

375

3

5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20

始



28. 9. 9

1962  
元



ニイ子工全集

第八編

権力への意志

(巻下)

生田長江譯

大正  
14.3.18  
丙寅

375-3

下巻目次

第三書 新しき評價の原理 (承前)

I

認識としての權力への意志 (承前) ..... 四八一

d. 認識本能の生物學 遠近性 ..... 四八一

e. 理性及び論理の起源 ..... 四八〇

f. 意 識 ..... 四七五

g. 判断(眞實の——虚偽の) ..... 四七九

h. 因果律に反對して ..... 四九一

i. デイング・アン・ジヒと現象 ..... 五〇三

k. 形而上學的要求 ..... 五二七

l. 認識の生物學上價值 ..... 五四三

m. 科 學 ..... 五四九

II 自然に於ける權力への意志

1. 世界の器械論的説明……………五六一

2. 生命としての権力への意志……………五七九

    a 有機的作用……………五九

    b 人間……………五九

3. 権力への意志の、及び價値の理論……………六三三

III 社會及び個體に於ける権力への意志……………六四七

    1. 社會及び國家……………六四七

    2. 個體……………六八五

IV 藝術に於ける権力への意志……………六八五

    第四書 訓練及び教養……………六八五

I 階級制度……………七七一

    1. 階級論……………七七一

    2. 強者等と弱者等と……………七八五

    3. 人間價値の階級制度……………八〇六

4. 高貴なる人間……………八四三

5. 地上の君臨者等……………八七七

6. 偉大なる人間……………八八四

7. 將來の立法者としての最高人間……………八七三

II デイオニゾス……………八九〇

III 永久の回歸……………九三〇

— 下巻目次了 —

權力への意志

下卷

第三書 一の新しき評價の原理 (承前)



(d) 認識衝動の生物學  
配景的性質

四九三



眞實は一種の誤謬で、それなしには生物の一定種屬が生き得ないといふやうなものである。生活に對する價値は最終に決定する。

四九四

我々の認識が、生命の保存にやつと足りるより以上に増大するといふのは、ありさうもない事だ。形態學は、如何に官能及び神經が、並びに頭腦が、食物をとることの困難に比例して發展するものであるかを我々に示してゐる。

四九五

「汝詐るべからず」の道德にして斥けられたならば、『眞實に對する感念』は一の別な法廷の前に申し



開きをしなければならぬであらう——人類保存の手段として、權力への意志として。

美しい物に対する我々の愛も同様だ。それも、形成的意志である。二の感念は互に相並んでゐる。現實的な者に對する感念は、事物を我々の思通りに形成する爲、權力を掌握する上の手段である。形成及改定の悦びは、一の原始的な悦び！我々は我々自身が造つた所の一の世界をのみ會得する事が出来る。

四九六

認識の多様性に就いて。多くの他の物に對するその關係を（或は種屬の關係を）あとづけること——どうしてそれが他の物の認識であらねばならぬか？ 智得し認識する方法はそれ自ら既に生存條件の中にある。そこで、我々を保存するもののほか、如何なる種類の理智もあり得ない（我々自身にとつて）といふ結論は、性急にすぎてゐる。この實際的條件は恐らく偶然的なものたるに過ぎない。そして恐らく聊かも必然的なものでないだらう。

我々の認識装置は「認識」に都合よく設備をされてゐない。

四九七

最も強く信じられたる先天的「眞實」は、私にとつては、その上の物へ達するまでの假定である。例

へば因果律は、實踐によつて物にされたるあの習慣的信仰は、全く申分なく同化されてゐるので、あれを信じないのは種屬を破壊へむけることにもなるであらう。しかし乍ら、それは其事の故に眞實であるか？ 何といふ妙な結論だらう！ あだかも、人間が存在しつづけて行くといふことによつて、眞實が證明されでもしたかのごとく！

四九八

如何なる程度にまで我々の理智も亦生存條件の一結果であるか？ 我々はそれを必要としなかつたならば、それを有しなかつたであらう。又そんな具合にそれを必要としなかつたならば、他の仕方でも生き得たならば、そんな具合にそれを有しなかつたであらう。

四九九

原始的（有機前的）情態に於ける「思考」は、結晶體の場合に於る如く形態の持續である。我々の思考に於ては、本質的な者は新しい材料を舊い設計（拷問床）へ適應させる事、新しい者を同化する事である。

五〇〇

「外」へ持ち出された官能的知覚。「内」と「外と」——そこに肉體が指揮してゐるか？ 細胞原質の中に支配してゐる、均一化したり整理したりする同一の力が、外界の同化の中にも支配してゐる。我々の官能的知覚は既に、我々に於ける總ての過去に關しての、かうした適應調和の成果である。それらのものは直に「印象」を追ふのでない。

五〇一

比較行爲としての總ての思考、判断、知覚は、その前提に一の「同列に置くこと」をもつてゐる。更にその前に一の「等しくすること」をもつてゐる（譯者註——「比較する」を意味する獨逸語 "Vergleichen" は「等しう "gleich" と云ふ語根を包含してゐるのである。等しくすることは、アミイバに於ける攝取された物の同化と同一である。

あとでは「記憶」——ここに等しくするところの衝動が既に制御されてゐるやうに見える限りに於て。一の編成及び挿入としての記憶。能動的——誰が？

五〇二

記憶については、我々は學び直さなければならぬ。時間に頓着なく再造したり、再認したりする所の

一の「靈魂」を假定したいといふ、重要な誘惑がここにはいつて来る。然し乍ら、體驗された物は、「記憶の中に」生き續けてゐる。記憶が来るといふことに對しては、私は何の關するところもない。それに對して意志は、各の思想が往來する場合の如く活動せずにある。私が意識するに至らないところの何物かが起る。今似通つた何物かがやつて来る——誰がそれを呼んだのか？ それを呼び覚ましたのか？

五〇三

認識装置全體が抽象化及び單純化の装置である——認識に向けられるのでなくて、寧ろ事物の占有に向けられたところの。「目的」及び「手段」は此装置の本質から「概念」だけそれだけ離れてゐる。「目的」及び「手段」によつて過程が占有される（捕捉し得べき一の過程が發明される）。けれども「概念」によつて人は、過程を構成するところの「事物」を占有するのである。

五〇四

意識は、「印象」の同格物及び知得として、全然外部的にはじまる。最初は個體の生物學的中心から最も遠く離れてゐる。けれども、だんだんと自らを深化し内化して行き、絶えずかの中心に近づいて行くところの一經過である。

五〇五

我々が理解する如き、我々の知覚は、換言すれば、總てのそれらの知覚——それを意識することが我々にまで、又我々に先きだてる有機的経過全部にまで有用であり、本質的であつた——の總量である。乃ち汎く總ての知覚ではない(例へば、電氣の知覚などを含まない)。換言すれば、我々はただ知覚の一定の選擇に對してのみ感じを有つてゐる——我々を保存する爲め、我々に交渉をもつてゐなければならぬやうな知覚である。意識は意識として有用な限りに於て擴大する。あらゆる官能的知覚の中に價值判斷が(有用だとか、有害だとか、従つて愉快だとか不快だとかいふやうな)しみ込んでゐることは何等の疑ひを容れない。各の特別なる色彩は、同時に我々に對して一の價值を表白してゐる(我々は希に、又は其色ばかりの久しき影響を受けた後はじめて——例へば囚人或は狂人の場合など——その事を承認するのだけれど)。昆蟲も亦色々の色彩に對して色々に反動する。或るものは此色を、他のものは別の色を好む。例へば蟻などの場合。

五〇六

初めには寫象。如何にして心の中に寫象が成立するかを説明しなければならぬ。次ぎには、寫象にまで適用されたる言葉。最後には、言葉のある場合にのみ可能な、概念——何等かの観るべきものでなく、寧ろ聽くべきもの(言葉)への、色々な寫象の集合。「言葉」によつて成立するところの、乃ち、一の言葉に對する似通つた諸の寫象の觀照によつて成立するところの少量の情緒——この薄弱な情緒が普通の要素であり、概念の基礎である。薄弱な感じが等しいもの、同一のものとして感じられるといふのは根本的な事實である。されば此等の感じの確認の中に、二の全く相隣れる感じの混同がある。ところで、誰が確認するのか? 信仰は各の官能的印象に於てすらも全く發端的なものである。一種の「肯定」が最初の理智的活動だ! 初めに於て「眞實だと思ふこと」! だから、「眞實だと思ふこと」が如何にして起つたかを説明せねばならぬ! 「眞實だ」の背後に如何なる感覺が横つてゐるか?

五〇七

「これこれは斯うだと私は思ふ」——この評價は「眞實」の本質である。諸の評價の中に保存及び成長條件が表白されてゐる。總ての我々の認識器關及び官能は保存及び成長條件を眼中に置いてのみ發達して來てゐる。理性及び其範疇への、辯證法への信頼は、従つて論理の評價は、經驗がこれらの物の人生に對して有用なること(眞實なること)でなく(を證明した、その事實を示すにすぎない)夥しき信仰が存在せねばならぬこと。判斷がなされ得ること。總ての本質的價值に關して何等の疑

ひもないこと——これが總ての生物及び其生命の前提条件である。されば、何物かが眞實だと思はれねばならないことは必要である。何物かが眞實であることは必要でない。

「眞實の世界と外觀の世界と」——この對照は私によつて價值關係にまで溯り求められる。我々は我々の生存條件を一般に存在の屬性として持ち出した。我々が繁榮する爲めに、我々の信仰に於て不動であらねばならぬといふ事實から、我々は「眞實の」世界が決して可變的な、そして出來上りつつあるものでなく、寧ろ一の存在するところの世界であるといふやうな考へ方へ到達した。

(e) 理性及び論理の起源

五〇八

もともと表象は混沌としてゐた。互に一致し合つたところの表象はあとに残り、大多數は滅んでしまつた。そしてやはり滅びつつあるのである。

五〇九

論理がそれから生ひ立つて來たところの欲望領。群畜本能は背景に。同様なる場合といふ假定は、「同様なる魂」の前提になる。和解及び支配の目的に對して。

五一〇

論理の起原に就いて。等しい物にし、等しい物に見るといふ根本的傾向は、利害の顧慮により、成功の打算によつて、限定されたり拘束されたりする。やがてそれは、同時に生を否定したり危険に陥れたりすることなしに、より、穩健に自らを満足させ得べきやうなる、一の順應をやるやうになる。この經過全部があの外、的、器械的經過(その象徴であるところの)——そこで原形質は、それが攝取する所の物を絶えずそれ自らに等しくし、又その形式及び序列に整理するのだ——に全く相應じてゐる。

五一一

同様及び類似。

- (1) 器官が粗惡であれば色々の外見上の類同を見る。
- (2) 精神は類同を——換言すれば、一の官能的印象を、諸の既存印象の間へ攝取することを意欲する。丁度身體が無機物を同化するやうに。

論理の理解の爲めに――

類同への意志は權力への意志である。何物かが斯く斯くであるといふ信仰(判断の本質)は、それを出来るだけ同様であらせたいといふ、一の意志の結果である。

五二二

論理は、「同一の場合があるならば」といふ條件に結びつけられてゐる。全くのところ、論理的に思考され推理されることの爲めには、此條件が先づ充たされたものとして假定されねばならぬ。換言すれば、論理的眞實への意志は、あらゆる現象の原則的偽造が假定された後、はじめて行はれるのである。そこで、二の手段を用ひ得るところの一の衝動が、ここに主權をふるふことになる。その第一は偽造、第二はそれ自らの見解の實行。論理は眞實への意志から出て來るのでない。

五二三

諸の範疇を工夫したところの發明力は、記號や、音響や、省略手段により、安全に對する、速かなる諒解に對する我々の需要に奉仕して働いた。「實體」や、「主觀」や、「客觀」や、「存在」や、「生成」に於て、形而上學的眞實は問題でない。事物の名稱を法則になしたのは有力者等である。そして有力者

等の間にも、諸の範疇を造つたのは最も偉大なる抽象藝術家等である。

五二四

一の道徳は、久しき經驗及び吟味によつて證明されたる生活方法は、結局律法として、統制者として意識にはいつて來る……そしてそれと共に親近なる價值及び情態の全集團がその部分になつて來る。それは尊敬すべき、攻撃すべからざる、神聖なる、眞實なるものになる。その發展に必要なのは、その起源が忘れられるといふことである……これは、それが支配者になつたといふことの徴證である……

全く同一の事が理性の範疇と共に起つたかも知れない。理性の範疇は多くの摸索と試験とを経たあとで、相對的功用によつて眞實を證明されたかも知れない……それが全體として捕捉された處、全體として意識には入り込んだ處、又それが命令された處、換言すれば、それが命令者としてはたらいた處へ來た……それから後理性の範疇は *Higher* として、經驗を超絶したものととして、拒否すべからざるものとして通用した。尙ほ且つ思ふにそれは、種族及び種屬の目的への或る一の合適性より以上の何物をも表白してゐない。即ち、その功用だけがその「眞實」である。

五一五

「認識」するのでなく、寧ろ圖式化すること——我々の實際的需要を充たすだけそれだけ多くの規則正しさと形式とを、混沌状態の上に押しつけること。

理性や論理や範疇の形式に於て、決定力になるのは我々の中なる需要であつた。「認識」しようとする需要でなく、寧ろ理解及び計量をめあてに、分類し編成しようとする需要であつた……(似通つたもの、等しいものにまで整理し、始末をつけてしまふこと——各の官能的印象がやるところのと同じ経過が、理性の發展である——ここに働いてゐるのは何等の先在的な「観念」でもなく、寧ろ、我々が事物を荒つぱく、いつしよくたにして見る時に見るのみ、それが我々にとつて計量し得べく處理し得べきものになるといふことを教へるところの功利である……理性に於ける終極は、一の結果であつて原因でない。種類の異つた各の理性に到達すべく、絶えず企圖がなされるのだけれど、生憎その各の理性と共に、生活はいけなくなつてしまふ。それは見渡しがたいもの、あまりに不同すぎるものになつてしまふ。

諸の範疇はそれが我々の生存條件であるといふ意味に於てのみ「眞實」である。それはオイクリイトの空間がさうした條件的「眞實」であるのと同じだ。(本來から云へば、人間がどうしてもゐなければならぬといふ必要を、何人も言ひ張らないであらう故、理性もオイクリイトの空間同様、一定の生物種

屬の單なる一の好惡辯たるにすぎない。しかも色々の他の好惡辯がある中の單だ一たるにすぎない……)。

ここに矛盾することを防止してくれるところの主觀的拘束は、一の生物學的拘束である。我々が論結するやうに論結することの功用を覺らせるところの本能は、我々の身體の中にある。我々は殆んど此本能である……我々がそれで以て一の「眞實その物」を所有してゐるのだといふことの證據を、右の事實から引き出さうと企てるのは、そもそも何といふおめでたさであらう……矛盾し得ないといふのは、一の無能を證據立てるけれど、決して「眞實」を證據立てるものでない。

五一六

同一の事物を肯定し且つ否定することは我々に出来ない。これは一の主觀的經驗命題である。その内には何等の「必然性」も表白されてゐない。寧ろただ一の無能力が表白されてゐるだけである。

若しも、アリストオテレスに従つて、矛盾の命題があらゆる原理の中の最も確實なものであるならば、若しもそれが總ての證明の典據となるべき、最終の且つ最も根柢的なものであるならば、若しもその内に他のあらゆる公理の原理が横つてゐるならば、それが實際既に如何に多くの意見を假定してゐるかを發見する爲め、人は一層峻嚴にそれを解剖して見るべきであつたらう。それは現實的なもの、

存在せるものに関して、あだかもそれらのものが既に他のどこかで知られてゐたかの如くに主張する。換言すれば、あだかも反対の屬性をそれに歸することが不可能であつたかの如く主張する。或はかの命題は、反対の屬性をそれに歸してはいけなかつたかの如く謂はうとする。その場合論理は、眞實の認識へむけられたのでなく、寧ろ我々にまで眞實に思はれるべき、一の世界の整理及び確定へむけられたところの、一の命令言であつたらう。

要するに、問題は争議の餘地を存してゐる。諸の論理的公理は現實性にまで適合してゐるか？ それとも、よつて以て我々が現實を、「現實性」といふ概念を創造すべき、唯一の標準手段であるか？……だが、前者を肯定し得る爲めには、我々は前述の如く、存在するところの物をちやんと知つてゐなければならぬ。それは固より、この場合に於てはまる事でない。さればかの命題は如何なる眞實の標準をも包含してゐないで、ただ眞實として通るべき物に關する一の命令言を包含してゐるだけである。

各の論理的（並びに數學的）命題が豫想する如く、自分自身に一致するAといふやうな物が全くないとしたならば、又そのAが既に一の假現であるとしたならば、則ち論理は一の單に假現的な世界を其前提にもつてゐたであらう。もとより我々は、絶えずそれを確保するやうに見えるところの、果てしなき經驗論の影響の下にかの命題を信じてゐる。この「事物」——はAの本當の基底である。事物に對する我々の信仰は、論理に對する信仰の條件である。論理に於けるこのAは、原子の如く、「事物」の

一の改造である……これを會得しないこと、又論理を眞實なる存在の一規準にすることにより、我々は既に、實體だとか、屬性だとか、客觀だとか、主觀だとか、活動だとかいふやうな、總てのそれらの元質を實在視せんとするの途上に——換言すれば一の形而上學的世界を、或は一の「眞實なる世界」(しかし、これは今ひとたび假現の世界である……)を構想せんとするの途上にあるのである。

肯定したり、否定したりするとか、眞實だとしてたり、眞實でなしとしてたりするとかいふやうな思考行爲は、それが一の習慣を豫想するだけでなく、更に苟しくも眞實だとしてたり、眞實でなしとしてたりする一の權利をも豫想する限りに於て、我々に對しての認識といふやうなものがあるといふこと、判斷が實際に眞實に中り得るといふことの信仰から既に支配されてゐる。一言にして云へば、論理は眞實その物について何物かを言ひ得られるといふこと(即ち、眞實その物には反対な賓辭を歸し得られないといふこと)を疑はないのである。

この信仰の中には、諸の感覺が事物についての眞實を我々に教へるといふ事、私が同時に同一事物について「それは硬い、そしてそれは軟い」と言ひ得ないといふ事の、官能的な、粗惡な先入見が支配してゐる。(「私はこの反対な感覺を同時に有ち得ない」といふ本能的證據は、全く粗惡であり虚妄である)。概念上の矛盾禁止は、我々が概念を形成し得るといふこと、一の概念がある事物の本質を特色づけるだけでなく、更にそれを捕捉するといふことの信仰から來てゐる……もとより論理は(幾何や算術の

如く我々が造つたところの虚構的實在性に對してだけ通用する。論理は我々自身から工夫されたる一の存在圖式に従つて、現實の世界を理解しようとする企てである。より正しく云へば、我々にとつて法式化し得べき、計量し得べきものにしてしようとする企てである……

五一七

存在物を假定することは、思考したり推論したりし得る爲めに必要である。論理は恆常的な事物に對する法式だけを取扱ふ。それ故右の假定はやはり實在性を證據立てる何等の力をも有しないであらう。「存在物」は我々の光學に屬する。存在物(生成及び發展によつて動かされない)としての「自我」、主觀、實體、「理性」などの虚構的世界は必要である。一の整理するところの、單純化するところの、偽造するところの、人爲的に區分するところの力が我々の内にある。「眞實」はさまざま感覚に支配者たらんとするの意志である。諸の現象を一定の範疇に従つて分類せんとするの意志である。此場合我々は事物の「本來性」に對する信仰からして出發する(我々は諸の現象を實在なものとして取のである)。法式化すべからざるものとして、「虚妄」なものとして、「自己撞着」的なものとしての、生成世界の特性。認識と生成とは互に相斥ける。従つて「認識」は何等か他の物であらねばならぬ。それに對して、認識し得べきものにせんとするの意志が先きだつてゐなければならぬ。一種の生成それ自身が存在物の幻想を造らなければならぬ。

在物の幻想を造らなければならぬ。

五一八

我々の「自我」にして若し、よつて以て我々が總ての存在を造り、または理解するところの唯一の存在形式であるならば、甚だ宜しい！ その場合は、ここに一の配景的幻覺が——地平線上に於て總ての事物が一緒になつて見える如き、外觀上の一致が——働いてゐなかつたかどうかを、疑つて見るのは甚だ當を得てゐるだらう。身體に我々自身を案内させて行くとき、我々は大變な多様性にぶつかる。そこで、方法上より、善く研究されてゐる、より、豊富な現象を、より、貧弱な現象の理解に對する手引きとして用ふることは許されていい。所詮、一切が生成であるとしたら、認識は存在に對する信仰を土臺としてのみ可能である。

五一九

若しも、「自我といふ唯だ一の存在だけ」が在り、その影像によつて總ての他の「存在物」が造られるのだとしたら——若しも、結局「自我」に對する信仰が、論理に對する信仰と共に、換言すれば理性範疇の形而上學的眞實と共に起つたり倒れたりするとしたら、その上若しも、自我が何等かの生成物と



して證明されるとしたら、その時は——

五二〇

絶間なき過渡は「個體」等について談ることを許さない。實在の「數」その物が流動してゐる。我々は時間についての何物をも、運動についての何物をも知らないであらう——我々にして若し、荒つぽく、動搖してゐる物と共に「静止」してゐる物を見るやうに思はなかつたならば、原因及び結果についても同じやうに知るところがなかつたであらう。そして「空しき空間」といふ間違つた概念なくしては、我々は全然空間の概念に到達しなかつたであらう。一致の原理は、似通つた事物があるといふ「外觀的事實」を背景にもつてゐる。嚴密なる意味に於ては、生成の世界は「理解」され、「認識」され得なかつたであらう。「理解するところの」、また「認識するところの」理智が、一の既に作られたる粗末な世界——外觀的なものからのみ造られた、けれども、この種類の外觀が生命を保存した程度にまで固定されたところの——を發見した限りに於てのみ、ただ此限りに於てのみ「認識」の如き何物かがある。換言すればより、夙き、またより、新しき誤謬相互の一尺度があるのである。

五二一

「論理的・外觀性」について。——「個體」及び「種屬」といふ概念は等しく虚妄であり、また單に外觀的である。「種屬」は一に表白してゐる——似寄つた生物の夥しき數が同時に現れて來るといふこと、又彼等の成長及び自己變形に於ける速度が久しい間緩漫なので、實際上の小さな變遷増大が取るに足らないものであるといふことを（この發展の一位相にあつては、自己發展が目に見えないので、一の平衡状態へ到達してゐるやうに見える、一の標的へ到達してゐるのだ——そして發展に一の標的があるのだといふやうな間違つた觀念を可能にするのである……）。

形式は何等かの持續的なものとして、又それ故に一層價值あるものとして通つてゐる。しかし乍ら形式は單に我々自身によつてのみ發明されたものである。そして如何に屢々「同一」の形式が到達される「とも、尙ほ且つそれは、それが同一の形式であるといふことを意味しない。寧ろそれは常に何等かの新しきものに見える。そして唯だ我々は、新しい物が舊い物に類似してゐる限りに於て、新しい物を比較し計量し、「形式」の單一性にまとめる。あだかも一の定型が到達されねばならなかつたし、謂はば形成によつて企てられてゐるかのごとく。

形式や、種屬や、法則や、觀念や、目的や——これらの概念に關してつねに同じ過誤がなされる。精しく云へば、あだかも總ての現象が何等かの服從的精神を包有してゐるかのごとく、一の虚構物の虚妄の實在性が中挿入されるのである。此場合行動するものと、行動を導くものとの間に一の人工

して證明されたとしたら、その時は――

五二〇

絶間なき過渡は「個體」等について談ることを許さない。實在の「數」その物が流動してゐる。我々は時間についての何物をも、運動についての何物をも知らないであらう――我々にして若し、荒つぽく、動搖してゐる物と共に「靜止」してゐる物を見るやうに思はなかつたならば、原因及び結果についても同じやうに知るところがなかつたであらう。そして「空しき空間」といふ間違つた概念なくしては、我は全然空間の概念に到達しなかつたであらう。一致の原理は、似通つた事物があるといふ「外觀的事實」を背景にもつてゐる。嚴密なる意味に於ては、生成の世界は「理解」され、「認識」され得なかつたであらう。「理解するところの」、また「認識するところの」理智が、一の既に作られたる粗末な世界――外觀的なものからのみ造られた、けれども、この種類の外觀が生命を保存した程度にまで固定されたところの――を發見した限りに於てのみ、ただ此限りに於てのみ「認識」の如き何物かがある。換言すればより、夙き、またより、新しき誤謬相互の一尺度があるのである。

五二一

「論理的・外觀性」について。――「個體」及び「種屬」といふ概念は等しく虚妄であり、また單に外觀的である。「種屬」は一に表白してゐる――似寄つた生物の夥しき數が同時に現れて來るといふこと、又彼等の成長及び自己變形に於ける速度が久しい間緩漫なので、實際上の小さな變遷増大が取るに足らないものであるといふことを（この發展の一位相にあつては、自己發展が目に見えないので、一の平衡状態へ到達してゐるやうに見える、一の標的へ到達してゐるのだ――そして發展に一の標的があるのでといふやうな間違つた觀念を可能にするのである……）。

形式は何等かの持續的なものとして、又それ故に一層價値あるものとして通つてゐる。しかし乍ら形式は單に我々自身によつてのみ發明されたものである。そして如何に屢々「同一」の形式が到達される「とも、尙ほ且つそれは、それが同一の形式であるといふことを意味しない。寧ろそれは常に何等かの新しきものに見える。そして唯だ我々は、新しい物が舊い物に類似してゐる限りに於て、新しい物を比較し計量し、「形式」の單一性にまとめる。あだかも一の定型が到達されねばならなかつたし、謂はば形成によつて企てられてゐるかのごとく。

形式や、種屬や、法則や、觀念や、目的や――これらの概念に關してつねに同じ過誤がなされる。精しく云へば、あだかも總ての現象が何等かの服從的精神を包有してゐるかのごとく、一の虚構物へ虚妄の實在性が中挿入されるのである。此場合行動するものと、行動を導くものとの間に一の人工

的な差別がつけられる(だが此二のものは、我々の形而上學的論理的信條主義に對する一の服従心から設定されてゐるだけのもので、何等の「事實的真相」でもない)。

概念や、種屬や、形式や、目的や、法則を(一致する諸の場合をもつた一の世界を)想出せねばならぬ、我々自身の内なる此拘束を理解するに當り、我々はあだかも我々がそれで以て眞實なる世界を確定することが出来たかのごとく理解してはならぬ。寧ろ依つて以て我々の生存が可能にされるところの一の世界へ、我々自身を適應させねばならぬ拘束として、其拘束を理解すべきである。それに依つて我々は、我々にとつて計量し得べく、單純化されたる、理解し得べきところの一の世界を創造するのである。

