

陳獨秀和尼采的比較

● 陳鼓應

尼采是西方近現代舉世聞名的詩人和哲學家；陳獨秀是中國現代新文化運動中的最重要領導人物，而他們之間雖然有許多基本的差異，但是在下述兩個方面作對比討論，還是饒有趣味的：

（一）在他們各自所處的時代和文化環境中，無論就思想生命或現實命運來看，都是富有濃厚悲劇性的人物。

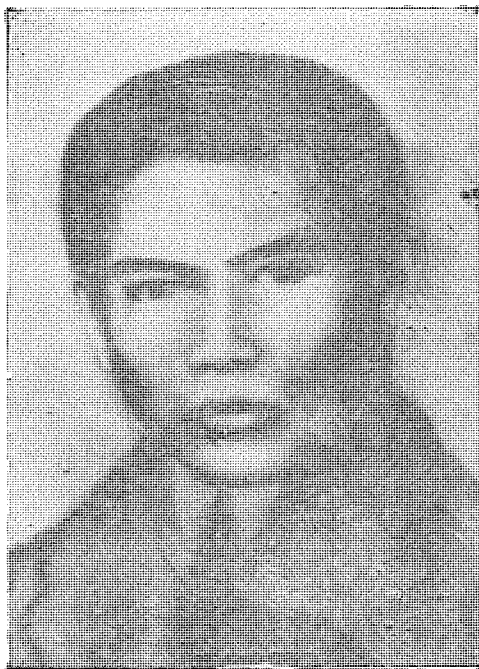
（二）尼采對西方傳統文化進行了史無前例的「價值重估」的工作；而陳獨秀則對中國傳統文化進行了空前的「價值轉換」的工作。

踽踽獨行的尼采與結群而起的陳獨秀

尼采在1844年出生，比陳獨秀的生父要大四歲。陳獨秀在1879年出生，就在那年，尼采剛辭去大學教授的職務，結束其學者生涯，開始作飄泊的創作者。以後，他貧病交迫，居無定所，漫遊於南歐各地。在現實的生活裏，尼采的生活越來越困頓，但創作生涯則越來越旺盛。他在四十五歲時病倒，生命幾近終結；而陳獨秀這時正值少壯時期，各方面剛開始活躍起來^①。

以往，一般談到陳獨秀時都從《新青年》雜誌開始，實際上這是一個斷頭史，因為在「五四運動」之前，陳獨秀的一段歷史和他以後事業的發展是至關重要的。

陳獨秀十九歲那年(1897年)，是他少年時期生命轉捩點的重要年代。這一年他到南京赴考，目擊考場的怪狀，從此便對科舉制度的弊害有了透徹的認識，產生深刻的印象，並在思想上開始受到維新思潮的衝擊。同年他發表了他的第一個作品：《揚子江形勢論略》。



圖「五四運動」之前，陳獨秀就是江南重要的革命志士。

1901年，陳獨秀到日本留學，他進入東京專門學校（早稻田大學的前身），不久就參加了留學生組織的勵志社（中國留學生的第一個組織）。翌年，他與張繼、蘇曼殊、蔣百里等另組一個以「民族主義」為宗旨的「青年會」。1903年，留日學界發起了拒俄運動，由是而揭開了二十世紀中國反帝運動的序幕。在拒俄運動的前夕，陳獨秀和張繼、鄒容三人在留日學界中發動了一件「剪辮子事件」，他們合力將清朝駐日的一名學監的辮子割掉——根據章士釗的回憶，由張繼抱腰，鄒容捧頭，陳獨秀揮剪。這事以後，三人均被日本驅逐出境。

陳獨秀回到安徽成立愛國會，籌辦《安徽俗話報》。在辛亥革命以前，陳一面辦報，一面風塵僕僕，奔走於大江南北串連革命。敲起現代革命史上第一響的吳樾炸五大臣事件，就是由陳獨秀策劃的。陳還到上海和章士釗、蔡元培等組織暗殺團，自製炸藥。陳、蔡二人在這時期認識，陳辦報時的艱苦毅力，給蔡留下深刻印象。後來蔡請陳到北大任文學院院長，基緣於此。

可見，在五四以前的陳獨秀，就是江南重要的革命志士。在他任安徽都督秘書長時，曾成為安徽討袁運動的主要策劃人。在陳創辦《新青年》以及發動新文化運動時所會聚的一批知識群（胡適之除外），都是他留日和參加辛亥革命時結識的朋友。用社會學上的名詞來說，他們這一群是一個“peer group”，借尼采的話說，是一群「共同的創造者」。這跟尼采一生之踽踽獨行，從來沒有結群志士，形成鮮明對比。

