はこれに對して憎惡を感じ、決して美は感じない筈である。實際無力な者は悲劇に現はれた藝術家の内生と融合し得ず、またその象徴を感じ得ない。ただ悲劇の外形に對して憎惡を感じるのみである。悲劇を味はひ、悲劇的殘酷を肯定し、さうして苦惱を歡喜し得るのは、剛健強烈な人のほかにない。

弱者が自ら『入り込んで生きる』ことの出来ない藝術を鑑賞しようとする場合には、その藝術を強ひて自分の水準まで引き下げる。例へば悲劇を味はふためには、悲劇に自己の價值感を注ぎ入れ、それを道德的世界秩序の勝利、もしくは實在の無價値やあきらめの教と解することによつて、悲劇の意義を墮落せしめる。ワグナーが尊まれるのはこの故である。この藝術上の厭世主義は、道德的宗教的の厭世主義を背後に持つが故に、藝術によつて苦惱の世界よりの解脱もしくは解脱の希

望を暗示することが最高の仕事であると考へてゐる。ここに凡庸な群集がその鑑賞の側より藝術を規定しようとする價值標準が立てられたのである。

デカダンの藝術もまた腐敗である。それは生に對して虚無的に考へ、生を憎み、唯形式の美のみ重點を置く。元來藝術は、鑑賞者の内に創作者と同じき創造の生が燃焼して居る時、大きい生の刺戟として活らくものであるが、デカダンの藝術は生の高潮を暗示せざる形骸であり、空虚の象徴であつて、刺戟たり得ない。例へば敘情詩のうちから性愛の暗示を省き去つて、ただ音韻と言語のみを尊重する。音韻も言語も深き生を暗示するものとしてのみ意義があるのに、生を省除して猶或者を象徴し得るかの如く考へてゐる。或者は實は空虚である。「藝術のための藝術」と云ふ標語も、藝術の内より道德的目的を排除しようとする云ふ企に過ぎぬ。藝術を生より切り離して考へようなど云ふのは最も笑ふべき幼稚である。藝術は創作者の側より見れば強き生の必然的表現であり、鑑賞者の側より見れば、生の大いなる刺戟、生の高潮への導者である。それは勿論道德とか教育とかのためにあるのではなく、自己目的のものに相違ないのであるが、然し生の表現であり刺戟である以上、些かと雖生と離れ得るものではない。

ニイチエはかく藝術を嚴密に生に即せしめた。それ故、在來の道德や哲學に於て眞及び善とせられた反生活的傾向とは全然相容れない。彼によればこの眞や善に支配せられた藝術は眞の藝術ではない。藝術は在來最も醜惡として憎惡恐怖せられたものの上に立ち、生をば在來の眞と善とから解放しなければならぬ。従つてニイチエは、醜惡なものとして斥けられてゐた肉感性や豊富な獸性が、實は理想化完全化（即ち高度に生を沸騰せしむること）の根本力であることを主張した。プラトオの理想主義の根柢となつてゐるものは感性である。彼は愛人が特に美しく見えると同様の根據によつて存在に美しき衣を着せ、これを擴大し聖化し永遠化したのである。愛の宗教もこれと同じく性愛の靈化であつて、美しい若い男女の與へる感性の興奮が、意識内で強い單化を受けたものである。男の感性が女に自己のあらゆる力を與へる如く、藝術家の感性は或る客觀に尊敬し熱愛するものを注ぎ込み、それを完全化し理想化する。また、女が本能的に男の理想化の努力に迎合し、自らを飾り、艶な身振りや、誇りや、優しい思や、嬌羞や、遠慮や、距離などによつて男の感性を煽り立て、それによつて、男の生を増大し、その理想化の活動を高潮させ、醉歡に導いて行くと同様に、藝術の暗示する感性の力が強ければ強い程、鑑賞者の生も亦煽られるのである。この強い藝術の根柢を藝術より追放しようとしたのは知識の凝固である。知識はもと生に逆行することによつて生を峻烈ならしめようとしたのであつたが、遂にそれ自らとしての價值を得、觀念や思想を根源的

