

ニーチェの倫理思想 (七)

水野 清志*

一連の考察は、ニーチェの道德批判を彼のキリスト教批判とかかわらせながら行なうものであった。それというのも、キリスト教道德こそヨーロッパの伝統的道德の最大の実例であったからである。そうしてこの道德批判において、批判されるべき最大の事柄は、その道德が自己喪失を自らの成立基盤としているということであった。

ところで倫理は行為にかかわる。倫理的行為の目指すものは善である。善実現のための行為は理性的存在者としての人間に課せられた義務であり、善実現のために行爲者としての主体に要求されるあり方が徳(Tugend)である。そこでこれらの倫理の根本概念を念頭に、これまでの道德批判に暫定的なまとまりを与えることをもかねて、本稿では『ツァラトゥストラ』に即しつつ善と同情の徳とをとりあげ、それらをこれまでの主張にしたがって自己喪失とかかわらせてみていくことにする。同情は愛である。しかしニーチェによれば最もネガティブな愛である。愛はまたキリスト教及びそれと本質を同じくする伝統的道德において最も重要な徳である。したがって道德の批判にあたって最後に対象とすべきは愛としての同情であ

る。同情こそネガティブな意味での究極の徳であるからである。

本稿では次にニーチェの描くネガティブな面をもつ人間像に関して、位階をも考慮しつつ、それらをいくつかの類型にまとめて考察していく手がかりを求める。そして類型の最初にくる、最もネガティブな人間としての「最後の人間」について若干の考察を加える。ニーチェが道德をただ一般的にとりあげるのみでなく、より多くの場合人間に担わせて、つまり実存と結びつけて批判していることは注目すべきことである。しかしこの問題は、ニーチェの思想のより肯定的な部分を考察する際とりあげられることになるであろう。

「一つの行為が善であるのは、それが没自己的であるが故である」⁽¹⁾ 伝統的道德における善は自己喪失に基づく。そしてニーチェのこの言葉は、この節の主旨を簡明に表わしている。

しかし多くの概念と同様に、ニーチェにとって善そのものはまた二義的である。まず第一は、ニーチェ本来の道德の立場からするポジティブな概念としての善である。それは彼の価値評価の基準「権

* 信州大学医療技術短期大学部一般教育

力への意志」と結びつけられ、『アンティクリスト』第二節において「善とは何か?—権力の感情を、権力への意志を、権力自身を人間のうちで高めるすべてのもの」と端的に示されるところのものである。

彼の道徳批判を当面の考察の対象としているここで問題となるのは、第二の、ネガティヴな善の概念である。しかし批判は或る基準に基づいて行なわれるのであり、その基準そのものはポジティヴなものではなくてはならないから、ここで批判として了解されるためには、さしあたって最小限のポジティヴな事柄が原理的に示されねばならないであろう。ニーチェにとってはすべての価値がそうであるように、善もまた本来人間が自己を保存するため自らに創造して与えたものである。⁽²⁾ 善はつねに自己にふさわしく——自己の権力への意志に基づいて——創造される。したがって別の時代には別の善があり、⁽³⁾ 個人にはそれぞれ独自の善がある。こうみてくると「わたしの善」⁽⁴⁾こそが真実である。

ところでこれに対して、別の道徳は「万人にとつての善」⁽⁵⁾という、善の普遍性を主張する。普遍的な善とは、「わたしの善」というニーチェの立場からすれば一種の「妄想」である。「善悪と呼ばれる一つの古い妄想がある」⁽⁶⁾。妄想は真実でないが故に妄想である。真実でないとは、自己を喪失しているからである。

「真実であること——それが最もできかねるのは善人どもである。／＼おお、これら善人どもときたら！善人どもは決して真理を語

らない。精神にとつては、こういうふうには善であることは一種の病気である。／＼これら善人ども、彼らは譲歩し、忍従する。彼らの心は受け売りし、彼らの心底は聴従する。だが聴従する者は、自分自身の声には耳を傾けないのだ！／＼これまで一切の知は良心のやましさと並んで成長してきたのだ！何とぞ破砕せよ、破砕せよ、きみら認識者たちよ、古い諸板を！」

ニーチェの道徳が、道徳それ自体としてというより、しばしば人間に担われて主張されるところにまたわれわれは彼の思想の実存的性格をみたのであるが、善を担うのが右の「善人」である。しかしこの場合の善が妄想であるなら、そのような善を担う善人にとつて真実であることは「最もできかねる」ことである。そして真実であることが最も困難であるということは、いま右にみたようにそれだけ自己を喪失しているということである。

