

尼采与中国现代文学

乐黛云

(一)

二十世纪初叶，由于一系列政治经济文化变动的的原因，西方各种思潮大量涌入停滞落后的中国，其规模之大而纷乱，影响之深而复杂，在世界文化史上也是少见的。这一时期以中国为中心的东西方文化的相互影响和渗透已成为近来世界学者研究文化思想发展史的重点之一。自一九五四年美国哈佛大学出版了费正清的《中国对西方的回响》之后，从事这类研究的专论和专著日益增多。举其要者，如A·R·戴维斯的《中国进入世界文学》（1967年）；普鲁塞克的《中国文学革命过程中传统东方文学与现代西方文学的对立》（1964年）；波利叶·麦克杜戈的《西方文艺理论对现代中国的影响导论》（1971年）等。1974年在美国马加诸塞州召开的“五四时期的中国现代文学”国际讨论会又提出了多篇有关西方文学潮流、俄国文学和日本文学对中国现代文学影响的专论（见1977年哈佛大学出版的会议论文集《五四时期的中国现代文学》）。可惜我们在这方面的研究开展得还很不够，即使有过一些研究也往往或多或少受到形而上学的束缚。不能像真正的马克思主义者那样，破除一切政治、哲学、乃至个人的偏见，正确对待全部人类创造的精神财富。而马克思和列宁早已在这方面作出了很好的榜样。例如当政治上无疑是反动的复辟主义者黑格尔被有些人看作是“一条死狗”的时候，马克思却宣称：“我要公开承认我是这位大思想家的学生”^①。列宁也曾指出：“至于在反动分子（历史学家和哲学家）的学说中包含有关于政治事件更替的规律性和阶级斗争的深刻思想，这一点马克思总是明确地毫不含糊地指出的。”^②但是我们长期以来未能很好坚持这一思想。一些思想家、艺术家的客观成就往往由于政治上的原因而被一笔勾销；他们所曾产生的客观影响也被一概抹煞，甚至把好影响说成是坏影响，或者把这种影响归结为受影响者个人思想的弱点和错误，而不去分析产生这种影响的社会原因。尤其当同一个思想家或艺术家在某个历史阶段起过好的作用，在另一历史阶段又起着坏作用时，情况更其如此。这就妨碍我们全面认识历史的本来面目和对客观存在过的历史现象作出正确评价。本文想就德国思想家尼采与中国现代文学的关系，对这类问题作一些初步探讨。

尼采（1844—1900）的思想和著作主要形成于十九世纪七十——八十年代，这是自由资本主义开始转变为垄断资本主义，巴黎公社革命运动虽遭失败却产生了重大影响，马克思主义正广泛胜利传播的时期。尼采一方面想要挽救资本主义的没落，一方面力图抵制社会主义的发展，他的思想可以概括为“重新估价一切”、超人学说和权力意志论。他深刻地揭露了资本主义社会的虚伪和罪恶，鲜明地提出“上帝已经死了”，必须彻底粉碎过去的一切偶像和传统，重新估定价值。他的超人学说认为由于社会的压迫和分工的琐细，人已经被歪曲变形，

支离破碎。因此必须超越这样的凡人（包括超越自身内部的平庸），成为健康的完整的新的
人类，即超人。而能到达这种境界的只是极少数天才，广大群众不过是他们役使的工具。因
此任何群众思想的觉悟和力量的发展都只能是超人成长的障碍和威胁。尼采还提出最坚强最
高尚的生命意志不在微不足道的生存挣扎而在战斗意志、权力意志。他认为这种趋向权力的
冲动是唯一的基本冲动，由此而产生的思想行为都合理而伟大。尼采最后死于疯狂，他的著
作中到处都是缺乏逻辑论证，但却深邃而独特，能够使人信服的比喻和象征；还有许多潜意
识的难解的表述，也不乏狂人的梦呓。他的学说丰富而纷乱，充满着复杂的矛盾，也包含着
不少有价值的东西。早在三十多年前，艾思奇同志就曾指出“尼采的理想主义曾是对于没落
时代寄生的资产阶级、庸俗腐化的物质主义的暴露”，尼采的极端个人主义也“曾是对那假多数
的名义来操纵社会生活的资产阶级的虚伪民主的抗议”。^③ 这些有价值的东西正是尼采在“五
四”前后的中国产生很大影响的根据。

尼采最初是作为文学家被介绍到中国的。他在中国文艺界的影响远比在哲学界深广而
早。1904年王国维最初介绍尼采时，首先强调了他的“以旷世之文才鼓吹其学说”，指出尼采
学说的目的是要“破坏旧文化而创造新文化”，为“弛其负担”（指旧传统负担）而“图一切价值
之颠覆”，并“肆其叛逆而不惮”，赞扬他“以极强烈之意志而辅以极伟大之知力”，“其高掌远
蹠于精神界，固秦皇汉武之所北面而成吉思汗拿破仑之所望而却步者也”^④。稍后，鲁迅在他
写于日本的几篇文章中多次称道尼采是“个人主义之至雄杰者”，是“思虑学术志行”都“博大
渊邃，勇猛坚贞，纵忤时人不惧”的“才士”。1915年，陈独秀在《新青年》发刊辞《敬告青年》
的第一条中就引用了尼采关于奴隶道德和贵族道德的论述，以为反抗封建统治的武器，强调
指出：“忠孝节义，奴隶之道德也，轻刑薄赋，奴隶之幸福也，称颂功德，奴隶之文章也，拜
爵赐第，奴隶之光荣也，丰碑高墓，奴隶之纪念物也”。因为这一切都是“是非荣辱，听命他
人，不以自身为本位，个人独立平等之人格消灭无存，其一切善恶行为势不能诉之自身意志
而课以功过，谓之奴隶”。1917年元旦，蔡元培在政学会欢迎会的演说中提到“迨至尼塞（德
国之大文学家——原注），复发明强存弱亡之理……弱者恐不能保存亦积极进行，以与强者
相抵抗，如此世界始能日趋进化”^⑤。1918年2月，陈独秀在《人生真义》中又再次强调尼采
主张“尊重个人的意志，发挥个人天才，成功一个大艺术家，大事业家，叫做寻常人以上的
超人，才算是人生目的，什么仁义道德都是骗人的说话。”^⑥ 显然，“五四”以前，尼采已相当
广泛地为人所知，他作为一个大文学家被介绍到中国，他的思想的传播为“五四”反封建的民
主革命的大潮作了积极准备。

“五四”运动后，尼采的作品在文艺界更加广泛地传播开来。就在“五四”游行示威发生的
当月，傅斯年就在《新潮》杂志上号召：“我们须提着灯笼沿街寻超人，拿着棍子沿街打魔鬼”，
赞扬尼采是一个“极端破坏偶像家”^⑦。同年9月，田汉在《少年中国》上详细介绍了尼采早期
的著作《悲剧之发生》，特别强调“人生越苦恼，所以我等越要有强固的意志”去进行战斗^⑧。
紧接着沈雁冰在《解放与改造》杂志上发表了尼采名著《查拉图斯特拉如是说》中最富于批判性
的两章《新偶像》和《市场之蝇》的译稿，并在序言中盛赞“尼采是大文豪，他的笔是锋快的。
骇人的话，常见的。就他的《查拉图斯特拉如是说》看，又算是文学中少有的书”^⑨。1920年
初，他又写了全面介绍评论尼采思想的长篇专著《尼采的学说》在《学生杂志》第七卷分四期连
载。同年八月，《民铎》杂志出版了尼采专号，全面介绍尼采，驳斥了尼采是欧战罪魁的说

