

らるゝ或者なのである。認識に現はれた「身體」は唯その象徴に過ぎない。近來の心理學者の内には、身體を主觀の態度、意志活動即ち實在界の人格として活動する場合の人間の「代表者」として見る者がある。こゝには眞の人格とその現象界への反映とが認められてゐる。ニイチエの考をこゝに當てはめて見ると、人間の解釋した身體が代表者であつて、權力意志としての身體が意志活動、實在の人格である。然るに心理學者は代表者としての身體が研究の對象であつて、身體本來の面目は研究の範圍外だとする。ニイチエが象徴と見る所のものは、その暗示せんとする、或者より引き離して、唯それだけとして研究せられる。象徴を如何に精微に解剖した所て、何者も掴むことは出来まい。もし心理學者が何事をか説明し得たとすれば、それはその直覺によつて研究の範圍外に突き入つてゐるのである。

偕てニイチエは身體の内部に名狀し難い雜多を見た。動物的作用若しくは機械的作用として簡單に解せらるゝものも、實は非常に豊富な、恐ろしく錯雜した秘密を藏してゐる。人間の感覺や思惟はこの多様な事象を抽象と凝固とによつて數學的の複雑に変更する。そこに多にして同時に一なりといふ融合的關係は消

え去つて唯數學的の多と一とのみが残る。それ故身體として現はれた權力意志は、知能によつては明らかにされない。この複雑なる力的關係を掴み得るものは唯直覺である。人間の行爲、意欲、感情など、凡てさうでないものはない。

先づ「行爲」といふ事を考へて見る。これは主として因果的、目的的に考へられてゐるが、この考へ方の單に解釋に過ぎぬと云ふ事は既に説いた。今こゝに「行爲」に關聯してそれを指摘し、行爲に對する誤解を明かにしやう。人間は何事をかなす時若しくはなす前に、自らの活動により、また表象のみによつて、力感を經驗する。例へば殺人に際しては、最初に表象のみに依つて非常に興奮する。次に決心に就て強い力感が伴ふ。更に手を下す時には著しい緊張を感じる。吾人はこの力感を行爲の原因、行爲の動力として解釋してゐる。然しながら意識に上つたこの力感、動力ではなくして、動力に隨伴する感じである。行爲の前にあるのは決してない。眞實には、唯一つの征服せんとする力が活いてゐるのみである。行爲は即ち權力意志の進行である。行爲の前に力感があると云ふけれども、力感のある時には既に行爲は始まつてゐる。人を殺すといふ考が非常に強い力感を伴ふと

云ふのは、實は既に内部に或る活動が始まり、一方に力の感じを與へると共に他方に於て殺人に關聯した表象を結合せしめるのである。人間は行爲を唯視覺や觸覺の徵號に限定して考へる故、行爲を目的や動機から説かうとするけれども、行爲は感覺に解釋せられたよりも、もつと根本的のものである。目的は眞に起りつゝある活動の蒼白なる記號に過ぎない。それが或る行爲を支配すると云ふ事はあり得ない。或る事が目的によつて爲され様としても、常に全く根本的に相違した事が起る。——一言に云へば、意識は凡て結末現象であつて、行爲は意識に影響せらるゝことなく進行する。

ニイチエは斯く意識と行爲とを分離したが、それは意識が生活のために生じたと云ふ言説に矛盾する。此點は如何に解くか。ニイチエの考へ方より行けば、意識は行爲を支配することは出来ないが、行爲に利用せられるのはその本來の性質だと説かねばならぬ。或る活動の始まるに伴つて、それに呼び起された表象が意識の表面に現はれる。そしてその活動の進行に便宜を與へ刺戟を加へ、大いなる奔騰を可能ならしめる。表象は活動の後から絶えず新らしく呼び起され、絶えず活動を

に利用せられる。表象が力を持ち支配的に活らくのではなくして、活動のために奴隸となつてゐるのである。これが表象の本來の用であつて、なほ凝固の弊害に、甚だしくは煩はされてゐない場合にのみあり得る。生活々動はかくの如き表象の補助によつて特に大いなる征服と創造とを成し遂げるのである。——然し普通には、記憶表象や聯想作用によつて結果の觀念が造られ、これが目的として行爲を導くのだと信ずる人が多い。彼等は無意識な自働的行爲をも、一度は目的觀念に支配せられてゐたものとして説く。また目的觀念の起る前には聯想の方向を規定する動機、即ち意志の力が活らいてゐると説く。この説によれば、意志活動は、結果の觀念によつて確定せられ、この觀念を中心として進行するといふことになる。ニイチエは本來の活動が觀念によつて規定せらるゝといふ如き事を許さない。もとより意志活動と云ふものは、そんなものではない。

そこで意志活動が問題になる。ニイチエが主として突掛つて行たのは、意志といふ一つの作用が人間の内にあるとする考である。元來現前に在る物若しくは特定の物を意欲するといふ事はあるが、唯意欲すると云ふことはない。何物かを意

欲するのは命令感動に導かれた雑多なる感情である。權力意志の具體的發現である。その刹那には人間の全存在が共鳴してゐる。そして多種多様な形成に活らいて行く。普通に意志と云はるゝものはこの雑多なる場合から、唯その方向のみを抽象して造り上げた概念である。眞に人間が意欲する状態を掴むためには、多種多様な個々の形を捕へ、抽象することなく直接に深く突き入らねばならぬ。意志の力が動機として目的觀念選定の方向を定めるとすれば、異なる方向を指定する毎にその意志の力は別種のものでなくてはならぬ。常に同じ意志があることは出来ない。然らば一定の内容を持つた意志は概念としてより外に許すことが出来ない。ニイチは目的觀念を既に進行しつゝある活動の徴候とする。意欲が意識に上るときは、既に隱約の間に活らきつゝあるのて、意識は内的刺戟としてそれを促進し若しくは阻害するに過ぎぬ。目的觀念がなくとも何かを意欲すると云ふ事はある。人間の本能がそれである。そしてこの方が根本的の活動であつて、意識は唯補助手段に過ぎない。自然科学は意志とか目的とかを退けて、凡てを機械的經過によつて説かうとするが、意志や目的を斥けるのは好いとして

も、内的の力を全然無視するのは好くない。人間の内には確かに創造力が活らいてゐる。唯それが意識と結合した意志活動でないだけである。

人間の行爲や意欲を正當に解するためには、先づ行爲者を概念的に行爲より引き去り、かくして行爲を空虚ならしめた後に、行爲と行爲者とを融合せしめて考へて見るが好い。同様に行爲の中から故意に目的を引去り、行爲を「何かをする」として置くに置いて、再び目的を融かし込んで考へて見ると好い。凡て目的は、あらゆることに内在してゐる權力意志の表現法若しくは變形であることが發見せられるであらう。目的は行爲や意欲の他にあるのではない。目的をもつことは即ち意欲することであり、意欲することは即ち成長と形成との活動である。即ち本能の活動の外に目的も意欲もない。

ニイチの見解は、意志活動を一種の統覺作用と見る傾向とどういふ關係になつてゐるであらうか。後者に於ては意志活動は目的觀念によつて方向を明らかに定められた觀念結合の作用だとせられる。説き方を換ふれば、本能的活動に伴つて發生して意識の内に運動中樞を中心とする體系——運動表象の體系——が出

119 6-3 7.15-7.21 7.21 7.21 7.21 7.21

來、これが全意識を占領した場合が意志であるといふのである。この説明に於ては知識と意志とは同じく意識のことであつて根本的に相違はない。ニイチエは凡て表象を洗ひ去つた所にも意欲を見る。表象は唯この意欲の徴候として現はれたものに過ぎぬとする。そして意欲は常に特異なる活動として在り、決して或る一定の状態として在るのでないとする。それ故ニイチエに於ては、眞に起りつゝある意志の活動は、いかに努力しても、知ること、が出来ないものであり、統覺作用としての説明に於ては、注意の動く方向を辿つて、知ることを得るものである。ニイチエが人間の解釋だとして見るのも、一方に於ては眞實の活動として見られる。この相違は行爲に關する價値が樹立せらるゝ場合に、その價値の權威をいかに尊重するかにかつて、大いなる相違となつて現はれる。

かくニイチエは人間の行爲や意欲を意識の觸れ得ざる權力意志として説いたのであるが、意欲や行爲に伴ふ「快樂と苦痛」も同様にして説かうとする。快樂とは力感の増加、創造及び創造せられたる者に對する歡喜である。苦痛はこの快樂が阻止された場合に起る。それ故人間の活動はいかなる點に於ても、快樂を伴つてゐる。

る。原始的には、快樂は、同化に際して、肯定と否定とを意味する。同化せられた場合には、力感の増加があり、新らしき形成がある故に快感が起り、同化に失敗した場合には、征服と創造との活動を阻止される故に苦痛感が起る。快である故に同化し苦である故に拒否するのではなく、同化した故に快であり、拒否した故に苦痛であるのである。全體としての有用と有害とが、快樂の前に先づ計量せられてゐる。かく、快樂は權力意志の感動として起るのであるが、知識の凝固の始まると共に、或る關係に特異なる感動が或る固定した表象と結びつけられる様になる。この表象に附隨する感動は根原的の感動とは違つてゐる。根原的の感動が感覺に現はれ、身體的の一般感情として現はれて來ると、そこには必ず感覺の解釋がつき纏ひ、表象を彩りながら表象に規定せらるゝ一種の表象となつて意識に現はれる。(普通に通に感動と云はれてゐるものは、この一種の表象としての一般感情の原因として假構せられたものであつて、眞實の感動ではない。) 快樂と苦痛とは表象に附隨して、若しくは一種の表象として意識の内にも在る。それ故に、これが行爲の目的とせらるゝ事も生じて來る。けれども、既に云つた様に目的が行爲と離れて存在し

ないのみならず、眞の快苦は眞實の生活に伴つて現はれるので、生活に先だつものではないのだから、快苦が行為の動因となるといふ事は決してない。具體的の快苦は常に結末現象である。これが意識の内に保存せられるとしても、それは權力意志を規定することは出来ないで、たゞその道具としてのみ用ひられる。快樂や苦痛を以て生活の規準を造らうとしても、また生活を説かうと試みても、決して成功する筈はない。

かくの如く人間は、吾人の知識を以て掴むことの出来ない權力意志の活動として在る。吾人の知識を以て解し得た人間は、吾人の生活に取つて何等か價值があり、又あつた部分のみである。知識は元來さう云ふ解釋と價值とを造り上げる爲にあるので、生活その者に觸れる權能を持つてゐるのではない。生活に觸れやうとしても、そこには唯抽象單化せられた圖式が出来上るだけである。それ故生活をその儘の活動に於て直接に掴むには、自ら秘密に充ちた深い生活の内部に立ち入り、そこで純粹に生きなければならぬ。權力意志の具體的進行には、その時始めて接することが出来るであらう。

人間が何のために存在し何のために活動するかといふ問題は、人間が權力意志であるといふことに依つて答へられる。それがためには先づ人間を確定しつゝ、あつた諸種の信念から離れなければならぬ。意識が明鏡の如く實在を反映すること、觀念が未知の世界の表現であること、因果の連鎖、自由意志、行為の目的、思想によつて世界が明かにせられ實在の價值が定められること、——これらは凡て假構である。人間は本來これらの者に束縛せられて生活するのではなく、道具としてこれらの者を造り出したのである。これらの者は人間として活らく權力意志の記號符徴である。人間の内の權力意志は常に自己より出て、征服と創造とに努むる故に、より完全なる身體を造らうとして、認識欲となり認識作用となり、身體の變化改造のために幾千萬の實驗をやつた。意識、評價、快樂と苦痛とのあらゆる種類、これらは皆變化と實驗との記號である。精神の開展とせらるゝものも實はこの記號の歴史である。奥には常に權力意志の絶え間なき征服と創造とがある。人間はその活動とし見られなければならぬ。何事も人間の、ために爲されるのではなくして、自ら向上し強大とならうとする活動その者なのである。人類のため

社會のための活動ではなくして、自ら成長しやうとする活動である。人間が征服せらるべき或者であると云ふ事は、常に自己を征服してより、高き創造に努むべき者だといふ意味を持つてゐる。しかしそれは、シ、オペンハウエルに於ける如く、人間が「あまりに少量」であり、「滅却せらるべき」者を持つてゐる爲てはなく、人間が「あまりに少量」であつて、内に活く力が、もつともつと、向上せられなければならないからである。自己を自己の背後に見捨てるほど、新鮮にして強烈なる者とならなければならぬからである。人間が何の爲に生きるかといふ問題は、かくの如く、人間の本質が征服と創造との努力であると云ふ事實を以て答へられる。

然らば何故に権力意志は人間と云ふ個體として活動するか。人間があまりに少量であり、そして少量であることが本質と合致しないならば何故超個體的な、巨大な全體として活動しないか。この間は數學的の解釋があつて後に起る。権力意志としての人間には適用せられない。権力意志にあつては、個體は即ち全體であり、全體は即ち個體である。全體としての権力意志が或る特殊の力として活動する所に個體がある。特殊とは云つても、全體に對しての部分ではない。権力意

志は自ら限りなき特殊の力に分れ、又自らその統一に活らく。特殊の、如何に細微なる力と雖、権力意志の全體であり、渾一なる巨大の力と雖、権力意志の一つの特質である。この渾融的な力的關係は征服と創造との努力としてのみある。數學的に見れば、多數の個體が一つの個體に征服せられ同化せられるのを進化とする以上は、結局凡ての個體を同化した無限に巨大なものが進化の頂點であり、従つて分化せざる宇宙の力が高上の終極とせられなければならぬ。然しそれは空間的の解釋であつて、眞實の生活のことではない。権力意志としての個體は、如何に強大となつても常に對立するものを要する。征服と創造とのためには征服せられざる創造の材料となるものが必要だからである。若し征服と創造との活動が不可能となれば、そこにはもう何物も存在しない。——それ故人間としての個體は無意義でない。そこに征服（即ち多くの個體を合體し奴隸とすること）と、創造（即ち新しい個體の生産）とが絶えず行はれればそれで好い。進化は即ちそれである。個體に對して種族と云ふものを考へ、性的本能がこの種族のために存してゐると説くものがある。こゝには個體が、數學的關係に於てのみ考へられ、對立の力で

ありながら同時に絶対の力であることは了解せられてゐない。種族といふのは、この個體の集合を數學的に考へ、その内より主體として抽象した者に過ぎない。例へば、人類といふものが在ると考へられてゐるが、個體としての人間はあつても、人類としての人間は何處にもない。如何なる人間と雖、權力意志の特殊なる活動であつて、自己と同一なる者を自己の外には絶対の有してゐない。然らば、人類と云ふものは、論理的の概括としてより外に存在し得ないものである。従つて、生殖が人類のために——種族保存のために——なさるゝといふ事も亦假構である。實際、生殖は最も根本的な活動であつて、個體の内部から即ち個體としての權力意志の發動として、生活の深みから湧き上つて来る。生殖は權力意志の創造活動である。或る他のことの爲になされるのではなくして、それ自らの活動なのである。人間の進化は種族と生殖とに結びつけて考へらるべき者でない。人間の進化といふ事はまた嚴密に未來に投影せられた目的と離れて考へられなければならぬ。進化は權力意志の活動、其れ自らであつて、決して或る目的への進行ではないのだから、人間の進化も、人間の最も内的な力の、征服、生長、創造等に於

ける純粹にして強烈な活動にあるのである。絶ゆることなく生長する生活の充實——それが人間の進化である。生活の充實はその終極を持つてゐないから、あらゆる瞬間がその儘に生活の價值向上の目的でありまた通過地である。人間生活はその流動の上にその絶対價がある。ニイチェはかくの如く進化を最も純粹に考へた故に、既に前にも説いた如く、生物學的進化論には全然反抗する。人間の進化に關する生物學的説明に就ては、ニイチェは、かなり混亂した我儘な抗論を試みてゐるが、その核心は、種族としての人間がより、高き種族としての人間に進化するといふ考を斥けるにある。元來ニイチェに依れば、種族としての人間といふ者は存在しない筈であるから、これは全然問題外のことなのであるが、ニイチェはまた別方面に説き方を持つてゐる。即ち凝固せる人間の存在である。人間の本質は不斷の進化であるけれども、知識の凝固的傾向はともすればその流動を阻止しやうとする。權力意志の薄弱なる人間にあつては、内より湧き出て、活らいてゐる生命の力が、外より束縛する知識の爲に完全に阻止せられてゐる。この凝固せる人間には進化はない。そしてこの種の人間が最も多く發見せられる。これらの人間に

あつては各自特異なる力は闇に葬られて唯同一にならうとする知識の束縛のみが表面に現はれ、凡て殆んど種族と呼んでも好い様な状態に墮落してゐる。生活の充實を押し進めて刻々たる進化の道を歩む強者は、單なる例外者として人間の範圍に加へられない。この意味に於て人間といふ種族は決して進化するものではない。たとへ或る強烈なる個人が遙かに高く高く征服と創造との道を昇つて行つたとしても、それは大多數の人間とは關係のないことである。殊にかくの如き高人は合體せられた力の異常な複雑と巨大とを意味し、内より出づる破綻も特に容易である。また人間の馴養即ち文化に於て人間の進化が認められるけれども、在來の文化は知識の凝固が複雑なる形に現はれた者であつて、寧ろ進化の障害として活らいてゐる。尤も知識の凝固やそれより生れ出た價值などは、生活の流動を阻止するにしても生活の奥深く立ち入るものではない故に、生活の内部に於ては絶えず征服と創造とが行はれ、生長と生殖とが實現せられてゐる。然しこの生活の活動は普通の場合に固定した型の内に注ぎ込まれる。あらゆる壓迫と強制とが生活を凝固に押しつけなければ止まない。進化しやうとする力とこれに

反對する力とが常に相争つてゐて、結局型にはめる力が支配權を握ることになる。これが凝固せる人間である。故に人間の進化は唯凝固に煩はされざる場合にのみある。しかも人間の上に支配的に活らく價値は凝固せる人間の樹立したものであつて、不斷に昂上する生活の充實を極力撲滅しやうとする。

ニイチエは人間の偉大なる運命を概観して、そこにダルキンの主張を裏切る多くの例證を見た。凡ての時代に於て『最も優れたる者』は、劣等な中庸な群集のために征服せられてゐる。強者のみ残存する自然淘汰ではなく、群集本能に適應する弱者の残存が行はれてゐる。中庸者平凡者が例外者よりも價値多しとせられ、弱者に恐怖を起すものが最高度に憎惡せられる。かくの如く現實に於ては、反生活の傾向が最も重んぜられ、進化の阻止が最も尊ばれてゐるのである。中庸者は頽廢の姿であつて、その尊重は結局基督教的、佛教的、シオペンハウエルの厭世とならなければならぬ。ダルキンは自らこの頽廢的傾向を持つてゐる。眞實に劣等なるものを優等と見、弱者の勝利を強者の勝利と見間違へてゐる。ニイチエの超人をダルキン風の進化論の意味に解するのは考へ物である。猿か

ら人間への進化——さう云ふ語を彼が使つたにしても、それは唯象徴的表現として見られねばならぬ。猿を見て人間が恥辱を感ずる——この語を使ふためにはダルキン風の進化論が豫め是認せられてゐるけれども、それは表現の材料として是認せられたのであつて、原理としてではない。こゝに暗示せられるのは、進化に際して起る距離の感である。超人は猿が人間に進化したやうに人間がまた進化して行くべき新種類の動物を指したのではない。超人は進化の象徴である。この事を明かにするためには、なほ詳しく、ニイチェの進化、生活、自己などを見て置かねばならぬ。

生の力、生活として活らきつゝある権力意志——これは人間の内的の力であると共にまた外的の力である。ニイチェは、身體を超越して實體として存在する心靈を斥けたが、然し心靈の概念を以て古人が空しく擱まうと努力した深秘なものは、身體の内に融かし込まれてある。ニイチェはこゝに人間生活の根據を置いた。権力意志は人間の眞の自己である。吾人の經驗に内的として來るものも外的として來るものも凡て眞の自己にかかつてゐる。永久の生成進行——あらゆる機械

的運動も精神的活動も、凡て自己に於て確乎たる、そして潑瀾たる結晶點を造つてゐる。自己は世界の本質であり、また個人の**本質**である。

それ故眞の個人は凝固した思想に汚さるゝことなく、赤裸々に自己を展開せしむる者である。不斷の進化はこゝにある。そしてこゝにのみある。眞の自由に生き、即ち**権力意志**として生き、群集に對して自ら距離を感ずる人——かくの如き人が絶え間なき征服と創造との歩を進むる所に眞の進化がある。ニイチェは**文明的**には人間の進化を否定し、現代歐羅巴人が文藝復興期の歐羅巴人よりも退化してゐると説く。然しこれは凝固せる人間を眼中に置いた時のことであつて、純粹なる生活を指して居るのではない。ニイチェの進化は全然内面的な、知識的凝固を凡て洗ひ去つた所にある。機械觀の如く事象より**内的の力**を省き去つた所には決してあり得ない。

然らば自己の開展、不斷の進化はいかなる形に現はれるか。青年ニイチェは天才藝術家にこれを見た。然しワグナーとの別離は、天才藝術家より猶そのあまりに、壊れ易く又あまりに頹廢的なものを除き去らなければならぬことを彼に教へ

た。彼は懷疑と否定の底から、更に高く強く、そして偉大なる超人の理想を造り上げたのである。人間の進化は種族として生物學的に起るのではなく、最も内面的に眞の自由を生き行く人間——超人——としてのみあり得る。全く獨特な最も個性的な「生活の形式」——超人——としてのみあり得る。超人は人間進化の象徴である。先づ生活を凝固せしめやうとするあらゆる束縛を、大膽に押し退け得るだけの強烈な生命がなければならぬ。次に一舉にして眞の自由に歸る力強い飛躍がなければならぬ。超人が忽然として現はるゝといふ事は、生物學的の意味ではなく、大悟徹底と云ふ如き突發的の内的飛躍を意味してゐる。人間は凡て特異の力であつて、殊に高下強弱の階段があり、生活の凝固に傾はさるゝ程度も悉く異なつてゐる。それと共に超人への道も種々様々である。超人は唯人間の解放權力意志としての自由なる進化を指し示してゐる。——かく見れば「ツァラトゥラ」の内に、超人は未だ嘗つて生れたことのないものであつて、人間は唯超人への橋梁に過ぎぬとした語と、「反基督」の内に人間の最高類型を説いて、人間に重點を置き、「人間以上の者」として、よりも「高き人間」として超人を求め、既にこれ迄にも「幸

福なる場合」として現はれたことがあるとした語との間の、明らかな表面上の矛盾も、一貫した事を表現しやうとする二種の方法だと見ることが出来る。前者は凝固した人間を主として眼中に置き、後者は人間の本質を主として眼中に置いたと云ふに過ぎない。超人は終極目的ではない。生命進行の本來の姿の上に、進化その者の上に置かれた指標である。一度超人が生れたならば——即ち生活が自由に歸つたならば、人間の生活は新しい強い光に照され、凡ての大善強美は溢るゝ如く湧き出るであらう。人間は超人に於てその意義が明らかになる。超人は人間救済の象徴である。こゝに救世の思想と相通するものがある。

ニイチュは人間のあらゆる性情と行爲と意識的事實とを權力意志に歸して考へ、そこに最も明らかな光を得た。シオペンハウエルに於て極度に否定せらるべきであつたものは、こゝには極度に肯定せらるゝこととなつた。彼は人間の本質が宇宙の活力であることを説き、進化の事實をそこに認め、それに依つて概念的に造り上げられた人生の目的や意義を打破した。表象としては現はれずとも、生活は力強く自らを肯定してゐる。主知的傾向に於ては觀念に人間の本質を認め、觀念

界への没入を人間の解脱とするが、ニイチェは觀念を第二義のものとし、それ以上の直接な生命への合致を人間の解脱とする。人間を本質より引き離した者は前者に於ては、非理性的な感動や意欲であるが、ニイチェに於ては理性である。それ故人間救済の方向は兩者全く相反してゐる。

ニイチェは身體を尊重し、理性を斥け、本能を力説した故に、人間の高貴なる性質を抹殺して、これを畜獸に引き戻したのだと考へられて居る。これ程大いなる誤謬はない。ニイチェは人間の浮誇を洗ひ去つて、眞に高貴なる生命を明らかにしやうとした。畜獸にも草木にもその生命としては眞に深い尊いものがある。人間の知能の如きは、路傍の草花の本能的活動よりも遙かに遙かに愚鈍である。それ故人間が萬物に優れて高貴なる所以は、決してその理性にあるのではない。個性として、權力、意志として、最も高く最も強い活動だからである。その本能活動が凡てに優れて旺盛だからである。ニイチェは寧ろ大膽に凡てを内面化した人と見られなければならぬ。彼は精神と物質とを分つことなく、凡てを精神に歸した。物質と呼ぶる者は人間の知能の造り出した凝固である。自由な内的生活の開展を

妨ぐるものは、根元的にこれと對立する物質、自然等ではなく、内的生活自らの内より出づる凝固的傾向が、流動を助くる手段としての意義を放れて生活その者を凝固せしめ様と活らく所に生じて來る。ニイチェは人間界の多くの事象に生命の凝固を見た。人間は墮落してゐる。人間には悔蔑せらるべき物の外何物もない。こゝにニイチェは人間の本質に於ける不斷の進化と凝固せる生命として生くる人間の固定とを放して考へた。この二つの傾向は同一の人間の内に現に起りつゝある。そして表面に人間の生活として解せらるる者は、意識的な部分、即ち固定した方面のみである。特に文明的に人間の生活を見るならば、そこに表出せられたる者は、凡て凝固のみである。然し天才はこの水準を放れて、かなり強く凝固を振り拂ひ、生命の不斷の創造と進化とを實現する。多くの天才の自己表現は、象徴的に生命の進化を示してゐる。然しこれらの天才は幸福な偶然であつて自由に意欲せられたのではなかつた。人間の生活としては稀有な例外に過ぎない。新らしき時代は人間生活の焦點をこの例外なる者に集めなければならぬ。先づ人間をその凝固から救ひ、純粹な權力意志として生活せしめる。次にあらゆる個性

の間に高貴なる流動的關係を自由ならしめ、低き者は高き者に征服せらるゝ所に自らの價値を發現し、高き者は低き者を征服してそこに大いなる創造を試みると云ふ如き、權力意志の赤裸々たる活動を可能ならしめる。こゝに超人の時代が現出するのである。

第四節 宇宙

既に説いた如く、ニイチェは存在の根髓を權力意志に見た。權力意志は原始的の感動形式であつて、他のあらゆる感動はこれから出る。そしてそれは常に成長せんとする努力である。この内より出て活動する力の他に物理學的または心理學的の力があるのではない。力の堆積を欲する意志より、強く成長せんとする意志、これが凡ての生活現象、營養生殖遺傳又は社會國家習慣教權などの本質である。そしてまた、物理學や化學の明らかにしやうとする宇宙秩序の本質である。勢力の恒存性の側には、また浪費の極限的節約がある。

權力意志が多様な「力の中心」として活動することも既に説いた。權力意志は多様を含まない、普遍として活動するのではなく、嚴密に特殊なる力として活動する。特殊なる力を度外して權力意志はない。然し特殊なる「力の中心」は同時に權力意志の全體である。或る「力の中心」は自ら宇宙として、同化し支配し増進し強くならうと努力する。變化はかくの如き力の征服と創造とである。それ故權力意志はそれ自らを征服し形成せんとする内部の争闘だとすることも出来る。「自らに向つて在る」ものであり、自己目的である。

世界はこの權力意志に外ならぬ。ニイチェが世界としての權力意志に就て與へた主要なる説明は世界進行の永久回歸である。永久回歸の思想は一八八一年八月突如としてニイチェの心に閃めき、激烈なる恐怖を以て彼を戦慄せしめた。彼には、斯くの如き事が可能であると考へるだけでも、堪え難き苦痛であつた。然し彼はこれに打克たうと試みた。當時彼が恐怖と戦ふために造り上げた科學的説明は遺稿の内に發表せられてゐる。

ニイチェのデオニソス的世界は「永久に自ら自己を創造し、永久に自ら自己を破

壊するもの」である。それは計るべからざる多種多様の力であり、知るべからざる豊富な性質であるが、然し總量として見れば一定してゐる。云ふまでもなくこの總量は知能を以て計れば無限である。それ故知能を以てしてはその一定であることを證明するわけに行かない。然し權力意志として見れば、今が凡てである。

權力意志は絶えず新らしき征服と創造とに努めてゐるが、それ自らには未だ現はれざる力、未だ活動せ^られる活動は決してない。若しあるとすれば權力意志は絶對のものではなくなる。權力意志はあらゆる特殊と對立とを含んだものとして絶對であつて、それ自らには相對するものを持つてゐない。然るに力の總量が不斷に増大し成長して限りのない者であるならば、今の瞬間の力の總量と次の瞬間の力の總量とは全體より見て、別種のものである。その意味に於て權力意志は不斷に他のものとなりつゝある。結局權力意志と云ふものはない。權力意志が世界の本质であるためには、不斷の生成流轉をその性質とする、或者でなくてはならぬ。この或者は常に變移しながらそれ自身としては變移しない。一定のものである。ニイチエはこゝに生成と實在との渾融を試みてゐる。

