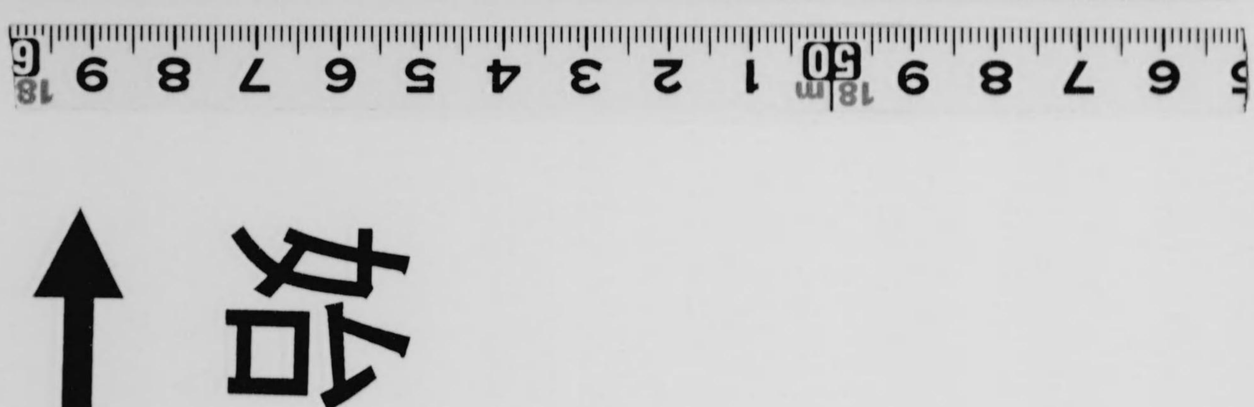
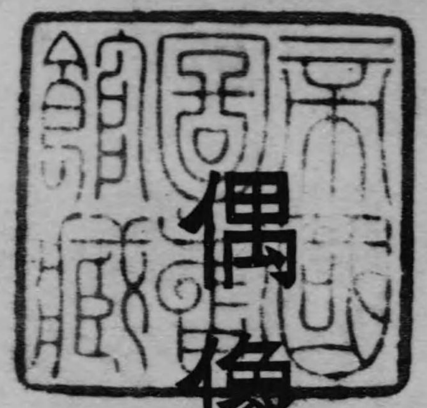
375
3





ニイチェ全集　第九編

偶像の薄明（外五篇）

生田長江譯

目次

偶像の薄明

緒言……三
箴言と飛箭……五
ソクラテスの問題……一八
哲學に於ける『理性』……二八
如何にして『眞實の世界』が終に寓話になつたか……三六
反自然としての道德……三八
四大誤謬……四七
人類の『改善者等』……六〇
何が獨逸人に缺げてゐるか……六七
時代との戰に於ける小ぜりあひ……七八
私が古代人等に負ふところのもの……一四一
鐵槌は語る……一五〇

反基督

緒言……一五五
第一章　反基督……一七七

この人を見よ

緒言……二五五
何故に私は斯くも賢明であるか……二八二
何故に私は斯くも慧敏であるか……三〇二
何故に私はかくの如く善き書物を書くか……三三一
悲劇の出生……三四六
季節はづれの考察……三五四
人間的な、餘りに人間的な及び二の續篇……三六一
黎明……三七一
悅ばしき智識……三七五
ツァラトゥストラ……三七七
善惡の彼岸……三九七
道德系譜學……四〇〇
偶像の薄明……四〇三
ワグネルの事件……四〇六
何故に私は一の運命であるか……四一六

、ワグネルの事件

緒言……四三三
ワグネルの事件……四三六
補遺……四七六
第二、補遺……四八四
結末語……四八九

ニイチェ對ワグネル

緒言……四九七
如何なる點に於て私は嘆賞するか……四九八
如何なる點に於て私は駁擊するか……五〇〇
一の危險としてのワグネル……五〇三
將來のない一の音樂……五〇五
我々對聽人……五〇七
何處にワグネルは屬してゐるか……五一〇
貞潔の使徒としてのワグネル……五一二
如何にして私はワグネルから脫却したか……五一六
心理學者は言ふ……五一九
結語……五二四

詩

小曲……五五一
警句……五六七
ディオニゾス・ディティラムベン……五七八

偶像の薄明

或は

如何に人は鐵槌で以て哲學を打ち立てるか

緒言

一の陰慘な、恐ろしく責任の重い仕事の間にあつて、その快活さを維持して行くといふのは、決して何でもない藝當ではない。だが、何が快活さより以上に必要であつたか？　倨傲から手傳つて貰はないやうな何物も物にならない。力の過剩だけが力あることの證據である。總ての價値の倒換――それを附ける人の上に影を投げるほど、それほど黑く、それほど巨怪な此疑問記號――かくの如き宿命的な仕事は刹那々々に、それを爲すところの者を强ひて日光の中へ駈け出させる――一の重苦しい、餘りにも重苦しくなつた嚴肅さを自分自身からふるひ落す爲め。それへのあらゆる手段が正當であり、あらゆる場合が一の僥倖である。取りわけ戰爭が。戰爭はいつでも總ての餘りに內的に、餘りに深くなつた精神の大なる悧巧さであつた。負傷の中にすらも矢張り治療法はあるのである。私が博學な好奇心にその由來を究めさせないで置いたところの一の格言は、多くの年月の間私の座右銘であつた――

increscunt animi, virescit volnere virtus.

（氣力は起ち上る。私の勇氣は其傷口からして力を集める。）

時としては私にまで更に一層願はしき物なる今一の治療法は、偶像を吟味して見ることである。世の中には實在物よりも多く偶像がある。これが此世界に對する私の『意地惡な目』である。これが私の

『意地悪な耳』でもある……この方面に於て鐵槌を以て問ひ質すといふことは、そして恐らくは、膨らまされた臓腑を談るところの、あの有名な空洞音が答へるのを聞くことは、そもそも如何なる悦びであるかよ――耳の背にも耳を有する者にとつて。私自身の如き老巧なる心理學者、私自身の如き捕鼠者（沈默してゐようとする丁度其物が、其人の前では泥を吐かずにゐられないのである）にとつては。

此述作も、その標題の示す如く、何よりも先づ、ある心理學者の閑な時に於ける一の保養であり、一の日向ぼつこであり、一の道草喰ひである。事によつたら、更に一の新しい戰なのであらうか？そして新しい偶像が吟味されてゐるのであらうか？……此小著は一の大なる宣戰である。そして偶像の吟味といふことに關して云へば、この度は此處に調音叉を以ての如く鐵槌を以て觸られてゐるのが、時代の偶像ではなくして寧ろ永久的の偶像である。一體に、より舊い、より確信された、より膨らまされた偶像はなく……より空つぽな偶像もない。この事は、彼等が他の如何なる偶像にもまして信仰されてゐるといふ事實を妨げるものでない。加之、特に最も高貴なる物の場合に於て、それらの偶像は決して偶像と云はれてはゐないのである……

トゥリインに於て、一八八八年九月三十日（『總ての價値の倒換』第一書が完成したる日）。

フリイドリッヒ・ニイチェ

箴言と飛箭

一

怠惰は總ての心理學の起源である。如何に？　心理學は――一の惡德であつたか？

二

我々の中なる最も勇敢なる者も、彼が本當に知つてゐるところのものへの勇氣を、ただ希にのみ有つてゐる……

三

ただ獨りで生きる爲めには、人は禽獸か、または神かであらねばならぬ――と、アリストオテレスが言つてゐる。それには第三の場合が缺げてゐる。即ち、人は更に禽獸と神との双方――哲學者であらねばならぬ……

四

『總ての眞實は單純である』――これは二重に嘘ではないか？

五

私はどうにかして、多くの物にまで盲目でありたいとねがふ。叡智は知識にすらも限界を置くのである。

六

人は彼の野育ちな天性の中に最も善く、彼の反天性から、彼の理智性から本復する……

七

如何に？　人間は神の一の過失にすぎないか？　それとも神は人間の過失にすぎないか？

八

人生の兵學寮から。――私を赦さないところの物は私をより強くする。

九

汝自らを助けよ。さらば各の人も汝を助けるであらう。隣人愛の原理。

一〇

人が彼の行爲に對して卑怯な振舞ひをしないことー　苟くも一たびしたあとでは其卑怯な振舞ひを見捨てないといふことー　良心の苛責なるものは下品である。

一一

驢馬が悲壯であり得るか？　背負ひきれもせず、投げ出すことも出來ないやうな重荷の下に滅んで行くといふのが？……哲學者の場合。

一二

人にして若し、彼の生存の『何の爲めに』を知つてゐるならば、彼は殆んどあらゆる『如何にして』

と折れ合つて行くであらう。人間は幸福を努力し求めない。ただ英吉利人だけがそれをやるのである。

一三

男子は婦人を造つた――だが何からして？　彼の神の、彼の『理想』の一枚の肋骨からして。

一四

何を汝は求めてゐるか？　汝は汝自身を十倍し、百倍したいとねがふのか？　汝は附隨者を求めるのか？――零を求めることだ！

一五

例へば私の如き死後的人物は、當世向きな人物よりもより悪しく理解されるが、しかしより善く耳を傾けられるのである。一層嚴密に云へば、我々はつひに理解されない。そしてそれから我々の權威が生じて來るのだ……

一六

婦人等の間では。――『眞實ですつて？　まあ、貴方は眞實を御存知ないのね！　それは私達みんなのたしなみを踏みにじることぢやありませんか？』

一七

それは私の好きな藝術家――その要求に於て控へ目な藝術家である。彼は本當に單だ二通りの物を要するだけである。即ち、彼のパンと彼の藝術と――panem et Circen.

一八

その意志を事物の中へ植ゑつけることを知らない人間も、尙ほ且つ少くとも一の意義をその中へ持ち込むのである。換言すれば、彼は一の意志が既にその内にあるやうに思ふのである（『信仰』の原理）。

一九

如何に？　汝等は徳と高まれる胸とを選びながら、同時に泰然たる人々の利便を羨ましげに見るか？　だが、徳と共に人は『利便』を斷念するのである……（ある反猶太人の門戸に釘打たるべきもの）。

二〇

完全なる婦人は、一の小さな罪惡を犯す如くして文學を犯す。實驗として、通りすがりに、あたりを見廻しながら、誰かが彼女を見てはゐないかと氣にし、誰かが見てゐてくれるやうにとねがひながら……

二一

如何なる外見の德をも必要としないやうな、寧ろ綱の上なる綱渡りの如く、落ちるか、立つてゐるか、乃至逃げ出すかするやうな、それらの境地にのみ身を置くこと……

二二

『邪惡な人間は如何なる歌をも有しない。』露西亞人等が歌を有するといふのは、どうしたわけなのか？

二三

『獨逸的精神』――十八年間といふもの、これは一の contradictio in adjecto となつてしまつてゐる。

二四

發端を探求することに依つて、人は蟹になつてしまふ。歷史家は後方を見る。終に彼は後方を信ずるやうにもなるのである。

二五

滿足は風を引くことからさへ保護してくれる。抑も、自ら美服を纏へりと意識したところの婦人にして、風を引いたことがあるだらうか？　それは、彼女が殆んど何物をも纏つてゐなかつた場合でもいい。

二六

私はあらゆる體系家を信用しない。そして彼等を忌避する。體系への意志は正直さの缺乏を意味してゐるのだ。

二七

人は婦人を深いと思ふ――何故か？　婦人にあつてはつひに底へ達しられないからだ。婦人は淺薄でさへもないのである。

二八

婦人にして男性的な德を有つてゐるならば、彼女は諸君を逃げ出させるに十分である。又彼女にして何等の男性的な德を有つてゐないならば、彼女自身が逃げ出すのである。

二九

『從前良心は如何に多くの嚙むべき物を有つてゐたことぞ！　それが如何なる善き齒を有つてゐたことぞ！　そして今日では？　何が缺げてゐるか？』――ある齒科醫の問題。

三〇

性急の過がただ一つだけ犯されることは希である。初めには、人はいつでも餘りに多くをやり過ぎる。そしてそれ故にこそ人は通例第二の過をも犯すことになる。しかも今度は餘りに僅かをやりすぎるのである。

三一

踏みつけられた蟲は身を捲きちぢめる。それは悧巧なやり方である。彼はそれで以て、新たに踏みつけられることの機會を少くするのだから。道德の言葉に於ては、謙讓。

三二

ある敏感な名譽觀念から來るところの、虛言矯飾の憎惡といふやうなものがある。と思へば、臆病から來るところの、同じやうな憎惡もある――虛言がある神聖な誡めによつて禁じられてゐる限りに於て。虛言をつくべく餘りに臆病な……

三三

如何に僅かな物が幸福に屬してゐることぞ！　一の風笛の音。音樂なしには、人生が一の誤謬であつたらう。獨逸人は神をさへ歌手と考へるのである。

三四

On ne peut penser et écrire qu'assis（考へたり書いたり出來るのは、ただ腰を下ろしてゐる時だけである――フロオベエル）。虚無主義者よ、ここに私は汝を捕へてゐる！　坐職生活こそは聖靈に對する罪惡である。ただ散策の間に獲られたる思想のみが價値を有つてゐる。

三五

我々が、我々心理學者が馬のやうであり、そして不安に陷るやうな場合がある。我々は我々自身の影が我々の前に起伏するのを見る。心理學者が苟くも物を見る爲めには、彼は彼自身から目をそらさなければならぬ。

三六

我々不道德家が德を傷けるかどうか？　無政府主義者等が君主等を傷けないのと丁度同じである。君主等が狙擊された後にこそ、彼等は再びしつかりと其玉座についてゐる。道德――道德は狙擊されねばならぬ。

三七

汝は先頭に立つて走るか？　汝は牧羊者としてそれを爲すか？　それとも除外例としてそれを爲すか？　第三の場合は亡命者であつたらう……第一の良心問題。

三八

汝は純粹であるか？　それとも一個の俳優たるに過ぎないか？　代表者か？　それともそれ自身代表された者か？――結局汝は模倣された俳優に過ぎない位のものか？……第二の良心問題。

三九

失望者は語る。――私は偉大なる人物を求めた。けれども私はいつも單だ彼等の理想の猿を見出したにすぎない。

四〇

汝は目をそそぐところの者か、それとも手を着けるところの者か？　それとも目をそらして、あち

らへ行つてしまふところの者か？……第三の良心問題。

四一

汝は共に行かうとするか？　それとも先きに立つて行かうとするか？　それとも汝自身の爲めに行かうとするか？……人は彼が何を意欲してゐるかを、又彼が意欲してゐるといふことを知らなければならぬ。第四の良心問題。

四二

彼等は私に取つて階梯であつた。私は彼等の上に登つてゐる。その目的の爲めに私は彼等を越えねばならなかつた。しかるに彼等は、私が彼等の上に休息したいとねがつたかのやうに思つた。

四三

私が正しいと承認された、されないは何程の事であらうぞ！　私は餘りにも正し過ぎるのだ。そして今日最も善く笑ふところの者は、更に最終に笑ふのでもあらう。

四四

私の幸福の方式――一の然り、一の否、一の直線、一の標的……

ソクラテスの問題

一

人生に就いては何時の時代にも、最も賢い人々が同一の批判を下してゐる。それは何の益にも立たないと。つねに、又到處に彼等の口からして同じ言葉が聞かれる――疑に充ちた、憂愁に充ちた、人生の倦怠に充ちた、人生に對する反抗に充ちた言葉が。ソクラテスすらも死に臨んで言つた、『生きてゐるのは、長く病氣をしてゐることだ。私はアスクレピオスの神へ牡鷄一羽の借がある』と。ソクラテスすらも人生には飽いてゐた。これは何を證據立てるか？　これは何を指示するか？　從前人々は言ひたがつたものである（おお、げにそれは言はれてゐる。しかもかなり聲高に。そして取り分け我我の悲觀主義者等によつて！）『兎に角ここには何等かの眞實があらねばならぬ！ Consensus sapientium（哲學者等の一致）は眞實を證明する』と。今日尙ほ我々はそのやうに言ふであらうか？　我々はそのやうに爲すことを許されるか？『兎に角ここには何等かの病氣があらねばならぬ』――と我々は答へる。あらゆる時代の此等の最も賢き人々は、先づより近く吟味さるべきである！　事によつたら彼等は何れも皆、もはや足許がたしかでなく、年寄つて、よぼよぼに、デカダンになつてゐたのではないか？　事によつたら眞實は、腐肉の微かな匂にも醉はされる、あの鵞の如くして地上に現れるのであらうか？

二

斯うした暴慢無禮な心持が初めて私自身に生じたのは、博學な、並びに無學な先入見が最も力強く私の考に逆行するやうな一の場合、丁度その場合に於ての事である。私はソクラテス及びプラトオを衰頽の徵候として、希臘的解體の道具として、似而非希臘的なものとして、反希臘的なものとして認めた（『悲劇の出生』一八七二年）。あの consensus sapientium（哲學者等の一致）は私が愈々より善く理解した如く、彼等が見るところを一にしてゐる物に關して正しかつたことを、聊かも證明してゐない。寧ろそれは、彼等が、此等の賢き人々自身が、同じやうに消極的態度で人生に對すべく、對するのを餘儀なくされるべく、何等かの生理的な點に於て一致してゐたことを證明する。判斷は、人生に對する判斷は、贊否いづれにせよ、結局つひに眞實であり得ない。それは單に徵候としてのみ價値を有つてゐる。それは單に徵候としてのみ考察される。それ自體に於ては、此の如き判斷は無意味である。人生の價値が計量され得ないものだといふ、驚くべき手の込んだ公理を捕捉すべく、我々は精一

杯その方へ手をさしのべて、そして試して見ることをしなければならぬ。生きた人間はそれを爲し得ない。なぜならば、彼は當事者であり、加之論爭の對象であつて、審判者ではないのだから。さればとて死んだ人間も、一の別な理由からしてそれを爲し得ない。ある哲學者の側から、人生の價値の中に一の問題を見るといふのは、かくの如く、彼に對する殆んど一の駁擊であり、彼の叡智についての一の疑問記號であり、一の非叡智である。如何に？　此等の總ての偉大なる賢者等が、彼等が單にデカダンであつたのみならず、賢くさへもなかつたといふのであらうか？　だが、私はソクラテスの問題へ引き返さう。

三

ソクラテスは、彼の門地よりすれば、最下層の民衆に屬してゐた。ソクラテスは賤民であつた。我我は知つてゐる。我々は我々自身更に見る——如何に彼が醜かつたかといふことを。ところで、それ自ら一の駁擊である醜さは、希臘人の間にあつては殆んど一の非難であつた。抑もソクラテスは希臘人であつたらうか？　醜さはかなり屢々一の混淆された、異種混淆によつて阻害された發展の表現である。他の場合には、それは衰退的發展として現れる。犯罪學者等の間にある人類學者等は典型的な犯罪者が醜惡であるといふことを(Monstrum in fronte, monstrum in animo——外貌に於ける畸形、魂に於ける畸形)。だが犯罪者はデカダンである。ソクラテスは典型的な犯罪者であつたか？　これは、ソクラテスの友人達にまで左樣に癪に障るところの、あの有名な觀相家の判斷と矛盾するものではない。ソクラテスがアテンを通りぬけつつあつた時、人相を見ることのうまい一人の異邦人は、ソクラテスの顏を見て言つた——彼が一個の畸形兒であつたといふこと、彼が彼自身の內にあらゆる惡德と慾望とを包んでゐたといふことを。そしてソクラテスは單に答へて言つた、『貴下は私を知つてゐますね！』と。

四

ソクラテスに於ける頽敗は、彼の本能に於ける承認されたる野蠻さと無政府狀態とだけが指示してゐるのでない。論理的能力の優勢や、彼に特色をなしてゐるあの不具者的な意地惡さも亦同じくそれを指示してゐる。我々は又、『ソクラテスの鬼神』として宗教的に解釋されてゐるところのあの幻聽をも忘れてはならぬ。彼に於ては一切の物が誇張されて居り、グロテスクであり、戲畫であり、同時に一切の物が隱蔽されて居り、底意から出て居り、地中的の動機をもつて居る。四圍＝碎＝帶＝試といふあのソクラテス的方程式が如何なる個人的好惡に由來してゐるかを、私は理解しようと試みる——苟くも世の中にある最も異樣なる、又特に古代希臘人のあらゆる本能に反してゐたところのあの方程式

が。

五

ソクラテスと共に希臘の趣味は辯證法に都合のいいやうに急變する。そこに實際どう云ふ事が起るのか？　何よりも先づ、それと共に一の高貴なる趣味が打克たれる。賤民が辯證法と共に上に立つやうになる。ソクラテス以前には、善良なる社會に於ては辯證法的な流儀は斥けられてゐた。それは善くない流儀と見做されてゐた。それは危險にさらすものだつた。年少者達はそれに對して警戒されてゐた。又人々はその理由のあらゆる斯うした持出し方を信用しなかつた。正直な事物は正直な人間と同じく、その理由をこんな具合にして持ち廻らない。すつかり見せつけるといふのは品の惡い事である。先づ證明されねばならない物は、餘り價値を有しない。まだ權威が善き風習に屬してゐる處、『論證』されないで寧ろ命令されてゐる處ではどこでも辯證家は一種の道化者である。人々は彼を嘲笑する。彼を眞面目に取ることをしない。ソクラテスは自らを眞面目に取らしめたところの道化者であつた。その時實際にどんな事が起つてゐたか？

六

人は如何なる他の手段をも有しない時にのみ、辯證法に訴へる。人はそれで以て不信用を喚起するといふこと、それがあまり說得し得ないといふことを知つてゐる。辯證法的効果以上にたやすく拭ひ消される何物もない。議論の出る各の集會に於ける經驗がこれを證明してゐる。辯證法は單に、もはや他に如何なる武器をも有つてゐないやうな人々に於いて、防衛の手段となるにすぎない。人は彼の權利を强請することを必要とせねばならぬ。寧ろ人は全然それを用ひない方を選ぶのである。乃ち猶太人等は辯證家であつた。ライネケ・フックスがそれであつた。如何に？　ソクラテスがまたそれであつたか？

七

ソクラテスの反語は叛逆の、賤民的怨恨の一表現であるか？　彼は虐壓された者として、三段論法の利刄に於て彼自らの兇惡を享樂してゐるか？　彼は彼が蠱惑するところの高貴な人々に復讐してゐるか？　人は辯證家として一の容捨なき道具を手に有つてゐる。人はそれで以て虐壓をやることが出來る。彼は打ち克ちながら危險にさらす。辯證家は彼の論敵が決して愚人でないといふことを證據立てる仕事を、その論敵にやらせる。彼は相手を怒らせる。彼は又相手をどうにもならい無力な物にする。辯證家は彼の論敵の理智を不能にする——如何に？　辯證法はソクラテスに於ける復讐の一形式

にすぎないか？

八

私は何によつてソクラテスが人を突きのけたかを諸君に理解させた。だが一層重要なのは、如何にして彼が魅惑したかを說明することである。彼が試合の一の新しいやり方を發明したこと、彼がその事に於てアテンの上流社會に對する第一の指南者であつたこと、それが一の理由である。彼は希臘人の試合的衝動に訴へながら魅惑した。彼は若い人々と少年達との間なる格鬪に一の變調（バリアンテ）を持ち込んだのである。その上ソクラテスは大なる戀愛論者でもあつた。

九

だが、ソクラテスは更により多くを洞見した。彼は彼の上流アテン人の背後まで見通した。彼は、彼の場合が、彼の特殊なる場合が、既に何等の例外的な場合でなかつたことを理解した。到處に、同じ種類の頽敗が暗默のうちにそれ自らを準備してゐたのである。舊いアテンが滅びつつあつたのである。そしてソクラテスは、全世界が彼を必要としてゐたこと、彼の手段を、彼の治療法を、自己を保守する上の彼の個人的な藝當を、必要としてゐたことを理解した……到處に本能は無政府情態にゐた。到

處に人は過度を去る一二歩の處にゐた。monstrum in animo（魂に於ける畸形）は一般的な危險であつた。『諸の衝動は虐壓者にならうとする。我々はより強い一の反對虐壓者を發明しなければならぬ』……例の觀相家がソクラテスにまで、彼が何であつたかを、彼があらゆる惡しき慾望の洞窟であつたことを言ひ現はした時、偉大なる反語家は彼への鍵ともなるべき今一の言葉を漏らしてゐる。『それは本當です』と彼は言つた、『けれども私はその總ての物に打ち克つたのです』。如何にしてソクラテスは自分自身の支配者になつたか？　彼の場合は全くのところ單に極端なる場合であつた。その頃一般的困厄になりはじめてゐた情態の、最も目立たしいものであつた。そしてその情態といふのは、何人もはや自分自身の支配者でないこと、諸の本能が互にぶつかり合つてゐることであつたのである。彼はかうした極端な場合として魅惑した。彼の恐怖を感じさせるやうな醜さは各人の目にまで彼をゆゆしいものに見えしめた。彼が答として、解決として、この場合の外見上治療として、更により強く魅惑したのは改めて說くまでもない事である。

一〇

人がソクラテスの爲した如く、理性から一の虐壓者を造ることを必要とする時、何等かの他の物が虐壓者になるといふ危險は小さからぬ危險であることを免れない。合理性はその時救濟者として忖度

された。ソクラテスも彼の『愚者』も理性的であるべく心の儘でなかつた。それは強制的であつた。それは彼等の最終の手段であつた。希臘的思索全體が合理性へ跳び込んで行くときの狂熱は、一の危急情態を暴露してゐる。人々は危險の中にゐた。人々は單だ一の選擇を有つてゐた。即ち滅亡するか、でなければ馬鹿々々しく理性的であるかだ……プラトオ以降の希臘哲學の道德主義は病理的に條件づけられてゐる。辯證法の尊重も同樣である。出席＝論＝弊は單に意味してゐる――人がソクラテスを模倣し、そして暗澹たる熱望の方へ白日の光を、理性の光を向けねばならぬといふことを。人はどうしてでも怜悧で、明晰で、清朗であらねばならぬ。本能への無意識的なものへのあらゆる讓歩が下方へ導くのである。

一一

何を以てソクラテスが魅惑したかを、私は既に諸君に理解させてゐる。彼は一個の醫師であり、救主であるやうに見えた。『どうしてでも理性的であること』に對する彼の信仰に横つてゐたところの誤謬をも、改めて暴露することが必要であるか？　デカダンスに對して戰をはじめるといふことで以て、そのデカダンスから脱却し得るやうに思ふのは、哲學者等及び道德家等の側に於ける一の自己欺瞞であるか？　脱却は彼等の力の外に立つてゐる。彼等が手段として、救ひとして選ぶところの物は、それ自ら復デカダンスの一表現たるに過ぎない。彼等はデカダンスの表現を變へる。彼等はそれを廢棄しない。ソクラテスは一の誤解であつた。改善道德全體が、基督教道德もまた一の誤解であつた……最もまぶしい白日光が、どんなにしてでも理性的であるべきことが、朗らかに、冷く、細心に、意識的に、本能なしに、本能に反對するやうにされたる生活が、それ自ら一の病氣、一の別な病に過ぎなかつた。そして決して『德』への、『健康』への、幸福への如何なる引きかへしでもなかつた……諸の本能と戰はねばならないのは、それはデカダンスの方式である。生活が向上してゐる限り、幸福は本能と同じである。

一二

彼はこれを彼自身としても理解したか、あらゆる自己欺瞞者の中なるこの最も聰慧なる者は？　彼は結局、死への彼の勇氣の賢さに於て、彼自身にまで言つたか？……ソクラテスは死にたいとねがつた。アテンでなく、彼が彼自身に毒杯を與へたのである。彼はアテンを毒杯にまで强ひたのである……『ソクラテスは決して醫師でない』と彼は彼自身にまで囁いた、『ここには單だ死のみが醫師である……ソクラテス自身は久しい間病氣であつたにすぎない……』

哲學に於ける『理性』

一

哲學者等に於ける總ての特異質が何であるかを、諸君は私に問ひ尋ねるか？……例へば歴史的感覺に於ける彼等の缺乏、生成の觀念その物に對する彼等の憎惡、彼等の埃及主義なぞ。彼等はある事物を歴史から切りはなしてしまふ時――sub specie aeterni（永久的な物の形式の下に）、それを一のみいらにしてしまふ時、その事物に敬意を拂ふものであると思つてゐる。數千年來哲學者等が扱つたところの總ては、概念のみいらであつた。如何なる現實的な物がかつて彼等の手から生きて出て來たことがない。この概念的偶像信者等は、彼等が禮拜する時、殺戮して剝製にする。彼等が禮拜する時、彼等は一切の物にまで生命を危ふくするやうになる。死や、變化や、老齢は、生殖や成長と同じく、彼等にとつて駁擊である。非難ですらもあるのだ。存在するところの物は生成しない。生成するところの物は存在しない……今彼等一同は、絶望的にすらも存在物を信ずる。けれども彼等がそれを手に入れられない時、彼等は何故それが彼等へ與へられないかの理由を探求する。『我々が存在物を認識し得ないことの原因は一の外見であり、一の欺瞞であらねばならぬ。何處にその欺瞞者はかくれてゐるか？』『我々は彼をつかまへてゐる』彼等が幸福げに叫ぶ、『感覺性がそれである！　他の事物にでもあんなに不道德であるところの此感官は、眞實の世界について我々を欺瞞する。道德――我々は感官の欺瞞から、生成から、歴史から、虚言から脱却しなければならぬ。歴史は感官への信仰、虚言への信仰よりほかなる何物でもない。道德――感官が信ずるところの一切の物にまで、人類の殘餘一切にまで否を言ふこと。それはすべて「民衆」に屬してゐる。我々をして哲學者であり、みいらであらしめ、墓掘人夫の眞似によつて單調神教を演出せしめよ！　そして特に、感官の此みじめなる固定觀念、身體を捨て去れ！――存在せる一切の論理的過誤の染着したる、非難されたる、不可能でさへもある（それが現實的なものとして自ら振舞ふのが隨分厚顏な事ではあるけれど！）ところの身體を。』……

二

私は高度の敬意を拂ひながらヘラクリイトの名前を除外する。感官が多樣と變化とを示したといふので、他の哲學者等が感官の證據を斥けた時、ヘラクリイトは諸事物に持續性と單一性との有つたかの如く、感官が諸事物を示したといふので、感官の證據を斥けた。ヘラクリイトも感官に對して不正を行つた。感官はエレア派の人々が信じてゐたやうにも詐らず、ヘラクリイトが信じてゐたやうにも

詐らない――それは總じて詐らないのである。我々が感官の證據から造るところのものは、それは先づ虚僞を持ち込んでゐる。例へば單一性の虚僞を、物質の、實體の、持續性の虚僞を持ち込んでゐるのである……『理性』は我々が感官の證據を僞造することの原因である。感官が生成や、經過や、變化を示す限りに於て、それは詐らない……しかし乍ら、存在が一の空しき虚構物であるといふことに於て、ヘラクリイトは永久に正しさを保持するであらう。『外見上』の世界は唯一の物である。『眞實の世界』はそれへの虚僞的附加物たるに過ぎないのである。……