尼采和陳獨秀的內心矛盾衝突及其悲劇性

尼采和陳獨秀都是悲劇性人物，他們的內心都充滿着種種衝突和矛盾的思想感情。

尼采內心的矛盾衝突感最為顯著，他在二十歲時寫的一篇〈心緒論〉文章裏說：「我們的心境取決於舊世界和新世界的矛盾衝突，而心緒就是我們所說的這場衝突的現狀。」尼采所崇敬的希臘文化的理想形態和現代精神之不相協調，是一個根源性的問題。尼采推崇希臘悲劇文化，認為這種文化的重要特點，是用智慧來代替科學地位，以作為我們最高的人生目標。可是，尼采所處的時代，科技突飛猛進，商品經濟蜂擁發展，人們滿懷着樂觀主義的信念，然而尼采認為這種科學的樂觀主義改變了悲劇的方向。在尼采的內心，在文化理想和現實生活之間，以及個人的理性和感性生活，都引起了激烈的衝突。他常以「孤獨者」自詡，而內心的感情卻是始終激盪不安。在孤寂、矛盾衝突的激擾中，反倒激發他的創作靈感，激發他的「衝創意志」概念的誕生。

尼采所處的時代環境，是普魯士在歐陸建立強權政治，在戰勝法國之時，舉國都充滿着驕傲的氣氛。在他青年時期，俾斯麥上台，開始統一德國並把他的國家帶上富強之路。可是，當俾斯麥入侵他國的手段越來越暴露時，他又認為：「崇高的目標是決不能通過邪惡的手段來達到的。」^②在大量的尼采和朋友往來的書信和著作中，可發現他從沒有停止過對德國的抨擊，他的不滿主要是針對當代德國文化界的現象。雖然政治上，他反對俾斯麥「鐵與血」的擴張主義，他批評俾斯麥是馬基維尼主義者，但是尼采並沒有明顯的反帝意識。

這點跟陳獨秀有很大的不同，因為陳獨秀所處的時代正值中國受到多國侵略和欺凌，在這種危惡的處境下，陳獨秀和他同時代的人，在思想感情上便形成了強烈的民族危機意識。在如何挽救民族危機的問題上，陳的文章流露出濃厚的焦慮憂思之情。

他在〈我之愛國主義〉一文中，對當時政治社會的處境，有着如此概括的指陳：「今日之中國，外迫於強敵，內逼於獨夫，……試觀國中現象，若武人之專政，若府庫之空虛，若產業之凋零，若社會之腐敗，若人格之墮落，若官吏之貪墨，若游民盜匪之充斥，若水旱疫癘之流行，凡此種種，無一不為國亡種滅之根源，又無一而為獻身烈士一手一足之所可救治。」此情此景，獨秀沉痛地呼喊著：「國人無愛國之心者，其國恆亡；國人無自覺心者，其國亦殆！」當其時，國幾不國，而普遍國人猶無自覺之心，1914年他發表的〈愛國心與自覺心〉這篇文章上，便充分反映了作者「無出路的苦悶，同時也標誌着對新道路的探索」^③。他為了敲醒沉睡的國人，有時甚至故作危言，憤激地發出許多聳聽之言。

早期的陳獨秀是個激進的自由主義者，由於受到巴黎和會列強分割中國領土的刺激，轉而成為社會主義的開導者。但無論他的思想如何轉變，而民族危機意識都始終含藏在他的內心。他的思想的轉折，看來似為矛盾，但那是時代大環境的必然走向，雖然反映到他的內心有着無比的衝突之情。有些看似矛盾的觀念卻能取得協調統一，有的則難以取得妥協並存。例如在新文化運動中的民族主義與個人主義之間，看似矛盾，但在陳獨秀思想中，這救亡與啟蒙的工作是應齊頭並進的：要挽救民族的危機，必須喚醒每個國民的自覺、提高所有個體之質素。這時期他的接受社會達爾文思想，和嚴復一樣，目的無非在於藉此去刺激麻痺的民心。他之引介社會主義，一則激於民族意識，而在思想上也