同一の拘束は、單純化、粗惡化、強調及び擬作——それに總ての「再認」が、總ての「自分を理解し得るものにする」ことが土臺を置いてゐる——によつて、悟性を支持するところの官能的活動の中にも存立する。我々の需要は我々の官能を非常に精嚴にしたので、「同一の現象世界」がつねに回歸し、又かくして現實性の體貌をとつた位である。

論理を信仰しなければならぬといふ、我々の主觀的拘束は、論理その物が我々に意識されたよりずっと前、我々が其假定を現象の中へ持込むことのほか何をもしてゐないといふ事實のみ表白してゐる。今も我々はいかの拘束を現象の中に見出す。我々はいかや他の事をなし得ない。そして今や、この拘束

が「眞實」について何等かを保證してゐるやうに思ふ。「事物」や、「同一の事物」や、主觀や、賓辭や、行爲や、客觀や、實體や、形式を創造したのは我々である——同一化や、粗惡化や、單純化をかなり久しくやつたあとで。世界は、我々が先づそれを論理的にした故、我々にまで論理的に見えるのである。

五三二

根本的解決。——我々は理性を信ずる。しかし乍らこれは灰色の概念の哲學である。言語は最もお芽出度の先入見の上に築かれてゐる。

今我々は不調和や問題を事物の中へ持ち込んで行つて讀む。なぜならば、我々は言語の形式に於てのみ思考し、従つて「理性」の「永久的眞實」(例へば、主觀、賓辭等)を信じてゐるからである。

我々は言語の拘束の下に思考することを欲しないならば、思考することをやめる。我々は疑ひに於てすらも、この場合一の限界を限界として見るところまで到達する。

理性的思考は、我々が拒斥し得ないやうな、一の圖式に従つた、一の解釋である。

(f) 意識

五三三

心的及び物的現象を二面にし、同一實體の二顯現にするといふことより、より大なる過誤はない。それでは何物も説明されない。「實體」といふ概念は説明の手段として全然役に立たない。第二義的なものとしての意識——殆んどどうでもよい、不用な、恐らくは消え失せて、一の完全なる自動器械に地位を譲るべく定められるものとしての。

我々にして單に内面的現象を観察するならば、我々は聾啞者等——唇の運動からして、耳に聞かない言葉を付度するところの——に比べらるべきである。我々は内面的意義の顯現からして、見ることの出来ない他の現象——我々の観察手段にして十分であつたならば、我々が知覺するであらうやうな——を推斷推定する。

此内面的世界に對しては、あらゆるより精緻なる器官が我々に缺けてゐる。そこで我々は千態萬様なる複雑性をもやはり單一性として感得する。又我々は運動及び變化のあらゆる根源が我々の目に觸れないでゐるにもかかはらず、一の因果關係を内面世界の中へ持ち込んで發明する——諸の思想の、又諸の感情の繼續はげに、それらのものが意識にまで「見えるもの」になつたことにすぎない。この繼續が一の因果的連鎖と何等かの交渉を有つてゐるといふのは、全然信すべき價値を有しない事である。

意識は決して原因結果の一實例を我々に與へないのである。

五二四

「意識」の役割。——人が「意識」の役割について穿きちがひをしないことは肝要である。それは意識を發展させたところの、「外界」と我々との關係である。他方では、肉體的職能の協律に關する管理は、換言すれば監視や配慮は、我々の理智的貯藏活動同様我々の意識にはいつて來ない。これに對して最上の審判力がはたらいてゐるといふことは疑ひを容れない。さまざまな主要欲望が其發言權と權力とをふるふところの、一種の管理委員會である。「快」、「不快」はこの範圍から來るところの暗指である。意志活動も同様である。觀念も同様である。

要するに、意識的になるところのものは、全然我々に包みかくされてゐる因果關係の下に立つてゐる。意識の中なる思想や感情や觀念の繼續的次序は、この次序が一の因果的次序であるといふことについて何物をも表白しない。しかし乍らそれは最高度に於て、外觀的にさうなのである。かうした外觀的事實の上に我々は、理智、理性、論理等に對する我々の觀念全部の土臺を置いてゐる（これらの物は總て皆存在しない。それは想像で作り上げられた綜合物や單一體である）。そして我々はこれらの物を再び諸の事物の中へ、諸の事物の背後へ持ち込んだ！

通例意識その物は一般的知覚機關並びに最高法廷と考へられてゐる。しかし、それは一の告知手段たるに過ぎない。それは交渉に於て、又交渉の興味に關して發展する……「交渉」はこの場合外界からの影響及び、我々の側に於て免れがたき反應動作として、同じく外界への我々の影響として理解されてゐる。それは指導でなくして、寧ろ指導の一器官である。

## 五二五

古代的な匂ひを、基督教や、煩瑣學派や、その他の麝香の匂を發する、一の法式に押しつめられた私の命題——「精神としての神」といふ概念の中には、完全性としての神が否定されてゐる。

## 五二六

集團の中に一定の單一性のある場合は、いつでも精神が此同格の原因と見なされてゐた。これに對して何等の理由もない。何故一の複合的事實の觀念が、此事實の諸條件の一であらねばならぬか？或は何故一の複合的事實にまで觀念がその原因として先きだたねばならなかつたか？

我々は合目的性を精神によつて説明することを慎むであらう。體制及び體系を與へるといふ特有性を精神に歸すべき如何なる理由もない。神経系統はずつと廣大なる領土を有つてゐる。意識の世界は

附け足されたのである。順應及び體系化の總括的作用に於ては、意識は何等の役をも演じてゐない。

## 五二七

生理學者等は哲學者等と同じく信じてゐる——意識はその明るさを加へるにつれて、其價値を増大するといふことを。最も明るい意識は、最も論理的な、最も冷靜な思考は最高級のものであるといふことを。ところで、如何なる標準によつて此價値は決定されてゐるか？意志の釋放に關して云へば、最も皮相的な、最も單純化された思考が、最も有用なものである。それ故、どうかするとそれは、云云（それが多くの動機をその儘に残して置かないから）。

行爲の精嚴さは遠くを見渡すところの、又往々にしていい加減な批判をするところの心遣ひと兩立しない。後者はより深い本能に導かれてゐる。

## 五二八

心理學者等の主要なる誤謬。彼等は不明瞭なる觀念を明晰なるものに對し、一段低級な種類のものとなし、見なしてゐる。しかし乍ら、我々の意識から遠く、その爲め暗くなる。ところの觀念は、丁度その爲めそれ自身に於て全く明白であるかも知れない。暗くなるといふのは意識の配景の問題である。

五二九

巨大なる過誤——

- (1) 意識の馬鹿々々しき過重。それから一の單一體が、一の物が造られる。「精神」が、「魂」が、感じたり、考へたり意欲したりする或る物が。
- (2) 原因としての精神。特に、合目的性や、體系や、同位化の現れる處では何處でも。
- (3) 最高の到達し得べき形式として、存在の最上の種類として、「神」としての意識。
- (4) 結果のある處には、何處にでも持込まれる意志。
- (5) 精神的世界として、意識の諸事實により近づき得られるものとしての「眞實なる世界」。
- (6) 苟くも認識のある處には、意識の能力と見なされるところの絶對的認識。

歸結——

各の進歩は意識的になる事への各の進歩の中にある。各の退歩は無意識的になる事への各の進歩の中にある（無意識になることは欲望及び感性への陥落と、禽獸化と見なされた……）。人は辯證法によつて「眞在性」へ、「眞實なる存在」へ近づく。人は本能や、感性や、機構によつてそれから遠ざかる……

人間を精神の中へ溶解するのは、彼を神にすることを意味してゐる。精神、意志、善良——皆一つである。

總ての善良は精神性から由來しなければならぬ。意識の事實であらねばならぬ。より、善き物への一進歩は、意識的になることへの一進歩でのみあり得る。

(g) 判断(眞實の 虚偽の)

五三〇

カントに於ける神學的先入見は、彼の意識されざる信條主義は、彼の道徳的遠景は、彼を支配し、指導し、彼に命令した。

如何にして認識といふ事實は可能であるか？ 認識はそもそも一の事實であるか？ 認識とは何であるか？ 我々にして若し、何が認識であるかを知らないならば、我々は認識といふものがあるかどうかの問題に答へ得ないであらう。甚だ結構だ！ だが、私にして若し既に、認識といふものがあるかどうか、あり得るかどうかを「知つてゐる」のでなかつたら、私は合理的に「何が認識で

あるか」といふ問題を決して持ち出し得ないであらう。カントは認識の事實を信じてゐる。彼が意欲するところのものは認識の認識といふ、一のお芽出度さである。

「認識は判断である」しかし乍ら判断は、何物かが斯くかくであるといふことの一の信仰である！

そして認識ではない！「總ての認識は」普遍的に妥當であるといふ性格をもつた（事態はあらゆる場合さうであり、それより異つたものでない）ところの、必然的であるといふ性格をもつた（この命題の反対が決して起り得ない）ところの、「総合的判断の中に成立する」。

認識に對する信仰の正當さは常に豫定されてゐる。良心判断の感情に對する信仰の正當さが豫定されてゐる如く。ここでは道德的本體論が主要なる先入見である。

乃ち、結論は——

- (1) そこには我々が普遍的に妥當で、且つ必然的であると思ふところの命題がある。
- (2) 必然性及び普遍的妥當性の性格は経験から由來し得ない。
- (3) 従つてそれは経験なしに、何か他の物に土臺を置き、且つ別の認識の源泉を有しなければならぬ！

（カントは論結する——(1) そこには單だ一定の條件の下にのみ妥當であるところの命題があると。

(2) この條件は、それらのものが経験から由來するのではなく、寧ろ純粹理性から由來するといふこと

であると。）

斯くて問題は——此の如き命題の眞實に對する我々の信仰は、どこからその根據をひき出して來るか？ 否、それは何處に其原因を有つてゐるか？ しかし乍ら、一の信仰の、一の強い信念の起源は一の心理學的な問題である。そして一の甚だ狹隘なる経験が往々にして此の如き信仰を招致する！

既にそれは預想してゐる——“data a posteriori”があるばかりでなく、“data a priori”（経験前）もあるといふことを。必然性と普遍妥當性とは経験によつて與へられ得ない。されば今、それが全く経験なしに我々へ來たのであるといふことは明白であるか？

孤立した判断といふやうなものはない！ 一の孤立した判断は決して「眞實」でなく、決して「認識」でない。いろいろの判断との聯合に於て、それらの物に關係してのみ、それが眞實であることの保證は出來て來る。

何が眞實の信仰と虚偽の信仰とを差別するか？ 何が認識であるか？ 彼はそれを「知つてゐる。」それは天上的である！

必然性と普遍妥當性とは経験によつて與へられ得ない！ 乃ち経験から獨立して居り、あらゆる經驗に先きだつてゐる！ 全く先驗的に、乃ちあらゆる経験から獨立して、單なる理性からして起るところのあの見方は、「一の純粹なる認識で」ある！

「論理の諸原則は、一致及び矛盾の原理は、純粹なる認識である。なぜならば、それらのものは總ての經驗にさきだつてゐるから。」——しかし乍ら、これらのものは全然何等の認識でもなく、寧ろ統制的信仰簡條である。

數學的判斷の先驗性を樹立する爲めには、空間が純粹理性の一形式として理解されなければならぬ。ヒュウムは言明してゐた、「先驗的な如何なる綜合的判斷といふものもない」と。カントは云ふ——だが！ 數學的判斷にはそれがある！ そして此の如き判斷にしてあるならば、恐らくは形而上學も、純粹理性による事物の認識もあるだらう！

數學は形而上學に許されない諸の條件の下にのみ可能である。總ての人間の認識は、經驗か、又は數學かである。

一の判斷は綜合的である。換言すれば、それはさまざまな觀念に結びついてゐる。それは先驗的である。換言すれば、その結合は一の普遍妥當的な、また必然的なものであり、官能的知覺によつてでなく、寧ろただ純粹理性によつて與へられ得るのである。

若しも先驗的綜合判斷といふやうなものがあり得るならば、理性は結合をなし得るものであらねばならぬ。結合は一の形式である。理性は成形的能力を所有してゐなければならぬ。

## 五三一

判斷は我々の最も古い信仰である。眞實と思ひなし、或は虛妄と思ひなす我々の最も親みある習慣である。一の主張または拒否である。何物かが斯くかくであつて、それと別の物でないといふことの確實さである。この場合現實に「認識」したといふ一の信仰である——何が總ての判斷に於て眞實として信ぜられるか？

何が屬性であるか？ 我々は我々自身に於ける變化を、さうした物と見なさないで、寧ろ我々に縁なきところの、我々が單に「知覺」するところの「物その物」と見なした。そして我々はそれを一の現象としてでなく、寧ろ一の存在として、「屬性」として片附けた。その上、それらの物の拘着する一の物を發明した。換言すれば、我々は結果を働くところの者にし、働くところの者を存在する者にした。しかし乍ら此公式化に於てすらも「結果」といふ概念はいい加減なものである。なぜと云つて、我々自らに起るところの、又我々が我々自身原因ならぬことを確信してゐるところのそれらの變化について、我々はそれらのものが結果であらねばならぬことをのみ論結するからだ——「各の變化に對して其創始者がなければならぬ」といふ結論に従つて。しかし乍ら此結論は既に神話である。それは働くところの者と働きとを分離してゐる。若し私が「電光は閃く」と云ふならば、私は閃きを先づ働きとし、次ぎ



に主體にしてゐるのである。斯くて現象にまで、現象と一ならざるもの、寧ろ停まれるもの、在るもの、來らざるべきものが附加される。現象を働きにし、結果を存在にしまふのは、それは我々自らの犯すところの二重の誤謬又は解釋である。

五三二

判断——それは、「これこれは斯うだ」といふ信仰である。乃ち各の判断には、一の「同じ場合」に出會つたといふことの承認がひそんでゐる。乃ちそれは記憶の助けをかりて、ある種類の比較を前提にする。判断は、一の同じ場合がそこにあるらしいといふ觀念を創造しない。寧ろそれは、一の斯様な場合を知覚するやうに思ふ。それは、そこに同じ場合のやうなものがあるといふ假定の下に働いてゐる。より、夙く働いてゐたに違ひない、すつと舊い機能は、それ自體に於て不同の場合を等しくし、似寄つたものにするところのあの機能は何と云はれてゐるか？ 此第一の機能に基づいて云々するところのあの第二の機能は何と云はれてゐるか？ 「同じ感覺を起させるところのものは同じである」。しかし乍ら感覺を同じにし、同じだとして受取るところのものは何と云はれてゐるか？ もしも先づ諸の感覺の内に一種の均一化が働いてゐたのでなければ、そこには如何なる判断もあり得なかつた。記憶は既に經驗され習得されたところの物を、絶えまなく強調することによつてのみ可能である。判

断がなされる前に、同化の作用は既になされてゐなければならぬ。乃ち此處にも亦、或る負傷に伴ふ苦痛に於ける如く、意識にはいつて來ないところの一の精神的活動が觀察されなければならぬ。多分總ての有機的機能にまで一の内的現象が相應してゐるであらう。即ち、同化、分泌、成長などが。

大切なのは、身體から出發し、それを手引として用ふることである。それはすつとより豊富な現象であり、またより明白なる觀察を容すのである。身體に對する信仰は、精神に對する信仰よりもより善く確立されてゐる。

「一の事物が如何に強固に信仰されてゐやうとも、その内に眞實の如何なる標準も存在しない。」だが、眞實とは何であるか？ 恐らくは生存の一條件になつてゐるところの一種の信仰であらうか？ その場合は勿論強さが一の標準であつたらう——たとへば因果關係に關して。

五三三

眞實の標準としての論理的精嚴、透徹(“omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur”——デカルト)。これによつて世界についての器械的假定説が願はしく信じ得べきものになつて來るのである。

しかし乍ら、これは一の酷だしき混同である——simplex sigillum veri(單純なのは眞實の印章である)

の如く。事物の本當の性質が我々の理智に對して、この關係に立つてゐるといふことを、人々は如何に知るのであるか？ それは別のものであり得なかつたか？ 即ちそれは、權力及び安全の感情を最も多く理智に與へる假定説が、理智から最も多く撰び取られ、尊重され、従つて眞實として記しづけられるといふことではあり得なかつたか？ 理智は其最も自由な、最も強い能力を最も價值あるもの、従つて眞實なるものの標準にする……

「眞實な」のは——感情の側からすれば——最も力強く感情を起させるところのものである（「我」）。

——思考の側からすれば——思考に最も大なる力の感情を與へるところのものである。

——觸、視、聽の側からすれば——最も力強く抵抗がなされねばならぬところのものである。

乃ち最高度の活動は對象の爲めに、その「眞實」に對する、換言すれば現實性に對する信仰を喚起する。力の、戰の、抵抗の感情は、ここに抵抗される何物かのあることを信じさせるのである。

### 五三四

眞實の標準は權力感情の増進の中に横つてゐる。

### 五三五

私の考へ方に依れば、「眞實」は必ずしも誤謬への反對物でなく、寧ろ最も根本的な場合に於て、異なる誤謬相互の一關係たるに過ぎない。乃ち、一の誤謬は他の誤謬より舊く、より深く、事によつたら其上根絶しがたいのである。我々の如き有機的存在がそれなしには生き得なかつた位である。そして他の諸の誤謬は生存條件としてその程度にまで我々を虐壓し得るのでなく、寧ろ此の如き「虐壓者等」の標準によつて測定された場合、除去され、「駁撃」され得るのである。

駁撃すべからざる一の假定は、何故駁撃すべからざるの故を以て直に「眞實」であらねばならぬか？ かうした質疑は、自分自身の限界を事物の限界にするところの論理學者等を怒らせるかも知れない。しかし乍ら斯様な論理學的樂觀主義に對して、私はずつと前から戰を宣してゐるのである。

### 五三六

單純であるところの總ての物は、單に想像上の物たるに過ぎない。そして「眞實」なのではない。けれども現實でまた眞實であるところの物は、單一でもなく、單一に歸することも出来ない。

### 五三七

眞實とは何であるか？——Inertia(惰性)。満足を來すところのあの假説。理智力の最少支出等。

五三八

第一命題。より容易なる考へ方はより困難なる考へ方に打ち勝つ。信條的に云へば、simplex sigillum veri(單純なのは眞實の印章である)。私は敢へて言ふ——明白さが、眞實であることの何等かの證據でもあるやうに考へるのは、一の申分なき子供らしさである……

第二命題。存在を、事物を、専ら固定的な單一體を教へるのは、生成を、發展を教へるより百倍も容易である……

第三命題。論理學は思惟を容易ならしめるものとして、表白の手段として企圖された。眞實としてではない……後にそれは眞實として働いた……

五三九

バアメニデスは言つてゐる、「存在しないところの物は考へられない」と。我々は他の極端に立つて居り、そして言ふ、「考へられ得るところの物は、たしかに一の虚構物であらねばならぬ」と。

五四〇

そこには色々の目がある。スフィンクスすらも目を有つてゐる。従つてそこには色々の「眞實」がある。従つてそこには如何なる眞實もない。

五四一

ある近代的癡狂院の入口に掲げられたる題言

「思想上眞實ならざるを得ないものは、道徳上眞實ならざるを得ない。」——ハアバアト・スペンサア。  
「ある命題の眞實に對する最終の證據は、その否定が考へられないといふことである。」——ハアバアト・スペンサア。

五四二

存在の性質が間違つたものであつたとしたら——それはあり得る事なのだから——その場合眞實は、總ての我々の眞實は何であつたらうか? ……虚偽なる物の良心なき偽造か? 一のより、高級なる虚偽か? ……

五四三

本質的に虚偽であるところの一の世界にあつては、誠實は一の反自然的傾向であつたであらう。此の如きものは一の格段な、より高き程度の虚偽に到るべき手段としてのみ、意義を有したであらう。眞實の、存在するものの一の世界が虚構される爲めには、先づ誠實なる者が創造されねばならなかつた(彼が自らを「誠實」だと思ふことを勘定に入れて)。

單純な、透明な、自分自身と矛盾しない、持続的な、つねに自分自身へ同じ態度を取つて行ける、内幕も、側撃も、矯飾も、體裁もない——さうした人間は、自分自身の姿にさせた「神」としての、存在の一の世界を考へ出すのである。

誠實さがあり得ることの爲めには、人間の活動範圍全體が甚だ清潔に、こぢんまりと片附いてゐて、そして尊敬すべきものであらねばならぬ。あらゆる意味に於ける便宜が誠實な者の側にあらねばならぬ。虚言や、詭計や、矯飾は驚愕をひき起さざるを得ないのである。

#### 五四四

生物間に階級制度の發展するにつれて「矯飾」が増大する。無機物の世界にあつては、それが全く缺けてゐるやうに見える——全く生硬な、權力對權力を見るばかりで。有機物の世界にはいつて譎詐ははじまる。諸の植物は既に譎詐の名人である。シイザアやナポレオン(彼についてのスタンダールの言

葉)の如き最高の人間等並びにより高き種族(伊太利人)、希臘人(オディソイス)。最も手の込んだ狡猾な高められたる人間の本質に屬してゐる……俳優の問題。私のディオニソスの理想……だが、あらゆる有機的職能のあらゆる最も力強い生命本能の光學。あらゆる生活の中なる、誤謬を意欲するところの力。思想にすら前提となるものとしての誤謬。「思考される」前に、既に「想像され」てゐなければならぬ。同一の場合を、同一らしさを想像に畫くのは、同一なることを認識するよりも原始的である。

(註——ここにスタンダールの言葉といふのは、ニイチが他の場所で擧げてゐる、ナポレオン傳序文中の一節である。曰く、"Une croyance presque instinctive chez moi c'est que tout homme puissant ment quand il parle et à plus forte raison quand il écrit."「私が殆んど本能的に信じてゐるのは、各の力ある人間が、苟くも語れば詐るといふこと、苟くも筆を執れば愈々詐るといふことである。」)

#### (h) 因果律に反對して

#### 五四五

私は力の根柢としての絶対的空間を信ずる。力は局限され、形成されるのである。永久的なる時間。だが、物その物としての、空間も時間もあるのではない。「變化」は現象たるに過ぎない（或は、我々にとつて官能的經過たるに過ぎない）。我々が此等の物の間にどんなに規則正しい回歸を置かうとも、尙ほ且つ、いつもそんな具合に起つたといふ事實より以上、何物もそれによつて論證されてゐない。post hoc(この後)がpropter hoc(この故に)であるといふ感情は、誤解の結果としてたやすく説明される。それは理解し得べき事である。だが、現象は「原因」であり得ない！

五四六

行爲として、乃至忍苦としての（乃ち、各の行爲は一の忍苦なのだ）、ある現象の説明は斯う云ふことになる——各の變化は、各の變移は、一人の行爲者を、また「變化される」ところの何者かを前提にしてゐる。

五四七

「主體」といふ概念の心理學的歴史。身體は、事物は、目から組み立てられる「全體」は、一の行爲と一人の行爲者との間に差別を立てさせる。行爲者が行爲の原因だといふ觀念は、だんだんとリファインされた後、終に「主體」を殘留したのである。

五四八

一の記憶記號を、一の省略方式を實在物として、結局原因として取り、例へば電光について、「それが閃く」などといふのは、我々の悪い癖である。或は、「我」といふ小さな言葉すらも。再び視ることに於ける一種の配景法を、自らを視ることの原因にするといふのが、それが「主體」の、「我」の發明に於ける手品であつた！

五四九

「主體」とか、「客體」とか、「賓辭」とか——此等の區別が爲されてゐる。そして今法式の如く總ての外觀的事實の上に押被せられてゐる。間違つた根本的觀察である——何物かを爲すところの、何物かを忍苦するところの、何物かを「有つて」ゐるところの、一の性質を「有つて」ゐるところのものを、私であると私が思ふのは。

五五〇

各の判断の中には、主體及び賓辭に對する、或は原因及び結果に對する全き深き信仰が横つてゐる（精しくは、各の結果が活動であるといふこと、各の活動が一の行爲者を豫想してゐるといふこと、主張として）。そして此最終の信仰すらも最初の信仰の一の孤立した場合にほかならない——あの信仰が根本的信仰たることを失はないで。そこには主體といふやうな物がある。苟くも生起するほどの總ての事は、何等かの主體にまで賓辭的關係を有つてゐるのである。

私は何物かに留意する。そしてその理由を追ひ求める。本來を云ふと、それは斯うだ——私はその内にあるところの一の意圖を求める。そして特に、意圖を有するところの一人を求め、一の主體を求め、一の行爲者を求める。總ての現象が皆一の行爲なのだ。かつては總ての現象の中に意圖が見られた。それは我々の最も古い習慣である。禽獸もさうした習慣を有つてゐるか？ 生き物としてそれも亦、自分自身による解釋へ強ひられてはゐないか？ 「何故？」といふ問ひは常に *causa finalis* (究竟原因) につゞくの、「目的」につゞくの問ひである。

「*causa efficiens* (有効原因) の感じ」については我々は何物をも有しない。この點に於てはヒュウムは正しい。習慣は(だが、個體の習慣ばかりでなく)ある一定の、屢々觀察されたる経過が他の経過につづくといふこと、そして單にそれだけであるといふことを、我々をして期待せしめる。因果律に對する異常なる堅き信仰を我々に與へるところのものは、諸経過の繼次を觀察することの大なる習慣でなく、

寧ろ一の出來事を意圖ある出來事としてのほか解釋し得ないといふ我々の無力さである。それは生きた物、考へる物に對する、並びに單獨に働いてゐる物に對する信仰である。意志、意圖に對する信仰である。それは總ての出來事が一の行爲であるといふ、總ての行爲が一の行爲者を豫想してゐるといふことの信仰である。それは「主體」に對する信仰である。主體及び賓辭概念に對する斯うした信仰は一の大なる愚かさでなかつたか？

問——意圖は一の出來事の原因であるか？

或は、更に幻想でもあるか？ それは出來事その物ではないか？

五五一

「原因」概念の批評。——我々は一の原因について絶對的に何等の經驗をも有しない。心理學的に考察すれば、我々は我々自身が原因であるといふこと、換言すれば腕が自ら働くといふこと、主觀的觀念からかの概念全體を引き出すのである……しかし乍ら、これは一の誤謬である。我々は我々自身を、行爲者等を行爲から差別する。そして到處に我々は此法式を使用する。我々は各の出來事に對して一の行爲者を追ひ求める。何を我々は爲してゐるか？ 我々は力の、緊張の、抵抗の一の感情を、既に行動の發端であるところの一の筋肉感情を、原因として誤解してゐる。或はこれこれの事をしようと

いふ意志を——その後に行爲がつづく故——原因として理解してゐる。

原因といふやうなものは全くない。それが我々に與へられるやうに見えた若干の場合に於て、又我が出来事を理解する爲め我々自身から原因を押し出したやうな若干の場合に於て、それは自己欺瞞であることを示されてゐる。我々の「一の現象に對する理解」は、何物の起つたこと、及びその起り方に對して責任を負ふべき一の主體を、我々が發明したといふことの中に成立した。我々は我々の意志感情を、我々の「自由」感情を、我々の責任感情を、一の行爲をしようといふ我々の志向を、「原因」といふ概念の中に包括してゐる。causa efficiens(有効原因)とcausa finalis(究竟原因)とは根本概念に於て一である。