法。9月,《新潮》第二卷第五期发表了鲁迅翻译的《查拉图斯特拉如是说》序言^⑩,并附有鲁迅对序言各节的解释,指出“尼采的文章既太好,本书又用箴言集成,外观上常见矛盾,所以不容易理解”。这一时期,鲁迅多处引用尼采的文章,或联系尼采的思想来分析问题,他所取于尼采的,与1907年前后相比,已有显著不同。这时,郭沫若对尼采也是醉心的。他曾因上海一家外国书店竟然没有尼采的《看哪!这人》,而大骂这家书店是“破纸篓”!^⑪1923年,他翻译了《查拉图斯特拉如是说》第一部全部和第二部一部分,在《创造周报》分三十九期连载。“起初每礼拜译一篇,译的相当有趣”,后来因感到“反响寂寥”而中断,但是后来当他偶然到江苏吴县东南一个偏僻小镇去参加一个小学教师的婚礼时,新娘的第一句话却是:“我喜欢尼采的《查拉图斯特拉如是说》,为什么不把他译完呢?”可见反响并非寂寥,所以郭沫若说:“早晓得还有良才夫人那样表着同情的人,我真是不应该把那项工作中止了。”^⑫

1925年以后,由于革命形势的蓬勃发展,广大工农群众和很多知识分子都已找到了适合中国社会的革命道路,纷纷投身于反帝反封建的革命洪流,尼采的影响遂逐渐减弱以至消亡,正如郭沫若所说,“那时(1926年),尼采老早离开我的意识中心了”^⑬。这时,中国革命的道路和方向都已十分明朗,再停留于呼唤“我们需要动的力,狂呼的力,冲撞的力,攻击的力,反抗的力,杀的力”,^⑭就再也不能象“五四”初期那样起到激励人心的作用了。因此,1925—1926年间以高长虹、向培良为核心的狂飙社,他们以“尼采声”为其“进军的鼓角”,“教人们准备着‘超人’的出现”,并常“拟尼采的彼此都不能解的格言式的文章”,^⑮反响却真是空虚而寂寥了。然而,他们所取于尼采的仍是扫荡一切旧的传统束缚,为争取作一个强者而打倒一切障碍,这使他们从本质上不同于在四十年代初期鼓吹尼采思想的“战国策派”。最后,1930年,郁达夫在对旧势力的愤懑和因革命失败而产生的感伤颓丧之中翻译了尼采的情书七封,题名《超人的一面》,赞赏了尼采的“洁身自好”,“孤独倔强”。^⑯在一片白色恐怖的氛围里,尼采仍以一個傲世独立的反抗者形象出现于读者面前。

但是,到了四十年代,由于整个世界和中国政治形势的变化,尼采却以完全不同的面貌在中国产生了全然不同的作用。1940年前后,正值世界法西斯和国民党蒋介石反共反人民都极为猖狂之时,尼采学说也已被纳粹分子利用改造,以作为他们法西斯思想理论的基础。这时,在中国文坛上出现了所谓战国策派。他们奉尼采为当代“最先进的,最革命的,最富于理想的政治思想家”,他的著作是“生命力饱涨的象征”,是“生命的顶峰”,“创造的纯火”。^⑰在他们主办的《战国策》半月刊和《战国》周刊上陆续发表了《尼采的思想》、《尼采的政治思想》、《论英雄崇拜》、《再论英雄崇拜》、《德国民族的性格和思想》、《狂飙文学》、《民族文学运动》、《力》、《力人》等等;此外还出版了《从叔本华到尼采》、《文学批评的新动向》、《时代之波》等专著或专集,大力宣扬尼采思想,“尝试着运用尼采的这些思想来建立战国派的文艺理论”^⑱,俨然掀起了一阵尼采热潮。尼采对他们来说,是只能顶礼膜拜的绝对偶像,也是维护反动统治,鼓吹战争,镇压群众的有力武器。

从以上简括的叙述,可以看到尼采对中国现代文学确实有一定影响,这种影响随时代和政治需要的不同而变化。辛亥革命前,人们从尼采找到的是具有伟大意志和智力的“才士”,希冀雄杰的个人可以拯救中国的危亡。“五四”前后,人们心目中的尼采是一个摧毁一切旧传统的光辉的偶像破坏者,他帮助人们向几千年来的封建统治挑战,激励弱者自强不息(虽然这并非尼采本意)。1927年后,由于革命形势的发展,进步思想界已经很少提到尼采。到了

四十年代，为适应国民党法西斯统治的政治需要，尼采又在国统区一部分知识分子中广为传播，这时对于尼采思想的介绍无论是目的、方法，还是社会效果都与“五四”时期截然不同。可见一种外来思想能不能在本国产生影响，产生什么样的影响，其决定因素首先是这个国家内在的时代和发展的需要，全盘照搬或无条件移植都是不大可能的。下面将通过几个文艺界代表人物与尼采关系的分析，进一步探讨这种影响发生和发展的具体情形。

(二)

鲁迅与尼采思想上的联系是显而易见的。把鲁迅贸然概括为“托尼学说，魏晋文章”，尊为“中国的尼采”固然不对，但无视这种联系，或把这种联系说成是出于鲁迅的错误或弱点或不幸，认为尼采对鲁迅只能有消极或反动影响，甚至把鲁迅与尼采分明一致的地方也说成是对尼采的批判，这也并不符合历史事实。

早在1939年，唐弢就曾说过：“我想，鲁迅是由嵇康的愤世，尼采的超人，配合着进化论，进而至于阶级革命论的。”^⑨1946年，郭沫若在《鲁迅与王国维》一文中也曾提出：“两位都曾醉心于尼采”，并强调：“不可忽视地，两位都曾经历过一段浪漫主义的时期，王国维喜欢德国浪漫派的哲学和文艺，鲁迅也喜欢尼采，尼采根本就是一位浪漫派。”他们都曾正确地把鲁迅和尼采思想上的联系看作鲁迅思想发展某一阶段的重要特点。

尼采对鲁迅思想上的影响在“五四”前和“五四”后是不完全相同的。“五四”以前，中国先进的知识分子纷纷向西方寻求救国救民的真理，他们中间的先进人物不能不看到西方资本主义文明的日趋没落。正如列宁所指出：中国战斗的民主主义思想体系，首先是与“使中国避免走资本主义道路、即防止资本主义的愿望结合在一起的”^⑩。鲁迅在日本留学时期，“尼采思想，乃至意志哲学，在日本学术界正磅礴着”^⑪。尼采对于资本主义文明庸俗颓靡的批判和对于“创新”的执着的追求很快就吸引了鲁迅的注意。但是，当时的鲁迅并不是把尼采的思想作为一个完整的体系来研究和接受的，也不一定深入研究过尼采思想产生的时代背景和社会作用，他只是“为我所用”地择取尼采思想中引起自己共鸣符合自己意愿的部分，按自己的理解加以应用。尼采的许多著作，特别是后期的《权力意志论》等可以肯定鲁迅并没有完全看过。