三

そして如何にこまやかなる觀察の道具を、我々が我々の感官に於て有つてゐることぞ！　また如何なる哲學者も尊敬と感謝とを以て口にしたことのない、例へば鼻の如きは、その上時としては我々の思ひの儘になる最もこまやかなる道具である。それは分光器も確言しないほど輕微なる運動をも確言することが出來る。今日我々は我々が感官の證據を受入れようと決定した、我々が更に鋭くし、武裝させ、考へ究めることを學んだ、丁度その限りに於て科學を所有してゐる。爾餘の物は生れ損ひであり、未完成の科學である。換言すれば形而上學や、神學や、心理學や、認識論なぞだ。或は、論理學や、數學といふあの應用論理學の如き、形式科學、記號學だ。それらの物に於ては現實性がまるつきり考の中へはいつて來ない。問題としてさへも。論理學の如き記號的慣習が抑も如何なる價値を有するかといふ問題と同樣に。

四

哲學者等の他の特異質も餘り危險でないことはない。それは最終の物と最初の物とを混同することに成立する。彼等は終局に來る――殘念な事だ！　なぜと云つて、それは全く來ないでしまふ方がいいのだから！――ところの物を、『最高の概念』を、即ち最も一般的な、最も空虚な概念を、蒸發する現實性の最終の蒸汽を、發端として發端に置く。これも亦彼等一流の敬意の表現たるにすぎない。より高い物はより低い物から成長してはならぬ。一體に成長してはならなかつたのである……道德――第一級に屬する總ての物は自己原因であらねばならぬ。何等か他の物からの起源は毀擊と見做され、價値を疑はせるものと見做される。一切の至上なる價値は第一級の物であり、一切の最高概念は、存在物は、絶對物は、善なる物は、眞なる物は、完全なる物は、かうした一切のものは生成され得ない。從つて自己原因であらねばならぬ。だが、かうした一切のものは又互に不同ではあり得ない。互に矛盾し合ふことが出來ない。これによつてそれらのものは『神』といふ素晴らしい概念を有つのである……最終のもの、最も稀薄なもの、最も空虚なものは、最初のものとして、それ自身に於ける原因と

して、最も實在的な事物として確定されるのである……人類が病的な「蜘蛛網張り」共の腦病を眞正面に扱はねばならなかつたと云ふのは！　そしてそれに對して高い値を拂つたと云ふのは！

五

これに對してお仕舞ひに我々は、如何に異つた仕方で我々が（私は慇懃に我々がと言ふのだ）誤謬及び外觀性の問題を見てとるかを述べよう。從前人々は一般に變化を、更替を、生成を、外觀性の證據として取り、我々をまどはす何物かがそこにあらねばならぬことの徵證として取つた。反對に今日では我々は見る――理性的先入見が我々を强ひて、單一性や、同一性や、持續や、實體や、原因や、物體性や、存在を確立させ、我々を或る程度まで誤謬に捲き込み、誤謬を免れなくする、丁度その限りに於て。如何に我々が我々の側なる峻嚴なる省察にもとづき、ここに誤謬のあるといふことを確知してゐたらうとも。これは大腦の運動の場合と異らない。それにあつては誤謬が我々の目を、ここでは誤謬が我々の言語を不斷の辯護士にもつてゐる。言語は其起源よりすれば、心理學の最も初步的な形式の時代に屬してゐる。我々にして若し、Vernunft（理性）といふ獨逸語に於ける言語形而上學の根本的前提を考へて見るならば、我々は直に一の粗野なる拜物敎の中へはいつて行くであらう。なぜと云つて、そこでは、つねに行爲者と行爲とがある。意志が一般的原因として信ぜられてゐる。自我は、存在としての自我は、實體としての自我は信ぜられ、自我實體に對する信仰はあらゆる事物の中へ持ち込まれてゐる。かくしてはじめて『事物』といふ概念は造られる……存在はどこでも原因として事物の中へ思想し入れられ、挿入される。『自我』といふ概念からのみ、『存在』といふ概念は出て來る……初めには、意志が働きかける何物かであるといふこと、意志が一の能力であるといふことの、恐るべく宿命的な誤謬がある……今日我々は、それが一の言葉に過ぎないことを知つてゐる。ずつと後になつて、千倍も開明になつた一の世界に於て、理性の範疇の扱ひに於ける安全性が、主觀的確實性が哲學者等にまで驚きを以て意識されて來た。彼等は論結した――理性の範疇が經驗から由來し得なかつたといふこと、否寧ろ經驗の全部がそれに矛盾してゐるといふことを。さらば理性の範疇は何處から來てゐるか？　印度に於ても希臘に於ての如く、同じ過誤がなされてゐた、『我々は既に一たび一のより高き世界に住んでゐたに違ひない（一のずつと低い世界に於ての代りに。さうしたずつと低い世界に住んでゐたらうことこそ眞實であらうけれど！）。我々は神聖であつたに違ひない。なぜと云つて、我々は理性といふものを有つてゐるのだから！』……全くのところ、これまで何物も、例へばエレア派によつて方式化されてゐた如く、存在の誤謬より以上に、より素樸な說得力を働かせたことがない。げに我々の發する各の言葉、各の文句がそれに味方をする！　エレア派の敵對者よりも尙ほ且つ彼等の存在概念の誘惑力には負かされた。就中、デモクリイトが彼の原子を發見した時さうである……言

語に於ける『理性』！　おお、如何に欺瞞的な老魔女でそれがあつたことぞ！　我々が依然として文法を信じてゐる限り、我々が神から脱却しないであらうことを私は恐れる。

六

若し私が一の左様に重要な、左様に新しい見解を四の論定に壓搾してしまふならば、人々は私に感謝してくれるであらう。それによつて私は理解を容易ならしめるであらう。それによつて私は矛盾を逐ひ斥けるであらう。

第一命題。『此』世界の外見的性質が土臺を置かれたであらうやうな諸の理由は、寧ろ其實在性に理由を與へる。一の異つた種類の實在性は絶對的に論證されない。

第二命題。人が事物の『眞實なる存在』に與へたところの特徴は、非存在の、虚無の特徴である。『眞實の世界』は現實の世界への矛盾から築き上げられてゐる。それが單に一の道德的視覺的幻覺である限りに於て、全くのところ一の外見的の世界である。

第三の命題。一の『別な』世界を空想で築き上げるといふことは、全く何等の意味をも有しない——我々が生命を誹謗したり、輕侮したり、猜疑したりする一の强大なる本能を有つてゐるのでなかつたら。この場合には、我々は『他の』、『より善き』生活の幻像で以て此生活に復讐するのである。

第四命題。基督教のやり方ででも、乃至カント（結局は假裝せる基督者なのだが）のやり方ででも一の『眞實』な世界と一の『外見的な』世界とに世界を分けるのは、デカダンスの一暗示たるに過ぎない。下降し行く生活の一徴候たるに過ぎない。藝術家が假象を實在性よりも高く評價するといふことは、この命題に對する何等の駁擊でもない。なぜと云つて、ここでは『假象』は今一たび實在性を意味してゐる——ただ一の選擇、强化、訂正に於て……悲壯的藝術家は如何なる悲觀主義者でもない。彼は總ての疑はしきもの、恐るべきものにまで然りを言ふ。彼はディオニゾス的である……

如何にして『眞實の世界』が終に寓話になつたか

一の誤謬の歴史

1. 眞實の世界は、賢明なる人、敬虔なる人、有德なる人にとつて到達し得べきもの――彼はその世界に住んでゐる。彼はその世界である。

（この觀念の最も古い形式は、比較的に氣のきいた、單純な、說得的なものであつた。『我、プラトオは眞實である』といふ命題の書きかへ。）

2. 今さし當つては到達し得られない、けれども賢明なる人、敬虔なる人、有德なる人の爲めに（『悔い改めを爲すところの罪人の爲めに』）約束されたる眞實の世界。

（この觀念の進步。それはより精緻に、より籠絡的に、より捕捉しがたくなる。それは婦人になる。それは基督敎的になる……）

3. 眞實の世界は到達し得られない。證明し得られない。約束し得られない。だが、思想された物としてさへも、一の慰めであり、一の約束であり、一の命令言である。

（實際には舊い太陽である。ただし霧と懷疑とを通して見たそれである。あの觀念は崇高に、蒼白に、北方的に、ケエニヒスベルグ的になつてゐる。）

4. 眞實の世界は――到達し得られないか？　兎もあれ、到達されてゐない。そして到達されてゐないものとして、それは更に知られてゐない。從つて更に慰藉的でなく、救濟的でなく、拘束的でない。知られてゐない或る物が何にまで我々を拘束し得たか？……

（灰色の朝。理性の最初のあくび。實證論の鷄鳴。）

5. 『眞實の世界』――もはや何の用をもなさない、もはや何物に拘束することさへもない一の觀念。不用に、無駄になつた一の觀念、從つて一の駁擊された觀念。我々はそれを廢棄しよう！

（朗らかな白日。朝飯。常識及び快活さの回歸。プラトオの赤面。あらゆる自由精神の大喧擾。）

6. 眞實の世界を我々は廢棄してゐる。如何なる世界が殘つてゐるか？　恐らくは、外見上の世界か？……だが、否！　眞實の世界と共に我々は外見上の世界をも廢棄してゐるのだ！

（正午。最も短い影の瞬間。最も久しい誤謬の結末。人類の高頂。Incipit Zarathustra.）

反自然としての道德

一

時あつては、總ての欲情が單に宿命的致命的である。それらの欲情は愚鈍さの重みで以て其犧牲者を押しつぶしてしまふ。そして後には、すつと後には、それらの欲情は精神と結婚し、自らを『精神化』する。從前人は、欲情の内なる愚鈍さの故に、欲情その物と戰つた。人はそれを撲滅することを自ら誓つた。すべての古い道德的怪物共は "il faut tuer les passions" (我々は欲情を殺さなければならぬ)といふことについて見るところを一にしてゐた。これに對する最も有名なる方式は新約聖書に、あの山上の說教に見えてゐる。そこでは序ながら云ふと、事物が全然高所から見渡されてはゐないのである。そこでは例へば、性慾へあてはめて言はれてゐる、『汝の目もし汝に怒らせなば、それを拔き去れ』と。仕合せと如何なる基督者も此訓戒の通りに行はない。單に欲情や慾望の愚さの爲めばかりにそれを滅却し、そしてその愚さの不愉快なる結果を豫防するといふのは、今日我々にまで單に愚さの一層念入りな一形式のやうにさへ見える。我々は、齒がその上苦しめ惱ませない爲めに、其齒をぬき去つてしまふところの齒科醫をもはや歎賞しない。他方ではどれだけかの正當さを以て承認されていい——基督教の生ひ立つた土地に於ては、『欲情の精神化』といふ概念が全然胚胎され得なかつたといふことも。否、初代の教會は、既に知れ渡つてゐる如く、『心の貧しき者等に都合よく『聰明なる』者等に對して戰をなした。如何にして人はそれから、欲情に對する一の聰明なる戰を期待することが出來たか？　教會はあらゆる意味に於ける斷滅を以て欲情と戰ふ。その施術は、その『治療』は去勢である。それは決して問ひ尋ねない、『如何にして一の慾望が精神化され、美化され、神化されるか？』と。いかなる時代にもそれは訓練の重心を斷滅(肉感性の、慢心の、支配慾の、所有慾の、復讐心の)に置いた。しかし乍ら諸の欲情を根こそぎ取り去つてしまふのは、生命その物を取り去つてしまふことである。教會のやり方は生命に敵對したやり方である……

二

同じ手段、卽ち去勢や斷滅なぞが、ある慾望との戰に於て、その慾望に節制を加へ得べく、餘りに意志が弱過ぎる、餘りに頽敗し過ぎてゐるところの人々によつて、本能的に選み取られてゐる。比喩に於て(また比喩なしに)語るならば、la Trappe を、何等かの有効なる敵對宣言を、自分自身とある欲情との間なるすきまを必要とするところのそれらの性格によつて。過激な手段は頽敗者等にのみ必

須である。意志の弱さは、一層はつきりと云へば、一の刺戟に反應することの無能力は、それ自身頽敗の一の別な形式たるに過ぎない。肉感性に對する過激なる敵意は、不俱戴天の敵意は、一の不安なる徵候たるを失はない。それによつて人は、さうした極端へ走る者の一般的情態を臆測することを是認される。加之、かくの如き性格自身が根本的治療に對して、その惡鬼からの訣別に對してもはや十分な確實さを有しない時、その時にこそあの敵意は、あの憎惡は頂上に達するのである。僧侶等の、同じく哲學者等、藝術家等の歴史全體を見渡すがよい。官能に對する最も有毒な事は、不能者からも、禁慾者からも言はれてゐないで、寧ろ不可能な禁慾者から、禁慾者であることを必要としたやうな人人から言はれてゐる……

三

官能性の精神化が愛と云はれる。それは基督教に對する一の大なる凱歌である。今一の凱歌は敵意に對する我々の精神化である。それは、敵を有つといふことの價値を我々が深く會得するといふ事實に成立する。換言すれば、我々がさきに行爲したり論結したりしたのと、反對に行爲したり論結したりするといふ事實に成立する。如何なる時代にも教會は、その敵の撲滅を願望した。我々は、我々不道德家と反基督者とは、教會が存立してゐるといふことの内に我々の利益を見る……政治界に於ても、敵意は今やより精神的に、ずつとより用心深く、ずつとより考深く、ずつとより程よくなつてゐる。殆んど各の黨派が反對黨を粉碎し盡さないことの内に其自己保存的興味を理解してゐる。この事は大規模の政治にもあてはまるのである。特に一の新しい創造は、即ち新しい國なぞは、味方より以上に敵を必要とする。對照としてこそ、それはそれ自らを必要に感じるのだ。對照としてこそ、それは必要なものになつて來るのだ……『内部的の敵』に對しても我々は異つた態度を取るのでない。そこでも我我は敵意を精神化してゐる。そこでも我々は其價値を理解してゐる。人は反對物に富んでゐる限りに於てのみ豐饒なのである。人は魂が手足をのべてくつろぎたがつたり、平和を熱望したりしないといふ條件の下にのみ、若々しさを失はないでゐるのである。何物も從前のあの願望――基督教の目的であるところの、『魂の平和』より以上に、我々にまで緣遠くなつてはゐない。道德牛や、善き良心の肥太つた幸福ほど、我々を羨ましがらせない何物もない。人は戰ひをあきらめた時、大なる生活をあきらめてゐる……勿論、多くの場合に於て『魂の平和』は一の誤解たるにすぎない。それ自身の爲めによりちやんとした名稱を見出しかねたにすぎないところの、何等かの他の物である。迂路と先入見となしに、二三の場合を擧げて見よう。『魂の平和』は例へば道德的（或は宗教的）領域への、ある豐富なる動物性のやさしき遍照であるかも知れない。或は疲勞の初めであり、夕暮が、あらゆる種類の夕暮が投げるところの、最初の影であるかも知れない。或は空氣がしめつてゐるといふこと、南風が吹

いて來るといふことの一徴證であるかも知れない。或は一の善き消化（時としては『人間愛』とも呼ばれる）に對する無意識の感謝であるかも知れない。或は一切の事物を新しく味へるところの、又その時の來るのを待つてゐるところの、平癒者の靜穩な心持であるかも知れない……或は我々の最も强い欲情のある强い滿足につづくところの情態、ある希れなる飽滿の幸福感情であるかも知れない。或は我々の意志の、我々の熱望の、我々の惡德の老衰であるかも知れない。或は虛榮心にそそのかされて、道德的に自らを飾り立てるといふ放慢さであるかも知れない。或は不確實による一の久しい緊張及び拷問苦の後に、一の確實さが、恐るべき確實さすらもがやつて來たのであるかも知れない。或は行爲や、創造や、勞作や、意欲の間なる圓熟及び老巧の表現であり、靜かなる氣息であり、到達された『意志の自由』であるかも知れない……誰が知つてゐる？——偶像の薄明も事によつたら、一種の『魂の平和』にすぎない……

四

私は一の原理を方式化して見よう。道德に於けるあらゆる自然主義が、即ちあらゆる健全な道德が、一の生活本能からして支配されてゐる。人生のいかなる誡めも『當さに爲すべし』、『當さに爲すべからず』といふ一の一定した法規によつて遂行される。そして人生の途上に横つてゐる如何なる障害物及び敵對物もこれによつて取除かれる。反對に、反自然的な道德は、即ち、これまで敎へられ、尊敬され、說法されてゐた殆んどあらゆる道德は、丁度生命の本能の方へぶつかつて來る。それは此本能に對する、時には隱密な、時には聲高な、そして厚顏な誹謗である。それが『神は人の胸中をも見ぬく』と言ふ限りに於て、生命の最も深き、また最も高き熱望に否を言ひ、神を生命の敵として取るのである……神を樂しませるところの聖徒は、理想的の去勢者である……『神の國』がはじまる處に、人生は終るのである……

五

人が若し、基督敎的道德の中に殆んど神聖犯すべからざるものになつてゐる如き、生命に對する斯樣なる抵抗の兇惡を理解したのであれば、それで以て人は仕合せと、何等かの他の物をも理解したのである。そしてそれはある斯樣なる抵抗の不用なこと、外見的なこと、不條理なこと、欺瞞的なことである。生きてゐる者の側からなる生命の誹謗は結局やはり、一定の種類の生命の徴候たるに過ぎない。その誹謗が正當であるかどうかの問題は、問題にさへもされてゐない。一般に生命の價値の問題に接觸し得る爲めには、人は生命の外に置かれること、そして他方それを生きた一人と、多くの者と、總ての者と同樣によく生命を知ることを必要とする。これは右の問題が我々にまで近づき難き問題で

あることを理解するに十分な理由である。我々が價値について談る時、我々は靈感の下に、生命の視界の下に談る。生命その物は我々に强ひて價値を設定させる。我々が價値を設定する時、生命その物は我々を通して評價するのである……その結果は、神を生命の反對概念及び誹謗として理會するところの、道德のあの反自然性もまた、生命の一の價値批判たるに過ぎないことになる。それは如何なる生命の？　如何なる種類の生命の？　だが、私は既にその答を與へてゐる。即ちそれは衰亡し行くところの、弱められたる、疲れたる、誹謗されたる生命の評價である。これまで理解されてゐる如き、最後にはショオペンハウエルからも『生命への意志の否定』として方式化されてゐる如き道德は、自らを一の命令言になすところのデカダンス本能その物である。それは言ふ、『滅亡せよ！』と。それは誹謗された者の批判である……

六

最後に尙ほ我々は、一般に『人間は斯樣々々であらねばならぬ！』と言ふのが、如何なるお芽出度さであるかを考へて見よう。自然は諸の典型の一の驚くべき富を、一の浪費的な形式及び變化の多樣性を我々に示してゐる。しかも或る道德家の立ちん坊がやつて來て言ふ、『否！　人間は他のものであらねばならぬ！』と。……その上彼は、この幻信家、衒信家なる彼は、如何に彼があらねばならぬかを知つてゐる。彼は彼自らを壁の上に畫き、そして "ecce homo!" （此人を見よ！）と言ふ……しかし乍ら、かの道德家が自らを單に個人にまで向け、そして彼に『斯樣々々に汝はあらねばならぬ！』と言ふ時すらも、彼は自らを滑稽にすることをやめない。個人は前からの、及び後からの運命の一片である。來るところの、又來るであらうところの總ての者にとつて、一の律法を、一の必然性を加へたものである。彼にまで、『汝自らを變へよ』と言ふのは、一切の物が自らを變へることを、加之（のみならず）、後方へも自らを變へて行くことを要望するにひとしい……そして現實に、そこには理義の一貫した道德家等があつた。彼等は人間が他のものであることを、即ち有德であることを要求した。彼等は彼が彼等の妻にならつて行くことを、即ち衒信者としての彼等にならつて行くことを要求した。その目的の爲めに彼等はこの世界を否定した！　小さからぬ狂暴である！　不遜の思ひ切つた種類である！……道德は、それが人生の志望や、顧慮や、意圖からでなく、それ自らに於て誹謗するのである限り、如何なる同情をも有たれてはならぬところの一の特殊なる誤謬であり、言ひ盡しがたく多くの傷害をひき起したところの一の頽敗者的特異質である……これに對して我々他の者は、我々不道德家等は、あらゆる種類の理解や領會や賞讃に對して我々の胸を開いてゐる。我々はたやすく否定しない。我々は肯定者であることの中に我々の名譽を求める。愈々我々の目はあの經濟——僧侶の神聖な狂氣が、僧侶に於ける病的な理性が斥ける總ての物を、依然として使用してゐる、また利用することを知つてゐ

るところの――に對して開かれてゐる。衒信家、僧侶、有德者の忌まはしき種族からさへ其利益を引き出すところの、生命の法則に於けるあの經濟に對して開かれてゐる――如何なる利益を？――だが我々自身が、我々不道德家等が此場合の答案である……

四大誤謬

一

原因と結果とを混同する誤謬。――結果と原因とを混同するより危險なる誤謬はない。私はこれを理性の固有なる腐敗と云ふ。それにもかかはらず、この誤謬は、人類の最も古く且つ最も新しき慣習に屬してゐる。それは我々の間に於てすらも神聖なものにされてゐる。それは『宗教』とか『道德』とかいふ名稱を有つてゐる。宗教や道德に方式化されたる各の命題がそれを包有してゐる。僧侶と道德の立法者とはあの理性腐敗の促進者である。私は一の實例を擧げよう。各の人が有名なコルナアロの書物を知つてゐるであらう。あの書物の中で彼は、一の長き且つ幸福な生活――有德でさへもある――一の處方として彼の小食法をすすめてゐる。あんなにも廣く讀まれた書物は多くない。今尙ほ英吉利では年々幾千部幾萬部となく印刷されてゐる。私は疑はない――この斯くも善意をもてる珍品ほど、それほど多くの災害を來し、それほど多くの生命を縮めたところの書物が、(勿論聖書を別にして)殆んど一冊もないといふことを。それの理由は、結果と原因との混同である。この正直な伊太利人は彼の

食事法の中に彼の長壽の原因を見た。しかし乍ら、非常にくわんまんなる新陳代謝とか、僅少なる精力消費とかいふやうな、長壽の諸條件こそは彼の小食の原因であつた。少し食べたり多く食べたりすることは、彼の自由にならなかつた。彼の節約は『自由な意志』からなされたのでない。彼にしてより多くを食べたならば、彼は病氣になつたであらう。しかし乍ら鯉でない人間にとつては、尋常に食べるといふのが、單に善い事であるのみならず、また必要な事である。我々の時代の學者は、彼の急速なる精力消耗故に、コルナアロのやり方をやつたら直ぐに參つてしまふであらう。Crede experto（實驗濟みの物を信ぜよ）——

二

各の宗教や道德の根柢に横るところの最も普遍的な方式はかうだ、『これこれの事を爲し、これこれの事をなすな。さらば汝は幸福である！　他の場合に於ては……』各の宗教、各の道德は此命令言である。私はこれに名づけて、理性の大なる原罪、不朽の非理性と云はう。私の口に於ては、各の方式が共反對な物に變化する——私の『總ての價値の倒換』の第一例である。卽ち、一人の上出來な人間は、『うまく行つた』人間は、一定の行爲を爲し、且つ本能的に他の行爲を避けざるを得ない。彼は彼が生理的に表現してゐるところの秩序を、人間及び事物との彼の關係の中へ持ち込む。方式にして云へば、彼の德は彼の幸福の結果である。長壽と子孫繁榮とは德の報償でなく、寧ろ德その物が、取り分け長壽及び子孫の繁榮を、卽ちコルナアロ主義をも招致するところの、あの新陳代謝の緩漫化である。教會と道德とは言ふ、『ある種族、ある民族は惡德と贅澤とによつて滅亡する』と。私の回復されたる理性は言ふ、『ある民族が滅亡して行く時、生理的に頽敗して行く時、その結果として惡德と贅澤とがやつて來なければならぬ（換言すれば、各の精力消耗したる性格に知られてゐるやうな、愈々强烈なる、そして愈々屢々なる刺戟に對する需要）』。今ここに一人の青年がはやくも蒼白く萎びて來たとする。彼の友人達は言ふ、『かくかくの病氣がもとだらう』と。私は言ふ、『彼が病氣になつたこと、彼が病氣に抵抗しなかつたこと、それは既に一の貧弱にされた生命の、一の遺傳的消耗の結果であつた』と。新聞の讀者は言ふ、『この黨派はこんな過失で以て滅亡に向ふ』と。私の高等政策觀は言ふ、『こんな過失を犯すところの一の黨派は、結末へ來てゐる。それはもはや本能のたしかさを有つてゐない』と。各の過失は各の意味に於て本能頽敗の、意志解體の結果である。殆んどこれで以て劣惡が定義される。總ての善きものは本能である——從つて容易で、必然で、自由である。努力は一の駁擊である。神は典型的に勇者と異つてゐる（私の言葉遣ひに於ては、輕易なる脚が神性の第一屬性である）。

三

虚妄なる因果律の誤謬。――あらゆる時代に於て人々は、何が原因であるかを知つてゐるやうに思つた。しかし乍ら、どこから我々は我々の知識を、より嚴正に云へば、我々が知つてゐるといふ我々の信念を獲たのであるか？　有名な『內的事實』の領域から、これまで何人もが事實として證明してゐない其事實の領域から。我々は我々自身が意志の作用の中にすらも原因であるやうに思つた。我々は少くともそこで因果律の現行犯を取り押へたやうに思つた。人々はまた疑はなかつた――一の行爲のあらゆる先行條件が、その原因が意識の中に求めらるべきであつたといふこと、そして人が求めさへすれば、その內に『動機』として見出され得たといふこと、でなかつたら實に我々が自由にそれを爲し得なかつたであらうといふこと、それに對して責任がなかつたであらうといふことを。結局、一の思想のひき起されることを誰が疑ひ爭つたであらうか？　自己がその思想をひき起したことを……因果律がよつて以て保證されるところの此三の『內的事實』の中で、最初のそして最も確實さうなのは原因としての意志のそれである。原因としての一の意識の（『精神の』）概念は、そして後更に原因としての自我（『主觀の』）概念は、意志から因果律が一定したものとして、經驗的事實として確立されたあとで、單に派生されたものに過ぎない……その間に我々は正氣に復して來てゐる。我々は今日もはやかうした總ての事に關して一語をも信じない。『內的世界』は幻像と鬼火とに充ちてゐる。意志はそれらの物の一である。意志はもはや何物をも動かさない。從つて又何物をも明らかにしない。意志は單に經過に伴つてゐるばかりである。彼は缺げてゐることさへもあり得る。所謂『動機』は今一の誤謬。意識のある皮相現象たるに過ぎない。ある行爲の先行條件をも現はすより以上に包みかくすところの、行爲の一隨伴物たるに過ぎない。そして自我さへも！　これは寓話に、作り話しに、言葉の戲になつてゐる。これは全然、感觸したり意欲したりすることをやめてゐる！……その結果は何か？　そこには全く精神的原因といふやうな何物もない！　これに對する名目上の經驗全部が、駄目になつてしまつた！　これが其結果だ！　なぜと云つて我々は、あの『經驗』を立派に濫用してゐたのだから。我々はその上にこの世界を一の原因世界として、一の意志世界として、一の精神世界として築き上げてゐたのだから。最も親しい、最も久しい心理學がここに働いてゐる。それは他の何事をもしたのでない。總ての出來事がこの心理學の內にあつては一の行爲であり、總ての行爲が意志の結果であつた。世界はこの心理學の內にあつては行爲の一複合體になつた。一の行爲者（一の『主觀』）があらゆる出來事の根柢にはいり込んだ。人は彼が最も堅く信じてゐる彼の三の『內的事實』，卽ち意志と精神と自我とを、自分自身の外へ突き出した。彼は先づ存在といふ概念を、自我といふ概念から抽き出した。彼は原因としての彼の自我概念に從つて、『事物』を彼自らの姿にならつて存在するものと想定した。あとで彼が、事物に押し込んで置いた物をのみつねに、事物の中に見出したといふに何の不思議があらうぞ？　今ひとたび言ふが、事物その物は、概念事物は單に原因としての自我に對する信仰の一反射であ

る……そして諸君の原子すらも、器械論者物理學者諸君よ、如何に多くの誤謬が、如何に多くの初歩的な心理學が依然として諸君の原子の中に附着してゐることぞ！『物その物』について、形而上學者等の horrendum pudendum(恐れらるべき、且つ恥ぢらるべき物)については全く言はないにしても！原因としての精神が實在性と混同される誤謬！　そして實在性の尺度にされる誤謬！　そして神にされる誤謬！

四

想像的原因の誤謬。――夢から出發するならば、例へば遠い大砲發射につづくやうな一定の感覺にまで、その事實のあとで一の原因が歸せられる（往々にして、丁度夢をみる者が主人公であるやうな全く小さな物語）。その間にも感覺は一種の反響に於て續いて行く。それは謂はば、原因衝動が前景にはいつて行くのを許してくれるまで待つてゐる。だが、もはや偶然としてではなく、何等かの意味を有する物として。發砲は一の因果的な仕方に於て、明白なる時間の轉向の中に現はれる。あとの物、即ち原因擧示が先づ經驗される――往々、電光に於ての如く閃めき過ぎるさまざまな些末事を伴ひながら。そして發砲がそのあとへ來る……何が起つてゐるか？　一定の情態が產んだところの諸觀念は、それの原因として誤解された。實際我々は覺めてゐる時にも丁度同じやうにやる。我々の大抵の一般感情は――器官の活動及び反活動に於けるあらゆる種類の阻害や、壓迫や、緊張や、爆發や、そして特に神經系統に於ける情態は――我々の原因衝動を刺戟する。我々は、我々が斯く斯く感ずることに對する、我々が善い氣持になつたり、ならなかつたりすることに對する、一の理由を有ちたいと願望する。我々は斯く斯く感ずるといふ事實を、單に確實にするだけでは決して滿足しない。我々はその事實に原因を擧げた時に於て、はじめてその事實を承認し、はじめてその事實を意識する。斯かる事情の下に知らず知らず活動し出して來る記憶は、種類を同じうする以前の情態、及びそれと絡み合つてゐる因果的解釋とを導いて來る。だが本當の原因を導いて來るのでない。勿論、諸觀念が、隨伴せる意識の上の經過が原因であつたといふ信仰は、記憶によつても持込まれる。かくして、本當は原因の探求を阻害し、全く遮斷してさへしまふところの、一定の原因解釋が習慣になつて來るのである。

五

上の事實に對する心理學的說明。――知られざる或る物を、知られたる或る物へ溯り究めるのは、輕くし、安らかにし、滿足さすところの事であるのみならず、一の權力感情を與へるものである。知られざる物には危險が、不安が、心配がつきまとつてゐる。第一の本能が此苦しき情態を脫却しようとはかる。第一の原理――何等かの說明は、何等の說明もないよりかましである。全くのところ單だ

壓迫する諸觀念からの脱却だけが問題であるから、それを脱却する手段はあまり嚴密に選擇されてゐない。知られざる物を知られたる物として說明する第一の觀念は、それが『眞實と見なされる』といふやうな慰めの感情を起させる。眞實の尺度としての快樂(『力』)の證據。乃ち原因衝動は恐怖感情によつて規定され刺戟される。苟くも可能である限り、『何故?』はその事自體の爲めなる原因を與へるよりも、寧ろ或る種類の原因を、心を安らかにし、自由にし、輕くするところの原因を與へなければならぬ。何等かの既に知られたる物、體驗されたる物、記憶の中に書きしるされたる物が、原因として定められるといふこと、それが右の需要の第一の結果である。新しいもの、體驗されないもの、緣遠いものは、原因として除外される。乃ち單に一種の說明が原因として求められるだけでない。緣遠い、新しい、體驗されないものの感情を、最も速かに、最も屢々なくしてしまふやうな、選び取られた種類の說明が、最も尋常な說明が求められるのである。その結果として、一種の原因假定が愈々重要になり、集中して體系になり、終局支配者となつて現れる。換言すれば他の原因や說明をすつかり排斥するやうになつて來る。銀行家は直に『事務』を考へ、基督者は『罪惡』を考へ、少女は彼女の愛を考へる。