では自己を喪失しているということはどういうことであろうか。この善が自己の次元にあってなお自己を喪失しているのであろうか。ないしは善が自己と異なる次元にあって、自己に対する誠実性を欠くが故に自己を喪失しているというのであろうか。自己喪失ということを書いていっているのが、右の引用文の「精神にとつてはこういうふうには善であることは一種の病気である」という部分である。

ニーチェにおける精神と身体、自我 (Ich) と自己 (Selbst) の関係についてはすでに述べたから省略するが、右の「精神」もまた自

己とは次元を異にする。精神は自己の一つの機能である。したがって精神が精神としてあることの意味は、それが自己の最もよい機能となること、つまり自己を正確に示すことにある。そうして善の判断は精神の次元における事柄である。それは右の「精神にとってこういうふうな善」といわれていることからわかる。

善か否かの判断は、自己に誠実であるかどうかによって決定される。善とは自己に誠実であることである。それに反して右の「こういうふうな善であること」とは、自己への誠実さを欠くということである。そしてこの自己への誠実さを欠くことが自己喪失にほかならない。「病氣」とは自己の機能としての精神というあり方が維持されず、自己喪失の状態を示すものであり、右の妄想とほぼ同義である。自己への誠実性の欠如つまり自己喪失を示すのが「自分自身の声には耳を傾けない」である。「讓歩」、「忍従」、「受け売り」、「聴従」は自己喪失状態のそれぞれの表現である。

知は精神の最も重要なはたらきである。知(認識)の目ざすものは真実であるが、真実はこの場合自己に誠実であるところ以外には成り立ちえない。自己への誠実さを欠き、それ故に自己を喪失した知は真の知でありえず、つねに「良心のやましき」を伴う。良心(Gewissen)とはまた「全知」であるから、「良心のやましき」とは単に道徳比喩的な表現ではない。「古い諸板」に記されたヨーロッパの伝統的徳徳はもはや通用しない。古い価値表に書かれた善は、もはや真実の善ではありえない。

2

「コリント前書」十三章の十三は有名な次の言葉から成っている。「げに信仰と希望と愛とこの三つのは限りなくのならん、しかしそのうち最も大いなるは愛なり。」ここではキリスト教の三つの元徳(Kardinaltugenden)があげられ、その中でも愛が最も根源的な徳であることが示される。したがって、もっぱらキリスト教によって培われてきたとニーチエが批判するヨーロッパの伝統的徳においてもまた、愛は最も主要な徳である。その点からすれば、ニーチエの道徳批判の最終的な努力がかなりここにむけられることも決して偶然ではない。じじつ愛は『ツァラトゥストラ』においても最も多く語られる。

愛もまたニーチエにおいては二義的である。例えば『ツァラトゥストラ』第一部「序説」2に次のようなツァラトゥストラと森の聖者の会話がある。「ツァラトゥストラは答えた。『愛についてわたしが何を語ったと言うのだ！わたしは人間たちに贈り物をするのだ。』／『彼らに何も与えるな、』と聖者は言った。『むしろ彼らからいくらかのものを奪い取ってそれを彼らと共に担ってやるがよい――／そして、きみが彼らに与えようとするのなら、ただ施し物だけを与えよ。しかも、彼らをしてそれを乞い求めさせるがよい！』／『いや、』とツァラトゥストラは答えた、『わたしは施し物は与えない。それほどわたしは貧しくはない。』」

ここでニーチェはまったく相反する二つの愛をそれぞれツァラトゥストラと森の聖者に語らせる。まずツァラトゥストラの愛は「贈り物をする」ことである。贈り物をするとは「乞わせておいて施す」という「貧しい」行為ではなく、自分自身の充実ゆえにそうせざるをえないという或る無制約な行為である。それは、あたかも太陽が自分の光の充溢ゆえにそれを他に与えないではいられないといったことに喩えられよう。

しかし贈り物の中味は決して快いものではなく、最も厳しい。贈り物の中味は贈られる者が自己に目ざめて真に自己となることであるが、そのためには徹底的な自己否定と厳しい自己超克を経なければならぬからである。このような意味からすれば、贈り物をするということとは最も過酷な行為である。しかしこの過酷に贈り物をする行為こそは真の自己愛を目ざすものであり、「大いなる愛」である。