我々は、一の結果が既にこびり着いてゐたやうな一情態を指示し得た場合、その結果が説明されたもののやうに考へた。事實上我々は結果の法式に従つてあらゆる原因を發明する。結果は我々に知られてゐる……他方では我々は、何等かの事物について、如何にそれが「働く」かを前以て言ふことが出来ない。事物や、主體や、意志や、意圖や、總てのものは「原因」といふ概念にこびり着いてゐる。我々は何等かの物が何故に變化したかを説明する爲めに、事物を發見しようと試みる。原子すらも此の如き發明されたる「事物」や「原主體」の一である……

お仕舞ひに我々は理解する——事實が、従つて原子も全然存在しないのだから、何等の働きをしなといふことを。又因果律といふ概念が申分なく無用であるといふことを。諸情態の必然的順序から

して、其因果關係は出て來ない(それは其活動能力を一から二へ、三へ、四へ、五へ跳躍させることになるだらう)。そこには原因も結果もない。言葉の上では、我々は如何にしてそれから脱却すべきかを知らない。しかし乍らそれは何でもない事だ。私が筋肉を其「結果」から引き離されたものに想像する時、私はそれを否定してゐるのである……

要するに、一の現象は働きかけられたものでもなく、働きかけるものでもない。Causaは現象にまで案出し加へられたところの、働きかける能力である……

因果律的解釋は一の幻想である……一の「事物」は一の概念、形象によつて総合的に結びつけられたる其諸の働きの總量である。事實上科學は因果律概念から其内容を取り去つた。そしてそれにまで僅かに残されたる一の比喩的法式によれば、どちらの側に原因又は結果があるかは、實際どうでもいい事になつてゐるのである。二の複合情態(力の座位)に於て力の量が異つて來ないといふこと、それが主張される。

ある現象の可測性は、一の規則が遵奉されたといふこと、或は一の必然性が聽從されたといふこと、或は一の因果法則が我々自身から各の現象に持ち込まれたといふことの中に横つてゐるのでない。寧ろそれは「同一の場合」の回歸の中に横つてゐる。

カントが我々に信じさせたいと思つた如き、因果律感などはあるものでない。我々は驚き異む。我

我は不安を感じる。我々是我々の信頼し得べき、何等かの既に知られたるものを欲求する。新しき物の中に、何等かの舊き物が我々にまで示されるや否や、我々は安神するのである。所謂因果律本能は、親みなき事物に對する恐怖、及び何等かの既に知られたる物を見出さうとする企圖たるにすぎない。それは原因に對する追求でなくして、寧ろ既知の物に對する追求である。

五五二

定命論と目的論との闘争について。——何物かが規則正しく繼起するといふこと、計量し得られるやうに繼起するといふことからして、それが必然に繼起するといふことにはならぬ。一定量の力が各の特殊なる場合に於て、一定の仕方では自らを決定し且動作しようとも、それは決して「不自由なる意志」を證據立てるものでない。「器械的必然性」は如何なる確定事實でもない。先づそれを現象の中に持ち込んで解釋したのは我々であつた。我々は現象の法式化可能を、その現象の上に支配してゐる一の必然性の結果として説明した。しかし私が何等かの一定事を爲すといふことから、私が止むを得ずそれを爲すといふことには決してならぬ。強制は事物の中に全然證明され得ない。規則が證明するのは、同一の現象が他の現象でないといふことにすぎない。我々が主體を、「行爲者」を事物の中へ持ち込んで説明したといふ事實からこそ、總ての現象は主體の上に行はれたる一の強制の結果であるといふ觀

念が生じて来る。その強制は誰から行はれたのか？ 再び一の「行爲者」から。原因と結果と、それは一の危険なる概念である——人々が惹き起すところの或物と、引き起されるところの或物とを考へる限りに於て。

(a) 必然性は何等の事實相でもなくして、寧ろ一の解釋である。

(b) 「主體」が働くところの何物でもなく、寧ろ一の虚構物たるに過ぎないと理解されたならば、色の事がつづいて来る。

ただ主體の模型に従つて我々が事物性を發明し、感覺的混亂の中へ持ち込んで解釋したに過ぎない。我々にして若し働くところの主體を信じなくなるならば、働くところの事物に對する、我々が事物と呼ぶところのそれらの諸現象の間なる交互影響、原因及び結果に對する信仰も崩壊してしまふ。

この場合勿論働くところの原子の世界も崩壊する。その世界の存在は、諸の主體が必要だといふ前提條件の下に假定されてゐるのだから。

結局は「ディング・アン・ジヒ」も崩壊する。なぜならば、それは實際に於て一の「主體その物」の概念であるから。しかし乍ら我々は、主體が想像の所産であることを理解してゐる。「ディング・アン・ジヒ」と「現象」との對立は維持されない。だが斯くして「現象」といふ概念も亦崩壊するのである。



(c) 我々にして若し働くところの主體といふ概念を棄てるならば、働きかけられるところの客體といふ概念をも棄てるのである。持續は、それ自身との等しさは、存在は、主體と呼ばれるところのものにも、客體と呼ばれるところのものにも附着してゐない。それらのものは現象の複合體であり、他の複合體に關しては外觀上持續的である。例へば、現象の色々たテムボオによつてさうである（休止と運動と、堅實と弛緩と、總ての反對物はそれ自體に於て存在しないところの、又よつて以て實際さままさまな程度が表白されるに過ぎないところのものである——或る局限されたる見方にまで反對物であるやうに見えるのだけれど。そこには反對物といふやうな物はないのだ。我々が相反の概念を引き出すのは、論理の相反からするにすぎない。そしてそこから出發して我々はあらゆる事物の上に間違ひを及ぼして行くのである）。

(d) 我々にして若し「主體」及び「客體」といふ概念を放棄するならば、「實體」といふ概念をも放棄するのである。従つて其さまさまなる改作物、例へば「物質」だとか「精神」だとかいふものをも、並びに他の假説的なもの、「物質の永久性と不變性」となども放棄するのである。その時我々は物質性から脱却してゐるのである。

道德的に云へば、この世界は虚妄である。けれども、道德その物がこの世界の一部分である限りに於ては、道德も亦虚妄である。

眞實への意志は固定的にする手続き、持續的にする手続き、かの虚妄なる性格を見えなくする手続き、それを存在するものに評價し直す手続きである。かくの如く「眞實」は存在してゐたところの、また發見さるべかりしところの物でなく、寧ろ創造さるべきところの、又一の經過に名稱を與へるところの、より善く云へばそれ自ら何等の目的をも有しない壓倒凌駕への意志に名稱を與へるところの物である。眞實を持ち込むのは、一の processus in infinitum (無限への進行)として、一の積極的決定として——それはそれ自ら固定してゐたところの物を意識するやうになることでない。それは「權力への意志」に對する一の言葉にほかならない。

生命は持續的な、そして規則正しく回歸するものに對する一の信仰を假定して、その上に立つてゐる。生命が大きければ大きいほど、付度し得べき、謂はば存在するものにされたる世界は、いよいよ廣くなければならぬ。論理化、理性化、體系化は、生存の手段として助力してゐるのである。

人間は眞實への彼の衝動を、彼の「標的」を、ある意味に於て自分自身の外へ持ち出す——存在するところの世界として、形而上學的な世界として、「ディング・アン・ジヒ」として、既に現前せる世界とし

て。創造者としての彼の要求は、彼の働きかかつてゐるところの世界を既に發明案出し、それを豫期する。この豫期(眞實への此「信仰」)が彼の支柱である。

\*

あらゆる現象、あらゆる運動、あらゆる生成——程度及び勢力關係の確立として、一の闘争として……

\*

我々がかくかくである等のことに對し、責任を負ふべき何者かを(神とか、自然とかいふやうなもの)想像に書き出し、かくして我々の生存を、我々の幸福及び慘禍を彼の意圖に歸しはじめるや否や、我々は我々自から生成の邪念なさを汚毒する。その時我々は、我々により、又我々と共に何物かに到達しようとながふところの何者かを有つてゐるのである。

\*

「個體の福祉」は「種屬の福祉」と同様に空想的である。前者は後者へ犠牲にされてゐない。遠くから見れば、種屬も個體と同様に流動的なものである。「種屬の保存」は種屬の成長の結果にすぎない。換言すればより、強き種屬への途上に於ける種屬の超克の結果にすぎない。

\*

論定——外觀上の「合目的性」(あらゆる人間的作爲を遙かに凌駕するところの合目的性)は、總ての現象の中に自らを示顯するところの、かの權力への意志の結果にすぎない。——より、強く成ることは、合目的性の企圖に似通つたところの整頓作用を招致する。明々白々なる目的はめざされない。けれども優強力が劣弱力の上に立つやうになり、そして後者が優強者の機能として働くやうになるや否や、一の階級制度が確立される。手段と目的との秩序と見えねばならぬやうな一の體制である。

外見上の「必然性」に反對して——

これは一の勢力が更に他の或る物でもあらぬといふことに對する一の表白たるに過ぎない。外見上の「合目的性」に反對して——

後者は權力範圍及びその協同の秩序に對する一の表白たるに過ぎない。

### (i) ディング・アンジヒと現象

五五三

カントの批評哲學に於ける汚點は、漸く粗惡な目にも見えるものとなつて來てゐる。カントは「現象」

と「ディング・アン・ジヒ」(物その物)との彼の差別にまでもはや何等の権利をも有しなかつた。彼はその上舊い常套的な仕方ですて差別することの権利を、自分自身から剝奪してゐた——彼が現象の原因についての結論を現象その物を引き出すのを、許されないこととして斥けた限りに於て。それは因果律概念及び其純粹に内部現象的妥當性についての彼の考方に相應してゐる。其考方は既に他方では、あだかも「ディング・アン・ジヒ」が單に推定されたのみならず、また實際に與へられたかの如く、あの差別を先き取りしてゐるのである。

## 五五四

諸のディング・アン・ジヒも、諸の現象も、相互に原因結果の關係に於て立ち得ないことは明白である。その結果は、「因果」概念がディング・アン・ジヒと現象とを信する一つの哲學の内に、適用の出来ないものであるといふことになる。カントの過失——…事實上「因果」概念は、心理學的に云へば、常に普く意志の上に働く意志を信するところの、生きた物をのみ信じ、そして實際には「魂」をのみ(事物をでなく)信するところの、一の考方に専ら由來してゐる。かの器械的世界觀(それは論理學であり、空間及び時間へのその適用である)の内では、あの概念は單なる數學上法式になつてしまつてゐる。あれでは(つねに反復力説されねばならぬ事だが)何物もつひに理解されないので、寧ろ或る物が記號をつけられ、記號をつけられそこなつてゐるのである。

## 五五五

最大の作り話は認識の作り話である。人々は如何にディング・アン・ジヒが構成されてゐるかを知らなかつた。しかし乍ら視よ、ディング・アン・ジヒといふやうなものは何もないのである——加之、一のアン・ジヒ(其物)といふやうな物が、一の絶對的な物であつたとしても、尙ほ且つその事の故にそれは認識され得なかつたであらう！絶對的なものは認識され得ない。でなければ、それは正しく絶對的なかつたであらう！しかし乍ら、認識はつねに「何物かと交渉すること」である。かくの如き認識者は要求する——彼の認識したい物が、彼に何等の關係をも有しないこと、又その同じ物が普く何人にも關係を有しないことを。これから一の矛盾が生ずる。第一に、認識したい欲求と、認識の對象が彼に無關係であるやうにといふ(だがその場合何の爲めに認識するのか?)願望との間に矛盾がある。第二に、何人にも關係のないやうな物は、全然存在することなく、従つて又全然認識され得ないからである。認識は意味する——「自分自身を或物と交渉させる」ことを。何物かによつて規定される自分自身と、その何物かを規定する自分自身とを感得することを。乃ちあらゆる事情の下にそれは、固定すること、限定すること、規定條件を意識することである(實在や、事物や、「物その物」の探索測量ではな

五五六

「ディング・アン・ジヒ」は「意味其物」、「意義其物」と同様に不條理である。「事實その物」といふやうな物は何もない。寧ろ一の事實があり得る爲めには、いつでも先づ一の意味がそれへ持ち込まれなければならぬ。

「それは何であるか？」の問題は、何等か他の物から見た一の意味確定である。「精髓」とか「本質性」とかは配景法的に一全體と見られたところの或る物であり、既に一の數多性を豫想させてゐる。根本的に云へば、かの問題はつねに「それは私に取つて何であるか？」である（我々に取つて、生きてゐる總てのものに取つて等）。

一の事物は、それについて先づ總ての生き物が彼等の「それは何であるか？」を問ひ且つ答へた時、はじめて限定されたであらう。單だ一の生き物が總ての事物に對する彼自らの關係及び見地に於て十分でなかつたなら、則ち其事物はやはりまだ「限定され」ないでゐたであらう。

要するに、或る事物の本質がまたその「事物」についての一の意味たるに過ぎない。或は寧ろ、「それは何々で通用する」はそれこそ本當の「それは何々である」であり、唯一の「これは何々である」である。

「そもそも誰が解釋するのか？」は問ふてはならぬ。寧ろ解釋それ自體は權力への意志の一形式として一の欲情として現れる（だが一の「存在」としてでなく、寧ろ一の經過、一の生成として）。

「事物」の起原は全然表象し、思考し、意欲し、感覺する者の所業である。「事物」といふ概念その物も總ての屬性と同様に。「主體」すらも此の如き被創造物であり、總ての他の物の如き一の「事物」である。確定し、案出し、思考する力を、さうした物として、總ての孤立した確定、案出、思考その物から差別して定義する爲めの、一の單純化なのである。かくて總ての孤立した能力から差別して定義される能力。實際には尙ほ來るべき總ての行爲（行爲と類似の行爲のありさうなこと）に關して總括的に考へられたる行爲。

五五七

一の事物の屬性は他の「事物」に及ぼす其效果である。

若し他の諸「事物」が存在しないやうに想像するならば、一の事物は何等の屬性をも有しないのである。

換言すれば、他の諸事物なしには何等の事物もないのである。

換言すれば、「ディング・アン・ジヒ」といふやうな物は何もないのである。

五五八

かの「ディング・アン・ジヒ」は荒唐無稽である。私が若しある事物の總ての關係、總ての「屬性」、總ての「活動」を考の外へ出してしまふならば、その事物は殘存してゐない。なぜならば、事物性は論理的要求から、即ち、定義を、會得を目的として（あの色々な關係や性質や活動を結合する爲めに）、我々の空想に畫き出したものに過ぎないのだから。

五五九

「それ自らに於て一の屬性を有する事物」——絶對的に放棄されねばならない一の信條的觀念。

五六〇

事物が、解釋及び主觀性から全然離れて、それ自らに於て一の屬性を有するといふのは、一の全くむだな假説である。それは解釋及び主觀性が本質的でないといふこと、又一の事物があらゆる關係から引きはなされても尙ほ且つ事物であるといふことを豫想してゐるであらう。

見方を別にして云へば、事物の外觀上客觀的性格は、それは單に主觀的なものの中に於ける程度の

差異に歸着し得なかつたか？

徐々に變化する物が「客觀的」、持續的、存在的、「アン・ジヒ」として我

我に感じられ得なかつたか？

かの客觀的なものが單に主觀的なもの内なる一の間違つた特性及び

對照であり得なかつたか？

五六一

總ての單一性が單に體制としてのみ單一性であるならば？

けれども、我々が信ずるところの「事

物」は單にさまざまなる屬性への根柢としてのみ發明されてゐた。若しも事物が「働く」といふならば、その意味は斯うだ——我々が、それでなければ尙ほ此處に現在してゐるところの、又瞬間的に潜在してゐるところの爾餘一切の屬性を、今一の個的屬性が現れるといふことの原因と見なすのである。換言すれば我々が其諸屬性の總量XをXといふ屬性の原因として取るのである。それにしても、何といふ馬鹿げた、無茶な話であらう！

總ての單一性は單に體制及び集合活動としてのみ單一性である。一の人間社會が一の單一性であるのと異なる。乃ち、原子論的無政府情態の反對である。かくてそれは、一個を意味するところの、けれども一個ではないところの一の統治形體である。

五六二

「思考の發展して行く内に必ず到着せねばならぬ一の點に於ては、我々から事物の屬性と定義されたところの物が、感覺する主體の感覺であるといふことを、我々は意識するやうになつてゐる。かくて諸の屬性は事物に附屬することをやめてゐる。」「ディング・アン・ジヒ」は取り残されてゐる。ディング・アン・ジヒと我々にとつての事物との間なる差別は、事物にエネルギーを賦與したところの、舊い、お芽出度い知覺に土臺を置いてゐる。しかし乍ら解剖の結果は、力さへも（實體も同様）我々の想像から押しつけられたものであることを示した。「事物が主體を動かすか？」實體觀念の根源は言葉にあるのであつて、我々の外に存在するものにあるのでない！  
 ディング・アン・ジヒは全く何等の問題でもな

らう。

存在物は感覺なき何物をも土臺にしてゐないところの、一の感覺として考へられねばならないであらう。

運動の中には感覺の如何なる新内容も與へられない。存在物は内容的に運動であり得ない。乃ち存在の形式である。

注意——現象の説明は先づ、それに先だつ現象の想見(目的)によつて試みられ得る。

次ぎには、それに續く現象の想見によつて試みられ得る(數學的物理解説)。

この二の物は混同されてはならぬ。かくて、感覺及び思考による世界の象徴化であるところの物理解説は、それ自ら再び感覺及び思考を引き出したる生起せしめたりすることは出来ない。寧ろ物理解説は感覺するところの世界をも理義一貫、感覺及び目的なしに構成しなければならぬ——最高の人間に至るまで。そして目的論は目的の歴史にすぎない。決して物理學的でない！

五六三

我々の「認識」は量を確立することに局限されてゐる。けれども我々は此量的差異を質的差異として感ずることをどうしてもまぬがれない。質は我々にとつて一の配景法的眞實である。何等の「アン・ジヒ」(物自體)でもなし。

我々の官能はある一定の量を一の中項——その内に我々の官能がその職能を行つてゐる——にしてゐる。換言すれば、我々は我々の生存條件に應じて大きくも小さくも感ずるのである。我々にして若し我々の官能を十倍も鋭くし、または鈍くしたならば、我々は滅亡したであらう。換言すれば、我々は我々の生存可能化に關して、大小の割合をすらも質として感ずるものである。

五六四

總ての量は質の記號であり得なかつたか？ より大なる權力には一の別な意識が、欲望が、一の別な配景法の見方が相應してゐる。成長その物はより多くでありたいとねがふ願望である。一の *quantum* からして一のより大なる *quantum* に對する願望は生じて來る。純粹に量的な世界に於ては總てが死んで、硬直して、動かなくなつてゐるだらう。總ての質を量へ還元するのは無意味である。明白なのは、二者が一の異體同心として相並んで立つといふことである。

五六五

諸の質は我々の踰ゆべからざる障壁である。我々は單なる量的差異を、量から根本的に異れるものとして、精しくは、もはや量に還元することの出來ない質として感ずることを、何物によつても防止し得ない。しかし乍ら、苟くも「認識」といふ言葉が意味を有するほどの總ての物は、計算され、秤量され、測定され得る領域に、即ち量に屬してゐる。これに反して總ての我々の價值感情は（即ち我々の感情は）丁度質の領域に屬してゐる。換言すればただ我々にのみ屬したる、そして全く「認識され」得ないところの我々の配景法的「眞實」に屬してゐる。我々異なる生き物の各が異なる諸の質を感じ、従つ

て我々が生きてゐると異なる一の世界に生きるといふのは、それは明白な事である。諸の質は我々人間に固有なる好悪である。かうした我々の人間的解釋及び價值が一般的な、また事によつたら本來的價值であるべきことを要求するのは、遺傳的狂氣ともいふべき人間の自尊心に屬してゐる。

五六六

如何なる形に於てであらうとも、それがこれまで考へられた如き「眞實の世界」は、それはやはり、いまひとたび外觀上の世界であつた。

五六七

外觀上の世界、即ち價值の光の中に見られたる一の世界。それは價值に従つて整頓され選擇されてゐる。換言すれば、此場合は動物のある一定種屬の保存及び權力増大に關する、功利的見地に従つてである。

乃ち、「外觀性」を與へるのは配景法の見地である！ あだかも配景法の見地の抹殺された場合にも、尙ほ且つ、一の世界が残存するかのやうに！ かくして實に相對性も抹殺されたであらう！ 各の勢中心は殘餘全部の爲めに其配景法の見地を有つてゐる。即ち、其全く一定した評價を、其活

動の仕方を、其抵抗の仕方を有つてゐる。かくの如く「外觀上の世界」は二の中心から出て來るところの、世界に於ける特殊なる種類の活動にまで還元されるのである。

ところで他の種類の活動といふものは全く何もない。そしてこの「世界」はこれらの諸活動の協同に對する一の言葉たるに過ぎない。實在性は正しく全體に對する各個のかうした特殊なる活動及び反動に成立する。

この場合「外觀」について語るべき權利の如何なる影もはや残つてゐない……

反動の特殊な仕方が反動の唯一の仕方である。我々は如何に多くが、總じて如何なる種類があるかを知らない。

しかし乍ら、そこには如何なる「他のもの」も、如何なる「眞實のもの」も、如何なる本質的存在もない。かくして活動及び反動のない一の世界は表白されるであらう……

外觀の世界と眞實の世界との對立は、「世界」と「虛無」との對立に還元される。

## 五六八

「眞實の及び外觀の世界」といふ概念の批評。——此等の二の中前者は想像されたる無數の事物から成るところの、一の單なる虚構物である。

「外觀性」その物は實在性に屬してゐる。それはその存在の一形式である。即ち、存在といふやうなもののない一の世界では、先づ外觀によつて同一な場合の一定の計畫し得られる世界が創造されなければならぬ。観察や比較が可能であるやうな一のテムポオ、等。

「外觀性」は、我々の實踐的本能が働いたところの、一の整理され、單純化されたところの世界である。それは我々にとつて完全に眞實である。なぜと云つて、我々はその内に生きてゐる。我々はその内に生き得てゐる。我々にとつては、それが眞實であることの證據である……

世界は、我々がその内に生きねばならぬと云ふ事實をはなれて——我々が我々の存在に、我々の論理及び心理學的先入見に還元してゐるところの世界は、世界「その物」として存在しない。本質的にはそれは關係の世界である。ある事情の下にあつては、それは各の異つた視點から其色々な姿態を有つてゐる。その存在は本質的に各の點に於て異つてゐる。それが各の點に押し迫る。各の點がそれに抵抗する。そして此等の總括はあらゆる場合に於て全く不適合である。

権力の尺度は、如何なる存在が権力の他の尺度を有するかを決定する。如何なる形式、勢力、拘束の下にそれが働き、もしくはは抵抗するかを決定する。

我々の特殊なる場合は十分に興味がある。我々は一の概念を造つてゐる——一の世界に於て生き得る爲めに、我々がまだ堪へ得るといふことを十分正しく知覺する爲めに……



五六九

我々の心理學の體貌は次ぎの諸事實によつて決定される——

(1) 告知が必要であるといふこと、又告知が可能である爲めには、何物かが固定的で、單純化された、判然としたものであらねばならぬ。(特に所謂同一の場合に於て)。しかし、それが告知し得べきものである爲めには、それは整理されたものとして、「再認し得られる」ものとして感ぜられねばならぬ。感官の材料が悟性によつて整理され、荒つばい輪廓に片附けられ、似寄りのものにされ、類縁のものと共に分類される。かくて、感覺的印象の不明瞭と混沌とが、謂はば論理的にされてゐる。

(2) 「現象」の世界は我々が實在的として感ずるところの、整理されたる世界である。その「實在性」は同一の、既知の、類縁ある事物の絶えまなき回歸にあり、その論理的な性格にあり、我々がここで計算測定し得るといふ信仰にあるのである。

(3) 此現象世界の反對物は「眞實の世界」でなくして、寧ろ感覺的混沌から成立するところの無形式の、法式化すべからざる世界である。乃ち、一の種類を異にせる世界、我々にとつて「知り得べからざる」世界である。

(4) 我々の官能の受容性や悟性的活動性から全く離れて、如何に事物「その物」があり得るかの問

題は、事物のあるといふことを、如何にして我々は知り得たかの問題によつて逐ひ斥けられねばならぬ。「事物性」は一に我々から創造されてゐる。問題は此の如き外觀上の世界を創造すべき更に多くの方法があり得なかつたかどうかである。そして此創造が、論理化が、整理が、偽造が、最も善く保證された實在性その物でないかどうかである。一言にして言へば、「事物の意味を確定する」ものが、それだけが實在的でないかどうか、又「我々に及ぼさるる外部的世界の働き」がまた單に此の如き意欲するところの主體の結果でないかどうかである……他の諸の存在物は我々に働きかける。我々の整理された外觀世界は其諸活動の整理及び壓服である。一種の防衛策である。主體だけが證明出来る。單に主體だけが存在するといふ假説——「客體」は主體から主體への一種の働きかけにすぎない……主體の一の modus (仕方) にすぎないといふ假説。

k、形而上學的要求

五七〇

人にして若しも、これまでの總ての哲學者の如き哲學者であるならば、則ち彼は何かがありしか、又

何があるべきかに對して何等の目をも有しない。人は單だ存在するものをのみ見る。しかし乍ら、存在するものなどは何もないのだから、その哲學者には單だ想像に畫かれたものだけが彼の「世界」として貯へのこされてゐた。

五七一

存在を、我々が全然知るところなき諸事物の一全體として斷言するのは——しかも一に、それらの物について何物をも知り得ないことに、一の便益があるといふわけで——カントの一のお芽出度さであり、特に道德的形而上學的要求の、一の補足音の結果であつた。

五七二

一人の藝術家は如何なる現實性にも堪へられない。彼はそれから脇へそれ、それから後へ引き返す。彼の最も嚴肅なる意見は、一の事物の價値が、色彩、形狀、音響、思想から獲られるかの、薄ぼんやりとした殘留物に成立するといふのである。彼は信じてゐる——物にせよ人にせよ、より、繊細に、より、稀薄に、より、動搖し易くなればなるほど、それが愈々其價値を加へるといふことを。實在的でなくなればなるほど、愈々價値を増大するといふことを。これはプラトオ主義である。しかし乍ら彼は方向

