不合时宜的思考

杨恒达 译

中国人民大学出版社，2011

第一部分 大卫·施特劳斯  [[1]](#filepos0000490420)  ：自白者和作家

1

德国的舆论似乎严格禁止提及战争的严重后果、危险后果，尤其是在涉及一场以胜利告终的战争  [[2]](#filepos0000490898)  时；而那些不知道还有什么看法比那种舆论更重要，因而竞相赞美战争，竞相欢呼着探究战争对道德、文化、艺术的影响之非同小可现象的作家，他们却格外愿意要他们的声音被人听到。尽管如此，仍然应该说：一场大胜利便是一场大危险。人性忍受它，要比忍受一场失败更难；是的，甚至赢得这样一场胜利比忍受它也更容易，以至于不会由此而产生任何比较严重的失败。可是，在上一次同法国进行的那场战争留下的所有严重后果中，也许最严重的就是一种广泛的甚至普遍的谬见：舆论的谬见和制造舆论者的谬见，认为在那场争斗中，甚至德意志文化也取得了胜利，所以现在必须得用与如此非凡的事件和非凡的成就相一致的花环来装饰它。这种愚蠢是极其有害的：绝不是因为它是一种愚蠢——因为有那种最有益、最造福社会的谬见——而是因为它能够把我们的胜利变成一场完全的失败： 为有利于“德意志帝国”而变成德意志精神的失败甚至被根除 。

甚至假定两种文化互相斗争，胜利者的标准也仍然是十分相对的，在某些情况下会完全没有资格欢呼胜利或者自我赞美。因为这取决于对那被征服的文化有何价值的了解：也许没什么价值，在这种情况下，甚至显示出最堂皇的武器成果的胜利，对于胜利者的文化来说，也不意味着有理由对胜利可以洋洋得意。另一方面，在我们的情况里，连谈论一种德意志文化之胜利的最简单理由都没有；因为法兰西文化一如既往地存在着，我们一如既往地依赖于它。胜利甚至并不有助于武器方面的成果。严格的军事训练、天然的勇敢和毅力、领袖人物的出类拔萃、被领导者的团结一致和服从，总之，与文化毫无关系的因素帮助我们取得了对那些对手的胜利，他们缺乏其中最重要的一些因素。只是人们会对这样的问题感到惊讶：现在在德国被称为“文化”的东西竟然如此不起阻挡作用地介入企望取得巨大成就的军事要求之中，也许只是因为这种自称为文化的东西自认为更有利于在这一次证明它是裨益于人的。如果你让它成长起来、蔓延开来，如果你通过阿谀奉承的愚昧纵容它，认为它大获全胜，那么它就会像我所说的那样有力量根除德意志精神——谁知道那时候是否有什么东西可以以剩余的德意志躯体作为起点。

如果有可能唤起德国人用来对抗法国人那种充满激情、突如其来的狂热的沉着而坚忍不拔的勇敢，用以反对内部的敌人，反对极其有歧义的、现在在德国以危险的误解被称为文化的、因为有什么能比看到畸形人装腔作势地像一只公鸡一样站在镜子前，同他的映像交换赞赏的目光更令人难堪的呢？可是，有学问的等级喜欢让事情该怎么发生就怎么发生，有足够的事情要独自去做，不可能将操心德意志精神的事情揽到自己身上。此外，这个等级的成员十分确信，他们自己的教养是时代的，甚至是所有时代的最成熟、最美好的果实，因此他们根本不理解一种对一般意义上的德意志教养的担忧，因为在他们自己那里以及在无数他们的同类人那里，一切都已经被远远地超越了。顺便提一下，在比较小心谨慎的观察者——尤其是如果他是一个外国人——看来，在现在德国学者称为其教养的东西和新的德国经典作家的那种洋洋得意的教养之间，存在一种仅仅在知识之量问题上的对立，这是无法避免的：凡是不是知识而是能力可以行得通的地方，凡是不是信息而是艺术可以行得通的地方，也就是说，凡是生命为那种教养作证的地方，现在就只有 一种 德意志教养——而这就应该是对法国的胜利吗？

这种断言似乎完全是不可理解的：所有没有偏见的判官，最终甚至法国人，正是在德国军官更广博的知识中，在德国全体士兵更高的学识中，在更科学的作战中，认识到了具有决定性的优点。可是，如果你想要将德意志学识同德意志教养相分离，那么，德意志教养在何种意义上才可以说是取得了胜利呢？在任何意义上都不可以：因为诸如更严格的纪律、更平静的服从这样一类道德品质同教养没有任何关系，却使比如马其顿的军队面对更加有教养的希腊军队显得出类拔萃。如果你谈论德意志教养和文化的胜利，那么这只能是一种误解，一种建立在这样一种认识基础上的误解，即在德国，纯粹的文化概念已经消失。

文化尤其是在一个民族的全部生命表现中的艺术风格的统一。可是，许多知识和学问既不是必要的文化手段，也不是一种文化标志，在必要时，会最和谐地和文化的对立面即野蛮相处，也就是说：没有风格，或者所有风格的混乱不堪。

可是，正是在这种所有风格的混乱不堪中，生活着我们今天的德国人；而以他的全部学识，他如何可能不注意到这一点，而且还十分由衷地津津乐道于他现在的“教养”，这仍然是一个严重的问题。可是一切都应该让他明白：每看一眼他的服装、他的房间、他的屋子，每走一趟他的城市的街道，每逛一次时髦用品、艺术品商人的收藏室；在社会交往中，他应该意识到他的风度和行动之根由；在我们的艺术设施中，在音乐会、剧院、博物馆的其乐融融中，他应该意识到各种有可能的风格之间奇怪的并存和重叠。德国人在自己周围堆积起各个时代、各个地区的形式、色彩、产品和珍品，并由此产生那种现代交易会的五彩缤纷，德国人的学者现在又再次不得不将其看作、表达为“自在之现代性”；德国人自己却四平八稳地待在各种风格的这种混乱当中。可是，这样的文化实际上只是一种对文化的麻木不仁，人们无法以此征服敌人，至少无法以此征服像法国人那样，不管有什么样的价值，却拥有一种真正的、有创造性的文化的敌人，而我们至今还模仿他们的一切，而且通常还是笨拙的模仿。

假如我们真的停止模仿他们，那我们是不会因此而战胜他们的，只是把自己从他们那里解放出来而已：只有当我们把一种真正的德意志文化强加于他们的时候，才可以谈论一种德意志文化的胜利。同时，我们要注意到，在所有形式问题上，我们都一如既往地依赖于巴黎——而且必须依赖：因为直到现在，还没有真正的德意志文化。

我们大家都应该自己清楚这一点；此外，少数几个有权利以责备口气对德国人说出这一点的人之一也公开流露出这样的意思。“我们德国人属于昨天，”歌德有一次对爱克曼  [[3]](#filepos0000491051)  说，“我们一百年以来确实变得非常文明，只是可能还需要几百年，在我们的同胞那里才会有很多精神的东西和更高的文化渗入，并变得很普遍，以至于人们将能如此来谈论他们： 他们曾是野蛮人 ，那是很久以前的事了。”  [[4]](#filepos0000491253)

2

可是，如果我们的公众生活和私人生活如此明显地不以一种有创造性的、雅致的文化为特征，此外，如果我们的伟大艺术家们以最认真的坚决态度和伟大者应该具有的诚实承认了并仍然承认这种非同寻常的、令一个有才华的民族深感羞耻的事实，那么，有教养的德国人当中怎么仍然还有可能笼罩着一种最大的满足呢？一种这样的满足：它自从上一场战争以来甚至不断表现得欣然要爆发出纵情的欢呼，抑制不住大获全胜的喜悦。总之，人们生活在这样的信念中，认为拥有一种纯粹的文化：这种满足的甚至洋洋得意的信念和一种明显的缺陷之间的鲜明对照似乎根本就极少引起注意。因为一切所谓的舆论都闭目塞听——那种对照甚至是不应该存在的。这怎么可能呢？哪一种力量这么强大，竟然可以规定这样一种“不应该”呢？在德国，必须是哪一种人取得统治地位，才能禁止如此强烈、如此简单的感情或者阻止这种感情的表达呢？这种力量，这种人，我要冠之以名称——这就是 有教养的市侩 。

众所周知，“市侩”一词来自学生用语，其进一步的、十分通俗的意义指向了诗人、艺术家、文化人的对立面。可是，有教养的市侩——研究其类型、在其做自白  [[5]](#filepos0000491419)  时听一听其自白，现在变成了讨厌的义务——由于 一种 偏见而不同于一般观念上的“市侩”类型，他误以为自己是诗人和文化人：一种不可理解的疯狂。由此而得知，他根本不知道市侩是什么，其对立面是什么：因此，当他通常郑重其事地发誓说不是市侩的时候，我们也不会感到惊奇。在这种缺乏任何自我认识的情况下，他感觉自己坚定地相信，他的“教养”正是真正的德意志文化的完美表达：因为他到处碰到他那种有教养的人，而所有人都按照他那种教养，按照他的需要，来设置公共机构，来设置学校、教育机构、文化设施，所以他无论到哪里去，都带着他那种洋洋得意的感觉，认为是现在德意志文化的尊贵代表，并相应地提出他的需要和要求。在任何情况下，如果真正的文化以风格的统一为前提——甚至一种糟糕、堕落的文化，若不是将多样性汇入了一种风格的一致性，那也是不可想象的——那么，那种有教养的市侩的疯狂就会因以下逻辑而产生错乱：他到处都一再碰到和他一个模子里出来的人，而从所有“有教养者”这同一个模子，就可以推断出一种德意志教养的风格统一，所有强有力者、创造者的障碍物，所有怀疑者、迷失者的迷宫，所有疲乏者的泥潭，所有向高大目标奔跑者的脚镣，所有新起点上笼罩的毒雾，探索着、渴望着新生活的德意志精神的干旱沙漠。因为它在 探索 ，这德意志精神！你们因为它探索，因为它不愿相信你们已经发现它在探索什么而憎恨它。像有教养的市侩那样一种类型是怎么才有可能产生，万一产生了，怎么才有可能发展到取得关于所有德意志文化问题的最高判官权力的地步？在一系列伟大的英雄人物已从我们身边擦肩而过以后，这怎么才有可能？这些英雄人物以他们所有的举动，以他们的全部神情，以他们发问的声音，以他们烈火般的眼睛，只流露出一件事： 他们是探索者 ，他们热情地、真正坚持不懈地探索着有教养的市侩误以为自己占有的东西，纯粹的、原始的德意志文化。他们似乎在问，有没有一块如此纯粹、如此未经触动、有如少女般神圣的地面，以至于在它上面，而不是在其他地面上，德意志精神建立起其家园？他们打探着，走过苦难时代和贫困状态的荒野丛林，作为探索者从我们的视线中消失：以至他们中间一个人在高龄时能够代表大家说：“我整整半个世纪都够艰难的，不给自己任何休息，而是始终尽可能最好最多地争取、探求、做事。”  [[6]](#filepos0000491637)

可是，我们的市侩教育关于这些探索者是怎么下判断的呢？它简单地把他们当作发现者，似乎忘记了他们自己只是自我感觉为探索者。那么也就是说，我们确实有我们的文化，因为我们确实有我们的“经典作家”，不仅有基础，而且建筑物已经在此基础上建立起来——我们自己就是这建筑物。这时候，市侩感到费解了。

可是，为了能如此错误地评判、如此在辱骂中关注我们的经典作家，人们不得不完全不再认识他们：而这是普遍事实。因为要不然，人们就得知道只有一种尊敬他们的方法，也就是继续以他们那样的精神、他们那样的勇气来探索，乐此不疲。然而，给他们加上如此发人深省的“经典作家”一词，时不时从他们的著作中得到“精神鼓舞”，也就是说，沉湎于那种虚弱的、自私的感情冲动，这种感情冲动给每一个付钱的人许诺了我们的音乐厅和剧场，甚至建立柱形立像，以他们的名字命名节日和团体——这一切只是丁零当啷地拿钱币来清账，有教养的市侩以此同他们划清界限，以便此外不再认识他们，尤其是不必追随，不必继续探索。因为：不可以再进行探索；这就是市侩的口号。

这口号曾经有某种意义：在德国，当时在本世纪最初的十年里，开始了一种如此多样、如此纷乱的探索、实验、预示、预感、希望，此起彼伏，使得有文化教养的中产阶级必然有理由为自己感到恐惧。当时它有理由耸一耸肩，拒绝奇妙而难以用语言表达的哲学与狂热而有意偏袒的历史观察的杂烩、浪漫主义者收集的诸神与全部神话的嘉年华会以及在醉中虚构的诗人风尚与疯狂行为；有理由，是因为市侩甚至没有理由纵情欢乐。可是，他利用机会，以小人的那种狡黠，全然怀疑探索，要求舒舒服服地去发现。他睁大眼睛寻找市侩之乐：他逃离所有疯狂的实验，进入田园诗般的感觉，以某种惬意来对抗艺术家不平静的创造冲动，一种对自己的狭隘、对自己的不受干扰甚至对自己的局限性感到的惬意。他伸长的手指不带任何无用的羞怯，指向了他生活中所有隐蔽的、秘密的角落，指向了许多激动人心的、天真无邪的欢乐，这些欢乐在最微不足道的、未开化的生存底层，几乎是在市侩生活的沼泽地里，作为朴素的花朵生长起来。

有一些特别的天才描绘者，他们以纤细的手笔临摹遍布儿童房间、学者房间、农夫房间的那些欢乐、隐秘、平凡、农夫般的健康和全部惬意。手里拿着这样一些关于现实的图画书，这些舒适的家伙甚至试图一劳永逸地脱离靠不住的经典作家以及从他们出发做进一步探索的要求；他们编造出“模仿时代”的概念，就为了得到安宁，为了能在遇到所有不舒服的较新事物时立即就拿出否定性的判决——“模仿作品”。这些舒服的家伙甚至为了这同样的目的，即保证他们的安宁，强暴历史，试图把预期会对舒适造成干扰的各种科学变成历史学科，尤其是哲学和古典语文学。通过历史意识，他们躲避热情——因为历史不像歌德会误解的那样引起热情  [[7]](#filepos0000491804)  ；而麻木不仁，现在正是nil admirari  [[8]](#filepos0000492093)  的非哲学人士在他们试图历史地理解一切时的目的。在人们假装仇恨任何形式的狂热信仰和不能容忍其他信仰的同时，人们其实是仇恨重要的天才和现实文化要求的暴政；因此人们就将全部力量转向在可以期待有新的强大运动的地方到处去让人瘫痪、让人麻木不仁或者让人解体。这样，一种哲学就在乱七八糟的华丽辞藻中间完美掩盖了其创立者的市侩式忏悔，又发明出一个推崇平凡的公式：它谈论一切现实的便是合理的，以此讨好也喜爱乱七八糟华丽辞藻的有教养的市侩，可是尤其将自己理解为现实的，并把市侩的现实当成世界上理性的尺度。现在市侩允许每一个人以及他自己做一点思考、研究、审美化，尤其是诗化、音乐化，甚至作画，如同全部的哲学一样：只是在我们这里，天啊，一切都不得不维持老样子，绝不可以对“合理的”和“现实的”，也就是说，对市侩，有任何震动。市侩虽然很愿意时不时沉湎于优雅而大胆的艺术表达和一种持怀疑态度的历史编纂学，对这种消遣对象和娱乐对象的魅力评价不低；但是他严格地将“严肃生活”，即所谓的职业、事业，连同女人孩子，和那种乐趣相区分；属于后者的，大约有文化所包含的一切。因此，甚至开始当真并提出要求的艺术，这触及他的职业、事业、习惯，也就是说，触及他市侩身价的艺术，见鬼去吧——他把眼睛从这样的艺术转开去，好像他看见了淫秽的东西，并以一副贞操守护者的面孔，警告每一个需要保护的美德甚至看都不要朝那边看。

如果说他在警告时表现得如此能言善辩，那么他对聆听他劝说、被他劝阻的艺术家倒是很感激的，他向艺术家暗示，要把事情看得在他手里会更容易、更随便；不要要求他，这牢靠的志同道合者，有什么高品位的杰作，而只是两种类型：要么在田园诗或者温和幽默的讽刺作品中对现实的模仿直至矫揉造作的程度，要么随意抄写最公认、最有名的经典作家作品，然而却羞涩地纵容时尚。因为如果他只是看重无创造性的模仿，或者对当下事物的精确描绘，那么他就知道，后者是在美化他，在增加“现实”的惬意，而前者也不是损害他，甚至还是在促进他作为一位经典趣味评判者的名声，而且此外他也不做任何新的努力，因为他甚至已一劳永逸地容忍了经典作家。最后，他为他的习惯、观察方式、排斥与接纳等发明出普遍有效的“健康”公式，并拿出对人的怀疑，说人有病或发狂，以排除任何讨厌的扰乱者。大卫·施特劳斯，我们教养状况的一个真正的心满意足者和一个典型的市侩，有一次就是这样用独特的措辞来谈论“阿尔图尔·叔本华的虽然十分有才智，然而却往往不健康、无益处的哲学探讨”的。因为这是一个糟糕的事实：“才智”往往特别同情“不健康、无益处的东西”；甚至一个市侩，如果有一次他 真诚地 对待自己，那么他也会在产生了他的同类并将其推向市场的哲学命题那里，感觉到一点往往没有才智却十分健康有益的哲学探讨的味道。

因为市侩们如果在他们自己人中间就会贪恋杯中之物，真诚地、喋喋不休地、天真地回想起伟大的战争业绩；这时候，一些往往会被小心翼翼掩藏起来的东西就会暴露在光天化日之下，有一个人偶尔甚至会在闲谈中泄露出整个团体的基本秘密。最近有一次，出自黑格尔的合理性学派的一位著名美学家就有过这样的时刻。然而，动机是够非同寻常的，在喧闹的市侩圈子里，人们纪念一位真正的、纯粹的非市侩，而且是一位最严格意义上毁于市侩之手的非市侩：纪念尊贵的荷尔德林  [[9]](#filepos0000492293)  。而那位著名美学家因此就有一种权利，借此机会谈论毁于“现实”的悲剧人物，即将“现实”一词按照提到过的那种意义理解为市侩理性。可是，“现实”变成了另一个现实：这样的问题会被提出来，即荷尔德林是否能适应现在的伟大时代。“我不知道，”弗里德里希·费舍尔  [[10]](#filepos0000492598)  说，“他的柔弱心灵是否能承受那场战争中的那么多粗暴，是否能承受战后我们看见在各种各样领域蔓延的腐败。也许他会重新陷入绝望。他是一个手无寸铁的人，他是希腊的维特，一个毫无希望的恋者；他的一生充满柔弱和渴望，可是他的意志中也有力量和内容，在他的风格中，也有伟大、丰盈和生气，他的风格有时候甚至让你想起埃斯库罗斯。只是他的精神太缺乏强硬的东西；它没有强硬的东西作为幽默的武器； 它不能忍受，一个人既是市侩，却又不是野蛮人 。”这最后的表白，而不是这席间演说者的甜蜜悼词，同我们有点关系。是啊，一个人承认是市侩，却不是野蛮人！不惜任何代价。可怜的荷尔德林可惜未能如此细致地来划分。当然，如果你关于“野蛮”一词想到了文明的对立面，也许甚至想到了海盗和吃人，那么那种区分就分对了。可是，那位美学家显然要对我们说：你可以是市侩，然而却是文明人——其中有可怜的荷尔德林所缺乏的幽默，他就是毁于这样的缺乏。

在这样的时机，演说者忘了做第二个表白：“使 我们 超越被悲剧人物深深感觉到的对美的欲望的，并不始终是意志力， 而是孱弱 。”——表白的内容大约是这样的，它是以表示集合体的“我们”的名义提出来的，这“我们”也就是“超越者”，是通过孱弱而超越的“超越者”！让我们满足于这样的表白吧！现在，我们通过一个知情人之口确实知道了两件事：一是这“我们”真的摆脱甚至超越了对美的渴望，二是通过孱弱实现了这种摆脱甚至超越！正是这种孱弱此外会在少数冒失的时刻具有一个更美好的名称：这就是有教养的市侩的著名“健康”。可是，按照这种最新的教导，最好不再把他们，而是把 柔弱者 或者进一步把 弱者 说成“健康者”。但愿这些弱者不会有力量！你管他们叫什么，同他们又有什么关系呢！因为他们是统治者，不能容忍一个外号的统治者便不是一个真正的统治者。是的，只要一个人有力量，他就会学会甚至嘲弄自己。这时候，一个人是否有缺点就并不十分重要了：因为还有什么不能为紫色的王袍、为胜利者的斗篷所掩盖呢！如果有教养的市侩承认他的孱弱，那么他的强大也就闪亮登场了：他承认得越多、越具有讽刺性，就越清楚地显示出他如何看重自己，如何有优越感。现在是讽刺的市侩自白的时代。正如弗里德里希·费舍尔用一句话那样，大卫·施特劳斯用一本书来做出自白：那句话和这本自白书都是具有讽刺意味的。

3

大卫·施特劳斯的用词和行为，即 “自白者”一词和作家的行为 ，双重地就那种市侩的教养做出了自白。他那本标题为《新旧信仰》的书，首先由于其内容，一个真正的天才是最不会去谈论的。而只有那些施特劳斯作为他的“我们”介绍给我们的人才这样谈论，这些人在向我们讲述他们的信仰时，比他们向我们讲述他们的梦时更无聊，无论他们现在“是学者还是艺术家，是官员还是军人，是从业者还是庄园主，他们成千上万地生活，但不是作为国内最低劣的人”。如果他们不想保留城乡的宁静，而是吵吵闹闹地做出自白，那么他们一齐发出的噪音也不能向我们隐瞒他们所唱曲调的贫乏和鄙俗。当我们听说一个自白由很多人分担讲述时，如果一切是以这样一种方式来进行，即我们不让这许多人中每一个准备给我们讲述这同一个自白的人都把话讲完，而是打着哈欠把他打断，那么这就对我们再有利不过了。我们一定会告诉他，如果你有这样一种信仰，那么看在上帝分上，不要泄露有关它的任何东西。也许以前有几个没有恶意的人试图把大卫·施特劳斯看成一位思想家，现在他们发现他是信徒，感到很失望。如果他保持沉默，那么至少对于这些人来说，他仍然是哲学家，而他现在对于谁来说都不是哲学家。而他甚至已经不再渴望思想家的荣誉了；他只想做一名新的信徒，为他的“新信仰”而自豪。在做出书面自白的时候，他误以为写了“现代观念”的问答手册，建起了宽阔的“世界未来之路”。事实上，我们的市侩们不再自暴自弃，不再感到害羞，可是大概太自信了，竟然到了玩世不恭的地步。有的时候，当然是在很久以前，市侩只是作为某种不说话的、人们也不谈论的东西被容忍；又有的时候，人们抚摩他的皱纹，发现他很滑稽，并谈论他。他因此而渐渐变成了小丑，开始由衷地为他的皱纹和乖僻单纯的特性感到高兴：现在他自己差不多是以里尔  [[11]](#filepos0000492802)  的家庭音乐的方式来说话了。“可是我不得不见到的是什么呀！是影子？还是现实？我的卷毛犬变得如此硕大无朋！”  [[12]](#filepos0000493052)  因为他现在已经像一只河马辗转在“世界未来之路”上，呼噜声和吼叫声也已经变成了一种高傲的宗教创立者的声调。老师先生，也许您喜欢建立未来的宗教？“时间对我来说似乎还不成熟。我甚至没有想到要摧毁任何一个教会。”（第8页）——可是为什么不呢，老师先生？重要的是你能摧毁。此外，老实说，你甚至相信你能够摧毁：只要看看你的书的最后一页就行。在那一页上你甚至知道，你的新道路“是唯一的世界未来之路，它只需要部分完成，主要是带有普遍经验，以便也变得舒适愉快”。你就不要再否认了：宗教创立者的身份已经确认，通向施特劳斯式天堂的舒适愉快的崭新大道已经建成。只是你要为我们驾驭的车辆，你这位谦虚的人，你还不大满意；你最后对我们说，“我不想断言，我的尊敬的读者必须和我一起信赖的车辆全都符合要求”（第367页）：“我们被彻底颠散了架，浑身不舒服。”啊，你想要听一听好听的，你这位风度翩翩的宗教创立者。可是我们要对你说句坦率的话。如果你的读者给自己这样规定，把你的368页的宗教问答手册以一年中每天读一页的最小剂量来阅读，那么我们甚至相信，他最终会感到恶心：也就是说，是由于该有的效果没有产生而感到恼火。不如一口吞下！一次尽可能多地吞下！就像所有赶潮流的书所开的处方那样。那么，饮料是无害的，饮者喝下去绝不会感到恶心和不快，而是感到心情舒畅快活，就好像什么也没有发生，什么宗教也没有摧毁，什么世界之路也没有建立——可我也将此称为一种效果！医生、药品、疾病，统统忘了！那种喜笑颜开！不断痒痒得发笑！你应该羡慕，我的先生，因为你建立了最令人愉快的宗教，因为其创立者不断因为人们取笑他而感到自豪。

4

作为未来宗教创立者的市侩——这是有着最令人难忘的形式的新信仰；变成了狂热者的市侩——这是使我们的现代德意志出类拔萃的闻所未闻的奇迹。可是，暂时让我们也对这种狂热保持一定程度的谨慎吧：可是除了大卫·施特劳斯以外，没有人以下列智慧的段落劝我们如此谨慎小心，然而遇到这种段落的时候，我们首先不会想到施特劳斯，而是想到基督教的创立者：“我们知道：曾有过高尚的、有修养的狂热者，一个狂热者可以激励、鼓舞别人，也可以在历史上持续地发挥影响；可是我们不愿意选择他成为生活引导者。如果我们不把他的影响置于理性的控制之下，他就会把我们引上邪路。”（第80页）我们更知道，也可能有愚钝的狂热者，不激励、不鼓舞别人，却有希望作为生活引导者在历史上发挥非常持久影响并统治未来的狂热者：我们格外应该将他们的狂热置于理性的控制之下。利希腾贝格  [[13]](#filepos0000493221)  甚至说：“有没有能力的狂热者，他们是真正的危险分子。”  [[14]](#filepos0000493399)  为了理性控制的缘故，我们首先渴望只对三个问题做出诚实的回答。第一，新信仰者是如何想象他的天堂的？第二，新的信仰给予他的勇气可以达到多远的地方？第三，他是如何写他的书的？自白者施特劳斯应该给我们回答第一、第二两个问题，作家施特劳斯应该给我们回答第三个问题。

新信仰者的天堂当然必定是一个人间天堂：因为基督教的“不朽的、天堂生活的前景”加上那些对于“只有一只脚”站在施特劳斯立场上的其他安慰，是“绝对毫无意义的”（第364页）。如果说一种宗教如此这般地想象了它的天堂，那么这还是有点意义的：假如这是真的，即基督教除了吹拉弹唱以外不知道什么其他的天堂活动，那么这对于施特劳斯式的市侩来说，就当然不是什么有安慰的前景了。可是在自白书中有一页是谈论天堂的，即294页：让这羊皮纸卷尤其为你而展开吧，最幸福的市侩！整个天堂都下凡到了你跟前。“我们只要表明，我们做了许多年的事情现在是怎么做的，”施特劳斯说，“除了我们的职业以外——因为我们属于各种各样不同种类的职业，绝不仅仅是学者或艺术家，而且也是官员和军人，从业者和庄园主，而且，正如已经说过的那样，我们人数不少，有成千上万之多，而且不是所有国家里的最低劣者——除了我们的职业以外，我说，我们试图尽可能为所有更高的人类兴趣保持开放的意义：我们在最近几年中积极参加了伟大的民族战争和德意志国家的振兴，我们发现，我们内心里为我们这久经考验的民族命运的意外而美好的转折洋洋得意。我们通过历史研究促进了对这些事物的理解，现在由于一系列写得很有吸引力、很通俗的历史著作，历史学习甚至对于没有学问的人来说也变得很容易，同时我们试图扩大我们的自然知识，对此也同样不乏通俗易懂的辅助手段；最后，我们在我们伟大诗人的文字中，在我们伟大音乐家作品的演出中，发现一种对精神和性情、对幻想和幽默的刺激，它不让你此外还有什么别的奢望。我们就这样生活，我们就这样幸福地悠闲自在。”

这就是我们的人呀！市侩欢呼起来，他这样来读解：因为我们确实如此生活，所以我们生活得很平常。  [[15]](#filepos0000493586)  他懂得多么美妙地来改写啊！他能，比如，在我们用来帮助理解政治形势的历史研究中，比报上的读物更多地理解些什么吗？在对德意志国家振兴的积极参与中，比我们每天光顾啤酒店更多地理解些什么吗？使我们的自然知识扩大的动物园散步不应该是所指的那种“通俗易懂的辅助手段”吗？最后——剧场和音乐会，我们从那里把“对幻想和幽默的刺激”带回家去，它“不让你此外还有什么别的奢望”——他把靠不住的话说得多么郑重其事、多么幽默啊！这就是我们的人；因为他的天堂就是我们的天堂！

市侩如此欢呼，而如果我们不像他那样满意，那么，这只是因为我们想要知道得更多。斯卡利杰  [[16]](#filepos0000493750)  常说：“蒙田喝了红酒还是白酒，与我们有何相干！”可是我们在这个重要例子中会多么欣赏这样一种明确的声明啊！如果我们也还知道，那位市侩每天按照新信仰的规则抽了多少烟斗，他在喝咖啡的时候是更喜欢看《施彭纳尔报》还是《国民报》  [[17]](#filepos0000493951)  ，那又怎样！我们孜孜不倦的求知欲望啊！只有在一点上，我们接受的教育比较详细。很幸运，这种教育涉及天堂里的天堂，即那种审美的私人小房间，是为纪念伟大的诗人和音乐家而建造的，那位市侩很“喜欢”待在里面，甚至在他承认之后，在其中“他所有的污点都一笔勾销、都洗刷干净了”（第363页）；以至我们得把那些私人小房间看作小小的祭奠室加澡堂子。“可是这不过是转瞬即逝的东西，它只出现于、适用于幻想王国；我们一回到冷酷的现实和狭窄的生活中，甚至过去的贫乏都从四面八方降临到我们头上。”——我们的老师如此叹息道。可是让我们利用我们可以用来待在小房间里的那些转瞬即逝的片刻吧！时间刚好够用，可以从四面八方看一看市侩的理想图像，也就是说， 被洗刷干净所有污垢 、现在完全是纯粹市侩典型 的市侩 。非常认真地说，这里提供的东西是非常富有教育意义的：在一般成为那自白书的牺牲品的人当中，但愿不会有人不读一读有着“关于我们的伟大诗人”和“关于我们的伟大音乐家”标题的这两个附录就让它们从手中溜过去了。在这里，新联盟的彩虹展现开来，见到它不高兴的人，“根本没有希望”，就像施特劳斯在另一个场合说过，可是在这里也会说的那样，“以我们的观点看，他尚不成熟”。我们是在天堂里的天堂之中。这位热情的Perieget  [[18]](#filepos0000494194)  准备领着我们到处转转，遇到过于高兴而对所有那些美好事物谈论太多的时候，就表示歉意。“如果我也许会变得比这种场合理应有的样子更啰唆一些，”他对我们说，“那么我就要请读者谅解了；人的内心之丰富，总会溢于言表。只是他事先应该得到承诺的是，他以后将读到的东西，绝不是由我在这里插入的以前材料构成的，它是为当下目的、为当地而写的。”（第296页）这自白让我们惊讶了一下子。漂亮的小章节是否新写的，与我们有何相干！好像是要由写作来决定似的！老实说，我倒希望它早在四分之一个世纪以前就已经写成，那时候我至少会知道，为什么这些思想让我觉得如此苍白无力，为什么它们身上散发着腐朽的古物的味道。可是，在1872年写的东西，竟在1872年就散发出腐朽的味道，我总觉得很可疑。让我们设想一下，某人在遭遇这些章节及其味道的时候睡着了——他会梦见什么呢？一位朋友向我透露了情况，因为他有自己的经验。他梦见了一个蜡像馆：经典作家站在那里，是用蜡和珠子做成的精致的模仿之作。它们的手臂和眼睛能动，它们体内有一个螺丝同时发出嘎吱嘎吱的声音。他在那里看到了阴森可怕的东西，一个挂着小带子和发黄的纸头的怪诞人形，嘴里叼着一张纸条，上面写着“莱辛”字样；那位朋友想要走近一点看一看，结果看到了最可怕的东西，这是荷马的喀迈拉  [[19]](#filepos0000494403)  ，前面是施特劳斯，后面是盖尔维努斯  [[20]](#filepos0000494573)  ，中间是喀迈拉——合起来是莱辛。这个发现让他忍不住恐怖地叫喊起来，他醒了，不再阅读。老师先生，可你为什么写了如此腐朽的章节呀！

我们倒也从中学到了一些新东西，比如，你通过盖尔维努斯知道，歌德怎么、为什么不是戏剧天才：歌德发表的《浮士德》第二部只是一种寓言式的、虚幻的产品；华伦斯坦  [[21]](#filepos0000494763)  是一个麦克白，同时又是哈姆雷特；施特劳斯式的读者从《漫游时代》中拣出了中篇小说，就像顽皮的孩子从一个黏糊的蛋糕面团中拣出葡萄干和杏仁一样  [[22]](#filepos0000494978)  ；没有舞台上那种强烈的、吸引人的因素，就达不到充分效果；席勒走出康德，就像走出一个冷水疗养院一样。这一切当然新鲜而又引人注目，可是，即使引人注目，我们也并不喜欢；这一切肯定是新鲜的，也肯定绝不会变老，因为从未年轻过，一离开娘胎即已少年老成。这些享受极乐的新派亡灵在他们的审美天国里想起了什么样的念头啊！他们为什么不至少忘记一些呢，尤其是有些念头现在如此没有审美性，在人世间如此昙花一现，而且还如此明显带有幼稚可笑者的印记！比如像盖尔维努斯的某些学术观点那样。但是，几乎就好像一位施特劳斯的谦虚的伟大和盖尔维努斯的不谦虚的微不足道竟然太想要相互容忍了：如果这位毫无疑问的艺术批评家继续教授他学来的热情和诚实的格里尔帕策  [[23]](#filepos0000495194)  恰如其分地明确谈论过的他租来之马的飞奔，不久以后整个天堂都会在那飞奔的热情蹄声中回响，那么，祝福那些享受极乐的亡灵吧！也祝福我们这些不享受极乐的非亡灵吧！那时候，至少会变得比现在更活泼一点、更吵闹一点，我们那位天堂的导游者那种蹑手蹑脚、穿着毡袜子走路以掩盖的激动以及他口中那不紧不慢的雄辩会长久地使我们疲乏与厌倦。我想知道，施特劳斯嘴里出来的一声“哈利路亚”听起来是什么样子：我相信，你得洗耳恭听，要不然，你就会认为听到了一声有礼貌的道歉，或低声耳语的恭维。我可以讲出一个有教育意义的、让你大吃一惊的有关例子。施特劳斯的对手谈论起施特劳斯在莱辛面前点头哈腰——这不幸的家伙是听错了！——施特劳斯为此对他非常生气。当然，施特劳斯断言，这一定是个愚钝的家伙，因为他竟没有在第90篇  [[24]](#filepos0000495380)  中发觉他那些关于莱辛的简单言论是出自于肺腑的热情之言。我现在丝毫不怀疑这种热情；相反，施特劳斯对莱辛的这种热情在我看来，总是有点可疑之处；我在盖尔维努斯那里发现了对莱辛的同样热情，这种热情还被提升到了白热化的地步；是的，总体来说，没有一个德国的大作家在德国的小作家那里像莱辛那样受欢迎；然而他们不该为此而受到感激：因为他们称赞莱辛的，实际上都是些什么呀？首先是他的多面性：他是批评家和诗人，考古学家和哲学家，戏剧顾问和神学家。其次是这种“作家与其人的统一，心智的统一”。这后一点使每一个伟大的作家，有时甚至使一个小作家，与众不同。归根结底，狭隘的头脑甚至惊人地同狭隘的感情协调一致。至于前者，那种多面性，则本身完全不是表扬，尤其是在莱辛的情况中，它只是一种贫困。更应该说，这正是那些热衷于莱辛的人了不起的地方：他们竟然不看一眼驱使他一生奔走从而达到这种“多面性”的那种消耗性的贫困；他们没有感觉到，这样一个人就像一团火焰，太快就被烧尽；他们对于以下事实也毫无愤怒之感：所有他的环境，尤其是所有他的有学问的同时代人最卑鄙的狭隘和拙劣使这样一个发着灼热而体贴光芒的人变得暗淡，折磨他，窒息他，以至那种被赞美的多面性本是应该产生出深深的同情的。“同情一下，”歌德冲我们喊道，“这个非同寻常的人吧，他生活在一个如此可怜的时代，他总是不断产生争议。”你们，我的善良市侩们，可以问心无愧地想一想这位莱辛吗？他正是由于你们的愚蠢，在同你们可笑的蠢蛋与偶像的斗争中，在你们的剧场、你们的学者、你们的神学家的弊端中死去的，连一次都没敢冒险去做他来到世界上想做的永恒飞行。你们在想起为了使自己的目光摆脱你们荒诞的幼稚可笑而向耶稣会士乞求帮助的温克尔曼  [[25]](#filepos0000495553)  时感觉到什么吗？他的可耻的宗教改信  [[26]](#filepos0000495756)  玷污的不是他自己，而是你们。你们竟然可以说出席勒的名字而不脸红吗？看一看他的画像吧！那闪闪发光的眼睛，轻蔑地朝你们扫视，得了致命疾病似的绯红面颊，这不对你们说明些什么吗？你们把他当成了这样一件美好神圣的玩具，它是被你们摧毁的。如果把歌德的友谊从瘦弱的、鞠躬尽瘁的生命中取走，那么你们就会加速它的毁灭！你们没有协助过你们伟大天才的毕生事业，而你们却要从中得出一个信条，认为不再有人会被帮助？可是在每个人那里，你们都变成了歌德在他的《钟之歌》跋  [[27]](#filepos0000495977)  中所称呼的那种“麻木不仁世界的阻力”，对于每个人来说，你们都变成了恼火的麻木不仁者，或者妒忌的小气鬼，或者恶毒的自私自利者：尽管有你们在，他们还是创造出他们的作品，他们把进攻矛头对准了你们；由于你们，他们过早地倒下了，工作未完成，在斗争中被压断了脊梁，或者变得麻木不仁。现在你们可以煞有介事地赞美这样的人了！而且用的是这样一些溢美之词，让人一听就明白，你们实际上想的是什么人，因此这些话“如此热烈地发自肺腑”，以至于谁要是没有注意到，这实际上是在对谁表示敬意，那他就实在是太迟钝了。“真的，我们需要一位莱辛，”歌德喊道，“要是幼虎突起的肌肉到处充满不安的力量，目露凶光前去捕食，那就让所有那些虚荣的老师们和整个审美的天国见鬼去吧！”

5

我的朋友通过那种喀迈拉的鬼魅形象而受到有关施特劳斯式的莱辛、有关施特劳斯本人的启蒙，不再读下去，这是多么聪明啊！可我们自己却继续阅读，甚至渴望从新信仰的看门人那里得到进入 音乐 圣殿的许可。老师打开门，陪着我们走，向我们做解释，举出一些名字——最后我们不信任地停住脚步，望着他：如果我们的情况不妙，那么我们那位梦中的可怜朋友会怎样呢？施特劳斯所谈论的那些音乐家，在我们看来，他在谈论他们的时候是说错了名字，我们相信，即使不是谈论可笑的幽灵，也是在谈论别人。如果他，比如，以我们在他对莱辛的赞美中觉得很可疑的那种热情把海顿的名字挂在嘴上，表现得像是一种海顿秘仪祭礼的守护祭司和司铎，却又把海顿比作一碗“名副其实的汤”，把贝多芬比作“甜点”（也就是说，涉及的是四重奏音乐）（第362页），那么我们只有一件事是有把握的： 他的 甜点贝多芬不是 我们的 贝多芬，他的汤海顿不是 我们的 海顿。此外，这位老师认为我们的乐团太好而不适合于演奏他的海顿，主张只有最朴实的业余爱好者才能最适合于那种音乐——又一明证，证明他是在谈论另一位艺术家、另一件艺术品，也许是在谈论里尔的家庭音乐。

可是，谁会是那位施特劳斯的甜点贝多芬呢？据说他创作了九部交响乐，其中田园交响曲是“最缺乏才气的一部”；据我们所知，每次在作第三交响曲的时候，他都迫不及待地“放荡不羁和寻求冒险”，从中我们几乎可以猜出一种半马半骑士的双重身份。就某一个“英雄交响曲”而言，那位肯陶洛斯  [[28]](#filepos0000496171)  受到严重折磨，因为他没有成功地表达出，“这涉及的是空旷原野上的斗争还是人内心深处的斗争”。在田园曲中，据说有一场“狂风暴雨”，对于这场暴雨来说，打断一场乡村舞蹈是“太微不足道”了；正如那种精明而正确的说法所说，由于那种“对陪衬的琐碎理由的任意牵扯”，这部交响曲是“最缺乏才气的一部”——甚至似乎有一个粗俗的词浮现在这位古典老师的面前，但是正如他自己所说，他在这里宁愿“以恰如其分的谦虚”来表达。可是不，他，我们的老师，这一下可错了，他在这里真的太谦虚了。如果不是施特劳斯本人，这位似乎是认识这位甜点贝多芬的唯一的人，究竟谁又会教给我们听甜点贝多芬的事情呢？此外，现在马上就有一个以恰如其分的 不谦虚 谈论的有力判断接踵而来，而且正是关于第九交响曲的：这种交响曲只会为那些“把巴洛克当作完美，把不拘形式当作崇高”（第359页）的人所喜爱。当然，像盖尔维努斯这样一位严格的批评家曾对它表示欢迎，也就是说，把它当作一种盖尔维努斯信条的证明：他，施特劳斯，远远没有在如此“有问题的产品”中寻找 他的 贝多芬的功绩。“可惜啊！”我们的老师带着一声深情的叹息喊道。“人们在贝多芬那里必定由于这样的限制而兴味索然，不再欣然给予赞美。”因为我们的老师是美惠女神的宠儿；美惠女神告诉他，她们只是同贝多芬走了一段路，然后他就见不到她们了。“这是一种缺点，”他喊道；“可是人们应该相信，这也会呈现为一种优点吗？”“谁艰难地、气喘吁吁地滚动音乐的理念，谁就似乎将会滚动更沉重的理念，成为更强大者”（第355、356页）。这是一个自白，而且不仅是关于贝多芬，也是一个关于自己的“经典散文写作者”的自白：他，这位著名的作者，美惠女神抓住他不放：从轻松的玩笑——即施特劳斯式的玩笑——到高度认真——即施特劳斯式的认真——她们坚定地站在他一边。他，这位古典写作艺术家，轻松地、嬉戏地推动他的重负，而贝多芬却要气喘吁吁地滚动。他似乎只是在用他的重物来玩耍，这是一个长处；可是，我们应该相信这也可能呈现为一种缺点吗？——可是最多也只是在那些把巴洛克当作完美、把不拘形式当作崇高的人那里——不是吗？你这位美惠女神的嬉闹的宠儿！

我们不嫉妒任何人在他小房间的宁静中或者在一个专门适应于他的新天国里努力获得实现的修身养心；可是在一切可能的修身养心中，施特劳斯的是最了不起的修身养心：因为他靠着献祭品的小火修身养心，他不动声色地往火中扔进去德意志民族最崇高的作品，为的是要用它们的蒸汽来熏制他的偶像。让我们想象一下，碰巧英雄交响曲、田园曲、第九交响曲都落入我们那位美惠女神的祭司之手；通过清除如此“有问题的产品”而保持大师形象的完美，就取决于他了——谁会怀疑他不会把它们烧毁掉呢？而事实上，我们时代的施特劳斯们就是这样干的：关于一位艺术家，他们想知道的不过是他适合于为他们的家庭服务，他们只熟悉熏制和烧毁的对立。这毕竟应该由他们自便：诡异之处只在于审美舆论如此虚弱、如此不可靠、如此易受误导，以至它毫无异议地满足于最寒酸之市侩的这样一种炫耀，甚至到了面对一个没有审美情趣的二三流教师在对贝多芬进行评头论足的场面，竟然毫无滑稽感觉的地步。至于莫扎特，亚里士多德关于柏拉图所说的话，在这里也同样适用：“ 不足取的人 甚至都不可以赞美他。”可是在这里，无论在公众那里，还是在那位老师那里，廉耻都已丧失殆尽：人们不仅允许他公开在日耳曼天才最伟大、最纯粹的作品面前画十字，好像他看见了什么淫乱的、亵渎神灵的东西，而且还欣然于他坦率的自白和认罪，尤其是因为他坦白的并非他自己所犯之罪，而是伟大人物所犯之罪。啊，但愿我们的老师真的始终是对的！他的毕恭毕敬的读者有时候在一阵心血来潮的怀疑感之中想道。可是他自己却站在那里，笑吟吟的，信心十足，侃侃而谈，又诅咒又祝福，向自己脱帽表示敬意，随时都能够说出德拉福特公爵夫人对斯达尔夫人  [[29]](#filepos0000496329)  所说的话：“我得承认，我亲爱的朋友，我认为除了我以外，没有人总是有理。”

6

想到一具尸体，这对于一条蛆虫来说是一个美好的念头，而想到一条蛆虫，这对于每一个活人来说，则是一个可怕的念头。蛆虫们梦想它们的天国在一个肥胖的体内，哲学教授们则梦想在翻腾叔本华的内脏中寻求他们的天国，而只要有啮齿目动物，也就会有啮齿目动物的天国。以此，我们就回答了我们的第一个问题，即新的信仰者是如何想象他的天堂的。施特劳斯式的市侩像一条蛆虫一样栖身于我们伟大诗人、音乐家的作品中，它靠摧毁而活着，靠狼吞虎咽而赞美，靠消化而朝拜。

可是现在，我们的第二个问题是这样的：新的信仰给予其信仰者的勇气可以够着多远的地步？如果勇气和不谦虚是一回事，那么这问题甚至就已经得到了回答：因为这时候，施特劳斯一点也不缺乏一种真正的、合适的马穆鲁克  [[30]](#filepos0000496622)  式勇气，至少施特劳斯在上述一个有关贝多芬的段落中谈到的那种恰如其分的谦虚只是一种修辞学的，而非道德的措辞。施特劳斯充分分享了每个胜利的英雄都相信自己有资格具有的洒脱；所有鲜花都只为他这位胜利者而绽放，他赞美太阳，因为它正好在合适的时候照上了 他的 窗台。他甚至在他的赞美中也不放过古老而令人敬畏的宇宙，好像它必然通过这种赞美才被神圣化的，从现在起只可以围绕施特劳斯这个中心单子振荡。他善于教导我们说，宇宙虽然是一部有着铁齿轮的机器，在那里沉重地锤击、隆隆地运转，可是“它不仅是无情的轮子在运转，而且也冒出缓解摩擦的油”（第365页）。这宇宙即使很喜欢为施特劳斯所赞美，它也不会偏偏因为这位爱好比喻的老师未能为他的赞美发明出更好的比喻而感谢他。可是人们管一部机器在锤击和运转中滴下来的油叫什么呢？对于工人来说，当他的手脚被机器卡住，即使知道这油是朝他涌出的，这又能安慰他什么呢？让我们相信，这个比喻很失败，于是另一个程序吸引了我们的注意，施特劳斯试图用这个程序来搞清楚他对宇宙真正怀有什么样的情绪，在这个程序中，葛丽卿  [[31]](#filepos0000496815)  的问题挂到了他的嘴边：“他爱我——他不爱我——他爱我？”  [[32]](#filepos0000496988)  如果说施特劳斯现在连一片片的花瓣也不摘，连裙子的纽扣也不数，那么他所做的也同样有损害，尽管也许多了一点勇气。施特劳斯想要搞明白，他对“一切”的感觉是否已经麻痹和坏死，他扎了扎自己：因为他知道，万一四肢麻痹或坏死，你用针扎它们是不会有疼痛的。当然他实际上没有扎自己，而是选择了一个更残暴的程序，他如是描绘这个程序说：“我们打开叔本华的书，他便不失时机地扇我们这观念的耳光。”（第143页）因为一个观念，甚至施特劳斯最美妙的宇宙观念，也没有一张脸，而只有有观念的人才有，所以这程序就由下列几个行为构成：施特劳斯打——乃至于 开 叔本华的书，接下来叔本华就抓住这个机会扇施特劳斯的耳光。现在施特劳斯做出“宗教的”“反应”，也就是说，他重新痛打叔本华，谴责他谈论荒诞、亵渎、卑鄙无耻，甚至断定叔本华头脑有点不正常。殴打的结果是：“我们要求对我们的宇宙拥有像古老风格的虔诚者对其上帝所怀有的那同一种虔诚”——或者更简短：“他爱我！”我们这位美惠女神的宠儿，他使生活对他自己变得沉重，可是他像一个马穆鲁克一样勇敢，既不怕魔鬼，也不怕叔本华。如果这样的程序经常有的话，他需要多少“缓解摩擦的油”啊！

另一只是自称为持续的历史与自然研究所艰难取得的结果，从而甚至否认了哲学因素。对于这位市侩小头目及其“我们”来说，康德哲学是不存在的。他想象不出基本的唯心主义二律背反和所有科学与理性最相对的意义。或者，正是理性应该对他说，通过理性来识别万物的自在是多么不可能。可是这是真的：对于某种年龄的人来说，理解康德是不可能的，尤其是当你像施特劳斯那样在年纪轻轻的时候就理解了或误以为理解了“精神巨擘”黑格尔，甚至此外还得研究施特劳斯所谓“几乎拥有太多洞察力的”施莱尔马赫。如果我对施特劳斯说，他甚至现在还“不折不扣地依赖”黑格尔和施莱尔马赫；他的宇宙学说、对两年一轮  [[33]](#filepos0000497158)  事物的观察方式和他在德国现实状况面前的卑躬屈膝，尤其是他那无耻的市侩乐观主义，应该说是出自某些早先青年时代的印象、习惯和病理现象，那么，施特劳斯听起来会觉得很奇怪。谁一旦得了黑格尔病、施莱尔马赫病，谁就绝不会完全被治愈。

在那自白书中的一个段落里，那种不可救药的乐观主义真正像过节一般欢喜雀跃（第142~143页）。“如果世界是一件最好不存在的事物，”施特劳斯说，“那么好，甚至构成这世界一部分的哲学家的思想也是一种最好不要思考的思想。悲观主义哲学家没有注意到，尤其是他，如何把他自己的宣称世界不好的思想也宣布为不好；可是，如果一种宣称世界不好的思想是一种不好的思想，那么世界就更应该说是好的了。乐观主义也许通常把它的事情看得太轻易了，与此相反，叔本华对痛苦和邪恶在世界上所起强大作用的证明是完全合适的；但是每一种真正的哲学都必然是乐观主义的，因为要不然它就自我剥夺了存在的权利。”如果这种对叔本华的反驳不是施特劳斯有一次在另一个段落中称为“更高领域响亮欢呼声中的反驳”的那种东西，那么我就完全不理解他曾经针对一个对手所使用的这种戏剧性说法。乐观主义在这里是故意一下子把它的事情搞得很轻松。可是这正是做得很巧妙的艺术品，好像根本不是要反驳叔本华，而是如此嬉戏着继续向前推动重负，以至三位美惠女神随时都从戏耍的乐观主义者身上得到乐趣。通过这行为要显示出来的，正是这一点，即根本没有必要把悲观主义者当真：毫无根据的诡辩恰恰有理由宣告，在叔本华哲学一类“不健康、无益处的哲学”上，不可以滥用依据，最多也只可以浪费一点言辞和玩笑。在这样的段落，叔本华的郑重声明被理解为，在叔本华看来，乐观主义在绝不是那些扁平的脑门子里面只有话匣子的人毫无思想的夸夸其谈的地方，不仅被当作一种荒唐的，而且也被当作一种 真正声名狼藉的思维方式 ，当作一种对人类无名痛苦的尖刻嘲讽。如果市侩像施特劳斯那样将其系统化，那么他也使它变成了声名狼藉的思维方式，也就是说，变成了一种“我”或“我们”的最麻木不仁的舒适准则，并激起愤怒。

比如，谁能读到下列心理表白，而不会因为它显然是那种声名狼藉的舒适理论的分枝而愤怒呢？“贝多芬说，他绝不会作《费加罗》或《唐璜》那样的曲子。 生活并没有朝他微笑，以至于他会把它看成如此轻松愉快，并对人类的弱点如此满不在乎 。”（第360页）可是，若要引用声名狼藉的那种观念之庸俗的强有力例证，那么在这里做如此暗示便足矣：施特劳斯只懂得宣称基督教最初几百年里十分认真的全部否定冲动和禁欲的神圣化方向，是由于之前过于放纵各种淫乐，因而造成厌恶和身体不适：

波斯人称之为bidamag buden ，

德国人说“事后的良心谴责”。  [[34]](#filepos0000497507)

施特劳斯自己如此引用，不知羞耻。可是我们却要回避一会儿，以便克服我们的厌恶。

7

事实上，我们的市侩小头目说话很有勇气，甚至极其大胆，在他可以相信通过这样一种勇气而使他高贵的“我们”赏心悦目的地方，他到处都是这样。于是，古代隐士和圣人的禁欲和自我否定就一下子被当作一种“事后的良心谴责”的形式，耶稣会被描写为在我们的时代几乎无法逃脱疯人院的狂热者，耶稣复活的故事会被称为一种“世界史上的欺骗”——所有这一切，我们想要有一次让我们自己喜欢，以便据此来研究我们的“古典市侩”施特劳斯能够拥有的那种独特的勇气。

首先让我们听一听他的自白：“把世人最不愿意听的事情告诉给世人，这当然是一项不受欢迎、吃力不讨好的工作。世人喜欢像大人物一样，办事落落大方，收进来，花出去，只要还有钱可以花：可是如果现在一个人总计各个款项，很快就把结算表放在世人面前，那么他们就会把他看成一个是非精。而我的性情和精神气质就一向驱使我这么做。”你也许会把这样一种性情和精神气质说成有勇气的，然而这种勇气是不是一种自然的、原始的勇气，或者更应该说，是一种学来的、人为的勇气，这仍然值得怀疑；也许施特劳斯只是恰好习惯了当职业的是非精，然后他才培养自己具有一种职业的勇气。市侩所固有的怯懦与之相得益彰，这一点尤其体现在需要勇气来说出的那些话的毫无结论之中：雷声大，雨点小，空气仍是不爽。他没有诉诸攻击性的行动，而只是诉诸攻击性的言辞，可他选择的言辞尽可能带有侮辱性，并且他还以粗野的、大声叫嚷的表达方式消耗掉他身上积聚起来的全部充满能量和力量的东西；在渐渐没话了以后，他就比从来不说话的人更加怯懦。是的，甚至行为的映像，即伦理学，也显示他是一个说话的巨人，他避免任何必然要从言论进一步走向十分认真实施的机会。他以值得赞美的坦率宣告，他不再是一个基督徒，可是他不想要打扰任何一种方式的满足；他似乎觉得，建立另一个团体就是要推翻一个团体，这是有矛盾的——实际上一点也不矛盾。他以某种原始的惬意将自己裹在我们的毛猿系谱学家多毛的外衣里面，把达尔文称赞为人类最伟大的行善者——可是我们羞愧地看到，他的伦理学是完全脱离了“我们如何理解世界”这样的问题而建立起来的。这里有一个显示天然勇气的机会：因为在这里，他一定是把背转向了他的“我们”，大胆从bellum omnium contra omnes  [[35]](#filepos0000497659)  和更强大者的特权中得出生命的道德法则，但是如此道德法则必然起源于精神上的大无畏意识，就如霍布斯的意识那样，起源于一种完全与众不同的、了不起的真理之爱，而不是起源于始终只是以有力的出击姿态朝教士、奇迹和“世界史上的欺骗”爆发出来的真理之爱。因为有了一种纯粹的、认真贯彻的达尔文主义的伦理学，市侩就会反对自己，而在所有这样的出击姿态中，市侩都是为了自己的。

“一切道德行为，”施特劳斯说，“都是个人根据种类观念的一种自决。”若翻译成明白易懂的话，意思就是：作为人活着吧！而不要作为猿猴或海豹活着。可惜，这种命令式是完全没有必要的、无力的，因为在人类概念之下，形形色色的人被套在一起，比如巴塔哥尼亚人  [[36]](#filepos0000497823)  和老师施特劳斯，因为没有人敢于以同样的权利说，作为巴塔哥尼亚人活着吧！以及，作为施特劳斯老师活着吧！可是如果有人提出要求：作为天才活着吧！也就是说作为人类的理想表达方式，无论碰巧这是巴塔哥尼亚人还是施特劳斯老师，那么我们就得遭受有天才癖好的怪人—愚人的纠缠不休，利希腾贝格已经抱怨了这样的人在德国像雨后春笋般的出现，他们以疯狂的叫嚷要求我们好好听一听有关他们最新信仰的自白。施特劳斯还不曾知道，绝没有一个概念使人类更好、更讲道德，宣讲道德之容易和建立道德之难在程度上是一样的；他的任务更应该是从他的达尔文主义前提出发，认真解释和推导出事实上现存的人类之善的现象，诸如慈悲、爱、自我否定：而他却宁愿一下蹦到命令式里，逃避了 解释 的任务。在这一蹦当中，他甚至一下子轻松愉快地超越了达尔文的基本命题。“任何时刻都不要忘记，”施特劳斯说，“你是人，而不仅仅是自然生命；任何时刻都不要忘记，所有其他人都同样是人，也就是说，尽管有个体的多样性，却都和你一样，像你一样，有着同样的需要和要求——这就是所有道德的典范。”（第238页）可是，这种命令式是从哪里喊出来的呢？它怎么可能是人所固有的呢？因为按照达尔文的说法，人根本就是自然生命，按照完全不同的法则发展到人的高度，正是由于他任何时刻都忘记了其他同类生命同样是合法的，正是由于他在这中间把自己看作更强大者，造成了其他天生弱小类型的灭亡。尽管施特劳斯必然设想，绝没有两个生命体完全相同，人类从动物阶段到文化市侩高度的整个发展靠的是个体的多样性法则，可是他毫不费劲地就宣告了相反的事情：“你就做得好像没有什么个体的多样性吧！”施特劳斯—达尔文式的伦理学到哪里去了？尤其是，勇气到哪里去了？

我们马上就得到一个新的证据，证明那种勇气在怎样的界限上转向了反面。因为施特劳斯继续说：“任何时刻也不要忘记，你和你在自己身上、自己周围所观察到的一切不是没有关系的碎片，不是由原子和偶然事件构成的原始混沌，而是一切都按照永恒法则，来自所有生命、所有理性、所有善的同一个起源——这便是宗教的典范。”可是，从那“一个起源”同时也流出了所有的毁灭、所有的非理性、所有的恶，其名称在施特劳斯那里就叫做宇宙。这个宇宙具有一种如此互相矛盾、如此互相抵消的特点，它又怎么会值得受到一种宗教的尊敬，并像施特劳斯所表达的那样（第365页），被以“上帝”之名来相称呼呢？我们的上帝不是从外面把我们抱在他怀里的是为了高贵而舒适的“我们”，为的是不要坏了他们的情绪：也许他们在世界机器一成不变的、无情的齿轮运转中变得恐惧起来，颤抖着请求他们的领袖来帮忙。因此施特劳斯注入“缓解摩擦的油”，因此他用绳子牵来了出于激情而谬误的上帝，因此他扮演了令人十分惊讶的形而上学建筑师的角色。他做这一切是因为那些高贵而舒适的人很害怕，他自己也很害怕——这正是他勇气的尽头，甚至面对他的“我们”也是如此。因为他不敢老老实实对他们说：我把你们从一位有帮助的、仁慈的上帝解放出来，“宇宙”只是一个一成不变的齿轮组合，留神不要让它的齿轮把你们碾碎了！他不敢这样：所以就得有女巫出场了，也就是形而上学。可是市侩更喜欢施特劳斯的形而上学，而不喜欢基督教的形而上学，更同情关于一个谬误的上帝的观念，而不同情关于一个创造奇迹的上帝的观念。因为他自己，即市侩，也谬误，只是还从来未创造过奇迹。

就是出于这样的理由，市侩痛恨天才，因为正是这一点被认为有资格创造奇迹；因此认识到为什么施特劳斯在唯一的一个段落里一下子自称为专为天才辩护，尤其是为精神的贵族本性辩护的帅辩护士，这是很有启发性的。可是，为什么呢？出于恐惧，而且是出于对社会民主党人的恐惧。他提到了俾斯麦、毛奇  [[37]](#filepos0000497975)  ，“他们的伟大，比起其在明显的外部事实方面的显现来，要更加不可否认。因为甚至最无礼、最粗鲁的人在那些伙伴中间也迁就一下，抬头仰视，以便至少看一眼那些高大形象的膝盖部分”。老师先生，你也许想要给予那些社会民主党人一种如何挨人踢的指导？踢人的好意到处都可以碰到，你可以确保，被踢的人在这个程序中可以看到那高大形象的“膝盖部分”。“甚至在艺术和科学领域，”施特劳斯继续说，“也从来不乏建筑巨子，他们让大批打工仔有事可做。”好——可是，一旦打工仔自己搞起建筑来，怎么办呢？这种情况是有的，老师先生，你是知道的——那时候巨子们就不得不笑了。

事实上，这种厚颜无耻和虚弱的结合、大胆言辞和怯懦迁就的结合，这种关于用什么样的话如何一下子给市侩留下深刻印象、用什么样的话可以抚慰市侩的精心琢磨，这种表面上的力量和性格而实际上没有力量和性格，这种以优越感和经验老练的伪装出现的贫乏智慧——这一切就是我在这本书中所憎恨的东西。如果我想象年轻人能忍受这本书，甚至重视它，那么我就会悲痛地断绝我对他们未来的任何希望。这样一种贫乏的、无望的、真正可鄙的市侩作风的自白，应该是对施特劳斯所谈论的那成千上万“我们”的表达，这“我们”又会是随后一代人的父亲！这对于那种想要帮助未来一代实现当下所无的事物——一种真正的德意志文化——的人来说，是可怕的前提。对于这样一个人来说，好像地面上覆盖了一层灰土，日月无光；每一棵枯朽的树木，每一片荒芜的田野都在朝他呼喊：不毛之地！荒无人烟！这里不再有春天！他的心情一定像青年歌德看了一眼《自然体系》  [[38]](#filepos0000498167)  阴沉沉的无神论黑夜之后的心情一样：他觉得那本书那么灰色、那么黑暗、那么死气沉沉，以至他努力忍受住它在眼前的事实，在它面前就像见了鬼一样毛骨悚然。

8

我们已经足够了解了新信仰者的天堂和勇气，现在可以向我们提出最后一个问题了：他是如何写他的书的？他的宗教文献属于哪一个种类？

谁能够严谨地、毫无偏见地回答这个问题，那么以下事实，即施特劳斯的这个德国市侩袖珍神谕  [[39]](#filepos0000498396)  竟然已经有了六个印次的需求，就成了他最值得深思的问题，尤其是当他还听说以下情况的时候：它在知识界，甚至德国的大学，也是作为这样一种袖珍神谕而受到欢迎的。听说学生将它欢呼为强者必读书，而教授并不反驳：人们不时想要在其中真正发现一本 学者的宗教书 。施特劳斯甚至暗示，这本自白书不 仅仅 是为学者和有文化的人提供一种信息的；可是在这里让我们坚持这样的事实：它首先是针对这些人的，而且尤其是针对学者的，以便将生活之镜举在他们面前，让他们看看自己是怎么生活的。因为这是艺术品：那位老师假装好像他勾画了新的世界观察的理想，而现在，赞美之声又从每一张嘴里回到他那里，因为每个人会认为，正是他如此观察世界和生活，正是在他身上，施特劳斯能够看到，他要求于将来的东西已经完成。由此也部分宣告了那本书的杰出成就：正如书中所说，我们就这样生活，我们就这样幸福地悠闲自在！学者冲着他喊，很高兴别人为此而快活。他是否关于个别事情，如达尔文或死刑，碰巧和这位老师的想法不一样，他感觉相当无所谓，因为他如此肯定地感觉到，总的来说，他呼吸的是他自己的空气，听到的是 他 的声音和 他 的需求的回声。无论这种一致性会多么触痛每一个真正的德国文化之友，他也一定会毫不退让地严肃解释这样一个事实，甚至毫不退缩地公开做出他的解释。