六

道德及び宗教の全領域は、想像的原因の此概念の下に屬してゐる。——不愉快なる一般感情の『說明』。これらの感情は我々に敵意をもつた生物によつて規定される(惡靈。最も有名な場合は、ヒステリイ持の婦人を老魔女と取り違へるなぞ)。此等の感情は是認され得ないところの行爲によつて規定される(『罪惡』とか『有罪』とかいふ感情は、一の生理的不快に置き換へられてゐる——人々はいつでも自分自身に滿足する爲め理由を見出すのである)。此等の感情は、我々が爲すべきでなかつたところの、我々があるべきでなかつたところの或るものに對する刑罰として、賠償として規定される(これはショオペンハウエルにより、一層厚かましき形式に於て概括された。そこでは道德がありの儘の姿で、卽ち人生の本當の毒害者誹謗者として現れてゐる。曰く、『各の大なる苦痛は、それが肉體的であるにもせよ、それが精神的であるにもせよ、我々が値してゐるところのものを言ひ表はしてゐる。なぜと云つて、我々がそれを値しなかつた時、それは我々に來り得なかつたであらうから』と。意志及び表象としての世界第二卷六六六頁)。此等の感情は、思慮を拂はれなかつた、そして惡い結果を來すところの行爲の產物として規定される(欲情が、感官が、原因として、『責あり』として假定される　他の困厄の助けにより、生理的困厄は『眞價のあるもの』として解釋される)。——愉快なる一般感情の說明。此等の感情は神への信賴によつて規定される。此等の感情は善き行爲をなしたといふ意識によつて規定される(所謂『善き良心』は抑々幸福なる消化と取違へられるほど類似してゐるところの、一

の生理的情態である)。此等の感情は企圖したことの幸福なる結末によつて規定される(邪念のない失策――ある企圖の幸福なる結末はピポコンデリアの患者に、またはパスカル的人物に何等の愉快なる一般感情を與へるものでない)。此等の感情は信仰と愛と望みと――基督教の德――によつて規定される。全くのところ總ての斯うした似て非なる説明は結果的情態であり、謂はば快不快の感情を一のうその言葉に飜譯したものである。人が希望ある情態にゐるのは、生理的の根本感情が再び強く豐かになつてゐるからである。人が神に信頼するのは、豐けさと強さとの感情が彼に一の安息を與へるからである。道德及び宗教は全く誤謬の心理の下に屬してゐる。各の個々の場合に於て、原因と結果とが混同されてゐる。或は眞實が眞實と信じられたるものの結果と混同されてゐる。或は一の意識情態がこの情態の原因系列と混同されてゐる。

七

自由意志の誤謬。――我々は今日『自由意志』なる概念に對してもはや何等の憐憫をも感じない。我々は單に、それが何であるかを知り過ぎてゐるばかりである。それは人類を神學者風に『有責任』になすことを、換言すれば人類を神學者等にたよらせることを目的としたところの、世に最も評判の惡い神學者的小細工である……ここに私は單だ、責任感を持たせる手續全體の心理學をのみ與へよう。

苟くも責任感の求められてゐる處では、そこに求めてゐるのが、刑罰し審判しようとする本能であるのは通例の事である。何等かの特殊な存在が意志へ、意圖へ、有責任の行爲へ溯りあとづけられる時、生成はその罪なさを奪はれてしまふ。意志の說は主として刑罰の目的からして、換言すれば罪過あるものに見出したい爲めに發明されてゐる。古代の心理學全部は、意志の心理學は、その創始者が、古代社會の頂點にゐる僧侶等が、刑罰を加へる權利を自らの爲めに――或は神の爲めに――造らうと欲したことの產物である……人間は審判され、刑罰され得ることの爲めに、有責任になり得ることの爲めに、『自由』と考へられた。從つて各の行爲が意欲されたものとして、各の行爲の根源が意識の中に横つてゐるものとして考へられねばならなかつた(かくして心理學に於ける最も根本的な贋造が心理學の原理その物にされてしまつた……)。我々が正反對な運動にはいつてゐる今日、別して我々不道德家等が全力を盡して、罪過概念及び刑罰概念を世界から再び逐ひ出し、そして心理學や、歷史や、自然や、社會的制度及び慣習をそれらの概念から清淨にしようと努めてゐる今日、我々の目には、かの引きつづき、『道德的世界秩序』といふ概念により生成の罪なさを『刑罰』や『罪過』で塗り汚してゐるところの神學者等より以上の、手剛い敵對者はないのである。基督教は處刑者の形而上學である……

八

單にそれだけが我々の敎といふやうなものは何であるか？　何人も人間に彼の屬性を與へない――神も、社會も、彼の兩親や祖先等も、彼自身も――といふことだ（結局ここに斥けられてゐる此馬鹿らしき觀念は、『理解の出來る自由』としてカントから、恐らくは既にプラトオからも敎へられてゐる）。何人も、彼がそもそも其處に存在してゐるといふこと、彼が斯樣々々に造られてゐるといふこと、彼が此事情の下に、此環境の中にゐるといふことに對して責任を有しない。彼の存在の宿命性はあつたところのもの、あるであらうところのもの、一切の宿命性から引き離され得ない。これは一の特有な意圖、一の意志、一の目的の結果ではない。彼にあつては、一の『人間の理想』または一の『幸福の理想』または一の『道德性の理想』に到達しようとする企てがなされない。彼が何等かの目的の方へ轉づて行くやうにと願ふのは、馬鹿げきつた話である。我々は『目的』といふ概念を發明した。實際には目的といふやうなものはないのだ……人は必然的である。人は運命の一片である。人は全體に屬してゐる。人は全體の中に存在してゐる。そこには我々の存在を審き、測り、比べ、罪することの出來た何物もない。なぜと云つて、それは全體を審き、測り、比べ、罪することを意味するのだから……ところで、そこには全體の外には何物もない！　何人ももはや責任を負はされないといふこと、

存在の本性が第一原因にまで溯り跡づけられ得ないといふこと、世界が感官としても、『精神』としても一の單一體でないといふこと、これこそは大なる解放である。これによつてこそ生成の罪過なさが再び回復されてゐる……これまで『神』といふ概念は生存に對する最大の毀擊であつた……我々は神を拒否する。我々は神に於ける責任感を拒否する。かくしてこそ我々は世界を救ふのである。

人類の『改善者等』

一

諸君は哲學者等が善惡の彼岸に自分自身を置くやうにと云ふ——道德的判斷の幻想を自分自身の下に置くやうにと云ふ、哲學者等への私の要求を知つてゐる。この要求は、私からはじめて方式化されてゐるところの、一の見解の結果である。即ち、如何なる道德的事實といふやうなものもないといふ見解の結果である。道德的判斷は、ありもしない實在性を信ずるといふことに於て、宗教的判斷とその軌を一にしてゐる。道德はある現象の一解釋たるに過ぎない。より直截に云へば一の誤つた解釋たるに過ぎない。道德的判斷は宗教的判斷と同樣、實在的なものの概念や、實在的なものと想像的なものとの間なる差別すらもが缺げてゐるといふやうな、無識の一階段に屬してゐる（その階段では「眞實」が、今日我々から『想像』と云はれるところの諸事物の階段にあてはまるのである）。この故に道德的判斷は決して言葉通りに取らるべきでない。さうした物としては道德的判斷は、つねに單なる無意味を包有してゐるに過ぎない。しかし乍ら症候學としてはそれは此上もなく貴重のものであることを失はない。少くとも知識ある者等にまでそれは、自分自身を『理解』することを十分に知らなかつたところの教養及び內的情態に關する最も價値ある事實を現はし示す。道德は單なる記號語であり、單なる症候學であるに過ぎない。それを有用なものにするためには、何が肝要事であるかといふことを、人はちやんと知つてゐなければならないのである。

二

一の實例を、そして全く準備的に擧げて見よう。あらゆる時代に人々は人間を『改善』しようとねがつたものである。これが特に、道德と呼ばれるところのものだ。しかし乍ら、同じ言葉の下に極度に異つた傾向が包みかくされてゐる。禽獸的人間の馴化も、一定種屬の人間を養成することも、同じく『改善』と呼ばれてゐる。この動物學的目的こそは實在性を表現してゐる。固より、その實在性については典型的の『改善者』なる僧侶が、何物をも知らず、何物をも知らうと欲しないのである……ある動物の馴化を彼の『改善』と呼ぶのは、我々の耳にまで殆んど一の諧謔としてひびく。野獸園に於て何が起るかを知つてゐるところの人は、野獸がそこで『改善』されるかどうかを疑ふ。それは弱められる。それは餘り有害でないやうにされる。それは恐怖の沈鬱な影響により、苦痛により、傷により、飢餓によつて病的な動物にされる。僧侶が『改善』したところの、馴らされた人間についても

同じ事が云へる。實在教會が何よりも先づ一の野獸園であつたところの中世初期の頃にあつては、『プロンドの野獸』の最も美しい標本があらゆる方面に獵り立てられた――例へば、高貴なる日耳曼人等が『改善』された。かくの如く『改善された』、僧院へ誘ひ込まれた日耳曼人が、そのあとで如何なるものに見えたか？　人間の一の戲畫の如く、一の畸形兒の如く見えた。彼は『罪人』になつた。彼は檻に閉ぢこめられた。彼は無數の恐るべき概念の間に禁錮された……そこに今彼は、病弱になつて、みじめになつて、自分自身に惡意を抱きながら横つてゐた。生命への衝動に對する憎惡に充ちながら、尙ほ強く且つ幸福であつたところの總てのものに對する猜疑に充ちながら横つてゐた。一口に云へば、一人の『基督者』……生理學的に言へば、野獸との戰に於ては、病身にするといふのがそれを弱くすることの唯一の手段であり得る。これを教會が心得てゐた。教會は人間を汚毒し、人間を弱くした。だがそれは、人間を『改善』したと揚言してゐる……

三

我々は所謂道德の他の場合を、ある特定種屬の育成の場合を考へて見よう。これに對する最も立派な實例は印度の道德によつて與へられる。そしてそれは『マヌの法典』として宗教的に認可されてゐる。その事物には四個より少からぬ種族を同時に育成する仕事が定められてゐる。第一は僧侶族、第二は武人族、第三は商人及び農民族、最後は奴僕族、卽ちスドラ。明白に此處では我々はもはや野獸を馴らす者の間にゐない。一の斯樣なる育成の計畫を立てたといふだけでも、百倍も柔和な、理性的な人間の存在を豫想させる。人は病院や監獄の基督教的空氣から、此より健全な、より高い、より廣い世界へはいつて來ればほつと息をつくことが出來る。マヌに比べては新約聖書が如何にみじめであることぞ！　それが如何に惡臭を發することぞ！　だが、此體制も恐るべきものであることを必要としてゐた――この度は野獸との戰に於てでなく、寧ろ其反對概念、自分なき人間、まぜもの的人間、チャンダラとの戰に於てである。そして再び、それは彼を危險でないものに、弱いものに爲すべく、彼を病身にするより他の如何なる手段をも有しなかつた。それは『大なる數』との戰であつた。我々の感情にまで恐らくは、印度道德の斯うした安全策より以上のいやな何物もないであらう。例へば、『不淨なる蔬菜』に關する第三告示（アヴダナ・サストラ第一）は、チャンダラに許される唯一の食物が、蒜及び葱であるべきことを定めてゐる――聖典が彼等に穀物、または穀粒をもつてゐる果實を、又水や火を與へることを禁じてゐるといふので。同じ告示の定むるところに從へば、彼等の要するところの水は、河からも、泉からも、池からも取られてはならぬ。寧ろ單だ沼への入口から、又禽獸の足跡によつて出來た孔からのみ取らるべきである。又彼等は洗濯物を洗つたり、自分自身を洗つたりすることを禁じられてゐた。お情けで彼等に許される水が、單に渴を醫する爲めにのみ用ひらるべきであ

つたから。最後に、スウドラ婦人等は出産の時チァンドラ婦人等を助けることを禁じられて居り、チァンドラ婦人等はまたそんな場合互に助け合ふことをも禁じられて居る。斯樣なる保健政策の結果は現れないでゐなかつた。兇惡なる疫病と、恐るべき性病とが現れた。そして其歸結としてはまたもや『刀法』、換言すれば男兒に對する陽皮切斷、女兒に對する小陰唇除去が規定された。マヌ自らが言ふ、『チァンダラは姦淫と亂倫と犯罪との結實である(これは訓育概念の必然的な歸結)。彼等は衣服としてはただ死體から取られた襤褸を、容器としては壞れた瓶を、裝飾としては古い鐵を、宗教としてはただ惡靈だけを有つべきである。彼等は休息なしに一の場所から他の場所へと渡り歩くべきである。彼等には左から右へと書いて行くこと、そして右手で以て書くことが禁じられてゐる。右手を用ひることと、左から右へ書いて行くこととは、單だ有德者等の爲めに、身分ある人々の爲めに保留されてゐるのである。』

四

此等の制度は十分に教訓的である。その中に我々は全く純粹な、全く原始的なアアルヤ的人道を見る。我々は『純粹な血』といふ概念が一の無害な概念の反對であるといふことを知る。他方では、如何なる民族の中に此人道に對する憎惡が、チァンダラ的憎惡が自らを不朽にしたか、如何なる民族の中にそれが宗教に、それが天才になつてゐるかが明白になる。この見地の下に福音書は最高級の證券である。エノク書は更に一層さうである。猶太的な根本から生ひ立つた、またあの土地の產物としてのみ理解の出來る基督教は、訓育の、種族の、特權のあらゆる道德に對する反對運動を代表してゐる。それは特に反アアルヤ的宗教である。基督教は一切のアアルヤ的價値の倒換であり、チァンダラ的價値の勝利であり、貧しき者賤しき者等に說かれたる福音であり、總ての踏みにじられたる者、みじめなる者、出來損ひ生れ損つた者等が『種族』に對して起した一般的叛逆であり、愛の宗教としてのチァンドラの不朽の復讐である……

五

訓育の道德と馴化の道德とは、その勢力を獲る爲めに取るところの手段に於て、申分なく相互を値してゐる。我々は至上命題として持出していい——道德を創造する爲めには、人が不道德への絕對的意志を有たねばならぬといふことを。これは私が最も久しくたづさはつてゐたところの大きな、物騷な問題である——人類の『改善者』の心理學。一の小さな、そして全くつまらない事實が、所謂 pia fraus が、この問題へ近づく第一の機會を私に與へた。人類を『改善』したところの總ての哲學者及び僧侶等の遺產なる pia fraus が。マヌも、プラトオも、孔夫子も、猶太教及び基督教の教師等もげに、

虚偽への彼等の權利について疑つたことがない。彼等は全く別な權利について疑はなかつた……方式的に表白するならば、人は言つていい――これまで人類を道徳的にする爲めに用ひられた總ての手段が、全然不道徳的であつたのである。

何が獨逸人に缺けてゐるか

一

獨逸人の間に於ては今日、精神を有つてゐるといふのが十分でない。人は更に自らそれを取らなければ、自ら精神を奪ひ取らなければならぬ……

恐らく私は獨逸人等を知つてゐる。恐らく私は彼等に二三の眞實を告げることすらも許される。新しき獨逸は相續され獲得された能力の夥しき分量を表現してゐる――或る時の間それが其蓄積された財寶を浪費的にすら用ひ得るであらうほど。近代の獨逸を支配してゐるのは、一の高い文化ではなく、一の精緻なる趣味とか、本能の一の氣高き『美』とかでは尙ほ更ない。寧ろ歐羅巴の他の如何なる土地が示し得たよりも以上に男性的な徳である。色々の善き勇氣と、自分自身に對する尊敬と。交際に於ける、又義務の相互關係に於ける色々のたしかさ。色々の勤勉。色々の忍耐。そしてブレエキをかけるよりも拍車をかけることを必要とするやうな、ある遺傳的な落ちつきぶり。更に附け加へて云へば、この國では今尙ほ、服從が賤しくするものだと感ずることなしに服從されてゐる……そして何人

も彼の敵對者を輕蔑しない……

諸君の見る如く、獨逸人等に對して公正でありたいと思ふのが私の願である。この點に於て私は私自身にまで不忠實になりたくない。乃ち私は彼等に對する私の駁擊をも述べなければならぬ。權力へ到達することは安上りでない。權力は愚かしくするからである。獨逸人等は、彼等は曾つて思想家等の民族と云はれてゐた。そもそも彼等は今日尙ほ思想してゐるか？　獨逸人等は今や精神に退屈してゐる。獨逸人等は今や精神を信用してゐない。政治は本當に精神的な事物に對する總ての眞面目さを呑み盡してゐる。『何にもまして獨逸國、獨逸國』（譯者註――獨逸の國歌）、これが獨逸哲學の結末ではなかつたかと思ふ……『獨逸の哲學者なるものがあるか？　獨逸の詩人なるものがあるか？　善き獨逸の書物なるものがあるか？』――私は外國で問ひ尋ねられる。私は赤面する。だが、絕望した場合にも私に特有であるところの勇敢さで以て私は答へる、『然り、ビスマルクがあるー』と。如何なる書物が今日讀まれてゐるかを打ち明けるだけの勇氣さへもが、どうして私にあり得たらうぞ？……呪詛されたる凡庸さの本能よー

二

獨逸的精神が何であり得たか――この事について誰がその憂鬱な考を有たないでゐたかよー　だが、この民族は殆んど一千年來、故意に自らを愚鈍にして來てゐる。アルコオル及び基督敎といふ、この大なる歐羅巴的痲醉劑は、何處でもより惡德的に濫用されてゐない。その上近頃では更に、それだけでも一切の細緻なる、又勇敢なる精神活動を滅盡し得るやうな第三の痲醉劑が附け加へられた。それは音樂である。現代の沁結せる、沁結させるところの獨逸音樂である。如何に多くの氣づまりな重苦しさや、手足の利かなさや、濕つぽさや、だらけさ加減が、如何に多くのビイルが獨逸的理智の中にあることぞー　精神的標的に其生涯をささげる若い人達にして、精神性の第一本能を、精神の自己保存的本能を自分自身の衷に感じないで、そしてビイルを飲むといふやうなことが、そもそも如何にしてあり得るのか？……學問ある青年の酒精主義は恐らく尙ほ、學者になることに於て彼等を無資格にしないであらう。だがあらゆる他の點に於て、彼は一個の問題たることを免れないであらう。ビイルが精神の上にもたらすところの軟かな墮落、あの墮落が何處に見出されないか？　曾つて私は一の殆んど有名になつた場合に於て、然うした一の墮落に指を置いた――我々の一流の獨逸の自由思想家なる、怜悧なるダヰット・シュトラウスが、一の居酒屋的福音及び『新信仰』の著者にまで墮落したことに……彼が『可愛いい褐色』への讃美を詩にした――死に至るまで忠實に――のは無益でなかつた……

三

私は獨逸精神について談つた。それがより粗惡になりつつあること、それがより平板になりつつあることを。これが十分であるか？　實際のところ、全く異つた或る物が私を恐怖させる。そしてそれは獨逸的な眞面目さの、獨逸的な深さの、精神的事物に於ける獨逸的な熱情の愈々甚だしくなつて來るところの減退である。單に理智性ばかりでなく、パトスもまた變つて來てゐる。折々私は獨逸の諸大學に觸接する。それらの學者等の間に如何なる空氣が、如何なる荒涼が、如何なる自足の、そして生溫い理智性が支配してゐることぞ！　若し人が此點に於て獨立の科學を擧げて私への辯駁にしようとするならば、それは一の念入りな誤解であらう。その上、彼が私の述作の何物をも讀まなかつたと云ふことの一の證據であらう。私は過去十七年間に亙つて、我々の今日の科學的努力の非理智化的影響を暴露することに倦み勞れないでゐる。諸科學の巨大なる範圍が今日各人を陷れてゐる甚だしき奴隷情態は、より充實した、より豐富な、より深みのある性格者等が、それにふさはしき如何なる教育及び教育者をも見出し得ないといふことに對する一の主要原因である。我々の文化は僭越な辻待人夫と斷片的人間性との氾濫に惱んでゐるより以上に、何物にも惱んでゐない。我々の諸大學は其本意からでもなく、精神の此種類の本能的凋萎に對する溫室である。そして全歐羅巴が既にそれを理解しはじめてゐる——偉大なる政治は何人をも欺瞞しない……獨逸は愈々歐羅巴の平野になつてゐる。矢張私は、私が私流儀の眞面目さで以て相手になり得たところの獨逸人を求めてゐる。私が快活さで以て相手になり得たところの獨逸人を、更に如何により多く求めてゐることぞ！——偶像の薄明。嗚呼、今日誰が理解するか——ここに一人の哲學者が、如何なる眞面目さから回癒しつつあるかといふことを！　我々にあつては最も理解されにくいものが快活さである……

四

我々は見地を改めて考へて見よう。明白なのは、獨逸の文化が衰退しつつあるといふことだけでない。それに對する十分なる理由も缺げてはゐない。何人も結局彼が所有するより以上を消費することが出來ない。それは各の個人についても云へる。各の國民についても云へる。人にして若し權力の爲めに、大なる政治の爲めに、經濟や、貿易や、議會主義や、軍事的興味の爲めに自分自身を用ひ盡したならば——人にして若し彼の具有せる悟性や、眞面目さや、意志や、自制力の量を、一定の方面に傾倒したならば、則ちそれは他の方面に缺乏を生じて來る。文化と國家とは——人々よ、これに就いて自らを欺くな——敵同志である。『文化國家』なるものは一の近代的觀念たるに過ぎない。一方は他方を食物にする。一方は他方を犧牲にして繁榮する。文化のあらゆる偉大なる時代は政治的衰退の時代

である。文化的意義から見て偉大であるところのものは、非政治的であり、反政治的ですらもあるのだ……ゲエテの胸はナポレオンの現象に際して開いたが――『自由戰爭』に際して閉ぢた……獨逸が一大强國として現れた其瞬間に於て、佛蘭西は一の文化國として一の新しい重要さを獲て來た。今日でも精神の多くの新しい眞面目さが、多くの新しい熱情が巴里の方へ移住してゐる。例へば悲觀主義の問題が、ワグネルの問題が、殆んど總ての心理學的の、及び藝術上の問題がそこでは、獨逸に於けるより比較しがたく細緻に且つ徹底的に考量されてゐる。獨逸は此種類の眞面目さにまで無資格にさへなつてゐる。歐羅巴文化の歷史に於て『帝國』の出現は特に一の物を、重心の移動を意味してゐる。人々は何處ででも既に此事を知つてゐる。重要事に於ては――そして結局これが文化なのだ――獨逸人等はもはや考察される價値がない。敢へて問ふ、諸君は歐羅巴と一所に數へられるやうな單だ一人の頭腦をでも擧げ得るか？　ゲエテのやうな、ヘエゲルのやうな、ハインリッヒ・ハイネのやうな、シ■オペンハウエルのやうな？　ただ一人の獨逸哲學者らしいものさへないといふことは、果てしを知らない驚嘆である。

五

獨逸に於ける高等教育系統全體に、肝要な物がなくなつてゐる。目的も、目的への手段も。教育が、教化その物が目的であつて、『帝國』が目的でないといふこと。この目的にまで教育者が必要であつて、中學の教師が大學の學者などが必要でないといふこと、これを人々が忘れてゐる……必要なのは、自分自身教育されてゐる、卓越したる、高貴なる精神であるところの教育者である。刹那々々にも、言葉と沈默とによつて證據立てられたる、成熟した、甘くなつた文化の所產であるところの教育者である。――今日中學や大學の若者等にまで『高等の乳母』としてあてがはれてゐるやうな博學な『山家育ち』ではないのだ。例外の例外は別として、教育の第一豫備條件である教育者が缺げてゐる。獨逸文化の衰退もその爲めだ。それらの甚だ希なる例外の一はバアゼルに於ける私の尊敬すべき友人ヤコブ・ブルクハルトである。バアゼルは最も先づ彼にまで人間性に於ける彼の卓越を負うてゐる。獨逸の高等の諸學校が實際に到達するところのものは、出來るだけ短時日の間に夥しき青年達を國家奉仕にまで用ひ得べき、雇用し得べきものにする爲めの、一の獸的な訓練である。これらの物はそもそもから矛盾し合つてゐる。各の高級なる教育はただ除外例者にのみ屬してゐる。人はそのやうな高い特典への權利を有する爲め、特典を與へられてゐなければならぬ。總ての偉大なる、總ての美しき事物は決して共有物であり得ない。pulchrum est paucorum hominum. 何が獨逸文化の衰退を規定してゐるか？『高等の教育』がもはや何等の特權でもないといふこと、『一般的な』、普通になつた『教化』の民主主義……忘れてならないのは、軍事上の特典が高等の學校への多過ぎる入學を、換言すればその沒落を正式に强ひてゐる

といふことである。現代の獨逸に於ては、自分の子供等に一の高貴なる教育をさづけるといふことが、もはや何人の自由にもならない。我々の『高等の』諸學校はいづれも皆、教師に關しても、教育計畫に關しても、教育上目的に關しても、最もあぶなつかしい凡庸さの上に打ち立てられてゐる。そして到處に一の品の悪い慌ただしさが支配してゐる。青年が二十三歳にしてまだ『出來上つて』ゐないならば、如何なる職業を選ぶかといふ重要問題に答へられないならば、何物かが等閑にされてゐたかのごとく。諸君の前ではあるが、高級の人間が『職業』を愛しないのは一に、彼等が自らの天職を知つてゐるからである……彼等は時を有つてゐる。彼等は自ら時を取る。彼等は『自ら出來上つて』ゐると考へることなぞは思ひもよらない。高級の教化に關しては、人は三十歳に於て一個の入門者、ほんの子供たるに過ぎない。我々の詰めこまれ過ぎたる中學は、我々の積み上げられ過ぎた、愚かしく製造された中學教師等は、一の凌辱である。最近にハイデルベルヒの教授連が爲した如く、此等の事情を擁護するといふことに對しては、恐らく原因のあることであらう。だが、さうすることに對しての理由は到底あり得ない。

六

肯定的であるところの、また唯だ間接に、唯だいやいや乍らにのみ矛盾や批評に交渉するところの、私の流儀に反かないことの爲め、私は早速、教育者が必要になつて來る、その三の目的を擧げて見よう。人は見ることを學ばなければならぬ。人は考へることを學ばなければならぬ。人は話したり書いたりすることを學ばなければならぬ。この三の物に於ける標的は一の高貴なる教養である。見ることを學ぶ——目を安息に、忍耐に、來るものを拒まないことに慣らすのである。判斷を延期し、個々の場合をあらゆる方面から圍繞し捕捉するのである。これが理智性への第一の豫備訓練である。一の刺戟に直く反應しないで、阻害するところの、隔離するところの本能を統治すること。私の理解するところに從へば、見ることを學ぶといふのは、非哲學的な言ひ方に於て强き意志と呼ばれてゐるところのもの、殆んどそれである。それの本質的なものは、それこそ、『意欲』しないこと、決心を中止し得ることである。總ての非理智性は、總ての俗悪さは、一の刺戟に抵抗しとげることの無能力に土臺を置いてゐる。人は反應せずにゐられない。人はあらゆる衝動に從つてしまふ。色々の場合に於て、此の如き餘儀なさは既に病患であり、衰亡であり、精力消耗の徴候である。非哲學的な粗末な言ひ方に於て『悪德』と呼ばれてゐるところの殆んど總ての物が、反應しないでゐるといふことの、あの生理的不能たるに過ぎない。見ることを學んだといふのが何を意味するかを例示するならば、人は凡そ學ぶところの者として緩漫に、疑ひ深く、抵抗好きになつてゐる。人は先づ敵意のある安らかさで以てあらゆる種類のめづらしいもの、新しい物を迎へるであらう。それが近づいた時は人は其手を引き込める

であらう。あらゆる門戸を開放して立つといふこと、あらゆる小さな事物の前に從屬的に平伏するといふこと、他の人間及び事物にまで、いつも待ち構へてゐたやうに自らを委ねるのは、自らを投げ込んでしまふといふこと、一口に云へば有名なる近代的『客觀性』は惡趣味である。特に賤劣である。

七

考へることを學ぶ――それについては、我々の學校にはもはや如何なる概念もない。諸大學に於ても、他ならぬ哲學の學者等の間にすらも、理論としての、實用としての、手藝としての論理は死滅しかかつてゐる。試みに獨逸の書物を讀んで見るがよい。思考には一の技術が、一の教案が、練達への一の意志が、必要だといふことに對する――舞踏が學ばるべきである如く、思考も亦一種の舞踏として、學ばるべきであるといふことに對する、どんなにかすかなる追想さへももはや殘つてゐない……獨逸人の間なる何人が、理智的な事項に於ける輕快な歩調によつて總ての筋肉の中へ流れ込むところのあのこまやかなる戰慄を、今尙ほ經驗してゐると言ひ得るだらうか！　理智的態度に於けるぎごちない無器用さ、事理を捕捉する際の氣の利かない手附き――これは、外國で一般に獨逸氣質と混同されてしまふ程度に於て獨逸的である。獨逸人はニュアンスに觸れるべき何等の指をも有つてゐない……獨逸人等が彼等の哲學者を、特に曾つてあり得たあの最も畸形なる概念兒を、偉大なるカントを我慢したといふことだけでも、獨逸的優雅に對する小さからぬ概念を與へる。けだし舞踏はあらゆる形式に於て高貴なる教育から切りはなされることが出來ない。脚で以て、概念で以て、言葉で以て舞踏し得るといふことは。更に私は言ふべきであるか？――人がペンを以ても舞踏し得なければならぬといふことを。人が書くことを學ばなければならぬといふことを。しかし此處まで來ると、私は獨逸の讀者諸君にまですつかり謎になつてゐることであらう……

時代との戰に於ける小ぜりあひ

一

私の不可能なる人々。――セネカ、或は德の鬪牛士。ルッソオ、或は impuris naturalibus（不純な自然情態）に於ける自然への復歸（譯者註――『純潔な自然情に於ける』をもぢつて言つてゐるのだ。シラア、或はゼッキンゲンの道德の喇叭手。ダンテ、或は墓場の中で詩作するところのむく狗。カント、或は會得の出來る性格としての Cant（君子人的口吻）。ギクトル・ユウゴオ、或は無意味の海原を照らす燈明臺。リスト、或は婦人らへの調子よさの稽古所。ヂョルヂ・サンド、或は lactea ubertas. 分り易い近代語で云へば『美しいスタイルをもてる乳牛。ミシュレエ、或は上着をぬぎすてる熱狂。カライル、或は消化の惡い食事のあとの悲觀主義。ジョン・スチュアアト・ミル、或は我慢の出來ない明白さ。ゴンクウル兄弟、或はホメエルと戰ふ二人のアヤアクス。オッフェンバッハの音樂。ゾラ、或は『惡臭ゞ發散することの悦び』。

