

汉译世界学术名著丛书

docsriver.com
商家本本店

蘇魯支語錄

〔德〕尼采著



汉译世界学术名著丛书

蘇魯支語錄

[德] 尼采著

徐梵澄譯



商務印書館

1992年·北京

漢譯世界學術名著叢書

蘇魯支語錄

[德]尼采著

徐梵澄譯

商務印書館出版

(北京王府井大街36號 郵政編碼100710)

新華書店總店北京發行所發行

北京第二新華印刷廠印刷

ISBN 7-100-00050-5/B·5

1992年2月第1版

開本 850×1168 1/32

1992年2月北京第1次印刷

字數 260千

印數 0—6200冊

印張 12 插頁 5

(60克紙本) 定價: 6.55元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>





尼 采 像

綴 言

這世紀初，中國大舉吸收了西方思想。其功效是顯而易見的。馬克思列寧主義給介紹了進來，竟是開闢了一新時代。今茲建國，以之爲主導思想。前於此，或同時，若干西方文教菁華，亦經介入，而最影響中國思想的，是德國的這位詩人—哲學家，尼采。可謂爲新時代的先驅之一。

尼采的一部主要著作，便是這《蘇魯支語錄》，甚爲魯迅所欣賞。魯迅最初加以翻譯，用的是文言，題曰《察羅塔斯德羅緒言》，是第一卷《序言》的前三節。那譯筆古奧得很，似乎是擬《莊子》或《列子》。以原著的思想及文采而論，實有類乎我國古代的“子書”。宋五‘子’尚不在其列。這是華文第一譯。後下魯迅再度翻譯，用的是白話，從新開始，止於《序言》的前九節，題曰《察拉斯忒拉的序言》，後附注解，刊於一九二〇年六月《新潮》雜誌第二卷第五期。此後有郭沫若的譯本，題曰《察拉斯屈拉圖如是說》，亦止薄薄一本，似是節譯。後下魯迅屬徐梵澄將全書四卷譯出，交鄭振鐸出版，時在一九三五。書名乃魯迅所定，鄭振鐸還作了一頁序言，便是書端這序。鄭序中說還有楚曾先生的一譯本，當時未便出版兩種譯本，是以未取。此外另有高岸先生的譯本，似乎後下皆已行世。那麼，此譯之外，至少還有兩種譯本流傳。

事過五十年，周，郭，鄭三氏皆先後辭世。獨此翻譯者無俚，還只是植物似的頑然生活在。這時商務印書館諸同志，以謂此書毋

妨再版，對我國思想界仍有參考價值，便從北京圖書館所存的一冊複印出一部，要譯者先自己校對一番。——意思說：請你看，你自己曾經做的！

這使我的心情回到少年時代了。倘現在要我翻譯這書呢，我必然遲疑而又遲疑，謹慎到不敢輕易下筆了。但少年時代不同，那時仿佛是“筆所未到氣已吞”，學膚而氣盛。不到半年，便已全部譯完。一往求時間經濟。每天從早到晚，坐在窗下用毛筆佳紙寫正楷小字。慢慢一字一句譯出，很少塗改，不再謄鈔，便成定稿；一部完了，檢閱一過，便發出去。這比起草而再鈔寫，節省了許多時間。這辦法至今仍用，值得介紹給當今寫作者。

請你看，你自己所寫的！——我自然對讀者要負責，這時工作沈重了。於是細細將原文與譯文逐字逐句校對了一番，發現幾處誤譯，改正了，凡欠精確處又加修飾。或者，這又微微減損了初譯的原形。看來也只能這樣，讓其過去。

今茲再版，工作必須更加入細者，因為時代改變了。三十年代，着眼在介紹西洋思想入中國，只求大旨明確，不必計較文字細微。今茲不同。青年學德文者，要取原文為進修之助；而且西洋讀華文者已多，又要取此譯本為學華文進修之工具，便要顧及其華文根柢皆不深，要使其易於了解。那麼，一些慣熟的文言詞彙，只合改成更淺顯的白話常語。譬如魯迅的文言譯本，有些語句，如：“如彼莽蠶，屯蜜有盈”，或“一黃耆與一男子，皆輾然矣……”，我真不懂現代青年，將作何解釋。——同然，我的譯本中也包含許多文言語句，這次有些也換過了。如“齋怒”，“訓對”，“長懷”，“牂舸”，“阿芙蓉”，“泊夫蘭”……等等，皆換過了，減去一些陳套語。

這裏不妨附帶略說一個永遠討論不完的問題，便是翻譯。據文字記載，我們是自公元前二年已有了西書翻譯，到如今也近兩千年了，中間在唐代之“新譯”、“舊譯”，鬧過不少糾紛。我現在只想貢獻一個意思：一個譯本無疵可指，處處精確，仍然可能是壞譯本，不堪讀。正如爲人，“非之無舉也，刺之無刺也”，仍往往是“鄉愿”，不是“聖人”。這彷彿是一有機底活事物，不是電子機器能操縱的。

當然，初版中有些處所是排字之誤，責在手民和校對者。總之，當年鄭氏很可能取某譯本校對過，至少有楚曾之譯本可參看。也許發現此本有些錯誤或不同的地方，便也讓牠過去了，和我現在的態度一樣。也許將來三版還得再加修改。

此外，有一文字上的小處要向讀者說明的：便是這書中“底”“的”兩字通用。——大致自北宋以後，中州一帶，只用“底”字。在此則“的”字表形況，亦屬具有格，“底”字則純用爲形況詞。如“美麗底”亦可作“美麗的”，但“我的”，“你的”……等屬具有格，必不作“我底”，“你底”……。這是此書之一微小創例。

其次，鄭序中有一句過獎之言：“這部譯文是……從德文譯出的。”——這是事實，我承認。但隨着說：“他的譯筆，和尼采的作風是那樣的相同。”——讀者稍研原著，便可知道這話是溢美。我真想改他這句話爲疑問語，“和尼采的作風是哪樣的相同呢？”那本是不可能的事。

尼采，詩人、哲學家，是以文章自信的。他明通好幾種語文。生平對德國的一切，幾乎皆不滿意，多貶詞，獨於其語文，特加認可。嘗以謂路德(Martin Luther)與歌德(Goethe)而外，在文字方