鲁迅这一时期的社会政治思想集中表现在《文化偏至论》中。这篇文章的主要内容就是指出吸取西方的物质文明是可以的，但如果把那些“已陈旧于殊方”的“迁流偏至之物”，“举而纳之中国”，“馨香顶礼”，则非常危险。鲁迅认为西方十九世纪文明中“至伪至偏”的东西就是“物质”和“众数”。前者指的是“人惟客观之物质世界是趋，而主观之内面精神乃舍置不之一省”，不少人失去了心灵的光辉，被物质欲望所蒙蔽，因此“诈伪罪恶，乘之而萌”，以至“社会憔悴，进步以停”；后者指的是“同是者是，独是者非”，“以多数临天下而暴独特者”，无视个人的独创和个性，这样“夷隆实陷”（削高填平）的结果必然是“伧俗横行”，“全体以沦于凡庸”。鲁迅认为十九世纪末叶，西方思想界所以发生了很大变动就是因为当时的“大士哲人”要“矫十九世纪文明”的“通弊”，“于是淳焉兴作，会为大潮，以反动破坏充其精神，以获新生为其希望，专向旧有之文明而加之掎击扫荡焉”。在这些“大士哲人”中，鲁迅谈得最多的就是“深思遐瞩，见近世文明之伪与偏”的尼采。鲁迅在文章中引用了尼采名著《查拉图斯特拉如是说》中的话：“反而观乎今之世，文明之邦国矣，斑斓之社会矣，特其为社会矣，无确固之崇信，众庶之于知识也，无作始之性质，邦国如是，岂能淹留？”“无确固之崇信”就是只重物质而没

有精神上的坚定信仰；“无作始之性质”就是不少人随波逐流，无独创精神。尼采的这段话正是鲁迅把十九世纪文明通弊概括为“物质”和“众数”的由来。

如何来扫荡这些通弊呢？鲁迅提出的主张是“掇物质而张灵明，任个人而排众数”。“张灵明”就是强调发扬人们内在的主观精神和坚强的意志力，能够“勇猛奋斗”，“虽屡蹈屡僵，终得现其理想”。鲁迅回顾了这种主张发生发展的历史过程，最后归结为：“尼佉、伊勃生诸人皆据其所信，力抗时俗，示主观之极致”，而最高理想则在尼采所希求的“意力绝世，几近神明之超人”和易卜生所塑造的“多力善斗，即忤万众不慑的强者”。“任个人”就是反对无视个人特点，提倡发扬个性和个人的独创精神。鲁迅追溯了十九世纪以来个性主义发展的源流，从极端个人主义的斯蒂纳到叔本华、契开迦尔、易卜生，最后仍是归结到尼采：“若夫尼佉，斯个人主义之至雄杰者矣。”

由此可见，鲁迅“掇物质张灵明，任个人排众数”的思想显然正是以尼采思想为其根据，同时又是以尼采思想为其归宿的。值得注意的是鲁迅接受尼采思想是把它作为一种武器，意在挽救垂危的祖国。他所面临的问题首先是怎样使自己和同胞从帝国主义、封建主义的压迫下解脱出来；而尼采却是处于一个向垄断的帝国主义过渡的资本主义强国，他所面临的问题首先是怎样遏制日益兴起的群众革命运动。这就使鲁迅虽然接过尼采的口号，运用尼采的某些思想形式，但目的与内容都与尼采不同。例如鲁迅提倡“尊个性”，目的是突破当时“万喙同鸣，鸣又不揆诸心”的庸众纷扰的局面，要使人们各有独立思考的能力和自己的创见，做到“人各有己”，“人各有己而群之大觉近矣”（《破恶声论》）。他提倡“张精神”，也是期望“古国胜民”具有百折不回之意志力，然后能在“狂风怒浪之间”，“以辟生路”。鲁迅认为真正能做到尊个性而张精神的人并不多，“所属望只一二士立之为极，俾众观瞻”（《破恶声论》）。但群众可以向他们学习，根本目的仍在“群之大觉”。鲁迅明确提出救国之道，“首在立人，人立而后凡事举，若其道术，乃必尊个性而张精神”。只有“国人之自觉至，个性张”，“沙聚之邦”才能“由是转为人国”。“人国既建，乃始雄厉无前，屹然独见于天下”。这就是青年鲁迅的最高理想。可见鲁迅虽然接受了尼采的超人学说，和尼采一样认为“惟超人出，世乃太平，尚不能然，则在英哲”，“与其抑英哲以就凡庸，曷若置众人而希英哲？”但鲁迅心目中的超人和英哲显然正是少数先觉者，他们的任务就在于广泛唤起群众的自觉和心声。这和尼采力图巩固极少数人对绝大多数人的统治的理想显然有着本质的区别，然而不可否认鲁迅“尊个性而张精神”的思想确实来自十九世纪末叶的新理想主义和唯意志论，尤其是来自尼采。且不论这些思想在彼时彼地影响如何，在此时此地对鲁迅本人来说确是产生了积极进步的影响，使他得以突破“竞言武事”的洋务派和专事制造商估立宪国会的改良派的扰攘，看到救国之根本在于唤起人民之自觉，而投身于改造国民思想的伟业。当马克思主义在中国广泛传播以前，鲁迅这样的思想和言行使他足以侧身于最先进的思想家的行列。

“五四”运动前后，曾经历了辛亥革命并受到十月革命鼓舞的鲁迅在思想上有了很大进展，他不曾斩断与尼采思想上的联系，但他所取于尼采的，已不同于前一阶段。

首先，配合着彻底反帝反封建的时代需要，鲁迅特别强调了尼采彻底破坏旧传统的反抗精神。他把尼采和易卜生、托尔斯泰一起称为“近来偶像破坏的大人物”（《随感录四十六》），赞扬他们“不单是破坏，而且是扫除，是大呼猛进，将碍手碍脚的旧轨道不论整条或碎片一扫而空”。（《再论雷峰塔的倒掉》）而“旧像愈摧破，人类便愈进步”。

其次，鲁迅看到中国传统积习太深，即使小小改革也不免付出重大牺牲，“凡中国人说一句话做一件事，倘与传来的积习有若干抵触”，便“免不了标新立异的罪名，不许说话，或者竟成了大逆不道，为天地所不容”，甚至“可以夷到九族”。因此他认为在中国立志作一个改革者，偶像破坏者，就必须象尼采那样不怕孤立。不仅“决不理会偶像保护者的嘲骂”，而且也“不理睬偶像保护者的恭维”。他特别引了尼采名著《查拉图斯特拉如是说》中《市场之蝇》的一段话儆醒人们：“他们又擎着称赞，围住你嗡嗡的叫，他们的称赞是厚脸皮，他们要接近你的皮肤和你的血。”^②（后来鲁迅在杂文《这个与那个》中又进一步发挥了这样的思想）鲁迅热烈祝愿中国的青年们“都只是向上走，不必理会这冷笑和暗箭”，要象尼采所说的海，“能容下你们的大侮蔑”。^③鲁迅在《译了〈工人绥惠略夫〉之后》，说绥惠略夫“确乎显出尼采式的强者的色采来”，这“强者的色采”就是“用了力量和意志的全副，终身战争，就是用了炸弹和手枪，反抗而且沦灭”。鲁迅在《野草》中塑造的一些形象，如“有许多伤，流了许多血”，明知前途并非野百合、野蔷薇，仍不顾饥渴困顿，“昂着头奋然走去”的“过客”，在“无物之阵”中大步前行，只见“一式的点头，各种的旗帜，各样的外套”，“但他举起了投枪”，“终于在无物之阵中老衰寿终”，他还举起了投枪的孤独的“这样的战士”，都带着这种尼采式的强者的色采，都是鲁迅认为在中国的特定条件下特别需要强韧的意志力这一思想的形象再现。

