

# 论道德的谱系

[德]尼采 著

3



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

# 论道德的谱系

——一本论战著作

〔德〕尼采 著

赵千帆 译

孙周兴 校

 商务印书馆  
The Commercial Press

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

论道德的谱系：一本论战著作 / (德)尼采著；赵千帆译. —北京：商务印书馆，2016  
ISBN 978 - 7 - 100 - 12251 - 1

I. ①论… II. ①尼…②赵… III. ①尼采, F. W. (1844~1900)—伦理学 IV. ①B516.47②B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 109862 号

所有权利保留。

未经许可，不得以任何方式使用。

论道德的谱系

——一本论战著作

〔德〕尼采 著

赵千帆 译

孙周兴 校

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京市艺辉印刷有限公司印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 12251 - 1

---

2016年7月第1版

开本 850×1168 1/32

2016年7月北京第1次印刷

印张 7

定价：22.00元

## 中文版凡例

一、本书根据科利/蒙提那里编辑的15卷本考订研究版《尼采著作全集》(Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, 简称“科利版”)第5卷(KSA 5: Jenseits von Gut und Böse / Zur Genealogie der Moral)第245—412页译出。

二、中文版力求严格对应于原版。凡文中出现的各式符号均予以保留。唯在标点符号上,如引号的运用,稍有变动,以合乎现代汉语的习惯用法。原版疏排体在中文版中以重点号标示。译文中保留的原版符号,需要特别说明的有:

/:表示分行。

[ ]:表示作者所删去者。

< >:表示编者对文字遗缺部分的补全。

「 」:表示作者所加者。

[-]:表示一个无法释读的词。

[- -]:表示两个无法释读的词。

[- - -]:表示三个或三个以上无法释读的词。

- - - :表示不完整的句子。

[+]:表示残缺。

三、文中注释分为“编注”和“译注”两种。“编注”是译者根据

科利版《尼采著作全集》第 14 卷第 345—382 页(对科利版第 5 卷的注解)译出的,作为当页注补入正文相应文字中,以方便读者阅读和研究。

四、科利版原版页码在中文版相应位置中被标为边码。“编注”中出现的对本书内的文献指引,中文版以原版页码标示。由于中文版把原版单独成卷(第 14 卷)的“编注”改为当页脚注,故已没有必要标出原版为方便注释而作的行号。相应地,“编注”中出现的行号说明也予以放弃,而改为如下形式:×××××……],表明该“编注”涵盖的范围从×××××到该“编注”号码所标记之处。

五、中译者主张最大汉化的翻译原则,在译文中尽量不采用原版编注中使用的缩写和简写形式,而是把它们还原为相应的中文全称。原版编注中对尼采本人著作的文献指引(包括不同版本的文集、单行本)均以缩写形式标示,如以“JGB”表示《善恶的彼岸》,在中文版中一概还原为著作名;原版编注中对科利版《尼采著作全集》诸卷的文献指引,中文版均以中文简写形式“科利版第××卷”的方式标示;唯原版编注中对尼采不同时期手稿和笔记的文献指引,因内容解说过于烦琐,中文版也只好采用原版的简写法,并在书后附上“尼采手稿和笔记简写表”。

# 目 录

序言·····	1
第一篇 “善和恶”，“好和坏”·····	14
第二篇 “亏欠”、“坏良心”及与此相关者·····	56
第三篇 苦修理想意味着什么？·····	107
科利版编后记·····	197
科利版编者说明·····	205
尼采手稿和笔记简写表·····	206
参考文献·····	209
译后记·····	214

# 序 言

247

## 1

我们还不认识自己，我们这些认识者，自己还不认识自己：这里面大有原因。我们从来不去寻找我们自己，——怎么可能有这样的事呢，我们竟会在某一天发现自己？有句话很有道理，“你的财宝在哪里，你的心也在哪里<sup>①</sup>”；我们的宝藏就在我们的知识蜂巢那里。我们总是在走向它的途中，作为天生的精神飞虫和精神采蜜者，我们其实一心关注的只是——把什么东西“带回家去”。至于生命，亦所谓“体验”<sup>②</sup>，此外还跟什么相干，——对这个，我们当中谁会哪怕只是足够严肃地对待过？或者有谁花过足够的时间？就这些事情而言，我恐怕我们从来就不曾切实地“就事情而