面還有第三條路是他所履行的，便是他之撰這部《語錄》的文章。近代德文，即所謂“新高地德語”者，最先是由路德從拉丁文翻譯基督教《聖經》奠定了基礎。（其實也得力於其助手彌朗希通（Melancthon），成就了所謂“九月《聖經》”者，是一五二二年九月刊行的。）其次當然是歌德的《浮士德》（Faust）。歌德也還有幾部名著，但這書和《聖經》幾乎無人不讀。從十七、八世紀至今，若干作者，如詩人，小說家，戲劇家，以至哲學家，其創作皆助建，增豐，深化，美化，大化了德國語文；而尼采自信他這部著作，當與前二者媲美；有德文之陽剛性，靈活性，與和諧之聲。自許其作風有“對稱”之妙巧。——所謂“對稱”者，略同於華文之“駢儷”，多是一概一概詞義之平行，或對反，不必定是字句之對偶。成双配對，亦修辭學上之一法，工整則可愛；但在思想上則叔本華爾（Schopenhauer）嘗以此攻擊康德（Kant）之彙分，說他正誤在愛好“對稱”上。那是從批判哲學而言，與詩著（Dichtung）不同。——尼采又自誇此作有如舞蹈。說他寫作時，有時每一母音皆是經過謹慎選擇的。舞蹈，當然是生動活潑，有旋律之美，然亦是經過嚴格的訓練而能。總之，尼采之意，是這部《語錄》，當與《聖經》與《浮士德》鼎足而三。後下有批評家（如 Grützmacher），是推許其甚且超過了前二者。客觀說，這誠可學德國文學中一大柱石，奠定了弘深底德國文壇。

這是一部散文詩。自來西方讀者，於此議論不定。正如尼采的思想，至今亦無定論。有說此為敘事詩或史詩，或為心理敘事詩，或為精神奮鬥之敘事詩，或為心靈爭自由之英雄史詩，或為神話史詩，或為先知史詩……這樣那樣品目。但尼采自己，從來未嘗說其為史詩或敘事詩。有時稱之為“戲劇”，有時稱之為“交響樂”

而已。我們從體製方面目之爲“散文詩”，頗爲得體。

單從語文學看，這部書裏出現了一些新字，及以二、三字相結合而成新詞，皆憂憂獨造。全書未嘗用一個外國字，以德文論，極爲純潔。有些名詞及其鑄造，近於文字遊戲了，然表現力強，也非常生動，必然是精心出之的。其於鳥、獸、草、木之名，運用不算太豐富；這却是詩之本色。在我國古詩，亦可多識鳥、獸、草、木之名。其所重乃在象徵，亦多式多樣。如獅表雄猛，鷹表驕傲，孔雀表虛榮，蒼蠅表小人，夜蝶表崇敬心理，滾下山的小石子表落後的人，閃電表超人之希望，山峯表造詣之高，大海表視景之廣遠，……如是等等。新字新詞無從見出，象徵意義在翻譯中稍可推見。

雖然，詩是有韻有律的。——華文與西文結構基本不同，這使譯者無從刺手。從華文角度看，這裏是雙聲與疊韻皆用。用韻是兩行或多行末字音同，這在其他西文詩亦然，與華文詩不異。但在遣詞或多字連貫中，始以同一聲即同一子音 (alliteration)①，在華文謂之“雙聲”，亦古詩中常見。這可以三疊，四疊，姑可名之曰“聲頭”，與“韻脚”相對。這在印度日耳曼語系中，可算文字之勝處，如迦利大薩 (Kalidasa) 的梵文詩中，時亦運用這技巧，很動聽。而且同此“聲頭”，又可再見於下一行 (Stabreim)②，正是德文古體詩之

① 爲研德文者，姑舉幾個例：

Silber und Seide 疊 S 聲

Wind und Welle 疊 W 聲

Schwere schwarze Schlange 三疊 Sch 聲

Lebendige Leuchttürme des Lebens 三疊 L 聲

② Lange, wahrlich, möchten wir warten, Bis dir einer deinen Gott wieder aufweckt. 五疊 W 聲

Wer aber nähme dir deine Schwermut von den Schulter

Dazu bin ich zu Schwach. 三疊 Sch 聲

一律。詩人之匠心獨運，於此可見。凡此一加朗誦，聲調或剛或柔，有如按譜度曲，睦耳娛心。所以尼采自己，對這作品有“交響樂”之稱。但譯者的心思運到這裏，如追逐敵人到了桑駝海，於此路窮。

在此一著作中，這類“聲頭”、“韻腳”也不常用，偶因意義恰合而一運用之，異常生色。是詩，無疑，然是散文詩。其文辭的佳勝處亦不止於此。尼采大概吸收了古希臘、羅馬的辯士和文章家的技巧，不但在此書亦在其他著作中，其文辭之充沛，有時真如長江大河，雄偉而又深密，實為可驚。但亦有其弱點。即形況詞喜用最高格，時復重言之，則失之過強，效果反而降低了。有某無產階級中人說，“讀歌德(的作品)使人感覺溫暖，讀尼采，簡直是灼人！”這話不無道理。——但說罷正面再襯托說一反面，那效果很能增強。我國古之游說士和文章家，多用此術。尼采亦然。尼采往往亦僅作反面敘述，使人懂到正面。此外或化抽象為具體，或以部分代全體，或寫別相表通相，或寫非生物如有生物，或正語而實反說，或仿一古語而正變此古語原義，尤其是善用擬喻，和聯合矛盾詞。——要之，種種文章技巧，操縱到極為嫻熟，近於自然。

技巧精到，進而為藝。縱是美麗文辭之湊合，不足以成為一首好詩。也不足以成為一篇好的散文。這其間，更需一心運用之妙。——尼采研究也已百年了，學者的多方面的探討亦近於窮盡。有學者曾從藝術觀點，——尼采本人是推崇藝術高出宗教與哲學而上的，——分析這部鉅製，說明其有繪畫性，雕塑性，以及音樂性。繪畫重影光明暗尤其是彩色，出之於文字，則赤色熱情，黃明思惟，紫紅福樂，深紫沈鬱，黑色記憶，光明沈默，黃金色小船，陰森柏

樹……之類。彫塑性即造型性。所描寫的人物，如國王，巫師，精神的良知者，以及蘇魯支主角，一一鉤出了特點加以模塑，一一栩栩如生，而一一皆能表心靈境界與情緒及其發展與轉變。稍可惜者，是全部頗缺建築性。牠不像一弘大精深的建築，一部分緊接一部分，凡大小樑、柱、門、戶、牆、壁、窗、牖，以及一切嵌、彫、鑲、飾，皆各如其分，恰當其位，成爲一有機底整體。

此一不足之處，恰爲另一時間藝術原素所彌補，便是其音樂性。這不止於字句的音節之圓融和美，而是指整體之一往流動，有如複雜之樂奏。其“主導主題”或“主導旋律”(leit-motiv)有二：一“超人”，一“永遠回還”。第一主題爲正極底弘聲和合，爲各端思想之出發點以及終點，有時已寂而豫兆或第二主題之將興，寂然又重新輕響。第二主題準備已久，躍躍欲出，但突然一現而止。旋又再起，又再寂，出之以小音階，浸欲化爲高調。起初支持以忍力，不使大化，終乃使其輝煌騰現，反覆回旋，以迄鏗然而止。這是音樂之能事，採納入文字以成其“鴻裁”，是絕高底藝術。而尼采自許此書爲“交響樂”，則已自知。他自己是深明樂理，且善彈鋼琴的。

