



世纪文库

# 叔本华与尼采

[德] 格奥尔格·西美尔 著

上海世纪出版集团

# 叔本华与尼采

[德] 格奥尔格·西美尔 著 朱雁冰 译

世纪出版集团 上海人民出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

叔本华与尼采 / (德)西美尔(Simmel, G.)著; 朱雁冰译. —上海: 上海人民出版社, 2009  
(世纪人文系列丛书·世纪文库)  
书名原文: Schopenhauer und Nietzsche  
ISBN 978-7-208-08514-5

I. 叔… II. ①西…②朱… III. ①叔本华, A. (1788~1860)-哲学思想-研究②尼采, F. W. (1844~1900)-哲学思想-研究 IV. B516.41 B516.47  
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 049078 号

---

责任编辑 周运  
装帧设计 陆智昌

---

**叔本华与尼采**

[德] 格奥尔格·西美尔 著  
朱雁冰 译

出版 世纪出版集团 上海人民出版社  
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)  
出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司  
(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)  
发行 世纪出版股份有限公司发行中心  
印刷 北京中科印刷有限公司  
开本 635×965 毫米 1/16  
印张 12.75  
插页 4  
字数 159,000  
版次 2009 年 7 月第 1 版  
印次 2009 年 7 月第 1 次印刷  
ISBN 978-7-208-08514-5/B·732  
定价 24.00 元

## 出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓教于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团  
世纪人文系列丛书编辑委员会  
2005年1月

## 叔本华与尼采

献给  
古斯塔夫·施莫勒\*

---

\* 施莫勒 (Gustav Schmoller, 1838—1917), 德国经济学家, 主编和出版《施莫勒经济学和社会学年鉴》(*Schmollers Jb. für Wirtschafts-und Sozialwissenschaften*)。——译注, 下同

## 目录

### 前言 / 1

#### I 叔本华与尼采在思想史上的地位 / 4

确定的生命价值与基督教。叔本华意志哲学——对当今内心状态的表达。绝对生命目的的丧失和对它继续存在着的需求。尼采以提高生命过程本身这一相对目的取代其绝对目的：“超人”——人类超越任何既有阶段的发展的表达形式。两种学说的关系——这种基本差别在出发点相同的情况下产生的结果。

#### II 人及其意志 / 17

作为我们意识中的现象的可知世界和与之相对的不可知的事物自体存在。两个世界的交汇点：人的灵魂。我们的意志即我们自身的绝对现实，即外在于我们想像的我们生存之惟一内容。基本意志与它在个别欲求中的心理现象的分野。对作为理性生命的人的解析，现代和叔本华对这个概念的改革。

#### III 意志形而上学 / 35

多样性——此在的现象形式，此在的自在本质——绝对统一。从人身上认识到的基本本质向一般此在的形而上性质的合理转移：世界即形而上意志的现象。驳对世界图像之神话般的人性化的指责。意志中的矛盾和意志得到满足之原则上的不可能。存在之不可理解性和这种不可理解性因存在被解释为意志而减弱。作为悲观主义主题的意志统一。

#### IV 悲观主义 / 57

幸福即匮乏痛苦的停止。生命被以非心理方式分裂为：没有 = 悲伤和有 = 幸福。预先推定的、正在接近着的幸福。叔本华错误的基本动因：



意志形而上学与悲观主义从体系上被强行结合。快乐和悲伤的对照以及痛苦的绝对意义。残忍。快乐与悲伤之形而上的正当性和经验上的分布。

## V 艺术形而上学 / 79

事物之纯然的、脱离其现实性的想象内容，作为艺术内容的“理念”。审美状态的主体与客体及其从作为意志的世界和从因果联系与个体性中得到解脱。空间的意义。现实主义。艺术技巧问题。作为形而上意志之直接艺术表达的音乐。艺术幸福和悲观主义。艺术即诸生命对立的统一。

## VI 道德与意志之自我拯救 / 110

道德：对意志个体形式的否定。叔本华对一切客观准则的放弃和他的悲观主义动机。作为道德基础的诸本质的形而上统一。与之相反：二元性的伦理意义。爱即怜悯。生命价值的负面共同性。存在与应然。自由。意志的苦行主义否定。自杀。最终的拯救。