それに対して森の聖者の愛は、「彼ら」人間たちから彼らのもつ「いくらかのもの」すなわち苦惱 (Leiden) を取り上げて「共に担う」こと (Mitleiden) である。すなわち「同情」である。同情こそここで考察の対象とすべきネガティブな愛にはかならない。

同情がネガティブな概念であるのは、それが自己喪失を本質としているからである。「『同情が必要だ』——このように「死を説教する者たちのうちの」第三の者たちは言う。『わたしが所有しているものを受け取ってくれ！わたしがわたしであるゆえんのものを受

け取ってくれ！そうしてくればくれるほど、生がわたしを束縛することは、それだけ少なくなるのだ！』／もし彼らが心の底から同情者であるとすれば、彼らは自分の隣人たちが生をいとわしく思うように仕向けることであろう。意地悪であること——それこそ彼らのまことの親切であることだろう。」⁽⁸⁾

われわれはさまざまなものを「所有」している。しかしいっさいの所有に先立ち、そしてまた最も究極の所有として自己がある。自己とはまた自分をして自分たらしめる或る独自のものである。したがって右の「わたしが所有しているもの」と「わたしがわたしであるゆえんのもの」とは同じもの、すなわち自己である。そのような自己を「受け取る」ことが同情であるが、受け取るとは自己をはこび去ることであるから、同情もまた善と同様自己喪失にはかならない。同情は生による束縛をより少なくし、生の重圧による没落の危険を減少させ、それによって生存を維持させる。言いかえれば同情は、力を失なって没落に瀕している者を、また本来自己を超克して真の自己となるために必然的に没落すべき人間を、その没落の心然性にもかかわらずここにとどめておくものである。このような同情は真の愛でないことを示して右の引用文は「生をいとわしく思うように仕向ける」、「意地悪であることがまことの親切」と述べる。徹底的な自己否定と没落に手をかすことこそが真の親切であり、真の人間愛であるからである。まして同情によって生き続けようとする力を喪失した者こそ、実はまっさきに没落すべきである。

自己喪失としての同情をより実践的に示したものに「隣人愛」がある。「きみたちは隣人のまわりに押しかけ、そのことを言い表わすのに、美しい言葉の数々をもってする。だが、わたしはきみたちに言う、きみたちの隣人愛はきみたちの不十分な自己愛なのだ。」

／きみたちは、自分自身から隣人へと逃避し、そのことを徳にしたがる。だが、わたしはきみたちのいわゆる「無私」を見抜いているのだ。／……きみたちは、自分自身に我慢がならず、自分を充分に愛していない。そこで、きみたちは、隣人を誘惑して自分に好意をいだかせ、隣人の思い違いでもって自分を金めつきしようと欲するのだ。／……或る者は、自分を得ようとするがゆえに、隣人のもとへ行き、そして他の者は、自分を失いたいと思うがゆえに、隣人のもとへ行く。きみたちの不十分な自己愛のために、孤独がきみたちの牢獄となる。」⁽⁹⁾

「隣人愛」はこれまでさまざまなるわしい言葉に飾られて、伝統的な道徳のうちでも主要な道徳の位置を占めてきた。つまり隣人愛は「無私」に基づく他者への愛であった。隣人愛は自己愛を去って無私であるがゆえにまたいつそう純粋な愛であった。

しかし今やその飾りたてられたうるわしさの本質が問われ、隣人愛は「不十分な自己愛」であることが見抜かれようとしている。不十分な自己愛といえどもまた自己愛であるから、決して無私ではない。ここには、むしろ不十分にしか自己を愛することのできない者の無私をよそおった強い自己愛すらある。ニーチェによれば、およ

そいかなる行為もそれが純粋に無私であることはありえない⁽¹⁰⁾。表面上無私であるかのようにあっても、そうよそおっているにすぎない。このように隣人愛はきわめて歪曲されたかたちをもつもの、真実は自己愛にほかならない。

ところで「不十分な」ということは、自己愛のあり方が不十分であるという意味であるが、不十分な愛し方しできないのは、そもそも自分自身が不十分だからである。不十分だからこそ「自分自身に我慢がならない」ことになる。そして自分自身が不十分であるにもかかわらず自己愛を維持していこうとするから、不十分な、すなわち歪曲した自己愛となる。