托理想於故事，非徒一往抒情，製作亦頗同小說，然故事簡單。作者本意是求其樸素簡單，意在摹擬《聖經》故事。所假借的主角，是古代東方之拜火教主蘇魯支，這三字之名是唐代的音譯，則拜火教早已見知於中國。後世這宗教也未嘗盛大，尼采不過利用其悠遠，幽微，自說其教言，與此歷史人物了無關係。以教主身份而出現的人，在尼采是以之與耶穌相比。說教言重簡樸，要說最少的话，幾乎一句表一真理，一語成一格言。世界上幾位大教主，除了釋迦牟尼善講故事，有點老嫗嫗似的嘮叨外，皆是如此。這《語錄》中

多是散行，即是此意。尼采其他著作也多出之散行散段，則亦順乎當時歐洲流行的自渥爾太(Voltaire)以下的作風。然尼采多諷刺。其諷刺源於辯證和論戰，可算一種負極底教言。不同於正極底明白開示，而是使人反過來由此悟彼，因此以成其詼諧。大致除了抒情，辯證，敘事之外，這《語錄》中還有戲劇成分，則較明白表現於第四卷。

細觀這書的內容，倘先有歐洲文化的普通認識，則更能欣賞。有些微細處，如說“在捕蒼蠅”，是古羅馬確曾有暴君，終日無所事事，在宮廷里捕蒼蠅。如說：“給簫聲引入了迷淵”，則出自古希臘《史詩》，航海者因此迷溺。如說“漢士”則是德國民間語，人名，表一愚癡渾沌底青年。說“噫——呀”，是德語“Ja”之長音，即英文之Yes，即答言“是”，開口緩呼，說英語者亦往往用之。如“在橄欖山上”，擬《新約》中耶穌在橄欖山上說教，“七個圖印”，亦出自《啟示錄》。其源出自《舊約》者，近三十處，出自《新約》者，七十餘處。這些統計早已有學者作過了。這裏刪去了一部分，存於副錄，以供讀者參考。這皆近於我國舊文章中之“用典”，然還不能嚴格說為“用典”，至多可說是“使事”。尼采之熟習《聖經》，因為父親是一位牧師，自幼受了宗教雰圍的陶染。然不是精研《聖經》的學者，立意也不在傳教。總之尼采是深明歐洲文化史的，可惜未甚明瞭東方。

其次，當略說尼采哲學。

尼采在西方早被認為“詩人—哲學家”(Dichter-Philosoph)。通常哲學家可以無詩，詩人可以無哲學，然亦可以相互有。柏拉圖(Plato)在歷史上早被目為“詩人—哲學家”，然柏拉圖是反對“詩

人”的。尼采對“詩人”也大加嘲笑，則是一種自嘲。同時代的赫德苓(Hölderin)，却有其獨特見解：“詩，是哲學的始與終。”而且，“終竟一切皆將成爲信仰”。則詩人的想像亦爲知識之路。這方面且不深論。總之，尼采哲學，在此書是出以詩的形式的。

尼采因病，三十五歲就離開大學教職退休，在某一方面說這是不幸，然正亦因此成就了一位古“哲人”的標格，隱約與古希臘之“哲人”相同，以自由發表其原始理念，成一家之學，則亦是大幸。正如叔本華爾在大學中很少學生聽課，然退處之後乃成一家之言。哲人，與哲學家，與哲學教授，其間是頗有分別的。分辨處亦頗微細，總之是是否能自由自主的問題，不完全在於講學與不講學。以康德學問之深邃，處世之溫格，而不得不避德皇威廉二世(Friedrich Wilhelm II)之怒，受到其教育與宗教部長維耳勒(Wöllner)的儆告，按下他的宗教意見不發表了。則古之德國教育界的情形可想。

早幾年，尼采的名字在北京某報上出現，被指爲“反動派”。——事實是尼采之被目爲反動，在中國似乎爲時尚淺，在歐西是由來已久。其同時代的一位哲學家，韋興格(Vaihinger)——《如是哲學》的著者，——嘗分析尼采思想，指出其所反者七：一、反悲觀論。二、反基督教。三、反民主制。四、反社會主義。五、反男女平權論。六、反唯智論。七、反道德論。我們還應加上三條：八、反資本主義。九、反國家主義。十、反瓦格勒(音樂家)。

這裏應緊接加以說明，此十者，除最後一條反瓦格勒的音樂之宗教色彩，稍見於事實外，餘皆是“傾向”，即其思想之趨勢，非有任何實際行動，未嘗立出標語，走向街頭。而此諸“傾向”亦有顯有晦。縱使覺得此一哲人在大聲疾呼，也皆在紙上。韋興格用“傾

向”這一名詞，最爲妥善。

綜觀這十種傾向，皆有可議。若詳細分肌擘理，一一論列，有所不能，亦此篇幅之所不許，只合俟諸將來的專家。這裏只能擇其關係較重大者，略爲述說。而譯者亦不自以爲皆當。要於事實之所明，真理之所在，客觀之共是，皆無諱言，乃合於科學底社會主義精神。

先說其反悲觀論：叔本華爾是著名的悲觀論者。尼采是讀過他的《世界之爲意志與想像》一大著而表欽重的。也許還受到他的《婦人論》的影響。韋興格說，尼采的“基本原理，是叔本華爾派哲學，受了達爾文(Darwin)主義的薰染，轉到了正面或積極方面”。此派亦有其鉅子，如封·哈德曼(Von Hartmann)之流。但尼采的妹妹已反對此受達爾文主義的影響之說。尼采之積極肯定人生，是明確的。教人忠實對待我們生活其上的這土地；在我們中文常語，是入世或持世或保世，不要妄想彼土或虛無縹渺底天國。——這裏已透出非是純粹主觀唯心論的消息了。——其常說對遠方或彼土之企慕，在此譯本中譯曰“遙情”，那遠方或彼土仍是在此世間，沒有由心造出另一界。因此反對悲觀與厭世離欲等等出世道的主張。痛苦，人自然希望其立刻過去，消滅；快樂，則希望其常存，所以擬喻其情人爲“永久”。那麼，這樂觀論只是對悲觀的反動了。這似乎非常簡單。然我們試觀印度哲學，幾乎無一不是帶悲觀論的色彩的(印度哲學太師達斯鞠多 Das Gupta 說)。而中國亦早已染上了佛教的人生觀，趨於出世或厭世道亦平民中時有者。則其所反對者的勢力異常浩大，非獨西方基督教的力量而已。可謂簡單，然很重要。