另外，鲁迅在这一时期对尼采采取了比前一时期更鲜明的批判态度。如果说1907年鲁迅所瞩望的还是“惟超人出，世乃太平”，那么到了1919年，他已经感到尼采的超人“太觉渺茫”。但鲁迅决非全面否定尼采的超人学说，他这段话的着重点显然是“确信将来总有犹为高尚犹近圆满的人类出现”，鲁迅所不同于尼采的是认为不必等候那“炬火”，而应该“能做事的做事，能发声的发声，有一分热，发一分光，就令萤火一般，也可以在黑暗里发一点光”（《随感录第四十一》）。鲁迅已经批判了自己在前一阶段所接受的尼采的“置众人而希英哲”的思想，认为最现实、最有希望的还是每一个人都能贡献自己即便是微薄的力量。如果说前一阶段，鲁迅和尼采在一致的思想下已存在着目的和内容的不同，那么在“五四”时期的社会条件下这种分歧有了新的发展，鲁迅进一步突破了尼采。但这并不是说鲁迅已经抛弃尼采，远非如此，他自己甚至把这种充分发挥个人能力和意志，有一分热，发一分光的思想也认为是尼采的思想延续。1930年，当他回顾自己和《语丝》的关系时曾说：“我的彷徨并不要许多时，因为那时还有一点读过尼采的 Zarathustra（查拉图斯特拉）的余波，从我这里只要能挤出——虽然不过是挤出——文章来，就挤了去罢，从我这里只要能做出一点‘炸药’来，就拿去做了吧。”（《我和语丝的始终》）这里所说的“余波”显然指的就是“能做事的做事，能发声的发声，有一分热，发一分光”的精神。不仅如此，在鲁迅这一时期的某些作品，特别是《野草》中，无论是意境、构思、形象，往往都若隐若现地闪烁着尼采的《查拉图斯特拉如是说》的影子。把两个人的作品作一些外在的比附是没有什么意义的，但是当我们读到鲁迅所塑造的那个“终于彷徨于明暗之间……将在不知道时候的时候独自运行”的“影”的形象时（《野草·影的告别》），尼采笔下的另一个“细瘦、黧黑、空廓、凋敝”，有过“很坏的白天”，要“注意更坏的夜晚”的“影”，（《查拉图斯特拉如是说》第六十九《影子》）就会浮现在我们眼前；当我们读到鲁迅说的“难道连身外的青春也都逝去，世上的青年也多衰老了么？……然而青年们很平安”时，又不由得想起了尼采说的“那些青年的心都已经苍老了，甚至没有老，只是倦怠平庸懦弱”。（《查拉图斯特拉如是说》第五十二《叛教者》）尽管这些作品的内容和思想都不尽相同，但这种艺术表现上的微妙

联系确是真实可感的。

鲁迅和尼采的彻底决裂是在三十年代以后。1929年在《致〈近代美术史潮论〉的读者诸君》中，他还把尼采和歌德、马克思并提，称他们为伟大人物，1930年，在《硬译及文学的阶级性》一文中，他又因尼采的著作只有半部中文译本而深感遗憾。但是到1934年，鲁迅写《拿来主义》时，他对尼采的态度就有了非常明显的改变。他说：“尼采就自诩过他是太阳，光照无穷，只是给予，不想取得。然而尼采究竟不是太阳，他发了疯。”与“五四”时期相比，这段话所表现的对尼采的思想感情和立场态度显然都有了根本的不同。第二年，在《〈新文学大系〉小说二集序》中，鲁迅又进一步分析了这个问题，指出尼采的超人哲学只有两条出路：一条是发狂和死，另一条是“收缩为虚无主义者……成为沙宁之徒，只好以一无所信为名，无所不为为实了”。鲁迅在这篇文章中不仅批判了尼采的思想，同时也批判了那种“彼此都不能解”的“格言式”的文章。这表明了鲁迅和尼采思想上的彻底决裂。但这并不排斥鲁迅有时也还采用尼采的某些思想形式来说明问题。例如1933年在《由聋而哑》中，鲁迅就运用尼采的“末人”这个概念来说明“用秕谷来养青年，是决不会壮大的，将来的成就且要更渺小，那模样可看尼采所描写的‘末人’”。他大声疾呼，指责反动派正是“要掩住青年的耳朵，使之由聋而哑，枯涸渺小，成为末人”。

由此可见，早期鲁迅曾以尼采的新理想主义（新神思宗）和唯意志论（意力说）为理想，但他的目的在于使中国避免资本主义的缺陷，改造国民精神，提倡奋发自强以挽救祖国。“五四”时期，他把尼采“重新估定一切价值”的学说作为彻底反帝反封建的一种武器，以尼采“超人”的精神鼓励人们为改革旧弊，要无理嘲骂，不听恭维，不怕孤立。三十年代开始，鲁迅批判了尼采的脱离现实，脱离人民，但仍然肯定尼采对资本主义社会现象某些精到而深邃的观察。鲁迅早就指出尼采学说本身充满着矛盾，^②鲁迅正是把尼采学说中某些有用部分加以吸收改造来充实和阐明自己的观点的。从当时的历史环境和鲁迅思想发展本身的规律来看，尼采对鲁迅思想影响的主要方面应该说是积极的。

（三）

茅盾和郭沫若接触尼采比鲁迅更晚一些。

1917年茅盾在他的第一篇论文《学生与社会》中以尼采思想为武器反对旧道德，提倡新道德时，还只是二十一岁。他比较系统地研究过尼采著作，也参阅了不少评价尼采的书。他对尼采的看法比较全面，批判态度也更加鲜明。他的长篇专论《尼采的学说》可以说代表了当时中国研究尼采的最高水平。全文分《引言》、《尼采传略及著作》、《尼采的道德论》、《进化论者的尼采》、《社会学者的尼采》和《结论》共七部分。茅盾评论尼采的出发点首先是批判的，在《引言》中，他就指出尼采的学说常常自相矛盾，而且他“难得有机会在平民队里……平民的能力和情形他全然不明白，他只是一个人在屋子里想”，又加以“他是大文豪，文字是极动人的”，因此，“我们读尼采的著作应该处处留心，常用批评的眼光去看他，切不可被他犀利骇人的文字所动”，对于他的学说，“只要挑些合用的来用，把不合用的丢了，甚至忘却也不妨”。因为“前人学说有缺点自是意中事，不算前人不体面，后人倘不能把他的缺点寻出，把他的优点显出或更发扬之，那才是后人的不体面呢！”茅盾正是本着这样的精神来研究尼采的。