二

ルナン。――神學、或は『原罪』による理性の頽敗（基督教）。その證據としては、ルナンが一たびより一般的な種類の然りを、または否を言ふことを敢てするや否や、彼は痛ましき規則正しさで以て要點を逸してしまふ。例へば彼は科學と貴族性とを一に結びつけたがつた。けれども科學が、民主的なものに屬してゐることは明白である。彼は理智の貴族主義を代表することを、小さからぬ功名心で以て願望してゐる。だが、同時に彼は其反對な教說の前に跪いてゐる。そして單に跪いてゐるといふだけでない。あらゆる自由思想が、近代主義が、飜弄と綱渡的な捷かさとが何のやくに立つか？――人にして若し彼の內臟の中に依然として基督者であり、加特力教徒であり、その上僧侶でさへもあるならば！　ルナンはエズイイト派や聽懺悔僧とそつくり同じで、誘惑の中にその强みを有つてゐる。彼の理智性には融通のきく僧侶的な作り笑が缺げてゐない。總ての僧侶と同じく、彼は彼が愛するときにこそ危險になる。生命を危ふくする仕方に於て、禮拜するといふことに於て、彼に匹敵する者はない。かうしたルナンの理智は、精力をぬき去つてしまふところの一の理智は、かの貧しい、病弱な、意志の薄弱になつてゐる佛蘭西にとつて一層宿命的である。

三

サント・ブウブ。――男子らしいものの皆無、あらゆる男性的精神に對する一のささやかなる憤恨。過敏に、好奇的に、退屈を持てあまして、偸聽きしながら歩き廻る。あらゆる女性的な復讐心と女性的な肉感性とを備へた、本當の婦人である。心理學者としては誹謗の天才。その手段を有すること無盡藏。賞讃の中に毒を混入することを、何人も彼以上に心得てゐない。最も根本的な本能に於て平民的で、そしてルッソオの怨恨と近いものがある。從つて浪漫派である。なぜと云つて、あらゆる浪漫主義の下にルッソオ的な復讐本能が燻ぶり、燃えさかつてゐるからだ。革命家だが、しかし恐怖心によつて程よく拘束されてゐる。強さを有する一切の物(輿論だとか、アカデミイだとか、宮廷だとか、甚だしきに至つてはボオル・ロイアルだとか云ふやうな)に對する自由なさ。人間及び事物に於ける總ての偉大なものに對し、自分自身を信ずるところの總てのものに對して苦々しく感ずる心持。偉大さをも權力として感ずることが出來る位、詩人でそして半婦人であること。いつも踏みつぶされさうに思へるので、あの有名な蟲の話のやうに、いつも身を捲きちぢめてゐる。批評家としては標準もなく、主義と脊骨ともなく。色々の事に對してコスモポリタン的奔放主義者の口吻を弄しながら、その癖彼の放肆を告白するだけの勇氣さへもなく。歴史家としては哲學がなく、哲學的觀照の力がなく――一切の重要事に於て審判者の役を拒み、『客觀性』の假面をかぶつてゐたのもその爲めである。ある手の込んだ、文弱化した趣味が最高法廷であるやうな、それらの總ての事物に於ては、彼の態度が異つてゐる。そこでは彼は實際に自分自身への勇氣を、自分自身に對する悦びを有つてゐる。そこでは彼は名匠である。ある方面に關して云へば、彼はボドレイルの原型である。

四

『基督の模倣』は、私がある生理的抵抗なしには手にすることの出來ない書物に屬してゐる。それは、それを我慢する爲めにもはや佛蘭西人、或はワグネル派であらねばならないやうな、久遠女性的な匂を發散してゐる……この聖者は、巴里婦人達をすらも不思議がらせるやうな、一種の愛の說き方を心得てゐる。人の言ふところによれば、科學の迂路によつて同國人等を羅馬へ連れ行きたいとねがつた、あの最も聰明なるエズイイトの、オオギュスト・コントは、この書物から靈感を受けたとのことである。私はそれを信ずる。『心情の宗教』……

五

ヂョオヂ・エリオット。――彼等は基督教の神から釋放されてゐる。そして今愈々、基督教道德に拘束

されねばならないやうに思つてゐる。これは一の英吉利風な推理である。我々はエリオットの如き道德婦人を咎め立てしたくない。英吉利では、神學からのあらゆる小さな解放に對し、人が恐怖すべき仕方に於て、道德的狂信家として、名譽を回復しなければならぬ。これが其處で拂はれるところの罰金である。我々他の國の者等の間では事情を異にしてゐる。人が基督教的信仰をやめてしまふ時、それと共に彼は基督教道德への權利をも踏みにじつてしまふ。これは決して分りきつた事ではない。この點は英吉利風な淺薄さに反抗して、つねに明るみへ持ち出されなければならぬ。基督教は一の體系であり、總括的な、全體として考へられた世界觀である。それから一の主要觀念を、神に對する信仰を取り去つてしまふならば、それと共に全體もまた破壞されてしまふ。何等の必然的なものも我々の掌中に殘つてゐない。基督教は、何が人にとつて善であるか、何が惡であるかを彼が知らないといふこと、知り得ないといふことを假定してゐる。彼は、ただ神のみそれを知つてゐることを信じてゐるのである。基督教道德は一の命令である。その根源は超絶的である。それはあらゆる批評を、批評へのあらゆる權利を超越してゐる。それは、神が眞實である限りに於てのみ眞實性をもつてゐる。それは神に對する信仰と生命を共にする。英吉利人等にして實際に若し、彼等が自からにして『直覺的に』、善惡の何物であるかを知つてゐると思ふならば、從つて彼等にして若し、基督教を道德の保證としてもはや必要としないやうに推斷するならば、それこそ基督教的價値判斷の支配してゐる結果であり、さうした支配の强さ及び深さの一表現であるに過ぎないだらう。そしてそれほどまで、英吉利道德の根源は忘れられてしまつてゐるのである。それほどまで、それの恐ろしく條件附きな生存權ももはや感じられなくなつてゐるのである。英吉利人等にとつては、道德はまだ何等の問題でもない……

六

ジョルヂ・サンド。——私は最初の lettres d'un voyageur を讀んだ。ルッソオから出て來る總ての物と同じく、虛僞で、拵へ物で、大袈裟で、誇張されてゐる。私はこのけばけばしい壁紙樣式を我慢が出來ない。寬容な感情への賤民的努力を我慢が出來ないのと同じだ。最も宜しくないのは勿論、あの不行儀な少年達のやるやうな、男性的性質を眞似ての色氣たつぷりな其態度である。さうした間にも彼女が如何に冷かであらねばならなかつたかよ——あの恕しがたき女流藝術家が！　彼女は時計の如くぜんまいを捲かれてゐた。そしてペンを走らせた……ユウゴオの如く、バルザックの如く冷かに、總ての浪漫主義者等が詩作したや否や冷かになる如く冷かに！　そして其場合彼女が如何に自得して橫つてゐたか知れたものではない——あの恐るべき乳墨を垂れ流す牝牛が！　彼女の中には惡い意味での獨逸的なものがある。彼女の先生のルッソオ自身と同樣に。そして兎に角、佛蘭西趣味の衰微した場合にのみあり得たものである！　だが、ルナンは彼女を憧憬してゐる……

七

心理學者等にとつての道德。――ノオト・ブック心理學をやらないこと！　觀察の爲めに觀察しないこと！　それは間違つた見地を、一の藪睨みを、無理な、そして誇張されたものを與へる。體驗したいものとして體驗する――これは宜しくない。人は體驗に際して自分自身にふりかへつてはいけない。その場合あらゆる見方が『邪惡な見方』になつてしまふ。生れついた心理學者は、見る爲めに見るといふことを、本能的に警戒する。これは生れついた畫家の場合にもあてはまる。彼は決して『自然に從つて』仕事をしない。彼は『事件』や『自然』や『體驗されたもの』を飾ひ分けたり表現したりすることを、彼の本能に、彼の camera obscura に委ねる。彼の意識にはいつて來るのは、一般的なもの、結論、結果だけである。彼は個々の場合のあの勝手氣儘な抽象化を知らない。人が異つたやり方をする時、その結果はどうなるか？　例へば巴里の小說家等の流儀にならひ、大規模になり小規模になり、例のノオト・ブック心理學をやつたらどうか？　さう云ふ人間は謂はゞ現實を探偵してゐる。そして毎晩一握の珍品を携へて歸つて來る。だが、結局それが何になるかを見るがよい。一塊の汚點、たかだか一のモザイク、どのみち寄せ集めの、落ちつきどころのない、けばけばしいばかりの代物である。その點に於てゴンクウル兄弟は最も善くない事をやつてゐる。彼等は單に目を、心理學者の目を痛ませないやうな、ただの三句をも結合しないのである。藝術的に評價すれば、自然は何等の模範でもない。自然は誇張し、扭ぢ曲げ、隙間をそのままにする。自然は偶發事である。『自然に從つて』やる研究は、私にまで一の惡い標徵のやうに見える。それは屈服を、弱さを、宿命觀を裏切り示してゐる。些末事の前にかうして平伏することは、完全なる藝術家を値してゐない。あるところのものを見るといふこと、それは一の別な種類の精神に、反藝術的なもの、實際的なものに屬してゐる。人は、人が誰であるかを知らなければならぬ……

八

藝術家の心理學について。――そこに藝術があることの爲めには、何等かの美的な行爲及び觀察があることの爲めには、一の生理的豫備條件が缺けてゐてはならぬ。その豫備條件とは陶醉である。この陶醉が先づ器械全體の感受性を高めてゐなければならなかつた。でなかつたら、如何なる藝術もあり得ない。たとひさまざまな條件から生ずるにもせよ、とにかくあらゆる種類の陶醉がその事をなすところの力を有つてゐる。特に性的興奮の陶醉――あの最も古い、最も原始的な陶醉形式が。同じく擧ぐべきは總て大なる欲望、總ての强い熱情のあとにつづくところの陶醉。祝祭や、鬪武や、勇敢なる行動や、勝利や、あらゆる極端なる運動の陶醉。殘忍性の陶醉。破壞に於ける陶醉。一定の氣象學

的影響の下に於ける陶醉、例へば春季の陶醉。或は痲醉劑の影響の下に於ける陶醉。最後に意志の陶醉、堆積された膨脹した意志の陶醉。陶醉に本質的なものは、力の增進及び豐饒の感情である。この感情からして人は事物に自らを投げ込んで行く。人はそれが我々と豐饒を相分つことを强ひる。人はそれを侵犯する。この經過が理想化と云はれる。この場合我々は我々自らを一の先入見から解放しよう。理想化は一般に信じられてゐる如く、些細なもの、つまらないものの減殺または除却に成立するのでない。寧ろ主要なる特色の思ひ切つた驅り出しが決定的要因なので、その爲め他の特色は消え失せてしまふのである。

九

この情態に於て人は彼自身の豐饒から一切の事物を豐富にする。人が見るところのもの、人が意欲するところのものを、人は膨らまされ、壓搾され、强くされ、力を盛られて見るのである。この情態に於ける人間は事物を變化して、つひにそれが彼の權力を反映するに至らしめる。それが彼の完全性の反射たるに至らしめる。完全なものへのかうした變形の强制が、それが藝術である。彼がそれでないところの總ての物すらも、それにもかかはらず彼にまで自分自身に對する悅びとなる。藝術に於て人間は完全性として自分自身を享樂する。一の反對な情態を、一の特別な反藝術的な本能情態を想像

することも許されるであらう——總ての事物が貧しくされ、稀薄にされ、ひよろひよろにされるところの一の情態である。そして實際を云へば、歷史は、あらゆる事物を搾取し、食ひへらし、やせつぼちにしなければおかないやうな、さうした反藝術家等に、さうした生命の貧しい者等に充ち滿ちてゐる。純粹の基督者の場合がそれだ。例へば、パスカル。同時に藝術家でもあるやうな基督者はあるものでない。これに對してラファエルを、乃至十九世紀の何等かの彼と徵候を同じうする基督者を擧げることの子供らしさはやめて貰ひたい。ラファエルは然りを言つた。ラファエルは然りを行つた。從つてラファエルは如何なる基督者でもなかつたのである……

一〇

いづれも陶醉概念の種類として、私が美學の中へ持ち込んだところの反對概念、アポロン的とディオニゾス的とは何を意味してゐるか？　アポロン的陶醉は何よりも先づ、目を興奮させるので、それが幻想の力を得るのである。畫家や、彫塑家や、叙事詩人は本質的に幻想者である。これと反對に、ディオニゾス的情態に於ては、情緒系統全體が刺戟され興奮させられる。そこで彼の總ての表現手段を一時に放發し、そして同時に、描寫や、模造や、變形や、變化の力を、あらゆる種類の物眞似及び芝居氣を驅り出すのである。本質的なものは依然として變形し易さであり、反應しないでゐることの不能

である（いかなる指示からでもあらゆる役を演じ出すところの、あるヒステリ患者の場合なぞと同じだ）。ディオニゾス的人物にあつては、何等かの暗示を理解せずにゐるといふことが不可能である。彼は情緒の如何なる標徴をも見逃さない。彼は最高度の理解的忖度的本能を有つてゐる！――彼が最高度の告知的技術を有つてゐる如く。彼はあらゆる皮膚にまで、あらゆる情緒にまではいつて行く。彼は斷間なく自らを變化する。我々が今日理解してゐる如き音樂は、ひとしく情緒の總體的興奮及び放發である。だがしかし、一のずつとより豐富な情緒的表現の世界の殘物たるにすぎない。ディオニゾス的芝居氣の名殘たるにすぎない。特殊の藝術として音樂を可能にする爲めには、人は若干數の感覺が、特に筋肉感覺が痲痺されねばならなかつた（少くとも相對的に。なぜと云つて、一定の度合に於ては尙ほ總ての律動が筋肉にまで話しかけてゐるからである）。されば人間は、彼が肉體的に感ずるや否や、感ずるところのものをもはや模倣したり描寫したりしない。それにもかかはらず、これが本當にディオニゾス的な正常情態である。とにかく原始的情態である。音樂は近接した諸能力を犧牲にして、徐々に到達されたる右の情態の特殊化である。

一一

俳優や、身振狂言師や、舞踏家や、音樂者や、抒情詩人は、彼等の本能に於て根本的に相近く、そして本來一の物である。けれども漸次特殊化し、互ひに相離れて、つひに矛盾し合ふまでになつてゐる。抒情詩人は最も久しく音樂者と相結んでゐた。俳優は舞踏家と。建築家はディオニゾス的な情態をも、アポロン的な情態をも代表しない。ここでは、藝術に憧憬してゐるのが大なる意志のはたらきであり、山を動かすところの意志であり、大なる意志の陶醉である。最も強大なる人間等はつねに建築家を鼓吹してゐる。建築家はつねに權力の暗示の下にゐた。建築物に於ては自尊心が、重苦しいものに對する勝利が、權力への意志が自らを目に見えるものにしてゐるのだ。建築は、時に說得し、阿諛をすらしたり、時に單だ命令のみしたりするところの、形式による一種の權力的雄辯である。權力及び安全の最高感情は、大なる樣式を有するところの物に於て表現される。もはや何等の證明をも要しないところの權力。よろこばせることを輕蔑するところの權力。答へるに困難するところの權力。如何なる證人をも自己の周圍に感じないところの權力。それに對する反對物があるといふ意識なしに生きてゐるところの權力。それ自身の內に、宿命的に落ちついてゐるところの、律法の中の律法であるところの權力。それは大なる樣式として自らを誤るのである。

一二

私はトマス・カライルの傳記を讀んだ。彼の意識と意志とに反したあの茶番を。胃弱情態のあの英雄

的道德的解釋を。カライル――強い言葉と態度とをもつた人物。必要にせまられての修辭家。一の强い信仰への願望と、それを有つことの不能とによつて絶えず惱まされてゐる。（その點に於て一個の典型的浪漫派）。一の强い信仰への願望は、一の强い信仰があることの證據でなく、寧ろその反對である。人にしてそれを有つてゐるならば、彼は立派な懷疑の贅澤に自らを許すことが出來る。彼はそれを爲すに十分なだけ安全で、强固で、しつかりしてゐるのである。カライルは强い信仰を有つた人間に對する彼の崇敬の fortissimo によつて、又より少く愚鈍な人間に對する彼の憤りによつて、自分自身の中なる何物かを無感覺にしてゐる。彼は喧騷を必要としてゐた。自分自身に對する一の間斷なき熱情的な不正直――それが彼の proprium であり、又その事の故に彼は興味あるものであり、興味あるものであることを失はないのである。勿論、英吉利では彼は彼の正直を以ての故にこそ嘆美されてゐる……ところで、それが英吉利的である。そして英吉利人等が完全なる僞君子的國民であるといふことを考察の中へ入れた場合、それは單に會得の出來ることであるのみならず、また當然なことでさへもあるのだ。全くのところカライルは、無神論者でないといふことの中にその名譽を求めるところの、英吉利の一無神論者である。

一三

エマアスン。――カライルよりもずつと明るく、ずつと廣く、ずつと複雜で、特にずつと幸福だ……本能的に單にアムブロオジアをのみ食物にしてゐるやうな人物、事物の中の不消化なものをのこして置くやうな人物。カライルに比べては、趣味の人。エマアスンを甚だ愛したところのカライルは、それにもかかはらず彼について言つた、『彼は我々に嚙むべき十分の物を與へない』と。よし當を得た言ひ方であつたにもせよ、それはエマアスンにとつて聊かも都合が惡くない。エマアスンは總て眞面目さをしよげさしてしまふところの、あの溫かな、賢い快活さを有つてゐる。彼は、彼が既に如何に老いてゐるか、又尙ほ如何に若くあらうかを全然知らない。彼はロオベ・ド・ヱガの一の言葉に於て自らを言ひ得たであらう。曰く、yome sucedo a mi mismo（私は私自身を成就する）と。彼の精神は、彼が滿足して居り、あまつさへ感謝の念に充ちて居るといふことに對し、つねに理由を見出してゐる。時としては彼は、『あだかも一の成功の後の如く』、一の戀愛的密會から歸つて來る、あの立派な紳士の超絶的な快活さに近づく。『私に力はないけれど』と紳士は、感謝の念に充ち乍ら言ふのである、『この悅びは賞讃を値してゐる』と。

一四

反ダアキン。――有名なる『生存競爭』に關して云へば、私にまでそれはさし當り、證明されるよ

り以上に主張されてゐるやうに思はれる。それは起るには起るが、しかし例外としてである。生の總體的體貌は窮乏や飢渇情態でなくして、寧ろ富であり、餘饒であり、不條理な浪費でさへもある。闘爭のなされる場合、それは權力の爲めの闘爭である……我々はマルサスと自然とを混同してはならぬ。しかしながら、かうした闘爭があるとした場合――そして實際かうした闘爭があるのである――それは生憎とダアヰン派が願望してゐるものと、又恐らくは我々が彼等と共に願望してもいいところのものと正反對の結果を來すのである。即ち、それは强者に、特權を有する者に、幸福なる除外例者に都合の惡い事になるのである。種屬は完全性の方へ向つて成長して行かない。弱者等はいつもいつも强者等に對して支配者になる。一に、彼等が大多數者であるから、彼等が更により悧巧なからである……ダアヰンは理智を忘れてゐる（これが英吉利的だ！）。弱者等はより多く理智を有つてゐる……人は理智を獲得する爲めには、理智を必要としてゐなければならぬ。もはやそれを必要としないとき、人は理智をなくしてしまふ。强さを有する者は理智を放棄してしまふ（『それらの物を打ち棄てよかし！』と今日の獨逸人等は考へる、『なほも Reich は我等にあらむ』）（譯者註――ルウテルの讃美歌を引用し、『富』を『帝國』にもちつてゐるのである）。諸君の見られる通り、私の理解するところの理智は用心深さであり、忍耐であり、奸計であり、矯飾であり、大なる自制であり、また物眞似に類した一切のものである（所謂德なるものの大部分は物眞似に屬してゐるのだ）。

一五

心理學者の良心論。――この人は人間通である。そもそも彼は何の爲めに人間を研究するか？　彼は人間から小さな、或は更に大きな利益を引き出さうと思ふのだ。彼は一個の政略家である！……あの向ふの人も人間通である。そして諸君は言ふ――彼はそれから何等の個人的利益を引き出さうと欲しない。彼は全く個人的利害を超越してゐると。だが、もう少し念入りに觀察して見るがよい！　事によつたら彼は、更に一層惡い利益をさへ引き出さうとねがつてゐる。即ち、人間に對して自ら優越を感ずること、彼等を見下ろし得ること、もはや彼等と自身とを混同するに至らないことを願望してゐるのである。かうした『個人的利害の超越者』は一個の人間侮蔑者である。これに比べれば、あの初めの人間通はずつと人道的な種屬に屬してゐる――よし外見は如何樣にあらうとも。少くとも彼は彼自身を周圍の人間達と同じものに見てゐる。彼は彼自身を彼等の中に入れてゐる……

一六

獨逸人等の心理學的技倆は、數多くの場合によつて私の目にまで、疑はしいものになつてゐるやうに見える――それらの場合を列擧することは、私の慾目が私に禁ずるのだけれど。少くとも一の場合に

於て、私は私の論定に理由を與へるべき好機會を逸しないであらう。獨逸人等がカント及び彼の『裏門哲學』――私はさう呼んでゐるのだ――について勘違ひをしてゐることを、私は恨みに思つてゐる。あれは理智的正直さの典型ではなかつたのである。私が聞きたくもないと思ふ今一つのものは、一の不評判な『及び』である。獨逸人等は『ゲエテ及びシラア』と言ふ。どうかすると彼等は、『シラア及びゲエテ』とさへも言ひかねない……人はまだあのシラアの正體を見極めないのであらうか！　だが、更に一層悪い『及び』もある。私は私自身の耳で聞いた（勿論單だ大學教授達の間に於てのみの事ではあるが）――『ショオペンハウエル及びハルトマン』といふ言葉を……

一七

最も理智的な人々は、彼等にして最も勇敢でもあるとしたならば、更に最も痛ましき悲劇をも體驗するのである。だが彼等は、人生が彼等にまでその最大の敵對をなすことの故にこそ、人生を尊敬するのである。

一八

『理智的良心』について。――私の見たところでは今日、純粹の偽善より希なる何物もない。偽善の成長には我々の文化の温和な風土が適當してゐないかも知れないといふ、私の疑ひは小さくない。偽善は強い信仰の時代に屬してゐる。それは人が別な信仰を裝ふことの必要にせまられても、尙ほ且つ自己の信仰を失はないといふやうな時代の事である。今日では人が其信仰を棄ててしまふ。でなければ、更により普通の場合として、彼は更に第二の信仰を獲得する。どちらにしても彼は正直であることを失はないのである。疑ひもなく今日では、從前に於てよりもずつと多くの信念を有ち得られるのだ。得られるとは、許されるの謂ひであり、無害の謂ひである。それからして自分自身に對する寛容を生じて來る。自分自身に對する寛容はより多くの信念を許容する。それらの信念その物は睦じく一緒に暮らしてゐる。彼等は世間全體の如く、互に妥協し合はないやうにと自ら警戒する。今日人は如何にして妥協し合ふのか？　彼が理義の一貫を有してゐる時の事である。彼が直線的に進んで行く時の事である。彼が五通りもの主義を有つてゐない時の事である……近代人が若干の悪德に對して全く餘りにも樂々とやつてゐるのではないかと、又其結果、それらの悪德が死滅しつつあるのではないかと、私は大に恐れるのである。強い意志から生じて來る總ての悪い物は――そして強い意志なしには如何なる悪い物もないだらう――我々の生ぬるい空氣の中に頽敗して諸の德になつてゐる……私が知り得たところの少數の偽善者等は、偽善を模倣してゐたにすぎない。彼等は今日殆んど十人に一人の割合で見る如く俳優である。

一九

美と醜と。――何物も美に對する我々の感じより以上に條件附きでない。何ならば、制限されてゐないと云つてもよい。それを人間に對する人間の悦びから切りはなして考へようとする者は、直に根據と地盤とをなくしてしまつたであらう。『美その物』は一の言葉にすぎない。一の概念ですらもない。美に於て人は、彼自らを完全性の尺度にする。たまには彼は、その事に於て彼自らを崇拜する。一の種屬はそのやうにして自分自身にのみ然りを言ふよりほか、全くいかんともすることが出來ない。諸君の最も劣等な本能は、自己保存及び自己擴大の本能は、此の如き醇化された物の中にも輝いてゐる。人間は世間その物が美で以て溢れるやうになつてゐると思つてゐる。彼は自分自身がそれの原因であることを忘れてゐるのである。ひとり彼だけが世界に美を賦與した。但だ惜しい事には、一の甚だ人間的な、餘りに人間的な美を賦與したのである……本當を云へば、人間は諸の事物の中に彼自らを反映する。彼は彼自らの姿を彼に投げ返すところの一切の物を美であると思ふ。『美しい』といふ判斷は彼の種屬的虚榮心である……乃ち懐疑家の耳には、一の小さな猜疑心も囁き得るであらう、『他ならぬ人間が世界を美しいと思ふことの故に、實際その事の故に世界は美しくされてゐるのか？』と。彼は世界を人間的にした。それが總てである。だが、他ならぬ人間が、美の模範を與へるといふやうなことは、何物も、全くのところ何物も我々に保證しない。一のより高い趣味批判者の目にまで、彼が如何に見えるかは知れたものでない。事によつたらば無鐵砲なものに！　事によつたらば面白がらせるものにすらも！　事によつたらば少々ばかり出鱈目なものに！……『おお、神の如きもの、ディオニゾス よ、何故汝は私の耳を引張るか？』と曾つてアリアドゥネは、ナキソスに於けるあの有名な會話の一をやり乍ら、彼女の哲學者的な愛人にまで問ひ尋ねた。『アリアドゥネよ、私は汝の耳に於て一種のユウモアを見出す。何故汝の耳は今少し長くないのだらうか？』

二〇

何物も美しくない。ただ人間だけが美しい。かうしたお芽出度さの上に一切の美學は立つてゐる。これが美學の第一の眞實である。偖て又我々は直ぐに第二の眞實をも附け加へよう――即ち、何物も頽敗し行く人間より醜くはない。この二の眞實で以て美的判斷の領土はその範圍を限られてゐる。生理學的に考察すれば、一切の醜いものが人間を弱くし苦み惱ませる。それは彼に衰亡を、危險を、無力を想ひ起させる。全くのところ彼はそれに出會つて力をなくするのである。醜いものの効果は力量計で以て測定することが出來る。苟くも人が抑壓されてゐる場合には、彼は何等か『醜いもの』の近きにあることを嗅ぎつける。彼の權力感情は、彼の權力意志は、彼の勇氣は、彼の自尊心は、それは

醜いものと共に低下し、美しいものと共に高上する……どちらの場合にも、我々は一の推定をやる。それに對する前提は恐るべき夥しさに於て本能の中に堆積されてゐる。醜さは頽敗の一の暗示徴候として理解される。どんなに遠くからでも頽敗を想ひ起させるところのものは、我々の中に『醜い』といふ判斷を起させる。消耗の、重苦しさの、老齢の、疲勞のあらゆる徴候は、痙攣や痲痺の如きあらゆる不自由さは、解體及び腐敗に關聯した臭氣や、色彩や、形狀は、そしてそれが如何に稀薄な象徴にされてゐたらうとも――さうした總てのものは同一の反應を、『醜い』といふ價値判斷を喚起するのである。そこに一の憎惡が現れてゐる。そこに人は何を憎惡してゐるのか？　だが、疑ひもなくそれは彼の定型の衰亡である。そこに彼は最も深い種屬本能からして憎惡するのだ。かうした憎惡の中に戰慄や、用心深さや、奥深さや、遠望がある。これは存在するところの最も深い憎惡である。その事の故にこそ藝術は深みのあるものなのだ……

二

ショオペンハウエル。――考察にはいるべき最終の獨逸人（ゲエテの如き、ヘエゲルの如き、ハインリッヒ・ハイネの如き、そして單に地方的、『國民的』でない、一の歐羅巴的事件）、ショオペンハウエルは一人の心理學者にとつて、第一等の研究事項である。精しく云へば、一の虚無主義的な總體的生命貶價に都合よく、他ならぬ反對の批判を、『生命への意志』の大なる自己肯定を、生命の豐饒なる諸形式その物を片附けてしまはうとする。天才的ながら意地惡な企圖としてである。彼は藝術や、英雄主義や、天才や、美や、大なる同情や、認識や、眞實への意志や、悲劇を、順次、意志の否定の、或は否定要求の結果的現象として說明してゐる。基督教を除外しては、歷史上にあつたところの最も大なる心理學的瞞着である。より嚴正に觀察すれば、その點に於て彼は基督教的解釋の相續者たるに過ぎない。もつとも彼は、基督教から斥けられたもの、人間文化の偉大なる事實をも、矢張り一の基督教的な、換言すれば虚無主義的な仕方で賞讃することを知つてゐたのだが（彼はそれを、『救ひ』への道として、『救ひ』の前形式として、『救ひ』に對する要求の刺戟物として賞讃したのである）。

三

私は一の特殊な場合を取る。ショオペンハウエルは一の憂鬱な熱誠をこめて美を談つてゐる――結局の理由は何か？　なぜならば、その中に彼は、人が更に遠く行く爲めの、乃至遠く行く渴望を得る爲めの、一の橋を見るからである……美は彼にまで差し當つての、『意志』からの釋放である。美は永久の救ひへ誘つて行く……特に、彼は美を『意志の燃燒點』からの、性慾からの釋放として賞讃する。美の中に彼は生殖衝動の否定を見るのである……奇異なる聖徒よ！　誰かが君に反對してゐる。どう

かすると、それは自然かも知れない。そもそも何故に自然の中には音や、色や、匂や、律動の美があるのか？　何が美を驅り出すのか？　仕合せと又、一人の哲學者が彼に反對してゐる。神聖なプラトオ（ショオペンハウエル自身がプラトオの事をかう呼んでゐる）より聊かも劣らない權威者が一の異つた命題を支持してゐる。曰く、一切の美は生殖へ連れ込むと。又これこそ最も感性的なものから最も精神的なものへ行く、その効果の主要の特色であるのだと……

二三

プラトオは尙ほ遠く行く。彼は希臘人ならでは持てない、また『基督者』であつては持てないやうな一の邪念なさを以て言ふ——アテンの市にあんなにも美しい少年達がゐなかつたなら、全然プラトオ哲學といふもののなかつたであらうといふことを。彼等を見るといふことだけが、あの哲學者の魂を一の戀愛的昂奮情態に置き、又あらゆる高い事物の種子を、あんなにも美しい地床に下ろしたまで、あの魂に如何なる安息をも許さなかつたといふことを。これもまた一個の奇異なる聖徒ではあるー人がプラトオを信用した場合にすらも、彼は彼自身の耳を信用しかねる。少くとも人は、アテンでは、特に公然とは、別のやりかたで哲學の行はれてゐたことを想見する。凡そ一個の隱遁者蜘蛛の概念網なる、スピノオザ流の Amor intellectualis dei（理智的な神の愛）より以上に、非希臘的なものはない。