偕てこの一定した權力意志は、自らの内に於て暴風の如く洪水の如く湧き變り移り波打ち、あらゆるその多様を展開しつゝある。創造も進化も凡て權力意志の内部に於ける事實である。さうするとこゝに問題が起る。不斷に新らしく創造する所の内容を持つた權力意志は、その創造に伴つて新生面を示してゐるのではないか。この間は權力意志が幾何學的にあらゆる個體を包括することを豫定してゐる。然し權力意志は個體に於て全體である。個體が成長するのは即ち權力意志が活動してゐるのである。權力意志が或る他の物になりつゝあるのではなく、權力意志が自らであるのである。不斷に進化し變移するのは權力意志の自らである状態である。宇宙が全體として變移しつゝあるといふ考は、猶創造する神を豫定してゐる。生成流轉の世界の他に創造する力があつて無から有を造り出すと云ふ如き信念がその底にひそんでゐる。たとへ創造する神を斥くるにしても、世界自身が創造の力を持つてゐるとする。然し世界全體が無限に成長するためには何處からその營養を取るか。もし内から湧き出るとすれば、内には既にその力があるので、それは成長ではない。

かくニイチエは宇宙が全體としては一定のものであることを説く。こゝにニイチエが權力意志に對して制限の範疇を適用したのではないかといふ疑問が起る。然し權力意志は論理的認識の對象ではない。權力意志に無限の空間といふ觀念を當て嵌めて、その制限せられたかどうかを考へるのは、感覺と思惟との假構したものをその權能以上に使用したと云はねばならぬ。宇宙が一定したものであるといふことは、空間的に制限せられ確定せられたといふのではなく、今の瞬間に於ける權力意志が永久のものであることを意味するのである。

然しながら權力意志をその繼續の方より考へると、それは無限である。純粹の意味に於て時間を指すならば、力は時間の作用だといふことが出来るのであるが、純粹の繼續には始もなければ終りもない故に、力の活動も亦永久に止むことはない。力は全體としては永久に同様であるが、變化流動の方面より見れば永久の推移である。力の量は確定してゐるが、力の本質は流動的である。世界は生興するものでもなく亡滅するものでもない。生興によつて始まり亡滅によつて終る如きものでは猶更ない。生興と亡滅との中に自らを保ち自ら生きつゝあるものである。

ある。

この邊りから漸次ニイチエの説明は、科學の征服の不充分を現はして来る。——この瞬間まで既に力は無限の活動を續けて來た。あらゆる可能なる變化と進化とは嘗て既に行はれた。何故ならば、力の量は一定しその活動は無限である故に、永久に新らしき場合が出て來ると云ふわけには行かないからである。「力の中心」の數は定まつてゐる。従つてその結合の仕方、の數も定まつてゐる。無限の繼續の内にはあらゆる可能なる結合が一度は成就せられたに相違ない。一度のみならず、數限りなく成就せられたに相違ない。それ故に活動し進化しつゝあることは、嘗つて幾度となく活動し進化したことの繰り返してあり、この活動に關係する凡ての活動も亦さうである。そして同一の結合が繰り返さるゝ爲には、極微なる點に至るまで全然その制約が同一でなくてはならぬ。成立の状態や力の關係に於て一點でも相違する所があれば、それは最早同一の道であることは出來ない。世界は全然同一なる圓環を數限りなく回つたのである。——以上の説明は甚だしく數學に煩はされてゐる。卑近な反駁をすれば、第一回循環と第二回の循環とは既

に同一でない」と云ふことも出来る。力に融合的關係のあることを許す以上は、全然同一なる事象の循環と云ふことはあり得ない。然しニイチェは自ら以上の説が機械觀的でないことを主張してゐる。機械觀ならば回歸とせずして終極状態を説く筈である。けれども世界に終極はない。

即ち永久回歸の考は機械觀的でもなく目的論的でもなく、また永久の創造でもない。機械觀的に終極状態に達すれば、再び進行を起すことは出来ないで永久にそこに留まるであらうし、また目的があつてそれが達せられた究竟状態に於ても、それから前に進むことは出来ない。若し一度でも平衡が達せられたならそれは永久に續く筈である。かく究竟状態が凝固するとすれば、そこには嚴密な意味で實在があり、生成はない。また世界が全體として永久に新らしく生成するものならば、世界は創造する意志を持つた神を豫定しなければならぬ。宇宙が有機體であるならばさうかも知れない。然し宇宙は有機體ではない。

要するに權力意志の活動としての永久回歸は論理的の解釋から離れたものである。目的もなければ必然もない。合理的でもなければまた非合理的でもない。

人間の心理から推して回歸が退屈だなどと云ふことも出来ぬ。これらは宇宙に對する實位ではない。また循環の法則が「出來上つてゐる」として、圓環の上の循環運動などより推論することも許されてゐない。始めに渾沌があつて漸次調和的となり、遂に凡ての力が確固たる圓運動となつたなどと考へてはならぬ。寧ろ凡ては永久に「出來上つてゐない」ものである。若し力の渾沌があつたとすれば、それは永久に繰り返へす。宇宙の渾沌と回歸とは決して矛盾しない。宇宙が或る一定の形式に達するとか、不斷に完成し複雑となり美を増しつゝあるとか考へるのは目的論の誤謬である。宇宙は理性や形式に煩はされてはゐない。永久に現在の儘であり、しかも永久に流轉する。

力の世界は繰り返へさるるとも消滅の憂はない。限りなき繼續の間に些かと雖衰弱し弛緩するといふ事はない。また力の世界は平衡に達して靜止することもない。永久の流動である。そして全體としては永久に同一である。いかなる状態も嘗つて幾度となく達せられた。そして又幾度となく達せられるであらう。人間を始めあらゆる事象は、それが嘗つて生じた凡ての制約が循環して來た時、再

び同一の人間或は事象として、細微なる點に至るまで前の時と同様に現はれて來る。人間存在の或る時期に於ては、初めは一人やがて多くの人やがて凡ての人がこの強力なる思想に浸される。その時こそ常に人間にとつて大いなる正午である。

以上永久回歸の思想は、これを一の思想として見る時にはニイチエ自ら知能の誤謬を押し詰め、解すべからざる複雑多様を最も單純なる形式に化したものと云はねばならぬ。ニイチエにとつて直接の經驗として在るものは、永久回歸の事實ではなく、閃電的に彼を襲つた云ひ難き心持である。恐らくは神秘的な、奇異な、そして強烈な前世の記憶が彼を襲つたのであらう。「この瞬間に、この所に、かく思ひながら、かく歩みながら、予は嘗つて生きてゐたことがある。凡て見ゆる者も聞ゆる者も予に取つては深い恐ろしい親密の感がある。」かくの如き瞬間の心持は、感じの鋭い人に屢起ることがある。ニイチエの永久回歸説もこゝに根據を置くに相違ない。彼の説明はこの心持に思索の衣を被せたものなのであらう。感じが神秘的のものであるだけに彼の説明は成功ではない。

彼の説明を築き上げたものは三つある。第一は權力意志が自らを征服し、自らの内にあつて湧き返り沸騰しつゝある力だと云ふ事である。權力意志の活動は凡て征服、強化、創造に努めてゐるが、然し宇宙精神が物質を征服しやうとしてゐると云ふ如き意味に於て、宇宙としての權力意志が或る他の者と對立してゐると云ふのではない。第二には權力意志が空間的の考から離れたものだと言ふ事である。權力意志は永久に止むことなき活動であつて、繼續の上より見れば無限であるが、この瞬間に於ての全體は無限でなくて一定してゐる。無限なのは唯繼續だけである。第三は永生に對する熱い憧憬である。凡ての愛は永久を欲する。ニイチエが生活に對する愛も亦永久を欲する。以上の三つのが活らいて永久回歸の説明を造り上げた。それ故この説明を成立の方面より見れば、彼として些かも弱點はない。唯、無限なものには繼續だけであると云ふ所から、力の總量が制限せられ、「力の中心」の數とその結合の場合とが限定せられてゐるとする所に、機械觀への脱出がある。

ニイチエ自らは永久回歸説に於て二つの極端なる思惟法、機械觀とプラトンの思

想とが理想として相融合してゐるとした。そしてこの思想に堪ゆるためには、凡ての價値を轉換し、人間の認識の權能を覆へし、直覺的な創造的な力の上に重點を置かなければならないとした。人間がかくの如く自由となりまた生熟しなければ、永久回歸の説は受け容れることが出来ないと言ふのである。即ち彼は永久回歸を論理的に解釋する事を拒絶した。それ故彼は萬物生成の刻々たる流動に於て數を考へることは許されないと云ふ側から、平然として「力の中心」の數やその結合の數の限定を説いて居るのである。少くとも彼自らに取つては、この數學的説明は唯心持を現はすために用ひられたに過ぎないのであらう。力の總量を云爲するにしても、彼は特殊なる個體が同時に全體であり、全體は個體としてより外に活らかないと云ふ考を地盤に持つてゐる。かく如き個體と全體との關係に於ては、總量といふことは、殆んど無意義である。彼は唯瞬間の生活に永久の價値を認めやうとしたのであつた。宇宙は此瞬間に於ける此活動の他に相對する何物をも持つてゐない。此儘に永久である。若し或る過去の瞬間もしくは未來の瞬間に、或る他の物になるとすれば、現在の宇宙は絶對的のものでない。絶對的である

ためには、あらゆる過去も未來も現在の内にあるとしなければならぬ。然らば現在の宇宙が、或る他の物に變るといふ事はあり得ない。この事を云ひ現はさんがために力の總量は一定してゐると云つたのである。偕て力の總量が一定して、永久に増大するものでないとすれば、彼自らが世界の進行を永久に創造的であるとし、不斷に新鮮であつて一として古きものはないとした見方と如何にして調和することが出来るか。それは、權力意志が征服と創造とを本質として流動してゐるのであるけれども、自分の内より他に擴張して行くと云ふことはない故に、勢ひ同一の流動が數限りなく繰り返さるゝことになる、と云ふ答を以てせられる。この場合に幾度となく繰り返さるる創造が何故に新鮮であるか。それは世界の進行に初めはない故、幾度繰り返されても初めに歸ると云ふことなく、あらゆる瞬間が初めてありまた初めてないからである。吾人が圓環を考ふる時には、必ず視覺の活動に即し或一點を起點として圓を畫く。然しもしいづれの點をも起點とすることが出来なかつたら、そしてあらゆる瞬間が流動するとしたら、いかに繰り返してあるとしても不斷に新鮮である。

以上に依つては、未だ永久に新らしい創造と永久に同一なる回歸とは融合してゐない様である。殊に人間の内生活の融合しつゝ進化する状態を宇宙の生命に押し擴げて見れば、嘗つて起つたことは決して再び同一の姿に現はるゝわけがない。またもし回歸するとすれば、世界の進行はその極微の點に到る迄確定してゐることになる。力の數が一定しその結合が限られてゐる故に、回歸があるといふ説明は、説明としては全然機械觀的空想に過ぎない。ニイチエがその直覺の深さを現はしたのはこの空想ではなく、この空想を生み出した地盤、即ち不斷に流動する生活の此瞬間に永久の價值を見やうとする欲求である。

永久回歸説の價值はその説明にはなくして、その説明を與へやうと努力したニイチエの内的要求にある。此瞬間に斯く活らき斯く生き斯く物言ふ此自己が嘗つて數限りのない程屢々、寸分の差違なき此瞬間に生きてゐた。そしてまた數限りなく同一の瞬間を繰り返すであらう。かくの如き心持に瞬間的に襲はれた人は、必ず魔力に包まれたやうに戰慄し、全存在を全く新らしき色に見るであらう。そして神と天國とを奪はれた人の心に、神と天國とが與へ得たよりも更に強烈な歡

喜が湧き上るであらう。ニイチエはこの心持を單に浮動的な情調と見ずして、こゝに生活の奥底があるとし、これに哲學的根底に與へて、彼の哲學の頂點に置かうとした。それに依つて、彼は此瞬間を永久の光に照し得ると考へたのである。そこに永久を欲する生活への愛は、その烈しい熱望を充たされる。眞の自己は永久の活動である。

永久回歸の説はツォアスタア、ピタゴラス派、ストイク派、エムペドクレス、ヘラクリットなどにもある。ニイチエはこれを唯空想として斥けたのである。其説明の底にひそんでゐる切實なるものはニイチエの觸るゝ所とならなかつた。然るに其切實なる者は自らニイチエの心に湧き出た。そして堪ゆべからざる恐怖を以て彼の心を覆ふた。これに打ち克つため彼は、既に説いた如き種々なる説明を自らに對して試みたのであつたが、これらの説明が彼自らを満足せしめなかつたことは云ふ迄もない。十八ヶ月の苦闘の後、彼はこれらの説明に依つて表現せられるにはあまりに猛烈な、そして間髪を許さざるほどに切實な、その心持に捕へられたのであつた。彼はこれを象徴的に表現した。そしてそこにより大いなる満足を得

たのである。ニイチエはツァラストラをして、疲れたる小さき人間の永久回帰を嘆かしめた。最大の人間すら猶あまりに倭小である、人間の内には侮蔑すべきもの他何物もない。然かもこの倭小繊弱なる人間が永久に回帰する——これほど凡ての存在に對して憎惡を感ぜしめる事はない。更にニイチエはツァラストラを慰むるツァラストラの動物の語の内に、彼が嘗つて永久回帰に就て與へた説明を吹き入れた。一切の事物は砂時計の如く永久に回帰する。或る事物を制約する凡ての條件が回り來つた時、その事物は同一の物とし歸り來る。然しニイチエはツァラストラをしてこの動物の語に耳を傾けしめず、靜かに自らの魂と相語らしめた。この魂の現前にはあらゆる過去と未來とが融け合つてゐる。そしてこの魂は空間的解釋から放たれてゐる。のみならずあらゆる凝固したるもの束縛するもの汚辱するものが追ひ拂はれ、最も自由なる征服と創造とが可能ならしめられてゐる。この魂こそニイチエの見たる生命の本質である。ツァラストラはこの生命の本質に歌はんことを求めたのであつた。「第二の舞の歌」「七つの封印」「醉歌」などは永久回帰に就ての最初の説明の代りに與へられた象徴である。ニイチエは

最初の説明を斥けたのではないが、彼が表現せんと欲する所は、より好くこの象徴の内に示されてゐる。

ニイチエはその痛苦烈しき生活に對して、時に生活、その者に愛着するよりも生活を知らんがために、生活を愛したこともあつた。然し彼の生活に對する愛は益々強まり益々熱烈となつて、遂に此生活に永久の價値を置かれなければ承知が出来なくなつた。永久回帰の眞義はこゝにある。生活への愛を、より立てたのは永久回帰の思想ではなくして、直接な閃電的な心持である。この心持を表現しやうとする時、一方には力なき説明となり、他方には力強き生活の肯定となつて現はれた。あらゆる痛苦を受容しつゝ進む勇敢なる自己の肯定である。痛苦を逃れんために繼承者を欲するのではない。痛苦のまゝの自己の永久を欲するのである。凡ての悲哀、凡ての惡、凡ての缺陷、それらを含める此刹那の世界をそのまゝに肯定する。此の刹那の世界は凡てである。そして不斷に新らたてありまた永久である。悦樂は凡ての物の永久を、深き深き永久を希ふ。そして悦樂はそれ自らを意欲する。

こゝに永久の流動的生命、征服と創造との權力意志が赤裸々に肯定せられ、此肯定によつて強固健全快活なる世界が現ぜられる。あらゆる過去が新らしき生活として意義を有し、現在が永久の價値を持ち、未來が限りなく深く新鮮なるものとして現在の内にある。不斷の流動たる現實がそのまゝに永久のものである。現實は常に渾沌であつて、決して或る完全、或る美に向つて進んでゐるのではない。終極目的があるのではなく、有限な形に現はるゝ所に絶對的價値がある。個々の生活進行は凡て相對的であり、また未來に對して階段的であるに關はず、またそれは無限であつて、價値の絶對性がその相對的の階段の上に、即ち生滅し經過する現象の上に現はれてゐる。現實に於ける權力意志の奔放自由なる活動——それが最高存在である。これを極度に肯定し、現在の儘に永久であることを是認するものが永久回歸の思想の根本である。凡ての凝固と墮落とを洗ひ去つた權力意志に於てのみこの深き思想は了解せられる。知識道德宗教等凡て自由なる生命を抑壓する者を追ひ拂ひ、永久の渾沌、争闘、征服、創造たる權力意志を赤裸々に肯定し、この純粹の生命として、宇宙の本質と合一したる生命として生くる所に、此生活

の永久がある。

即ち、現前の瞬間に於て永久の生命と個人生命とを合一せしめやうとする所に、ニイチエの此岸教がある。不斷に流動する此生活に對しての強烈なる愛情、絶えず經過する各瞬間の絶對的價値——こゝに彼の哲學の頂點がある。

ニイチエが永久に創造し永久に破壊する此生活が此儘に凡てあるとしたことは、必ずしも不合理ではない。彼の權力意志にあつて當然許されなければならぬ。既に超人に就ても、それが全然自由なる權力意志としての生活の象徴に外ならぬことを説いた。生命の流動が刻々として新らしく、しかも過去は歸り來らず、未來は未だ達せられず、とするのは、凝固したる圖式によつて生命を散亂せしめた後のことである。權力意志としてはあらゆる未來と過去とが現在の内に融けてゐる。この状態に比較するためにはベルグソンの創造的進化より「物質」を取除いて見ると好い。ニイチエの權力意志は「精神」のみに該當するからである。物質が完全に征服せられ精神が絶對の自由を回復した場合に、活動その者である精神はなほ未だ達せられざる未來を持つてゐるのであらうか。活動は刻々として新鮮であつ

ても、その儘に永久であり又凡てであるのではなからうか。

永久回帰を唯思想として論理的に檢するとき、ニイチエがその認識論に於て斥けた多くのことを再び宇宙の生命に歸せねばならないことになる。永久の同一、因果、必然、制限などは再び宇宙の生命を束縛する。殊にニイチエが嘗つて希臘の輪廻説を嘲笑して置きなから、後に至り自らこの眞理の發見者、新らしき時代の豫言者と考へるのは明白な矛盾を示してゐる。メエビウスなどはこの思想が、ニイチエの脳髓に既に障害の萌しつゝあつたことを證明するとしてゐる。ドリユスもこれに同意してゐる。然しながら思想としてはニイチエ自らも満足してゐたのではない。ニイチエには唯最も直接な、彼自らに取つて最も確實な内的經驗があつた。ツァラトゥストラには、彼がこれを如何に表現しやうとして苦慮したその經路が暗示せられてゐる。かくの如き内的經驗は、神秘に突き入らうとする素質を持つた人に、時折現はれて來ることがある。此相通ずる所を持つた人にとつては、ツァラトゥストラの象徴は戰慄と涙と歡喜とを以て迎へられるであらう。

第五節 價 値

凡てが力の増進への意志であることは明かに説かれた。吾人に最も直接にして又最も明かに知られた形式、即ち人間の生活も亦力の集積への意志である。われらの生命は刻々その活動を續くる所の活動その者であつて、停止もなく保存もなく、また保存しやうと欲する何物もない。力の集積の各瞬間に生命は新鮮なるものとなり、絶え間なく同化、合體せられた力は、保存せらるゝのではなく、新らしき者となるのである。力の同化合體とその新らしき創造とは生命の本質である。

生ある者は凡て斯くの如く成長強化の道を歩む故に、それは決して或る幸福を求め或る目的に向つて努力しつゝあるのだと解せられてはならぬ。快樂は力を同化し合體し或はこれを新らしく創造する時の力の徴候であつて、生活の活動に隨伴する現象に過ぎない。決して他の者を動かす力はない。動かす力は意識に明らかならざる生活の深味にある。成長、創造、増進、強化、征服、——これらの活動に

伴つて快樂が感ぜられ、抵抗障害、支配の不能——此等の經驗に伴つて苦痛が感ぜられる。然し抵抗は征服の爲に在り、障害はこれを支配する力を刺戟すると云ふ點に於て快苦相交錯する。生命は不斷に障害を支配し抵抗する者を征服しなければならぬ。抵抗する者なく對立する者なき所に生命はない。生命は本來對立し抵抗する者なのである。従つて苦痛は生命の本質から出る。快樂がある爲には苦痛がなくてはならぬ。例へば小さき苦痛の旋律的刺戟は、生活感を強め成長を促進するために、快樂となる。コイツスに於ける摩擦感がそれである。其他欲望、不満足、例へば饑餓、性欲、運動欲などは生活を刺戟してこれを強烈ならしむる故に苦痛でありながらまた大いなる快樂である。欲望が満足せられたときには最早快樂はない。快樂があるためには猶幾何か不満足の點がなくてはならぬ。斯く見れば苦痛は決して快樂の反對ではなく、寧ろ快樂の要素となつてゐる。征服せらるゝ小さき抵抗、次で起り再び征服せらるゝ小さき抵抗——この抵抗と征服との活動が緊張し横溢する力の感じを最も強く振興する。これが快樂の本質である。刺戟が力感の興奮を起さざる程微弱であるか、或は過度の力感を起す程

強烈であるか、または抵抗する者が自己よりも強大であつて征服が不可能であるのみならず寧ろ征服せられやうとする時には、苦痛は永く持續する。然しそれは時には生命を破滅せしむると共に、また絶えず生命の生長を促がし、忽ちより大いなる快樂を現出せしめる。

苦痛はそれ自らとしては存してゐない。普通に苦痛として考へられてゐるものは意識内の凝固である。そこには永い間の經驗に依つて貯へられた有害といふ判断がある。傷ついた時強き苦痛を與へる者は、傷、その者ではなくして傷が全有機體に如何なる結果を持つてゐるか、と云ふ知識である。傷が直接に與へる苦痛よりも、この神経の刺戟によつて多くの表象が結合しそこに恐怖が起り、その戦慄が全意識を占領する、此苦痛の方が大きいのである。それ故苦痛は屢意識内の幽霊によつて起される。然し眞實の生命に於ては苦痛は唯抵抗であり、また生活増進の警告である。

ニイチエは斯く快樂と苦痛とを伴はれて起る副事件とした。これをニイチエが力説するのは、生活の價値に就いて、彼の眼前にシ、オペンハウエルが控えてゐるから

である。生活の價値は快樂と苦痛とに依つて定めるべきものではない。然るにシ、オペンハウエルは苦痛の總量が快樂の總量よりも遙かに重い故、世界は寧ろ憎惡せらるべきものであるとし、世界は苦痛の谷災禍の深淵である故、寧ろ存在する價値なきものであるとした。こゝには明らかに快樂によつて存在の價値を定めやうとする傾向がある。然し人間は快樂を求め苦痛を避くるがために生きてゐるのではない。唯、力の増進のためにのみ努力してゐる。快苦は生活の進行に伴つて感ぜられる。殊に苦痛は生命に缺くべからざる抵抗阻止に伴ふものであり、抵抗と阻止とは生活を鋭くする刺戟であるのだから、些かも價値なき者を意味しては居ない。苦痛の多い程大きな生活がある。

然しこゝに特異なる苦痛がある。それは、消耗としての苦痛である。あまりに強烈な征服と創造との結果、最早刺戟や抵抗に與奮し打ち克つて行く力のない程力を消費して了つた状態である。征服に依つて得らるゝ筈の快樂はこゝでは唯睡眠、休息に依つて得られる。即ち浪費した者、消耗した者は、靜止、休息、平和を思ふ。然しこの意味の苦痛は、嚴密に生命の薄弱なる者、頽廢した者の苦痛と區別せられ

なければならぬ。何故ならば、前者は本來湧き上る生命を有してゐる故に、休息に依つて力を回復すると共に再び跳躍の活動を始めるが、後者は不斷に消耗した生命を持ち、決して潑瀾たる活動を始める事がないからである。然るに凡て快樂と苦痛とはこの後者の用ふる意味に確定せられてゐる。苦痛は過度の活動による消耗の結果でなくて、本來衰弱した生命の底から湧き出てゝ來る。それ故快樂は平和と休息の外にない。しかも平和と休息との爲めには自らの生命を脱脚しなければならぬ。永久の平和は現實の生活の彼岸にある。ここに皆空的思想はその幸福を確定するのである。活動は苦であり、靜止は樂である。生活は苦であり、生活の否定は樂である。そして快樂は價値を定むるものである故に、生活の否定に最高の價値がある。

けれども、豊富なる者潑瀾たる者は、苦痛を欲し征服を思ひ、より大いなる領土に力感の横溢せんことを希ふ。凡て健全なる有機體に於てもこの要求は明らかである。平和、休息は更により大いなる苦痛を意欲せんがためにある。快樂が價値を示すと共に苦痛も亦價値を示す。生活は幸福のために在るのではなくして、そ

れ自らのために在る。生活は他の何物に依つても評價せらるべきものでない。寧ろ評價の源泉である。價値は生活の内にある。

古來の最高價値はこゝに轉換せられなければならぬ。幸福の原因として徳操を徳操の原因として自由意志を——そして、こゝに最も神聖な物が信仰せられた。然し自由は優秀の結果であり優秀は權力意志の盛大を意味する。斯くの如き自由の例は、藝術家が自ら意識することなく異常なる輕妙を以て創造する瞬間に見られる。意識することは高き價値のあるものでない。然るに古來の最高價値は意識することの上に置かれた。意識は生活の道具又は特性ではなく、生活の規準であり評價者であるとせられた。こゝに大いなる誤謬がある。あらゆる有機體の全生活が示す如き巨大な複雑な相互に融合しまたは分裂する活動に於ては、感情目的評價などの「意識せられたる世界」は唯小なる截片に過ぎない。斯かる意識の、小片を生活の全現象の目的とする機能は吾人にはない。「意識するやうになる」と云ふ事が既に力的擴張の一方法に過ぎない。永久に創造する者はその手段として凝固せる者を造るが、然しそれは一時的のものであつて創造活動の進むと共に

に不用になる。それ故「永久に破壊する者」が創造力の内より活らき、この凝固を打破する。凝固せる物が不用となつた時には、それは生活を阻止する傾向を著しく現はす故に、激測たる生命に於てはそれが破壊せられた時初めて快樂が感ぜられる。この生命の事實が頽廢せる者にあつては全然轉換せられてゐるのである。静止凝固が彼らにとつて價値高きものなのであるから、破壊は凡て苦痛を與へる。それ故流動する生命よりも凝固した意識が尊しとせられる。即ち精神的道德的であるものを尙び、快苦や目的や善惡を以て生活の規準とする。在來の最高價値は凡て斯くして、頽廢せるものの微弱なる生命から造り出された。若し生活本來の激測たる姿に生活を返さうとならば、この價値は再び轉換せられなくてはならぬ。

人生の目的は唯人生自らの深奥なる所にある。決して意識的なるものの内にはない。ニイチは理性的なる規準を人生より除去する事が、人生の大いなる輕化であるとした。輕化は流動と活動との偉大なる自由を意味する。人生はそれによつて世界進行の眞髓と合致して進む。世界の本質は權力意志であり、權力意志

は自己目的である故に、自由なる人生はそれ自らが目的である。こゝに活動と目的とは全然融合してゐる。

快樂のため、道德のため、最高理想のために此人生があると考ふる者は、必ず目的状態を現實と離して考へてゐる。斯くの如き「未來に於て達せらるべき終極の状態」は圖式としてより外にはない。しかもそれは、現在の意識の内にある。生成進行はあらゆる瞬間に於て、即ち現在に於て、凡てである。目的は現在の活動その者である。また現在の活動を離れて別に實在があるのではない。實在は凝固を向ぶ頽廢者の信仰である。この信仰より生活を評價すれば、結局シ・オペンハウエルの如き生活の否定に達する。生成が假象であり實在が眞實であるとせられるけれども、寧ろ實在が假構であつて、生成は嚴たる現實である。生成はあらゆる瞬間に、凡てであつて、自らの他に何物をも持つてゐない。生成を價值卑きものとするためには、生成に對立する實在があり、これが評價者とならなければならぬのであるから、生成の他に何物もない以上は、生成の上に價值の網を被せられる筈はない。生成を憎惡するものは、自分の内に凝固を持つてゐるに相違ない。

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

價值は征服、合體、生長、創造などの本能から出る。力の増進、生活の向上に合致し、またこれを肯定する所に價值がある。それ故價值の視點は生命の相關的持續を有する複雑體の、營養及び向上の條件の視點である。人間にとつては統一し支配する力の同化と、排斥とに關する視點である。それ故個體毎に價值ありとする物は相違してゐるけれども、その視點は同一である。凡て自己の權力意志に合致するものを價值ありとするからである。

以上の如くニイチは價值を生活肯定の上に限定し、生活を阻害しやうとする價值標準を排撃した。彼が創造しやうとする新らしき價值はこゝにある。然し彼は、高人の樹立したる價值が人生を支配すべきであると主張するとき、強き者が弱