茅盾认为“尼采最大也是最好的见识”就是“把哲学上一切学说，社会上一切信条，一切

人生观、道德观从新称量过，从新把它们的价值估定……扫荡一切古来传习的信条，把向来所认为绝对真理的根本动摇”。这显然是和“五四”彻底反帝反封建的时代精神相吻合。茅盾认为“这一点可以借来做摧毁历史传统的畸形的桎梏的旧道德的利器，重新估定价值，创造一种新道德出来”。他认为尼采指出强者、主者的道德和弱者、奴者之间的道德观念的根本对立，看到“狮子以为善，羚羊便以为恶”，“这种观察，多少厉害，多少有力！”但他随即指出尼采“对于道德的批评是很不错的，他下在道德趋势的断语却错了”。这个“道德趋势”就是强者道德崇高伟大，理应压服弱者。茅盾得出的结论恰恰相反，他认为中国长久以来，“君主以压力施于上，强人民以服从”，强使人民“不识不知，顺帝之则”^②，造成了千百年来的奴隶道德，目前的急务就是要彻底摧毁这种旧道德，让人民觉醒起来创造新道德，成为强者。

茅盾和鲁迅一样，是从“人总是要跨过前人”这个意义上接受尼采的超人理想的。他认为“超人哲学就大体看去，不去讨论细节是不错的”。因为“他所称的超人是进步的人——超人和现在人比，犹之现在人和猿比……从前达尔文说‘人是由动物进化来的’，现在尼采说将来的人也要从现代人进化而去。”从这个立足点出发，茅盾所取于尼采的超人哲学的，首先是它横扫社会上种种颓象暮气，积极造就高瞻远瞩、英勇善战的新型的人。茅盾强调尼采时代的“精神病象”：“一般人只知苟安醉梦，人渐渐要变成一种极驯的家畜了”。他痛心于当时一般民众“苟且偷活”，对“苛政暴刑”辗转趋避而不能崛起抗暴，深感“民族气质的衰颓已到极点”，期望尼采的超人学说将有助于改造颓靡的国民性。茅盾指出尼采所称扬的“战”，“不是甲国侵掠乙国的战，不是军国主义的战，他是指勇敢有为的气象和昏沉黑暗的势力战”。因此他赞赏尼采“不应该屈膝在环境之前，改变自己的物质构造去适应环境，以求生存”的说法，他认为如尼采所说，“人类现在所有的四周的条件都是不对的，如果只讲‘适者生存’，那么，寄生虫的社会里，一定是最肥的，最圆滑的，最柔弱的是最适宜的，最能生存。人类的生活倘然也依了这个例，便是瞎了眼的挣扎”，人类要进步，要“达到超人”，“只有一个法子，那就是把这些条件的全体来变更了”。这与五四时期彻底推翻旧社会，建立新社会的精神是完全一致的。但是，对于尼采所谓“庸愚多，贤智少，若欲平等，便是退化”，“应得有贤智阶级在上为治者，庸愚者为被治者”的社会观，茅盾始终持明确的批判态度，他指出：“人类固是求进步，但进步不一定从竞争——强吞弱——得来”，以为“强者求到超人，须得牺牲弱者，这便是大错特错了”。因此对于尼采的超人说，茅盾的结论是：“倘若细论他的节目，便见得尼采是崇拜强权，惨酷无人道。”作为弱国一员的有识见者是决不可能赞同任何社会达尔文主义的观点的。

茅盾对于尼采权力意志说的理解也是别有天地的。他认为尼采说“人类生活中最强的意志是向权力，不是求生”，这“实在有些意思”，因为“唯其人类是有这‘向权力的意志’，所以不愿做奴隶来苟活，要不怕强权去奋斗。要求解放，要求自决都是从这里出发，倘然只是求生，则猪和狗的生活一样也是求生的生活”。如果说三十年代法西斯学者把尼采的权力意志论概括为：“我愿成为其它民族的主宰者”，强调有权力者对于较低级的人们，“亦象我们对待蚊虫一样，击毙它，并无任何良心的悲悯”^③。那么二十年代初茅盾对权力意志论的理解却完全相反，他是把权力意志当作被压迫民族和人民反强权、求解放、求自决的意志来理解和运用的。他同时批判了尼采“不可不把大多数平凡的人民来打底”，以造就那金字塔尖上最高的一块石头，“人类运命中最悲观的事莫过于不能把地上的权力同时给予第一人”一类思想，

指出“在现在德漠克拉西的呼声中这种话当然是不能存在的了”。

“五四”时期，青年茅盾一贯强调“不把古人当偶像”，不把古人的话“当作天经地义，要能怀疑，能批评”，才能在这个基础上创造新的东西。他的《尼采的学说》正是实现他这一主张的完整范例。由于这种鲜明的批判态度，尼采对于茅盾的影响也是积极有益的。

郭沫若对于尼采也很有研究并相当称赏。

早在1919年郭沫若就在他的名著《匪徒颂》中，把尼采称为“倡导超人哲学的疯癫，欺神灭象”的“学说革命的匪徒”，为他三呼万岁。1923年他译《查拉图斯特拉如是说》时，曾企图对尼采的思想作一个有系统的概括，并声称：“我译尼采就是我对他的一种解释”。他称这部名著为“只为杰出伟大高迈之士而说”的“心血和雅言的著作”，准备译完后再来总结自己“在尼采思想中跋涉的经历”。^②同时他对尼采又是批判的，他指出必须“要有批评的眼光，于可能的限度之内否定原作，然后原书的生命才能成为自己的生命，作者的心血才能成为自己的心血，一切都要凭自力，不可依赖他人”^③。

郭沫若除了把尼采的思想特点归结为“反抗宗教思想”、“反抗藩篱个性的既成道德”，“以个人为本位而力求积极发展”，号召象尼采那样“乘着个动的进取的同时是超然物外的坚决精神一直向真理猛进”^④外，更强调发扬尼采所提倡的内心的创造精神，这一点他和田汉是完全一致的。田汉早在《说尼采的〈悲剧之发生〉》中就指出“人生越苦恼，所以我等越要有坚固的意志”，只有在与“生之苦恼”顽强战斗的过程中，才能充分发挥人类内在的“美与力”，这便是创造。《创造》季刊第二卷第一期扉页以大字排印着尼采的话：“兄弟，请诸你的爱情和你的创造走向孤独罢，公道要隔些时才能跛行而随你。”（《查拉图斯特拉如是说·创造者之路》）这正符合于初期创造社反抗旧传统，蔑视旧束缚，只追求内心思想的独创表现的精神。郭沫若在《创造周报》第一期翻译的尼采的《查拉图斯特拉如是说》第一章《三种的变形》中讲到人类多少年来不能不被“汝当”所压制，这种“你应当如何如何”的重负使人的精神成了骆驼，排除了出自个人内心要求的“我要”的位置。要改变这种情况，首先要把创造新价值的权力拿在手中。要夺取这种权力，就不得不变为精神的“狮子”。但勇猛的狮子并不是创造本身，为了创造，狮子还要变为小儿，因为“小儿是无嫌猜，是无怀，是新的肇始，是游戏，是自转的车轮，是最初的运动，是一个神圣的肯定。是的，兄弟们哟，对于创造的游戏，一个神圣的肯定是必要的，于是精神得自主其意志……”^⑤“五四”时期的郭沫若对于这种不受约束，纯属内在心灵，无目的的创造性的“我要”是很推崇的。这种推崇在他本时期的文艺论著中经常可见。例如在《中国文化之传统精神》中谈到如何做人时，他说：“我们要不怀什么目的去做一切的事，人类的精神为种种的目的所扰乱了，人世苦由这种种的‘为’而发生，我们要无所为而为一，我们要如赤子，为活动本身而活动。”^⑥这里，我们可以清楚地看到尼采“汝当”和“我要”的思想形式在郭沫若思想中所显示的轨迹。当然，由于时代和社会的不同，郭沫若的内心要求和创造精神与尼采有着很不相同的内容，那不是气焰逼人的为控制“群氓”，征服世界而高扬的心声，却是被压迫民族被压迫人民力图自强，为生存而奋战的呼唤。