轉換に於て更に今一つの圖太さを有つてゐた。彼は實在性の程度を價値の程度によつて測定し、そして言つた——「觀念」が多ければ多いほど、存在も愈々多いといふことを。彼は「現實性」といふ概念を扭ちまげて言つた、「諸君が現實的だと思つてゐるところのものは一の誤譯である。そして我々は「觀念に」近づけば近づくほど、愈々「眞實」へ近づくのである」と。これが理解されるであらうか？ あれは最も大なる洗禮のやり直し（改名）であつた。そしてそれが基督教から採用された故に、我々は其驚くべき事態を見ないのである。實際には、あのやうな藝術家としてプラトオは、存在よりも外觀を、假象を撰んだ！ 従つて眞實よりも欺瞞や虚構を撰んだ！ 現前するものよりも非現實的なものを選んだ！ だが、彼は外觀假象の價値を随分と確信してゐた故、それに賦與するに「存在」とか、「原因性」とか、「善」とか、「眞實」とかいふやうな屬性を以てした。そして一口に云へば、價値ありとせられてゐるところの、兩餘一切の屬性を以てしたのである。

原因として考へられたる價値概念、それが第一の見地。

名譽になるやうな、あらゆる屬性を賦與されたる理想、それが第二の見地。

五七三

絶對に非官能的なる、精神的なる、善なるものとしての「眞實の世界」とか、「神」とかの觀念は、反

對本能がまだ全能的であるのに比例したる、一の非常手段である。

節度及び到達されたる人道は、精密に神々の人間化の中に反映してゐる。自分自身に對して如何なる恐怖をも抱かなかつたところの、そして寧ろ自分自身を悦樂してゐたところの、最も強き時代の希臘人は、彼等の神々をあらゆる彼等の欲情にまで近づけた。

神といふ觀念の精神化はそれ故、一の進歩を意味することから甚だ遠い。ゲエテに接する者は本當に衷心からして此事を感じる。彼の所作の中にあつては、徳及び精神への神の蒸氣化は、稀薄化は、一のより粗惡な階段として感じられるのである。

#### 五七四

無條件的なものから條件的なものを引き出して來るところにありとせられる、總ての形而上學の馬鹿らしさ。

思考の性質からして、それは條件的なものに無條件的なものを考へ加へ、工夫し加へる——丁度それがその經過の多様性に「我」を考へ加へ、工夫し加へる如く。それは専ら其手製の物差しによつて世界を測定する——「無條件的なもの」とか、「目的及び手段」とか、「諸の事物」とか、諸の實體とかいふ其根本的虚構物によつて、論理的法則によつて、數とか形とかによつて。

認識と呼ばれ得べき何物もなかつたであらう——若しも先づ思考自らが、その如く世界を「事物」にまで「自分自身に等しきもの」にまで造りかへたのでなかつたら。思考によつてのみ非眞實はあるのである。

思考は感覺と同様、その起源をつきとめにくい。だが、その事の故にそれは決して原始的であるとか、絶對的であるとか云はれない！ 寧ろただ、我々が思考及び感覺のほかに何物をも有しない故に、奥の方へはいり込めないといふこと、それを示されるにすぎないのである。

#### 五七五

「認識」は過去への指示である。本質に於てそれは一の regressus in infantiam (無限への退却) である。立ちとまるところのものは (所謂自己原因のところ、絶對的なもの) のところで、等(怠惰、疲勞) である——

#### 五七六

形而上學の心理學について。恐怖の影響。

最も甚だしく恐怖されてゐたところのもの、最も強大なる苦惱の原因は (支配欲、樂欲などは)、人

人から最も敵視され、「眞實の」世界から除却されてゐた。かくて諸の欲情は次第々々に塗りつぶされ、そして神が悪の反對物として据ゑられてゐる。換言すれば實在性が欲望や欲情の否定（即ち、正しく虚無）であるやうに考へられてゐる。

その上、非理性や、隨意的行爲や、偶然的行爲が人々から憎まれる（數知れぬ肉體的苦惱の原因として）、従つて彼等は「それ自らに於て存在するもの」の中にこの要素を否定し、それを絶對的な「合理性」及び「合目的性」として解釋した。

同じく、變化や無常が恐怖された。その内に一の壓抑された魂が、不信と痛ましき經驗とに充ちみちて表白されてゐる（スピノザの場合。一人の種類を異にする人間は、此變化を魅惑に數へるであらう。）

力に溢れてゐる、力を弄んでゐるやうな一の生き物は、その欲情や、非理性や、變化をこそ、その結果なる危険や、對照や、滅亡などと共に、幸福論的意義に於て讚美したであらう。

五七七

永久に不易なるものの價値に反對して（スピノザの、同じくデカルトのお芽出度さを想ひ起して見よ）、最も短き、最も果敢なきものの價値を、生命といふ蛇の腹に於ける金色のひらめきを。

五七八

認識論その物に於ける道德的價値——

理性への信任——何故不信を抱かぬか？「眞實の世界」は善なる世界であらねばならぬ——何故か？

不道德的と見なされてゐる假象性、變化、矛盾、闘争。かうした總ての物の缺けてゐる世界に對する願望。

「道德的自由」に對して一の餘地が残されるやうに發明工夫されたる超絶的世界（カントに於ける如く）。

徳への道としての辯證法（プラトオ及びソクラテスに於て。恐らくは詭辯が不道德への道と思はれた故であらう）。

時間と空間は觀念的。従つて事物の本質の中に「單一性」が。従つて何等の「罪惡」も、何等の災厄も、何等の不完全性もない——一の神の辯明。

エピクウルは認識の可能性を否定する——道德的（特に快樂論的）價値を最高の物として置く爲めに。

アウグスティーンが、後にはパスカルが「腐敗した理性」が「基督教的價值に都合のよいやうに同じ事をやる。

總ての變化するものに對するデカルトの輕蔑。同様にスピノザの輕蔑。

五七九

形而上學の心理學について。——この世界は單に外觀的のものたるに過ぎない。それ故一の絕對的な世界がある。この世界は矛盾に充ちてゐる。それ故一の矛盾なき世界がある。この世界は生成的である。それ故一の存在的な世界がある。間違つた結論ばかりだ（理性に對する盲目的信仰——若しAがあるならば、其反對概念たるBもまたあらねばならぬ）。此等の結論へは苦惱が鼓吹煽揚する。實際に於てはそれは、一の斯様な世界があつたらといふ欲望である。同じく、苦惱せしめる一の世界に對する憎惡は、一の異つたものが、一のより、價值ある世界が想像されるといふ事實の内に表白されてゐる。現實的なものに對する形而上學者等の憤怒が此場合創造的である。

何の爲めに苦惱するか？ といふ問の第二列……そして此處に、我々の假象的な、變化し易き、苦惱するところの、矛盾だらけな世界に對する、眞實の世界の關係について一の結論がひき出される。

(1) 誤謬の結果としての苦惱。如何にして誤謬はあり得るか？ (2) 罪過の結果としての苦惱。如何にし

て罪過はあり得るか？（自然界または社會より取られて、普遍化され、絕對的なものにされたところの無數の經驗）、しかし乍ら相對的な世界が絕對的な世界から因果的に規定されてゐるならば、誤謬への及び罪過への自由も亦同じ絕對的な世界から規定されてゐなければならぬ。そして又も何の爲めか？ といふ問が起つて来る……乃ち外觀の、生成の、矛盾の、苦惱の世界は意欲されてゐる。何の爲めか？ 此等の結論の過誤。二の矛盾した概念が形作られる。その中の一が一の實在性に相應してゐる故、今一も亦一の實在性に相應してゐる「なければならぬ」。『でなかつたら人々は何處から其反對概念をひき出したであらうか？』かくの如く理性は絕對的存在についての啓示の源泉である。

しかし乍ら、それらの矛盾の起源は必ずしも理想の超自然的源泉に溯ることを要しない。諸概念の眞實なる發生史を對置すれば十分である。これは實踐の範圍から、功利の範圍から出て来る。そして丁度それ故に強い信仰を支配する（人にして若し此理性に従つて推論しないならば、その事の故に滅亡するであらう。しかし乍ら、此事實は理性が主張するところのもの如何なる「證明」でもないのである。）

形而上學者等に於ける苦惱の先入は全くナイフである。「永久の福祉」は心理學的無意味。勇敢な、創造的な人間等は悅樂及び苦惱を最終の價值問題としない。それらのものは附隨條件である。人が何物かを獲得しようと欲する時、彼は二の物を意欲する。形而上學者等や宗教家等が悅樂及び苦惱の間

題を重要視するのは、彼等に於ける何等かの疲勞と病氣とを意味してゐる。彼等にとつては道德すらも、それが苦惱をなくする上の本質的條件と見なされる故にこそあれだけ重要なのである。

苦惱の原因としての、假象及び誤謬の先入も同様。幸福が眞實に結合されてゐるといふ迷信（混同——「確實さ」に於ける、「信仰」に於ける幸福）。

五八〇

さまざまなる認識論的地位（唯物論、感覺論、觀念論）は如何なる程度に於て諸の評價の歸結であるか？ 最上の快樂感情（價值感情）の源泉は更に實在性の問題についても決定するのるか！

積極的知識の尺度は全くどうでもよいもの、或は第二義的のものである。試みに印度の發展を見るがいい。

汎く實在性の佛敎的否定（虚假——苦惱）は申分なく理義一貫してゐる。「世界その物」（絶對的な世界に對する證明不可能、接近不可能、範疇の欠陥ばかりでなく、更に、よつて以て斯うした概念全體が獲られるところの、間違つた手続きの洞察。「絶對的な實在性」、「存在そのもの」は一の矛盾。一の生成するところの世界に於ては、「實在性」はつねに、實踐的目的の爲めの一の單純化、或は器官の粗悪にもとづく一の欺瞞、或は生成のテムポオに於ける一の差別性たるに過ぎない。

論理的世界否定及び虚無觀は、我々が存在を不存在のむかうに置かねばならぬといふこと。「生成」の概念が拒否されるといふことから生じて來る。（「何物か」が生成する。）

五八一

存在と生成と。——感覺論的基礎の上に、官能の先入見の上に、換言すれば官能的判斷の眞實性に對する信仰と共に發展したる「理性」。「生きてゐる」（呼吸する）、「ピンピンしてゐる」。「意欲する」、「働きかける」、「生成する」といふ概念の一般化としての「存在」。

反對概念は「性根がない」、「生成的でない」、「意欲してゐない」などである。乃ち、「存在するもの」は「存在しないもの」にも、「假象的なもの」にも、「死んだもの」にすらも對置されてゐない（なぜと云つて、生きることも出來る物だけが死に得るのだから）。

根源的事實として置かれたる「魂」、「我」。そして苟くも生成のある處には、何處にでもそれが持ち込まれる。

五八二

存在。我々は「生きてゐる」といふ觀念のほか、それについて如何なる觀念をも有しない。さらば

如何にして何等かの死んだものが「あり」得るか？

五八三

A

科學が今日外觀の世界にまで引き下げられるにあきらめをつけてゐるといふことを、私は驚きの目で以て見てゐる。一の眞實なる世界——それがどんな物であらうとも——我々はたしかにそれに対する認識の如何なる器官をも有しない。

此點に於て我々は今問ふことを許される、此矛盾も如何なる認識の器官で以て確立されてゐるか？

……

我々の諸器官の近づき得る一の世界が又、此諸器官に倚賴せるものとして理解されるといふ事實は、我々が一の世界を主觀的に規定されたものとして理解するといふ事實は、あまねく一の客觀的世界が可能であるといふことを意味しない。主觀性が實在的、本質的であるといふことを考へるべく、誰が我々に強ひるか？

加之「物そのもの」は一の不條理なる概念である。一の「屬性そのもの」は無意味である。我々は

「存在」とか「事物」とかの概念を、常に單だ相對的概念としてのみ有つてゐる……

厄介なのは、「外觀的」と「眞實の」との舊い相反につれて「價値の乏しい」及び「絶對的に價値のある」といふ相關的價値判断が蔓延したことである。

外觀上の世界は我々にまで「價値のある」世界として通用しない。假象は至上價値を否定させる一の標準であらねばならぬ。ただ一の「眞實なる」世界のみが絶對的に價値のあるものであり得る……先入見の先入見よ！ 事物の眞實なる屬性がかくの如く生活の前提條件に有害であり、反對なものであるといふことは、ほかなる假象が生き得る爲めに必要であるといふことは、それ自らに於て第一にあり得たであらう……これはげに色々の情勢に於て、例へば結婚などに於てあるところの事柄である。

我々の經驗的世界は、その認識の限界に於てすらも、自己保存の本能から規定されてゐたであらう。種屬の保存に役立つところのものを、我々は眞實と見なし、善と見なし、價値ありと見なすのである……

(a) 我々は依つて以て眞實の世界と假象の世界とを差別し得べき如何なる範疇をも有しない。(そこには一に單だ外觀の世界だけがあり得た。しかし乍ら單だ我々の外觀の世界だけではない。)

(b) 眞實の世界が承認されたとしても、尙ほ且つそれは我々にとつて價値のより少ないものであつた

かも知れない。なぜと云つて、幻想の量こそは、我々にとつての其保存的價値に於て、最高級のものであり得たから。(外觀その物が一の非難理由になつたのでないならば?)

(c) 價値の程度と實在性の程度との間に一の相互關係が成立するといふのは(最上の價値が最上の實在性を有するといつた具合に)、我々が諸價値の間に階級制度を知つてゐるといふ前提、即ち、この階級制度が一の道徳的なものであるといふ前提から出發するところの、一の形而上學的假定である。…單だ此前提に於てのみ、あらゆる最高價値の定義に必要な眞實は成立するのである。

B

眞實の世界が廢棄されねばならぬといふのは、根本的に重要な事柄である。眞實の世界は我々があつたところの世界についての、最も大なる疑惑挑發者であり、價値滅殺者である。それはこれまで生命に對して目論まれたる最も危険なる非謀であつた。

一の眞實なる世界を想像し出す上に取られたる總ての前提に對する戰の道徳的價値が最上の物であるといふのも、これらの前提の一である。

最上の物としての道徳的評價は斥けられてしまつたであらう——若しもそれが一の不道徳的評價の結果であり、眞實なる不道徳性の一特例であることを證明され得たならば。かくしてそれは一の外觀

にまで身を落したであらう。そして、外觀としてそれは自から、假象を非難する如何なる權利をも有しなくなつたであらう。

C

その場合「眞實への意志」は心理學的に吟味されねばならなかつたであらう。それは何等の道徳的な力でもなく、寧ろ權力への意志の一形式である。これは、それがあらゆる不道徳的手段を、特に形而上學者等のそれを使用するといふ事實によつて證明されねばならなかつたであらう——

現在のところ我々は、道徳的諸價値が最上の價値であるといふ主張の吟味に面してゐる。研究の方法は、總ての道徳的先入見が克服された時にこそはじめて到達される。それは道徳に對する一の勝利を表現してゐる。

五八四

哲學のとまどひは、功利的目的にまで(乃ち、「主として」、有用なる欺瞞にまで)世界を整理する手段を、論理及び理性の範疇の中に見ることの代りに、その中に眞實の標準が、とり分け實在性の標準があるやうに思つたところに、其處に土臺を置いてゐる。全くのところ「眞實の標準」は、原則的欺瞞



の斯様な體系の生物學的功用たるに過ぎない。そしてある種属の動物は自らを保存するより重要な何物をも知らぬ故、この場合全くのところ「眞實」を口にすることは許されたであらう。しかしお芽出度さは、人類中心的特質を事物の尺度として取り、「眞實」と「非眞實」とを差別する準繩として取ること、一口に云へば、相對的なものを絶對的にすること、ただ其お芽出度さだけであつた。そして見よ、今や忽ちにして世界は「眞實の」世界と「外觀の」世界とに分裂した。しかも人間が住み且つ落ちつくべく彼の理性を發明したところの世界、丁度その世界が彼から見はなされた。世界を扱ひ得べく計量し得べきものにする道具として、それらの形式を用ふることの代りに、哲學者等の亂心は、我々の住んでゐる世界に相應しない、あの世界の概念が、此等の諸範疇の中に與へられるやうに思つた……諸の手段は價值の尺度として、本來の目的の非難としてすらも誤解されたのである……本來の目的は一の有用な仕方にて自らを欺瞞するにあつた。その爲めの手段は法式と記號と——よつて以て、人生の混沌たる複雑性を、一の合目的な便利な圖式にしてしまへるやうな——の發明であつた。

しかし乍ら、嗚呼！ 今一の道德的範疇が賭物にされた。如何なる生物も自らを欺瞞しようとするや欲しない。如何なる物も自らを欺瞞し得ない。従つて、そこにはただ眞實への意志だけがある。「眞實」とは何か？

矛盾の原理は圖式を與へた。行くべき道筋の求められてゐる眞實の世界は、自分自身と矛盾し得ない。變化し得ない。生成し得ない。如何なる起源をも、如何なる結末をも有しない。

これは今迄に犯されたる最大の誤謬であつた。地上に於ける本當に宿命的な誤謬であつた。人は實在性の標準を理性形式の中に見出したやうに思つたのである。ところでそれらの形式の目的は、恫巧に實在性を誤解する爲め、實在性を自分の物にしてしまふことに存してゐたのである……

そして見よ、今や世界は虚妄になつた。しかも一に、世界の實在性を構成するところの諸屬性、即ち變化だとか、生成だとか、多様性だとか、反對だとか、矛盾だとか、戦争だとかの爲めである。そして、これより後宿命全部がそこにあつた。

(1) 如何にして人は虚妄なる、單に外觀的な世界から脱却するか？（それは現實の、唯一のものであつた。）

(2) 如何にして人は自ら外觀世界の性格に出来るだけ反對なものになるか？（各の現實的な存在に對する一の反對物としての、より明白に云へば、生命への矛盾としての、完全なる存在の概念）。

價值の全方向が生命の誹謗になつてゐた。人々は觀念的信條主義を一般に認識と混同した。そこで反對黨はまたいつも科學を忌避したのである。

かくの如く科學への道は二重に阻まれた。第一には「眞實なる」世界への信仰によつて、第二には

此信仰の敵手等によつて。自然科学は、心理學は(1)其對象に於て誹謗され(2)其邪念なさを奪はれた……

總ての物がどこまでも連結し合ひ規定し合つてゐる現實の世界に於ては、何等かの物を誹謗したり度外視したりするのは、一切を誹謗したり度外視したりすることを意味する。「これはあるべきでない」とか、「これはあるべきでなかつた」とか云ふ言葉は一の茶番である……若し人にして諸の歸結を想見するならば、何等かの意味に有害で、危険であるやうなものを廢棄しようとした時、生命の源泉を涸らしたであらう。げに生理學はこの事を一層よく證明してゐる！

我々を見る——如何に道徳が(a)世界觀全體を毒害するか(b)認識への、科學への道徳を切斷するか、また(c)あらゆる現實的本能を(その根原を不道徳だと感じさせることによつて)解體覆滅するかを。

我々は、最も神聖なる名稱と態度によつて、どうにもならないでゐるところの、デカダンの一の恐るべき道具が我々の前に働いてゐるのを見るのである。

五八五

巨怪なる回想——個體としてでなく、寧ろ人類として意識される。我々をして回想せしめよ。我々

をして引き返し考へしめよ。我々をして小さき、また大なる道を行かしめよ！

A

人は「眞實」を求める。それ自らに矛盾しない、欺瞞しない、變化しない一の世界を、一の眞實なる世界を——矛盾や、欺瞞や、變化が、苦みの原因が苦まれてゐないやうな一の世界を。彼はあるべきやうな一の世界のあるといふことを疑はない。彼はそれへの道を見出したがつた(印度的批評——「我」すらも外觀的なものであり、非實在的なものである)。

此場合何處から人は實在性の概念を取つて來るのか？ 何故彼は變化や欺瞞や矛盾を苦惱の起原にするのか？ そして何故彼の幸福の起原にしないのか？……

滅び去る、變化する總ての物に對する輕蔑や憎惡——その儘でゐるものの斯うした尊重は何にもとづくか？ 明らかに、此場合眞實への意志は其儘でゐるもの世界に對する願望に過ぎないのである。

官能は欺瞞し、理性は諸の誤謬を訂正する。それ故(と人々は論結する)理性は其儘でゐるものへの道である。最も非官能的な觀念は「眞實なる世界」にまで最も近くあらねばならぬ。——大抵の災厄は官能からやつて來る。それは欺瞞者、愚弄者、破壊者である。

幸福は存在するものの中のみ保證され得る。變化と幸福とは互に相斥ける。かくの如く最高の願

望は存在するものとの合一を念頭に置いてゐる。これは最高の幸福への道に對する方式である。要するに、あるべきやうなる世界は存在してゐる。我々が住んでゐる此世界は一の誤謬である。この我々の世界は存在すべからざるものである。

存在するものに對する信仰は單だ一の結果としてのみそれ自らを示す。本當の *Primum mobile* (第一動機) は生成するものへの不信、生成するものに對する狐疑、あらゆる生成の輕侮である……

如何なる種類の人間がそのやうにして反省するか？ 不生産的な、苦惱してゐる種類の、人生に勞れた種類の人間である。我々にして若しも其反對の種類の人間を想見したならば、彼は存在するものへの信仰を必要としてゐなかつたであらう。寧ろ彼は、それを死んだもの、退屈なもの、どうでもいゝものとして輕蔑してゐたであらう……

まさにあるべき世界があるといふ、實際に存在するといふ信仰は、まさにあるべきやうな世界を、自ら創造しようと欲しないやうな、不生産的な人間等の信仰である。彼等はそれが現存してゐるときめてゐる。彼等はそれへ到達する爲め的手段や方途を求めてゐる。「眞實への意志」——それは創造への意志の無力である。

或る物が斯く斯くであるといふことを認識する。

或る物が斯く斯く成り行くやうに行動する。

色々な性質に於ける力の程度の上の對抗。

我々の願望に相應するところの一の世界の虚構。我々が尊敬し、愉快に感ずるところの一切のものを、この眞實の世界に結びつける爲めの心理的の詭計及び解釋。

この段階に於ける「眞實への意志」は本質的に解釋の技術である。解釋の力がやはりそれに屬してゐる。

更にもう一段貧しくなり、もはや解釋したり、虚構したりする力をもたなくなつてゐるところの同一種類の人間等、彼等は虚無主義者を造り出す。虚無主義者とは、あるがままの世界については、それがあべきでないやうに言ひ、あるべき世界については、それが存在してゐないやうに言ふところの人間である。それに依れば、生存(行動、苦惱、意欲、感情)には何等の意味もない。(無駄だ!)と云ふパトスが虚無主義者のパトスである。同時にパトスとして虚無主義者に不似合な、理窟に合はないものである。

自分の意志を諸の事物の中へ持ち込み得ない人間が、無意志にして無力なる人間が、尙ほ且つ少くとも一の意味をそれらの事物に附與しようとする。換言すれば、彼は既に一の意志がその内にあることを信するのである。

意志力をはかる一の尺度は、どれ程まで人が事物の中の意味なしにやつて行き得るかである。どれ

程まで人が一の無意味なる世界の生活に堪へるかである。なぜならば、人はその世界の一小部分を自分自身で奉頓し體制するからである。

哲學的客觀的見地はかくの如く意志及び力の貧しさの一徴證であり得る。なぜと云つて、力はより近きもの及び最も近きものを整頓し體制するからである。何が存在するかを確定しようと欲するばかりなる「認識者等」は、まさにあるべきやうに何物をも確立し得ないやうな連中である。

藝術家等はあひのこだ。彼等は少くとも、あるべきところの物の象徴を確立する。彼等は實際に改鑿し、改造する限りに於て生産的である。一切の物があるが儘に放置するところの認識者等科學者等とはちがふ。

哲學者等と悲觀主義的宗教との關係。種屬を同じうする人間（彼等は最も高く評價されたる事物にまで、最高度の實在性を附與するのである）。

哲學者等と道德的人物等及び其價值標準との關係（世界の意味としての、世界の道德的解釋。宗教的意味の衰亡したあとで）。

存在するものの世界を絶滅することによる、哲學者等の克服。虛無主義の中間期。諸の價值を倒換すべく、又生成するところの、外觀の世界を、唯一のものとして神化し讚美すべく、十分な力が存在するやうになる前の事である。

E

正常なる現象としての虛無主義は、増進するところの強さの、或は増進するところの弱さの一徴候であり得る。

それは一部分、創造したり、意欲したりする力が、もはや總體的な説明や意味の持ち込みを要しない（「當面の本分」、國家、等）位に成長して來てゐるからである。

それは又一部分、意味を創造する爲めの創造力すらも弛緩して、失望が主要情態になるからである。ある一の「意味」を信じ得ないのは「不信仰」になるのである。

双方の可能性に關する科學の意味は何であるか？

(1) それは力強さと自制との徴證である。治療したり、慰藉したりする幻想世界をなしにやつて行き得ることである。

(2) それは土臺を掘り返したり、切り刻んだり、失望させたり、弱めたりするところのものである。

C

眞實に對する信仰は、眞實と信ぜられてゐる或るものに執着しようとする要求。これまでの總ての

價值感情から離れた心理的還元。恐怖、怠惰。

同時に不信仰。還元。一の眞實なる世界が全く存在しないならば、如何にしてそれは一の新しき價值を獲得するか？（存在する世界の上にこれまで浪費されてゐた價值感情は、これに依つて再び自由になる）。

五八六

「眞實なる」並びに「外觀的なる世界」。

A

此概念から出て来る謬妄に三種類がある。

- (a) 一の知られざる世界。我々は冒険者であり、物好きである。既に知られたる物は我々を退屈させるやうに見える。（あの概念の危険は、「此」世界が既知のものであるやうに暗示するところにあるのである）。
- (b) 事物が趣きを異にしてゐる一の他の世界。我々の内なる或る物が比較をやる。我々の靜かなる忍従が、我々の沈黙がその爲めに價值をなくする。恐らく一切が善くなるであらう。我々の希

望したことは無駄でなかつたらう……事物が趣きを異にしてゐるところの。我々自身が——誰が知つてゐる？——趣きを異にしてゐるであらうところの世界……

- (c) 一の眞實なる世界。これは我々の上になされるところの最も奇異なる打撃攻撃である。「眞實なる」といふ言葉には随分色々なものが鑄められてゐるので、知らず知らず我々はそれを「眞實なる世界」にも附與する。眞實なる世界は更に一の誠實なる世界でもあらねばならぬ。我々を欺瞞したり愚弄したりしないやうなものであらねばならぬ。それを信するのは殆んど信ずることを餘儀なくされるのである（信用すべき人々の間に起る如く、善良なるしつけからして）。

\*

「知られざる世界」といふ概念は、この世界「既知のもの」(退屈)であることを我々に暗示する。「別の世界」といふ概念は、この世界が別のものであり得たかの如きことを暗示する。それは必然性と運命とを止揚する（忍従したり順應したりするのは無用の事である）。

「眞實なる世界」といふ概念は暗示する——この世界が一の不誠實な、詐欺的な、不正直な、不純な、非本質的な世界であること、又従つて我々に都合よく考へられた世界でないといふことを（それに順應するのは、勤むべき事でなく、寧ろ抵抗するのが善い事だといふことを）。