き者より價值高きことを豫定してゐる。即ち「生活を増進する者」に價值があると共に、より強大なる生命はより大いなる價值を持つてゐるとする。云ひ換へれば、相對する評價者がなくとも、生命はそれ自らに價值の高下がある。他に對する價值ではなくして、それ自らの價值である。例へばニイチエは人間の價值がその同化合體し得る最大量の力にあるとした。この場合に、價值は權力意志と同意義である。價值高しと云ふことは、權力意志が強烈であることを意味する。權力意志が價值の源泉であることは、こゝに最も好く現はれてゐる。

ニイチエは、それ自らの價值と或る個體の生活を増進する者としての價值とを融合しやうとはしなかつたが、然しその融合は暗示せられてゐる。生活を増進する者は、それ自らとしての高き價值を持つてゐるのだと云ふことが出来れば、そこに融合がある。天才はそれ自らとしての高き價值を持つてゐる故に、多くの人間に力を與へることが出来、美しき花は醜き花よりも高き價值を持つてゐる故に、より強く人間を興奮させることが出来る。尤も異常なる天才も微妙なる花も、凡俗の生活を増進させることは出来ないのであるが、然しそれは凡俗の生命が凝固し類

廢してゐる事を示すに過ぎない。自由に流動する生命を最も強く興奮せしむる者は、本來價值高きものなのである。——即ち、價值ある者は、それ自らの價值高き者を意味すると云ふ事が出来る。生活に對する有力によつて價值は定まるが、然しその有力は、それ自らの價值高きことによつて定まる。——ニイチエはこの事を是認してゐた様に思はれる。

ニイチエの力説する所は要するに、凡ての價值が權力意志即ち眞正の自己より出て、權力意志自らは絶對の價值であつて他の何物にも評價せられないと云ふにある。生活、その者の價值を判定しやうとするためには、概念思想等の凝固したる者が必要であるし、この者が生活を規定するためには、類廢し衰弱したる生命が必要である。在來の最高價值は凡てこの類廢したる生命の所産である。彼岸の生活現實以外の生活、觀念の世界——これらは凡て生命の流動を阻止する所に生ずる。ニイチエはこれらの高貴なりとせられた者を凡て斥け、現實生活その者が最も高貴だとする。現實の生活に對する極度の尊重は、此瞬間の生活に永久の價值を置かうとするに依つても明らかである。此生活——永久の生活。死を賭して争闘し、

その争闘が偉大なる歡喜をもたらす。こゝに生活を受するツアラツストラの熱情
ツアラツストラの愛がある。然しながらこの剛健なる生活肯定、自己肯定はあらゆる
懐疑の階段を通り、氷寒の流に浴みたる者のみに許される。最も自由な快活な、
最も高貴な強烈な精神にとつての、新らしき宗教がそこにある。

第四章 人格としての權力意志

第一節 人格の意義

人格は主として目的觀念から説かれる。或は目的觀念の性質及其の固執性を
人格と名づけ或は又生命保存の目的を實現する爲めに統一的に活動する本性を
人格と呼ぶ。ニイチエは目的を活動に融かし込み、活動を不斷の征服と創造とてあ
るとした。それ故もしニイチエに於て目的と云ふ事が云はれるなら、それは現在進
行しつつある征服と創造との活動である。現在の『此生活』の深秘なる奥底に、此生
活を眞に動かしつつある生命がある。『目的觀念』と云ふ如きものは唯その蒼白な
る記號に過ぎない。『生命保存の目的』と云つても、生命には保存せらるべき何物も
ない。従つて『人格』と云ふ者も亦ニイチエに於ては異なつた意義を持つて來る筈で

ある。

吾人がこゝにニイチェの意味したる、人格とする者はニイチェの所謂統治組織である。權力意志は種々様々なる特殊の力として活動するが、一つの特殊の力は他の多くの力を征服しこれを支配して新らしき創造に努める。此個體は一方より見れば多であるが他方より見れば一である。例へば人間は細胞として多くの權力意志より成るが、人間としては一つの權力意志である。また社會は多くの個體より成るが、社會としては一つの權力意志である。多は融合して一となり、一は融合の内にも一様に化せざる多くの特殊を基礎として立つ。此多を征服したる一の力に於て統治組織があり、従つて人格がある。

即ち人格は權力意志である。征服と創造とに努むる權力意志である。いかに單純なる特殊の力と雖必ず征服と屈従との關係にあり、何等か自らの支配する力を持つてゐる。そしてそこには必ず人格がある。然し人格と云ふ語が人間のみ關するものであるならば、人格を人間生活に現はれたる統治組織の意義に限らねばならぬ。ニイチェに依れば人間生活の内には、社會及國家としての權力意志と、

個人としての權力意志とがある。この章は右の兩者の關係を明らかにして、個人の尊嚴を説かうとする。

第二節 社會

社會は單に個人の集合ではない。一つの人格である。征服と創造とに努むる權力意志は社會として活動する。故に社會は争闘征服創造などの本能を持つてゐる。従つて力の歡喜、驕傲、峻烈、權力、憎惡、復讐などの趣味に動き、個體をその奴隸として服従と義務とに縛りつける。社會がその活動をするためには、個人はその本質を蹂躪せられなければならぬ。社會はその内部に於て、感動の分業により、個人を不完全にし、それを社會のために有用なる者に造り上げる。個人の自由な拘束せられない、常に内より湧き出づる活動は、社會に征服せらるゝに及んで、社會に隸屬しその支配に従つて社會の力的増進を努めなければならぬ。例へば同じく人を屈服せしむるにしても、個人が自らの活動として行爲する時にはそれは個人

としての征服であるが、社會の統治力を背後に負つて行爲する時にはそれは社會としての征服である。

社會は個人を奴隸としてその力を開展せしむると共に、個人以上の或者を創造する。個人の上に、あらゆる可能なる限定と偏狹とを課するのは、偉大なる創造のためである。道德の眞義も亦こゝにある。群集を奴隸として、より高き力の複雑體を構成するのが社會の力的開展の深奥なる仕事なのである。これは後に觸るゝ問題であるが、若し強烈にして高貴なる人間の自由なる征服と創造とが最も價値高き權力意志の活動であるならば、社會は多數なる個人を犠牲としてこの高貴なる個人の産出を努めねばならぬ。即ち社會は群集の安全と幸福のために活動するのではなく、社會自らのために活動し、權力意志本來の方向に従つて創造するのである。

社會としての權力意志は結婚財産、言語、習俗、家族、人民、國家などの秩序を造り上げた。この秩序も亦凡て群集の幸福のために造られたのではなく、權力意志自らの開展のために造られたのである。斯くの如き凝固は、創成する時には勞力が要

るが、絶えず繼續すれば大いなる力の經濟になる。尤も凝固である以上はいかに社會の征服と創造とを促進するにしても、やがて凝固すること、それ自らが價値ありとせらるゝ様になり、自然に社會の活動を阻止するに至るのであるから、これらの秩序は流動的な弾性的な性質を保つやうに努めなくてはならぬ。

例を結婚にとつて考へて見やう。結婚は一つの制度であつて戀愛とは全然關係がない。恰かもそれが金と關係のない様に。結婚の意味は、社會が二個の人間に、社會の利益を眼中に置くことを條件として性欲の満足を許容したと云ふにある。戀愛はこれに反して社會と關係はない。戀愛に取つては性欲の満足はその本質をなすものではなく、また社會の許否はその關する所でない。戀愛は無條件の服従の象徴、若しくは服従に對する合意、侵略、押領、征服したる者に對する執着などの象徴である。—— 偕て結婚はその高貴なる意味に於ては、唯單に種族の鍛鍊である。統治する人間の強剛なる類型を保持することを目的とする。この爲に男と女とが犠牲に供せられる。愛とか双方の好意とかは第一に考へらるべきでなく、唯種性のための利益のみが重大なのである。眞に尊貴な結婚の概念にはか

社會は個人を奴隸としてその力を開展せしむると共に、個人以上の或者を創造する。個人の上に、あらゆる可能なる限定と偏狹とを課するのは、偉大なる創造のためである。道德の眞義も亦こゝにある。群集を奴隸として、より高き力の複雑體を構成するのが社會の力的開展の深奥なる仕事なのである。これは後に觸るゝ問題であるが、若し強烈にして高貴なる人間の自由なる征服と創造とが最も價値高き權力意志の活動であるならば、社會は多數なる個人を犠牲としてこの高貴なる個人の産出を努めねばならぬ。即ち社會は群集の安全と幸福のために活動するのではなく、社會自らのために活動し、權力意志本來の方向に従つて創造するのである。

くの如く冷酷と峻嚴と打算との傾向が明らかに認められる。故に結婚制度としては、凡ての結婚の前に男女双方の家系や生理的狀態を醫學的に調査し國家の委員がこれを證衡して許否を決すると云ふ如きものでなくてはならぬ。そして強健なる多くの子供の父にはまた多くの特權が許されねばならぬ。賣淫は人間の生殖力の浪費でありまたこれを衰弱せしむるものであるから、これを救済する方法として先づ期限を定め法律の許可を受けまた子供に對しては養育の保證を附すると云ふ試驗的の期限的結婚を制定する必要がある。かくして凡ての結婚は、社會の意志を代表する委員に保證せられ推薦せられ、社會の事務として行はれなくてはならぬ。従つて慢性病者又は神經衰弱に罹れる人間にして、低能兒若しくは罪人を産む恐れある場合には、單に童貞を守らしむるのみならず、斷然生殖を禁止しなければならぬ。これは社會がその本性に従つて當然決行すべき義務である。社會として權力意志が生活増進に努むる途上に於ては、凡て生活を汚辱する劣等なる生命は些かも容謝することなく破壊する必要がある故に、生殖の多くの場合を禁止し、その祖先階級精神などには顧慮することなく、最も峻嚴な壓制的規

則、自由奪去時には去勢をさへも勵行しなければならぬ。「殺すなかれ」といふ禁令も、この『生む勿れ』と云ふデカダンへの禁令に比ぶれば、猶遙かに不徹底であり不眞面目である。頽廢者は社會より見れば生存の權利はない。これを放逐しなければ生活全體が破滅に赴く。頽廢者敗殘者に同情してこれに強健なる者と同等の權利を與へるのは、最も甚だしい反生活であり、最も深い不道德である。

以上は社會より見た結婚であつて、そこには個人の自由なる生命が無視せられてゐる。ニイチエは嚴密に、第三者の選定した結婚期限結婚などを社會に屈從したる人間の間に限つた。ニイチエより見れば、現在の結婚制度は結局こゝまで徹底しなければならぬものでありながら、戀愛や金錢の關係によつて左右せられてゐる。普通に戀愛と呼ぶ者は、決して生命の本質に於ての力的關係ではなく、性欲に起因し意識の凝固に現はれた幻影である。幻影は忽ち破れる。結婚制度は屢この幻滅に依る男女の別離を禁壓し、幻滅の儘に生殖を繼續させやうとする。多くの結婚は、生命の高潮なく創造の歡喜なき頽廢者の同棲である。かくの如き頽廢者の群集には、個人としての自由の生命なく、従つて社會としての權力意志に

征服せらるゝより他に價値がない。それ故社會より見て、生理的に最も適合したる男女を同棲せしめ、これに生殖の義務を負はしめるのが最も徹底した遣り口なのである。

自由なる個人の結婚はこれとは異なつてゐる。それは社會の制度としての結婚ではない。力的に相關係する男女が、その融合したる生命の高潮に於て、權力意志本來の創造活動をなすにある。この結婚に先行するものはツラツストラの愛である。相對抗する二つの特殊なる力が、特に男女の間に於ては微妙に相互の虚を突くやうに出來てゐる。電氣の陽極と陰極とが相對峙するとき双方が共に強まつて行く如く、男女は征服のための争闘に於て互に力を高めて行く。そして一度眞正の征服があれば、そこに横溢せる力を投出して眞正の創造が行はれる。自らよりも高く美しき者を創造しやうとする熱き欲望も亦そこにある。男が女に對する眞正の愛は、女が完全に征服せられ自己の有用なる一部となれる所にある。女が男に對する眞正の愛は、男が女の活動の完成者として、女の自己をその内に没入せしめる程強い時に起る。然しながら女は男の虚を突く故に、征服が不完全で

あれば男は屢女の生殖欲の道具にされることがある。男に取つて價値あるものも女には無視せられる。それ故女は男にとつて最も危険なものなのである。危険を欲し危険によつて生命を進め様とするのは男の本性であるが、危険である以上は生命を滅殺されないだけの用心がなくてはならぬ。殊に女は男よりも甚だしく頽廢してゐる。

然しこれは自由なる個人のことである。社會より見たる結婚の制度は、社會の奴隸として存する人間の上に築かれる。社會は結婚によつて唯強剛なる小兒をさへ得れば好いのである。男女の間の深秘なる力的關係、創造の歡喜、これらは社會の問ふ所ではない。社會としての權力意志は、個人を道具として唯自己の力を開展しやうとしてゐる。

國家も亦さうである。多數なる個人は平等の權利を主張する根據を持つてゐない。社會として權力意志は、國家を自己の力的開展のために造つた。國民は唯材料に過ぎない。國家は一つの統治組織である。そしてこれを統治せる權力意志は、國家の支配者としてある偉大なる人間、高人に現はれてゐる。ナポレオン、シ

イザア、アレキサンダー、——彼等は、大なる功名心の塊として憎まれてゐるけれども、實際は「名譽の侮蔑者」であつて、功名野心よりも寧ろ權力意志に動いてゐたのである。たとへ彼等がなほ充分偉大でなかつたにしても、彼等によつて君主の意義は明らかにせられてゐる。君主は國家として、の權力意志である。従つて君主は偉大なる人間でなくてはならぬ。君主といふ階級が固定し、誤つて卑倭なる人間が統治者となれば、國家は頽廢する。然しこの場合には寧ろ國家が凝固し頽廢したために、かくの如き君主が出来たのだと云つた方が好いかも知れない。それ故眞の國家に適するのは、共和政治ではなくして寡頭政治である。一人の全然卓越したる者、一人の主長救濟者半神、——この信仰の上に眞の國家、王國がある。選ばれたる人間より、高き階級、——この信仰の上には尊貴なる貴族政治がある。卓越したる者と選ばれる社會とを信ぜず、凡ての人間が同權であり、同様に利己的の畜獸であるとする共和政治は云ふ迄もなく墮落である。——然しニイチュは共和政治や社會主義を斥けると共に、共和政治や社會主義の理想、即ち民衆の利福を標榜する貴族政治をも斥ける。ニイチュの主張するのは、社會的貴族政治ではなく——即

ち民衆のための貴族政治ではなく、自己目的の貴族政治である。——眞に國家の意義を理解するものは、法律の内の強壓的の力や權威の内の峻嚴性主義などを正當に理解してゐる。古昔立法の根本感情は「われとわが徒は支配しつゝ繁榮しやうとする。墮落せるものは壓倒し滅亡せしめる。」と云ふにある。より高き人間の肯定であつて、その排斥ではない。多數者は唯屈服して奴隸となるべく、支配する優秀な人間のみ大いなる權利を持つてゐる。従つて權利は決して平等でない。また權利の平等を豫想する正義と云ふものもない。

以上結婚と國家との例によつて、社會としての權力意志が如何なる活動をするかを明かにした。制度も組織も、それによつてより強く力を開展しやうとする凝固である故、流動を先にし凝固を補助とする時には、大に効果がある。

新價値を樹立するための必要として、刑罰と戰爭との意義を明らかにして置かなくてはならぬ。刑罰と戰爭とは社會としての權力意志からのみ正當に解せらる。社會の征服と生長との努力は、自らの内にあつて抵抗する者に對する壓服と、外に對立する者に向つての進略とに現はれる。前者は刑罰の權利であり、後者は

武器、戦争、外交、植民などに依つて征服の欲求、力の歡喜の欲求を表示する権利である。即ち刑罰は社會としての權力意志が自己本來の面目に反する者を凡て押し潰し滅亡せしめ、自己の自由なる開展を可能ならしめ様と云ふにある。それ故に刑罰の権利は決して人民の契約の上に立つてゐるのではない。若し契約の破棄者を罪人として罰するのが刑罰の権利であるならば、斯くの如き契約に加入せずと主張する者には刑罰は課せられない筈である。また現に行はれてゐる如く刑罰は侮辱や呪咀を現はすものでもない。仇敵は呪咀すべきものでなくして尊敬すべき者だからである。犯罪が「社會制度に反抗する暴動」の意味であるならば、罪人は尊敬すべき仇敵として迎へられなくてはならぬ。尤も罪人は屢卑劣な頽廢した人間であるが、これは本來の罪人でなく頽廢した罪人である。もと反抗と云ふことは卑しむべきことでもなくまた價值低きことでもない。抗争は本來人間の本性にある。犯罪者の全本能が社會制度と抗争する位置にあるならば、寧ろ反抗しない方が卑怯である。もし社會が容易に征服し得る程強ければ、反抗者は勇らしく征服せられれば好い。また社會に缺陷があれば、反抗者は反つて社會を征服

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

それ故に刑罰は反抗者を壓倒すること、壓倒した後には確實にそれを支配すること、として解せられねばならぬ。犯罪を敢てするものは、生命と名譽と自由とを賭して自己を主張する勇剛なる人間である。社會がこれを完全に奴隸とすることが出来れば、社會に取つて大いなる力となる。若し犯罪者が社會と和睦しやうとするならば喜んでこれを迎へねばならない。もとより犯罪は汚れたのではないから刑罰によつて清められると云ふ筈もなく、また刑罰によつて懺悔せられ償還せられると云ふ筈もないのであるが、然し犯罪者が全然社會に屈服しその反抗の意志を滅却すれば、最早そこに罰すべき何物もないのである。(尤も犯罪者が頽廢した人間である場合は別である。若し彼らに健全な權力意志がないならば、先づ彼らを去勢し、次に嚴酷な束縛の下に置かねばならぬ。)

犯罪者は通例劣等な人間と認められてゐるが、然し犯罪者が劣等なのは彼らが

社會に反抗する故ではなく、本來劣等な人間だからである。即ち犯罪者である故に劣等なのでなく、本來劣等である故に劣等なのである。犯罪即ち社會に反抗すると云ふ事は些さかも人間の價値を減ずる者ではない。抑も人間を外に現はれた個々の行爲のみによつて評價すると云ふのが間違つてゐる。表面の行爲は人格から引離されれば無意義である。例へば殺人は或る都合の好い條件が整つた場合に行はれる。若しこの場合に殺人を執行しなければ、その人は卑怯として侮辱せられる。その明らかな例は戦争の場合にいくらもある。殺人を境位やその内に發現する人格より離して、凡ての場合を同一視し、それによつて人間を評價するのは正當でない。かくの如く、或る犯罪の事實がある故に、直ちにその人間を價値低しとするのは間違つてゐる。寧ろ犯罪には男性に缺くべからざる性質が現はれてゐる。——ニイチェは、西比利亞に流された罪人を露西亞人の内の最も強烈であり又最も價値ある者と斷じたドストイェフスキイに同意した。——こゝにニイチェの云ふ犯罪は、個人としての權力意志が社會としての權力意志に屈服するを欲せざる場合である。最初より奴隸として自ら安んずる人間には犯罪はあり

得ない。然しながら注意しなければならぬのは、剛健なる人間に於ける低度な知能である。内部より活らきつゝある眞の謀反的本能は、全然低度なる知能の誤謬に依つて覆はれ、反、生、活、的、の、解、釋、のみが行爲の表面に塗り立てられる。それ故に、知能鈍き眞人は自ら人格の深味より活動しながら、常に反對の解釋によつて、これを「行ふべからざる事」として自ら斥けてゐる。これが犯罪者に屢、惡、び、れた態度を取らしめる。若し知能鋭く、しかもそれが流動してゐる犯罪者ならば、十字架の上は勝利を呼び反抗の氣を吐くであらう。文藝復興期の主動力となつたものは多く斯くの如き犯罪者であつた。彼等はその獨自なる自由道徳を以て、刑罰が最後の血滴を奪ふまで惡びれた態度を見せなかつた。犯罪者を侮蔑し、不道徳として嘲るのは、犯罪者の恥辱ではなくして、社會の恥辱である。

然し犯罪者を「汚れた者」として迎へるには理由がある。最初剛健なる時代に於ては、強烈なる人間の反抗は尊敬を以て堂々と對峙せられたが、頽廢せる人間の卑劣なる反抗は易々として壓服せられ、しかもその頽廢の故を以て侮蔑せられた。刑罰の最も多い場合は後者であつた。やがて犯罪は頽廢と結合して考へられ、強

者の反抗は例外として、次の時代には寧ろ刑罰を加へたる者が犯罪者として考へらるゝ様になつた。古昔の刑法を力強く彩つてゐる宗教的觀念は、たとへ根本に於て間違つてゐるにしても、なほ犯罪が刑罰によつて清めらるゝことを許し、犯罪者は刑罰を受けた後に全然新しい健康と尊敬と再生とを以て社會に近づくことを得るとしたのであつたが、近代に於ては犯罪と頽廢との結合のため刑罰が反つて人間を汚す事になつた。犯罪は刑罰によつて救ふことの出来ない『汚れ』にされて了ふ。牢獄から出るものは社會の敵として迎へられる。——こゝに犯罪が汚れては、なく、頽廢が汚れてあるのだと云ふ事を明瞭にする必要がある。

内に對する征服としての刑罰の他に、社會はまた外に向つて征服しやうとする。そこに戦争がある。單に武器を以てする戦争のみならず、外交的に、經濟的にまた内面的に絶えざる戦争がある。社會は自ら進んで仇敵を求めるのである。然し社會は決して民衆の利福のためにかくの如き努力をするのではなく、自らの爲に、自ら強くなる爲に、斯くの如き活動をするので、社會が存立すると云ふことは即ち斯くの如く活動してゐると云ふことを意味する。平和運動はこれを社會の本質

より見れば、社會の敵である。平和運動が徹底するためには、あらゆる社會的の競争に反抗しなければならぬ。武器を以てする競争のみを他の競争と分離して考へるのは甚だしい不徹底である。然し本來平和運動は假面に過ぎない。凡て『人道のため』と呼ぶるゝ者の内に假面でない者はない。如何なる場合にも相戦ふ兩國は各その『人道のため』を持つてゐる。實は、『人道のため』に戦ふのではなく、自己の本性より出て、戦ふのである。武器を以てする戦争はたゞ内面的に起りつゝある戦争の徴候に過ぎない。しかも最も拙劣幼稚な戦争法である。

以上の如くニイチュは社會を一つの統治する力として見た。個人と本質を同じくしてはゐるが、然し個人はこの場合に唯組織の要素に過ぎない。ニイチュの見解と全然相反するものは、社會を人間の心の産物とする考である。この考に於ては、個々人の心が特に情意の方面に聯合して現はれ、主觀的には社會心意となり客觀的には制度法律となるとする。ニイチュに於て統治を以て説かれるものが、こゝには聯合を以て説かれる。従つて一般民衆の意義が全然異なつて來る。ニイチュは飽く迄も社會を民衆の上に築かれたものとせずして、宇宙の根本生命より出て民

衆を組織し統治するものと解した。ニイチエが貴族政治を主張するのはこれがためである。こゝに社會に對して最も堅い根據が與へられる。ニイチエは近代の社會のあらゆる誤謬を指摘しこれを痛烈に攻撃したが、然し決して社會の根底を破壊しやうとしたのではない。最も卓越した自由な強烈な人間が支配者として在る社會を、ニイチエは理想として力説したのである。

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

第三節 個人

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

らに一つの人格である個人とは全然異なつてゐる。前者はその個性が社會の個性と融け合つてゐるが、後者は全然獨自なる個性である。

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

然し偉大なる個人は社會としての權力意志の焦點としても現はれる。社會の立法者支配者は眞の個人だからである。こゝに眞の個人と社會との相交錯する所がある。ニイチエの個人主義の特異なる點はこゝに現はれてゐる。個人は社會と對してしかも社會に征服せられない人間であるか、若しくは社會の支配者でなくてはならぬ。社會としての權力意志が自ら征服し創造しつゝ大いなる歡喜に到達するのは、偉大なる個人、高き統治者を産出した時である。あらゆる專横も壓制も唯この優秀なる個人を創造せんがためである。眞正の個人のためには價値卑き群集は犠牲に供せられなくてはならぬ。——然し個人としての權力意志が

社會と獨立でありまた社會の頂點であると云ふことは、どうして調和することが出来るか。先づニイチの個人と云ふ者を詳しく調べて見やう。

個人は常に新らしく創造しつゝあるものである。凡ての行爲は全然獨自なものであつて、その評價は自らの内から出る。一般に行はれてゐる「言語」に影響せられるとしても、その言語の意義は全く特殊に解せられる。凡ての形式がさうである。自ら形式を創造しないで既に造られた形式を利用する場合にも、その解釋は全く個性的なので、解釋者としては常に創造しつゝあると云ふ事が出来る。(即ち知識に束縛せられるのではなく、反つてこれを支配し使役する。方便としての信念はあるが一貫した信念はない。信念は何時でも破壊せられる。従つて偉大なる個人は懷疑家である。)

個人はまた自由であつて何物にも支配せられない。然し生活は流動的な力的關係であるから、支配せられない以上は必ず支配しなければならぬ。對抗する力に常に打ち克つて行かなくてはならぬ。そのためには、それだけ強い力を内に持つてゐる必要がある。即ち個人の自由は唯内にある力の強さによつて定まるので

ある。また自由がなければ個人ではない故に、個人であるためには、或程度以上の強い人でなくてはならぬ。自由なき奴隷として他の力に支配せらるゝか、若しくは自由なる個人として他を支配するかは唯生命の強烈の度によつて定まると云ふことになる。奴隷となれば言語思想制度道德法律などに支配せられ、評價は自らの内から出ないで支配者から降り掛つて来る。個人として生き得るためには、これらの支配者、専制君主と戦ひ、完全に自己の自由を回復しなければならぬ。故にこの戦に勝利を占め得る程強いかがどうか個人としての強さの第一の標準である。

多くの人間は個人ではない。彼らは自らの人格を持つてゐない。平凡なる者、弱き者、頽廢したる者は、吾人の認識には個人として現はれるが、本質に於ては凡て人形であり機械であつて、それを動かす人格は社會としての權力意志である。個人は特殊なる力といふ意味に於て孤立したものであるが、弱者には全然孤立する力はない。孤立し得るためには、即ち他に制約せられぬためには、その人格が流動と抗爭との間に強く自らを持するほど強烈でなくてはならぬ。自己を武装し防

禦し閉鎖しやうとする所動的の收縮と、内より湧き上る生命が外來のものを受容し征服しやうとする能動的の伸張とに於て活潑でなくてはならぬ。弱者には斯くの如き自己はない。

權力意志は奴隸に於ては「自由への意志」として現はれる。それは種々雑多な事實に於て認められるが、主要なる點は唯解放せられたいと云ふにある。道德宗教的には自己の良心に對して責任を持つ事に依り、また福音書的には神に凡てを捧ぐることに依つて、人間が救濟せられ本來の自由に達すると考へられる。然しこゝには權力意志は假面のもとに現はれてゐる。政治運動としての自由獨立の希求、經濟運動としての平均平等の希求、隱遁者に於ける「精神の自由」の祈願——凡てこれらも同様である。また強者に屈從してその手足となり、強者の活動に必須なる條件にならうとする。または愛を以て強者の胸に忍び入り強者を支配しやうとする。または責任良心などを假構し、それによつて新らしき價值の表を造り、この表に照して強者を劣等とすると共に自己を高貴なるものとする。この計畫には神が完成者として造られてゐる。(神に對する讃頌感謝は、高潮に達した生命感

を或る主體の作用とし、その主體に對して權溢せる力を流露し返禮しやうと云ふのである。——これらは凡て支配者に正面より反抗することなく、束縛に甘んじてゐる如き状態にありながら、なほ密かに弱小なる自己を主張するのである。

次は奴隸よりも稍自由であり、稍強烈なる人間の階級である。權力意志はこの階級に於て「優越なる權力への意志」として現はれる。こゝに人間は常に力の増進と成長とを實現してゐるが、然し全然自由でもなくまた不斷に進化する程強烈でもない故、やがて力の増進に制限を附することを要求する「平等の權利への意志」即ち「正義への意志」として現はれる。最初は征服せんとする意志によつて、自己を他のものより引離し、自由に他を征服する個人として立たうとするのであるが、敵手と相對するに及んで自己の無力を自覺し、征服を思ひ留まつて唯個體として存在のみを主張するのである。征服を思ひ留まると共に、他に征服せられまいと云ふ事が眼目となる。自己が獨立であり自由であることを主張すると共に、凡ての人間に同等の權利を許す。個人主義は實はこれである。なほ微弱であり無意識であり遠慮勝ちである所の權力意志の主張に過ぎない。それ故個人主義に於ては

