

## 文化を巡って

### ——『生に対する歴史の利害について』における 文化批判の位置付け——

山本 哲哉

#### 序

歴史的に生きることはいわば宿命とも言える人間の側面である。ニーチェによればしかし、歴史に携わることには限度がなければならず、それを越えようとたちまちに、人間であれ民族であれ文化であれ、その生が不可能になり、ひいては歴史すら不可能になってしまう。ここにいう歴史とは、抽象度の高い意味で理解される限りでの時間、人間が生きる限りでの時間とほぼ同じ意味であるが、ニーチェにおいては、少なくとも初期と言われる時期においては、歴史学の実践という意味での歴史も忘れられるべきではない。というのはニーチェの洞察によれば、そうした学問的歴史は、『生に対する歴史の利害について』(以下『利害』)序文でゲーテと共に宣言されているように、生を促進しないばかりでなく、過剰になった際には悪徳となってひいては生を壊滅してしまうにまで至るからである。初期ニーチェの『反時代的考察』(以下『反時代的』)第二篇『生に対する歴史の利害について』はその題名が語る通り、歴史を取り扱う書物である。主題はその第一節で次のように述べられる。

しかし生がどの程度まで歴史の奉仕を一般に必要とするのかという問いは、人間や民族や文化の健全さに関しての最高の問い及び配慮の一つである。というのは、歴史がいくらか過剰になると生は崩壊し退化し、最後にはまたこの退化を通して歴史そのものも崩壊し退化するからである<sup>1</sup>。

ニーチェによればこうした人間の歴史性こそが動物と人間とを区別する基準と

なる。人間が人間たるのは、過ぎ去ったものを生の為に利用し、生じた事柄から歴史を実現する力を通してなのである（[...]also erst durch die Kraft, das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen, wird der Mensch zum Menschen（第一節））。こうした歴史的な行為は、前期ニーチェが殊に関心を寄せていた文化という問題と関連させられるべきなのであるが、しかしながらこうした点は見過ごされがちのようである<sup>2</sup>。本論文の意図は、この点を詳らかにすることにある。

「文化」の問題に前期のニーチェは大きな関心を寄せていたと述べた。例えば『反時代的』に先立って行われた講演「我々の教養施設 *Bildungsanstalten* の将来について」では、題目が示す如く「教養 *Bildung*」が主題となるし、『反時代的』第一篇『ダーヴィト・シュトラウス、告白者と著述家』（以下『シュトラウス』）では「教養俗物 *Bildungsphilister*」が取り扱われる。「文化 *Cultur*」と「教養 *Bildung*」は概念として極めて近く、ドイツ語においてもしばしば同義語として扱われる言葉であるが（たとえば、いわゆる「教養のある人」ということを言う際、両者は置換可能であり、ともに修養を積んでいるということの意味する）、ニーチェにあっては、厳しい自己陶冶の末に達成される教養を備えた者によって初めて新たな「文化」が実現される<sup>3</sup>、という仕方での区別がなされている。したがって両者には、目的と手段に対応する関係があるのであって、教養が問題となる際には必ずその目的である文化が問題となっている。したがって今挙げた、教養を取り上げた著作においても同時に文化が問題となっていると言えるだろう。

『利害』に関して言えば、「歴史的教養 *historische Bildung*」なる当世風の傾向に対する大胆な嫌悪を示すことで、ニーチェは同時代に対して「反時代的に *unzeitgemäß*——即ち時代に反対し *gegen die Zeit*、そうすることによって時代に向かつて、望むらくは将来の時代のためになるように」働きかけようとしたのである<sup>4</sup>。そしてここでの「将来の時代のためになるように」とは文化が本来の意味で存在していないドイツに真正の文化を実現するために、という意味に他ならない。

彼ら[「歴史」によって没落する危険に陥ったかつてのギリシア人]の「教養」はむしろ長期にわたってセム族、バビロニア、リジア、エジプトなど外国

の形式と概念の混沌であり、彼らの宗教は全オリエントの神々の真の戦いであった。これは今や「ドイツ的教養」と宗教とが、すべての外国、すべての前代がそのうちで戦うところの混沌であるのにほぼ似ている。それにも拘らず、あのアポロンの託宣[「汝自身を知れ」]のおかげでギリシア文化は決して集合物とはならなかった。[...]かくして彼らは[...]すべての来るべき文化民族の初子となり典型となったのである<sup>5</sup>。([]内の補足は引用者による。以下同様。)