な生よりも重んずる様になつた。ニイチェは近代文明に於ける人の生の分裂や衰弱を右の誤謬に歸し、強い統一を回復するために根源的な人の本能を力説したのであつた。藝術は特に頽廢せる生の救済者として見られる。それ故、生の分裂や衰弱を單に詠嘆するに留る所の感傷的藝術は眞の藝術ではない。藝術は飽くまでも強烈な統一の表現であり、従つて生に強烈な統一をもたらず如きものでなくてはならぬ。

ニイチェの説いた藝術も鑑賞も、美的現象としては極めて特殊の場合である。それらは寧ろ理想の場合であつて、一般の鑑賞と云ふ事實を説明するには不適當だとせられるかも知れない。明らかにニイチェは、藝術をもまたその鑑賞をも、眞實なるものと頽廢したものとに分たうとした。さうして眞實なものは常に少數である。ニイチェはかかる少數の藝術を説くに過ぎない。しかし彼の考察の動力は、常に頽廢した文明への心痛である。藝術としての權力意志を説くのも、個人としての權力意志を説くのも、人をその頽廢より救ふための新らしき價値の地盤設定なのである。最も多くの場合を最も都合よく説くのは、彼の眼目とする所でない。『多くの場合』は間違つてゐる。この誤謬を征服するために根本的な場合が説かれなければならぬ。彼の説く所が少數な藝術とその鑑賞者とのみ當てはまると云ふことは、彼自身にとつては、彼の説の優秀なることを示してゐるので

ある。それ故彼の美學を批評するには先づ彼の群集に對する侮蔑や、近代文明に對する批判が正當であるか否かを決定して置かなくてはならぬ。その爲には更に彼の哲學の全體が批評せられなければならぬ。

然し範圍を限定して、最も高級な藝術と鑑賞とのみ關する言説としてニイチェの説を見る時には、吾人は猶豫なくそれが卓越した見解である事を承認しなければならぬ。路傍の小さい草花を見て、瞬間的に宇宙生命との合一を感ずると云ふ如き境地や、一篇の戯曲に接して前後不覺の歡喜に入ると云ふ如き經驗は、ここに最も根本的に説き得られるからである。