\*

斯く我々は三通りの仕方にて『この』世界から逃げる。

- (a) 我々の好奇心を以て——あだかもより面白い部分が他の何處かにあつたかの如く。
- (b) 我々の忍従を以て——あだかも忍従することが必要でなかつたかの如く。あだかも此世界が究極の必然性でなかつたかの如く。

(c) 我々の同情及び尊敬を以て——あだかも此世界がそれらの物を値しなかつたかの如く、賤劣であつたかの如く、我々に對して不正直であつたかの如く……

要するに、我々は三通りの仕方に於て革命的にされてゐる。我々は一のXを『知られたる世界』の批評にしてゐる。

B

慎重への第一歩。如何なる程度まで我々が惑はされてゐるかを理解すること。なぜと云つて、本來丁度反對な事があり得たからである。

- (a) 知られざる世界は、我々をして『此』世界を好きにならしめるやうに構成されてゐてよかつた。それは事によつたら、一段と愚劣な、くだらない存在形式であつたかも知れない。
- (b) 別の世界は、それが此處に實現されない我々の願望を重要視するなぞ思ひもよらぬ事として、

此世界を我々にとつて可能にするところの事物の、その集團の一部であつたかも知れない。この世界を知ることと學ぶのは、我々を満足させる一的手段であつたらう。

- (c) 眞實なる世界。しかし乍ら、外觀の世界は眞實の世界より價值が少からざるを得ないと、誰が實際に我々にまで言ふのであるか？ 我々の本能はこの判断に矛盾しないか？ 人は實在性より、善き世界を有りたいとねがふ故、空想の世界を創造することに、いつもかかつてゐるのではないか？ 何よりも先づ、我々の世界が眞實なる世界でないといふことを、如何にして我々は知るか？……次ぎには、別なる世界が『外觀の』世界であつたかも知れない（全くのところ、希臘人等は例へば一の影の國を、一の假象的存在を、眞實なる存在のほかに想見してゐた）。そして最後に、謂はば實在性の程度を設定すべく、何が我々に權利を與へるか？ それは一の知られざる世界と異つた或るものである。既にそれは知られざるものについて或るものを知らうとする意志である。『別の』『知られざる』世界——宜しい！ だが、『眞實なる世界』を言ふのは、『それについて何物かを知つてゐる』ことを意味する。これは一の未知數世界を假定したのに矛盾してゐる……

要するに、x世界、未知數世界はあらゆる意味に於て此世界より退屈な、非人間的な、つまらない物であつたかも知れない。

世界が色々あるといふこと、此世界のほかにまだ各の可能なる世界があるといふこと、それが主張されたのであれば、事態は自ら別のものであつたらう。しかし乍ら、そんな事はこれまで一度も主張されたことがないのである……

C

問題、何故別なる世界の表象はつねに「此」世界の不利益になつてゐたか？ 換言すれば、「此」世界の批評となつてゐたか？ これは何を指示するか？

自分自身に誇りを有つてゐるところの、生命の道を向上してゐるところの人々は、別の生存をいつでも低劣な、價値の少いものとして考へる。彼等は無縁の、未知の世界を彼等の敵として、彼等の反對物として見る。彼等は何等の好奇心をも感じないで、寧ろ珍らしいものに對して反感をもつてゐる……かくの如き人には、別の人々が「眞實なる人々」であるといふことを承認しないであらう……

此の如き一の差別があり得るといふこと、此の世界が「外觀」の世界と見做され、かの世界が「眞實なる」世界と見做されてゐるといふこと、その事自體が徴候的である。

「別の世界」といふ觀念の成立する場所——

理性と論理的職能とが適當であるやうな、一の理性世界を發明するところの哲學者。それから

して「眞實なる」世界が出て来る。

「神的なる世界」を發明するところの宗教家。それからして「自然性をなくされた、反自然的な」世界が出て来る。「自由な世界」を空想から造り出すところの道德家。それからして「善なる、全き、正しき、神聖なる」世界が出て来る。

この三の成立場所に共通なのは、心理學的過誤、生理學的混同。

實際上歴史に現れてゐるやうな「別の世界」は、如何なる屬性を以て特色づけられてゐるか？ 曰く、哲學的、宗教的、道德的先入見の烙印を以て。

これらの事實に照らして見た「別の世界」は、存在しないこと、生きてゐないこと、生きまいとする意志と同義語である……

總括的觀察。「別の世界」を創造したのは、生活倦怠の本能であつて、生活の本能ではない。

歸結。哲學や、宗教や、道德は、デカダンスの徴候である。

### 1、認識の生物學上價値

或は私が「確實性」についての問題を回避したやうに見えたかも知れない。その反対が眞實である。だが、確實性の規準を問ひ尋ね乍ら、私はこれまで一般に如何なる秤で以てはかられてゐたかを吟味した。又、確實性についての問題そのものが既に一の從屬的問題であり、第二次の問題であることを明らかにした。

五八八

價值の問題は確實性の問題よりも根本的である。後者は、價值問題が答へられたあとでこそ、はじめて嚴肅なものになつて來るのである。

心理學的に考量されたる存在及び假象は、如何なる「存在その物」をも、「實在性」に對する如何なる規準をも生じない。寧ろ我々が一の假象に與へる同情の強さで計られた假象性の程度を招致するに過ぎない。

表象と知覺との間には生存の爲めの如何なる闘争もなく、ただ支配の爲めの闘争があるだけである。超克されたる表象は滅絶されたのでなくて、寧ろ驅逐され、もしくは征服されてゐるにすぎない。精神的な範圍内にあつては、滅絶といふやうな何物もない。

五八九

【目的と手段】  
 【原因と結果】  
 【主體と客體】  
 【行爲と忍苦】  
 【實在と現象】

解釋として（確立された事實としてでなく）——そして思ふにそれらの物は、如何なる點に於て必然的解釋であつたか？（『保存的方策』として）——すべてが一の權力意志の意味に於て。

五九〇

我々の價值は諸の事物の内へ持ち込んで解釋されてゐる。そもそも「それ自體」の中に、絶對的なるものの中に何等かの意味があるか？ 意味は必然的に相對的配景的ではないか？ 一切の意味は權力への意志である（一切の相對的意味がそれと同一のものになる）。

五九一



「確定した事實」に對する願望——認識論。如何に多くの悲觀主義がその内にあるかよ！

五九二

悲觀主義に露出される如き、「眞實なる世界」と生ることの可能なる世界との對峙——この爲めには、眞實の諸の權利が吟味されなければならぬ。すべての此等の「理想的衝動」の意味を、生命の標準によつて計量することが必要である——かの對峙が如何なる性質のものであるかを理解する爲めに。それは病的な、絶望的な、彼岸に拘着してゐる生活と、より健康な、より魯鈍な、より虚妄な、より豊富な、より激刺たる生活との闘争である。乃ち「眞實」が生活と戦つてゐるのでなく、ある種類の生活と別の種類の生活との戦である。しかし乍ら、前者はより高き種類のものだといふのであらう！ここに我々は、一の階級制度が必要であるといふこと、第一の問題が生活の諸種類の間なる階級制度であるといふことを證明しなければならぬ。

五九三

「斯くかくである」といふ信仰は、「斯くかく成り行かねばならぬ」といふ意志に變へらるべきこと。

m、科 學

五九四

科學はこれまで、一切を「説明する」假説によつて、諸事物の申分なき紛糾を片附ける手段であつた。乃ち、混沌に對する理智の反感から生じたところの物である。この同じ反感が私自身を考察してゐる場合の私を掴む。私は一の法式によつて内部の世界を私自身へ形象的に描き、理智的紛糾を通り越してしまひたかつた。道徳は一の斯様な單純化であつた。それは認識されたものとして、熟知されたものとして人間に教へた。今我々は道徳を絶滅してゐる。我々は今ひとたび我々自身にまで全く暗黒になつてゐる！私は、私が私自身について何物をも知らないことを知つてゐる。物理學は心意に對する一の恩澤として自らを示す。科學は（知識への道として）道徳が排除された後一の新たな魅力を獲得する。そして我々が専ら此處に理義の一貫を見出すことの故に、我々はそれが我々を保存するやうに、我々の生活をそれに適合さして行かなければならぬ。これは認識者としての我々の存在條件に關する一種の實踐的瞑想を招致する。

五九五

我々の前提——如何なる神もなく、如何なる目的もなく、有限の力。我々は低級者等の爲めに彼等に必要な考へ方を考へ出してやり、處方を書いて渡すといふやうなことを悔みたい！

五九六

人類の如何なる『道德的教育』でもなく、寧ろ科學的誤謬の訓練所が必要である。なぜならば『眞實』は生活生命をいやな物にし、いやにならせるから——人が彼の軌道に於て既に逃げ出せない處まで来て居り、一の悲壯なる誇りで以て彼の正直な見地の歸結を堪へるものとしたならば。

五九七

科學的業績の前提。各個人が無駄に働くのでないことを信じながら、各のどんな小さな小さな場所にも働き得るやう、科學的業績の結合及び持續に對する一の信仰。

そこには一の大きな痿縮させる力がある。無益に働くといふこと、無益に戦ふといふことだ。

\*

將來いつか使用される力、権力の見出される蓄積時代。より平凡な、より多様な、より複雑な者等が其最も自然なる息ぬかしと満足とを見出す、中間の停留場としての科學。行爲が背をむけて行くやうな總てのそれらの人々。

五九八

哲學者は異つた手段で以て異つた休養をやる。彼は例へば虛無主義で以てそれをやる。眞實といふやうな物は何もないといふ信仰、虛無主義的信仰は、認識の戰士として絶えず無數の醜惡なる眞實と戦つてゐる者にとつて、一の大なるくつろぎである。なぜと云つて、眞實は醜惡であるから。

五九九

『現象の意味なさ』これに對する信仰は、これまでの解釋が間違つてゐたといふ見解の結果である。意氣銷沈と弱さとのなす一概括である。何等の必然なる信仰でもない。

人間の僭越不遜。彼が意味を見ない時、彼はそれを否定するのである！

六〇〇

世界を解釋する限りなき方法。各の解釋が成長又は衰亡の一徵候である。  
 單一性（一元論）は無氣力の一要求である。解釋に於ける數多性は力の徵證である。世界は其不安ならしめるところの、また謎的な性質を翫はうと企てられてはならぬ！

六〇一

妥協欲と平和好きとに反對して。一元論の方でやる各の企圖がまたこれに屬してゐる。

六〇二

この配景的世界は、目や觸覺や耳に對するこの世界は甚だ虚妄である——一のすつとより精緻な感覺裝置に對する場合と比べても。しかし乍ら、我々が我々の感官を精緻にする時この世界の理解の可能性は、其觀望の可能性は、其實踐の可能性は、其美しさはお仕舞ひになりはじめ。それは美が其歴史の経過をかへりみられる時お仕舞ひになるのと同じである。目的の按配が既に一の幻想である。何の事はない、皮相的に粗大に理解されればされるほど、世界は愈々價值があるやうに、はつきりしたもののやうに、美しいもののやうに、意味深きもののやうに思はれるのである。深くはいつて見られれば見られるほど、愈々我々の評價はあとしざりをする。意味なさが近づいて来る！我々は價值

ある世界を創造してゐる！この事を認識しながら、我々は更に認識する——眞實の尊重が既に一の幻想の結果であるといふことを。又、それよりも以上に人が、形成するところの、單純化するところの、構成するところの、虚構するところの力を重んじなければならぬといふことを。

「一切が虚妄である！一切が許されてゐる！」

一定の視覺鈍癡により、單純さへの一の意志によつてのみ、美は、「價值ある」ものは現れる。それ自體に於ては、それは全くありもしないものである。

六〇三

我々は知つてゐる——一の幻想の破壊は必ずしも眞實を齎らすものでない。寧ろそれは一片の無智を加へたにすぎない。我々の「むなしき空間」の一擴張、我々の「荒涼」の一増加たるにすぎない。

六〇四

認識は單に如何なるもののみあり得るか？意味を持ち込むこととしての解釋であり、意味を明らかにすることとしての解釋ではない、大抵の場合に於ては、今や單なる符號にすぎなくなつてゐるやうな、一の舊い、理解すべからざるものになつてゐる解釋、それに対する一の新しい解釋である。

確定の事實といふやうなものは何もない。一切が流動的で、つかまへどころがなく、他愛がない。最も持続的なものが矢張り我々の意見である。

六〇五

「眞實」、「不眞實」の確定は、ひろく事實實相の確定は、哲學の本質に横つてゐる如き、創造的設定から、形成や、構造や、征服や、意欲から根本的に異つたものである。一の意味を持ち込むといふ、かうした義務はいつでも其儘にされてゐる——如何なる意味もその内に横つてゐなかつたとしたならば。これは音響についても云へる。だが更に民族の運命についても云へる。それらのものは色々な目的に對する種々雑多なる解釋や方向をあびせかけられ得るのである。

更に一層高き段階は一の標的を確立し、それに従つて事實を鑄直して行くことである。即ち行爲の解釋であり、單なる概念的改作ではない。

六〇六

人は結局、彼自身が事物の内へ押し入れたところのもののほか、その事物に於て何物をも再び見出さない。この再発見は科學であり、かの押し入れは藝術や、宗教や、愛や、誇である。双方に於て、

よしそれが見戯であつたらうとも、人は元氣のいい所を見せながらぐんぐんと進んで行かなければならぬ——一方では再発見をやる爲めに、他方では（我々の場合はそれだ！）意味を押し入れる爲めに！

六〇七

科學。其二方面——

個體に關して。

文化の複合體（「レゼル」）に關して。

——この方面からの、又かの方面からの對立した評價。

六〇八

科學の發達は愈々「既知」のものを「未知」のものに變へる傾向がある。しかし乍ら其目的としてゐるところのものは正反對である。そして未知を既知にまで溯る本能から出發してゐる。

要するに、科學は一の君臨者的無智の爲めに用意をする。「認識」などはあるものでないといふこと、そんな物を夢想するのが一種の慢心であつたといふこと、更に、「認識」を一の可能性としてでも通過さ

せるやうな最小の概念をさへ我々が残してゐないといふこと、「認識」が一の矛盾だらけな観念であるといふこと、さうした感情の爲めに用意をするのである。我々は大昔の神話や人間の虚榮心を硬い事實にまで運んで行く。「事物その物」と同じく、「認識その物」もやはり概念として許されない。「数及び論理」による誘惑、「法則」による誘惑。

「配景的評價に（即ち、「権力への意志」に）打ち克つ企圖としての「睿智」。それは生命と敵同志の、また生命を解體させるところの一の原理である。印度人等の場合に於ける如き徴候である。同化力の衰弱である。

六〇九

諸君が、如何なる無智の中に人間と禽獸との横つてゐるかを洞見するといふだけでは十分でない。更に諸君は無智への意志を有ち、また學ばなければならぬ。かうした種類の無智なしには生活その物が不可能であつたといふこと、それは生きた者が自らを保存し繁榮し行く爲めの絶対に必要な條件であるといふこと、即ち、一の大きな、硬い、無智の鐘が諸君の周圍に立つてゐなければならぬといふこと、それを理解することが諸君にとつて必要である。

六一〇

科學——自然を支配する目的で、自然を概念に變化する——それは「手段」といふ標題の一部である。

しかし乍ら人間の目的及び意志は、全體に關する志向は同じやうにして成長しなければならぬ。

六一一

我々は生活のあらゆる段階に於ける最も力強きもの、また最も持続的に實習されたものとして思考を見出す。各の知覺や外觀的な體驗に於ても亦！明白にそれはやがて最も強大にして最も倨傲なる職能になり、時のたつ内に總ての他の力を虚壓するやうになる。それは終に「欲情その物」になつてしまふ。

六一二

大なる欲情への權利を、認識者等の爲めにふたたび取りかへしてやること！自己超脱と「客觀」崇拜とが此範圍にも一の間違つた階級制度を造つたあとで。シ。オペンハウエルが次ぎのやうに教へた

時、誤謬はその頂點に達した。曰く、欲情からの、意志からの脱却にこそ、「眞實」への、「認識」への唯一の道が横つてゐる。意志から自由にされた理智は事物の眞實なる固有なる本質を見ずにはなれなかつたと。

藝術に於ける同一の誤謬。意志なしに觀照されるや否や、一切が美であつたかの如く。

六一三

諸の欲情の間の争覇戦、及び理智に對する一の欲情の君臨。

六一四

世界を「人間化する」こと、換言すれば我々自身を世間に於ける支配者として感ずること。

六一五

高級者等の間にあつては、認識は、今ではまだ必要でないやうな新しき形式をも有するであらう。

六一六

この世界の價值は我々の解釋の中に横つてゐるといふこと（恐らくは、單に人間的なそれより他の解釋もどつかにあり得るといふこと）、これまでの解釋は、我々がよつて以て生命の中に、換言すれば權力への、權力の成長への意志の中に我等自らを保存するところの配景的評價であるといふこと、人間の各の向上はより、狹隘なる解釋の超克を齎らすといふこと、力及び權力に於ける到達せられたる各の加増は、新しき展望をひらき、新しき地平線を信じさせるといふこと——これらの説は私の述作を貫通してゐる。我々に何等か關するところの世界は虚妄である。換言すれば何等の眞相的事實でなく、寧ろ貧弱なる觀察量からの虚構と誇張とである。それは「流動して」ゐる——生成するところのものとして、つひに眞實に近づくことのない、いつも新しく異なる虚妄として。そこには「眞實」といふやうなものはない。

六一七

約説——

生成に存在の性格を捺印すること、これが最高の「權力への意志」である。

一方では官能によつて、他方では、存在の、拘着の、等價の世界を保存する爲め、理智によつて、つまり二重の詐欺。

一切のものの再歸するといふことが、存在の世界への、生成の世界の最極度の近接である——考察の絶頂。

存在するものに附與された價值から、生成するものの非認、生成するものに對する不満は出て來る。かくの如き存在の世界が一たび發明されたあとで。

存在するものの變形（身體、神、觀念、自然法則、法式等）。

假象としての「存在するもの」。價值の轉換。假象が價值を許容したところのものであつた。

（認識その物は生成の世界に於てあり得ない。さらば、認識は如何にしてあり得るか？ 自分自身についての誤謬として、權力への意志として、詐偽への意志として。）

發明として、意欲として、自己否定として、自己超克としての生成。如何なる主體でもなくして、寧ろ一の行爲で、設定で、創造的で、何等の「原因及び結果」でもない。

藝術は生成を超克しようとする意志であり、一の「永久化」である。しかし乍ら近視眼的で、つねに配景的觀望に従つてゐる。謂はば細部に於て全體の傾向を反復してゐる。

總ての生命が示すところのものは、總體傾向に對する縮小された法式と見なされねばならぬ。そこで權力への意志として、「生命」概念を新しく確定することになる。

「原因及び結果」の代りに、生成者相互の闘争。往々にして敵手が吸収されてしまふことになる。生

成者の何等の持続的な數もない。

全現象の解釋にまで舊理想の無用なること——その禽獸的起源及び功用のひとたび認識されたあとでは。のみならず、それらのものは悉く皆人生と矛盾してゐる。

器械論的理論の無用。それは如何なる意味もあり得ないやうな印象を與へる。

これまでの人類の理想主義全體は、虛無主義に轉化しようとしてゐる——絶對的な價值なさ、即ち意味なさに對する信仰に於て。

理想の滅絶は、新しき荒涼。それに堪へる爲めの新しき諸藝術を——我々兩棲類が！

前提。勇敢、忍耐、何等の「退却」もなく、前方への如何なる焦燥もなく。（注意——ツラトッス  
トラは彼の力の氾濫から、すべての従前の價值に對して絶えず擬詩的諧諷的態度を維持して行つてゐる。）

## II 自然に於ける權力への意志

### 1 世界の器械論的説明

六一八

これまでに試みられたる世界の解釋の中、今日では器械論的解釋が前景に立つてゐるやうに見える。明らかにそれは良心の苛責なさをその味方にしてゐる。一の進歩及び成功が器械論的な手續で獲得されるのでなかつたら、如何なる科學も自分自身の内に進歩及び成功を信じないのである。各人は此等の手續を知つてゐる。「理」や「目的」はどんなにでも度外視されることを許される。しかるべき時間的繼續の内には、あらゆる物があらゆる物から生成し得るといふことが示されてゐる。いつでも一の植物又は一の卵黄の「運命に於ける外見上の意圖」が壓迫や衝擊にまであとづけられる時、何人も一の意地悪き北更笑み<sup>キタセウ</sup>をかくさない。要するに、人々はあり得べき最大の愚鈍さの原理にまで――

かくも嚴肅なる事項に於て一の諧謔的な表白が許されるならば――衷心からの敬意を拂ふのである。その間にも、この運動の中に見出さるべき最も傑<sup>オトク</sup>れたる精神者等にあつても、あだかも早晚最後の罅隙になり得べき一の罅隙をあゝの理論がもつてゐたかの如き、一の豫感が、一の懸念が認められる。私が謂ふのは、本當にせつばつまつた時に、息ぬかしとして作られるやうな罅隙の事である。

壓迫及び衝擊その物は「説明」され得ない。人は *actio in disans* を脱却し得ない。説明の能力に對する信仰すらも今は失はれてゐる。そして人々はぶつちよう面<sup>オモて</sup>をしながら承認する――説明でなくて、記述が可能であるといふことを。「むなしき空間」の否定と微物原子とを以てする動學的世界解釋が、やがて物理學者等を支配するであらうといふことを。この場合固より *Dynamics* にも一の内性的性質が――

六一九

○我々の物理學者等がよつて以て神及び世界を創造したところの「力」といふ勝ち誇つた概念は、更に今一段の補足を加へられねばならぬ。それには、私が「權力への意志」として、くわしくは權力を示したい抑へがたき願望として特色づけるところの、一の内的な意志が許與されなければならぬ。或は創造的衝動としての權力の使用、實習などが。物理學者等は彼等の原理からの "*actio in disans*"



を脱却し得ない。それは一の反撥力（又は吸引力）を脱却し得ないと同じである。それは如何ともすることが出来ない。あらゆる運動、あらゆる『現象』、あらゆる『法則』は單に一の内的現象としてのみ理解されねばならぬ。そして人間の類推がこの目的に用ゐられねばならぬ。禽獸に於て、權力への意志から總ての其衝動を引き出して來る事は可能である。有機的生命のあらゆる職能を此一の源泉から引き出して來ることも同様である。

六二〇

嘗つて一の力の確説證明されたことがあるか？ 否。そして確説證明されたのは、一の全く縁遠い言葉に翻譯された結果その物にすぎない。しかし乍ら、前後次第の規則正しさはすつかり我々を駄目にしてしまつたので、我々はや其驚くべき物に對して驚かなくなつてゐる。

六二一

我々が觀念を造り得ないやうな一の力は、一のむなしき言葉であり、科學の領域内に於て何等の市民権を有しないのが當然である。我々にまでこの世界を表象に畫き得べきものにしよとする、所謂純粹に器械論的な牽引力及び反撥力についても同じ事が云へる——これだけ！

六二二

壓迫と衝擊とは名狀しがたく後期のもの、發達したもの、原始的ならぬものである。げにそれらのものは、連結するところの、そして壓迫衝擊し得るところのものを前提にもつてゐる。だが、如何にしてそれは連結し得たか？

六二三

化學に於ては不變なる何物もない。それは外見にすぎない。一の單なる學校的先入見である。矢張り形而上學からして、不變なるものを引きすり込んだのは、我が化學者君よ、それは我々である。金剛石や石墨や石炭が同一であると主張するのは、一の全くお芽出度い皮相見である。何故に？ 一に、如何なる實體的損失も秤盤の上に確證され得ないから！ 宜しい、少くともそれらの物は或る共通な物を有つてゐる。だが、我々の見たり秤つたりすることの出来ない、變化の際に於ける分子の働きは、それこそ一の物質を何等か別の物質——特に異つた質を有する——にするのである。

六二四

物理學的原子に反對して。——この世界を理解する爲めには、我々はそれを計量し得なければならぬ。それを計量し得る爲めには、我々は不斷の原因を有しなければならぬ。しかし乍ら現實に於て何等の斯様な不斷の原因を見出さない故、我々は原子といふやうな物を案出する。これが原子論の由來である。

世界を計量することの可能、總ての現象を法式に表白することの可能——それが實際に一の「理解」あるか？ そもそも音楽に於て何が理解されたであらうか——音楽に於て計量し得べき、また法式に簡約され得るやうな總ての物が計量されてゐたらうとも。かくて次ぎには「不斷の原因」が、事物が、實體が「無條件なる」或る物が案出された。それによつて何が獲得されたか？

六二五

「運動」といふ器械論的な概念は既に、もとの経過を目や觸覺の象徴語に翻譯したものである。「原子」といふ概念は、「動因たる力の座席と力その物」との間なる差別は、我々の論理的心理的世界から出て來たところの一の象徴語である。

我々の表白手段を変更することは、我々の思ひ通りにならぬ。どれほどまで、それが單なる徴候であるかを理解することは可能である。一の適當なる表白方法を要求するのは無意味である。一の單なる

關係を表白することは、一の言葉の、一の表白手段の心髓の中に横つてゐる……「眞實」といふ概念は理窟に合はない。「眞實——虚妄」の全領域は諸の存在の間なる關係にこそ適用されるが、「絶對的なもの」には適用されない……「事物その物」といふやうなものは何もない（諸の關係が先づ事物を構成する）——「認識その物」といふやうなものが何もあり得ないと同じく。

六二六

「力の感じは運動から由來し得ない。一般に運動は運動から由來し得ない。」

「これに對しても、一の外觀的な經驗だけが證明する。一の實體（腦）に於て、傳達されたる運動（刺戟）によつて運動が産み出される。だが、産み出されるのか？ そもそもこれは、そこにあの感じがまだ全く存在しないことを示すであらうか？ 爲めに其出現が介在運動の創造行爲として理解されねばならなかつたといふやうに？ この實體の感じのなき情態は一假定説にすぎない！ 何等の經驗でもない！ 乃ち感じは實體の性質である。そこには感ずるところの實體があるのである。」

「一定の實體が感じを有しないことを、我々はその實體からして學び知るか？ 否、我々はその實體が何物かを有するといふことを知らないだけである。感じの根原を感じのない實體に求めることは不可能である。」——おお、何といふ性急な事だ！

六二七

純粹に器械論的意義に於ける『牽引』及び『反撥』は一の完全なる虚構であり、一の言葉である。我々は一の意圖なしに一の牽引を考へることが出来ない。一の事物を占有しようとする意志、或は其權力に對して自ら防衛し、それを拒斥し去らうとする意志——それを我々は『理解』する。それは我が用ひ得たところの一の解釋であつたらう。

一口に云へば、因果律に對する信仰の心理學的必要は、意圖なき現象といふものの想像不可能の中に横つてゐる。勿論これでは、眞實不眞實について（此の如き信仰の辯明）何も云はれてゐない！ CAUSE に對する信仰は、*cause* に對する信仰と共に崩壊する（スピノザ及び彼の因果論に反對して）。