自己愛の不十分な仕方、つまり歪曲の仕方は二通りある。一つは「自分を得ようとするがゆえに、隣人のもとへ行く」という部分が示すところのことである。その意味は、ほんとうは「自分を得よう」とするものの、すなわち自己愛を望んでいるものの、自分が充分な価値をもらえないのでこの不十分な自分から隣人へとのがれ、その行為によって（隣人愛といううるわしい行為を実践したのだから）隣人が好意をもってくれるにちがいないと思ひこみ、つまりそういう「思い違い」をすることによって、不十分な自分のうめあわせ（金めつき）をしようとするということである。不十分な自分を隣人によって補おうとするこのやり方の根底には、自己喪失者が存している。

次は「自分を失いたいと思うがゆえに隣人のもとへ行く」という

個所が示すところのことである。ここでは、生の重荷ゆえに没落のほかはない自分を担ってもらうことよって自らの生の負担を軽くし、没落をまぬがれて生きつづけていこうとする。これもまた自己を喪失した者が、自己をつらぬくためのネガティブな迂路である。

また右の引用文の「孤独」とは、自己を所有し、自己である者の本来のあり方である。したがって真実の自己愛においては孤独もまた故郷であり、決して「牢獄」ではない。真の自己を有することを欲せず、また真に自己であろうとしない者にとってのみ孤独は牢獄である。つまり自己喪失者にとって孤独は牢獄となる。

右の二つの場合とも共通に自己愛を目ざしながら、自己を喪失しているゆえに歪曲した自己愛としての隣人愛しか望みえなかつた。このように隣人愛は自己喪失に基づく愛であり、その本質は同情と同じである。

同情はまた羞恥心に反するものとして次のように言われる。「高貴な者は、自分〔の同情心〕を戒めて、ひとに恥ずかしい思いをさせないよう心掛ける。高貴な者は、自分〔の同情心〕を戒めて、およそ悩んでいる者に対し羞恥を覚えるよう心掛けるのだ。／まことに、わたしは、同情することにおいて至福を覚えるような、あわれみ深い者たちを好まない。彼らにはあまりにも羞恥心が欠けているのだ。／わたしが同情深くあらざるをえない場合にも、わたしはそういう者であると称されたくない。……／それゆえ、わたしは、悩んでいる者を助けた手を洗い、さらに魂をもふき清める。／という

のは、悩んでいる者の悩んでいるさまを見たことを、わたしは彼の羞恥のゆえに恥ずかしく思ったからであり、また、わたしが彼を助けたとき、わたしは彼の誇りをひどく傷つけたからである。」

苦悩している者はその苦悩のゆえに羞恥心をもつものであるが、繊細な心情の持ち主にとっては、その苦悩者の羞恥がまた自分の羞恥ともなる。「わたしは彼の羞恥のゆえに恥ずかしく思う」とはそのことである。したがって苦悩者のそのような羞恥にふれないことこそが、心情における「高貴な者」の心すべきことである。

これに反して苦悩者に同情し、苦悩者を助けるといふ行為は、苦悩者に「恥ずかしい思いをさせる」ことである。そのような行為は、そればかりでなく、更にその上同情されることに対する羞恥ないしは負担をさえも与える。苦悩者への同情は、こうして相手に二重の羞恥を感じさせることになり、真の愛の名に値しない。「同情することにおいて至福を覚えるようなあわれみ深い者」は、そのような羞恥心を欠くまさに「押しつけがましい者」である。

同情は羞恥心を欠くものであった。では同情が羞恥心を欠くことがどうして自己喪失なのであろうか。それは羞恥心が自己と結びついているものだからである。羞恥心とは人間の最も内密な感情である。つまり自己に固有の最も根源的な一つの気分である。したがってこのように内密な気分の存することが、実は真に自己が存在することの証しにはかならない。羞恥を感じるところに自己がある。それゆえこのような羞恥心を欠く同情においては自己は喪失されてい

る。

しかし「彼の羞恥ゆえに恥ずかしく思う」という個所にはまた真実の共感ないし同感のあることを感じさせる。仮に本来的という意味での肯定的な同情というものがあるとすれば、それにあたるものである。じじつツアラトゥストラは、一方で「同情しないようにと警告する最初の者」⁽¹²⁾でありながら、他方たえず同情に襲われる者である。同情を克服しようとしてなお同情に襲われる。それはツアラトゥストラの心情そのものに、本来的な意味での同情たらざるをえない面があるからである。ツアラトゥストラにとっては同情こそ「最大の危険」⁽¹³⁾であった。彼が同情を断ち切って自ら洞窟を去るところで著書『ツアラトゥストラ』は終るのであるが、彼の最高の成熟が達せられる最後の瞬間までついでまわるほど同情は断つに困難な「最後の罪」⁽¹⁴⁾であった。