总之，尼采在“五四”时期中国文艺界，确实有着不可磨灭的影响。所以产生这种影响从外在的原因来说固然是由于尼采思想在全世界，特别是日本的广泛流行，但更重要的是内在的原因，那就是：首先，尼采彻底否定一切旧传统，重新估定一切价值的思想与中国彻底反帝反封建的历史要求正相吻合；其次，正如郁达夫所分析：“尼采诸先觉为欲救精神的失坠，

物欲的蔽人，无不在振臂狂呼，痛说西洋各国的皮相文明的可鄙”^⑧。这又和中国有识之士反对帝国主义，力图使中国避免资本主义道路弊害的愿望结合在一起；第三，“五四”新文学本萌发于唤起人民自觉，改造国民精神以挽救民族危亡的历史要求，尼采提出的强烈的意志力，真实而奔放的创造性，顽强不屈的奋斗精神，如果先撇开其目的动机不谈，那么，对于改造半封建半殖民地颓靡、虚伪、妥协、因袭的社会风气，这确实是一股有效的推进力。因此，尼采这一时期在中国影响的广泛决不是偶然的，这种影响的历史作用也是积极的而不是相反。这一点不容抹煞，也勿须回避。当然，随着中国革命的深入，革命的方向和道路日益明确，人们对于尼采的热情也就渐趋冷淡。郭沫若说得好，“《查拉图斯特拉》结果没有译下去，我事实上是拒绝了它。中国革命运动逐步高涨，把我向上看的眼睛拉到向下看，使我和尼采发生了很大的距离，鲁迅曾译此书的序言而没有译出全书，恐怕也出于同一理由。”^⑨这段话正确地概括了当时的实际情形。

(四)

四十年代初期，当尼采学说被法西斯理论家加以修改发展，成为法西斯理论的重要组成部分时，中国也相应昙花一现地出现了一阵“尼采热”。当时，国民党奉行消极抗日，积极反共的政策，逐步法西斯化；而共产党所领导的敌后斗争正如火如荼。一些反对共产党，支持国民党的右翼知识分子急于建立一套有利于国民党统治的思想理论体系，以便和正在广泛传播的马克思主义相抗衡。尼采学说中最危险、最反动的部分就成了他们的依据。

1940年，陈铨、林同济、雷海宗等人创办了《战国策》半月刊，1941年又在重庆大公报开辟《战国》周刊。他们多方面宣传尼采，把他的学说运用到政治、社会、道德、文艺等各方面，其中积极致力于以尼采思想为指导，企图在国统区掀起一个文艺新潮的，是陈铨。

陈铨的专著《从叔本华到尼采》被称为“中国唯一阐明意志哲学的书”。^⑩这本书不仅介绍了尼采思想的发展过程，而且讨论了《尼采的政治思想》、《尼采的道德观念》、《尼采的无神论》、《尼采心目中的女性》等专题。他的第二部专著《文学批评的新动向》^⑪则力图以尼采思想来解决文艺问题，全书以德国狂飙运动为“异邦的借镜”，以意志哲学为“伟大的将来”，分析了《民族运动与文学运动》、《盛世文学与末世文学》、《中国文学对于世界的贡献》、《叔本华与红楼梦》、《尼采与红楼梦》等重要问题，最后得出结论：“人类的自我已经发现了，世界已经转变了；天才、意志、力量是一切问题的中心……我们再不要任何‘外在’的规律来束缚我们自己，我们要根据‘内在’的活动，去打开宇宙人生的新局面。”^⑫这就是战国派心目中文学的新动向。欧阳凡海同志早就指出“尼采是战国派的真正堡垒”，陈铨等人是“尝试着运用尼采的思想来建立战国派的文艺理论”^⑬的。这完全符合当时的实际情形。

但是，由于时代和社会条件的不同，这一时期尼采在中国的影响以及人们谈论尼采的着重点与“五四”时期也大不相同了。

首先，“五四”时期的批判精神已荡然无存，陈铨等人对尼采充满了绝对的英雄崇拜。他们认为是否崇信尼采，本身就是“作奴隶还是作主人”，“作猴子还是作人类”的分水岭，“因为尼采的著作根本不是替奴隶、猴子写的”。^⑭他们宣扬象尼采这样的英雄“伟大神秘，不可想象，不可意料，无论在什么时候，无论在什么地方，无论在什么表现，我们都发现他们与平常人不同，他们好象有一种不可思议的魔力”，而“英雄就是伟大的力量的结晶，没有他们，

宇宙万物也许就停止了”。^③把这和茅盾当年说的“我们读尼采的著作应该处处留心，时常用批评的眼光去看他”，“要评评尼采学说，果然有优点呀，在何处？果然有缺点呀又在何处？”^④相比，态度是多么不同！