再說其反基督教傾向。——尼采是無神論者，其所反對之基督教，是公教與誓反教雙攝。但他不反對耶穌，甚至可說還尊重他，如“看那人呀”(Ecce homo!)^①則甚至以耶穌自比。只悼惜其生年太促，在三十三歲就被釘十字架，——大致虔誠底信徒，必有一大段說耶穌何以當三十三歲而死的道理。然我們若放眼看，倘其生活到七十四、五，如孔子，或八十多，如釋迦，那教言必不止於此，也當不同。這似乎是廢話，但在歷史哲學中亦所不廢。

這無神論的來源，是尼采汲之自希臘古典。自來人類的奮鬥，可概括曰求進步，無論是在平面或向上。倘在上已有一正極圓滿底存在，更無可增上了，則可謂已定立已實現的目標，則亦無需向之追求了，“還有何可創造，設若已有了天神！”然則人類的極限已止於此。這正是古希臘思想。由此尼采結論到：如此便不應當有上帝，因此也沒有。但古希臘人結論到，人生的奮鬥，求幸福與圓滿與進步有其限際，而這限際是不可踰越的。希臘哲人反對多神教，已開無神論的先河；而從一神教到無神論，也是順流歸海。其間民俗的信仰與哲人之高見，自是不同。蘇格拉底(Socrates)是因無神而被判罪，其前之安那薩戈拉斯(Anaxagoras)也是被目為無神論者的。

反對教理是一事，反對教會另是一事。柏拉圖的理想國裏，有哲王，其下有戰士。蘇魯支的國土裏，也有戰士。然兩者的世界裏，皆沒有教士或牧師。

大致從教會人士看，尼采是反動派之尤。此《語錄》三卷單行後，從一八八五到八六，銷行不過六、七千本。其中購買最多的，乃

① 這書曾由梵澄譯成中文，也是魯迅介紹出版的，即《尼采自傳》。

是在德國每兩年舉行一度的公教會議之教士。是留心這反動鉅子，加以提防的。——附帶可說：直到兩年以後，一八八八年，勃蘭克斯(G.Brandes)在丹麥公開演講尼采哲學，一時座無虛席，乃風動了歐洲思想界，且在青年中激起了一時的尼采崇拜狂，其著作於是大銷行。然其時尼采患病已深，次年醫生乃宣告其不可治。

“上帝死掉了！”——這是尼采的呼聲。他晨間聽到教堂的鳴鐘，則詫異說：“這是可能的麼？……”從教主懷疑起。東方我們中國恰有類似的一事。朱熹自說他午夜聽到佛寺的鳴鐘，便覺此心把握不定。那是或許感到異教也有些道理了。於此可見東、西方兩哲人的性格不同。中國儒家也有其上帝，根本不能與基督教的上帝相比。佛教也占了東方信仰一大百分數，但不相信上帝；儒與佛皆在“邪教”之列，然仍頗信“神”。至若原始佛教，是道地的無神論。

以上兩者，對我們的關係不大。若涉及其反民主制，反社會主義，與男女平權，在今時可算反動了。還有反資本主義，反國家主義，反舊道德等，又不算怎樣反動。——於此，請向讀者貢獻一愚見，雖不能說是啟開全部尼采思想之鑰匙，然亦可能幫助一點了解。便是：尼采思想，出自一個精神淵源，高出普通智識水平一頭地。——這“精神”姑可謂雙攝其理智與情感。——然也不算高極，決不是如其自己所云：怎樣一足離開了地球，在“人類和時代以外六千尺”。凡其創作，無論是詩歌或大部論著，皆出自此淵源，皆是傾於感興的，即他自己所謂“靈感”（他自己於“靈感”亦有明確的分析）。如這《語錄》的第一卷，便是用十天時間一氣呵成。其所傾吐，皆不是方案底，不是教科書似的，像其他某些哲學家專憑思智，慘淡經營，嚴密組織，以成鉅製，如康德。皆是源泉混混，流注

出之，所謂“混成”。在此一淵源中，有若干質素，皆其學之所積，原不過如同某化合物，在自體本無矛盾，及至寫成之後，再加以思想分析，便彷彿有些自相矛盾處了。當然不是完全未曾組織經營，但在其知覺性中這工作已經完成於其發表之先。由“後天”之顯已成於其“先天”之隱，由“歸納”之隱以發為“演繹”之顯，是他的全部創作過程。而我們所見到的，只是其演繹之“顯”而已。而這，淑之以奇特，豐富，美麗的文辭，使人感覺其光焰萬丈，其實亦不過高出普通思想家一頭地而已。

這精神淵源，更遠是挹自希臘古典，有學者認其思致是狄阿尼修斯式的(Dionysus)。如婚姻觀念，目的在於存傳種性。正出自希臘。言節慶，言歡樂等，也出自“酒神”(Bacchus)的慶祝會，而此神節之慶祝遊行，必在隊伍之末有持長竿者上飾 phalloi，乃生殖崇拜象徵。——當然，其男女不平等之見，亦承自日耳曼民族之傳統。大致此種觀念，至二十世紀之今日，猶存留於歐西，亞洲更不必說。那麼，對進步思潮，這可算反動，在尼采時代，正以其為當然。

謂其精神中所醞釀者，有自相矛盾者，毋寧謂其為各思緒之層次不同。我們普通只見陽光白色，用三稜鏡乃見其色彩層之相異。這裏值得研究的，是此貴族化的思想家之反民主與社會主義。可異者，百年來德國社會主義的文字，很少反對尼采，或反對之也未嘗留若何深深底痕迹。大致因為他是一精神思想上的偉大革命者，遂忽略了他這方面的傾向。亦因為尼采主張生存之上升，即人生之發揚，由個人之升高，亦可轉為一般普通水平之高起，遂仍與以容許而推崇其思想吧。大約在第一次歐戰後不久，有人在德國

工人階級中作過調查，結果知道普通工人並不讀尼采的作品。其有讀之者，某些答復驚人得很。許多推崇之說不必論。如有某礦工人說：“對於有遠見的人，是經過社會主義，乃達到尼采的個人性的可能。”又有某工人說：“人應在尼采和馬克思 (Marx) 的基礎上提高文化。”——或：“《蘇魯支語錄》，不是為無產階級而是為高出衆人者而寫的。”——或：“應該超上的人，是那可憐的物質環境的奴隸”。——或：“羣衆不能沒有高出衆人者而存在，但這種人也不能沒有羣衆。”……諸如此類。

姑舉一例，涉及民主者。尼采嘗貶抑“呆目的民衆，不知‘精神’為何物者”，然在《前言》中蘇魯支的第一句話，便是向太陽說：“偉大底星球！倘若不有為你所照耀之物，你的幸福何有？”——這象徵意義似乎很明白了。倘若太陽表真理或主義或人物，“所照耀”者是否可說為民衆呢？倘是，則又已開始說教即推許民衆的重要了。然則這兩個理念是互相衝突了。一般民衆的知覺性往往低於個人，這也是事實。雖至上真理亦需要民衆之認識或接收，亦復是事實。然則只好說是一為世俗真諦，一為超上原理了。這裏只有層次之異。說不上自相矛盾或正動反動。