---

① 你的……]《新约·马太福音》第6章第21行。——编注[译按：《使徒书信》(epistula, 第22章第30行)载，早期教会最伟大学者圣哲罗姆自言尝醉心古典学，一次梦中面临上帝审判，他自称为基督徒却受驳斥曰：“你说谎。你只是一个西塞罗式学者，而非一个基督徒，你的财宝在哪里，你的心也在哪里！”遂尽弃旧学，专研神学及圣经学。]

② 德语中“体验”(Erlebnis, 有时亦译作“经历”)一词源自“生命”(Leben), 后者又来自“身体”(Leib)。——译注

言”：我们的心从来不在那里——我们的耳朵也不在！我们更像一个通神的走神者（Göttlich-Zerstreuter）和沉湎于自身者，当正午洪亮的钟声把他的耳朵震得嗡嗡响，他蓦然回过神来，问自己：“这会儿究竟敲了几下呀？”我们也这样跟在后面不时搓着自己的耳朵，震惊不已，狼狈不已，自问道：“我们这会儿究竟体验到了什么？还有：我们究竟是谁？”并且像前面说过的那样跟在后面去数，把前面那十二下颤抖的钟声全部重新数一遍，我们的体验、我们的生命和我们的存在的钟声——啊呀！这里数错了……我们就是必然会对自己保持陌生，我们不理解我们自己，我们必须混淆自己，对我们来说，有条永恒的法则叫作“每个人对于他本身皆是最遥远者”<sup>①</sup>，——对于自身，我们并非“认识者”……

## 2

——我关于我们的道德成见之来源的思想——因为这是这篇驳文所要论及者——在一本格言集里第一次得到了简洁和初步的表达，它的题目是《人性的，太人性的。一本为自由精神而作的书》，动笔于索伦托<sup>②</sup>，时逢冬季，这季节让我可以停下来，像一个漫游者那样停步回望我的精神到那时为止漫游经过的那片广阔而

<sup>①</sup> 引文系对泰伦提乌斯的《安德罗斯少女》中格言（Andria IV, 1, 12）的颠倒：Optimus sum egomet mihi[每个人跟自己最好]。——编注[译按：据《杜登引文辞典》，此格言当作 Proximus sum egomet mihi[每个人跟自己最近]；泰伦提乌斯（Publius Terentius Afer，德文或作 Tenrenz），活跃于公元前1世纪的罗马喜剧诗人。]

<sup>②</sup> 索伦托（Sorrent）：意大利南部小城。——译注



危险的领地。那是 1876 年到 1877 年冬天的事了；那些思想本身则起于更早的时候。它们已道出跟这篇论文中将再次论述的大体相同的思想：——我们希望，这期间的漫长时日已经于它们有所裨益，已经使它们变得更成熟、更明亮、更强健、更完满了！而我到今天还坚持这些思想，这一点以及下面这一点，思想们自己在这期间已经越来越彼此相互坚持，甚至已经生长到彼此之中，长到了一处：让我愈发快活地笃信，这些思想从一开始就不想从我这里个别、随意和零散地产生，而是想要从一个共同的根柢中，从认识的某种基本意志中产生，这意志在深处发号施令，越来越确定地言说着，并且要求着越来越确定的东西。也唯有如此，于一位哲学家才合适。我们无论在何处都没有理由成为个别：我们既不可以犯下个别的谬误，也不可以撞上个别的真理。而毋宁说是带着一种必然性，犹如树必然要结果，我们的思想，我们的价值，我们的“是”与“否”、“如果”和“是否”就带着这种必然性，从我们内部生长出来——所有东西都互有亲缘，互带关联，都是一个意志、一种健康、249一片土壤和一轮太阳的见证。——你们觉得我们的这些果子好吃吗？——可这跟那些果树有什么相干！<sup>①</sup> 这跟我们、我们哲学家们有什么相干！……