## VII 人类价值与颓废 / 140

作为确定价值的生命张力之历史性上升。基督教和民主制度对这种价值的颠倒。与基督教理想之事实上的一致。人类与社会两个概念之间的分野，两者与个体性的关系。作为人类发展条件的自然差距。心理的区别感和梅特林克的伦理学。根据一个时代的平均值测定其价值和根据最高值测定其价值。非道德主义的内涵。

## VIII 高尚道德说 / 166

尼采道德说的客观品质。高尚的理想。存在与作为。教人向上的代价。人格论，既非利己主义，亦非享乐主义。责任感。同一事物永恒往复说之伦理的和形而上的意义。尼采理想的绝对此在性。生命过程本身的评价——叔本华与尼采之间最深层的分歧动因。

## 译后记 / 188

# 前 言

讲解叔本华和尼采出于完全相反的考虑。叔本华是一个十足直白的作家。他的思维和表达方式完全排除了对他的学说作改变现行理解的“创意性理解”的可能性，而这种创意性理解对于柏拉图和斯宾诺莎、康德和黑格尔始终还是可能的。所以，如果解说要超出一个单纯的报告，它就必然超出学说内容本身，将之置于与文化事实和心灵纽带、与认识准则和伦理价值的更为宽泛的批判性关联语境之内。可见，纯然逻辑上的诠释对于叔本华是不必要的；相反，对于尼采则是不可能的。倘若我在这里试图将尼采洋溢着诗情或带有情绪色彩的语言变成冷静的学术语言，这就不仅是形式的改变，而且意味着将他的言论置于一个其自身不曾跨进的抽象阶段，因而这个阶段不可避免地有着不同的方向。他本人极少直接作简洁的讲解性的哲学解释，而叔本华直接作的这类解释却又太多。从这些相反的理由所得出的结果对于两人是相同的：更深刻的课题并非单纯解释思想家的哲学，它必须是一种关于思想家的哲学。

从其论题看，这篇讲稿的性质符合其基本目的：讨论一般的思想文化历史和讨论对两位哲学家思想的无时限性意义的理解。在这些方面，具有本质性的东西与人物自身构成本质和内核的东西恰好完全相

合。这绝不是理所当然的，尤其对叔本华和尼采而言。关于这两个人，我们拥有就某些与他们思考的中心没有必然联系、甚至往往毫无任何联系的论题而发表的形形色色的讨论文章。本来从一开始便没有排除在这类讨论中存在着哲学上或者历史上至关重要的东西的可能——正如在许多人身上曾发生过的那样：他们主观上次要的作品事实上却是客观上最重要或最富有成效的作品。提出下面的论述的可能性和正当性是基于这里存在着的完全不同的情况。因为我们论述的基本出发点是，叔本华和尼采的学说的极少数主导性论题和最深层的中心同时也是其客观上最有价值和本质上恒久不变的东西。由于我的解说完全针对思考联系的这个终极内核，原本同样附丽在两个思想家身上的所有危言耸听和悖理的东西——年长的叔本华只是因为时间和习以为常而淡化一些——全都消失了。事实上，这种逻辑上或伦理上革命性或离经叛道的东西只具有次要和偶然性的品格。一切灵巧的剑客招式、令人惊诧的反题和佯谬只是远远挑出的装饰性飞檐，或者只涉及他们的思想和外在于其自身的其他思想之间的关系的进攻和防卫；这类东西并没有接触到从内在方面作为人类灵魂确定类型的最深层本质。

这种实证性的东西（*dies Positive*）——如上所说——就在学说内核本身，即其主观的中心与其客观意义的中心相互重合的所在；这在每一个原创性哲人思想里都必定如此，因为，正如歌德在谈到叔本华时所说，他是“从他的内心，可以说从人类的内心”回答探求“具体的东西”（“*das Gegenständliche*”）的问题的。这样一来，本文的解说还得考虑到下述情况。既然怀着文化史的兴趣描绘一个人物，这就绝不意味着摹写他所度过的一生，而是按照文化史兴趣的特点剔除许多东西，强调另一些东西，并将保留下来的东西——这是本质性的东西——组合成一幅统一的图像，这幅图像在现实中甚至并没有可与之直接对应的图像，只能跟艺术画像相比，不是反映对象现实的整体形象，而是从确定的解说目的出发赋予对象一个理想造型，展示其内涵和意义。对待一个哲学家，重要的是从他的全部著作中选择那些能够构成一个简