六二八

我々が現象に對する一の數學的法式を有する場合、何物かが認識されてゐると思ふ幻想。それは特色づけられ、記述されてゐるに過ぎない。それきりである！

六二九

私にして若し一の規則正しき現象を一の法式に持つて行くならば、私は全現象を特色づけるといふ私の仕事を、軽くし、短かくし（等）たであらう。しかし乍ら、それに依つて私は何等の『法則』をも確證してゐない。ここに何物かが反復するのは、そもそもどうしたのかといふ疑問に答へたに過ぎない。かの法式が最も知られざる諸の力及び力の發散の一複合體に相應してゐるといふのは一の推察である。ここに諸の力が一の法則に服従する爲め、その服従によつて我々がいつも同一の現象を有するのだと考へるのは神話である。

六三〇

私は化學的『法則』を談じないやうにと氣をつける。それには一の道德的な味がついてゐる。問題は寧ろ權力關係の絶對的確定にあるのだ。强者は弱者の支配者となる——後者がその獨立の地位を維持し得ない限りに於て。此處には何等の慈悲もなく、何等の容捨もなく、それも一層『法則』に對する何等の尊敬もないのである！

六三一

一定現象の不變的次序は、何等の『法則』をも證明するのではなく、寧ろ「またはそれ以上の力の間

なる關係を證明するのである。「だが此關係こそ依然として同一であることを失はない！」と言ふのは、「同一の力はまた他の力であり得ない」といふにひとしい。問題は一の次序でなくして、寧ろ一の相互倚頼である。個々の瞬間が原因結果として互に規定し合ふのでないやうな一の經過である……  
「行爲者」から「行爲」を分離すること、現象を來すところの物から現象を分離すること、經過ではなくて、寧ろ持続的で、實體で、物で、體で、魂等であるところの或るものから經過を分離すること——現象を存在するもの、殘存するもの一種の移動として、位置變化として理解しようとする企圖、この古い神話は「原因及び結果」に對する信仰を確定した——それが言語及び文法の職能に於て一の固定的な形式を見出したあとで。

## 六三二

前後次第の「規則正しさ」は一の比喩的表白たるに過ぎない（あだかも此處に一の規則が遵奉されてゐたかの如く）。そして何等の事實でもない。「合法性」についても同じ事が云へる。我々はいつも回歸するやうな種類の現象繼續を表白する爲め、一の法式を發見する。だが、これで以て我々は何等の「法則」を發見したのでない。結果の回歸に原因をなすところの力を、發見したのでないのは尙ほ更の事である。ある事物がいつも斯様々々に起つて來るといふ事實は、この場合あだかも、一の存在が

一の法則又は一の立法者への服従の結果として、いつも斯様々々に行動した——それは「法則」から離れて、別様に行動すべき自由を有つてゐたらうに——かの如く解釋される。しかし乍ら、別様に行動し得ないといふ丁度その事こそは、右の存在自體から生じ得た。それは法則にしたがつて斯様々々に行動したのでなく、寧ろそのやうに構造されてゐた故にそのやうに行動したのであり得た。それは單に、或るものが更に他の或るものであり得ないといふこと、それが或はこれを爲し、或はかれを爲し得ないといふこと、それが自由でも不自由でもなくして、ただこれこれであるといふことになるだけだ。過誤は一の主體を事物の内へ持ち込んで考へるといふことに横つてゐる。

## 六三三

一を「原因」として、他を「結果」として、相前後する二の情態について言ふのは間違ひである。第一の情態は何物をも招致し得ない。第二の情態はそれに働きを及ぼしてゐる何物をも有しない。

問題は力を等しうせざる二要素の間なる一葛藤である。各の有する力の尺度に従つて、一の新しき力の整頓が到達される。第二の情態は第一の情態と根本的に異つたものである（其結果でなく）。大切なのは、葛藤の中にあるところの諸の要因が異つた権力量を與へられてゐるといふことである。

六三四

器械論、唯物論の批評。——今我々は「必然性」及び「法則」といふ二の通俗的概念を遠ざけよう。前者は一の間違った拘束を、後者は一の間違った自由をこの世界へ持ち込んだ。「事物」は規則正しく行動しない。それは規則に従はない。そこには如何なる事物もない（それは我々の虚構である）。それらの事物は必然性の拘束の下にも行動しない。ここには如何なる服従もなされてゐない。なぜと云つて、或るものが、そのある如く、そのやうに強く、そのやうに弱くあるといふこと、それは一の服従の、または一の規則の、または一の拘束の結果ではない……

抵抗の程度及び優勢の程度——それはあらゆる現象に於て大切な事だ。計量の習慣から我々が、それを法式及び「法則」に於て表白することを知つてゐるならば、我々にとつて愈々結構である！しかし乍ら、我々がこの世界を従順なものとして空想するのは、我々が何等の「道徳性」をこの世界に持ち込んだことをも意味しないのである。

そこには何等の法則もない。各の權力は刹那々に其最終の歸結を引き出す。別様であり得ないといふ、その事實の上にこそ計量の可能性が土臺を置いてゐる。

一の權力量はそれが生ずる働き、及びそれが抵抗するところの物によつて記しづけられる。それ自

體に於て考へられ得べきであつたらうところの、どつちつかすの情態が缺けてゐる。それは本質的に暴行への意志であり、又暴行に對して自らを防衛しようとする意志である。自己保存ではない。各の原子は存在全體の上に影響を及ぼしてゐる。權力意志のこの照耀が無いものと思はれる時、それは無いものと思はれてゐる。この故に私はそれを一の「權力意志」量と名づける。これによつて表白されるのは、器械的秩序その物をない物に思はない限り、その器械的秩序から抽象し去ることの出来ないところの性格である。

この結果の世界を一の目に見える世界に翻譯したものは、「運動」といふ概念である。此場合いつでも、何物かが動かされるといふやうに理解されてゐる。この場合、一の原子的小塊の虚構にてもあれ、乃至其抽象物なる動學的原子の虚構にてもあれ、一の働きをなすところの何物かが常に考へられてゐる。即ち我々は我々が意味や言葉から誘ひ込まれたところの習慣を脱却してゐない。主體や、客體や、行爲に對する行爲者や、行爲や、それが分つところのものや、我々はかうしたものが一の單なる徴候を記しづけ、實在的なる何物をも記しづけないといふことを忘れてはならぬ。一の運動學としての器械論は既に人間の官能的言語に翻譯されたものである。

六三五

我々は計量し得る爲めに、諸の「單位」を必要とする。しかし乍ら、これは實際に此の如き單位が存在すると推定することの理由にならぬ。我々は單位といふ概念を、我々の「自我」概念——我々の最も古い信條——から借りて來てゐる。我々にして若し我々自らを單位であると思はなかつたならば、我々は決して「事物」といふ概念を作り上げなかつたであらう。今、稍や晩くなつて我々は、「自我」概念を我々の抱くことが、眞實の單位に對して何物をも保證しないといふことを、すつかり信じきつてゐる。乃ち、この器械論的世界觀を理論的に維持する爲めには、我々は二の虚構物で以てそれをやるのだといふことの留保をつねにしなければならぬ。二の虚構物とは運動の概念（我々の官能的言語から引き出された）と、原子の概念（我々の心的「經驗」から出て來るところの單位）とであつて、一の官能的先入見と一の心理的先入見とに土臺を置いてゐる。

器械論は繼次的現象を法式化する。その上官能的及び心理的表白手段に於て症候學的にそれをやる（總ての影響が運動であるといふこと。運動のあるところには、何物かが動かされてゐるといふこと）。それは原因力の問題に觸れない。

器械論的世界は、目や觸覺だけが一の世界を想像する（「動かされる」ものとして）やうに、そのやうにして想像されてゐる——それが計量され得るやうに、原因的單位が、持續的效果を有する「事物」（原子）に擬せられるやうに（虚妄なる主體概念から原子概念への轉移）。

乃ち、數概念、事物概念（主體概念）、活動概念（原因であることと働きとの分離）、運動概念の混合、それは現象的である。我々は我々の目を、我々の心理學をやはりその内にもつてゐる。

我々にして此等の附加物を除き去るならば、爾餘一切の動學的分量に對する一の緊張關係に於て、動學的分量のほかなる何物も残らないであらう——その本質は爾餘一切の分量に對する其關係の中に、後者への其「影響」の中にあるのである。權力への意志は、一の存在でなく、一の生成でなく、寧ろ一のパスであるところのそれは、元素的、本元的な事實である。そしてそれから初めて一の生成が、一の働きが生じて來るのである。

六三六

物理學者等は彼等一流の行き方で一の「眞實なる世界」を信じてゐる。必要なる運動に於ける、總ての被造物にとつて同一なる、一の確乎たる原子の體系化を信じてゐる——乃ち彼等にとつては、「外觀的世界」が一般的なる、また一般的に必要な存在の、各の被造物から彼一流の仕方で近づき得べき（近づき得べき、そして又整頓された——「主觀的」にされた）側に片附けられてゐる。しかし乍ら此處に彼等は誤つてゐる。彼等が假定するところの原子は、意識のあのパススペクティブの論理によつて到達されてゐる。されば、それ自らに於て一の主觀的虚構物である。彼等が引くところの世

界の圖面は、主觀的の世界の圖面と本質的にちつとも異つてゐない。ただそれが擴大されたる官能で以て、けれども全く我々の官能で以て構成されてゐるといふだけの事である……そして結局、彼等は知らずして星座へ或る物を入れないでしまつた。依つて以て各の力の中心が——そして單だに人間ばかりでなく——それ自體から爾餘の世界全部を構成するところの、即ち其力に準じて測定し、感觸し、形成するところの、丁度あの必要な配景的要素を、星座へ入れないでしまつたのである……彼等は此のパスベクティヴを確立するところの力を「眞實なる世界」に、學校言葉で云へば、主觀的存在に算入することを忘却した。彼等は、これが「展開され」、附加されてゐたやうに考へる。しかし乍ら化學者も亦それを要する。事情に應じて、それぞれの活動及び反動を決定するのは、げにそれは特別の存在である。

配景性は特殊性の一複合形式たるに過ぎない。私の考は、各の特殊なる物體が全空間の支配者になり、其力（其権力意志）を擴大し、またその擴大に抵抗する一切の物を突き飛ばさうと努めるといふのである。しかし乍ら、それは絶えず他の物體の同じ努力にぶつかり、結局それと十分親縁のある物と和解し（結合し）てしまふ。斯くしてそれらのものは権力を獲る爲めに徒黨を結ぶのである。そして経過は持續する……

六三七

無機物的世界の内に於てすらも、一の力の原子にとつては唯だ其近隣だけが念頭に置かれる。遠くの力は互に均らし合ふ。ここに配景性の核心がひそんでゐる。又一の生きた物が徹底的に「自我的」である所以も説明されてゐる。

六三八

若しもこの世界が力の或る量を手放したならば、何等かの場所へのあらゆる権力移動が全體系を動かすといふこと——かくて前後次第の因果關係のほかに、そこには相共に相並んでの相互從屬もあつたであらうといふことは明白である。

六三九

「神」といふ概念の意味を維持する唯一の可能な方法は、神を動機力とするのでなく、寧ろ最大限情態とし、一の時期とすることである。権力への意志の發展に於ける一の點。それに依つて後の發展が前の發展——彼に至るまで——同様に説明され得たのである。

器械論的に考察すれば、總體的生成のエネルギーはやはり持続的たるを失はない。經濟學の見地からすれば、それは一の頂點にまでのぼりつめ、やがて永久の廻轉をなす爲め其點から降下する。この「権力への意志」は解釋の中に、力の用ひ方の中に表白されてゐる。生命へのエネルギーの變化。「最高難に於ける生命」はそれから後標的のやうに見える。同一量のエネルギーが、發展の異つた段階に於ては異つた物を意味する。

生命に於ける成長を決定するものは、愈々儉約に且つ打算的になり行くところの、そして愈々少き力で以て愈々多くを成し遂げるところの經濟である……理想として、最少の費用といふ原理……

この世界が一の持續情態の方へ向はうとしてゐないこと、それは證明されてゐるところの唯一のものである。従つて人々はその高頂情態が何等の平衡情態でもないやうに考へなければならぬ……

總ての他の進路に於けると、一の世界的進路に於ける同一の現象の絶對的必然性は、永久に亘つて現象を支配する宿命論ではない。寧ろ、不可能事が可能でないといふこと、一定の力がこの一定の力より他の何物でもあり得ないといふこと、それが其強さに準じてのほか、抵抗力の一定量の上に現れないといふこと、これらのことの表白たるに過ぎない。事件と必然的事件とは一の同語反復である。

## 2 生命としての権力への意志

(a) 有機的作用

六四〇

人は彼が有機的世界の成立に居合はせたやうに思ふ。この経過に際して、目と觸覺とで以て、何が知覺さるべきであつたか？ そのどれだけが計算に入れられるべきであつたか？ 如何なる規則がその運動の中に示されるか？ 斯く人は總ての現象を目及び觸覺に對する現象として、従つて運動として整理することを欲するであらう。彼はこれらの經驗の巨大なる團塊を單純化する爲め法式を發見するであらう。

總ての現象を官能的人間及び數學者の水準にまで引き下げてしまふこと。大切なのは人間的經驗の目錄を作ることだ——人間が、或は寧ろ人間の目及び概念能力が、あらゆる事物の永久の證人であつたとしたならば。



## 六四一

一の共通なる營養作用によつて結合されたる一群の力を、我々は名づけて「生命」といふ。この營養作用にまで、それを可能にする手段として、總ての所謂感情、想像、思想が屬する。精しくは(1)爾餘一切の力に對する抵抗の形式で。(2)形態及び律動によるそれらの力の整理の形で。(3)同化または分泌に關係した一の評價の形で。

## 六四二

無機界と有機界との間なる結帯は、各の力元素が働かすところの拒斥力の中に横つてゐる。「生命」は種々なる争闘力が不揃に成長して行く、力を確立する諸経過の持續的一形式として定義され得たであらう。如何なる程度まで服従に於てすらも一の抵抗があるかよ。固有力は聊かも放棄されてゐないのである。同じく命令に於ても、敵手の絶對的權力が克服され、吸收され、分解されたのでないといふことの一の承認がある。「服従」と「命令」とは戦つ、この形式である。

## 六四三

權力への意志は解釋する。(一の器官の形成に際して大切なのは一の解釋である)。それは限定し、諸の程度を、權力の差異を決定する。單なる權力差異は權力差異として互に感知し得なかつた。そこには一の成長せんとする或物があつて、あらゆる他の成長せんとする或物を後者の價值に従つて解釋しなければならぬ。その點にこそ——げに解釋は何物かに支配者たらむとする一の手段その物である。(有機作用は不斷の解釋を前提にしてゐる。)

## 六四四

より大なる複合性や、鋭い分化や、發達した器官及び機能の隣接や、それに中項の消滅を伴つて——若しもこれが完全性であるならば、一の權力意志が有機作用に順應して居り、その有機作用の支配的な、形成的な、命令的な力に依つて其權力の範圍をつねに増大し、その内につねに單純化をやつて行く。それは必然に免るるところなく成長して行く。

「精神」はより、高き生命に、生命の高揚に奉仕する一の手段たり、道具たるに過ぎない。

## 六四五

全く説明されなかつた物としての「遺傳」は、説明にまで用ひられることは出来ない。寧ろただ二

の問題の記載確定にまで用ひられ得るだけである。丁度同一の事が「順應能力」についても云はれる。全くのところ形態學的表現は、よしそれが完全であつたとしても、何物をも説明しない。ただ一の巨大なる事實を記述するばかりである。如何にして一の器官が何等かの一の目的にまで用ひられ得るか、それは説明されてない。これらの事物にあつては、cause finales の假定は cause efficientes の假定同様に説明するところがない。「Causa」といふ概念は一の表白手段たるに過ぎない、記しづける爲めの一の手段。

六四六

そこには類推がある。例へば我々の記憶は遺傳や發達や形式の中に氣付かせるところの一の別な記憶を暗示する。我々の發見と實驗とは新しき目的に對する道具の適用に於ける一の別な發見を暗示する。以下これに同じ。

我々が我々の「意識」と呼ぶところのものは、我々の保存や我々の成長のあらゆる本質的作用について責任を負はされない。如何なる頭腦も一の器械以上のものを構成し得るほど、それほど細微でない。しかも、その器械に比べると、各の有機作用がずつとすぐれてゐるのである。

六四七

ダアキン説に反對して。——ある器官の効用はその起原を説明しない。寧ろ反對である！ある性質が形造られて行く最も久しき時の間に、その性質は個體を保存せず、彼に役立たない。しかも、外部の事情や敵との戰に於て特にさうである。

結局「有用である」とは何の事か？「何に關して有用か？」と問ふことが必要である。

例へば、個體の持續に有用なるものが、彼の強さや華やかさにまで不利であつたかも知れない。個體を保存するところのものが、同時に發達の上に彼を引き留め、彼を停滯させたかも知れない。他方では一の缺點が、一の變質が、他の器官への刺戟として働く限り、最も有用なものでもあり得る。同じやうに困厄は一の生存條件であり得る——その爲め個體が自らを引きしめ、自らを浪費しないといふ程度に於て歴へつけられるのであれば。個體その物は部分の戰である（營養、空間等に對して）。彼の發展は孤立した諸部分の勝利、優勢に結びついてゐる。他の諸部分の萎縮、「器官になること」に結びついてゐる。

「外的事情」の影響はダアキンに於て馬鹿々々しいほどに過重されてゐる。生活作用に於ける本質的なものは、「外的事情」を用ひ盡し、搾り取るところの、巨大な、形成的な、内側から形式を造つて行

く力、まさしくあれである。

内側から造られたこの新しい形式は、何等の目的からして造られたのでもない。だが、部分と部分との間なる戦に於て、一の新しい形式がある部分的効用に關係することなしに存在しない。そしてやがてその使用につれて愈々完全にそれ自らを形成して行くのである。

六四八

進化の速度をはやめる上に「有用」なのは、進化した物のあり得べき最大の恒常性及び持続性に關係したそれと、別種類の「有用」なのである。

六四九

ダアキン派生物學の意味に於ける「有用」は、他のものとの闘争に於て有利なることを證明されるところのそれである。しかし乍ら私の見るところを云へば、増大感情が、強くなることに伴ふ感情が、戦に於ける功利といふことから全く離れて、それこそ本當の進歩である。この感情からはじめて戦への意志が生じて来る。

六五〇

生理學者等は「自己保存の衝動」をある有機體の主要衝動と確定してしまふ前に熟考しなければならぬ。生きてゐる物は何よりも先づ其力を放散したいとねがふ。「自己保存」はその歸結の一に過ぎない。我々をして不用なる目的論的原理の前に警戒せしめよ！そして其一「自己保存」といふあの全概念である。

六五一

原形質に於ける最も根柢的な、また最も原始的な活動は、自己保存への意志からひき出され得ない。なぜと云つて、それは自己保存に要するより餘計の物を、不條理に吸収するのだから。そして特に、それはかの作用によつて「自己を保存」せず、寧ろ崩壊するのである……ここに勢威を逞しうしてゐる衝動は、自己保存の意欲のないこと、丁度その事に對して説明を與へなければならぬ。「飢」は既に色々の程度に複雑した有機體の觀察に土蓋を置いた一解釋である（飢は衝動の特殊化された、のちの形式である。全體を支配する一のより高き衝動に奉仕するところの、分業制度の一表白である。）

六五二

飢が第一動機と見做され得ないのは、自己保存が第一動機と見做され得ないのと同様である。不十分なる營養の結果として考へられたる飢は、もはや支配者になれないところの権力意志の結果としての飢を意味する。その場合ある損失の回復といふことは全然問題でない。権力への意志が自らを満足させる全く別の方法を發見した後にこそ、分業制度の結果としてはじめて、有機體の同化慾が飢に、損失物の回復要求になつて來るのである。

六五三

生物學者等の間に於ける間違つた「利他主義」に對する嘲笑。アメエベの間なる繁殖は難船の時の荷投げのやうに、彼等にまで純粹なる利益のやうに見える。不用なる物質の分泌。

六五四

一の原形質の二分は、権力が同化された占有物を統御するにもはや十分でない時に起つて來る。生殖は一の無力の結果である。

男性が女性を求めて、それと一になる場合は、生殖が一の飢の結果である。

六五五

弱者は營養の缺乏から強者の所へ押し寄せる。それはむぐり込んで、出來れば強者と一にならうとする。これに對して強者は自分自身からそれを拒否する。彼はそんな具合にして滅亡することを欲しない。寧ろ成長の中に、彼は二個又はそれ以上に分裂する。合一への要求が大きければ大きいほど、愈々弱さが推定され得る。變異、差別、内的崩壊への要求が多ければ多い程、愈々力が存在してゐるのである。自ら近づいて行かうとする衝動——そして何物かを拒斥しようとする衝動は、有機界に於ても無機界に於ても結帯である。分離全體が一の先入見である。強者に對して自らを防衛し、弱者の上に襲ひかかつて行くところの、力のあらゆる結合に於ける権力への意志は、より多く正當である。

注意——すべての經過作用は「存在物」と見なされてゐる。

六五六

権力への意志はただ抵抗に對してのみ自らを現はすことが出来る。乃ちそれは、それに抵抗すると

ころのものを捜し求める。これは原形質が虚足をのべてあたりを摸索する時、原形質の原始的傾向である。攝取同化は何よりも先づ一の征服慾であり、一の形成であり、建造及び改造である。そして終には征服されたものが攻撃者の權力範囲にすつかり移されてしまひ、それを増大するに至るのである。若しもこの同化がうまく行かないならば、全有機體が崩壊するだらう。そして分離が權力への意志の結果として現れる。略取されたところのものを手放さない爲めに、權力への意志は二の意志に分裂する(場合によつては、相互間のその結合を全く放棄することなしに)。

「飢」は權力への根本衝動がより精神的な形を獲得したあとでの、一のより狭隘なる順應たるに過ぎない。

六五七

「所動的」といふのは何か？

掌握的前進運動に於て阻止されること。かくて抵抗及び反動の一行動。

「能動的」といふのは何か？

權力を掴まうとして手をのばすこと。

「營養」といふのは何か？

派生的現象たるに過ぎない。原始的の形は、一切の物を自分自身の内へつめ込まうとする意志である。

「生殖」といふのは何か？

派生的のものたるに過ぎない。本來は、一の意志が攝取された總ての物を組織するに堪へない場合、一の反對意志が勢を得て來て、分離を行はせたり、本來意志との戦の後、一の新しき有機的中心を確立したりする。

「快感」といふのは何か？

權力感情(不快感の存在を豫想してはゐるが)。

六五八

(1) 根本的意志、權力への意志に翻譯し返されるところの、またそれから分裂して來るところの有機的機能。

(2) 權力への意志は營養への、所有物への、道具への、臣僕(服従者)及び支配者への意志として特殊化される。一例としての身體。より、強き意志はより、弱き意志を指導する。意志に對する意志のそれより他の、如何なる因果律もありはしない。これは器械論的に説明されない。

(3) 總ての生きた物に於ける思考、感觸、意慾。一の障害による（更に切言すれば、律動的障害及び抵抗による）権力感情の刺戟——爲めにそれが膨大するやうに——これでなくて、そもそも快樂は何であるか？ かくの如く總ての快樂の中に苦痛が要略されてゐる。快樂が甚だ大きくなる爲めには、それに先きだつ苦痛も甚だ久しく、そして弓の緊張が異常であらねばならなかつた。

(4) 精神的諸機能。形成、類似等への意志。

(b) 人間

六五九

「身體の手引に於て。——『魂』にして若し、哲學者等が當然ながら不精無精に別れを告げたところの、一の魅力ある神祕的な思想であつたとしたならば、彼等がそのあとで其代りに置くことを學ぶところのものは、恐らく更に一層魅力ある、更に一層神祕的なものであらう。人間の身體に於ては、あらゆる有機的生成の最も遠き近き過去全體が、再び生き且つ生き物になつて来る。そして其過去をつきぬけ、乗り越えて、一の巨大なる、音のしない河が流れてゐるやうに見える。この身體は舊い『魂』などより一層驚嘆すべき一の思想である。あらゆる時代に於て、身體は我々の最も特有なる所有物として、我々の最も確實なる存在として、一口に云へば我々の自我として、精神（或は魂、或は學校語が今日魂の代りに口にしてゐる如く、主觀、主體）よりも以上に深く信じられて來てゐる。何人も彼の胃腑を、一の縁もゆかりもない、一の神聖な胃腑として理解する氣になつたことはない。しかし乍ら、自分の諸の思想を『吹き込まれた』ものとして、自分の諸の評價を『ある神から授けられた』ものとして、自分の諸の本能を薄明の中なる活動として理解すること、人間のかうした傾向及び趣味に對しては、人類のあらゆる時代に證據がある。今でも、特に藝術家等の間に於て、一種の驚異及び恭謙なる不決斷が屢々發見され得る——何によつて彼等の最善なる着想が成功したか、如何なる世界から創造的な思想が彼等へ來たか、といふやうな疑問の彼等にまで起つて來る時、彼等が此の如き疑問に出會ふ時、彼等は無邪氣と子供らしき羞恥の如きものを感じる。彼等は殆んど言ふことを敢てしない、『それは私自身から來た。あのさいころを授けたのは私の手であつた』と。反對に、その論理や信心の中に、肉體的なものを欺瞞として（しかも克服され、除却されたる欺瞞として）取るべき最も痛切なる理由を見出したところの、それらの哲學者等及び宗教家等すらも、肉體がやはり去らなないといふ愚かしき事實を承認せざるを得なかつた。これについての最も希有なる證據は、一部分はポオロに於て、一部分はエダンタ哲學に於て見出される。しかし乍ら信仰の強さは結局何を意味するか？ 乃ち、それは矢張り一の甚だ愚かしき信仰であり得た！ここに省察されねばならぬものがある。

そして結局、肉體に對する信仰が一の推論の結果にすぎない時、理想主義者等の主張する如く、それが一の間違った推論であつたとするならば、精神がかくの如く間違つた推論の原因であるといふ事は、やがて精神その物の信用を疑はせるものでないだらうか？ 事物の數多性や、空間や、時間や、運動が（そして苟くも肉體に對する信仰の前提であり得るほどの總ての物が）誤謬であつたとするならば、我をして此の如き前提を作り出さしめたる精神に對して、如何なる不信が起される事ぞ！ 要するに、肉體に對する信仰は當分の所やはり、精神に對する信仰よりも有力なる信仰である。そしてそれを覆滅しようとする者は、丁度その事によつて精神の權威に對する信仰をも最も根柢的に覆滅するのである！