この、結びに当たる箇所ですべて述べられているのは、ギリシア人が文化的な混乱という困難にあって、「汝自身を知れ」という倫理的要求の実践的解釈として自己自身を欲し、その結果単なる雑多な集合物ではなく自己自身の文化を実現したということである。そのすぐあとでニーチェが述べるように、このことは「我々各人[文化を未だ持たないドイツ人]にとってひとつの比喩」<sup>6</sup>なのであり、ギリシア人を模範として真のドイツ文化の実現を目指さなければならないのである。つまりニーチェは『利害』においてもまた文化の問題を取り上げており、それに対する回答を結論部においているのであるから、『利害』でなされている生と歴史とに関する議論が、そして「歴史的教養」という近代性 *Modernität*<sup>7</sup>の批判が、文化という問題を意識したものであることは論を俟たないであろう。この点を見過ごすことがあるとすれば、ニーチェがいかなる意図で『利害』という書物を著したのかということについての理解を困難にするであろうし、ひいては、文化批判がニーチェ思想の基本的なトピックであるからして、その射程を適切に測ることを困難にするであろう。したがって本論文は、まずこの時期のニーチェが文化についてどのように思考していたかを確認し(第一節)、『利害』における生と歴史とに関する議論を整理した(第二節)上で、文化とのつながりを考察する(第三節)。これにより、『利害』における文化という主題がこの時期のニーチェにおいてどのように生と歴史との議論に関係しているのかが示されるはずである。

## Ⅰ 文化、あるいは歴史的な出来事として達成される様式の統一

文化という概念の定義は、『シュトラウス』に見られる。

文化とは何よりもまず、或る民族の生の全ての表現における芸術的様式の統一 *Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes* である。多くを知り多くを学んでいるということは文化の必須な手段でも文化の徴表でもなく、文化の対立物たる野蛮、即ち無様式性あるいは一切の様式の混沌とした混乱と、必要とあれば非常によく調和するのである<sup>8</sup>。

ところでここでは、文化の定義のみならず、近代「文化」を批判する視点もまた見られる。ここに直接は出てこないが、近代文化の特徴であるあらゆる知識を獲得しようという傾向は、教養というよりもむしろ様式としての混乱を、つまりは野蛮な状態を生み出しているのである。こうした傾向が、古典作品から教養と文化的典型を獲得しようとする個人に対して強大な妨げとなっている、これが『シュトラウス』を著すにあたってのニーチェの問題意識である。さて、文化であるが、この概念に関しては、『シュトラウス』ではこれ以上明かにされることはない。この著作は真の文化について語る場所ではなく、むしろ驕り高ぶった、古典に対して僭越である偽物の教養ないし文化をシュトラウスを典型として告発する場所だからである。文化についてはさしあたり、生の表現の様式の統一が考えられている、ということを確認するにとどめておく。

芸術的な統一ということでは、『利害』では歴史を記述する、ということに関して次のように言われている。

[客観性という言葉を最高度に厳密に解釈するならば、それをもって歴史を記述する瞬間とはまさしく芸術家の内面における高度な構想の、自己活動的な生産の瞬間であり、芸術的な記述とならざるをえない。] 这样一个仕方では歴史を客観的に考えること、つまり全てのものを結びつけて考え、孤立したものを全体に織り込み、しかも予定的統一 *Einheit des Planes* が事物に内在していない時には統一をその中に入れなくてはならぬ、という前提