個人が社會、國家、教會などの優越なる權力より獨立して自由となると云ふ點のみが成功してゐる。然し個人が人格としてではなく單に個體として他に對してゐるとする點に於て、人間の内面的な力的關係が度外せられてゐる。全體に對して多くの個體があり、その個體の一つが個人であるとし、從つて自己と同様なる個人が集まつて全體を形造るのである故に、個人の間、争鬭は人格の征服關係ではなく、同權なる二つの個體の争鬭である。相争ふ個體のいづれにも征服と合體とは許されない。いづれか勝つた方は對手の權利を蹂躪した不法者である。即ち個人主義に於ては、自己のためと云ふ語が無意義になつてゐる。特に自己のみの權利と云ふ者はなく、凡て自己の權利として在る者は他人も同様に權利として有してゐる。自己のために何事かを主張し得るとすれば、凡ての個人も同様にその事を主張し得る。自己のためではなく寧ろ他人のためである。眞の自己は個人主義の意味する如きものではなく、内面的なる征服と創造との活動その者である。——社會主義は以上に説いた個人主義の激動方法に過ぎない。個人が凡て同權であつて、征服しないと共に又征服せられないと云ふ保證を得るため、同權なる多

くの個人が集合して一つの力となり強者に對抗しやうとする。個體はこゝに團體として特權を主張し強者を征服しやうとする。即自らは征服に努める丈の力のない多くの個人が相互に侵畧しないと云ふ誓を立てた上で、一つの集團となり、個人としては對抗することの出来ない強者に、集團として打突かつて行く。こゝには社會が目的とせられるのではなく、個人の利、福が最も重要とせられるのである。この點に於て社會主義者は屢自らを欺いてゐる。彼等は個人的主我主義のために用ひられてゐる愛、他、的、道、徳、を、その道具としての意義と離し、それ自らとして主張しやうとしてゐる。彼らが如何に愛、他、的、理、想、を、説、い、て、も、それは唯手段であつて、實際は卑、賤、な、主、我、的、欲、求、に、驅、ら、れ、て、ゐ、る、の、で、あ、る。社會主義の激動方法としては更に無政府主義がある。社會主義はこれによつて強者を恐怖せしめ、この威嚇の效果として強者の屈服を豫想してゐる。この危険な冒險的な事業は、屢その目的と離れて、唯、冒、險、的、的、で、あ、る、と、云、ふ、興、味、よ、り、多、く、の、勇、敢、な、人、間、を、興、奮、せ、し、め、ま、た、引、き、つ、け、や、う、と、し、て、ゐ、る。然し個人主義が既に生命の本質より見て誤謬である以上、その激動方法たる社會主義、更に社會主義の激動方法たる無政府主

義が益々誤謬を積み重ねたものであることは云ふ迄もない。

以上は稍自由となつた人間の階段に就てであるが、更に強烈自由、豊富勇敢などに於て最も優れたる人間の階段にあつては、權力意志は人間への愛、民衆、真理、福音、神などに對する愛として現はれる。同情及犠牲。征服。奪略。奴隸を造ること。本能的に或る大いなる権力量、即ち強大なる「力の中心」もしくは統治體の内に没入し、其權力に方向を與へること、例へば英雄豫言者皇帝救世主牧人。これらは凡て自由なる征服と創造とである。(性欲も本來はこれであつて、征服すること、所有すること、自らを與へて創造することを現はしてゐる。女の愛や同情ほど主我的なものはない。女のする犠牲は、男のためにするよりも寧ろ自己のみを求むる、不羈なる欲望のためにするのである。)眞の個人は此處にある。個人はそれ、自らが世界の全進行である。眞の自己は權力意志に外ならない。愛は自己の道具に對する執着、云ひ換へれば自己に征服せられ自己のため活らく者に對する執着である。個人はその最も自由強烈なる階級に於て、この眞の自己としてあり、人間に對する愛をその生命とする。即ち人間を材料としての征服と創造とである。人間には

平等の權利があるのではなく、唯征服せらるゝ、或者としての意味のみがある。こゝに征服と創造とは、人格の深味に於て、吾人の意識に煩はさるゝことなく進行してゐる。

眞の個人が社會の導者として活らく所以はこゝに明らかになつた。それは眞の個人の活動の一つの場合である。眞の個人は決して社會に支配せられないが、然し眞の個人が社會を支配すると否とは自由である。個人は本能的に社會と云ふ權力量の内に没入し、その權力に方向を與へることがある。かくの如き場合には、偉大なる個人が同時に社會としての權力意志の代表者なのである。

ニイチェはかくの如き個人の上に人間の價値を置いた。またかくの如き個人が出現する所に社會の向上がある。然らざる時には社會は退化する。それ故社會としての權力意志は自らの向上のためにかくの如き個人を産み出さねばならぬ。個人的にしる社會的にしる、凡て人間活動の焦點はこゝにある。

然り、人間の重點は個人に在る。然しながら個人の間には如何なる場合にも距離があり、また尊卑高下の階段がある。目的觀念や善惡の價値表を放棄した自由

義が益々誤謬を積み重ねたものであることは云ふ迄もない。

以上は稍自由となつた人間の階段に就てであるが、更に強烈、自由、豊富、勇敢などに於て最も優れたる人間の階段にあつては、權力意志は人間への愛、民衆、眞理、福音、神などに對する愛として現はれる。同情及犠牲。征服。奪略。奴隸を造ること。本能的に或る大いなる権力量(即ち強大なる「力の中心」もしくは統治體)の内に没入し、其權力に方向を與へること、例へば英雄豫言者皇帝救世主牧人。これらは凡て自由なる征服と創造とである。(性欲も本來はこれであつて、征服すること、所有すること、自らを與へて創造することを現はしてゐる。女の愛や同情ほど主我的なものはない。女のする犠牲は、男のためにするよりも寧ろ自己のみを求むる不羈なる欲望のためにするのである。)眞の個人は此處にある。個人はそれ、自らが世界の至進行である。眞の自己は權力意志に外ならない。愛は自己の道具に對する執着、云ひ換へれば自己に征服せられ自己のため活らく者に對する執着である。個人はその最も自由強烈なる階級に於て、この眞の自己としてあり、人間に對する愛をその生命とする。即ち人間を材料としての征服と創造とである。人間には

平等の権利があるのではなく、唯征服せらるゝ、或者としての意味のみがある。こゝに征服と創造とは、人格の深味に於て、吾人の意識に煩はさるゝことなく進行してゐる。

眞の個人が社會の導者として活らく所以はこゝに明らかになつた。それは眞の個人の活動の一つの場合である。眞の個人は決して社會に支配せられないが、然し眞の個人が社會を支配すると否とは自由である。個人は本能的に社會と云ふ権力量の内に没入し、その權力に方向を與へることがある。かくの如き場合には、偉大なる個人が同時に社會としての權力意志の代表者なのである。

ニイチェはかくの如き個人の上に人間の價値を置いた。またかくの如き個人が出現する所に社會の向上がある。然らざる時には社會は退化する。それ故社會としての權力意志は自らの向上のためにかくの如き個人を産み出さねばならぬ。個人的にしる社會的にしる、凡て人間活動の焦點はこゝにある。

然り、人間の重點は個人に在る。然しながら個人の間には如何なる場合にも距離があり、また尊卑高下の階段がある。目的觀念や善惡の價値表を放棄した自由

にして勇敢な眞の個人は、云ふ迄もなく自らの内より價値を造り出し、決して他に對する作用によつて價値を計られるのではないが、然し權力意志が如何に強烈であるかに従つて價値に階段があるのである。自由にさへも種々の階段がある。それ故、自由なる個人と云ふことには必ず個人の階級と云ふものがつき纏つてゐる。

ニイチエが絶えず漠然として用ゆる尊卑の對照は、右の如き精密なる濃淡を度外して、唯自由なき奴隷階級と自由なる支配者階級とを意味してゐる。奴隷階級と云ふのは價値の源泉たる自己の生命を閑却し、他人の主我主義のために活らく所に價値を定め様とする者を指す。愛他主義は實は、他人の主我主義に媚びることによつて自己の主我主義を密かに押し通さうとする廻り路なのであるから、奴隷と雖何等かの形に於て自己を主張しやうとして居るには相違ないが、唯奴隷は全然他の價値に屈從し、自己の本性をば汚辱罪惡として取扱つてゐる故に、主我主義や自己の主張は絶対に斥けたつもりになつてゐるのである。支配者階級とは無垢なる本能に従ひ自らの價値の上に立つ者を指す。いかなる價値と雖自らより

出でざるものには屈從を肯じない。——以上の意味に於ける高貴と卑劣、強者と弱者との對照は文明、道德、宗教等の研究に於て、かなり根本的に使用せらるゝものである。

ニイチエが野獸、猛獸などと呼ぶ象徴は、自由なる個人を暗示してゐる。荒野にあつて何等の拘束を感じることなく自己の欲するままに奪略し、征服する猛獸の心持こそ、眞の個人を指し示すに足る。家畜、即ちあらゆる人間的束縛のもとに馴養せられたる者。駱駝、即ちあらゆる人間的因襲の重荷を負ふ者。これらに對して獅子は何物にも束縛せられず、自由にそれ自らを意欲する。——然しながら、凡ての束縛を脱して自由となるのみでは未だ足りない。自由なる個人は更に支配し、創造しなければならぬ。新らしき價値の創造は、一には自己の獨立であり、他には人間を統治することである。こゝにより、高き人生の向上が可能となる。

眞の個人は人間の頂上である。自己征服はまた群集の征服であり、生産に對する意志であり、より高き者に對する本能である。眞の個人がこの征服によつて益々群集に對する距離を大にする所に人生の向上がある。個人は更に更に孤立し、

更に更に個人、でなければならぬ。

以上説いた所のニイチエの『個人』を、最も正當に了解するためには、彼の認識論が常に記憶せられなくてはならぬ。個人は數學的解釋としての個體ではない。多數の群集の内にも個人と呼べるべき者は殆んど生きては居ない。個人は眞に自由により生き、征服と創造とを敢行する人格である。心理學者の内には、人格を唯身體と云ふ代表者によつてのみ研究の對象とし、人格その者は觸るゝことの出來ないものと解する人もあるが、ニイチエは端的に人間の生活に没入することにより、人格を掴み得ると考へるのである。従つてニイチエの人格は、凡ての人が平等に持つて居る如き者ではない。最も深奥な生命その者がその本來の活動をなしつゝある所に見出される者である。眞の自己である。自己の意義は唯この眞の個人に於てのみ認められる。

『自己』は本來權力意志である。權力意志の全體であつて同時にその特殊な力である。それ故萬有は自己の活動である。そして個人としての權力意志はこの自己の最も強烈なる活動である。我、主體、靈魂などは單に抽象的概念に過ぎないものなる舞踏をなし得る個人にのみある。

のであるから、決してこの自己と混同せらるべきでない。自己は意識の動力ではあつても意識の所産ではないからである。自己は奴隸的の人間にはなく、唯自由なる舞踏をなし得る個人にのみある。

價値は自己から出る。それ故最も自由にして高き個人のみが人生の價値を擔ふ。完成せられたる人格が絶対の價値を負ふ者である。こゝにニイチエの個人、尊重が普通の個人主義と全然相違してゐることを認めねばならぬ。然るにニイチエは屢普通の個人主義と見られ、その主我主義、主觀主義が極端であるとして攻撃せられる。然しニイチエが自己を云ふ時、そこには必ず流動し沸騰する宇宙の生命が意味せられてゐる。個人ではあるが同時に全生命である。知能の解釋した個人ではない。彼は自己を宇宙の本質とし、そして自己を主張する。彼の主我主義は、嚴密に外界と對立する自我が他を排して自らを主張すると云ふ如きものではない。全存在としての自己が自らを主張するのである。従つて征服も壓倒も凡て人生の向上を意味する。單に狭小なる自我の利福に關したことはない。個人と呼ぶことの出來ない群集、自由も獨立もなき個體——これらのものは社會として

の自己の下に動いてゐる。ニイチェは微弱なる人間に對しては唯服従をのみ強ひ、社會としての自己を主張することは許しても個人として自らを主張することは許さない。本來彼らは個人ではない。眞の個人にあつて初めて個人としての自己主張が許されるのである。しかも此場合には、宇宙的生命としての自己主張なのである。ニイチェを主觀主義者と呼ぶ者は、主觀を世界進行としての自己の意味に解することを忘れてゐる。ゲオルグ・ジンメルはこの點に於てニイチェに同情し、ニイチェをソフィスト及びスチルナアから放さうとしてゐる。即ち、ソフィストは客觀を主觀化するが、ニイチェは主觀を客觀化する。スチルナアはソフィストの復活であるが、ニイチェは決してさうでない。ニイチェに於ては「凡てが我がためにある」のではなく、「權力意志のために、生活開展のためにある」のである。人間は凡ての物の尺度に相違ないが、それは人間が權力意志だからである。

眞の個人にのみ價值があると云ふ事は、當然貴族主義となる。こゝに「多衆に對する惡感」がある。ニイチェは衆愚を嘲る他の人々よりも、より痛切に衆人に對する失望を経験した。彼は卓越した天才に於てすら、猶失望したのである。それ故彼

の情熱はその貴族主義を極度まで煽つたが、詮ずる所彼は「俗人」を斥けやうとしたのであつた。凝固を尊重する人間、生活逆行の價值に屈從する人間、——これらを排撃して、眞に自らの内より生くる自由なる個人を力説する。それ故素朴な幼稚な、俗人となる程知識に汚されてゐない人間に、ニイチェは屢價值を認め、元來如何なる人間にも本質として權力意志がある。唯それが俗人に於ける如く萎縮し凝固してゐる場合には、惡臭を放つ腐敗物として唾棄せられるのである。現在の社會に於て高貴なりとせられる人間の内に、斯くの如き俗人が多いと共に、卑賤なりとせられ人間の内にも眞に高貴なる者がある。常識が英雄偉人貴族などと認める者は必ずしも高貴でない。反つて俗人の常識に依つて野卑愚昧とせらるゝ者の内に眞の貴人がある。高貴と云ひ強烈と云ふのは、外形的の意味ではなくして、最も内面的に、生命の本質に於ての意味を現はしてゐる。いかなる人間と雖、自由となり自ら生き、宇宙生命と合一して生くる時に眞の個人となる。こゝに個人は眞の生命であり、全生命であり、主觀客觀を超脱して永久に價值ある唯一實在として生きる。ニイチェの貴族主義はこの深味に於て解せられなくてはならぬ。

ニイチェの根本の見解よりすれば、あらゆる人間に向つて、汝の内に宇宙の生命がある、と云ふ事を云ひ得るわけである。自由になれ、自己であれ、自己の内に深く突き入れ、そして自らの内より生きよ、——斯く凡ての人に云はなければならぬのである。それ故ツラストラはこれを市場に説いた。そして衆人に嘲笑せられた。ツラストラは衆人の度すべからざる凝固を見て遂に衆人を捨てた。ツラストラは民衆に説くべきでない。自らと共に創造する少数の自由なる者に説くべきである。——ニイチェの貴族主義は斯くの如き経路に依つて激成せられた。云ふ迄もなく深い真理は唯少数者によつてのみ同感せられる。これはニイチェに限つたことではない。最も平民主義的な傾向を有する哲學と雖、それが深ければ深い程、衆人には理解せられない。ニイチェの激動的な性質はこの事實に依つて俗人に對する憎惡を益々鋭くさせた。知識の凝固を壊滅し、腐敗したる價值表を燒却する勇敢な人間のみ深い真理に同感する。そしてかくの如き個人のみ尊貴である。ニイチェは自らの哲學を以て人間の試金石としたのであつた。

即ち、人間の本質に於ては、いかなる人も皆高貴である。勿論そこにはあらゆる

階級がある。しかしその凡ての階級を通じて人間は常に高貴である。然るに多くの人間は腐敗し頹廢し凝固してゐる。こゝに卑賤な人間がある。本質の儘の人間は恐るべく少数である。個人と呼ぶべき者は唯この少数に過ぎない。人性向上はこの少数なる個人の上に掛つてゐる。衆人はこの少数者に征服せられ統治せらるゝ者としてより外に價值がない。それ故先づ群集の樹立した價值を覆滅し、自由強烈なる少数者の價值を確立しなければならぬ。襲ひ來る人生の危機を切り抜けて、人生を健全なる向上の道に導くには、それより他に方法はない。

第四節 群集本能の勝利

ニイチェは奴隸と支配者とを區別した。支配者は高潔尊貴な人間であり、奴隸は下劣卑賤俗惡な人間である。支配者が奴隸と對する時、そこに『自己が尊貴である』といふ情熱、『下劣なる者と距つてゐる』といふ情熱がある。この強い持續的な根本感情が、自らの本性に従つて價值の判斷をする所に、善惡の標準が生じた。善は

精神的の高貴特權などを意味し、悪は精神的の卑劣を意味する。(こゝに精神的といふのは、内部の生命に於てのと云ふ意味である。ニイチェは精神と云ふ語を斥けながら屢權力意志を精神的と形容した。)——善、悪は本來かくの如く、自由なる生命を有する強者と頽廢したる生命を有する弱者との意味に於て造られたものであつた。

この善悪が轉換せられる様になつたのは、知能の弊害のためである。ニイチェはこれを例證するために古代貴族に於ける僧侶と戰士との對立を藉りた。或時代に於ては僧侶は戰士に對して堂々たる正面よりの争闘をなし得ざる程頽廢した。それ故僧侶は自己の無力を利用し、意識の凝固を武器として、自己に最高價値を與ふるごとき評價の系統を造つた。この僧侶的貴族主義が本來の價値に對する第二の價値なのである。——こゝにニイチェが僧侶と戰士とによつて象徴的に現はさうとする者は、凝固や靜止を希ふ傾向と流動や破壊や冒險を希ふ傾向との對立である。奴隸は、その微弱であり又頽廢した生命のために、休息や平和や靜止を希ふ。従つて人間の本性たる不斷の流動に同感することは出來ず、唯道具として存

する意識の凝固的傾向を最も尊重し、これを唯一の慰安とする。人間の本質に合したる強者の價値の標準は、理解せられぬのみならず、又最も憎惡せられる。奴隸は我と云ふ原子的な者の存在を強く信仰した。これに對して更に非我といふ誤謬を信仰した。生成は彼等の必要とする所ではない。我は實體である故、たとへ肉體が死しても、決して我は死なない。我は永久に固定した者である。我が自らとして、また自らのために、永久に存在するならば、非我も亦同様である。こゝに個々の我と巨大なる非我とが永久に對立する。そして個々の我が微弱なるに反し、非我は計るべからざる偉大な力を持つてゐる。個々の我はこの非我(即他界本體界神)に屈服し没入することによつて永久の平和と慰安とを得る。——斯くの如き信仰に依つて頽廢したる人間は、自らを好しと見た。こゝに凝固と無力とが最も貴しとせられるのである。

以上によつて明かになつたことは、奴隸が自らの王國を造らうとする努力である。本來支配せらるゝ者は支配者の生命の内に自己を見出し、支配者の自己を自らの自己としなければならぬので、たとへ征服せられても猶尊貴なる人間とし

て生くる所以はこゝにある。奴隸の自己が支配者の自己の内に融け合つてこそ、奴隸の生命も價値があるのである。眞の愛は此間にある。然るに頽廢したる人間はいかに征服せられても、猶その貧弱なる自己を放棄しやうとはしない。常に何等か忍びやかなる方法を以て、その自己を主張しやうとする。斯くの如き卑劣なる奴隸が相集まつて、一つの力となり、支配者に反抗して各自の自己を主張する權能を得やうとするのが即ち群集本能である。内部に於ては各自の靈魂が神の前に平等の權利を有することを保證し、さて相集まつて強者に對抗する。しかも隱忍なる方法を以て強者を陥れやうとする。仇敵に對する尊敬と云ふ如き美德は毛程もない。——凝固と無力とを最も貴しとする價値標準は、群集本能が強者を陥れる「仕掛け」として用ひられた。僧侶はその狡智によつて群集本能を利用し、その導者となつた。征服奪略、自愛、創造——凡て自己を主張する者は惡であり、謙抑、他愛、沒自己是善である。弱者は善であつて強者は惡である。

男らしき屈從を知らざる卑劣な奴隸は主として「反感」に動く。この反感が創造的に活らいて、第二の價値を樹立したのである。奴隸は自らの内より起る本來の

活動や反動を禁壓し、唯空想的な復讐によつて自らを償つてゐる。凡て高貴なる人間は自己に對する凱旋的な肯定、即ち征服より出て、外に伸びて行くのであるが奴隸は先づ自己を捨てる。そして外に對しても決して征服には努めないて、最初より「否」を云ふ。この非我に對する「否」は彼らの創造活動なのである。内より湧き出づる力、即ち自己を捨て、従つて外に活らき掛けて行く力をもなくする、といふのは、反感の細工であるので、彼等は何よりも先づ完全に無力となり、次に外より刺戟せられること、「非我」が原動力となつて自らを活らかせて呉れることを必要とする。これが外界に對する否定、即ち屈服なのであるが、彼らはかく力や活動に對する反感によつて、強者と全然別種な王國を造り、この王國に大となるために、強者の王國に於て出來得るだけ小とならうとして、全然消極的な屈服をするのである。即ち生活に對する全然反對な感情が生活の價値を全然反對に見やうとするのである。

それ故、常に征服と創造とに歡喜する強者に取つては、低き者卑しき者惡しき者等の消極的概念は、「我等高貴善美幸福なる者」といふ積極的な生活と情緒とに充

満した根本概念の蒼白なる對照に過ぎないのであるが、奴隸は反對の感情を以て、強者が高貴善美とする權力を卑賤なりとし、強者がその蒼白なる對照とする『病者』『苦しみ惱める者』を高貴善美なりとする。

然し強者は何故に蒼白なる屈服者に征服せられたか。何故に群集本能の價值標準が、生活に即したる價值標準を驅逐し得たか。それは強者が群集本能の消極主義に欺かれたからである。尊貴なる強者はその尊敬する仇敵に對しては常に緊張してゐるけれども、その侮蔑する奴隸に對しては注意を向けることさへも自らの趣味に反する故に、屢油斷し、等閑に附し、輕視し、眼をそむける。また貧弱なる奴隸を容易に滑稽なる案山子に變じ得る豊富なる自己の力の充溢によつて、強者は侮蔑の内にも歡喜を感じる。この弛緩した油斷のために、強者は屈服者の憎惡無力なる者の復讐が如何なる力を持つてゐるかに心附かない。凡ての敵は自己と同じく堂々として正面より攻め來るものとのみ考へ、隱忍なる敵に對しての防禦が充分でない。群集本能は強者を極度の油斷に導いて置き、強者が心附かぬ内にその地盤を奪つてしまつたのである。

こゝには又兩者の間の趣味の相違も與つて力がある。充實した豊富な從つて必然的に能動的な人間に取つては活動してあることが即ち幸福なのであるが、無力なる屈服者毒心と怨恨との感情に耽溺した者にとつては麻酔昏迷、休息、平和、心情の弛緩、手足を伸ばして横臥すること、短く云へば受動的であることが幸福と感ぜられる。高貴なる者は内よりの力に依つて、迷ふことなく、自信と放膽との内に純粹に素朴に生きて行くけれども、反感に動く人は正直でもなければまた素朴でもなく、内より湧き出づる力に對して常に疑懼を抱き、自己を欺いて幸福を造り上げ様としてゐる。これを戦士と僧侶との貴族階級に就て云へば、戦士は強健な肉體、充實し横溢せる健康、戦争、冒險、狩獵、舞踏、闘戲、凡て強烈自由なる快活を含むものを好み、僧侶は無力、貧弱、神經衰弱、精神、幽靈、忍びやかなる靈魂を好む。かくして反感の人のたましひは斜視となり、潜伏を欲し、短道と裏口とを選び、また凡ての隱密と狡猾と詭計とを自らの確實なる世界として悦ぶのである。斯くの如き人の了解する所は沈黙と忘却せぬことと待つことと遜ることとである。結局反感の人は強者よりも怜悯となり、また怜悯を第一義の生存條件として尊重するやうにな

る。然るに強者にとつては、怜悯と云ふことは、奢侈と精練との餘味であるので、主要なる趣味は寧ろ冒険と向ふ見ずとの無分別にある。

また反感と云ふことが強者に起つた場合には、強者は直ちに反動によつてその極點まで行き盡し、そこに解決をつけて了ふ。然し弱者は通り過ぎると云ふ事なく、絶えずそれを胸の内に藏してゐる。災禍失敗などがあつても、強者にその充實した創造的性質の横溢によつて、忽ち快愈しまたは忘却する。これに反して弱者無力者は何時までもそれに執着してゐる。強者は自らの活動のために仇敵を欲し、仇敵を尊敬することを知つてゐる。尊敬が愛への橋梁である以上、敵を愛すると云ふことは唯強者に於てのみあり得る。弱者は常に仇敵を心の底より憎悪し、仇敵の内から惡を造り出す。弱者の憎悪と執着は、仇敵に對して執拗な隱忍な復讐を企てて止まない。

無力なる頽廢者は、人間の本性に従つて放膽的に自己を主張する眞の個人をその當面の仇敵とした。そして敵手の放膽なる態度に對して、卑劣隱忍執拗なる態度と凝固が極度に達したる才智とを以て密かに進撃した。多數者たる弱者は少

數の支配者をこの卑劣なる戰に於て征服し、支配者を世界より追放した。この戰爭の武器を以て樹立したのが群集本能の價值標準である。

それ故云ふ迄もなく群集本能の價值表には多くの迷蒙がひそんでゐる。第一は個人の自存に就ての認識の誤謬である。第二は個人の獨立自存を罪惡として敵視する群集權威の道德的誤謬である。第三は右の結果として個人の本性を破壊し個人の存在を不可能ならしめやうとする事。第四は自己否定と云ふ如き活動があると信じ、全然反自然的な世界を空想する事。第五は最も強烈なる人生の肯定例へば性欲所有欲支配欲などを最も甚だしく侮蔑し憎悪すること。此等の迷蒙によつて自己目的は遺憾なく排斥せられ、或る他の者のために活動するのが人間の本性だとせられるに至つた。

かくして人間はその最も現實的な活動を禁止せられた。價值ある行爲をなすためには、最も深い人間の本質を捨てなければならぬ。如何なる場合にも、人間の心を鋭く見れば見る程、自己主張の傾向が人間の最も強烈な性質である事を悟らねばならないのに、一方では自己主張が罪惡であると云ふ信仰が益強まつて來

る。その結果は基督教の結論に於ける如く、人間その者が罪惡の塊だと云ふことになる。人間は自己主張、即ち罪惡を本性としてゐる。それ故人間は絶對的に捨つべき者である。——これは人間の本性と全然反對なものを善の世界とし人間の理想とした當然の歸結である。即ち群集本能は徹底的に云へば生活否定を最高價值とするのである。

けれども事實は、群集本能が生活否定の形式を以て生活を肯定しやうとしたのである。生活否定を最高價值とするのは唯強者に對する武器に過ぎない。自らは生活否定の假面の下に忍びやかにその貧弱なる生活を肯定するのである。こゝに『否定』を以て創造しやうとする奴隷種屬の卑劣な本性が現はれてゐる。

群集本能が最も尊しとする人間は、自己欲を滅した聖者である。こゝに生活本能に對する憤怒と憎惡とが聖なる者として象徴せられてゐる。絶對的の童貞服従、貧困などは僧侶の理想とせられ、喜捨、同情、犠牲、美と肉性の排斥、人間の欲望の拒否——これらは俗人の理想とせられる。然しながら自らこの價值標準に従つて徹底しやうと云ふのは俗人の努むる所ではない。凡て徹底すると云ふ事が俗人

には不必要なのである。物は中庸に限る。生活否定は最高の理想であるが然し實行に於ては矢張り或る程度迄生活本能も主張せられなくてはならぬ。こゝに群集本能は甚だ不透明不徹底な價值標準を立てた。生活否定の方面は大膽なる個人を束縛するために活らさ、生活肯定の方面は群集がその生を享樂することを許容するために活らく。それ故反つて不徹底な所に本來の目的に合致する者があるのである。

此不徹底な價值表の主要なる點は、人間の自己欲の本能が道德的目的に對する手段として必須であること。主我的活動と愛他的活動とが同等の權利を持つてゐること。主我的見地が愛他的見地よりもより多く有用であること。(但し有用とは、最大多數者の幸福又は人類の進歩のための有用を指すこと。)愛他的傾向も主我的と同じく生活の本質より出づること。主我愛他兩傾向は進歩して相融合すべき者たること。愛他的活動を主我的活動の一種として見ること。(但し愛他的傾向の甚だしい程、その人は個人的の力と人格とに於て優れてゐる。即ち派生した者が根本者を追ひ越す所に、從が主に克つ所に、偉い人間が現はれる。)——以

上の諸傾向には明らかに「如何にして、主我的傾向を肯定しながら、猶愛他的傾向をそれ以上に尊重することが出来るか」と云ふ苦心の跡が現はれてゐる。結局、主我的傾向は重大であるけれども、愛他的の意義がなければ價値はない、とするのである。これ位の折衷に於て、微弱なる人間は最も適當に、また最も安全に自己を主張することが出来る。甚だしい損害を受けるのは旺盛な生命を持つた自由の個人である。