六六〇

統治物としての身體。

身體の中なる貴族制、多數の支配者（細胞と組織との間なる戦）。

奴隸制と分業。高級の典型は低級の典型を一の機能にしてしまふことに依つてのみ可能である。

快苦は、何等の相反物でもない。權力の感情。

「營養」は飽くことを知らざる攝取の慾、權力への意志の一歸結にすぎない。

「生殖」は統治細胞が攝取されたるものを有機化し得ない時に起つて來るところの崩壊。

それはつねに新しき「素材」それよりも「力」を貯蔵しようとする形成力である。卵からのある有機體構造の傑作。

「器械論的理解」は量よりほかの何物をも認めようとしなない。だが、力は質の中にある。乃ち器械論は経過を記述するだけで、説明することが出來ない。

「目的」。植物の「聰慧」から出發すること。

「完成」の概念。より、大なる複雑性のみならず、更に、大なる權力（必ずしもより、大なる團塊であることを要しない）。

人類の進化に關する結論。完成は最も強大なる個人の産出に成立する。そして其個人の爲めには最大の群衆が道具にされる（しかも最も氣の利いた、最も融通のきく道具にされる）。

六六一

何故に總ての活動は、感官のそれすらも、快感と結合してゐるか？ なぜならば、前以て一の障害が、一の壓迫が存立してゐたからであるか？ 或は寧ろ、總ての行動が一の克服、一の君臨であり、そして權力感情の増大を致すからであるか？ 思索に於ける快感。所詮それは權力の感情であるのみ

ならず、更に創造に於ける、創造物に於ける快感である。なぜと云つて總ての活動は一の「作物」の意識として我々の意識にはいつて来るからである。

## 六六二

創造——選擇として、また選擇されたものの仕上げとして。(あらゆる意志活動に於て、これは本質的要素である。)

## 六六三

意圖にもとづく總ての現象は、權力を増大する意圖に歸してしまへる。

## 六六四

我々が何かをするならば、一の力感を生じて来る。往々にして行爲の前に、精しくは爲さるべき事の想像に際してすらも(例へば、ある仇敵を目にする時、我々自身が匹敵すると思ふところのある障害を前にする時など)。それはつねに附隨的な感じである。本能的に我々は、この力感が行動の原因であるやうに、それが「力」であるやうに思ふ。因果律に對する我々の信仰は力及び其效果に對する信

仰である。我々が力と力の感じとを同一視する場合の、その我々の經驗の一翻譯。だが、力は決して事物を動かさない。感知されたる力は「筋肉を運動させない。」「我々は此の如き經過について何等の觀念をも、何等の經驗をも有しない。」「我々が動力としての力について經驗しないのは、ある運動の必然性について經驗しないのと同じである。力は拘束的なものであると云はれてゐる。」「我々は、一が他につづくことを知つてゐるだけだ。一が他につづく上に、我々は拘束をも無拘束をも經驗しない。」「因果律は、諸經過繼起に拘束といふ觀念を入れて考へることによつて、はじめて造られる。一定の「理解」はその結果として生ずる。換言すれば、我々は諸經過を人間化してゐる。「より、親しい」ものにしてゐる。親しいものは力感に結合した人間的強制的、習慣的に知られたる事實である。

## 六六五

私は私の腕をさしのべたい意圖をもつてゐる。私にして若し、人體の生理について、またその運動の器械的法則について、民衆の一人と同様に知るところ少しとしたならば、つづいて起るところの物に比べて此意圖より、一層漠然とした、一層蒼白な、一層不確實な何物が實際にあり得たか？ そして私が、最も鋭敏なる器械學者であり、この場合に用ひられる法式について、特殊の素養をもつてゐたらうとも、私は聊かより、善くもより、悪しくも私の腕をさしのべ得ないであらう。我々の「智識」と



我々の『行爲』とは此場合冷然として相分れてゐる。あだかも二の異なる國土に於けるが如く、他方では、ナポレオンは戦役の計畫を遂行する。それは何を意味するか？ この際、この計畫の遂行に屬する一切の事は知られてゐる。なぜならば一切の事が命令されねばならぬから。しかしながら此際にも、一般的計畫を解釋し、場合々々の必要や、力の程度などに順應させて行くところの、部下の者等は豫想されてゐるのである。

六六六

幾時代の間我々は、ある行爲の、ある性格の、ある生存の價値を、それらの事の意圖にまで、目的にまで歸して來てゐる。この原始的趣味は終に一の危険なる傾向を取る——現象に於ける意圖及び目的の缺乏が愈々意識の前面に現れて來るとしたならば。これと共に價値の一般的低下が準備されてゐるやうに見える。『一切が何等の意味を有しない』——この憂鬱な文句は意味してゐる、『一切の意味は意圖の中にある。そして意圖が全く缺乏してゐるならば、意味も全く缺乏してゐる』と。あの評價と調子を合せて、人々は生命の價値を『死後の生命』の中に、或は觀念の、人類の、民衆の、超人間への進歩的發展の中に置くべく餘儀なくされた。だが、斯くして目的の progress in infinitum へ人はやつて來た。結局自ら『世界の經過』の中に一の地位を見出す（恐らくは、それが虚無への經過

であるといふ dysdämonistisch な見地で以て）ことが必要であつた。

この點に關しては『目的』は一のより峻嚴なる批評を必要とする。人々は看破しなければならぬ——一の行爲が決して一の目的によつて招致されないといふことを。目的及びそれへの手段が解釋であり、その解釋によつて、ある現象に於ける一定の諸點が、他の、又大抵の諸點を犠牲にして、選擇強調されるのだといふことを。ある目的に對して何物かが爲される度毎に、根本的に異つた、そして別の物が生起するといふことを。目的を以て爲される各の行爲に關して、それは太陽の放射する熱の所謂合目的性と事情を同じうして居るといふこと、即ち全量の大部分は浪費されてゐるといふこと、殆んど計算にはいらぬ位の一部分が『目的』を有つて居り、『意味』を有つて居るといふことを。『目的』と其『手段』とはお話にならないほど漠然とした記述であり、そして處方として、『意志』としてなるほど命令し得るけれど、しかし、かの漠然たる物の代りに確然たる質量の無數を持ち出すところの、從順な、訓練されたる道具の一系統を豫想してゐる（即ち、我々は我々の唯一の知られたる『目的』に、『ある行爲の原因』といふ役を割りあて——我々には實際さうした事をなすべき何等の權利もないのだが——得る爲め、目的と手段とを假定する、より、惻巧な、けれども狹隘な理智の一系統を想像する。それは一の問題を解決する爲め、その問題の解決を、我々の觀察の寄りつけないやうな一の世界へ持つて行くのと同じである）。

最後に、何故「一の目的」は合目的な行爲を招致したる有效な諸の力の、諸の變化の一系列の間に於て、單に一の伴隨現象であり得なかつたか？ 生起する物について我々の手引きをするところの、現象の原因としてでなく、その象徴その物として役立つところの、前以て意識に投げ込まれたる蒼白い一の前兆畫であり得なかつたか？ しかしながら、これで以て我々は意志其物を批評する。意志行爲として意識にはいつて來る物を原因として受取るのは、それは一の幻想ではないか？ 總ての意識現象は、一の連鎖の最終の環でありながら、外見上ある意識のレゾルの内に前後して規定し合ふところの、終局現象にすぎないではないか？ これは一の幻想であつたかも知れない。

六六七

科學は何が我々を驅つて意欲せしめるかを問はない。寧ろそれは、意欲がなされるといふことを否定する。そして何等かの全く別なものが起つたやうに、一口に云へば、「意志」及び「目的」に對する信仰が一の幻想であるやうに思ふ。科學は行動の動機を問はない。あだかも此等の動機が行動に先立つて我々の意識の内にあつたかの如く。むしろ科學は先づ行動を現象の器械的一集群にまで区分し、この器械的運動の履歴を求めろ——けれども感情、感覺、思考の言葉に於てではなく。その方面からは科學は決して説明を受け取ることが出來ない。げに感覺こそは、説明されねばならぬところの其材

料である。科學の問題は正しく、知覺を原因と取ることなしに、世界を説明することである。なぜと云つて、げにそれは、知覺その物を知覺の原因と見做すことを意味するからである。科學の任務は聊かも果されてゐないのである。

乃ち、如何なる意志もないか——科學の假説——或は意志が自由か。後者の假説は、我々が脱却し得ないところの——よし、あの假説が證明されてゐたらうとも——優勢なる感情である。

原因及び結果に對する通俗的信仰は、自由意志が各の結果の原因であるといふ前提の上に築かれてゐる。これによつてのみ我々は因果律の感情に到達する。そして、意志が原因であるならば、各の原因は結果でなく、むしろ常にただ原因であるといふ感情も亦それに屬してゐる。「我々の意志行爲は必然的でない」——これは「意志」といふ概念の内に横つてゐる。結果は必然的に原因のあとに來る、と我々は感ずる。我々の意欲もあらゆる場合に於て一の「ねばならぬ」であるといふのは一の假説である。

六六八

「意欲する」のは「熱望する」こと、努力し求めること、憧憬することでない。それは命令の欲情によつて右の物と區別される。

「意欲」といふやうなものは何もない。あるのは単だ何物かの意欲だけである。標的は其情況から切りはなされてはならぬ——認識論學者によつて爲される如く。彼等に理解される如き「意欲」は「思考」より以上に可能であり得ない。それは、純然たる一虚構物である。

何物かが命令されるといふことは意欲にとつて本質的なものである（これは勿論、意志が「結果へ持つて行かれる」ことを意味しないのである）。

依つて以て一の力が自らを放散したいと試みるやうな一般的緊張状態は、それは決して「意欲」でない。

## 六六九

「不快」と「快」とは判断を表白すべき、最も愚かしき手段である。これは勿論、この場合こんな具合に表示されたる判断その物が愚かしくなければならぬことを意味しない。あらゆる論證及び論理の撤去が、所有したいとか放棄したいとかの熱情に還元されてしまつた一の然り、又は否が、功用の否みがないやうな一の斷定的省略が、それが快苦である。その起原は理智の中央的範圍にある。その前提條件は、限りなく速度を加へられたる知覺、整理、攝取、計算、推論である。快苦はつねに結末的現象であつて、何等の「原因」でもない。

何が快苦を起させるかについての決定は、權力の程度による。同一の物でも、少量の權力を前にしてゐれば、早速にも防衛されねばならぬ危険として現れ、より大なる權力の意識を前にしてゐれば、一の耽樂的な刺戟を、一の快感を結果に有ち得るのである。

あらゆる快感及び不快感に既に、總體的功利、總體的有害に對する測定を前提にしてゐる。従つて、ある標的（情態）の意欲、及びそれへの手段の選擇が起るやうな一の範圍を前提にしてゐる。快苦は決して「根原的な事實」でない。

快感及び不快感は意志の反動（情緒）であり、その反動に於て理智的中央は、生起したる一定變化の價值を總體的價值として、並びに反對活動の誘導として固定するのである。

## 六七〇

「欲情」に對する信仰。——欲情は理智の一構造物であり、存在せざる諸原因の一案出である。我々の理解しないあらゆる身體的一般感情は理智的に解釋される。換言すれば、斯く斯く感ずる爲めの理由が、ある人物、體驗等の中に捜し求められる。かくて不利益な、危険な、よそよそしい或るものが、あだかも我々の不機嫌の原因でもあつたかの如く認定される。實際上それは我々の情態を思考し得べきものにするやうに、不機嫌へ持つて行つて附け加へられる。窒息の感情を伴へる、腦への屢々な

る血の奔騰は、「怒」として解釋されてゐる。我々を怒にまで驅り立てる人物及び事物は我々の生理的情態を軽くしてくれるものである。次に、久しき慣習からして、ある経過と一般感情とが甚だ規則正しく連結し合つた結果、つひにはある経過を目にすることが一般感情のあの情態を喚起し、特にかの充血射精等の如きことを招致するほどである。その時我々は、近隣によつて「欲情が動かされる」やうに言ふのである。「快」及び「不快」の中には既に判断がひそんでゐる。刺戟は権力感情を増大するか減小するかに従つて異つたものになるのである。

意欲に對する信仰。一の思想を一の器械的運動の原因にしてしまふのは、奇蹟を信するやうなものである。科學の一貫性は、我々にして一たび畫像に於て、この世界を我々自身にまで考へ得られるものにした以上、我々が更に欲情、熱望、意志等をも我々自身にまで考へ得られるものにするを、換言すれば、それらの物を否定し、理智の誤謬として取扱ふことを要求する。

## 六七二

意志の不自由か自由か？——意志といふやうなものは何もない。それは「物質」の如く、悟性の側に於ける單純化するところの一概念たるに過ぎない。

總ての行爲は、それが意欲される前に、先づ器械的に可能なものとして準備されてゐなければなら

ぬ。或は、大抵の場合「目的」は、總てが遂行の爲めに準備された後にこそ、はじめて脳にはいつて来る。目的は一の「内的刺戟」——それより以上のものでない。

## 六七三

ある行爲への最も近い履歴はその行爲へ關涉してゐる。しかし乍らすつとあとへ引き返したところに、すつと廣くを説明する一の履歴が横つてゐる。個々の行爲はすつと廣汎なる後の事實に於ける一要因たるに過ぎない。より短き、及びより長き経過は知らされてゐないのである。

## 六七四

偶然性の理論。魂はつねに甚だ伶俐にして創造的なる、一の選擇するところの、又自ら養ふところの物である（この創造的なる力は通例看過されてゐる！ 單に「所動的」なものとして理解されてゐる）。

私は能動的な力、創造的な力を偶然的なものの中に認知した。偶然性はそれ自ら創造的衝動の相互衝突たるにすぎない。

## 六七四

ある有機體の内に認められる現象の恐るべき多様性に於て、我々に意識されるやうになるところの部分は、一の單なる手段である。そして少しばかりの「徳」や、「無私欲」や類似の虚構物は、爾餘の現象全體からして最も徹底的に虚偽を咎められる。我々は我々の有機體をその完全なる不道德性に於て研究するのがよいのである……

諸の動物的機能は全くのところ、あらゆる美しき情態や意識の高頂より百萬倍も重要である。後者は一の餘り物である——それがかの動物的機能の爲めの道具であらねばならぬ限りに於て。意識的生活の全體は、魂を伴へる、心情を伴へる、温情を伴へる、徳を伴へる精神は、抑もそれは何への奉仕に於て働くか？ 動物的根本機能に對する手段（營養を取り、又高い階段へ進む爲めの）のあり得べき最大の完全化に於て。とり分け、生命の擧揚。

「身體」または「肉」と呼ばれるところの物、名狀しがたくすつと重要であり、爾餘の物は一の小さな附屬物たるに過ぎないと云つてよい。生命の全連鎖を編みつゞけて行き、しかも其道筋が愈々強大なものになるやうにして行くこと、これが任務なのである。

だが今、如何に心情や、魂や、徳や、精神が此重要な任務を阻止する爲め正式に共謀するかを見

よ。あだかも、彼等が標的でもあつたかの如く……生命の變質墮落は本質的に意識の異常なる誤り易さによつて規定されてゐる。意識は聊かも本能によつて拘束されず、そしてそれ故に最も甚だしき、最も徹底的な誤を犯すのである。

此意識の愉快なる、もしくは不愉快なる感情に従つて、存在の價值を測定するといふこと、これより以上に氣違ひじみた虚榮沙汰が考へ得られるか？ げにそれは一の手段にすぎない。そして愉快な、もしくは不愉快な感情も亦、全くのところ手段たるに過ぎないのである！ 如何なる標準によつて價値は客觀的に測定されるか？ 一にただ、増大された、また有機化された、權力の量によつて。

## 六七五

あらゆる評價の價値。私は要望する——行爲を行爲者から引きはなして考へ、それによつて行爲を空つぽなものにしたあとで、人々が今一度行爲者を行爲の中に持ち込んで考へてくれることを。「目的」を人爲的に行爲から引きはなし、それによつて行爲を空つぽなものにしたあとで、人々が「目的」を、人々が何物かを爲さうといふ考を、「標的」を、「意圖」を、今一度行爲の中へ連れ歸つて見るといふことを。

總ての「目的」、「標的」、「意味」は總ての現象に内在せる一個の意志の、即ち權力への意志の表白方

法及び變形たるに過ぎない。目的を、標的を、意圖を有つのは、一般に意欲するのは、より強く成らうとする意欲、成長しようとする意欲、またそれへの手段を意欲するにひとしいのである。

總ての行爲及び意欲に於ける最も普遍的な、最も根柢的な本能は、實踐に於て我々がつねに其誠命に従ふ故に、我々自身がこの誠命である故に、その故にこそ最も知られざる、また最も隠れたるものであることを失はない……

總ての評価はこの意志の結果であり、それに奉仕する狹隘なる見地であるに過ぎない。評価その物はこの「權力への意志」たるに過ぎないのである。

此等の價値のいづれかからして存在を批評するのは、何等か馬鹿らしきこと、また穿き違へたことである。一の没落作用がそれから生じて來るとしても、尙ほ且つ此作用は此意志に奉仕してゐる。

存在その物を評價する！ だが、評價その物が此存在なのである！ そして「否」を言ひ乍らでも、我々はやはり我々があるところのものを爲すのである。

今我々はこの、存在をさばかうとする態度の不條理を看破しなければならぬ。そして然る後更に、何が實際に生起するかを付度しようとする努力しなければならぬ。それは徴候的である。

六七六

我々の評價の起原に就いて

我々是我々の身體を空間的に解剖することが出来る。そして其場合我々はそれについて、星辰系統についてと全く同一の觀念を得る。有機無機の差別はもはや目にはいらない。むかしは星辰の運行は目的を意識してゐる存在の働きとして説明された。これはもはや必要とされてゐない。そして身體の運動及び其變化に關しても、もはや目的をもつた意識に訴へて説明すべきであると信じない。運動といふ運動の大多數は全然意識と交渉を有しない。感覺とさへも交渉を有しないのである。感覺及び思想は刹那々々に起る無数の現象に比べれば、極度に僅かな、そして希なものである。

他方では我々は知覺する——最も小さな現象の中にも、我々の最善なる知識さへ理解しきれないやうな一の合目的性が、一の心配りが、一の選り好み、協同、修繕などが支配してゐるといふことを。一口に云へば、我々是我々に知られてゐるより、お話にもならないほどずつと高い、ずつと廣々とした理智に歸すべきやうな、一の活動を前にしてゐるのである。我々は意識的な總ての物について、より少く考へることを學ぶ。我々是我々自身に對して我々自身を責任ありとすることの習慣を忘れる、なぜならば、我々は意識的な、目的を立てる存在として、その最小部分たるに過ぎないのだから。刹那々々に効果を現はして來る無数の働き、例へば空氣だとか、電氣だとかいふものの中、我々は

殆んど何物をも感覺しない。我々に感覺されないとは云へ、絶えず我々に影響を及ぼしてゐるところの力はかなりあつたかも知れない。ある細胞が、ある器官が他の細胞に、他の器官に加へる無数の刺戟に比べれば、快苦は全く希なる、乏しき現象なのである。

それは意識のつましさの位相である。前後に我々は意識的自我その物を單にかのより高き、より廣々とした理智に奉仕する一機關としてのみ理解する。そして其場合我々は、あらゆる意識的意欲が、あらゆる意識的目的が、あらゆる評價が事によつたら、意識の内に現れるのと本質的に異なるもの、依つて以て獲得さるべき手段でないかどうかを問ひたづねる。我々の謂はうとするのは他ではない。問題は我々の快及び不快である。けれども快及び不快は、よつて以て我々が我々の意識の外に横つてゐる或るものを成し得たところの、手段であつたかも知らない。

これは次ぎのやうな事を示さうとするのである——總ての意識的現象が如何に甚だしく皮相的であるかといふことを。行爲と行爲の寫象とが如何に異つてゐるかといふことを。ある行爲に先きだつところのものについて、人が如何に僅かにしか知らないかといふことを。「意志の自由」とか、「原因結果」とかいふ我々の感情が如何に空想的であるかといふことを。如何に思想及び寫象が言葉と同じく、思想の記號に過ぎないかといふことを。各の行爲の根據が如何に見出しにくいかといふことを。あらゆる非難及び賞讃が如何に皮相的であるかといふことを。我々の意識的生活が如何に本質的に案出であり、

虚妄であるかといふことを。我々が總ての我々の言葉に於て如何に空想を（欲情をも）口にしてゐるかといふことを。そして如何に人類の結合がかうした空想の傳送及び繼續に基礎を置いてゐる（實際には、人類の眞實の結合が生殖によつて其知られざる道を行くのだけだ）かといふことを。人類の共通の空想に對する此信仰は實際人類を變化するだらうか？ 或は、觀念及び評價の全體が知られざる變化の表白その物に過ぎないだらうか？ そもそも意志とか、目的とか、思想とか、價值とかいふやうなものが實際にあるだらうか？ 事によつたら、意識的生活全體が一の蜃氣樓に過ぎないではなからうか？ 評價がある人間の行爲を決定するやうに見える場合にすらも、實際には、全く別な事が起つてゐる！ 一口に云へば、目的を定めるところの一の自我を假定しないで、合目的なものを自然の働きの中に説明することが出來たにしても、尙ほ且つ結局我々の目的觀念、我々の意志等は、本質的に別な或る物に對する一の象徴語たるに止まらなかつたか？ 換言すれば、意欲しないところの、そして無意識的なものに止まらなかつたか？ 有機的世界のあの自然の合目的性の最も弱々しい假象で、しかもそれと寸分違はないところのものたるに止まらなかつたか？

そして手取りばやく云へば、精神の發展全體が恐らく身體に關した事であらう。それは一のより高き身體が形成されてゐるといふことの、意識的に記録されたる歴史である。有機體は更に高い段階にのぼつて行く。自然を認識したいといふ我々の熱望は、身體が依つて以て自らを完成して行くところ

の一の手段である。或は寧ろ、身體の營養や、住居や、生活方法を變化する爲めに、無数の實驗がなされる。身體の中なる意識及び評價は、あらゆる種類の快及び不快は、かうした變化及び實驗の標號である。最後に、問題は人間でない。なぜと云つて、人間は超克さるべきものだから。

## 六七七

如何なる程度まで、世界についてのあらゆる解釋が、一の主要衝動の徴候であるか。

藝術的世界考察。生活の前へ自らを持ち出すこと。だが此場合、美的觀照の解剖が、殘忍性へのその還元が、安全の感情が、審判者の傍觀者の態度等が缺けてゐる。藝術家その物が、彼の心理學を共に取り去られねばならぬ（力の放散として、變化に對する、自己の魂を他の物に印刻することに對する欲求として、藝術家の絶對的自我主義その他としての、遊戯衝動の批評）。如何なる衝動を彼は昇華させ、醇化させるか？

科學的な世界考察。科學に對する心理的要求の批評。あらゆる事物を理解し得られるやうにしようとする意欲。あらゆる事物を實用的に、有用に、掠奪し得られるやうにしようとする意欲。——如何なる程度にまでこれが反美的であるか。支拂はれ、計算され得る價值だけ。その場合人間の凡庸なる一タイプが如何なる程度にまで優勢にならうとするか。歴史すらもこんな具合にして所有されるならば、それは恐るべき事だ——優勝者の、審判者の領土。如何なる衝動を彼が昇華させるかよ！

宗教的な世界考察。宗教家の批評。それは必ずしも道德的な人物ではない。むしろ極度に元氣がよくなつたり、極度に意氣銷沈したりする人物、そして前者を感謝もしくは猜疑で以て解釋しながら、その辯原因を自分自身の内に求めない（後者をも同様）ところの人物である。本質的に、自ら「不自由に」感ずるところの人物、その情態、屈從の本能を昇華するところの人物である。

道德的な世界考察。社會的な階級感情が宇宙の内へ持ち込まれる。不動性が、律法が、整頓が、類化が、最も高く評價されてゐる故、また最も高い地位に、一切を越えて、乃至一切の背後に求められる。共通なるもの。主要の衝動は更に一般に最高價值として、創造的、支配的な力としてすらも考へられることを意欲する。此等の衝動が互に敵視し合つたり征服し合つたり（綜合的に結束したり、乃至支配者として入れ代つたり）することは分つてゐる。だが、其敵對關係の深刻さは、その悉くが満足を要求する場合には、徹底的に凡庸な一人物が考へられねばならないほどである。

## 六七八

我々の外見上の「認識」の起原が、かの我々の性質の根柢に屬するほど、それほどしつかり同化してゐるところの、舊い評價の中のみ求めらるべきであらうかどうか？ かくして本當にたゞより新



しい要求が最も舊い要求の結果と相戦ふやうになるのか？

この世界は、有機的生活がこの解釋の行き方で以て保存されることの爲め、斯様々々に見られ、感じられ、解釋される。人間は單に一個體であるのみならず、一定線の上に於ける總體的有機生活の繼續である。人間が残存してゐるといふ事實は證據立てる——ある種類の解釋（やはり附加されてゐたとは云へ）も亦残存してゐるといふこと、解釋の體系が變化してゐないといふことを「順應」。

我々の「不満足」、我々の「理想」などは恐らく、この體化されたる解釋の、我々の特殊な見方の歸結であらう。恐らく結局は有機的生活がそれによつて滅亡するであらう。あだかも有機體に於ける分業が、直に部分の凋萎及び衰弱を、結局全體の爲めに死滅を招致する如く。有機的生活の、並びに其最高形式の破滅は、個體の破滅と同じ原理に従はねばならないのである。

## 六七九

進化論の見地から批判すれば、個體化は一から二への絶間なき分裂をなし、及び、發展を繼續するところの、少數の個體の爲めなる個體の滅絶を示してゐる。大多數はつねに死滅する（「集合體」）。根本的現象。無数の個體が少數の個體の爲めに犠牲にされる——その少數の個體を可能にする爲めに。我々は欺かれてゐてはならぬ。この事は民族及び種族の場合も全く同じである。それらのものは、

大なる經過を繼續するところの孤立した、價值ある個體を産む爲めに「集合體」を形成する。

## 六八〇

私は、各個體が自分自身の利益を犠牲にして、種屬の、その子孫の利益を圖るといふ説に反對する。それは單なる外觀にすぎない。

個體が性的本能に置くところの異常なる重要さは、種屬にとつての性的本能の重要さの結果ではない。寧ろ生殖は個體の實際の遂行であり、彼の最高の關心事であり、従つて彼の最高の權力表白である（勿論、意識の見地から批判するのでなく、寧ろ全個體化の中心から批判して）。

## 六八一

これまでの生物學者等の根本的誤謬。肝要なのは種屬ではなくして、より強く働くところの個體である（多數者は手段たるに過ぎないのである）。

生命は外的條件への外的條件の順應でなくして、寧ろ内部から愈々多く「外部」を略取し同化するところの、権力への意志である。

此等の生物學者は道德的評價を繼續する（「利他主義の絶對的により、高き價值」、支配欲に對する、取

争に對する、不用に對する、階級制度に對する敵意。

六八二

自然科学に於ては、自我の道德的貶黜はやはり種屬の偏重と相伴つてゐる。しかし乍ら種屬は自我と同様の幻想的なものである。一の虚妄な區別が立てられてゐる。自我は連鎖に於ける單なる一單位であるより百倍も以上である。それはあらゆる點に於て連鎖その物である。そして種屬はこれらの連鎖の多様性及び其部分的類似性からの單なる一抽象である。屢々言はれてゐる如く、個體が種屬の犠牲にされるといふのは、全然事實の真相でなく寧ろそれは一の間違つた解釋の一見本たるにすぎない。

六八三

腦活動のある有名なる生理學者による『進歩』迷信の方式——

“L'animal ne fait jamais de progrès comme espèce. L'homme seul fait de progrès comme espèce.”