---

<sup>①</sup> 可这跟……]也许是在变相引用海涅，《卢卡浴场》第四章：“妈妈，那些绿树同您有什么关系？”——编注[译按：此句中的“树”或当解为果树，上下文意为“果实不好吃与结果之树不相干”。编者所引海涅原句其意本在嘲笑那些以为还有一个“完整的”自然景象并对之漫作感伤的人的。参见《海涅全集》第六卷，章国锋译，河北教育出版社，2003年，第118—119页。]

3<sup>①</sup>

我有一个自己特有的、我并不乐于承认的顾虑——它涉及道德和到目前为止大地上一切被当作道德来颂祷的东西——，一个顾虑，在我生命中出现得如此之早，不请自来，不可阻挡，与我的环境、年龄、榜样和出身相矛盾，我因而或者几乎有理由称之为我的“先天”(A priori)，——由于这种顾虑，我的好奇和我的猜疑必定会在这个问题上适时停留一下：我们的善和恶到底来自何种起源？事实上，恶的起源问题在我还是个13岁少年的时候就追着我了：在一个人们说“一边玩耍一边信上帝”<sup>②</sup>的年龄，我就把我第一篇儿戏之作，我的第一次哲学练笔献给了它——至于我当时对问题的“解决”，则理所当然地是尊崇上帝，奉他为恶之父。这就是我的“先天”要我做的么？那个新的、非道德的，或至少是非道德主义的“先天”？以及从中道出的，嘿，如此反康德、如此诡秘的“绝对命令”，那个我在这期间越来越仔细地聆听而又不仅仅是在聆听的律令？……幸运的是，我及时学会了把神学成见和道德成见分开，并且不再到世界背后去寻找恶的起源。一些历史学和语文学方面的学术训练，再加上对于心理学根本问题的天生挑剔的感受力，很快使我的问题转化为另一个问题：人类是在何种条件下为自己发明

① 参看科利版第8卷，28[7]；第11卷，25[525]；26[390]；38[19]；歌德在《诗与真》第八卷(结尾处)关于自己也有类似的记录。——编注[译按：盖指“一个神学体系的编造”一节，《歌德文集》第四卷，刘思慕译，人民文学出版社，1999年，第358—361页。]

② 一边……]出自《浮士德》第一部，第3781—3782行。——编注

那些善恶价值判断的？这些价值判断本身又有什么价值呢？它们迄今为止是阻碍还是促进了人类的繁荣呢？它们是生命之窘困、贫乏和蜕变的标志吗？或者相反，这些价值透露出生命之饱满、力量和意志，生之勇气，生之笃信，生之未来？——对此，我在自己这里发现并冒险尝试了若干答案，我区分个体所属的时代、民众和等级，我把自己的问题专门化，从答案中又变出新的问题、研究、猜想和或然性<sup>①</sup>：直到最后有了一片自己的国土，自己的地盘，一个完整、隐蔽、时时生长和欣欣向荣的世界，仿佛秘密花园，没有人会料到里面有什么……哦，我们多么幸运啊，我们认识者——假如我们知道足够长久地保持沉默！……

## 4

第一次有冲动要公布一些关于道德起源的假说，是因为一本清晰、简洁和聪明的，而且聪明得太早的小书，书中有一种颠倒和反常的谱系学假说，地道的英国品种，第一次明确地拦住了我的去路，它把我吸引住了——以所有处于对立面和对跖点上的东西都具有的那种吸引力。小书题为《道德感知的起源》，作者为保罗·瑞博士<sup>②</sup>，出版于1877年。我读书时可能从来没有读到像对这本

<sup>①</sup> “或然性”(Wahrscheinlichkeiten)，指通常肯定的、易于实现的可能性；在数学上即“概率”。——译注

<sup>②</sup> 保罗·瑞(Paul Ludwig Carl Heinrich Rée)：德国学者和医生。《道德感知的起源》系他1876—1877年间与尼采共游索伦托时著成，取拉马克和达尔文的经验主义立场，把道德看作特定环境下积累的习性。他对道德起源的研究曾被尼采激赞(《人性的，大人性的》第37、38节)，据克拉克-斯文森，两人因莎乐美而终结的关系是尼采“成年生命中大概唯一真实的知性上的伙伴关系”。——译注

