

# 尼采的柏拉图

——以巴塞尔“柏拉图讲义”为中心\*

程炜（德国柏林洪堡大学）

—

晚期尼采的作品《偶像的黄昏》中有一节名为“我感激古人什么”（Was ich den Alten verdanke）<sup>1</sup>，其中他将自己写作风格的凝炼归于对罗马作家撒路斯特（Sallust）与贺拉斯（Horaz）<sup>2</sup>的学习。与之相对尼采则断言：“我难以将类似强度的印象归于希腊人”（GD, KSA 6, 第 155 页），“人们不从希腊人那里学习——他们的方式太陌生，它过于流动”（同上）。这段评论或许让熟悉尼采的读者疑惑，因为不仅尼采大学时期的语文学研究计划明显偏向希腊，而对拉丁文化的兴趣略显缺乏<sup>3</sup>；而且之后他对教育、文化、哲学与艺术的整个考察与批判都显得以希腊人为出发点与理想之准则，

---

\* 本文借用了笔者在 2009 年 9 月在北大德国哲学文献会议的报告（《尼采、柏拉图与口传性——对尼采巴塞尔柏拉图讲义的一个评注》）中的部分内容，主要成文于 2009 年底，之后更新了部分文献。文本初稿部分经过黄晶的校读，感谢她提示 Figl 及 Henrichs 的研究，并且促使我修正了一些瑕疵。感谢刘玮在文本编订方面细致的帮助，使我避免了行文上的不少失误。当然，文本中仍旧存在的缺陷均由笔者负责。

1 对这一段文字简洁但敏锐的分析，参 Cancik（1995），第 152—156 页。

2 尼采与萨路斯特的关系，参 Hödl（2005），pp. 188-193；尼采与贺拉斯的关系，参 Henrichs（1995），p. 437。

3 根据尼采 1868 年的研究计划，希腊学方向包括柏拉图的《会饮》、亚里士多德的《诗学》、抒情诗人、赫西俄德的《工作与时日》、荷马问题、希腊文学史的史料等等，拉丁学方向仅仅含塔西佗和与卢克莱修，参 Canik（1995），p. 19。

而罗马人的坚韧、粗鲁与过强的政治冲动<sup>4</sup>则恰恰构成相对的面相。<sup>5</sup>他甚至批判近代的古典学研究根本忘记了真正的希腊，而将希腊化—罗马时期的图景与观念误植入前代文明。<sup>6</sup>与之相对，尼采在这里似乎颠倒了自己的立场。

尼采随后的评论可能更让很多研究者烦心，如果他们试图建立尼采与柏拉图写作之间过强的亲缘关系的话。尼采因为预见到有人会拿“希腊艺术家”柏拉图反驳他的一番表白，于是干脆提前明言，自己根本怀疑并且不能认同学者们将柏拉图视为艺术家的流行意见。<sup>7</sup>在尼采眼中，柏拉图不仅不是一个真正的艺术家，而且此人“将所有风格类型弄得一团糟，因此是第一个风格败坏者”（ein erster décadent des Stils，同上，强调为尼采所加）。由之，他的对话录仅仅是一种“极端自娱与幼稚的辩证法”（entsetzlich selbstgefällige und kindlich Art Dialektik，同上）。既然柏拉图都如此不堪，尼采将之前的对比推至极端，叹道：谁曾向希腊人学习写作！<sup>8</sup>

面对尼采的这一结论，我们不禁要问，此时的他真的翻转了早年对于希腊与罗马的评价，觉得希腊人不值得学习了么？或许这里尼采仅仅是强调早年人文中学的拉丁文训练对其文风的影响而已，并不值得深究？<sup>9</sup>但如果我们认可文体风格在尼采那里具有关键意义，并且严肃对待的话，那么

4 参GT § 21, KSA 1, 第 133 页; MAI § 442。就修辞艺术而言，“罗马人[与希腊人]相比是枯燥与匮乏（trocken und derb）的，参DAR，第 416 页。

5 关于尼采的罗马形象问题，此处不能详述。需要说明，在尼采观念里，只有在与希腊的对照中，罗马的价值才往往显得略输一筹。如果将希腊—罗马作为整体审视，或者特别将（基督教化之前的）罗马与基督教对比时，尼采对于罗马的“非道德主义”不乏赞词。因此有必要区分基督教化之前的罗马与基督教化的罗马，关于罗马的基督教化可参MD § 71, § 546; AC § 58。