我们确实都了解我们时代特有的从事科学的方式，我们了解它是因为我们体验这种方式，所以就几乎没有人提出问题，问甚至在这样的前提下，即在到处都有最佳才能和最真诚的意愿要为文化发挥作用的情况下，如此从事科学会为文化产生些什么。确实，在科学人员（完全不算他们现在的形态）的本质中有一种真正的悖论：他们表现得像福星高照、自命不凡的游手好闲者，好像生存不是一件不可救药、令人忧虑的事情，而是一种牢靠的永久性财富。他似乎可以将生命浪费在问题上，对这些问题的回答只对那种已确保得到永生的人才可能是重要的。周围是悬崖峭壁在瞪着他，这位时间不多的继承人，每走一步都会使他想起：为什么？去哪里？从哪里来？可是他的灵魂在完成数花丝或击碎路边石头的任务时焕发红光，他竭尽全力地以他的参与、乐趣、能量和渴望致力于这项工作。这种悖论，即科学人员，最近在德国陷于匆忙之中，好像科学是一家工厂，每一分钟的耽误都会给自己带来惩罚。现在他像第四等级的奴隶一样努力工作，他的学习不再是一种学习，而是一种需要，他不东张西望，以精疲力竭的工人所特有的那种没精打采或那种讨厌的困乏，做完所有的工作，同样也经历生活所包含的所有忧虑。

这也是他对文化的态度 。他表现得好像生活对他来说只是otium  [[40]](#filepos0000498766)  ，但sine dignitate  [[41]](#filepos0000498906)  ：甚至在梦中，他也不把桎梏扔掉，就像一个奴隶甚至在摆脱了困境以后还梦见自己匆匆忙忙做事，梦见自己挨打。我们的学者几乎在任何情况下都不比想要扩大一小块继承的地产，孜孜不倦地从早到夜努力耕地、犁地、吆喝牲口的农夫占任何优势。现在，帕斯卡实际上认为，人类如此迫切地从事他们的业务和科学，只是为了以此逃避每一种孤独、每一种真正的清闲强加于他们的最重要问题，即关于为什么、从哪里来、到哪里去的问题。很奇怪，我们的学者竟没有想到最近的问题：为什么他们的工作、他们的匆忙、他们的痛苦陶醉是有用的。绝不可能是为了挣得一片面包或谋一个荣誉职位吧？不，真的不。可是，你们以穷鬼和饿鬼的方式操劳，你们甚至贪得无厌地、毫无选择地从科学的餐桌上疯抢食品，好像你们快要饿死了。可是，如果你们作为科学人员同科学打交道，就像工人同他们的贫困和生活困境向他们提出的任务打交道一样，那么，一种这样的文化，它被断定正是由于这样一种不安、紧张、来回奔跑，甚至活蹦乱跳的科学性而在等待它的诞生和拯救的时刻，它会变成什么呢？甚至没有人把时间留给它，可是，如果科学没有把时间留给文化，那么， 一般来说 ，科学应该怎么办？所以请你们至少在这里回答我们：全部科学如果不是导向文化，那么它又是从哪里来、到哪里去、为什么？那么也许是导向野蛮吧！如果我们可以想象，像施特劳斯的书这样肤浅的书籍满足了学者阶层现在的文化程度，那么，我们就看到，学者阶层已经在这个方向上得到了惊人的进展。因为正是在学者阶层中，我们发现了那种讨厌的困乏和那种附带的、以没精打采方式对哲学和文化，尤其是对一切同生存有关的认真态度的容忍。人们会想起学者阶层的聚会，当专业谈话沉寂下来的时候，你在这种聚会上也只会见到疲乏、不惜一切代价的消遣欲望、一种破碎的记忆、断断续续的生活经验。如果你听到施特劳斯谈论生活问题，无论是婚姻问题、战争问题还是死刑问题，他都会因为缺乏一切现实经验、缺乏一切对人的真正洞察而让我们震惊：一切判断都一味地充满书本气，甚至从根本上讲是根据报纸上来的；文学性的回忆取代了现实想法和现实洞察力的地位，一种假装的适中表达方式和早熟表达方式使我们缺乏智慧和思想的成熟。这一切是多么精确地符合大城市里到处喧嚷的德国科学高尚地位的精神啊！这种精神一定多么富有同情感地同那种精神交谈：因为正是在那些地方通常没有文化，正是在那些地方，甚至一种新文化的萌芽也成为不可能；这里从事的各种科学的准备工作是如此喧闹，在那里，最受喜爱的学科大批受到攻击，花出了最重大的代价。人们在这里不得不打着什么样的灯笼寻找内在地专注于、一心一意献身于天才的人啊！这些人有足够的勇气和力量传唤已逃出我们时代的魔鬼。从外部看，这些地方的文化当然很辉煌，它们那些给人深刻印象的机构，就像有着巨型大炮和战争工具的军械库：我们看见准备工作的进行和一种孜孜不倦的勤奋，就好像上天会遭受强攻，真理会被从最深的井里汲出来一样，可是在战争中，最大的机器可能最不好用。同样，真正的文化在其斗争中会撇开那些地方，以最佳的本能感觉出，那里对它来说没有希望，有很多要害怕的东西。因为有学问的工人阶层，其发炎的眼睛和愚钝的思维器官所能发现的唯一文化形式，正是施特劳斯宣告了其福音书的 市侩文化 。

如果我们看一眼那种将有学问的工人阶层和市侩文化联系起来的趣味相投的主要原因，那么我们甚至就会找到引我们走向被承认为经典 作家 的施特劳斯，从而走向我们最后一个主题的道路。

首先，那种文化脸上流露出满意的表情，不愿意现在的德国教育状况有本质性的改变；尤其是它真正相信所有德国教育机构，尤其是文科中学和大学的独特性，它不停地向外国推荐这些机构，一刻也不怀疑，德国人通过这样的机构，已成为世界上最有教养、最有判断力的民族。市侩文化相信自己，因而也相信供它使用的方法和手段。可是第二，它将关于文化问题和趣味问题的最高判断放到了学者手里，把自己看作关于艺术、文学、哲学的日益增长的学者观点之纲；它关心的是，必须让学者表达他们的观点，然后将这些东西混合、稀释、系统化地作为药水灌输给德意志民族。在这个圈子之外发展起来的东西，被长期带着一种将信将疑的态度听一听，或根本不听，注意到，或根本不注意，直到最后有一天，有一种声音从那传统的趣味可靠性所在的庙堂里传出，不管这声音是由谁发出的，只要他严格保持学者的族类性格就行：从现在起，舆论又多了一种观点，以上百次的回声重复着那个人的声音。可是在现实中，这些庙堂里和那些个人所有的审美可靠性问题是如此不可靠，而且不可靠到了这样的地步：除非你证明了相反的情况，不然你就不会相信一个学者没有趣味、没有思想、审美能力低下。而只有很少人能证明相反的情况。究竟有多少人在参加了现代科学气喘吁吁、你追我赶的赛跑以后，仍能保持奋斗的文化人那种大胆而平静的目光——如果他们有这种目光的话，那种甚至把这种赛跑判定为野蛮因素的目光？因此，这些少数人不得不在今后生活在一种矛盾之中：也就是说，他们能对一个无数人的一致信仰说些什么呢？这些人把舆论统统变成了他们的保护人，并在这个信仰中互相支持，互相提携。如果这样的一个个人宣称反对施特劳斯，许多人决定支持他，而由他们率领的大众相互之间已经学会连续六次渴望得到这位老师的市侩安眠药水，这又有什么帮助呢？

如果我们就此毫不犹豫地认为，施特劳斯的自白书在舆论上取胜，并作为胜利者受到欢迎，那么，其作者也许就会让我们注意到，在公开的报纸上，对他的书所进行的各种各样评论都莫衷一是，最缺少一种绝对有利的文字，而他自己则不得不在后记里面抗议偶尔出现的那几个舞文弄墨的英雄特别敌对的口气和太过于放肆、过于挑衅性的做派。他将朝我们喊道：“如果每一个新闻工作者还是把我看作失去了法律保护的人，随心所欲地苛待于我，那么怎么会有关于我的书的舆论呢！”一旦你在施特劳斯书中区别出两个方面，即神学方面和作家方面，那么，这种矛盾是很容易消除的：只是就作家方面而言，那本书涉及了德意志文化。由于其神学色彩，那本书处于我们的德意志文化之外，并引起各种宗教派别的反感，甚至归根结底引起每一个个别的德国人的反感，因为德国人天生就是属于某一神学教派的人，只是为了能对任何其他信仰持异议才发明出他们那种可笑的私人信仰。可是，你们只要听一下这些神学教派的人一旦需要谈起 作家 施特劳斯的时候是怎么谈论施特劳斯的就好了；神学的不和谐音立即就消失了，众口 一 词：他可仍然是一个 经典作家 呀！每一个人，甚至最愤愤然的正统派，也当面对这位作家说最好听的，有时甚至只不过是一句关于他那几乎是莱辛式的论证或关于他美学观点之精细、优美、有效的话。看来，作为书本，施特劳斯的产品完全符合一本书的理想。那些神学上的对手尽管喊得最响，但在这个情况里只是广大公众的一小部分，甚至针对他们来说，施特劳斯这样说也是有道理的：“相对我成千上万的读者而言，几十个公开谴责我的人只是极少数，他们将很难证明，他们忠实地转达了前者的意思。如果在一件这样的事情里，通常不同意者发言，同意者满足于默默地赞同，那么这就顺了我们大家所熟悉事物的自然。”所以，且不说施特劳斯会时不时激起神学教派的不快，关于 作家 施特劳斯的看法是一致的，甚至在狂热的反对者那里也是这样，尽管在那些反对者听来，他的声音就像是来自深渊的野兽声音一般。因此，施特劳斯在神学教派的文学雇工那里受到的对待证明和我们的论点毫不矛盾：市侩文化在这本书中获得了巨大成功。

应该承认，有教养的市侩在坦率方面平均比施特劳斯低一个等级，或者至少在公开表态时更为克制：可是，对他来说，别人的这种坦率格外令人满意；在家里或者在他的同类人中间，他甚至喧闹着鼓掌欢呼，只是在文字上他承认，施特劳斯所说的一切如何说到他的心里去了。因为正如我们已经知道的那样，我们有教养的市侩有点怯懦，甚至在怀有最强烈的同情时也是如此：正是施特劳斯在怯懦方面比人低一等级这一点把他变成了领袖，而从另一方面讲， 他的 勇气也是有很明确界限的。如果他跨过了 这个界限 ，比如就像叔本华几乎每句话里都要跨越的那样，那么，他就不再会像一个头目一样走在市侩们的前面，人们现在跟在他后面匆匆跑进去，人们也会同样匆匆地逃跑。谁不想把这种尽管不精明却无论如何算是聪明的克制和这种平庸的勇气称为一种亚里士多德式的美德，谁就当然做错了：因为那种勇气不是在两个错误的中间，而是在一个美德和一个错误之间—— 所有的 市侩品性就在这中间，在美德和错误之间。

9

“他可仍然是一个经典作家呀！”那么我们就来看一看吧。

也许现在我们会被允许马上就谈论文体学家、语言艺术家施特劳斯，可是首先让我们权衡一下，他是否有能力作为作家来建造他的房子，他是否真的懂得书本的建筑学。由此可以确定，他是不是一个地道的、有思想的、有经验的书本制造人；如果我们不得不回答“不”，那么，做一名“经典散文写作者”的要求在他那里仍然是他的名声的最后避难所。当然，没有第一种能力，这最后一种能力也就不足以把他提升到经典作家的行列，而最多也只是提升到经典即兴作者或文体能手的行列，可是这些人在整个表达方式的技巧方面、在结构的设定方面还是流露出笨手笨脚的样子和外行的拘谨眼光。于是我们要问，施特劳斯是否具有艺术力量描述一个整体，totum ponere  [[42]](#filepos0000499052)  ？

通常，从初稿就可以识别作者是否看到了整体，而且根据这被看到的东西，是否已发现了一般途径和正确的衡量方法。如果这个最重要的问题解决了，甚至大楼已经按出色的比例建起来了，那么剩下足可以让你去做的事情就是：有多少较小的错误要纠正，有多少空白要填补。有些地方到现在为止有一个临时隔断或毛坯地板大概就足够了，到处是灰尘和瓦砾，无论你朝哪里看，你都察觉到一些急需的东西和需要做的事情；房子作为整体来说，始终无法居住、阴森可怕：所有的墙壁都没有粉刷，风呼啸着从敞开的窗户里刮进来。现在仍需要做的伟大而勤劳的工作是否由施特劳斯来做，同我们毫无关系，我们只是要问，他究竟有没有按很好的比例，而且处处都将其作为整体来建造大楼呢？众所周知的是与此相反，学者的方式是将各个部分汇编成一本书。他们相信，这些部分相互之间有关系，这样就混淆了逻辑关系和艺术关系。无论如何，施特劳斯那本书的几个部分所描绘的四个主要问题的关系是不合逻辑的：“我们还是基督徒吗？我们还有宗教吗？我们如何理解世界？我们如何料理我们的生活？”而且并不是因为第三个问题同第二个问题没关系，第四个问题同第三个问题没关系，所有后三个问题同第一个问题没关系，才不合逻辑的。比如，提出第三个问题的自然研究者恰恰因为默默放过了第二个问题而显示出他未受玷污的真理意识。而第四部分的主题，即婚姻、共和政体、死刑，则会由于和第三部分中的达尔文理论的混合而变得混乱不堪、模糊不清，这一点施特劳斯自己也明白，尽管他事实上没有进一步考虑这些理论。可是，“我们还是基督徒吗？”这个问题很快就破坏了哲学观察的自由，以令人不快的方式给它染上了神学色彩；此外，他在这中间完全忘记了，大部分人类至今还相信佛教，而不信基督教。你怎么可以一听到“旧信仰”的话，就毫不犹豫地只想到基督教呢？从这里可以看出，施特劳斯从来就没有终止过他的基督教神学家身份，因此从来没有学会成为哲学家，于是他又一次让我们惊讶了：他竟然不能区分信仰和知识，不断将他所谓的“新信仰”和现代科学相提并论。或者新信仰只是语言惯用法的一种讽刺性运用？当我们看到他在有些地方让新信仰和现代科学无害地互相替代的时候，我们就明白事情似乎就是这样的了。比如，他在第11页上问道，“好些人类事物中不可避免的模糊和不足”是在哪一边，是在旧信仰一边，还是在现代科学一边？而且，他要按照导论的预示给出现代世界观察借以自我支撑的证明：可是所有这些证明他都借用自科学，他甚至在这里也表现得像一位知识者，而不像信仰者。

所以，归根结底，新宗教不是一种新信仰，而是恰好和现代科学相吻合，因此就根本不是宗教。如果施特劳斯断言仍然有宗教，那么其理由就稍稍远离了现代科学。施特劳斯那本书中只有最小的部分，也就是说，总共只有分散的几页涉及施特劳斯可以有资格称为信仰的东西：也就是那种对宇宙的感情，施特劳斯所要求的那种对宇宙的虔诚正是老式的虔诚者对其上帝所抱有的同一种东西。至少在这几页上，一切都不是按科学方法进行的；可是，但愿一切进行得更加有力一点、自然一点、严厉一点，尤其是更笃信一点！我们的作者最引人注目的地方，是他通过怎么样人为的程序才感觉到他终究还有信仰、有宗教：通过针刺棒打，就如我们看见的那样。它因此变得很可怜，衰弱不堪，这刺激出来的信仰：看着它我们浑身颤抖。

如果说施特劳斯在导论的预示中已经许诺要进行一种对比，看这种新信仰是否也有老式信仰在旧信仰者身上所产生的那种功效，那么，他最终自己也感觉到，他许诺得太多了。因为这最后一个关于是否有同样功效、关于好坏比较的问题最终被他完全是附带地、羞答答然而很匆忙地在几页纸上（第366页及随后几页）打发了，甚至用了一张应急的王牌：“不懂自助者无助，以我们的观点看是尚未成熟”（第366页）。相反，古代的斯多葛主义者是以多大的信念相信宇宙，相信宇宙的合理性啊！如此来观察，那么，施特劳斯所提出的关于他信仰的原创性要求究竟会受到什么样的评价呢？可是，正如已经说过的那样，新还是旧，原创还是模仿，都会是无所谓的，只要一切进行得有力、健康、自然。施特劳斯自己也尽可能经常地将这种蒸馏出来的应急信仰置之不顾，为的是用知识来让我们和他自己得到补偿，把他新学到的自然科学知识心安理得地呈献给他的“我们”。当他谈论信仰的时候，他是如此羞答答的，当援引最现代人类的最伟大造福者达尔文的时候，他的嘴巴就变得滔滔不绝：这时候，他不仅要求对这位新弥赛亚的信仰，而且要求对他自己这位新使徒的信仰。比如，有一次他在谈论最错综复杂的自然科学主题时，以真正古代的自豪宣称：“人们会说我在那里谈论我所不理解的事物，好，可是又会有其他人来，他们理解这些事物，而且也已经理解了我。”于是就好像那著名的“我们”应该有义务不仅相信宇宙，而且也相信自然研究者施特劳斯；在这种情况下，我们就会只是希望，为了让自己感觉到这后一种信仰，就不必再有像涉及前一个信仰时的那种痛苦而残酷的程序了。或者，在这里，也许信仰的对象而不是信仰者被掐一下或扎一下就足以使信仰者产生作为“新信仰”的标志那种“宗教反应”了吧？那我们会为那些“我们”的宗教性赢得怎样的功劳啊！

也就是说，要不然就几乎应该害怕，现代人将扬长而去，并不特别关心使徒的宗教信仰附属品，就像他们事实上没有万物合理性的定律而发展至今一样。整个现代的自然、历史研究同施特劳斯的宇宙信仰没有关系，现代市侩不需要这种信仰，施特劳斯在“我们如何料理我们的生活”那一部分中所做的关于他生活的描写正说明了这一点。他因此有资格怀疑他的尊贵的读者不得不求助于的那辆“车”是否符合所有要求。它肯定不符合要求，因为现代人如果不坐在这辆施特劳斯的车  [[43]](#filepos0000499198)  上，会前进得更快——或者说得更正确些，他早在这辆施特劳斯的车存在以前，就已经前进得更快了。如果施特劳斯谈论并以其名义说话的那些著名的、“不可忽视的少数人”非常看重言行一致，那么他们必然对造车人施特劳斯很不满意，就像我们不满意于逻辑学家一样。

可是，还是让我们抛开逻辑学家的问题吧：也许从艺术角度看，整本书还有一种杜撰得很好的形式，符合美的法则，尽管它不符合一种运转良好的思想模式。在我们已经认识到他表现得不像是有科学头脑的、有条有理的、系统化的学者之后，我们在这里首先就要谈论施特劳斯是不是一个好作家的问题。

也许他只是给自己定下了任务，不要把人从“旧信仰”那里轰走，而是通过对一种习惯于新世界观的生活的优雅而色彩丰富的描绘，来吸引人。恰恰是如果他把学者和有教养者看作他最接近的读者，他就必然会出于经验而知道，人们虽然可以通过科学证明的重炮将他们击毙，但绝不可能迫使他们投降，然而，这些人却会格外快地屈服于衣着单薄的诱惑艺术。而施特劳斯自己也把他的书称为“衣着单薄的”，而且是“有意”衣着单薄的；他的公开赞美者感觉到它是“衣着单薄的”，也将它描绘为“衣着单薄的”。比如，这些赞美者中有一个人，而且一个真正的普通人，将这些感觉改头换面表达如下：“娓娓道来，不急不慢，在批评旧信仰的地方几乎轻松自如地运用论证艺术，就像在诱骗性地准备好要提出的新信仰并将其既呈献给平庸趣味者又呈献给刻意苛求趣味者的地方一样。安排这样一种五花八门、各不相同的材料，既涉及一切，又不导致冗长，这是颇费心计的；尤其是从一种内容到另一种内容的过渡配置得很有艺术，更不用说那种对不愉快的事情置之不顾或缄口不谈的技巧。”这样一种阿谀奉承者的意思，就像这里出现的那样，不仅就一个人作为作者所 能 做的事情而言是准确的，而且就一个人所 要 做的事情而言也格外准确。可是，施特劳斯所要做的事情最清楚不过地将他所强调的对伏尔泰魅力不无有害之赏识透露给我们，在这种赏识中，他刚好能学会他的阿谀奉承者所谈论的那种“衣着单薄的”艺术——当然前提是，那种优点是可以教授的，而且还要有一位老师能成为舞蹈家。

比如在读到施特劳斯关于伏尔泰的下列话（《伏尔泰》  [[44]](#filepos0000499466)  ，第219页）时，谁不会在这里有他私下的想法呢？“伏尔泰作为哲学家固然不是独创性的，而主要是英国研究的加工者。可是在这方面，他完全表明自己是随心所欲地处理材料的大师，他懂得以无可比拟的技巧从各个方面、各种可能的角度展示这些材料，而且也懂得不用在方法上很严格就满足对缜密的要求。”所有负面的特征都符合实际情况，没有人会断言，施特劳斯作为哲学家是独创性的，或者他在方法上很严格，可是问题会是：我们是否也让他被看作“随心所欲地处理材料的大师”，给他安上“无可比拟的技巧”。关于文字“故意以衣着单薄”的自白让人猜想到，它至少目的在于一种无可比拟的技巧。

我们建筑师的梦想不是建造一座庙堂，不是建造一座住宅，而是一座处于各种园艺之中的花园洋房。是的，几乎显得甚至对宇宙的那种神秘感也主要是作为产生审美效果的手段来考虑的，几乎是作为在最秀美、最理性的平台上对一个非理性因素如大海的一种眺望。最初几个部分的进程，即经历有着波纹起伏的巴洛克装饰的幽暗神学墓穴的进程又不过是一种审美手段，通过对照而突出以“我们如何理解世界”为标题的那一部分的纯粹、明晰和合乎理性：因为经历了幽暗、看到了非理性的辽阔无垠之后，我们马上就踏入有着顶光的大厅；它毫不夸张地、明亮地接待我们，墙上有着天体图和数字，厅里摆满科学仪器，柜子里放着骷髅、猴子标本和解剖制剂。可是从这里，我们才真正愉快地漫步走入我们花园洋房住户真正的悠闲舒适之中；我们发现住户正和妻小们在一起看报，谈论日常的政治话题，我们听见他们有很长一段时间谈论婚姻和普选权、死刑、工人罢工，在我们看来，再没有比这更加如数家珍般地谈论舆论的了。最终，我们还对这里住户的古典趣味感到很信服：在图书馆和音乐室的短暂逗留给了我们期待的信息：书架上是最好的书，乐谱架上是最有名的音乐作品；人们甚至给我们演奏了几曲，如果这是海顿的音乐，那么海顿无论如何也不会因为听起来像里尔的家庭音乐而负有过错。在这期间，主人有机会宣称他完全赞同莱辛，也赞同歌德，但是只到《浮士德》的第二部为止。最终，我们的花园洋房主人自我夸奖，并认为，谁对此不喜欢，谁就是无可救药，谁也就尚未成熟到可以接受主人的观点；接着他还把他的车提供给我们，但是却彬彬有礼地提出保留条件：他不想要他的车符合所有要求；而他路上的石头也是新堆起来的，我们会把肠子都颠出来的。接着我们的伊壁鸠鲁式花园之神就以他赞扬伏尔泰有的那种无可比拟的技巧向我们告辞了。

谁现在还能怀疑这种无可比拟的技巧呢？随心所欲地处理材料的大师已得到公认，衣着单薄的园艺家脱颖而出；我们始终听见经典作家的声音：作为作家我绝不要当市侩，绝不！绝不！而一定要当伏尔泰，德国的伏尔泰！最好还要当法国的莱辛！

我们透露一个秘密：我们的老师并不总是知道他更想当什么，伏尔泰还是莱辛，可是却不惜一切代价要当一个市侩，若可能的话，那就莱辛 和伏尔泰 两者都当——那些白纸黑字就应验了：“他完全没有个性，而当他想要有个性的时候，他就始终不得不想象一个出来。”

10

如果我们正确理解了自白者施特劳斯，那么他就是一个真正的市侩，有着狭隘的、干巴巴的灵魂，有着学者的平庸需求；尽管如此，却没有人比作家大卫·施特劳斯对于被称为市侩更感到生气的了。如果有人说他恶作剧、鲁莽、恶毒、极其大胆，那会对他很合适；可是他最高的幸福是和莱辛或伏尔泰相提并论，因为这两人肯定不是市侩。在对这样一种幸福的追求中，他更经常地摇摆于两种选择之间：是赶上莱辛那种大胆的辩证法狂热，还是以伏尔泰的方式表现得像是自然朴素、思想自由的老人更合适。当他坐下来写作的时候，他总是摆出一副面孔，就好像是要让人给他作画，而且一会儿是一副莱辛的面孔，一会儿是一副伏尔泰的面孔。如果我们读一读他对伏尔泰阐述方式的赞扬（《伏尔泰》，第217页），那么他就似乎坚决地规劝现代人好好反思，为什么他们不早知道现代的伏尔泰提供给他们的东西。“甚至他的优点也到处都一样，”他说，“单纯质朴、清澈透明、生动活泼、妩媚动人。热烈之处和重点应有尽有；夸夸其谈和装腔作势违背伏尔泰的真正本性；而在另一方面，如果偶尔的恶作剧和激情使他的表达方式变得很粗鄙，那么责任不在于文体学家，而在于文体学家其人。”因此，施特劳斯似乎很知道 文风纯朴 多么事关重大，这始终是天才的标志：只有作为天才，才有特权表现得简单、自然、天真无邪。所以，当一位作者选择一种简单风格的时候，这并不是最卑微的野心的流露：因为尽管有些人注意到这样一位作者想要被当成什么人，但是有些人也喜欢就把他当成什么人。而天才的作者不仅以表达方式的朴实和确切做自我表白：他以超强力量摆弄着素材，甚至遇到在素材上有危险、有困难的时候也是这样。没有人以僵硬的步伐走在不熟悉的、布满深渊的道路上，可是天才敏捷地、以大胆或小心的跳跃奔跑在这样一条小路上，嘲笑那种小心翼翼、战战兢兢的亦步亦趋。

施特劳斯自己知道，他奔跑着经过的问题是很严重、很可怕的，而且上千年的智者也将其看成如此，尽管这样，他还是把他的书叫做 衣着单薄 。当天才的老师从我们身边翩翩而过，“有意衣着单薄”，甚至比他的卢梭——关于卢梭他知道告诉我们说，他下身裸露，上身掩饰起来，而歌德则下身掩饰，上身裸露——穿着还要单薄的时候，人们不再预感到所有这些恐惧，不再预感到人们要不然在遇到生存价值问题和人的义务问题时自然而然陷入的那种思考的严峻。看来，完全天真无邪的天才是一丝不挂的，也许“衣着单薄”一词完全只是裸露的一种婉转说法。看到过真理女神的少数人甚至宣称，她就是裸露的：也许在那些没有看见过她却相信那些少数人的人眼里，裸露或者衣着单薄便是真理的明证，至少也是真理的标志。在这里，作者野心的长处就值得怀疑了。有人看到了裸露的东西：嘿，莫非这就是真理！他对自己说，并拿出比他平时更一本正经的架势。而如果作者迫使他的读者郑重其事地把他看作随便哪一位穿着更严实的作者，那么他便因此而赢得了很多。这便是成为“经典作家”之路：施特劳斯自己告诉我们，“人们向他表示了自愿的尊敬，把他看作一种经典散文写作者”，于是他就到达了他的道路的终点。天才施特劳斯作为“经典作家”穿着衣着单薄的女神们的衣服在街上四处乱跑，而市侩施特劳斯，让我们用这位天才的一个原始说法，则无论如何应该“被命令走开”或“被一去不返地撵走”。

可是，嗨，尽管有所有勒令离开的命令和所有的驱赶，市侩还是回来了，而且经常回来！啊，那张脸，堆起了伏尔泰式的、莱辛式的皱纹，时不时又弹回到以前真正的原形中！啊，天才的假面具经常掉下来，这位老师的目光从来没有比他设法追随天才的跳跃、以天才的炯炯目光扫视时更怒火中烧，他的运动从来没有比那时候更僵硬。正是由于他在我们的寒冷地带衣着如此单薄，他就使自己比别人更经常、更严重地遭受感冒的危险；其他人这时候也都注意到这一切，这一点会真正很痛苦，但是如果他真的想要得救，那就得公开把以下诊断告诉他。曾经有一个施特劳斯，一位正直、严厉、穿着一板一眼的学者，他像德国每一个认真、坚决地为真理服务并懂得在他自己实力范围内执掌权力的人那样，如此地同情我们。现在在舆论中以施特劳斯而闻名的那个人变成了另一个人：他变成了这另一个人，也许神学家们有责任；够了，他现在摆弄天才假面具，就像他以前认真地逼我们认真、逼我们同情一样可恨或可笑。“如果我不为此而高兴，在具有毫不留情的摧毁性批判天赋的同时又赋予我对艺术刻画的无害愉悦，这甚至会是对 我的天才 的忘恩负义。”当他最近对我们做如此宣告的时候，也许以下事实令他感到惊讶：尽管有这种自白，但是仍然有人做出相反的宣告。首先，他从来没有艺术刻画的天赋，其次，被他称为“无害”的愉悦至少是无害的，因为它渐渐破坏并最终摧毁一种归根结底具有力度和深度的学者艺术家天性， 也就是说 ， 真正的施特劳斯式天才 。虽然在一阵无限诚实的心血来潮中，施特劳斯甚至补充说，他心中始终装着默尔克  [[45]](#filepos0000499661)  ，这位默尔克冲他喊道：“你绝不要再玩那样的儿戏了，别人也会那样做！”但这是纯粹施特劳斯式天才的声音：这声音甚至对他说，他的最新的、无害地衣着单薄的现代市侩的经书多么有价值或多么没有价值。其他人也会那样做！许多人还能做得更好！而最能这样做的人，比施特劳斯更有天赋、精神上更丰富的人，始终只会——玩儿戏。

我相信，你大概理解了我多么高度评价作家施特劳斯：也就是说，像一个扮演天真无邪之天才与经典作家的演员。利希腾贝格有一次说：“因为没有一个诚实的人在表达方式上矫揉造作、工于心计，所以应该推荐简单的写作方式。”  [[46]](#filepos0000499836)  因此，简单方式早就不是作家本分的明证了。我希望，作家施特劳斯会更诚实，那时候，他会写得更好，而名气更小。或者——如果他要彻底当演员的话——那我就希望他会是一个好演员，更好地模仿天真无邪的天才和经典作家那种经典的、天才的写作方式。那么剩下要说的就是：施特劳斯是一个糟糕的演员，甚至是一个十分卑鄙无耻的文体学家。

11

因为在德国很难成为一个平凡的、尚过得去的作家，而成为一个好作家几乎不可能，所以关于施特劳斯是一个糟糕的作家的谴责当然也就弱化了。这里缺乏一种天然的土壤，缺乏艺术上对口头演讲的重视、探讨和培训。因为所有这一切还没有把所有公开表达的意见，如沙龙谈话、布道、议会演讲这些词所表达的意思那样，变成一种民族风格，甚至一般地变成对一种风格的需求，而一切言论在德国还没有脱离最天真的语言实验，所以作家没有统一的标准，却又有某种权利，自行同语言较量：那么这就是叔本华最强调地描述过的那种“当今”德语的极端荒废必然会带来的结果。“如果这情况如此继续下去，”他有一次说，“人们在1900年将不再真正理解德国经典作家，因为人们除了高抬‘当今’之流氓切口以外将不再懂得任何别的语言——‘当今’的基本特征就是无能。”  [[47]](#filepos0000500023)  事实上，德国的语言裁判和语法学家现在已经在最新的刊物上让人听到了如此的言论：我们的经典作家不再能为我们的文体树立榜样，因为他们有大量我们已经丢失了的词汇、措辞、词组：因此就应该收集现代著名文人在词句使用上的语言艺术品，让人模仿，比如就像桑德斯  [[48]](#filepos0000500228)  短小精悍的袖珍语病词典实际上所采用的方式那样。在这本书里，讨厌的文体巨怪古茨科  [[49]](#filepos0000500423)  作为经典作家出现：似乎我们一般就得习惯于一帮全新的、令人惊讶的“经典作家”，其中第一位，或者至少一流者之一，便是大卫·施特劳斯，我们只能像曾经描述过他的那样来描述他：也就是将他描述为一个卑鄙无耻的文体学家。

现在，这位有教养的市侩如何理解经典作家和样板作家——即只有在拒绝一种艺术上真正严格的文化风格时才显示其力量，并通过始终不渝地拒绝达到一种意见上的相似性的人，而这种相似性看起来几乎又像是一种风格的统一——是最能说明那种有教养市侩的伪文化的了。在允许每个人用语言进行的实验中，个别的作者怎么可能发现一种有普遍感应的语气呢？在这里，他如此认真、如此坚持不懈地把日常用语当作叔本华所说的“当今写作在最后一夜里孵化出来的怪兽”  [[50]](#filepos0000500601)  加以回避。如果将平庸的话、废话、软弱无力的话、卑鄙的话当作法则，把病句、错误百出的话当作迷人的例外，那么，有力的话、非同寻常的话、漂亮的话就有了坏名声，以至于在德国，那种有良好教养的旅行者的历史就不断重复，这种旅行者来到驼背的国家，他在那里到处都因为他所谓的畸形和没有拱起的背部而遭到最可耻的嘲讽，直到最后，有一个神甫关心他，对人民如是说：你们最好对这可怜的陌生人表示悲痛，并感恩地给女神们献上一个祭品，因为她们以这样壮观的肉山装饰你们。

如果现在有人想要制定出今日德语日常文体的有用语法，探究可以作为非书面、非口头，然而被遵循的指令支配每个人书桌的规则，那么他就会碰到关于文体和修辞的奇异想法，这些想法也许还是来自于一些关于往昔学校生活的回忆和从前拉丁文文体的强制性练习，也许来自于法国作家写的读物，其令人难以置信的粗鲁，每一个受过严格教育的法国人都有权嘲笑。关于这种几乎每个德国人都在其影响下生活写作的奇异想法，似乎还没有一个地道的德国人思考过。

于是我们就碰上了这样的要求：时不时就得有象征和比喻，可是比喻必须是新的。而对于贫乏的写作者头脑来说，新和现代是相同的，它绞尽脑汁从铁路、电报、蒸汽机、交易所中提取他的比喻，并感到非常骄傲地认为：这些象征必然是新的，因为它们是现代的。在施特劳斯的自白书里，我们甚至发现现代比喻真正得到了认可：他用一页半篇幅关于现代街道改建的长篇象征来打发我们，在前面几页，他把世界比作有轮子、夯杵用具、大锤、“缓解摩擦的油”的机器。第362页：一顿以香槟酒开始的饭局。——第325页：作为冷水疗养院的康德。——第265页：“瑞士联邦宪法同英国宪法的关系就像小河上的磨房同蒸汽机的关系，像一支华尔兹舞曲或一首歌同赋格曲或交响乐的关系。”——第258页：“在每一次申诉的时候，司法程序必须得到遵守。在个人和人性之间的中级法院是民族。”——第141页：“如果我们希望知道，在一个我们似乎觉得已经死亡的有机体里是否还有生命，我们往往通过强烈的甚至痛苦的刺激，比如针扎，来对它进行测试。”——第138页：“人类灵魂中的宗教领域就像美洲的红种印第安人的领域。”——第137页：“修道院里的虔诚里手。”——第90页：“用整数记下所有以前账目的总数。”——第176页：“达尔文的理论就像是一条才测绘好的铁路——那里插的小旗欢快地迎风飘扬。”用这种方法，也就是说十分现代的方法，施特劳斯满足于这样的市侩要求：必须时不时有一个新的比喻出现。

十分广泛的还有另一个修辞方面的要求，即教育性的内容要用长句子，而且用广泛的抽象概念来展开；与此相反，劝说性的内容更应该用简短的小句子，采用一连串排比的表达方式。在施特劳斯书中第132页，有一个教育性、学术性内容的典型句子，抻长成完全施莱尔马赫式的虚无缥缈，以真正乌龟式的灵巧慢慢走来：“在以前的宗教阶段，出现了不是一个这样的‘从哪里来’，而是多个‘从哪里来’，不是一位神，而是许多神，这是从以下宗教推导得出的：而他们的德语则充满简单和高尚。而且，谁知道古人怎么学习说话写字，现代人如何不努力，谁就会感觉到叔本华曾经说过的那样一种真正的轻松。当时叔本华不得不把这样一本德语书搁置一边，以便能重新转向其他的古今语言。”“因为在这些语言那里，”他说，“在我面前的是某种以规则固定下来的语言，有着十分确定的、经过可靠观察的语法和正字法，我可以完全专注于思维，可是在德语中，我每一刻都受到唐突的书写者的打扰，这种书写者想要贯彻他自己语法上、正字法上的怪念头和大量的突发奇想：在这中间，放肆狂妄的愚昧让我恶心。看到一种拥有优美、古老、经典文字的语言在受无知者和毛驴的糟蹋，实在是一种真正的痛苦。”

这是叔本华神圣的愤怒在向你们呼吁，你们不可以说，你们没有受到过警告。可是，那些不想要听从警告，绝对不想要失去对经典作家施特劳斯信仰的人，还有最后的指导可以推荐给他们，就是模仿他。你们还是试一试吧，毕竟是责任自负嘛。你们将不得不为此而付出你们文风甚至生命的代价。印度智者甚至会在你们身上实现：“啃啮牛角没有好处，劳命伤牙，得不到精髓。”  [[51]](#filepos0000500806)  ——

12

“最后，我们要把答应过的文体测试汇编呈送给我们的经典散文写作者；也许叔本华会给它加上一个走开，厚脸皮，走开！这就是德语，人们用它来做自我表白，伟大的诗人用它来歌唱，伟大的思想家用它来写作。把爪子拿回去吧！”  [[52]](#filepos0000501011)  ——

让我们马上举出施特劳斯那本书第一页上的一个句子作为例子：“ 在力的增长中——罗马天主教认识到一个要求，要专制地把它的整个教俗力量在被宣布为不容置疑的教皇的手中集中起来。 ”在这件过于宽大的衣服下面隐藏着根本互不相配的、不可能同时并存的句子；某人可以用某种方式认识到一个要求，要把他的力量集中起来，或者放到一个独裁者的手中，可是他不可能在另一个人的手中专制地将它集中起来。  [[53]](#filepos0000501225)  如果天主教被告知，它专制地把它的力量集中起来，那么它就是和一个专制者相提并论了。可是在这里，显然应该是不容置疑的教皇被用来和专制者相提并论，只是由于思路不清，由于缺乏语感，“专制地”这个状语才用错了地方。可是为了感受那错误用语的荒诞，我建议用下列简化措辞把这句话说一遍：先生把缰绳在他马车夫的手中集中起来。——第4页：“ 一种教条主义—宗教差别一方面在等级特征背后，另一方面在民主特征背后，以旧的红衣主教会议统治和专注于教会会议宪法的努力之间的对立为基础。 ”再没有比这更笨拙的表达方式了：首先，我们知道了一种统治和某些努力之间的对立；其次，一种教条主义—宗教差别以这种对立为基础，这种需要基础的差别一方面在一种等级特征背后，另一方面在一种民主特征背后。谜：什么东西在两件东西背后以第三件东西为基础呢？——第18页：“ 而白天，尽管被叙述者明白无误地框定在夜与晨之间 ”等等。我恳求你将此话翻译成拉丁文，以便认清你是如何无耻地糟蹋语言的。框定的白天！被一个叙述者！明确无误地！而且是被框定在什么东西之间！——第19页：“ 错误而矛盾的报告，错误的见解和判断，在《圣经》里是无从谈起的。 ”极其马虎的表达！你混淆了in der Bibel（在《圣经》里）和bei der Bibel（在读《圣经》时），前者的位置必须在kann的前面，后者必须在kann的后面。  [[54]](#filepos0000501627)  我的意思是说：你是想要说，《圣经》里错误而矛盾的报告，错误的见解和判断，是无从谈起的（Von irrigen und widersprenchenden Berichten，von falschen Meinungen und Urtheilen in der Bibel kann keine Rede sein）；为什么无从谈起呢？因为谈的就是《圣经》呀——于是就应该是：“在读《圣经》时是无从谈起的。”为了不让in der Bibel和bei der Bibel相互跟随，你就决定写流氓切口，混淆介词。你在第20页上犯了同样的罪过：“ 以前的片段合并而成的汇编。 ”你意思是说：“汇编中放入了以前的片段或在汇编中以前的片段被合并。”  [[55]](#filepos0000501989)  在同一页上，你用学生用语来谈论一首“ 被置于一种尴尬处境的教育诗，首先是再三被曲解 （missdeutet）”（用missgedeutet更好），“ 然后遭到敌视和否定 ”，第24页上甚至谈论“ 人们试图借以缓和其坚硬性的尖锐性 ”！我就处于那种尴尬处境，不知道有某种坚硬的东西，对于其坚硬性人们可以借尖锐的东西来缓和；当然，施特劳斯甚至说起（第367页）一种“ 通过剧烈颠簸而被缓和的尖锐性 ”。——第35页：“ 撒穆尔·赫尔曼·赖马鲁斯  [[56]](#filepos0000502471)  对德法两个民族来说很典型地同伏尔泰相对峙。 ”一个人始终只可以对一个民族来说很典型地，而不可以对两个民族来说很典型地同另一个人相对峙。对语言所犯下的可耻暴行，为的是省略一句句子，或蒙混过去。——第46页：“ 施莱尔马赫死后才没几年，就 ——”当然词序是不会给这样敷衍了事的无赖带来什么麻烦的；“施莱尔马赫死后”这几个字的位置错了，因为尽管它们应该在an的前面，但是，在an之后对于你那好听鼓声的耳朵来说完全是无所谓的，就像在后面应该说bis的地方说了dass一样。  [[57]](#filepos0000502720)  ——第13页：“ 即使有今日基督教借以放光的所有各种明暗色调差别，在我们这里大概也只能涉及最极端、最超然的问题：我们是否还能信仰它呢？ ”  [[58]](#filepos0000503017)  涉及什么的问题一是回答时可以说：um什么、什么，二是用一句带ob wir uns等的句子；混淆两种结构形式的做法让人看到了那个浮皮潦草的家伙。他想要说的更应该是：“在我们这里大概只是最极端的问题才涉及我们是否还能信仰它”（kann es sich bei uns etwa nur bei der äussersten darumh andeln，ob wir uns noch zu ihr bekennen），可是德语的介词好像只是为了每一个都用得惊世骇俗才用在那里的。比如在第358页上，这位“经典作家”为了给我们这种惊世骇俗的感觉混淆了“一本书论及某事”（ein Buch handelt von etwas）和“涉及某事”（es handelt sich um etwas）这两个用语，现在我们得听一听这样一句话：“ 此外始终不确定的是，论及的是外部的还是内部的英勇精神，是开阔场地上的搏斗还是人类内心深处的斗争。 ”  [[59]](#filepos0000503382)  ——第343页：“ 对于我们神经质地过于受刺激的、尤其在其音乐爱好中这种病态显而揭露的时代来说。 ”  [[60]](#filepos0000503694)  可耻地混淆了“显而易见”（zu Tage liegen）和“揭露”（an den Tage legen）。这样的语言改进者应该一律像小学生那样受到惩罚。——第70页：“ 我们在这里看见了徒弟借以努力上升而达到他们被杀死的师傅又复活的念头之生产的思想过程。 ”什么样的画面啊！一个真正的通烟囱工人的想象！经过一个过程努力上升而达到一种生产！——如果说第72页上这位言辞的大英雄施特劳斯把耶稣复活的历史说成是“世界史的骗局”，那么我们在这里就要用语法学家的观点问他，他到底是指责谁炮制了这“世界史的骗局”，也就是说，一个目的在于欺骗别人而个人获利的骗局。谁撒谎、谁欺骗了？因为没有一个在此间寻求自己好处的主体做主语，我们就完全无法想象一个“骗局”。因为施特劳斯根本无法给予我们有关这个问题的回答——假如他害怕糟蹋他的上帝，也就是说，把这位出于高贵激情而犯错误的上帝糟蹋为这种骗子——那我们首先就停留在这样的立场上，把这种说法既当作毫无韵味，又当作毫无趣味的。——在同一页上还有：“ 他的学问像风中飘零的树叶一样被吹散、散落，但愿这些树叶不是像由粗糙而结实的装订那样，由对他的复活的迷狂信仰汇集到一起，并因此而被接受。 ”谁谈论风中的树叶，谁就误导了读者的想象，因为他后来把它理解为书页，可以通过装订工作汇集起来。谨慎小心的作家所害怕的，莫 过于 在一个比喻中让读者产生怀疑或误导他们：因为比喻应该使某事更清楚一点；可是，如果比喻本身表达得不清楚，而且误导，那么它就使事情比没有比喻更模糊。可是，我们的“经典作家”并不谨慎小心：他大胆地谈论“ 我们的源泉之手 ”（第76页），谈论“ 缺乏源泉的任何依据 ”（第77页），谈论“ 一种需要之手 ”（第215页）。——第73页：“ 对耶稣复活的信仰对他本人来说也值得了。 ”谁爱好在如此不平凡的事情上把话说得如此俗气、商人气，谁就是给人暗示，他一生读的都是一些十分糟糕的书。施特劳斯文体到处都证明了他读的是些糟糕的读物。也许他读了太多他神学对手的著作。可是，你从哪里学会用比如施特劳斯在第105页上用来助兴的如此小市民的比喻来纠缠古老的犹太人和基督教的上帝呢？在那一页上，那“ 古老的犹太人和基督教的上帝身下，椅子被抽走 ”；或者在第105页上，“ 古老的人格神几乎面对房荒 ”；或者在第115页上，同样的神被放进了“ 立遗嘱者自留养老的小房间 ”，“ 顺便说一下，他在其中仍然住得很体面，忙忙碌碌 ”。——第111页：“ 伴随着灵验的祈祷，人格神的本质属性再次失去了意义。 ”可是你们这些乱涂乱写的家伙，在你们乱涂乱写之前先想一想吧！我的意思是说，如果用墨水针对应该是一种属性的祈祷而潦草地添加上一种“失去意义的属性”，那么，墨水也会羞愧得变红的。——可是，在第134页上是什么东西啊！“ 随着理性对自然的把握，人类现在自己保留了早先时代赋予其诸神的一些愿望中的属性——我只想以最迅速地测量体积的能力作为例子。 ”谁给我们编造了这样的故事！好嘛，早先时代的人类还赋予诸神以属性；“愿望中的属性”就已经很可疑了！施特劳斯的意思差不多是这样的，人类认为，诸神真的拥有人类希望拥有但却没有的一切，所以一位神就拥有符合人类愿望的属性，于是大概就是“愿望中的属性”了。可是，按照施特劳斯的教导，人类自己保留了一些这样的“愿望中的属性”——一种摸不透的事情，就像在第135页上描绘的一样摸不透：“ 必须附加这样的愿望，给予这种在最短的道路上的依赖性以一种对人类有利的转变。 ”——依赖性——转变——最短的道路，一种附加的愿望——可怜啊，那种想要真正看见这样一种事情的人！这是盲人图画书里的一个场景。你必须触摸。——一个新的例子，第222页：“ 这种运动的上升中的、随着其上升本身对个别的没落有着决定性意义的方向。 ”还有一句更厉害的，第120页：“ 最终的康德式转变感觉到自己，像我们发现的那样，有必要达到这样的目的：使它的道路越过一种未来生活的田野走得更远一点。 ”谁不是骡子，谁在这种云里雾里就连路也找不到。感觉自己有必要的转变！对没落有着决定性意义的方向！在最短的道路上有利的转变，使它的道路越过一块田野走得更远一点的转变！越过哪一块田野？越过未来生活的田野！所有的地形都见鬼去：要有光！要有光！这个迷宫中的阿里阿德涅之线  [[61]](#filepos0000503961)  在哪里？不，所以没有人可以允许自己以“完全长成畸形的宗教、道德气质”（第50页）写作，如果是最著名的散文写作者，那一个人就更不可以这样了。我的意思是说，一个年长者必须知道，语言是一种祖先流传下来又留给后人的传家宝，人们应该像敬畏神圣、无价、不容侵犯的东西一样敬畏它。如果你们的耳朵有问题，那就问一问，查一下词典，使用好的语法教材，可不敢一天到晚造孽啊！比如，施特劳斯说：“ 一种将自我和人性弃置一边的疯狂，必然是任何一个明事理者的努力。 ”（第136页）  [[62]](#filepos0000504215)  这个结构是错的，如果粗制滥造者的畸形耳朵没有注意到这一点，那我就要冲他的耳朵大喝一声：你“要么将某人的东西弃置一边”（thut entweder etwas von jemandem ab），要么“让某人放弃一件事物”（man thut Jemanden einer Sache ab）；所以施特劳斯应该说：“ein Wahn，dessen sich und die Menschheit abzuthunden”，或者“von sich und der Menschheit abzuthun”。可是他写下的东西却是流氓切口。如果这样一位文体学上的厚脸皮完全在新构成或变形的老词语中翻来覆去转圈子，如果谈论“ 社会民主的平等意识 ”（第279页）就好像是塞巴斯提安·弗兰克  [[63]](#filepos0000504471)  ，或者就好像是模仿汉斯·萨克斯  [[64]](#filepos0000504695)  的一个措辞，第259页：“ 各民族都是符合上帝愿望的，也就是说，是合乎自然的形式，在这样的形式中，人类以这种形式实现自己的生存，没有一个明智者放弃这种形式，没有一个正派者可以摆脱这种形式 ”；——第252页：“ 人类按照一种法则具有了种族的特色 ”；第282页：“ 驾驭反抗 ”；那么我们必然会有什么想法呢？施特劳斯没有察觉到，为什么这样一块古代的小布片，其风格到了现代便满是破绽，如此显眼。因为每个人都察觉到这样的措辞和这样的小布片是偷来的。可时不时地，我们的缝补匠也很有创造性，用一个新词来装饰一下：在第221页上他谈论一种“ 发展中的、拼搏到底力争上游的生活 ”  [[65]](#filepos0000504881)  。可是，ausringen不是用于描述洗衣妇，就是谈论拼搏到最后死去的英雄；含有“发展”意思的ausringen是施特劳斯式德语，就像第223页：“ 裹起、解开的所有阶段和状态 ”，真是裹在襁褓中的婴儿德语！——第252页：把“im Anschluss”（紧接着）说成是“in Anschliessung”。——第137页：“ 在中世纪基督徒的日常活动中，宗教因素更经常得多地、更持续不断得多地出现在交谈中。 ”  [[66]](#filepos0000505138)  viel ununterbrochener（更持续不断得多），一个堪称典范的比较级，也就是说，如果施特劳斯确实是一位散文的典范作家的话：当然他也使用了不合适的“ 更加完美 ”（第223、214页）。可是，“zur Ansprache kommen！”这究竟是从哪里来的，您这位放肆的语言艺术家？因为我在这里完全没有办法，想不出一个类似的句子，就是格林兄弟碰到这样的Ansprache也要三缄其口的。您的意思大概是这样的：“宗教因素更经常地表现出来。”  [[67]](#filepos0000505418)  也就是说，你出于骇人听闻的无知，再一次混淆了介词；将ansprechen同aussprechen相混淆，这本身就带有这样一种卑鄙下流的印记：如果你不想听，我就把它公开说出来。——第220页：“ 因为我听得出来，在他主观意思背后还响着一种有无限射程的客观意思。 ”正如已经说过的那样，您的听力很糟糕，或者很奇特：您听到“响着意思”，而且还是在另一种思的“背后”响，这样被听到的意思应该是有“无限射程”的了！这不是胡说八道，就是一种内行的炮手式比喻。——第183页：“ 理论的外部框架就这样给出了；甚至在同样范围内决定运动的弹簧，有一些也已经装入。 ”再一次，这不是胡说八道，就是一种内行的、我们无法接近的室内用品制造商式的比喻。可是，一个只有框架和装了弹簧的床垫值多少钱？而在床垫范围内决定运动的又是什么样的弹簧啊！如果施特劳斯以形象向我们出示他的理论，我们就怀疑他的理论，我们会不得不用施特劳斯自己说得这么漂亮的话来谈论他的理论：“ 要达到真正的生活能力，它还缺乏重要的环节。 ”（第175页）那么把环节拿过来吧！框架和弹簧已经在那里了，外皮和肌肉已经准备好了；当然眼下只有这些东西，要达到真正的生活能力还缺乏许多东西，或者“ 更不夺人之美地 ”用施特劳斯的话来说：“ 当人们无视中间阶段和中间状态直接同两个价值如此不同的形象互相碰撞的时候 ”，还缺乏许多东西。——第5页：“ 可是你可以没有地位，但不可以躺在地上。 ”我们很理解你，你这位衣着单薄的老师！因为谁不站也不躺，谁就飞，也许飘，飞舞，或者飘舞。可是，如果可以猜想，表达某种不同于你那种反复无常的东西取决于你的话，那么我就要替你选出另一个比喻；这时候，这也表达了某种不同的东西。——第5页：“ 老树上变得显然枯萎的枝杈 ”；什么样一种变得显然枯萎的文体啊！——第6页：“ 他简直无法像需要做的那样，拒绝对一位不容置疑的教皇表示他的赞赏。 ”  [[68]](#filepos0000505641)  或者“ 对脆弱行为的驳斥 ”（第210页）；第241页上的危险表演：“ 生存竞争在动物王国被充分放开 。”——第359页上“ 一种人类的器乐之声 ”甚至令人惊奇地“ 赶来帮忙 ”，可是一扇门被打开，从门里奇迹“ 被一去不返地扔了出去 ”——第123页上，“ 死亡的表面现象看到了整个人类是怎么毁灭的 ”；这“表面现象”还从来没有一直看到语言驯兽人施特劳斯那里：既然我们在他的语言西洋镜里有了经历，还要赞美他呢。甚至所谓“ 我们对宇宙的感情在受到伤害时做出宗教反应 ”，我们也是首先从他那里知道的，我们回想起了相应的程序。我们已经知道，“至少看一眼那些高大形象的膝盖部分”有什么样的魅力，因此，尽管受局限，看不到全景，却还是察觉到这位“经典散文写作者”，我们就非常高兴。老实说：我们所见到的，不过是泥足，表面上看来像是健康肉色的东西，不过是抹上去的涂料。当然，当人们在市侩文化中看见一个活生生的上帝的地方谈论涂了颜色的偶像时，德国的市侩文化是要恼羞成怒的。然而，敢于推翻那些偶像的人简直难以退缩，尽管面对所有的那种恼羞成怒，却还是要对它说，它甚至不懂得区别生与死、纯与不纯、原创与模仿、上帝与偶像，它对现实和真实的东西失去了健康的、阳刚的本能。它甚至理应遭到毁灭：现在它的威势已经下降，现在它的皇袍已经掉落；而如果皇袍掉落，君主也就必然下台了。——

我的自白到此就要结束了。这是一个个人的自白；这样一个个人甚至在他的声音到处都能为人听到的时候，他又能拿整个世界怎么样呢？为了最后还用一根纯粹的、宝贵的施特劳斯羽毛装饰你们，我要说，他的判断只会“ 有太多的主观真理，却毫无客观的证明力 ”——不是吗，我的好朋友？毕竟在情绪上得到安慰吧！至少暂时做你们的“有太多……却毫无……”就够了。暂时！也就是说，在始终合时宜的、而且现在空前合时宜且必须做——说真话——的事情仍被看作不合时宜之事的这段时间内。——

注释：

[[1]](#filepos0000349988)  大卫·弗里德里希·施特劳斯（1808—1874），德国神学家、作家。在黑格尔哲学影响下，他在他的《耶稣传》（1835—1836）中提出了这样的命题：福音书中讲述的事件不是历史性的，而是神话性的。他在最后的著作《新旧信仰》（1872）中完全放弃基督教，赞成科学唯物主义。

[[2]](#filepos0000350386)  指1870—1871年的普法战争。

[[3]](#filepos0000357920)  约翰·彼得·爱克曼（1792—1854），德国作家，歌德晚年的助手。

[[4]](#filepos0000358327)  歌德与爱克曼的谈话，1827年5月3日。

[[5]](#filepos0000360004)  指激起尼采回应的1872年施特劳斯著作，其全称是《新旧信仰：一种自白》。

[[6]](#filepos0000363000)  歌德与爱克曼的谈话，1830年3月14日。

[[7]](#filepos0000366619)  暗指歌德《箴言和沉思》第495节：“我们从历史获得的最佳事物是它激起的热情。”（摘自《威廉·麦斯特的漫游时代》［1829］）

[[8]](#filepos0000366744)  拉丁文：平常心态。这是贺拉斯《书信集》第1卷的开篇之词。

[[9]](#filepos0000370976)  弗里德里希·荷尔德林（1770—1843），德国诗人，生前未受重视，现在被视为最伟大的德国诗歌大师之一。他像尼采一样，也是精神失常而死。

[[10]](#filepos0000371421)  弗里德里希·费舍尔（1807—1887），德国神学家、美学家、文人。

[[11]](#filepos0000376926)  威廉·海因里希·里尔（1823—1897），德国历史学家，曾将德国诗人的50首诗歌谱成家庭音乐的曲子。

[[12]](#filepos0000377160)  引自歌德《浮士德》，第1部，第3场。

[[13]](#filepos0000380467)  利希腾贝格（1742—1799），德国学者、作家。

[[14]](#filepos0000380626)  引自利希腾贝格《杂文集》（1867），第1卷，188页。

[[15]](#filepos0000383276)  这是德国一首学生歌曲中的内容。

[[16]](#filepos0000384184)  约瑟夫·J·斯卡利杰（1540—1609），法国古典学者、语言学家。

[[17]](#filepos0000384589)  由施彭纳尔（1749—1827）创办的保守报纸，于1874年并入1848年创办的自由主义报纸《国民报》。

[[18]](#filepos0000386322)  在古希腊语中含有“导游”的意思，通常指古希腊旅行手册的作者。

[[19]](#filepos0000388005)  喀迈拉是希腊神话传说中的喷火怪物。

[[20]](#filepos0000388134)  盖尔维努斯（1805—1871），德国历史学家、文学史家。

[[21]](#filepos0000388661)  德国诗人席勒（1759—1805）的戏剧《华伦斯坦三部曲》（1800）中的人物。

[[22]](#filepos0000388943)  歌德的小说《威廉·麦斯特的漫游时代》（1821—1829）中包含插入的小说。

[[23]](#filepos0000389945)  弗朗茨·格里尔帕策（1791—1872），奥地利剧作家。

[[24]](#filepos0000391033)  指的是施特劳斯《新旧信仰》中的篇章。

[[25]](#filepos0000393256)  约翰·约阿西姆·温克尔曼（1717—1768），考古学家、艺术史家。

[[26]](#filepos0000393385)  有的人声称温克尔曼改信天主教只是为了更便于接触到罗马的古代艺术收藏。

[[27]](#filepos0000394123)  歌德为纪念席勒而为席勒的诗歌《钟之歌》所写的跋诗。

[[28]](#filepos0000397277)  希腊神话中的半人半马怪物。

[[29]](#filepos0000402208)  斯达尔夫人（1766—1817），法国作家，代表作为《论德意志》（1810）。尼采所引德拉福特公爵夫人对斯达尔夫人所说的话出处不详。

[[30]](#filepos0000403496)  指1250—1517年统治埃及的军人集团中的一员，原为奴隶。

[[31]](#filepos0000404972)  歌德名著《浮士德》中的一位纯情女子。

[[32]](#filepos0000405134)  引自歌德《浮士德》，第1部，第12场。

[[33]](#filepos0000407575)  这里尼采用的是拉丁语sub specie biennii，直译是“以两年的方式”，是他戏谑地改变了一句著名拉丁语短语sub specie aeternitatis（以永恒的方式），用以讽刺施特劳斯的观察方式。

[[34]](#filepos0000411144)  引自歌德《东西合集》。

[[35]](#filepos0000414287)  拉丁文：所有人对所有人的战争。

[[36]](#filepos0000415289)  南美洲东南部地区的人。

[[37]](#filepos0000419994)  赫尔穆特·毛奇（1800—1891），德国陆军元帅、军事家。

[[38]](#filepos0000422057)  启蒙运动时期《百科全书》的撰稿人和哲学家霍尔巴赫（1723—1789）的无神论著作。

[[39]](#filepos0000422823)  尼采在这里把施特劳斯的书比作西班牙耶稣会士巴尔萨撒·格拉西安（1601—1658）最著名的著作《神谕手册与精明之道》（1647）。这是一本实用格言集，叔本华对其十分欣赏，将其译成德文。

[[40]](#filepos0000426312)  拉丁文：闲暇。

[[41]](#filepos0000426417)  拉丁文：没有尊严。

[[42]](#filepos0000438394)  拉丁文：构造整体。

[[43]](#filepos0000445518)  “施特劳斯的车”在原文中是Straussen-Wagen，在词形上和Strassen-Wagen（街车）相近，尼采在这里是在玩弄文字游戏。

[[44]](#filepos0000448449)  指施特劳斯发表的演讲集《伏尔泰：六次演讲》（1870）。

[[45]](#filepos0000458637)  默尔克（1741—1791），德国作家、批评家。

[[46]](#filepos0000459503)  引自利希腾贝格《杂文集》（1867），第1卷，306页。

[[47]](#filepos0000461202)  引自叔本华《手稿遗作选》（J.弗劳恩施达特编，1864），60~61页。

[[48]](#filepos0000461643)  丹尼尔·桑德斯（1819—1897），德国犹太人，词典编纂者。

[[49]](#filepos0000461838)  古茨科（1811—1878），德国小说家、剧作家。

[[50]](#filepos0000462880)  引自叔本华《手稿遗作选》（J.弗劳恩施达特编，1864），60~61页。

[[51]](#filepos0000468080)  引自叔本华《手稿遗作选》（J.弗劳恩施达特编，1864），60~61页。

[[52]](#filepos0000468605)  引自叔本华《附录与补遗》（1851），第2卷“论写作与风格”，第283节。

[[53]](#filepos0000469306)  在德语中，“在（某人）手中”（in der Hand）是第三格，表示在某人手中自己掌握着，和另一个人不发生关系。可这里涉及的是两者之间的关系，若要表示某物从一人那里到了另一人手中，那就要用第四格in die Hand。

[[54]](#filepos0000471135)  为了让读者更好地理解这句话，这里且把德语原文引出：Von irrigen und widersprenchenden Berichten，von falschen Meinungen und Urtheilen kann in der Bibel keine Rede sein.尼采在后面批评了这句话的逻辑错误。

[[55]](#filepos0000471920)  这里涉及德语语法中动词和介词搭配时，介词所要求的格。hineinarbeiten是一个表示方向的动词，和它搭配的介词in应该要求第四格，而zusammenarbeiten是不表示方向的动词，和它搭配的介词in应该要求第三格。而施特劳斯在用后一个动词的时候，和它搭配的介词in却要求了第四格。

[[56]](#filepos0000472740)  撒穆尔·赫尔曼·赖马鲁斯即赫尔曼·撒穆尔·赖马鲁斯（1694—1768），启蒙时期的哲学家和文学家。

[[57]](#filepos0000473562)  这里涉及德语的语法，为了使读者更好理解尼采的指责，且把德语原文引出：Nun stand es aber nur wenige Jahre an nach Schleiermachers Tode，dass——

[[58]](#filepos0000473873)  这句话的德语原文是：auch von allen den verschiedenen Schattirungen，in denen das heutige Christenthem schillert，kann es sich bei uns nur etwa um die äusserste，abgeklärteste handeln，ob wir uns yu ihr noch zu bekennen vermgen.

[[59]](#filepos0000474908)  这句话的德语原文是：dabei wird es unbestimmt beleiben，ob es sich von äusserem oder innerem Heldenthum，von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menschenbrust handelt.

[[60]](#filepos0000475160)  这句话的德语原文是：für unsere nervs überreizte Zeit，die namentlich in ihren musikalischen Neigungen diese Krankheit zu Tage legen.

[[61]](#filepos0000480919)  阿里阿德涅是希腊神话中命令建造迷宫的克里特王弥诺斯之女，她用小线团帮助英雄忒修斯逃出迷宫。

[[62]](#filepos0000481698)  这句话的德语原文是：ein Wahn，den sich und der Menschheit abzuthun，das Bestreben jedes zur Einsicht Gekommenen sein müsste.