プラトオ流の哲學は、寧ろ一の戀愛的競爭として、古い鬪武的體操と其前提條件との繼續及び內面化として定義さるべきであつたらう……結局プラトオのかうした哲學的戀愛主義はどんな結果を生んだか？　辯證法といふ希臘的鬪武のある新しい藝術形式を生んだのだ。私は更に、ショオペンハウエルに反對して、且つプラトオの名譽にまで諸君をして想起せしめよう——古典的佛蘭西の高級なる文化及び文學全部もまた、性慾的興味の地床の上に生ひ立つたのであるといふことを。その中の到處に諸君は色氣を、肉感を、性慾的競爭を、『婦人』を搜し求めてよい。そして諸君が搜し求めた結果は決して無益でないだらう……

二四

『藝術の爲めの藝術』——藝術に於ける目的に對する戰は、つねに藝術に於ける道學的傾向に對する、道德へのそれの服從に對する戰である。『藝術の爲めの藝術』は意味してゐる、『惡魔よ、道德を取れ！』しかし乍ら此敵意すらも尙ほ且つ道德的先入見の優勢なることを裏切り示してゐる。道德を說いたり人間を善くしたりする目的が藝術から斥けられたからと云つて、それは必ずしも藝術が無目的、無標的、無意味であるといふこと、換言すれば『藝術の爲めの藝術』——自分の尻尾を嚙むところの蛇——であるといふことにならない。『一の道德的目的を有するよりも、寧ろ全く何等の目的を有しないが

いい！』と單なる欲情は言ふ。これに對して一人の心理學者は問ひ尋ねる――總ての藝術は何を爲すのであるか？　それは賞讃しないか？　それは美化しないか？　それは選擇しないか？　それは特に取り立てて示さないか？　かうした總ての事に於て、それは或る評價を強めたり弱めたりしないか？……これは一の序にすぎないか？　一の偶然か？　藝術の本能が全く關與しないものなのか？　それとも、それは藝術家が何事をか爲し得る爲めの前提條件ではないだらうか？　彼の最も奥深い本能が藝術に關涉してゐないだらうか？　或は寧ろそれが藝術の意義に、人生に關涉してゐないだらうか？　人生の或る願はしさに關涉してゐないだらうか？――藝術は生命への大なる刺戟である。如何にしてそれが無目的と、無標的と、『藝術の爲めの藝術』と見なされ得るか？　一の疑問が依然として殘る。即ち藝術は人生に於ける色々の醜いもの、厄介なもの、疑はしいものをも現はし示してゐる。その事に於て藝術は人生を堪へ易からぬものにするやうに見えないか？　そして全くのところ、藝術にかうした意味を歸する哲學者等があつた。『意志からの釋放』を藝術の一般的目的であるとショオペンハウエルは敎へた。『あきらめの心を起させること』を悲劇の大なる功用として彼は敬重した。しかし乍らこれは――私が既に明らかにした如く、悲觀主義的見地であり、『邪惡な見方』である。人は藝術家その物に訴へなければならぬ。悲劇的藝術家が自分自身について告げ知らすところの物は何であるか？　それは正しく、彼が示すところの恐るべき、また疑はしきものに對する恐怖なき情態ではないか？

かうした情態そのものが一の高い願はしさである。それを味ひ知つたところの者は、最高の名譽をそれに歸する。彼はそれを告げ知らせる。彼はそれを告げ知らせないでゐられない――彼にして藝術家であり、告げ知らすことの天才であるとしたならば。一の强大なる仇敵を前にし、一の崇高なる災禍を前にし、恐怖を起させる一の問題を前にした勇敢さと感情の自由さと、かうした勝ち誇つた情態こそ、悲劇的藝術家が選び取るところの、彼が美化するところのものである。悲劇を前にして我々の魂の中なる戰士的なものがそれのサテュルン祭をやるのである。苦惱に慣れてゐる者、苦惱を苦めてゐる者、英雄的な人間は悲劇によつて彼の生存を讃美する――單だ彼にのみ、悲劇作家はこの最も甘美なる殘忍さの飲物をささげるのである。

二五

人々に對して打ち解けるといふこと、その胸の中を開けつぱなしにするといふこと、それは寛容である。だが、單にそれだけが寛容なのではない。高貴なるもてなし好きになれる心情は、色々の閉ぢられた窓や扉によつて認知される。それらの心情は其最善なる部屋をからつぽにしてゐる。だが、それは何の爲めか？　彼等が『打ち解けて』對することの出來ないやうなお客を待つてゐるからでもち……

二六

我々は我々自らを告げ知らす時、もはや我々自らを十分に高く評價しない。我々の本當の體驗は聊かも饒舌的なものではない。それらの體驗はよし願望したらうとも、彼等自らを告げ知らすことが出來なかつたであらう。それは彼等に言葉が缺げてゐるからである。我々が言ひ現はすべき言葉を有するもの、それはまた、我々が既に超克してしまつてゐるところのものである。あらゆる話の中に何程かの侮蔑がある。乃ち言葉はただ平均的なもの、凡庸なもの、告げ知らせ得べきものに對してのみ發明されてゐるやうに思へる。言葉が語られると共に、語るところの人は既に自らを通俗化してゐる。

――聾啞者等及び他の哲學者に對する一の道德訓からの拔き書きである。

二七

『この畫はたまらなく美しい！』……胸と腹とに荒凉たるところを有つてゐて、不滿な、激昂してゐる文學的婦人――彼女の存在の奥底からして aut liberi aut libri（子供か事物か）を囁くところの至上命令にまで、いつも惱ましき好奇心を以て耳を傾けてゐる彼女。自然が拉丁語を話してゐる時にすらも、自然の聲を理解するほど教養のあるところの、又他方では、私かに自分自身と佛蘭西語ででも次のやうな話をするほど虚榮心があり、鵝鳥的に出來てゐるところの文學的婦人。Je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai : possible, que j'aie eu tant d'esprit?（私は私自身を見なければならぬ。私は私自身を讀まなければならぬ。私は恍惚情態にはいつて言はなければならぬ――私がそんなにも賢かつたといふのは、そもそも有り得ることだらうかと。）

二八

『主觀を離れた人々』は言ふ。――『賢く、忍耐强く、優越したものであるより以上に、何物も私にとつて容易でない。我々からは寛大と同情の油が滴り落ちてゐる。我々は一切のものを恕す。それ故にこそ我々は我々自身に對して多少峻嚴でなければならなかつた。それ故にこそ我々は折々、我々自身に於ける小さな欲情を、欲情からの小さな惡德を訓練せねばならなかつた。それは我々にまで辛らい事であるかも知れない。そして我々自身の間に於ても我々は、我々がその事によつて示すところの風貌を、可笑しく思ふかも分らない。だがそれが何だらう！　自己に打ち克つ爲めには、我々は如何なる他の方法をも殘されてゐないのだ。これが我々の禁慾、我々の贖罪である』……主觀的になること――それが『主觀を離れた人々』の德。

二九

或る學位授與試驗から。――『總ての高級訓練は何を目的としてゐるか？』――人間を一の器械にしてしまふこと。『さうすることの手段は如何？』――彼は退屈することを學ばなければならぬ。『如何にしてその事が成されるか？』――義務といふ概念によつて。『何人がそれに對する彼の模範であるか？』――文獻學者。彼は狡勉强をすることを敎へる。『何人が完全なる人間であるか？』――官吏。『如何なる哲學が官吏にとつての最高方式を與へるか？』――カント哲學。現象としての官吏に對する審判者にされてゐるところの、物自體としての官吏である。

三〇

愚かさへの權利。――お人好しらしい目付きで物を見るところの、萬事を成るやうに成らせて置くところの、疲れきつた、ゆつくりと息をする勞働者。今日、勞働(及び『帝國』)の時代にあつては、社會のあらゆる階級に於て出會ふことの出來る、あの類型的な人物は、今や書物をも、特に新聞雜誌をもこめて、藝術を占有しはじめてゐる。そしてあんなにも美しい自然が、伊太利が、如何にずつとより多く……ファウストが口にするところの『靜かに眠つてゐる荒い衝動』をもつた夕方の人間は、夏の休

みを、海水浴を、氷河を、バイロイトを必要とした……此の如き時代に於ては、藝術は純粹に愚劣であることの權利を有する――理智や、頓才や、情緒に對する一種のお祭りとして。この事をワグネルは心得てゐた。純粹の愚劣さは再び元氣を回復してくれるのである……

三一

今一の養生法の問題。――デュリアス・シイザアが病氣や頭痛に對して自らを防衛したところの手段は、無茶苦茶な進軍、最も簡素な生活方法、いつも外氣の中に駐屯してゐること、不斷の勞苦。一體に此等のものは、天才者と稱するあの纖弱な、そして最高の壓迫の下に仕事をしてゐる器械の、極端なる傷つき易さに對する保存手段、保護方策なのである。

三二

不道德家は語る。――一人の哲學者にとつて、人間が願望する限り、人間より以上に趣味に反してゐる何物もない……ただ行爲の中にのみ人間を見るならば、この最も勇敢な、最も狡猾な、最も持ちのよい生物が、迷路的な困厄の中にすらもまごついてゐるのを見るならば、彼が哲學者にまで如何に嘆賞すべきものと見えることぞ！　哲學者は彼に話しかけることをさへする……けれども哲學者は願望

するところの人間を、更に『願はしき』人間をも侮蔑する――そして一體に、總ての願はしさを、人間の總ての理想を侮蔑する。哲學者にして虚無主義者であり得たならば、彼は虚無主義者であつたらう。なぜならば、彼は人間の總ての理想の背後に何物をも見出さないからである。或は、『皆無』をすら見出さないで、寧ろただ價値の皆無なもの、馬鹿げたもの、病的なもの、臆病なもの、疲れたもの、人間生活の飲み干された盃からのあらゆる滓だけ見出すからである……現實としてあんなに尊敬すべきものであるところの人間、その彼が願望する限りに於て、何等の尊敬をも値しないといふのはどうしたわけか？　彼は現實としてあんなにも有爲であることの罪を贖はねばならないのか？　彼の行爲を、あらゆる行爲に於ける頭腦及び意志の緊張を、空想と不條理とに於ける弛緩によつて賠償せねばならないのか？　これまで彼の願はしさの歴史は人類の partie honteuse（内密な部分）であつた　人々はあれを餘り念入りに讀み過ぎないやうに氣をつけることだ。人間を正當なものにしてくれるのは、彼の現實性である。彼の現實性は彼を永久に正當なものにしてくれるであらう。實際の、現實の人間が如何にずつとより多くの價値を有つてゐることぞ――何等かの單に願望された、夢想された、瞞着された人間と比べては！　何等かの理想的な人間と比べては！……そして單だ理想的な人間だけが哲學者の趣味に反するのである。

三三

自我主義の自然的價値。――私慾はそれを有する人間の生理的價値だけそれだけ多くの價値を有する。それは非常に大きな價値を有するかも知れない。それは何の價値もなく、そして輕蔑さるべきものであるかも知れない。各個人は彼が生命の高上的經路を代表してゐるか、乃至低下的經路を代表してゐるかに從つて、區別され得るのである。それの決定と共に、彼の私慾が何を値してゐるかに對する標準も獲られる。彼にして生命の高上的經路を代表してゐるならば、實際に彼の價値は異常である。そして彼に於て一歩を踏み進むところの總體的生命の爲めに、保存についての、彼の最善條件の創造についての心遣ひが極端なものであるかも知れない。民衆や哲學者がこれまで理解してゐた如き個人は、げに一の誤謬である。彼は彼自身にとつての何物でもなく、何等の原子でもなく、何等の『鎖の環』でもなく、何等の『過去からの單なる遺産』でもない。彼は彼自身に至る人類の全經路を代表してゐる……彼にして低下的展開を、衰微を、漫性的頽敗を、病氣を代表してゐるならば（總じて病氣は既に衰微の結果現象であつて、それの原因ではない）、彼には僅かの價値しかない。そして第一の公正は、彼が出來るだけ少く上出來な連中から取り去るやうにと要求する。彼は單に彼等の寄生物たるを免れないのである……

三四

基督者と無政府主義者と。――亡び行く社會層の代表者として、無政府主義者が、立派な憤激を以て『權利』を、『正義』を、『平等の權利』を要望した時、彼は彼の無教養の壓迫の下に立つてゐるに過ぎない――その彼の無教養は、何故にそもそも彼が苦んでゐるかを、彼が如何なる點に於て貧しいかを、即ち生命に貧しいといふことを理解し得ないのである……一の原因衝動は彼の中に力强く働いてゐる。彼があんなにも面白くなく暮らしてゐることに對し、誰かが責任者でなければならぬといふわけである……『立派な憤激』はそれだけでも彼の爲めになる事だ。不平を鳴らすといふことは總ての憫むべき惡魔にとつて一の悅びである。それは彼等に一の小さな陶醉的權力感を與へるのである。こぼすと云ふこと、愚痴を言ふといふことだけでも、その故にこそ人生に堪へられるやうになるほどの、一の魅力を人生に與へ得るのである。各の愁訴の中には少量ながら復讐が盛られてゐる。人は彼の不如意な暮らしについて、又時としては彼の賤劣さについてすらも、境遇の異つた人達の責任を問ひ、彼等の境遇が一の不正、一の許されざる特典ででもあつたかの如く非難する。『私がどん底の人間なのだから、お前も矢張りどん底の人間でなければならぬ』――この論理を土臺にして革命はなされるのだ。愚痴をこぼすと云ふのは如何なる場合にも下らない事だ。それは弱さから出て來る。人が自分の不如意を他人のせゐにするか、乃至自分自身のせゐにするかは――前者は社會主義者、後者は例へば基督者など――何等の本質的な差別でもない。それらの場合に於て俗惡なのは、或は寧ろ賤劣でもあるのは、人が苦むことに對して誰かが責を負はされねばならぬといふこと、一口に云へば、苦惱者が彼の苦惱を癒す爲めに復讐の蜂蜜を服用するといふことである。一の快感要求としての此復讐要求に對象となつてゐるのは、偶然的の原因たるにすぎない。苦惱者は彼の小さな復讐心を滿足さすべき原因を到處に見出す。彼にして基督者であるならば、反復して言ふが、彼はそれを彼自らの內に見出す……基督者と無政府主義者と、いづれもデカダンなのである。だが、基督者がこの『世界』を罪にさだめ、罵り、辱める時にすらも、彼は社會主義的勞働者がこの『社會』を罪にさだめ、罵り、辱める場合のと同じ本能からしてそれをなす。『最終の審判』その物が矢張り復讐の甘い慰めである。社會主義的勞働者の期待する如き革命は、稍や遠い處に考へられてゐるだけである……『彼岸』そのものが――『此岸』を、この世界を汚辱する手段でなかつたならば、そもそも『彼岸』であつたか？……

三五

デカダン道德の批評。――一の『利他的』道德は、私慾心を萎びさしてしまふやうな一の道德は、如何なる事情の下に於ても惡い徵證であることを免れない。これは個人にもあてはまる。これは特に諸

民族にあてはまる。私慾心が缺けはじめる時は、最善なる物が缺げてゐるのである。本能的に自己に有害な物を選び取るといふのは、『無關心な』動機によつて誘はれるといふのは、殆んど頽敗に對する方式を與へるものである。『自分の功利を念頭に置かない』――これは一の全く別な事實を、即ち一の生理的事實を間に合せに包みかくす爲めの、道德的の無花果の葉たるに過ぎない――『私はもはや私の功利を見出すことを知らない』といふのだ……本能の解體である！　人間が利他的になる時、彼はもうお仕舞ひになつてゐる。『私はもはや何物をも値してゐない』と率直に言ふ代りに、デカダンの口にあるところの道德の虚言は言ふ、『何物も無價値だ。人生も何等の價値を有しない』と……此の如き判斷は所詮一の大なる危險たるを免れない。それは傳染的に働く。やがてそれは社會の病的な地床全體の上に、熱帶植物の如く繁茂する。時には宗教（基督教）として、時には哲學（ショオペンハウエル主義）として。腐敗から生じて來た此の如き有毒な植物は、場合によつては其毒氣で以て久しく、幾千年の久しきに亙つて生命を毒するのである。

三六

醫師にとつての道德――病人は社會の寄生物である。一定の情況に於ては、矢張り生き續けるといふのが下品なことである。生の意義が、生への權利がなくなつてしまつた後、醫師及び治療法におめおめと寄りすがつて生きつづけるといふのは、社會によつて一の大なる輕蔑をあびせかけらるべきである。他方醫師たる者は此輕蔑の傳達者たるべきである――その患者に對して處方をでなく、寧ろ毎日新しい服用量の嘔吐感を與ふべきである……一の新しい責任感が、醫師の責任感が創造されねばならぬ――生命の、高上的生命の最高利害が、頽敗し行く生命の遠慮なき取片附けを要求するやうな總ての場合に對して。例へば生殖への權利に對して、產れることの權利に對して、生きることの權利に對して……一の誇らはしき仕方に於て生きることがもはや可能でない時、一の誇らはしき仕方に於て死ぬること。自由に選ばれたる死が、時の宜しきを得たる死が、晴やかさと悅ばしさとを以て、子供等や證人に取り圍まれて執り行はれる。別れを告げる人間がまだ其人間たることを失はないので、本當の告別がまだ可能であり、同じく成し遂げられたもの、意欲されたものに對する本當の評價が、生命の一の總勘定がまだ可能であるやうに――基督教が臨終の時にやるやうな、みじめな、そして恐るべき喜劇と萬事正反對にである。我々は基督教が死んで行く者の弱さを利用して良心の凌辱をなしたといふこと、彼の死にかた其物を人間及び過去に對する價値判斷にまで濫用したといふことを決して赦してはならぬ！　總ての卑怯なる先入見に反抗して、この場合特に所謂自然なる死の正當なる、換言すれば生理的評價を回復することが肝要である。その所謂自然なる死も結局はまた一の『不自然なる』死、即ち一の自殺に過ぎないのだ。人は決して、自分自身によつてのほか、他の何人によつても死滅

するものではない。ただ最も輕蔑すべき事情の下に死ぬのが、一の自由ならざる死、時の宜しきを得さる死、臆病者の死であるといふだけだ。生命への愛その物からして、人は異つた死にかたを、自由な、意識的な、偶然的でない、不意打ちを喰つたのでないところの死にかたを意欲すべきである……最後に悲觀主義者及び他のデカダン諸君に對して一の忠言を呈して置かう。我々は產み落されることを自分で防止するわけに行かない。だが我々はこの過誤を――なぜと云つて、折々それは一の過誤なのだから――埋合はすことが出來る。自分自身を片附けてしまふところの人間は、世に最も尊敬すべき行爲をなすのである。それで以て人は殆んど生きることを値してゐる……それからして社會は、否！生命その物が、あきらめや、貧血や、その他の諸の德の中に費される何等かの生命によつてよりも、より多くの利益をひき出す。自殺は彼を見ることの厄介さから他の人達を解放する。自殺は一の駁擊を受けることから生命を解放する……率直に云ふと悲觀主義は、悲觀主義者諸君の自己駁擊によつてのみ證明される。人は彼の論理に於て更に一歩を進めなければならぬ。ショオペンハウエルがなした如く、單に『意志及び表象』を以て人生を否定してはならぬ。寧ろ先づショオペンハウエルを否定しなければならぬ……序ながら悲觀主義は、如何に傳染的であるとは云へ、ある時の、ある種屬全體の病的性を增大するものでない。悲觀主義はそれの表現なのである。人はコレラに罹る如くしてそれに罹る。人はさうなる爲めに、既に十分の下地を作つてゐなければならぬ。悲觀主義その物はたつた一人のデカダンをも增しはしない。私はコレラの流行したそれらの年に於て、死亡者總計が他の年度に於ける それを超えてゐないといふ、統計の結果を諸君に想ひ起させたいのである。

三七

我々が一層道德的になつてゐるかどうか。もともと豫期さるべき事であつた如く、獨逸では明らかに道德その物と見なされてゐるところの、道德的鈍感化の兇猛さ全部が、『善惡の彼岸』といふ私の考に對して、全力的にぶつかつて來た。これについて私は諸君にまで物語るべき面白い話を有つてゐる。特に人々は、道德的判斷に於ける現代の『否定すべからざる優越』を、この點に關して實際になされたる現代の進歩を私に考へさせようとした。彼等に云はせれば、シイザア・ボルヂアは現代人に比較して、私のやるやうに『より高き人間』として、一種の超人として持ち出さるべきものでは決してなかつたのだ……瑞西の『ブンド』の一記者は、私の冒險の勇氣に敬意を拂ふだけでなく、更に私があの述作で以て、一切の上品なる感情の廢止を提議したものとして、私の述作の意味を『理解』したときで言ふのである。まことに有難い事だ！　お答へとして私は、我々現代人が實際一層道德的になつてゐるかどうかと云ふ問ひを持出して見ることを敢てしよう。世間の人々悉くがこれを信じてゐるといふこと、それが已に一の反證である……まことに柔弱な、まことに傷つき易い、そして色々な顧慮を

出したり引つ込めたりするところの我々近代人は、全くのところ想像してゐる――我々の代表してゐる斯うした柔弱な人情深さが、容捨に於て、世話好きに於て、相互の信用に於て獲得されたる斯うした同意協力が、一の積極的進歩であり、それで以て我々がずつと復興期の人々に優越してゐるといふことを。しかし乍ら、何れの時代もがそのやうに考へるならば、それはそのやうに考へざるを得ないのである。少くとも、我々が復興期的情況の中に身を置き得ないといふこと、心をすら置き得ないといふことは確實である。我々の神經はああした現實に堪へ得なかつた――我々の筋肉の事は言はないとしても。だが此無能力によつて證據立てられるのは何等の進歩でもなく、寧ろ單に一の別な、一の老い込んだ性質である。必然に一の遠慮深い道徳を生まねばすまさないやうな、一の虚弱な、傷き易い性質である。我々にして若し、我々の柔弱さ及び老衰を、我々の生理的老朽をないものと想像するならば、『人間化』といふ我々の道徳も直に其價値を失ふであらう――本來は如何なる道徳も價値を有しないのだ――のみならず、それは我々の輕蔑の念をさへ抱かせるであらう。他方では我々は疑はない――全く如何なる石にもぶつかつて行かうとしない、我々のぶくぶくと肥ぶくれた人道主義をもつた我々近代人が、シイザア・ボルヂアの同時代者にまで、抱腹絶倒的な一喜劇と見えるであらうことを。全くのところ我々は、我々の近代的な諸『德』を以ての故に、不本意乍ら、極端にまで滑稽なのである……敵意のある、また不信を起させるところの本能の減退は――そして、これがげに我々の『進歩』といふ奴なのだ――生活力の一般的減退による結果の一を表現してゐるに過ぎない。かくの如く條件つきの、かくの如く老朽した存在を持續することは、百倍も餘計に勞苦を、心遣りを必要とする。そこに人々は互に助け合ふ。そこに各人が或る程度まで病人であり、また各人が看病人である。さて、これが『德』と呼ばれてゐる。人生を更に異つたやり方で知つてゐたところの人々、より豐富な、より物惜みをしない、より氾濫するところの人々の間では、それが別の名稱を與へられてゐたであらう。恐らくは『臆病』とか、『みじめさ』とか、乃至『お婆さん道德』とか云ふ風に……我々の道德緩和――これは私の命名である、何ならば私の革新と云つてもよい――は衰微の一結果である。反對に道德の嚴格さと恐ろしさとは生命餘剩の一結果であり得る。卽ち其場合は更に多くの物が思ひ切つてなされ、更に多くの物が要求され、更に多くの物が浪費され得るのである。從前生命の藥味であつた物が、今我々にとつては毒藥であつたらう……無頓着にしてゐること――これも强さの一形式だが――その爲めにも我々は餘り年を取りすぎ、老朽しすぎてゐる。私が誰よりも先きに警戒したところの我々の同情道德は、道德的印象主義と呼ばれ得るところのものは、デカダン的な一切のものに特有な生理的興奮性の今一の表現である。ショオペンハウエルの同情道德と共に、自らを科學的に紹介しようと試みたところのあの運動は――一のまことに不幸なる試みだ！――道德に於ける本當のデカダン的運動である。そしてその儘基督教道德と密接な關係を有つてゐる。强壯なる時代は、高貴なる文化は、同情の

中に、『隣人愛』の中に、自己及び自己感情の缺陷の中に、何等かの輕蔑すべきものを見る。諸の時代はその積極的な力に從つて測定さるべきだ。そして其見地からすれば、かの、あんなにも浪費的な、また宿命的な復興期時代は、最終の偉大なる時代として現れる。そして我々は、我々の小心翼々たる自己配慮や隣人愛を以ての故に、勤勉や、控目や、正直や、科學的態度に於ける我々の諸の德を以ての故に、蒐集的、經濟的、器械的にやる我々の傾向を以ての故に、我々は一の虛弱なる時代として現れる……我々の德は限定されてゐる、我々の强さによつて驅り出されてゐる……『平等』、は『同一の權利』といふ理論の中にのみ表現されるところの、一定の事實上均等化は、本質的に衰亡に屬してゐる。人間と人間との間なる、階級と階級との間なる間隙は、定型の數多性は、自分自身でありたい、自分自身を差別したい意志は、卽ち私が距離のパトスと呼ぶところのものは、あらゆる强き時代に特有である。極端なものの間なる緊張力は、否緊張その物は今日愈々小さくなりつつある。極端なるもの自體がつひに類似性に近いところまで減殺されて來てゐる……あらゆる我々の政治的理論及び憲法が――『獨逸帝國』も決して除外例でなく――この衰亡の結果、必然的な結果である。デカダンスの無意識的効果は個々の科學の理想の中へはいつてまで支配者になつてゐる。英佛に於ける社會學全體に對する私の駁擊は依然としてかうだ――それが經驗からして社會の頽敗的形狀をのみ知つてゐるといふこと、そして全く無邪氣に特有の頽敗本能を社會學的價値判斷の規準に取つてゐるといふことだ。衰亡し行く生命は、あらゆる體制力――卽ち分離したり、裂目を作つたり、上下に階級を拵へたりするところの力の減退は、今日の社會に於て方式化されて理想になつてゐる……我々の社會學者等はデカダンである。だが、ハアバアト・スペンサアも一個のデカダンである――彼は利他主義の勝利の中に何等かの願はしきものを見てゐるのである！

三八

私の自由概念。――ある事物の價値は時として、それで以て到達されるところのものの中になく、むしろそれの爲めに拂はれるところのものの中に、それが我々に損をかけるところのものの中にある。私は一の例を擧げよう。寬容なる制度は、それが到達されるや否や、寬容であることをやめてしまふ。後には寬容なる制度より以上に痛ましき、徹底的な自由の傷害者はないのである。勿論諸君は、それが何を招致するかを知つてゐるだらう。それは權力への意志の根を掘り返してしまふ。それは道德にまで持ち上げられたる『山と谷との平坦化』である。それは小さくし、臆病にし、享樂好きにする。それによつて常に群畜が凱歌を奏する。寬容主義、これを平たく云へば人類の家畜化……同じ制度も、尙ほ戰ひ求められてゐる間は、全く異つた効果を生ずる。それは其場合實際に自由を一の力强い仕方に於て促進する。より立入つて觀察すれば、かうした効果を生ずるものは戰爭である。寬容な制度を

得る爲めの戰爭である。戰爭として非寛容な本能を持續せしめるところのそれである。そして戰爭は自由への教育を與へる。そもそも自由とは何であるか？　自分で責任を負はうとする意志を有することだ。我々を引き分つところの距離を保持することだ。勞苦や、嚴酷や、窮乏に對して、生命に對してすらも無頓着になることだ。彼の進路の爲めに、自他を問はず、よろこんで人間を犧牲にすることだ。自由は、男性的な、戰爭と勝利とを悅ぶ本能が他の本能を、例へば『幸福』の本能を支配することを意味してゐる。自由になつた人間は（如何にずつとより多く、自由になつた精神は）、小賣商人や、基督者や、牝牛や、婦人等や、英吉利人や、その他の民主々義者等が夢想するところの輕蔑すべき種類を蹂躙する。自由な人間は戰士である。個人に於ても民族に於ても、自由は何によつて測定されるか？　打ち克たれねばならないところの抵抗によつて、上に立つてゐる爲めに必要なる勞苦によつて。自由なる人間の最高典型は、いつも最高の抵抗が打ち克たれてゐるところの場所に求めらるべきだつた。虐政から五歩ばかり離れて、奴隷情態の危險にはいる關際に近く。これは心理學的に眞實である——この場合『虐政』によつて、自分自身に對する權威と訓練との最大量を驅り出すところの、撓げがたく恐るべき本能が理解されるならば。最も立派なる典型はジュリアス・シイザア。これは政治上に於ても眞實である。試みに歷史の進程を檢べて見よ。何物かを値してゐたところの、値するやうになつてゐたところの民族は、決して寛容なる制度の下にその情態へ達したのでない。大なる危險が彼等を畏敬さるべきものにしたのだ。我々に我々の方策を、我々の德を、我々の防禦と武器とを、我々の精神を知らせてくれる唯一の物なる危險が——我々を强ひて强くならせるところの危險が……第一の原理——人は强くなることを必要としなければならぬ。でなければ彼は決して强くならぬ。强者の爲めの、これまであつたところの最も强い種類の人間の爲めのそれらの大なる溫室設備は、羅馬やヱネディヒのそれの如き貴族的社會は、自由といふ言葉を丁度私が理解したと同じ意味に理解してゐた。人が有つてゐて、しかも有つてゐないもの、人が意欲するもの、人が略奪するものとして……

三九

近代的傾向の批評。——我々の諸制度はもはや何の役にも立たない。これについては人々が意見を同じうしてゐる。しかし乍ら其責任は諸の制度にあるのでなくして、寧ろ我々にあるのだ。諸の制度を生じさせたところの總ての本能が我々になくなつた後、一般にそれらの制度が我々になくなりつつあるのだ。なぜならば、我々がもはやそれらの物にふさはしくないからである。民主々義は常に體制力の衰頽形式であつた。『人間的な、餘りに人間的な』（第一卷、第四百七十二章）に於て既に私は、近代的民主制を、たとへば『獨逸帝國』の如きそれの中途半端な手段と共に、國家の頽敗形式として指摘してゐる。制度があることの爲めには、意地惡さに近いほどの、一種の意志が、本能が、至上命令