再舉一例：尼采久已被認為個人主義的提倡者，因此為時代所詬病。這由於誤解了個人主義為自私自利。這已是舊底譬喻了，個人微小，在社會中有如大機器上一個小螺旋釘。倘若此小釘不充分發揮牠的作用，則大機器的運轉，不能不受滯礙了。這理由豈不異常淺顯？自私自利却不同，是小螺旋釘不自安其為小釘，要化為大槓桿或整個機器，則其害可想。在此《語錄》中有這樣的話：“對羣衆的興趣較於自我的興趣古老：如良心為羣衆，則惡心為自

我。誠然，狡獪底自我，無愛的，於大眾的利益中求自己的利益的：這不是羣衆的起源，却是羣衆的末路。”——這裏羣己、公私之辨很清楚。凡人皆有其自我的意志，知覺或不知覺皆是向上求其“生命”之圓成，即完成其有“生”之使“命”。在羣衆中知覺或不知不覺成爲模範，英雄，這是個人主義，不是自私自利。

此外，還應略說一聲勢浩大的對尼采的誤解與責難，尚未在上述十傾向之列。即是他於戰鬥的理念。他寫過這些話：“什麼是善？勇猛是善；是良好的戰鬥使事物歸於聖善的。”——又；“設使長劍交相如殷紅點點的長蛇，則我們的祖先乃善對人生了。……一柄劍是要飲血的，躍躍欲試而迸出星星之花。”尼采生涯結束在上世紀末端，這世紀兩大戰皆不及見，因爲德國兩次皆戰敗了，所以要在這兩大戰禍中求其極因，尋其智識根源，則歸咎於尼采哲學。尼采的這些理念，可遠溯其由來於古希臘哲人赫拉克萊妥斯(Heracleitus)，因其說過這些話，如“戰爭爲萬物之律則，萬物之父，萬物之王。”歷史上的聖人，教主，哲人，……很少有絕對底和平主義者。縱使尼采是一絕對和平主義者，或歷史上未曾有此一哲人或其他同見的若干哲人，此一世紀中的戰禍也未必沒有。稍治唯物論的人，便知道帝國主義的形成，及各帝國主義間之衝突，及其戰爭之起，皆由於許多因素，而且主要是經濟因素，很難歸罪於一方面或一國，更少能歸咎於一人。縱使某方面有野心家，利用某派某人之學說，或曲解，或塗飾，以之爲標榜爲號召，則其咎不在學說而在利用之之人。甚者，其爲標榜號召之效果如何，也還屬疑問。姑舉東方近代一史事：太平天國，近代史家考證其爲農民起義，其所崇拜的人物所以號召羣衆者，爲“天父”，“天兄”，……，這源於基

督教，有浩大聲勢，但似乎不能歸功或歸咎耶穌基督。

尼采有指上世紀七十年代戰爭為“強盜戰爭”之言，而且因此憂慮德國的將來，十五年後猶說對德國的質素(Wesen)實未能興起熱情，且更不願說這堂皇底民族純潔無罪。

“反動派”這名詞確不是一好稱呼，說“反對者”却好點了。“尼采反瓦格勒”，有此一書，那是藝人於音樂的諍論，不算反動，互相反對而已，雖兩人曾有很好底友誼。至若反對國家或國家主義，當屬反動派了。尼采所斥為“新底偶像”的國家，是普魯士之軍國主義之國家，且貶斥其所謂“歷史底教育”；不是提倡無政府主義或無國家論。二十世紀之兩大戰禍，為尼采所不及見。俄國沙皇之推翻，德國威廉之被斥逐，皆在十七、八年之後。其所指乃帝國或君主專制國。究竟經過兩次大戰，歐洲人頗醒寤過來了，國際組織日見增多，漸謀長治久安，越過狹隘封域的範限，成民族間互利互惠之勢。國家主義可說過時了。上一世紀的反動思想家，如今亦不怎樣被目為反動。

尼采分析歐洲社會，指出國王統治，“小商人”支配，或“小商人統治”。其時歐洲資本主義方興，尚未達到大資本主義階段。說：“凡一切仍然發光的，只是有小商人的黃金之處。”——“看呵！看如今各民族所行所為，皆像小商人一樣了。他們仍從各個廢料堆裏，揀取最小底利益。”——這似是預言了現代的情形。商業主義發展為經濟侵略，在本身是大併小，對外國是強凌弱，一切皆取決於黃金。這世紀初，買辦階級在中國尚未形成以前，中國的“士大夫”尚有尼采這種觀念。於今各國多少在外表總有些物質方面的繁榮，但這外幕後正有無窮底困苦，疾痛，罪惡。這正是二十世紀

人類文明之病。尼采未曾深研經濟，查出這病源，仍是從症候上攻治。說之爲正動或反動，看人取什麼據點了。

究竟文明也是進步了。物質條件變換，生活環境改易，民俗習慣也隨之更動了。這時必然產生新道德，新禮節，新儀文。尼采之所攻擊者，正是舊道德，昔日所視爲天經地義的舊倫常觀念。有估定然後有價值，則舊價值當一切重新估定。這預告了現代和將來之必然。在一轉變或過渡時期，舊者已傾倒而新者未確立，則一切舊社會秩序依舊倫常而保持者，必至天翻地覆。這時便需要一番大彌綸，從新經天緯地。在這方面尼采誠不失爲新時代的先驅。爲正動爲反動，又看人取什麼立場爲說了。

還有一事是關係較小者，是其反對唯智論。提倡發揮本能，即所謂“良能”。這近於盧梭（Rousseau）之回返自然之說。立意在恢復或充實人之生命力。自來人類的行爲不是純憑理智的，而本能中正自有非思智所及之理存。這是一純哲學問題，大有可研討者在；於此也說不上正動或反動。

以上所說，無論其反動或反對傾向爲七或爲十或更多，皆可謂各依其觀點而異。尼采在此著中自有其“主導主題”二：一曰“超人”，二曰“永遠回還論”。——有學者（Rittelmeyer）考證，“超人”這名詞，早見於1688年之《教化書》^①，然似非尼采之所取材。或者取之自歌德之《浮士德》。先於尼采亦尚有用此名之人。要之，非自尼采新創。

關於“超人”，自來各家之論紛紜不定。最簡單之說，略同於我

^① Erbauungsbuch，或可譯曰《精神保育書》，論及“精神之爽快時辰”事。

國舊時所謂“異人”，是身、心發展皆為特出的人。然決不是“仙人”或“聖人”，自由思想家的腦筋，不會那麼愚妄和庸俗。假定是“後天”環境的培養，——尼采是不信“先天”的，——人的身體發展可以超出尋常，在良好底形體中，力量和技能卓絕，或者出乎現代世界體育明星而上。換言之，是生理底。在心理方面同然，有其超上道德，解脫了普通德素之凝集於“末人”或“最後底人”而阻礙其發展者。當然，必自有其若干心理底力與能，非常人所有。