[[63]](#filepos0000482504)  塞巴斯提安·弗兰克，15、16世纪时的德国作家，被称为“德国现代历史之父”。

[[64]](#filepos0000482626)  汉斯·萨克斯（1494—1576），德国诗人、工匠歌手。

[[65]](#filepos0000483652)  这句话的德语原文是：sich entwickelnden aus-und emporringenden Leben.其中的ausringen一词也有“拼命拧干”的意思。

[[66]](#filepos0000484298)  这句话的德语原文是：im täglichen Treiben des mittelalterlichen Christen kam das religise Element viel häufiger und ununterbrochener zur Ansprache.

[[67]](#filepos0000484969)  这里的“表现”，尼采用的是aussprechen一词。这词也有“公开说出来”的意思。

[[68]](#filepos0000487621)  这句话的德语原文是：der knne auch einem unfehlbaren Papste，als von jenem Bedürfniss gefordert，seine Anerkennung nicht versagen.供参考。

第二部分 论历史学对生存的利弊

前言

顺便一种由于我们时代值得注意的症状而既有必要现在去了解，又有可能会很痛苦的现象。

我已经努力描述了一种经常折磨得我够苦的感觉；我对这种感觉做出报复，因为我把它透露给了公众。也许这样一种描述会促使某个人向我宣布，他也了解这种感觉，可是我的感觉不够纯粹、原始，根本没有以经验上恰如其分的可靠性和成熟性表达出来。也许一两个人做出这样的反应；可是大多数人将对我说，这是一种颠倒的、不自然的、令人厌恶的、绝对不可允许的感觉；甚至说，以这样一种感觉，我显示出自己不配这样一种强大的历史时代趋势，就像两代人以来，尤其在德国人中间，众所公认地应该注意到的情况那样。无论如何，由于我敢于做出关于我的感觉的自然描述，由于我给许多人提供了对刚才提到的那种时代趋势说恭维话的机会，普遍的正派作风是得到了促进而不是损害。可是我为自己赢得了对我来说比正派作风更有价值的东西——关于我们的时代受到了公开教诲，得到了正确指点。

甚至本文的思考也是不合时宜的，因为我设法把时代有资格为之骄傲的东西，即时代的历史教育理解为时代的缺陷、残缺、不足，因为我甚至相信，我们大家都得了一场耗尽体力的历史热病，至少应该认识到我们得了这样的热病。但是，如果歌德说我们在扩充我们的美德的同时，也扩充了我们的缺点  [[1]](#filepos0000662210)  ，说得有道理；如果像每个人都知道的那样，一种发育不良的美德——就如我对我们时代的历史意识的看法那样——会像一种发育不良的恶习一样败坏一个民族，那么人们就只好听我自便了。为了减轻我的责任，对以下的问题也不应该沉默：唤起我那种受折磨的感觉的经验通常来自我自己，只是为了比较，才取自于别人；假如我是以往时代尤其是希腊时代的学生，那么我对我自己作为一个现在这个时代的孩子的了解就会很不合时宜。可是从我自己作为古典语言学家的职业考虑，我只可以给予自己这么多了：因为我不会知道古典语言学在我们的时代有什么样一种意义，除非是在其中发挥不合时宜的作用——也就是说，逆时代的，由此而对时代产生影响，但愿它有利于一个未来的时代。

1

你看在你周围吃草的牧群：它们不知道昨天是什么，今天是什么，它们蹦蹦跳跳，吃草，休息，消化，再蹦再跳，从早到晚，一天又一天，也就是说，它们的喜怒转瞬即逝，因此既不忧郁也不厌烦。看到这些令人难以接受，因为他在动物面前夸耀自己的人性，却嫉妒地眺望着它们的幸福——因为他只想要那样，像动物一样既不厌烦也无痛苦地生活，然而却徒劳地想要那样，因为他想要那样的方式和动物想要那样的方式不一样。也许有一天人类问动物：为什么你不同我谈谈你的幸福，却只是看着我？动物也想要回答，于是说：那是因为我总是立刻就忘记了我想要说的话——可说到这里，它甚至已经忘记了这个回答，就缄口不言，以至于人类因此而惊讶不已。

可是人类也对自己不能学会遗忘、老是纠缠于过去很感惊异：不管他跑得多远、多快，链条总伴随着他奔跑。这是一个奇迹：瞬间转瞬即逝，前后都是无，却总是作为鬼魂回来，打扰后来瞬间的安宁。不断有一片叶子脱离时间的旋涡，掉出来飘然而去——突然又飘回来，掉到人类怀里。这时候人类说“我记得”，并嫉妒动物。动物是立刻就遗忘，看着每个瞬间真正逝去，沉回到云里雾里和黑夜中，永远消失。所以动物 非历史地 生活着：因为它融入当下，像一个数字被除尽一样，没有留下多余的分数，它不懂得伪装，不隐瞒任何东西，任何时候都是完全以它实际情况的面目出现，因此除了诚实以外完全不可能是别的样子。人类与此相反，要扛住过去巨大的而且越来越大的重负：这重负把他压倒，或压弯了腰，这重负作为一副无形的、看不清的担子，使他行走困难，他表面上可以否认这副担子，在与其同类的交往中，他很喜欢否认这副担子，为了唤起同类们的妒忌。所以，看见吃草的牧群，或者更熟悉一些的近在咫尺的情况，看见还没有过去可以否认、在过去和未来的藩篱之间、在极度幸福的盲目之中玩耍的孩子，就使他很激动，好像他想起了失去的天堂。然而，孩子的玩耍必然受打扰：他太早地就被从遗忘中唤起。这时候他学会理解“他曾经是”这句话，这就是内心斗争、痛苦、厌烦用以来到人类跟前的口令，它提醒人类，人类的生存归根结底是什么——一种永不完成的过去时。如果说死亡最终带来了期盼的遗忘，那么它也同时吞没了现在和生存，从而将印记打在了这样的知识上：生存只是一种不间断的曾经，一种靠自我否定、自我消耗、自相矛盾而活着的东西。

如果一种幸福，如果一种对某种意义上的新幸福的追求，是那种把活人留住在生活中、迫使其生活的东西，那么也许就没有哲学家会像犬儒主义者那样有道理了：因为动物的幸福就像完美的犬儒主义者的幸福一样，是犬儒主义有道理的活生生证明。最小的幸福，只要不间断地存在，让人幸福，那么不用比较，它就比只是作为插曲，几乎只是作为一时念头，作为突发奇想来到纯然的乏味、欲望、遗憾中间的最大幸福更是幸福。可是，在最小的幸福和最大的幸福那里，幸福成其为幸福的方法始终是一样的：遗忘的能力，或者说得更有学问一些，在一定期限中非历史地感受的能力。谁不能坐在瞬间的门槛上，遗忘过去的一切，谁不能像一个胜利女神一样毫不眩晕、毫无畏惧地站在一点上，谁就绝不会知道幸福是什么，更糟糕的是：他绝不会做让别人幸福的事情。你们想象一下最极端的例子，一个人，他完全不具备遗忘的能力，他被判处到处都见到一种生成：一个这样的人不再相信他自己的存在，不再相信自己，看见一切都各自流入移动的点中，自我消失在这生成流当中，他将像赫拉克利特真正的学生那样最终几乎不再敢于举起手指。  [[2]](#filepos0000662386)  遗忘属于一切行为：就像不仅光明，而且黑暗都属于一切有机物的生命。一个想要彻底地只是历史地感受的人，和被迫放弃睡眠的人，或者和只靠反刍、一再重复的反刍生活的动物很相似。也就是说：有可能像动物显示的那样，没有记忆而生活，甚至幸福地生活；但是完全不可能根本没有遗忘而生活。或者，把我的话题说得更简单一点就是： 有一种程度，失眠、反刍、历史意识到了这种程度，活生生的东西就要受到伤害，最终毁灭，无论这是一个人，一个民族，还是一种文化。

为了确定这种程度，然后通过它来确定过去若不该变成现在的掘墓人则必须被遗忘到什么程度的界限，我们必须精确地知道，一个人、一个民族、一种文化的 可塑性 到底有多大，我的意思是说，那种有独特个性地成长起来，改造、吞并过去和陌生事物，治愈伤口，补偿失物，以自身仿造受损形式的能力。有些人如此缺乏这种能力，以至于他们遇到唯一的一次经历，遇到唯一的一种疼痛，尤其往往是遇到唯一的一次小小的不公，有如开了一道很小的血口子就不可治愈地流血而死；另一方面，有这样的人，最怪诞、最可怕的人身事故甚至自己的恶行都无伤其毫毛，以至于就在这些经历中间或紧随其后，他们将此变成了还过得去的幸福，变成了一种心安理得。一个人最内在的本性越是有强大的根基，他就将越多地占有过去或索取过去；如果我们想象最强有力、最非同寻常的本性，那么从以下的特点我们就可以辨认出这种本性：对它来说，完全不会有限制历史意识泛滥和发挥有害作用的界限，一切过去的东西，自己的和最陌生的过去事物，它都会拽到自己身边，汲取到自己体内，好像变成了血液。这样一种本性制服不了的东西，它懂得遗忘；那里不再有任何东西，视野完全关闭了，没有任何东西让人想起在视野的那一边还有人、激情、学说、目的。这是一条普遍法则：每一个活生生的事物只有在视野范围内才能变得健康、强壮、硕果累累；如果它不能够围绕自己划出一个视野，又太自我中心地把自己的目光圈定在另一视野的范围内，那么它就会衰弱地久病不起，或者过快、过早地死亡。欢乐、问心无愧、快乐的行为、对未来者的信任——这一切，在个人那里如同在大众那里一样，取决于有一条线将一目了然的、明亮的东西和搞不清的、黑暗的东西相区别；取决于人们同样出色地懂得及时忘却、及时记忆；取决于人们以强有力的本能感觉出来什么时候需要历史地、什么时候需要非历史地感受。这正是读者被邀请来思考的原则： 非历史因素和历史因素对于一个人、一个民族、一种文化的健康都同样是必要的。

在这里，每个人都会提出这样一种看法：一个人的历史知识和历史感会非常有限，他的视野就像一个阿尔卑斯山谷居民的视野一样狭窄，伴随着每一个判断，都会有一种不公，而对于每一个经验，他都会误以为自己是该经验的第一位体验者——尽管遭遇所有的不公和谬误，他却不可战胜地处于健康和硬朗的状态中，取悦于每一双眼睛；而紧挨着他的远远更加公正、更有学问的人却体弱多病、弱不禁风，因为他的视线总是不安地重新移动，因为他无法摆脱他的更加柔软得多的公正和真理之网而重新回到粗犷的意愿与渴望中。相形之下，我们看到了动物，它完全是非历史的，几乎居住在点状的视野范围内，几乎是生活在某种幸福中，至少也是没有厌烦与伪装而生活；所以我们将必须把有某种程度非历史感的能力看作更重要、更原始的能力，因为在这种能力中，有着一般来说正确的东西、健康的东西、伟大的东西、真正人性的东西赖以生长的基础。非历史因素像一种笼罩的氛围，生命只在这种氛围中产生，又随着这种氛围的消失而重新消失。这是真的：只有通过人类在思考、反思、比较、分析、综合中限定那种非历史因素；只有通过在笼罩于周围的霾云中产生出一道明亮的闪电之光，也就是说，通过将过去用于生存、将发生的事重新变成历史的力量，人类才成其为人类。可是在过量的历史中，人类就再次止步，而没有那种非历史的外壳，人类绝不会起步，也不敢起步。人类不用事先进入到那种非历史的云雾层中去就能够做的行为在哪里可以找到呢？或者把那些比喻放到一边，通过以下例子来说明：我们想象一个男人，一种强烈的激情，对一个女人或对一种伟大思想的激情，将他抛来抛去，拽着他往前走；对他来说，他的世界发生了什么样的变化啊！往回看，他感到自己什么也看不见，朝旁边听，他听到了陌生的东西，就像是一种毫无意义的沉闷声音；他一般察觉到的东西，他以前还从来没有如此察觉过；可以感到如此接近、如此鲜艳、如此响亮、如此明亮，就好像他同时用所有感官来把握它。所有的价值评估都改变了、贬值了；如此多的东西他不再能加以评价，因为他几乎不再能感觉到这些东西。他自问是否早就是个说陌生话、发表陌生看法的傻瓜；他惊奇地发现，他的记忆力不懈地转了一圈，却太虚弱、太疲倦而无法一下子从这个圈子里跳出来。这是世界最不公正的状态狭隘，对过去忘恩负义，对危险视而不见，对警告充耳不闻，黑夜与遗忘的死海中的一个活跃的小旋涡：可是这种状态——非历史的、彻底反历史的——却不仅是不公正行为的温床，而且更是任何公正行为的温床；不事先在这样一种非历史的状态中渴望、争取他们努力追求的对象，就没有一个艺术家能完成他的绘画，没有一个统帅能取得他的胜利，没有一个民族能实现他们的自由。按照歌德的说法，行动者总是没有良心  [[3]](#filepos0000662708)  ，因此他也同样无知，他忘记了大多数事情，只为做一件事，他对他身后的东西是不公正的，他只知道一种权利，就是对现在应该生成之物的权利。所以，每个行动者都爱自己的行为，无限超过了这些行为值得被爱的程度：最佳行为发生在这样一种爱的洋溢中，以至于在任何情况下，它们对于这种爱来说都是没有价值的，尽管它们的价值是另外一回事，大到了无法计算的地步。

如果一个人能够在许多例子中嗅出并随后呼吸到这种任何伟大历史事件都在其中发生的非历史氛围的空气，那么，一个这样的人也许就能作为认识者而自我提升到一种 超历史的 立场，就如尼布尔  [[4]](#filepos0000662871)  有一次将其描述为历史思考的可能结果那样。“明白而细致理解的话，”他说，“历史至少对一件事情来说是有用的：人们知道，甚至我们人类中的最高大者也不知道，他们的眼睛如何碰巧接受了他们的视觉形式，接受了他们强行要求每个人都接受的视觉形式，强行是因为他们意识的强烈程度格外大。谁没有完全确定这一点，并在许多情况中知道和理解这一点，谁就会在以特定形式表现出最高激情的强有力人物的出现中受到奴役。”这样一种观点可以叫做超历史的，因为一个采取这样观点的人会由于认识到所有事物发生的一个条件，即行动者心灵中的那种盲目和不公，而完全感觉不到还有什么诱惑，要继续活下去，要参与历史工作；他自己将被治愈，从现在起不再过于认真地对待历史：但愿他学会借助于每一个人、每一次经验，无论是在希腊人中间还是在土耳其人中间，无论是在公元1世纪还是在19世纪的一个时刻，给他自己回答怎样生活和为什么生活的问题。谁问他的朋友们是否最后一二十年还希望一直活下去，谁就很容易察觉到，他们中间哪个人受过那种超历史观点的预备教育：虽然也许他们全都会回答“不！”但是他们将对那个“不”提出不同的依据。其中有几个也许回答说，他们很自慰，“不过今后二十年会更好”。这就是大卫·休谟讽刺地说起过的那些人：

And from the dregs of life hope to receive，

What the first sprightly running could not give.  [[5]](#filepos0000663067)

我们要把他们称为历史人；投向过去的眼光把他们逼向未来，激励起他们的勇气，更长时间地同生命较量，点燃起正义即将到来、幸福就在他们迈步前往的那座山背后的希望。这些历史人相信，在一个 过程 中的生存的意义将越来越显现出来，他们回头看，只是要以对以前过程的思考来理解现在，学会更强烈地渴望未来；他们完全不知道，尽管有他们的全部历史，他们是如何非历史地思考和行动的，甚至就算他们致力于历史，他们也无论如何不是服务于纯粹的知识，而是为生活服务。

可是，前面我们听到过第一个回答的那个问题也可以用另一种方式来回答。也就是说，再一次用一个“不”来回答，然而是用一个提出不同依据的“不”。用这种超历史人的“不”，这种超历史人不在过程中看见幸福，对于这种人来说，世界更应该说在每一个个别的瞬间都是完成了的，都达到了它的终点。过去的十年教不了的东西，新的十年有什么不能教啊！

而这种教育的意义究竟是幸福还是心灰意冷，是美德还是忏悔，在这个问题上，超历史人相互之间意见并不统一；可是，和所有思考过去的历史方法不同，他们在以下原则上完全一致：过去和现在完全是一样的，也就是说，就全部多样性而言，过去和现在是典型一致的，作为永恒典型的无处不在，过去和现在是一幅静止的绘画，有着不变的价值和永远相同的意义。正如上百种不同语言符合人类同样典型的固定需要，以至于一个理解这种需要的人不能从所有语言中学到任何新的东西：超历史的思想家从内部来领悟各民族和个人的全部历史，富有见解地猜想出不同象形文字的原始意义，渐渐地甚至变得疲倦不堪地避开不断新奔流而来的书写符号：因为他怎么会在无尽地泛滥的事件之中不感到饱和，不感到餍足，甚至恶心呢！以至于最大胆的人最终也许准备像贾科莫·莱奥帕尔迪  [[6]](#filepos0000663463)  那样对自己内心说：

活着的东西无一值得

你的感情冲动，大地亦不值得

一声叹息。

痛苦和无聊是我们的存在，

世界是粪便——绝非其他。

你要镇静。  [[7]](#filepos0000663666)

我们且让超历史人去恶心，去显示他们的智慧吧：今天我们更愿意由衷地为我们没有智慧而感到高兴，作为行动者、前进者，作为过程的尊重者，快快活活地过上一天。但愿我们对历史的评价只是一种西方的偏见；但愿我们至少在这种偏见的范围内前进，而不是止步不前！但愿我们越来越明白这一点，为了 生存 的目的而致力于历史！然后我们很愿意对超历史人承认，他们比我们具备更多的智慧；也就是说，在我们可以肯定比他们更拥有生命的前提下，我们愿意这么承认：因为我们的无智慧在任何情况下都比他们的智慧更加拥有未来。为了对这种生命与智慧对立的想法不留下任何怀疑，我要借助于自古以来证明有用的方法，直接提出几个论点。

一种被彻底认知并溶化到知识现象中去的历史现象对于已经认知它的人来说，是已经死了：因为他在其中认识到妄想、不公、盲目的激情，以及一般来讲关于那个现象的整个世俗的、被黑暗围绕的视野，同时，他在这个过程中也认识到他自己的历史威力。这种威力现在对他这个知识者来说已经变得无力了：也许对他这个生存者来说还不是无力的。

被看作纯粹知识而变得绝对的历史就会是一种生命的终结和对人性的结算。历史修养只是作为强大的新生命流，比方说，一种生成中的文化的结果，也就是说，只有到了它受到一种更高力量的支配和指引而不是它自己支配和指引的时候，才是有益的、预示未来的东西。

历史在它为生存服务的范围内而言，是为一种非历史的力量服务的，因此，它在这种从属地位上就不可能也不应该成为数学那样的纯粹科学知识。可是，生存一般来说在多大程度上需要历史的服务，这个问题是涉及一个人、一个民族、一种文化的最高问题和最高忧虑之一。因为到了某种过剩程度的历史就使生命破碎、蜕化，最后，通过这种蜕化，历史本身也蜕化了。

2

可是，生存需要历史的服务这一点，必须像以后将要证明的原则——过多的历史对生存者有害——一样清清楚楚地来理解。从三方面来看，历史是属于生存者的：它属于作为行动者和努力争取者的生存者，属于作为捍卫者和尊重者的生存者，属于作为痛苦者和解放需求者的生存者。与这三种关系相适应的有三种历史，在允许的范围内这三种历史是这样区分的：一种 纪念碑式的历史 ， 一种崇古的历史 ， 一种批评式的历史 。

历史尤其属于进行伟大斗争的，需要榜样、导师、安慰者却又在自己的伙伴中、在当下无法找到此类人的行动者和强大者。因此历史属于席勒们：因为我们的时代如此糟糕——歌德说——以至于诗人在周围的人类生活中不再碰得到合适的人。  [[8]](#filepos0000663871)  比如，考虑到行动者，波利比奥斯  [[9]](#filepos0000664038)  把政治史称为对一个国家的政府的真正准备，称为一位最优秀的教师，作为这样的教师，它通过对别人事故的回忆，告诫我们要顽强地承受运气中的变数。  [[10]](#filepos0000664231)  谁学会以这样的方法来认识历史的意义，谁看到好奇的旅行者或者非常认真的细节研究者在伟大过去的金字塔上爬来爬去，必然会感到非常恼火。他在发现那种让他目瞪口呆、让他进一步努力的刺激的地方不希望碰到渴望消遣或刺激，就像漫步在大量收藏绘画珍品的画廊上一样的游手好闲者。行动者为了不在懦弱而无望的游手好闲者中间，在表面上行动、实际上只是激动和烦躁的伙伴中间感到沮丧和恶心，他看了看身后，总是感觉如此幸福，就好像人类生活是一件美好事物，好像知道以下事情就是这苦涩植物上最美好的果实一样。以前曾经有一个人骄傲而强健地，另一个人深沉地，第三个人同情地、乐于助人地经历过这种生存——可是都留下了同一个教训：不重视生存的人生活得最美。如果平庸的人如此忧郁地以认真和渴望来看待这段时间，那么那些走在通往不朽和纪念碑式历史之路上的人就会对此发出威严崇高的笑声，或者至少做出一种崇高的嘲讽；他们经常是带着讽刺跨入坟墓——因为他们有什么样的东西可以埋葬啊！不过是些始终被他们当作废渣、垃圾、虚荣、动物性，在早就受到他们的蔑视以后而加以压制的东西。可是，有一样东西将活着，即他们最独特本性的专著，一件作品，一个行为，一种罕见的恍然大悟，一种创造：它将活着，因为后世不能没有它。而在这个最美化的形式中，荣誉，诚如叔本华所说，是比我们的一小口最可口的自恋更可口的东西  [[11]](#filepos0000664391)  ，这就是相信所有时代的伟大都是有关联、有连续性的，这就是对世代更替和短暂性的一种抗议。

那么，对过去的纪念碑式的思考，致力于以前时代的经典和珍品，对现代人来说有什么好处呢？现代人从中推断出，曾经有过的伟大在任何情况下都是 有可能的 ；他大胆地走他的道路，因为在较弱的时刻袭上他心头的怀疑，即怀疑他是否也许是在向往不可能的事情，已遭到了排斥。假如我们设想某人相信，需要不超过一百个有创造性的、以一种新精神接受教育并发挥作用的人来结束正好现在在德国变得时髦的教养，那么注意到文艺复兴的文化显眼地突出在这样一个百人小组的肩上，这必然会多么增强他的信念啊！

然而——要以同样的例子立刻再学一点新东西——那样的比喻会是多么没有明显界限、多么飘忽不定、多么不精确！如果那种比喻要产生强有力的效果，那么在这中间有多少不同会被忽视！过去的个性必然会多么强制性地被迫成为一种普遍形式，为适应一致性而被磨去了所有的棱角！归根结底，甚至曾经有可能的东西也只有在毕达哥拉斯学派对以下事情的相信有道理的时候，才有可能第二次出现：在天体的相同星座位置上，也在地球上，而且直至个体和微不足道的东西，同样的事情都必然一再重复：以至于如果星星相互之间处于某种位置，那么一个斯多葛主义者和一个伊壁鸠鲁主义者就会一再联合起来谋杀凯撒，而在另一个位置上，哥伦布就将一再地发现美洲。只是如果大地每次都是在五幕之后重新开始它的戏剧演出，如果可以肯定，同样的题材纠结、同样的机械降神、同样的灾难隔了一定的间歇又重新回来，那么强大者就可以渴望纪念碑式的历史充满偶像的 真实性 ，也就是说，有他的精确建构的特点和独一无二性的事实：也许到这时候，天文学家又都变回到占星术家去了。到那时候，纪念碑式的历史不可能需要那种充分的真实性了：它总是使不一样的东西相接近，使其一般化，最终等而视之，它总是弱化动机和理由的多样性，以牺牲 因 的代价，而把 果 说成是纪念碑式的，也就是说，典范的，值得模仿的，以至于，因为这种历史尽可能撇开原因，你就可以几乎毫不夸张地称之为一个“自在之果”集，而不是记录了在所有时代都将产生效果的事件。在民间节日，在宗教或战争纪念日庆祝、纪念的东西，实际上就是这样一种“自在之果”，它就是不让野心家睡觉的东西，是像一块护身符一样挂在企业家心上的东西，但它不是真正历史的因果关系，得到充分公认的是，它只会证明，在未来和偶然的骰子游戏中，绝不可能再次出现完全一样的东西。

只要历史书写的灵魂在强大者从该书写中得出的 推动力 里，只要过去不得不被描写成值得模仿的、可模仿的、有可能再次出现的，那么它在任何情况下都有危险被做一点挪动，被重新做一点美化的解释，因而也就接近随意的虚构；甚至有一些时代完全不能区分一个纪念碑式的过去和一个神秘的虚构：因为从一个世界得出的推动力和从另一个世界得出的推动力完全一样。于是，如果对过去的纪念碑式的思考 支配 了其他的思考方式，我的意思是说，支配了崇古的思考方式和批评式的思考方式，那么过去本身也受其 害 ：历史的整个伟大部分就被遗忘、受蔑视，像一条滔滔不绝的灰色洪流滚滚而去，只有个别装饰性的事实作为小岛突起在外；在这些变得尤其显眼的罕见之人身上，让人看到了一些非自然的、非同小可的东西，几乎就像是毕达哥拉斯的学生想要在他们老师身上看出来的金臀。  [[12]](#filepos0000664599)  纪念碑式的历史通过类推法进行欺骗：它以有诱惑力的相似性引诱大胆者变得肆无忌惮，引诱有激情者走向狂热，你就想象一下吧，要是这种历史在天才的利己主义者和狂热恶棍的手里、头脑里，那么，王国就要被摧毁，诸侯就要被谋杀，战争和革命就要被煽动起来，历史的“自在之果”，也就是说，没有充分原因的结果的数量就会重新增加。无论纪念碑式的历史会在强大者和行动者——不管他们是好是坏——中间造成多少对损害的记忆：这种记忆只有在无力者、消极者抓住它、利用它的时候才会产生作用。

让我们举出最简单、最经常的例子。如果我们想象无艺术气质的人和弱艺术气质的人通过纪念碑式的艺术史而武装起来，有了防御能力，那么他们的枪口现在要对准谁呢？对准他们的宿敌，对准强大的艺术英才，也就是对准那些能够学会真正独自从历史中走出来，也就是说，进入到生活中去，并把学到的东西变成更高的实践的人。可对于这些人来说，道路是不通的；对于这些人来说，天空是昏暗的，如果他们像偶像崇拜者一样真正热心地围着一座关于某个伟大过去的纪念碑，却对这纪念碑一知半解地跳舞，好像想要说：“你们看，这就是真正的、实实在在的艺术：让你们去关心生成中的、愿望中的东西吧！”显然，这一帮跳舞者甚至拥有“审美能力”的特权：因为创造者在袖手旁观、不助一臂之力的人面前总是处于弱势；正如任何时候，政治闲谈者总是比统治的政治家更聪明、更公正、更深思熟虑。可是，如果你想要把全民公决和数字上的多数转而应用到文化领域，并要求艺术家几乎是站在审美懒汉的法庭上做自我辩护，那么你可以事先发一个誓，说他将受到宣判：不是尽管，而是恰恰 因为 ，他的法官们郑重其事地宣告了纪念碑式艺术——按照既定的解释，也就是在任何时候都“产生效果”的艺术——的规范，而法官们认为，对于所有人来说他还够不上纪念碑，因为现代艺术第一缺乏历史的需求，第二缺乏对历史的爱好，第三缺乏历史的权威。另一方面，他们的本能告诉他们，艺术有可能被艺术打死：纪念碑式的艺术绝不会再产生，在这方面有用的正是纪念碑式的权威从过去得到的东西。所以他们是艺术鉴赏家，就因为他们想要彻底消灭艺术，他们表现得像是医生，而实际上，目的在于掺入毒药；所以他们培养他们的舌头和味觉，以便用他们挑剔的口味来解释为什么他们总是顽固地拒绝所有那些提供给他们的文化营养食品，因为他们不想让伟大产生。他们的手段是说：“你们看，伟大已经在那里了！”实际上，这种已经在那里的伟大就像正在产生的东西一样，同他们毫不相干：他们的生命可以作证。纪念碑式的历史是化装舞会的服装，穿着这服装，他们对同时代的强大者、伟大者的仇恨就冒充为对过去时代的强大者、伟大者的已经餍足的赞美；穿着这服装，他们伪装起来，把那种历史思考方式的真正意义颠倒了过来；无论他们是否清楚知道这一点，他们的行事方式就好像他们的箴言是：让死人埋葬活人。

现有的三种历史中，任何一种都在一个领域中、一种气候里是正确的：在任何其他领域和气候条件下，他们都会长成造成遍地荒野的杂草。如果要实现伟大的人一般需要过去，那么他就借助于纪念碑式的历史抓住过去；谁与此相反，喜欢对习以为常的东西和受尊敬的古老东西坚持不懈，谁就作为崇古的历史学家来从事历史；只有那种现代的需求造成其内心压抑，不惜任何代价要摆脱这种包袱的人才有批评式，也就是说，评判式历史的需求。从对植物的无忧无虑的移植中产生出一些灾害：一帆风顺的批评家，没有虔敬的古董商，没有伟大者能力的伟大识别者，就是这样一些迅速长成杂草、异化于自己天然的耕作层、因而已经变种的植物。

3

因此，历史其次是属于维护者和尊敬者的，属于带着忠诚和爱回顾他所来自的地方，他曾经所在的地方；通过这种虔诚，他几乎是对他的生存致谢。在小心照料自古以来存在的东西时，他想要为他的后来者维护他自己赖以降临世界的条件——于是他为生存服务。拥有祖先的家用器具，使这样一颗灵魂中的观念发生了改变：因为更应该说，心灵被这些器具占有了。渺小、有限、破烂、陈旧的东西是通过以下方法保留自己的价值和不可侵犯性的：崇古之人的维护者、尊敬者灵魂移入了这些事物，在其中准备好一个家园。他的城市的历史在他那里变成了他自己的历史；他理解城墙、带塔楼的城门、参议会规定、民间节日就像是他年轻时候画了彩色图画的日记，甚至在这一切当中找回了他的力量、他的勤奋、他的乐趣、他的判断、他的愚蠢、他的顽皮。他对自己说，在这里现在可以生存；因为现在可以生存，所以在这里将来也可以生存，因为我们都很坚忍不拔，不会一夜之间就折断了。于是，随着这个“我们”，他朝过去的、令人惊异的个人生活看过去，感觉自己就是家族、宗族、城市的精神。有时候，他甚至越过遥远的、遮蔽中的、令人眼花缭乱的几个世纪，问候他民族的灵魂，有如问候他自己的灵魂；一种大彻大悟和预感，一种对几乎消失踪迹的嗅觉，一种本能上对哪怕是已被人用标题规定了的过去的正确解读，一种对两次书写的羊皮纸甚至多次书写的羊皮纸内容的迅速理解——这就是他的天赋和美德。以这些天赋和美德，歌德站在了埃尔温·冯·施太因巴赫  [[13]](#filepos0000664790)  的纪念碑前；在他感情的暴风雨中，伸展在他们之间的云山雾罩的历史面纱被揭去：他看到德意志作品第一次重新“产生坚强、粗犷的德意志灵魂的影响”。这样一种意识和特征引导着文艺复兴时期的意大利人，在他们的诗人中重新唤醒了古代的意大利天才，如雅各布·布克哈特  [[14]](#filepos0000665146)  所说，发出一种“古代拨弦琴演奏的宽广美妙的琴声”  [[15]](#filepos0000665431)  。但是，那种崇古的历史崇敬意识在它把一种简单而又动人的快感和满足感传播到一个人或一个民族在其中生活的那种简朴、粗糙甚至困苦状态中去的地方是有最高价值的；正如尼布尔真诚而坦率地承认自己快乐地生活在沼泽地和荒野上有历史的自由农民中间而不惦念艺术那样。历史如何更好地为生存服务，而不是也把处于不太有利地位的种族、居民也联系到他们的家乡和家乡的风俗上，让他们定居下来，不让他们为了寻求更好的东西而在陌生的地方游荡，不让他们为争夺更好的东西而争斗呢？有时候，将个人几乎固定在这些伙伴和环境上、固定在这种麻烦的习惯上、固定在光秃秃的山脊上的东西看上去就像固执和不解——可是这是最有益、最有利于全体的不解；正如清楚了解冒险地移居国外——有时候甚至是一大帮人一起移居——的欲望造成的可怕效果的人，或者看见附近一个丧失对自己过去的忠诚、献身于一种孜孜不倦的世界主义选择和越来越求新的民族之状况的人，这些人当中的每一个都知道这一切。相反的感觉，树在自己根上的舒服感，那种不是完全任意地、偶然地了解自己，而是作为继承人、花朵、果实从一种过去生长出来，并因此而使自己的存在得到辩解，甚至变得合情合理的幸福感——这就是人们现在带着偏爱描述为真正历史感的东西。

这当然不是人类最能将过去溶化为纯粹知识的状况；所以我们在这里也察觉到我们在纪念碑式的历史那里已经察觉到的东西：只要历史为生存服务，被生存欲望所支配，那么过去本身也受损害。且以比较自由的比喻来说明：树比自己所能见到的更多地感觉到自己的根，可是这种感觉是按照可见到的树枝的大小和力度来衡量根的大小的。如果树在这个问题上感觉有误，那么它关于自己周围的整个树林会在感觉上有什么样的失误啊！它关于树林所知的多少，取决于树林是阻碍还是促进它的知——绝不是其他。一个人、一个城市行政区、一个民族的崇古意识始终有着最受限制的视野；绝大多数东西它根本没有注意到，它所看到的少量东西，它也只是挨得太近地去看，太孤立地去看；它无法去衡量这些东西，因此把一切都看作同样重要，因此把每一件个别事物看得太重要。这时候，对于过去的事物就没有价值区别，没有在事物之间真正公平的比例；而是始终只有事物和崇古的、回头看的个人或民族之间的衡量方法和比例。

在这里始终有一种危险近在咫尺：一般来讲还会进入视野的一切古老和过去的东西最终都简单地被当作同样令人崇敬的东西来接受，可是，一切不以敬畏来迎合这种古老东西的事物，也就是说，新的生成中的事物，就遭到排斥和敌视。所以，希腊人甚至除了自由伟大的风格以外，也容忍他们造型艺术的僧侣风格，他们后来还不仅容忍尖鼻子和冷笑，而且将其变成了一种优雅风度。如果一个民族的感觉变得这样麻木不仁起来，如果历史如此为过去的生存服务，以至于埋葬了进一步的生存，而且恰恰是更高的生存，如果历史意识不再保存生命，而是把它变成了木乃伊，那么树就会以非自然方式从上到下直至根部逐渐死亡——通常到了最后，根本身也死去了。崇古的历史甚至就在现在的新生命不再赋予其生气和热情的瞬间变了种。现在虔诚枯萎了，学者的习惯没有它而继续存在，自私地、自鸣得意地围绕自我中心旋转。然后我们大概就会瞥见一场令人生厌的盲目收集狂的表演，把一切曾经存在过的东西聚拢在一起。人类把自己封在腐烂的臭味里；人类通过崇古的方式，甚至成功地使一种更有意义的气质、一种更高贵的需求降低为一种不知满足的新欲望，真正对古老事物和一切事物的欲望；人类经常陷得如此之深，以至最终满足于任何食物，甚至吃起目录学垃圾上的灰尘来。

可是，即使那种堕落没有发生，即使崇古的历史没有丧失它能扎根于其上而独自裨益生存的那种基础，那也总会遗留下足够的危险，尤其是如果它变得太强有力，压倒了思考过去的其他方法的话。它只懂得 维持 生存，而不是产生生存；所以它始终低估生成中的东西，因为它对生成中的东西没有猜测的本能——就像比如纪念碑式的历史拥有这种本能那样。于是，崇古的历史阻碍了针对新事物的有力决心，它使行动者瘫痪，而行动者作为行动者，总是会也必然会伤害并违背虔诚。某些东西已经陈旧这一事实现在产生出这样的要求：这些东西必然是不朽的；因为如果一个人复核一下这样一个古代——一种父辈们的古老习俗、一种宗教信仰、一种继承的政治特权——在其存在期间所经历的一切，复核一下个人和世世代代的虔诚和敬仰的总量是多少，那么，用一种现代来替代这样一个古代，用生成和现在的一来同一大堆数量的虔诚和敬仰相对抗，就显得放肆甚至丧尽天良了。

这里已经变得很清楚了，人类是多么有必要在思考过去的纪念碑式的方式和崇古的方式之外，还往往充分需要一个 第三种 方式， 批评式的方式 ，而且这又是为生存服务的。人类必须有力量，时不时用它来摧毁和溶解过去，以便能够生存：人类是通过把它拽到法庭面前，认真细致地审问它，最终批判它的方法来达到这一点的。可是，任何过去都值得批判——因为人类事物就是这样：在其中，人性的威力和弱点总是很有影响。这里坐在法庭上的不是公正；在这里宣判的更不是仁慈，而只是生存，那种幽暗的、不满足地自我渴望的推动力。它的判决是永不仁慈、永不公正的，因为它从来不是从知识的源泉流出来的；可是在大多数情况下，如果公正自己说出判决，那么这判决最终也会是同一个样子的。“因为所发生的一切 理当 毁灭；所以什么也不发生更好。”  [[16]](#filepos0000665659)  要能够生存并忘记在多大程度上生存和为人不公正是一回事，这是需要花大力气的。路德自己有一次认为，世界只是由于上帝的一次遗忘才产生的；因为如果上帝想到“重炮”，他就不会创造出世界来了。可是有时候，这需要遗忘的同样的生存要求暂时消灭这种遗忘；这时候就会很清楚，某一事物的存在，比如某个特权、某个阶层、某个王朝的存在是多么不公正，这种事物多么理应遭到毁灭。这时候，它的过去就受到批评式的思考，这时候，人们就拿着刀子去抓住它的根部，这时候，人们就残酷地跨越所有的虔诚，扬长而去。这始终是一个危险的，尤其对于生存来说，危险的过程：通过判决和消灭一个过去这样的方法来为生存服务的人或时代始终是危险的人和时代，也始终是遭受危险的人和时代。因为现在的我们是前辈的结果，所以我们也是他们误入歧途、激情、谬误甚至犯罪的结果；完全从这根链条上挣脱是不可能的。如果我们批判那种误入歧途，并认为我们自己没有误入歧途，那么我们是这种误入歧途产物的事实却没有排除。在最好的情况下，我们也是造成了继承的、祖传的本性和我们知识之间的矛盾，也许甚至造成一种新的严格管教同自古以来就吸收的、固有的东西之间的斗争，我们培植了一种新的习惯、一种新的本能、一种第二天性，以至于第一天性枯萎了。这是一种尝试，试着给自己一个自己想要从中源出的后天的过去，同人们实际源出的过去相对立——这始终是一种危险的尝试，因为发现对过去之否定的界限是如此之难，因为第二天性通常弱于第一天性。认识善而不行善是太经常的事了，因为我们也认识更好的事而不能做它。可是时不时仍然会有胜利，甚至对于斗争者、对于利用批评式历史为生存服务的人来说有一种安慰：也就是说，知道甚至那种第一天性曾经在某个时候也是一种第二天性，任何胜利的第二天性都变成了一种第一天性。——

4

这就是历史能为生存提供的服务。每个人、每个民族根据自己的目标、能力、急需，都需要某种对过去的知识，有时是纪念碑式的历史，有时是崇古的历史，有时是批评式的历史：可是，并不像一帮纯粹的、只是对生存袖手旁观的思想家，并不像渴求知识、只通过知识就可以满足、目的就在于增加知识的个人，而是始终只是为了生存的目的，也就是说，也处于这种目的的支配和引导之下。这就是一个时代、一种文化、一个民族同历史的自然关系——由饥饿所造成，由需要的强弱程度来调节，受到内在可塑力的限制——任何时代对过去知识的渴望都是要为未来和当下服务，不是要削弱当下，不是要使充满活力的未来失去根基：一切都像真理一样简单，也立即就说服了起初在这方面不让历史证据引导自己的人。

现在很快地来看一下我们的时代吧！我们吓坏了，逃了回来：所有的清楚明了到哪里去了？那种生存与历史间关系的所有自然纯粹到哪里去了？这些问题现在多么混乱、多么夸张、多么不安地在我们眼前汹涌奔腾！过错在我们这些思考者身上吗？要不然生存和历史的星座位置真的由于一颗十分敌对的星星来到它们之间而发生了改变？如果别人说我们看错了，那我们就要说我们认为看见的东西。无论如何，这是这样的一颗星星，一颗介于两者之间的明亮而美好的星星，星座位置真的改变了—— 由于科学知识，由于历史应该是科学知识这样的要求。 现在不再仅仅是生存支配并抑制关于过去的知识：而且所有界桩都被拆毁，曾经存在过的一切都向人类冲过去。整个眼光的回望，一直推延到有生成之际，也就是说，进入无限。还没有一代人看到这无法一目了然的景象，像现在关于普遍生成的科学知识即历史所展示的那种样子：然而，历史当然是以其格言的危险的大胆来显示这景象的：fiat veritas pereat vita  [[17]](#filepos0000665833)  。

让我们给自己描绘一下由此在现代人心灵中引起的精神过程吧。历史知识总是重新奔流不息，源源不断，陌生的、无关的事物拥挤不堪，记忆敞开所有的大门，却仍然开得不够大，天性尽了最大努力来接受、安排、尊重这些陌生的客人，然而这些客人却自相残杀，似乎有必要战胜、克服这一切，以便不至于由于它们的残杀而自取灭亡。这样一种混乱而又急风暴雨般的、战斗式的家庭生活早已司空见惯，这渐渐变成了一种第二天性，尽管这第二天性大大弱于、大大不安于、彻底不健康于第一天性。现代人最终在体内携带着大量无法消化的知识积石，这时候这些石头偶尔也在体内有序地咕咚作响，就像在童话里说的那样。  [[18]](#filepos0000666000)  这种咕咚作响流露出这种现代人最具个性的特征：一种不适应外部的显著的内部对立，一种不适应内部的显著的外部对立，一种古代人所不知道的对立。知识被超量接受，不是出于饥渴，甚至和需求相悖。这样的知识现在不再充当改造外部世界的动因，而是藏在某个混乱的内部世界里，现代人以罕见的自豪描绘为他特有的“内在性”的世界。这时候，你也许会说，你有了内容，只是还缺少形式；可是，在一切活生生的东西那里，这是一种完全不得体的对立。我们的现代教养因此就根本不是活生生的东西，因为它没有那种对立就无法让人理解，也就是说：它根本不是真正的教养，而只是一种关于教养的知识，它始终停留在关于教养的思想、关于教养的情感上，从中得不出关于教养的决断。与此相反，真正是动机的东西，作为行为而外向的东西，这时候往往不过意味着一个无关紧要的习俗、一种可怜的模仿，甚至一个粗野的鬼脸。这时候在内部，也许感觉安息了，就像刚刚吞下一只小兔子、宁静地一动不动地躺在阳光底下、除了特别必要外避免有任何动作的一条蛇一样。内在过程，这就是现在的问题之所在，这就是真正的“教养”。每一个从一旁经过的人都只有这一个愿望：这样一种教养不要因为不消化而毁掉。你就想象一下，比如，一个希腊人从这样一种教养旁边经过，他会发现，对于现代人来说，“有教养”和“有历史教养”似乎属于一个整体，就好像是一回事，只有词语数量的差别。如果现在说出一个原则，一个人可以很有教养，但是完全没有历史教养，那么人们会认为自己完全听错了，直摇脑袋。一个不太遥远的过去的那个著名小民族，我指的就是希腊人，他们在力量最强大的时期捍卫了一种非历史意识；如果一个合乎时代精神的人由于魔法的力量而不得不回到那个世界去，他大概就会认为希腊人很“没有教养”，当然，这时候在这样一种反应中，现代教养如此小心掩盖起来的秘密就会在公众的笑声中被揭露：因为我们现代人没有任何东西是来自我们自己的；只有通过充满、塞满陌生的时代、习俗、艺术、哲学、宗教、知识，我们才会变成某种值得注意的东西，也就是说，变成会行走的百科全书，作为这样的百科全书，也许一个流落到我们时代的古代希腊人还会同我们搭腔呢。可是，在百科全书那里，人们发现所有的价值只在于内在的东西中，在于内容中，不在于外在的或封皮和外壳之类的东西中；所以整个现代教养从根本上讲是内在的，装订工人在外面印上诸如此类的东西：给外在的野蛮人读的内在教养手册。如果一个粗野的民族只是从自己出发，按照自己粗野的需要成长起来的话，那么甚至这种内在和外在的对立使外在的东西比它实际上应该是的样子更野蛮。因为天性还剩下什么手段来征服过于丰富的、不由得产生的东西呢？只有那一个手段，就是尽可能轻易地接受这种东西，以便迅速地将它消灭掉，将它重新驱逐出去。由此产生了一种习惯，不再认真对待现实事物；由此产生了“懦弱个性”，其结果是现实的东西、存在的东西只留下微不足道的印象；只要记忆力一再受到刺激，只要始终有值得知道的、可以规规矩矩地放到记忆力的小箱子里去的新事物涌流过来，那么最终人们在外表上就变得越来越马虎，越来越懒散，扩大了内容和形式之间令人忧虑的裂隙，直至对野蛮麻木不仁。一个民族的文化作为那种野蛮的对立面，依我看，曾经有几分道理地被描写为一个民族全部生存表现的艺术风格的统一；这种描写不可以误解为好像问题就在于野蛮和 美的 风格之间的对立；人们将一种文化归于一个民族，这民族应该在全部现实中都是某种活生生地统一的东西，而不是凄惨地分解为内部与外部、内容与形式。谁想要追求和促进一个民族的文化，谁就会追求和促进这种更高的统一，参与消除现代的受教养状况，以有利于一种真正的教养，他敢于考虑如何恢复一个民族受历史干扰的健康，考虑这个民族如何找回自己的本能，从而也找回自己的诚实。

我只是要直截了当地谈论我们现在的德国人，我们比另一个民族更遭受那种个性懦弱之苦，更遭受内容、形式的矛盾之苦。形式通常被我们德国人看成一种习俗，看作乔装打扮和伪装，因此即使不被憎恨，在任何情况下也不会被热爱；更正确地说，我们特别害怕习俗这个词，也特别害怕习俗这个东西。在这种恐惧中，德国人离开了法国人的学校：因为他想要变得更自然，因而也更德国化。可是，他似乎在这个“因而”中估算错了：从习俗的学校中跑出来之后，他可以随心所欲地到他想去的地方去，在半遗忘状态中实际上战战兢兢地、随意地模仿他以前认真地、往往快乐地模仿的东西。于是，参照以前时代来估算，人们甚至在今天也仍然生活在一种懒散的、不正确的法国习俗中：就像我们所有的衣食住行与消遣所表明的那样。当人们相信正在逃回到自然去的时候，人们只是选择了放任自我，选择了舒适，选择了尽可能少量的自我克制。人们从一个德国的城市走过——同外国城市的民族特征相比，所有的习俗都以负面形式出现，一切都毫无色彩、破败陈旧、拙劣仿照、粗枝大叶，每个人做事都随自己心愿，但不是随一种强有力的、富有思想的愿望，而是按照首先是趋之若鹜的匆忙、其次是对舒适的普遍追求所规定的法则。一套不需要绞尽脑汁来发明、穿戴不用花时间的服装，也就是说，一套从外国人那里借用来的、尽可能马虎地模仿的服装，在德国人那里立即被当作对德国服装的一种贡献。形式感直接遭到他们的讽刺和否认——因为人们实在是有 内容感 ：他们可是著名的内在性民族啊！

可是，现在这种内在性也有一种著名的危险：被认为在外表上完全看不见的内容本身有一天会碰巧消失了；从外表上，人们既注意不到它的消失，也注意不到它以前的在场。可是，如果你想象德意志民族毕竟尽可能远离了这样的危险：那么外国人指责我们的内心太弱、太无序，无法朝外发挥作用，给自己一个形式，也总还是有几分道理的。与此同时，这种内心可以在罕见的程度上证明自己十分敏感、认真、强大、真挚、善良，也许甚至比其他民族的内心更丰富：可是作为整体，它始终是弱的，因为所有美丽的纤维没有打成一个牢牢的结。因此，可以见到的行为不是这种内心的总体行为和自我表白，而只是某根纤维表面上想要被看作是整体的一种孱弱的或粗略的尝试。因此对德国人完全不可以按照一个行为来加以判断，作为个人，德国人在这个行为之后也还是充分藏匿的。众所周知，你必须按照其思想感情来衡量德国人，德国人现在在书中表达了其思想感情。但愿不要恰恰是这些书尤其在最近引起一种怀疑，怀疑是否那著名的内在性真的仍然端坐于其别人难于进入的小小神殿里；这会是一种可怕的想法：有一天它会消失，只留下外在性，那种高傲而笨拙的、恭顺而懒散的外在性作为德国人的标志。几乎就像人们无法看见的那种内在性经过伪造、上色、全身涂抹以后坐在那里变成了女演员——如果不是更糟的话——的情况一样可怕，就像比如站在一旁静静观察的格里尔帕策似乎从自己剧场里的戏剧经验出发而想象的那样。“我们以抽象概念来感觉，”他说，“我们几乎不再知道我们同时代人中间的感情是如何表达的；我们让感情按其现在不再有的方式进行跳跃。莎士比亚毁了我们所有的现代人。”  [[19]](#filepos0000666167)

这是一种个别的、也许太快就解释成一般的例子：可是如果个别例子太经常地强加于观察者，那么他的合理的一般化会多么可怕；“我们德国人以抽象概念来感觉”，“我们大家都被历史毁了”，这样的说法听起来会多么绝望——一种从根上摧毁对未来民族文化的任何希望的说法：因为任何那样一种希望都出自对德意志感觉的纯粹性和直接性的信念，出自对完好无损的内在性的信念；如果信念和希望之源浑浊不清，如果内在性学会进行跳跃、跳舞、涂脂抹粉，以抽象概念和计算来表达自己，甚至渐渐地消失，那么还有什么可以希望，还有什么可以相信的呢！在一个对自己统一的内在性不再有把握，瓦解成有着畸形的、被误导的内在性的有教养者和有着难以进入的内在性的无教养者的民族里面，具有创造性的伟大人物该怎么忍受得了！如果失去了民族感觉的统一，如果此外他恰好是在自称为民族中有教养者、将民族艺术精神归于自己的那一部分人中间知道了那种感觉是伪造的、上了色彩的，他该怎么忍受得了！也许个人的判断和鉴赏力时不时地甚至变得更加细腻和升华——那也补偿不了他：几乎只是不得不对一个宗派说话，已不再有必要在他自己的民族中间，这使他很痛苦。也许他现在更喜欢掩埋他自己的宝贝，因为他感到恶心，一方面他的心充满对所有人的同情，另一方面却在苛求下受到一个宗派的保护。民族的本能不再迎着他走来；渴望着朝它张开双臂毫无用处。除了将他的强烈仇恨转向那种禁令，转向在他民族的所谓教养中建立起来的限制，以便至少作为法官来判决对他这个活生生的人和生命见证人来说是毁灭和耻辱的东西，他还剩下什么呢？于是他用对自己命运的深刻洞察力来换取创造者和救助者的神圣乐趣，停止做一个孤独的求知者，停止做一个知识过多的智者。这是最痛苦的场景，谁只要看到它，谁就会在这里认识到一种神圣的强制力量：他对自己说，这里必须得到帮助，一个民族天性和灵魂中的那种更高统一必须重新产生，内外间的裂隙必须在需要的锤击下重新消失。他该采取什么样的手段呢？除了他那深刻的认识，他还有什么办法呢？通过说出这一点，将其传播开去，用满满的双手播撒，他希望培养一种需求：有一天从强烈的需求中将产生出强烈的行动。所以我毫不怀疑，从哪里我可以找到那种急需、那种需求、那种认识的例子：所以，这里应该有我的明确见证：我们争取，而且比对政治上的重新统一更热烈争取的，正是那种最高意义上的 德意志统一 ， 在消灭了形式和内容、内在性和习俗的对立之后的德意志精神和生存的统一 。——

5

在我看来，一个时代对于历史的过度饱和从五个方面敌对于、有害于生存：由于这样一种过度，前面谈论的那种内外对照就产生了，由此又造成个性弱化；由于这种过度，一个时代陷入幻觉，好像它比任何其他时代都更高程度地拥有最罕见的美德、拥有公正；由于这种过度，民族的本能会受到干扰，个人和整体一样受到阻碍，不能成熟起来；由于这种过度，任何时候都有害的对老年人的信赖被培养起来，也就是相信自己是末代子孙和模仿者；由于这种过度，一个时代陷入了关于自己的危险的讽刺情绪，由此而发展出更危险的犬儒主义情绪，可是，在这种情绪中，这个时代对于一种机智的利己主义实践来说，变得越来越成熟起来，而经过这样的实践，生命力就会瘫痪，最终会被摧毁。

现在回到我们第一个命题：现代人遭受一种懦弱个性之苦。就像皇帝时代的罗马人针对臣服于他的世界变得非罗马化，就像他消失在涌入的外国人当中，在诸神、习俗、艺术的世界性狂欢节中堕落一样，在不断让自己的历史艺术家准备一场世界展览会庆典的现代人那里，情况也是如此；他变成了享乐的、游手好闲的旁观者，被移植到一种甚至伟大的战争、伟大的革命也不能有片刻工夫稍加改变的状态中。战争还没有结束，它已经几十万次地被移植到白纸黑字中，它就作为最新的刺激手段被放到了贪恋历史的大嘴跟前。几乎不可能有一个强有力的、浑厚的声音通过最有力地拨弄琴弦而产生出来：声音刚一减弱，马上就已经在历史中轻柔地挥发，无力地消失了。从道德角度来说，你们不再成功地抓住崇高，你们的行为是突然一击，而不是滚滚的雷轰。即使最伟大、最令人惊异的事物得以完成，它还是要无声无息地走在黄泉路上。因为如果你们立刻用历史的帐篷顶子遮盖起你们的行为，艺术也还是要逃走的。一个人本该在长期动荡中紧紧抓住无法理解的东西，将其当作崇高之物。在这种情况下想要立刻加以理解、估计、领悟的人，可以被称为明智的，不过只是在席勒谈论明智者的理解力那种含义上的明智  [[20]](#filepos0000666363)  ：他看不见孩子看得见的一些东西，他听不见孩子听得见的一些东西。这些正是最重要的东西：因为他不理解这一点，所以他的理解比孩子还要幼稚，比天真汉还要天真——尽管他羊皮纸一样的容貌上有许多精明的小皱纹以及他的手指有着精到的训练，可以抚平缠绕在一起的东西。这就是说：他毁掉了、丧失了自己的本能，当他的理解力犹豫不决，他的道路从沙漠中穿过的时候，他不再能信赖这“神圣的动物”，把缰绳松开了。于是，个人变得胆怯，没有把握，不再可以相信自己：他陷入自我，陷入内心，也就是说，只是在这里，陷入了一大堆不向外发挥作用的乱七八糟的知识，一大堆不会变成生活的乱七八糟的教导。如果我们朝外部看一下，我们就会注意到，本能如何受到历史的驱逐，已经把人几乎变成了纯粹的抽象物和影子。没有人敢在这个问题上冒失去自身的风险，人们只是戴上面具，充当有教养的人，充当学者，充当诗人，充当政治家。如果他们动用这样的面具是因为他们相信，他们的意思就是这样的，不只是做一个恶作剧——于是他们统统贴上了“认真”二字——那么他们就会突然只剩下破布和彩色的补丁留在手里。因此，我们不应该再让自己被欺骗；因此，我们应该严词斥责他们：“脱掉你们的衣服，要不然就成为你们表面显示的那种人。”每一个生性认真的人都不应该再成为堂吉诃德，因为他有更好的事情要做，而不是纠缠于这样一种臆想的现实。可是，无论如何他必须清晰地看过去，对每一个面具喊道：“站住！谁在那儿？”把假面具扯到他们的脖子根上。奇怪！我们本应该想到，历史尤其是鼓励人们 诚实 的——甚至是做一个诚实的傻瓜；这曾经始终是它的效果，只是现在不再是了！历史修养和中产阶级的普遍服装同时占了上风。一方面，从来没有人如此响亮地谈论过“自由个性”，另一方面，我们一次也没见到过有个性的人，更不用说有自由个性的人了，而见到的只是纯粹谨小慎微地蒙面的普遍人。个人退回到内心里，外表上我们不再注意任何个人的东西；这时候我们可以怀疑，究竟是否可能有没有果的因。要不然，是不是必须有一个太监种族来充当历史的世界大后宫的守护者？当然，在他们脸上充分流露出纯粹的客观性。可是，似乎其任务就是，守护历史，只让产生历史，却不允许产生事件！确保不让有个性的人通过他们而变“自由”，也就是说在言行上对自己诚实，对他人诚实。只有通过这样的诚实，现代人的困境、内心痛苦才会暴露出来，然后艺术和宗教才能作为真正的帮手取代小心翼翼地躲藏起来的习俗和化装舞会，以便共同培养一种适合真正需要的文化，这种文化不会像现在的一般教养那样只教人自我欺骗地对待这种需要，从而成为活生生的谎言。

在一个遭受一般教养之苦的时代，所有学科中最诚实的一门，真正的裸露女神——哲学不得不陷入怎样一种非自然的、人为的、任何情况下都不足取的状况中啊！她在这样一个被迫的外部千篇一律的世界里始终是孤独散步者的深奥独白、个人的偶然捕获物、隐藏的陋室秘密、有学问的老年人和小孩之间的无害闲谈。没有人可以冒险去遵循自在的哲学法则，没有人以一种简单的男人的忠诚哲学地生活，这种忠诚迫使一个古代人无论在何处、无论做什么，只要他曾经许诺忠诚于斯多葛学派，就表现得像一个斯多葛主义者。所有现代的哲学思维都是政治性的、警察一般的，被政府、教会、学术机构、习俗、人的懦弱限制在有学问的外表上：它停留在“但愿”的叹息或“曾经有过”的认识上。哲学如果想要不仅仅是一种没有效果的内心受压抑的知识，那么它就没有道理局限在历史修养的范围内；如果现代人大胆果断一点，即使怀有敌意，也不要全让主观性占了上风，这样他就会把哲学赶走；于是他满足于羞愧地遮盖起哲学的裸露。是啊，人们哲学地思考、写作、印刷、说话、教导——在这样的范围内，几乎一切都是允许的，只有在行动中，在所谓的生活中，情况不一样：在那里始终只有一件事是允许的，所有其他事情干脆就是不可能的，所以就想要历史修养。“那还是人吗？”这时候我们自己问自己，“要不然也许只是思想机器、写作机器、说话机器？”

歌德有一次谈论莎士比亚说：“没有人比他更蔑视有形的服装了；他很了解内在的人类服装，在这里，所有人都是一样的。人们说他描写罗马人很出色；我认为不；他们纯粹是彻头彻尾的英国人，可是当然他们是人，完完全全的人，甚至罗马的宽大长袍对他们也很合适。”  [[21]](#filepos0000666518)  现在，我的问题是，是否有可能把我们现在的文人、公众人物、官员、政治家展现为罗马人呢？这根本不行，因为他们不是人，只是有肉身的纲要，几乎就是具体的抽象。如果他们应该有特色和自己的风格，那么所有这一切隐藏得如此之深，以至于根本无法脱颖而出：如果他们应该是人，那么他们就只是对于“肾脏检查者”来说才是人。对于任何其他人来说，他们都是别的东西，不是人，不是神，不是动物，而是历史的教养构成物，彻底的教养、比喻、没有有据可查内容的形式，可惜只是糟糕的形式，而且是单一形式。但愿我的原则可以这样来理解和衡量： 历史只被坚强的个性所承受，懦弱的个性则被它完全消灭 。这是因为它在感情和感觉还没有强大到足以拿过去同自己相比的地方，把它们搞得不知所措。这是因为这样的一种人：他们不再敢于相信自己，而是不由自主地在历史那里为他们的感觉寻求指点：“我在这里该如何感觉？”他们渐渐由于畏惧而变成了演员，扮演一个角色，通常甚至是许多角色，因此每个角色都如此糟糕，如此平淡。渐渐地，人和他的历史领域之间的一致性就丧失了；我们看见莽撞的小青年同罗马人打交道，就像这是他们自己一样的人那样：他们在希腊诗人的残余物中间搜寻挖掘，好像这些尸体已经躺在那里等他们来做尸体解剖；好像这是些不值钱的东西，无论他们自己的文学尸体  [[22]](#filepos0000666698)  会是什么样子。如果我们想象一个人喜欢德谟克利特，那么这样的问题就会始终挂在我的嘴边：为什么不是赫拉克利特？或者斐洛  [[23]](#filepos0000666959)  ？或者培根？或者笛卡儿？或者随便哪一个？然后：为什么恰好是一位哲学家？为什么不是一位诗人、一位演说家？以及：为什么专门是一位希腊人？为什么不是一位英国人、一位土耳其人？究竟是不是过去还不够伟大到可以去发现让你们自己显得如此可笑地随心所欲的东西？可是，正如我已经说到过的那样，这是一个太监的种族；对于太监来说，一个女人像别的女人一样，就只是女人，地地道道的女人，永远的难以接近者——因此，只要历史本身被完全“客观地”保留下来，即被那样一些从来不能自己创造历史的人保留下来，那么你们做什么是无所谓的。由于永恒女性的东西从来不会拽你们向上，所以你们就把它向下往你们这边拽，并且作为中性的东西，你们认为历史也是中性物。  [[24]](#filepos0000667222)  可是，为了不至于让你们认为，我真的把历史比作永恒女性的东西，我更要明确说明，恰好相反，我把历史看作永恒男性的东西，只是历史是男性的东西还是女性的东西，这对于地地道道有“历史修养”的人来说必然是相当无所谓的。可是，它本身既不是男性，也不是女性，甚至不是兼而有之，而始终只是中性，或者说得更有修养一点，只是永恒客观的东西。

如果个性首先以被描述的方式那样消失为永恒的无主观性，或者像人们所说的，客观性，那么就没有任何东西再有可能对它发生影响；管它作为行为、作为诗、作为音乐有什么好东西、合适的东西发生呢！有教养的空心人立即把眼睛越过作品而打听作者的历史。如果这位作者已经创作了一些东西，那么他就必然马上可以解释以前的过程及其可能有的进一步发展过程，他马上就会被放在其他人旁边进行比较，就他的题材选择、处理等问题进行解剖，撕碎，再英明地重新把它们合到一起，从整体上给予告诫和指点。管它有什么最惊人的事情发生呢！一帮历史上中性的人总是准备好从更远的地方来通观作者。片刻之间就响起了回声：可是始终作为“批评”，而不久以前批评家还不让自己梦想有这种事情发生的可能性。它到哪里都达不到效果，而总是一再变成一种“批评”；而批评本身也不造成任何效果，而只是一再遭受批评。在这中间，人们取得一致意见，把许多批评看作效果，把少量批评看作失败。可是归根结底，即使是在这样的“效果”里，一切都仍然是老样子：人们虽然有一段时间喋喋不休地谈论某种新东西，可是随后又谈论另一种新东西，而其间做的，却是人们都已经做过的事情。我们批评家的历史修养根本不再允许达到真正理解的效果，也就是说，一种对生存和行动的效果：在最黑的书写文字上，他们立刻按上了吸墨水纸，在最优美的图画上，他们用画笔抹上了粗大的道道，你还得把这看作是纠错：一切就此完结。可是，他们的批评之笔从来没有停止过疾书，因为他们已经丧失了支配这笔的能力，更是被它牵着鼻子走，而不是指引着它。正是在这种批评思如泉涌的无度中，在自我支配的匮乏中，在罗马人所谓的impotentia  [[25]](#filepos0000668221)  中，流露出现代个性的弱点。

6

且让我们不去管这些弱点吧。我们还是转向现代人大受赞美的长处吧，尽管带着很尴尬的问题：现代人是否有资格由于他著名的历史“客观性”而自称为有长处，也就是说， 公正 ，而且是比其他时代的人更高程度的公正。那种客观性在一种上升的需求和对公正的要求中有其源泉，这是真的吗？或者作为整个其他原因的效果只是造成了这样的外表，好像公正是这种效果的真正原因？也许它误导人们对现代人的美德形成一种因为太过于吹捧而有害的偏见呢？——苏格拉底把想象自己有一种美德而实际上没有，看成一种接近疯狂的疾病：这样一种想象肯定比想象遭受失误、遭受罪恶之苦的完全不同的幻想更危险。因为通过后一种幻想，变得更好也许仍然是可能的；可是前一种想象却使人类或一个时代日益糟糕，也就是说——在这种情况下，是更不公正。