尼采所崇敬的希臘文化的理想形態和現代精神之不相協調，是一個根源性的問題。

早期的陳獨秀是個激進的自由主義者，由於受到巴黎和會列強分割中國領土的刺激，轉而成為社會主義的開導者。

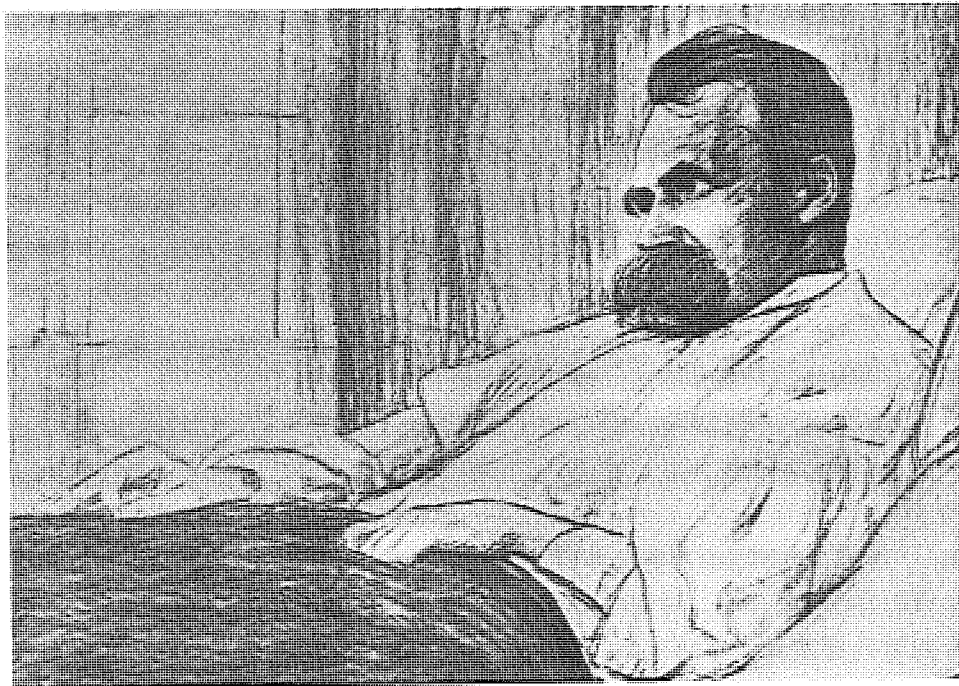


圖 當俾斯麥入侵他國的手段越來越暴露時，尼采認為：崇高的目標決不能通過邪惡的手段來達到。

是對於民主與自由概念的擴大——即由精英分子而擴大範圍到更廣泛的基層民衆中。

但當他組黨之後，則在權力結構中存着許多無法調解的複雜因素，黨的組織必須講求紀律而以團體為尚，這樣，群體意識之吞噬個體權益的事端自然屢屢發生。而民族主義與國際主義間之不可協調關係，表現在1929年「中東路事件」上尤為明顯。在這之前(1927年之前)共產國際蘇聯顧問的瞎亂指揮，使局面一再敗壞，其後在中國要收回蘇聯在中東鐵路的管轄權問題上，聯共以列強帝國主義將乘機入侵為由，要求中共「保衛蘇維埃祖國」。托洛斯基也呼籲托派要「完全犧牲自己來保護十月的勝利」。在這關鍵的問題上，陳獨秀一連寫了三封信給中共中央，主張以「反對國民黨誤國政策」的口號來代替「擁護蘇聯」的說詞。現在看來，陳獨秀的觀點是確當的，而中共中央盲從聯共的指示是錯誤的。在民族主義與國際主義的矛盾衝突中，雖然他遭受到橫逆的打擊，但他對民族意識的維護，一如他對民主信念的堅持，是令人欽佩的。

尼采和陳獨秀都可說是典型的悲劇性的人物。這裏所說的「悲劇」，是尼采特殊意義的解釋。悲劇是對苦難人生的反抗，在人生歷程中，歷盡坎坷，但要能以戰鬥不息的精神克服重重障礙，斬荊披棘開創新路。從這看來，尼采的一生，以堅強的毅力在病痛中創作，孜孜不息地為文化理想奮鬥，「以血寫作」的名言道出他一生從事創作的苦心與盡力。從他作品中所展現的旺盛的思想生命，可以感知其悲劇豪情之光芒四射。