のもとでいたるところに統一を織り込むことは劇作家の静かな仕事である<sup>9</sup>。

ここでは、近代の歴史学が誇る「客観性 Objektivität」という概念の本来意味すべきものが逆説的に引き出されている。つまり、歴史的に記述することには、それぞれの出来事同士の間にある必然性という関係性を示すということが含まれているはずであるが、これを最も客観的な仕方で行うためには人は芸術的であらねばならないのである。蓋し客観的歴史記述ということで、ある出来事を動機と帰結という観点で考察する者が、扱う事柄からいかなる影響も受けずに行う記述のことを考えるならば、その際人は、その客観性なる言葉を最も強い意味で理解する限り、考察者が個人的関心から完全に脱して事柄に没入し、事柄の経験的本質を再現する像が考察者に対して事柄自身から示されている、ということを考えている。しかしこうした状態は、いささか幻想的に過ぎており、あるとすればむしろ芸術家の創作の瞬間、恍惚の瞬間にこそ相応しい状態なのである。歴史家がこうした瞬間に見出す統一とは、積極的な芸術的能力による解釈によって構想されたもののことである。こうした統一は、ニーチェが「超歴史的 überhistorisch」と呼ぶところの立場に立つ者が、「最大最高の思索者」がいかに自分自身の物事を見る形式をあらゆる人々に対して強制してきたか、ということを見取する<sup>10</sup>際にも見出されるべきである。つまり、そうした思索者はあらゆる人々に対し、自身の見出した統一を共有するように強制してきたということが言いうるというのである。上で述べた「生の表現における芸術的統一」は、こうした事柄と合わせて理解することができる。即ち、ある偉大な人物があらゆる事物に見出す高度な統一をある民族が共有する時、文化が生じるのである。

## II 人間的生に対する危険としての近代的な歴史学

では、『利害』でなされる議論を確認しよう。第一節でニーチェは動物的な生に注目し、それと人間的生とを比較することで、非歴史的な側面が生においては必要不可欠であり、歴史の過剰が生あるものに有害となるという命題を提示する。また、「造形力 plastische Kraft」は過ぎ去ったものと疎遠なものとを改変し、

自身に組み入れるが、この造形力が同時に生あるものの歴史による傷を癒し、失われたものを補い、壊れた形式を自身にかたどって複製するという、つまり過去を生を為に利用するという、このことからニーチェは非歴史的なものと同様に歴史的なものも個人、民族、文化の健全さのために必要である、という命題を引き出す。そしてそもそも当たり前のことではあるが、生あるものあって初めて歴史そのものもあるのだから、生の健全さに関係する歴史の程度が問題とされねばならないのである。

生に対して歴史が持つ関係性という観点に立ってニーチェは歴史を三つに分類する。つまり、行為するもの、努力するものが必要とする歴史、過去を維持するもの、尊敬するものが必要とする歴史、病める者、解放を望むものが必要とする歴史、にそれぞれ対応して、記念碑的歴史 *monumentalisch*、骨董的歴史 *antiquarisch*、批判的歴史 *kritisch* が考えられる。ここではその詳細に立ち入ることはしないが、記念碑的に歴史を利用するとは、かつて起こった出来事と自身が為さんとする出来事とを同一視することでその実現を確信することである。骨董的に利用するとは、歴史をいつでも活用しうるように保存することを意味する。批判的に、とは自身の確信をくじくような過去を批判することを通して自己正当化に役立てる、ということである。こうした三つの仕方、歴史は生けるものに奉仕するのである。

次にニーチェは、或る時代(近代)における歴史の過飽和が生けるものに対して仇為す五つの仕方を提示する。

或る時代が歴史に飽満することは私には五つの観点において生にとって敵対的であり、危険であると思われる。歴史のそのような過剰によって内的と外的とのこれまで述べてきたあの対立が生み出され、これによって人格性が弱められる。この過剰によって時代は、極めて稀な徳である正義をあらゆるほかの時代よりも高度に所有するという空想に陥る。この過剰によって民族の本能は攪乱され、個人も全体に劣らず成熟を妨げられる。この過剰によってあらゆる時に有害な、人類の老齢に対する信仰、つまり自分自身[近代のドイツ人]が後継者であり、亜流であるとの信仰が植えつけられる。この過剰によって時代は自己自身に対するイロニーという危険な

気分陥り、それからキニク主義というなお一層危険な気分陥る。この気分の中でしかし時代は、利口な利己主義的な実践に向かってますます熟していき、この実践によって生命力は麻痺させられ、遂には破壊される<sup>11</sup>。

この五つの危険が、第五節から第九節までの五つの節でそれぞれ扱われるのである。そして第十節でニーチェは、こうした危険に対し、第一節で行った歴史の程度についての議論に立ち返り、非歴史的、及び超歴史的な要素を利用すべきだと主張する。