真的，没有人比那种具有公正本能和有力量做到公正的人更高程度地要求得到我们的尊敬。因为在他们身上，集中、隐藏着最高、最罕见的美德，就像在一个深不可测的大海，它可以从各个方向接受风暴，吞噬风暴。受权主持法庭的正义者之手在举起天平的时候不再颤抖；他无情地针对自己一次次加码，当天平上的秤盘上下浮动时，他的眼睛没有变得模糊不清；当他宣告判决的时候，他的声音听起来既不严厉，也不沮丧。如果他是一个冷漠的知识魔鬼，那么他就会在自己周围散布一种我们会不得不害怕和敬畏的超人般可怕威严的冰冷气氛。可是他是人类，却设法从轻率的怀疑上升到严格的确定性，从耐心的温和上升到命令式的“你必须”，从罕见的慷慨美德上升到最罕见的公正；他现在像那魔鬼，可是却没有从一开始就是不同于一个可怜人的其他东西；尤其是，他不得不真正在每一瞬间都为他自己的人性赎罪，悲剧性地受一种不可能的美德的煎熬——这一切将他置于一个孤独的高度，作为人类 最值得尊敬的 榜样；因为他想要真理，可真理不是仅仅作为没有结果的冷漠知识，而是作为进行整顿、惩罚的法官，不是作为利己主义的个人财产，而是作为神圣的权利，有一些问题，你对它们做出正确判断，并不需要你做出自我克制，更不用说自我牺牲。在这样一些无关紧要、没有什么危险的领域，一个人大概就会成功地变成一个冷漠的知识魔鬼。真的！尤其在有利的时代，当整个学者研究者队伍被变成了这样的魔鬼时——可惜，一个这样的时代毕竟还是有可能要忍受缺少严格、伟大的公正，简单说，忍受缺少所谓真理欲望之最高贵核心的匮乏。

现在，让我们把现代的历史研究高手置于眼前：他是他时代最公正的人吗？真的，他在他自己身上培养了这样一种细腻敏感的感觉，所以没有任何人性的东西远离于他；最不一样的时代和个人在他的七弦琴上立即就回响起类似的音调：他变成了一个回响的被动态，通过其鸣响又作用于其他同样的被动态上，到最后，一个时代的全部空气都充满这样一种乱七八糟呼呼作响的轻柔而相似的回声。可是，在我看来，人们只听见了每一种原始的历史主调中的弦外之音：原始主调中激烈的、强有力的东西在音域单薄尖利的琴弦之音当中是再也不可能猜出来的。尽管原始音调通常唤起行动、需求、恐惧，但是它却催我们入睡，使我们成为柔弱的享乐者；就好像我们安排英雄交响乐用两支笛子来演奏，并决定让它为梦幻中的鸦片吸食者所用。由此我们现在可以测算出现代人关于更高更纯公正的最高要求在这种高手那里是什么样的情况了；这种美德从来没有让人喜欢的东西，不知道任何刺激性的热血沸腾，是很冷酷、很可怕的。按照它来衡量，慷慨，是一些罕见历史学家之特点的慷慨，在美德的阶梯上处于多么低下的地位啊！可是，很多人对此只是容忍，只是承认为无法一次性否定掉的东西，只是编排和适度的善意美化，聪明地想象没有经验的人会将一般没有生硬的强调、没有仇恨的表达方式的情况下叙述历史看作公正的美德。可是，只有占优势的力量可以做出判断，弱者必须容忍，除非它想要假装强者，把法官席上的公正变成女演员。现在就剩下一种极其糟糕的历史学家了，他们有能干、严格、诚实的性格——可是却有狭隘的头脑；在这里，为人公正的良好意愿就像法官的激情一样信手拈来。可是，所有法官的判词都是错的，就跟通常的陪审团的判词是错的一样，差不多是出自同样的理由。有众多的历史天才是多么不可能啊！在这里且不考虑乔装打扮的利己主义者和结党营私者，他们耍鬼把戏，却拿出一副十分客观的面孔来。同样不考虑十分欠思考的人，他们作为历史学家写作，天真地相信，正是他们自己的时代所具有的大众观点都是有道理的；按照这个时代的标准来写作一般也就等于是为人公正了；这是一种任何一种宗教都活在其中的信仰，而在宗教问题的情况中，关于这种信仰就没有什么可进一步说的了。那些天真的历史学家称“客观性”是拿当时的大众舆论来衡量过去的观点和行为：在这里，他们发现了所有真理的准则；其工作就是以过去来适应时兴的平庸。与此相反，他们称任何历史书写都是“主观的”，历史书写都不把那些大众观点当作准则。

那么，在对于“客观性”一词的最高解释中是否会出现一种幻觉呢？这时候人们对这个词的理解是历史学家的一种状态，他在这种状态中如此纯粹地看一个事件的所有动因和结果，竟然对他的主题不起任何作用：人们指的是那种审美现象，那种同个人利益相脱离的状态，处于暴风雨场景中的画家在电闪雷鸣中或者在汹涌澎湃的大海上，带着这样一种状态，观看着他内在的图像；人们指的是完全沉浸于物之中的状态。然而这是一种错误看法，认为展示如此这般情绪的人心中事物的图像再现了事物的经验本质。或者应该说，在那样的时刻，事物几乎是通过它们自己纯粹被动状态的活动把自己呈现出来、描摹出来、拍照出来的？

这会是一个神话，而且还是一个糟糕的神话：此外，人们也许会忘记，那个瞬间正是艺术家内心最有力、最主动的生产瞬间，一个最高方式的结构瞬间，其结果就将变成一幅艺术真实的，而非历史真实的绘画。以这样的方式客观地思考历史是戏剧家隐蔽的工作；也就是说，一个接一个地思考一切，把个别的编织到整体中去。处处都以此为前提：如果事物中没有计划的统一性，那就得将这种统一性放入到事物中去。于是，人类在过去之上编织了一张网，制服了它，他的艺术欲望——但不是他的真理欲望、他的公正欲望——如此表达出来。客观性和公正相互之间没有任何关系。可以想象一种历史书写，它本身没有一点平庸的经验性真理，却可以要求最高程度的客观性评价。是的，格里尔帕策敢于澄清说：“究竟何为历史？不过是人类精神接受 它自己捉摸不透的事件 的方式；它将——上帝知道是不是——属于同一整体的东西联系在一起；以可理解的东西取代不可理解的东西；把它的外向合目的性观念强加于一个差不多只知道内向合目的性的整体；再加上想象有上千个小的因在起作用的偶然事件。每个人也同样有各自的必然性，所以上百万个方向成曲线和直线相互平行推进，相互穿梭、促进、阻拦、前进、后退，从而相互接受了偶然性，而且使证明所发生事物的一种彻底的、包罗万象的必然性成为不可能，更不用说自然事件的影响。”  [[26]](#filepos0000668367)  可是，正是这样一种必然性，应该作为那种对事物客观观察的成果，被揭示出来！这是一个假设，如果这个假设作为信条从历史学家的嘴里说出来，那么它也就只能设想奇特的形象；然而，席勒在谈到历史学家的时候，却十分清楚这种设想的真正主观性：“一个现象在另一个现象之后开始摆脱盲目的偶然性、没有法则的自由，作为一个合适的成员，跻身于一个和谐整体—— 然而只存在于它的想象之中 ——的行列中。”  [[27]](#filepos0000668606)  可是，对一个著名的历史专家  [[28]](#filepos0000668836)  如此笃信地引入的、艺术地盘旋于同义反复和不合情理之间的看法，即“这无异于一切人类行为和活动都听命于小心谨慎的、往往避开注意的、然而强有力的、不可阻挡的事物进程”，我们应该持什么观点呢？在这样一种说法中，我们既感觉到谜一般的真实，也同样感觉到不是谜一般的非真实；就像歌德的园艺工人格言所说：“自然可以听任自己被推进，但不是强制。”  [[29]](#filepos0000669016)  或者如斯威夫特  [[30]](#filepos0000669178)  讲到的定期集市货摊上的铭文所说：“这里可以看见世界上最大的大象，除了它自己以外。”可是究竟哪一个是人类行为、活动与事物进程之间的对立呢？我尤其注意到，那样的历史学家，就像我们引用了他一种说法的那个，一旦他们变得一般化，然后显示出他们在黑暗中的虚弱感，他们就不再进行教导。在其他学科中，一般性是最重要的东西，因为它包含了法则：可是，假如我们所引用的说法想要成为法则，那么我们就可以反驳说，那样的话，历史书写者的工作不就浪费了吗？因为那样的说法在扣除了我们说过的那些黑暗的、溶解不了的其他东西以后，仍然还真实的东西——是众所周知的，甚至是琐碎的；因为它将以最小规模的经验出现在每个人的眼前。因此，使所有的民族厌烦，多年辛勤工作致力于此，却不过是像在自然科学中那样，在已经可以从现成的大量实验中推导出法则以后，仍然一个接一个地大量进行实验：顺便说一下，按照泽尔纳  [[31]](#filepos0000669418)  的说法，现在的自然科学遭受着多么毫无意义的多余实验之苦啊！如果一部戏剧的价值只在于结局中的思想和主题思想，那么戏剧本身就会是一条离目标尽可能遥远的、蜿蜒曲折的、艰苦卓绝的道路；所以我希望，历史不可以按一般观念理解它的意义，就像理解某种花朵和果实那样，而是应该理解为，它的价值恰恰就是有修养地改写、拔高一个著名的、也许很平常的主题，一个日常旋律，将其提升为包罗万象的象征，因此让人在原始主题中预感到整整一个有深邃思想、力量和美的世界。

可是，属于这个世界的，尤其有一种伟大的艺术潜力、一种创造性的凌空飘荡、一种喜好沉浸在经验资料中的状态、一种在现有典型基础上的继续虚构——客观性当然属于这个世界，只是作为正面的特点。可是，很经常的情况下，客观性不过是一句空话。矫揉造作的宁静取代了艺术家眼睛中那种内在闪光、外部没有动静的神秘宁静；就像激情和道德力量的缺失经常装扮成思考时的刺骨冷漠。在某些情况中，陈腐的观念，只是通过其无聊才给人留下宁静、无动于衷印象的人皆有之的智慧，敢于走出来充当那样一种艺术状态：主体在其中沉默寡言，变得毫不引人注目。这时候，一切根本不激发感情的东西被寻找出来，最干巴的用语偏偏很合适。人们甚至想象，那样一种人，即一个过去的瞬间同他 毫不相干 的人，也有资格来描述这个瞬间。古典语文学家和希腊人相互之间经常就是这样的关系：他们相互之间毫不相干——这时候，人们大概也管这个叫做“客观性”吧！在恰恰最高尚、非凡的东西应该被描写的地方，那种故意用来炫耀的不参与状态，那种煞费苦心找出来的、平淡乏味地说明理由的艺术简直令人讨厌——尤其是在历史学家的 虚荣 走向这种表现客观的冷漠的时候。顺便说一下，遇到这样的作者，人们应该更接近于原则地说明其判断的理由，以便每个人拥有的虚荣恰好和他缺乏的理解力一样多。不，你们至少要诚实一点嘛！你们不要去追求应该真正叫做客观性的艺术力量的表面，如果你们不被授予公正者的可怕的圣职，你们就不要去追求公正的表面。好像任何时代的任务都和曾经存在的一切相反，必然是公正的！时代和世代甚至从来没有资格做一切以前时代和世代的判官，而是始终只有个人，而且是最罕见的个人才会有一次碰巧遇上这样一个令人讨厌的使命。谁强迫你们判断了？那么——只要测试一下你们自己，看你们如果想要公正的话是否能够做到公正！你们作为判官必须站得比需要做出判断的东西更高，尽管你们只是后来者；最后到宴席上的客人应该有资格得到最后的坐席。而你们想要得到为首的席位？那你们至少要做最高尚、最伟大的事情；也许这时候，即使你们到得最晚，人们也会真正给你们让位。

你们只有在现在的最高力量基础上才可以解释过去 ：只有最大程度地动用你们最高贵的品性，你们才可以猜得出来过去值得知道、值得保留的伟大东西。以己之长度古人之长嘛！要不然，你们就把过去的东西下降到你们自己的水平。如果一种历史书写不是出自于最罕见人物的头脑，你们就不要相信它；可是你们将总是会注意到，如果历史书写不得不说出一般性的东西，或者再一次说出十分著名的东西，那么历史书写者就有什么样的品质：真正的历史学家必然有本事把十分著名的东西彻底改变成从未听说过的东西，并且如此简单、深刻地宣告一般性的东西，以至人们忽视了深刻性中包含的简单性，简单性中包含的深刻性。一个人不可能同时是一个伟大的历史学家、一个艺术家、一个平庸之辈。另一方面，你不应该因为推手推车搬运、堆筛沙子的工人肯定不可能成为伟大的历史学家而轻视他们；你更不应该将他们同历史学家相混淆，而是应该将他们理解为服务于主人的必要伙计和辅助工，就像法国人通常以大于德国人可能有的天真谈论梯也尔  [[32]](#filepos0000669620)  先生的历史学家们那样。这些工人应该逐渐变成伟大的学者，但是却因此而不可能再成为主人。一个伟大的学者和一个大庸人——更容易相互协调一致。

于是，有经验的人和有优越感的人书写历史。谁不比大家经历一些更伟大、更高尚的东西，谁也就不懂得解释过去的伟大高尚事物。关于过去的判词始终是一种神谕般的判词：你们只是作为未来的营造师，作为现在的认知者来理解它的。人们现在尤其是这样来解释德尔斐神庙之所以有特别深入广泛的效果的：德尔斐神庙的祭司是对过去的精确认识者。人们现在适合于知道，只有营造未来的人才有资格评判过去。为了向前看，你们就给自己定下一个远大目标吧，同时控制使你们的现在变得荒芜，使一切宁静、一切和平成长和成熟变得几乎不可能的那种旺盛的分析欲望。用广大的希望在你们周围筑起藩篱吧！一种满怀希望地追求的藩篱。在你们心中形成一幅图画吧！未来应该和这幅图画相一致。忘记这样的错误看法吧！别以为你们是模仿者。当你们思考那种未来生活的时候，你们有足够的东西来虚构和发明；但是，在考虑历史的时候，不要打听历史向你们说明了“如何”、“何以”之类的东西。另一方面，如果你们让自己生活在伟人的历史中，那么你们就将从历史了解到要求你们成熟起来的最高命令，逃离这样一种时代的让人麻痹的教育禁令：这种时代认为，你们的好处在于不让自己成熟起来，这样就可以统治和利用你们这些不成熟的人。如果你们想要读传记，那么不要去读老一套的“某某先生及其时代”的那种，而要去读扉页上必然写着“一位反对其时代的斗士”的那种。让你们的灵魂饱餐普鲁塔克  [[33]](#filepos0000669852)  吧！要敢于在相信他的英雄们的同时相信你们自己。有一百个这样以非现代方式教育起来的，也就是说，成熟起来的、习惯于英雄事迹的人，现在这个时代的全部嘈杂的伪教育就可以永远沉默了。——

7

历史意识如果 无限地 支配一切并得出它所有的结论，那它就连根拔起了未来，因为它摧毁幻想，剥夺了现存事物赖以在其中独自生存的氛围。因此，历史公正甚至在真正行使，在真正意义上行使的时候，也只是一种可怕的美德，因为它始终破坏活生生的东西，让它掉进陷阱：它的判决始终是毁灭。如果在历史欲望的背后没有营造欲望在起作用，如果不摧毁和腾空，以便一个已经在希望中活生生的未来在清除干净的地面上建起它的家园，如果只有公正独自支配一切，那么创造本能就会变得软弱无力、垂头丧气。比如一个应该转换成历史知识、在纯粹公正支配之下的宗教，一个应该彻底用科学方法来认识的宗教，在这条道路的终点，同时也就被消灭了。理由在于，在对历史进行复核的时候，每次都有那么多错误、粗略、不人道、荒诞、暴力的东西暴露出来；一切想要生存的东西只能在其中独自生存的那种虔诚的幻觉气氛必然会消失。然而只有在爱中，只有笼罩在爱的幻觉之中，也就是说，只有在对完美和恰当的无条件信仰中，人类才进行创造。每一个人，你若是强迫他不再无条件地爱，你就截断了他的力量之根：他必然变得枯萎，也就是说，变得不诚实。在这样的效果中，艺术和历史相反：只有历史容忍自己被改造成艺术品，也就是说，纯粹的艺术形象，它也许才能保持或者甚至唤醒本能。可是，这样的一种历史书写会彻底同我们时代的分析特征和非艺术特征相矛盾，甚至有伪造之感。可是，只进行摧毁而不受一种内在营造欲望所指引的历史长此以往就会使它的工具自命不凡和不自然：因为这样的人摧毁幻想，“摧毁自己和他人心中幻想的人，会受到大自然这最严厉暴君的惩罚”  [[34]](#filepos0000670030)  。尽管一个人大概可以很长一段时间完全无害地、毫无疑虑地忙于历史，好像这是一项工作，和任何其他工作一样；尤其是现代神学似乎纯粹无害地同历史打交道，现在它几乎不想注意到，它在这样做的时候，似乎是十分违心地在为伏尔泰的écraser  [[35]](#filepos0000670314)  服务。不要让人猜想在这背后有新的强有力的营造本能；因为我们不得不让成问题的新教联盟被看作一个新宗教的母腹，让法学家霍尔岑多夫（更加大成问题的新教《圣经》的出版人和序言作者）被看作约旦河畔的约翰。有一段时间，也许那弥漫在老一代人头脑里的黑格尔哲学差不多就是以这样的方式有助于促进那种无害的：人们将“基督教观念”区别于其形形色色不完美的“表面形式”，并唠唠叨叨地使自己相信，“观念的嗜好”差不多就是始终以越来越纯粹的形式显现，最终甚至作为某种意义上最纯粹、最透明甚至几乎不可见的形式出现在当前theologus liberalis vulgaris  [[36]](#filepos0000670657)  的头脑里。可是，如果我们听到这些最纯粹的基督教谈论以前不纯粹的基督教，那么不参与其中的听众就会有这样的印象：谈的根本不是基督教，而是——我们应该想到什么？如果我们发现基督教被“本世纪最伟大的神学家”说成是允许自己“在所有真正的宗教中以及在其他一些仅仅有可能的宗教中被感觉到的”宗教，如果“真正的教会”应该是那种变成“流动的大众，没有轮廓，任何部分都是一会儿在这里，一会儿在那里，一切都宁静地相互混杂”的宗教——再问一遍，我们应该想到什么？

我们可以从基督教那里了解到的东西，即，它在一种历史化处理的效果之下变得自命不凡和不自然，直到最后一种完全历史的——也就是说，公正的——处理将基督教化解成关于基督教的纯粹知识，进而消灭之，这是我们在一切有生命的东西那里都可以加以研究的：如果有生命的东西被彻底解剖，活在痛苦和病态之中，如果人们开始对它进行历史的解剖，它就停止生存。有些人相信德国音乐的一种革命性的、改革的疗效：当莫扎特、贝多芬这样的人现在已经被浇注了一大堆乱七八糟大有学问的传记细节，并且被迫以历史批评的拷问系统来对上千个纠缠不休的问题做出回答时，这些人就对此感觉愤怒，认为这是对我们文化中最活生生的东西犯下的一种不公正行为。因为人们在应该学会生活、忘记所有问题的地方将好奇心对准无数生平与著作的细小枝节，探索知识问题，那么，那些完全还没有穷尽其活生生效果的东西不就被不合时宜地弃置一旁，或者至少失去了活力吗？你们只要让一些这样的现代传记作家思考一下基督教的诞生地或者路德宗教改革的诞生地就行了；他们平庸的实用主义好奇心也许刚够使任何精神的actio in distans  [[37]](#filepos0000670815)  成为不可能：正像最瘦弱的动物吞下了橡子就能阻碍硕大无比的橡树诞生一样。一切活生生的东西都需要在自己周围有一种气氛，一种神秘的云山雾罩；如果你揭去了它这层面纱，如果你判决一个宗教、一门艺术、一个天才像没有大气层的星球一样运转，那么你就不会再对迅速变枯萎、变艰难、变荒芜感到惊讶了。这就是如《工匠歌手》中的汉斯·萨克斯所说的“没有某些幻想便绝不得成功”  [[38]](#filepos0000670964)  的所有伟大事物的方式。

可是，甚至每一个民族，甚至每一个想要 成熟 起来的人，都需要这样一种笼罩的幻想，这样一种防护的、面纱一般的云雾；然而现在人们一般都憎恨那样的“成熟起来”，因为人们看重历史甚于看重生存。人们甚至对这样的问题洋洋得意，即现在“科学开始统治生存”：很可能人们将实现这一点，可是那样一种被统治的生存肯定没有很多价值，因为它比起从前不是被知识而是被本能和强大幻觉所统治的生存来远远不是 生存 ，远远确保不了未来的生存。此外，老一代的学者完全有理由认为，这样一种滥用是很棘手、很麻烦的：而比较年轻的学者则同样完全有理由感觉它轻而易举，因为他们本身，除了一个实在很小的知识角落，就完全是一帮乌合之众，心中想着乌合之众的需求。他们只需要有一天舒舒服服坐下来，成功地打开他们那种乌合之众需求加好奇心的小小研究领域。对于这种舒舒服服的行为，人们事后美其名曰“学者对其人民大众的谦虚屈尊”：而从根本上讲，学者只要不是学者而是乌合之众，他就只是下降到自我中。为你们自己创造出“人民”的概念吧：你们把它想得如何高贵、如何崇高都不过分。如果你们很重视人民，那么你们也就会对他们慈悲为怀，就会很小心地不把你们的历史硝酸当作生命水和清凉饮料提供给他们。可是，你们归根结底是轻视他们，因为你们可以对他们的未来没有真正的、建立在可靠基础上的尊重，你们表现得像是实用的悲观主义者，我的意思是说，像是受毁灭的预感所引导，从而对别人的，甚至对自己的幸福变得漠不关心、变得很轻率的人。但愿大地仍然承载 我们 ！如果它不再承载我们，那么应该也没有问题——他们这样感觉，他们过的是一种 讽喻式的 生活。

8

这个时代往往如此可闻其声地、如此没完没了地爆发出关于其历史修养的最毫不在意的欢呼，当我仍然把一种 讽喻式的自我意识 ，一种飘然而过的、感觉不该在这里欢呼的预感，一种对于一切有关历史知识的庆祝也许很快就会过去所感到的恐惧，归于这样一个时代时，虽然会显得令人诧异，却并不充满矛盾。关于个别的个性，歌德以他关于牛顿的特征描写给我们提出了一个相似的谜：他在牛顿行为的根本上（或者说得更正确一点：其行为的高处），发现“一种关于其自己过错的忧郁预感”，几乎是作为个别时刻很明显的表达方式，表达出一种做出冷静判断的意识，这种意识获得了关于他内在必然天性的某种讽喻式概观。于是我们正是在更伟大、更高度发展的历史人身上发现了一种被削弱为普遍怀疑的意识，即意识到，相信一个民族的教育必然像现在的样子那样，是历史教育，这是多大的荒谬和迷信；可是，恰恰是最强大的民族，而且是在行为和事业中强大的民族，不一样地生活，不一样地培养他们的年轻人。可是，那种荒诞、那种迷信适合于我们——心存疑虑的异议如是说——适合于我们这些晚辈、我们这些强大而又快乐的种族褪了色的末代小苗，赫西俄德  [[39]](#filepos0000671154)  的预言就是针对我们的，他说人类有一天会一生下来就是花白头发，宙斯只要一看见这样的征兆，就会马上灭绝这一代人。历史修养实际上就是一种天生的花白头发，那些从儿童时代起就带着这种标记的人大概必然获得一种本能的信念，相信 人类的老年 ：可是，现在适合于老年的是一种老年的工作，即回头看、复核、结清账目、通过回忆或者说历史修养而在已经存在过的东西中寻求安慰。可是人类是一种坚韧顽强的事物，它不要让它的——前进与后退——步伐按照千年甚至几十万年的长度来衡量，也就是说，它 完全不 要被看作由无限小的原子小点，即个别的人所组成的整体。佛罗伦萨人在萨伏那洛拉  [[40]](#filepos0000671340)  劝人忏悔的布道的印象中，举行那种著名的绘画、手稿、镜子、假面具的牺牲之火仪式时所做的事情，基督教想要对任何被刺激去继续争取、拥有memento vivere 作为座右铭的文化去做；如果不可能直截了当而不拐弯抹角地，也就是说，以优势，来做到这一点，那么它就是同历史修养相结合，通常甚至是在历史修养的不知不觉之中同其相结合，现在从历史修养出发发表言论，耸耸肩拒绝一切生成的东西，并在这方面散布太晚的迟到者和无创造能力者，也就是天生的花白头发者的感觉。关于一切发生之事毫无价值、关于世界已成熟到可以进行末日审判的痛苦而深刻的认真思考挥发成怀疑意识，即认为知道一切发生过的事情无论如何总是好的，因为已经太晚，不可能再做什么更好的事情。所以，历史意识就使它的仆人变得被动、老追溯过去；几乎出于瞬间的遗忘，也就是在那种意识中间间歇的时候，发着历史高烧的患者才会变得主动起来，以便等主动行为一过去，就解剖他的行为，通过对进一步效果的分析思考来阻止他的行为，并最终把它剥皮，让它变成“历史”。在这个意义上，我们仍然生活在中世纪，历史始终是一种伪装的神学：就如不懂科学的外行对科学阶层怀有的敬畏一样，这是一种从神职人员那里继承来的敬畏。从前人们给予教会的东西，现在人们给予科学，尽管少得可怜：可是人们给予了，这一点教会从前就做到了，不是现代精神首先做到的，更应该说，现代精神除了它其他的出色特点以外，众所周知地有某种吝啬的东西，在慷慨的高尚美德方面是一个外行。

也许，这种评论是不让人喜欢的，也许，从中世纪的memento mori 中、从基督徒心中对世俗生存所有未来的时代怀有的无望中过多地推导出历史也同样是不让人喜欢的。可是人们毕竟应该以更好的解释来取代我也是心怀疑虑地提出来的这个解释；因为历史修养的起源——以及它同一个“新时代”、一种“现代意识”的精神之间十分极端的内在矛盾——这种起源本身 必须 被历史地重新认识，历史 必须 解决历史本身的问题，知识 必须 用它的蛰针刺向自己——这三个 必须 是“新时代”精神的要求，如果在这个时代里真的有某种新的、强大的、预示未来生活的、原始的东西的话。或者，如果我们德国人——且不考虑罗曼语各民族——在所有较高级的文化事务中始终不得不只是“晚辈”，就因为我们只 能 是“晚辈”，正如威廉·瓦克纳格尔  [[41]](#filepos0000671562)  曾经说过这样一些耐人寻味的话：“我们德意志人是一个晚辈的民族，尽管我们有更高的知识，甚至有自己的信仰，我们却始终只是旧世界的继承人；就连那些怀着敌意不想接受这一点的人，也除了汲取基督教精神以外，还不断汲取不朽的古典文化的精神，如果一个人成功地在围绕内在人的生存空间里排除这两种因素，那么就剩不下许多东西仍然可以用以维持精神生活了。”  [[42]](#filepos0000671766)  可是，即使我们在这种当古代晚辈的使命中很愿意自我安慰，即使我们只是决心真正坚定地认真看待、看重这个使命，并在这种坚定中认识到我们典型的、唯一的特权——我们也仍然会认为有必要问，当 沉沦中的古代的学生 是否永远必然是我们的目的：某个时候也许我们可以逐步把我们的目标定得高一点、远一点，某个时候我们应该可以赞扬自己如此富有成果地、如此出色地——也通过我们包罗万象的历史——在我们身上仿制了亚历山大—罗马文化精神，以便现在作为最贵重的酬劳，可以向我们提出更非同寻常的使命，争取回到这个亚历山大世界的背后，并超越这个世界，寻求我们对古希腊原始世界中伟大、自然、人性因素的大胆观察的典范。 可是，我们在那里也发现了一种根本上非历史修养的现实，这是一种尽管是非历史的却仍然丰富而生动活泼，或者正因为是非历史的而更生动活泼的修养。 如果我们德意志人本身不过是晚辈——那我们也完全不可能因为将这样一种修养看作一种适合于我们的遗产而成为比晚辈更伟大、更骄傲的事物。

因此，我们只应该这样说，而且别无其他可说，即，甚至我们是模仿者这种经常让人很难堪的想法，只要给人以好的印象，也可以既为个人也为一个民族确保伟大的效果和一种对未来充满希望的渴望，前提是我们仍然把自己理解为令人惊异的古典力量的晚辈，并在其中看到我们的荣誉和对我们的激励。也就是说，不是像强大种族苍白瘦弱的末代子孙，这种人只能作为那个种族的古玩商人和掘墓人战战兢兢地苟延残喘。但是这样的末代子孙过着一种讽喻式的生活，毁灭紧跟着他们一瘸一拐的生活进程；当他们津津乐道于过去时，却在毁灭面前毛骨悚然，因为他们就是活着的记忆，可是他们那种思想在没有继承人的情况下是没有意义的。于是不祥的预感包围了他们，这种预感认为，他们的生存是一种错误，因为不可能有任何未来的生存来认可它。

可是，如果我们可以想象这种古代的末代子孙突然用无耻来换取那种讽喻式的痛苦谦虚；如果我们想象一下他们如何以刺耳的声音宣告：本种族正当盛世，因为现在它才有了关于自己的知识，才对自己清楚起来——那么，我们就会看到一个场景，其中就像比喻一样，某种很著名哲学的谜一般的意义为德意志教养揭开了谜底。我相信，本世纪没有德意志教养的危险波动或变化不因为黑格尔哲学至今都汹涌澎湃的巨大影响而变得更危险。说真的，相信自己是时代的末代子孙，这种信念是要使人麻痹、使人扫兴的：可是有一天，当这样一种信念来了一个底朝天，把这种末代子孙崇拜为一切以前发生之事的意义和目的时，当他的认知的苦闷被等同于世界史的完成时，这就必然显得很可怕、很具有摧毁性了。这样一种思考方式使德国人习惯于谈论“世界进程”，习惯于把自己的时代辩解为这种世界进程的必然结果；这样一种思考方式将历史作为唯一靠得住的东西取代了艺术和宗教等其他精神力量，因为历史是“自我实现的观念”，因为历史是“民族精神的辩证法”，是“末日审判”。

人们讽刺地把这种对历史的黑格尔式的理解称为上帝在大地上的漫步，可是这上帝从他一方面而言却是首先由历史制造出来的。  [[43]](#filepos0000671971)  然而，这上帝本身在黑格尔的脑壳里变得透明、变得可以理解，已经登上了其在辩证法上有可能的全部生成阶段，直至那种自我启示，所以对于黑格尔来说，世界进程的顶点和终点同他自己在柏林的生存恰好相合。他甚至不得不说，一切在他之后来到的事物实际上都应该只是认定为世界史回旋曲的音乐结尾，说得更诚实一点，认定为多余。他没有那样说：作为替代，他在由他彻底发酵起来的几代人中间培养了那种对“历史权力”的敬佩，这种力量实际上将所有瞬间都变成了对成功的赤裸裸的赞美，并导致对事实的偶像崇拜：对于这样的崇拜，人们普遍练熟了那句完全神话学上的，而且也是真正德国式的措辞“考虑事实”。可是，谁首先学会在“历史权力”面前点头哈腰，谁最终就会像中国人一样对任何权力点头称“是”，不管这是一个政府、一种舆论或一种数字上的多数；谁就会完全按照任何一种“权力”牵动绳子的节奏来运动四肢。如果任何成功都包含一种理性的必然性，如果任何事件都是逻辑因素或“观念”的胜利——那么就赶紧跪下，跪倒在整个“成功”阶梯前！什么！不再有任何占统治地位的神话？什么！宗教已经灭绝？你们只要看一下历史权力的宗教吧，注意一下观念神话的祭司和他们磨破的膝盖吧！甚至所有的美德不都是这种新的信仰的结果吗？或者，当历史人让自己被吹制成客观的镜子时，这难道不是无私吗？由于在任何暴力中崇拜自在之暴力而放弃天上人间所有暴力，这难道不是慷慨吗？手中始终拿着天平，仔细观察，看哪一边更强、更重，这难道不是公正吗？这样的一种历史思考是什么样一种教人诚实正派的学校啊！客观地看待一切，不对任何东西生气，不喜欢任何东西，包容一切，这会如何使人温和柔韧啊！甚至当一个在这样的学校培养起来的人有一天公开发怒、生气的时候，人们也会很高兴，因为人们知道，这只是为了要达到艺术效果，这虽然是ira  [[44]](#filepos0000672202)  和studium  [[45]](#filepos0000672342)  ，却完全是sine ira et studio  [[46]](#filepos0000672482)  。

我心中让人去谈论他愿意谈论的美德，谈论公正、慷慨、勇气，谈论人的智慧和同情吧！——因为他反叛那种盲目的事实权力，反叛现实的专横，听命于不是那种历史沉浮法则的法则，所以他就处处是品行端正的。他始终迎着历史的浪涛游泳，无论他同自己的激情作斗争，将其视为最接近于他生存的愚蠢事实因素，还是一方面他受到诚实的约束，另一方面谎言围绕他编织起闪亮之网。如果历史一般来说不过是激情和谬误的世界体系，那么人类就得像歌德劝人读《少年维特之烦恼》那样来读历史，就好像它喊道：“做一个人，不要追随我！”幸好历史也保留了对 反历史 的——也就是说，反对盲目的现实权力的——伟大战士的记忆，并因为它恰恰强调那些不关心“实际如此”却以得意的自豪遵循一条“应该如此”原则的人是真正的历史人物而将自己钉在了耻辱柱上。不是将他们的种族拖到坟墓里去，而是创立一个新的种族——这驱使他们不断向前：如果他们自己作为末代子孙而出生——那就有一种使人忘记这一点的生活方式——未来的种族将只把他们看作头生子。

9

也许我们的时代是这样一个头生子？——事实上，它的历史意识的强烈程度如此之大，以一种如此普遍、简直无限的方式表现出来，以至于未来时代至少将在这一点上称颂它的头生子身份——也就是说，在有从文化意义上理解的 未来时代 的情况下。惊奇地注视着人类已经走过的非凡道路，就像注视一个奇迹，在更令人惊讶的奇迹面前，在能够对这条道路视而不见的现代人面前，头晕目眩。他居高临下，对世界进程的金字塔感到骄傲：当他在那上面放下他知识的顶尖之石时，他似乎对周围在倾听着的自然喊道：“我们达到了目的，我们就是目的，我们是完成的自然。”

19世纪过于骄傲的欧洲人，你在发狂！你的知识没有完成自然，而只是杀死了你自己。只要用你能力的深度来衡量一下你知识的高度就行了。当然，你是顺着知识的阳光向上往天上爬，可是也是向下往混沌中爬。你的行进方式，也就是作为认识者爬行，是你的命运；大地和地面向后退去，成为对你来说不确定的东西；你的生存不再有支撑，只有蜘蛛丝，对你知识的每一次新把握，都会把这些蜘蛛丝撕得粉碎。——然而，在有可能说快乐话的地方，就不要再对此说什么当真的话吧！

疯狂而不假思索地粉碎、撕裂一切基础，将其溶解为一种始终流动、流散的生成，不倦地分解并将由于现代人而已生成的一切历史化，这只宇宙大网接头上的十字大蜘蛛——这也许会让道德家、艺术家、虔诚者甚至政治家疲于奔命、忧心忡忡；今天它应该让我们高兴一下，因为我们在一位 哲学滑稽模仿作家 的耀眼魔镜中看到了这一切，在这位作家的头脑中，时代超越自身而走向讽刺意识，而且显然“到了卑鄙无耻的地步”（以歌德的方式来说）。黑格尔有一次教导我们，“凡精神有猛烈动作之时，我们哲学家也都参与其间”  [[47]](#filepos0000672835)  。我们的时代猛然走向自我讽刺，瞧！爱德华·冯·哈特曼也参与其间，写出了他著名的无意识哲学——或者说得更清楚一点——他的无意识讽刺的哲学。我们很少读过一种比哈特曼的哲学更有意思的发明、更加哲学化的恶作剧；谁要是通过他而没有搞清楚生成，甚至内心得到洗涤，谁的时机就真正成熟了，可以面对曾经有过的状态。世界进程的起点和终点，从第一阵意识到被掷回到无，加上我们一代为世界进程精确规定的使命，一切都出自如此智慧地发明出来的无意识者的灵感之泉，在启示录的光芒中闪耀，一切都模仿得如此具有欺骗性、如此实在、如此认真，就好像这是真正认真的哲学，而不只是开玩笑的哲学。——一个这样的整体把它的创造者说成是所有时代第一流的哲学滑稽模仿作家之一，那就让我们在他的祭坛上，为他，为这位真正的万灵药的发明者，献祭一绺卷发——不妨借用一下施莱尔马赫  [[48]](#filepos0000673015)  的溢美之词。因为有什么良药会比哈特曼对全部世界史的滑稽模仿更能治愈过多的历史修养呢？

如果我们想要实事求是地说出哈特曼用无意识讽刺的烟雾缭绕之鼎告诉我们的是什么，那么我们就应该说：他告诉我们，我们的时代必定完全像有一天人类真正对这种生存感到厌烦时的那种样子。这是我们由衷地相信的事情。那种惊人的时代僵化，僵化成骨头以后令人不安地发出格格的声响——就如大卫·施特劳斯给我们描绘的那样，他天真地把它说成是最美的真实性——这在哈特曼那里不仅从背后，ex causis efficientibus  [[49]](#filepos0000673259)  ，而且从前面，ex causa finali  [[50]](#filepos0000673414)  得到辩解；这位爱开玩笑的人让光芒从世界末日出发照耀我们的时代，在那里他发现，我们的时代很好，也就是说，对于那种想要尽可能严重地患上无法消化生存的消化不良症、不能希望世界末日足够迅速到来的人来说很好。虽然哈特曼把人类现在正在接近的时代称为“成年期”，可是，按照他的描述，这是幸运的状态，在这种状态中，仍然有完全“纯粹的中庸”，艺术是那种“对于柏林的交易所经纪人来说差不多就是晚间的闹剧”的东西；在这种状态中，“天才不再是时代的需要，因为这意味着把珍珠扔到母猪跟前，甚至因为时代已超越应该有天才的阶段，进展到一个更重要的阶段”。也就是说，进展到这样一种社会发展阶段，在这个阶段中，每个工人“在允许他有足够的空闲来进行他的智力培训的工作时间中，体验一种舒适的生存”。最爱开玩笑的人，你说出了现在人类的渴望：可是你同样知道，作为那种达到纯粹中庸的智力培训的结果，在这种人类成熟期的最后将有什么在等着你——恶心。显然很可怜，然而还将可怜得多，“基督之敌显然越来越扩展自己”——可是事情 必然 是这样， 必然 成为这样，因为我们正想做这一切——以达到对一切生存物的恶心。“因此，作为老爷葡萄种植园里的工人，在世界进程中精力充沛地向前进，因为这进程就是唯一通往拯救的道路！”

老爷的葡萄种植园！进程！拯救！谁在这里看不出、听不出只认识“生成”一词的历史修养如何有意装扮成滑稽模仿的畸形模样，如何通过举在面前的滑稽可笑的假面具说出最戏弄自己的话来！上面这最后一句对葡萄种植园工人的玩笑呼唤究竟要求他们些什么呢？在什么样的工作中他们应该精力充沛地径直向前而去？或者换一种方式来问：有历史修养的人，也就是，在生成之流中游泳、溺死的狂热相信进程的现代人此外还有什么好做，来收获那种恶心，亦即那种葡萄种植园的美味葡萄呢？——除了继续像他已经生活过的那样生活，继续爱他曾经爱过的东西，继续恨他曾经恨过的东西，继续读他曾经读过的报纸，他没有任何事情好做，对他来说只有一种罪过——过不同于他曾经有过的生活。然而，他曾经如何生活的呢？上面印着大写字体句子的那著名的一页以过分突现的清晰度告诉了我们，由于这些句子，整个合乎时宜的有教养的渣滓陷入了盲目的狂喜和狂喜的躁动之中，因为他们相信在这些句子中读到了关于他们自己的辩解，而且是启示录意义上的辩解。因为这位无意识的滑稽模仿作家要求每一个个人“为了自己的目标、为了世界的拯救而将个性完全献给世界进程”。或者说得更响亮更明白一点：“对生存意志的肯定被宣告为暂时唯一正确的东西；因为只有完全献身于生存及其痛苦，而不是怯懦的个人克制和退却，才可以为世界进程做出一点成就”；“争取个人的意志否定同样是愚蠢和无用的，甚至比自杀更愚蠢”；“有思想的读者甚至不用进一步的暗示就将懂得一种建立在这些原则基础之上的实践哲学是如何形成的，懂得这样一种哲学所能包含的不是同生存的矛盾，而是同生存的充分调和”。

有思想的读者将理解这一点：人们可能是误解了哈特曼！人们误解了他，这是多么有趣，有趣到了无法用语言表达！现在的德国人应该是很机智的吧？一个诚实的英国人  [[51]](#filepos0000673569)  感觉到他们缺乏知觉的敏锐，甚至敢于说：“In the German mind there does seem to be something splay，something blunt-edged，unhandy and infelicitous.”  [[52]](#filepos0000673877)  ——是否那位伟大的德意志滑稽模仿作家会加以反驳呢？虽然按照他的解释，我们正在接近“人类有意识创造其历史的那种理想状态”：可是我们显然离人类有意识地阅读哈特曼著作的那种也许更理想的状态还相当遥远。如果这样的事情真的发生，那么就没有人会不是嘴上笑嘻嘻地就让“世界进程”一词从嘴巴里跑出来；因为这时候人们会想起这样的时代，在其中，人们以那种“德国人头脑”的全部诚实，甚至如歌德所说，以“猫头鹰的异常严肃”来倾听、吸收、争论、崇拜、传播哈特曼的滑稽模仿福音，并加以神圣化。可是世界必须向前，那种理想状态不可能是梦想来的，它必须是斗争来的，争取来的，只有欢乐的道路才通向拯救，从那种误解的猫头鹰的严肃中拯救出来。人们聪明地抵制世界进程的所有虚构甚至人类历史的时候将要到来，这时候，人们一般不再思考大众，而是重新思考在混乱的生成之河上建起一种桥梁的个人。这种个人绝不继续一个进程，而是永恒地、同时地生活，由于允许这样一种合力作用的历史，他们有如天才共和国那样生活，叔本华曾说起过的这种天才共和国  [[53]](#filepos0000674116)  ；一个巨人越过寂寞的时间间隔向另一个巨人呼唤，不受他们中间故意让人麻痹的爬行侏儒的打扰，继续进行崇高的精神对话。历史的使命是在他们中间做调停人，从而一再为伟大的产生提供机会和力量。不，人类的目标不在终点，而只在他们最高的样本中。

与此相反，我们这位有趣的家伙以那种值得赞美的辩证法——这种辩证法如此纯粹，就像它的赞美者如此值得赞美一样——说：“将一段无限长的过去归于世界进程，是和发展的观念不相一致的，因为这时候任何一种可以想象的发展都必然已经被经历过：其实情况并非如此。”（哦，无赖！）“我们同样不能给予进程一个无限长的未来；两者都把发展的观念提升到一个目标上”（哦，还是无赖！）“并且把世界进程等同于达那伊得斯姐妹  [[54]](#filepos0000674329)  汲水。然而，逻辑对非逻辑的完全胜利”（哦，无赖中的无赖！）“必然和世界进程在时间上的终结，和世界末日，同时发生。”不，你这个聪明而爱开玩笑的人，只要非逻辑还像今天一样占统治地位，只要在普遍赞同之下人们还像你一样谈论“世界进程”，那么世界末日就还很遥远，因为在这个地球上还太快活，还有某些幻觉很活跃，比如你的同时代人关于你的幻觉。我们的时机还不成熟，不能被掷回到你的无，因为我们相信，如果人们开始理解你，你这个不被理解的无意识者，那么这里甚至会更有意思。可是，如果恶心仍然凶猛地到来，就像你向你的读者预言的那样，如果你关于你的现在和未来的描写是正确的——而且没有人蔑视这两者，像你那样带着恶心蔑视这两者——那么我就很愿意以你建议的形式和多数人一起投票同意你的世界应该在下星期六晚上十二点整毁灭，我们的命令最后将宣布：从明天起将不再有时间，不再有报纸出版。可是，也许结果没有发生，我们徒劳地发布命令。不过，现在无论如何不缺乏时间来进行一场漂亮的实验。我们拿一个天平，在一个秤盘里放上哈特曼的无意识，在另一个秤盘里放上哈特曼的世界进程。有一些人相信，这两个秤盘称起来一样重，因为各个秤盘里都可能放着一句同样糟糕的名言，和一个同样巧妙的玩笑。——如果哈特曼的玩笑一旦被领悟，那么就没有人再需要哈特曼的“世界进程”一词，除了作为玩笑而已。事实上，早就该是以整个讽刺恶意的大军前去反对历史意识的肆无忌惮，反对以存在和生存为代价而过分津津乐道于进程，反对轻率地让所有前景退后的时候了。人们总是在背后称赞这位无意识哲学的作者，说他首先成功地敏锐感觉到“世界进程”观念的可笑，并通过特别认真的描述而让人更敏锐地产生同感。为什么有“世界”，为什么有“人类”，暂时跟我们毫无关系，除非我们想要开个玩笑，因为小小人虫的胆大妄为现在是大地舞台上最风趣、最快活的东西；可是，为什么你作为个人在这里，这是我问你的话，如果没有人能告诉你这一点，那你就设法几乎是按照经验来为你生存的意义辩护吧！因为你把一个目的、一个目标、一个“为了”放在自己面前，一个高尚而高贵的“为了”。如果你为它而毁灭——我不知道还有比为了伟大和不可能的事情，作为animae magnae prodigus  [[55]](#filepos0000674632)  而毁灭更好的生活目的。如果与此相反，关于绝对生成，关于一切观念、类型、方式的流变性，关于人和动物之间缺乏基本差别的学说——我认为符合实情但是却很可怕的学说——在现在流行的教导狂热中再经过一代人而被抛入到人民大众中间，那么，即使人民大众由于自私自利的小事和不幸，由于僵化和私心而毁灭，也没有人会感到惊讶，也就是说，先是瓦解，不再是人民大众，然后，取而代之的也许就是个人利己主义体系，结成兄弟来达到掠夺性地剥削非兄弟的目的的结盟关系，以及功利主义卑鄙行径的类似创造将出现在未来的舞台上。人们只要着手去为这些创造做准备工作就行了，写 群众 观点的历史，从这种历史中寻求可以一个十分特别的使命：它应该成为所有聪明的利己主义的保护人，以便以针对不聪明的利己主义的可怕发作而采用的军事、政治暴力来保护它们。为了同样的目的，历史——而且作为动物史和人类史——也被小心地调和到因为不聪明而很危险的人民大众和工人阶级中，因为人们知道，一点点历史修养就能够打破粗野、迟钝的本能和欲望，或者将其引上有教养的利己主义的轨道。总之，人类现在——用爱德华·冯·哈特曼的话来说——“考虑一种从容不迫地看未来，实际上在尘世家园中很舒服的设施”。同一个作家把这样一个时期称为“人类的成年期”，以此嘲笑现在所谓的“成年男人”，好像这个词的意思只应该理解为清醒的自私自利者；尽管他同样预言在这样一个成年期之后有一个相应的老年期，但是他显然只是以此来发泄他对我们同时代老年人的讽刺：因为他谈论他们成熟的宁静，他们以这种宁静“来通观他们过去生活经历的整个暴风雨般的巨大痛苦，来理解他们以前假定的努力目标的虚荣性”。不，与一个那样诡计多端、有历史修养的利己主义的成年期相适应的，是一个以令人讨厌的贪欲不顾体面地留恋生命的老年期，然后是最后一幕，在这一幕中

终结着这段古怪的多事的历史的最后一场，

是孩提时代的再现，全然的遗忘，

没有牙齿，没有眼睛，没有口味，没有一切。  [[56]](#filepos0000674802)

我们生存与文化的危险现在是否来自这种丑陋、无牙齿、无趣味的老人，是否来自哈特曼的那种所谓的“成年男人”：与这两者相反，我们要用牙齿牢牢咬住我们 青年人 的权利，不倦地在我们的青年时代捍卫未来，反对那种莽撞的未来图像描绘者。可是，在这样的斗争中，我们也不得不有一种特别糟糕的察觉： 人们故意促进、鼓励并——利用现时代深受其苦的历史意识的放纵。

可是，人们利用它来对付青年人，为的是训练他们达到人们到处都追求的利己主义的成年期；人们利用它，为的是通过美化，也就是说，通过魔幻般的科学光芒来照亮那种成年男性和非男性的利己主义，从而打破青年人的天然反感。是的，人们知道，历史通过某种优势能做到什么；人们是太精确地知道这一点了，即根除青年人最强有力的本能——激昂、执拗、忘我、爱，降低他们正义感的热度，以迅速完成、迅速见效、迅速见成果的相反渴望来压制和遏制慢慢成熟起来的渴望，使感觉的诚实和大胆染上怀疑的病态；历史甚至本身就能骗取青年人最美好的特权，骗取他们以过于充分的信念为自己培养起一种伟大思想并让自己向一种更伟大的思想发展的力量。历史有某种程度上的过分就可能造成所有这一切，我们已经看到了这一点，而且原因就在于历史通过推延视野—前景，通过消除周围气氛而不再允许人类 非历史地 感受和行事。这时候，人从视野的无限中抽身出来回到自我，进入最小的利己主义区域，不得不在其中腐败、干枯：也许他成就了小聪明，但绝不是大智慧。他很好说话，精打细算，与事实无争，没有情绪冲动，眼睛会说话，懂得在陌生人的优缺点中发现自己的长处以及自己一伙人的长处；他忘记了多余的羞耻，于是一步步变成了哈特曼式的“成年男人”和“老年人”。可是，他 应该 这样变，这正是现在如此玩世不恭地要求的“个性为世界进程而充分献身”的意义——为了他的目标，即世界的拯救，正如无赖爱德华·冯·哈特曼向我们保证的那样。现在，那种哈特曼式的“成年男人”和“老年人”的意志和目标几乎不可能恰好就是世界的拯救，但是，如果世界被从这些成年男人和老年人手中拯救出来，那么它无疑是得到了更多的拯救。因为这时候，青年人的王国将会来临。——

10

到了这里，想着青年人，我就大喊：陆地！陆地！在黑暗而陌生的大海上进行这激情的探索之旅和迷失方向的航行已经够了，太够了！现在终于看到海岸线了：不管它是什么，必须在它这里登陆，最糟糕的救生港湾也比回去在无望的、可疑的无限中颠簸强。让我们首先抓住陆地；我们以后会找到好的港湾，让后来者更好接近。

这样的航行很危险，也很令人兴奋。我们现在离当初看我们的船漂浮出去的那种宁静观察有多远！在探究历史的危险中，我们感觉最强烈地遭受所有这些危险；我们自己就炫耀那种由于历史的过度而降临到新时代人头上的痛苦的痕迹，这篇论文就是要表明它在其批评的过度中，在其人性的不成熟中，在从讽刺到犬儒主义、从骄傲到怀疑的经常性过渡中的那种现代品性，那种懦弱个性的品性，这是我不愿意回避的。可是我信赖给人以灵感的力量，它替代一位天才为我驾驭交通工具；我信赖青年人，他们迫使我参与 抗议现代人青年时期的历史教育 ，而抗议者要求人首先学会生活，人需要历史仅仅是 为所学会的生活服务 ，这是对我做出了正确引导。人们必须年轻，才能理解这样的抗议，当然，在现在未老先衰的青年人那里，人们几乎不可能年轻到足以感觉到这里被抗议的究竟是什么。我要求助于一个例子。在德国，差不多一个多世纪以前，在一些青年人当中，一种天然本能被唤起，对人们称之为诗的东西发生了兴趣。你也许以为，以前直到那时候的世世代代都根本没有谈论过对他们内心来说很陌生、很不自然的艺术吧？可事实上正好相反：他们拼命思考、评论、争论“诗”，用的是言辞、言辞，还是言辞。那种正在出现的一个词的复活并不同时也是那种生造言辞者的死亡，在某种意义上，他们现在仍然活着；因为尽管如吉本  [[57]](#filepos0000674980)  所说，一个世界的沉沦只需要时间，不过是许多时间，所以，在德国这个“按部就班的国家”，一个错误概念的灭绝也只需要时间，但是却是更加多得多的时间。毕竟，现在知道诗是什么的人也许比起上百年前要多出上百个人；也许一百年以后又多出一百人，他们在这期间也弄明白文化是什么了，并了解到德国人至今没有文化，尽管他们很喜欢谈论文化并为此而骄傲。对于他们来说，德国人如此普遍地对自己的“教养”感到惬意是很难以置信的，而且不足取，正如对于我们来说，戈特舍德  [[58]](#filepos0000675157)  曾经被人们承认的经典性或者拉姆勒  [[59]](#filepos0000675366)  被人们当作德意志的品达  [[60]](#filepos0000675557)  ，都同样难以置信，而且不足取。他们也许会判断说，这种教养只是一种关于教养的知识，而且是一种十分错误、十分肤浅的知识。说错误和肤浅是因为人们容忍生存和知识的矛盾，是因为人们根本没有看到真正有文化民族的教养的特征：文化只可能从生存中生长出来，绽放鲜花；而文化在德国人那里就像一朵纸做的插花，或者浇灌的糖汁，因此总是不得不带着骗人的意味，毫无结果。然而，德国的青年人教育就是直接从这种错误而毫无结果的概念出发的；它的真正纯粹而高尚地想象的目标完全不是自由的有教养者，而是学者，是科学界人士，而且是尽可能早地能派上用场的科学界人士，这种人置身于生活之外，以便能真正清楚地认识生活；它的真正按照经验的平凡眼光看待的结果是有历史和审美修养的市侩，是关于国家、教会、艺术的早熟而新式的空谈家，是对成千上万种细微感觉的感受力，是不知餍足的胃口，但是却又不知道何为非常之饥渴。一种有如此目标和结果的教育是一种反自然的教育，这只有尚未完成这种教育的人才能感觉到，这只有青年人的本能才能感觉到，因为他们还有自然的本能，这种本能只有通过那种教育才会被人为地、强行地破坏掉。可是另一方面，谁想要破坏这种教育，谁就必须帮助青年人表达出来，必须用观念的光芒事先照亮他们无意识的反抗，并将这种反抗变成一种有意识的、大声说出的意识。那么他如何来达到这样一个令人惊异的目标呢？——

尤其是通过破坏一种迷信，即对那种教育程序 必然性 的深信不疑。可是人们会认为，除了我们现在非常讨厌的现实以外，根本没有其他的可能性。只要让一个人就在这一方面检查一下中高等教育事业的文献就行：检查者将恼火而惊讶地发现，尽管有各种各样的建议，尽管有各种强烈的异议，可是教育的总体意图却被想象成多么千篇一律，而至今的成果，那种“有教养的人”，如他现在被理解的那样，则被多么毫无疑虑地认定为任何进一步教育的必然的理性基础。可是，那种单调的规则大概是这样的意思：青年人不得不以一种关于教养的知识，而不是以一种关于生存的知识，更不是以生存和体验本身开始。而且这种关于教养的知识被作为历史知识注入到或搅拌到青年人脑海中；也就是说，他的头脑被塞满了大量从过去时代、过去民族的非常间接的知识中，而不是从对生活的直接观察中得出的概念。他那种要亲自体验些什么，要感觉自己身上生长出一个协调而又活生生的自我经验体系的渴望——一种这样的渴望被麻痹了，几乎是被生动的借口灌醉了，好像用很少几年就有可能让自己积累起过去时代，而且恰恰是最伟大时代的至高无上的、最值得注意的经验。完全是这同样的荒唐方法把我们年轻的造型艺术家引入到艺术家的斗室和画廊里，而不是大师的工作室，尤其是独一无二的大师——大自然的独一无二的工作室里。是的，就好像人们作为在过去的历史中匆匆而过的漫步者就能看出它的手法和技巧，就能看出它真正的生存效益！是的，就好像生存本身不是一门必须从基础开始不断学习、不讲情面地进行训练的手艺，而可以让外行、空谈家纷纷出笼似的！——

柏拉图认为必须让他的（在完美国家中的）新社会的第一代在一种有力的 必要的谎言 帮助下受教育；孩子们应该学会相信，他们全都在地下梦幻般地生活了很长一段时间了，在那里他们由自然之大师傅揉搓成型。  [[61]](#filepos0000675736)  反对这样的过去是不可能的！抵制神的工作是不可能的！这应该看作是颠扑不破的自然法则：谁天生是哲学家，谁就有金子在体内；谁天生是看守，谁就只有银子在体内；谁天生是工人，谁就有铁铜合金在体内。柏拉图宣称，由于不可能将这些金属混合起来，所以也不应该有可能推翻、搞乱等级秩序；相信这种秩序的aeterna veritas  [[62]](#filepos0000675896)  是新教育，因而也是新国家的基础。——所以现代德国人现在也相信他那种教育、他那种文化的aeterna veritas ，可是，一旦以一种 必要的真理 来对抗必要的谎言，这种信念就会失去意义，就像柏拉图的理想国会失去意义一样。这必要的真理就是：德国人没有文化，因为他在其教育的基础上不可能有文化。他想要没有根和茎的花，所以他要它也是徒然。这是简单的真理，一种令人不舒服的、蛮不讲理的真理，一种真正必要的真理。

可是， 我们的第一代人 不得不接受这种必要的真理的教育；他们肯定深受其苦，因为他们不得不通过它来教育自己，而且教育自己来反对自己，教育自己走出旧的、最初的天性和习惯，走向一种新的天性和习惯，以至于他们可以用古西班牙语对自己说：Defienda me Dios de my.  [[63]](#filepos0000676042)  也就是说，摆脱已经养成的天性。他们不得不一点一滴地品尝那种真理，就像品尝一种苦涩的猛药，这一代中的任何个人都必须克制自己，自己做出判断，作为一种关于整整一个时代的一般判断，他更容易忍受的是什么我们没有教养，而且我们已经腐朽，无法生存，无法正确地、简单地看和听，无法幸运地理解近在咫尺的东西和自然的东西，至今还没有某种文化的基础，因为我们自己都不相信自己有真正的文化。支离破碎地，总的来说，机械地拆成了内在的一半和外在的一半，布满概念，就像播撒了龙牙，产生出概念之龙，而且患了词语病，不相信自己任何还没有打上词语烙印的感觉：作为这样一家没有生气然而却非常活跃的概念—词语工厂，我也许还有对我自己说cogito，ergo sum  [[64]](#filepos0000676221)  而不是vivo，ergo cogito  [[65]](#filepos0000676426)  的权利吧。我得到保障的是空洞的“存在”，而不是那种充实的、绿色的“生存”；我的原始感觉只向我保证，我是一个思想实体，而不是一个生命实体；我不是动物，可最多是个思想体。首先给我生命，然后我也要从中给你们创造出一种文化！——这第一代的每一位个人都如此喊道，所有这些个人都凭这呼唤互相辨认。谁将送给他们这生命呢？

不是上帝，也不是人，只是他们自己的 青年期 ：给这青年期解除枷锁，你们就会用它来解放生命。因为生命只是藏在监狱里，它没有枯萎、没有死亡——问你们自己吧！

可是它病了，这被解除枷锁的生命，它必须得到治疗。它患了许多疾病，不仅是由于对枷锁的记忆而受苦——这里尤其同我们有关的是，它患了 历史病 。过度的历史损坏了生命的可塑能力，它不再懂得像利用一种营养丰富的食品那样利用过去。这种病是可怕的。尽管如此！如果青年人没有自然的千里眼天赋，那么就不会有人知道这是一种病，不会有人知道，健康的乐园已经失去。然而，这同样的青年人也以这同一个自然的治疗本能猜到如何来重新获得这本能；他知道治疗历史病、治疗历史过度的创伤药水和良药：这些药叫什么名字？

那么，你不要感到惊讶，这是些毒药的名字：这些历史病的专用药叫做—— 非历史和超历史 。带着这些名字，我们再回到我们思考的初始，回到它的宁静中。

“非历史”一词我用来表示能够遗忘并将自己局限于有限视野内的艺术和能力；“超历史”我指的是将目光从生成引开，转移到给予生存以永恒性和同义性的东西上，转移到 艺术 和 宗教 上的力量。 科学 ——因为正是科学才会谈论毒药——在上述能力和力量中看到了相反的力量和能力；因为它只把对万物的思考看作真正的、正确的思考，也就是说，看作科学的思考，科学的思考到处都看到生成的、历史的东西，哪儿也看不到存在的、永恒的东西；它既生活在一种同艺术与宗教的永恒化力量的内在对立中，又同样憎恨遗忘，即知识的死亡，也同样尝试消除所有周围视野的局限，并将人投入到已认识之生成的无边无际的光波之海上。

但愿人能在那里生活！有如城市在地震中倒塌、荒芜，人只是颤抖着草率地在火山喷发形成的地面上建起自己的房子，生命在科学引起的 概念地震 剥夺了人类所有可靠性和安宁的基础，剥夺了人类对持久和永恒的信念的时候，便自我瓦解，变得虚弱和垂头丧气。究竟是应该生命统治知识、统治科学，还是应该知识统治生命呢？两种力量里哪一种是有决定性的更高力量呢？没有人会怀疑，生命是更高的力量，是统治的力量，因为摧毁生命的知识也会一起自我毁灭。知识以生命为先决条件，知识对保持生命的兴趣和任何生存物对自己的继续存在所抱有的兴趣是一样的。所以科学需要一种更高的管理和监督；一种 生命的健康学说 居于紧挨着科学的地位；这种健康学说的一条原则将是：非历史和超历史是针对生命遭历史的窒息的专用药，是针对历史病的专用药。也许我们这些历史病人也不得不遭受这种专用药之苦。可是，我们遭受这些专用药之苦，这并不证明我们所选治疗方法的不正确。

在这里我认识到那种 青年人 、那第一代斗士和杀死蟒蛇者的使命，他们接近一种更幸运、更美好的教养和人性，并没有拥有这未来的幸运和美好，不过是有一种预感而已。这种青年人将同时遭受那种疾病和那种专用药之苦：尽管如此，他们仍然相信可以比他们的前辈，现在的有教养的“成年男人”和“老年人”宣扬一种更牢靠的健康，尤其是一种更自然的天性。可是，他们的使命是要动摇那种现在所拥有的关于“健康”和“教养”的概念，引起对如此狂妄的概念巨兽的嘲讽和憎恨；他们自己更牢靠健康的可靠标志恰恰应该是：他们，也就是这些青年人，本身不可能将来自现在流通的词语、概念硬币的任何概念、任何党派格言用于表示他们的本质，而只是相信在他们身上运动着的一种拼搏的、排外的、分割的力量，相信在任何好时光中一种越来越提升的生命感。人们可以争辩说，这种青年人已经有教养了——可是这对哪样的青年人会是一种责备呢？人们也许在背后议论他们的粗鲁和没有节制——可是他们还没有老成到、智慧到很谦虚的地步；他们尤其不需要假装成熟的教养，并为之辩护，他们享受青年人的所有安慰和优先权，尤其是勇敢的、不假思索的诚实的优先权和希望所给予人的激动人心的安慰。

关于这些满怀希望的人，我知道，他们全都就近来理解普遍性，并以他们最个别的经验为自己把这些普遍性转化成针对个人的学说；其他人也许暂时只看到盖了盖子的碗，碗里很可能是空的；直到他们有一天惊讶地亲眼看到，碗里已经装满了东西；抨击、要求、生存欲望、激情都装进了这些一般性当中，挤得满满的，很快就盖不住盖子了。我一面提请这些怀疑者去注意揭示一切的时间，一面在结论中转向那个希望者的社会，为的是用比喻来告诉他们，对他们的治疗、将他们从历史病中拯救出来是什么样的过程，从而也告诉他们，他们自己的历史是怎么回事，直到他们重新获得健康的时候，足以重新从事历史，在三种意义上，即纪念碑式的、崇古的、批评式的意义上来利用生存统治下的过去。在那个时候，他们将比现在的“有教养者”更无知；因为他们会遗忘许多东西，那些有教养者尤其想要知道的事物，他们连看一眼的兴趣都没有；从那些有教养者的视野来看，他们的特征恰恰是他们的“无教养”，是他们对许多有名的东西，甚至对有些好东西无所谓的态度，拒之于千里之外。然而，在他们治疗过程的终点，他们又重新成为 人 ，不再是一堆似人非人的聚合体——这有点儿名堂！还有希望！你们不是为此很开心吗，你们这些希望者？