群集本能の勝利は斯く眞の個人を不可能ならしめた。従つて眞正の社會國家をも不可能ならしめた。高貴、純潔、放膽、正直等の男性的美德は廢れ、卑劣、弱小、隱忍、偽善、臆病等の惡臭を放つ者が地上に漲つて居る。群集の社會の特長は、「一つの事をしながら他のことをなすつゝあると思ふこと、若しくは、か、装ふこと」である。

これは生命の薄弱に因する「自己に對しての赤面」と「他に對しての假面」とである。人生が群集本能に擔はれてゐる内は、人間は墮落するより外に道がない。文明は人間を馴養しやうとしてゐる。——猛獸よ、獅子よ、標徴よ。そして超人よ。人生をこの危険より救ふ者は、唯群集本能と戦ひ、これを征服し得る眞の個人のみである。

ある。

第五節 社會と個人との誤まれる解釋

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

群集本能より見たる社會は唯衆人の幸福のためである。凡ての制度は大多數の民衆の幸福を保持するために造られたのである。權力意志などは絶對に斥けられねばならぬ。社會はその教育と訓練との本能を以て、凡ての力の歡喜を抑制し暴王的の個人を侮辱し、唯萬人のために活らく人間をのみ造り上げやうとしてゐる。そして斯くの如き人間が社會に最も適してゐるのである。服従としては制度に合致すること、責任を果すこと、道徳に背反せぬことが要求せられる。萬人のためとしては、犠牲、愛、自己欲に對するあきらめ、自己欲を省除したる客觀性、禁欲などが要求せられる。即ち社會が個人に對して、群集本能の要求する通りに要求

すると見るのである。

群集本能の見たる社會の最も著しい特長は、萬人の權利の平等である。こゝに正義と云ふものが豫想せられる。即ち社會は正義の上に立つて、萬人が各その天分として有する平等の權利を保護すると考へるのである。社會が萬人の契約によつて成り立つとする考もこゝから出る。法律は正義の發現である故に、それに依つて萬人は平等に其利益を護る權利を保證せらるゝと共に、また少しでも他人の權利を侵害することは許されない。この見方によれば、君主政體も貴族政體も社會本來の目的には合致しないので、唯萬人が支配者たる共和政體のみ是認せられる。

然しながら人間の尊卑は外的生活よりも遙かに多く内的生活に關してゐる。若し人間を平等なりと見るならば、内的生活をも平等と見なければならぬ。然らばこの平等を主張せしむる正義は如何なる者か。ニイチエはそれを主體の信仰だと斷じた。主體の信仰は人間知能の最も根本的な誤謬であるが、これは基督教的に強められて、靈魂の信仰となり、更に進んで、靈魂の世界やその内に於ける超越的

個體の信仰となつた。そしてそれと共に絶対の靈、無制約者、即ち神が信ぜられた。超越的の個體はこの神の前に於て全然平等である。地上の生活に於ける種々の階級は唯假象であつて、精靈の深味に在る絶対の平等を裏切るものではない。以上の考は群集本能を満足せしめた。神の正義の前に凡ての人間の内生活は平等であるので、外的生活の平等は其處より出る。それ故凡て性質や運命の差違は正當のものではない。従つて強者や優秀者は正義に反してゐる。また幸福なる者と不幸なる者とのあるのも正義に反してゐる。強者や幸福者は何等かの不正によつて平等の權利を侵害してゐるのである。——斯くして群集本能は内的の階級をさへも否定し、奴隸的な貧弱なる生命の外は凡て不正なるものとした。群集は更にこの不正に就て責任者を見出さうとする。即ち頽廢者、不幸なる者は、自らの「否定の渴望」のみは否定することを欲しないので、その爲に犠牲を必要とするのである。こゝに於て、彼等自らの存在を不幸に陥れた者が、或は神であるとし、或は社會制度であるとし、或は教育、猶太人などであるとし、或は強者、幸福者であるとする。即ち群集は、貧弱なる自己を肯定し愉快を感じやうとするために、責任を發明し

たのである。云はゞ復讐である。群集の復讐本能は、人間の本質に於ける同権の信仰を以て強者に復讐した。また現在の不正と痛苦との責任を背負はせることによつて、幸福者に復讐した。かくして群集が自ら最も正しい者となつた。

ニイチエは凡ての人間が本質的に同一である事を説くが、同時に凡ての人間が各相異なる特質であり、その間には必ず階級がある事を説く。それ故萬人が平等である社会は、何等かの手段として造られた假構物である。造つた者は即ち多数なる賤人の内の微弱なる権力意志。使用の目的は即ち眞の個人を征服すること。社会はその爲の隠忍なる反語、否定の假面、卑劣なる詐偽として在る。反自然、それ自らを道德とする所の最も深刻なる不道德である。

正義、平等、同情などは社会の支柱として承認せられ、社会の制度も亦これに依つて説かれる。然らば社会のために個體が犠牲となると云ふ事は、如何に説かれるか。凡てが平等ならば犠牲を強ゆるのは不正ではないか。社会としての権力意志が個體を道具として用ひると云ふ解釋に於てのみ、犠牲の眞の意味があるのではなからうか。——然し犠牲も亦假面である。犠牲が美德であるのは犠牲者自

らに取つてのことではなく、この犠牲によつて自己の権利を保持し得る多数者に取つての事である。それ故犠牲となる者も、多数者の内に在る者として犠牲の美德なることを承認する。多数者として他の者の犠牲を徳とした以上、犠牲の籤が自らに當つた時にも苦情は云へないわけである。或る卑き者が貴き者の犠牲となるのではなく、同等の者が同等の者に對し或る廻り合せに依つて犠牲となると云ふ所に権利の平等がある。従つて社会のため、多数者のため、人道と正義のため自らを犠牲にせよ、と表面に云ひながら、實は隠密の間に他人が自らの犠牲となつて呉れる事を要求してゐるのである。

人間の平等なる権利が説かれる所には、災禍と不幸とに苦しむ多くの哀れなる人間に對する同情が、その正當なる根底を得る。ニイチエの右の如き論はこの同情を斥くる残忍なる者として屢攻撃せられてゐる。云ふ迄もなくニイチエは残忍と呼ばれる事を恐るゝ如き人ではない。然し苦痛の重荷に喘ぐ哀れな人間に對するニイチエの態度には二様の意味がある。一は頽廢者に對する者、他は群集の權威に壓迫せられたる眞の個人に對する者である。頽廢者に對する同情は生活に危

險である故絶對的に斥けられなければならぬ。けれども群集のために苦しめらるゝ個人への同情は、不正なる群集權威への反抗として、または束縛せられたる生活を解放する運動として、大に賞揚せられなくてはならぬ。この同情は、平等の權利を蹂躪せられた故に起るのではなく、高き者が卑しき者に陥れられた故に、それによつて煽られたる憤怒として起るのである。従つてニイチエの同情は、慈善救済などと云ふ形式に現はるべき物でない。慈善や救済は支配權を握れる卑しき者が貴き者に對して施す籠絡手段である。慈善に努むる富者賢者もニイチエより見れば多くは卑しき奴隷であり、それに反して慈善を受くる貧者愚者の内にも眞の強者がある。ニイチエに取つては人間の尊卑強弱は唯その内面的生活によつて、即ち人格によつて定まるのである。慈善を受くる人が頽廢者であるならば、その慈善は生活の頽廢を増長せしむる者であるし、また強者であるならば、その慈善は高き生活を墮落に導くものである。

群集本能の解釋したる社會に於てはまた刑罰と戰爭とが全然異なつた意義を有してゐる。ニイチエが内に對する征服として解した刑罰は、こゝには正義人道の

發現として解せられる。それ故刑罰を行ふ社會と刑罰を課せらるる個人との間に相互の尊敬などはない。如何なる場合にも刑罰は不正に對する正義の鐵槌として呪咀と侮蔑とを現はす。群集は男らしい争闘と屈服との趣味を解しない故に、刑罰の高貴なる意義をもその價値表によつて汚辱したのである。元來卑劣隱忍なる頽廢者が社會としての權力意志に秘かに反抗すると云ふ如きことがあれば、社會はこれを根本的に撲滅して、了はなければならぬのであるが、正面より堂々として反抗し本質的に争闘しやうとする剛健なる個人に對しては、これを撲滅するよりも寧ろ征服して奴隷としなければならぬ。従つて刑罰は隱忍なる頽廢的犯罪者に對してはこれを禁錮し殺戮し去勢して、成るべく社會にその跡を絶たしめやうとするが、一方剛健なる犯罪者に對しては彼らが絶對的に服従する迄社會の壓力を加へ、服従すると共にその壓力を取り除く。これが刑罰の高貴なる意義である。然るに群集は、いかに頽廢したる犯罪者と雖、或る特定の場合の外これを撲滅しやうとしない。何故ならば群集は凡ての人間に平等の權利を認めるから。その代り如何に高貴な人間も社會に反抗した以上は頽廢者と同様に取扱

はれる。此等は皆刑罰を正義の發現と見た結果である。多くの法理學者は此群集本能の上に立つてゐる。例へば刑法に於ては、犯罪の階段を設けて刑罰の輕重を定めると云ふ事が普通に行はれてゐるが、ニイチェはこれに反して刑罰を犯罪者の「苦痛に對する感受性」に依り定めやうと欲するのである。或る犯罪行為とこれに對する刑罰とを確定して置くことと云ふのは單に便宜上のことであつて、凡ての人間が各その特質を持つてゐると云ふ生活の深味より見れば、勿論正當なことではなう。

戦争に就ての見解に於て、群集本能は最も好くその特色を現はしてゐる。即ち、戦争は、或る國家が正義を破り平等の權利を侵害する故に起るとするのである。こゝに國家の間にも正義や平等の權利や、またこれを破る者に對する刑罰の權利があると思はれてゐる。然し外交、植民、經濟競争、軍備擴張などは皆權力を伸張しやうとする社會の本質から出たものであつて、決して唯自己の權利を防禦しやうと云ふだけの消極的欲求から出たのではない。殊に國家の間の正義と云ふ者も、平和運動の示す如く甚だ微弱なものである。國家的競争に於てはいかなる

場合にも双方に於て正義を握つてゐる。何故ならば國家は常に自己を肯定することを忘れないから。然るに群集本能はこの正義と云ふことを非常なる重大事として國家の頭上に冠せしめる。正義のための義憤が氾濫して戦争となると云ふ。これが群集本能に特異なる假面である。現代の國家の多くは「一のことを行爲しながら他のことを行爲すると考へ、若しくは裝つてゐる。」一つ、このことは權力意志であり、他のことは群集本能が最高價值とする所である。(英國の印度征服は此適例として擧げる事が出来る。)

群集より見たる社會は、平民政治に於て具體化せられてゐる。議會、政黨、新聞——これらは凡て群集の利器である。現代に於ては平民政治が滔々たる流行となり、高邁なる貴族政治は益々廢れて行く。眞に社會の尊者となるべき高貴なる人格の人は、烏合の衆にその支配權を奪取せられた。そして屢俗人が高貴なる人として認められる。

群集より見たる個人も以上の説明に依つて明かになつた。即ち個人は平等の權利の主體であり、また統治權の一部を所有する平民である。然し個人は自らの

ためにあるのではなくして、自らと同等なる民衆のためにある。民衆の利福を離れては如何に偉大なる個人も無意義である。

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

斯くして個人は社會全體の重荷を背負はなくてはならぬ。個人は人類の幸福のため、社會の健全なる發達のためにある。目的は群集にあつて個人にはない。群集は個人の集合である故に個人より重い。——こゝにニイチェの最も誤謬とする所がある。人格の事實に於ては、同等なる價値を有する個人を如何に多く集めても、數量の増加によつて些かの價値も増進せられない。單なる集合ではなく、一つの統治體となる所に個人以外の價値があるのである。それ故、多數者のためと

云ふだけでは、個人はその活動を無意義にする。多數者は必ずしも個人より高き價値を有してゐるわけではないから、個人が多數者の奴隷となる必要は更にない。社會が平等なる個人の集合でなく、一つの特殊なる權力意志であつてこそ、個人が奴隷となると云ふ事も意義が生ずるのである。

既に説いた如くニイチェは壓制的な社會と自己目的の個人とを並び認めてゐる。従つて平等の權利を豫想する個人主義が許されないと共に、自己目的の個人が同時に社會に支配せられると云ふ事も許されない。眞の個人は自らの内より湧き出づる征服と創造との他に、何物をも顧みずまた何物にも支配せられない者である。寂寥を好み少數者たることを欲し、人間の平等を排して階級を確守する。そして衆人に對する力に於てなく、それ自らとしての價値を持つてゐる。——ニイチェは、斯くの如き眞の個人の代りに優劣なき平等の個人が信ぜられるのを群集の罪に歸した。群集は偉人をそれ自らの大いさに於て見ることが出來ず、従つて眞に偉人を崇拜することも出來ない。偉大なる人格に没頭して自己の個性を減しやうとする『没人格の欲求』の如きは群集の絶對的に了解し得ない所である。

第六節 人格主義

社會と個人とに就ての誤れる解釋は、人間生活の奥底をまて汚してゐる。ニイチェはこの汚辱を人間の心理、道德、歴史、自然、社會制度などに遍ねく認めた。これを洗ひ去るために、ニイチェは群集本能とその復讐及反感とを赤裸々に摘發したのであつた。生成は無垢である。人間はその性質を神にも社會にもまた兩親先祖にも與へられたのではない。人間自ら自己に與へたのではない。人間の存在に就てその責任を負ふ者は何者もない。弱者は強ひて責任者を求めこれを造り上げたが、強者に取つては斯くの如き責任者のないことが大いなる慰安である。人間は或る永恆の目的や意志に依つて生じた者ではなく、また完全の理想、幸福、或は徳操の理想を成就するために使用せらるゝ者でもない。社會としても個人としても常に自己目的である。

人間はその本質に於て人格的存在である。内面的にこれを見れば、實に端睨すべからざる多様の特質と階段とがある。外面に道德的評價の差違として現はれる者も、これを根本の性質の多様に比べれば、單に蒼白なる圖式に過ぎない。

人間の階段を内面的に見やうとする傾向、即ち人間の本質たる權力意志の強度に於て階段を立てやうとする傾向をニイチェは種々なる具體的の例證に依つて暗示した。その一例を挙げれば、ニイチェは「如何なる事が或者を眞實に所有する證と解せられるか」に依つて人格の階段を見やうとした。或者を女として考へて見れば、ある人は女の肉體と性欲とを自由に味ひ得ることが、所有、即ち征服した上に支配し得ることの充分な證據であると考へるし、またある人は女が身を委せるだけては、なく、もつと根本的に凡てその所有する者好む者を男のために捨てる程でなく、は充分でないとするし、更にまた深く女を所有しやうとする人は、女が男を喜ばせるために凡てを捨てるのではなく、全然内心から湧いて出る必然の要求として本能的に凡てを捨てるのではなく、はならぬとする。こゝに大綱みながら三つの階段がある。そして第三の階段に最も眞實な征服が現はれてゐる。凡ての假面と虚偽とを捨てて自己を全然男の内に融け込ませやうとする努力があつて

こそ、女は完全に征服せられたと云ふことが出来る。男の優しさや精神的の愛に満足するのは、女の自己がなほ充分男に所有せられてゐない證據である。これ程の征服に満足してそれ以上を望み得ない男は、その人格がそれだけ無力なのである。眞に所有せられた女は、男が壓迫的に何處までも何處までも飽くことなくのし掛つて來ることを益々喜び、それがために益々男を愛する。かくの如き状態になければ満足しない男は、それだけ強い人格を持つてゐるのである。眞の個人はこれてなくてはならぬ。尤もこの征服を如何に確實に、またいかに安々と成就し得るかに就て無数の階段がある。——以上の例に明らかである如く、ニイチェは人格の強弱を全然内面的に、云ひ換へれば靈性の質に於て見たのである。

かく人間の階級は人格的に存在する。そして高き階級に屬する者、強き者、自由なる者のみ生活の深味に立ち入り、人間の向上にあづかることが出来る。低き階級に屬する多衆は、何等自らの價値を有せず、唯征服せらるべき者支配せらるべき者として在る。平民的の傾向はこの事實を無視して、人格的の階級を絶対に斥けやうとするのである。然しダキンチやミケランヂェロやラファエロなどが、最も平凡

な市井の俗人と同一の價値を有するとは、どうして考へられやう。階級を無視して、人間の形而上學的價値の平等を唱へるのは、人生の向上に逆らふことになる。

ニイチェの論は屢極度に誇張せられたが、眞に彼の目指す所は、人間の根本的性質に於ての、生活に關した深奥な内面的な階級を確立するにある。尤もこの階級は全然流動的な些さかも凝固の傾向なき者である。人間がその本質に於て何等隱忍なる企をなすことなく赤裸々に活動するならば、そこには必ず階級がある。征服と創造との不斷の進化は階級なくしてはあり得ないのである。人間が本質的に平等であるならば進化は許されない。殊にニイチェの如く進化を唯内面的生活に於てのみ認むる以上、生活の凝固を豫想する靈魂の平等は絶対に不可能である。流動と生成とは必然に不平等を引き起し、不平等は強弱の意味に於て階級となる。即ち不斷の進化は限りなく多様な階級を豫想する。生ける者は瞬時と雖同一の階級に留まることはない。

ゲオルグ・ジンメルはニイチェの階級の力説を心理學的の差異、欲求から觀察してゐる。その論の趣旨は斯うである。人間の感覺及び心理的作用は、習慣の度の進

むに従つて差違感が鈍くなる。それ故により新らしき者を求めて行く。近代生活に於てはこの傾向は非常に有力となつて、社會的にも精神的にも恐るべき分化複雑化と種々なる分離とを引き起した。遂には人格の差異が極度に達し、全然たる孤立や自己目的の感が生ずるに至つた。この堪え難き個人化の傾向に反對する要求が、一般に社會主義的傾向となつた。即ち差異感に對する休息の要求である。これに反して一方ではこの複雑な差異感もなほ充分に刺戟を與へない故、更に新らしい差異を求むる傾向がある。ニイチェの人間に對する「常に成長する距離」の要求も、かくの如く個人化に慣れたる鈍い感覚が更に強き差異によつて生活を感じやうとする努力である。——以上ジンメルの見解は、ニイチェの論を味つた上に與へられた者ではなく、自らの心理學的説明の一例としてニイチェを引いたに過ぎない、と思はれる。ジンメルに依れば、ニイチェが階級の力説によつて人格の如何なる深味を現はさうとしてゐるかは主要なことでなく、ニイチェの「差異に對して鈍くなつた感受性」が第一に考へらるべき者となつてゐる。こゝには生理心理學的假説を以て天才思想家の内の生活を解剖し得るとする信念がある。然し吾人は彼の

哲學を彼の天才的直覺の直接なる表現として見る。そして「習慣が差違感を鈍くする」と云ふ如き心理學的假説よりも、もつと根底の深いものと考へる。ニイチェによれば、知能には元來差違を看過して同一に視やうとする傾向があるとせられて居るが、これは確かに事實である。また經驗を重ねるに従つて差異感の鋭敏となる場合もある。それ故近代の生活が益々複雑に分化して行くのを、いくらか病理的的心理的に説かうとする傾向は當を得ないと思ふ。分化は生活の本質から出る。自然科学的に見て生活が複雑であればある程、生活は強烈なのである。然し其處には常に分化に打ち勝つて行くだけの力強い統一がなければならぬ。ニイチェが猛獸や野蠻人の比喻を以て自由なる個人を説く所には、必ず剛健なる生活の統一が暗示せられてゐる。階級の力説は差異を樹てやうとするよりも、寧ろ差異を通じて活らく強い統一力を明かにしやうとしたのであつた。萬人の平等を主張するのは差異感に對する休息の要求に見えるが、實はさうでない。個人を生活の流動より切り離して、絶對的に凝固せしめ、その上個人の間融合的關係を無視して了ふと云ふことは、差別を無くするよりも寧ろ差別を確定することになる。

然るにニイチュは人格の間の階級的差違を認めると共にまた人格の融合的な進化を認める故、一方より見れば差別を流動化したことになり、また他方より見れば流動を差別化したことになるのである。特にニイチュの個人がそれを示してゐる。ニイチュの所謂孤立や獨立は生活の流動から切り放たれたと云ふ意味ではない。かゝる意味の孤立は寧ろ差異に反抗する社會主義的傾向の根底となつてゐる。ニイチュは凡てが流動的であつて感情交通の自由な内面的生活の、自ら生き、自ら動かとなる、中心の力を孤立せる個人とするのである。自己目的とは云つても、その自己は同時に宇宙の生命である。斯くの如き説明を心理學的に觀察した所で、何等問題の解決にはならない。

またジンメルは貴族的と平民的との對照として、ニイチュとメテルリンクとを相反の位置に置いた。ニイチュが人間の價値を少數の優れたる人格と少數の偉大なる瞬間とに置くに反し、メテルリンクは實在の最高價値を日常生活の靜かな名もなき瞬間に置くからである。メテルリンクは日常生活の「顧みられざる瞬間」に人間の最も深き者を見、また凡ての人に共通な經驗や活動に人間の幸福と價

値とを見た。人間の靈魂は凡て外面的なる者、偶發的なる機會、瞬間的なる興奮などには關係なく、人間の最も放心せる所にある。即ちニイチュが生活の性質深化開展などを現はすために力説した貴族的な階級を全然拂ひのけた所にメテルリンクの深い生活がある。——以上の論は、ニイチュとメテルリンクとの比較としては要點を外れてゐる。云ふ迄もなく兩者の間には著しい性格の相違があるのて、たとへ生命を直感する鋭さが同じであつても、その表現法は非常な色彩の差を示して來る。趣味の上に於てもメテルリンクはニイチュほど偏狹ではない。然し兩者の相違はかなり表面的の事であつて、思想の核實に於ては頗る相通するものがある。兩者の用ふる言語の相反は、主としてニイチュの價値轉換的の態度から來てゐる。靜寂とか正義とか云ふ語がその著しい例である。これらの語に對する態度は相反して居ても、それに依つて兩者は殆んど同一の事を暗示しやうとしてゐるのである。その上メテルリンクの思想圏とニイチュの思想圏とは少しくその中心を異にしてゐる。メテルリンクのは認識論と形而上學とが中心となり、ニイチュのは倫理學と文明批評とが中心となつてゐるのである。従つてニイチュ

の貴族的は實行上の意義を重點とし、メエテルリンクの平民的は生命の本質を直感する上にその主要なる意義を持つてゐる。メエテルリンクも亦ニイチエと同じく人間の悟性や思想を斥けて、靈魂の直感的の力を生活の最も重大なるものとした。日常生活や静寂を重んずるのはこの根據の上に立つてゐる。活動的な大いなる瞬間とせらるゝ者は、最も強く思想や意識に汚されてゐるので、此等の汚れの最も少ない日常の静寂の内に、根本的な沈黙せる自己や自己のより高き生活を直感する可能性があるのである。これを平民的と云ふならば、ニイチエも亦平民的である。ニイチエがこの直感を、知能に束縛せられた俗人には許さないと云ふなら、メエテルリンクも亦俗人に對して激しい嘲笑を加へたてはないかと答へることが出来る。唯この領分に於てはメエテルリンクの方がより鋭くより深くより豊かに生命を直感し、その表現に於て遙かに豊富なる材料を征服してゐる。然し道徳律や正義に就ての問題になると、メエテルリンクが唯、無意識的にして悟性及時間空間を超越する生命の深味を指すのみであるに反し、ニイチエは大膽にこの世界を説明しやうとしたのである。人格的の階級征服創造などは、メエテルリンクが敢て

深入りしなかつた世界のことである。然しメエテルリンクも、唯少數者のみ靈魂の深みに生き得るとし、人間の運命は吾人の靈魂の力によつて支配せられるとし、幸福と悲惨とは靈魂の力の神祕なる境地に於て決せられるとする點を以てすれば、ニイチエと同じく貴族的である。(メエテルリンクが蜜蜂の生活に就て、特に蜜蜂の個體に就て論じたことは、ニイチエの社會としての權力意志を裏書する者と見ることも出来る。)

ニイチエは人格的の尊貴と強烈とを努めて説くが、これは決して珍らしいことではない。強い個性を有する人は、あらゆる卑劣と怯懦と浮誇と虚榮とを斥け、赤裸々な純粹な人間として生きる。強健な人間の間には常にかくの如き人が尊貴とせられた。精神的に高貴であるといふことも、實は人間の知能に依つて計ることの出来ない人格の深みに於ての強烈を意味してゐる。ニイチエが理性的(若しくは肉的に對する靈的)の意味に於ける精神的を斥けたのは、眞の人格が理性や思惟よりも、もつと深い所にあることを説くためであつた。ニイチエが内面的生活と云ふのは、理性以上の直接な生活である。普通に云ふ精神的の意味ではない。また外

面的と云ふのは知能の解釋した世界を指すので、精神的に對する社會的の意味ではない。かくの如き特色はあるが、然し兎に角、外面的の階級の代りに、内面的の階級を持ち來る傾向には相違ない。ニイチェでなくとも、外面的に貴族として尊敬せらるゝ者がその内面的生活に於てそれに價するだけの權威を持つてゐない事は、好く知つてゐる。時には基督教の理想も内面的階級を確立するにあるのだと説かれてゐる。ニイチェの貴族主義は要するに人格の高貴なる者のみに人間の價値があると説くのである。

この點に於てはジッメルの意見が甚だ正當であるやうに思はれる。ニイチェの最高價値は唯絶對的の人格的形式としてあり、又心靈の個性的存在として實現せられる。そしてそれは凡て主觀的の條件より自由である故、進化の高所は客觀的に達せられる。然し人格の價値は『自らある』所にあるのであつて他に對する効果により計られるのではないから、その客觀的は社會的關係の意味ではない。偉人の價値は、民衆に及ぼす影響にも、またその人自らの主觀にも關係しないのである。それ故ニイチェの人格主義は主我主義でもなくまた快樂主義でもない。主觀の快

樂や苦痛は、高き人間の内生活にとつては何等の權威をも有しない。自己欲は唯最高なる人格的價値の保存のためにある。人格主義が實在の性質を問ひ、『何者か て在る』ことを欲する』に反して、主我主義は『何者かを所有しやう』とし、快樂主義は『世界が何を與へて呉れるか』と云ふことに思ひ煩つてゐる。

32

第五章 藝術としての權力意志

第一節 生活と藝術との關係

理論的、實際的及び美的の態度の區別に就てニイチェは特殊の見解を持つてゐる。論理及理性に關して説いた如く、ニイチェは人間の知能を單に生活の道具として見る。知能は眞の生活に接するためにあるのではなく、生活を解釋するために、即ち世界を假象にするためにある。理論的、實際的、美的などの區別は、この知能が解釋した世界に於てのことであつて、人間本來の活動の渾一なる状態を、抽象し概括した結果に過ぎない。人間の本質的活動は、如何なる場合にも單に理論的若しくは實際的のみに偏向する事はない。然しながら渾一なる活動から或る特徴を抽出したと云ふ意味に於て、圖式的に區別することは出来る。けれどもこの場合には

唯三つにのみ概括し得るか否か疑問である。また概括し得た所で、それは唯概念を整齊したに留まり、決して生活の神祕を明かにするものではない。

然し知識や道德が生活に對する關係と藝術が生活に對する關係との間には、確かに差異がある。知識や道德が生活を支配する所には必ず生活の凝滯があるけれども、藝術が支配的に活らく所には必ず生活の活動と向上とがある。知識や道德の特性たる凝固は、云はゞ毒藥の如きものであつて、量を過ぐす時に必ず有害な反應を呈するが、藝術は凝固を特性とするものでなく寧ろ流動的に生活を刺戟する。従つて知識や道德の過量が生活否定の方向に活らく場合にも、藝術は生活その汚辱から救ふことが出来る。然らばたとへ理論的及實際的態度と美的態度との區別が、單に概念的に過ぎないとしても、兎に角認識及實際的活動としての權力意志と、藝術としての權力意志とに各相異なる特性がなくてはならぬ。それ故ニイチェは權力意志の特殊なる活動に於て再び美的態度の特性を認めたとになる。

然しこの『特殊なる活動』は、ニイチェに於ては、『最も純粹な、最も高められた活動』を

指してゐる。そして斯くの如き活動は、唯知能の解釋の洗ひ去られた所にのみある。元來ニイチュは、あらゆる事象の本質を生成生長造形への意志、征服と創造への意志であるとし、吾人が認識の對象とする世界はこの本質を遠近法的に解釋した者であるを見た。前者がデオニソスの後者がアポロ的である。「最も高められた活動」はこのデオニソス的大醉歡喜(Madness)に現はれてゐる。デオニソスの興奮に於てはマアヤの面帕は破れ、主體は失せ、神祕的な根源の統一力のみが活らいてゐる。こゝに有頂天に高潮した生命は、何物にも束縛せられず、最も純粹な創造活動として沸き返つてゐる。此瞬間に於ける人間は、創造者であるのみならず、また自らの創造力によつて造られた藝術品である。世界進行は不斷の創造であると共に、また自ら産む所の藝術品である。美的態度はこの大醉歡喜を特性としてゐる。