其次，如前所述，“五四”时期鲁迅、茅盾等人介绍尼采，与他们改造国民性的思想密切相关，他们希望尼采的学说能起振奋民心的作用，激励老大羸弱的中华民族的战斗精神，使之猛醒而奋发，以自立于世界民族之林。与此相反，四十年代陈铨等人介绍尼采，目的却在于巩固极少数所谓“英雄”对于广大人民的统治，始终致力于证实这种统治的“合理性”，宣扬“弱者”活该灭亡，群众理应受治。由于这种目的的不同，他们对于尼采的理解和阐述都是不同的。就拿尼采的超人学说来作一个例子。鲁迅认为超人学说的核心就是：人是可以而且应该被超过的，将来的人应该比现在的人更完善；人应该是现世的，肉体与灵魂相统一以发挥生命的极致；应该无视恶势力之干扰而傲然前行；人的生命与其漫长而平庸，勿宁短暂而辉煌。^⑤这与尼采在《查拉图斯特拉如是说》序言第三节中以“喂，我教你们超人”为标志提出的超人学说的四个方面相一致。在这段文章中，尼采说：“喂，我教你们超人，人是一种东西，该被超越的”；“喂，我教你们超人，超人是地的意义”；“喂，我教你们超人，这便是海，在这里能容下你们的大侮蔑”；“喂，我教你们超人，这便是闪电，这便是风狂”。应该说鲁迅的理解比较符合尼采原意。四十年代的陈铨却对超人学说作了不同的解释，他也明确地提出了四点：第一“超人就是理想人物，就是天才……没有天才，人类一切的活动，就会陷于停滞状态”；第二，“超人就是人类的领袖……猴子在人类眼光中是笑柄，普通人类在超人眼光中也是笑柄。人类不能让猴子来领导，同样超人也不能让普通人类来领导……假如让群众来处理一切，等于我们回复到禽兽的状态”；第三，超人就是社会的改革家……社会上一切的事物价值，一般的群众决没有智识勇气，来推倒反抗，只有先知先觉才能够发现他们的缺点，从事改革，假如没有他们，社会上就要死气沉沉，我们不能再有‘人生’，我们只有‘人死’”；第四，“超人就是勇敢的战士，……战争是无情的，然而战争的好处就在无情，因为它淘汰弱者，使强者生存”。^⑥显然，如果说鲁迅是把“超人”理解为“尤为高尚，尤近圆满的人类”的未来理想，理解为大家都要朝这个方向努力的人类进化的新阶段，那么，陈铨却把“超人”理解为已经存在的高踞于万民之上，天生统治一切的，与群众对立的天才、领袖、英雄；如果说鲁迅介绍尼采始终着眼于“群之大觉”，希望鼓舞弱国人民自强不息，那么，陈铨鼓吹的却是弱者理应被淘汰：“强者应征服弱者，智者应支配愚者，对于弱者愚者我们不应当有任何的同情，因为他们根本不应该生存在世界，他们在世界占的地盘，应当让更优秀的人类来代替他们……假如我们立下一种制度，使弱者愚者得着充分的发展，那么世界的文化，一定会停滞、腐化、不可救药。”^⑦当然，由于尼采的超人学说本身就包含着矛盾，表达方式又极隐晦曲折，正如鲁迅所说，“用箴言集成，外观上常见矛盾”，^⑧因此对超人学说历来就有不同的解释。但是我们可以清楚地看到陈铨的解释是与德国纳粹学者斯皮迪曼（《尼采的主宰观》）、果尔纳弗尔（《尼采——时代的先觉》）、阿屠尔·拉切（《尼采与德国的发展》）等人的解释相一致的，他们在提倡一个“主宰者阶层主宰一切”，仇视群众，颂扬战争，屠杀弱小民族等方面都相一致。陈铨所理解的超人与鲁迅所理解的超人有着本质的不同。茅盾当年所曾极力批判的“贤智者充分发展成为超人，庸愚者应得极力淘汰免得玷污社会的庄严”的“强词夺理已极”的信条也已被陈铨等人奉为最高理想。

第三，五四时期，尼采曾以其对旧传统的反抗以及对坚强意志和创造精神的追求对中国新文学的形成给予良好的影响，到了四十年代，陈铨等人却企图以尼采思想为基础，在腐朽的国民党统治区，掀起一个以天才、意志、力量为中心的，所谓“盛世的”、“伟大的新文学运动”以与五四以来的进步文学传统相抗衡。他们所提倡的文艺理论的哲学基础，如陈铨所说，就是“内心决定外物”的“自我哲学”，而尼采的超人哲学的完成恰恰使得这种“自我哲学”的思想潮流达到“登峰造极”。^④从这个基础出发，“近代文学批评的新动向，就是对于天才加一种解放”，“天才可以随时创造规律，规律绝对不能束缚他们”，“我们再不要任何‘外在’的规律，来束缚我们自己，我们要根据‘内在’的活动，去打开宇宙人生的新局面”。^⑤这种“内在的活动”，有时被称为“心灵的创造”，有时被称为“内在的生命力”。“天才”的表现实际上就是这种力量的表现，因此，“世界第一流的文学就是能够提高鼓舞生命力的文学”。按照他们的解释，这种文学包括三个创作母题，那就是：恐怖、狂欢、虔恪。首先是“对这无穷的时空，生命看出了自家最后的脆弱，看出了那终究不可幸逃的气运——死、亡、毁灭，恐怖是生命看到了自家最险暗的深渊：它可以撼动六根，可以迫着灵魂发抖”。这就是生命的恐怖的主题。恐怖，而后能渴慕，能追求，能创造，能征服：“你征服了宇宙……你之外再无存在……你是一个热腾腾，你是一个混乱的创造……狂欢！狂欢！它是时空的恐怖中奋斗夺得来的自由乱创造。”这就是生命的狂欢的主题。经历了恐怖和狂欢就会对超乎“自我”与“时空”之上的那个神秘不可知的“伟大、崇高、圣洁、至善、万能”的“绝对体”，“严肃屏息崇拜”，这就是生命的虔恪的主题。^⑥这样就把文学引入到反理性主义的神秘莫测的境界。他们认为尼采的作品就是这种文学的典范。“尼采是生命力饱涨的象征”，“尼采的写作是生命的淋漓……纯是一种生命力磅礴所至的生理必需，为创造而创造，为生命力的舞蹈而创造……他本无目的……只是生命力的一时必要的舞蹈与挥霍。”^⑦这样，文学就成了脱离社会、脱离人民、无意义、无目的、仅为少数人所享有的东西，正如他们所宣称：“文学只有天才才能创造”，“文学的领域里没有平凡人的足迹”。^⑧但是与此同时，他们又提倡“今后中国文学应当用艺术形式提倡固有的道德”，^⑨并宣称“尼采超人的呼声也无异于孔、孟、释、耶”。^⑩显然，战国策派一方面力图把文学引入脱离政治，脱离生活的歧途，一方面又力图利用文学作为宣传旧传统、旧道德的工具，其目的都是为了巩固现存社会秩序，这与“五四”时期反对旧文化、旧道德，提倡文学为改造社会，改造人生的革命精神是完全背道而驰。

第四，如前所述，五四时期，尼采的学说虽属唯心主义、极端个人主义，但仍以战斗的姿态汇入了中国反帝反封建的历史洪流，当时介绍尼采的人如鲁迅、郭沫若、茅盾等都不曾提到尼采直接反对社会主义的言论，这是时代条件所决定的。到了四十年代，中国历史发展的趋势已十分明显，光明与黑暗、进步与反动的分野也已很清楚，陈铨等人介绍尼采已经是自觉地用尼采学说作为工具来反对人民，坚持倒退，抵制党所领导的群众运动。这种明确的现实性和针对性在他们的著作中随处可见。例如当他们强调“规律”是“天才心灵的创造”时，他们就把坚持客观规律的人算为“侏儒”、“学究先生”、“政治小丑”^⑪；当他们宣扬唯有天才能领导，能指挥时，他们就把组织群众进行斗争的人污蔑为“没有一点自主的能力”，“听着别人几句口号，沾沾自喜，直着脖子狂叫，自命为前进分子”^⑫；当他们鼓吹弱者活该被淘汰时，他们就叫嚷：“现在世界弱小民族，口口声声呼喊正义人道，终究不能拯救他们灭亡的命运”^⑬；当他们贩卖“群众不过是天才活动的工具”时，他们就诽谤说：“现在不让天才来领导群众，却