3

「正義はわたしにはこう話す、『人間たちは平等ではない』と。／善悪、貧富、高低など、諸価値の一切の名称、それらは武器であるべきだ、そして、生が繰り返し自分自身を超克しなくてはならないということの標識として、武器の音を立てるべきだ！／生それ自身が、かすかずの柱と階段とをもって、みずからを高めえとうち建てようとする。——そのためにこそ生は高みが必要とするのだ！／そして、高みが必要とするがゆえに、生はかすかずの階段を必要と

し、また、これらの階段とそれを登る者たちとの矛盾を必要とするのだ！生は登ろうとし、また、登りながら自分を超克しようとする」⁽¹⁵⁾。

「人間が平等でない」とは、もちろん政治や経済などとかかわる現実の社会の中で人間のあり方をいうのではない。趣味や能力などに關して、すべての人間が一樣であり、まったく同等ないし平等であるとは必ずしもいえないにしても、現実生活の中ではあくまで平等に扱われねばならないことはいうまでもない。

しかしより原理的に、人間を実存として、ないしは自己に即してみていくならばどうであろうか。右の文で「生」のあり方がさまざまに述べられるが、生とは実存ないし自己である。したがって右の文に示される生のあり方は、自己としての人間のあり方である。すでに述べたことでもあるが、人間の根源は権力への意志であるから人間は「繰り返し自分自身を超克し」ようとする。そのときどきの自己を超えてつねに生の高みへと達しようとする自己超克のあり方を、そしてそういう人間のあり方を右の文は「かすかずの柱と階段とをもって」と表現する。

人間自身が階段をもっているということはまた位階に關して人間のあり方が一樣でないことを示している。つまり「善悪、貧富、高低などの武器」といわれている個所からわかるように、人間は或る価値序列にしたがったそれぞれの位階においてある。人間の本質は権力意志のあらわれとしての自己超克であるから、そこには、個人

に即して超える自己と超えられる自己とがあるといえるように、人間全体としてみれば超克して高まる者と超克される者となつねに存する。そして自己超克は、原理的には自己の自己に対する最もきびしい争いであるから、この場合もまた超克する者と超克される者とは争う。しかし超克が超克として成り立つためには、このような争いを欠くことはできない。右の文の「矛盾を必要とする」とはこの意味である。ニーチェはこのように価値階とかかわらせながら人間をとらえる。

ニーチェのとらえた人間類型のうち最も低い序列に属するのが「最後の人間」(Letzter Mensch)である。「そこで、わたしは最も軽蔑すべき者について彼らに語ろう。ところで、それは最後の人間なのだ。／わざわいなるかな！人間がもはや星を産まなくなる時がくる。わざわいなるかな！自分自身をもはや軽蔑することができない最も軽蔑すべき人間の時が来る。／見よ！わたしはきみたちに最後の人間を示す。／『愛とは何か？憧憬とは何か？星とは何か？』」最後の人間はどのように問うて、まばたきする。／そのとき、大地は小さくなっていて、その上を、一切のものを小さくする最後の人間が跳びはねる。⁽¹⁶⁾

ここに最後の人間の基本的な特徴があげられている。まず最後の人間は「星を産まない。」星とは人間にとつての最高の希望ないし理想を意味する。しかし星を産むためには人間はなお自らのうちにカオス(chaos)をもっていなければならない。⁽¹⁷⁾カオスは秩序にはいた

らないものの、可能性を宿すものである。高い精神の秩序からすればなおカオスの状態にある者、つまり素朴に存在する者(ニーチェの言葉によれば、例えば「民衆」にあつても可能性はなお宿る。星を産まない者とは、カオスをもたない者、すなわちもはや自らのうちにはいかなる可能性をも蔵していない或る最終的な者である。

次に最後の人間はもはや「自分自身を軽蔑」することができない。自己超克にとつては徹底的な自己没落が前提であるが、そのような没落を可能にするのが自己軽蔑である。したがって自己軽蔑こそ自己超克のための不可避の通路である。それにもかかわらず自己軽蔑を欲することができず、自己軽蔑のできなくなった者は、もはやいかなる可能性をも残さない、まさに「最も軽蔑すべき人間」である。