反觀陳獨秀的一生，其成就不在詩文創作，而在其作為時代代言人的感人論說，以及其投入於實際政治改革運動中的獻身精神。從某方面來說，陳獨秀

的悲劇性尤勝於尼采，他所面對的現實環境的險惡程度，實千百倍於尼采的處境。他一生因持不同政見而被捕五次，當他第五次被國民黨當局逮捕時，律師章士釗曲意為他辯護以求減刑，但他起立聲明：「章律師的辯護，全係個人之意見，至本人之政治主張，應以本人之文件為根據。」接着他發表他的自撰辯訴狀說：「自予弱冠以來，反抗清帝，反抗北洋軍閥，反對封建思想，反抗帝國主義，奔走呼號，以謀改造中國。……」他慷慨陳詞，大義凜然，他的辯護內容和他所表現的道德勇氣，實勝過蘇格拉底的〈辯護書〉。這位「衝鋒陷陣的啟蒙大師」，在給魯迅的信上說：「我無論如何挫折，總覺得很有興緻。」他晚年撰文說：「我半生所做的事業，似乎大半失敗了，然而我並不承認失敗……我們還是要繼續抗戰」(1937年撰〈準備戰敗後的對日抗戰〉)。他性格倔強，如其詩句中所述：「滄海何遼闊，龍性豈能馴」，做為一個「終身的反對派」，終其一生不屈不撓地堅持理想與原則。

陳獨秀和尼采所奮鬥的理想內容雖有所不同，但其不屈的悲劇精神，則在各自的生命中同放異彩。

尼采的反基督教道德觀；陳獨秀的反儒家倫理觀

尼采說：「有些人要死後才出生」。就他的思想生命的延續而言，確是如此。尼采生前孤寂無聞，死後他的思想迅即向世界各地傳播開來，正如尼采專家考夫曼教授所說：「在尼采死後的一世代中，他深深地影響到如里爾克、赫塞、湯瑪斯·曼、司蒂芬·喬治、蕭伯納、紀德和馬爾盧等人物。」——的確，他的影響力及於德、法的整個文學界和思想界。雅斯培、海德格和沙特的存在主義只不過是這多方面影響的一面而已。

在東方，特別是中國，尼采的影響似乎更加迅速而具有另一種深刻的意義。尼采死後不到幾年，他的思想便對魯迅和陳獨秀產生了重要的啟發。尼采對魯迅的影響，在於個性張揚方面；對陳獨秀的作用，則在於倫理改造方面。個性之張揚，可以說是所有創作者共同有的特質。就這方面言，魯迅並未把握尼采思想的核心問題。尼采學說的核心問題是對西方傳統文化(尤其是傳統道德)之「價值重估」，陳獨秀把握了這一個最為關鍵的要點，並借用尼采學說中的這一基要概念作為助力來改造中國傳統文化。正如1932年傅斯年在《獨立評論》(二十四號)寫了一篇文章：〈陳獨秀案〉，他說：「陳獨秀的思想中這個『尼采層』是使他最不能對中國固有不合理的事物因循妥協的，也正是他的文學革命與倫理改造兩運動中之原動力。」

陳獨秀在對中國傳統文化所從事的「價值重估」，一如尼采對西方傳統文化所提出的「價值轉換」，他們在各自的思想文化界的影響都是劃時代意義的。

研究古典語言學的尼采，對於蘇格拉底之前的悲劇文化持有特殊的史觀，並懷抱着無比讚賞之情。尼采認為古典希臘是由阿波羅的夢幻境界與戴歐尼索士的醉狂境界之相互作用而激發悲劇文化的發展。這悲劇的壯闊而深邃的生命動力，是希臘人生機蓬勃的奮鬥精神和豐富旺盛的意志力的表現，而戴歐尼索

陳獨秀的悲劇性尤勝於尼采，他所面對的現實環境的險惡程度，實千百倍於尼采的處境。

陳獨秀的思想中這個「尼采層」是使他最不能對中國固有不合理的事物因循妥協的，也正是他的文學革命與倫理改造兩運動中之原動力。

士的生命豪情，更衍發而為日後尼采所推崇的「衝創意志」的概念。

尼采認為蘇格拉底之後，悲劇藝術中的戴歐尼索士的成分被排除，因而導致希臘文化衰落的關鍵因素。而柏拉圖則是「先基督而存在的基督徒」，千年來基督教文化成為西方傳統的主導文化，它繼承了柏拉圖二元論世界觀：肯定另一個虛幻的世界而否定我們這生機蓬勃的自然與歷史的現實世界。尼采指責基督教宣揚「原罪」以禁錮人心，這教義「如黑鉛般地壓着人心」，使人成為「病夫」。他指稱基督教信仰「褻瀆大地」、「敵視生命」，他說：「上帝的概念是生命最大的反對者」。千年來，「上帝」成為西方人的價值根源與準則，於此，尼采做出震撼性的宣言：「上帝已經死了！」