洁、重要、统一的思想联系的东西，至于全部著作中是否包含着造成矛盾、淡化以及模棱两可的东西，那倒是无关紧要的。思想史的发展时时都在进行这种筛选、吸纳，整合一个在其自身之内共属的思想架构，只认可以这种方式塑造一个哲学家形象，不承认一切所谓单纯心理的波动，不承认绕开甚或与之相矛盾的相关思想系列的反复摆动。解说者只是怀着方法论的意识预先推定这个在哲学家的历史活动中本来就进行着的过程。这个在一切历史研究中普遍运用的方法作为哲学史的方法——只要真正哲学的和思想史的兴趣，而不是传记的兴趣占主导——其特殊意义在于，可以不去考虑一个思想家的“矛盾”，即他与基本的思想进程形成反差的言论。一个思想家摇摆于相互排斥的诸多思想之间，他甚至将这些思想集中于一个思想进程之中，这也许背逆作为心理学人格的他，或者背逆他的自我批判；但只要这些相互矛盾的思想系列中有一个是正确的或至少是有意义的，这就不至形成一个哪怕最微不足道的对立层面。比如，人们可能从尼采的著作中搜集到一些与我对他的观点截然对立的段落；不过，只要从其他段落能够证明这里所表达的自成一体的观点，只要其实际意义足以证明有理由将这种观点看成是尼采学说中的本质上具有原创性的和对精神文化具有本质性的内核，这也就够了。

# I

## 叔本华与尼采在思想史上的地位

令人感到悖理的是，我们种属的一切较高的文化赖以存在的基础是，我们若与其增长相适应，便必须走越来越漫长、越来越坎坷、越来越多停顿和曲折的道路，才能达到我们的目的。人达到的文明程度越高，他便越是走迂回曲折道路的生命。动物和未开化的人的意志所要求者，他们，一般言之，以所谓直接方式，通过简单抓取或少量简陋工具便可达到：手段和目的的结构可一览无余。高等生命不断增长的多环节性和复杂性不满足于单纯的三段序列：意愿—手段—目的，而是允许有中间环节，以便达到众多，在这众多之中原本有效的工具通过一个工具造成，而这个工具又通过另一个工具造成，最后形成我们实践活动的那种看不到边际的纠结，即链条品格，人在这一链条品格之内享受着成熟的文化。在这里只须想一下食物的获取，想一下原始文化中为满足——当然有时也不能满足——获取食物而使用的方法之简单，想一下现代人为得到他餐桌上的面包所仰赖的无数活动：无数装置、无数交通设施之错综复杂。由于这一个个使生活成为技术问题的长远的目标系列，我们千百倍地不可能在每一个瞬间意识到每一个目标系列的终极环节；部分因为我们不可能完全看到某一目标系列，部分因为哪怕我们暂

时迈出的下一步也要求我们集中我们全部的心灵能量，所以，意识始终停留在工具上，而赋予这整个发展以内涵和意义的终极目的却移向我们内心的视野，最终沉没在这个视野之后。技术，即文明生存所需要的工具的总和不断增长，成为努力和估价的基本内容，最后人们在一切方面都为纵横交织、错综复杂的活动和机构系列所包围，而这些系列全都缺乏终结性的、富有确定价值的目的。只是在这种文化状况之下，方才出现对生命本身的终极目的的需求。只要生命充满着自我满足的短期目标系列，它就远离那种因思虑自己被束缚于一张为单纯手段、弯路、权宜措施交织的网络而必然产生的苦苦求索的躁动不安。只有当我们像对终极价值那样全神贯注地面对的无数活动和兴趣让我们看清楚其单纯的手段品格时，才会产生探求整体的内涵和目的这个令人惶恐的问题；在不再是最后，而是最后的前一个和最后的前一个的前一个的个别目的之上升腾起一个实际上已经完成的统一的问题，在这个统一状态下，所有那些未终结的努力都有可能达到将灵魂从种种单纯权宜措施的混乱之中解救出来的成熟和宁静。