那么，我们如何达到那个目标呢？你们将会问道。就在你们走向那个目标之初，德尔斐之神  [[66]](#filepos0000676578)  朝你们喊出了他的格言：“认识你自己。”这是一个很难的格言：因为正如赫拉克利特所说，那一位神是“不隐瞒、不宣告，而只指路”  [[67]](#filepos0000676712)  。那么他给你们指示了什么方向呢？

有几个世纪，希腊人处于我们身处的相同危险之中，即由于陌生事物、往昔事物的泛滥，由于“历史”而毁灭的危险。希腊人从来没有生活在清高孤傲中：他们的“教养”在长时间中更应该说是一种由外国的、闪米特的、巴比伦的、吕底亚的、埃及的形式和概念组成的混乱，他们的宗教是一场真正的整个东方的神之争：差不多就像“德意志教养”和宗教是一种所有外国和远古时代自相冲突的混乱一样。尽管如此，希腊文化由于那阿波罗的格言，仍然不是聚合体。希腊人渐渐学会了 把那种混乱组织起来 ，因为按照那种德尔斐的教导，他们回过来想起了自己，也就是说，想起了他们纯粹的需求，让表面的需求消亡。于是他们重新把握了自己；他们不再是整个东方堆积起来的继承者和追随者；他们在同自己做了艰巨的斗争之后，通过实用地解释那种格言，自己变成了所继承财富的最幸运的丰富者和增加者，变成了所有未来有高度文化之民族的头生子和榜样。

这是对我们当中每一个个人的一种比喻：他必须通过回想自己纯粹的需求而把自身的混乱组织起来。他的诚实，他的卓越的、真实的性格，必然有一天起来反对总是被重复、被再三学习、被模仿的东西；这时候他开始明白，文化除了是 生存的装饰， 也就是说，归根结底始终只是伪装和掩盖以外，还可以是某种别的东西，因为所有装饰品都藏匿起被装饰的东西。希腊的文化观念——和罗马的文化观念相反——就是这样揭示给他的，那种文化作为一种新的、改良了的体格的观念，没有内外之分，没有伪装和因袭，那种文化作为一种生存、思考、显现、意愿之间的统一的观念。于是他从他自己的经验中得知，希腊人借以取得对所有其他文化的胜利的，是更高的道德天性的力量；真实性的任何增加必然也是一种准备中的对 真正的 教养的促进：也许这种真实性也会偶尔严重损害当时受尊敬的有教养人群，也许它甚至会促使一种完全装饰性文化的没落。

注释：

[[1]](#filepos0000507859)  见歌德《诗与真》（1814），第3卷，第13章。

[[2]](#filepos0000513297)  暗指诡辩家克拉底鲁。根据亚里士多德的说法，克拉底鲁得出结论，由于真理既不可能被知道，也不可能被说出来，所以他根本就不说话，而是只动手指。

[[3]](#filepos0000519936)  见歌德《箴言和沉思》，第251节。

[[4]](#filepos0000520837)  巴托尔德·格奥尔格·尼布尔（1776—1831），德国历史学家。

[[5]](#filepos0000522663)  英文：从生命残渣中希望获得／最初雀跃之无法给予者。这两句诗休谟虽然（1711—1776）在《关于自然宗教的对话》（1779）第十部分中引用过，但实际上出自约翰·德莱顿的剧本《奥伦泽伯》（1675）第4幕第1场。

[[6]](#filepos0000525034)  贾科莫·莱奥帕尔迪（1798—1837），意大利诗人、学者、哲学家。

[[7]](#filepos0000525597)  引自莱奥帕尔迪的诗《致自己》。尼采在这里引用的是德文译文。

[[8]](#filepos0000529151)  歌德与爱克曼的谈话，1827年7月21日。

[[9]](#filepos0000529273)  波利比奥斯（公元前203？—前123？），古希腊历史学家。

[[10]](#filepos0000529554)  见波利比奥斯《历史》，I.I.2。

[[11]](#filepos0000531327)  见叔本华《附录和补遗》，第1卷“关于世俗智慧的格言”，第3章。

[[12]](#filepos0000535815)  参见第欧根尼·拉尔修《著名哲学家的生平》，VIII.11。

[[13]](#filepos0000542302)  埃尔温·冯·施太因巴赫（1244？—1318），斯特拉斯堡大教堂的主要建筑师，正文内接下来所说的纪念碑即指这个教堂。歌德的文章《论德意志建筑艺术》引起了尼采在这里的思考。

[[14]](#filepos0000542748)  雅各布·布克哈特（1818—1897），瑞士历史学家，《意大利文艺复兴时期的文化》的作者，是尼采在巴塞尔大学时年长的同事。

[[15]](#filepos0000542898)  雅各布·布克哈特《意大利文艺复兴时期的文化》（第2版，1869），第3卷，第10章。

[[16]](#filepos0000549750)  引自歌德《浮士德》，第1部，1339~1341行。

[[17]](#filepos0000554398)  拉丁文：让真理普及，让生存毁灭。

[[18]](#filepos0000555340)  参见格林童话《狼与七只小山羊》。

[[19]](#filepos0000564059)  不严格地引自格里尔帕策《全集》（1872），第9卷，187页。

[[20]](#filepos0000569816)  见席勒的诗《信仰之词》。

[[21]](#filepos0000575232)  引自歌德文章《说不尽的莎士比亚》，第1节。

[[22]](#filepos0000576966)  这里的“尸体”一词，尼采在原文中用的是corpora，既有“尸体”的意思，又有“汇编”的意思，一语双关。

[[23]](#filepos0000577215)  斐洛·尤迪厄斯（公元前20？—公元50？），基督教神学先驱，犹太哲学、阿拉伯哲学、基督教哲学的奠基人。

[[24]](#filepos0000578208)  “永恒女性的东西”的德语原文是中性词das Ewig-Weibliche，典出歌德《浮士德》第二部最后两句：“Das Ewig-Weibliche/Zieht uns hinan.”意思是：“永恒女性的东西/拽我们向上。”尼采接下来说自己把历史看作“永恒男性的东西”（das Ewig-Männliche），又是在玩弄文字游戏。因为“历史”（die Geschichte）一词在德语中是阴性词，也就是说，是女性的，可是，无论“永恒女性的东西”，还是“永恒男性的东西”，都是中性的。为了讽刺历史被“客观地”保存下来，即历史是中性的之类的观点，尼采在这段话最后用了一个复数词“永恒客观的东西”（die Ewig-Objectiven）。尼采是用文字游戏来讽刺那些自称客观、中性地对待历史的“太监的种族”，不过是在玩弄文字游戏而已。

[[25]](#filepos0000580845)  拉丁文：放纵无度。

[[26]](#filepos0000589754)  尼采在这里把分别在格里尔帕策《全集》第9卷第129页和第40页上的两段话放在一起来引用。

[[27]](#filepos0000590423)  引自席勒就职耶拿大学历史学教授时的就职演讲《何为通史以及学习通史的目的》。

[[28]](#filepos0000590540)  指利奥波德·冯·兰克。下面的引文出处不详。

[[29]](#filepos0000591110)  歌德致席勒的信，1798年2月21日。

[[30]](#filepos0000591209)  约拿但·斯威夫特（1667—1745），英国作家，《格列弗游记》的作者。下面的引文出处不详。

[[31]](#filepos0000592421)  约翰·卡尔·弗里德里希·泽尔纳（1834—1882），德国物理学家。

[[32]](#filepos0000597144)  路易·阿道夫·梯也尔（1797—1877），法兰西第三共和国总统（1871—1893），历史学家。

[[33]](#filepos0000599198)  普鲁塔克（46？—120？），古希腊传记作家。

[[34]](#filepos0000601690)  引自歌德《论自然》残篇。尼采显然是从哈特曼《无意识者的哲学》中转引的，因为引文中包含了哈特曼对歌德原文的更改。

[[35]](#filepos0000602098)  法文：抹去。伏尔泰喜欢在他的每封亲笔信上用“Erasez Iinfame”作为结束语，意思是抹去臭名昭著的东西。对伏尔泰来说，这个臭名昭著的东西就是宗教的偏执和狂热。

[[36]](#filepos0000602943)  拉丁文：大众的自由神学家。

[[37]](#filepos0000605089)  拉丁文：远距离行为。

[[38]](#filepos0000605692)  瓦格纳的歌剧《纽伦堡的工匠歌手》，第3幕，第1场。

[[39]](#filepos0000609572)  赫西俄德（生活在约公元前8世纪），古希腊诗人。

[[40]](#filepos0000610523)  吉洛拉莫·萨伏那洛拉（1452—1498），意大利基督教宣教士、改革家和殉教士。

[[41]](#filepos0000613627)  威廉·瓦克纳格尔（1806—1869），瑞士巴塞尔大学日耳曼学教授。

[[42]](#filepos0000614203)  引自瓦克纳格尔《德国文学史文集》（小字体版，1873），第2卷。

[[43]](#filepos0000618172)  对黑格尔式历史态度的这种讽刺性概括直接取自格里尔帕策《全集》，第9卷，157页。

[[44]](#filepos0000620503)  拉丁文：愤怒。

[[45]](#filepos0000620598)  拉丁文：热忱。

[[46]](#filepos0000620716)  拉丁文：无愤怒、无热忱。塔西陀将他自己写历史的方式描写为 sine ira et studio ，即“无愤怒、无热忱”，意思是要冷静、客观地看待历史。

[[47]](#filepos0000624516)  引自黑格尔《历史哲学讲演集》（1837）导言。

[[48]](#filepos0000625672)  弗里德里希·丹尼尔·恩斯特·施莱尔马赫（1768—1834），德国神学家，现代新教神学的创建者。

[[49]](#filepos0000626467)  拉丁文：从有效因的角度。

[[50]](#filepos0000626588)  拉丁文：从最终因的角度。

[[51]](#filepos0000630616)  指瓦尔特·白哲特（1826—1877），英国经济学家和新闻工作者。尼采在《作为教育者的叔本华》第3节中引用了他的《物理学与政治学》（1869）。

[[52]](#filepos0000630865)  英文：在德国人头脑中似乎确实有某种笨拙的东西，某种不锋利、不灵巧、不恰当的东西。

[[53]](#filepos0000632266)  参见叔本华《手稿遗作》（1970），阿尔图尔·许伯舍编，第3卷，188页。

[[54]](#filepos0000633300)  达那伊得斯姐妹是古希腊神话中阿耳戈斯国王达那俄斯的50个女儿，其中49人都听命于父亲，犯了杀夫之罪，被罚在地狱里永远以筛子汲水。

[[55]](#filepos0000636106)  拉丁文：一个有伟大精神的高尚之人。

[[56]](#filepos0000638784)  引自莎士比亚《皆大欢喜》，第2幕，第7场。

[[57]](#filepos0000644011)  爱德华·吉本（1737—1794），英国历史学家。

[[58]](#filepos0000644740)  约翰·克利斯托弗·戈特舍德（1700—1766），德国文学理论家、作家。

[[59]](#filepos0000644866)  卡尔·威廉·拉姆勒（1725—1798），德国诗人、翻译家。

[[60]](#filepos0000644977)  品达（公元前518？—前438？），古希腊诗人。

[[61]](#filepos0000649139)  见柏拉图《理想国》，III.414b。

[[62]](#filepos0000649655)  拉丁文：永恒真理。

[[63]](#filepos0000650774)  古西班牙文：上帝保护我不受我自己的伤害。

[[64]](#filepos0000651767)  拉丁文：我思，故我在。法国哲学家笛卡儿（1596—1650）的名言。

[[65]](#filepos0000651879)  拉丁文：我生，故我思。

[[66]](#filepos0000659306)  指阿波罗。

[[67]](#filepos0000659564)  赫拉克利特残篇99（狄尔斯-克兰茨《前苏格拉底哲学家残篇》，第6版，柏林，1951）。

第三部分 作为教育者的叔本华

1

有人他们敢于向我们展示人类如何直至每一个肌肉运动都是他自己，是独一无二的他自己；而且，他处于这种独一无二性的严格一贯性中很美，很值得一看，像自然的每一件作品一样新颖、难以置信，丝毫不让人感到无聊。如果说伟大的思想家蔑视人类，那么他是蔑视他们的懒惰：因为这种懒惰，他们就显得像是工厂制品，显得无关紧要，不值得交往，也不值得教诲。不想属于群众的人只需要停止让自己懒散；服从自己的良心，良心对他喊道：“成为你自己！你现在所做、所想、所渴望的一切都不是你自己。”

每一个青年人白天黑夜都听到这呼唤，在那里颤抖；因为想到真正的解放，他们就预感到他们自古以来就决定了的幸福限度：只要他们处于一连串的看法和恐惧中，就绝不可能得到幸福。而没有这种解放，生存会变得多么没有安慰、多么没有意义啊！自然中没有比避开自己的守护神、左顾右盼、瞻前顾后的人更无聊、更讨厌的创造物了。你最终根本无法把握这样一个人，因为他完全是外表，没有芯子，是一件金玉其外、败絮其中、气鼓囊囊的大袍子，是一个打扮起来的幽灵，不可能引起恐惧，当然也不可能引起同情。如果说懒人是在消磨时间说得不错的话，那么真正不得不担心的就是，一个将自己的拯救寄托于舆论，也就是说，寄托于私人惰性  [[1]](#filepos0000822883)  的时代，才是真正在消磨时间：我的意思是说，它会从真正的生存之解放的历史中被抹去。后来的一代又一代人多么不愿意关心那个不是活生生的人，而是制造舆论的表面之人占统治地位的时代留下的遗产啊！因此，我们的时代也许对于某个遥远的后代来说是最黑暗、最无名——因为最没有人性——的历史阶段。我走在我们城市的新街道上，想到一个世纪以后在制造舆论的一代人建造的所有这些可怕的房屋中，将会如何一无所剩，然后就连这些房屋建造者的看法也将如何被改变。与此相反，所有那些没有感觉自己是这个时代公民的人会多么充满希望；因为如果他们是这个时代的公民，那么他们就会一起参与消磨时间，连同他们的时代一起灭亡——而他们更是要时代复活，以便他们自己在这种生活中继续生存。

可是，尽管未来不让我们抱有任何希望——我们的奇异生存正是在这种现在中最强烈地鼓励我们按照自己的标准和法则生活，我们还是无法解释为什么我们恰恰生活在今天，而我们的产生却用了无限的时间；为什么我们只有昙花一现的时间，却应该用它来说明为什么、为了什么目的我们产生在现在。我们不得不在自己面前就我们的生存进行辩解；随后我们还要充当这种生存的真正舵手，不允许将我们的存在等同于一个毫无思想的偶然事件。人们不得不有点大胆、有点危险地接受它，尤其是人们在任何情况下都总是要失去它的。为什么依附于这块土地，依附于这营生，为什么倾听邻人说的话？使自己受约束于在几百里以外已经没有约束力的观点，这是多么目光狭窄。东方和西方是某人在我们眼前画的粉笔画，为的是愚弄我们的畏惧心理。青年人说，我要试着实现自由；可是，碰巧两个民族互相仇视、互相打仗，或者在两块大陆之间横亘着一片汪洋，或者在青年人周围有一种几千年前不存在的宗教正被宣讲，这就阻止了青年人这样去做。青年人对自己说，你并不是这一切。没有人能为你建起必然是你借以跨越生存之河的桥梁，除你自己之外没有人。虽然有无数道路、桥梁、半人半神的英雄想要载你过河；可是要你以自己为代价；你会把自己典当出去，失去自我。世界上有一条唯一的道路，除你之外没有人能走；它通向哪里？不要问，只管走下去。是谁说出了这样的原则：“一个人不知道其道路会把他引向何处，他任何时候也绝不会比此时的他更高明”  [[2]](#filepos0000823163)  ？

可是我们如何重新发现我们自己？人怎么能够认识自己？他是一种黑暗的、掩盖起来的事物；如果说兔子有七张皮，那么人可以撕去的皮是它的七十倍，而且仍然不能说：“这就是真正的你，这不再是皮了。”此外，如此去深入发掘自己，走捷径强行爬下自己本质的深井，是一个痛苦而危险的开端。他这么做多么容易伤害自己，以至没有医生能治得了他。此外，如果已经有了关于我们本质的一切证明，那么，我们的友谊和敌对，我们的眼神和握手，我们的记性和忘性，我们的书籍和书写，还有什么必要？可是，有这样的手段是为了举行最重要的询问。青年人带着这样的问题回顾生存：你至今真正爱好的是什么？是什么提升了你的灵魂？是什么支配了你的灵魂，同时又使它高兴？请把这一系列受尊敬的东西放在你面前，也许它们通过它们的本质和结果，为你产生出一种法则，你真正自我的基本法则。请把这些东西比较一下，看一看它们是如何相互补充、扩展、超越、美化的，它们如何建构起一个阶梯，让你在上面爬向自我，直至今日；因为你真正的本质并不深藏于你自己，而是不可估量地高于你，或者至少高于你通常看作你的自我的那个东西。你的真正的教育者和塑造者向你透露了你的本质的真正原始意义和基本材料是什么，是某种根本不可教育、不可塑造的东西，而且无论如何也是难以接近、备受束缚、陷于瘫痪：你的教育者只能是你的解放者。这就是一切教养的秘密：它不给予人工的四肢、蜡做成的鼻子、戴眼镜的眼睛——更应该说，能给予这些东西的只是教育的假象。然而它是解放，是对所有会损害嫩芽的杂草、瓦砾、害虫的清除，是光与温暖的流泻，是夜间淅沥的甘雨，是在自然倾向于慈爱与慈悲为怀的地方对自然的模仿和朝拜，是在防止自然的残酷无情进攻并将其转化为善意时，在掩盖自然的继母态度及其可悲地缺乏理解的表现时对自然的完善。

当然，也有找到自我、从腾云驾雾的麻醉状态中清醒过来的方法，可是我不知道有比意识到自己的教育者和塑造者更好的方法。所以，今天我要记住一位我为之自豪的教育者和严师阿尔图尔·叔本华——以便以后再想念其他人。

2

如果我要描写，当我第一次把目光投向叔本华的著作时这对于我意味着什么的话，那么我就可以稍微谈论一下一个想象，这个想象在我青年时代比任何其他观念都更加经常、更加迫切地出现在我的脑海里。以前，当我真正随心所欲地尽情向往时，我心想，我的自我教育的可怕努力和义务会由于命运，由于我及时找到一位充当教育者的哲学家而削弱，一位人们相信他胜过相信自己，从而可以毫不犹豫地倾听其声音的真正哲学家。这时候，我会自问：他教育你所依据的基本原则是什么？我自己捉摸他会对我们时代流行的两个教育原则说些什么。其中一个原则要求教育者很快认识到他学生的固有优点，然后引导所有的作用力、精力、阳光有助于那一种美德真正成熟起来，结出硕果。与此相反，另一个原则要求教育者培养、呵护所有现成的力量，使相互之间成为一种和谐的关系。可是，你就应该因此而强行迫使十分喜欢金匠工艺的人去喜欢音乐吗？你应该认为班沃努托·切利尼  [[3]](#filepos0000823593)  的父亲一再迫使他的儿子吹“可爱的小号”，也就是说，去做他儿子称为“该死的吹哨”的事情  [[4]](#filepos0000823784)  是正确的吗？遇到如此有本事、如此确切表现出来的天才，这样认为是不正确的；所以，那个关于和谐培养的原则也许只应该适用于比较弱的人？这些人虽然有一窝子的需求和爱好，但是它们无论总体来说还是个别来说，都不要求有什么重大意义。可是，我们究竟到哪里去发现同一个人身上的和谐整体和多种声音的齐鸣呢？除了在切利尼这样的人身上以外，我们到哪里去赞美和谐？在这样的人身上，知识、渴望、爱憎等一切都奔向一个中心、一个根本力量，正是这活跃的中心以超强的统治力和强制力建立起前后、上下运动的和谐体系。那么，也许两个原则根本就不是对立面了？也许一个只是说，人应该有一个中心，另一个说，人也应该有一个外围？我所梦想的那位教育哲学家大概不仅会发现那种中心力量，而且也懂得防止它对其他力量造成摧毁性的影响。我认为，他的教育任务更应该是将整个人改造成活生生地运动的太阳行星体系，并认识其更高的力学法则。

在这期间，我还是没找到这位哲学家，我尝试了这样那样的方法；我发现，和希腊罗马人相比，我们现代人显得多么不幸，甚至只是在认真严格地理解教育使命方面也是如此。心中怀着这样一种需求，你可以跑遍德国，尤其是跑遍所有大学，也找不到你找的东西；在这里，低得多、简单得多的愿望也始终实现不了。比如，想要在德国人中间把自己真正造就成演说家，或者想要上一个作家学校的人，他是在哪里也找不到大师和学校的；这里人们似乎还没有想到，演说和写作是没有最细心的指导和最辛勤的训练期就不可能掌握的艺术。可是，没有什么比我们同时代人一半由于吝啬，一半由于没脑子而对教育者和教师的无所求更清楚、更令人羞愧地显示出他们对自己的扬扬得意之感。甚至在我们最高贵、最有教养的人们那里，在家庭教师的名下，一切都是多么不足；经常被称作文科中学的，是什么样的一锅大杂烩，尽是乖戾家伙和陈旧设备，竟然还有好评；同将一个人教育成人的艰难任务相比，有什么样的最高学府、大学，有什么样的领袖、什么样的机构能使我们满意！甚至德国学者用以向科学进军的那种备受赞赏的方法也特别表明，他们在这问题上更多考虑的是科学而不是人性；他们就像一伙迷失者，被培养献身于科学，以便再把新的一代代人也拉过来做出这种牺牲。同科学打交道如果没有更高教育原则的引导和限制，而是按照“越多越好”的基本原则越来越不受限制，肯定对于学者是有害的，就像放任主义的经济原则对于所有民族的道德是有害的一样。谁还知道对人性不应该被牺牲掉或干枯掉的学者的教育是一个最困难的问题——如果你注意到由于不假思索地过早献身于科学而被压弯了腰、以驼背闻名的无数实例，你就会亲眼看到这种困难了。可是，对于所有高等教育的缺乏，还有一个更重要的证据，更重要，更危险，尤其是更普遍得多。如果现在马上就很清楚，为什么现在不能教育出一个演说家、一个作家——因为没有合适他们的教育家——如果几乎同样很清楚，为什么现在学者必然被扭曲、必然变得乖戾——因为据说是科学，也就是说，一种没有人性的抽象教育了他——那么，人们最终会问他，对于我们所有这些学者、无学识者、位高者、卑贱者来说，我们同时代人中的道德榜样和名流，这个时代中所有创造性道德的显而易见的典范究竟在哪里？所有关于任何时代任何发展得更高尚的社会关心的道德问题的思考究竟到哪里去了？不再有名流，不再有那种思考；人们事实上是在消耗继承来的道德资本，我们的前辈积累了这些资本，而我们却不懂得增加，只懂得浪费这些资本；人们在我们的社会里要不就是根本不谈这样的事情，要不就是处于一种必然引起反感的自然主义的不老练、无经验状态。于是，我们的学校和教师就干脆撇开道德教育，或者满足于形式：美德只是一个不再能引起师生任何思考的词，一个人们嘲笑的过了时的词——如果人们不笑，那就糟了，因为这时候人们就会说起假话来。

要说明这种意志薄弱和所有道德力量的低潮状态是很困难棘手的；可是，没有一个考虑胜利的基督教对我们古代世界道德影响的人也可以忽视失败中的基督教的反作用，也就是说，忽视它在我们时代越来越有可能的命运。基督教由于其高度的理想而如此超越古代的道德体系与和谐支配一切的质朴，以至人们对这种质朴变得迟钝和厌恶；可是然后，当人们虽然还承认更好更高的东西，却不再能做到的时候，尽管人们很想要，却无法再回到善和崇高那里，也就是说，回到古代的那种美德那里。在基督教和古代之间，在怯懦的、骗人的基督教道德和同样怯懦的、有偏见的古代化之间的这种摇摆中，生活着现代人，处境很糟糕：现代人继承来的对自然事物的恐惧和这种自然事物的新魅力，在某个地方拥有一个立足点的渴望，他的在好和更好之间徘徊的知识的软弱无能，所有这一切都在现代人灵魂中产生一种不安，一种混乱，注定这样的灵魂一无成就，郁郁不乐。人们绝对不再需要道德教育家，发现这样的教育家是绝对不可能的；在遇到大瘟疫，最需要医生的时代，医生同时也受到最大的威胁。因为现代人的医生究竟在哪里？这种自己如此健康地站稳脚跟，从而可以抓住另一个人，牵引着他的手的医生。我们时代素质最好的个人都有某种迟钝和幽暗的东西，一种对在他们心中进行的伪装和诚实之间斗争的永久性烦恼，一种私下里对自己的不安——因此他们不能既当别人的指路人，又当别人的管教者。

所以，如果我想象，我要发现一位真正的作为教育者的哲学家，在时间允许的情况下，他能使一个人超越那样的不足，并且重新 简单 而又 诚实 地在思想中和生活中教人最深刻意义上的不合时宜，那么这真的是很奢侈的愿望；因为人们现在变得如此多种多样，如此复杂，以至他们一想到要发表谈话、提出看法并照此办理的时候，就必然变得不诚实。

就是在这样的困境、需求和愿望中，我认识了叔本华。

我属于叔本华的这样一类读者：他们在读了他的第一页之后，便确切地知道，他们将通读全书，并将倾听他说过的每一句话。我立刻就对他产生了信任，我现在对他的信任仍然一如九年以前。当时我茅塞顿开，好像他是专门为我而写的：我这样的说法是为了让人对我当时的情况一目了然，但却是很不谦虚、很愚蠢的。因此，我在他那里从未发现过一处悖谬，尽管时不时有一个小小的错误；因为除了不可信的断言以外，还有什么是悖谬呢？这些断言之不可信是由于作者自己做断言时并不真正相信这些断言，是由于他想要用这些断言来引人注目，来诱惑人，简直就是想要光彩照人。叔本华从来不想要光彩照人，因为他为自己而写，而且没有人愿意受欺骗，一个甚至以“不欺人亦不自欺”为自己法则的哲学家是最不愿意受欺骗的！甚至差不多是伴随任何聊天而来的、作家们几乎无意识地模仿的讨人喜欢的社交性欺骗也不行；来自演说家讲台的较有意识的欺骗和人为的修辞手段就更不行了。相反，叔本华同自己说话：或者说，你实在要想象一位听者的话，那你就想象一个正在接受父亲教导的儿子吧。这是在一个怀着爱心来听讲的听者面前所做的正直、严厉、好心的表述。我们没有这样的作家。说话者刚一发出他的声音时，他那强有力的舒适感就包围了我们；我们感觉就好像进入了乔木林  [[5]](#filepos0000823966)  ，我们深深地呼吸，一下子又感觉很舒服了。我们感觉这里有一种总是让人精神振作的空气；这里有某种无法模仿的无拘无束和自然大方，那些以自身为家，而且在一个很富有的家中做主的人就有这样的无拘无束和自然大方：和这样一些作家相反——这些作家一旦显示出一些才智，就自己最为沾沾自喜，他们的表演因此就带有了某种心神不宁、违背自然的东西。当叔本华说话的时候，我们将同样很少想到天生有着不灵巧的僵硬四肢，胸部狭窄，因而笨拙而不知所措地、矫揉造作地走来的学者；而另一方面，叔本华那种粗犷的、有点像熊一样的心灵与其说教人感觉缺乏，不如说教人鄙弃，优秀法国作家的那种灵活和宫廷式的优雅，没有人会在他那里发现德国作家如此为之自豪的那种模仿来的、几乎像是表面上涂了银光的假法国风格。叔本华的表达方法时不时让我有一点想起了歌德，可是此外，就根本不会让我想起一个德国的榜样。因为他懂得简单地说出思想深刻的东西，懂得不靠修辞而说出令人感动的东西，懂得不靠迂腐而说出严格合乎科学的东西：他能从哪一个德国人那里学到这一点呢？他还避免莱辛  [[6]](#filepos0000824219)  的那种钻牛角尖的、过于激动人心的——请允许我说——相当非德国化的风格：这是一个巨大功绩，因为莱辛在散文表述方面是德国人当中最有诱惑力的一位作者。为了马上就能说出关于他的表述方法的最高之处，我将他的以下这句话同他联系在一起：“一位哲学家必须非常诚实，才能不利用任何诗的或修辞的辅助手段。”说诚实是有点价值，甚至是一种美德，这在舆论的时代当然属于被禁止的私人观点。因此，如果我重复说他很诚实，甚至作为作家也很诚实，那么我就不是在称赞叔本华，而是在描述他的特点；诚实的作家如此之少，以至于人们真的应该不信任所有那些写作的人。我只知道还有一位作家，在诚实方面我把他放在和叔本华同等的地位上，甚至更高，这就是蒙田。由于这样一个人曾经写作过，在这个世界上生活的乐趣真的就增加了。至少，自从结识这颗最自由、最强有力的心灵以来，我就是这样认为的，以至我不得不说他关于普鲁塔克所说的话：“我刚看他一眼，我就长出了一条腿或一只翅膀。”  [[7]](#filepos0000824424)  如果有人设置这样的使命，让我在大地上自由自在，那我是会求助于他的。——

除了诚实以外，叔本华和蒙田还有第二个共同的特点：一种现实的悦人之悦。Aliis laetus，sibi sapiens.  [[8]](#filepos0000825251)  因为有两种非常不同的喜悦。真正的思想家总是悦人，令人精神振作，无论他是在表达他的严肃认真，还是在表达他的痛苦，也无论他是在表达他的常人之卓见，还是在表达他的神圣之宽容；不是面孔铁板，两手颤抖，眼睛东张西望，而是确定无疑、干脆，带着勇气和力量，也许有点彬彬有礼和冷酷无情，但终究是作为一个胜利者；看到胜利之神在他制服的所有怪兽旁边，这是最让人打心底里喜悦的事情。与此相反，人们有时在平庸的作家和冷漠的思想家那里碰到的喜悦让我们这样的人在阅读中很凄惨，比如就像我在大卫·施特劳斯的喜悦中所感觉到的那样。人们有这样一些喜悦的同时代人，真是感到大为羞耻，因为他们使这个时代和我们这个时代的人们在后代面前丢脸。这样的乐天派根本看不见他们假装作为思想家而看到并制服的痛苦和怪兽；因此，他们的喜悦引起了烦恼，因为这种喜悦是骗人的：它要误导人相信，这里争取到了一场胜利。因为归根结底，只有在有胜利的地方才有喜悦；这适用于真正思想家的著作，同样也适用于任何艺术品。让其内容始终如生存问题一样可怕、一样严肃吧：著作和作品只有在半瓶子醋思想家和半瓶子醋艺术家将其雾气般的不足散布在它们之上时，才会产生令人沮丧、令人痛苦的效果；而人类除了身处那些胜利者之一的近旁，便不可能分享到更快乐、更好的事情，那些胜利者则因为思考了最深刻的事物，恰恰不得不热爱最活生生的事物，作为智者而在最终倾心于美的事物。他们实事求是地说话，他们不结结巴巴，也不鹦鹉学舌；他们实事求是地行动、生活，不是那么完全像是戴了假面具似的，而人们在其他情况下通常就是这样生活的。所以，在他们近旁，我们实事求是地感觉有一次是很有人性的、很自然的了，我们就想如歌德那样喊道：“一个生命体是如何的一件美妙绝伦的事物啊！它多么精确地符合自己的状况，多么真实，多么是当下存在着的啊！”  [[9]](#filepos0000825399)

我描述的只是叔本华给我造成的几乎是生理方面的最初印象，这是一个自然生长物最内在力量的魔幻般的外泄，倾注到另一个随着最初、最轻微的接触而来的自然生长物上；如果我事后分析那种印象，我就会发现它混合了三种元素，包括关于他的诚实的印象、关于他的喜悦的印象、关于他的坚忍不拔的印象。他是诚实的，因为他对自己说话写作，为自己说话写作；他是喜悦的，因为他通过思考战胜了最困难的事物；他是坚忍不拔的，因为他不得不如此。他的力量像是无风情况下的火焰笔直地、轻快地上窜，坚定不移，不哆嗦，也不惶恐。每次没等我们注意到他在找路的时候，他已经找到了他的路；他就像受重力定律驱使般地跑来，如此强劲，如此利落，如此不可阻挡。而谁若是感觉到需要在我们现在这种四不像的人性中有朝一日找到一种完整的、一致的、围着自己转的、不拘束的、不受束缚的自然本性，谁就能理解我发现叔本华时的惊喜：我预感到自己在他身上找见了我长久以来一直在寻觅的那位教育家和哲学家。然而他只是作为书本而出现，这是一个巨大的缺陷。我格外努力地透过书本去看、去想象我要读其伟大圣书的那位活生生的人，他预言只有愿意并能够做到不仅仅当他的读者的人才可以变成他的继承人：也就是说，他的儿子们和弟子们。

3

我喜欢一个哲学家，正是因为他能够树立一个榜样。无疑，他能通过榜样来牵动所有各民族追随自己；几乎就是印度哲学史的印度历史证明了这一点。可是，榜样必须通过有形的生活，而不仅仅是通过书本来树立，也就是说，像希腊哲学家教导的那样，通过表情、姿态、衣食、礼仪，而不是通过说或干脆就是写来树立。在德国，我们多么缺乏这种无畏的有形性，让人来见识一下一种哲学生活；在这里，当精神早就显得已被解放的情况下，身体才十分缓慢地解放自己；如果认为这种争取来的无限性——归根结底是创造性的自我限制——不用从早到晚通过每一眼、每一步得以有新的证明，那么这就不过是一种妄想。康德坚持留在大学，屈服于当局，保留了宗教信仰的外表，容忍同事和学生：于是，很自然地，他的榜样首先造就了大学教授和教授哲学。叔本华不和学者阶层多啰嗦，自成一统，竭力独立于国家和社会——这便是他树立的榜样，他提供的样本——我们在这里且从最外表的事情说起。许多种程度不同的哲学生活之解放在德国人中间还鲜为人知，但是不可能始终不为人所知。我们的艺术家更大胆、更诚实地生活；我们在面前看到的最有力的榜样，理查德·瓦格纳的榜样，显示了天才若是想要揭示活在他心中的更高秩序和真理，他就不可以害怕进入到和现存形式与现存秩序最敌对的矛盾中去。然而，我们的教授们谈论得如此之多的“真理”不过显现为一种不用担心其无序和出格的比较平庸的存在：一种舒适自在的创造物，它一而再、再而三地向所有现存的权力做出保证，没有人会因为它的缘故而遇上任何麻烦，它不过就是“纯粹的知识”嘛。因此，我倒愿意说，德国的哲学越来越疏于当好“纯粹的知识”了，而这正是叔本华其人树立的榜样。

可是，他成长为这样一个人类榜样，完全是一个奇迹，而不是什么小事情，因为他几乎里里外外都被最巨大的危险团团围住，任何较弱小的生物都会被其压扁、碾碎。在我看来，有一种强烈的现象表明，叔本华其人将会毁灭，以便在最好的情况下，将“纯粹的知识”作为剩余物留下来，可是这也只是在最好的情况下；最有可能是人与知识俱损。

一位当代的英国人  [[10]](#filepos0000825617)  描述了在同寻常事物相关联的社会中生活的非同寻常之人的最一般危险，也就是：“这样的奇特人物一开始会变得卑躬屈膝，然后变得忧郁，然后得病，最后一命呜呼。一个雪莱本不可能生活在英国，一个雪莱的种族本来是不可能的。”  [[11]](#filepos0000825779)  我们的荷尔德林、克莱斯特  [[12]](#filepos0000826048)  ——别无他人——沉沦于他们的这种非同寻常，忍受不了所谓德国教养的气氛；只有像贝多芬、歌德、叔本华、瓦格纳这样铜像般的人物才能立场坚定。可是，即使在他们那里，许多特征和许多皱纹都显示出最令人疲乏的斗争和忙乱所造成的影响：他们的呼吸变得更沉重，他们的声音也许太粗暴。那位只是从总体上观察歌德并与之谈话的熟练外交家  [[13]](#filepos0000826233)  对他的朋友们说：Voilà un homme，qui a eu de grands chagrins！  [[14]](#filepos0000826379)  ——歌德将其译成德文如下： das istaucheiner，dersichs hat sauerwerdenlassen！（这也是一个历尽艰辛的人！）“如果我们的面部表情，”他补充说，“不抹去强忍住的痛苦和所从事的活动留下的痕迹，那么，如果从我们和我们的努力当中剩余下来的一切都带着这同样的痕迹，也就没有什么好奇怪的了。”这就是歌德，我们的有教养的庸人指着他就像指着最幸福的德国人，为的是要证明如下命题：在他们中间一定有可能很幸福——而私下里的想法则是：如果他在他们中间感到不幸和孤独，那就不应该原谅任何人。因此他们甚至十分残酷地提出了下列原则并做出实用的解释：在任何孤独中，总是有一种隐蔽的罪责。现在，甚至可怜的叔本华也在心头有这样一种隐蔽的罪责，也就是说，他比他的同事代人更高地评价他自己的哲学；他对此感到很是不快，他正是通过歌德的情况知道，为了拯救他的哲学之存在，他必须不惜一切代价来捍卫他自己的哲学，不允许他的同时代人无视他的哲学；因为有一种宗教裁判所的书报检查，而按照歌德的看法，德国人发展了这种书报检查；也就是说：绝对的沉默。以这样的方法至少已经取得了这么多的成就，以至于他的主要著作第一版的绝大部分都已不得不被捣烂成了纸浆。他面临的威胁是，他的伟大业绩由于遭到无视而简直就会跟没有做出过一样，这使他陷入了难以抑制的可怕不安之中；连仅有的重要支持者都没有出现过。看见他追逐着任何一点成名的机会，这使我们很悲哀；现在真的有人阅读他的东西了（legor et legar  [[15]](#filepos0000826549)  ），关于这个问题表达出的过于吵闹的最终胜利的喜悦有着某种痛苦而动人的东西。正是他显示出的所有那些让人看不到哲学家尊严的特征，让人见识到了那个为自己最贵重财物担忧的痛苦之人；于是，忧虑折磨着他，担心着失去他的小笔财产，担心着也许无法再维持他对哲学的真正古典式的纯粹态度；于是，他经常渴望有信任他人、同情他人的人，却总是求之不得，总是以一种忧郁的目光看着他的忠实的小狗，退了回来。他完全是隐士；没有一个真正情趣相投的朋友来安慰他——在一人和无人之间，有如始终在有和无  [[16]](#filepos0000826713)  之间，横亘着一个无限。有真正朋友的人，不知道真正的孤独是什么，即使他把自己周围的整个世界都当成敌人也无妨。——啊，我好好注意到了，你们不知道什么是孤独。在有强大的社会、政府、宗教、舆论的地方，简言之，在有一种暴政的地方，孤独的哲学家总是遭到憎恨；因为哲学为人类开放了一个暴政无法侵入的避难所，开放了内心世界的洞穴，心胸中的迷宫，而这就触怒了暴君们。孤独者藏身于那里，可那里也潜伏着孤独者的最大危险。这些将其自由放入内心深处的人也不得不生活在外部世界，成为有形的，让人看见自己；他们由于出身、居留、教育、祖国、巧合、他人的强求而处于无数人际关系中；同样，他们也首先需要有无数看法，就因为这些看法很普遍，任何不做否定的表情都被视为一种同意，任何不进行摧毁的手势都被解释为赞同。这些孤独者和精神上的自由者，他们知道——他们不断在某些问题上显得与他们的想法不同，尽管他们只要求真理和诚实，但是在他们周围却有一张误解之网；而他们的强烈渴望却无法不让重重迷雾笼罩在他们的举动之上，迷雾中包括了各种谬见、顺应、半推半就、好心的隐瞒、谬误的解释。这就在他们的额头上积聚起一块忧郁之云：因为比起对死亡的厌恶，这些人更讨厌表面的显现即必然性这样的事实；对于这个问题的这样一种持久的怨恨使他们像火山一样具有威胁性。他们时不时为他们强行的自匿、为他们被迫的克制而自我报复。他们神情可怕地从他们的洞穴里出来；然后他们的言行就是炸弹的爆炸，很可能他们毁于自己之手。叔本华曾如此危险地生活着。正是这样的孤独者需要爱，需要志同道合者，在这些志同道合者面前，孤独者可以像在自己面前一样坦荡、一样简单，忙于隐瞒和伪装的慌乱也会停止。把这些志同道合者打发走吧，你们正在造成一种不断增长的危险；海因里希·冯·克莱斯特就死于这种不为人所爱，对于非同寻常之人，这是最可怕的特效药，这样就把他们深深地驱赶到自我之中，以至于他们的每次复出都变成了一场火山爆发。然而总是有一位半神能容忍得了在如此可怕的条件之下生活，在胜利中生活；如果你们愿意听他的孤独的歌曲，那么就听贝多芬的音乐吧。

这便是叔本华在其阴影下成长起来的第一个危险：孤独。第二个危险叫做：对真理的绝望。这个危险陪伴着每一个从康德哲学出发的思想家，前提是：他是一个在痛苦和渴望中的有力而完整的人，不只是一架嗒嗒嗒响的思想机器和计算器。可是，我们大家现在都很清楚，正是这个前提，有着如何令人羞愧的情况；我甚至觉得，一般来说，似乎只是在极少数人那里康德才不断产生有效的影响，起着改造内在气质的作用。虽然，据说，就像你到处都可以读到的那样，自从这位安静的学者有所作为以来，所有精神领域都爆发了一场革命，但是我却无法相信这一点。因为我在人们那里看不清楚这一点，除非他们在任何一整个领域会发生革命以前，自己首先不得不革命化。可是，康德一开始发挥普遍影响，我们就会觉察到这种以具有腐蚀性、破坏性作用的怀疑主义和相对主义形式出现的影响；只有在那些无法忍受怀疑的最积极、最高贵的人那里，才会有那种对所有真理感到的震撼和绝望来取代它的地位，就像，比如，海因利希·冯·克莱斯特因为康德哲学的影响所体验到的情况那样。“不久以前，”他有一次以他那种动人的方式写道，我熟悉了康德哲学——我现在得告诉你我从中得出的一个想法，因为我不用害怕这个想法会像震撼我那样深刻而痛苦地震撼你。——我们无法断定，我们称之为真理的东西是否真的是真理，他探究绘画，就像哈姆雷特对鬼魂紧追不舍一样，而不是像学者那样放弃，也不会像桀骜不驯的辩证法家的命运那样被抽象的经院哲学耗尽精力。要认识到，所有半瓶子醋的哲学家的研究之所以富有魅力，是因为他们为建构伟大哲学而立即进入到允许有学术上的赞成和反对，允许有冥思苦想、怀疑、反驳的地方；他们因此而逃避了任何伟大哲学的要求。伟大哲学作为整体始终只说：这是一切生命的图像，从中学会你自己生命的意义吧！而反之则是：只读解你自己的生命，由此而理解普遍生命的象形文字吧！就是叔本华的哲学也总是首先要个别地，仅仅由个人自己来做出解释，以便获得对自己的苦难和需求、对自己的局限的洞见，以便了解解决的办法和慰藉手段：也就是说，牺牲自我，服从最高贵的目的，尤其是服从公正和仁慈的目的。他教我们把对人类幸福的真正促进和表面上的促进区分开来，富有、尊贵、博学如何无法解除个人对他自己生存的毫无价值所感到的烦恼，对这些宝贵之物的谋求如何只有通过高尚的、让人神圣化的总体目标才有意义：去获取力量，以便借助于力量来促进自然界的生长过程，并当一小会儿其愚蠢和笨拙的纠正者。虽然最初只是为自己，然而最终是通过自己而为大家。当然，这是一种深刻而由衷地导致断念的谋求：因为在个别和普遍性上，究竟还有什么、还有多少可以被改进的呀！

如果我们恰恰把这些话用到叔本华头上，那么我们就会接触到最独特的第三种危险。他生活于这种危险中，而这种危险也隐藏于他的本质的整体结构和骨骼中。任何人通常都会在自己身上发现一种局限，无论是他天赋上的局限，还是道德意愿的局限，这种局限使他充满渴望和忧郁；正如他出于罪感而渴慕圣人，他作为有灵性的生物，深深怀着对自身天才的渴望。这里就是一切真正的文化之根；如果我将此理解为人类渴望作为圣徒和天才而 再生 ，那么我就知道人们不必先当佛教徒才可以理解这样的神话。当我们在学者圈或者在所谓有教养的人那里发现了没有那种渴望的天赋时，这种天赋让我们感到厌恶和恶心；因为我们预感到，这样的人及其全部智慧不是促进而是阻碍了一种生成中的文化和天才的产生，亦即所有文化的目标。这是一种僵化的状态，在价值上等同于那种按习惯办事的、冷漠而自豪的循规蹈矩，它也离真正的神圣最远，避之唯恐不及。叔本华的天性中现在包含着一种罕见的、有着最高危险的两重性。很少有思想家在以下程度上无比确切地感觉到，有天才在他们身上活动；叔本华的天才向他预兆了至高无上——没有什么比他的犁铧在近代人类的土地上划下了更深的犁沟。所以他知道他的人生的这一半已经得到满足和充实，没有欲望，也毫不怀疑欲望的力量，他作为胜利的完成者，伟大而尊贵地从事他的职业。在另一半中，活跃着一种凶猛的渴望；当我们听说他以痛苦的目光从特拉普苦修会的伟大创立者朗塞  [[17]](#filepos0000827088)  的画像前转过身去，说“这是神恩的事情”时  [[18]](#filepos0000827330)  ，我们理解这种渴望。因为天才更深深渴望神圣，由于从他的瞭望台上看出去，他比别人看得更远、更清晰，他向下看到认识与存在的和解，向内看到了和平与被否定的意志之王国，向远处则朝向了印度人谈论的彼岸。可是，奇迹恰恰就在这里：叔本华的天性如果没有遭到这种渴望的破坏，也没有变得僵化，那么它必然是多么难以理解地完整和不可摧毁啊！无论这意味着什么，每个人都将按照他在何种程度上是什么、有几分是来理解，而要理解整体及其全部难点，我们中间没有一个人能做到。

你越思量刚才描写的三种危险，你就会越感到惊讶，叔本华是如何精神抖擞地捍卫自己不受其伤害，他又是如何安然无恙、昂首阔步地从那搏斗中走出来的。虽然带着许多伤疤和裂着口子的伤痕；并且处于一种也许显得有点太酸涩、有时甚至太好斗的情绪中。他自己的理想甚至超越于最伟大的人之上。叔本华尽管有那些伤疤和瑕疵，但是他可以是一种楷模，这是肯定的。你甚至会说：他人生中不完美的、太人性的东西，恰恰在最有人性的意义上将我们引导到他旁边，因为我们将他视为受苦者和难友，而不仅仅是在拒人于门外、高高在上的天才。

威胁叔本华的那三种素质上的危险也威胁我们所有人。每一个人都在自己身上带有一种创造性的唯一性，作为他人生的核心；如果他意识到这种唯一性，在他周围就出现一种异样的光辉，非同寻常之人的光辉。这对大多数人来说是某种难以忍受的东西：因为如已经说过的那样，大多数人都很懒，因为在那种唯一性上挂着一根劳累和重负的链条。毫无疑问，对于非同寻常之人来说，他感到这链条让他很沉重，生活几乎丧失了人们年轻时代渴望从它那里得到的一切，欢乐、安全、轻松、荣誉；孤独化的命运是同胞们送给他的礼物；他可以愿意生活在哪里就生活在哪里，但那里立刻就会是沙漠和洞穴。现在但愿他留神，不要被奴役，不要受压抑，不要变得忧郁。因此，但愿他适应勇敢的优秀斗士的形象，叔本华本人也是其中的形象之一。可是，甚至威胁叔本华的第二个危险也不十分少见。时不时有一个天生具备敏锐目光的人，他的思想喜欢走辩证法的双向路；如果他不小心听任他的天赋自由发展，那么他多么容易作为一个人而死去，几乎只是在“纯粹的知识”中过着幽灵的生活;或者他变得习惯于在万物中搜寻正与反，竟然怀疑其真理来，于是不得不缺乏勇气和信任地活着，在没有多少希望的状况中，在预期的绝望中否定、怀疑、不知所措、心怀不满：“连狗都不愿意再如此生活下去！”  [[19]](#filepos0000827542)  第三种危险是道德领域或精神领域里的僵化；人扯断了连接他和他的理想之间的纽带；他停止在这个那个领域获得的成果，不再继续耕耘，他在文化意义上变得很脆弱或无用。他的人生的唯一性变成了不可分、不可交流的原子，变成了冰冷的石头。于是一个人会因为这种唯一性，就像因为对这种唯一性的恐惧一样，而沉沦，会因为他自己和他自己的自暴自弃，因为渴望和僵化，而沉沦：活着一般就意味着存在于危险之中。

除了叔本华无论生活在哪个世纪都会遭受的他整个素质上的这些危险之外——还有一些危险是出自他自己的 时代 而来到他跟前的；要理解叔本华天性中的典范性和教育者因素，那么素质上构成的危险和时代构成的危险之间的这种区别是根本性的。让我们想象一下盯在生存上的哲学家眼睛，他要重新确定生存的价值。因为为尺度、钱币、万物的重量充当立法者是所有伟大思想家的固有工作。如果他首先看到的人性恰恰是一个脆弱的、被虫子咬坏的水果，那么这一定对他多么不利啊！为了公正对待整个生存，至少就自身而言，在他可以相信自己能做一个公正的法官之前，他将认为很有必要先做一个活生生的人。为什么恰恰近代哲学家属于最强有力的生命促进者、生命意志促进者，为什么他们从他们自己虚弱的时代中渴望一种文化，渴望一种被美化的自然界，这就是原因。然而这种渴望也是他们的 危险 ：在他们身上有一场生命改良者与哲学家，即生活法官，之间的斗争。无论胜利青睐于何方，这是一种将在自身中包含一种失败的胜利。那么叔本华又如何避免了这种危险呢？

如果每一个伟人恰恰也都最喜欢被视为其时代之子，而且无论如何都比所有较渺小之人更强烈、更敏感地为其时代的缺陷而痛苦，那么这样一位伟人 反对 其时代的斗争，从表面上看，却只是一场反对自己的毫无意义而又有毁灭性的斗争。但这只不过是表面上；因为他在其时代中同阻碍他成其为伟大的东西作斗争，这在他那里只是意味着：自由而完整地成为他自己。由此得出的结论的是，他的敌意归根结底恰恰是针对那种他虽然有之却并非其真正自我的东西，也就是说，针对不可混杂之物和永不相容之物的杂乱无章的不纯并存，针对合时宜之物被人为地焊接到不合时宜之物上，而所谓的时代之子最终证明自己只是时代的 继子 。叔本华就是这样从青少年时代起就迎着时代这个爱虚荣、不配受尊重的伪母亲而去，通过像是把她从自己身边赶走的方式，纯净了、治愈了自己的人生，重新发现自己处于属于他自己的健康和纯粹之中。因此，叔本华的著作可以被用作时代的镜子；而如果镜子中一切合时宜的东西只是像让人变形的疾病一样显现为消瘦、苍白，显现为深陷的眼睛和疲惫的神情，显现为那种继子流露的痛苦，那么这无疑不在于镜子的过错。渴望强有力的天性，渴望健康质朴的人性，在他那里就是渴望他自己；而他一战胜自己身上的他的时代，他就必然以惊讶的目光看到了他自己身上的天才。他的人生秘密现在向他揭示出来，他的时代这位继母想要向他隐瞒这种天才的意图受挫，美化的自然界王国被发现。当他现在把他毫无畏惧的目光转向“生存  [[20]](#filepos0000827711)  究竟有何价值”这一问题时，他不必再对一个混乱而苍白的时代及其虚伪而暧昧的生活做出判决了。他很清楚，在这个世界上可以找到、可以实现比这样一种合时宜的生活更高、更纯净的东西；任何仅仅按照这种丑陋的形象来认识和评价生存的人，都是极度冤枉了生存。不，天才本身现在受到召唤，以便听一听，天才这最高的生存之果究竟是否能为生存辩护；庄严而有创造性的人类应该回答以下问题：“ 你 究竟是否从心底里肯定这种生存？这对你来说足够了吗？你愿意做它的代言人、它的拯救者吗？因为只需要从你嘴里说出一个真正的‘是’字——受到如此严厉指控的生存就可自由了。”——他将做出什么回答？——恩培多克勒的回答。

4

如果这最后的暗示也许暂时仍不好理解，那么对我来说，现在取决于某种很可理解的东西，也就是说，说明我们大家如何能通过叔本华而教育自己 反对 我们的时代——因为我们拥有通过他来真正 认识 这个时代的有利条件。也就是说，如果这是有利条件的话！至少几个世纪以后这是不会再有可能的了。我觉得这样一个念头很有意思：不久有一天人们厌倦了读书，而且作家们也将如此；有一天学者想起来了，就立了遗嘱，规定他的尸体应该在他的书中间，尤其在他自己的著作中间火化。而当树林变得越来越贫乏的时候，难道不会有一天到了把图书馆当作木材、干草、灌木来处理的地步？然而如果说大多数书都诞生于头脑的烟雾缭绕之中，那么它们还应该重新变成烟雾。如果它们自身没有火，那么火就应该为此而惩罚它们。于是有可能在一个以后的世纪看来，恰恰我们的时代还是一个saeculum obsurum  [[21]](#filepos0000828026)  ；因为人们会最辛勤、最长久地用它的产物来加热炉子。因此，我们仍然能够认识我们的时代，这是多么幸运！因为如果研究自己的时代有任何意义的话，那么尽可能彻底地研究它，乃至于对它绝对不留下任何怀疑，无论如何就是一种幸运：叔本华给予我们的，恰恰是这种幸运。

当然，如果这种研究的结果是，像这个时代这样如此高傲、如此充满希望的东西还根本没有存在过，那么这种幸运还要大上百倍。现在在地球的某个角落，比如在德国，暂时还有天真的人，他们准备相信这样的东西，甚至到了十分认真地谈论几年以来世界已经得到匡正  [[22]](#filepos0000828172)  ；谈论那种也许对生存怀有重大阴暗疑虑的人已经遭到“事实”的反驳。因为事情是这样的：新德意志帝国的建立是对所有“悲观主义”哲学思维的决定性、毁灭性打击——这应该是确定无疑的。——谁现在恰恰想要回答“哲学家作为教育者必然在我们的时代意味着什么”这一问题，谁就不得不回应那种广为传播尤其在大学里颇受关注的观点，而且是这样回应：对我们时代的这样一种令人恶心的、偶像崇拜式的谄媚竟然会由所谓有思想的、值得尊敬的人说出口并且说了又说，是一种奇耻大辱——它证明，人们完全不再料想得到，哲学的认真离开报纸的认真有多远。这样的人已经不仅丧失了最后一点点哲学信念，而且也丧失了最后一点点宗教信念，取而代之的绝不是乐观主义，而是新闻写作，是当前的、日报上的正反面精神。任何相信生存问题已被一个政治事件挪到一边去或干脆解决了的哲学都是一种开玩笑的哲学、一种假哲学。自从有世界存在以来，常有国家建立；这是一种老生常谈。一场政治革新如何就会足以把人类一劳永逸地变成快乐的地球居民呢？可是，如果有人真正从心底里相信这是可能的，那么他尽管自报家门：因为他真的很配像柏林的哈尔姆斯  [[23]](#filepos0000828349)  、波恩的尤尔根·迈耶  [[24]](#filepos0000828529)  、慕尼黑的卡里尔  [[25]](#filepos0000828725)  那样，在一所德国大学里当一名哲学教授。

可是，我们在这里遇到了近来所有人都在宣讲的那种准则的结果。那种准则认为，国家是人类的最高目标；对于一个男人来说，没有比为国家服务更高的义务了。我们从中看出的倒退，不是倒退到异教信仰中，而是倒退到愚蠢中。也许，这样一个在国家公务中看到了自己最高义务的男人，甚至真的不知道还有更高的义务；因此说天外有天，男人和义务之外还有更多的男人和义务——而这些义务中至少我认为高于国家公务的一种义务要求摧毁任何形式的愚蠢，也包括上述愚蠢。因此，我在这里讨论一种男人，讨论哲学家，他们的目的论稍稍超越于一个国家的繁荣兴盛之上，我和他们讨论的，甚至也只是关于一个又相当独立于国家繁荣兴盛的世界的问题，即文化的问题。杂乱地构成人类集体的许多环节中，有一些是金子做成的，另一些是铜锌合金  [[26]](#filepos0000828938)  做成的。

那么，哲学家是如何看待我们时代的文化的呢？当然十分不同于那些津津乐道于他们国家的哲学教授们。当他想到普遍的匆忙和越来越增加的没落速度，想到所有宁静和质朴的终止时，他几乎感觉好像发觉了文化彻底灭绝的征兆。宗教的水域退潮，留下了沼泽和池塘；各民族以最敌对的方式互相分裂，恨不得互相残杀。没有任何尺度并以最盲目的自由放任主义从事的各门学科粉碎、瓦解了所有的坚定信念；有教养的阶层和国家为一种极为卑鄙的货币经济所吸引。世界从来没有如此世俗，从来没有如此缺乏爱与善。有学问的阶层不再是所有这种世俗化动荡不安中的灯塔或避难所；他们自己变得日益不安、日益缺乏思想和爱。包括现在的艺术和科学在内的一切都在为未来的野蛮服务。有教养的人蜕变为教养的最大敌人，因为他要用谎言来否认普遍病症的存在，阻碍医生治疗。当人们谈到他们的弱点、反对他们有害的谎言实质时，他们就很恼火，这些软弱可怜的无赖。他们太愿意让人相信他们对于所有的世纪来说都是无价的，他们一举一动都带着做作的兴高采烈。他们假装幸福的方式有时有某种动人的东西，因为他们的幸福如此令人完全无法理解。人们甚至不愿意提出汤豪塞问彼特罗尔夫那样的问题：“你这个最可怜的人究竟享受过什么？”  [[27]](#filepos0000829102)  因为，啊，我们自己知道得更清楚，而且知道得不一样。现在是冬天，我们住在高山上，危险而又困乏。人和欢乐都很短暂，悄悄降临我们白雪皑皑的山上的阳光很苍白。这时响起音乐，一个老人在转动着手摇风琴，跳舞者在转动身子——看到这一切，使漫游者感到震撼：一切都如此荒芜、如此封闭、如此没有色彩、如此没有希望，而现在这一切中间却有了欢乐的声音，下意识的、喧闹的欢乐！可是，傍晚的雾气已悄然降临，音乐消退，只有漫游者的脚步声嘎嘎作响；在他目光所到之处，他只看到自然凄凉而冷酷无情的面孔。

可是，如果说只突出现代生活画面中线条的柔弱和色彩的暗淡无光是只看一面，那么另一面也不会更令人愉快，而只会格外令人不安。那里无疑有各种力量，非凡的力量，然而这些力量是野蛮的、原始的、完完全全冷酷无情的。人们带着对它们的不安期待就像看着魔厨里的酿魔汤的大锅：任何时刻都会发光、闪电，预示可怕的幻象。自从一个世纪以来，我们已经为纯属根本性的动荡做好了准备；如果现在有人试图以所谓民族国家的组织力量来反对这种趋向于崩溃或爆炸的至深现代倾向，那么这种国家不过是长期增加了普遍的不安全和威胁。即使个别人表现得好像对所有这些忧虑一无所知，我们也不会糊涂：他们的不安表明，他们多么清楚地知道这一切；他们急匆匆地、一心一意地想着自己，从来还没有人像这样想过自己；他们只为自己过日子而建设、而种植，对幸福的狩猎绝不会大于追求眼前的利益，因为也许到了后天整个狩猎期就已经结束了。我们生活在原子时代，原子论的混沌时代。中世纪的时候，敌对力量被教会大致罗织到一起，并且有点被教会行使的强大压力互相同化了。当纽带被扯断，压力减少的时候，它们就互相反叛。宗教改革宣告许多事情为不相干之事，宣告为不应该由宗教思想决定的领域；这是它借以买得自己生存的代价，就像在更加大大具有宗教倾向的古代面前，基督教以相似的代价来维护自己的存在一样。由此出发，这种区分蔓延开来，范围越来越广。现在世上的一切几乎都只是由最粗俗、最邪恶的力量，由买卖人的利己主义及军事独裁者所决定。在军事独裁者手中，国家像买卖人的利己主义一样，无疑尝试着从自己出发来重新组织一切，尝试着成为所有那些敌对力量的纽带和压力，也就是说，它希望人们会同它一起来进行它曾和教会一起进行过的偶像崇拜。有了什么样的成果呢？我们将会体验的；无论如何，我们甚至现在都仍然处于中世纪的浮冰洪流中；冰融化了，但是却在危险的剧烈运动中。冰块层叠，所有的河岸都被淹没、受到危害。革命完全不可避免，而且将是原子论的革命，可是人类社会最小的不可分元素是什么呢？

毫无疑问，在这样的时期临近时，人性的东西几乎比崩溃和翻天覆地的旋涡本身发生期间处于更大的危险之中；恐慌不安的期待和对每一分钟的贪婪利用引起灵魂各种各样的怯懦和自私自利的本能，而真正的困境，尤其是一种巨大困境带有的普遍性，往往使人们得到改进，使人感到温暖。谁在我们时代的这些危险之中将会为 人性 、为各种各样种族逐渐积累起来的不可侵犯的圣殿之宝尽守护者的职责和骑士的职责呢？当所有人都在自己身上只感觉到自私自利的蛆虫和卑躬屈膝的恐惧，并且因此而从人类形象下降到动物水平或干脆下降到机械水平时，谁来树立 人类形象 呢？

我们近代相继树立的人类形象有三种，凡人还将长期从这些形象的外表上获取神化他们自己生命的动力：这就是卢梭之人、歌德之人，最终还有叔本华之人。其中第一种形象容易冲动，无疑有着最大众化的效果。第二种形象只为少数人而构成，也就是说，为高贵的沉思者而构成，而且为众人所误解。第三种形象要求最积极的人成为它的观察者：只有这种人才会毫发无损地观察它；因为它使沉思者疲惫，并吓退了大众。从第一种形象产生出一种力量，这种力量敦促过并仍然在敦促激烈的革命；因为在所有的社会主义震撼和地震之中，总是有卢梭之人，他的举动像埃特纳火山底下的老堤丰  [[28]](#filepos0000829482)  。人类受到傲慢的社会阶层、无情的财富的压迫，几乎被压扁；惨遭教士和坏的教育之毒手；由于可笑的习俗而为自己感到羞愧，于是在自己的困境中祈求“神圣的自然”，突然感觉到，自然就像某位伊壁鸠鲁之神，和他相距如此遥远。  [[29]](#filepos0000829832)  人类的祷告抵达不了自然那里；人类如此深陷于非自然状态的混乱之中。他嘲讽地抛掉身上所有五光十色的首饰，这些首饰不久前在他看来似乎恰恰是他最有人性的东西，即他的艺术和学问，他的高雅生活的优越之处；他用拳头砸向围在他四周的墙壁，他在围墙内的朦胧中已然如此堕落，他喊叫着渴望得到光明、日照、森林、山崖。当他喊叫“唯自然为善，唯自然的人具有人性”时，他鄙视自己，渴望超越自我：在这样一种情绪中，灵魂准备做出可怕的决定，但是也从灵魂深处呼唤出最高贵、最罕见的东西。