然らばアポロ的の藝術衝動とせらるゝものは何であるか。ニイチュは最初、デオニソス的大醉歡喜を力説する側ら、アポロ的の欲動、即ち夢幻に憧れる人間の一面を、個別の原理に支配せられた現象界の最高潮だとした。これは恐らくはシオ

ベンハウエルの影響であらう。ニイチュはシオベンハウエルに捕はれながら、なほ彼より脱しやうとして、先づ彼の圓融した者をアポロとデオニソスの兩方面に分解したのであつた。シオベンハウエルに依れば生活意志は自らを客観化して表象の世界を造る迄に、觀念の世界を造つた。また認識は意志の道具として出來たものであるが、或時には意志の支配を脱して活らく。この意志なき純粹の認識は、端的に觀念の世界を直觀し、主客の對立を超越した靈妙の境地に人間を導くことが出来る。こゝに個體は直觀の内に融け入り、主客は合一し、唯純粹の認識のみがある。これがシオベンハウエルの見たる美的態度である。然るにニイチュは、個別の原理を離れた純粹の意志の活動と、個別の原理によつて出來得るだけ生成を凝固せしめた純粹の認識とを區別しなければならなかつた。即ちアポロ的は夢幻、假象によつて休息を得やうとする傾向である。然しニイチュは既に幾度も繰り返したる如く、意識の凝固を嚴密に生活のための手段、生活を刺戟する毒藥と解する故に、アポロ的のものに獨立してあることを許さず、常にデオニソス的歡喜の補助手段たることを要求した。アポロ的のものが獨立してあるためには、生活の根か

ら、切り放たれた、感覚や思惟がその根據とならなければならぬので、そこには結局意志なき認識が豫想せられることになるのであるが、ニイチェはいかなる場合にも何等かの形を取つた権力意志を認識の底に認めるのである。それ故純然たるアポロ的の觀照態度と云ふ者はない。

ニイチェは更に進んでアポロ的態度をもデオニソスの態度の一種として説かうとした。こゝには既にシ、オペンハウエルの影響が全部消失してゐる。即ちアポロの夢幻は、デオニソスの大醉歡喜の極度にテンポを緩くしたものだと言ふのである。大醉歡喜の感じの靜止、單化、集中が幻影となつて現はれたので、そこには最高の力感がある。夢や幻影から造り出されたオリムプスの神の世界は、生活の高潮沸騰を、引きのばした時空の感覺の中に置いたので、これを急調な時空感覺の中に置けば、デオニソスの大醉歡喜となる。云はゞアポロ的もデオニソス的も共に大醉歡喜の種類である。アポロ的の歡喜は視覺と想像力とを刺戟して幻影を起さしめる。畫家彫刻家敘事詩人などは特に幻影家である。デオニソス的の歡喜は感動系統の全部を興奮せしめ沸騰せしめる故に、あらゆる表現能力が一時に共

鳴して來る。視覺や想像力のみならず、聽覺も運動能力もその他凡ての能力も一時に興奮する。音楽や舞踏に於てそれが現はれてゐる。特にこの場合に著しいのは變形の輕易と反動の不能とである。

大醉歡喜に現はれた生活の高潮が示してゐる如く、生活はそれ自ら流動し創造しつゝある。凡ての人間はその本性に於ては自ら藝術家でありまた藝術品である。——大醉歡喜と云ふ快樂狀態は、力の増進に應じて起る高き力感であつて、内に燃焼しつゝある強烈な生命の徵候なのである。この狀態に於ては、凡て感覺が内よりの光に輝され、その圖式的なる外皮を脱して了ふ。時空の感覺は全然變ぜられて、異常なる遠さも通觀せられ知覺せられる。感覺は嘗つて見ることの出来なかつた程の微妙さを以て、より大いなる範圍と、多くの微小なる者、逃げ行く者などを捕へ得る様になる。最も靜かな暗示によつても、悟りの力が活らく。象徴による鋭い了解、聰明なる感性。力は支配感として筋肉の内に活らき、迅速や快感として運動の内に現はれる。即ち力は舞踏、輕快、プレストなどと云ふ心持と相通ずる。また力は「自分の強さを現はすこと」の快感として、即ち冒險、闘戯、征服など享樂

として現はれる。氣象の影響から来る『春の感じ』や摩酔藥の影響から来る恍惚なども大醉歡喜を暗示してゐる。要するに大醉歡喜は人間にあつて現象的と考へられてゐる凡てのものが根本の生活に於て共鳴してゐる状態なのである。この高き瞬間には、生活の流動性は極度に現はれ、凡てが融合的となり、自由なる融通交感、生命の授受などが遺憾なく行はれる。宗教的の歡喜感も性的興奮と融合し、殘酷と同情と協和する。ニイチェに取つては性欲も食欲も征服も宗教的感情の有頂天も、皆大醉歡喜に屬してゐる。こゝに生活の高潮と充實とがあり、新らしき機宜、新らしき熟練、新らしき色と形、——即創造が行はれる。時間空間、因果、主客の對立などは、もはや生活を束縛する力はない。生活は最も強く深く純な活動をなすつゝある。

斯くの如き生活の高潮に於ては、傳達方法は豊穰となり、同時に刺戟や記號に對する感受性が極度に興奮する。デオニソスの人間は最高の傳達法を持つてゐると共に、また理會と推摩との最高の本能を持つてゐるのである。いかなる暗示をも情熱の徴候をも、決して見のがすと云ふ事はない。こゝに言語や身振りや表情

などが起つて來るのであるが、これ等は凡て人間が筋肉や血液や神経系統などの全部を以てする活動なので、傳へる方も傳へらるゝ方も常に全存在的にやつてゐる。例へば聞く時見る時讀む時などに、感覺や思惟のみならず、筋肉や血液を以てするのは明かなことである。『自ら他の靈魂の内には、いつて生きる』と云ふのは、道德のことではなく、暗示を受けた時に直ちに全存在的に感應し、暗示を與ふる生命と相融合して活動すると云ふ意味である。『同情』と云ふのも精神運動的の傳達である。傳達せらるゝ者は常に思想でなくして、運動でありまた活動である。表徴によつて内面的生活が交感せられ、生命の自由なる交通が起るのである。これらの事實は唯高められたる生活、即ち大醉歡喜に於てのみあり得る。

具體的の例としてニイチェの性愛に關する言説を引いて見やう。元來女の筋肉の力は男が近づいて來ると強まる。又男の筋肉にも、美しい女を見たりそれに近づいたりする時には、緊張が起る。これは相互に大醉歡喜を暗示するからである。更に兩者の間が、より密接な愛の關係になつて來ると、緊張や力の充實は非常に強烈なものとなり、時空の感覺や悟性のはたらしが全然異なつて來る。僅かな接觸

瞬間の眼交さへも烈しい興奮を起し、輕微な暗示も鋭く感應する。愛が進むと共に活動は強烈となり、大醉歡喜の色は濃くなり、知識や道德の束縛が何の力も有しない程になつて来る。神への愛、聖者の愛、救はれたる靈——これ等は根本に於て性愛と同じき歡喜である。愛する者は愛せざる者よりも豊富強烈完全であり、從つて浪費者、冒險者である。——即ち愛する者は「高められたる活動」にあり、變形と傳達との大いなる自由を持つてゐる。

デオニッスの状態はかく、主體も差別もなき流動の生活として、差別の世界に聞く事の出来ない高調を奏てる。そしてこの生活は不斷の創造活動として、また不斷の自己伸張として、必然に自己を表現しなければならぬ。自己表現は創造活動その者である。デオニッスのデチラムブスは人間が興奮の極、あらゆる象徴的能力をその頂點まで高めた者である。「感ぜられざる或者」が現はれやうとして自分を促進し、突如マアヤの面帕を破る。こゝに於てあらゆる肉と血とが旋律的に動く所の舞踏の身振りが必要となつて来る。同時にまた他の有力なる象徴的の力、即ち音樂の力が用ひられる。即ち權力意志は音樂と舞踏とに依つて最も直接に

自らを表現する。然しこの自由に流動する象徴を解するためには、この象徴によつて自らを表現する權力意志——炎々たる内部生活の燃焼に觸れてゐなければならぬ。これ、デチラムブス的なデオニッスの僕が、唯その伴侶に依つてのみ解せらるゝ所以である。

以上の如き權力意志の表現、自己の表現は即ち眞正の藝術である。高められたる生活、強められたる活動、大醉歡喜——我らの肉體を象徴として權力意志が活らさつゝある事——これが根本の藝術である。人間は藝術品としてのみ最高の意味がある。デオニッスの僕にとつては、大醉歡喜の内にある人間が最も痛切な、最も暗示的な、また最も強烈な藝術品なのである。即ちデオニッスの僕は、同時に主體であり、また客體であり、作家であり、役者であり、また見物人であるのである。ニイチュは悲劇の出生の内に、古希臘人が半人半羊の神たるザチイルを如何に見たかを語つてゐる。ザチイルは猶認識に汚されず、また文明に浸されざる自然である。ザチイルは人間の原形であり、人間の最高最強の活動の表現である。神と共に生きてゐるといふ感じに依つて有頂天となつた者、自然の深奥の胸には、いつて、

その神秘を傳へる者、自然の性的なる最高威力の象徴——これがザチイルである。ザチイルは凡ての覆ひを脱ぎ捨てた眞の人間であつて、これに比べれば文明人は嘘に充ちたカリカトゥルに過ぎない。デオニッスの僕はその大醉歡喜の時に、自らの力が變化し自らがザチイルになつた様に感ずる。「ザチイルの合唱輪舞」はこの内生活の表現である。

ニイチェは悲劇の出生の初めにこの原始藝術を説かうとした。藝術は決して最初より主客對立の差別の世界に生れ出た者ではない。最初は唯大醉歡喜にあるデオニッスの内部生命の表現のみであつた。音樂と舞踏、有頂天の状態にある人間——それだけである。こゝには役者と見物人との區別は全くない。デオニッスの大醉歡喜はデチャムブスとなり合唱輪舞となり、更にアポロ的の幻影即ち人間の知識を利用して自らを客觀化し一層豊富強烈な表現となつた。こゝにデオニッスがアポロの象徴によつて自らを語らうとする「悲劇」が生れ出た。

悲劇は狹義に於ける最初の偉大なる藝術である。こゝに表現の方法が複雑となると共に、その表現の効果は益々鋭くなつた。然し劇作家と鑑賞者との間の間

隙もまたこゝにその萌芽を現はした。人格的階級は、アポロの征服に關して、輕易にそれをなし得るものと然らざる者との區別として現はれ、従つて斯くの如き表現法を自ら使用し得る者と、唯その暗示に感應し得るのみなる者とが分れた。即ちデオニッスの人間は凡て音樂と舞踏とに依つて自己を表現し得るが、特に悲劇に依つて自己を表現し得る者はその内の少數なる「魅せられたる者」のみなので、他はデオニッスの觀客として悲劇の内に再び自己を發見するのである。

然しながらこゝに對立した藝術家と鑑賞者とは、唯表面上區別せられたに過ぎない。根本には常に大醉歡喜がある。何故ならば踏り歌ひつゝ自己を表現してゐるザチイルの合唱は、同時に、その暗示によつて生命の沸騰を起し自らザチイルの内に入りザチイルと共に生きつゝある見物人の合唱でもあるからである。そこにデオニッスの觀衆の内生活は、自ら踏り歌ふ人と、同様の大醉歡喜を有し、自らの全身を以てこの歡喜を表現する代りに、舞臺上のザチイルを以て表現してゐるのである。そこに個體はなく主我は消え、凡てが自然の根原に於て融け合つてゐる。それ故合唱輪舞と見物人との區別は唯認識の事實としてあるのみで、決し

て内面的事實を制約する者ではない。

ニイチュは以上によつて、美的態度を生活の本質的活動とし、藝術をその必然的表現、即ち創作の方面より見やうとした。生命は根本に於て創造であり、絶えず自己を現はさうとする努力である。藝術が鑑賞者に對して興奮を與へるのは、鑑賞者の内生活即ち創造的活動がこの藝術の刺戟によつて強められたこの藝術によつて自らを現はさうとするからである。藝術家とは生命の旺盛と、象徴を支配する力の多量とを有して自己表現を最も力強く行ふ者であり、鑑賞者とは或る藝術品(自然物、人間若しくは藝術家の創作品)によつて自己を表現する者である。——かくてニイチュは、美學の多くが受くる者、即ち鑑賞者の側より人間の美的活動を見やうとするのを攻撃し、鑑賞も亦間接の創作である故に、美學は必ず創作者即ち與ふる者の側より出立しなければならぬ、とするのである。

ニイチュの此傾向は彼の哲學の當然の歸結であるが、たとへ心理學的の精密を缺いてゐるにしても、美學の弱點を突き、藝術の深き根底を暗示する點に於ては、頗る有力である。即ち藝術創作に就て最も深い美學を與へてゐる。然し鑑賞の輕視

は、勢ひ美的態度に關する非常に特異な觀察を引起してゐる。美的態度は『高められたる生活』である故に、實際的若しくは理論的態度とせらるゝ者も、それが深い、人格的のものである以上は、美的であり得る。ニイチュ自らも云つた様に、性欲も食欲もその興奮した瞬間には美的である。美學者が極力見出さうとしてゐる美的態度の特性は、ニイチュに於ては問題にせられてゐない。生殖も藝術創作も、根本に於ては同一である。その代り美的態度としては興奮した生命が必須のものとせられる。花を見て美しいと感ずるのは、その瞬間に花の生命と鑑賞者の生命とが交流するからである。かく自由に流動する程生命が強烈となつてゐなければ、美感はない。さうすれば美感は唯神祕的事實であつて、知識の對象となり得べき者でない、と云ふ事になる。特に凝固した生命を有する俗人にとつては美感はない。たとへ瞬間的に起るにしても、忽ち知識に汚されて了ふ。俗人は感覺や思惟の與へる象徴を全然解し得ないのである。此象徴を解するためには、生命は凝固を離れて流動し、大醉歡喜の状にあらねばならぬ。——かくの如き説き方は或る特異なる内的經驗の上に築かれたものである故、科學的に美學を説かうとする傾向と

は全然背馳する。尤もニイチエの大醉歡喜は、酩酊の比喻を以て名づけられたのはあるが、單に外形的の意味ではなく、最も深い、精神的事實である。主客が合一し、認識と感情とが相融合した状態である。この點のみ見れば、新らしい美學の内にかなり相通する者があるやうにも思はれる。然し美學者は、實際さういふ考が如何にして得られたかは別として、兎に角意識の解剖から説き進んで行く。美感は先づ快感であるかないか、もし快感であるとするれば、知的快感や官能的快感とどう云ふ風に異なつてゐるか、と云ふことを、第一に明瞭に説かうとする。然るにニイチエはその形而上學から美學を建て、美感をば直ちに生命の本質から説く。短く云へばニイチエのは上からの美學である。唯ニイチエはその形而上學が藝術家的直覺と實證論との融合である如く、その美學も、上より説きながら同時に下より見ることを怠らなかつたのである。それ故彼の大醉歡喜の説は決して單なる抽象ではない。彼の快感に關する言説や意識に關する見解より行けば、當然斯うなる筈である。

ニイチエに取つては、藝術は即ち生活である。その間に些かの空隙もない。この

藝術の尊重は、屢ニイチエに現はれた浪漫的の傾向として見られてゐる。然しこの場合には藝術が嚴密にニイチエの意味した通りに解せられなくてはならぬ。普通に藝術とせられてゐる者は、ニイチエには必ずしも藝術として許されてゐない。古代希臘に於てソクラテズムスが支配的に活らき初めると共に悲劇は墮落してしまつた。オイリビデスの悲劇は眞正の藝術ではない。美であるためには悟性的でなければならぬとする傾向は、ソクラテスより流れ出てた腐敗的のものである。凡て生活に害惡を持ち來すものは個別の原理であるので、藝術は生活を救ふために生活を本來の統一に返さなくてはならぬ。高められたる生活はこの統一の境地である。然るにソクラテス以來、個別の原理の傑作たる、理性が藝術を通じて語らうとしてゐる。かくの如き者は藝術ではない。藝術は如何なる場合にもデオニソスの假面、即ち統一の力たる權力意志の表現でなければならぬのである。——この意味に藝術を解すれば、藝術を知識や道德よりも尊ぶのが、浮薄なる唯美主義、藝術至上主義でないことも明かである。

第二節 藝術家

ニイチエの『征服と創造』とは『統一と分化』の意に解することも出来る。これによつて生活は永久に新鮮なる複雑と多様とを示すのである。然しこゝには生命の凝固、即ち知識の硬化に依る生活の複雑化が意味せられてゐるのではない。知識は云ふ迄もなく創造活動から生れた。そして凝固によつて生活を單化しやうとする。融合の内に對立を造る分化の傾向を、全然凝固したる分化に解釋する。此の作用は唯生活の活動を激烈ならしめるためにあるので、決して生活を束縛しやうと云ふのではない。生命の事實としては、分化のある所に必ず統一があり、統一のある所に必ず分化がある。それ故凝固したる複雑は、更に大いなる統一を刺戟し、そしてその統一の實現せられた時に破壊せらるべきものなのである。然るに文明は、この凝固を破壊することなく積み重ねて行つた。知識や道徳が遂に生活を束縛する様になつた。人間は本來の征服創造の意欲を内に藏しながら、常に自

ら意識的にこれを抑壓しやうとする。生活は圖式のために統一なき分裂の狀を現じ、多くの力は殺し合ひ、大醉歡喜をば心の奥に希ひながらも、なほその片影のみ捕ふるに限られてゐる。全存在が一時に共鳴する如き歡喜の狀は最早到達せられない。

斯くの如き一般の狀態に於ては、眞正の藝術も藝術家も認められてゐない。藝術とせらるゝ者はデオニッスの假面ではなく、道徳の假面、知識の假面である。たとへ眞の藝術家があつても、その藝術は道徳の假面として、意味を轉換して迎へられるのである。それ故デオニッスの僕たる眞正の『創造者』は非常に稀有であつて、常に少數な伴侶を有するに過ぎない。

デオニッスの僕は、知識によつて生活を硬化せしむる事はない。いかに分化が激しくなつても、常にこれを征服し支配してゐる。デオニッスの藝術家は凡て感覺的なる者、思想的なる者を象徴として、その内に生命の充實を注ぎ入れ、生命を内より照らし、その象徴が生命の深みを反映する様に『物を變性せしめる』のである。あらゆる文明の重みが自らの上に掛かつてゐるに關はず、かくの如き藝術家の

内には、凡て原始的人間の大きいなる歡喜であつたもの、情欲、酩酊、饗宴、春、征服、冒險、侮慢、殘酷、宗教感情の有頂天などが渦巻いてゐる。

藝術家に缺くべからざる性質は、自らを還りて生活せる形像を見、その物の深き生命を感得し、自らかくの如き精靈の内に生きて行く、と云ふ能力と、自ら自己を變形し、他の肉體と靈魂とによつて自己を表白しやうとする衝動とである。即ちアポロの世界に生きてデオニソスの眞生命を自らの内に捕へ、これをアポロの象徴によつて表現しやうとする傾向である。眞の藝術家にとつては、象徴比喩は單なる修辭的圖形ではない。表現を迫る内部生命が、直ちに現實的に斯かゝる形として現はれるのである。人間の性格も、微細な特質を接ぎ合せた全體としてではなく、統一ある特殊の力として、權力意志の特殊なる現はれとして、直接に感ぜられる。あらゆるアポロ的存在は、斯く象徴的に取り扱はれなければならぬ。大醉歡喜は、客觀化せられた世界の多様な相を突き破つた所に、根原的生命との合一としてあり、その表現は客觀的の者を通じて行はれるからである。即ち客觀的のものが、凡て認識の與へた解釋と根本的に相違するものを暗示してゐることになる。

藝術家の條件となつてゐる優秀なる状態は、病理的現象とせられる者と深く類似し、また相關してゐる。此等の状態は、一般の人間にも幾何か宛は必ず存在してゐるのであるが、藝術家に於ては特に強く、殆んどその「人格」となる迄に鍛鍊せられてゐる。第一は大醉歡喜である。高められたる力感である。これに伴つて、自己の充實と完全とを物に依り表現しやうとする内的必然が在る。第二は、感官の極度なる鋭敏である。これに依つて異様な象徴を解しまた創造する。(この鋭敏は屢神經病と關聯して現はれる故、單に病理的に過ぎないとして斥ける人もあるが、然しそれは純粹に生活の便宜のために築かれた解釋であつて、決して内生活が如何なる状態にあるかを説明し得る者でない。)また極度の感動性をも擧げなければならぬ。これは極度の傳達性を産み、凡て何等かの精神内容を有する者を悉く記號に依り表現しやうとするのである。(記號と身振りに依つて自己を解放せんとする要求。あらゆる雑多な言語方法を以て自己を語る能力。爆發的状态。斯くの如きは皆全身の筋肉の活動と、あらゆる感動の戰慄によつて、内的緊張の怒張を脱しやうとする内よりの強壓である。)また此感動性が心像や思想や欲望と必

然に聯合することも見のがしてはならぬ。全筋肉系統が自働的に動き、反動を制止する事は不可能となり、感動はその高潮に達すると云ふ如き状態に於ては、心像や思想などは異常なる輕易と迅速とを以て使役せられる。以上のことを具體的の例によつて示せば、凡て内部の感動は脈管の變動や、色、温度、分泌液などの變動を伴ふと共に、感官を強く興奮せしめ、注意作用を極度に集中せしめるのである。第三は、必然に模倣し、やうとする心理状態である。或る物や状態に遭逢した時に、直ちにその急所をも捕へ、記號に依つて現はすと云ふことが、故意でなくして自然に迅速に行はれる。

以上により、创作者は鑑賞者と區別せられる。前者は投與に於て生命の高潮に達し、後者は受取に於て興奮の極度に達する。それ故藝術家に批評もしくは鑑賞の能力を缺くと云ふ事は、些かも藝術家の價値を卑める者でない。投與と受取とは常にその視點を異にしてゐる。

藝術家の病理的狀態に就て、なほ少しく考へて見やう。ニイチュはこれを寧ろ充實した豐滿な生命の徵候と見たのであつた。元來健全と病氣とは相反てはなく

唯程度の差である。そして普通に健全とせられる状態も、權力意志より見たる生活の健全に比べれば、遙かに低い水準に立つてゐると共に、普通人に病氣とせらるゝ者も藝術家には強烈な性質である事もある。力の豐滿は屢不具、幻覺、微妙なる暗示に對する敏感などと共に、生活の痛苦を伴つてゐるのであるが、然しこれらの弱點は決して根本の強い生活を裏切るものではない。熾烈なる生命の焔に取つては、所謂心身の衰弱などは何等の影響もない。但し世紀末の頹廢藝術家の多くは必ずしもさうであるとは云へない。また客觀的認識や生活否定を目的とする藝術家も同様である。彼らには眞に生命の歡喜はなく、唯頹廢のみがある。醫學者が神經衰弱とし、腦髓の異常とするものは、こゝには當てはまるが眞の藝術家には當て嵌らない。

眞の藝術家は、たとへ醫家に頹廢者と呼ばれやうとも、肉靈共に強健な力に溢れた、肉感的な人間である。藝術家の性欲が熱し過ぎてゐるのは病的現象ではなくして、その優秀を示してゐる。性欲の強さは權力意志の強さを現はすことにもなるからである。しかし藝術家の内に活らいてゐる支配的本能は、あらゆる力を集

中して藝術創作の一點に燃燒せしめる故、性欲は多くの場合に創作となつて現はれる。性欲に多くの力を消費することは、藝術家としての本能の旺盛でないことを示してゐる。性欲の強い藝術家が屢禁欲者として在るのはこゝに説明がつく。同じ意味に於て藝術家は情熱の人ではない。彼等は情熱と呼べるゝ力の浪費を慎み、凡ての力を創作に集中してゐる。また彼等は自らを恥づると云ふ事もない。自らの情熱を恥ぢもしない。自己を赤裸々に投げ出す。然し自己を表現することによつて情の熱した状態を脱するのではなく、表現する時には既に情は熱してゐないのである。藝術家の大醉歡喜は情熱よりは餘程根本的な、主客を絶した状態であつて、自ら表現を迫る。主體と情熱とが相對してゐるといふ如き状態では眞の創作は不可能である。藝術家が屢客觀性^{客觀性}と結びつけられるのは、この情熱なき状態に對する誤解である。

然しニイチエは、藝術家が屢禁欲の人であり、また非情熱的人であるからと云つて、決してこれを超世間的の人間と見たのではない。藝術家の本性は肉感的であり、此岸生活及感性に對する熱愛を有つた者でなくてはならぬ。それ故藝術家は

在來の哲學者よりも、より強く生活に執してゐた。生命の微妙、充實、力、精靈の神秘、これらは凡て感性にある。感性の侮蔑は頽廢したる哲學と宗教との反生活的傾向である。超越的なる者の尊重は藝術の墮落を示してゐる。

非藝術的の人は藝術に内容と形式とを別ち、内容として或る觀念を求めやうとする。然し觀念は空虚なものである。藝術家は觀念を現さうとするのではなく、またその内的經驗は觀念の直觀なのでもない。表現せらるべき者は自己である。表現の形式は感覺と思想とである。形式となるものは常に象徴である故に、形式を感ずると云ふ事は内容に觸れることである。内容に觸るゝことなく唯形式のみを見たのでは、藝術に接したとは云へない。また形式を見ずして内容に觸れると云ふことは絶対に不可能である。若し内容が或る一つの觀念であるならば、形式と内容とを別つことは出来るが、この形式に依らなければ表現することの出来ない生命の高潮であるならば、内容は形式に即した者である。前にも云つた様に、比喻は直接に初めからその儘の形で現はれて来る。この比喻の暗示するものが、他の語で云ひ現はせるならば、その比喻の必要はない。これは象徴的表現に缺く

べからざる性質である。形式よりも内容を重んずると云ふ傾向には明かに思想を感性よりも深いものとする偏見が付き纏つてゐる。然し思想が單に生活のため、の解釋であつて、何等か生命の深みを現はさうとするには必ずそれが象徴的にならなければならぬ、と云ふ事を明かにすれば、この偏見は直ちに消滅する。形式を内容より放す唯一の方法は、この形式を象徴として見ずに、唯認識の普通の對象として見るにある。即藝術を理解せずまた同感しないにある。形式はアポロ的に凝固したものであるが、内容はデオニソスの流動である故に、アポロとデオニソスの渾融した藝術にあつては、そのいづれをも放して考へることは出来ぬ。藝術家は大醉歡喜にある自己、沸騰せる生命を表現する。然らば大醉歡喜にある自己が即ち内容である。然しこの自己は同時に創造活動であつて、表現なくしてあるものではない。——藝術家が感性的であると云ふことは、決して幽玄な世界に入り得ない淺薄な人だと云ふことにならない。思想的に深入りしないのは反つて内容の豊富を示してゐる。

藝術家はまた常に能動的である。従つて厭世主義の藝術家と云ふものはない。

眞に藝術家であるためには既に厭世を乗り越え、苦悶を征服した生の勝利者である。基督教の精神から生れたとせらるゝ藝術家も、それが眞正なる藝術家である以上は、常に基督教の生活否定を單に生活肯定の道具として使つてゐる。

然るに受動的な藝術家がある。——ニイチェはクラシイクの藝術家を能動的とし、ロマンチイクの藝術家を受動的とした。前者は、味はれたる幸福の感謝を表現し、後者は現實に對する不満を表現する。大いなる不満缺乏の感じが創造的となつたのである。力の横溢ではなく、力の饑餓から來る創作である。クラシケルは表面上の矛盾を統一しやうとする力強い才能と欲望とを持つてゐるが、ロマンチケルは唯弱々しい腦みを表出する。クラシケルの現はす腦みは生の充實より出て、苦痛を以て生命を緊張せしめるが、(ドストイェフスキイ、ロマンチケルの腦みは生の空虚より出て、生活を沈滞弛緩せしめる。(エキゾチズムス。))

要するに藝術家は、眞正なるものであれば必ずデオニソス的大醉歡喜から創造する。既に説いた如くアポロ的なる者も亦デオニソス的の一種であつて、その夢幻の中には性欲と性の歡樂とが含まれてゐる。唯テンポの差があるだけであ

る。或る大醉歡喜の感じの極度の靜寂時空感の非常な遲緩は、靜かな身振りや精靈の幻影によつて表現せられるのである。それ故創作の根本動力は、時にはディオニッスの破壊變遷生成の願望であり、また時にはアポロ的の凝固永遠實在の願望である。従つて藝術にも音樂や舞踏の方面と彫刻や詩の方面とがある。然し**いづれの場合にも、それは流動的な生活の表現である。アポロ的の凝固と雖生活の單化集中であつて、常に生活を強めるやうに活らく。藝術の價値はその手法形式によつて定まるのではなく、生命の横溢より創作せられたか否かに依つてのみ定まる。**