がなければならぬ。傳統への、權威への、幾世紀にも亙る責任感への、無窮より無窮につづく歴史的聯鎖の連帶性への意志がなければならぬ。この意志にして存在するならば、羅馬帝國の如き或る物が建設される。或は、今日尙ほ何等かの持續力を有つてゐるところの、待つてゐることの出來るところの、尙ほ何物かを約束することの出來るところの唯一の權力、露西亞の如き或る物が――露西亞は、獨逸帝國の建設と共に危機にはいつたところの、憫むべき歐羅巴的小國氣質及び神經衰弱に對する反對概念である……西歐全體がもはや、諸の制度を生じさせる、將來を生じさせるそれらの本能を有つてゐない。恐らく何物もこれより以上に、『近代的精神』に反してゐるものはない。人々は今日主義で暮らしてゐる。人々はまことに足速に暮らしてゐる。人々はまことに無責任に暮らしてゐる。これこそ『自由』と呼ばれてゐるのだ。制度を制度にするところのものは、輕蔑され、嫌惡され、排斥されてゐる。かりそめにも『權威』といふやうな言葉の聞える處には、人々は一の新しい奴隷制度を生ずる危險のあるべきことを信じてゐる。我々の政治家、我々の政黨の價値本能に於ける頽敗は、彼等が解體するものの結末を早めるものを本能的に選び取るといふところまで行つてゐる……近代的結婚の證明。近代的結婚からは、明白に一切の理性がなくなつてゐる。しかし乍ら、これは結婚に對する駁擊にはならないで、寧ろ近代的傾向に對する駁擊になるのだ。結婚の理性、それは法律上男子の單獨責任感の上に横つてゐた。それによつて結婚は底荷を積まれてゐた。ところが、それが今日ではあちらへ、またこちらへとぐらついてゐる。結婚の理性、それは絶對的不分解性の中に横つてゐた。それで以て結婚は、感情や、欲情や、瞬間的衝動の偶發に反對して、自己の勢力を感得させることの出來る、一の揚音符を與へられてゐた。結婚の理性は又、配偶者の選擇に對し、家族の者が責任を負ふといふことの中に横つてゐた。戀愛結婚に都合のいいやうなだらしなさが增大して來ると共に、結婚の土臺は、結婚を制度にする唯一のものは、直に覆へされてしまつた。一の制度が個人的好惡によつて立てられるといふことは、これまでにも曾つてなく、これから後にも決してあるまい。結婚は私が曾つて言つた通り、決して戀愛を土臺に成立され得ない。結婚は性慾を土臺にし、財產慾（妻や子供を財產として）を土臺にし、それ自らの爲めにいつも最小の領土形式、卽ち家族を組織するところの支配慾を土臺にする。その家族は子供や相續者を必要とする――獲得されたる一定量の權力や、勢力や、富を、生理的にも保持して行く爲めに、永續的な仕事の爲めに、世紀から世紀への本能的連帶性に準備をする爲めに。制度としての結婚は、それ自體の內に既に最も大なる、最も持久的な體制形式の肯定を豫想してゐる。社會自體にして若しも全體として、最も遠い時代に至るまでそれ自らの爲めに保證者となり得ないならば、凡そ結婚なるものは如何なる意義をも有しないであらう。近代的結婚はその意義を失つてゐる。從つてそれは廢止されるのである。

四〇

勞働問題。――勞働問題といふやうなものの存在するのは、愚劣さの爲め、本當を云へば、今日あらゆる愚劣さの原因であるところの本能の頽敗の爲めである。確實な事物については人が問ひ尋ねない。本能の第一至上命令。私は人々が先づ歐羅巴の勞働者を問題にして置いて、さてそれをどうしようと思ふのか、全然了解することが出來ない。彼等は一歩々々より多く問題にし、より差出がましく問題にすることをやめるべく、ずつと寛ぎすぎてゐる。結局彼等は大多數者を味方にもつてゐるのである。この方面に於て、一の控目な、自足してゐる種類の人間が、支那人的な一種屬が造り出されるといふことの望みは、完全に過ぎ去つてしまつてゐる。そしてこれは道理に合つてゐたであらう。これは正しく一の必然性であつたであらう。人々は何をなしてゐたか？　それへの豫備條件を萠芽の中に滅ぼしてしまふ爲めの一切の事をやつてゐた――即ち人々は、よつて以て勞働者が可能に、自分自身可能になるところの本能を、最も無責任な考へなさによつて根柢的に破壞してしまつてゐる。人々は勞働者を兵役に適當なものにしてしまつてゐる。人々は彼に團結權を、政治上の投票權を附與してゐる。勞働者が彼の存在を今日既に困厄として（道德的に表白すれば、不正義として）感じてゐるとしても、何の不思議な事があらうぞ？　だが、今一たび問ふ、人は何を意欲してゐるか？　彼にして一の目的を意欲してゐるならば、彼はそれへの手段をも意欲しなければならぬ。人にして奴隷を有たうとしてゐるならば、奴隷を支配者たるべく教育するところの彼は一個の愚人である。

四一

『私の意味しないところの自由……』（譯者註――これは『私の意味するところの自由』云々といふマクス・フォン・シェンケンドルフの詩句をもじつて言つてゐるのである）――今日の如き時代にあつては、自己の本能に委ねて置かれるといふのは、一の致命的な危機を加へることにほかならぬ。これらの本能は相互の間に矛盾し合ひ、撹亂し合ひ、破壞し合ふ。私は既に近代主義を生理的自己撞着として定義してゐる。教育の理性は、少くとも此等の本能系統の一がある鐵の如き壓迫の下に痲痺させられるべきことを要求するであらう――他のものが力を獲得し、强くなり、支配者になることを許容する爲めに。今日では、個人は刈り込まれることによつてのみ可能にされねばならなかつた。可能にするのは、言ひ換へれば全體的にするのだ……ところが、反對の事が起つてゐる。獨立不羈への、自由なる發展への、laisser aller への要求が、如何に嚴酷なる拘束を加へても加へ足りないやうな、丁度さう云ふ連中によつて、最も激しくなされてゐる。これは政治に於てもあてはまる。これは藝術に於てもあてはまる。しかし乍ら、これは頽敗の一徵候である。『自由』といふ我々の近代的概念は、本能の墮落してゐるこ

との證據を、今一つ加へたものにほかならない。

四二

信仰の必要になる場所。――道德家や聖徒等の間では、正直さほど希れな何物もない。恐らくは彼等は反對な事を言ふであらう。恐らくは彼等はそれを信じてもゐるであらう。なぜと云つて、信仰が意識的な僞善よりも、一層有用で、一層効果を有つて居り、一層說得力を有つてゐるならば、本能的にその僞善は直ぐと無邪氣になつてしまふ。偉大なる聖徒を理解する爲めの第一原理。聖徒の今一の種類なる哲學者等にあつても亦、彼等のせうばい全體が彼等をしてただ一定の眞實だけを認容せしめる。即ち、彼等のせうばいが依つて以つて公の認可を受けるといふやうな、さうした眞實――カント風に云へば、實踐理性の眞實だけをである。彼等は何物を證明せねばならぬかを知つてゐる。その點に於て彼等は實際的である。彼等は、彼等が『一定の眞實』について同意見だといふことによつて、互に認め合つてゐる。『汝詐るべからず』――平たく云へば、『我が哲學者君よ、君は眞實を言ふことを用心したまへ』である……

四三

保守派の人々への耳語。――人が以前知らなかつたところのもの、人が今日知つてゐる、知ることの出來るところのもの――何等かの意味及び程度に於ける一の逆形成は、一の復歸は絕對に不可能である。少くとも我々生理學者はこれを知つてゐる。しかし乍ら總ての僧侶及び道德家等はあれを信じてゐる。で彼等は人類を從前の德標準にまで連れかへり、引きずりもどさうと思つた。道德は常に一の拷問床であつた。政治家等さへ其點に於て德の說敎家を眞似てゐる。今日に於て尙ほ、あらゆる事物の逆行を夢想の標的にしてゐる黨派がある。しかし乍ら、誰でもが蟹になることは出來ない。それはどうにも仕方がない。人々は前進せざるを得ない。即ち、一歩々々頹敗に深入りして行かざるを得ないのである（これが近代的『進歩』に對する私の定義だ）……人々はこの發展を阻止することは出來る。又阻止によつて墮落その物を蓄積し、より激烈に、より突發的にすることは出來る。それ以上は爲し得られない。

四四

私の天才概念。――偉大なる事物は偉大なる時代と同じく、一の巨大なる力が蓄積されてゐるところの爆發物である。その前提條件はいつも歷史的生理的である。それは、その爲めに久しい間力が蒐集され、堆積され、儉約され、保存されてゐたといふこと、久しい間如何なる爆發も起らないでゐた

といふことの結果である。その物質の中の緊張度が大きくなりすぎてゐるならば、最も偶然的な刺戟もよく『天才』を、『行爲』を、偉大なる運命をこの世界に呼び出し得るのである。その場合周圍が、時代が、『時代精神』が、『輿論』がそもそも何の役に立つか？　ナポレオンの場合を取つて見るがよい。革命の佛蘭西は、更にそれよりも革命前の佛蘭西は、ナポレオンと反對な典型を自分自身から生み出したであらう。又實際にも生み出してゐる。そしてナポレオンが別のものであつた故に、佛蘭西に於て解體しつつあつた物より、より強き、より久しき、より古い文明の相續者であつた故、彼はそこに支配者になつたのである。彼が、そこに唯一の支配者であつたのである。偉大なる人間は必然的であり、彼の出現をとりまく時代は偶然的である。彼等が殆んどつねに同じものの支配者になるといふことは、一に彼等がより強いから、彼等がより古いから、力が彼等の爲めにより久しく集積されてゐるからである。ある天才と彼の時代との關係は、強者と弱者との關係であり、年長者と年少者との關係でさへもある。時代は比較的にいつもずつとより若く、より稀薄で、より未熟で、より不確實で、より子供らしいのだ。これについて今日佛蘭西で甚だ異つた考方の行はれてゐるといふこと（獨逸でも同樣だ。しかしそれが何だらう）、あの國で環境論が、一の本當に神經疾患的な理論が、神聖此上もなきものに、そして殆んど科學的なものになつて居り、それが生理學者等の間にまで信じられて居るといふこと、それは甚だ以て『香んばしくない』。それはまことになげかはしい。これについては英吉利でも同じやうに考へられてゐる。しかし、これは聊かも異とするに足りない事だ。英吉利人等にとつては、天才や『偉大なる人物』を理解するただ二つの道しかない。バックル風に民主々義的に見るか、それともカライル風に宗教的に見るか、この二である。偉大なる人物と時代との中にあるところの危險は容易ならざるものである。あらゆる種類の精力消耗が、荒敗が彼等のあとを追ふ。偉大なる人物は一の結末である。偉大なる時代は、例へば復興期は一の結末である。天才は、仕事に於て、行爲に於て、必然に一個の浪費家である。自分自身を消費してしまふといふことが、彼の偉大さである……自己保存の本能は謂はば抑壓されてゐる。溢れ出る力の壓倒的な勢が彼に警戒や用心を禁止してゐる。人々はそれを『自己犠牲』と呼ぶ。人々はその點に於ける彼の『英雄主義』を、自己の安寧に對する彼の無頓着を、一の觀念、一の大義名分、一の祖國の爲めにする彼の献身を讃美する。悉く誤解である……彼は溢れ出る。彼は流れ渡る。彼は自己を消費してしまふ。彼は自らを惜まない――宿命的に、免れがたく、我ともなしに、丁度川の出水が我ともなしにその堤を乘り越える如く。しかし乍ら人々は此の如き爆發を甚だ有りがたく思つてゐる故に、彼等はそれに多く贈物をもしてゐる――例へば一種のより高き道德なぞを……これはげに人間らしい謝恩の仕方である。彼等は其恩人を誤解してゐるのである。

四五

犯罪者及び彼に近きもの。――犯罪者的典型は最も不利なる條件の下に置かれたる強き人間の典型、一の病的にされたる強き人間である。彼は野蠻な情態を缺いでゐる。強き人間の本能に劍と楯とをなす總ての物をして處を得しむべき、一定のより自由な、より危險な自然及び生存形式を缺いでゐる。彼の道は社會から禁斷されてゐる。彼のもたらしたところの其最も潑剌たる衝動は、直に抑壓するところの欲情と絡み合ひ、猜疑や、恐怖や、不名譽と絡み合ふ。しかし乍ら、これは殆んど生理的頽敗への處方である。自分が最も善く爲し得るところの、最も好んで爲すところの事を、こつそりと、久しい間の緊張や、用心や、狡猾さで以てやらねばならぬところの人間は、彼は貧血的になつて來る。そして彼がいつも唯だ危險や迫害や宿命をのみ彼の本能から收穫する故に、彼の感情すらもそれらの本能の反對側へ廻るやうになる。彼はそれらの本能を致命的なものに感じはじめるのである。それは社會に於て、我々の飼ひ馴らされた、凡庸な、去勢された社會に於ての事である――山から、乃至海の冒險からやつて來るところの一人の野生的な人間が、必然的に墮落して犯罪者になるといふのは。必然的にでなければ、殆んど必然的にだ。なぜと云つて、ある場合には此の如き人間が彼自らの社會よりも強いことを證據立てるからである。コルシカ人ナポレオンは最も有名な場合である。當面の問題に關しては、ドストイエフスキイの擧證が重要である。序でながら云へば、私が何物かを學ばねばならなかつたところの唯一の心理學者である。彼はスタンダアルの發見以上にすらも、私の一生を通じて最も美しき僥倖事に屬してゐる。淺薄皮相なる獨逸人等を輕視すべく十倍も權利を有つてゐたところのあの深味のある人間は、彼が久しい間を共に暮らしてゐたところの西伯利亞の囚人――それはいづれも皆、もはや社會へ歸つて行く見込みのないやうな重罪犯人ばかりだが――を、彼自身の豫期してゐたのと、非常に異つたものとして感じたのである。殆んど、あまねく露西亞の土地に生ずるところの、最も善き、最も堅き、最も價値ある木材から出來てゐるものとして。我々は犯罪者の場合を概括しよう。我々は、何等かの理由から輿論の賛同を缺いでゐるところの人々、彼等が有益有用なものとして受取られてゐないことを知つてゐる人々を考へて見よう。自分達が平等なものと見なされるのでなく、寧ろ逐ひ斥けられた、つまらない、汚らはしいものと見なされてゐるといふ、あのチャンダラ的感情を考へて見よう。總ての此の如き人々は思想の上にも行爲の上にも地下的な物の色を帶びてゐる。彼等に於ては、あらゆる物が、日當りのいいところに生存してゐる人々に於けるより蒼白い。しかし乍ら、今日我々が尊敬してゐるところの殆んど總ての生存形式が、曾つては此半ば墓地的な空氣の中に生きてゐたのである。科學者や、藝術家や、天才や、自由思想家や、俳優や、商人や、偉大なる發見者や……僧侶が最高の典型と見做されてゐた間は、各の價値ある種類の人間がその價値を無視

されてゐた……時代は來る――私は約束する――僧侶が最低の典型として、我々のチァンダラ族として、最も瞞着的なものとして、最も下品な種類の人間として見なされるやうな時代が來る……私が諸君の注意を喚起したいと思ふのは、今日でも、かつて地上に、少くとも歐羅巴に勢力を有したる最も溫和な風習の支配の下に、あらゆる形式の隔離が、あらゆる久しき、あまりにも久しき潛伏が、あらゆる尋常ならぬ曖昧なる存在形式が、犯罪者の完成するあの典型に近づかうとしてゐるといふ事實である。精神のあらゆる革新者等は少時の間、チァンダラ族の蒼白い宿命的な記號を額に現してゐる。それは彼等がチァンダラ族と見なされるからでなく、寧ろ彼等が、傳統的な、そして押しも押されもせぬ立派な總ての物から彼等を分けへだてるところの、恐るべき間隙を彼等自ら感得するからである。殆んど各の天才が彼の發展の一階段として『カティリイナ的生存』――既に存在してゐるもの、もはや生成しないもの總てに對する憎惡の、復讐の、叛逆の一の感情を知つてゐる……カティリイナ――あらゆるシイザアの先驅的階段。

四六

ここでは眺望が自由である。――一人の哲學者が沈默する時、それは魂の高さであり得る。彼が彼自らに矛盾する時、それは愛であり得る。詐るといふことが、認識者の禮節であり得るのである。次ぎの言葉は悧巧な言ひ方をされてゐないではない――il est indigne des grands coeurs de dépendre le trouble qu'ils ressentent（自分の感ずる苦しみを打ち明けるのは、高貴なる心情をもつた人々にふさはしくない）。しかし乍ら、これに附け加へて云はれねばならないのは、最も下品なものの前にたじろがないのがまた、魂の偉大さであり得るといふことである。愛するところの婦人は、彼女の名譽を犧牲にする。『愛する』ところの認識者は恐らく彼の人間性を犧牲にする。愛したところの神は、猶太人になつた……

四七

美は何等の偶然事でもない。――ある種族または家系の美すらも、あらゆる動作に於けるその優美及び善良さすらも、苦んで獲得されたところのものである。それは天才と同じく、幾世代の集積されたる勞作の終局的結果である。善き趣味の爲めには大きな犧牲がささげられねばならなかつた。その爲めには多くの事が爲されねばならなかつた。多くの事が爲されずにゐなければならなかつた。佛蘭西の十七世紀はそのどちらに於ても嘆賞さるべきであつた。あの世紀に於ては、集會や場所や衣服に關して一の選擇の原理がなければならなかつた。美は利便よりも、慣習よりも、意見よりも、懶惰よりも先きに取られねばならなかつた。最上の規準として、人は自分自身に對してすらも、『自墮落にや

つて』はならなかつた。善き事物は極度に高價である。そして常に通用するのは、善き事物を有する人間が、それを獲ることに努力してゐる人間と別人であるといふことだ。總ての善き物は相續物である。相續されたのでない物は不完全であり、發端である……チチェロの時代に於けるアテンでは――この事實について彼は彼の驚きを表白してゐる――男子等老幼を問はず、その美に於て婦人等を凌駕してゐた。しかし乍ら、そこでは幾世紀この方男性等が美の奉仕に於て如何なる勞苦と努力とを自分自身に要求してゐたことぞ！　乃ち此場合方法を穿き違へられてはならぬ。感情と思想との單なる訓練は殆んど無意義である（ここにかの、全然幻想的であるところの獨逸的教化の大きな誤解が横つてゐる）。先づはじめに身體が說得されなければならぬ。著しく、且つ選ばれたる動作の嚴格なる維持が、單だ『自墮落にやら』ない人々とのみ生活することの拘束が、著しく且つ選ばれたる者にならせるのだ。二代三代の中には既に總てのものが內面化されてゐる。民族及び人類の運命を決定するものは、教化が正當の場所に於て始められてゐるかどうかといふことである――『心靈』に於てでなく（僧侶及び半僧侶等の宿命的な迷信してゐたやうに）。正當の場所は身體、動作、食事、生理である。餘の事はそのあとにつづく……この故に希臘人等は歷史上に於ける第一の文化事件たることを失はないのだ。彼等は必要なことを知り、そして爲した。身體を輕蔑したところの基督教は、これまで人類の間に於ける最大の不幸であつた。

四八

『私の意味する進歩。――私は又、『自然への復歸』をも口にする。それが本當は退却でなくして、寧ろ前進であるのだけれど。卽ち、高い、自由な、のみならず恐るべき自然及び自然らしさへの――大きな使命を玩具にする、またしていいところの、それらの物への前進である。比喩を用ひて言ふならば、ナポレオンは私の解する如き『自然への復歸』の一事例であつた（例へば、兵學上の事柄に於て、更に一層、軍事家の知れる如く戰術に於て）。けれどもルッソオは――彼はそもそも何處へ引き返さうとしたのか？　理想主義者と愚衆とを一身に兼ねたる、この最初の近代的人物ルッソオは、彼は節度なき虛榮心と、節度なき自己侮蔑とを病んでゐる、彼自身の體容を我慢し得ることの爲めにも道德的『品位』を必要としたのである。近代の闘に近く駐屯した此畸形兒も『自然の復歸』を欲求した。重ねて問ひ尋ねるが、ルッソオはそもそも何處へ引き返さうとしたのか？　私は革命に於ても矢張りルッソオを嫌惡する。革命はかうした理想主義者と愚民との二重性に對する世界史的表現である。この革命が演じたところの血なまぐさい茶番劇は、『その不道德性』は、あまり多く私に關係がない。私が嫌惡するのは、そのルッソオ的道德性である――依つて以つて革命が今尙ほ影響を及ぼして居り、又總ての淺薄凡庸なものを自分自身の味方にひきつけてゐるところの、革命の所謂『眞實性』である。平等の教

である！……だがより有毒な毒は全く一もない。なぜと云つてそれは正義その物から說かれたやうに見えるから――それが正義をお仕舞にするものなのに……『平等なるものには平等を、不平等なるものには不平等を』――これが正義の本當の言葉であり、又それにもとづくところの言葉であつたらう、『不平等なるものを決して平等にするな。』あの平等論にあんなにも夥しい恐怖と血なまぐささとが結びついてゐるといふ事實は、全くのところ『この近代的觀念』に一種の背光と火焰とを與へたので、つひに革命が一の劇として最も高貴なる心をさへ誘惑するに至つたのである。所詮これは、この上革命を尊敬することに對する何等の理由でもない。私は、それが受取らるべきやうにそれを受取つたところの、嘔吐感で以てそれを受取つたところの唯だ一人の人間を見る。私の謂ふのはゲエテの事である。

四九

ゲエテは――如何なる獨逸的事件でもなくして、寧ろ一個の歐羅巴的事件である。自然への復歸により、復興期の自然らしさへの前進によつて、十八世紀を超克しようとする一の壯大なる企圖であり、この世紀の側からの一種の自己超克である。彼はこの世紀の最も強い本能を自分自身の內に運んでゐた。多感性や、自然に對する偶像崇拜や、反歷史的なものや、理想主義者的なもの、非實在的な、そして革命的なものやを(後者は非實在的なものの一形式にすぎないのだ)。彼は歷史や、自然科學や、古事物や、並びにスピノオザを役に立たせた。特に實際的活動を役に立たせた。彼は無數の截然たる地平線を周圍に畫いた。彼は生活から自らを引きはなさないで、生活の中へ飛び込んで行つた。彼は決して閉口しなかつた。そして出來るだけ多くを自分自身の方へ、自分自身の上に、自分自身の內へ取り込んだ。彼の求めたところのものは全體性であつた。彼は理性や、感性や、感情や、意志の分離(ゲエテの對蹠人なるカントが最も厭はしき煩瑣主義によつて說敎したところのものである)と戰つた。彼は自分自身を全一性にまで練り上げた。彼は彼自らを創造した……ゲエテは非現實的な感じ方をする時代の眞中にあつて、一個の信念をもつた現實主義者であつた。彼は此點に於て彼に近かつたところの一切のものに「然り」を言つた。彼はナポレオンと呼ばれたる、あの ens realissimun (現實的な實體)より大きな、如何なる體驗をもしなかつた。ゲエテが心に畫いたのは一人の强い、敎養の高い、あらゆる肉體的な事に堪能な、自分自身を抑制し、自分自身を畏敬してゐるところの人間であつた。自然らしさの豐富なる全範圍を享樂することを、思ひ切つて自らに許し得るやうな、かうした自由にふさはしいほど强いやうな人間であつた。弱さからでなく、寧ろ强さからの、寬容の人間であつた。なぜならば、平凡なる人間ならばその爲め破滅するであらうやうなものをも、彼は矢張り彼の便益に役立たせることを知つてゐたからである。またゲエテの心に畫いたのは、弱さでない限り、惡德

にもせよ、乃至德にもせよ、何物ももはやその人の爲めに禁止されないといふやうな、さうした人間であつた。此の如き自由になつた精神は、悅ばしく且つ自信にみちた宿命觀を携へて此宇宙の間に立つてゐる。彼は、ただ個々の物だけが非難さるべきだといふこと、全體としては一切の物が自らを釋放し自らを肯定するといふことを信じてゐる。彼はもはや否定しない……しかし乍ら、かくの如き信念は總てのあり得べき信念の中なる最高のものである。私はこれに命ずるにディオニゾスの名を以てした。

五〇

或る意味に於ては、ゲエテが個人として努力し求めたところの總ての物を、十九世紀がまた努力し求めたと言つていいだらう。理解に於ける、賞讃に於ける一の普遍性を、あらゆる物に對する寛容を、大膽不敵なる現實主義を、あらゆる事實的なものに對する畏敬心を。これの總體的結果が如何なるゲエテでもなくして、寧ろ一の混沌であり、一の虛無主義的歎息であり、一の戸惑であり、實際には絶えず歐羅巴を驅り立てゝ、十八世紀へ引き返させてゐるところの一の疲勞本能であるといふのはどうしたことか？（例へば多感な浪漫主義として、利他主義及び過度の感傷主義として、趣味に於ける女性主義として、政策に於ける社會主義として）。十九世紀は、特にその出發點に於ては、强められ、野性化された十八世紀に、一のデカダンス的世紀にすぎないではないか？　かくてゲエテは獨逸にとつてのみならず、全歐羅巴にとつても、一の挿話、一の美しい『無駄』たるに過ぎないではないか？　だが人は、偉大なる人々を一の公共的功利といふみじめな遠近法からして眺める時、彼等を誤解するものである。彼等から如何なる功利も引き出されないといふこと、それこそ恐らくは偉大さに特有のものであらう。

五一

ゲエテは私が敬意を拂ふところの最終の獨逸人である。彼は私が感得するところの三の物を感得してゐた。私達は『十字架』についても見るところを一にしてゐる……私は、そもそも何故に獨逸語で書くかといふことを、度々きかれる。私は何處ででも、私の祖國に於てほど讀まれてゐないことはないのだから。だが結局、私が今日讀まれることを願望してゐるかどうかをさへ、誰が知つてゐるだらう？——時が無益にその齒を試みるやうな物を創造するといふこと。形式からも、實質からも、ある程度の不朽性について勞苦するといふこと——私は私自身について、これより以下の事を要求すべく、まだ十分に謙遜でなかつた。獨逸の諸大家等の間に私が第一人者であるところの警語は、格言は、『永久性』の形式である。私の野心は、各の他の者が一冊の書物に於て言ふところを、各の他の者が一冊

の書物に於ても言はないところを、十章句の内に言つてのけようとするのだ……

私は人類に、彼等の所有する最も奥深い書物を、私のツァラトゥストラを與へた。遠からず私は彼等に最も獨立不羈のものを與へるであらう。

私が古代人等に負ふところのもの

一

私が近づかうとしたところの、私が事によつたら一の新しい通路を見出したところのあの世界――古代の世界について、ほんの少しばかり述べて結語としよう。辛抱强い趣味の反對であるかも知れない私の趣味は、この場合にも、一も二もなく然りを言ふことから甚だ遠いのである。一體にそれは然りを言ひたがらない。まだしも、否を言ひたがるだらうが、一番好きなのは全く何も言はないことだ……これは諸文化全體について當てはまる。これは書物についても當てはまる。これは又、場所や風景についても當てはまる。全くのところ、私の生涯に深い關係を有つてゐる古代的書物は少數である。最も有名なものはその中にない。樣式に對する、警語に對する私の感覺は、サルウストに接觸するに及んで殆んど瞬間的に目覺めた。私は私の尊敬する教師のコルッセンが、彼の最も出來ない生徒に最高點を與へねばならなかつた時の、彼の驚きを忘れないでゐる。私は一邊に物になつてゐたのである。壓搾された、峻嚴な、出來るだけ多くの實質を底の方にもつてゐる、そして『美しい言葉』に對して

の、『美しい感情』に對してすらもの冷い意地惡さをもつてゐる――この點に於て私は私自身を洞見した。ツァラトゥストラに至るまで私の述作の中には、羅馬風に、"aere perennius"（青銅よりもちのよい）樣式に從つて書かうとする、私の甚だ嚴肅な功名心が見出されるであらう。ホラアツとの最初の觸接が、やはり私にとつて同樣の事件であつた。今日に至るまで私は、ホラアツの一の短詩がいきなり私に與へたのと、同一の藝術家的陶醉を、如何なる詩人からも與へられたことがない。ある言語に於ては、そこに到達されてゐるものを、意欲することさへも出來ないであらう。一々の言葉が調子として、場所として、概念として、右に左に、また全體の上にその力を溢れさせるところの、あの言葉のモザイクや、諸の記號の範圍及び數に於けるあの最小限や、それによつて獲得された、記號の力に於けるあの最大限や、かうした總てのものが羅馬風である。そして諸君が私を信じてくれるならば、本當に高貴である。この側へ持つて來ると爾餘一切の詩が餘りにも俗惡なものになつて來る――單なる感傷的饒舌たるに過ぎない……

二

希臘人等には、私は何等の似通つた强い印象をも全く負うてゐない。そして直截に云へば、彼等は我々にとつて、羅馬人等があるところのものであり得ないのである。我々は希臘人等から學ばない。彼等の樣式は餘りにもかけ離れてゐる。それは又至上命令的に、『古典的』に働きかけるべく、餘りにも流動的である。誰が曾つて或る希臘人から書くことを學んだか！　誰が曾つて羅馬人等なしにそれを學んだか！……かう云つたからとて、それに對する駁擊のつもりでプラトオの名を擧げることはよして貰ひたい。プラトオに關しては、私は徹底的懷疑家である。そしていつでも、學者達の間に習俗となつてゐるところの、藝術家プラトオの嘆賞に同ずることが出來なかつた。最後に、これについては私は、古代人等自身の間に於ける最も精緻なる趣味批判者等を私の味方にもつてゐる。私の見るところを以てすれば、プラトオは樣式のあらゆる形式を雜然と一にしてゐる。これに依つて彼は、最初の樣式上頽敗者の一人である。彼は satura Menippea（メニップスのまぜもの――散文と詩句とを混淆した論文の一種）を發明したところの、あのキニイク派の有つてゐたのに近い物を良心の上に有つてゐる。プラトオの對話が、あの恐ろしく自足的な、子供らしい種類の辯證法が、魅力を及ぼし得ることの爲めには、人は曾つて善き佛蘭西人を、例へばフォントネルの如きを讀んでゐてはならなかつた。プラトオは退屈である。所詮プラトオに對する私の不信は徹底的である。私の目に映ずるプラトオは希臘人等のあらゆる根本的本能から甚だしく遠ざかつて居り、道德的先入見に甚だしく囚はれて居り、甚だしく先在的に基督敎的である――彼は既に『善』といふ概念を至上概念にしてゐるのだ――プラトオといふ現象全體を表白するに、他の如何なる言葉を用ふるよりも、寧ろ『高級の瞞着』、または御希望

にまかせて、『理想主義』といふ手厳しい言葉を用ひたい位である。人類はこのアテン人が埃及人等に（或は埃及に於ける猶太人に？）學んだといふことに對して、高い價を拂はせられた。基督教といふ大きな宿命に於て、プラトオは理想と呼ばれるところの、あの曖昧なる蠱惑――それは古代の高貴なる性情を有つた人々にまで、自分自身を誤解し、そして『十字架』へ導く橋を渡ることを可能にした――である……そして如何に多くのプラトオが尚ほ『教會』といふ概念の中に、教會の構造や、組織や、實踐の中にあることぞ！　私の休養は、私の偏愛は、總てのプラトオ的なものからの私の治療法は、如何なる場合にもトゥキディデスであつた。トゥキディデスと、事によつたらマケヴェリの principe とは、あの絶對的な意志――聊かも自からを誤魔化すまいとする、そして『理性』の中にでなく、『道徳』の中にでは尚更なく、むしろ現實の中に理性を見ようとするところの――によつて、私自身にまで最も近い……『古典的に教育された』生徒等が初等學校の訓練に對する報賞として生活の中へ持込むところの、希臘人等のあの痛ましき理想化を癒すべく、トゥキディデス以上に徹底的な効果をもつてゐるものはない。人々は彼を一行一行吟味しなければならぬ。そして彼の底に隠れたる思想が彼の言葉と同じく明白に讀み取られなければならぬ。底に隠れたる思想に於て、あれ位豐富なる思想家は多くない。彼の中にはソフィスト文化が、謂はば現實主義者等の文化が完全なる表白を獲てゐる。折柄あらゆる方向に勢力を得はじめてゐたソクラテス派の道徳的理想主義的欺瞞のただ中に於ける、あの貴重なる運動が。希臘哲學は希臘的本能の頽敗である。トゥキディデスは古代希臘人の本能の中に横つてゐたあの強い、厳しい、硬い實證主義の總決算であり、最終の示現である。所詮、現實に對する勇氣がトゥキディデスのやうな性格とプラトオとを差別する。プラトオは現實の前に一個の臆病者である。從つて理想へ逃げ込む。トゥキディデスはしつかり彼自身をつかまへてゐる。從つて客觀界の事物をも支配し得るのである。