6 参笔记NF 3 [76]：“赫拉克利特、恩培多克勒等人的时代被忘记了。人们拥有的是罗马—普遍主义的希腊图景，是亚历山大主义”（KSA 7, 第 81 页）。

7 尼采称自己“是彻底的怀疑论者，对于传统上艺术家柏拉图的惊叹是敬而远之的”（GD，同上，强调为尼采所加）。

8 Wer hätte je an einem Griechen schreiben gelernt!（同上）。

9 尼采的确曾提及，人文中学最有价值的训练就是拉丁文文体练习。参MA 1, § 203, KSA 2, 第 169 页。

这一假说即使算不上错误，但也绝没有充分回答我们的问题。由此，或许这一翻转可以利用思想的发展史，就像我们解释作者不同文本的自相矛盾一般而自然化解？<sup>10</sup> 或者尼采对柏拉图文风（Stil）的批评仅仅建立在他对苏格拉底主义一以贯之的批判之上，而缺乏对柏拉图对话严肃的研究和理解？<sup>11</sup> 但如果我们了解，尼采本人由于坚信天才的早熟，从而坚定地反对发展史模式在哲学上的滥用（ESP，第16页），同时也知道他多年来始终坚持阅读，甚至讲授过多门柏拉图的相关课程，那么就有必要从另一条道路解答“我感谢古人什么”所引发的疑难。这样，我们就必须重新审视尼采与古典思想的关系，特别是尼采对柏拉图的看法。

## 二

与其他哲学家不同，探讨尼采与古代这一主题，不仅仅意味着理解尼采某一时期的某一思想面相，也不单单是古典思想的又一效应史或尼采思

---

10 比如二十世纪 Vlastos 的柏拉图与 Werner Jaeger 的亚里士多德。与之类似，在尼采的柏拉图问题上，Bremer 的长文便试图说明，尼采对柏拉图极端的敌意，并没有贯穿尼采著作的始终，而仅仅主要出现在晚期（参 Bremer [1979], pp. 82-83）。不仅笔者下文将论证 Bremer 的这一看法并没有根据，Bremer 本人在后文中似乎也意识到自己的问题，于是不无矛盾地补充道：“尼采的柏拉图与反柏拉图因素并非时间上前后相系，而是与具体论题相关”（同上，第87页），“尼采对柏拉图理解的连续性，贯穿尼采著作的不同时期……”（同上，第89页）。

11 Bremer 认为柏拉图对于尼采不是语文学与哲学史的研究对象，而是活生生的人格（Bremer [1979], p. 48）；尼采面对柏拉图，从一开始就很少关注语文学结论与历史知识，而是目标在于“根本的洞见”（Grundeinsichten，同上书，第47页，强调为笔者所加）。这一颇有代表性的偏见建立在对尼采1871年对罗德（Rohde）书信的片面释读上（KSBII，第257页）。信中，尼采仅仅告诉他的朋友，自己近来对柏拉图获得了一些根本的洞见。他希望，他们二人将来可以共同改变当前希腊哲学史研究贫瘠干瘪的现状，而使之充满活力。此处，尼采并没有认为语文学—历史学知识与根本的洞见必然相互排斥，也没有提及只有采用非语文学的手段才可获得根本性的洞察。此外，根据 Brobjer 的研究，尼采早期的柏拉图研究恰恰多数集中在语文学—历史学层面，对义理的关注显得极为稀少。比如早期文稿中讨论柏拉图最长的段落（参 BAW 4，第93—97页）集中于讨论 Thrasyllus 对柏拉图作品的划分原则，这是其德谟克利特研究的一部分（参 Brobjer [2004], p. 243, p.256）。本文则将主要以其讲稿为例论证，尼采如何从语文学—历史研究的知识出发推向其哲学思辨的。

想的来源考，而是涉及通过对这一维度的把握来促进对尼采整个思想的理解与把握。这是由于尼采从古典学进入哲学的特殊进路，以及古典思想对他而言的关键意义所决定的。正如新近的大量研究所揭示<sup>12</sup>，尼采的古典学生涯不仅不是——如传统的认识——对哲学家尼采的伤害（尽管繁重的教学任务自然会减少他的自由时间）；恰恰相反，其语文学的训练与实践对他早期，甚至之后的哲学思想都具有规定性的意义。巴塞爾的教学实践，既非对思想家尼采可有可无的摆设，亦非如 Janz 所错误认为的，是妨害其自由之思的外在负担<sup>13</sup>，而是与尼采之哲学相互规定、相互增益。比如，不仅尼采在《人性的，太人性的》（*Menschliches Allzumenschliches*, 1878-1879）一书中直接摘抄、改写自己 1875—1876 冬季学期与 1877—1878 年冬季学期所作的系列讲座“希腊人的祭神仪式”（*Der Gottesdienst der Griechen*）<sup>14</sup>以及 1875—1876 年讲授的“希腊文学史”<sup>15</sup>；1872 年的讲座“前柏拉图哲人”（*Die vorplatonischen Philosophen*）奠定了遗稿《希腊悲剧时代哲学》（*Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*）的基础；根据 Lacoue-Labarthe<sup>16</sup>的阐释，尼采主持修辞学