### III 処方箋としての非歴史的なもの、 超歴史的なもの、 比喩、模範としてのギリシア人

ここまで述べたような、歴史と生との関係性についての議論と、近代的な歴史学の批判とがいかにして文化という問題と接続するのか。ニーチェは第五節から第九節までで行った近代的歴史の批判を踏まえ、近代において、文化が存在しないという真理を受け入れ、自身が文化を生み出す第一世代として、青年として、非歴史的に感覚することでそして超歴史的な視点に立つことで、行動に打って出なければならないと主張する。そして文化を持たぬ者がいかにして文化を生み出しうるのかという問いに対して、ギリシア人を模範として利用すべきだと主張する。こうした仕方ではニーチェは、生と歴史との関係についての議論と歴史学としての近代文化批判とを文化についての議論に活用しているのである。

近代において文化が存在しないとは、ニーチェが歴史の過飽和によって生じるとした五つの危険が混然一体となって現存するということである。こうした文化の不在と様式の混沌あるいは混乱について、『シュトラウス』での言い方を引用するならば次のようになる。

[教養の俗物は、文化が様式の統一性を要求するということと、自身の身の回りには全く同じ要求並びに似通った見解があるということから、自身がある種の文化を形成していると妄想する。]しかしながら支配権を握

った体系的な俗物性は、それが体系を持つのだとしても、まだ文化ではなく、悪しき文化でさえもない。[...]けだし、現代ドイツの教養人のすべてにおいて一様に我々の目に付くあのような特徴の統一が統一となったのは全く、真の様式の芸術的に生産的な形式及び要求をすべて意識的あるいは無意識的に排除し否定した結果にほかならぬからである。[...]この非文化にさえある種の「様式の統一」を認めてよいかもしれないが、しかしこれは様式化された野蛮について語ることに意味がある限りにおいてである<sup>12</sup>。

近代のドイツにおける「教養」は、単に知識の量についてのみ言われることであり、いわばあらゆる雑多な物を博覧会よろしく統一もなしに並列する、という混沌状態にあるのだが、こうしたドイツの教養は自身の快適な状態を保持するために、古典を尊重する者を亜流と呼ぶことで孤立させ、ますます自信を肥え太らせるよう要求する。こうした全員斉唱 *tutti unisono* の中で、教養俗物は混沌の中にありながら文化の中にいると妄想する、というわけである。しかしながら、やはりニーチェによればこうした状態は単なる野蛮にすぎず、近代において文化は存在しないのである。

こうした事実、自身の文化が存在しないという、文化を欲する者にとって絶望的な事実は、文化が生表現である限り、自身の生すらも存在していないことを意味する。

[自分自身について下さなければならない]判断は次のごとくである。我らには教養がなく、そのうえ更に、我らは生きることに對して、また正確に単純に見聞きすることに對して、また手近な自然なものを適切に把握することに對して台無しになっており、今までにまだ一度も文化の基礎を持ったことがない。なぜなら、我ら自身が我らのうちに真実の生を有することを確信していないからだ<sup>13</sup>。

文化がないということは、物事を見るための、認識するための形式が備わっていないということであり、その限りで人間的な生すらも所有していないことを意味する。それに加えて生が歴史の過剰によって損なわれてしまっている場合



には、文化を生み出そうと欲する者はまず自身の生を確固たる仕方ですべてを所有せねばならない。ここでニーチェは「非歴史的なもの」と「超歴史的なもの」という、生についての考察で必要とした概念に立ち返るのである。

ところで不思議に思わないでほしい。それ[歴史病を癒し歴史的な者の過剰に対抗する傷薬、飲み薬]は毒物の名前なのだ。歴史的なものに対抗する解毒剤は——非歴史的なもの及び超歴史的なものと呼ばれる。この名前と共に我々はこの考察の発端に立ち帰り、あの平静な調子を取り戻すのだ。

「非歴史的なもの」という言葉で私が言おうとするのは、忘れることができ、自己を限定された地平に閉じ込めることのできる技と力であり、「超歴史的」とは、目を流転する生成からそらして、生存に永遠と不動の意義と性格を与えしめるものに、つまり芸術と宗教に、向けさせる諸力のことだ<sup>14</sup>。

つまりニーチェは、「非歴史的なもの」と「超歴史的なもの」によって、生を獲得し、また永遠の価値を持つもの、つまりは文化を実現させなければならない、と主張するのだ。ここで問題となるのは、忘れるということは、そして自己をある地平に閉じ込めるとはどういうことか、また目を流転する生成からそらさせるとは、永遠と不動の意義とは何か、であろう。この問いに答えるために我々も第一節での議論に立ち返る必要がある。