ニイチェの見たる藝術家は、斯くの如く、科學を以て明かにすることの出來ない境地より出て創作する。藝術家が日常生活を描寫するにしても、人間の像を彫むにしても、唯認識の範圍を超えない程度のものに過ぎないならば、それは藝術ではない。藝術家の深い**内生活**が現象的のものを形式として表現せらるゝ所に、始めて藝術があるのである。創作の心理は決して意識的に解剖の出來るものでない。——この見方は科學としての美學には何等貢獻し得るものではないが、その代り

に美學のはいり得ぬ所を明かにしやうとしてゐる。ニイチェは美的活動を與へる者の側より見た故に、藝術創作が全部美的活動であるかどうかと云ふ如き事は問題とならない。藝術創作を外面より見れば種々不純なものを含んでゐる様であるが、藝術家の内生活より見れば最も純粹な美的活動である。自己目的なる生命の高潮とその必然の表現とである。もしさうでないとすれば、それは眞の藝術創作ではない。ニイチェはその研究の對象として常に貴族的に高貴なる藝術家のみ思ひ浮べてゐた故、水準の低きことを必要とする美學よりも、より容易に創作の問題を説くことが出來た。ニイチェにとつては、凡庸なる多くの藝術家と、最も優秀なる少數の藝術家とを同列に説く必要は更にはないのである。

藝術創作を創作の**手續**から見た所で、**創作の活動**その者を明かにすることは出來ない。藝術家にとつては創作の急所は無意識的である。何故にこの語を用ひ、何故にこの色を塗るか、と云ふことは、藝術家には解らない。唯その語が意識に浮び、その色に注意が向く故、それを使用するので、論理的に説明せらるべきでない。また傍觀者にとつても、何が藝術家を動かしたか、あるかは絶対に解らない。創作

の手續は、藝術家が自らの創作に就て意識的に考へ得るものと、傍觀者が最も表面的に觀察したものとを根據として考へ出したものであるから、創作の急所は間違ひなく外れてゐる。ニイチエはこれに反して、如何に表現するかよりも何を表現するかを主として問題にした。そして藝術家が、或者を表現しやうとして努力すると云ふよりも、その或者が自ら必然的に表現を迫るのだとした。或者とは生命の本質であり、また藝術家の自己である。こゝに何が藝術家を動かすかあるかが明瞭となる。

従つて藝術創作が藝術品の効果を目的として行はれるのではないことも明瞭である。藝術家はその創作に際して、創作せられたものの美的効果を考へて見るかも知れない。然しそれは創作の動力となつてゐるものではない。意識的なるものは凡て眞の創作を動かし得る力を持つてゐない。ニイチエはこれを藝術家の自己表現が絶對的に自己目的であることに依り説いてゐる。藝術品が偉大なる効果を持つてゐるとすれば、それは藝術家と鑑賞者との間の人格的關係である。生活の深みに於ける力の關係である。効果は藝術家が意欲した故にあるのではない。

く、藝術家の人格その者にあるのである。

ニイチエの見解は唯偉大なる藝術家にのみ當て嵌る故に、學問的の價値は少ないかも知れぬ。然し創作の心理は、例外者の研究を外にしては企てらるべきものではない。藝術、特に藝術の創作ほど、例外者を重んじなければならぬものはない。

第三節 藝術鑑賞

ニイチエは藝術鑑賞の問題に於て初めて美學が美意識として取扱ふ者に觸れて来る。既に説いた如くニイチエは美的活動を高められたる活動として説き、本質に於ける自然や人間を凡て藝術品として見た。藝術として狭義に解せらるゝ者はその一つの場合である。従つて藝術創作は高められたる生活として説かれる。藝術鑑賞も亦この藝術創作の弱い場合である。鑑賞者の内にも、生命は大醉歡喜に向ひ、自ら表現しやうとあせつてゐる。それ故強烈なる生命表現の藝術に接する時、鑑賞者の生命は力を受けて興奮し、その藝術に自己の表現を見るのである。

この暗示に依つて力を得、大醉歡喜に導かれ、と云ふ事が美意識として研究せられてゐる問題に觸れて來る。

藝術が廣義に自然人生を意味しても、また狹義に藝術家の創作品を意味しても、『美』は唯鑑賞の入口である。ニイチュはこれを屢生物學的價値より説かうとしてゐる。或る自然物その隨伴感覺その象徴などが吾人に直接の刺戟を與へる時、或者は吾人に反抗し吾人の生活を危険ならしめ、また或者は生活を興奮せしめ、強大ならしめる。前者は醜であり、後者は美である。美を感ずるのは即ち力の増加、生活の向上を感ずるのである。藝術の鑑賞は唯美なる者に於てのみ起り得る。醜なる者は藝術に矛盾する者として直ちに藝術の内より放逐せられる。生活の下降、衰弱弛緩、抑壓、沮喪、沈鬱、陰氣、重厚などは凡て醜惡として斥けられる傾向である。即ち美は快感であり、醜は不快感である。——然し美を感ずると云ふだけではなほ充分の鑑賞とは云へない。更に美なる者の生命と融合し、そこに自己の表現を見るのでなくてはならぬ。單に美感のみならば、同一の者に對して種々の程度があり得、また主客の對立も明瞭であるが、眞に鑑賞と云はるゝ程の美感ならば、鑑賞

者の全生命がその對象の内に生き、そこに自らを現はしてゐるのである。即ち美を感ずると云ふのと大醉歡喜との間にはなほ相違がある。大醉歡喜を暗示し、それに導き入れる者が美であるので、美を感ずるのは大醉歡喜に導き入れらるゝ途上である。

美と云ふ事は受くる方感ずる方から見たのであるから、人間が種々の階級に分れてゐる以上は美感にも種々の相違がある。或物に就て美醜を規定することは無意義である。生命増進の傾向が美であるとすれば、人間や自然がその本然の生長創造としてある時、それ自らに美であると云ふ事も出来るではないかと云ふ疑問が起るが、然し美は刺戟せらるゝ者が刺戟する者に對する判斷であつて、それ自らの者ではない。美、その者とは單なる語である。大醉歡喜にある人間は、自らが美であるか醜であるかには關しない。唯他の人間に活らき掛ける場合に、他の人間から美であると判斷せられるのである。美と云ふことは嚴密に或る人間が對象に就て感ずる所にある。その對象が權力感、權力意志、勇氣、誇りを上昇せしむる時に美であり、下降せしむる時に醜である。醜は人間の没落と危険と無力と墮落

とを思はせる故、充實したる者はこれを心の底より憎悪する。醜とは憎むべきの意に外ならない。即ち生命の本質その者が美しいのではなく、生命の本質に合致しこれを促進するものが美しいのである。

ニイチエはそれ故に、全然たる反対をシ、オペンハウエルに見た。シ、オペンハウエルは生活意志より解脱した瞬間が美であると説く。美は生活の否定、特に生活の焦點たる性欲の否定にある。従つて生活の高潮、大醉歡喜を暗示する者は最も醜である。然るにこれはニイチエにとつて最も美しい者である。ニイチエはシ、オペンハウエルの私淑したプラトオが、あらゆる美は生殖を刺戟すと斷じたのを引いて、シ、オペンハウエルを攻撃してゐる。最も肉感的なる生殖も最も精神的なる生産も美によつて刺戟せられる。若しアテンに美しい若人なくばプラトオの哲學は生れなかつたらう。若人の美は哲學者の心靈を愛情の大歡喜に追ひ上げ、凡て高さものの種子を美しき地上の王國に蒔きつくる迄、心靈をせき立てる——プラトオは自ら斯く云つてゐるのである。プラトオの愛は希臘的即ち生活肯定的であつて、決して基督教的即ち生活否定的ではない。プラトオの眞髓はシ、オペンハウ

エルに解せられてゐない。——ニイチエは猶、あらゆる高貴なる文明や文學がプラトオの方向に、即ち性的興味の上に生長したのだと説いた。

『美』は要するに強烈なる意志、高められた力の共鳴、多くの強き欲望の諧調、確實なる方向を有する生命などが暗示せらるゝ所にある。醜なる者も、力強き藝術家の内生活を表現する道具として用ひらるゝ時には美となる。それ故に優秀なる藝術品も、その藝術家の内生活に共鳴し得ざる俗衆にとつては醜なる者として斥けられる。藝術の暗示によつて興奮するためには、即ち美を感ずるためには、鑑賞者の生命も大醉歡喜に向つてゐるものでなくてはならぬ。

藝術品は藝術家がその生命の充實を、それに伴ふ必然の表現欲に、藉られ、自己の全存在或は自己と共に生きつゝある物を以て、客觀的に表現したものである。従つて藝術の表現する所は思想以上のものであり、また思想によつて表現せられない者である。思想は常に生活のため、活動の上に立つてゐる故に、思想の傳達する者は生活に有用なる解釋であるが、藝術の暗示する者は解釋ではなくて、生活その者である。藝術の象徴は知識に依つて理解せらるゝ筈のものでない。唯内部

に横溢せる生命がある時直接に感應するのである。凡ての物に對して知識的に理解しやうと努むる學者、疲勞乾燥した無力な人間——彼等は藝術家と共通なる何者をも持つてゐない故に、藝術から絶對に何者をも受容することが出来ない。受容するためには創造と投與との傾向が内になくしてはならぬ。藝術が高貴な程鑑賞者の少ないのもこれがためである。

鑑賞する資格のある者は、藝術に接したとき内にある生命が興奮しつゝ呼應し、(美感) 獸的な活氣、大醉歡喜に没入して行く。自ら偉大なる歡喜に達することの出来ない人も、藝術の刺戟によつて藝術家の高貴なる内生活まで引き上げられ、そこに必然に來る表現欲がその藝術によつて充たされる。この状態に於ては、鑑賞者には主客の關係なく個人なく、唯表現されつゝある自己あるのみである。

鑑賞の方面から、藝術を見ると、藝術の根本は實在を完成し充實せしめ、また肯定し聖化するこゝとである。こゝに云ふ完全とは靜止したる終局の状態ではなく、非常に高められた權力感、即ち最も自由な強烈な生命の進行である。例へば性愛の高潮したる瞬間、アフロヂットの極樂境の如きがそれである。藝術は鑑賞者をこの

完全な極樂境に誘ひ入れる。それ故藝術は、生活を可能ならしめ、深め、強める所の偉大なる女神である。従つて生活否定の方向に動く基督教や佛教やその他の皆空主義的傾向に、全然反對する。また藝術は、實在の恐ろしく疑はしき性質を見、或は見やうとする認識者を救ふ。何故ならば、認識は解釋であり眞理は假構であつて、唯藝術のみが生命の本質を暗示するからである。また藝術は、斯くの如き認識の上に立つ行爲者を救ふ。何故ならば、藝術は人を生成の世界の歡喜に導くからである。更に藝術は、腦める者を救ふ。何故ならば、藝術は、腦みを意欲し尊重し、大いなる歡喜の條件とするからである。

斯くの如く藝術は生命増進、生活肯定の道を歩む故に、厭世的藝術と云ふものもあり得ない。シ、オペンハウエルが悲劇を以てあきらめを教ゆる藝術としたのは誤謬である。恐ろしき者、疑はしき者を描寫するのは、世界が如何に醜惡であるかを示すためではない。これを通じて内に横溢し沸騰する生命を表現しやうとするのである。ゾラ、ゴンクウルの徒は、唯醜惡なる者に興味を感じて書くので、強烈なる生命を表現しやうとはしない。これに比べればドストイエフスキイは熱烈

なる眞個の藝術家である。

ニイチエは屢アリストテレスが悲劇的情熱を恐怖と同情と依つて説いたのを攻撃した。もし悲劇が恐怖と同情とを起させるものであるならばそれは生活を衰弱阻喪降下に導くものであつて眞の藝術ではない。然し悲劇は實際に於ては生活を強健ならしめる。悲劇の内の人物があきらめに沈みまたは恐怖し同情するとも、それ等全體が象徴であつて鑑賞者はあきらめを乗り越えた肯定や苦悩に打ち勝つた歡喜や強敵に對する勇猛にして自由な感情などを經驗するのである。悲劇が美であるのはこの故である。若し恐怖と同情以上に出てないものならば、鑑賞者はこれに對して憎惡を感じ決して美は感じない筈である。實際無力なる者は悲劇に現れた藝術家の内生活と融合し得ず、またその象徴を感じ得ない。悲劇の外形に對して憎惡を感じるのみである。悲劇を味ひ、悲劇的殘酷を肯定し、然して苦悩を歡喜し得るのは、剛健な強烈な人間に限る。

弱者が自ら「はいつて生きる」ことの出来ない藝術を鑑賞せんと欲する場合には、その藝術を強ひて自分の水準まで引き下げる。例へば悲劇を味ふためには、悲劇

に自己の價值感を注ぎ入れ、それを道德的世界秩序の勝利、若しくは實在の無價値やあきらめの教と解することに依つて、悲劇の意義を墮落せしめる。ワグナーが尊まれるのはこの故である。この藝術上の厭世主義は道德宗教的の厭世主義を背後に持つてゐるので、藝術を以て苦悩の世界よりの解脱、若しくは解脱の希望を暗示するのを最高のことと思つてゐる。こゝに凡庸なる群集がその鑑賞の側より藝術を規定しやうとする價值標準を立てたのである。

デカダンの藝術もまた腐敗である。生活に對して虚無的に考へ、生活を憎み、唯形式の美にのみ重點を置く。元來藝術は、鑑賞者の内に創作者と同じき創造的生命が燃焼して居る時に、大いなる生活の刺戟として活らく。然るにデカダンの藝術は生活の高潮を暗示せざる形骸であり、空虚の象徴である。例へば鼓情詩のうちから性愛の暗示を省き去つて、たゞ音韻と言語とのみを尊重する。音韻も言語も深き生命を暗示するものとしてのみ意義があるのに、生命を省除して猶或者を象徴し得るかの如く考へてゐる。或者は實は空虚である。「藝術のための藝術」と云ふ警語は、藝術の内より道德的目的を排除しやうと云ふ企を意味してゐる以上

に重味のある者でない。藝術を生活より切り離して考へやうなどと云ふのは最も笑ふべき幼稚である。藝術を创作者の側より見れば強き生活の必然的表現であるし、鑑賞者の側より見れば生活の大いなる刺激、生命の高潮への導者である。藝術は勿論道徳とか教育とかのためにあるのではなく、自己目的のものに相違ないのであるが、然し生活の表現であり刺激である以上、些さかと雖生活と離れ得るものではない。

ニイチエは斯く藝術を嚴密に生活に即せしめた。それ故、在來の道徳や哲學の内に眞及び善とせられる反生活的傾向とは全然相反してゐる。この眞や善に支配せられた藝術は眞の藝術ではない。藝術は在來最も醜惡なる者として憎惡恐怖せられた者の上に立ち、生活をば在來の眞と善とから解放しなければならぬ。ニイチエはそれ故、肉感性や豊富な獸性が醜惡なる者として斥けられてゐたに關はらず、實は理想化完全化(即ち高度に生命を沸騰せしむること)の根本力であると説いた。プラトオの理想主義の根底となつてゐるものは感性である。愛人が特に美しく見ゆると同様の根據に依つて存在に美しき衣を着せ、これを擴大し聖化し永

遠化したのである。愛の宗教もこれと同じく性愛の靈化であつて、美しい若い男女の與へる肉感性の興奮が、意識内に強い單化を受けたものである。男の肉感性が女に自己のあらゆる力を與ふる如く、藝術家の肉感性は或る客觀に尊敬し熱愛する者を注ぎ込み、それを完全化し理想化する。そしてまた、女が本能的に男の理想化の努力に迎合し、自らを飾り、艶なる身振りや、踏りや、優しき思や、嬌羞や、遠慮や、距離などに依つて男の肉感性を煽り立てると共に、男の生命は増大し、その理想化の活動は高潮して大醉歡喜となると同様に、藝術の暗示する肉感性の力が強ければ強い程、鑑賞者の生命も亦煽られるのである。

この強い藝術の根底を藝術より追放しやうとしたのは知識の凝固である。知識はもと生活に逆行することに依つて生活を峻烈ならしめやうとしたのであつたが、遂にそれ自らとしての價値を得、觀念や思想を根原的な生命よりも重んずる様になつた。ニイチエは近代文明に於ける人間生活の分裂や衰弱を右の誤謬に歸し、強い統一を回復するために根原的な人間の本能を力説したのであつた。藝術は特に頽廢せる生活の救濟者として見られる。それ故、生活の分裂や衰弱を單に

詠嘆するに留る所の感傷的藝術は眞の藝術ではない。藝術は飽く迄も強烈なる統一の表現であり、従つて生活に強烈なる統一をもたらず如きものでなくてはならぬ。

ニイチュの説いた鑑賞も藝術も皆、美學者には特殊の場合として見らるべきものである。寧ろ理想の場合であつて、一般の鑑賞と云ふ事實を説明するには不適當だとせられるかも知れない。明らかにニイチュには、藝術をもまたその鑑賞をも、眞實なる者と頽廢したる者とに分たうとする傾向がある。そして眞實なる者は常に少數である。けれどもニイチュが藝術を説くに當つては、常に頽廢したる文明が彼の心を痛ましめてゐる。藝術としての權力意志を説くのも、個人としての權力意志を説くのも、皆人間をその頽廢より救ふための新らしき價值を立つる地盤設定である。最も多くの場合を最も都合よく説くのは、彼の眼目とする所でない。多くの場合は間違つてゐる。この誤謬を征服する爲に根本的な場合が説かれなければならぬ。彼の説く所が少數なる藝術とその鑑賞者とのみ當て嵌ると云ふ事は、彼自身にとつては、彼の説の優秀なる事を示してゐるのである。それ故彼

の美學が批評せられる前には先づ彼の群集に對する侮蔑や近代文明に對する判斷が正當であるか否かを決定して置かれなくてはならぬ。その爲には更に彼の哲學の全體が批評せられなければならぬ。

然し範圍を限定して、唯最も高級なる藝術と鑑賞とに關する言説としてニイチュの説を見る時には、吾人は猶豫なくそれが卓越したる見解である事を斷定しなければならぬ。路傍の小さな草花を見て、瞬間的に宇宙生命との合一を感ずると云ふ如き境地や、一篇の戯曲に接して前後不覺の大歡喜に入ると云ふ如き經驗は、ここに最も根本的に説き得られるからである。例をロダンの彫刻に取つて考へて見れば、ニイチュの語は一々適切に當つて居るやうに思はれる。然しロダンの眞の鑑賞者は非常に少數であつて、ニイチュの語も唯少數の人々のみ該當する。一般の鑑賞者には殆んど通用しない。けれども普通の場合を説明し得ながら、特殊の場合に觸れ得ない説よりも、遙かに深い所までは、いつてゐる様な氣がする。特殊の場合を一般的な低い水準迄引き下ろし、一般人の心理に歸納して説かなければならないと云ふ必要は更にないのである。

本論第二 價値の破壊と建設

ニイチエの全勞作は根本原理の説明としてよりも寧ろ、宗教、哲學、道德、藝術などに關する批評の形を以て現はれてゐる。在來最高の價値とせられたものは凡て牛活否定の傾向を帯びてゐる故に、これらの物を残る所なく破壊して、在來價値低きものとせられた生活肯定の傾向に最高の價値を置かなくてはならぬ。即凡ての

價値の轉換はニイチエの勞作の最も表面に現はれてゐる。價値の轉換は價値の破壊と建設とである。

元來批評の標準としては客觀的な動かすこと、出來ない、或者が豫定せられてゐた。批評の對象の内には、いつてその傾向を開展させながら、これを批評するにしても、また反對の立場より見て批評するにしても、——若しくは双方の立場を充分了解した上に批評するにしても、——結局その批評が正しいためには、客觀的の或者に合致して居なくてはならないとせられる。然しさう云ふ客觀的の標準は決して明かに存在する者ではない。いかなる哲學者と雖その個性が旺盛である以上は、特獨の標準を内に持つてゐる。そしてその標準が如何に特殊なものであるつても、深い生命の胸より流れ出たものであるならば、常に正しいのである。生命の本質は流動であるから、その表現に於ては如何なる種類の色彩をも發揮することが出来る。決して或る凝固したる者に依つて規定せらるる筈のものではない。然し生命より直接に流れ出たのでない空虚な者、知識の範圍内のみ終始する者は如何に論理的に徹底してゐても決して正しいとは云へない。

ニイチエの試みた批評は最も偏狭な個性の上に立つてゐる。ニイチエはあらゆる物を自己の特殊なる立場より批評して、自己に反対なる物は悉く腐敗であり危険であるとした。こゝには彼の氣質や趣味が常に執拗に活らいてゐる。彼は物を深く味ふことは出来るが、靜かに、廣く味ふことは出来ない。それ故、彼は自ら假面の意義を説きながら、屢假面に對する好惡より假面の底に流れてゐる生命を味ふことを閑却し、自らニュアンスに對する注意を喚起しながら、ニュアンスを見脱がした。かくてニイチエの批評は、眞實に於て自己と相合ふ者をさへも、時に罵倒すると云ふ如き亂暴なものとなつた。例へば基督教は個人の實在性質に重點を置き、心靈を自己目的とする點に於てニイチエと一致してゐるのであるが、ニイチエは基督教の超越的關係に立ち入らず、唯地上的關係のみを見、現實生活の排斥、他愛主義などを指摘して、いきなり基督教を生活の敵と斷じた。それ故ニイチエの基督教に對する批評は、基督教の根本には届いてゐないと云ふ事が云へる。然しニイチエの批評は決して標的を外れてゐるのではない。ニイチエにとつては、基督教がその眞髓に於て愛他的のものでないと云ふ事は、かなり問題外なのである。眞髓は、兎に角、事實上

基督教として、文明を支配してゐる者は、反生活的であるに相違ない。ニイチエは唯基督教の名の下に權威を有してゐる此反生活的傾向を轉覆すれば好いのである。それ故ニイチエの企てた所は、眞正の基督教が教會や俗人の基督教に對して企てなければならぬ所なのである。斯く「批評」として粗暴ではあつても、價值轉換の努力としては最も精確である。彼の批評はその對象に即して見られるよりも、寧ろ彼自らに即して見られなければならぬ。

ニイチエは哲學者が創造者であつて、冷靜な敘述家ではないことを力説した。實際彼の『批評』は冷靜な敘述家即ち科學者の眼を以て見れば、著しく精細を缺いてゐる。けれども彼が、或る事實を精密に敘述するために批評したのではなく、彼の新しい價値を創造するために、古き價値を取り除かうとして批評したのだ、と云ふ事を明らかにすれば、彼の『批評』は新らしき光を帯びて來る。

第一章 宗教の批評

第一節 宗教の起源

ニイチェに依れば宗教の根本事實は人間を突發的に興奮せしめる強烈な力感である。即ち藝術の根本事實たる生命の高潮と全然同一のものである。こゝに知識に束縛せられた現象的の自我が破れて、全生命の進行と同一なる自己が潑瀾たる活動をなす。——これは最深の宗教の眞意である。宇宙的生命と自己との合一、これを外にして宗教はない。宇宙の生命は即ち眞の自己であり、眞の自己として生くるのは即ち宇宙の生命として生くるのである。宇宙の無限の力を感ずるのは、即ち自らその無限の力であるのである。ニイチェは此處に凡て道德宗教藝術などの價値を還元しやうとする。

然しニイチェの批評しやうとする宗教はこの眞の宗教ではない。眞の宗教より見れば唯その形骸に過ぎない所の誤れる解釋である。以下宗教と呼ぶ所の物はこの誤れる宗教を指してゐる。

宗教の起源は驚異すべき強烈な生命の高潮を自己の内より出たものと感ずることが出来ないで、自己に對する疑惑の結果、自己の他に「強い人間」を假想する所にある。非常に緊張した幸福な生命の感じも、それを自己の物と感ずることが出来ないため高潮した自己に對して或る者は感謝し、或る者は恐怖する。此處に純粹に生くる自己がその統一を失ひ、人格は分裂を引き起す。かくして人間の偉大と強烈とは超人的のものと考へられ、そこに「神」が信ぜられる。そして人間の憫少と貧弱とのみが「人間」として考へられる。

この人格の分裂には既に靈魂實體及び因果の信仰が活らいてゐる。素朴な人間にあつては心理的現象は凡て肉體と離れた靈魂に歸して考へられる。そしてこの靈魂は意志の所有者であり、意志は凡ての活動の原因であるとせられる。それ故人間は自ら意欲したる時のみ自らの活動の原因であるので、高潮したる心的

状態が意欲しまた豫期することなく現はれた場合には、そこに必ず自己以外の靈魂とその意志の活動とを豫想する。人間は斯くしてその狭い知識以外の出来事を凡て神に歸したのであつた。

偕て神が信ぜられるに就ては二つの傾向がある。一は人間の創造力が、生命の充實に對する感謝の情から神を造る場合、他は自己の異常なる興奮に對する恐怖の情から神を造る場合である。前者にあつては神は生命高揚の象徴として感ぜられ、神が自己の内に活らく故に生活に光榮があるので、自己の強烈な瞬間は神との交通合一、若しくは自ら神に化したる状態なのだと考へられる。それ故自己の生活を極度に肯定し開展せしむる所に尊貴なる瞬間が起り得るのである。これに反して後者は神が吾人の上にあつて吾人を自由に支配する絶對的の力である事を信じ、自己の本能の沸騰は恐怖を伴ふ故に出来得る限り自己の生活を否定し貧弱にし、唯受動的に神の恩恵を待たうとする。希臘古代の宗教は前者であつたが、後俗人の勢力の増して來ると共に後者となり、基督教の準備となつた。アリアン宗教の内て前者に屬する者はマヌの律典である。ブラアマンの神は權力威の

神化であつて、初めは強い支配的階級に生じたのであるが、後僧侶のために價値を轉換せられた。セミチック宗教の内て前者に屬する者は舊約の古い部分とムハムマドの律典とである。然し舊約は僧侶に悪用せられた。奴隸階級から生れたセミチックの新約も支配階級から生れたアリアンの佛教も、共に後者に屬する宗教の内、最も傑出した者である。新約聖書と根本佛教とに於ては、人間の本性は最も憎惡すべき者とせられ、これを虚無に歸した所に神化の状態が指示せられてゐる。それ故現存せる宗教は弱者の心理から生れた者として説くことが出来る。強剛にして自由な人間は自らを神として感じ決して神を恐れなかつた。自然的であり無垢であり、また罪を知らぬ者であつた。神に縋つて力を求めると云ふ如きことはなかつた。他力の信仰は自己の空虚なる人間が自らその空虚を是認しながら、しかもその充實に憧れる矛盾した状態である。強者はたとへ空虚を感じても、傷ついて三日三晩熟睡するツラッストラの如く、自らの内より湧き出づる生命によつて充實を回復しやうとする。現存せる宗教にはこの強剛なる痕跡を留めてゐない。

こゝにニイチェの宗教と云ふ語には三様の意義が確定する。第一は知識の束縛を打破して直ちに宇宙の生命として生き、絶對に自由、強烈、無垢な權力意志として活動する境地を教ふる者である。唯ニイチェに特有なのは、宇宙の生命が常に對立を求め、それを征服し、更に新らしき對立を求める力であることである。宇宙の生命は常に人格として活動するが、然しそれは「知識の解釋した人間」の如き神ではない。第二は右の宗教に知識の解釋を注ぎ入れながら、猶實體としての神を自己に親密なるものとし、自己の大膽なる肯定が神の意に合するとする者である。第三はこの神を恐怖と畏敬との内に迎へ、自己の壓縮が神の意に合すると見る者である。

この第三の弱者に萌した宗教的情操は、僧侶によつて利用せられた。僧侶は知識の發達の優れた者であつて、自らの生命が貧弱なるにも關らず自らを高貴なる者と考へ、肉靈共に充溢した健全な人間に對抗しやうとする。それ故僧侶は自らを人間の最高類型とし、あらゆる人間を支配すべき無上の權威であるとした。これを群集に信ぜしめ、それに依つて群集を自己の奴隸とするために、僧侶は群集の

間に絶對の神への信仰と、神への直接の道なしと云ふ信仰とを煽り立てた。そして自らのみが知徳ある者、神に近き者、神と人との間の仲介者であると宣言した。僧侶に反抗する者に對しては恐るべき神への謀反者と云ふ名を浴びせ掛ける。素朴なる宗教的人間はこの確信ある僧侶の宣言に壓倒せられた。

僧侶はかく「神聖な嘘」によつて群集の征服を完成した。僧侶と云ふものには常に敬虔な目的のための虚偽を許容すると云ふ傾向が付き纏つてゐる。僧侶は先づ自己にのみ開かれたる絶對の眞理があるとした。それは即ち神の法則であつて、あらゆる自然現象を規定してゐる。この法則に合致することが善であり、價値あることである故に、人間は常にこの法則に適合して神の意に協ふことを行爲の目的としなければならぬ。行爲の結果は唯神の意によつて定められる。——かくして善悪は、生活より出づる者ではなく、合法的であるかないかを意味することとなつた。これが群集の生命を凝固せしむると共に、神の法則は心の聲として行爲の前に思ひ浮べられ、そこに良心が成立した。——こゝに僧侶が神の意志とするものは實は僧侶自らの意志である。神聖なる嘘は、僧侶が自己の無力を如何に