最後の人間は「一切のものを小さくする」者である。右の引用文につづいて最後の人間が考察した幸福が示されるが、これは小さくされた幸福である。「彼らは、生きづらい諸地方を立ち去った。というのは、暖かさが必要だからである。ひとはなお隣人を愛し、隣人にわが身をこすりつける。というのは、暖かさが必要だからである。／病気になることと不信の念を持つことは、彼らにとつては罪深いことなのだ。そこで、ひとは用心しながらゆったりと歩く。いまだに石や人間たちにつまづく者は、愚か者だ(とされる)！／ひとはなお労働する。というのは、労働は一個の娯楽であるから。しかし、この娯楽で疲れたりしないように、心を配る。／ひとはもは

や貧しくも豊かにもならない。両方ともあまりに煩わしすぎるからだ。誰がなお統治しようとするだろうか？誰がなお服従しようとするだろうか？両方ともあまりに煩わしすぎるのである。／牧人のいない一個の畜群！誰もが同じものを欲し、誰もが同じである。別様に感じる者は、みずから進んで精神病院に入るのだ。／ひとは賢明であり、起こったことをすべて知っている。そこで、果てしなくあげけるのだ。ひとはなお争うが、しかしすぐに和解する。——でないと、胃をこわすからである。／ひとは自分なりに、昼のための小さい楽しみと、夜のための小さい楽しみを持っている。しかし、ひとは健康を尊重するのだ。」

小さな幸福においては、厳しさに代わってなま暖かさが、力に代わって無力が支配している。自己超克のための自己軽蔑と没落という行為は厳しすぎる。そこで没落を避け、そのために隣人愛が実践されようとする。厳しさを欠き、無力が支配するところはまた臆病なあわれむべき注意深さが行為を小さくする。しかしここでは、或るものに徹底するという大いなる行為は「罪深い、愚かな」行為である。

大いなる行為の欠如はすべてを中途半端にする。何にでも一通りのことにはかかわるが、そのいづれにも徹することなく、ひたすら「疲れ」すぎないように、心を「煩わせ」すぎないように、「胃をこわさ」ないように注意を払う。厳しさに耐え、ものに徹するといふ大いなる行為が可能になるためには、主体としての自己が確立さ

れていなくてはならないが、そのような自己を欠く者は同時に自信を欠く者であり、例外者として生きるにはあまりにも臆病である。ここでは個人の独自性にしがった質的なあり方はむしろ肩身のせまい異常なことさえあり、「誰もが同じ」凡庸さのとりことなる。

最後の人間は厳しさを欠くなま暖かさに、大いさを欠く中途半端ないしは不徹底さに、真の自己を欠く臆病さに、質的差異と例外的傑出を否定する凡庸さに心を満たしながら生きる。小さな幸福とは「あわれむべき自己満足」(erbärmliches Behagen)としての幸福である。

註

- (1) F. Nietzsche : Also sprach Zarathustra, Zweiter Teil, Von den Tugendhaften. なお本書からの引用の訳文は、吉沢伝三郎訳『ニヤツェツト』(理想社)を使わせていただく。
- (2) F. Nietzsche : ibid, Erster Teil, Von tausend und Einem Ziele.
- (3) F. Nietzsche : ibid, Von bleichen Verbrecher.
- (4) F. Nietzsche : ibid, Dritter Teil, Vom Geist der Schwere.
- (5) F. Nietzsche : ibid.
- (6) F. Nietzsche : ibid, Von alten und neuen Tafeln, 9.
- (7) F. Nietzsche : ibid, 7.
- (8) F. Nietzsche : ibid, Erster Teil, Von den Predigern des Todes.
- (9) F. Nietzsche : ibid, Von der Nächstenliebe.
- (10) F. Nietzsche : Menschliches Allzumenschliches, I, 133.

- (11) *F. Nietzsche* : Also sprach Zarathustra, Zweiter Teil, Von den Mitleidigen.
- (12) *F. Nietzsche* : ibid, Vierter und letzter Teil, Der häßlichste Mensch.
- (13) *F. Nietzsche* : ibid, Dritter Teil, Die Heimkehr.
- (14) *F. Nietzsche* : ibid, Vierter und letzter Teil, Der Notschrei.
- (15) *F. Nietzsche* : ibid, Zweiter Teil, Von den Taranteln.
- (16) *F. Nietzsche* : ibid, Erster Teil, Zarathustras Vorrede, 5.
- (17) *F. Nietzsche* : ibid.

(一九二一年九月三〇日 敬啟)