三

希臘人等の中に『美しい魂』を、『金中庸』を、及び他のさまざまな完全物を嗅ぎ出すこと、謂はば彼等に於ける落ちつきのある偉大さや、理想的の態度や、崇高な純樸性を嘆賞すること――畢竟一の niaiserie allemande（獨逸的な拙劣さ）であるところの、あの『崇高なる純樸性』に對して私は、私自身の内なる心理學者によつて警戒させられた。私は彼等の最も強い本能を、權力への意志を見た。私は彼等が此衝動の撓ぐべからざる力の前に打ちふるへてゐるのを見た。私はあらゆる彼等の制度が、互に彼等の内部的爆發藥から自らを保護し合ふ爲めの、保安策から成長して來てゐるのを見た。内部に於けるこの巨怪なる緊張はやがて、恐るべき、また假借するところなき敵意となつて外部へ放出された。諸の國家は、個々の國家内に於ける市民達が安息を保持し得る爲めに、互に他の國家を侵害し合

つた。その時、強いといふのは必要な事であつた。危險が近い處にあり、到處に、それが待ち伏せしてゐたから。すばらしくしなやかな體力は、希臘人等に特有の不敵な現實主義と不道德主義とは、一の須要であつて、『本性』ではなかつた。それは結果としてはじめて生じたもので、そもそもからあつたものではない。そして彼等の祝祭や諸の藝術すらも自らを優秀に感ずることの、優秀に見せることの手段にすぎなかつた。それらのものは自分自身を立派にする爲めの、時としては自分自身を恐るべきものにする爲めの方便である……希臘人等を獨逸風に、その哲學者からして批判するとせよ。ソクラテス派の几帳面さを、何が本當に希臘人的であるかに關する、鍵として用ふるとせよ！　かの哲學者等はげに希臘主義の頽敗者であり、舊い、高貴なる運動に對する反對運動である（闘武的本能に對する、都市に對する、種族の價値に對する、傳統の權威に對する反對運動である）。ソクラテス風の德が說かれたのは、それが希臘人等になくなつてゐたからである。興奮し易く、臆病で、ぐらついてゐて、いづれも喜劇俳優になつてゐて、彼等は道德を說き聽かされるべき十二分の理由を有つてゐたのである。それが何等の役に立つたといふのでもないけれど、兎に角偉大なる言葉と態度とが頽敗者等にまでまことにふさはしい事なのである。

四

私は、古代人等を、尙ほ豐富なる、加之、溢れ出るところの希臘人的本能を理解する爲め、ディオニゾスの名によつて呼ばれるあの驚くべき現象を眞面目に取つたところの第一人者であつた。あの現象は一にあり餘る力の顯現としてのみ說明されるのである。苟くも希臘人等を研究したところの人は、今日生きてゐる希臘文化の最も深い精通者なる、バアゼルのヤコブ・ブルクハルトの如く、右の說明によつて何等かの仕事のなされてゐることを直に認識した。ブルクハルトは彼の『希臘人の文化』の中に、右の現象に關する特別の一章を挿入してゐた。諸君にして若し、反對の側を見たいと欲するならば、獨逸の文獻學者等がディオニゾス的な事物へ近づく場合に暴露するところの、殆んど笑ふに堪へたる本能の貧弱さへ目を轉ずればよい。特に有名なるロオベックは、書物の間に乾からびてしまつた紙魚の尊敬すべきたしかさで以て、神祕なる情態の此世界へ匐ひ込み、そして彼が嘔吐を催させるほど輕率で子供らしいところを發揮してゐる癖に、それを科學的であると思ひ込んでゐるのだが――そのロオベックが、博學さのありつたけを衒ひながら、ああした總ての珍品の中に本當は全く何物もないのだといふことを私達に信じさせた。成程僧侶等は此の如き躁宴の關與者等にまで無價値ならぬ物を告げ知らしたかも知れない。例へば葡萄酒が悅びを生じさせるとか、人間が場合によつては果實を食つて生きるとか、草木が春に花を開き、秋に枯れ果てるとか云ふやうなことを。かの躁宴に起原を有するところの、又古代世界に全く文字通り一杯になつてゐたところの、あの異樣に豐富なる儀式や、象徵

や、神話に關しては、ロオベックはその中に、更に一段とより靈活になるべき一の動機力を見出してゐる。『希臘人等は』と彼が言ふ（Aglaophamus I, 672）『他に爲すべき何物もなかつた時、笑つたり、跳びはねたり、ぶらつき廻つたりした。或は、人が折々その事にも興味をもつ限りに於て、腰を下ろして、泣いたり、慨き悲んだりした。そのあとで他の者等がやつて來て、かうした著しい行爲に對する何等かの理由を見出さうと試みた。かくしてそれらの慣習の說明として無數の祝祭や傳說や神話を生じた。他方では、一たび祝祭日に起つたところのあの茶番的な催しが、どうしても祝祭の儀式になくてならぬもののやうに考へられ、又神事の缺ぐべからざる一部として維持された。』――かくの如きは輕蔑すべき饒舌である。人はロオベックのやうな人間を、ただの一瞬間も眞面目に取らないであらう。我我は『希臘的』といふ概念を吟味する時、キンケルマンやゲエテが考へたのとは、全く異つたものを考へる。そしてそれが、ディオニゾス的藝術の根源であるところのあの要素、即ち機能亢進と兩立しないやうに思ふのである。全くのところ私は、ゲエテがさうした物を希臘的心靈の可能性から全然取り除いてゐたらうことを疑はない。從つてゲエテは希臘人を理解しなかつた。なぜと云つて、ディオニゾス的神祕の中にのみ、ディオニゾス的情態の心理の中にのみ、希臘的本能の根本事實が、その『權力への意志』が表白されてゐるからである。希臘人はそれらの神祕で以て何を自らへ保證したか？　永久の生命、生命の永久回歸である。過去の中に約束され、神聖にされたる未來である。死滅と轉變とを超越した、生命への勝ち誇れる肯定である。生殖により、性慾の神祕による總體的生存としての眞實生命である。希臘人にとつてはそれ故性的な象徵は尊敬すべき象徵その物であり、古代的敬虔性全體の內なる特有の奧義であつた。生殖や、姙娠や、出產についての總ての細目的行事が、最も高き、最も嚴かなる感情を呼びさました。神祕の敎の中では、苦痛は神聖であるとされた。『產婦の苦み』は總じて苦痛を神聖にする。すべての生成と成長とは、未來を保證する總ての物は苦痛を包括してゐる……創造の中に永久の悅びがあることの爲めには、生命への意志が永久にそれ自らを肯定することの爲めには、『產婦の苦み』もまた永久にあらねばならぬ。かうした總ての物をディオニゾスといふ言葉が意味してゐる。私はこの希臘的象徵より、ディオニゾス的現象のこの象徵より、より高き如何なる象徵をも知らない。その中には、生命の最も深い本能が、生命の未來への、生命の永久性への本能が、宗敎的に感得される――生命への道その物が、生殖が、神聖なる道として……ただ基督敎だけが生命への徹底的憤恨を以て、性的なものを何等か不潔なものにしてしまつた。基督敎は發端の上に、我々の生命の前提の上に糞土を投げつけたのである。

五

充ち溢れる生命及び力の感情としての、機能亢進――その中では苦痛すらも刺戟として働くので

ある――の心理は、アリストオテレスからばかりでなく、特に我々の悲觀主義者等からも誤解されてゐるところの、悲劇的感情の概念に對する合鍵を私に與へた。悲劇はショオペンハウエル的意義に於て、希臘人の悲觀主義に對する何物を證明するものでもなく、むしろそれの決定的な否定及び反證と見なされねばならない位のものである。生命の最も親しみなき、最も酷薄な問題の中にあつても、生命その物へ然りを言ふことは、その最高の典型を犠牲にしながら自己の不消耗性を悅樂して行くところの、生命への意志は、私がディオニゾス的と呼んだところのもの、私が悲劇詩人の心理への橋として洞察したところのものである。恐怖や憐憫から脫れ去る爲め、ある危險な欲情から、それの激烈な放出によつて自らを淨化する爲め――アリストオテレスはさう云ふ風に考へたのだが――ではなく、寧ろ恐怖や憐憫を超越して、生成の永久の悅びそのものである爲め――滅却の悅びをもそれ自らの中に包括してゐるところの、あの悅びそのものである爲めだ……そしてこれで以て私は、私が曾つて出發したところの場所へ再び觸れて來る――『悲劇の出生』は私が最初になしたる一切價値の倒換であつた。これで以て私は、私の意欲が、私の能力が生ひ立つたところの地盤の上に、再び私自身を置くのである――哲人ディオニゾスの最終の弟子なる私は。永久回歸の導師なる私は……

鐵槌は語る

「如何なればしかく硬きや」と、曾つて金剛石にまで木炭は語りき、「我等はそもそも近親なるにあらずや。如何なればしかく軟きや。嗚呼我が兄弟等よ、斯く我は汝等に問ふ。汝等はそもそも我が兄弟なるにあらずや。

如何なればしかく軟きや、しかく讓步し忍從するや。如何なれば汝等の心情の中に、しかく多くの否定と拒絕とありや。如何なれば汝等の面にしかく僅かなる運命ありや。

若し汝等にして運命たり、摘ぐべからざるものたることを欲はずば、如何にして汝等は他日我と共に勝ち得るものぞ。

若し汝等の硬さにして閃耀し、切斷し、且つ粉碎することを欲はずば、如何にして汝等は他日我と共に創造し得るものぞ。

何となれば、創造するものは硬し。而して汝等の手を蠟版に印刻するが如く幾千歲に印刻するは、汝等にまで福祉と思はれざるを得ざるなり。

――黃銅に誌すが如く幾千歲の意志に誌すは、黃銅よりも硬く、黃銅よりも貴き其意志に誌すは、福祉と思はれざるを得ざるなり。ただいと貴き物のみ全く硬し。

此新しき板を、我が兄弟等よ、我は汝等の上に置く。曰く、硬くなれ。

――『ツァラトゥストラ』第三四一頁――

反基督

緒言

此書物はまことに少數の人々に屬してゐる。事によつたら、その中の單だ一人もがまだ生きてゐないかも知れない。彼等は私のツァラトゥストラを理解するところの人々でなければならぬ。今日既に理解者を有つてゐるところの人々と私自身とを、どうして私が混同してよいものか？　明後日だけが私に屬してゐる。或るものらは死後に於て生れるのである。

人が私を理解する爲めの、しかも其場合必然的に理解する爲めの諸條件を、私は餘りにもよく知つてゐる。人は私の嚴肅さ、私の熱情を堪へる爲めばかりにも、冷酷な程度にまで精神的事物に於て正直でなければならぬ。人は山上に生きることに慣れてゐなければならぬ——政治や國民的私慾のみじめなる饒舌を自分自身の下に見下ろすことに慣れてゐなければならぬ。人は無頓着になつてゐなければならぬ。眞實が有用であるかどうか、それがある一人にとつて宿命になるかどうかを、決して問題にしてはならぬ……今日何人も問題とすることの勇氣を有しない問題に對する、强さから生れ出るところの偏愛。禁ぜられたるものへの勇氣。迷宮へ赴くべき宿命。孤獨からの一の經驗。新しき音樂に對する新しき耳。最も遠きものに對する新しき目。これまで沈默を守つてゐた眞實に對する一の新し

き良心。そして大規模の經濟への意志、卽ちその力を、その靈感を保存しようとする意志……自己に對する尊敬。自己への愛。自己に對する絕對的な自由……

げにも！　かかる人々だけが私の讀者、私の正當なる讀者、私の宿命的に定められたる讀者である。その他の者に何の用があらう？　それは單に人類たるにすぎない。人は力によつて、魂の氣高さによつて……——侮蔑によつて、人類を凌駕してゐなければならぬ。

フリイドリッヒ・ニイチェ

第一書　反基督

——基督教に對する一批評の試み——

一

我々をして我々自身の顏を注視せしめよ。我々は極北人である。我々は、如何に懸けはなれて我々が生きてゐるかを、十分によく知つてゐる。『陸路によるも水路によるも、汝は極北人の地へ行くべき道を見出さないであらう。』既にピンダルは我々について此事を知つてゐた。北方の、氷の、死のあなたに——我々の生命が、我々の幸福が……我々は幸福を發見した。我々は道を知つてゐる。我々は幾世紀にも亙る長い迷宮からの出口を見出した。我々でなくて、誰がそれを見出したか？　近代人がそれを見出したとでも云ふのか？『私は出るところも、はいるところも解らない。私は途方にくれてゐるところの一切の物である』と、近代人は歎息する……我々はかうした近代主義を病んでゐる——だらけた平和を、臆病な妥協を、近代的肯定の及び否定の有德な不潔さ殘らずを。總てを『理解する』が故に、總てを『宥恕する』ところの、かうした寬容と心の廣さとは、我々にとつての南風である。近

代的な諸德とその他の南風との間に生きるより、寧ろ氷の中に生きることだ！……我々は十分に勇敢であつた。我々は我々自らをも他人をも容赦しなかつた。けれども我々は、どこへ我々の勇氣を向けるべきかを、まるで知らなかつた。我々は陰鬱になつた。人は我々を宿命論者と呼んだ。我々の運命――それは力の豐饒、緊張、及び貯藏であつた。我々は電光と行爲とを渇望した。我々は弱者の、『諦め』の幸福から最も遠い處に踏み止まつてゐた……一の雷雷は我々の空氣の中にあつた。自然――我我がそれだ――は暗くなつて來た。なぜならば、我々は如何なる道をも有つてゐなかつたから。我々の幸福の方式は、それは一の然り、一の否、一の直線、一の標的。

二

善とは何であるか？　權力の感情を、權力への意志を、權力その物を人間の中に高めるところの總てのもの。

惡とは何であるか？　弱さから出て來るところの總てのもの。

幸福とは何であるか？　權力が增大しつつあるといふこと、一の抵抗が打ち克たれてゐるといふこと との感情。

滿足ではなくして、寧ろより多くの權力。總じて平和ではなくして、寧ろ戰爭。德ではなくして、寧ろ有能（ルネッサンス風の德、virtu 道德に害はれざる德）。

弱者と不具者とは沒落しなければならぬ。我々の人間愛の第一命題。そして彼等はその沒落を手傳はれなければならぬ。

何が如何なる惡德よりも以上に危險であるか？　總ての不具者及び弱者等に對する同情的行爲――基督教……

三

私がここに持ち出すところの問題は、生存物の次序に於て何物が人類に代らねばならぬかといふことではない（人間は一の結末である）。寧ろ、より高き價値を有する者、生存するによりふさはしき者、より確實に將來を保證する者として、如何なる典型の人間が育成さるべきであるか、育成することを意欲さるべきであるかである。

このより高き典型は隨分屢々既に出現してゐる。しかし乍ら、それは一の僥倖として、一の例外としてであり、決して意欲されたものとしてでなかつた。寧ろ彼は正しく最も恐れられてゐた。今日までも彼は殆んど恐るべきもの其物であつた。そしてその恐怖から反對の典型が意欲され、調育され、到達された。それは家畜、群畜、人間といふ病的動物――基督教徒……

四

人類は今日信じられてゐる如き仕方に於て、より善きもの、より強きもの、乃至より高きものへの發展を表示してゐない。『進歩』は一の近代的觀念、換言すれば一の虚妄なる觀念たるに過ぎない。今日の歐羅巴人は其價値に於て復興期の歐羅巴人よりずつと下にゐる。進歩が高揚であり、增進であり、强化であるといふことには、全然如何なる必然性もないのである。

一の異つた意味に於て、地上のさまざまな場所に、又さまざまな文化の結實として、孤立した個々の場合が絶えまなく成功してゐる。そしてそれと共に、實際一のより高き典型がそれ自らを顯現する。一般的人類に比べて超人の一種である。此の如き僥倖なる大成功はつねに可能であつたし、また恐らくは常に可能であるだらう。そして諸の人種、種族、民族全體すらも、ある場合には此の如き好運を表現するかも知れない。

五

基督教は修飾さるべきでない。それは此人間のより高き典型に對して不俱戴天の戰を宣した。それは此典型のあらゆる根本的本能を禁縛し、此本能から惡及び惡人を蒸溜した。典型的に擯斥すべき者、『無賴漢』としての强き人間。基督教は總ての弱者、下賤者、不具者等に味方をした。それは强い生命の自己保存本能に對する反對物から一の理想を造り出した。それは理智的に最も强い性格の理性をすら汚毒した――理智性の最上價値を罪惡として、人をまどはすものとして、誘惑として感ずることを教へながら。最も痛ましき實例はパスカルの腐敗である。彼は原罪による彼の理性の腐敗を信じてゐた――その理性は一に彼の基督教によつてのみ汚毒されたのであるが！

六

私の目の前に現れてゐるのは一の痛ましき、一の戰慄すべき劇である。私は人間の腐敗をかくしてゐたところの幕を引いたのだ。私の口にする此言葉は少くとも、それが人間に對する一の道德的彈劾を含んでゐはしないかといふ、一の疑察から免れてゐる。私は今一度强調して置きたい――これは道德の流毒を受けないで、自由に考へられたことである。しかも、これまで最も意識的に『德』や『神的性』の憧憬されてゐた、丁度その點にあの腐敗が、私から最も力强く感得されると云ふやうな有樣である。諸君が既に推察したであらう如く、私は腐敗をデカダンスの意味に解してゐる。私は、今日人類から最上の願望を置かれてゐる一切の價値が、デカダンス的價値であると言ふのである。

ある動物が、ある種屬が、ある個體が其本能をなくする時、それが有害なものを選擇し、偏好する

時、私はそれが腐敗してゐるのだと云ふ。『高き感情』の、『人類の理想』の歴史は――私がそれを物語らねばならないと云ふのは、あり得る事である――殆んど、何故に人間があんなにも腐敗してゐるかに對する説明でもあつたらう。私の見るところでは、生その物は成長に對する、存續に對する、諸の力の堆積に對する、權力に對する本能である。權力への意志が缺けてゐる處には、衰亡がある。私は、人類のあらゆる最上價値に、この意志が缺けてゐると言ふのだ――衰亡價値が、虚無主義的價値が最も神聖なる名の下に支配權をふるつてゐると言ふのだ。

七

基督教は同情の宗教と呼ばれてゐる。同情は生命感情の精力を高めるところの强調的欲情と對立して居り、抑壓的に働くのである。人は同情する時、その力をなくする。それ自ら既に苦惱を生命に齎らすところの、力の上の損失は、更に一層增大され複雜にされる。苦惱その物が同情によつて傳染的になる。場合によつては、原因の分量に對して一の馬鹿らしき比例をなすところの、生命及び生命力に於ける一の總體的損失が、苦惱の爲めに招致され得る(ナザレ人の死の場合)。これは第一の見地である。だが、更に一の一層重要な見地がある。もしも、同情が持ち來すのを常とするところの、反應的行爲の價値によつて同情を計量するならば、同情が生命を危ふくするといふ性質は、更にずつとより明るい光の中に現れるであらう。一體に同情は、淘汰の法則であるところの、發展の法則を阻害する。それは、沒落するに熟し切つてゐるものを保存する。それは生命に對して相續權を剝奪された者、罪人とさだめられた者なぞの爲めに戰ふ。それは、それが生命の中に引きとめて置くところの、あらゆる種類の夥しき敗殘者等によつて、生命その物へ一の陰慘な、いかがはしき風貌を附與するのである。人々は同情を一の德と呼ぶことを敢てした(如何なる高貴なる道德に於ても、一の德は弱さとみなされてゐる)。人々は更に一歩を進めて、同情を德にし、あらゆる德の地盤及び根源にした。勿論、それが虚無主義的な哲學、生命の否定を眉の上に記されてゐるやうな哲學の見地からだといふことは、忘れられてはならないのだけれど。この點に於てショオペンハウエルは正しかつた。憐憫によつて生は否定され、より多く否定を値してゐるものとされる。同情は虚無主義の實踐である。今一たび言ふが、この抑壓的な、傳染的な本能は、生の保存及び價値引き上げを標的とするところの、あの本能を阻害する。それは災厄の增加者としても、並びにあらゆる災厄に惱む者の保存者としても、頽敗を甚だしくする爲めの要具である。同情は虚無へ說き落す！……人は『虚無』を言はない。その代りに人は『彼岸』を言ひ、『神』を言ひ、『眞實の生』を言ふ。乃至涅槃とか、救ひとか、天福とかを言ふ……宗教的道德的好惡辭の領域からのこの邪念なき修辭も、この際如何なる傾向が崇高なる言葉の外套に包まれてゐるかを理解する時、直に、それほど邪念なきものに見えなくなつて來る。その傾向とは、生命を

危ふくするところの傾向である。ショオペンハウエルは生命を敵視してゐた。それ故彼にあつては憐憫が德になつたのである。アリストオテレスは、人も知れる如く、同情の中に一の病的な、危險な情態――折々淨化によつて始末をするのが賢い事であるやうな――を認めた。彼は悲劇を一の淨化劑と考へた。生命の本能からして人は全くのところ、ショオペンハウエルの場合（及び、殘念ながらペテログラアドから巴里に至る、トルストイからワグネルに至る、我々の文學的藝術的頽敗全體）が表現してゐる如き、ああした病的な、危險な憐憫の鬱積に放血させる爲めの、一の手段を求むべきであつたらう……我々の不健全なる近代的傾向の中にも、基督教的憐憫より以上に不健全なる何物もない。この點に於て醫者であること、此點に於て容赦なき刀を揮ふこと、これが我々に屬してゐる。これが我々流儀の人類愛である。これによつて我々は哲人になるのである。我々は極北人になるのである！

八

誰を我々が我々の敵對者として感ずるかを云ふのは必要な事である――それは神學者等及び、神學者の血を體の内に有つてゐるところの總ての者――我々の哲學の全部……人は宿命を近くに見てゐなければならなかつた。人は宿命を自分自身の上に體驗しなければならなかつた。人は此點に於てもはや何等の不眞面目さを留めないことの爲めには、宿命に依つて殆んど沒落してゐなければならなかつた（我々の自然科學者、及び生理學者諸君の自由精神は、私の見るところでは一の諧謔である。彼等には此等の事物に對する熱情が缺けてゐる。此等の事物によつて苦惱することが缺けてゐる）。かうした害毒は人が考へるよりも、ずつと遠くにまで及ぶ。人が今日自らを『理想主義者』として感ずる處には、人が一のより高き系圖の故に、現實を侮辱的によそよそしく見下ろすことの權利があるやうに考へる處には、到處に私は神學者的驕慢本能を再認した……理想主義者は僧侶と全く同樣に、總ての大なる概念を掌中に握つてゐる（そして單に掌中に握つてゐるだけではない！）。彼は好意のある輕蔑で以て、それらの概念を『悟性』や、『感性』や、『名譽』や、『立派な生活』や、『學問』に對して振り廻す。彼はそれらの物を自分自身の下に見下ろす――有害な、誘惑的な力として、その上に『精神』が純粹の絕對性に於て浮動してゐるやうな物として。それはあだかも、謙遜や、貞潔や、貧しさや、一口に云へば神聖さが、これまで如何なる恐怖すべきものや惡德よりも以上に、名狀しがたくより多くの害毒を生命に及ぼしてはゐなかつたかのやうである……純粹の精神は純粹の欺瞞である……生命の職業的否定者、誹謗者、毒害者なる僧侶が、まだ一の高級なる人間種屬として通用してゐる限り、何が眞實であるかと云ふ問題に對する如何なる答もない。虛無と否定との意識的代辯者が『眞實』の代表者で通るならば、眞實は既に轉倒されてしまつてゐるのである……

九

この神學者的本能に對して私は戰を宣する。私は到處にその痕跡を見出した。體の内に神學者の血を有つてゐる者は、はじめからしてあらゆる事物に對して不公正な態度を取る。それから成長して來るところの激情を信仰と云ふ。癒しがたき虚妄の光景に惱まない爲めには、自分自身に對して全然目を開けないでゐることだ。人は一切の事柄に對する斯うした間違ひだらけな見地から一の道德を、一の德を、一の神聖物を作り上げる。人はこの間違つた見方に良心の苛責なさを結びつける。自分自身の見地に『神』とか、『救ひ』とか、『永久性』とか名づけて神聖冒すべからざるものにしたあとで、人は如何なる異つた種類の見地もがもはや價値をもつてはならないといふことを要求する。私は神學者的本能を尙ほ何處からでも發掘した。それは苟くも地上にある、最も普遍的な、本當に地下的な形式の虚妄である。ある神學者が眞實と考へるところのものは、必然に虚妄であらねばならぬ。人はそこに眞實の規準を有つてゐる。現實性が何等かの點に於て尊敬されることを、乃至單に表白されるだけのことをでも禁止するのは、彼の最も奥深い自己保存本能である。神學者の勢力の及ぶ限り、價値判斷は覆へされて居り、『眞』『僞』の概念は必然に反對になつてゐる。生命に最も有害なものが、ここでは『眞實』と呼ばれ、生命を持上げ、高め、肯定し、是認し、凱旋せしめるところのものが『虚僞』と呼ばれてゐる……神學者等が君主等（または民族）の『良心』を通して、權力を掌握しようと試みることあらば、いつでも實際に如何なる事態を生ずべきかを我々は疑はない。即ち、結末への意志が、虚無主義的な意志が權力を意欲するのである……

一〇

獨逸人等の間では、哲學が神學者の血によつて汚毒されてゐると言ふ時、私は直に理解される。新教の牧師は獨逸哲學の祖父であり、新教主義その物が獨逸哲學の Peccatum originale（原罪）である。新教主義の定義。基督教、及び理性の半身不隨である……獨逸哲學が實際に於て如何なる物であるかを理解する爲めには、『テュウビンゲン學院』といふ言葉を口にするだけでいい。即ち、それは狡猾な假面をかぶつた神學なのである……シュワアベン人は獨逸に於ける最もひどい嘘吐きである。彼等は無邪氣に嘘を吐く……四分の三以上牧師と教師との息子等から成立してゐる獨逸の學者世界を、カントの出現に際して普く響き渡つたところの、あの歡呼の聲は何處から來てゐるか？　より善きものへの一轉向がカントと共に始まつてゐるといふ、今尙ほその反響を見出すところのあの獨逸的信念は何處から來てゐるか？　かの獨逸の學者に於ける神學者的本能は、何が今や再び可能であつたかを洞見した……舊理想への一の間道が開かれた。『眞實なる世界』といふ概念が、世界の精髓としての道德の概念

が（凡そ世上の、最も邪惡なる二の概念である！）今また、一の狡猾なる懷疑のお蔭で、證明出來ないまでも、尙ほ且つもはや駁擊すべからざるものであつた……理性は、理性の權利は、そんなに遠くまで及ばないのである……人は現實性を一の『外觀性』にしてしまつた。人は一の完全に揑造されたる世界を、存在するものの世界を實在とした……カントの成功は單なる神學者的成功にすぎない。カントはルウテルと同じく、ライプニッツと同じく、本來調子の餘り整つてゐない獨逸的正直さに於ける、今一の輪止めであつた。

一

道德家としてのカントに對する今一の言葉。一の德は我々の發明であらねばならぬ。我々の最も個人的な防衛及び需要であらねばならぬ。如何なる別の意味に於ても、德は一の危險たるに過ぎない。我々の生に條件となつてゐないものは、我々の生を傷害する。カントの意欲した如き、單に『德』といふ概念に對する尊敬感情から生じたにすぎない一の德は、それは有害である。『德』は、『義務』は、『善その物』は、非個人性と普遍妥當性とをもつた善は、衰亡が、生命の最終の虛脫が、ケエニヒスベルグ的支那主義を表白してゐるところの幻覺である。その反對、卽ち各人は彼の德を、彼の無上命令を發見すべしといふことが、最も深い保存及び成長法則からして要求される。ある國民は、彼の義務と一般的義務概念とを混同する時滅亡する。各の『非個人的』義務より、抽象の偶像神にささげる各の犧牲より以上に、より深く、より內的に懷滅させる何物もない。カントの無上命令が生命を危ふくするものとして感ぜられなかつたとは！……一に神學者的本能が彼を保護したのだ！　生の本能に刺戟された或る行爲は、それが正しい行爲であるといふことの證據を、快樂の中に有つてゐる。しかも基督教的信條的な內臟を有つたかの虛無主義者は、快樂をむしろ駁擊理由として理解した……內的必要もなく、深く個人的な選擇もなく、快樂もなしに勞作し、思惟し、感得するといふことより以上に、『義務』の自働器械となることより以上に、そもそも何物がより速かに人を破滅させるか？　それこそは頽敗への、痴愚へすらもの處方である……カントは痴人になつた。そしてこれがカントの同時代者であつたのだ！　この宿命的な蜘蛛は獨逸の哲學として通つた。今も尙通つてゐる！……私は、私が獨逸人について考へてゐるところの事を語るまい……カントは佛蘭西革命の中に、國家の無機的形式から有機的形式への推移を見なかつたか？　人類のある道德的素質によつてのほか、到底說明され得ないやうな一の事件——それで以て、『善への人類的傾向』が奇麗に證明されてしまふといふやうな——があるものかないものか、カントは自分自身に問ひ尋ねなかつたか？　カントは答へてゐる、『それは革命である』と。ありとあらゆる物に於ける見當はづれの本能、本能としての反自然、哲學としての獨逸的頽敗、それがカントである！

一二

私は二三の懐疑家を、哲學史上のちやんとした典型を例外に置かう。だが、爾餘の者は理智的正直さの第一要求を知らないのである。彼等はいづれも皆女性の如く振舞ひ、すべてのそれらの大なる狂信家と怪獣とを演じてゐる。彼等は『美しき感情』を既に論證と見なし、『高められたる胸』を神性の風櫃と見なし、信念を眞實の規準と見なす。最後にカントさへも、『獨逸的な』無邪氣さに於て、かうした腐敗の形式を、かうした智的良心の缺乏を、『實踐理性』といふ概念の下に科學化しようと試みた。彼は道德が、『汝當になすべし』といふ崇高なる要求が聞える場合、折々理性なしにすませることの爲め、わざわざ今一の理性を案出した。殆んどあらゆる民族の間に於て、哲學者が祭司的典型の持續的發展にすぎないことを考へるならば、かうした祭司の遺產、卽ち自分自身に對する誤魔化しはもはや驚くに足りないであらう。人にして若し、例へば人間を改善し、救濟し、釋放するといふやうな、神聖なる使命を有つてゐるならば、人にして若し、神聖を胸に有つて居り、彼岸からの誡命の傳達者であるならば、則ち人は一の斯樣なる使命を以ての故に、既に總ての單なる合理的許價の外に出てしまつてゐる。既に斯樣なる使命によつて神聖にされてさへもゐる。既に一のより高き典型でさへもある！……ある祭司にまで科學が何であらう！　彼はそれに對して餘りにも高く立つてゐる！　そして祭司はこれまで支配者であつた！　彼は『眞實な』と『眞實ならぬ』との概念を決定したのである！