在我们所知的世界历史上，希腊—罗马世界的文化在公元之初似乎第一次将灵魂推入了这个状态。生命的目的体系变得如此复杂，行为和思考序列变得如此多元，生命的兴趣和激情变得如此广阔并仰赖如此多的条件，以致在俗众模糊的本能冲动和哲学家意识的自我思考中，似乎引发一种对生命本身的目的和意识的惶恐不安的探索。耽于享受的人的及时行乐 (*carpe diem*\*) 阉割了这个问题，这恰恰是他们生存的证明：瞬间的感官快乐的目的当然就在其本身，由于感官快乐将生活分解为完全个别地侧重的瞬间，它就强制性地使之摆脱了一个绝对统一的需求。外来的东方膜拜之神秘主义，广泛的对一切迷信的偏好，而同时又反对多神膜拜，这些证明，世人从迷惘生命的广延中已看不出有任何意义。

---

\* 语出古罗马诗人贺拉斯 (Horatius, 前 65—前 8 年) 的《歌集》 (*Oden*) II, 11, 8。原文直译：利用好每一天。

在历史的人类所处的内心也许最需要滋养的情况下，基督教带来了解救和满足。当生活的驳杂多样和繁琐冗赘使生命迷失于纯工具和相对性的迷宫中之后，基督教给予生命所需要的绝对目的。灵魂的得救和上帝之国作为绝对价值，作为超越生活中一切个别、残缺和无意义的东西的确定价值呈现于群众之前。他们靠这个终极目的滋养生活着，一直生活到基督教在最近几个世纪里对不计其数的灵魂丧失其力量之时。但对一个终极生活目的的需求却并未同时丧失，而是恰恰相反：正如每一种需求因持续不断地得到满足而扎根更牢、更深一样，生命也保持着对一个绝对目的的深切向往，甚至，或者说，恰恰在对这种内心此在形式具有了适应性的内容被淘汰之后。这种向往是基督教的遗产，它遗留下对生命运动的确定性的需求，这种确定性作为对一个变得不可捉摸的目的的徒劳追求继续存在着。

叔本华的哲学是对现代人的这种内在状态之绝对的、哲学的表达。他的哲学的中心是，世界和我们自身固有的形而上本质在我们的意志中得到它全面的和惟一决定性的表达。意志是我们主观生活的实质，正如，而且也因为存在本身的绝对性是一种无休止的追求，是一种不断的自我超越（Übersichhinausgehen），这种超越正是由于其本身为一切事物的包容性理由，而被注定处于永恒的不满足状态。意志在自身之外不可能发现它从中得到满足的东西，因为它总是能够采取千百种形式，为它永无尽头的道路上的每一个表象的休止点继续推动着。于是，生存对一个终极目的的执着和同时对这一目的的拒绝便被反映在一个总体世界观里；正是与生命同一的意志之绝对性不容意志因某一外在于其自身的情况（Außerhalb-seiner）而静止下来，因为不存在外在于其自身的情况，意志的绝对性以此所表达的是当前文化的状况，它，即当前的文化充满着对它感到已经消失或者纯属幻觉的终极生命目的的向往。

这个为目的的意志所推动而又被剥夺了目的的世界正是尼采的出发点。但他与叔本华之间还有一个达尔文。叔本华止步于终极目的否定状态，因而只可能将对生命意志的否定作为实际后果保留下来，而尼