巧妙に武器として使用してゐるかを示してゐる。彼らは受動的従順肉體の呪咀などを神意として尙ぶが、實は唯強者肉の肯定者に對する反抗的價値を樹立したに留まるのである。

僧侶は自らの善惡を樹立し、その證左として良心を指示すると共に、また神の賞罰をも假構した。人間の靈魂は罪惡の塊たる肉體を超越して永久に生くる者である。彼岸の生活に於て神は自らの法に合した者を賞し然らざる者には永遠の罰を與へる。——僧侶はこゝに、自己の樹立した價値に反抗する者を威嚇したのであつた。

神聖な嘘は結局無力なる僧侶が強敵を倒さうとする毒惡な手段である。凡ての人が唯僧侶の與へた法則に合致することをのみ目的とし、僧侶の指示した罰に戰慄するやうになれば、僧侶は全世界を征服したのである。その場合には凡て偉大なる生活は呪咀せられ、人間の本性は去勢せられ、眞の個人は追放せられ、結局生活が否定せられる。僧侶の敵たる強者は、殆んど僧侶に對抗し得ざる程弱くなる。こゝに僧侶の目的は達せられてゐる。僧侶は生活否定の價値を押し立てるが、自

らは自己の權力意志を壊滅しやうとするのではなく、反つて生活否定を教ふることに依つてその權力意志を主張してゐるのである。

しかし宗教はやがて、それ自らの價値を要求する様になつた。僧侶が武器として利用すると否とに關せず、知識の凝固は凡ての人間の心を宗教の重壓の下に置いたのである。宗教が僧侶の武器として、若しくは自由なる支配者が自らは束縛せられずに群集を束縛しやうとする方便として、使用せられる時には、宗教の奥には猶權力意志が活らいてゐるのであるが、宗教が、それ自らとして立つ時には、それは純然たる生活否定的虚無的のものとなつて了ふ。

虚無的の宗教は古代に於ける頹廢の要素を悉く集めてゐる。第一には弱者と敗殘者——これは強剛な古代の世界からは追放せらるべき者である。第二には古代人の道德化したるもの、反異教的の者——此等の場合に於ては例へば、人間本然の欲動が肉欲的快樂と混同せらるゝ程、人間が腐敗してゐる。第三には政治的に疲憊したる者、國家を失ひたる者。第四には生活に飽滿してこれを破壊することに興味を持つ者。——此等の背景の相違によつて、いくらか色調も異なつて來

る。基督教と佛教とは共に虚無的宗教であるが、佛教は支配種属より生れ、あらゆる強健な思想や生活に飽満した後にそれを憎悪する夕暮であるに反し、基督教は奴隸種属より生れて、強烈なる生活を経験したくない者が、力強き者優れたる者に對して感ずる嫉妬と反感と復讐との上に立つてゐる。佛教は基督教よりも遙かに現實的であつて、客觀的な現實の研究を地盤として持つてゐる。佛教の現はれた時には、神は既に追放せられてゐた。佛教は一種特異なる實證論的宗教と呼ぶことも出来る。道德的概念よりは自由であり、善惡の彼岸であつて、罪とは云はずに、腦みと云ふ。感受性の過大なる興奮と、思想の過冗とのために壓迫せられ、これを脱して何物もなき生活に入らんことを希ふ。基督教が祈禱、愛、希望などとして尊重する者は、感受性を興奮する故に佛教にては斥けられる。基督教の求むる完全は、佛教が脱れ出てやうとする境地である。自己の不満や惱みは、佛教では感受性の過冗から起るが、基督教では不足缺陷から起る。佛教はあまりに病的に過敏になつた人間を、少しく硬鈍に返すために、生活の否定を説き、基督教は峻烈なる猛獸を病的にし、弱めやうとする目的から、生活の否定を説く。何れにしても新

鮮なる生命の昂上と勇敢なる生活肯定とは認めることが出来ない。

ニイチェは斯く佛教や基督教を比較する場合に、いくらか佛教に同情を寄せた様なそぶりをを見せてゐる。また僧侶の毒惡手段を説く所も、基督教にあて嵌る程佛教にはあて嵌らない。彼自らも、僧侶が弱者の心にある恐怖の宗教を煽動してブラアマンの宗教を墮落せしめた経路は説いてゐない。また此墮落した宗教と佛教とが如何なる關係にあるかをも説いてゐない。それに反して基督教の成立に就ては後に説く如く、詳しい説明を與へてゐるのである。

然し兎に角、現在宗教と呼べる者が生活否定の傾向であると論斷するためには、以上の説明で充分である。それ故ニイチェにとつては、宗教は、行爲の律法を與ふる者、神への服従を教ふる者、現世利益の神を説く者、往生を目的とする念佛を教ふる者、自己の安心を説く者、神を超人的の力としまた、外から世界を支配すると説く者などを意味してゐる。若し現在の宗教の内に、宇宙的生命と自己との合一や、自己の絶對的肯定などを説く要素があるとすれば、それはニイチェの觀察の偏狹を示すけれども、決してニイチェの攻撃の無價値を示しはしない。ニイチェは右に擧げた

如き者を宗教とし、それが生活否定を説く故に攻撃した迄である。ニイチェの攻撃は俗人の宗教一般に行はれて居る宗教に對して最も正鵠である。また彼は現在の宗教の内より高貴なる要素を見出し得なかつたとしても、彼自らの内には最も高貴なる宗教を持つてゐたのである。即ち彼は宗教の根本事實を了解することが出来なかつたのではなく、唯宗教に同情を持たなかつたと云ふだけである。

ニイチェの云ふ通り、若し宗教の傳道者がその教義を文字通りに實行したならば、宗教は決して他を征服することは出来なかつた筈である。何故ならば争闘と征服とは罪惡であるから。然し宗教家は權力意志を持つてゐる。若し宗教家の活動に強烈なものがあれば、それは教義と相反する權力意志の發揚である。即ち宗教家は其の云ふ所と行ふ所とを全然異にしてゐる。

然し宗教家は、地上生活に就て平和を説くけれども、靈の生活に就ては不斷の争闘を説くのだと云ふ。こゝに問題は靈肉の分離に移つて来る。ニイチェは靈肉の分離を絶対に斥けた。生活その者は渾然たる統一であつて、唯一の分離は純粹なる生活と知識の凝固に汚されたる生活との間に起る。宗教家が肉として斥ける

者の内にも眞の生活があり、靈として尊重する者の内にも迷蒙の生活がある。宗教家の禁欲粗衣粗食などは肉の否定と考へられてゐるけれども、實は生活を刺戟し強烈ならしめる手段であつて、云はゞ力の經濟のために行はれるのである。否定でなくて肯定である。所謂肉とせらるゝ者を除いては生活は成り立たない。

ニイチェの説く人格的の争闘や征服は、勿論知識の對象として明瞭なものではないが、この地上の生活に於て、この肉の生活に於て、常に行はれてゐるのである。人間の意識以上、の争闘と征服とは不斷に地上生活の内にある。靈の争闘と稱せらるゝ者も、實はこの事實を指してゐるのである。認識の對象として存する種々の争闘は、内部に於ける眞實の争闘の象徴に過ぎない。然らば教義として平和や没己を説く宗教家は、實はその説くことによつて平和を破り争闘を促し自己を主張しつゝあるのである。また靈の永久の争闘を説くのが宗教の眞義であるならば、宗教の與へた愛他的律法は凡て根底なき無意義のものとなる。

ニイチェの批評の主意がこゝに明らかになつた。宗教の實際の内容は何うでも好い。唯否定の價值標準を打破し、肯定の價值標準を樹立すれば好いのである。

神人合一は天國のことではなくして地上のことである。地上にのみ眞の實在がある。唯人間が自己を汚し束縛する者により迷蒙に陥つて居るのである。ニイチエは宗教の内に生活を汚す者を見た。それ故宗教を排した。それだけのことである。

第二節 基督教の批評

ニイチエが基督教と戦ふのは、生活を否定する宗教の傾向が基督教の内に最も著しく現はれてゐるからである。そして特に基督教にのみ衝き當るのは、基督教が彼の生活と密接の關係を有し、また歐洲文明に深く喰ひ入つてゐる唯一の宗教だからである。

牧師僧侶が如何なる活動をしやうとも、それは基督教、その者を示してゐるのではない。寧ろ基督教によつて彼等がその生活を如何に害せられてゐるか、若しくは基督教を彼等が如何に利用してゐるか、それを示してゐるのである。ニイチエは

斯く牧師僧侶と教義との間に空隙を見出し、牧師僧侶を動かしてゐる權力意志が教義に於ては絶対に排斥せられてゐることを明らかにしやうとしたのである。權力意志の假面としての基督教と、生活を束縛する基督教とは大いに意義を異にしてゐる。後者は假面が假面としての意義を失つたものに過ぎない。

ニイチエの試みた基督教の歴史的研究は、屢眞面目を以て受取られない。けれども彼の粗暴な研究は、たとへ研究としての價値が少ないにしても、それを通じて或るより深き者を語らしめてゐる。そこに彼の言説の重點がある。

一 基督教と猶太教との關係

ニイチエは基督教が猶太的本能に對する反抗ではなくしてその當然の歸結であり、耶蘇は唯救世主として利用せられたに過ぎないと云ふ見解から出立してゐる。

イスラエルの歴史は自然的價値を逆倒する最も典型的な經路である。最初に殊に王國の時代に於ては、イスラエルは凡ての者に對して正當な自然的關係を有してゐた。エホバは權力意識の表現、自己に對する喜悅と希望との表現であつた。

エホバはイスラエルの民に勝利と祝福とを齎らす。エホバに依つてイスラエルの民は自然を征服した。エホバは「イスラエルの民の神」であり「正義の神」であつた。こゝに生活肯定、自己主張の上に築かれた強者の神がある。征服の途を押し進んで来た自己の偉大なる運命に對する感謝の念から湧き出た神がある。イスラエルの凡ての祭典は自己主張とその感謝の上に立つてゐる。

然しイスラエルは、内よりは無政府主義、外よりはアッシリヤ人の攻撃のため、やがてその支配的な位置を失つて了つた。もはや自由に征服する強剛な民族ではなくなつた。それ故猶繼續してゐたエホバの信仰は、昔日の如き感謝の表現ではなく、最高なる願望の表現となつた。エホバは勝利と祝福との象徴ではなく、何時かはあらゆる敵を倒してイスラエルを確立し得やうと云ふ願望の表徴となつた。そして豫言者が神助を豫約した。然しその希望は容易に充たさるゝ事もなく、嘗てイスラエルの神であつたエホバもイスラエルに對して無力となつた。こゝに神の概念はその自然性を失つて来る。嘗つては人民の自己感より出て、自己のみを正しとする故にエホバは正義の神であつたのに、今は自己感の裏書なき正義の

みが残されてゐる。

この時人民の統治者として現はれたのは祭司である。祭司は神の概念をその武器として用ひた。幸福は神の正義に服従する者に與へられた報酬であり、不幸は神の正義への不従順即ち罪に對する刑罰であると解釋する。こゝには既に道德的世界秩序と因果律との信仰が強く活らいてゐる。祭司は自然的因果關係即ち權力の争闘關係を賞罰の觀念によつて追放し、道德的の因果關係を以てこれに換へたのである。神はもはや人間に勇氣と自信とを與ふる生活増進の神ではなく、人間の活動を制限し禁止する神となつた。自由なる生活の開展は、神の正義に反る故に罪惡である。——こゝに猶太教が芽生えた。

祭司が誤れる神の概念を武器とした記録は、舊約聖書の大部分である。祭司はイスラエル人民の歴史をその現實から離して宗教的に翻譯し、凡ての出來事を神の賞罰のからくりとしてしまつた。——先づ祭司は自らの選定した風俗習慣を神意より出てたる律法として神聖視した。即ち神意が人間の行爲を指定し、人間の従順の程度によつて賞罰を與へると云ふのは、實は祭司が人間の行爲を束縛し、

自己に對して不從順なる者を威嚇したのである。神の律法が完全に服従せらるゝ所は即ち祭司が最高權力を得た所である。斯く祭司の明かにした神の律法より見れば、イスラエルの民が最も偉大であつた時代即ち祭司のなかつた時代は最も神意に反した墮落の時代であるので、祭司はこの偉大なる時代の價値を轉換するため、イスラエルの民の衰弱と、次いで現はれた流浪の時代とをその墮落のため、罰であると解釋した。賞罰の解釋は明らかに、偉大を墮落とし、貧弱を淨罪、的としてゐる。

神意を裏書する方法としては更に啓示といふことが説かれてゐる。啓示によつて祭司は神と人間との仲介者たり得るとするのである。それ故神の啓示として與へられた祭司の道德律は、實際神の命令であるかの様に受取られる。神の啓示を記したと稱せらるゝ聖書は句々皆神の語として尊敬せられる。聖書を離れるのは神への謀反であり罪惡である——即ち祭司の解釋に支配せられない者は罪人である。かくて祭司は人間の罪に依つて生きてゐる。人間が自らの生活を無垢と感ずる時には祭司の支配は破壊せられて了ふ。聖書の指示する所即ち祭

司の命ずる所にそむく者が自ら罪人として感ずるにより、祭司の生活は初めて安全なのである。

猶太教は唯、祭司の與へた律法への服従をのみ要求する宗教である。こゝには律法的の色彩が最も濃く現はれ、神への畏怖と諦めより來る忍従とが信仰の根底をなしてゐる。信仰は利己的打算的であつて、宇宙的生命と自己との合一に於ける大醉歡喜の如きは全然顧みられない。神は最早、生活の高潮として人格に影響する者ではなく、人間生活と離れた嚴格な立法者としてのみ信ぜられる。

斯くの如き地盤の上に基督教は芽生えた。凡て力ある者を不淨とし罪として斥くる民族が、その反自然的本能に、最後の形式を與へ、遂に自己否定にまで押し詰めたのが基督教である。イスラエルの民に唯一つ殘されてゐた現實、即ち神聖なる民「選ばれたる民」——この唯一の猶太的現實をも否定する所に基督教がある。

ナザレの耶蘇の名を藉りて起された此反抗的破壊的運動は猶太的祭司的本能が自らの創造物をも否定しやうとするのである。祭司は頽廢しつつある群集を統治し、凡ての強者をも此頽廢者と同じ水準に引き下ぐるための價値標準を立て

た。此の價值標準の擁護者として祭司階級や教會が造られた。そして、神の法則に絶對に服從して待つてゐれば、やがて神はイスラエルの民に、古昔の如き特殊の恩恵を下し、あらゆる異教徒を悉く壊滅せしめるであらうと云ふ事が信ぜられた。然るに基督教は、これらの階級や制度や特權を悉く破壊しやうとするのである。即ち基督教は祭司や教會の墮落に對する反抗ではなく、凡て猶太教に残存せる權力意志の發現——例へばより、高き人間として祭司や神學者を認むること、即ち人間の階級の容認、イスラエルの民を一つの特殊の力を認むること、即ち民族としての權力意志の容認——それを打破しやうと云ふ運動である。語を換へて云へば、祭司の樹立した價值標準が徹底的となつたために、逆に祭司の活動を評價し初め、それを否定しやうとするに至つたのである。けれどもこの徹底的な生活否定の價值標準もまた假面である。その底には更に、一步を進めたる猶太本能が活らいてゐる。此猶太本能は、猶太教を假面とする猶太本能を、更に隱忍なる手段により征服したのである。

二 基督及原始基督教

ニイチエは屢耶蘇基督に對して冷嘲熱罵を注ぎ掛くるに關はらず、——また如何なる場合にも彼を賞讃することを好まざるに關はらず、——耶蘇に對して尊敬を持つてゐた。凡て今日基督教的とせらるゝ頽廢的傾向は、耶蘇が自ら否定した者である。基督教も基督教會もその意味より云へば、反基督である。耶蘇自らは基督教の説く如き頽廢者ではない。

ニイチエは耶蘇を偉大な象徴主義者とした。耶蘇は最も深き内的現實をのみ實在とし、真理とし、その他の自然的、時空的、歴史的なる者は凡て記號に過ぎぬと見た。耶蘇に取つては人の子といふ概念は、具體的の人間を意味しないで、時空に束縛せられない深い人格を心理的に象徴する者である。神、天國なども凡て同様に、現前にして然かも永久なる内的事實の象徴である。耶蘇の眼には、凡て凝固した物は害悪であるので、言語形式、法則、信仰、信條などは皆生命の殺戮者に過ぎない。自然現實、言語などと云ふ人間の意識的事實は、唯最も深き生命、真理、光明の記號である。

國家、社會、勞働、戰爭などの外的生活も亦眞の實在ではなくして内的事實の記號である。それ故教會の云ふ如き地上生活の概念は耶蘇にはない。耶蘇の許すのは教會の説く如き天國と地上生活とはなくして唯一の内的現實とその表號とである。

耶蘇の信仰は直接なる内的光明、内的歡喜、生命の深みに於ける自己肯定などより出でてゐる。耶蘇にとつては、唯光明に充ちた生命があるのみである故、外的の如何なる生活も反對運動も彼の自己と對立する者でない。従つて彼の自己に眞實に對抗する敵はない。彼の道を阻む者は凡て反抗する價值のない憐れむべき迷蒙であつても、もしそれ等に眞の生命を吹き込むならば、そこに忽ち迷蒙は消え、阻害は止む。こゝに耶蘇の「悦ばしき使命」「救濟」がある。救濟、解脱の心理的事實は、「自らを永久の生命であり又天國に在ると感ずる爲に、如何に生くべきか」と云ふ事に就ての深刻な本能である。即ち生命の高潮への本能的動向である。耶蘇はかく實行を教へて、信仰は教へなかつた。

耶蘇には、罪惡と刑罰、服従と賞讃、神人を距つる罪とその懺悔と贖罪と——これ

らの物は許されてゐない。また天國は彼岸の存在ではなくして心の状態であり、神の國は歴史的に現はれる物ではなくして今此處に在り、又無い物である。神の祝福は唯一の現實なのであるから、現象界の象徴の奥深くは、いつて行く所には必ず在る。そしてこの突入は「新らしき實行」に依つて達せられる。耶蘇は人間を此生活より救ひ出すために生きたのではなく、如何に此生活を生くべきかを示すために生きたのである。耶蘇はあらゆる迷蒙を看過し、迷蒙の下に隠れてゐる眞實の生命のために人間を愛した。罪ある者も謀反する者も彼は常にこの理由によつて愛したのであつた。斯くて耶蘇は猶太の教會の教義を全然無視して了つたのである。

ニイチエは斯く耶蘇を自由精神、莊嚴なる人格として認め、同時にまた病的なデカダンとしても認めた。耶蘇は統一し難き程の雑多と矛盾とを封含した性格を持つてゐた。そのために彼の人格は時に強烈でありながら時に脆弱であつた。耶蘇が生命の高潮を權力意志の高潮として感ずる事の出来なかつたのは、彼の性格が鋭敏でありながら「固さと強さ」とを缺いてゐたからである。耶蘇の病的に興

奮し易き感受性は耶蘇を佛陀と同じ様な状態に陥れた。緊張した生活に堪え得られない結果は生命の強烈な要素を忌避することとなり、感覺的興奮に堪え得られない結果は、感覺的現實に對する本能的憎惡となつた。この頽廢的性質は耶蘇をして動よりも靜を好み、争闘よりも平和を愛し、階級よりも平等を尙ばしめた。従つて現象と眞實在との間の象徴的關係をも正當に解することは出來ず、眞の生活は今此處にあるとしながら現前の生活を充分了解し得なかつた。

以上耶蘇に對するニイチエの見解は大體に於て近代の耶蘇觀と一致してゐる。耶蘇が人間であること、神の國が地上的福音的でありまた耶蘇自らであること、信仰でなくて實行であること、耶蘇が神の力及生命の實現啓示であること、生命の高潮、神が創造的の力であり、神との合一（自ら神となること）が人格の頂點としてあること、耶蘇はその頂點に立ち自らの生活に依つて如何に生くべきかを暗示したと、決して猶太思想の修正ではないこと、——これらの事實は何人も今日否み得ないだらう。ゲオルグ・ジンメルは眞正の基督教とニイチエとが、價値を純粹に自己の内面的性質に置き、自己目的を説く點に於て、相一致してゐながら、兩者の間に明瞭

な敵對があつたのは、必意ニイチエが、没自己、犠牲、謙抑などを基督教の眞髓と誤解した故であるとした。けれどもニイチエは、少くとも耶蘇に於て自己を肯定する自由精神を見たのである。基督教が耶蘇に反對する傾向を持つてゐると云ふ事は、基督教を自己否定的のものとして見、耶蘇を自己肯定的のものとして見たに外ならぬ。そして耶蘇を斯く見ると云ふ事は、つまり基督教の内に所謂基督教的でないものを認めると云ふ事になる。云ひ換へれば、ニイチエは眞正の基督教を暗々裏に認めてゐたのである。

然しニイチエは耶蘇をデカダンとして見た。人間の本性に於ける争闘と階級との事實を認め得ないのは、性格の頽廢に起因するとした。こゝに反對論がある。耶蘇が外面的争闘を禁じたのは内面的争闘を鋭く純粹にするためであり、外面的階級を排したのには内面的階級を明らかにする爲だと云ふのである。けれどもニイチエの見る所によれば、耶蘇は外面的生活を唯知識より來る迷蒙の生活と見た。耶蘇が小兒の生活を尊重したのはそれが迷蒙に汚されないからである。耶蘇は決して基督教的に外面的生活を肉體的感覺的生活の意味だとしたのではない。

従つて内面的生活と云ふ者も超感覺的の靈魂の生活を指すのではない。それ故内面的に争闘と階級とを許すとすれば、それは生活の本質に於て争闘と階級とを認めることになる。然るに耶蘇は迷蒙の生活を脱すると共に敵對と尊卑とが消滅することを説くのである。實際耶蘇に取つては、本質的に争闘を許せばその表號たる外面的生活にも勿論許さなければならぬのであるから、右に擧げた反對論は反つて當を得ない。即ち内面的の争闘と階級とを外面的生活に泌み出させなくては徹底的とは云へないので、外面的生活の誤まれる争闘と階級とを打破するとともに、更らに新らしく本性に合致した争闘と階級とを外面的に現はさなくてはならないのである。それ故ニイチュの立場よりすれば、耶蘇がその生活自から示す如く争闘と階級とを排斥したと云ふことも、またそれが彼の性格の頽廢を示すと云ふことも、云ひ得るのである。兩者の間の根本の相違は、ニイチュが強剛と峻烈とのみを主張するに反し、耶蘇が峻烈と柔和とを結合した所にある。ニイチュの趣味の偏狭とその表現に際しての誇張とは、兎もすれば感覺的に靜寂なる者外形的に柔和なる者を排斥しやうとするけれども、彼の根本思想より云へば靜寂や

柔和の底に激烈強剛な活動があるのである。平靜柔和を内面的生活にまで押し當てやうとする傾向は、確かに頽廢的であるので、強健な人間は飽くまでも争闘に堪え峻烈を喜ぶ如き傾向を有しなければならぬ。耶蘇は實際強剛なる戰士であつた。然しニイチュの眼より見れば、耶蘇はなほ戰に堪え切らないで、心の底に平和を希ふほど、疲れた人なのである。

偕てニイチュは、耶蘇と、耶蘇の名によつて基督教を造り上げた原始教會及使徒とを峻別した。耶蘇の生活は耶蘇一人のことであり、また信仰を教へたのでなく、實行により實行を暗示したのである。然るに福音書及び使徒等は耶蘇をば更に押し詰めた猶太的本能の象徴として用ひた。祭司制度の否定は、耶蘇に於ては生命の自由なる向上のために凡て凝固したる者を排除しやうと云ふ企てであるが、猶太的本能に於ては凡ての強き者に對する憎惡、反感、復讐の念から出てゐる。猶太的本能は、祭司に對する反抗の點に於て表面的に一致してゐる故、耶蘇を利用したのである。耶蘇は豫言者、メシア、未來の判者、道德の教師として、猶太本能の解釋に編み込まれて了つた。

新生活の創造者、或は創造的人格としての耶蘇が、續いて現はれた耶蘇禮拜に依つて傷はれたと云ふ事は、オイケンも亦説いてゐる。神性の重んぜられると共に人格が薄くなり、柔かい苦しみの方面が重んぜられると共に、怡々たる生活感情や英雄的の力が見脱がされる。ニイチュはこの見方を極度まで押し詰めた。耶蘇は自らの生活によつて、象徴的に生命の高潮を暗示したのであつたが、ニイチュを取り巻いてゐた青年たちはこの暗示に感應するほど自由鋭敏でなく、その不消化な解釋に依つて耶蘇の言行を全然誤まつて了つたのである。耶蘇の死によつて異常な興奮を感じた青年たちの感情は、先づ耶蘇を殺した猶太の支配的階級に對して大いなる憎惡となり、やがて隱忍なる反抗となつた。耶蘇は争闘を排して敵を愛することを教へたのに、こゝには耶蘇を指揮者とする争闘が宣言せられた。耶蘇が生命の深みより説いた外的生活の排斥、階級や支配者に對する反抗は、今や支配者に對する單なる反感と復讐の念から試みられた。支配者の上に弱者の價値の網を打ち掛けてこれを覆へさうとする猶太の本能は今や猶太教自らの上に向けられたのである。耶蘇が否定した罪、罰宥和、審判などの概念は、こゝに耶蘇の名に

よつて猶太教の上に肯定せられた。神の國は猶太教徒を裁くために豫約せられ、耶蘇がその豫約者であると解せられた。かくして耶蘇はその實行より引き放され、新しい形式の下に動いてゐる猶太の本能のかんばんとせられて了つた。耶蘇の與へた暗示は悉く他の意義を含めて利用せられる。眞の生活と迷誤の生活とは彼岸生活と此岸生活との意となり、人格的生命の頂點としての永久の生命は個人的不死の意となり、父子の比喻によつて示された神人の密接な關係——人間の神化——は知識的に解釋せられた。父子關係の意となり、耶蘇の現實的生活によつて示された解脱は贖罪の意となり、従つて耶蘇にとつては生活高潮の象徴の一部に過ぎない十字架の死も最も重大なる人間救済、人間のため、の贖罪の意となつた。その他豫言者、奇蹟を行ふ人としての種々なる猶太的空想が耶蘇に附加せられ、耶蘇は遂に新らしき祭司に變ぜられて了つた。耶蘇の弟子等にとつて唯一の興奮劑であつた復活の信仰も亦猶太的空想の一つである。

斯くて原始基督教會は猶太教會よりも更に鋭く猶太の本能を現はし、耶蘇の名によつて耶蘇の生活とは正反對の價値標準が樹立せられた。福音書は原始基督

教徒が如何に反感に動いたかを明らかに示してゐる。彼等は耶蘇の語を藉りて敵を陥れやうとするのである。裁く、なと云ふことを神の命令としながら、自らに反抗する者を凡て地獄に追ひ、平和を最高のものとしながら、自らは不斷に隠忍なる謀反を企てた。

ニイチェは使徒パウロを如上の傾向の完成者として最も憎んだ。耶蘇が生活の無垢を傷ふ者として排斥した罪、罰、審判などの祭司的概念、或は犠牲死、再生等の教を、パウロは最も有力にまた最も鐵面皮に擔ぎ出した。更にパウロは祭司が嘗つて成功した如く猶太歴史の意義轉換に成功した。舊約聖書の傳ふる猶太の歴史は基督教の前歴史(Vorgeschichte)であつて、豫言者の屢豫約した救世主は即ち耶蘇だと云ふのである。殊にパウロが個人的不死を「報酬」として説いた破廉恥な教は、耶蘇の生活が地上的福音である事を根本より覆へし、彼岸の生活に人間の希望と重點とを移して強健なる生活の本能を腐敗せしめた。こゝに生活の意義を有せざる生活が最高の生活として説かれる。またパウロは耶蘇の頹廢的傾向を擴大して、人格の階級を根本より掃倒した。耶蘇は唯あらゆる人間の本質的同一を説か

うとしたので、必ずしも平等の權利を力説したのではなかつたが、パウロはこれを個人的不死と結合して、個々の靈魂が神の前に同一の權利を持つてゐると云ふことを強く説いた。これが徹底すれば、生活の成長昂上に必要な尊敬及距離の感情が根本を失ふことになる。争鬭(即ち分化を貫く統一の傾向)によつて得らるゝ生活の擴張もなければ、貴き者に對する悦服(即ち大いなる統一のために自己を没する傾向)云ひ換へれば大いなる自己に於て自己を主張する傾向もない。必竟パウロを通じて活らいてゐるのは卑しむべき群集本能である。彼は支配者の位置にある猶太教に對抗する力を求め、最も無力なる者を最も價值高しとする事に依つてそれを得たのであつた。パウロは復讐の天才である。

ニイチェは新約聖書を群集本能の産物、チャンドラ道德の表現として見た。自由、善良、正直、公正なる者は新約の内には片影を認めることも出来ない。清純の本能は缺け、唯邪濁の本能があるのみであるが、然かもそれを主張する勇氣はない。凡ては怯懦と冥目と自偽とである。新約聖書が價值ありとする者は生活に害惡を與へる者であり、憎惡する者は實は生活を増進する者である。