非歴史的なものは、視界の狭さに関係する。例えば「アルプスの谷の住人」のように狭い視界を持つ者は見識が狭いがゆえにあらゆる経験に対し、自身を第一人者として感ずる不正、誤謬を犯すかもしれない。しかしながら、この感覚によってこの者は認識の倦怠から守られて健全な生を所有しており、強固な意欲、欲望を獲得することができるのである。非歴史的なもの、つまりこの視界の狭さをニーチェは、ものを覆う濃い霧のような霧囲気に喩える。

非歴史的なものはものを覆う霧囲気に似ており、この霧囲気のうちでのみ生は自らを産み、したがってそれが否定されると同時に生も再び消え失せ

る。次のことに相違ない。即ち、人間が考え、熟慮し、比較し、分離し、結合することであの非歴史的要素を制限することを通して初めて、あの取り巻く蒸気の雲の内部に明るくひらめく一条の光が生じることによって初めて、したがって過ぎ去ったものを生のために使用し、また出来事をもとにして歴史を作り出す力を通して初めて、人間は人間たりうるのである。しかし歴史が過剰になると人間は立ち行かず、非歴史的なものあの覆いがなければ何かを開始することもしなかったであろうし、敢えて開始するという事もないであろう。前もってあの蒸気層に入り込んでおらずに、人間に為しうる行為がどこにあるだろうか<sup>15</sup>。

つまり非歴史的な視点に立つことで初めて人は自身の生を獲得することができ、歴史的に意義のある行為を為すための条件を備えるということだ。それは人間が、非歴史的な感覚の下では関係づけることが不可能である様々な事柄を結びつけて考えたり、分析によって区別したり互いに関連付けたりすることで必然的な関係性を見出すということである。このようにして過ぎ去っているものを利用することを通して歴史的に行為することは可能となるのであり、初めて人間たることができるのだ。

超歴史的なものについては本論文第一節で少しく述べたが、それは認識者の立場について言われることである。

このような立場[歴史に足跡を残した精神的に偉大な人物はすべからず、物事を捉える自らの視点を全く偶然的に、即ち歴史からは全く断絶して獲得したのだということを見取する立場]は超歴史的と呼ぶべきものであろう。というのも、かかる立場に立つ人は行為者の魂に内在しているあの盲目と不正を一切の出来事が生じるための<sup>16</sup>唯一の条件として認識しているであろうからであり、歴史に沿ってこれから先、生きてゆくことに対する誘惑も歴史に協力することに対する誘惑ももはや全然感じないであろうからだ<sup>17</sup>。

つまり、行為を為すためには非歴史的な視点、つまり視界の狭さが必要だとい

うことを看取し、歴史に全く協力しない、という仕方では歴史を超越している立場を、超歴史的な立場と呼ぶのである。そして超歴史的なものが生成から目をそらさせる、とは、生成の「客観的な」記述としての歴史学に背を向けさせるということに他ならない。そして超歴史的なものが芸術と宗教はともかくも、永遠であり同じ意味を持ち続ける性格を生存に与えるものに眼を向けさせるのは、超歴史的な立場に立つ者が次の命題 Satz,あるいはより大胆に理解するならば信条に関して一致しているからである。即ち、「過去のもものと現在のもものはまさに同一である。即ちそれは多種多様な形をとるけれども類型的には相等しく、過ぎ去らぬ類型の偏在としては普遍的価値と永遠に等しい意義とを持った静止せる形象である」。

これまで述べてきたことで、序で立てた、文化という主題がいかなる関係を生、歴史両者間の関係に対して持つのかという問いに答えることができよう。それはニーチェの言葉でいえば、「我にまず生を与えよ！そうしたらその生から文化をも創造してみよう！Schenkt mir erst Leben, dann will ich euch auch eine Cultur daraus schaffen!<sup>18</sup>」というものになろう。非歴史的な視点、ならびに超歴史的な態度によって、文化という形式(ここに至っては形相という意味でもある。なんとすれば文化によって初めて実現化するものが問題なのだから)を必要とするものはその条件を備えることができるのである。ただし、それでも、文化を獲得しようという段になって彼らはやはり導きを必要とする。なんとすれば教養とはなんらかの修養を必要とするものだからである。指導者を欠いた近代のドイツ人は、ニーチェによれば、その導きをギリシア人という模範を実践的に解釈することで獲得するべきなのである。それはちょうどギリシア人が「汝自身を知れ」という要求を実践的に解釈することで、多種多様な異国の形式が入り混じる混沌を組織化し das Chaos organisieren<sup>19</sup>、自身の文化を獲得するに至ったのと同じことである。ドイツにあっては、文化を欲するものは、近代に文化が存在しないという事実を認識したうえで、近代的なものに見切りを付け、歴史学にとっては不正に他ならない非歴史的な立場、そして超歴史的な立場を利用することで文化の実現のみを志向するべきなのだ。人間はこうした歴史的な実践によって文化を獲得し生に形を与えることができるのである。