采则从人类发展的事实发现了使生命重新得到肯定的一个目的的可能性。对叔本华而言，生命由于其本身的意志，最终注定陷于无价值和无意义的境地。它绝对是不应存在的东西。在他看来，由于对生命的恐惧，某些人面对一般存在的事实而感受到的惊骇达到了极点，这跟另一些人完全相反，这些人被存在本身当做不仰赖存在所提供的内容的形式，他们被存在充实以感性的或宗教的激情所带来的幸福感。叔本华全然丧失了尼采身上处处爆发出的情感：生命的庄严感。与叔本华相反，尼采从进化思想创造了全新的生命概念：生命从其自身出发，从其最本己、最内在的本质看是上升、增多，是周围的世界力量向着主体日益加强的集中。通过这种直接蕴含在生命之中的本能冲动和上升、丰富、价值臻于圆满的保证，生命本身便可能成为生命的目的，并进而取消了探讨超越生命自身的、完全自然的进程之终极目的的问题。这种生命观念，这种以诗情和从哲学上对达尔文进化思想的绝对化——尼采在其晚年非常低估此人对他的影响——在我看来表现了尼采身上对每一种哲学都具有终极意义的至为关键的生活情感，表现了他与叔本华的深刻而又必然的分歧。

从其超越肉体的精神生存之间的对立的最基本意义上看，生命在这里表现为诸多力量或可能性的不可估量的总和，这些力量或可能性目的在促使生命进程持续上升、更加有力、效用不断增长；但要通过分析描述这个进程是不可能的，因为它以其统一性构成我们自己的最切近的基本现象。实际的生命之所以或多或少有所“发展”，因为蕴含于生命本身中的促使其自身存在得到增强的那些因素或多或少得到了发展。可见，一个实际的过程是否应被视为发展——从历史—心理的，甚或从形而上的意义上看——不再取决于在其自身之外规定的终极目的，尽管终极目的从其自身出发给予这个过程一定程度的中间性或过渡性的意义。尼采的做法是，像通过逆向旋转那样，将在外在于生命的地方变成虚幻的、确定着价值的生命目的移入生命本身之内。实施这个做法的最激进的方式是通过一种生命观念，这种观念认为，生命本身中应达



到的提高，即单纯实现生命自己所包含着的上升可能性的过程之内便含有生命的一切目的和价值。人类此在的每一个阶段的目的现在并不在一种绝对和确定的东西之内，而是在与之最接近的下一个更高阶段，在这个阶段的前一个阶段中所安排的一切都苏醒过来达到更大的广延，起着更大的作用，生命变得更加充盈、更加丰富，也更多。尼采的超人（Übermensch）无非是超越当今人类所达到的发展阶段的一个发展阶段，并非赋予发展以内涵的固定的终极目的，而是说明无须这类内涵，生命在其自身之内，即在前一阶段为一个更充盈、更发展的阶段超越的过程之中，拥有其自我价值。生命内容在这里只是其神秘莫测的统一过程的方面和现象，这样的生命成为它自己的终极环节；由于生命是发展和继续不断的流动，这表明，生命的每一个状态之更高的、决定性的准则都包含在下一个状态，即包含在这个状态凝聚于其自身之内的力量的发展之所向的下一个状态之中。

在这里必须首先加进尼采的诠释，以便理解他对历史一心灵状态问题的回答，我正是以此作为我的出发点。尼采在叔本华的意志学说里发现了这个状态之终结性的并决定着他的道路的结论。当然，尼采提出和解决这个关键问题并未采取抽象—逻辑的形式，因为这种形式尚有待从他更多针对个别问题的言论中引申出来。

借助上述生命概念解决这个课题取决于是否能够确定一种并非为终极目的所主导的发展。因为首先似乎只有这样一个目的才真正使一系列事件得到“发展”，这就是说，从同等价值的“阶段单纯的依次相互接续形成一个这些阶段向上升腾的相互叠合”；不然，后来的阶段怎么会作为比前面的阶段更加发展的阶段出现呢，如果它不能通过更加接近这个系列的一个有确定价值的终极环节，不能通过在更大程度上占有最终追求的圆满而证明自己是更加有价值的阶段的话？事物的纯因果过程所呈现的单纯变异只是通过以某种方式预先假定的目的方才可能成为真正价值意义上的一种发展，所以，发展概念从其自身再次——或多或少隐蔽地——陷于它恰恰应从中解脱出来的绝对终极目的这个厄运。