书那样,读到每一个句子,每一个结论,我都在心下说着不:但完全没有不高兴和不耐烦。在前述那部我当时正在撰写的著作里,我有意无意地涉及该书的论断,不是在反驳——我哪要通过反驳来  
251 创立什么东西!——而是,就像一个肯定的精神所应当做的那样,以大概如此者代替未必如此者<sup>①</sup>,有时是用另一个谬误代替一个谬误。当时,如前所述,我是第一次公开那个来源假说,亦即本文的宗旨,那时我谈得还不机灵,仿佛究竟还是想在自己面前隐藏自己一样,谈得还不自由,还没有一种适用这件特殊事物的特殊语言,而且多有反复与摇摆。倘若人们个别地比较一下我在《人性的,太人性的》中所说的,如第 51 页关于善与恶的双重前史(即源自高贵者和奴隶者两个领域的);又如第 119 页及以下关于苦修道德的价值和来源;又如第 78 页、第 82 页和第二部第 35 页关于“礼俗德教”<sup>②</sup>这种古老且原始得多的道德种类与那种利他主义的评价方式(瑞博士和所有英国道德谱系学家们一样,从中看到的是自在的道德评价方式<sup>③</sup>)有天壤之别;又如第 74 页、《漫游者》第 29 页、《曙光》第 99 页中,关于正义的来源:几乎同等强大者之间的某

① “大概如此者”(das Wahrscheinlichere)和“未必如此者”(des Unwahrscheinlichen)皆就“或然性”(Wahrscheinlichkeit, 亦即概率)言,前者指或然性较高、很可能发生的,后者指或然性很低、不太可信者,其词义亦与用词者的自信程度相关,亦表明尼采所采取的“疑虑”(Misstrauen)和“也许”(vielleicht)的姿态。——译注

② “礼俗德教”原文作 Sittlichkeit der Sitte, 字面意思为“习俗的道德性”。Sitte (“礼、礼教”)在古德语的本义为生活风俗与惯例,在现代德语中则逐渐强化了道德含义,表示某种符合了或表现出道德的行为方式,亦可解作“道德”,近于中文所谓“礼教”者。Sittlichkeit (“德教”)即符合礼教的品行。——译注

③ “自在的道德评价方式”(die moralische Werthungsweise an sich)或系对康德的“自在之物”(Ding an sich)的戏仿,同时又可解为“在自己身上[看]这种道德评价方式”。——译注

种平衡(均势乃是一切契约,从而是一切法律的前提);又如在《漫游者》第 25 页和第 34 页<sup>①</sup>关于刑罚的来源,恐吓的目的对于刑罚既非本质性的,亦非本源性的(不是像瑞博士所以为的那样:——恐吓目的毋宁一开始是在特定的情况下,而且总是作为一种额外的、附加上去的东西被添嵌到惩罚之中的)。

## 5

归根到底,在当时我正操心于某些事情,我自己或别人设立了哪些道德起源假说,远不如这些事来得重要(或者更准确地说:设立假说只是为了一种目的,是达到此目的的多种手段之一)。我关注的是道德的价值,——对于这一点,我几乎是独自一人同我的伟大老师叔本华进行辨析,那本书及其中的激情与隐秘矛盾都是面 252 向他的,就像当面有人一样(——因为那也是一篇“驳文”<sup>②</sup>)。特别是关系到那些“非利己者”的价值,那些同情之本能、自我否定之本能、自我牺牲之本能的价值,就是对这些价值,叔本华进行了如此长久的粉饰、神化,将之置于彼岸,直到它们终于作为“自在之价值”在他那里留存下来,他以此为基础,对生命,也就是自己对自己说不。而恰恰是对此类本能,有一个越来越蚀及根本的疑心、一种挖得越来越深的怀疑论在劝我放弃它们! 恰恰在这里,我看到全