歌德之人不是如此具有威胁性的力量，甚至在某种意义上，正是卢梭之人成为其牺牲品的那种危险激情的纠正措施和镇静剂。歌德自己在青年时代以其全部爱心倾心于善良自然的福音；他的浮士德是卢梭之人最高、最大胆的写照，至少可以展示出浮士德对生活的热切贪恋、他的不满和渴望、他同心中的魔鬼所打的交道。可是现在你请看一下，从这聚集起来的全部云雾中产生了什么——肯定不是闪电！而这里显现的正是人的新形象，歌德之人的新形象。你会认为，浮士德作为不知满足的叛逆者和解放者，作为出自好意的否定力量，作为真正的、几乎宗教性的恶魔般的颠覆天才，被引导经历到处受困扰的生活，相对于他的完全非恶魔的同伴，尽管他无法摆脱这个同伴，却不得不同时利用和蔑视他的怀疑主义的恶意和否定——就像任何叛逆者和解放者的悲剧命运一样。可是，如果你期待这样的事情，那你就错了；歌德之人在这里背离了卢梭之人，因为他憎恨任何暴力，憎恨任何跳跃——可是也就是说，憎恨任何行为，于是浮士德几乎从世界解放者变成了只是世界旅游者。所有的生命王国和自然王国，所有的往昔、艺术、神话，所有的学科，都看见这不知满足的看客从自己身边飞过，最深的渴望被激发起来又得到平息，甚至海伦也没有更长久地把他留住——而现在，他的冷嘲热讽的同伴所期待的时刻必定来临。在地球的某个地方，飞行结束了，翅膀掉落下来，靡非斯特·菲勒斯  [[30]](#filepos0000830368)  就在跟前。当一个德国人停止做浮士德的时候，那就再没有比他成为一个市侩、落入魔鬼之手更大的危险了——只有上天的力量可以把他从中解救出来。如我说过的那样，歌德之人是高贵的沉思者，他只是由于以下原因而未受折磨：他把曾经存在过并且仍然存在的一切伟大而值得纪念的东西弄到一起作为他的营养，以此为生，尽管这是一种从欲望到欲望的生活；他不是积极的人：更应该说，如果他在某个地方适应了积极者的现存秩序，那你就可以肯定，从中——比如，在歌德自己对戏剧所显示出的全部热情中——产生不了什么正当的东西，尤其没有“秩序”会被推翻。歌德之人是一种接受别人并容易相处的人员——但是我已经说过，他遭遇可能堕落为市侩的危险，就像卢梭之人很容易变成喀提林  [[31]](#filepos0000831104)  式的阴谋家。如果卢梭之人再多一点肌肉之力和天然野性，那么他的全部美德会更了不起。歌德似乎知道，歌德之人的危险和弱点在哪里，他用亚尔诺对威廉·麦斯特说的话来表明这一点：“你闷闷不乐，很不愉快，这很好；万一你真正恶狠狠起来，那就更好。”  [[32]](#filepos0000831393)

因此，老实说：我们必须真正恶狠狠一次，才能使事情变得更好。叔本华之人的形象会鼓励我们做到这一点。 叔本华之人自愿承担诚实带来的痛苦 ，这种痛苦有助于他克服自己的任性，准备完全改变、颠倒他的本性，生命的真正意义就是要导致这种完全的改变和颠倒。这种诚实地说出真话的做法在其他人看来似乎是恶意的流露，因为他们把保存他们模棱两可的态度和荒唐可笑的念头看作一种人类义务，并认为谁要想把他们的八音盒  [[33]](#filepos0000831721)  搞坏，谁就必定很是恶毒。他们受到诱惑，向这样一个人喊出浮士德对靡非斯特·菲勒斯说的话：“于是你用冷酷的魔拳，对抗生生不息的造福之力。”  [[34]](#filepos0000831912)  想要以叔本华的方式生活的人，也许会更像一个靡非斯特·菲勒斯，而不像一个浮士德——也就是说，对于弱视的现代人的眼睛来说就是这样，这种眼睛总是在否定中看到恶的标志。但是，有一种否定和摧毁的方式恰恰是那种对神圣化和拯救的强烈渴望所带来的结果，叔本华作为这种方式的第一位哲学教师而来到我们这些去神圣化的、真正世俗化的人中间。一切可以被否定的生存都应该被否定，诚实意味着相信一种根本无法被否定的、本身很真实无欺的生存。因此，诚实的人把他活动的意义感受为一种可以用另一种更高生活的法则来解释的、从最深刻理解角度上来肯定的形而上意义：尽管他所做的一切多么像是对这种生活法则的一种破坏和践踏。于是，他的行为不得不变成一种持续的痛苦，可是他知道连埃克哈特大师  [[35]](#filepos0000832081)  也知道的事情：“最迅速地载你们到完美境界的兽类是痛苦。”  [[36]](#filepos0000832413)  我会认为，任何人在自己灵魂面前设定这样一条生活路线，都必然会感觉自己心扉开放，心中升起一股强烈的愿望，要做这样一种叔本华之人：也就是说，完全为了自己及其个人利益，以少有的镇静，以充满势不可当之熊熊烈火的认识，以远离所谓科学之人的冷漠和蔑视之中性态度，超越于阴郁不快的思虑之上，始终把自己作为所认识之真理的第一牺牲品，深深地充满着这样的意识，即从这样的真理性中必然产生出怎样的痛苦。无疑，他将以他的勇气毁掉他的世俗幸福，他甚至必然敌对于他所爱的人、他从中产生的机构，他可以不关爱人和事物，尽管他也遭受着他们受到的伤害，他将被误解，长期被视为他所厌恶的权力之盟友，尽管他竭尽全力争取公正，但他还是会由于他的洞察力所使用的人性尺度而必然变得不公正：不过他可以用他的伟大导师叔本华曾经使用过的话来劝说自己、安慰自己：“幸福生活是不可能的：人能获得的最高生活是一种 英雄的生活经历 。有如此生活经历的人，是那种以任何方式、在任何事情中都为了对大家有某种好处而同过大的困难作斗争并最终取得胜利的人，但是他们却没有从中得到什么好处，甚至完全没有得到好处。然后，他就像戈齐《变成了牡鹿的国王》  [[37]](#filepos0000832629)  中的王子，变成了石头，但是以高贵的姿势、崇高的神情矗立在那里。关于他的记忆活在人间，被当作一位英雄来纪念；他的意志在整个人生中被辛苦和劳作、被无所成就和世界的忘恩负义所改变，在涅槃中灭亡。”  [[38]](#filepos0000832885)  一种如此英雄的生活经历，加上在其中实现的改变，至少符合那些对此说话最多之人的贫乏概念，他们欢庆节日以纪念伟人，他们以为伟人之伟大就像他们之渺小一样，就像是由于一件礼物，自己感到高兴，或者由于一种机械作用，盲目服从于这种强制，以至于没有得到礼物或者没有感到强制的人有同样的权利变得渺小，就像另外那些人变得伟大一样。但是，得到礼物或者受到强制——这是些人们要用以逃避内心规劝的轻蔑之词，是对听从这种规劝之人，即那种伟人的诽谤；恰恰是那种伟人至少让自己被大家赠予礼物或强制——他像每一个渺小之人一样清楚如何能把生活过得轻松，他能在上面舒展身子的床是多么柔软，如果他对己对人都循规蹈矩地按照习惯办事的话；因为人类的全部秩序就在于不断分散人们的注意，使人 感觉 不到生活。为什么人要如此强烈地感觉相反的东西，而非那般存在即不朽中解开。现在他开始检验，他和生成、和存在纠缠得有多深——一个巨大的任务出现在他的灵魂面前：摧毁一切生成，把事物中一切虚伪的东西暴露到光天化日之下。他也要认识一切，只是他要不同于歌德之人，不要为了一种高贵的优柔寡断，以保存自己，津津乐道于事务的多样性；他自己就是给他自己的第一牺牲品。英雄蔑视自己的顺境与逆境，蔑视自己的德与不德，一般也蔑视用自己的尺度来衡量万物，他不再对自己抱任何希望，他要将万物看透，直看到这种没有希望的根基。他的力量在于忘却自我；如果他想起自己，他就量出自己的崇高目标和自己之间的距离，感觉好像看到自己身后和身下是一堆不足挂齿的废渣。古老的思想家全力寻求幸福和真理——按照自然之恶的准则，一个人绝不会找到他不得不寻找的东西。但是，在万物中寻求不真实，并自愿与不幸为伍的人，也许还有一种失望的奇迹在等着他：某种难以言表的东西正在靠近他，幸福和真理只是其偶像崇拜式的仿制品，大地失去了其引力，大地上的事件和政权变得虚无缥缈，如同仲夏夜之梦般的美景展现在他周围。对于观看者来说，就好像他刚开始醒来，就好像正消失的梦乡仍留下云雾缭绕在他周围。甚至这些也会在某个时候消散，然后就是白天了。——

5

然而我已经承诺要按照我的经验把叔本华描绘成 教育者 ，因此，如果我以不完美的表达方式来描绘也许一个人习惯于最终在不快中分裂，按双重标准生活，也就是说，自己处于矛盾之中，处处都无把握，因此日益衰弱，日益没有成果；而另一个人甚至基本上放弃参与行动，几乎不去留意别人的行动。如果一个人感觉什么都太难，如果他不能 完成 义务，那么危险就始终很大；个性较强的人可能因此而被摧毁，个性较弱、数量较多的人则陷入悠闲的怠惰之中，最终甚至由于怠惰而失去悠闲。

由于这些异议，我现在同样要承认，正是在这个问题上，我们的工作几乎还没有开始，按照我的经验，我只确切地看到并了解一件事情：从那种理想的形象出发，用一根可完成义务的链条来束缚你我是可能的，我们当中有些人已经感受到这根链条的分量了。但是，为了能毫无顾虑地表达我想用以概括那种新义务范围的公式，我需要做以下的预先思考。

比较深邃的人在任何时候都会恰恰因为他们受生活的煎熬，无力清除蛰于自身的痛苦蛰刺，并形而上学地理解自己的生存而同情动物，甚至看见毫无疑义的痛苦会激起无比愤怒。因此，地球上不止一个地方出现了这样的猜测：在这些动物的身体里藏着有罪之人的灵魂；那种初一看令人愤怒的无意义痛苦在永恒的正义面前变成纯粹的意义，即惩罚和赔偿。真的，像这样作为动物生活在饥饿和欲望之中，却对这种生活无忧无虑，这是一种重罚；想象不出有比食肉动物更艰难的命运了，它们极其痛苦地在旷野中被四处追杀，很少得到满足，即使有所满足，满足也会在和其他动物你死我活的搏斗中或者由于暴饮暴食、吃得过饱而变成痛苦。所以，盲目地、疯狂地、绝对地留恋生命，远远不知道，也不知道为什么，人们受到如此惩罚，却还带着一种愚昧，即成为动物的可怕欲望，渴望这种惩罚，就像渴望一种幸福一样；如果整个自然都奔人而去，它是以此暗示，人对于把它从动物生活的苦难中拯救出来是多么必要；在人身上，生存最终在自己面前举起了一面镜子，镜面上出现的生活不再是无意义的，而是处于其形而上的意义之中的。可是考虑一下吧：动物止于何处，人类始于何处！自然所情有独钟的人类！只要有人像期盼幸福一样期盼生命，他的目光就还没有超越动物的地平线，他只不过是以更多的意识，要求动物以盲目冲动追求的东西。然而我们大家一生的绝大部分时间都是这样过来的：我们通常没有超越动物性，我们自己就是似乎在毫无疑义地受苦的动物。

不过有些时刻我们是 明白这一切 的：这时候，拨开云雾，我们看到，我们连同整个自然都奔人而去，就好像奔向一种高踞于我们之上的东西。在那种突然间的明白之中，我们毛骨悚然地朝我们周围和身后看去：那里奔跑着有教养的食肉动物，我们就在它们中间。人在苍茫大地荒野上的巨大动静，他们建立城市和国家，他们进行战争，他们无休止地聚散，他们胡乱相遇、互相学习，他们互施计谋、互相践踏，他们在困苦中嚎叫，在胜利中欢呼雀跃——一切都是动物性的延续：好像人是被故意恢复到原状，被骗走了其形而上的天资，甚至好像自然在如此长久地对人企盼和领会之后，现在在人面前被吓退，更愿意回到本能的无意识中去。啊，自然需要知识，而它又害怕它真正需要的知识；于是火焰不安地前后闪烁，像是很害怕自己，就先抓住上千个事物，却没有抓住究竟为什么自然需要知识。在个别时刻，我们大家都知道，我们生活中最详尽的安排如何只是为了避开我们真正的任务才做出的；我们如何愿意在某个地方藏起我们的脑袋，好像我们有上千只眼睛的良心就不会在那里看到我们；我们如何匆匆把我们的心献给了国家、赚钱、交际或者科学，仅仅是为了不再拥有我们的心；我们如何甚至比生活所需更热烈、更疯狂地醉心于繁重的日常工作，因为在我们看来，更有必要不诉诸理智。匆忙是普遍的，因为每个人都在逃避自我；羞答答地藏匿起这种匆忙也是普遍的，因为人们要显得满足，想要迷惑目光比较尖锐的旁观者，让他们看不到人们的不幸；还有，对铿锵新词的需要也是普遍的，系上这样叮当作响的铃铛，生活就会获得某种喧嚷的节日气氛。每个人都知道这样一种不寻常的状况，突然有不快的记忆产生，这时候我们努力用强烈的姿态和声音打消这样的记忆。但是，一般生活的姿态和声音让人猜到，我们大家永远处于这样一种状态中，害怕记忆和沉思默想。如此经常让我们心烦的是什么东西？是哪只蚊子让我们不得安睡？它幽灵般纠缠我们，生活的每一刻都要对我们说些什么，但是我们不要听这幽灵的声音。我们安静独处的时候，我们害怕有些窃窃私语会传进我们的耳朵，于是我们憎恨安静，用交际麻醉自己。

如说过的那样，这一切我们间或都明白，对于所有虚构性的恐惧和匆忙，对于我们生活的全部梦幻状态惊讶不已，这种状态似乎害怕醒来，越接近醒来，就越梦得更加生动、更加不安。但是我们同时感到，我们如何太过于衰弱，不能长时间忍受那种最深刻沉思的时刻；我们如何不是整个自然为拯救自己而向其奔去的人类：我们把头冒出水面一点儿，并觉察到我们深深沉入的是哪一条河，就已经可以了。甚至这一点也不是我们靠自己的力量做成功的，即在转瞬即逝的一刻中冒出水面和清醒，我们必须被提升起来——那么谁是提升我们的人呢？

这是那种真实的 人 ，那种不再是动物的 人 ，是 哲学家 、 艺术家和圣人 ；在他们出现的时候，并通过他们的出现，从来不跳跃的自然做了唯一的一次跳跃，而且是欢乐的跳跃，因为它第一次感觉自己到了目的地，也就是到了它明白自己不需要再有目的地、明白自己把生命和生成的游戏玩得太昂贵了的地方。它在明白了这些的时候变容，傍晚时分一种淡淡的倦怠，人们称之为“美”的东西，停留在它的脸上。它现在用这种变容的神情说出来的东西，便是关于生存的伟大 启蒙 ，能祝愿尘世之人的最高愿望就是持续用开放的耳朵参与这种启蒙。如果一个人思考一下比如叔本华一生中必然已经听到的一切，那么他也许会在事后对自己说：“啊，你的聋耳朵，你的笨脑袋，你的闪烁不定的智力，你的衰弱的心脏，啊，我称之为‘我的’的一切！我多么鄙视这一切！不能飞，却只能扑扑振翅！朝上看而上不去！认识通往哲学家那种无可比拟的自由目光之路，而且差不多踏上了这条路，然而走不了几步，便踉踉跄跄地退了回去！只要有一天时间那种最伟大的愿望得以实现，那人们会多么乐意将余生贡献出来作为交换啊！像一个思想家那样登高，走入阿尔卑斯山那清纯凛冽的空气中，走向不再有云雾缭绕、不再朦胧不清的地方，那里万物的基本状态粗糙、生硬地显现出来，然而却有着必要的清晰明了！只要一想到这一点，心灵就变得无限孤独；但是，如果心灵的愿望实现，目光就像一道光线一样明亮地一下子投射到万物之上，羞耻、恐惧、欲望都会消失——该用哪一个词来形容它的状态，那种没有兴奋状态的、谜一般的新躁动，这时候它带着那种躁动，像叔本华的心灵一样，不是作为夜晚，而是作为炽热的、红彤彤的、洒满人间的光芒，铺陈在生存的巨大象形文字上，遍布在变成了石头的生成教义上。另一方面，感到餍足了哲学家特有的确定性和极乐，要去感觉非哲学家、无望的渴望者的整个不确定性和不幸，这是什么样的命运啊！知道自己是树上因老是处于阴影中而永远不会成熟的果子，却又看到自己面前近在咫尺而无法受用的阳光，这是什么样的命运啊！”

这样的折磨足以使如此无才之辈变得嫉妒和恶毒，如果他能嫉妒和恶毒的话；但是也许他最终将使他的心灵转向，不在虚荣的渴望之中受煎熬，现在他将 发现 一个新的义务范围。

在这里，我已经形成了对以下问题的回答：是否有可能通过有规则的主动性同叔本华之人的伟大理想联系起来？这一点尤其是肯定的：那些新义务不是一个孤独者的义务，有这些义务的人属于一个强大的团体，这个团体不是被外部的形式和法则拼凑到一块儿的，而是被一种基本思想凝聚在一起的。这是 文化 的基本思想，就此而言，文化只会给我们每一个人提出一项任务： 在我们之中和我们之外，促进哲学家、艺术家、圣人的产生，从而致力于自然的完成 。因为，正如自然需要哲学家，自然也需要艺术家，为的是一个形而上的目的，也就是说为了它自己对自己的启蒙，以此最终作为纯粹的、完成了的形象呈现在它面前，但是它在自己生成的不安中永远无法清楚地看到这形象——也就是说，实现他的自我认识。正是歌德用傲慢而深刻的话让人注意到，自然的所有尝试只有在艺术家最终猜到它结结巴巴话语的意思，在半路上碰到它，说出它真正要用它的尝试来做什么的时候，才是有价值的。他曾宣告：“我过去经常说，而且还将经常重复说，人和世界行为的终极原因是戏剧诗。因为除此之外，这东西毫无用处。”  [[39]](#filepos0000833115)  自然最终需要的是圣人，圣人身上融入了整个自我，圣人的苦难生活不再或几乎不再是个别地，而是作为在活生生的万物中最深刻的认同感、同情感、同一感而被感受到：自然需要圣人，圣人正面临变形的奇迹，生成的游戏从来没有想到过这样的奇迹，那种最终的、最高的人的生成，整个自然都朝它拥过去、赶过去，为了实现它自己对自己的拯救。毫无疑问，我们大家都同圣人相亲近、相关联，就像我们同哲学家、艺术家相亲近一样；有些时刻，就好像是最明亮的至爱之火的火花，在其光芒之中我们不再理解“自我”一词；在我们人生的彼岸，有在那些时刻变成一种此岸的东西，因此我们从心底里渴望在此和彼之间的桥梁。然而在我们通常的状态中，我们无力对救人于水火之人的产生做出贡献，因此我们 恨 处于这种状态中的自己，这种恨就是叔本华不得不再次教我们时代的那种悲观主义之根，但是那种悲观主义是和对文化的渴望同样古老的东西。是它的根，而不是它的花；它的最底层，可以这么说，而不是它的山墙；它的道路的开始，而不是它的终点：因为在某个时候，我们都还不得不学会恨别的东西，恨更为普遍的东西，而在这种我们也将爱我们现在无法爱之物的拔高状态中，我们不再恨我们的个性，及其可怜的局限性，其变数和不安。只有在我们在现在或未来的诞生中，自己被接纳到哲学家、艺术家、圣人的最高团体中的时候，我们才会被告知我们爱与恨的新目标——在这期间，我们有了我们的任务和我们的义务范围，我们的爱与恨。因为我们知道，文化是什么东西。为了适用于叔本华之人，文化要求我们准备和促进他的一再产生，以便我们认识不利于其产生的因素，将它们清除出去——简言之，通过阻止我们自己成为这样的叔本华之人，我们不倦地同一切扼杀我们存在的最高完成的东西作斗争。——

6

有时候，承认一件事比看清一件事更难；这正是大多数人在考虑以下这句话的时候所遇到的难题：“人类应该不断致力于个别伟人的产生——舍此别无他责。”人们多么愿意把可以从对动植物世界任何物种的观察中获得的教训运用到社会和社会目的上：单就观察而言，要看个别的、更高级的样本，要看更加非同寻常、更加强有力、更加复杂、更加多产的样本——人们多么愿意这么做啊，只要经谆谆教导出来的关于社会目的的想象不提供顽强的抗拒就行！本来很容易理解的是，一个物种发展到它的极限，朝更高的物种过渡，其进化的目标不在于大量样本及其健康，或者在于时间排序上最后的样本，而在于时不时在有利条件下产生的表面分散、偶然的生存物；应该同样容易理解的是这样的要求：人类因为能意识到他们的目的，他们必须寻找、创造有利的条件，以便那种伟大的救人于水火之人得以产生。然而，我不知道为什么，一切都与之相左：一会儿据说那最终目的被发现在于所有人或大多数人的幸福，一会儿据说它被发现在于大政治团体的发展。一个人如此迅速地做出决定，比方说，为一个国家牺牲他的生命，如果不是一个国家，而是一个个人要求这种牺牲，他就会行事如此缓慢、如此充满疑虑。一个人为了他人而存在似乎是一种无稽之谈。“更要为了所有其他人，或至少尽可能多的人！”哦，伪君子！好像让数字决定价值和意义问题就更合乎理智了！因为问题是这样的：你的生命，个别人的生命，如何获得最高的价值、最深刻的意义？生命如何能尽可能少地被浪费掉？无疑，只有通过你为最少有、最有价值的样本的利益而活着，而不是为大多数人的利益，也就是说，个别来看，最无价值的样本的利益。在一个年轻人心中栽培的，恰恰应该是这样的观念：把自己看成大自然的失败之作，但同时又把自己看成这位艺术家最伟大、最奇异意图的见证。他应该对自己说，它做得很糟糕，但是我愿通过为它效劳来对它的伟大意图表示尊重，从而它能做得更好。

有了这样的打算，他便站在了 文化 圈内；因为文化是每一个个人的自我认识和自我不满的孩子。每一个信仰文化的人都会因此而说出：“我看到在我上面有比我更高、更人性的东西，你们大家都来帮助我够着这东西吧，就像我愿意帮助每一个有同样认识、也有同样苦恼的人一样：从而感觉自己充满无尽知识与爱，充满无尽体验与能力的那种人最终会重新产生，作为万物的裁判和价值尺度，以其全部完整性融合于自然。”把某人置于这种毫不气馁的自我认识状态中是很难的，因为拿爱来教人是不可能的：因为单单在爱中，心灵就不仅会对自己有歧视和蔑视的眼光，而且会有欲望越过自己去看人、看世界，以全力寻找仍隐藏于某处的更高自我。因此，只有将自己的心依附于某个伟人的人，才会收到 文化的第一奉献 ；这种奉献的标志是没有懊恼的自我羞愧，是对自己的狭隘和干瘪的憎恨，对一再超越我们这种沉闷和枯燥乏味的天才的同情，是对所有生成中、斗争中的东西的预感，是心底的信念，即认为几乎到处都会遭遇困境中的自然，自然如何奔人类而去，如何痛苦地感到它毁了这件作品，但是它如何仍然到处成功地产生出最奇异的征兆、特征和形式，以至于我们一起生活的人们就像雕塑家宝贵的半成品堆了一地，那里所有的东西都在朝我们呼喊：来啊，帮帮忙，做完它，把属于一个整体的东西整合起来，我们无比渴望成为整体。

这种内心状态的总和，我称之为文化的第一奉献；但是我现在的责任是描写 第二 奉献的效果，我很知道，在这里我的任务更困难。因为现在应该建立起从对内部事件到对外部事件的评判的桥梁，目光应该朝外看，在运动中的大世界里去重新发现那种对文化的渴望，就像它从最初的经验中所认识的文化渴望那样，个人应该把自己的拼搏和渴望用作他现在用来解读人类奋斗的字母表。但是就是在这里他也不可以停留，从这个阶段他必须向上攀向更高处，文化要求他不仅有那种内心体验，不仅有对围绕他的外部世界的评判，而且最终在事实上有行为，也就是说，为文化而进行的斗争，并敌对于影响、习惯、法律以及他在其中无法重新认识他的目标的机构：于是天才产生了。

能跻身于第二阶段的人首先注意到， 对于那种目标，所知者如何少而又少 ，相比之下，文化努力是如何普遍，在文化服务中被消耗的大量人力是如何难以形容之多。人们惊讶地自问：那样一种知也许完全没有必要？即使大多数人定错了他们自己努力的目标，自然也会实现它的目标吗？习惯于看重自然无意识的合目的性的人也许不难于回答：“是啊，就是这样！你们让人们思考他们的最终目的，谈论他们想要谈论的东西，但是他们在自己神秘的渴望中很了解正确的道路。”  [[40]](#filepos0000833301)  为了能在这里反驳，人们必须经历过一些事情；然而真正相信那种文化目标即相信文化必须唯独促进真 人 产生的人，现在比较了一下，看到尽管有文化的浪费与奢华，那种人的产生现在仍然和延续到人类世界的动物苦难没有多大区别：他将认为必须用有意识的意欲来最终取代那种“神秘的渴望”。这尤其出于第二个原因，也就是说，因为把那种不清楚自己目标的本能，那种受赞美的神秘渴望用于完全不同的目的，并引导到绝不会实现那种最高目标即产生天才的道路上去，是不可能的。因为有一种 被滥用和雇用的文化 ——你只要看看自己周围！正是现在最积极地促进文化的权力在一边这样做的时候一边有着私下的意图，并非带着纯粹而无私的信念同文化打交道。

其中首先是 牟利者的自私自利 ，它需要文化的同谋，并为此而反过来帮助文化作为答谢，但是当然，同时想要规定目标和标准。正是从这一观点得出了受欢迎的原理和演绎推理，大概意思是说：尽可能多的知识和教育，因此就有尽可能多的需求，因此就有尽可能多的生产，因此就有尽可能多的收益和幸福——这就是有诱惑力的公式。教育会被其支持者定义为判断力的培养，人们借以在需求及需求的满足中变得完全符合时代精神，但是同时人也借以最佳地掌控所有手段和方法，以尽可能容易地赚到钱。尽可能多地教育流通的人，就像人们管货币叫做流通的那样，这就是目的；按照这样的观点，一个民族拥有这种流通的人越多，就越幸福。因此现代教育机构的目的完全应该是尽每个人的本性促进其变得通用，教育每个人，使他从自己特有的知识和学问中获得最大可能的幸福和利益。这里所要求的是，个人必须在这种一般教育的帮助下能够精确地做出自我评价，以便知道他对生活有何要求；最后的断言是，在“智慧和财产”之间、“财富和文化”之间有一种天然而又必然的联系，而且，这种联系是一种 道德的 必然性。这里有一种对任何教育的憎恨，教育使人孤独，教育确立超越金钱和收益的目标，教育需要很长时间；人们通常会把这种比较认真的教育诋毁为“较精细的利己主义”、“不道德的文化伊壁鸠鲁主义”。当然，按照适用于这里的道德，恰恰相反的东西受到赞扬，也就是说，一种快捷的教育，为的是很快成为赚钱的人，而且是一种如此全面的教育，为的是能成为赚很多钱的人。一个人被允许拥有多少文化，是和一般职业和世界交往的利益相一致的，但是要求于他的也是那么多。总之：“人对大地上的幸福有必然要求，因此教育也是必要的，但是也只是为了实现那样的要求！”

其次是 国家的自私自利 ，国家同样指望尽可能传播和推广文化，它手中掌握着最有效的工具来满足自己的愿望。要是国家知道自己强大到足以不仅取掉枷锁，而且及时套上枷锁，要是国家的基础可靠而又宽广，足以承载整个教育的穹隆，那么教育在本国公民中的推广便只会在同其他国家的竞争中对它自己有利。现在人们到处谈论“文化国家”，人们看到它被赋予了这样的任务：尽可能广泛地释放出一代人的精神力量，使其能为现存的机构服务并裨益于现存的机构。但也仅此而已；就如一条林中小溪被堤坝和铁栅栏阻挡，部分偏离方向，用由此产生的较小力量来推磨——而若用其全部力量，则对磨有害而无益了。那种释放同时更大大地将人束缚起来。人们只要回想一下，国家的自私自利把基督教变成了什么样子。基督教无疑是那种文化渴望，尤其是对一再重新产生圣徒的渴望的最纯粹启示之一；但是，由于用了上百种方法来推动国家权力之磨，基督教渐渐地病得不轻，变得虚伪、善于欺骗，直至蜕变成与其原初的目的相违背。甚至其最新的事件，德国宗教改革，假如没有从国家间的战火中窃取新的力量和火焰，它也不过是突如其来地闪烁一下便熄灭了。

第三，文化受所有这样一种人的推动：他们意识到一种 丑陋的或者无聊的内容 ，想要用所谓的“ 美丽形式 ”来加以掩盖。人们通常从外表来判断内在，在这样的前提下，用外表、言辞、姿态、华丽、彬彬有礼的东西，会使观察者必然对内容得出错误的结论。有时我似乎感到，现代人相互间感到很无聊已到了无限的程度，他们最终发现必须借助于各种艺术来使自己变得有趣。在这种情况下，他们就让他们的艺术家把他们当作辛辣的腌制食品端上桌；他们浑身浇满了整个东西方的调味品，毫无疑问！他们现在当然就非常有趣地散发着整个东方和西方的味道。现在他们已经准备好满足任何口味；每个人都会受到款待，无论他喜欢散发着香味还是臭味的东西，喜欢精致还是粗淡，喜欢希腊味还是中国味，喜欢悲剧还是戏剧化的污言秽语。这些现代人想要不惜一切代价变得有趣和有兴趣，给他们做大师傅的人中的最著名者，如所周知，在法国人那里，最糟糕者则在德国人那里。归根结底，这更让后者比前者感到安慰；如果法国人正是因为我们缺乏趣味和优雅而嘲笑我们，如果法国人在个别德国人要求优雅和风度的时候感觉想起了印度人，那些要让自己鼻子里穿个环，然后嚷着要文身的人，那么我们就最不想要责备法国人了。

——在这里不妨离题一下。自从和法国进行的上一次战争以来，德国已有不少事情发生了变化，很清楚，人们也把关于德国文化的一些新愿望一起带回了家。那场战争对于许多人来说，是第一次来到世界上比较高雅的地方；如果胜利者没有不屑于从战败者那里学到一点文化，那么他没有偏见的态度会显得多么体面！尤其是工艺美术总是一再被引向和更有文化的邻国的竞争，德国家庭的布置要和法国家庭的布置相似，甚至德国的语言，通过一个按照法国模式建立的学院，要学会“健康的趣味”，摆脱据说是歌德对其产生的可疑影响——正如柏林的杜布瓦-雷蒙院士  [[41]](#filepos0000833473)  最近做出的判断那样。我们的剧院早就十分安静、十分正派地致力于同一个目标，甚至儒雅的德国学者也已经发明出来——现在要期待的是，至今不要服从那种儒雅之法他为德国人对虚假和不纯、对拙劣模仿、对将优秀的外国事物转变成糟糕的本地事物的根深蒂固兴趣而感到痛苦，感到受了伤害。可是现在，一方面添加了那种狂热的不安、那种对成就和利润的追求、那种对瞬间的高估，作为最痛苦的体验，另一方面，想到所有这些病痛和弱点基本上无法治愈，而是始终只能用“具有有趣形式的文化”此类的话将其掩饰起来，真令人无比愤怒。而且这是在一个产生了 叔本华 和 瓦格纳 的民族那里！据说还会经常产生咧！要不然我们是在最绝望地欺骗自己？那些被提到名字的人也许根本不会提供担保说，他们那样的能力真的仍然存在于德国精神和意识之中吧？他们自己难道是例外，就好像他们是以前被认为的那些德国特征的最后枝蔓和派送者？我知道我在这里毫无办法，因此就回到一般性思考的路径上，焦虑的疑惑经常要把我从这条路径上引开。文化虽然为其推动、其产生天才的目标却不为承认的所有那些力量，还没有一一列举；有三种已经列举了：牟利者的自私自利，国家的自私自利，所有有理由伪装起来、借助形式深藏不露的人的自私自利。我现在提出第四种： 知识的自私自利 ，及其仆人—— 学者 的固有本性。

知识同智慧的关系就好像德行和神圣的关系：它冷漠、枯燥，它没有爱，对深深的不满足和渴望之感一无所知。它对自己有用，就如它对其仆人有害一样，因为它把自己的特性转化到了仆人身上，从而几乎僵化了他们的人性。只要文化在本质上被理解为对知识的促进，它就冷漠地和遭受痛苦的伟大之人擦肩而过，因为知识到处只看到认识能力的问题，痛苦原本在知识世界的范围内是某种无所适从、无法理解的东西，因而至多也不过是又一个问题而已。

但是，如果人们只习惯于把任何经验都转化成一种辩证的问答游戏、一种纯粹和大脑有关的事情，那么令人吃惊的是，人在这样一种活动中，转瞬之间就会变得干瘪，顷刻之间就会只剩下骨头架子格格乱响了。每个人都知道、都看到了这一点：年轻人如何竟然可能不被这样的僵尸人吓晕过去，而一再盲目而毫无选择、毫无分寸地献身于知识呢？这不可能源于所谓的“求真欲望”，因为怎么会有一种专门追求冷漠、纯粹、毫无结果之知识的欲望呢！更应该说，知识之仆人身上真正的驱动力对于没有偏见的明眼人来说是再好理解不过的了。应该建议，由于学者习惯于放肆地触摸、肢解世界上的一切，甚至最受尊敬的东西，所以也来检查、解剖一下学者。如果我要说出我之所想，那么我的话就是这样的：学者是由各种各样动力和魅力纠集在一起的网状物构成的，他完全是一种不纯的金属。首先有一种越来越升高的强烈好奇，即对在知识领域中冒险的追求，相对于陈旧无聊事物的崭新罕见事物的持续诱惑力。此外还有某种辩证的追踪和赌博的欲望，有如猎人一样在思想的狡猾狐狸般的路径上狩猎的兴致，以至于真正被追寻的不是真理，而是追寻本身，主要的乐趣在于巧妙地悄悄接近、兜捕、艺术地猎杀。现在还要加上求矛盾的欲望，个人相对于所有其他人，要求感受到自我，并被其他人所感受；斗争变成了乐趣，目标是个人的胜利，为真理而斗争不过是一个借口而已。然后，欲望在很大程度上和学者混合在一起，去发现 某些 “真理”，也就是说，出自于对某些统治者、种姓、舆论、教会、政府的臣服，因为他感到，使“真理”站在他们一边，对他自己有利。以下特征虽然不是很有规律，但是足够经常地在学者身上凸显出来。首先，高度评价单纯和简单感，如果单纯和简单感在需要用些心智的伪装中比笨拙生硬更重要的话。事实上，在心智和灵巧十分明显的地方，你就可以处处多长一个心眼，对性格的率直有所怀疑。另一方面，那种单纯几乎没有什么价值，甚至对于知识来说也只是很少才有结果，因为它眷恋熟悉的东西，通常只说出简单事物中的真理或不置可否的真理；因为在这里，说出真理比不说出真理更适合于惰性的特点。因为一切新的东西都使观念的改变成为必要，所以在任何还可以的情况下，单纯总是尊重老的见解，批评新事物的宣告者缺乏sensus recti  [[42]](#filepos0000833679)  。它无疑抵制哥白尼的学说，因为在这里它有表面现象和习惯支持自己。在学者中一点不少见的对哲学的憎恨尤其是对一长串连锁推理和论据人为性的憎恨。每一代学者确实归根结底都对 被许可的 洞察力有一种无意识的尺度；超越于此之上的东西就受到质疑，几乎被用作怀疑单纯的理由。——其次是同对远处事物和普遍事物的严重近视相关联的对近处事物的敏锐洞察力。他的视野通常很小，眼睛必须密切地盯住对象。知识中的小结，将其解开；这样做他可以不用太费劲，不至于失去游戏之感。因此，他不深入下去，而是经常察觉到糊口的学者在努力爬行姿态中的眼睛从来看不见的东西。——如果我最终将正义冲动作为第十三条，称之为学者的动机，那么你就会反驳我说，这种高尚的甚至可以形而上学地来理解的冲动完全太难于和别的冲动相区分，对于人眼来说，实际上是不可理解、分辨不清的；因此我附加上最后的数字，虔诚地希望学者中的这种冲动会比表面情况更常见、更有影响。因为正义的星星之火降临一位学者的心灵，足以将其人生拼搏红彤彤地点燃起来，在令其净化中将其耗尽，乃至于他不再有安宁，被永远从平庸学者做日常工作的那种不冷不热或冷淡情绪中驱赶出来。

如果你想象所有这些因素，或者其中若干因素，或者其中个别因素，被有力地混合在一起，经过胡乱摇晃：于是就产生了真理的仆役。很奇特的是，一种实际上外在于人、超越于人之上的事物，即一种纯粹的、无结果的因而也无冲动的知识，在这里如何因大量十分人性的小冲动、小小冲动被灌注到一起形成一种化合物而受益，其结果，即学者，以那种超越现世、高尚、彻底纯净的事物的观点来看，则如何显得如此神圣，以至于其产生所必需的那大量冲动及其混合完全被忘却了。然而有一些时刻人们不得不想到并记住这一点，也就是学者的文化意义受到质疑之时。因为懂得观察的人注意到，学者天生就是 没有成果的 ——这是他的产生所造成的结果——他对有成果的人怀有某种天生的憎恨，因此天才和学者任何时候都争斗不息。因为后者想要杀死、肢解、理解自然，前者则想要通过新的活生生的自然扩大自然，因此就有思想态度和活动的冲突。完全幸福的时代不需要学者，不认识学者，完全病态愠怒的时代则把学者珍视为最高、最尊贵的人，给予他最高地位。

我们现在这个时代在健康和疾病方面是怎么一种状况，但愿有足够可以当医生的人知道这一点！无疑，现在甚至在许多事物中，对学者的评价仍然太高，因此尤其在所有有关生成中的天才的问题上产生了有害的效果。学者对天才的困境冷酷无情，他用尖锐冷漠的声音说话，凌驾于他之上，好像对某种神奇而荒诞的东西一样，飞快地耸一耸肩，他对此既没有时间也没有兴趣。他甚至连文化的目标是什么也不知道。——

可是，通过所有这些思考我们究竟领悟了什么呢？凡是现在文化似乎受到最强烈促进的地方，到处都不知道那样的目标。无论国家如何大声强调它对文化的贡献，它促进文化不过是为了促进自己，它理解的目标不过是它自己的繁荣、它自己的存在。获利者在不断渴望听课和受教育的时候，所想要的归根结底是获利。当需要形式的人把为文化实际付出的劳动归于自己，比如，误以为全部艺术都属于他们，必须为他们的需要服务的时候，有一点是再清楚不过的了：他们通过肯定文化来肯定自己，他们因此也没有从误区中走出来。关于学者已经谈得够多了。因此，尽管所有四种力量热心地一起思考如何借助文化来裨益 自己 ，但是如果它们的这种兴趣不因此而被激发起来的话，它们就会虚弱无力、心不在焉。所以，天才产生的条件在现代 并未得到改善 ，而对本真之人的憎恶却增长了，乃至于苏格拉底不可能活在我们中间，总之是绝不可能活到七十岁的。

现在，我提请大家注意我在第3节中做过的阐释：我们整个现代世界何以看起来完全不牢靠、不耐久，以至于人们无法预言其文化概念的永久存在。人们甚至不得不认为也许下一个千年将谈论一些新思想，我们每一个当代人都会对此感到毛骨悚然。 相信文化的形而上意义 ，也根本不会如此可怕：也许不过是人们能够从中为教育和学习得出的一些结论。

这当然要求一种全然非同寻常的思考超越目前的教育机构，面向完全陌生、另类的机构，也许第二代或者第三代人将认为它是必要的。因为，一方面现在那些较高明的教育者之努力造就的不是学者，就是国家官员、牟利者、知识庸人，最终往往就是这一切的混合产品；另一方面那些尚待发明的机构当然会有一个较为艰难的任务——尽管不是自身较为艰难，因为它总而言之会是较为自然因而也较为轻松的任务；比如，有什么事情比现在违背自然，把一个青年训练成学者这样的事情更为艰难的吗？但是，对于人们来说，困难在于改变思想方法和为自己设定一个新目标；用一种新的主导思想以及按照我的见解，叔本华作为教育者真正应该通过 教育 而达到的目的。

7

但是，为了有朝一日摆脱有关遥远未来和有可能对教育事业进行彻底变革的所有思考， 现在 人们必须对一位未来哲学家有些什么祝愿呢？必要时，又要使他得到些什么呢？以便他能够喘得过气来，并在最有利的情况下成为叔本华那样的人。这当然不轻松，但至少有可能实现。为了使他对同时代人的影响具有更大可能性，此外还可以想出什么点子来呢？而又有哪些障碍必须清楚，从而他的榜样能充分发挥作用，从而哲学家能重新教育哲学家？在这里，我们的思考迷失在实用性和不雅的东西之中。

自然总是要裨益于大家，但是它并不懂得为此目的找到最佳、最妙的手段和时机，这就是它的巨大痛苦，因此，它郁郁不乐。它想通过产生哲学家和艺术家的方法来使生存对于人类来说是可解释的和有意义的，这在它自己那需要救赎的渴望中是肯定的；但是，它通常靠哲学家和艺术家所达到的效果却是多么不确定、多么虚弱无力！它竟能产生某种效果，会是多么稀罕！尤其是在哲学家的问题上，它是十分尴尬的，因为它无法用他来裨益于大家；它的手段似乎只是初步的尝试、偶然的想法，以至于它的打算无数次地失败，而大多数哲学家也没有裨益于大家。自然的行事方式看上去像是浪费，然而这不是滥施罪恶的淫乐，而是对初出茅庐者的挥霍；可以设想，直接引向了叔本华；因为即使一个赶驴人大肆吹嘘自己的驴而贬低马，这能挡得住别人选择跨上一匹骏马吗？

现在，认识到了当今时代本性中之非理性的人，将必然盘算着如何在这里做些补救；但是，他的任务将是让自由思想家和深深为我们时代而痛苦的人了解叔本华，把这些人聚集起来，并通过他们产生一股潮流，凭借这股潮流之力即可克服这种本性在利用哲学家方面通常显示、甚至在今天也再次显示的笨拙。这些人将看清楚，正是这样一些阻力，在阻止一种伟大哲学的影响，妨碍一位伟大哲学家的产生；因此，他们可以把自己的目标规定为：为叔本华或者说哲学天才之再生做好准备。然而，从一开始就抵制其学说之影响和传播，最终甚至要用尽一切手段阻碍哲学家之再生的东西，质言之，即是现今人性之乖戾。因此，所有成长中的伟大人物都必然花费令人难以置信的大力气，自救于这种乖戾之中。他们现在进入的世界，笼罩在荒唐的念头之中；说实话，不仅宗教教义，而且诸如“进步”、“普及教育”、“民族意识”、“现代国家”、“文化斗争”之类的荒唐概念，都需要是这个样子。你甚至可以说，所有概括性用语现在都带有一种人为的、非自然的装饰，因此，更清醒的后辈将指责我们时代已昏庸、畸形到了极点，尽管我们还如此洋洋自得于我们的“健康”。叔本华说，古代器皿之美源于它们以如此天真的方式表达出它们实实在在是什么，实实在在成就什么。  [[43]](#filepos0000833843)  这同样适用于古人的所有其他器具。这时候你会感到，如果是自然来生产花瓶、陶罐、灯、桌椅、头盔、盾牌、盔甲等，它们也会显出是这个样子。反之，现在注意到几乎每个人都在如何从事艺术，从事国家、宗教、教育等事务——出于好意且不说我们的“器皿”——的人，发现人类在措辞上有某种野蛮的任意性和夸张，而恰恰是如此奇异的概念和如此怪异的需求在其时代盛行这一点，最妨碍天才的成长。这便是当他要驾犁时，那股看不见也说不清楚是什么道理却又如此经常地将他的手压下去的重力——以至于连他最高级的作品，也由于强行拔高自己而必然在一定程度上带有这种强行手段留下的痕迹。

如果我现在搜集条件，一位天生的哲学家在最幸运的情况下，藉此条件至少不会被上述的流行乖戾碾碎，那我就会发觉一些特别的东西，其中一部分恰恰就是叔本华本人赖以成长起来的条件，至少一般而言如此。当然也不乏相反的条件：在他那虚荣的、附庸风雅的母亲身上，时代的那种乖戾就是以一种可怕的方式走近他。但是，他父亲的那种高傲、自由的共和党人性格几乎是把他从母亲那里救了出来，给予他一个哲学家所需要的首要品质：不屈不挠的硬汉气概。这位父亲既不是官员也不是学者，他与这个年轻人多次一起到外国游历——所有这一切对于一个不是要认识书本而是要认识人、不是要学习仰慕政府而是要学习仰慕真理的人来说，是如此之多的恩惠。他及时对国民的狭隘性感到麻木不仁或者太过于尖刻；他生活在英国、法国和意大利，就像生活在自己家乡一样，并对西班牙精神怀有不小的好感。整体而言，他不把碰巧出生在德国人中间看作一种荣耀；我甚至不知道，他在新的政治形势中是否会有不同的想法。众所周知，他在国家问题上认为，国家的唯一目的就是保护国民免受外来势力、内部势力、保护者势力的伤害；如果有人除了保护的目的之外还给他编造出别的什么目的，这就很容易将真正的目的置于危险之中——因此，让所有所谓自由派害怕的是，他把自己的财产遗赠给1848年为秩序而战死的普鲁士士兵的遗孀们。如果有人懂得对国家及其义务不以为然，那么很可能从现在起，这就越来越成为精神优越性的标志；因为身上有furor philosophicus  [[44]](#filepos0000834023)  的人，将完全不再有时间用于furor politicus  [[45]](#filepos0000834169)  ，并明智地避免每天读报或者干脆为一个政党效劳，尽管他在祖国真正有难时会毫不犹豫地准备战斗。所有这样的国家都在组织结构上很糟糕：在那里除了政治家还有其他人必须为政治操心，这些人毁于这许多政治家之手也是理所当然的了。

叔本华由于没有一开始就被确定要当学者，并教育成为学者，而是实际上有一段时间在一家商行做事，尽管很不愿意，但无论如何，他在整个青年时代呼吸着一个大商行更为自由的空气，所以，他分享到了另一个大好处。一个学者绝不可能成为哲学家，因为就连康德也做不到这一点。康德尽管有其天才的固有冲动，却直到最后也仍然处在一种形成状态中。谁在这里认为我说这番话对康德有失公正，他就是不知道何为哲学家，即不仅是一位伟大的思想家，也是一个真正的人；那么究竟何时一个学者会成其为真正的人呢？谁让概念、见解、往昔、书本跻身于他自己和事物之间，也就是说，谁在最广泛的意义上生于历史之中，那么他就绝不是首次看见事物，绝不是自身即如此首次为人所见之事物；然而，在哲学家这里，二者合而为一，因为他接受的大多数教诲是不得不从自身得到的，因为他自己给自己充当整个世界的映像和缩影。若是一个人借助他人意见来审视自己，此乃何等的奇迹！即使他在自己身上看到的无非是——他人意见，也罢！而学者就是这样存在、生活、观看的。叔本华却相反，他的幸运简直无法描述，他不仅在自己身上，也在自身之外，在歌德身上，近距离地看到了天才：通过这双重反映，他彻底接受了有关所有学者目标和学者文化的教诲，变得富有智慧。依靠这种经验，他知道任何艺术文化期待的自由强健之人必然是何模样；有了这样的洞见，他还会剩下很多兴致，以现代人博学或者虚伪的方式，来致力于所谓的“艺术”吗？但他所看到的东西更高，一幅可怕的超验法庭场景，在其中，一切现实生活，甚至最高最完善的生活，都被掂估分量，被认定太轻：他将圣人视为生存的法官。完全无法确定的是，叔本华究竟有多早就肯定看到了生活的这一画面，而且完全像他后来在所有著作中试图临摹的那样；我们可以证明，他作为年轻人已经看到过，我们也愿意相信，他作为孩子亦看到过这非凡景象。他后来从生活和书本中、从一切科学王国中获得的一切，对他来说几乎只是色彩和表现手段；甚至康德哲学也被他首先引申为非同寻常的修辞工具，他相信使用这个工具便可以更清楚地表达出那幅画面：就像佛教神话和基督教神话偶尔也服务于他的相同目的一样。对他来说，只有 一个 任务，完成任务的手段却有千千万： 一种 意义，无数可以表达它的象形文字。

他真的能够按照他的座右铭vitam impendere vero  [[46]](#filepos0000834315)  献身于这样一项任务，而且任何生活的匮乏与吝啬也击不倒他，这属于其生存的极佳状况——众所周知，他恰恰为此而以何等了得的方式感谢他的父亲——而在德国，理论家通常以其性格的纯粹为代价来实施其学术使命，作为一个“谨小慎微的骗子”，沽名钓誉，小心翼翼而又低三下四，谄媚有影响、有地位的人。很遗憾，在叔本华对无数学者的冒犯中，没有什么比他不像他们这一事实更冒犯他们的了。

8

我们时代的哲学天才在产生中尽管会遇到有害的反作用，却是能够产生的，这种产生至少需要以下一些条件：自由的男子汉性格、早期人类知识、无学究式教育、无爱国主义紧箍咒、无谋生压力、与国家无瓜葛——简言之，自由，还是自由，希腊哲学家们赖以成长起来的那种神奇而危险的因素。谁想要像尼布尔  [[47]](#filepos0000834470)  指责柏拉图那样，说我们时代的哲学天才是坏公民，那就尽管说去，只要他自己是个好公民就行：这样，他就有道理，柏拉图也有道理。另一个人会把那种伟大的自由解释成为自行其是：他也有道理，因为他自己要那种自由派不了正当用场，而万一他自己向往那种自由，那他当然会十分自行其是。那种自由实际上是一种重罪，只有以伟大的行为来赎罪。真的，每个普通的大地之子都有权利看着这样一位受宠之人而愤愤然：但愿有神灵保护他，免得他如此受宠，也就是说，免得他如此可怕地承担义务。他甚至会立即毁于他的自由和孤独，会变成蠢材，变成因无聊而恶毒的蠢材。

从刚才的讨论中，某个父亲也许能学到某种东西，以便多少应用于他儿子的私人教育；尽管不能真正期待父亲们正好都只想要有当哲学家的儿子。也许，父亲们在一切时代通常都反对其儿子当哲学家，反对那最大的乖戾；众所周知，苏格拉底在父亲们对其“诱惑青年”而爆发的怒火中当了牺牲品，而柏拉图正是出于这样的理由将建立一个全新国家视为必要之举，为的是使哲学家的产生不由父亲们的非理性所左右。看起来几乎像是柏拉图真的有所成就了。因为现代国家当前把促进哲学算作 自己的 任务，任何时候都试图让一批拥有“自由”的人高兴，我们将这种“自由”理解为哲学家之诞生的最基本条件。但是，柏拉图在历史上有过一种奇怪的不幸：一旦产生与其建议基本相符的产物，仔细一看，却总是一个被掉包来的怪胎，一个丑陋的怪婴；与其梦想的“神祇之子”统治相比，中世纪的神父之国就是这样。虽然现代国家最不想要做的事情恰恰就是把哲学家变成统治者——谢天谢地！每个基督徒都会补充说——但是，即使是对国家所理解之哲学的那种促进，也必定有一天要看看它是不是 在柏拉图意义上 来理解这种促进，我的意思是：如此认真而坦率地来理解，就好像它的最高意图便是制造新的柏拉图。如果哲学家通常都是偶然出现在自己的时代里的——国家现在真的会给自己设定任务，有意识地将这种偶然性转化为必然性，而且在此也对自然天成起到辅助作用吗？

遗憾的是，经验教给我们一种更佳——或者更糟的东西：经验告诉我们，就自然天成的伟大哲学家而言，没有什么比国家豢养的糟糕哲学家更阻碍其产生和繁衍的了。一个尴尬的话题，不是吗？——众所周知，叔本华在关于大学哲学的著名论文  [[48]](#filepos0000834709)  中首先关注的就是这个话题。我将回到这个话题上：因为你不得不迫使人们认真对待它，也就是说，让它推动人们去行动，而且我认为，不隐含如此敦促行动之含义的任何一个词都是徒然写在纸上的；再一次说明叔本华那些永远有效的命题，而且通过直接比照最接近于我们的同时代人来这样做，总而言之是很好的，因为一个好心人会认为，自从叔本华发出强烈指控以来，德国的一切都在好转。尽管这一点不足挂齿，可是就连这一点，他的著作也未达到目的。

更精确地来看，国家如我所说为善待哲学而赠予某些人的那种“自由”，已经根本不是什么自由，而是用以养活在位之人的一种职位。因此，对哲学的促进仅仅在于，现在至少有一批人，国家使其通过把哲学变成其谋生手段而得以靠其哲学 生活 ；是自己的实存，就有权开除这样一个人，把他当敌人对待；同样，它将排斥一种想高踞于它之上、做它的裁判者的宗教，把它当敌人对待。因此，如果某人受得了当国家委托的哲学家，那么，他必定也受得了被国家如此看待，就好像他已经放弃追踪真理到一切隐匿处似的。至少，只要他受到惠顾和雇用，他就必须在真理之上还承认某种更高的东西，即国家。而且不仅是国家，还有国家为了自己的昌盛所要求的一切，比如宗教、社会秩序、军队体制的一定形式——所有这些事物都被写上Noli me tangere  [[49]](#filepos0000834910)  。难道有过一个大学哲学家，曾经阐明了他的义务和局限的整个范畴吗？我不知道有过。如果有一个人做过这件事，并且依然是一个国家官员，那么，他至少是真理的一个坏朋友；如果它从未做过这件事——现在我应当认为，即便是这样他也不是真理的朋友。

这就是普遍的疑虑。但作为这样一种疑虑，当然对于如其现在所是的人们来说是最微弱和最无所谓的疑虑。对于大多数人而言，耸耸肩膀并且说：“就好像在这个地球上曾经有过某种伟大的和纯粹的东西能够驻留和坚持，并不对人的卑鄙做出让步似的！你们宁可希望国家迫害哲学家，也不希望国家给他发薪和雇用他吗？”这就够了。不是现在就要回答最后这个问题，我只是补充说，哲学对国家的这种让步在当前毕竟走得很远。首先，国家挑选他的哲学仆人，它的机构需要多少就选多少；因此，它装出一副能够在好哲学家和坏哲学家之间做出区分的样子，更有甚者，它预设总是必定有足够的 好 哲学家，以便把所有的教席分配给他们。不仅是关于好，而且关于好哲学家的必要数目，它现在都是权威。其次，它迫使它所选择的哲学家们在一个规定的地点、在规定的人们中间居留，从事规定的活动；他们应当给每一个对此有兴趣的学生授课，而且是每天授课，按照固定的钟点。问题是，真正说来一个哲学家能够以良知承认每天都有他所教的东西吗？而且是面对每一个想听的人教这种东西？对于他只可以与最亲近的朋友毫无风险地谈论的事物，他并不必须面对不认识的听众来谈论吗？而在根本上，他并不利用自己最美好的自由来追随自己的天才，在这天才呼唤的时候到这天才呼唤的地方去吗？——这是由于，他有义务在规定的钟点公开地思维事先规定的东西。而且这是面对年轻人！这样一种思维岂不一开始就仿佛是被阉割了！如果他不知哪一天感到：我今天想不出任何东西，我没有任何聪明的念头，那又会是怎样——尽管如此他却必须装样子，显得在思维。

但是，人们将指责，他根本不应当是思想家，而至多是随后思维和有所思维的人，但尤其是一切过去的思想家的博学鉴赏家；关于这些思想家，他总是能够讲出某种他的学生不知道的东西。——这恰恰就是哲学对国家的第三种极其危险的让步，如果它向国家承诺首先并且主要作为博学出现的话。特别是作为哲学史的知识。而对于纯粹地、怀着爱、像诗人那样观看事物并且不能足够深地置身于其中的天才来说，在无数外来的和颠倒的意见中翻掘，差不多就是最令人讨厌和最不适宜的工作了。关于过去的博学的历史学绝不是一个真正的哲学家的工作，无论在印度还是在希腊都不是；而一个哲学教授如果从事诸如此类的工作，就必须忍受人们关于他至多说他是一个能干的语言文献学家、古董鉴赏家、语言行家、历史学家，但绝不说他是一个哲学家。前者也如已经说明的那样，只是至多，因为在大学哲学家所做的大多数博学工作中，一个语言文献学家有这样的感觉，即它们做得很差，没有科学的严格性，大多具有一种可憎的无聊。比如，谁使希腊哲学的历史又摆脱了里特尔  [[50]](#filepos0000835120)  、布兰蒂斯  [[51]](#filepos0000835330)  和策勒  [[52]](#filepos0000835540)  的那些博学的但并不过分科学的、遗憾的是过于无聊的作品笼罩在这上面的令人昏昏欲睡的云雾呢？至少，我宁可读第欧根尼也不读策勒，因为在前者那里至少活跃着古代哲学的精神，而在后者那里却既没有古代哲学的精神，也没有任何别的精神。而最终在所有的世界里，我们的青年与哲学的历史有什么相干？他们应当因种种意见的杂乱而丧失拥有意见的勇气吗？他们应当被教会欢呼着赞成，就像我们如此出色地完成的那样？也许他们应当干脆学会憎恨和轻视哲学？如果人们知道，大学生们会由于他们的哲学考试而折磨自己，以便除了人类精神的最伟大的和最难以理解的念头之外，还把最愚蠢的和最尖刻的念头压挤进贫乏的大脑，人们就差不多要想到最后一种情况了。对一种哲学的唯一可能的批评，是要证明某种东西，即试图看一看人们能否按照这样的哲学来生活，这种批评大学里从来不教：教的永远是言词对言词的批评。试想一个年轻的大脑，没有通过生活而来的诸多经验，其中横七竖八地保存着50个作为语录的体系和50个对它们的批判——这是怎样一种旷野，怎样一种荒芜，对哲学教育的怎样一种嘲弄！事实上，也要承认这根本不是为哲学而教育，而是为一种哲学考试而教育：其成就是众所周知的和常见的，被考试者，啊，被过分地考试者！——以一声短促的叹息承认：“谢天谢地，幸亏我不是一个哲学家，而是基督徒和我的国家的公民！”

如果这声短促的叹息正是国家的意图，而且“哲学教育”只是使人离开哲学，那将怎样呢？人们扪心自问。——但如果应当是这样，那就只有一点是可怕的：最终有一天青年们将发现，哲学在这里真正说来是为了什么被滥用的。最高的东西，即哲学天才的产生，无非是一种借口？目标也许恰恰是妨碍哲学天才的产生？意义被翻转成了反面意义？如今在这种情况下——国家的聪明和教授们的聪明的整个复合体是多么不幸啊！

而这样，某种东西应当已经变得众所周知了吗？我不知道。无论如何，大学哲学受到普遍的蔑视和怀疑。这种蔑视和怀疑部分地与此相联系，即现在恰恰是贫乏的一代统治着讲台；而叔本华，假如他现在要写他关于大学哲学的论文，就不再需要一根大棒，而是用一根灯心草管取胜了。这正是他击打其拼命歪着的脑袋的那些假思想家的继承人和后裔，他们显得像婴儿和侏儒一般，让人想起印度的格言：“根据他们的行为人们生出来，愚蠢、迟钝、麻木、畸形。”那些父亲们理应有这样的后裔，就像格言所说的那样，根据他们的“行为”。因此毫无疑问，大学里的小伙子很快将不用应付自己的大学教给的哲学，大学外的成年人现在已经不再应付哲学了。人们只需想一想自己的大学生时代，比如对我来说，学院哲学家是完全无关紧要的人，在我看来是些从其他科学的结果中搅合出某种东西、在余暇时间看报纸和听音乐会的人；除此之外他们甚至被他们的学院同事以一种彬彬有礼地伪装起来的蔑视来对待。人们相信他们所知甚少并且绝不缺乏一种掩饰性的措辞，以便掩盖这种知识贫乏。因此，他们偏爱待在一个眼睛明亮的人无法长时间忍受的这样一些朦胧的地方。一个人指责自然科学：没有一门自然科学能够向我完全解释最简单的生成，因此，对于所有的自然科学我有什么可重视的？另一个人谈到历史：对于拥有理念的人来说，历史没有说出什么新东西。——简而言之，他们总是找到理由，说明为什么一无所知比有所学习更为哲学。但是，如果他们着手学习，那么，他们此时的隐秘冲动就是逃避科学，在科学的某个漏洞和不明之处建立一个隐晦的王国。这样，他们只是还在 这样的 意义上先行于科学，就像野兽先行于在其后面来临的猎人似的。最近，他们满足于这样的主张，即他们真正说来只是科学的边防哨和监督人罢了；为此，尤其是康德的学说对他们有用，他们努力使康德的学说成为很快就没有一个人再关心的一种温和的怀疑主义。只是偶尔还有他们中的某一位好不容易决定搞一种小小的形而上学，带着常见的结果，亦即头晕、头痛和流鼻血。在他们如此经常地遭遇到这种云雾之游的失败之后，在真知识的某一位粗暴、倔强的信徒一再抓住他们的头发把他们拖倒在地之后，他们的脸上就现出了常见的忸怩和说谎受罚的表情。他们完全失去了欢乐的自信，以至于没有一个人哪怕有片刻时间是为了他的哲学而活着的。过去，他们中的一些人相信能够发明新宗教或者用他们的体系来取代旧宗教；现在，他们的这样一种自负逐渐消失了，他们大多是一些虔诚的、冷静的和暧昧的人，绝不像卢克莱修  [[53]](#filepos0000835750)  那样勇敢，对加给人的压力感到愤怒。人们在他们那里就连逻辑思维也学不到，他们在对自己的力量的自然估价中中止了通常流行的辩论训练。毫无疑问，人们现在在具体科学方面更有逻辑了，更谨慎了，更谦虚了，更富有创造才能了，简而言之，在这里比在所谓的哲学家那里更哲学了，以至于每个人都将赞同不偏不倚的英国人白哲特，他关于现在的体系制造者们说道：“谁不是差不多事先就确信，他们的前提包含着真理和谬误的一种奇妙的混合，因而不值得费力气去思索结论？这些体系的完善封闭也许吸引年轻人，给没有经验的人造成印象，但训练有素的人们却不被它所迷惑。他们时刻准备善意地接受暗示和猜测，最微小的真理对他们来说也是受欢迎的——但是，一部全是演绎哲学的巨著却将引起怀疑。无数未经证明的抽象原则被乐天的人们匆忙地收集到一起，在书中和理论中被小心地拉长，以便用它们来解释整个世界。但是，世界并不关心这些抽象，这毫不奇怪，因为这些抽象相互之间是自相矛盾的。”  [[54]](#filepos0000835933)  如果在过去，哲学家，尤其是在德国，陷入了如此之深的反思，以至于他处在用脑袋不断撞击每一根梁木的危险之中，那么现在，就像斯威夫特关于拉普塔人所讲述的那样  [[55]](#filepos0000836166)  ，给他们配了一整批拍手，为的是有机会时给其眼睛或者别的什么地方以轻轻的一击。有时，这些打击可能有点太重，那么，离开大地的人就忘记了自己，并又击打自己——这是始终导致他们丢脸的某种东西。你没有看到梁木嘛  [[56]](#filepos0000836357)  ，你这小混蛋！在这种情况下拍手就说——而实际上哲学家常常看到梁木，并且又变得温和。这些拍手就是自然科学和历史学；逐渐地，这些拍手镇住了长时间被混同于哲学的这种德意志梦幻思维经济  [[57]](#filepos0000836518)  ，以至于那些思维经营者都完全乐意于放弃独立行走的尝试。但是，如果他们想出乎意料地抱着那些拍手或者给他们系上小襻带，以便牵着自己行走，那么，那些拍手就立刻尽可能可怕地嗒嗒作响——仿佛他们想说：“出错的只是，这样一个思维经营者玷污着我们的自然科学或者历史学！让他们滚开吧！”在这里，他们又摇晃回去，回到他们的不安全和一筹莫展：他们绝对想在两手之间拥有少许自然科学，比如，像赫尔巴特  [[58]](#filepos0000836667)  派那样拥有经验性的心理学，他们绝对也想拥有少许历史学——这样，他们至少就能够公开地这样做，就好像他们在从事科学工作似的，尽管他们在暗地里希望一切哲学和一切科学都见鬼去。

虽然我已承认过，这群拙劣的哲学家是可笑的——而谁会不承认这一点呢？——但是究竟在什么程度上他们也是 有害的 呢？简要回答如下： 由于他们使哲学成为一件可笑的事情 。只要国家承认的假思想家依然存在，一种真正的哲学的任何出色效果就将落空或至少被阻碍，而且无非是通过那个伟大事业的代表们所招致的对可笑事情的诅咒，但这诅咒所击中的却是事业本身。因此，我们把这称为文化的一种要求，即不再给予哲学以国家的和科学院的承认，在根本上使国家和科学院免除在真哲学和假哲学之间做出区分这个对他们来说难以完成的任务。让哲学家们至少野生野长吧，让他们受聘和被编入公民职业种类的任何前景都落空，不再通过发薪来刺激他们，更有甚者：迫害他们，不乐意地看待他们——你们会经历奇迹！这时，他们将彼此逃避，在这里和那里寻找一种庇护，这些可怜的虚假人；在这里开辟一个教区，在那里开辟一座学校，这个躲进一家报纸的编辑部，那个为高等女子学校写教科书，他们中最有理性的抓起了犁，而最虚荣的去了宫廷。突然一切都成空，鸟巢飞空了；因为从拙劣的哲学家们那里解放出来，是件很容易的事情，人们只需要有一天不惠顾他们。而这在任何情况下都比公开地由国家来庇护某种哲学更值得建议， 无论这种哲学是什么样的哲学 。