(動物は種屬として曾て進歩をなしたことがない。ただ人間だけが種屬として進歩をなしてゐる)。

六八四

反ダアキン。——人間の家畜化。如何なる決定的な價值をそれが有ら得るか？ 或は、一體に家畜化が一の決定的な價值を有するか？ この後者の方を否定すべき理由がある。

ダアキン派はなるほど、我々をして反對を信じさせる爲め大なる努力をなしてゐる。それは、家畜化の効果が深く、そして根本的になり得ることを證明しようとする。當分のところ我々は舊來のものに拘着する。これまで、家畜化による一の全く皮相的な効果、或は變質のほか、何物も證明されてゐない。そして人間の手と訓練とを脱れる總ての物が、殆んど直ちにまた其自然情態に歸つて行く。定型は持続す。“dénaturer la nature” することは出来るものでない。

人々は生存の爲めの闘争に、弱い者等の死及び最も強健な、最も天分のある者等の殘存に信頼する。従つて總ての者等に對する完全性の絶えなき増大を想像する。これに反して我々は信じさせられてゐる——生存の爲めの闘争に於ては、偶發事が強者に役立つと同様弱者にも役立つといふことを。狡猾が往々にして有利に力を補充するといふこと。又、種屬の多産性は破壊の機會にまで一の注意すべき關係を有つてゐるといふことを。

自然淘汰は緩漫であると共に果てしなき變形の力があると思はれてゐる。各の利便は遺傳され、世代を重ねるにつれて愈々強く表出される(處が遺傳のきまぐれなことは……)やうに思はれてゐる。非常に特殊なる生活條件に對する一定の生物の幸福なる順應は考察され、そしてそれが環境の影響に

よつて生ずるものとして説明されてゐる。

だが、無意識的淘汰の實例は何處にも見出されない(全く何處にも)。極度に相異なる個體等が結合し、極端なものらが集團の中にまじつてしまふ。總てのものが其定型を維持すべく競争し合ふ。ある危険から彼等を防衛するやうな外観を有するものらは、危険なしに生きるやうな情況へ彼等が來てゐる時、その外観を失はない……彼等にして若し、その被服が彼等をかくしてくれないやうな處に住んでゐるならば、彼等は決して其環境に自らを順應させないのである。

最も美しいもの選擇は、それが我々自身の種族の美の衝動をすつと凌駕するほど、それほどまでに誇張されてゐる！ 全くのところ、最も美しいものは甚だお粗末なものと、最も大きなものは最も小さなものと番になる。殆んど常に我々は、男性と女性とがあらゆる偶然の出会いがしらを利用し、そして全然選擇的なものを示さないのを見る。風土及び營養による限定改變——だが實際には格別のものでもない。

過渡的形式といふやうなものは何もない——

生物の増大し行くところの發展といふことが主張される。それには如何なる論據もない。各のタイプは其限界を有つてゐる。それを越えては如何なる發展もない。そこまでは全くの規則正しさだ。

\*

私の一一般觀。——第一命題。種屬としての人間は進歩をしてゐない。なるほどより高いタイプは到達されてゐる。けれども、それらのタイプは殘存しない。種屬の一般的水準は引き上げられない。

第二命題。種屬としての人間は、如何なる他の動物に比べても、何等の進歩を示してゐない。動植物界全體が低級なものから高級なものへと發展しない……寧ろ總てが同時的に、凌ぎ合つて、混り合つて、また對抗し合つて發展するのである。最も豊富な、最も複雑な諸形態は——そして「より高きタイプ」といふのはこれより以上の事を意味しないのだ——より、たやすく滅亡する。ただ最も低級なタイプだけが一の不朽性らしいものを保持する。前者は滅多に到達されない。そして低下されないでゐることが容易でない。後者は埋合せになつてくれるところの多産性を味方にもつてゐる。人類に於ても、より、高きタイプは、發展の幸福なる場合を代表するものらは、好運不運の動搖してゐる間に、最もたやすく滅んで行く。彼等はデカダンスのあらゆる種類に冒され易い。彼等は極端である。そしてその爲めばかりにも既にデカダンである……美しさの、天才の、シイザアの短き期間はユニクである。それらのものは遺傳されない。タイプは遺傳される。一のタイプは何等の極端なものでもなく、何等の「幸福な場合」でもない……それは何等の特種なる運命の、または自然の「悪しき意志」の場合でなく、寧ろ單に「より高きタイプ」といふ概念の場合にすぎない。より高きタイプは一の比較しがたくより、大なる複雑性を——同格にされた要素のより、大なる總和を代表する。この事の爲めに

又、分解は比較すべきものもなく、多く有りがちな事になる。「天才」は存在してゐるところの最も崇高なる器械である。従つて最も脆弱なものである。

第三命題。人間の家畜化(「文化」)はあまり深くはならない……それがずつと深くはいるならば、それは直に變質である(典型は基督教徒)。「野生の」人間(或は、道徳的に云へば、邪惡な人間)は自然への引き返しである。そしてある意味に於て自然の回復、「文化」からのその治療である……

六八五

反ダアキン。——人間の大きな運命を大觀するに際して最も私を驚かすのは、今日ダアキン及びその派の人々が見てゐるところの、又は見ると言ひ張りがつてゐるところのものと、正反對なものを常に見ねばならないことである。即ち、より強き者、より善く生れついた者に都合よき淘汰、そして種屬の進歩——丁度これの正反對が明々白々である。即ち、幸福なる場合の除却や、高尚に出來たタイプの無益さや、凡庸な、のみならず凡庸以下なタイプの避けがたき支配やが。人間が生物の間に除外例である所以の理由を、もし我々にまで示されるのでなかつたら、私はダアキン派が到處に間違つてゐるといふことを信じたくなるのである。私があるゆる變化の最終の根據及び性格を認知する場合の、あの權力意志は我々にまで説き聞かしてくる——何故淘汰が決して非凡なもの及び幸福な場

合を代表するものに有利でないかといふことを。即ち、最も強き者及び最も幸福なる者等は、彼等が組織された畜群本能に、弱者等の恐ろしさに、過剩者等におつかつた時弱いのである。價值の世界に對する私の一般觀は示す——今日人類の上に支配してゐる最上價值に於て、上出來のものは、選ばれたるタイプは優勢でない。寧ろデカダンスのタイプである。恐らく世の中には、この願はしからぬもの、より以上に面白い何物もないであらう……

如何に異様に聞えやうとも、強き者等は常に弱き者等に對して扶助されねばならぬ。出來のよい者等は出來損つた者等に對して扶助されねばならぬ。健康な者等は頹敗した者、惡い素質を遺傳された者等に對して扶助されねばならぬ。現實が道徳にまで方式化されるならば、その道徳は斯ういふのであらう——凡庸な者等は非凡な者等よりも價值が多い。デカダンの者等は凡庸な者等よりも價值が多い。皆無への意志は生命への意志より優勢である。そして今、基督教的に、佛教的に、シ。オペンハウエル流に表白すれば、一般的標的は、「在るよりも在らざるは善し」である。

斯うして現實を道徳にまで方式化することに對して私は反抗する。私は死ぬほど憎惡を以て基督教を忌避する。なぜならば、それは一の戰慄すべき現實性に、正義や徳や神性の外套をかぶせる爲め、諸の崇高なる言葉や態度を造り出したからである……

私は總ての哲學者等が、私は科學が、ダアキン派の教へる如き生存競争と正反對な眞實の前に跪づ

いてゐるのを見る。云ひ換へれば、到處に私は、生命に、生命の價値に疑をさしはさむところの、それらの殘存者の勢威を張つてゐるのを見るのである。ダアキン派の誤謬は私にまで問題になつた。どうして人は恰かも此點に誤を犯すほど盲目であり得るか？

種屬が一の進歩を代表するといふのは、凡そ世の中の最も馬鹿らしき斷案である。今迄のところでは、それは一の一般的水準を示してゐるに過ぎない。高級な有機體が低級な有機體から發展したといふことは、これまで如何なる場合によつても證明されてゐない。私は低級なものが多數性によつて、精巧さによつて、狡猾によつて勢力を有してゐるのを見る。ある偶然の變化が一の利益を生ずるのを見ない。少くとも餘り久しい期間に亘つて生ずるのを見ないのである。これは又もや、何故ある偶然の變化がそんなにも強くなつたかを説明すべき、一の新しき動機であつたであらう。

私は成程、人々のあんなにもやかましく口にするところの「自然の殘酷さ」を見出す。だが別の場所に於ては、彼女は其上出來な子供等に對して殘酷なのである。そして低級なものを容捨し、保護し、愛撫するのである。

要するに、ある種屬の權力の増大は、その上出來なものや強い者の優勢によつて保證されるより、寧ろ凡庸な及び低級なタイプの優勢によつて餘計に保證されるであらう……後者の場合に於ては、大なる多産性が、持續がある。前者の場合に於ては、危険が大きく、荒廢が早く、數の減少が速かである。

## 六八六

これまでの人間は、謂はば將來の人間の胎種である。後者を産むべき總ての形成力はその内にある。そして其形成力が巨大である故に、現在の個人にとつて、彼が將來を決定するものであればあるほど、愈々多くの苦惱が生じて來る。これは苦惱に對する最も深い理解である。諸の形成力はぶつかり合ふ。個體の孤立は必ずしも欺かない。實際に何物かが諸の個體の間を流れてゐる。彼等が自らを孤立してゐると感ずるのは、最も遙かなる標的への經過その物に於ける最も有力なる刺戟である。幸福に對する彼等の探求は、諸の形成力を他方で結束し調節して、それが互に破壊し合はないやうにするところの手段である。

## 六八七

精神に於ける過剰の力は、それ自らに新しき標的を置く。より、低い世界に對して、又は有機體の、「個體」の保存に對して、單に命令的になるとか、指導的になるとかだけではない。

我々は個體より以上のものである。我々は更に、連鎖のあらゆる將來の任務をもつた連鎖の全體で

ある。

### 3 権力への意志の、及び価値の理論

六八八

心理學の一元的見解。——我々はある夥しき形式の發達が單一なる起原と兩立するものと考へることに慣れてゐる。

私の理論は斯うだつたらう——権力への意志は原始的な欲情形式であるといふこと。他のあらゆる欲情は其發達したものに過ぎないといふこと。個人的「幸福」あらゆる生物が追求すると云はれてゐるところのこの代りに権力を置くのは、一の著しき説明を與へるといふこと。「それは権力を追求する、より多くの権力を追求する。」快感は到達されたる権力の感情の一徵候たるにすぎない。一の差別意識たるに過ぎない（それが快感を追求するのではない。けれども、その追求する権力が到達される時、快感ははいつて來るのだ。快感は附隨するのであつて、自ら他を動かすやうなものでない）。あらゆる顯逐的な力は権力への意志であるといふこと。物的にも、動的または心的にも、ほかに如何なる力

もないといふこと。

原因及び結果といふ概念が平衡情態にされてしまつてゐるところ、又各の側に同量の力のあることを證明しようと意氣込まれてゐるところなる、我々の科學に於ては、原因的な力の觀念が缺けてゐる。我々は單に成果だけを考察する。我々は此等のものを力の内容に關して等しいといふのである……

變化が決して休まないといふのは、一の單なる經驗的事實である。本來我々は、一の變化のあとに他の變化がつづかねばならぬと解すべき最も些細な理由をさへ有しない。反對に、一の到達されたる情態は、丁度自らを保存すまいとする一の能力がその内にならば、それ自らを保存せねばならぬいやうに見えるであらう……「自己保存」に關するスピノオザの命題は、實際に變化といふものを無くさせねばならなかつた。しかし乍ら、あの命題は間違ひで、反對が眞實なのである。あらゆる生物に於て最も明白に示されるのは、それが自らを保存せぬ爲めに、むしろより大きくなる爲めに、あらゆる事をなすといふことである……

六八九

「権力への意志」及び因果律。——心理學の見地よりすれば、「原因」といふ概念は所謂意欲に於ける我々の権力感情である。「結果」といふ概念は、かうした権力感情それ自らが物を動かす力であるとい

ふ迷信である……

一の事件に伴ふところの、そして既に其事件の一結果であるところの一情態は、その「十分なる原因」として考へられる。我々の權力感情（權力感情としての快感）の、又打ち克たれたる抵抗の緊張関係は——それは幻覺であるか？

『原因』といふ概念を我々が若し、我々に知られたる唯一の範圍へ、我々がそれを得て来たところへ再び譯し返すならば、權力への意志がくつついてゐないやうな如何なる變化も我々には考へられないであらう。我々はある權力が他の權力を侵すのでないやうな、如何なる變化をも説明することが出来ないのである。

器械論は我々に單だ結果だけを示す。その上に尙ほ形象に於て示すのである（運動は一の形象的な言葉である）。重力はそれ自身如何なる器械的原因を有しない。なぜならば、それがそれ自身器械的な結果に對する第一の根據なのだから。

力を集積しようとする意志は、生活の現象に、營養や生殖や遺傳に限られてゐる。社會や國家や風習や權利に限られてゐる。我々は此意志を化學に於ても動力的原因として假定することを許されなかつたらうか？ そして宇宙的秩序に於ても？

エネルギーの持續だけでなく、更に浪費の最小額。そこで唯一の實在性は、各の力の中心からの

より、強くならうとする意志である——自己保存でなく、寧ろ攝取しようとする、支配者にならうとする、より、多くにならうとする、より、強くならうとする意志である。

科學が可能であるといふことは、因果律的原理を我々に證明し得るか？ 『同一の原因から同一の結果』とか、『事物の永久的法則』とか、『一の不變なる秩序』とかいふやうな原理を？ 何物かが計量し得べき故に、そのことの故にそれは必然的であらうか？

何物が斯様々々に起り、そして別様に起らないとしたところで、その内には何等の『原理』も、何等の『法則』も、何等の『秩序』もない。寧ろただ、一定量の力が働いて居り、その本質は他の總ての力の量の上に權力をふるふことに成立して居るのである。

我々は、一の快及び不快の感じなしに、即ち權力増減の感情なしに、權力への追求といふものを假定することが出来るか？ 器械論は鬭争的克服的意志量をもつた内密な事實世界に對する一の記號的表現にすぎないか？ 物質とか、原子とか、重量とか、壓力とか、斥力とかいふやうな總ての器械論的前提は、『事實その物』ではなくして、寧ろ心的虚構の助けをかりてなし得られたる解釋である。

我々に最も善く知られたる存在形式としての生活は、特に『力を集積しようとする意志』である。生活のあらゆる経過はこの點に其槓杆を有つてゐる。何物も自らを維持しようとしなさい。總ての物が附加され、集積されなければならぬ。

一の孤立した場合としての生活（一般的性質の生存にも適用され得る假定説）は最高限の權力感情を追求する。本質的には權力増大への一の追求である。最も深い、最も内的なものは此意志である。（器械論は諸結果の症候學たるに過ぎない。）

六九〇

苟くも發展があるといふことの原因であるところのものは、發展についての研究の途上に再び見出されることは出来ない。それは『生成しつつあるもの』としても、乃至『生成したのもの』としても解せらるべきでない……『權力への意志』は生成したものであり得ない。

六九一

有機的經過全體の爾餘自然物に對する關係は如何なるものであるか？ そこに其根本意志が顯現する。

六九二

『權力への意志』は一種の『意志』であるか、或は『意志』といふ概念と一致してゐるか？ それは

熱望するといふほどの事か？ 又は命令するといふほどの事か？ それは、シュ、オペンハウエルが『事物の本質』であるといふところの『意志』であるか？

私に云はせれば、これまでの心理學に於ける意志は一の理由を明かにされない概括である。あはした意志といふやうなものは存在しない。一の一定した意志から色々な形状への展開を考へることの代りに、人々は意志の内容を『何處へ？』をぬき去り、意志の性格を抹殺してしまつた。この事はシュ、オペンハウエルの場合に於て最高度にさうなのである。彼が『意志』と名づくとするところのものは、一の單なる空語にすぎない。『生きたとする意志』に至つては更に一層つまらない。なぜと云つて、生命は權力への意志の特殊なる一の場合にすぎないのだから。一切の物が權力への意志の斯うした形式へはいり込まうと努力してゐるやうに言ふのは、それは全然出鱈目である。

六九三

存在の最も内的な本質が權力への意志であるならば、快感が權力のあらゆる増大であり、不快感が抵抗し得ないといふ、支配者になり得ないといふあらゆる感情であるならば、さらば我々は快及び不快を基本的事實と假定することを許されなければならうか？ 意志はこの然り及びこの否のかうした二の振動なしにあり得るか？ だが、誰が快感を感じるのか？……だが、誰が權力を意欲するのか？……



馬鹿々々しい問題だ！ 事物の本質自體が權力意志であり、従つて快感不快感を感じるものであつたらば！ とは云へ、矛盾や、抵抗は必要である。乃ち、相對的には、互に侵し合ふところの單位が必要である……

六九四

一の力が支配し得ることの爲め求むるところの抵抗につれ、かくして起されたる失敗及び宿命の度合は増大せざるを得ない。そして各の力が抵抗物に對してのみ自らを現はし得る限り、いかなる行動の中にも必然に不快の一要素がある。ただ、此不快は生命の刺戟として働き、權力への意志を強めるのである。

六九五

快及び不快が權力感情に關係しにゐるならば、生命は「より多く」の差異が意識にはいる位な、權力の増大を表現せねばならなかつたであらう……權力の一般的水準が固執されるならば、快感はただ其水準の低減によつて、不快情態によつてのみ測定さるべく、快情態によつて測定さるべきでないだらう……より多くへの意志は快感の本質に横つてゐる——權力の増大するといふことが、差異の意識

されるといふことが。

一定の點からあとは、デカダンスの情態に於て、反對の差異が、減小が意識にはいつて來る。従前の強き瞬間の記憶は現在の快感を抑壓する。比較が今快感を弱める。

六九六

意志の満足が快感の原因ではない（この淺薄極まる理論に對しては、私は特に攻撃を加へたい——最も手近かな事物に關するあの不條理なる心理學的欺瞞に對しては）。寧ろ意志が意欲し進むといふこと、また常にそれに邪魔をするものを征服するといふこと、それこそは快感の原因である。快感は程度意志の不満足の中にあるのだ。意志が敵對者及び抵抗物なしには十分満足しないといふことの中にあるのだ。「幸福な者」は群畜的理想。

六九七

我々の衝動、例へば空腹や、性欲や、運動の衝動のあたりまへの不満足は、それ自體の内に氣を腐らすやうな何物をも包有してゐない。寧ろそれは生命感情を喚起する。そして悲觀論者等が我々にまで何を言はうとも、小さな、痛い刺戟をもつたあらゆる律動と同様、その生命感情を強めるのである。

この不満足は生命をいやなものにする代りに、生命に對する大なる刺戟物なのである。  
 (事によつたら、一般に快感は小さな不快感的刺戟の律動として特色づけられていゝかも知れない)。

六九八

カントは言ふ、『伯爵フェリのあの言葉(快苦の本性について、一七八一年)は、私は十分なる確信を以て承認する——Il solo principio motore dell' uomo è il dolore. Il dolore precede ogni piacere. Il piacere non è un essere positivo, (人間の唯一の動機力は苦である。苦は各の快にさきだつ。快は積極的なものでなす。)』

六九九

苦痛は快感と異つた或るものである。私はそれが快感の反對物でないことを謂はうとするのである。  
 『快感』の本質が權力の増大感情として(即ち、比較を豫想するところの一の差異感情として)うまく特色づけられてゐようとも、尙ほ且つその事によつて『不快感』の本質は定義されてゐないのである。民衆が、また従つて言語が信じてゐるところのあの間違つた對照は、眞實の前進に對して常に危険なる桎梏である。一種の快感が小さな不快感的刺戟の或る律動的繼續によつて規定されるやうな場

合すらもある。かくの如くして權力感情の、快感のある甚だ速かなる増大を成し得られるのだ。これは例へば操感に於て見るところの、更に交接行爲にもなふ性的操感に於ても見るところの現象である。我々はかくの如く不快感が快感の要素として働いてゐるのを見る。一の小さな邪魔物は打ち克たれて、直にまた一の小さな邪魔物につづかれ、そしてそれが再び打ち克たれるものやうに見える——かうした抵抗と勝利との遊戯が、快感の本質を造り上げるところの、充ち溢れたる權力のあの感情全體を、最も強く刺戟するのである。その逆は、小さな挿入された快感的刺戟による苦痛感の増大は缺けてゐる。快苦は決して相反的な何物でもないのである。

苦痛は一の判断が——久しい間の經驗の要略である『有害だ』といふ判断が——はつきりと知れ渡るところの一の精神的經過である。苦めるのは負傷ではない。それは一の負傷が有機物全體に對して有ち得るところの悪い結果である——不快感と呼ばれるあの深い感動の形に於て談るのは。(古代人に知られないでゐた有害な影響の場合、例へば、有毒な藥物の新しき結合などに於ては、苦痛を示すものが缺けてゐる。そして人々は平氣であるのである)。

苦痛に於て本當に特有なものは常に、神経系統の腦中樞に於ける恐るべき衝撃につづく久しき震撼であり、餘震である。實際人々は苦痛の原因(例へば何等かの傷害)から惱まされるのでなく、寧ろあの衝撃につづいて起る久しき平衡的擾亂から惱まされるのである。苦痛は腦中樞に於ける一の疾患

であり、快感は全然何等の疾患でもない。

苦痛が反射運動の原因であるといふことは、成程それ自らに有利な外觀と、加之哲學的先入見とをもつてゐる。しかし乍ら、突然なる出來事に於て、精密の觀察をするならば、反射運動は明らかに苦痛の感じより夙いのである。私が躓いた場合、その事實が意識の鐘を打ち鳴らし、そして如何になすべきかの指圖が返電されるまで、待つてゐなければならぬとしたら、私は随分閉口することであらう。寧ろ、私が出来ただけ明白に認めるところの事實は、先づ倒れるのを避ける爲め、脚の反射運動が起り、次に、或る計量し得べき時間の後、一種の痛みある波動が突然前頭部に感じられるといふことである。されば人は苦痛に對して反動するのでない。苦痛はあとで負傷の場所へ持ち込まれてゐる。だが、それにもかかはらず、この局部的苦痛の本質は局部的負傷の種類を表出してゐるものでない。それは單なる局所記號であつて、その強さや調子は負傷のそれと一致して居り、神経中樞はそれからして負傷を受取つたのである。あの衝擊の結果として有機體の筋力が計量し得べく減小するといふことは、未だ以て、苦痛の本質が權力感情低減の中に求めらるべしといふことの論證となすに足りないのである。繰返して云ふならば、人は苦痛に對して反動するのではない。不快感は行動の如何なる「原因」でもない。苦痛その物が一の反動であり、反射運動は一の別な、より夙き反動である。そして二者は異つた場所から出發してゐるのである……

七〇〇

苦痛の理智性。それ自らに於て苦痛は、その場で傷害されてゐるところの物を告げ知らせない。寧ろ一般に個體に關して、その傷害が如何なる意義を有するかを告げ知らせるのである。

「種屬」が感じて、個體が感じないといふやうな、さういふ苦痛のあるものかどうか——？

七〇一

「不快感の總量は快感の總量を凌駕してゐる。従つて世界の存在しなかつた方が存在したよりもよかつたらう」——「世界は理性的な仕方で存在しなかつたところの或物である。なぜならば、それは感情の主體にまで快感よりも以上に不快感を起させるのだから」——かうした鷓舌が今日悲觀主義と云はれてゐる！

快感不快感は附隨的事項であつて、何等の原因でもない。それは一の支配的價值から引き出された第二義的の價值判斷である。それは感情の形に於て物言ふところの「有用な」とか「有害な」とかである。従つて全くその場かぎりの、また條件づきのものである。なぜと云つて、各の「有用な」とか「有害な」とかに關しては、矢張「何の爲め？」を問ふ澤山の異つた問ひかたがあるからである。

私はかうした多感性の悲觀主義を輕蔑する。それはそれ自身甚だしく貧しき生命の微證である。

七〇二

人は快感を求めないし、不快感を避けない。人々は私が今如何なる有名なる先入見に反對してゐるかを知つてゐる。快感及び不快感は一なる結果、單なる附隨現象たるに過ぎない。人の意欲するところのもの、ある生きた有機體の各の最も小さな部分もが意欲するところのものは、それは一の權力増大である。それを求める努力の中に、快感も不快感も同じやうに起つて來る。あの意志からして有機體は抵抗を求める。その邪魔をするところのものを必要とする……されば其權力意志の阻害としての不快感は一の常態的なる事實であり、かの有機的現象の常態的なる成分である。人は不快感を避けない。寧ろ彼は不斷にそれを必要としてゐる。今、各々の勝利、各の快感、各の出來事は一の打ち克たれたる抵抗を前提としてゐるのである。

我々は最も單純なる場合を、原始的營養の場合を取つて見よう。原形質は彼に抵抗する何物かを求める爲め、その虚足をさしのべる。空腹からではなくて、寧ろ權力への意志からである。それから彼は、その物に打ち克ち、攝取し、同化することの試みをやる。「營養」と呼ばれるところのものは、より、強くならうとするあの根原的意志の結果であり、利用であるに過ぎない。

乃ち、不快感は必ずしも我々の權力感情の減損を來すものでなく、むしろ大抵の場合この權力感情を挑發する位のものである。あの障害は權力意志の刺戟物なのである。

七〇三

不快感是一種の不快感と、精力消耗と混同される。後者は成程權力意志の深き減損低下を、著しき力の喪失を表現する。精しく言へば、不快に二種類がある。(a)は權力を強くする爲めの刺戟劑としての不快。(b)は權力を浪費したあとの不快。前の場合にあつては一の刺戟物、後の場合にあつては一の過度な興奮の結果である……抵抗への不適當は後者の不快に特有である。抵抗物の喚起は後者の不快に特有である……精力消耗の情態に於て尙ほ經驗される唯一の快感は、眠りに入らうとする時のそれである。他の場合に於ける快感は勝利である……

心理學者等の大なる混同は、彼等がこの二通りの快感を——眠りに入らうとする時の快感と勝利の快感とを——差別してゐなかつたところに成立する。精力の消耗した者等は休息を、手足をのばすことを、平和を、静けさを欲望する。それは虚無主義的宗教及び哲學の幸福である。富める者生き生きした者等は勝利を、打ち克たれたる敵對者を、權力感情がこれまでよりも廣く行き渡ることを意欲する。有機體の總ての健全なる機能はかうした要求を有つてゐる。そして有機體全部が權力感情の増大