<sup>①</sup> 倘若……]参看《人性的,太人性的》1878年版,第45,92,96,100,136诸节;1879年版第89节;《漫游者和他的影子》第22,26,33节,《曙光》第112节。——编注

<sup>②</sup> “驳文”原文为 Streitschrift,字面义为“论战著作”,通常亦可指简易装订的小册子,用于及时地、非正式地公开表达政治、宗教方面的反对意见。——译注

人类的大危险，它最精巧的勾引和诱导——究竟要诱引到何处？到虚无里去么？——恰恰在这里，我看到终结的开端，看到伫留，看到往回望的<sup>①</sup>疲乏，看到意志转而反对生命，看到那最后的病在温柔而消沉地宣告着：我是在把那个越来越广为扩散的同情道德——它甚至侵袭了哲学家们，使他们生了病——理解成我们这个变得阴森叵测的欧洲文化的最阴森的症状，理解成欧洲文化通向一种新佛教的歧途吗？通向一种欧洲佛教？通向——虚无主义<sup>②</sup>？……因为现代哲学家对同情的厚遇和高估是件新鲜事：恰恰是对同情之无价值，是迄今为止哲学家们一致认同的。我只举柏拉图、斯宾诺莎、拉罗什福科和康德<sup>③</sup>，这四个思想人物彼此的差别大得不能再大，可在一件事上却是一致的：对同情的贬评。——

## 6

这个关于同情与同情道德之价值的问题（——对现代那种可耻的感觉软化，我是一个反对者<sup>④</sup>——）乍一看去，只是某种个别  
253 孤立的东西，一个孤零零的问号；然而谁若在这上面盘桓，在这上

① 回望的]付印稿：虚无主义的。——编注

② 我们……]付印稿：一个变得阴森叵测的欧洲文化的最阴森的症状，理解成欧洲文化的歧途——通向虚无主义吗？……通向一种新佛教，一种未来佛教。——编注

③ 据《尼采频道》，分别参见柏拉图，《理想国》606a-b；斯宾诺莎，《伦理学》第50节；拉罗什福科，《道德箴言录》第264条；康德，《实践理性批判》。——译注

④ 对现代……]付印稿：在我所有的著作中，首先是在《曙光》和《快乐的科学》中强调过了。——编注

面学习提问,那么,在我身上发生过的事,在他亦将发生:——一个阴森难测的新前景将在他面前打开,一种可能性抓住他如一阵晕眩,各种各样的疑虑、猜忌、恐惧涌到跟前,对道德、一切道德的信念动摇了,——最后,一个新的要求响起来。让我们说出来吧,说出这个新的要求:我们亟须一次对道德之价值的批判,这些价值的价值本身首先有待质问——为此,对它们在其中生长、发展和迁延开来的那些条件和形势(道德作为结果、症状、面具、伪善、疾病、误解;但也作为原因,作为药剂、兴奋剂、抑制剂、毒药)的某种见识,就是必要的了,然则这样一种见识直到现在都尚未有过,也尚未被追求过。人们把这些“价值”的价值当作给定的,事实性的,超越于一切质问之外;人们设定“善人”比“恶人”有更高的价值,也就是在对于这种人类一般<sup>①</sup>(包括人类的未来)而言有所促进、裨益、繁荣的意义上有更高的价值,对此人们迄今亦未曾有过最轻微的质疑和犹豫。怎么办?倘若真相是颠倒的呢?怎么办?倘若在“善”中亦有某种退化症状,同时且有某种危险,某种诱惑,某种毒害,某种麻醉,通过它,当前之生活竟是以未来为代价呢?也许活得更惬意,更安全,却也更小器(im kleineren Stile),更卑下?……以至于倘若,如果人这个类型本身原来可能达到的某种最高级的强大与壮丽从来没有被达到过,而这恰恰该由道德来承担责任呢?以至于恰恰道德才是那些危险的危险之处呢?……