国家从不关心真理，而是只关心对它有用的真理，更精确一点说，在根本上关心一切对它有用的东西，无论这是真理、半真理，还是谬误。因此，国家与哲学的结盟，唯有在哲学能够承诺无条件地对国家有用，亦即把国家的利益置于真理之上的时候，才有一种意义。当然，对于国家来说，也让真理为自己效劳和服役，这是某种极妙的事情；只不过他自己清楚地知道，从不效劳、从不服役，这属于 真理的本质 。这样一来，它在自己拥有的东西中就只有虚假的“真理”，一个戴着假面具的人；遗憾的是，这个人也不能向它提供它对真正的真理如此渴望的东西：它自己的有效许诺和神圣许诺。如果一个中世纪的诸侯想被教皇加冕，但却不能从教皇那里获得成功，他就会任命一个敌对教皇，这个敌对教皇将向他表示这种效劳。这直到某种程度上都会是可行的；但是，如果现代国家任命一种敌对哲学，想让它把自己合法化，这是不可行的：因为现代国家一如既往地有哲学反对自己，而且现在比过去更甚。我万分真诚地相信，根本不关心哲学，根本不从哲学渴望任何东西，只要可能就让哲学作为某种无所谓的东西自生自灭，这对现代国家来说更有用。如果不是停留在这种无所谓之中，哲学对它来说就是危险的和攻击性的，即使它迫害哲学。——既然除了通过大学来教育顺从的和有用的国家公民以外，国家对大学不可能有别的兴趣，那么，国家就不应当对这种顺从、这种有用由于它要求年轻的人们通过哲学中的考试而被质疑心怀忧虑：虽然就懒散的和无能力的人来说，它也许是一个正确的手段，为的是吓退他们不去学习哲学，因为人们使他们成为考试的幽灵。但是，这种收获并不能抵偿同一种被迫的工作在莽撞的和不安的年轻人那里造成的损害；他们接触了一些禁书，开始批判自己的老师，最终甚至注意到大学哲学和那种考试的目的——更不用说年轻的神学家在这个时候可能陷入的疑虑，由于这种疑虑他们开始在德国灭绝，就像北山羊在蒂罗尔州灭绝一样。——我清楚地知道，国家对这整个沉思可能做出什么样的指责，只要还有鲜艳翠绿的黑格尔花在一切土地上生长：但是在这场收获遭遇到冰雹，在人们当时从它那里得到的一切承诺没有得到满足、所有的谷仓依然空空如也之后——此时，人们宁可不再指责任何东西，而是转身离开哲学。现在，人们有了权势；当时，在黑格尔的时代，人们想有哲学——这就是一个巨大的差别。国家不再需要哲学的认可，由此，哲学对于国家来说成为多余的了。一个圆滑的经过粉饰的报告，浮士德和智者拿但挂在嘴边，我们的令人厌恶的文汇报的语言和观点，最近乃至于还有关于我们神圣的德意志音乐的闲话，甚至设立关于席勒和歌德的讲席的要求——这样一些征兆表明，大学精神开始与时代精神混同。于是我觉得，如果在大学之外产生一个法庭，它也在大学所促进的教养方面监督和校正这些机构，那就具有极高的价值；而一旦哲学从大学分离出来，并由此摆脱一切不值得的考虑和遮掩，它就根本不可能是什么别的东西，而只能是这样一个法庭：无需国家的权力，无需薪水和荣誉，它将知道履行自己的职责，既没有时代精神也没有对这种精神的畏惧——简单说来，就像叔本华那样活着，作为包围着他的文化的裁判者。这样，哲学家也能够利用大学，如果他并不与它结合在一起，而是毋宁说从某个威严的远处俯瞰它的话。

但最后——一个国家的实存、对大学的促进对我们有什么价值，如果事情首先在于哲学在尘世的实存的话！或者——为了关于我的意思根本不留下任何怀疑——如果如此难以名状地关心一个哲学家在尘世的产生甚于关心一个国家或者一所大学继续存在的话。在对公共舆论的奴性和自由的危险日益增长时，哲学的尊严能够以同样的程度提高自己；它曾在衰落着的罗马共和国的地震下和在帝制时代中处在最高的位置上，那时它的名字和历史的名字曾成为 ingrata principibus momona  [[59]](#filepos0000836903)  。布鲁图斯对哲学的尊严的证明更甚于柏拉图；正是在这样一些时代，伦理学不再说些陈词滥调。如果哲学现在不怎么受尊重，人们就只是应当问，为什么现在没有伟大的统帅和政治家信奉哲学——只是因为在他寻找哲学的时代里，一个内容贫乏的鬼魂以哲学的名义迎向了他，即那种学者的讲台智慧和讲台谨慎，简而言之，因为哲学及时地变成了一件可笑的事情。但是，哲学应当对他来说是一件可怕的事情；而那些负有使命寻找权势的人们应当知道，历史事物的那些源泉在哲学之中流淌。一个美国人会告诉他们，一个来到这个地球上的伟大思想家，作为巨大的力量的新中心应当意味着什么。“你们要留神，”爱默生说，“如果伟大的上帝让一位思想家来到我们的星球的话。在这种情况下，一切都处在危险之中。这就像是在一座大城市里发生了一场火灾，在那里没有一个人知道，究竟什么还是安全的，以及它将在哪里结束。此时在科学中没有任何东西不可能在明天经历一场逆转，此时不再有任何文学上的威望还配享所谓永恒的声誉；在这一时刻，对人来说珍爱贵重的一切东西，都仅仅是由上升到你们的精神视野、并且就像一棵树托着自己的苹果那样造成当前的事物秩序的那些理念承担才是值得珍爱贵重的。 一个新程度的文化会迅速地使人类努力的整个体系经历一种彻底的变革。 ”  [[60]](#filepos0000837064)  现在，如果这样一些思想家是危险的，那当然就清楚了，为什么我们学院里的思想家是不危险的，因为他们的思想是如此和睦地在传统的东西中生长的，就像是一棵树托着它的苹果：他们不吓人，他们不做彻底的改造；关于他们的全部追求，可以说第欧根尼在人们赞扬一个哲学家时从自己那方面所指责的话：“既然它如此之久地从事哲学却还不曾使任何人 苦恼 ，他究竟能有什么伟大的东西？”是啊，大学哲学的墓志铭上应该写道：“它不曾使任何人苦恼。”然而，这当然与其说是一个真理女神的夸赞，倒不如说是一个老太婆的夸赞，如果那个女神仅仅作为老太婆所认识的人，本身很少是男人，因而恰如其分地根本不再被有权势的男人们所考虑，那当然也不奇怪。

但是，如果我们的时代是这样的，那么，哲学的尊严就受到凌辱了：看起来，他本身变成了某种可笑的或者无所谓的东西：以至于他的一切真正的友人都有义务针对这种混淆做出见证，至少要指出这么多，即唯有哲学的那些虚假的仆人和虚假的享有崇高荣誉者才是可笑的和无所谓的。更好的则是，他们自己通过行动证明，对真理的爱是某种可怕的和强劲的东西。

各种东西叔本华都证明了——并且将日复一日地做出更多的证明。

注释：

[[1]](#filepos0000678804)  暗指伯纳德·德·曼德维尔（1670？—1733，英国哲学家、讽刺作家）《蜜蜂的寓言》一书的副标题“私人恶行，公共利益”。

[[2]](#filepos0000681670)  语出英国17世纪政治家、军事家奥列维·克伦威尔（1599—1658），在美国作家拉尔夫·瓦尔多·爱默生（1803—1882）的《圆》一文中被引用。尼采通过他自己收藏的G.法布利克斯的德文译本（1858）阅读爱默生的文章，并十分认真地加以研究。

[[3]](#filepos0000685633)  班沃努托·切利尼（1500—1571），意大利雕塑家、金匠。

[[4]](#filepos0000685836)  参见班沃努托·切利尼《自传》，第1卷，第2章。

[[5]](#filepos0000694632)  这里提到乔木林，可能和尼采喜欢施蒂夫特（Adalbert Stifter，1805—1868）的小说《乔木林》有某种联系。

[[6]](#filepos0000696053)  哥特霍尔特·埃弗莱姆·莱辛（1729—1781），德国戏剧家、批评家。

[[7]](#filepos0000697351)  玛丽·鲍姆加特纳（Marie Baumgartner）1875年4月7日写信给尼采，指出尼采在这一段话中对蒙田的理解有误：不是蒙田自己长出了一条腿或一只翅膀，而是普鲁塔克包含着如此无穷无尽的精美财富，以至于即使碰巧匆忙从他那里获得什么的人也必然拥有好东西。尼采在同一天回信说：“蒙田的那段话有点让人难堪，因为，德文翻译和我在‘叔本华’里引用的那一段完全不一样；即使它像我的理解一样错了，那也是完全不一样的错误……非常感谢发现我谬误的女子；我的法语就是很糟糕，在我将蒙田理想化以前，我至少应该正确理解他。”

[[8]](#filepos0000697698)  拉丁文：悦人而慧己。

[[9]](#filepos0000700049)  这是一段引自歌德《意大利游记》中1786年10月9日日记的不十分精确的引文。

[[10]](#filepos0000704444)  指瓦尔特·白哲特（1826—1877）。

[[11]](#filepos0000704834)  引自瓦尔特·白哲特《民族的起源：关于自然选种和遗传对政治集体的形成之影响的思考》，167页，莱比锡，1874。

[[12]](#filepos0000704948)  海因利希·冯·克莱斯特（1777—1811），德国作家。

[[13]](#filepos0000705488)  指的是拿破仑一世。

[[14]](#filepos0000705641)  法文：这就是一个有过巨大忧愁的人。

[[15]](#filepos0000707527)  拉丁文：有人阅读和将有人阅读。

[[16]](#filepos0000708302)  这里“有和无”的德文原文是ichts und nichts，其中ichts的意思是“有某种东西”，前面加一个字母n，即构成nichts表示相反的意思“一无所有”。译者在此将这两个相对应的词译成“有”和“无”。

[[17]](#filepos0000716090)  朗塞（1624—1700），法国天主教教士，特拉普苦修会的创立者，1664年成为特拉普隐修院院长。

[[18]](#filepos0000716228)  W.格温纳尔在《耳闻目睹的叔本华》（1862）第108页上叙述了这一轶事。

[[19]](#filepos0000719338)  引自歌德《浮士德》，第1部，第1场。

[[20]](#filepos0000723284)  前面尼采提到的同一个问题中，“生存”的德文原文是das Dasein，而这里的“生存”，尼采用的原文是das Leben，它也含有“生活”、“生命”的意思。

[[21]](#filepos0000725513)  拉丁文：黑暗世纪。

[[22]](#filepos0000726350)  指1871年德意志帝国建立以来所发生的变化。

[[23]](#filepos0000727847)  克劳斯·哈尔姆斯（1778—1855），柏林的教授。

[[24]](#filepos0000727954)  尤尔根·迈耶（1829—1897），自1868年起在波恩任哲学教授。

[[25]](#filepos0000728056)  菲利普·莫里茨·卡里尔（1817—1895），自1853年起在慕尼黑任哲学教授。

[[26]](#filepos0000729216)  铜锌合金可以用来制作假金饰品。

[[27]](#filepos0000730862)  这本来是瓦格纳歌剧《汤豪塞和瓦特堡的各场比赛》第2幕中汤豪塞问彼特罗尔夫的一句话，但是尼采引用时，把原文中的wohl变成了denn。这两个词用在这个德语句子中的意思差不多，都是强调语气。

[[28]](#filepos0000735839)  在希腊神话中，这是一个有着一百个龙头和蛇足的巨怪，在与奥林匹斯山诸神的搏斗中，宙斯把埃特纳火山压在他身上，从而人们把火山爆发解释为由于巨怪在山底下的运动。

[[29]](#filepos0000736229)  卢梭对自然十分推崇，呼吁“回归自然”。尼采在这里暗示卢梭所持的基本观点，而这里所说的“伊壁鸠鲁之神”是指希腊哲学家伊壁鸠鲁（公元前341—前270）关于神所持有的观点。伊壁鸠鲁认为，诸神生活在纯粹自我享受的状态中，既不关心世界，也不关心生活在世界中的人，因而任何一位神都离人类十分遥远。

[[30]](#filepos0000738720)  靡非斯特·菲勒斯是歌德作品《浮士德》中的魔鬼，他和浮士德订约，满足浮士德的一切要求，他帮助浮士德实现对知识、爱情、权力、美、社会理想等的追求，其中也包括让古希腊的美女海伦复活与浮士德结合，当最后浮士德在努力实现社会理想的时候，他忍不住说出了：“你真美啊，请停留一下！”按照他和魔鬼的约定，一旦他感到满足，他的灵魂就归魔鬼所有，于是他倒地死去。但是上帝派天使把浮士德的灵魂从魔鬼手中解救了出来，他的灵魂被引向天堂。

[[31]](#filepos0000739728)  喀提林（公元前108？—前62），罗马共和国贵族，因竞选执政官失败而策动武装政变，遭执政官西塞罗镇压，在率部反抗时战死。

[[32]](#filepos0000740153)  引自歌德小说《威廉·麦斯特的学习时代》，第8部。作品中，主人公威廉·麦斯特在学习过程中受到亚尔诺少校的指点，去读莎士比亚而深深为其作品所吸引。

[[33]](#filepos0000740872)  说出真话会很刺耳，当然不如八音盒那么动听、优雅。

[[34]](#filepos0000741150)  引自歌德《浮士德》，第1部，第3场。

[[35]](#filepos0000742187)  埃克哈特·冯·荷海姆（1260—1327？），一般称为埃克哈特大师，德国神秘主义神学家、多明我会修士，曾在施特拉斯堡和科隆任神学教授，认为“存在即神性”。

[[36]](#filepos0000742349)  语出埃克哈特大师《著作集》（1857），弗兰茨·普菲弗编，第1卷，492页。

[[37]](#filepos0000743921)  卡洛·戈齐（1720—1806），意大利诗人、散文家、剧作家。剧作《变成了牡鹿的国王》是其1762年的作品。

[[38]](#filepos0000744284)  引自叔本华《附录与补遗》中的《关于生命意志的肯定和否定之学说的补遗》一文。

[[39]](#filepos0000757998)  引自歌德于1785年3月3日致夏洛蒂·冯·施坦恩的信。

[[40]](#filepos0000766157)  暗示歌德《浮士德》，第1部，328~329行。

[[41]](#filepos0000773270)  杜布瓦-雷蒙院士（1818—1896），德国科学家，不可知论的倡导者。

[[42]](#filepos0000778575)  拉丁文：对正当事物的思考能力。

[[43]](#filepos0000788250)  参见叔本华《附录与补遗》，第2卷，第191节。

[[44]](#filepos0000790978)  拉丁文：哲学激情。

[[45]](#filepos0000791117)  拉丁文：政治激情。

[[46]](#filepos0000794481)  拉丁文：将生命献给真理。

[[47]](#filepos0000795642)  贝托尔特·格奥尔格·尼布尔（1776—1831），历史学家、政治家，曾任普鲁士海外贸易部长。

[[48]](#filepos0000798637)  指叔本华的文章《论大学哲学》，见《附录与补遗》，第1卷。

[[49]](#filepos0000800379)  拉丁文：别碰我！语出《圣经·约翰福音》（20:17）：“不要摸我。”

[[50]](#filepos0000804140)  海因利希·里特尔（1791—1869），哥廷根的哲学教授，著名哲学史家。

[[51]](#filepos0000804233)  克利斯蒂安·布兰蒂斯（1790—1867），波恩大学教授，希腊哲学史家。

[[52]](#filepos0000804320)  爱德华·策勒（1814—1908），海德堡的哲学教授，著名希腊哲学史家。

[[53]](#filepos0000809803)  卢克莱修（约公元前99—前55），罗马哲学诗人。

[[54]](#filepos0000811099)  引自白哲特《物理学与政治学》。尼采在引文中颠倒了原文的句子序列，但无伤大意。

[[55]](#filepos0000811402)  见斯威夫特《格列弗游记》（1726），第3部分，第2章。

[[56]](#filepos0000811780)  参见《圣经·马太福音》，7:13。

[[57]](#filepos0000812122)  即做梦，不进行思维。

[[58]](#filepos0000812764)  约翰·弗里德里希·赫尔巴特（1776—1841），哥廷根大学哲学教授，经验心理学的创始人。

[[59]](#filepos0000819472)  拉丁文：令统治者不快的名字。

[[60]](#filepos0000821171)  有删节地引自爱默生的文章《圆》。

第四部分 理查德·瓦格纳在拜洛伊特

1

一个事件若要成其为伟大，必须同时具备两个条件：事件完成者的伟大意识和事件经历者的伟大意识。事件本身无所谓伟大，哪怕是整个星座消失，各民族毁灭，幅员辽阔的国家创建，雷霆万钧、损失惨重的战争爆发：历史的微风轻轻吹过凡此种种事件，犹如吹起阵阵游絮。然而，碰巧也有这样的情况：一个强有力的人朝坚硬的石头打了一下，不起任何效果；只起了一阵短促的尖锐回响，然后一切都过去了。历史甚至不知道如何报道这样一些事情。这样，每一个看到一个事件逼近的人，都会隐隐约约产生这样的忧虑：经历这个事件的人们是否担当得起。人们在大小事情上采取行动时，总是指望、意在于这种客观行为和主观感受之间的吻合；而想要给予的人，必然力求找到满足其给予感的接受者。正因为如此，一个本身很伟大的人，其个别行为如果是短暂、平淡、徒劳的，也就没有什么伟大；因为就在他做出行为的那一刻，他总之是肯定没有深刻的洞见，看到恰恰在现在这个时候做出这个行为是必要的：他没有足够精确的针对性，没有足够确切地认清和选择时机，偶然性成为支配他的主人，而伟大和看清必要性的眼光是密不可分的。

因此，我们很乐意把关于现在在拜洛伊特发生的事情是否发生得正是时候、是否必然等疑虑，留给那些对瓦格纳的眼光有疑虑的人，他们不相信瓦格纳对必然事物的眼光本身。对我们这些更加深信不疑的人来说，似乎他一定既相信自己行为的伟大，也相信亲历其行为之人的伟大感。他所相信的所有那些人，不论多少，都应当为此而骄傲——因为他们不是所有的人，他所相信的不是整个时代，甚至也不是当下形态中的整个德意志民族，这是他自己在1872年5月22日的那次奠基仪式演说中对我们说的，尽管恰恰在这个问题上反驳他会对他是一种安慰，但是我们中间没有一个人可以这样做。“我只拥有，”他当时说，“你们，我的特殊艺术之友，我的最个性化作品创作之友，来使我的构思寻求到同情者：我只能恳求你们来帮助我的作品，能把这样的作品完美无缺地、不受歪曲地展示给那些对我的艺术表现出真正倾慕的人，尽管迄今为止它还只能被不完美地、受歪曲地展示给他们。”  [[1]](#filepos0000959015)

毫无疑问，在拜洛伊特就连观众也是值得一看的。一位一个世纪又一个世纪地比较令人惊奇之文化活动的智慧观察者，在那里会有很多东西可看；他必然会感觉到，他在这里突然处于温暖的水域，就像一个在湖中游泳，游近一股温泉水流的人那样：这股水流一定来自别处更深的湖底，他自言道，它周围的水不能解释它的来源，它周围的水无论如何只来自较浅的地方。所有庆祝拜洛伊特节的人都像这样被感受为不合时宜的人：他们的家园不在这一时代，我们现在的全部教养感到阴森恐怖：那就至少让它再高兴、欢笑片刻吧！

另一方面，我们这些重新复活之艺术的门徒，将有时间和意愿做认真的事情，做深刻的、神圣的、认真的事情！至今的教育对艺术所发出的言论和噪音——我们现在不得不感觉它们就是无耻的强行灌输；一切都约束我们，让我们沉默，让我们保持五年的毕达哥拉斯式沉默。  [[2]](#filepos0000959205)  我们中间有谁没有在现代教育令人恶心的偶像崇拜上玷污过双手和情感！谁不需要清除污垢的水，谁听不见告诫自己的声音：沉默并且保持清洁！沉默并且保持清洁！只有作为听从这个声音的人，我们才分享到我们不得不用来看一眼拜洛伊特事件的那种伟大目光，而只有在这种目光中，才有那个事件的 伟大未来 。

1872年5月里的那一天，基石在阴暗天空下的倾盆大雨中被安放在拜洛伊特的山丘上之后，瓦格纳和我们中间的几个人驱车回城里；他一言不发，其间长久地以一种一言难以表白的目光审视其内心世界。这一天，他开始了他的第六十年的人生：迄今的一切都是对这一时刻的准备。大家知道，人在非常危险的时刻或者干脆说在其人生的一个重要决定中，通过一种无限加快的内心审视，把一切经历都集中起来，以最罕见的敏锐，对最近者和最远者都加以重新认识。当亚历山大大帝让从一个酒坛中饮出亚洲和欧洲时，这一时刻他会看到什么？但是，那一天瓦格纳在内心中看到了什么——他如何成为现在这个样子，他将会成为什么样子——这些，我们近在瓦格纳身边的人能在一定程度上看到，而只有从瓦格纳的这种眼光出发，我们才能理解瓦格纳的伟大行为本身—— 为的是以这种理解来担保其伟大行为的多产 。

2

如果某人可以做得最好而且也最喜欢做的事情没有以其生活的整体形态重新显现，那就会很离奇；更应该说，在具有突出能力的人那里，生活必然不仅像在任何人那里那样成为性格的反映，而且尤其成为理智及其最个性化能力的反映。叙事诗人的生活自身就会带有某种史诗的东西——顺便说一句，歌德的情况就是这样，德国人很不公正地习惯于首先把他看作抒情诗人——剧作家的人生将走戏剧性的道路。

从支配瓦格纳内心的激情有了自我意识并概括了他的整个天性的那一刻起，戏剧性的东西在他的发展中就绝不可低估。从这时候，探索的东西、浮想联翩的东西、枝蔓丛生的东西被弃置一边，而且在最错综复杂的道路和变化中，在其计划经常采取的冒险轨迹中，存在着唯一的内在法制，一种意志，从这意志出发，就可以解释其计划，尽管这些解释经常会听起来很离奇。但是在瓦格纳的人生中有一个前戏剧性的部分，即他的童年和青年时代，这是你绕不开的谜。他 本人 似乎也一无所知，而人们在回顾中现在也许可以把某些东西理解为他是预先知道的，这些东西首先表现为一些特征的并列，这些特征与其说必然激起希望，不如说必然激起顾虑：一个不安的、易受刺激的幽灵，一种领悟上百事物时的神经质匆忙，一种对几乎病态的高度紧张情绪的狂热爱好，一种从最充满情感的性情宁静时刻到暴力与喧嚣的突然转变。没有严格的祖传家教的艺术训练来限制他：绘画、诗艺、戏剧、音乐作为学术教育和学术未来如此接近地向他走来；目光肤浅的人会认为，他天生是搞业余爱好的。他在小小世界的魅力中长大，这小小世界不属于你会有幸希望一个艺术家将其当作家园的那种。对精神领域的事物不断尝新的危险乐趣向他逼近，让他在学究云集之城如鱼得水的庞杂知识所引起的自负同样向他逼近；情感很容易被激发起来，却未得到彻底满足；少年的眼光无论转向哪里，都看到自己周围有一种奇异地早熟然而很活跃的东西，色彩鲜艳的戏剧与这东西处于可笑的对立之中，征服心灵的音乐之声与这东西处于不可理解的对立之中。现在，比较研究的专家一般会注意到，恰恰是现代人，如果他有很高的天赋，那么他在青少年时代拥有天真、自我的朴实无华等特性会如何罕见，他拥有这些特性的可能性会如何之小；更应该说，在歌德和瓦格纳那样罕见的情况里，天真确实是做到了，但却是作为成年人，而不是在青少年的年纪里做到这种天真的。尤其是天生模仿力特别强的艺术家，必然遭到现代生活之虚弱多面性的侵蚀，就像患上了严重的儿科疾病；他作为青少年，与他真正的自我相比，将会看上去更像一位老者。十分严格的青年人原型，即《尼伯龙根的指环》  [[3]](#filepos0000959469)  中的齐格弗里特，只能由一个男人来产生，而且是一个很迟才发现自己青年时代的男人。正如瓦格纳的青年时代姗姗来迟一样，他的成熟期也来得晚，以至于他至少在这方面是一种先行天性的对立面。

一旦他精神上、道德上的成熟期来临，他的生活戏剧也就开场了。现在他的模样多么截然不同！他的本性似乎被可怕地简化了，被拆解成两种冲动或领域。在最底下，一种强烈的意志掀起惊涛骇浪，几乎从所有通道、洞穴、沟壑中涌现出来，追求权力。只有一种全然纯粹而自由的力量才能为这种意志指出一条通向善与助人为乐之路；如果与一种狭隘的精神相结合，这样一种意志就会以其无限专横的渴求造成灾难；而无论如何，必须很快找到一条进入开阔空间的道路，清新空气和明媚阳光会迎上前来。拼命努力争取，却又一再看到毫无成就的事实，这是很让人恼火的；条件不够充分，可能有时在于环境，在于命运的不可改变，而不在于缺乏力量：但是，不能放弃努力追求的人，尽管是条件不够充分，也似乎会很痛苦，因而容易激动，变得不公正。也许他就在别人身上寻找自己失败的理由，甚至可能以强烈的仇恨认为整个世界都有罪过；也许他还固执地走入歧路、秘径，或者使用暴力：于是，就会发生这样的事情，在至善之路上，好人变得粗野。甚至在只追求独善其身的人们中间，在隐士和修士们中间，也有这样一些变得粗野、十足病态、因失败而一蹶不振的虚弱之人。对瓦格纳说话的是一种充满爱心、充满善与甜美、循循善诱的精神，它憎恨暴力行为和自我毁灭，不愿看到任何人受束缚。它降临瓦格纳身上，用安慰的双翼裹住他，向他指路。我们现在来看一眼瓦格纳天性的另一个方面，但是，我们应当如何描述它呢？

艺术家创造的形象并非他本人，但是，他明显以最深沉之爱所依恋的一系列形象，却说出了有关艺术家本人的某种东西。现在，请想一下黎恩济  [[4]](#filepos0000959869)  、漂泊的荷兰人和森塔  [[5]](#filepos0000960038)  、汤豪塞和伊丽莎白  [[6]](#filepos0000960246)  、罗恩格林和伊尔莎  [[7]](#filepos0000960442)  、特里斯坦和马克  [[8]](#filepos0000960641)  、汉斯·萨克斯  [[9]](#filepos0000960864)  、沃坦和布伦希尔德  [[10]](#filepos0000961065)  ：一股道德上越来越高贵、越来越高大的潜流纽带串联起所有这些形象，它越流越净化，越流越清澈——在这里，我们尽管有羞答答的保留，却直面瓦格纳自己心灵中最内在的发展。在哪个艺术家身上可以看到类似的东西，看到它具有类似的伟大呢？席勒笔下的诸位形象，从强盗直到华伦斯坦和退尔  [[11]](#filepos0000961295)  ，都奔走于这样一条越来越高贵的道路上，同样说出了有关其创作者发展的某种东西，但是瓦格纳的尺度更大，道路更长。一切都参与了这种净化，并将其表达出来，其中不仅有神话，而且有音乐；在《尼伯龙根的指环》中，我发现了据我所知最合乎道德的音乐，比如布伦希尔德被齐格弗里特唤醒的那一段；在这里，瓦格纳上升到一种情绪高度和情绪的神圣性，使我们必然想到阿尔卑斯山灼眼的冰雪山峰：自然高高耸立于此，如此纯净、孤独、自闭、断念、为爱之光所萦绕；云层和风暴，甚至崇高本身，均置身其下。由该处反观汤豪塞和荷兰人，我们便感受到瓦格纳其人之成长过程：他如何在神秘与不安中开始，如何狂热地寻求满足、追求权力和令人陶醉的享受，往往厌恶地逃逸回来，如何想要甩掉身上的负担，渴望着忘却、否定、弃绝——全部水流一会儿注入这个山谷，一会儿注入那个山谷，扎入到最幽暗的深沟中——在扎入到这种半地下去而进入的黑夜里，有一颗星星高高地出现在他头顶上，闪烁着伤心之光，他按自己对它的认识来称呼它： 忠诚 ， 无私的忠诚 ！为什么在他看来，忠诚发出的光比一切更明亮、更纯粹？忠诚这个词对于他的整个存在来说，包含着什么秘密？因为在他思考和创作的每一样东西里，他都勾勒出忠诚的图像和问题，在他的作品中，有一个几乎完整的系列，包含着各种各样可能有的忠诚，其中有最美好的、很少预见得到的那些忠诚：兄弟对姐妹的忠诚，朋友对朋友的忠诚，仆人对主人的忠诚，伊丽莎白对汤豪塞的忠诚，森塔对荷兰人的忠诚，伊尔莎对罗恩格林的忠诚，伊瑟尔德、库尔维纳尔  [[12]](#filepos0000961477)  和马可对特里斯坦的忠诚，布伦希尔德对沃坦内心深处之愿的忠诚——这不过是那个系列的开始。这是瓦格纳自身体验到的最奇特的原始经验，他敬之有如宗教奥秘：他用忠诚一词来表达这种经验，不厌其烦地在出自自身的上百个造型中置入这种经验，并充满感激之情，赋予这种经验以他所拥有和能够拥有的最美妙的东西——那种对其存在的一个境界始终忠诚于另一个境界的奇妙体验和认识，以无拘束的、最无私的爱维护忠诚，这是一个有创造性的、无辜的、更光明的境界对幽暗的、狂放的、暴君式的境界的忠诚。

3

在两种最内在力量的相互关系中，在一种力量向另一种力量的付出中，有着巨大的必然性，他就是通过这种必然性得以保持其完整自我的；同时也是在他看到诱惑他不忠的可能性及其可怕危险一再向他紧逼过来时，他唯一无力控制而不得不观察和接受的东西。这里流淌着一股成长者的痛苦泉源：不确定性。他的每一种本能都做出了无可估量的努力，所有在生存中获得乐趣的才华都想要独立行事，得到自我满足；它们越是大量参与，骚乱就越大，它们的交汇就越充满敌意。此外，偶然性和生活刺激着他去获得权力、荣光、最火爆的喜悦，而更经常地折磨他的，是必须生活下去的无情的必然性；他的心情经常就像一个黑夜中的漫游者，背负着重负，筋疲力竭，然而通宵激动不已；突然的死亡当时在他眼前似乎也不是什么可怕的东西，而是富有魅力的迷人幽灵。重负、道路、黑夜，全都一下子消失了！——这听起来很诱人。他上百次怀着那种气短的希望重新投身到生活中，将所有幽灵留在身后。但是，在他的行事方式中，几乎总是有一种无度，表明他并不深深地、坚定地相信那种希望，而只是以此来自我陶醉。由于他的渴望和他通常能力不足以或无力满足这种渴望而形成的反差，他犹如受到针刺的折磨一样，被不断的缺憾刺激起来，一旦匮乏突然缓解，他的想象就沉醉于放纵之中。生活变得越来越像乱麻一团；而他这位戏剧家发现的手段和出路也变得越来越大胆，越来越充满杜撰，尽管这纯粹是戏剧上的应急措施，是骗人于一时、只为一时而杜撰出来搬上舞台的题材。它们闪电般迅速地被信手拈来，又同样迅速地被耗尽。完全近距离地观察，不含爱意，则瓦格纳的生活本身带有很多喜剧成分，而且是出自一部荒诞得出奇的喜剧，这让人想起叔本华的一种见解。  [[13]](#filepos0000961758)  由此而来的感觉，即承认整个生命历程中有一种荒诞的尊严缺失，如何必然对于比任何一位同行更能够独自在崇高和超崇高中自由呼吸的艺术家产生影响——这是值得思想家深思的。

在这样一种只有通过最精确的描述才能引起应有程度怜悯、恐惧、惊异的活动中间，发挥出一种 学习的天赋 ，这甚至在德国人这个真正的好学民族那里都是十分非同寻常的；在这种天赋中又生发出一种新的危险，甚至比一种显得无根基、不稳定，为不安的疯狂所左右之生活的危险更大。瓦格纳从一个摸索中的新手成为全能的音乐舞台大师，在任何技术创新中都成为一个发明者和推进者。没有人再对他为所有大型演出艺术树立了最高榜样这一点有何争议。可是他仍然有多得多的作为，为了成为这成为那，他像任何人一样，少不了要学会最高深的文化。他是如何做的呀！看一看这样的事情倒是蛮有趣的。这一切从四面八方长入到他身上、他心中，建构越大、越沉重，条理化、主导化的思想之弓就绷得越紧，而发现科学之路和技能之路很少会让一个人感到如此困难，他不得不经常即兴构筑这样的道路。简单戏剧的革新者、真正人类社会中之艺术地位的发现者、以往人生思考的诗意解释者、哲学家、历史学家、美学家与批评家瓦格纳，这位语言大师、神话学家与神话诗人，他第一次让一个指环包含了美妙、古老而非同寻常的形象，并在其上镌刻了他的精神之神秘符号——他得积累和包含多么丰富的知识才能成为所有这一切啊！然而他的行为意志既没有因为这一切而感到压力过重，也没有因为个别的、最有魅力的东西而被吸引到别处去。为了衡量这样一种态度有多么非同寻常，我们就把歌德当作相反的例证。歌德作为求学者和博学者，显得像是一个有很多支流的河流体系，但是它却没有将其全部力量带到大海，而是至少在流到入海口的时候把同样多的力量留在了、分散在了中途和弯道上。说真的，围绕像歌德那样更加悦己悦人的天性，是某种温情脉脉的、高贵而富丽堂皇的东西，而瓦格纳那种狂澜奔腾般的势头也许会让人受到惊吓。可是谁愿意害怕就害怕去吧，我们其他人则想要通过可以亲眼见识到一位甚至在现代文化问题上也“没有学会恐惧”  [[14]](#filepos0000962151)  的英雄而变得格外勇敢。

他同样没有学会通过历史和哲学使自己平静下来，也没有学会让它们的效果中那种魔术般的镇定作用和劝阻行为的作用对他发生影响。无论是创造性的艺术家还是奋斗的艺术家都不会因为学习和教育而改变他的生涯。一旦创造力在他身上占了上风，历史就在他手中变成了激动人心的声调；这时候，在和历史的关系中他一下子不同于任何一位学者，更确切地说，他的这种关系类似于希腊人与其神话的关系，也就是与某种人们赖以进行塑造和虚构之物的关系，人们对它怀着爱和某种羞怯的虔诚，然而又拥有创造者的主权。而正因为历史对他来说比任何一场梦都更加易变和可变，所以他就可以把所有时代的典型特征虚构成个别事件，从而达到历史学家从来达不到的描述真实。哪里还有像在罗恩格林身上的情况那样，骑士的中世纪活灵活现地变成了一个形象？工匠歌手们会不会在未来的所有时代都讲述德国天性，甚至不止是讲述；他们会不会更应该说是那种始终要求宗教改革而不要求革命的天性的最成熟果实之一呢？而这种天性即使在其具有广泛基础的惬意中也不忘最高贵的不惬意，那种革新行为的不惬意。

瓦格纳正是一再被他在历史与哲学方面的努力驱赶着走向这种不惬意的：在它们那里，他不仅发现了武器和甲胄，而且尤其在这里感觉到鼓舞人心的气息正从所有伟大武士、所有伟大受苦受难者和思想者的坟墓里吹送过来。你不可能比使用历史和哲学的方法更被整个现代清晰地衬托出来。前者如其通常被理解的那样，似乎现在有这样的任务：让气喘吁吁地拼命奔向自己目标的现代人喘一口气，从而在瞬间似乎有马儿被松了套的感觉。个体的蒙田在宗教改革精神的激情中意味着什么？一种自身的宁静，一种平和的自为存在和放松——他的最佳读者莎士比亚无疑就是这样感觉他的——这就是现在对现代精神而言的历史。如果德国人一个世纪以来特别致力于历史研究，那么这就说明，他们在当代世界的运行中是阻力、延缓力和安抚力：也许有些人会将其变成对他们的赞美。但是总体而言，当一个民族的精神奋斗主要涉及过去，这就是一个危险的标志，一个萎缩、旧病复发、年老体衰的标志，以至于他们会以最危险的方式染上任何向四周蔓延的狂热，比如政治狂热。在现代精神的历史中，我们的学者描绘了这样一种相对于所有宗教改革运动与革命运动的虚弱状态，他们没有给自己设立最自豪的任务，而是确保一种特有的宁静之福。当然，从他们身旁走过了更自由、更有男性气魄的每一步——尽管绝不是从历史本身的身旁走过！历史本身有完全不同的力量，恰恰就如瓦格纳这样的人所感觉到的那样：只是它必须首先在一种更为认真、更为严格得多的意义上，发自一种强大的心灵，一般而言不再像至今总有的情况那样乐观地被书写出来，也就是说，不同于德国学者至今所做的那样。在他们的全部所作所为中，有某种美化、卑躬屈膝、心满意足的东西，他们对事物运行感到满意。如果其中一个人让你注意到，他感到满意恰恰只是因为事情还有可能变得更糟糕，那就已经可以了：他们中间大多数人都不由自主地相信，事情的结果很好。如果历史并非一再是一种乔装打扮的基督教神正论，如果它是以更多的公正和热烈同情写出来的，那么它就会真正对现在为它设定的目的毫无用处：充当针对一切革命因素与革新因素的鸦片制剂。哲学也是类似情况：大多数人除了对事物有个大概——非常大概——的了解，以便顺应事物以外，不想从哲学中学到任何东西。其缓解力和安抚力甚至受到其最高贵代表的如此强调，以至于好静者和懒惰者必然认为，他们追寻的和哲学追寻的是同样的东西。相反，在我看来，事物在何等程度上拥有一种不可改变的本性和形态，是所有哲学最重要的问题：以便一旦这个问题得到回答，就毫无顾忌地勇敢冲上去 改善世界上被认为可变的那个方面 。真正的哲学家自己也教这一点，凭借的是这样的事实：他们致力于改善人类十分可变的判断力而没有将他们的智慧保留给自己；甚至真正哲学的真正门徒也教这一点，他们像瓦格纳一样，懂得恰恰从这些哲学中为他们的意愿汲取高扬的坚决果断和不屈不挠，但不是麻醉剂。瓦格纳在他最精力充沛、最英勇无畏的地方，最是一位哲学家。而正是作为哲学家，他不仅毫无畏惧地穿越各种哲学体系之火，而且穿越知识和学问之烟雾，而仍然忠实于他的更高自我。这自我要求他参与 他的多面天性的总体活动 ，吩咐他去受苦和学习，以便能够从事那些活动。

4

自从希腊人以来的文化发展史，如果你考虑实际上真正走过的道路，完全不算停滞、倒退、迟疑、缓行，那就是够短的了。世界的希腊化以及使之成为可能的希腊文化的东方化——亚历山大大帝的双重任务——仍然是最终的大事件。一种外来文化是否可以得到传播？这个老问题始终还是现代人费尽心机想要解决的问题。那两个因素相互间定期产生的对立作用是尤其规定了至今历史进程的东西。比如，基督教在这里似乎是东方古代文化的一部分，从头至尾都由有过分彻底性的人来加以思考和和处理。希腊文化随着其影响的式微，其力量却重新加大了；我们经历的现象如此令人惊讶，以至于如果你不能跨越巨大的时间段而将其同希腊的类似现象相联系，它们就会变得虚无缥缈地难以解释。因此在康德和埃利亚学派  [[15]](#filepos0000962327)  之间，在叔本华和恩培多克勒  [[16]](#filepos0000962666)  之间，在埃斯库罗斯和理查德·瓦格纳之间，有这样一些接近之处和亲缘关系，以至于人们几乎很明确地被提醒所有时间概念的相对性：几乎就好像有些事物是一个整体，时间只是云朵，使我们的眼睛难以看到这种整体性。精确知识构成的历史尤其也突出了这样的印象，好像我们现在就处于最靠近亚历山大时期希腊世界的地方，好像历史的钟摆重新朝它的起摆点摆回去，迷失在谜一般的远方。我们现在世界的图像毫无新意：了解历史的人必然会越来越感觉到好像正在重新认出一张脸上从前的熟悉特征。希腊文化精神无穷无尽地散布在我们现代世界：一方面，各种各样的力量互相拥挤，人们互相提供现代知识和能力作为交换手段，而另一方面，希腊文化的图像则以苍白的面目朦朦胧胧地、幽灵般地出现在十分遥远的地方。至今被充分东方化了的大地重新又渴望希腊化；想要在这里帮上一把的人当然就必须有速度和飞毛腿，去收集最花样繁多、最遥远的知识点，去发现最偏僻的天赋之洲，去穿越并统治整片辽阔的原野。因此现在需要一系列 反亚历山大 的因素，具有拽紧和捆绑的最强大力量，能拽住最远的丝，保护蛛网不被大风刮破。不是像亚历山大所做的那样快刀斩乱麻地解开希腊文化之结，从而使麻须乱舞，飞向世界各地，而是 在将结解开之后再将结打起来 ——这是现在的使命。在瓦格纳身上，我认出了这样一种反亚历山大的因素：他祛除又锁定个别、羸弱、漫不经心的东西。如果允许用医学用语的话，可以说他有一种 收敛 之功效：就此而言，他是真正的文化大腕之一。他驾驭艺术、宗教、各民族史，然而是一个博学者、一个只从事收集和整理工作的人的对立面：因为他是一个将收集到一起的东西塑造成形并赋予灵魂的人，一个 简化世界的人 。如果你将其天才为其设定的这个最一般的使命同现在人们听到瓦格纳的名字时通常首先想到的那种狭隘得多的使命相比，你就不会误解这样一种想法。人们期待他进行一场戏剧改革。假定他改革成功，那么究竟会因此而为那更高的遥远使命做些什么呢？

当然，现代人会因此而改变、而改革。在我们当代世界里，一件事如此必然地依附于另一件事，以至于无论谁，只要拔出一颗钉子，他就会使大楼摇晃和倒塌。甚至从任何一次其他的真正改革那里，也应该期待我们在这里关于瓦格纳改革外表上夸张地说出的东西。产生最高最纯的戏剧艺术效果，却不在社会风气和国家中、在教育和交往中到处都有所更新，这是根本不可能的。爱与公正，在某一点上，在这里也就是说在艺术领域，变得强势起来，必然按照其内在需要的法则传播开来，不可能回到其从前在虫茧内静止不动的状态。为了理解在何种程度上我们的艺术和生活的关系是这种生活之退化的标志，在何种程度上我们的剧场对于那些建造、造访剧场的人来说是一种耻辱，你必须充分改变观念，并能够一下子将司空见惯的日常生活看作十分非同寻常、错综复杂的东西。判断上少有的模糊不清，糟糕地掩饰起来的对赏心悦目、对不惜一切代价之消遣的追逐，学术思考，表演者一方带有艺术真诚的做戏和表演，老板一方强烈的发财欲望，一个只考虑人民对其有用还是有危险、沉醉于看戏听音乐却忘记了义务的社会之贫乏与漠然——这一切共同构成了我们今日艺术状况的沉闷腐朽空气。从对国家与社会的依赖中汲取力量，并由此而有条件使国家和社会变得越来越恶毒、越来越无所顾忌的丑恶机制若没有这种依赖便是虚弱困乏之物：你只要真正蔑视它，它就会轰然倒塌。在人们中间为公正和爱而斗争的人最不必害怕它，因为他的真正敌人只有在他结束眼下对该敌之前卫即当今文化的斗争时，才会站在他的面前。

对于我们来说，拜洛伊特意味着斗争之日的晨祭。再没有比认为我们只对艺术感兴趣更冤枉我们的了，好像艺术起了一种药物和麻醉剂的作用，人们借助这种作用就可以从一切其他虚弱状态中解脱出来。我们从拜洛伊特的那种悲剧艺术品的形象中恰恰看到了个人同把这些个人当作显然无法战胜的必然性来抗拒的一切的斗争，同权力、法律、传统、盟约以及整个万物秩序的斗争。个人完全不可能比在为公正和爱而进行的殊死斗争中使自己成熟并牺牲生活得更加美好。神秘的悲剧之眼用以注视我们的目光绝非使人筋疲力竭、四肢动弹不了的魔术。尽管它注视我们多久就要求我们安静多久——因为艺术不是为斗争本身而存在的，而是为了斗争之前和斗争期间的休息，为了人们回顾性、前瞻性地理解象征因素以及一场让人清醒的梦带着轻微疲劳的感觉接近我们的那些时刻。白天和斗争马上到来，神圣的阴影消散，艺术重新远离我们；但是艺术的慰藉却从拂晓起笼罩在人的头上。要不然个人就到处都看到令他不满的事情，看到他的能力不足和没有能耐：如果他不是事先被奉献给某种超个人的东西，越困难，我们就越热烈地渴望那种简单化的假象，尽管只有片刻的工夫，对万物的一般认识和个人的精神道德能力之间的剑拔弩张关系也会变得越紧张。 为了弩不至于张到折断的地步 ，所以艺术才存在。

个人应该献身于超个人的东西——悲剧所要求的就是这一点；他应该忘却死亡和时间给个体造成的可怕惊恐：因为在他人生经历的最短瞬间、最小原子中，他会面对某种充分抵消一切斗争、一切困境的神圣事物——也就是说， 有悲剧观念 。而如果整个人类有一天不得不死亡——谁会怀疑这一点！——那么作为最高使命，所有未来时代的目标，即融合成为整一的共同体，便如此向人类提了出来，以至于它作为一个整体，以一种悲剧观念去面对它即将面临的沉沦；在这种最高使命中，包含着人的全部完美化；从对这项使命的最终拒绝中产生出最可能令一个人类之友感到心灵沮丧的图像。我就是这样感觉的！对于人性的未来来说，只有一种希望、一种保障，它在于 悲剧观念不死 。如果人类有一天完全失去了它，那就必然会有无比痛苦的叫喊响彻大地；另一方面，再幸福不过的乐趣莫如知我们所知——犹如悲剧观念重新降生于世一般。因为这种乐趣是一种充分超个人的、普遍的乐趣，是人类对真正人性因素有保障的相互关联和继续的欢呼。——

5

瓦格纳将现在的生活和过去挪到了知识的光线之下，这光线很强，足以让你看到非同寻常的距离之外，因此他是世界的简化者；因为世界的简化始终在于认识者的目光重新驾驭一种十分巨大而荒芜的表面混乱，将以前互不相容地分开的东西合而为一。瓦格纳这样做是通过在两个显得陌生而冷漠、有如处于各自领域的事物之间找到一种关系：在 音乐和生活 之间，同样，在 音乐和戏剧 之间。不是说他发明或首先创造了这些关系，它们存在并且原本就躺在每个人的脚跟前，正如大问题总是像宝石，上千人从它上面跨过去，直到最后才有一个人把它捡起来。瓦格纳自问，在当代人的生活中，恰恰是这样一种艺术，比如音乐艺术，以一种无可比拟的力量再生，这意味着什么？完全没有必要为了在此看到一个问题而轻视这种生活；不，如果你考虑这种生活所特有的巨大权力，并将一个有力地奋发向上、为 有意识的自由 和 思想独立 而斗争的人生之图像呈现于自己的灵魂之前——此时音乐才在这个世界上真正显现为谜。你可不要说：这一个时代音乐不 可能 再生！可是，究竟音乐的存在是什么呢？一个偶然事件？当然，甚至个别的伟大艺术家也是一个偶然事件，但是这样一支伟大艺术家队伍的现象，就如当代音乐史所表明的那样，亦如仅仅还有一次，在古希腊时期有过的同样情况那样，值得深思，在这里不是偶然性，而是必然性占上风。这种必然性正是瓦格纳做出了回答的那个问题。

他天真地说话，很少人能够在同一种教育的斗争中维护自己的个性，这种教育相信，证明它胜利的，不在于它在教育上迎合清晰的感觉和清晰的需求，而在于将个体织入“清晰的概念”之网中，并教会其正确的思维：好像如果不事先成功地将某人变成一个有正确感觉的人，那么把他变成有正确思维推断能力的人，也会有某种价值。现在，当我们德国大师的音乐回响在如此受到伤害的人类心灵中时，真正回响的究竟是什么呢？正是这种 正确感觉 ，所有习俗、所有用艺术表现的人与人之间的陌生化效果与互不理解状态的敌人。这种音乐是回归自然，同时又是自然的净化与改造；因为在最深情之人的心灵中产生了对那种回归的迫切需要， 在他们的艺术中响起了转化成为爱的自然之声 。  [[17]](#filepos0000962869)

让我们将此视为瓦格纳对“音乐在我们时代意味着什么”这一问题的一个回答，他还有第二个回答。音乐与生活的关系不仅是一种语言对另一种语言的关系，也是完美的音响世界对整个视觉世界的关系。但是，当代人的存在在被视为作用于眼球的现象并与以前的生活现象相比较的情况下，显示出一种不可名状的贫乏与衰竭，尽管有着不可名状的色彩斑斓，但只有最肤浅的目光才会为此而感到欣喜。如果你再看得仔细一点，并分析这种激烈变化的色彩游戏所造成的印象，那么从整体上看，这不就像从早先文化中借来的无数小宝石、小碎片的光亮与闪烁吗？在这里不是一切都是不适当的奢华、模仿动作、自以为是的外表吗？都是给赤身裸体者和受冻者受用的一件用五颜六色碎片做成的衣服吗？都是期望苦难者跳的一场虚假欢乐舞蹈吗？都是深受伤害者所炫耀的十分自负的表情吗？而在这中间，只是被运动与旋转的速度所掩盖和隐瞒的——是苍白无力、痛心的不睦、辛勤中的无聊、不坦诚的困境！现代人的形象完全变成了假象；他所呈现的形象让你看不见他，将他完全藏匿起来。一个民族，比如法国人、意大利人，所保留的独创性艺术活动残余被应用到这种藏匿游戏艺术中。在现在人们要求“形式”的任何地方，在社会中，在谈话中，在作家的表述中，在国家的相互交往中，人们不自觉地将“形式”理解为一种令人高兴的外表，即形式作为一种必然形态之真正概念的对立面，这种形态和“令人高兴”、“令人不快”无关，因为它就是必然的，而不是任意的。然而甚至在不明确要求这种形式的文明民族中间，你也会同样很少拥有那种必然形态，只是在争取那种令人高兴之外表的过程中没有那么幸运，尽管至少会同样热心。因为外表在这里那里 有多么令人高兴 ，以及为什么现代人努力显示外表必然令每一个人高兴，各人对此感受的程度是和他自身作为现代人的程度相一致的。“只有划桨的奴隶互相了解，”塔索说，“而我们只是彬彬有礼地 误解 他人，乃至于他们反过来误解我们。”  [[18]](#filepos0000963068)

在这个形式的、期待错觉的世界上，现在出现了充满音乐的灵魂——为达到什么目的？他们按照伟大的自由节奏运动，高贵而真诚，以超人的激情，放射出强大而宁静的音乐之火的红光，这熊熊大火从他们内心深处喷涌出来——这一切是为达到什么目的呢？

通过这些灵魂，音乐渴望其体态匀称的姐妹—— 体操 ，如同渴望其在有形王国中的必然造型：在这样的寻求和渴望中，音乐变成了关于整个当下之欺骗性视觉表面世界的判官。这是瓦格纳关于音乐对这个时代可以有何意义这个问题的第二个回答。你们帮助我，他对能听见的人喊道，你们帮助我发现那样一种文化吧，我的音乐将这种文化预言为重新发现的真实感觉之语言；反思一下吧，音乐的灵魂现在要为自己塑造一个躯体，它通过你们大家在运动中、在行为中、在习惯与习俗中寻求其通往可见性的道路！现在就有理解这种呼唤的人，而且这种人会越来越多；他们也第一次重新领悟了将国家建立在音乐基础上是什么意思——某种古希腊人不仅领悟而且也要求自己的东西，而同样的充分理解将像大多数人现在谴责教会那样无条件地谴责现在的国家。通向一个如此崭新然而并非任何时候都闻所未闻之目标的道路导致自我承认，我们教育中最耻辱的缺陷及其无法使人脱离野蛮状态的根本原因在于何处：我们的教育没有那种动态的、具有造型力量的音乐之魂，它的要求和机构是一个时代的产物，在这个时代中，我们在多种意义上如此信赖的那种音乐根本还没有诞生。我们的教育是当下最落后的体制，落后就落后在唯一的新生教育暴力方面，这是现代人胜过——或者有可能胜过——以前几个世纪之人的方面，假如他们不再愿意在片刻时间的鞭笞下如此轻率地继续生活在当下！因为他们直到现在还没有让音乐之魂投宿到自己心中，所以他们也还没有感觉到体操一词的希腊意义和瓦格纳意义；这又是之所以他们的造型艺术家只要他们像现在仍一如既往的那样要放弃将音乐当作一个进入崭新视觉世界的引路人便注定无望的原因：无论有多大才能，也总会过早或过晚，总之是不合时宜，因为这是多余和无效的，甚至连以前时代的完美者和最高者，当代造型艺术家的范本，也是多余的，几乎无效的，几乎不能将一石置于另一石之上。如果他们在自己的内心体验中看不到面前的新形象，而始终只是背后的旧形象，那么他们就是为历史服务，而不是为生活服务，在他们谢世之前就已经死去。但是现在在自身中独自感受到硕果累累之真正生活的人，能让自己仅片刻工夫就被任何致力于形象、形式、风格的东西诱骗到继续有结果的希望那里吗？他超越了这种类型的所有虚荣；他很少想到在其理想的听觉世界之外发现造型奇迹，同样也不期待我们衰竭、褪色的语言还会出大作家。因为不听任何无用的敷衍搪塞，他忍住了，没有把深深不满的目光投向我们现代人：如果他的心没有足够温暖到有同情心的地步，那就让他充满愤怒和仇恨吧！甚至恶意与讽刺也比他按照我们艺术之友的方式让自己沉浸在一种骗子的惬意和一种宁静的醉酒之中要更好！然而，即使他不仅仅会否认和讽刺，即使他能爱、同情、共建，他也不得不首先否认是要以此为其乐于助人的灵魂开辟道路。如果音乐有一天使许多人具有虔诚之心，将他们变成受其最高意图托付的人，那就必须结束和一种如此神圣的艺术所进行的整个沉湎于酒色的交往；我们的艺术消遣、剧院、博物馆、音乐会经理处所立足的基础，就是那种“艺术之友”，应该禁止；被寄予厚望的国家认可应该变成不认可；恰恰赋予驯兽般培养艺术之友的做法以独特价值的公众判断应该以一种更好的判断取而代之。在此期间， 艺术的死敌 甚至必然被我们看作真正的、有用的盟友，因为他宣称自己与之敌对的东西，正如“艺术之友”对艺术所理解的那样，就只是艺术：他甚至不了解其他东西！让他至少给这位艺术之友复核一下对金钱的疯狂挥霍，这种挥霍就在于其剧院和公共纪念碑的建造，其“著名”歌唱家和演员的任用，其毫无成果的艺术学校和美术馆的维护：完全不算在每一个家庭里，在臆想“艺术兴趣”的教育中，所抛弃掉的一切努力、时间与金钱。在那里没有饥与饱，而始终只有一种以饥饱假象所做的萎靡游戏被想出来进行毫无价值的表演，来误导别人对其做出的判断；或者更糟糕的是：如果艺术在这里被相对认真地对待，那么人们就会要求它产生出一种饥饿和渴望，并发现它的使命就在于这种人为产生的激动。就好像人们害怕自身由于恶心和麻木而毁灭，于是人们呼吁所有的恶魔，让自己像猎物一样被这些追猎者驱赶：人们渴望痛苦、愤怒、仇恨、狂热、突如其来的惊骇、透不过气来的紧张，就把艺术家请来充当驱赶魔鬼的巫师。艺术现在在我们有教养之人的心灵家园中是一种全然杜撰的或者一种可耻的、羞辱的需求，不是一种虚无，就是一种恶毒的东西。艺术家，更好、更罕见的艺术家，犹如困在一场令人麻木的梦中，看不到这一切，他犹豫不决地用没有把握的声音重复幽灵般悦耳的话语，他以为听到了这从十分遥远之处传来的话语，可实际上听得不够真切；完全现代类型的艺术家则相反，他一路走来，十分蔑视他更高贵同事的梦幻探索与言论，他用绳索牵着一大群狂吠的恶犬，这便是拴在一起的激情与可憎之事，一旦需要，就会放开它们，让它们扑向现代人：现代人甚至宁愿被追猎、伤害、撕成碎片，而不愿意非得安静地独处。独处！——这种想法震撼了现代心灵，这是 其 恐惧和对鬼魂的敬畏。

当我在人口众多的城市里看着成千上万人如何带着阴郁、匆忙的表情从身边走过的时候，我就一再对自己说：他们的心情一定很糟糕。然而，对于所有这些人来说，艺术仅仅是为了让他们的心情变得更糟糕而存在的，让他们变得更阴郁、更麻木不仁，或者更匆忙、更贪婪。因为 错误的感觉 像驯马师一样不断规驯他们，完全不允许他们对自己承认自己的不行；如果他们想要说话，习俗就对他们小声说起了悄悄话，他们听了以后就忘记了原本想要说的话；如果他们想要互相理解，他们的理解力就好像中了咒语，变得麻木不仁，以至于他们把自己的不幸称为幸运，并且完全是故意地互相结合起来成为自己的不幸。于是他们被彻底变形，降格为由错误的感觉任意摆布的奴隶。

6

我只想用两个例子来表明，我们时代的感觉是如何被颠倒的，以及这个时代如何没有意识到这种颠倒。从前人们以真正的高贵态度俯视那些做金钱交易的人，尽管人们也很需要这样的人；人们对自己承认，任何社会都必然有其内脏。现在这样的人作为现代人当中最贪婪的部分，成了现代人灵魂中的统治力量。从前人们只是警告不要太认真看待日子、瞬间，建议要以nil admirari  [[19]](#filepos0000963308)  来对待，劝人关心永恒的事物；现在在现代灵魂中只剩下一种认真，它针对的是报纸或电报带来的消息。利用瞬间，而且为了从瞬间得到好处，尽可能快地评判瞬间吧！——人们可以相信，当下的人甚至只剩下一种美德了，即心思的当下性。可惜，实际上这更是一种肮脏而不知餍足之贪婪和一种人皆有之的四处窥探之好奇心的无处不在。究竟 心思 现在是否 在当下 ——我们要将对这个问题的研究留给未来的裁判者，他们有一天将会让现代人过一过他们的筛子。然而，这个时代是平庸的，这一点人们现在就能看到，因为它推崇以前的高贵时代所蔑视的东西；但是如果它现在仍将以往的全部宝贵智慧和艺术占为己有，并穿着最华丽的服装走来，那它就会显示出一种对其平庸的可怕自我意识，这种自我意识在于：它不需要那件华丽外衣来保暖，而只需要自欺欺人。伪装和藏匿的需求对它来说，显得比不冻僵的需求更迫切。于是现在的学者和哲学家不用印度人和希腊人的智慧使自己在内心里变得智慧和平静：他们的工作应该仅仅是为了使当下获得一个有智慧的好名声，很有欺骗性。动物史的研究者努力把现在国与国之间、人与人之间交往中的暴力、狡诈、复仇欲的兽性发作说成是不容改变的自然法则。历史学家热衷于以谨小慎微的勤奋来证明以下命题：每个时代都有自己的权利、自己的条件——为我们时代要经历的未来诉讼程序做好像法庭辩护主导思想那样的准备。国家学说、民族学说、经济学说、商贸学说、法制学说——他们现在都有那种 准备中的辩护 性；甚至好像精神仍在从事的唯一事情，就是为当下辩护和辩解，而不会在效益机器和权力机器的运转中自我消耗掉。

面对哪位起诉人？人们惊诧地这样问道。

面对自己的愧疚良知。

而在这里，现代艺术的使命也一下子变得清晰起来了：痴或醉！催眠或令人陶醉！用这样那样的方法把良知变成无知吧！帮助现代灵魂摆脱愧疚感，而不是帮助它回到无辜吧！至少有那么一些瞬间这样做吧！通过人在自己内心里被置于不得不沉默、不得不倾听的状态而为人对自己做出辩护吧！——很少人一旦真正感觉到艺术这种令人感到耻辱的使命、这种可怕的耻辱，灵魂会充溢、并不断充溢着悲叹与同情，但是也充溢着一种优势的新渴望。想要解放艺术、再生其不受玷污之神圣性的人，必然自己先从现代灵魂中解放出来；只有作为一个无辜者，他才可以发现艺术的无辜，他有两件非同小可的事情要完成：净化与神圣化。如果他胜利了，如果他以其解放了的艺术、出自解放了的灵魂对人说话，那么他就会陷入最大的危险、最可怕的斗争；人们宁愿撕碎他和他的艺术，而不会承认，他们如何由于羞愧而不得不对他和他的艺术怕得要死。很可能，艺术的拯救，亦即现代唯一可以期望的光明，仍然是一些孤独灵魂的事情，而许多人不断坚持注视其上下窜动、冒着浓烟的艺术之火：他们甚至不 要 光，而要眼花缭乱，他们甚至 憎恨 光——照耀在自己身上。

于是他们避开新的光明放送者，但是他为他从中诞生的爱所迫而追踪他们，想要强迫他们。“你们应该穿越我的奥秘，”他对他们喊道，“你们需要他们的净化和震惊。为了你们的拯救而冒此风险吧，不要去管微明微暗中那点自然和生活，你们似乎只知道这点东西；我引领你们进入一个同样真实的王国，当你们走出我的洞穴，回到你们的白昼中去时，你们自己应该说，哪一种生活更真实，白昼真正在哪里，洞穴在哪里。自然越到内部越丰富、越强大、越其乐无穷、越可怕，按照你们通常的生活方式，你们不了解它。学会自己重新成为自然吧，然后和自然一起并在自然中让你们自己被我的爱与火之魔法转变吧。”

这是如此对人类说话的 瓦格纳艺术 之声。我们这些可悲时代的孩子可以首先听到其声音，这一点表明，恰恰我们这个时代必然多么值得同情，而且总体上表明，真正的音乐是一段命运和一部原始法则；因为音乐的声响完全不可能恰恰在现在出自空洞的、无意义的偶然，一个偶然的瓦格纳会被抛入其他因素而为这些因素的超暴力所碾碎。但是，在现实瓦格纳的成长之上，有一种美化与辩解的必然性。他的艺术，从其形成来观察，是最富丽堂皇的景观，尽管那种成长也会如此痛苦，因为处处都流露出理性、法则和目的。观察者在这种景观造成的欢乐中，甚至将赞美这种痛苦的成长，并饶有兴致地思考，对于先天决定的天性天赋来说，何以任何东西都变成福禄，尽管天性天赋也要经过艰难的训练；何以任何危险性都使天性天赋更勇敢，任何胜利都使其更特别；何以天性天赋以毒药和不幸为生，却因此而变得健康强壮。周围世界的嘲弄和异议是对它的刺激与鞭笞；如果它迷路了，那么它就带着从谬误与徒劳中获取的最奇异之战利品回家；如果它睡觉，那么“它只是睡出了新的力量”  [[20]](#filepos0000963571)  。它自己锻炼身体，使身体精力充沛；它越是长久地生活，越不消耗生命；它像一种轻松愉快的激情支配着人类，让人类恰恰在其疲足困于沙丘之中、伤于岩石之上时展翅飞行。它只是能够通报，每个人都会参与它的工作，它不吝啬它的馈赠。如果遭到拒绝，它就更丰富地馈赠；如果遭到受赠者之糟蹋，它甚至送出它拥有的最贵重之珍品，而且——根据最老与最新的经验，还没有过受赠者完全配得上那种馈赠。由此，音乐通过其向现象世界说话的先天决定的天性，便是天底下最神秘莫测的事物，一个力与善在其中结伴而居的深渊，一座自我与非我之间的桥梁。谁能明确说出它到底为什么目的而存在的呢？尽管甚至它成长方式的合目的性也是可以让人猜到的。可是，人们可以出自最快乐的预感发问：大为小而存在，最大天赋的存在有利于最小天赋，最高美德和神圣的存在是为了虚弱者的缘故吗？真正的音乐必然是因为人们 最不配享有它而最需要它 才响起的吗？你只要专心致志于这种可能性之天大奇迹，那么，如果你由此而回顾一生，你就会看到这一生多么光彩照人，而此前它又会显得多么阴暗，多么笼罩在雾霭之中啊！——