尼采宣稱已死的「上帝」，實乃道德的上帝(moral God)。尼采批評基督教的核心問題，乃是道德問題。他指出基督教以懦弱、謙卑、馴服、盲從為美德、因而他稱基督教道德為「羊群式的道德」，「奴隸道德」(slave morality)。

尼采認為希臘悲劇文化與基督教文化的最大不同，在於後者是對生命意志的抑鬱，而前者表現出昂揚歡愉的生命意志。以此，他稱悲劇精神所產生的道德為「自主道德」(master morality)。

尼采指稱西方傳統道德為「奴隸道德」之說，為陳獨秀所借用。他在《青年雜誌》創刊號的〈敬告青年〉一文中抨擊儒家倫理之為「奴隸道德」說：「忠孝節義，奴隸之道德也；德國大哲尼采分道德為二類，有獨立心而勇敢者曰貴族道德，謙遜而服從者曰奴隸道德。輕刑薄賦，奴隸之幸福也；稱頌功德，奴隸之文章也；拜爵賜第，奴隸之光榮也；豐碑高墓，奴隸之紀念物也。」他在給讀者的信〈答傅桂馨書〉上又說：「宗法社會之奴隸道德，病在分別尊卑，課卑者以片面之義務。」

儒家的綱常名教說，幾乎成為所有五四人物共同攻擊的焦點。陳獨秀的觀點認為：「儒者三綱之說，為一切道德政治之大原。」(〈一九一六〉)他在給吳虞的信〈答吳又陵書〉說：「竊以無論何種學派，均不能定為一尊，以阻礙思想文化之自由發展。況儒術孔道，非無優點而缺點則正多。尤與近代文明社會絕不相容者，其一貫倫理政治之綱常階級說也。」

陳獨秀之攻擊儒家綱常名教，除了兩千年來儒家倫理在政治與社會文化上之淪為「奴隸道德」的原因之外，主要是基因於這兩方面的現實動機：一是孔教與帝制，有不可離散因緣(參看〈駁康有為致總理書〉等文)；二是孔子之道不合現代生活(參看〈孔子之道與現代生活〉等文)。

五四人物的反傳統，由陳獨秀首開其端，魯迅、胡適、吳虞等繼之而掀起一股巨大的思潮。五四人物的反傳統，主要是集中在抨擊主流文化之一的儒家。然而目前海內外學界流行着一種十分錯誤的意見，以為五四人物是「全盤反傳統」。以當時具有最大影響力的陳獨秀而言，他雖強力攻擊孔教，但他卻稱許孔子「均無貧」的高遠理想，讚賞孟子大丈夫的氣概。陳獨秀晚年曾對孔子作出這樣的「重新評價」，在〈孔子與中國〉一文中(1937年10月)，一開頭便引用尼采的話說：「尼采說得對：『經評定價值始有價值；不評定價值，則此生存之有殺果，將空無所有。』所有絕對的或相當的崇拜孔子的人們，倘若不願孔子成為空無所有的東西，便不應該反對我們對孔子重新評定價值。」陳獨秀「一

尼采指稱西方傳統道德為「奴隸道德」之說，為陳獨秀所借用。他在《青年雜誌》創刊號的〈敬告青年〉一文中抨擊儒家倫理為「奴隸道德」。

目前海內外學界流行着一種十分錯誤的意見，以為五四人物是「全盤反傳統」。以陳獨秀而言，他雖強力攻擊孔教，但他卻稱許孔子「均無貧」的高遠理想，讚賞孟子大丈夫的氣概。

分為二」地評說：「孔子的第一價值是非宗教迷信的態度」，「第二價值是建立君、父、夫三權一體的禮教」。對於儒家的「禮教」，他們堅持一往的觀點，而對孔子非宗教迷信的人文精神，則持肯定的態度。