## 註

1. 『利害』第一節.
2. 例えば筆者が調べた限りで、『ニーチェ全集』白水社、『ニーチェ全集』ちくま学芸文庫, Nietzsche, *Untimely Meditations*, Cambridge Texts in the History of Philosophy, 1997, Nietzsche, *Oeuvres*, Bouquins, 1993, Nietzsche, *Le Grandi Opere*, I Mammot, 2011 と全集版にあたる五つの翻訳の解説部分で、仏訳版と伊訳版はこの点を指摘しているが、邦訳版、英訳版にあつては完全に欠落しているようである。ちくま学芸文庫版の全集で訳、解説を担当した小倉志祥は、ニーチェとヘーゲルとの対立構図を強調した読みをしているようであるし、白水社版の全集で訳、解説を担当した大河内了義は、当時時代の潮流であったハルトマン哲学に対するニーチェの批判の鋭さに注目している。英語版で解説を施している Daniel Breazeale は、自身も述べるように、第三編『教育者としてのショーペンハウアー』で中心となる、自分自身になるという主題との関係で、そちら側に引きつけて第二篇を読んでいるようである。こうした関心に基づいて文化という主題は見落とされているようである。
3. なお、仏訳版、伊訳版ではドイツ語の *Cultur* という言葉に対して *civiltation*, *civiltà* という、日本語で言えば「文明」といった意味にあたる言葉を当てており、その限りでは教養を通して文明を建てるという具合になるので、ここでの読みを裏付けると言えるだろう。ただし、ドイツ語の *Zivilisation* という言葉は、*Cultur* という言葉としばしば対立するものとして理解されており (*Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer の „Kultur” の項参照), *Zivilisation* という言葉を連想させる「文明」という訳語は、採用するのに難がある。ここでは邦訳版の採用した「文化」という訳語に合わせる。
4. 『利害』序文.
5. 『利害』第十節.
6. 『利害』第十節.
7. ここでは定訳に従う。modern は「近代の、現代の」という意味であるが、ここではニーチェの同時代における趨勢について言われることであるから、「当世風でない *unzeitgemäss*」という言葉を意識するならば「当世風の」ぐらいの意味で理解するのが適切であろう。
8. 『シュトラウス』第一節.
9. 『利害』第六節.
10. 『利害』第一節.
11. 『利害』第五節.
12. 『シュトラウス』第二節.
13. 『利害』第十節.
14. 『利害』第十節.
15. 『利害』第一節.
16. ここでは *Geschehens* を「(生じた)出来事」という過去分詞を名詞化したものの属格としてではなく、「(出来事が)起こる、生ずる *geschehen*」という動詞を名詞化したものの属格として読むことに注意したい。小倉訳のように「出来事の原因」というようにすると、その出来事が生じる条件(たとえば原因としての)という意味になるうが、ここでは出来事というものが生じるということの条件が問題となっているからである。大河内訳

では「すべての出来事に通じる唯一の条件」であり、この読みを正当化している。

<sup>17</sup>『利害』第一節。

<sup>18</sup>『利害』第十節。

<sup>19</sup>『利害』第十節。

### 参考文献

一次文献として、F. Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, 15 Bänden, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, de Gruyter を参照し、翻訳は、『ニーチェ全集』ちくま学芸文庫、『ニーチェ全集』、白水社、Nietzsche, *Untimely Meditations*, Cambridge Texts in the History of Philosophy, 1997, Nietzsche, *Oeuvres*, Bouquins, 1993, Nietzsche, *Le Grandi Opere*, I Mammut, 2011 を参照した。