7

别无其他可能：面对着瓦格纳那样一类人的观察者必然不由自主地时不时被抛回到自身，抛回到自己的渺小和脆弱。他会自问：你该如何看待这类人？你究竟为何而存在？——也许他这时候回答不了，他瞠目结舌地在自己的天性面前一动不动。那就让他满足于体验到了这一切；让他在 感觉自己异化于自己天性 的事实中听到关于那个问题的答案。因为正是以这样的感觉，他分享了瓦格纳最强有力的生命表现，其力量的核心，其天性的那种魔幻 感染力 与克己为人，这种天性可以将心里话告诉别人，就像它把别的事物告诉自己一样，在付出和采纳中拥有其伟大。当观察者被瓦格纳奔放四溢的天性所战胜时，他对这种天性之力量本身颇感兴趣，于是他几乎就是 以其人之道还治其人之身 地变得强大起来；而任何仔细检讨自己的人都知道，甚至观察也包含着一种秘密的敌视，一种直面的敌视。如果他的艺术让我们体验一颗漫游之灵魂所经历的一切，分享其他灵魂及其命运，另一方面，旋律又将其火花进一步抛入图像与概念的王国。一个梦中幻象，像又不像自然及其追求者的图像，飘然而来，浓缩成更加人性的形象，按照一种完全英雄主义的、纵情的意欲，一种充满幸福的沉沦和不再意欲这样的程序扩展开去——于是悲剧诞生了，于是他最美妙的智慧，悲剧观念的智慧，被赠予生命，于是最终产生出凡人中最伟大的魔法师和恩主——酒神颂戏剧家。

8

瓦格纳实际上的生活，也就是说，酒神颂戏剧家的逐渐显现，同时也是一场同自我的持续斗争。同进行反抗的世界的斗争之所以对他来说变得如此严重、如此可怕，只是因为他听到这个“世界”，这个诱人的女对手，从他自己嘴里对他说话，因为他在自己心里藏匿了一个进行反抗的强大恶魔。他生活中的 主导思想 认为，剧场可以产生无可比拟的效果，所有艺术中最了不起的效果，当这种思想在他心中出现时，他就将他的本性扯入了最激烈的骚动。关于他进一步的渴望和行为，并没有因此而立即产生一个明确的、轻易的决定；这种思想起初几乎只是以一种诱惑者的形象出现的，作为那种不可捉摸的、不知餍足地渴望 权力与光辉 的个人意志的表现。效果，无可比拟的效果——如何达到？对象是谁？——这是从现在起盘旋在他头脑中、心中的无休止的问题和追问。他要没有任何艺术家先例地取胜与征服，并且尽可能一下子就达到他梦寐以求的那种暴君的无限权力。他用嫉妒而深入窥探的目光衡量一切有成果的东西，更是观察必然会受影响的人。通过像阅读自己心中最熟悉的文字一样阅读灵魂的戏剧家之魔法师眼光，他探究观众和听众，尽管他经常在理解时变得不安起来，但是他仍然伸手去抓取征服他们的手段。这种手段他信手拈来；对他产生强烈效果的东西，他是想要的，也能做到；他在每一个阶段上都很理解自己的榜样，就好像他自己也能造就他们，他毫不怀疑他能做他喜欢做的事情。在这一点上，也许他是一个比歌德还要“自行其是”的人。歌德这样说起自己：“我总是心想便会事成；人们会给我戴上一顶王冠，我就会认为这是不言而喻的。”  [[21]](#filepos0000963765)  瓦格纳的能力，他的“品位”，同样还有他的意图——所有这一切在所有时候都如此互相匹配，就像锁中的钥匙——它们一起 变 大、 变 自由——可当时它们不是这样的。虚弱但是高贵却又自私寂寞的感觉，那种这个或那个远离大众、受过文学美学教育的艺术之友所拥有的感觉，同他有何相干！但是，由大众在戏剧歌唱的个别高潮中掀起的那些强劲灵魂风暴，那种突然传播开去的情绪的陶醉，完全诚实无私——这是他自己经验与感觉的回声，这时候他身上浸透着一种对最高权力与效果的热烈向往！于是他终究把 大歌剧  [[22]](#filepos0000964013)  理解为能够表达他主导思想的手段；他的渴望催他向往大歌剧，他的眺望对准了大歌剧的故乡  [[23]](#filepos0000964488)  。他生命中一段较长的时间，连同他的计划、学习、逗留地、熟人关系所经历的大胆改变，也只有用这种渴望和贫困、不安分、激情中很天真的德国艺术家必然面对的外部抵制才解释得清楚。如何统治这个领域，另一个艺术家懂得更清楚；而现在，因为大家渐渐知道，迈耶贝尔  [[24]](#filepos0000964660)  懂得以什么样人为编织的全部艺术的影响之网来准备并获取他的每一个伟大胜利，对歌剧本身中的一系列“效果”是如何小心谨慎地加以权衡，所以我们也将理解，当瓦格纳睁开眼看到这种强行制造观众效应的几乎必不可少的“艺术手段”是怎么回事，他会恼羞成怒到何种程度。我怀疑，历史上是否还有一位伟大的艺术家，是以如此巨大的错误起家的，而且如此毫无顾虑、如此真诚坦率地参与一种艺术最令人反感的形式。可是他这样做的方式却很伟大，因此惊人地富有成果。因为他懂得，现代的成功、现代的观众和整个现代的艺术谎言，无不由已认识到的错误引发之绝望所造成。通过成为“效果”的批评者，他被一种自己受到净化的感觉所震颤。这就好像从现在起，音乐精神用一种全新的心灵魔法对他说话。好像久病之后重新露面，他几乎不再相信手和眼睛，缓缓地在路上爬行；于是，他感觉有了一种惊人的发现：他仍然是音乐家，仍然是艺术家，甚至是现在才成其为这样一类人。

瓦格纳的成长中每一个新阶段的特征是，他的天性的两股基本力量越来越紧密地联合起来：两者相互间的畏惧减轻了，从此以后更高的自我不再居高临下地为其粗暴的、更为世俗的兄弟服务，它 爱 它，不得不为它服务。在成长的目标中，最柔和、最纯粹的因素也包含在最强大的因素中，强烈的欲望一如既往地走自己的路程，只不过走在另一条道路上，前往更高的自我当作家园的地方；它会如何从表面对立的权力领域汲取新的力量，再如堕落到伪善与折中主义中去的基督教，它又如何让自己被用来防备人民，被用作保护这个社会及其财产的防御设施，而科学和学问则又如何过于随机应变地参与到这种劳役之中，所有这一切，瓦格纳都一个时代一个时代地密切关注，只是在其观察结束时，他恶心地、愤怒地跳了起来：他是出于对人民的同情而成为革命者的。从这时候起，他热爱人民，想念人民，就像他想念他的艺术一样，因为——啊！——只有在人民那里，只有在消失的、几乎不再感觉得到的、人为超脱的人民那里，他现在看到了唯一的观众和听众，他们像他梦想的那样，能配得上、能适应他艺术作品的力量。于是，他的思考集中在这样的问题上：人民如何诞生？人民如何复活？

他始终只找到一个答案——如果众多的人像他一样忍受同样的苦难，那么这就是人民，他对自己说。  [[25]](#filepos0000964897)  而在同样的苦难会导致同样的追求和渴望的地方，也必然会有人追求同样方式的满足，在这种满足中找到同样的快乐。他四处寻找在苦难中最令他自己深深感到安慰与振作的东西，寻找最充满感情地对待他的苦难的东西，他十分高兴地确切意识到，这只能是神话与音乐，那种他作为人民之苦难的产物与语言来加以认识的神话，那种有着虽然神秘却很相似的起源的音乐。他将他的灵魂沐浴在这两种元素中将其治愈，他最强烈地需要它们——从这点出发，他可以追溯他的苦难如何同人民当初诞生时的苦难相关联，如果将有 许多瓦格纳 的话，人民必然如何复活。只要神话和音乐不成为我们现代社会的牺牲品，它们将在这个社会中如何生存呢？它们分享了相似的命运，这是它们神秘地休戚相关的关系之见证：神话深深地遭到贬抑、丑化，蜕变为“童话”，蜕变为失去活力的人民中令妇女儿童开心的玩物，彻底消除掉了人民美好而庄严神圣的男性天性；音乐在穷人和纯朴者中间，在孤独者中间保存下来，德国音乐家没有成功地有幸适应艺术的奢华经营，他自己变成了怪诞而性格内向的童话，充满最动人的声音和符号，变成一个无助的询问者，变成某种完全中了魔法、需要拯救的东西。在这里，艺术家清楚地听到了单独向他发出的命令——把神话送回到男性气质中，使音乐从着魔状态中清醒过来，使其变成言说：他感觉自己的 戏剧 力量一下子解放出来，为他对神话和音乐之间一个尚未发现的中间王国的统治奠定基础。他将他所认识的一切强大有力、富有效果、令人振奋的东西结合在他的新艺术作品中，然后以他入木三分的大 问题 将艺术作品呈现于人们面前：“你们这些像我一样忍受同样苦难、有同样需求的人在哪里？我作为人民而期盼的众多人在哪里？我要借助于这样的标志来认出你们：你们应该同我一起共同享有同样的幸运、同样的安慰，你们的痛苦应该通过你们的快乐显示给我！”于是他以汤豪塞和罗恩格林来发问，于是他四处寻找他的同类；孤独者渴望着众多人。

可是他的心情变得怎样呢？没有人给出一个答案，没有人听懂这个问题。并非人们完全保持沉默，相反，人们回答了上千个他根本没有提出来的问题，人们唧唧喳喳地谈论新的艺术作品，好像它们原本是为了要被谈论得破碎不堪才被创作出来的。整个写作与闲聊的审美快感像发烧一样在德国人中间爆发出来，人们以在德国学者那里一点不比在德国报纸撰稿人那里少见的寡廉鲜耻来回估量、摆弄艺术作品和艺术家的人格。瓦格纳尝试通过文章来促进对他的问题的理解：新的困惑迷茫，新的哼哼唧唧——一个写作与思考的音乐家在当时对全世界来说，是不合适的；这时候人们喊叫，这是一位想要用挖空心思想出来的概念改造艺术的理论家，用石头砸死他！——瓦格纳晕了；他的问题不被理解，他的苦难别人感觉不到，他的艺术品就像对牛弹琴，他的——人民像一个幻象；他踉踉跄跄，步履摇晃不稳。所有事物完全颠覆的可能性突然出现在他的目光前，他不再害怕这种可能性：也许在颠覆与毁灭的彼岸，会建立起一个新的希望，甚至也许毫无希望——而无论如何，“无”总比令人厌恶的“些许”强。不久他成了政治难民，处于一无所有之中。

到现在，就在他内外命运的这个可怕转折点上，伟大人物的一段人生才开始，最高级别大师的光辉如同流金的光彩照耀在这段人生之上！到现在，酒神颂戏剧艺术的天才才从自己身上脱下了最终的外壳！他孑然一人，时间对他来说，显得毫无疑义。  [[26]](#filepos0000965039)  他不再抱有希望，于是他的世界眼光再次降到低处，现在一直降到地面上：在那里，他看到了万物本质中的痛苦，从这时候起，他变得几乎更加没有个性，更加默默地接受他那部分痛苦。对最高权力的渴望，早先状况的遗传，完全转入艺术创造之中；他借助他的艺术只是同自己说话，不再同公众或者人民说话，竭力争取给予艺术以最大的清晰度和适合这样一种富有影响力之对话的能力。这甚至在先前时期的艺术品中还是不一样的，在其中他也顾及立竿见影的效果，但是他的考虑是柔情脉脉而高贵的，那种艺术品是用来作为问题，以引出即刻的回答的；瓦格纳多么经常地想要让那些他询问的人容易理解他——以便迎合他们和他们在被询问时表现出来的不够老成，顺应较老的艺术形式和艺术表达方式；在他不得不害怕，以他自己最擅长的语言无法令人信服、无法让人理解的地方，他尝试说服别人，并以一种半陌生的、但是对其听众较熟悉的语言通报他的问题。现在不再有促使他有这样一种考虑的任何东西，他现在只是想要一件事情：自己明白自己的话，思考发展进程中的世界的本质，用声音来探讨哲学。他心中剩下的 故意的 东西目的在于最终的 洞察 。谁配知道他当时心中所想的、他在他灵魂中最神圣的幽暗中同自己进行的对话中所谈论的东西——并非许多人都配知道的，那就让谁听、看、体验《特里斯坦和伊瑟尔德》，一切艺术中真正的opus metaphysicum  [[27]](#filepos0000965231)  ，一部垂死者的破碎目光落在其上的作品，有其对黑夜与死亡之谜的不知餍足的甜美渴望，远离作为邪恶、欺骗、分离因子在阴森恐怖的、幽灵似的晨曦与清晰中发光的生命：这里有一种形式极其严格的戏剧，以其纯朴的宏伟而令人倾倒，而恰恰因此而和它所诉说的谜，和活生生身体上的死亡，和二重性中的单一性相匹配。不过仍有比此作品更令人惊异者：艺术家自身。他此后能在短短的时间内创作出一幅有着不同色彩的世界图像《纽伦堡的工匠歌手》，甚至在两部作品中只是休养生息、消除疲劳，为的是迅速而从容不迫地把在两部作品前就已起草并动笔的四部头庞大建筑——他的历经二十年的思考和创作，一场德国人的大战  [[28]](#filepos0000965383)  让他朝上看，这同样的德国人，他知道他们已如此深深地堕落，如此脱离他在自己身上以及在历史上其他伟大德国人身上以最强烈意识探讨并认识到的那种崇高德国意识——他看到，这些处于十分非凡地位上的德国人显示出两种真正的美德——纯朴的勇敢与深思熟虑，而且他开始内心喜悦地相信，他也许不是最后一个德国人，相信有一天还会有一种比少数朋友奉献的绵薄之力更为强大的力量来长期帮助他的作品，在这段时期中，作品应该作为未来的艺术品，面向着预先为它规定的未来。也许，他越是试图特别增强立竿见影的希望，他的这种相信就越不可能长期不受到怀疑：他觉得有一种强大的推动力，让他感觉念念不忘一个尚未完成的高尚 义务 。

如果他将作品只是作为沉默的谱子交付给后世，那么他的作品就没有完成，没有进行到底。他不得不公开指出并表明最难以猜测、最是保留给他去做的事情，那种适用于他演唱、适用于他表演的新风格，以便提供没有别人能提供的样板，从而建立一种 风格传统 ，它不是镌刻在纸上的符号里，而是铭写在对人类心灵产生的效果中。这对他来说格外成为最一丝不苟的义务，因为在这期间他的其他作品恰恰在演唱的风格方面遭遇了最令人难以忍受、最荒诞的命运：它们很有名，受到赞美，遭到——糟蹋，似乎没有人表示愤慨。因为听起来也许很不寻常：尽管在他对其同时代人最有洞见的评价中，他越来越彻底地放弃了他在他们那里的成功，也放弃了权力观念，“成功”和“权力”却来到他身边；至少全世界都对他谈论这一点。他一再最坚决地揭露完全被误解的东西，甚至那种“成功”让他感到的羞辱，却丝毫于事无补；人们如此不习惯于看到一个艺术家严格区分自己的不同效果，以至于人们甚至不真正相信他最严肃的抗议。在他领悟到我们今天的戏剧事业和戏剧成就同今日之人的性格间的关系以后，他的灵魂就不再和这种戏剧有任何关系了；他不再对审美幻想和欢欣鼓舞的群众的欢呼感兴趣，甚至看到他的艺术如此毫无区分地进入到不知餍足的百无聊赖与消遣欲的巨大深渊中去，也必然不令他生气。无论这里的任何效果都必然如何平淡和缺乏思想，无论这里的问题实际上更是填饱饕餮之徒的肚子，而不是喂养一个饥饿者，他都尤其从一个有规律的现象来推断出结论：到处，甚至在演出者与演唱者方面，都按照令人反感的歌剧风格处方书，像接受任何其他舞台音乐一样接受他的艺术。多亏了有教养的乐队指挥，人们甚至把他的作品直接裁剪、斧正为歌剧，正如歌唱家所相信的那样，在细心地去精神化之后，他就可以对付这些作品；而如果人们想要真正做得很好，那就以笨拙和假惺惺的心神不宁来接受瓦格纳的规定，差不多就好像人们要像在《工匠歌手》第二幕中所规定的那样，以表演得很做作的芭蕾舞演员描绘纽伦堡大街上夜间的人民暴动——而在所有这一切当中，人们似乎都真诚地行事，没有私下的恶意。瓦格纳通过行为和样板至少指出演出的朴实无华的正确性和完整性，并将个别歌唱家引入到全新的演唱风格中，他这种舍己为人的尝试一再为占伸展在最近和即将到来的年代上：为了裨益于一个遥远的、只是有可能然而无法证明的未来而想象出来，对于当下和当下的人来说，不过是一个谜或骇人听闻的事情；对于少数可以帮助他的人来说，是一种开胃小菜，一种最高级的前经验，通过这种前经验，他们懂得愉快地、令人愉快地、富有成果地超越他们那段人生时光；对于瓦格纳自己来说，是一种充满劳累、忧虑、思索、悲伤的昏暗，一种充满敌对因素的新怒火，可是，一切都为这颗 无私的忠诚 之星所普照，一切都在此光芒中变成难以用语言表述的幸福！

不言而喻的是：悲剧气息笼罩着这种人生。任何能从自己灵魂有所感受的人，任何对生活目标的可悲欺骗性造成的压力、对意图受到的歪曲和违背、对通过爱而实现的弃权和净化都已司空见惯的人，必然在瓦格纳现在在艺术作品中向我们展示的东西中感觉到对这位伟人自己的英雄人生的一种梦幻般回忆。从十分遥远的地方，将传给我们一种感觉，好像齐格弗里特在叙述他的事迹：在怀念中最动人心弦的幸福里，织入了晚夏时分深切的悲哀，而整个自然静谧地躺卧在金色的晚霞中。——

9

思考 何为艺术家瓦格纳 ，思考着从这场诉说一种真正变得自由的“能与可”  [[29]](#filepos0000965537)  的戏剧旁边走过：这是任何思考过 瓦格纳其人如何成长 并为之而痛苦过的人急需的东西，用以治疗和休养生息。如果艺术一般而言只是告诉别人你经历的事情，如果任何艺术品因不能让人理解自己而同自己相矛盾，那么瓦格纳作为艺术家的伟大，就必然恰恰在于他的天性中那种着了魔一般的 健谈 ，就好像是用所有语言来谈论自己，以最高的清晰度让人认识内在的、最具个人特色的经验；他在艺术史中的出现，在人类习惯于将艺术的个体化看做一种规律以后，有如天性本身之中完整的总体艺术能力的火山般爆发。人们会因此而犹豫不决，不知该给他哪个名字为好，该叫他诗人，还是雕塑家，抑或音乐家？每个词都不得不按其概念的极为扩展的意义来理解，要不然就得为他创造出一个新词。

瓦格纳身上的 诗人因素 是这样显示的：他是通过可见可感的事情，而不是通过概念来思考的，也就是说，他是用神话方式思考的，就如人民总是那样思考一样。神话不像一种矫揉造作之文化的孩子所误认为的那样，是以一种思想为基础的，而是它本身就是一种思维方式；它诉说一种关于世界的想象，但是按照事件、行为、痛苦发生的先后次序。《尼伯龙根的指环》是一个没有思想概念形式的庞大思想体系。也许一个哲学家可以在旁边添上一些与之完全相适应、全然没有形象与情节、仅仅用概念向我们说话的东西，这时的情况就会是在两个不同类型的领域里描绘同一个事物：一个提供给人民，一个提供给人民的对立面，理论之人。因而瓦格纳不是对理论之人说话；因为理论之人对诗人因素、对神话的理解恰恰和一个聋子对音乐的理解一样多，也就是说，两者碰到了一个似乎对他们毫无意义的举动。从互相矛盾的领域之一，你是看不到另一个领域的里面的：只要你在诗人的魔法掌控之中，你就和诗人一起思考，好像你只是一个有感觉、有视觉、有听觉的存在物；你得出的结论，是你看到的事件之间的纽带，因而是事实上而非逻辑上的因果关系。

如果瓦格纳创作的这种神话戏剧的英雄与神现在也被用言词描述得一清二楚，那么马上就会遇到一种危险，这样的 言词语言 在我们身上唤醒理论之人，因而将我们置于另一个非神话的领域，以至于我们最终通过言词不是更清楚地理解在我们面前发生的事情，而是根本什么也不理解。瓦格纳因此逼迫语言回到一种原始状态中去，在这种原始状态中，语言几乎尚未用概念思考，它本身还只是诗、形象和感觉；瓦格纳从事这种十分惊人之使命的大无畏精神表明，作为一个不得不追随的人，他如何受到诗人精神的强行引领，他的幽灵般的引领者又要去向何方。这些戏剧中的每一句话都必须能咏唱，应该在神与英雄那里朗朗上口：这是瓦格纳向他的语言想象提出的特别要求。任何其他人都必然会气馁，因为我们的语言似乎已经太古老、太荒芜而无法要求从它那里得到瓦格纳所要求的东西，然而他对岩石的敲打引出了一大股清泉。因为瓦格纳更热爱这种语言，更多地要求于它，所以正是他，甚至比其他德国人都更多地为它的蜕化和弱化，因而为形式上形形色色的缺失和残缺不全，为我们句子搭配中笨拙的小品词类，为无法咏唱的助动词，而痛苦：这一切确实都是通过罪和堕落进入到语言中来的东西。另一方面，他十分自豪地感觉到这种语言甚至现在都存在的原始性与不可穷尽性，感觉到其根基上富于音响的力量，在其中，他预感到一种不同于罗曼语族那些最高派生的人为修辞语言的趋向于音乐、趋向于真正音乐的倾向与预备阶段。  [[30]](#filepos0000966090)  瓦格纳的创作中有一种对德语的兴趣，一种同德语打交道时的真诚与坦率，这是除歌德以外，没有德国人会有同感的东西。表述上的亲缘性，大胆的简练性，权威性与有节奏的多样性，强变化的有意义词汇的显著丰富性，句子构建的简化性，感情起伏、富于预感的语言中的一种几乎唯一的创造性，一种有时无异于纯粹喷薄而出的通俗性和格言性——这样的特点应该列举出来，然而就是在这时候，最强有力、最值得赞美的东西也总是会被忘记。连续阅读《特里斯坦和伊瑟尔德》与《纽伦堡的工匠歌手》这样两部诗篇的人，将在言词语言方面如同在音乐方面一样，感受到一种相似的惊讶与疑惑，即在何种程度上有可能创造性地把握两个在形式、色彩、搭配上，而不是在灵魂上如此不同的世界。这是瓦格纳天赋中最强有力的东西，某种——只有伟大的大师才能成功的东西：为每一部作品铸造一种新的语言，甚至给予新的内心世界一个新的身体，一个新的声音。在一种如此极其罕见的力量表现出来的地方，对个别放纵因素、奇异因素或者更常见之表达含糊与思想朦胧的责难始终只是小题大做、毫无结果。此外，对于那些迄今为止最大声责难的人来说，归根结底，与其说是语言，不如说是灵魂，即整个受苦与感觉方式，是有伤风化和闻所未闻的。我们要等待，直到这些人本身有了另一个灵魂，这时候，这些人本身也将说另一种语言：而这时候，我似乎感觉到，德语从整体上讲，将比它现在的状态更好。

但是，思考诗人、语言雕塑家瓦格纳的人，尤其不应该忘记，没有一部瓦格纳戏剧肯定是要用来阅读的，也就是说，可以用向语言戏剧提出的要求来纠缠它。语言戏剧是要仅仅通过概念和言词来对感情产生作用；有这样的意图，它就是在修辞学的管辖之下。但是，生命中的激情是很少善于辞令的：在语言戏剧中，它不得不这样，以便以某种方式来诉说。但是，如果一个民族的语言已经处于衰败与破旧状态之中，那么语言戏剧家就禁不住对语言和思想非同寻常地加以重新着彩和改造；他想要将语言提升到可以让上升的感情重新有声地表达出来的高度，却因此陷入完全不被理解的危险。他同样试图通过庄严的座右铭和崇高的念头向激情诉说某种崇高的东西，并由此而重新陷入另一种危险：他显得不真实和做作。因为现实的生命激情不用警句说话，而诗的激情在本质上和这种现实相区别的时候，是很容易唤起对其诚实的不信任的。另一方面，瓦格纳作为认识到语言戏剧内在缺陷的第一人，通过言语、表情和音乐而以三倍的清晰表现每一个戏剧事件；而音乐则将戏剧中所扮演角色自己内心中的基本冲动直接传达到听众的灵魂，这时候听众在这同样角色的表情里注意到那些内心事件的第一可见性，在言词语言中又觉察到这同样角色的苍白的次要显现，它已转化成更有意识的意欲。所有这些效果都是同时发生的，完全没有互相干扰，它们迫使一部此种戏剧的演出对象达到一种全新理解和共同体验，就好像他们的感官一下子变得更加精神化，他们的精神变得更加感性；好像一切想要从人类身上跑出去、一切渴望知识的东西此时都自由而极乐地处于认识的欢腾之中。因为瓦格纳戏剧的每一个事件都以最让人理解的方式向观众诉说自己，而且被音乐自内而外地照亮，光芒四射，所以其创作者可以用不着语言戏剧诗人为给予其事件以光与热而必须使用的一切手段。整个戏剧之家可以更简单，建筑师的节奏感可以再次敢于现身雄伟的总体建筑布局中；因为现在没有语言戏剧诗人力求让其作品实现惊讶感和强烈兴趣感，以便这些感觉然后再上升为愉快赞叹而依据的任何理由，来达到建筑风格上那种故意的复杂性和纷乱的多样性。理想主义好高骛远的印象不是用窍门来产生的。语言从一种修辞广度退回到一种感情话语的完美性和力量之中；尽管表演艺术家谈论他在戏剧中的行为和感觉，比以前要少得多，但是，这时候，语言戏剧家对所谓非戏剧因素的恐惧至今将其远远拒之于舞台之外的内心事件，迫使听众进入共同的激情经历，而伴随的表情语言则只需在最柔和的转调中自我表白。现在，一般而言，唱出的激情比说出的激情在时间上要长一点；音乐差不多是将感觉伸展出去：由此而得出普遍性的结论，即兼为歌手的表演艺术家必然消除语言戏剧上演中为之痛苦的那种动作上的太大而非造型的激动。他发现自己被引向一种表情的高贵化，当音乐将他的感觉沐浴在更纯粹的以太中，从而使其更接近于美的时候，就更是如此。

瓦格纳向演员和歌手规定的特别使命将在整整几代人中间激发起相互的竞争，以最终在最具肉体特征的可见性和尽善尽美中描绘每一个瓦格纳英雄的形象：正如这种完美的肉体性已经在戏剧的音乐中预先设定的那样。跟随这个向导，造型艺术家的眼睛最终将看到一个崭新视觉世界之奇迹，在他之前，只有《尼伯龙根的指环》之类作品的创作者第一次看到过这样的奇迹：作为像埃斯库罗斯一样为一种未来艺术指明道路的最高级别的 雕塑家 。如果雕塑家的艺术将其效果和一种瓦格纳音乐最纯粹、最阳光的快乐效果相比较的话，难道不会因嫉妒而被唤醒巨大的天赋吗？所以听到音乐的人会产生一种情绪，好像几乎所有早先的音乐都说着一种表面化的、有偏见的、不自由的语言，好像人们至今都会想要同它在那些不配得到认真对待的人面前玩一场游戏，或者好像应该同它在那些甚至不配玩游戏的人面前一起得到指点和说明。通过这种早先的音乐，我们在瓦格纳音乐中始终感觉到的那种快乐只是在短短几个小时中闯入到我们心中：似乎有一些罕见的忘怀时刻突然降临到它那里，这时候它单独和自己说话，目光朝上，就像拉斐尔的西西里亚  [[31]](#filepos0000966288)  ，不看向它要求消遣、娱乐或博学的听众。

关于 音乐家 瓦格纳可以一般而论地说，他把一种语言给了自然中至今不愿意诉说的一切：他不相信必定有某种沉默无声的东西。他潜入到朝霞中、树林中、烟雾中、深谷中、夜晚恐惧中、月光中及高山之巅，从它们那里觉察到一种隐秘的渴望：它们也要发出声音。当哲学家说，这是一种在有生命与无生命的自然中渴望生存的意志，音乐家就会补充说，而这种意志要的是，在各个阶段上都发出声音的生存。

在瓦格纳之前，音乐在整体上有狭隘的界限；它涉及人类的永久状态，涉及希腊人称之为伦理的东西，从贝多芬才开始在人的内心中发现激情的语言、热情愿望的语言、戏剧事件的语言。从前，一种情绪，冷静的或轻松愉快的或虔诚的或准备忏悔的状态，会借助声音让人认识到自己，人们会通过形式上某种引人注目的相似性，通过这种相似性的较长持续，迫使听众阐释这种音乐，最终处于同样的情绪中。各种情绪和状态的所有这些图像需要个别的形式，其他形式则由于习俗在这些个别形式中变得习以为常。要让听众进入一种情绪，但是又不想让听众由于这种情绪持续太长时间而变得很无聊的音乐家，会很谨慎地决定时间的长度。当你先后勾画对立情绪的图像并发现对照的魅力时，你就前进了一步；当同样的乐曲，比如说，通过男性主题和女性主题的冲突而在自身中容纳伦理的矛盾，那你就又前进了一步。这一切仍是音乐的粗糙的原始阶段。对激情的恐惧造就了一条法则，对无聊的恐惧造就了另一条法则；感情的全部深化与放纵被感受为“不道德的”。但是，在伦理的艺术上百遍重复地描述同样的日常状态和情绪以后，尽管有其大师最奇异的创造性，它还是最终陷入了衰竭。贝多芬首先让音乐说一种新的语言，至今被禁止的激情语言：可是，因为他的艺术是从伦理艺术的法则和习俗中发展出来的，不得不尝试着，仿佛要在那种艺术面前为自己辩护，所以他作为艺术家的成长本身有一种固有的困难和模糊性。一个内心的戏剧事件——因为任何激情都有一个戏剧性过程——想要挤进一种新的形式，可是传统的情调音乐模式加以抵制，几乎以道德的面孔反对非道德的出现。有时候，就好像贝多芬给自己提出了矛盾的使命，让激情以伦理的手段表达出来。但是，对于贝多芬最伟大、最后的那些作品来说，这样的想法是不够的。为了再现激情画出的巨大弧线，他真的发现了一种新的手段：他从激情的飞行轨迹中取出个别几点，十分确切地标明，以便随后让听众从它们出发 猜出 整个线条。从表面看，新形式显得像是几个乐曲的汇编，其中每一个个别的乐曲都描绘了一个持续状态，但实际上是描绘了激情的戏剧性过程中的一个片刻。听众会认为，听的是古老的情调音乐，只是个别部分相互间的关系变得让他难以理解，它按照对立法则不再能说得清楚。甚至在音乐家那里出现了一种对艺术整体构造要求的蔑视；他们作品中各部分的次序变得很随意。宏大激情形式的发明由于误解而回溯到有着随意内容的单一乐章上，各部分之间的相互张力完全停止发挥作用。因此按照贝多芬的看法，交响乐是一种如此奇异地模糊不清的构造物，尤其是当它在个别地方仍结结巴巴地说着贝多芬的激情语言的时候。手段不符合目的，而听众一般不清楚整体目的，因为目的在创作者的脑袋里也从来不清楚。可是，要求人们说话要确切、要说得最最清楚，恰恰是这样的要求，在一种作品类型越是高级、越是复杂、越是讲究的时候，它就越是有必要。

因此，瓦格纳全部拼搏的目的在于找到为 清晰性 服务的全部手段  [[32]](#filepos0000966745)  ；为此，他尤其需要从以前的静态音乐的所有偏见与要求中解放出来，让他的音乐，即感觉与激情的发声过程，清清楚楚地诉说衷肠。如果我们看一眼他已经成就的东西，我们就会感觉好像他在音乐领域做了室外群像雕塑的发明者在雕塑领域做的相同之事。按照瓦格纳的音乐来衡量，所有以前的音乐都显得僵化或谨小慎微，好像你不可以从各个方面来看它，它很怕羞。瓦格纳最坚定、最确切地把握了任何程度、任何色彩的感情；他把最温柔、最怪僻、最野性的感情冲动抓到手中，不怕失去它，就像抓着某种坚硬牢靠的东西，尽管要不然每个人都会在他手中看到一只无懈可击的蝴蝶。他的音乐从来都不是不确定的、情绪化的；它借以言说的一切，人或自然，都有一种严格个体化的激情；在他那里，风暴和烈火采纳了一种个人意志的强制性暴力。在所有发声的个体及其激情经历的斗争之上，在对立面的整个旋涡之上，极其镇定地飘过一种十分强有力的交响乐智慧，它不断从交战中分娩出和睦：瓦格纳的音乐作为整体，是世界的映像，就如那位伟大的以弗所哲学家  [[33]](#filepos0000966959)  所理解的那样，是不和从自身中产生出来的和谐，是正义和敌意的统一。我赞赏这样的可能性，即从直奔不同方向而去的大多数激情中估算出一种总体激情所走的重大线路：这样的事情有可能，我看到这一点已经被一部瓦格纳戏剧的每一幕所证明，每一幕都一个接一个地讲述着不同个人的个别故事和一部所有个人的总体故事。我们从开始就感觉到，我们面前有冲突中的个别水流，但是在所有这些水流之上，有一条大河，强有力地朝一个坚定不移的方向奔流：这条大河首先不安地奔流，越过隐蔽的悬崖峭壁，洪水有时似乎互相撕裂，想要奔向不同的方向。我们渐渐注意到，内在的总体运动变得更加强大，更加令人神往；震颤的不安转变成广泛、可怕运动中的安宁，朝着一个仍然不熟悉的目标而去；最后，极为宽广的大河以其对深渊和恶浪滔天的兴致，突然下泻，进入无底之境。瓦格纳遇到十倍于此的困难之时，绝不比他能以立法者的兴致掌管大事的时候，更是真正的瓦格纳了。驯服狂热的、对抗的大众，使其达成简单的和谐，通过令人眼花缭乱的多种多样的要求和渴望，贯彻一个意志——这是他天生的使命，在贯彻这些使命时，他感受到他的自由。在此过程中，他从来没有喘不过气来，从来没有气喘吁吁地才到达目的地。他同样不间断地力争承担起最重大的立法，而别人却致力于减轻他们的负担；如果他不能摆弄生活与艺术中最困难的问题，它们就给他压力。你只要考虑一下唱出的旋律和非唱之言说的旋律之间的关系——瓦格纳是如何处理热情言说之人的音调、音量和节拍的呀，这种言说之人作为自然范本，他是必须将其变成艺术的——然后你再考虑一下这样一种歌咏中的激情对音乐的整个交响乐关系的适应，以便认识困难被克服的奇迹；他在这里、在大小事情中的创造性，他的精神和他的勤勉无所不在，已到了这样一种地步，以至于人们看一眼一个瓦格纳的总谱就会相信，在他之前是根本谈不上真正的工作和努力的。似乎关于艺术中所包含的辛劳，他也会说，戏剧家真正的美德在于自我放弃，但是他也许会反驳：只有一种辛劳，那些尚未变得自由之人的辛劳；美德和善是容易的。

回想一个更著名的典型人物，我们可以看到，从整体来看，瓦格纳作为艺术家，身上有着某种狄摩西尼的东西：对事件以及对把握力度的极端认真，从而他每次都抓得住事件；他当即伸手过去，牢牢抓紧，就好像它是铜铸的一样。像德摩斯梯尼那样，他藏起他的艺术，或者通过强迫思考事件而使艺术被遗忘；然而，像德摩斯梯尼一样，他是跟在整整一队了不起的艺术精灵后面的最后、最高的显现，因而比队列前面的那些有更多的东西要隐藏；他的艺术作为再现的、重新发现的自然，有自然的效果。他身上没有所有以前那些偶尔也以其艺术从事一种游戏、炫耀其高超本事的音乐家所拥有的任何富于辞藻的东西。在瓦格纳艺术作品演出的时候，人们既不想有趣的事情，也不想轻松愉快的事情，甚至不想瓦格纳，也根本不想艺术：人们只感受到 必要的事情 。为了最终在队列中，在创作的每一时刻，都愉快而自由地做必要的事情，艺术家必须要达到意志上何种程度的严厉性和稳定性，必须要有何种自我克制，这是绝对推算不出来的：如果我们在个别情况中感觉到，在这种艺术的火一般的灵魂渴望有一天没有任何束缚地在自由和荒野中漫游的时候，他的音乐如何以做决断时的某种残酷无情屈从于像命运一样不容通融的戏剧进程，这就够了。

10

对自己拥有这种强制力的艺术家，即使自己不愿意，也让所有其他的艺术家臣服于自己。另一方面，仅仅对他而言，那些臣服者，他的朋友和追随者，不会构成危险和限制；而较无足轻重的人物因为试图依靠朋友，所以往往由于朋友而失去他们的自由。看到瓦格纳如何整整一生都避开任何形态的党派，可是在他的艺术的每一个阶段后面又如何有一个追随者的圈子联合在一起，显然是要把他固定在这个阶段上，这是十分神奇的。他总是从他们中间穿行而过，不让自己受到束缚。而且，他的道路太长，无法让个人如此轻易地从一开始就能与他同行；而且如此非同寻常、如此陡峭，以至于连最忠诚的人有一天也会精疲力竭。几乎在瓦格纳的整个人生中，他的朋友都喜欢并想要把他教条化；他的敌人也是这样，尽管是由于其他原因。只要他的艺术个性的纯度在确定性上低一个等级，那么他就会早得多地成为左右当代艺术状况和音乐状况的有决定权的主人——现在他终于也成为这样的人，但是，是在更加高得多的意义上：在某个艺术领域发生的一切，无意中看到自己被置于自己的艺术和艺术个性的法官席前。他征服了最有反感的人：不再有不在内心里听从他，不认为他的音乐比自己的和其余的音乐加在一起都更值得听的天才音乐家了。有些一定要有些什么价值的人简直是同这种征服他们的内在魅力拼搏，以谨小慎微的勤奋，着迷于以前的大师们的圈子，宁愿要他们的“自立”建立在舒伯特、亨德尔而不是瓦格纳的基础上。徒然！通过同自己较好的良心斗争，他们作为艺术家本身变得更加渺小，更加心胸狭窄；他们由于不得不容忍糟糕的同盟者和朋友而败坏了自己的个性：在所有这些献身之后，他们却碰到这样的事情，也许是在梦中，他们的耳朵在偷偷倾听瓦格纳的声音。这些对手很值得怜悯：他们相信自己在迷失的时候失去了许多，而在这中间他们是搞错了。

现在，很明显，瓦格纳对音乐家从现在起是否按瓦格纳方式作曲，对他们究竟是否作曲，不是很感兴趣；他甚至尽他所能来摧毁那种招灾惹祸的信念，即现在必然又有一派作曲家来亲近他。因为他对音乐家有直接影响，所以他试图教会他们大型演唱的艺术；他似乎感到，艺术发展中的一个时机已经到来，在其中，成为一个优秀的表演大师和音乐实践大师的良好意愿，比不惜任何代价去“创造”的欲望要值得珍视得多。因为在现在已经达到的艺术阶段上，这种创造因为人们如此出色地复制，并通过日常使用消耗了天才的手段和诀窍，从而得到了灾难性的后果，把他效果中真正了不起的东西肤浅化了。甚至艺术中的好东西，如果是出自对最佳事物的模仿，那也是多余的、有害的。瓦格纳的目的和手段是相辅相成的：要感觉到这一点，除了需要有艺术家的真诚以外，不需要有任何别的东西，而从他那里留意到手段，却将其运用到完全不同的较小目的上，这就是不真诚。

因此，如果瓦格纳拒绝继续在一帮按瓦格纳方式作曲的音乐家中间生活，那么他就格外紧迫地向所有才子提出了一个新任务，同他一起找到戏剧演唱风格的法则。最强烈的需求驱使他为他的艺术创立一种 风格的传统 ，通过这种传统，他的作品能以纯粹的形态从一个时代继续生存到另一个时代，直到其创造者为其预定的那个 未来 。

瓦格纳拥有一种不知满足的欲望，要诉说涉及那种风格创立，从而也涉及其艺术延续的一切。他的作品，借用叔本华的话来说，作为其生存的一种神圣储备和真正的果实，要用来成为人类的财富，要把它存放起来，留给更具有判断力的后代。这对他来说，变成了先于 所有其他目的 的目的，为此他戴上了荆冠  [[34]](#filepos0000967141)  ，这荆冠会在以后变成桂冠。他的努力如此坚决地集中在保护他的作品上，就像最后形态中的昆虫的努力一样集中在保护它的卵以及事先为后代做准备上，而它却从未经历过后代的生存：它将卵储备在它肯定知道这卵以后将获得生命和食物的地方，颇感欣慰地死去。  [[35]](#filepos0000967538)

这个先于所有其他目的的目的驱使他始终有新的创造；他越是清楚地感觉在同最不愿意倾听的、最讨厌的时代拼搏，他就总是越多地从他魔鬼般健谈的源泉中汲取新的创造。这回声现在已经在使现代人的艺术场所颤动。无论何时，当其精神气息吹入到这些花园里的时候，花园里被风刮得掉的、枝桠枯萎的一切都动了起来；到处都有一种疑惑，在以比这种颤动更雄辩的方式说话：不再有人会说，何处总是会有瓦格纳的影响突然意外地爆发出来。他完全没有能力将艺术的好处与任何一种其他的好处和祸害区分开来看：无论在哪里现代精神有了危险，他就总是会也在哪里以最刨根问底的猜疑目光感觉到艺术的危险。他在想象中拆毁了我们的文明之厦，不放过任何腐朽的东西、任何草率制造的东西：如果他在这期间碰上了防风墙，尤其是碰到了更为坚固的墙基，那么他立刻就会想到用此来为他的艺术做成碉堡和防护屋顶。他像一个逃亡者一样生活，可是这个逃往者不是致力于保护自己，而是致力于保护一个秘密；像一个不幸的女人，她要救她肚子里孩子的生命，而不是救她自己：他像齐格林德一样“为了爱”  [[36]](#filepos0000967717)  而生活。

因为在一个世界里到处流浪、无家可归，却又不得不对这个世界说话，不得不有求于它；蔑视它，却又不能没有这个被蔑视者，这当然是一种充满形形色色痛苦和羞耻的生活——这是未来艺术家的真正困境；作为未来艺术家，他不可能像哲学家一样，在一个阴暗的角落里独自追求知识：因为他需要人类灵魂作为未来的中介，需要公共设施作为这种未来的保障，作为现在和今后之间的桥梁。他的艺术不应该靠文字记载之船运载，就如哲学家能做到的那样：艺术要有 能者 而不是字母与音符作为传播手段。在瓦格纳的整个人生历程中，响彻了恐惧的声音，惧怕接近不了这样的能者，惧怕拿不出他应该给他们做出的榜样，反而被强行限制在文字的勾画上，惧怕不是在人眼前做出行为，而是向读书人，也就是说，向总体上算不上艺术家的人，说明最苍白的一点点行为。

瓦格纳作为 作家 ，显示了一个勇敢的人所受的压力，他的右手被打断了，他就用左手格斗：他写作时始终是一个痛苦的人，因为他由于一种暂时无法克服的必然性而被剥夺了用自己的方法，以常胜的光辉榜样的形式来正当倾诉的权利。他的文字全然不规范、不严谨，然而规范存在于作品之中。这是这样的一些尝试，即设法理解驱使他创作的本能，并试图做到好像在眼前看到了他自己。只有他成功地把其本能变成了知识，他才希望相反的过程出现在他读者的灵魂中：他是带着这样的指望来写作的。如果会出现这样的情况，在这里尝试了某种不可能的事情，那么瓦格纳就只会和所有那些思考艺术问题的人拥有同样的命运；他比他们中间大多数人更有优势的是，在他身上有最强大的总体艺术本能。我不知道还有哪些美学文章，像瓦格纳的文章那样有启迪性；关于艺术品的诞生一般而言可以知道的东西，也就是可以从他的文章里知道的东西。这是十分伟大的人之一，他在这里作为证人出现，而且在长年中使他的见证越来越得到改善，越来越无拘束，越来越清楚明白，越来越摆脱不确定性；尽管他作为认识者绊了个跟头，但他却擦出了火花。某些文章，如《贝多芬》、《论指挥》、《论演员与歌手》、《国家与宗教》，使任何反驳的念头都沉寂下来，瓦格纳亦然。在何种压力下如此所为，大家不妨猜一猜。但是，他为之做出任何牺牲的那种有预见性的慈母般本能的威力将他自己拽回到学者和有教养者的影响范围中，他原本是作为创造者已经向他们道过永别了。他屈服于教化的语言及其倾诉的所有法则，尽管他是感觉到这种诉说之极度不足的第一人。

因为，如果有某种东西使他的艺术不同于现代的所有艺术，那么它就是这样的：它不再说一个社会等级的教化语言，尤其不再知道有教养者和无教养者之间的对立。从而它处于所有文艺复兴文化的对立地位上。文艺复兴至今都将我们现代人笼罩在它的光芒和阴影中。由于瓦格纳的艺术时不时把我们从文艺复兴的光影中带出来，我们才终究能够通览文艺复兴的同一性：在这里我们感觉歌德和列奥巴尔迪  [[37]](#filepos0000968238)  似乎是意大利语文学家、诗人们  [[38]](#filepos0000968452)  的最后两位伟大的后继者，浮士德则是对最脱离人民的谜语的描述，现代以渴望生活的理论之人的形象为自己提出了这种谜语；甚至歌德的歌也是模仿民歌，而不是民歌模仿他的歌，而且歌德知道，他为什么如此认真地让一个追随者细心琢磨这样的想法：“我的东西不可能成为通俗的；有如此想法并如此追求的人错矣。”  [[39]](#filepos0000968654)

归根结底有一种艺术，如此太阳般明亮、温暖，要以其光芒照亮精神上的卑微者和贫困者，同样也要融化学者的傲慢：这必然是被体验到的，靠猜测是猜不到的。但是，在每一个现在体验到它的人的精神上，它必然翻转所有关于教育和文化的概念；对他来说，遮挡在一种未来前面的帷幕似乎将被揭开，在这种未来里，不再有不被所有人心共享的最高财富与幸福。至今附着在“共享”一词上的恶名  [[40]](#filepos0000968829)  就此可以休矣。

如果敢于这样来预感到未来，那么我们就会有意识地洞察到我们现在那种可怕的社会不安定，不会看不到一种即使不是在遥远的未来，似乎也是在现在完全没有根基的艺术的危害，它宁愿让我们看到它的花枝招展，而不是它赖以成长起来的基础。我们如何拯救这没有家园的艺术，使它能存活到那个未来呢？我们如何阻挡这似乎到处都不可避免的革命洪流，以便这种对一个更好未来、一个更自由人类的幸福期待和保证，不至于连同奉献于毁灭、该当毁灭的一切，统统都被冲刷掉呢？

如此自问和担忧的人，便是参与到了瓦格纳的忧虑之中：他将和瓦格纳一起感到自己被驱使着去寻觅那些现存的权力  [[41]](#filepos0000969080)  ，那些权力有着在遇有地震、颠覆时成为人类最宝贵财富守护神的善意。唯有在这个意义上，瓦格纳才会通过他的文章询问有教养的人，他们是否愿意将他的遗产，他的艺术的宝贵指环，珍藏在他们的宝库之中；甚至瓦格纳怀着政治目的给予德意志精神的那种极度信任，在我看来，似乎也源于这样的情况，他相信那个宗教改革的民族有那种为“将革命之大海拦蓄于静静流淌的人性之河的河床”  [[42]](#filepos0000969256)  而必需的力量、宽厚和胆识：我差不多愿意认为，他是想要通过他的《皇帝进行曲》  [[43]](#filepos0000969467)  的象征意义表达这一点，而非别的东西。

然而，总而言之，创造性艺术家乐于帮衬的欲望太大，他的博爱视野太广，以至于他的目光不应该停留在民族活动的藩篱处。他的思想像每一个善良伟大的德国人的思想一样，是 超德意志的 ，他的艺术的语言不是对各民族说话，而是对人说话。

不过是对未来之人说话。

这是他特有的信念，他的痛苦，他的荣誉。过去任何时代的艺术家都没有从自己的天才那里接受过如此奇特的嫁妆，除了他以外，没有人不得不和欢欣鼓舞的情绪递送过来的每一种甘甜饮料一起喝下这滴最苦涩的苦酒。这不像人们会相信的那样，是被误解、被虐待、在其时代几乎昙花一现的艺术家，似乎他为了正当防卫才为自己造就那样的信念：在同时代人眼里的成功与失败都不可能消除也不可能建立那种信念。他不属于这一代人，无论这一代人如何赞美或抵制他——这是他本能的判断；而是否将会有一代人属于他，这对于不会相信这一点的人来说，也是不可能得到证明的。但是，这种不相信的人大概会提出这样的问题：瓦格纳也许会在一代人中重新认出他的“人民”，也就是所有那些感觉到一种共同的困境、想要通过一种共同的艺术从这种困境中解脱出来的人的总体，那么这一代人会是什么样子的呢？当然，席勒更相信，更充满希望。他没有问，如果预言未来的艺术家之本能做出了正确的估计，那么这个未来将会是什么样子；相反，他 要求 艺术家：

大胆地振翅高翔

凌驾于时代进程！

遥现未来世纪之

拂晓在汝宝鉴中！  [[44]](#filepos0000969665)

11

愿清醒的理性使我们不至于相信，人类在将来某一天会找到最终的理想秩序；这时候，幸运必然以始终相同的光芒，如同热带地区的太阳，烧灼到如此有秩序的人头上：瓦格纳和这样一种信念毫无关系，他不是乌托邦主义者。如果他不能缺少对未来的信念，那么这也就不过是意味着，他在现在的人身上察觉到不属于人性中不可改变的性格和骨架的那些素质，那些素质是可变的，甚至短暂的，而恰恰是 因为这些素质 ，艺术不得不在它们中间无家可归，他自己也不得不成为另一个时代预先派出的使者。既没有黄金时代，也没有晴朗无云的天空，让后代享有，他的本能指引他面对他们，而他们的粗略特征，就像可能从有何种满足来推断出有何种需求那样，可以从瓦格纳艺术的密码中猜出来。超人类的善与正义也不会像一道一动不动的彩虹一样，架在这未来的原野上。也许那一代人总体上甚至显得比现在这一代人更坏——因为在坏的方面如同在好的方面一样，那一代人都将 更加直言不讳 ；甚至会有可能他的灵魂一旦以浑厚而自由的声音自我表白，就会以相似的方式使我们的灵魂震惊和惊慌，有如某种至今隐蔽的邪恶自然精灵的声音突然响亮起来时的情况那样。或者像这样一些命题响在我们的耳边：激情比斯多葛主义和伪善好；诚实，甚至邪恶中的诚实，也比自己迷失在传统道德中好；自由人既可能是好的，又可能是坏的，但是不自由的人是自然的一个耻辱，得不到天地的慰藉；最终，要变得自由的每一个人不得不通过自己，才变得自由，自由不会作为一种神奇赠品掉到任何人的怀里。无论这一切听起来会多么刺耳，多么阴森可怕，可这是来自 真正需要艺术 并能从艺术那里期待真正满足的那个未来世界的声音；这是在人性中重新产生的自然的语言，这恰恰是我从前称之为正确感觉的东西，它对立于现在占优势的错误感觉。

可是现在，只是对于自然，而不是对于非自然和错误感觉来说，才有真正的满足与拯救。非自然一旦意识到自己，它剩下可做的，就是渴望成为无，而自然则相反，它渴望通过爱而改变：非自然要的是 不 存在，而自然要的是 别样的 存在。让领会了这一点的人现在在灵魂的整体安宁中一一审视瓦格纳艺术的朴素主题吧，以便他可以自问，是否自然或者非自然靠这些主题来追求自己的那些我们刚才已经说明的目标。

无家可归的绝望者通过一个宁愿死也不愿对他不忠的女人那种令人同情的爱而找到从自己痛苦中解脱的方法：《漂泊的荷兰人》  [[45]](#filepos0000969842)  的主题。——恋爱中的女人弃绝自己的全部幸福，在一种从情爱到博爱的美妙转变中，变成圣人，拯救了被爱者的灵魂：《汤豪塞》的主题。——最美妙、最高尚的东西热切地下凡到人间，不想被问及“从何而来？”当这个不祥之问还是被问出来的时候，它在痛苦的压力下回到它更高的生活中：《罗恩格林》的主题。——女人的爱恋之魂，还有人民都同样乐意接受令人喜悦的新天才，尽管传统的守护者将这种天才赶走，并诋毁他：《工匠歌手》的主题。——两个恋人没有意识到自己相爱，相反却相信相互间受了很深的伤害和蔑视，相互请求饮下毒鸩，表面上是为了赎冒犯之罪，可实际上是出于一种无意识的渴望：他们要通过死而从所有分离和掩饰中解脱出来。他们所相信的死亡的临近，解放了他们的灵魂，引导他们进入短暂的极度幸福之中，就好像他们真的摆脱了时日、幻觉甚至生命：《特里斯坦和伊瑟尔德》的主题。

在《尼伯龙根的指环》中，悲剧英雄是一位思想上渴望权力的神，他用各种方法获取权力，他以契约束缚自己，失去了自己的自由，被纠缠到了蛰伏在权力中的咒语里。他恰恰在这样的问题上感受到不自由：他不再有手段来占有金指环——一切世俗权力的集中体现，同时，只要指环被敌人占有，它就会构成对他自己的最大危险：他害怕全部神祇的毁灭与黄昏，同样他也感到绝望，他只能面对这种毁灭，却不能抵制它。他需要自由、无畏的人，这种人没有他的建议和帮助，甚至在反对神圣秩序的斗争中，也是自愿完成不让神去做的行为：他遇不到这种人，而正当一个新的希望出现时，他又不得不服从他所受到的强制，不得不用他的手毁掉最爱，处罚对其困境的最纯粹的同情。最终他变得厌恶孕育着恶与不自由的权力，他的意志崩溃，他自己渴望从远处威胁他的毁灭。而现在才出现了以前最渴望的东西：自由、无畏的人出现了，诞生于同一切传统的对立中；他的生父们为有一个违背自然与道德的联盟将他们结合起来而受到惩罚，他们毁灭了，但是齐格弗里特活了。看到他的茁壮成长与朝气蓬勃，沃坦灵魂中的厌恶消失了，他以最慈祥的父爱与忧虑追踪英雄的命运。他如何为自己铸剑，杀死蛟龙，赢得指环，逃避最狡猾的欺骗，唤醒布伦希尔德；指环上的咒语如何也不放过他，走近他，离他越来越近；他如何在不忠中忠诚，出于爱而伤害了最爱，被罪孽的阴影和雾水所包围，可是最后完全像太阳一样喷薄而出和下落，以他的火光点亮整个天空，把咒语从世界上清除出去——这一切，神——其指挥作战的长矛在同最自由之人的战斗中被折断，神在他那里失去了权力——看着他，对自己的失败充满欢乐，充满和自己的征服者同甘共苦的情绪：他的目光带着一种痛苦的永恒幸福的光芒，停留在最后的事件上，他在爱中变得自由，甚至摆脱了自己。

现在你们问一问自己，你们这几代现在活着的人！这是 为你们 创作的吗？你们有勇气用你们的手指向这整个美与善的苍穹中的星星，并说这是我们的生活，瓦格纳将其移动到了星星中间吗？

你们中间能按照自己的生活解释沃坦神像，并且自己像他一样越是向后退去便越是伟大的人在哪里？你们中间有谁知道、体验到权力之恶而要放弃权力呢？那些像布伦希尔德一样，出于爱而牺牲自己的知识，最终却从自己的生活中获取最高知识——“哀伤之爱造成的深沉痛苦使我睁开了眼睛”  [[46]](#filepos0000969995)  ——的人在哪里？而以无辜的自私从自我中成长起来并朝气蓬勃的那些自由、无畏的人，你们中间的那些齐格弗里特，在哪里？

如此发问而且徒劳地发问的人将不得不寻找未来；如果他的目光在某个久远的年代恰恰发现了他自己的历史可以从瓦格纳艺术的符号中读出的那种“人民”，那么他最终也就理解了 瓦格纳对于这种人民来说将是什么 ：某种对我们所有人来说不可能是的东西，也就是说，不是他也许想要在我们面前显现的一种未来的预言家，而是一种过去的解释者和美化者。

注释：

[[1]](#filepos0000840108)  瓦格纳在拜洛伊特戏剧节奠基仪式上发言中的一段话。

[[2]](#filepos0000841305)  参见第欧根尼·拉尔修《著名哲学家的生平》，VII.10。其中有关于强加于毕达哥拉斯学生的长时间沉默的描写。

[[3]](#filepos0000846307)  瓦格纳的四部曲歌剧，包括《莱茵黄金》、《女武神》、《齐格弗里特》和《众神的黄昏》。为其上演，瓦格纳设计并建造了在巴伐利亚的拜洛伊特音乐节剧场。该剧的第一场演出成为拜洛伊特音乐节的开幕演出。

[[4]](#filepos0000848668)  黎恩济，瓦格纳同名歌剧中的主人公。

[[5]](#filepos0000848775)  漂泊的荷兰人和森塔，瓦格纳歌剧《漂泊的荷兰人》中的一对恋人。

[[6]](#filepos0000848879)  汤豪塞和伊丽莎白，瓦格纳歌剧《汤豪塞》中的主要人物。

[[7]](#filepos0000848983)  罗恩格林和伊尔莎，瓦格纳歌剧《罗恩格林》中的一对恋人。

[[8]](#filepos0000849084)  特里斯坦和马克，瓦格纳歌剧《特里斯坦和伊瑟尔德》中的男主人公及其叔父。

[[9]](#filepos0000849181)  汉斯·萨克斯，瓦格纳歌剧《纽伦堡的工匠歌手》中的主人公。

[[10]](#filepos0000849285)  沃坦和布伦希尔德，瓦格纳歌剧《尼伯龙根的指环》中的众神之王和重要人物之一。

[[11]](#filepos0000849759)  强盗、华伦斯坦和退尔都是席勒作品中的人物。

[[12]](#filepos0000851814)  伊瑟尔德和库尔维纳尔，前者为瓦格纳歌剧《特里斯坦和伊瑟尔德》中的女主人公，后者为该剧男主人公特里斯坦的随从。

[[13]](#filepos0000854798)  参见石冲白所译叔本华《作为意志和表象的世界》，441~442页：“任何个别人的生活，如果是整个地一般地去看，并且只注重一些最重要的轮廓，那当然总是一个悲剧；但是细察个别情况则又有喜剧的性质。”

[[14]](#filepos0000857518)  瓦格纳歌剧《齐格弗里特》中的一句台词。

[[15]](#filepos0000864070)  埃利亚学派，公元前5世纪在意大利南部的埃利亚形成的前苏格拉底哲学学派，包括巴门尼德（公元前515—前450？）、埃利亚的芝诺（公元前490？—前430？）等哲学家。

[[16]](#filepos0000864187)  恩培多克勒（公元前493—前433），古希腊哲学家、诗人、医生。

[[17]](#filepos0000874762)  参见瓦格纳《歌剧与戏剧》，见《文集》，第4卷，122~123页。

[[18]](#filepos0000877326)  歌德戏剧《托夸多·塔索》第5幕第5场中的一句台词，其中“误解”一词的强调为尼采所加。

[[19]](#filepos0000885563)  拉丁文：平常心态。语出贺拉斯《书信集》，I.VI.1：“平常心态也许是能使一个人快活并常乐的唯一之物。”

[[20]](#filepos0000891589)  引自《纽伦堡的工匠歌手》第3幕中汉斯·萨克斯的独白。

[[21]](#filepos0000897111)  这是对歌德《我的生活片段》中一段话的改写。这段话出自《歌德全集》（1857），第27卷，507页。

[[22]](#filepos0000897973)  大歌剧是19世纪上半叶流行于法国的一种严肃歌剧。它通常是四或五幕的大型歌剧，反映历史性内容，追求奢华的舞台效果，在剧中穿插华丽的芭蕾舞场面，不用干念宣叙调，采用大合唱和大乐队等宏大场面。最重要的代表作是迈耶贝尔的《新教徒》、《非洲女郎》等。

[[23]](#filepos0000898185)  即巴黎。瓦格纳于1839—1842年住在那里。

[[24]](#filepos0000898629)  贾科莫·迈耶贝尔（1791—1864），德国作曲家，作为大歌剧的创始者在巴黎获得最大成功。

[[25]](#filepos0000901564)  参见上书，59页。

[[26]](#filepos0000905894)  参见瓦格纳《闭幕报告》，见《文集》，第6卷，369页。

[[27]](#filepos0000907720)  拉丁文：形而上学作品。

[[28]](#filepos0000908639)  指普法战争（1870—1871）。

[[29]](#filepos0000914090)  这里的“一种真正变得自由的‘能与可’”在德文原文中是eines wahrhaft frei gewordenen Knnens und Dürfens，其中的Knnen表示“能、能够”，Dürfen表示“被允许、可以”等。想做而没有能力做，能做而不可以做，这都是不自由的。尼采在这里说这种“能与可”“变得自由”了，意思是指在瓦格纳人生的这场戏剧中，他是随心所欲的。

[[30]](#filepos0000918459)  见瓦格纳《歌剧与戏剧》，载《文集》，第4卷，263页以下。

[[31]](#filepos0000925237)  指文艺复兴时期的伟大艺术家拉斐尔于1516—1517年间的作品《圣西西里亚的陶醉》。圣西西里亚是音乐家和教堂音乐的守护神。她是一个年轻的女孩。画中，她在圣保罗、圣约翰、圣奥古斯丁、抹大拉的玛利亚等人陪伴下，正在聆听一个天使唱诗班的歌声。

[[32]](#filepos0000929701)  参见瓦格纳《给我朋友们的一个通告》，见《文集》，第4卷，367~368页。

[[33]](#filepos0000931063)  指希腊哲学家赫拉克利特（公元前540—前480）。

[[34]](#filepos0000939801)  《圣经·新约》中的《马太福音》、《马可福音》、《约翰福音》都提到荆冠的事。比如，《马太福音》第27章第28—29节说，巡抚的兵“给他脱了衣服，穿上一件朱红色袍子，用荆棘编做冠冕，戴在他头上……”

[[35]](#filepos0000940230)  参见叔本华《附录与补遗》，第2卷，第60节。

[[36]](#filepos0000941681)  齐格林德原本是古斯堪的纳维亚神话中主神沃坦的女儿。瓦格纳著名歌剧系列《尼伯龙根的指环》第二部《女武神》讲述了齐格林德的故事。剧中，女武神布伦希尔德让齐格林德要“为了爱而生活”，将自己从沃坦的怒火中拯救出来，不是为了自己，而是为了肚子里的孩子，即后来的大英雄齐格弗里特。

[[37]](#filepos0000945416)  列奥巴尔迪（1798—1837），意大利诗人、随笔作家、哲学家、语文学家。

[[38]](#filepos0000945536)  指彼特拉克（1304—1374）一类文艺复兴时期的意大利学者诗人。

[[39]](#filepos0000946040)  歌德于1828年10月11日与爱克曼谈话时所言。

[[40]](#filepos0000946675)  这里的“共享”一词，在德语原文中是gemein，这个词同时还有“下流的、卑鄙的、平庸的”等意思。

[[41]](#filepos0000947630)  暗指巴伐利亚国王路德维希二世等当权者。

[[42]](#filepos0000948230)  这是对瓦格纳为自己全集第3、第4卷写的导言中一段话的不完整引用。

[[43]](#filepos0000948419)  《皇帝进行曲》是瓦格纳于1871年所作，以庆祝帝国建立的。

[[44]](#filepos0000950665)  引自席勒诗歌《艺术家》最后一节第9~12行。

[[45]](#filepos0000954008)  瓦格纳1843年的歌剧作品。

[[46]](#filepos0000958148)  瓦格纳写《众神的黄昏》终场的许多不同版本之一中布伦希尔德说的话，不在配乐的最终版本中，而是包含在1872年版的《尼伯龙根的指环》文本中一个场景的脚注里。