尼采以這意象多方為說，却未曾描畫出一定型。無定型，而僅有依約之形，在思想上為有缺，在藝術上為有餘。若善畫者畫出一絕世美人，輪廓無不鮮明，風神無不具足，美則美矣，亦止如此而已。大致高明之畫家，總不肯表現至盡。此“超人”之說亦未盡，使人感覺其不定；但尼采自己的本意原是正面使之不盡，而其反面的目的已經達到了。譬如革命，只依約指出前途之光明，然充分表出現實之黑暗。至若將來果然造出何種建設，未加、亦不必、盡說。總歸人是應當超過的，這是他的主旨。

於是種種討論皆起了。有說此一思想，是說個人之小我，當沒入大全與無限知覺性之海洋中，如是乃成其為“超人”。然反對者說尼采不是說小我之下墮或沒落，而是由一更高底自我之優越而上臻，至少是小我與大全之相對。或說尼采反對“同情”，以為是引誘蘇魯支犯最後底罪惡者，是利他或博愛主義，為頹廢表現，小我之放縱，以“愛隣人”使他個小我得其滿足乃有其意義者；而當代之以“愛遠者”之“遙情”，即對最遠者“超人”的照顧。然“愛隣人”與“愛遠者”僅有所愛之不同，其為外乎小己而為他不異，因此反對之說不立。這亦復是一可從各方面成不同的立說的問題。大致可說

所愛不同，其情必異。尼采此義，沒有內中底矛盾。

這類爭論，皆以“超人”為個人，然有多數學者說“超人”表類型，是人類之一新種類。這便牽連到達爾文思想。在十九世紀，達爾文的進化論震蕩了全世界。由低等動物進化到原人最後乃到高等人(homo sapiens)。然則終有一日必至於“超人”類，這是一新理想。於此，論者謂尼采在學術上犯着方法的錯誤了。科學底進化論，是回溯底，由今返古，就古史之痕跡而建出理論。不是由現在推測未來，作憑空的預言。固然，進化至今，重心總是在本類型以外，要轉變，或漸變或突變，然未嘗示出有何固定的目標，適者生存，弱者淘汰，所謂“天擇”，仍屬偶然，人類無從知此“天”之意旨；只能知自然界之變，不能知所將變是者為何。——最近時科學上有“遺傳工程”的實驗，亦不是能預定必產生某一結果的人，合於想像。——而今茲却定出了一目標，名之曰“超人”，是這樣那樣……

大致有史以後，人類還只能說是有了“進步”而已，因為有了各種文明，然不能與史前期的若干萬年的“進化”相擬。若說到大自然的目標，這裏便是精神哲學的一重要轉捩點，歸到信仰了。信必有“內入作用”(involution)，然後有進化發展(evolution)。信仰有太上者存在，則前進只是轉還，進化終極是要與太上合契。這便是今之所謂瑜伽哲學，她超出宗教以上了。譬喻是一條蛇，身體旋轉，口可以啣接尾巴。尅實說，人之本質或本體，在有史以後，未嘗進化到何種程度。所以說婚姻的新目標是生出“超人”，或道德的新目標是培養出“超人”，……皆頗覺渺茫了。

自“超人”之說出，附之以進化思想，一時掀起了全世界思想界的巨潮，對西方宗教之打擊是巨大的。上帝是人的極限，如前說，

上帝及天國或彼土的信仰，皆動搖了。“人間底，太人間底”，（是尼采另一著作之名。）顧名可以思義。在基督教卵翼下的道德，以及庸俗倫理，皆要重經考試，定出新價值，不合此理想者，便當廢棄。“超人”與“末人”相對，用常語說，亦是所重在特立獨行之人，這裏便看出其反社會主義的傾向，與重個人主義的端緒。以譬喻說，只培異花，不植常卉。如可生特種奇花，雖犧牲凡卉亦所不惜。便是這麼一個園丁。

這裏又當附說言與行之不齊了。如今頭在天上而腳在泥土裏的教主、教士及精神領袖之流，遍處皆是。皆是教人“行我所說的，莫學我所行的”。由其所說的看去，尼采幾乎是一綠林大盜，然考其生平行事，立身處世待人接物，皆極為溫和，有禮，替他人設想，——如在其結婚問題上，反覆思考是不是對她有好處？——竟近乎純利他主義者了。

“超人”不重種種小德，特出某一大德性則掩蓋種種尋常德性。其善與惡，罪與罰等，許多觀念皆改變了。這些皆值得深加研究。總之此說出後，在全世界思想上生了鉅大影響。甚至最近代“超心思論”，“高上心思”……等；以及視社會上的罪惡源於苦痛，不當視為罪惡而當視為疾病；以及為人類準備將來的“正午”之說——因為每個精神領袖必自以為已經“啟明”，自處如在一日之“晨”——，以及其他精神哲學上的某些細節，皆有所挹取自這一淵源；他如兒童教育，尼采之論，自屬最進步的思想了。

其次，當於“永遠回還論”，這書的第二“主導主題”，亦略作提示性底陳述。

通常研究尼采哲學者，分其全部思想為三個時期。其實三時

期或亦可說三階段，皆難明確分辨，因為他的思想當被目為一整體，初期的原素後期中也有，中、後期的種子也在初期中萌芽。第一期着重藝術，尤其是時間藝術，對往者深透入希臘的悲劇精神，憬想一新底更高底文化之創始。第二期則為智識論所範圍，重實證科學，在倫理上也持實用論，相信人類可建立純粹科學文化，在其中見到人生的最高目的。第三期乃神往於強力，有偉大人格如“超人”者的完成。以為人類最雄強底本能，乃是“權力意志” (Der Wille zur Macht)。凡出自強力或增上強力者，便是“善”。凡促進我們的生活向上且增加其動力的知識，便是有價值之知識。主張重新估定一切價值，亦在此期。主子和奴才道德之分，亦辨於此期。以第三期思想為最成熟，以第二期於尼采為最快樂。此“永遠回還說”，成於一八八一年秋季。重復出現於兩年後之此書。同期著作有《朝霞》，與《快樂的知識》兩書^①。——這《語錄》第一、二卷皆成於一八八三，第三、四兩部則完成於一八八四至一八八五年春季，當歸於第三期內。

“看呵，你是‘永遠底回還’之說教者，——這便是你的命運！

……

看呵，我們知道你所教示的：一切事物永遠重還，我們也在其內，而且我們永始便已存在，并一切事物。

你教說，將有一偉大底轉變之年，偉大年之巨物：這必定像一流沙的時計，不斷地從頭倒轉，以得從新流下，流出：

……

以致我們在每一偉大年中也同於我們自己，在最大處和最小處。”