---

① “人类一般”作一气读。——译注

够了，自从这般景象在面前打开之后，我自己便有理由去搜寻训练有素、勤劳勇敢的同志（今天我依然在找）。这就要带着全新的问题，仿佛带着新的眼睛，在那片阴森广漠而又如此隐蔽的道德领地——属于那个现实地发生过、生活过的道德——上巡游：而这，难道不就几乎意味着对这片领地的首次揭示么？……如果我在此还想到上面提到的瑞博士以及其他的人，那是因为我从来不曾怀疑过，本来，他该被他那些问题的本性逼到一个更加正确的方法论上去，去获得那些问题的答案。我这可是在自欺么？我的愿望至少是，把一个更好的方向、朝着现实的道德史学的方向，赋予一双如此尖锐而又视若无睹的眼睛，及时警告他提防那种把假设设定到蓝色中<sup>①</sup>的英国式做法。当然，对于一个道德谱系学家来说，哪一种颜色必定恰恰比蓝色重要百倍，是一目了然的：那就是灰色<sup>②</sup>，可以说是那种有据可查的东西，现实中可以坚持的东西，现实地在场过的东西（das Wirklich-Dagewesene），简而言之，就是一整套记述人类的道德的过去的冗长而难以译解的象形文书！——这些是瑞博士所不认识的；不过他读过达尔文：——所以，在他的

---

① “到蓝色中”原文为 ins Blaue，或亦双关：在德语中“到蓝色中”有“胡乱地、漫无边际”的意思；另一方面，蓝色又代表与大地相对的天空，以及和平和无辜（参见第 19 节“蓝眼睛”注）。——译注

② 德语中“灰色”（Graue）与“恐惧”（Grausam），“恐怖”（grausam）的词形联系是明显的，适与蓝色相对。——译注



假说中，达尔文式的野兽和最最现代而谦逊的、“再也不咬人”的道德宠儿<sup>①</sup>，以一种至少可以逗乐的方式，乖巧地伸手相握，而道德宠儿的脸上则流露出一股特定的温良而精细的冷淡，冷淡中甚至掺杂着一丝悲观，一丝倦意：仿佛所有这些事情——这些道德问题——其实根本不值得这样严肃对待。在我看来则相反，再没有比严肃对待它们更值得的事了；其所值在于，比如，人们有一天也许会被允许去更明朗地对待它们。明朗，或者用我的语言来说，快乐<sup>255</sup>的科学——就是所值：一种长久的、勇敢的、勤劳的和暗地里的严肃的所值，这种严肃诚然不是每个人都行的。不过，当有一天，我们从心底说出：“前进吧！去把我们的旧道德也演成喜剧！”我们便为这出关于“灵魂的命运”的狄奥尼索斯剧揭示了一种新的纠葛与可能——：可以打赌，他会把这些利用起来的，他，这位抒写我们此在的伟大、古老、永远的喜剧诗人！……

---

① 谦逊的……]付印稿：小市民宠儿和有教养的非利士人；又被不知名者改为：小市民享乐主子和深居简出者（猜测是根据尼采对出版商的嘱托）。1887年10月5日尼采在威尼斯给他的出版商卡·古·瑙曼写道：下列添为序言第八节：如是则序言末节序号为9。/8./最终，我至少用一句话指出一个阴森叵测的、还完全未被揭示出来而逐渐在我这里确认下来的事实要件：迄今未有过比道德诸问题更关乎原则的问题了，迄今诸种价值所构成之领域内的所有伟大构想，正源于这些问题的推动力（——皆与普遍被称作“哲学”的东西相因而生；包括这些构想最后的认识论诸前提）然而现在比道德问题还更加关乎原则的问题：当人们把道德成见抛在身后，这些问题才会进入视线，即当人们知道作为非道德主义者往世界里面、往生命里面、往自身里面张望的时候……不过在今天，1887年10月5日，尼采便收回了这一嘱咐，通过下面这张明信片：最尊敬的出版商先生，今天上午发现的那段手稿（对序言的补充）应算无效；亦即依旧保持最初的序言分为8节的排序。——编注