發行者寄贈



昭和二十三年十一月一日印刷  
昭和二十三年十一月五日發行

ニイチエ研究(上)  
定價 百九拾圓

著者 和辻哲郎

發行者 古田晁

製版者 中央印刷株式會社

長野縣岡谷市外三澤

印刷者 大同印刷株式會社

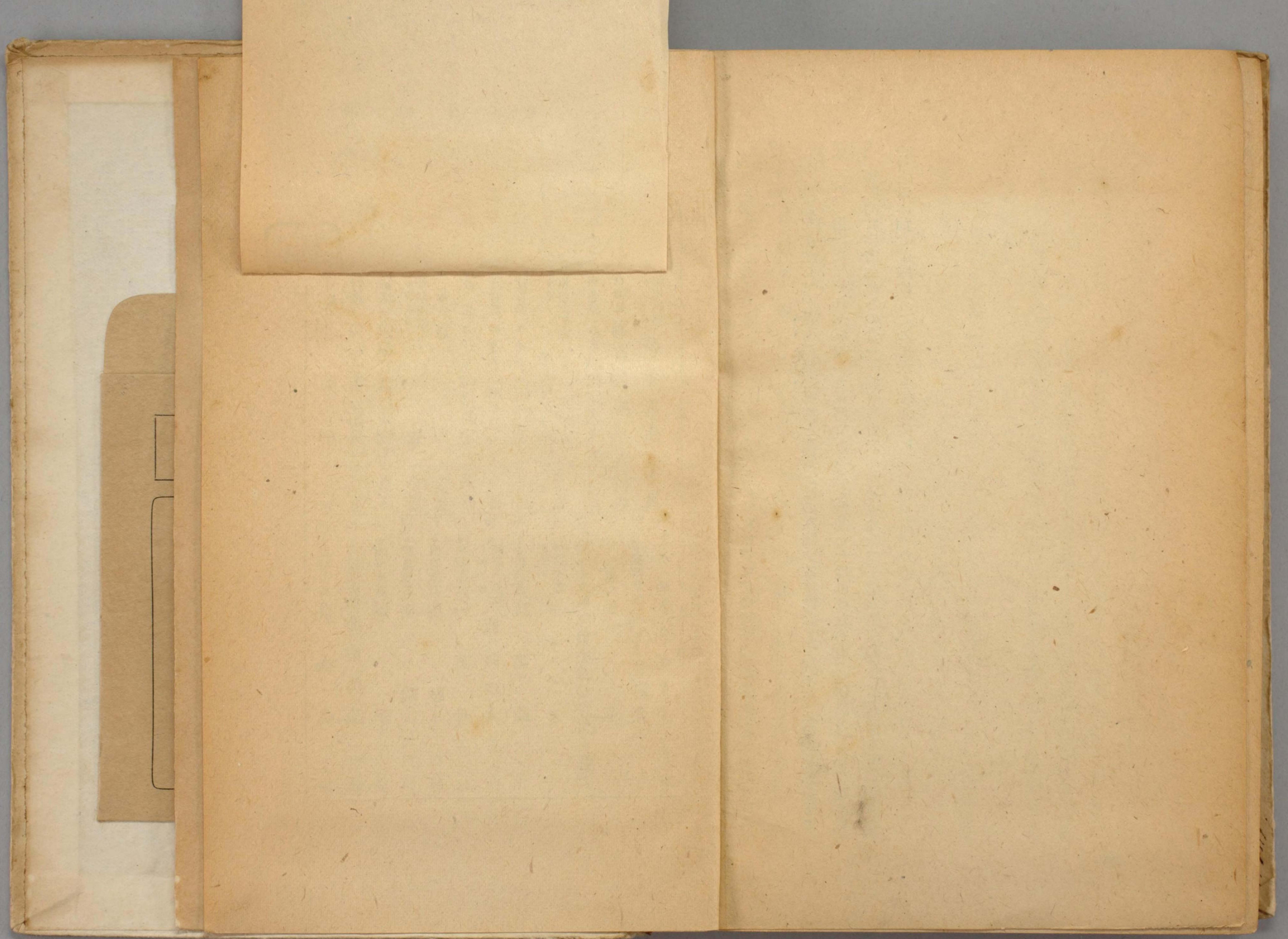
東京都千代田區神田錦町三ノ一

發行所 株式會社 筑摩書房

東京都文京區台町九  
電話小石川區二〇五七番(業務編輯)

矢島製本





筑摩選書

12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
* 佐藤正彰譯	* 永井荷風	* 内田魯庵	* レゾット・柴田治三郎譯	* 和辻哲郎	* 和辻哲郎	* 田邊元	* 森鷗外	* ツルゲネフ	* 内村鑑三	* 内村鑑三	* 島崎藤村
ネルヴァル	偏奇館吟草	おもひ出す人々	ヨーロッパのニヒリズム	ニイチエ研究(下)	ニイチエ研究(上)	元カントの目的論	鷗外意	四迷片	四福音書の研究(下)	四福音書の研究(上)	若菜集
夢と人生	一〇〇圓	二〇〇圓	一六〇圓	一五〇圓	一九〇圓	一三〇圓	一三〇圓	一八〇圓	一六〇圓	一六〇圓	一八〇圓
12	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14
* 太宰治	手塚富雄譯	島崎藤村	高村光太郎	杉捷夫譯	* 寺田寅彦	* 渡邊一夫譯	* 島崎藤村	* 夏目漱石	* 夏目漱石	* 永井荷風	* 高村光太郎
治さざりざりす	ゲート詩集	夏草	印象主義の思想と藝術	カルメン	俳諧論	假面の人	葉舟	暗(下)	暗(上)	子論	造型美論
一九〇圓	一四〇圓	一六〇圓	二〇〇圓	二〇〇圓	一〇〇圓	二〇〇圓	二〇〇圓	一六〇圓	一六〇圓	一四〇圓	一六〇圓

一回の御注文につき書留料三〇圓のみを申受け送料は當方で負擔します

請求番号

受入番号

○貸出期間は二十日以内

○転貸しないで期間内に御返し下

さい

○左の場合は保証金で弁償しなければなりません

(1) 図書を亡失、又は毀損した場合

(2) 督促を受けてから十日以内に返さない場合

国立国会図書館