^① 此兩書皆有梵澄譯本，商務印書館出版，在此《語錄》之後。

這便是說，凡生活過的一切瞬間，皆復轉回。我們已是無限如此，將來也會是無限如此。尼采似稍偏於將來。如說：“勇猛更是最好底擊殺者，——勇猛，攻擊着的：也將‘死’擊殺，因為牠說：‘這便是人生麼？好吧！再來一趟！’”

這宗思想不隸於批判哲學，只是一種信仰。然立刻當說，這與靈魂轉生的信仰不同，不是同此一心靈或性靈，過去如此，現在如此，將來也無限如此。後者似乎古希臘哲人畢達哥拉斯(Pythagoras)已有。那位哲人相信人生取決於星象，星辰列成某圖像，生人便當如何。圖像移轉至相同之次，生人的一切事像必與前時的相同，因此謂之回還。這種非科學底星數學或神祕天文學，在二十世紀的印度猶存。這又牽連“劫波”的信仰。“劫波”是音翻(梵文 Kalpa)，在華文簡省稱“劫”。劫中一切滅沒，劫後一切如故。(《大唐西域記》載有一著名問答是如此)。佛教也承襲此說，而大乘又不相信靈魂或性靈。劫間若干時歷必有，恢復如故也必有，此之謂“永遠回還”。

尼采在前此的著作中，也間或提到此說，在《悲劇的生產》一書中已提起過，餘處也曾說及在歷史曾有的，有過一次乃有第二次的可能。但在此《語錄》中，出此“永遠回還”說以戲劇性底表現。這不能不歸之於其個人經驗了。

在《快樂的知識》一書的著作時代，有其未發表之筆記，是爲此一說尋論據的。大致說：“時”無限，“力”有限。上帝既不存在，則亦無憑其神想以創出新底無限可能之事物者。若世界有內在之“力”常造出或意想出新底無限可能性，則此“力”必自體時時增長。然而“力”，亦如其爲“力”而已，不能出乎其自體之外，由是“力”之

造出可能性有限。若謂“力”爲一無限體，則與“力”之本誼相違。然“時”無限。“力”所創造之可能性既窮，勢必重復。於是曾一度發生者，亦必重復至無限度。——這是於此信仰權立出一理論基礎。其生時未發表。

後之研究尼采學說者，認此一理論爲不立。謂縱使承認力爲有限，然此必非單一者而爲多種單力之總和。若假定其數只二位，以 x 表力， $x=a+b$ 。 a 一變，則 b 必相應以一變。則 $a-1$ 相應於 $b+1$ ，則其關係一變，而新可能性起。如是種種錯綜之力，變換可能無限，其結果出之新可能性亦無限。

雖然，理論根據是不必這麼確立的。這是一精神經驗，原不必求其根據於思智中。主題著眼處在“永遠”二字或“常性”。則應研究“時間”這一因素。——“時”與“空”，是否依經驗而起，洛克(Locke)則曰“是”，康德則曰“否”。洛克謂“時”之知，乃得自簡單理念，起自吾人觀省所感覺之短長，聯續，爲一方程，“空”爲另一方程。康德反對此英國派哲學之說，謂“時”與“空”皆先於經驗。“時”爲一必需理念，說不上事物自體，如“空”。無絕對真實性。非自體存在，非內寓於自體存在者中。而斯賓塞(Spencer)又推論到“時”與“空”皆爲不可知。在近代，室利阿羅頻多，釋宇宙以知覺性。謂“時”乃知覺性的伸展，“空”亦知覺性之舒張。最近太空科學家蘇俄之科際列夫(Kozyrev)，又說“時”是一種能力，有其密度，有其流向，有其速率，有其作用……。其說尚未詳出，或已公之於世而筆者尚未知。

以上五說，第五純屬唯物論。而以第一與第四說，較能闡明此一“永遠回還論”之起源，皆屬唯心。主觀唯心，以時間爲知覺性的

經驗。推之於往事爲過去，伸及於來者爲將來，一住於今者謂之現在，延引至無限爲永久。其起作用於過去爲記憶，於將來爲先見，於現在爲知識。有時知覺性前移，即感覺現在之境，爲過去所曾有。由種種知覺之湊泊或聯想，意會，……人到了某地，遇到了某人，感覺從前已至其地，已識其人，其實未嘗至其地或識其人，這也是凡人很常有的經驗，即西方所謂 *déjà vu*。知覺性更前移，在某些人士則成爲先知，預言者。出離了現在的境界而觀照現在的境界，乃感覺到事物之回還。知覺性是一，而在個人中心爲多；概括分其層次，這是一較尋常爲高的一層知覺性的作用。

這現象並不神祕，在尼采是深心信之，乃託爲蘇魯支的教言，而那麼猛力出之以戲劇性底陳述。他自己是神志極清明而氣性極溫和底人。事例：如養病期間他在山谷間徘徊，某次忽然感到心裏非常溫暖，和悅，轉眼一看，原來是一羣牛走了近來。其敏感如此。其瘋狂是否與此有關係呢？不可得而知。按其著作，皆是清明而深邃的思想之表現，沒有什麼瘋狂的痕迹。他決不是故意創立一欺世之說，或勦襲一古信仰而詫爲自己的新發明。

其實此“永遠回還”之說，在現相界當前便可見實例，用不着詫異。如日之升，如月之恆。同此一太陽，一月亮，永遠是去了又回來了。蘇魯支自說“墮落”或“沒落”，是取譬於太陽的墮落或沒落。植物之因果相生，亦可取像。如穀生芽，芽成稻，稻生穀，長川相續，雖第二代的穀粒不即是第一代的種子，其實種性未變，穀亦相同，說之爲回還亦可。那麼“永遠回還”之說，亦所以表宇宙間生生不息之機，取超上義說。

進者，若以學說之效果而訂其價值，則此說之價值甚大了。生

生不息之現相，足以表生命之動性，之恆常，之永久。這是對人生之一大肯定，學說以“生”為中心，則“死”不過生之一態。——某些宗教以“死”為中心，即尼采所斥為“死的說教者”，則以“生”為不幸，為“死”之一態，“絕對底死”或“涅槃”乃為永久。——所謂勇猛將“死”也擊殺了，便是此意。這導致人生之樂觀，否定着悲觀論。“死”則諸動皆已，無有去來，說不上回還，何況永久！這永久常回，更增加了人的勇氣，以克服人生之困苦，一往趨於樂生，這也給英雄主義作了理論上的一大支柱。