陳獨秀提倡白話文，但他一直都是寫舊體詩，對新詩有很大偏見。他認為詩是一種美文，白話難以寫出美的詩歌，他很反對把散文分成短句。他說：「詩有詩的意境、詩的情懷、詩的幻想、詩的腔調等等需要去琢磨。……有些人，把一篇散文，用短句列成一行一行的就說這是詩。不過詩歌究竟不同於散文，它要有情趣，要讀之鏗鏘作聲，要使讀者有同情之心，生悠然之感。」^④他被國民黨關在牢裏時，有一次，一位創造社詩人寫了一本詩，印得很新奇，有大字小字，正字歪字，加上一些驚嘆符號，很像炮彈打出後的破片飛散一樣，詩人拿去給陳獨秀看，並請他指教，陳看了哈哈大笑起來，說我不懂詩，不敢提出評論。

在百家各派中，陳獨秀對法家非人治，名家辨名實，陰陽家明曆象，農家並耕食力，都持肯家的態度，他對墨家的勤勞、兼愛、非命諸說以及「墨翟主張利益他人為人生義務」(〈人生真義〉)，尤為稱讚。他嘗說：「謂漢宋之人獨尊儒家，墨法名農，諸家皆廢，遂至敗壞中國……」(〈答常乃德書〉)。並說：「設全中國自秦漢以來，或墨教不廢，或百家並立而竟進，則晚周即當歐洲之希臘，吾國歷史必與已成者不同。」(〈答俞頌華書〉)

究其實，陳獨秀是主張「九流並美」，「百家並立」的。他說：「僕對於吾國國學及國文之主張，曰百家平等，不尚一尊；……」(〈答程演書〉)，「舊教九流，儒居其一耳。陰陽家明曆象，法家非人治，名家辨名實，墨家有兼愛節葬非命諸說，制器敗戰之風，農家之並耕食力，此皆國粹之優於儒家孔子者也。」(〈憲法與孔教〉)由此可證，陳獨秀並非「全盤反傳統」。

結 語

尼采和陳獨秀最大的共同處，就在以批判傳統文化的陳舊價值而企圖開創一個嶄新的思想局面。在對待傳統文化的問題上，他們都集中焦點於倫理的改造。

尼采由於對希臘傳統持有獨特的史觀，由此而發出自己的一個思想系統。從某方面看來，尼采是個激烈反傳統的人，但他並非全盤反傳統，他所反的是柏拉圖以來(特別是基督教)的文化傳統，而肯定蘇格拉底前的古希臘悲劇文化傳統。

作為中國的知識分子，在國家危難的時代處境下，除了重視個體自由、權利之外，在民族危機的激發下，會很自然關心群體的走向。所以，陳獨秀的組黨並積極的介入政治社會改革運動，這是時代的浪潮把他推向歷史的舞台，雖然他並非政治人物，從他的反帝意識，以及對基層貧苦人的關懷(比如，他在1919年寫的〈貧民的哭聲〉等文)，這些都不是尼采的視覺所能觸及的。陳獨秀這種反對以強凌弱，正是道德正義感的表現，他在政治上主張國民改造運動，

綜觀陳獨秀的一生最為輝煌的時代，無疑是他所領導推動的新文化運動這段歷史。當代激進的自由主義和理想的社會主義兩大思潮都是他所開創的。

都比尼采的個人主義為進步。

綜觀陳獨秀的一生最為輝煌的時代，無疑是他所領導推動的新文化運動這段歷史。如前所說，當代激進的自由主義和理想的社會主義兩大思潮都是他所開創的。然而中國大陸的文化界長期以來高舉魯迅而貶抑陳獨秀，在台灣及海外則高舉胡適而壓低陳獨秀，兩者都是有欠公平而不合乎史實的。事實上，陳獨秀無疑是這一劃時代的新文化運動的最重要領導者，而魯迅和胡適乃是陳獨秀主辦《新青年》時代的左右兩員大將罷了！

註釋

- ① 有關尼采的生平事迹，請參看拙著《尼采新論》。有關陳獨秀早期資料，可參看陳萬雄：《新文化運動前的陳獨秀》和林茂生、唐寶林：《陳獨秀年譜》。
- ② 1866年尼采給友人威廉·賓德信函。
- ③ 引自林茂生《陳獨秀年譜》。
- ④ 濮清泉：《我所知道的陳獨秀》。

陳鼓應 福建長汀人，台灣大學哲學系及哲學研究所畢業。曾任台灣大學哲學系副教授。美國加州大學(柏克萊分校)校區研究員。現任北京大學哲學系教授。著有：《悲劇哲學家尼采》、《尼采新論》、《老子今注今譯及評介》、《莊子今注今譯》、《老莊新論》、《言論廣場》等著作。