一三

我々をして次ぎの事實を輕視せしめるな、我々自身が、我々自由なる精神が既に一の『一切價値の倒換』であるといふことを。『眞實な』及び『眞實ならぬ』といふ舊い概念に對する戰の、また勝利の、肉體化された宣言であるといふことを。最も價値ある見解は最も晩く見出される。だが、最も價値ある見解は方法である。總ての方法は、我々の今日の科學主義のあらゆる前提は、幾世紀の久しきに亙つて最も深い侮蔑に遭はなければならなかつた。それらの物に關與するのは、『品よき』人々との交際を絶たれることを意味した。人は『神の敵』と見なされ、『眞實の侮蔑者』と見なされ、『憑かれたる者』と見なされた。科學者的性格をもつてゐては、人は旃陀羅族（譯者註——印度の最下層階級）であつた……我々は人類の激情全部を敵にしてゐた。眞實であるべきもの、眞實に奉仕すべきものに對する人類の概念が、各の『汝當さになすべし！』がこれまで我々を向うに廻してゐた……我々の對象、我々の實行、我々の靜かな、細心な、疑ひ深い態度、かうした總てのものが彼等にまで、全くつまらない輕蔑すべきものに見えてゐた。所詮、人類をかくも久しい間盲目にして置いたのが、そもそも一の美的趣味でなかつたかどうかを尋ねても、滿更な事ではなかつたらう。彼等は眞實に對して一の繪畫的

効果を要求した。彼等は認識者に對しても、彼が力强く感性の上に働きかけることを要求した。我々の愼ましやかさは最も久しく彼等の趣味に反してゐた……おお如何に彼等が、この神聖なる七面鳥がこれを推察してゐたことぞ。

一四

我々は學び直した。我々はあらゆる點に於て謙讓になつてゐる。我々はもはや人間を『聖靈』から、『神性』から抽き出して來ない。我々は人間を動物の間へ返した。彼は我々にまで最も强い動物と見なされる。なぜならば、彼は最も狡猾な動物であるから。それの一の結果が彼の理智性である。他方に於て我々は、この場合にすら再び口を利かうとする一の虚榮心――あだかも人間が動物發展の大なる趣旨ででもあつたかのやうに思ふところの――に對して、自らを防衞する。人間は全く創造物の冠たるべき何物でもない。各の生物が彼と共に、完全性の一の同じ段階にゐる……そして此事を主張しながら、尙ほ我々は餘りに多くを主張してゐるのだ。相對的に見て、人間は最も出來損つた動物、最も病的な、その本能から最も危ふく迷ひ去つたところの動物である。かうした總ての事にかかはらず、勿論また最も興味ある動物でもあるのである！　動物に關しては、先づデカルトが尊敬すべき大膽さを以て、動物を machina（器械）として理解することの思惟を敢てした。我々の生理學全部が此命題を證明することに骨折つてゐる。その上、論理的にも我々は、デカルトの尙ほなしたる如く、人間を別扱ひすることをしない。今日一般に人間に對する理解は、丁度、彼を器械的に理解するといふところまで行つてゐる。從前、人間は一の高い世間からの持參金として『自由意志』を與へられてゐた。今日我々は彼から意志をさへ取り上げてしまつた――その意志といふ言葉の下に、もはや如何なる能力も理解され得ないといふ意味に於て、『意志』といふ古い言葉はただ、一の合成物を表示すること、一部分矛盾し、一部分調和する所の夥しき刺戟へ、必然的に繼起する、一種の個體的反應行爲を表示することに役立つだけである。意志はもはや『働きかけない』。もはや『動かさない』……從前人は人間の意識の中に、『精神』の中に、彼の高貴なる系圖に對する、彼の神的性に對する證據を見た。人間を完成する爲めに彼は、龜のやうに感官を自分自身の內へ引つ込め、地上的なものとの交涉を打ち切り、果敢なく朽ち行くべき被覆を脫ぎすててしまはうといふ氣になつた。その時彼のあとに『純粹精神』といふ重要物が取り殘された。これについても我々は、我々の考方を改善した。有意識は、『精神』は我我にまで丁度有機體のある相對的不完全性の徵候と見なされ、一の實驗、摸索、誤解と見なされ、不必要に多くの神經力が浪費されるところの勞苦と見なされる。我々は、何物かがまだ意識的に爲されてゐる限り、それが完全になされ得るといふことを否定する。『純粹精神』は一の純粹なる愚鈍さである。我々にして神經系統と感官とを、『朽ち果つべき被覆』を計算に入れないならば、我々は誤算をし

てゐるのである――それ以上の何物でもない！

一五

道徳も宗教も、基督教に於ては現實の如何なる點にも觸れて來ない。空想的原因のほかの何物でもない（『神』、『魂』、『自我』、『精神』、『自由意志』――乃至『不自由なる意志』）。空想的結果のほかの何物でもない（『罪惡』、『救ひ』、『恩寵』、『刑罰』、『罪惡の赦し』）。空想的存在（『神』、『精神』、『靈魂』）の間なる交通。空想的自然科學（人類中心的。自然的原因といふ概念の絶對的缺乏）。空想的心理學（宗教的道徳的好惡の記號語をかりてなされる自己誤解、愉快なる又は不愉快なる一般感情の、例へば交感神經情態の解釋にすぎない！――『悔改』、『良心の苛責』、『惡魔の誘惑』、『神の前に』）。空想的目的論（『神の國』、『最終の審判』、『永久の生命』）。かうした純粋の虚構世界は少からずその不利益となるやうに、夢の世界からそれ自身を差別してゐる。乃ち、後者は現實の世界を反映してゐるのに、前者は現實を誤魔化し、汚辱し、否定してゐるのである。一たび『自然』の概念が『神』への反對概念として案出されてからは、『自然的』といふ言葉は『非難すべき』ものを意味しなければならなかつた。虚構世界全體がその根源を自然なもの（現實！）に對する憎惡の中に有つてゐる。それは現實的なものに對する一の深い不機嫌の表白である。しかし乍ら、これに依つて一切が説明されてゐる。現實をごまかして、それから

逃避することの理由を有する唯一の者は何であるか？　現實の爲めに苦み惱むところの者である。しかし乍ら、現實の爲めに苦み惱むといふのは、不幸にされたる現實であることを意味する……快感に對する不快感の優勢がかの虚構的道徳及び宗教の原因である。けれども此の如き優勢が頽敗に對する方式を附與するのである……

一六

基督教の神の概念に對する批判も、同一の結論をつけさせる。尙ほ自分自身を信じてゐるところの或る民族は、やはり又それ自身の神を有つてゐる。それ自身の神に於て其民族は、彼等を最上位に居らしめるところの條件を、彼等の德を禮拜する。その民族は自分自身に對する其悦びを、其權力感情を、それらの物の故に感謝し得るところの一の存在にまで作り上げる。富める者は與へようとする。自尊心を有つた民族は、犧牲をささげることの爲めに或る神を必要とする。此の如き前提の範圍内に於て、宗教は謝恩の一形式である。人は自分自身を有り難く思つてゐる。この事の故に或る神が必要なのである。此の如き神は有用でもあり、有害でもあり得なければならぬ。友人でも仇敵でもあり得なければならぬ。人は善に於ても惡に於ても神を讃嘆する。神を反自然的に去勢して善ばかりの神にしてしまふのは、此場合、あらゆる願はしさの外に出てゐる事である。人は善き神を要すると同樣に

悪しき神を要する。實に人は彼自らの生存を必ずしも寛容や、博愛に負うてゐるのではない……憤怒や、復讐や、嫉妬や、侮辱や、奸計や、暴行を知らなかつたところの神が何の役に立つたらう？　事によつたら一たびも勝利や破壊の狂喜的熱情を知らなかつたかも知れないところの神が何の役に立つたらう？　人は此の如き神を理解しなかつたであらう。人は何の爲めに此の如き神を有たねばならなかつたか？　勿論、ある民族が滅亡する時、將來に對する信仰、自由に對する希望の永久に消滅するやうに彼等が感ずる時、服從が第一の功利として、服從者の諸德が自己保存の要件として彼の意識にはいつて來る時、その時には彼の神も亦自らを變化せざるを得ない。今や彼は臆病な內氣な僞善者になり、『魂の平和』を、もはや憎まないといふことを、寛恕を、友人及び敵に對する『愛』をすらも說き勸める。彼は絕えず道義を談ずる。彼はあらゆる私德の穴にも忍び入り、各人の爲めの神になり、私人になり、世界人になる……曾つては、彼はある民族を、ある民族の强さを、ある民族の魂から出る、あらゆる進擊的なもの、權力に渴いてゐるものを代表してゐた。今や彼は善き神であるに過ぎない……げにも、神々は二に一つである——彼等は或は權力の意志である。そして其場合には、彼等は民族の神である。彼等は或は權力への無力である。そして其場合には、彼等は必然に善良になるのである。

一七

何等かの形に於て權力への意志が衰亡する處には、つねに一の生理的退化、一のデカダンスもまたあるのである。その最も男性的な德及び衝動を截り取られたるデカダンスの神性は、今や必然に生理的退化者の、弱者等の神となる。彼等は自らを弱者とは云はないで、『善人』と云つてゐる……如何なるヒントを與へるまでもなく、諸君は理解されるであらう——歷史上の如何なる瞬間に於てはじめて、善き神惡しき神といふ二元論的虛構が可能になるかといふことを。被征服者等が彼等の神を『善その物』にまで引きずり下ろす時の本能と、同じ本能で以て彼等は、彼等の征服者の神からその善き諸の屬性を抹殺してしまふ。彼等はその主人等の神を惡魔にしてしまふことに依つて彼等に復讐するのだ。善き神も、並びに惡魔も、二者ともにデカダンスの所產である。『イスラエルの神』から、民族神から基督敎の神へ、總ての善なるものの心髓へ到る、神の槪念の進展が、一の進步であるといふことを、基督敎の神學者等と共に公言するほど、それほどまで彼等の單純さに調子を合はすと云ふのは、如何にして今日尙ほ人のなし得るところであらうか？　だが、ルナンすらもそれをやつてゐるのである。あだかもルナンが單純さへの權利を有つてでもゐたかのやうに！　しかも正反對な事實が我々の目を射てゐるのだ。向上する生命の諸の前提が、あらゆる强きもの、勇ましきもの、勢力あるもの、尊大なるものが、神の槪念から除却されるとしたならば、一步一步神が下落して疲勞者の爲めの杖を、總ての溺れ行く者の爲めの浮袋を象徵することになるとしたならば、神が貧乏人の神、犯罪者の神、

特に病人の神となり、『救主』とか『釋放者』とかいふやうな賓辭が謂はば一般に神聖なる賓辭として殘存するとしたならば、此の如き變化は何を語つてゐるか？　神聖なるものを此の如くしてしまつたことは何を語つてゐるか？　勿論、『神の國』はこれによつて擴大されてゐる。曾つて神は彼の民族、彼の『選ばれたる』民族をのみ有つてゐた。それから後彼は、彼の民族その物と全く同樣に、よその國々へ旅に出た　それ以來彼はもはや何處にもじつとしてゐなかつた。そして終に彼は到處に故國を見出すところの世界人となつた。終に彼は『大なる數』を、地上の半ばを彼の味方にした。けれども『大なる數』の神は、神々の中なる民主主義者は、それにもかかはらず如何なる尊大なる異教の神にもならなかつた。彼は依然として猶太人であつた。彼は依然として片隅の神であつた。總ての暗黑なる箇所の、世界中のあらゆる不健康なる方面の神であつた！……彼の世界國は從前通り一の下界國であり、一の病院であり、一の地中國であり、一の猶太人區國である……そして彼自身が、あんなにも蒼白く、あんなにも弱く、あんなにも頽敗して……蒼白い者の中なる最も蒼白い者も彼の支配者たることが出來た――概念の皮膚變白症者なる形而上學者諸君も。彼等は神の周圍にあまりにも久しく蜘蛛網を紡いでゐたので、遂に其運動の催眠作用によつて、それ自ら蜘蛛になり、形而上學になつてしまつた。今や神が再び自分自身から世界を紡ぎ出した――スピノオザの形式の下に。今や彼は自分自身を愈々稀薄な、愈々蒼白なものに變形し、『理想』になり、『純粹精神』になり、『絕對』になり、『物そのもの』になつた……神の下落――神は『物そのもの』になつてしまつたのである。

一八

基督敎の神の概念――病人の神としての神、蜘蛛としての神、精神としての神――は、地上に於て到達されたる最も腐敗した神概念の一である。それは恐らく神々の種屬の下降的展開に於ける干潮點を代表してゐる。神は生の讃美と永久の肯定とである代りに、生の反對物にまで墮ちてしまつた！神に於て、生への、自然への、生命に對する意志への敵對が宣言されてゐる！　神は『此岸』のあらゆる誹謗に對する、『彼岸』についてのあらゆる欺瞞に對する方式！　神に於て、虛無が神化され、虛無への意志が神聖だと言はれてゐる！

一九

北歐の强壯なる種族等が基督敎の神を自から斥けなかつたといふことは、彼等の宗敎的天分に全く如何なる名譽をも加へるものでない――彼等の趣味は問題外に置くとしても。此の如き病弱な、老衰したデカダンスの所產を、彼等は始末しなければならなかつた。けれども、彼等がそれを始末し得なかつた故に、一の呪ひは彼等の上に橫つてゐる。彼等は病氣や、老衰や、矛盾を總ての彼等の本能の

中に取り入れてゐる。それ以來彼等はもはや如何なる神をも創造しなかつた！　殆んど二千年に亙つて、しかも單だ一人の神をも！　寧ろ今尙ほ、當然でもあるかのやうに、神を造る力の、人間に於ける創造的精神の終極及び極大でもあるかのやうに存在してゐる――基督教の單一有神論の、この悶むべき神は！　あらゆる頽敗本能を、魂のあらゆる怯懦及び倦怠を認可するところの、虛無や、概念や、矛盾からの斯うした頽敗的雜種は！

二〇

基督教に對する私の宣告にもかかはらず私は、より多くの信奉者をさへ有するところの一の近似的宗教に對して、如何なる傷害をも加へようと思はなかつた。私の謂ふのは佛教の事である。虛無主義的宗教たることに於て、兩者はその軌を一にしてゐる。それはデカダンス的宗教である。だが、兩者は最も著しく互に相異つてゐる。人が今その二を比較し得るといふことに對しては、基督教の批評家は印度學者等を有難く思つてゐる。佛教は基督教より百倍も現實主義的である。それは問題に對して客觀的な冷靜な態度を失はないといふ相續物をその內に有つてゐる。それは數百年を持續する哲學的運動の後に來てゐる。神の概念は、それが現れた時既に片付けられてゐる。佛教は、その認識論（嚴密なる現象主義）に於てすらも、歷史が我々に示すところの、唯一の本當に實證主義的な宗教である。それはもはや『罪惡に對する戰』を言はないで、寧ろ十分現實性に權力を與へながら、『苦惱に對する戰』を言ふ。佛教は――これが佛教と基督教の深い差別になるのだ――道德概念の自己欺瞞を既に超越してゐる。佛教は、私の言葉使ひからすれば、善惡の彼岸に立つてゐる。佛教に基礎をなすところの、又佛教が注意を拂ふところの、二の生理學的事實。先づ、苦痛への精緻なる感受性として表白されるところの、感情の過度なる興奮性。次ぎには、過度なる精神化。概念及び論理的方法に於ける餘りに長き生活。さうした生活にあつては、人格的な本能が『非人格的な』本能に都合よく、傷害を受けてゐる。（少くとも、私の讀者の中なる或る人々は、『客觀的な』人々は、私自身と同じく、經驗からして右の二つの情態を知つてゐるだらう）。此等の生理的條件の上に、一の抑壓的な情態が生じて來る。これを斥ける爲めに、佛陀は衞生學的方法を採用する。これに對して彼は外氣の中の生活を、經行生活をすすめる。食事に於ける節制及び選擇を。一切の酒類に對する警戒を。同じく、癇をたかぶらせ、血を沸き立たせる、一切の欲情に對する警戒を。自分自身の爲めにも、他人の爲めにも心を煩はさないことを。彼は安息を與へ、もしくは上機嫌にすると、ところの表象を要求する。彼は善良さと、善良であることを、健康を促すものとして理解する。祈禱は禁慾と同樣に斥けられてゐる。如何なる無上命令も、總じて如何なる强制も、僧團の內部に於てすら存しない（人は再び出て行くことが出來るのだ）。かうした總てはかの餘りにも大き過ぎる興奮性を强める手段となるにすぎなかつたであらうから。この

故にこそ彼は、考の異つた者等に對する何等の戰をも要求しない。彼の敎は復讐や、憎惡や、怨恨なぞの感情に對してより以上に、如何なるものに對しても防衛しない(『敵對によつては敵對が終結しない』といふのは、佛敎全部の人を動かすところの復唱句である)。そして、これは正しい。これらの欲情こそは重要なる養生法から見て全く不健全なものであつたらうから。彼が豫見するところの、又一の餘りに大きすぎる『客觀的態度』(換言すれば、個人的興味の弱化であり、底荷の、『自我主義』の喪失である)の中に表白されてゐるところの精神上倦怠を、彼は個人に對する最も精神的な興味へすらも嚴しく引きもどすことによつて破却した。佛陀の敎に於ては、自我主義が義務になる。『第一要義』は、『如何にして汝は苦惱を脫却するか』は精神養生法全部を規定し限局する(同じく、純粹の『科學的態度』に對して戰を宣したるかのアテン人、問題の領土に於てすらも個人的自我主義を道德にまで持ち上げたところのソクラテスを、人々は恐らく想ひ浮べてもいいだらう。)

二

佛敎に對する前提條件は一の非常に溫和なる風土、道義の上に於ける一の大なる柔和及び寬容であつて、如何なる軍隊主義でもない。運動の中軸をなしてゐたのがより高い階級であり、又學問のある階級でさへもあるといふことである。朗らかさが、靜けさが、願望なさが最高の標的として意欲されてゐる。そして其標的が到達されてゐる。佛敎は、單に完全性ばかりが憧憬されるところの如何なる宗敎でもない。完全なものは常態的な場合である。

基督敎に於ては、屈服せる者、抑壓されたる者の本能が前景に出て來る。この宗敎に救ひを求めるのは最も低い階級である。ここでは暇つぶしとして、退屈凌ぎとして、罪惡の決疑論や、自己批評や、良心の糺斷が行はれる。ここでは、神と呼ばれる一强大者に對する感動がつねに維持される(祈禱に依つて)。ここでは、最高の物が到達し得られないもの、施しもの、『寵恩』と見なされる。ここには公明といふことも缺けてゐる。潛匿所が、暗い室が基督敎的である。ここには肉體が輕蔑され、衞生は肉感的なものとして斥けられる。敎會は清潔さに對して自らを防衞するマウル人放逐後最初の基督敎的方策は、コルドヴだけでも二百七十箇所を有つてゐたところの、公衆浴場の閉鎖といふことであつた)。基督敎的といふのは、自己及び他人に對する或る一の殘忍感である。思想を異にする者に對する憎惡である。迫害せんとする意志である。陰慘な、煽動的な表象が前景に出てゐる　極度に熱望され、最高の名を以て記されたところの情態が癲癇性である。養生法は、それが病的現象を有利にし、そして神經を興奮させるやうに選定されてゐる。基督敎的といふのは、地上の支配者等に對する、『高貴なる者等』に對する不俱戴天の敵意である。そして同時に包みかくされたる、內密の競爭である(彼等には『肉體』を委ねて置く。意欲されるのは『靈魂』だけである……)。基督敎的といふのは精神に對

する、自尊や、勇氣や、自由や、精神の自由に對する憎惡である。基督教的といふのは感官に對する、感官的悅樂に對する、總じて悅樂に對する憎惡である。

二二

基督教がその最初の地床を、最下層の階級を、古代世界の黃泉國を去つた時、それが權力を求めて野蠻民族の間へ出て行つた時、ことにはもはや疲勞したる人間を豫想しないで、寧ろ內面的に野性的な自らを苛責するところの人間を豫想してゐた——强い人間を、しかし乍ら出來損つた人間を。自分自身に對する不滿足、自分自身による苦惱は、この場合佛敎徒等に於ける如く過度なる興奮性や苦痛に對する感受性でなく、寧ろ反對に傷害に對する、內的緊張を、敵意をもつた行爲や觀念に放出することに對する過大なる願望であつた。基督敎は野蠻人等の支配者になる爲め、野蠻人的な概念及び價値を必要とした。此の如きものが初生兒の犧牲や、聖晩餐に於ける吸血や、精神及び文化の輕蔑であつた。感性的にも非感性的にも、あらゆる形式に於ける拷問苦であつた。禮拜の大なる華やかさであつた。佛敎は老成した人間にとつての宗敎であり、たやすく苦痛を感得するところの、善良な、柔和な、精神的になりすぎた種族にとつての宗敎である（歐羅巴はまだまだそれに適當するほど成熟してゐない）。佛敎はそれらの人間を平和と快活とにまで、精神上の養生法にまで、肉體上のある硬化にまで連れもどす。基督敎は猛獸に支配者とならうとする。その手段は彼等を病弱にすることである。弱化は馴致への、『文明』への基督敎的處方である。佛敎は文明の終結及び疲勞に對する宗敎であり、基督敎はまだ文明を近くに見出さない。時あつてはそれは文明に基礎を置くのである。

二三

佛敎は、今一度繰返して云ふが、百倍も冷靜で、眞實で、客觀的である。それは罪惡の解釋によつて其苦惱を、苦痛に對する其感受性を立派なものにすることをもはや必要としない。それは單に、それが考へるところのものを、『私は苦惱する』を言ふだけである。これに反して、野蠻人にとつては、苦惱はそれ自らに於て何等の立派なるものでない。彼は彼が苦惱してゐることを承認する爲めには、先づ一の說明を必要とする（彼の本能は寧ろ彼を苦惱の否定へ、無言の忍耐の方へ向はせる）。ここでは『惡魔』といふ言葉が一の福祉であつた。人は一の强大にして恐るべき敵を有つてゐた。人は一の斯樣なる敵の爲めに苦惱することを恥ぢるに及ばなかつたのである。

基督敎は東洋に屬するところの若干の巧緻を根柢に有つてゐる。何よりも先づそれは知つてゐる——何物かが眞實であるかどうかは、本來全くどうでもよい事であるけれど、それが眞實として信じられる限り、最高の重要さを有つてゐるといふことを。眞實及び、何物かが眞實であるといふ信仰を。二

の全く別々な興味の世界であり、殆んど相反の世界である。人は根本的に異つた道を通つて二の世へ行く。これについて知つてゐること、これが東洋にあつては殆んど一人の賢人を作り上げる。このやうに婆羅門が理解してゐる。このやうにプラトオが理解してゐる。奥義的叡智の各の學徒がこのやうに理解してゐる。例へば、罪惡から救はれると信ずることの中に一の幸福があるとするならば、それは人間が有罪だといふことの前提として必要なのではなく、寧ろ彼が自らを有罪と感ずることの前提として必要なのである。しかし乍ら、總じて何物よりも信仰が必要であるならば、理性や、認識や、研究は不信用なものにされてしまはねばならぬ。眞實への道は禁斷されたる道になつて來る。强き希望は何等かの單一な實際に現れて來るところの幸福より、ずつと大きな生への刺戟である。人は如何なる現實によつても駁擊され得ないところの、つひに實現されてしまふことのないところの希望、一の彼岸的希望によつて苦惱者を支持してやらなければならぬ。(不幸なる者を繫ぎとめて置くことの能力故にこそ、この希望は希臘人によつて惡の中なる惡と見做され、本當に惡意ある惡と見なされてゐた。それはパンドラの惡の樽に殘存してゐた)。愛が可能であることの爲めには、神は人格でなければならぬ。最も低劣な本能が口をきき得ることの爲めには、神は年若くなければならぬ。人は婦人等の熱望に對して一の美しき聖徒を、男子等の熱望に對して一人のマリアを前景へ押し出さなければならなかつた。これは、催春的の、またはアドニスの禮拜が既に禮拜の概念を決定したところの一の土地に、基督教が主權者になることを欲求するといふ條件の下に立つてゐる。貞潔の要求はこの宗教的本能の激烈さと深さとを强める。それはかの禮拜を一層熱烈に、一層熱狂的に、一層心靈的にする。愛は人が事物を最もありの儘でなく見るところの情態である。幻覺的な力は、甘くし美しくするところの力と同樣、その場合絶頂に達してゐる。人は愛に於て、他の物に於てよりも以上に忍耐する。人は一切を我慢する。問題は愛され得るやうな一の宗教を發明することであつた。これによつて人は生に於ける最惡の物を驅逐する。それはもはや全く見えなくなつてしまふ。信仰と、愛と、希望と、基督教の三の德については、これだけの事を言つて置く。私はそれを基督教の三の用心深さと名づける。佛教は尙ほこんな具合に用心深くあるべく、あまりにも老成して居り、餘りにも實證主義的でありすぎる。

二四

私はここでは單に基督教の起原の問題にのみ觸れる。その解決の第一命題は、基督教がそれの發生した地床からのみ理解されねばならぬといふことである。それは猶太的本能に對する反對運動でない。それは猶太的本能の歸結その物であり、その恐るべき論理に於ける更に一歩を進める論結である。『救ひは猶太人から來る』といふ救濟者の方式に於て。第二命題はかうだ――ガリラヤ人の心理的典型は尙ほ認知し得られる。しかし乍ら、ただ其完全なる頽敗に於てのみ(それは同時に、異邦人的特色によ

つて歪められ、荷積まれすぎてゐるのだが)、彼は彼の用ひられたる目的にまで、人類救濟者の典型として役立つことが出來たと、かうなのである。

猶太人は世界歴史の上に於ける最も著しき民族である。なぜならば彼等は、存在、非存在といふ問題に面した場合、一の全く物凄き覺悟を以て、どんなにしてでも存在を選び取らうとしたからである。その爲めに拂つた價は、あらゆる自然を、あらゆる自然らしさを、あらゆる現實を、內外の世界全部を根柢的に僞造してしまつたといふことである。彼等はこれまで一民族が生きることの出來たところの、生きることを許されたところの、一切の條件から自らを限局した。彼等は自分自身から自然的な諸條件に對する一の反對概念を創造した。彼等は順次に、宗教や、禮拜や、道德や、歴史や、心理學を、その自然的價値に反したる救ふべからざる仕方に於て扭ぢ曲げた。我々は同一の現象に今一度、しかも言語に絶したる誇張に於て、それにも係はらず單なる模寫として遭遇する。基督教會は『神聖なる民族』に比較して、獨創性に對するあらゆる要求權を缺乏してゐる。この故にこそ猶太人は世界歴史の上に於ける最も宿命的な民族である。彼等の影響が人類をすつかり誤魔化してしまつたので、今日尙ほ基督者は反猶太人的な感情を有ちながらも、彼自らが最終の猶太人的歸結であることを理解しない位である。

私は私の『道德系譜學』に於て、はじめて、一の高貴なる道德と、一の怨恨道德の相反概念を心理學的に開示した——後者が前者に對する否定から生起したものとして。しかし乍らこれは全然猶太的基督的道德である。生の登上的運動を、僥倖を、權力を、美を、自己地上に於ける自己肯定を表現してゐる一切の物を否定し得る爲めには、この場合、天才となつたところの怨恨本能は一の別の世界——その立場からすれば、かの生の肯定が邪惡と見え、それ自體に於て厭ふべきものと見えるやうな——を發明しなければならなかつた。心理學的に考察すれば、猶太人は最も强靱なる生命力を有する一民族である。不可能なる諸條件の中に置かれながら、自ら進んで彼等は、自己保存の最も深い賢さから、すべてのデカダンス的本能に味方をする——それはデカダンス的本能に支配されたが爲めではなく、寧ろその中に、よつて以て『世界』に對して自らを確立し得べき一の力を洞見したが爲めである。猶太人はあらゆるデカダンの反對物である。彼等は幻覺に近きまでそれを表現せねばならなかつた。彼等は極度の俳優的天才で以て、あらゆるデカダンス的運動の先頭に自らを置くことを知つてゐた(パウロの基督教として)——生を肯定する如何なる黨派より以上に强い或る物を、それから造り出すことの爲めに。デカダンスは猶太教及び基督教の中に權力を願望する種類の人間にとつて、祭司型の人間にとつて、一の手段たるに過ぎない。この種類の人間は、人類を病弱にし、そして『善』とか、『惡』とか、『眞』とか『僞』とかいふ概念を、生命を危ふくし、世界を誹謗するところの一の意味に、扭ぢまげてしまふといふことに生の興味を有つてゐるのである。

二五

イスラエル人の歴史は、自然價値のあらゆる非自然化の典型的歴史として、此上もなく價値を有してゐる。私はそれに關する五個の事實を指示して見よう。本來、とり分け王朝時代には、イスラエル人もあらゆる事物に對して、正當な、換言すれば自然なる關係に於て立つてゐた。そのエホバは、權力意識を、自己に對する悦びを、自己にかかる希望を表現してゐた。エホバに於て、人は勝利と福祉とを期待した。エホバによつて、人は自然に信頼し、自然がかの民族に必要なるものを、特に雨を與へることを信じてゐた。エホバはイスラエル人の神であり、從つて正義の神である。權力を掌握してゐる、そしてその事に良心のやましさを感じないところの、あらゆる民族の論理なのだ。祭式の中には、ある民族の自己肯定のかうした兩面が表白されてゐる。その民族はそれを頂上に持ち上げたところの大なる運命を有りがたく思つてゐる。四季の循環を、また家畜を育てたり地を耕したりすることに於ける總ての幸福を有りがたく思つてゐる。かうした事態は、内には無政府情態があり、外にはアッシリア人がゐて、痛ましくも打ち滅ぼされてしまつた後にさへ、尚ほしばらくの間理想として殘つてゐた。しかし乍らかの民族は最高の願はしさとして、善き軍人であり且つ峻嚴な審判者であるところの、ある王の幻影に執着してゐた。そして特にかの典型的な讒言者（換言すれば、時代の批評家、諷刺家）なるイザヤがさうだつた。しかし乍ら、各の希望が滿たされないでゐた。古い神は、彼が曾つて爲し得たところの物を、もはや何一つ爲し得なかつた。彼は棄て去らるべきであつたらう。如何なる事が起つたか？　神の概念は變へられた。人は神の概念から自然らしさをぬき去つた。この價を拂つて人は神に執着したのである。正義の神エホバ――はもはやイスラエルと一致せず、もはや民族の自己感情の表白でなく、一定條件の下に尚ほ神であるにすぎない……彼の概念は、すべての幸福を今や報酬として、すべての不幸を神への不從順に對する、『罪惡』に對する刑罰として解釋するところの、祭司的煽動家の掌中に握られたる一の道具となる。それは『原因』及び『結果』といふ自然概念がすつかり覆へされてしまふやうな、一の所謂『道義的世界秩序』に對するかの最も欺瞞的な説明方法である。先づ人が賞罰を以て自然的因果律を世界から驅逐し去つた時、人は一の反自然的な因果律を必要とした。他のあらゆる非自然性が今や繼起する。要求するところの神が――助力するところの、助言するところの、實際は勇氣及び自信のあらゆる幸福なる靈感に對する言葉であるところの神の代りに……道德はもはやある民族の生活及び成長の條件を表白するものでなく、もはや彼等の最も深い生活本能でなく、寧ろ抽象的なものとなり、生命への反對物になつてゐる。それは想像の根本的惡化としての、一切の事物に對する『意地惡き目』としての道德である。何が猶太的道德、何が基督教的道德であるか？　偶然はその無邪氣さを奪はれた。不幸は『罪惡』といふ概念で以て汚された。安樂は危險とし