雖然，於此亦頗有理論上的滯塞處：事情由最大以至最小，皆當回復，像現在這樣，豈不是“末人”或“最後底人”，也當回復，而“超人”也像現在這樣只是存為理想或希望？——誠然。回復亦頗同於循環，但沒有注定這軌道有多麼長，或圓周有多麼大。到某一點“超人”出生了，而且還可永遠重復出現，則為何只着意於“末人”之再現呢？

進者，一切如現在者皆當重復，則事物之轉變是注定了，這與宿命論有何分別？——誠然，事物必有轉變，或即無時無刻不在轉變，而轉變必有其過程，即所謂命運。但宿命是一取決於此命運，人無所為，所重在運之前定。此說固謂事物之轉變必有其過程，非謂一切只聽命於此過程，而是人有所為，所重在生命意志之發揚，向前或向上進展。由重復推之為前定，而前定何必無為，有為何礙於前定？——這不是曲意替尼采辯護，觀其說生命必有意志之表現，而意志在於“力”或“權力”之說，可以推出此理，因為“力”或“權力”必非無為。則不能混同於宿命論。

就文明進步作歷史觀，則其過程也不是直線的，而是螺旋紋之

圓轉，所以人事上常有歷史重演之說。其實是循到螺旋紋上之同一垂直線上一點了，則也可見事物之回還，視景與前者相同，然而據點提高了。這是就常識方面說，未必為尼采之意。

更進而取此回還說以為倫理方面的行為問題之準繩，亦有其效果。康德講實用理性，論道德原則為“普遍化”，必人人可為。如偷盜行為，是不可“普遍化”的事。如“普遍化”而人人為之，社會必至解體。在尼采則提出“重復化”之說，其作用亦同。問題：你願意你這樣的生活重復以至於無數遍麼？若已知自己的生活不正當，或知覺自己的錯誤，過失，則答復必然是不願意。必然會覺到一誤不可再誤。亦如偷盜，是不可“重復化”之事。在個人時復可為，在大眾亦必人人可作。取兩說並觀，康德之說為橫，屬平面，屬大眾。尼采此說為縱，屬直線，屬個人。高度的倒轉則為深度，直線之乘方則為面積。立說不同，而歸趨一致。

這信仰還有些理論上可詰難處，難得圓滿底答復。這出自高等底精神經驗，不是從下構架的，而是自上流注的。難繩之以嚴格底邏輯思惟。這是人生哲學，而人生也不是純邏輯底過程。

“超人”與“永遠回還”兩說，大致有如上述。說者謂在前說中，尼采將“超人”提到愈高，便顯出庸俗中凡人之愈下。這創傷和毀壞是巨大的。再立後說，又是醫療這創傷和補救其所毀壞。前說似乎抹殺了凡人之存在，後說又將他的生命給還。這也成為一說，但是否尼采立意如此，仍為可議。

由此書而觀其哲學思想，實見其為豐富，多方。若愈加分析，

必愈見其紛歧繁複。在此則似無此必需。而出之以散文詩的體製，文辭之美，與其思想相輝映，與一般枯乾底哲學文字大有分別。其所爲人崇拜者，不單在此，尤在其人格偉大，苦鬥了一生，有一種不屈不撓的精神，是一種英雄主義。自其五歲時喪父，以至於受到大學教育，皆是勤奮努力，以至二十四歲時便當教授。年青時當過一年砲兵，曾墜馬受傷，久治始愈。後來又當過戰爭中前線的傷兵救護士，那時因教職已隸瑞士籍。辛勤講學十年，到一八七九年因病退休，退休後幾乎每年著一書，到一八八九年在都靈(Turin)城街上猝倒，從此精神失常。由他的母親看護他七年，母親死去，又經他的妹妹看護三年然後去世。平生遭受了時人的譏訕，冷遇，精神痛苦可知。失戀，因而獨身；而孤獨，亦無朋友。於這種種痛苦中，仍不失其於人生的樂觀，對生命的崇揚，一將人生之升沈起伏稱譏苦樂括於一語，曰：“這便是人生麼？好吧！再來一趟！”而仍保持了大希望，曰：“化你們的大悲爲對超人的愛吧！”……

尼采也是熱烈底抒情詩人，可謂開了新浪漫主義一派，德之里耳克(R.M.Rilke)或吉阿格(S.Georg)之詩，皆受了他的影響。其他文學家如紀德(Gide)，妥瑪斯曼，以至哲學家如韋興格(Vaihinger)，柏格森(Bergson)，薩耳特(Sartre)，以至施扁格勒(Spengler)，皆染於其思想甚深。至若蕭伯訥(G.B.Shaw)之《人與超人》，尚不在話下。——在中國，當然最爲魯迅所欣賞。

不幸，尼采思想在生時已被人誤解以至利用，如特萊支克(Treitschke)，一位愛國史學家兼政論者，已將其學說曲解，身後又爲野心者所假借，奉爲寶典，愚惑常人。至今仍是反動派之尤，不但

在幾年前我國亦有人這麼稱謂。崇之者如天，非之者如淵，尼采平生，也實是登上了高峯，只爲了向下墮落的。如今西方國家的學者，對之或則諱言，或因爲德國人在此世紀兩大戰中皆大敗，而毀滅還不徹底，要將其哲學家也貶斥；最不捨其仇恨的是猶太人，因爲德國曾大舉在戰時殺戮猶太人。然尼采平生實未嘗反對猶太人。德國昔年之排猶，乃是經濟原因，因爲他們操縱了德國之經濟動脈，金融界。不是像後時的以，阿爲土地爭奪之故。然昔年以、埃戰爭中，以色列首揆葛達·梅依(Golda Meir)，說出了一句苦言，辯護其先發制人之戰略，說：“我們與其死掉了而受人憐憫，毋寧生活着而負了惡名！”——這位老太太所說，正是尼采的道理。

總之，於世界上世紀這麼一位明星，研究至今未已，議論至今不定。其在這世紀初爲魯迅所推崇者，正因其爲“反動派”，魯迅生當大革命時代之前端，其時可反對而當推倒者太多了；如主子道德、奴隸道德之說，所見相同，乃甚契合。《魯迅與尼采》，這是可著成一大本書的題目，將來希望有人從事於此。——究竟說來，尼采的文化哲學，未嘗深透人民生根本之經濟基層；觀察到了一類敗建築的上層破闕，而未涉及此建築之已傾或將傾的基礎；而且，著眼多在個人，小視了羣衆；見到了階級劃分，忽略了勞動生產；見到的暴君專制是在政治方面，未見及大資本家之壓迫在經濟方面甚於暴君；見到了大規模陣地戰，未見及小規模游擊戰；見到了鋼刀利劍之殺人，未見及如魯迅所云“軟刀子殺人不覺死”。深透西方社會，欠了解東方文明。所以在東方的影響，遠不若唯物論之落實。甚者，其思想時常披了詩化的外衣，在理解上又隔了一層，雖其效果