让群众来压迫天才，人类前途还有什么希望呢？”^⑤不仅如此，陈铨等人还特别介绍了尼采痛恨的包括社会主义和民治主义在内的“七种东西”，并得出结论说：“这是人类七毒，七毒不除，文化一定要平庸、堕落、腐化、崩溃，消灭。”^⑥他们就是这样把矛头直接指向正在对帝国主义封建主义进行艰苦斗争的人民群众，指向社会主义。和“五四”时期相反，尼采的学说在他们手中已成为维护和巩固法西斯帝国主义、封建统治的有力武器。

(五)

通过以上简要的分析，不仅可以看到尼采确实在中国不同的时期产生了不同的影响，而且也可以看到所以产生这些影响的原因。

显然，在中国人民起来，想要彻底推翻几千年封建统治的时候，他们不可能从长期封建统治下的中国社会找到新的有力武器。他们需要越过旧的范围，找到一个可以重新考察，重新评价的立足点，这种立足点不仅在中国是新的，最好在世界各国也是“最新”的。尼采学说正是作为一种“最新”思潮，为一些先进的中国知识分子所注目。尼采对资本主义文明的虚伪、罪恶的揭露和批判，对于已经看到并力图避免资本主义弱点的中国先进知识分子来说，正是极好的借鉴。他那否定一切旧价值标准，粉碎一切偶像的破坏者的形象（这种形象在中国传统社会从来未曾有过）；他的超越平庸，超越“旧我”，成为健康强壮的超人的理想都深深鼓舞着正渴望彻底推翻旧社会，创造新社会的中国知识分子，引起了他们的同感和共鸣。无论从鲁迅塑造的狂人所高喊的“从来如此——便对么？”的抗议，还是从郭沫若许多以焚毁旧我，创造新我为主题的诗篇，都可以听到尼采声音的回响。这些因素就是“五四”前后尼采在中国知识界有着不可磨灭的进步影响的原因。但是尼采学说本身充满了混乱复杂的矛盾，包含许多非理性的因素，他的著作如他自己所说，只是一个山峰和另一个山峰。通向山峰的路却没有，也就是说缺少推理程序和逻辑论证；各种隐晦深奥的比喻和象征都可以被随心所欲地引证和曲解，加以他的学说中本来就存在着反社会主义、反人民的部分，这就使尼采在四十年代中国特殊的政治条件下产生了与“五四”时期全然不同的反动影响。

另外，通过前面的简要分析，我们还可以清楚地看到一种外来思潮要发生影响决不是偶然的、盲目的，它必然按照时代和社会的需要被检验和选择。例如“五四”时期，尼采的《权力意志论》就几乎不为人所知，他的一些反对社会主义的言论很少被注意，即使有所涉及也必附有严肃的批判（如茅盾的《尼采的学说》）。除了这种时代和社会的制约而外，一种外来思想的传播还要受到传播者自身世界观、政治倾向和兴趣爱好的限制。无论是鲁迅、茅盾、郭沫若，还是林同济、陈铨，他们笔下的尼采都已经不是原来的尼采，而是加进了某些新的内容和色彩的新的尼采。任何外来思潮发生影响的过程都是这样一个选择、鉴别、消化、吸收、批判、扬弃的过程。人为的照搬或移植都只能是表面的，不会产生什么真正深刻的影响。

在如何对待外来思想这个问题上，鲁迅、茅盾、郭沫若在“五四”时期就已经作出了很好的批判继承的榜样，那种把“五四”时期对待外来事物的态度通通归结为好就一切皆好，坏就一切皆坏的形而上学的说法显然并不符合历史实际。

“五四”以来，对中国现代文学颇有影响的人物除尼采外，还有托尔斯泰、易卜生、罗曼罗兰、高尔基等。在这些人物中间，尼采的影响历来是最少提及的。如果我们能对尼采的影响采取一个正确的、历史的马克思主义的态度，那么对于其他人物的影响就更不难作出实

求是的正确评价了。

注:

- ① 《马克思恩格斯选集》第2卷第218页。
- ②②① 《列宁全集》第20卷第197页、第18卷第154页。
- ③ 艾思奇《鲁迅先生早期对于哲学的贡献》，见《鲁迅研究丛刊》第一辑第31页，鲁迅文化出版社出版。
- ④ 王国维《叔本华与尼采》，见《静庵文集》。
- ⑤ 载《新青年》第2卷第5期。
- ⑥ 载《新青年》第4卷第2期。
- ⑦ 傅斯年《随感录》，载《新潮》第1卷第5期。
- ⑧ 见《少年中国》第1卷第3期。
- ⑨ 见《解放与改造》第1卷第6、7期。
- ⑩ 在此之前，鲁迅曾用文言译过这篇序言的主要部分，见《罗素斯德罗如是说》译藁第一册，现存北京图书馆。
- ⑪ 《沫若文集》第7卷第399页。
- ⑫⑬ 《沫若文集》第7卷第261、262页。
- ⑭ 向培良《水平线下》，见《狂飙》不定期刊第1期。
- ⑮ 鲁迅《〈新文学大系〉小说二集序》。
- ⑯ 郁达夫《超人的一面》，见《断残集》。
- ⑰⑱⑲ 林同济《从叔本华到尼采序》。
- ⑳㉑ 欧阳凡海《什么是战国派的文艺》，载《群众》1943年4月号。
- ㉒ 唐弢《鲁迅的杂感》，载《鲁迅风》创刊号。
- ㉓ 郭沫若《鲁迅与王国维》，见《沫若文集》第12卷第535页。
- ㉔ 《随感录第四十六》。
- ㉕ 《随感录第四十一》。
- ㉖ 《察拉图斯忒拉的序言·后记》，见《新潮》第2卷第5期。
- ㉗ 《学生与社会》，载《学生杂志》第4卷第12期。
- ㉘ 斯皮迪曼 (Spetman)《尼采的主宰观》。
- ㉙⑳ 《雅言与自力》，见《沫若文集》第10卷第73页、74页。
- ㉚ 郭沫若《论中德文化书》，见《创造周报》第5号，与《沫若文集》第10卷所载有出入。
- ㉛ 尼采《查拉图斯特拉如是说·三种的变形》，郭沫若译文。
- ㉜ 郭沫若《中国文化的传统精神》，载《创造周报》第2号。
- ㉝ 郁达夫《静的文艺作品》，见《闲书》第137页。
- ㉞ 郭沫若《〈雅言与自力〉附记》(1958年)，见《沫若文集》第10卷第75页。
- ㉟ 《从叔本华到尼采·内容提要》，1946年大东书局出版。
- ㊱ 1943年正中书局出版。
- ㊲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖ 陈铨《文学批评的新动向》第16、148、145—147、14、16、50—55、16、121、97、178页。
- ㊳ 陈铨《论英雄崇拜》，见《时代之波》，大东书局1946年出版。
- ㊴ 沈雁冰《尼采的学说》。
- ㊵ 参阅《察拉图斯忒拉的序言·后记》，见《新潮》第2卷第5期。
- ㊶ 陈铨《从叔本华到尼采》第117、124页。
- ㊷ 鲁迅《察拉图斯忒拉的序言·后记》。
- ㊸ 林同济《寄语中国艺术人》，见《时代之波》第3、5、10页，大东书局1946年版。
- ㊹ 陈铨《民族文学运动的意义》，见《战国》第25期。