12 尼采与历史考证语文学，参先行者 Howald（1920），晚近的著作：Figl（1984）；Müller（1993）集中于尼采的中学时期；Cancik（1995）；Porter（2000）；Hödl（2005），pp. 252-266；Benne（2005）；Wilkerson（2006）；Figl（2007）；特别是第 159—266 页，以及《新尼采研究》（*New Nietzsche Studies*）杂志于 2000 年的《尼采与语文学》专号和 Bishop（2004）中的部分文章。重新从古典学术史的内部考察《悲剧的诞生》及尼采的狄奥尼索斯形象，参 Silk & Stern（1981）；Henrichs（1984），（2004），（2005）；Reibnitz（1992）；Latacz（1998）；Brobjer（2005）等。

13 Janz（1978），vol.1。Losurdo（2009）的新传记（特别是第 26—192 页），尽管加强了对尼采《悲剧的诞生》及其早年作品政治维度的理解，但几乎完全忽略尼采作品与当时古典学术研究的内部关联，甚至否定尼采作品的学术意义（特别参第 28 页），相比于 Janz，反而是一种倒退。

14 GDG，第 336 页第 28 行—第 368 页第 31 行 = MA I，III（KGW IV2，第 112—116 页）；第 436 页第 3 行—第 437 页第 30 行 = MA II 222（KGW IV 3，第 111—112 页）。这里仅仅是一个非常不完备的列举，更为系统的研究参 Orsucci（1996），pp. 4-5。

15 参 Figl（2007），p. 296。

16 Lacoue-Labarthe（1986），pp. 75-110；也参 Behler（1994），其对前者的看法略有保留。

讲座甚至导致他开始与青年时期的形而上学告别，它与“尼采和瓦格纳决裂”以及“尼采放弃语文学”等事件一同构成了尼采生命中的重大转折。

尽管上述对于尼采未出版作品价值的肯定未免有夸张之处，因为大量的史源研究已经告诉我们，面对尼采这类作品，尤其面对史源未明的讲稿，我们不应该像海德格尔那样高估其价值。但是尼采讲义与尼采哲学不可否认的关联至少足以说明，将这些作品漠然置之恐怕也并非称得上研究的明智之举。<sup>17</sup> 在这一视域下，如果我们要了解尼采与古代的关系，除去他唯一出版的相关专著《悲剧的诞生》，其在巴塞尔古典系以及人文中学所作的系列讲义就具有重要价值。因为相对于他的其他著作与散乱的笔记，这些史料保留了尼采对于相关主题唯一系统的思考与陈述。特别是当我们面对“我感谢古人什么”所引发的疑难，想要理解尼采的柏拉图形象的理论基础时，我们自然会想到利用他的“巴塞尔柏拉图讲义”——因为这里集中了尼采对于柏拉图生平与著作的全面记述——以期待从中找到答案或者至少是相关的线索。

但是，令人吃惊的是，尽管对于尼采和柏拉图深刻关系的挖掘日益成为显学<sup>18</sup>，但无论是传统的论述，还是最新的著述，几乎一致地对这部讲义保持了沉默。不仅没有任何论文专门处理这部讲稿，津津乐道于二者微妙关系的著述家们也仿佛忘记了或者根本不知道它的存在，最多仅仅有零星

---

17 除了海德格尔对于尼采遗稿的过高评价，当下部分学人，特别是意大利学界间或夸张了尼采讲义对于尼采哲学的价值。这里，我无意于从论证上加强这一极端立场，而仅仅在不否认《柏拉图讲义》保守一面的同时，揭示其部分并非明晰的积极价值。

18 “尼采与柏拉图”无疑是尼采研究迄今最为热衷的话题之一，WNB 的目录就收有 45 条（1867-1998），而 WNB II 则增至 112 条（1998 迄今）！不过需要补充说明，一方面，其中 WNB 中少量论文其实与“尼采和柏拉图”这一主题基本无关，尽管标题言及二者，如 Reinhard Brandt 的论文“Nietzsche versus Platon & Kant versus Nietzsche”。另一方面，这一最权威的研究目录收录也称不上完整，因为不少长篇论著对这一主题都有涉及，但并未收入。关于尼采与古典方面的书目，对参 Lindken & Rehn（2006）的专业目录。

边缘意义上的引用。<sup>19</sup>为何人们满足于尼采对柏拉图的模棱两可<sup>20</sup>，又爱又恨，满足于谈论在海德格尔视域下“颠倒的柏拉图主义”（Vgl. NF7 [156], KSA 7, 第 199 页）<sup>21</sup>，宁愿沉入到思想史光学的幻觉，而却对这部讲稿无闻不问呢？要知道，早期的尼采版本比如《大八开版》（Großoktavausgabe, 参 Abt. 3, Bd. 19）与《穆萨里昂版》（Musarionausgabe 1921, 参 Bd4）均收录了这一文本，尽管相比于 KGW 的版本，它们由于大量武断的删减而存在着不少缺憾，但因为其尚且基本保留了尼采独特的解释框架<sup>22</sup>，研究者们至

19 就笔者所见，仅有 Brobjer 在其讨论尼采与柏拉图的杰出论文专辟一节处理尼采在巴塞林的柏拉图讲义，并且强调了这一讲义的重要性，参 Brobjer (2004), pp. 247-249, 对比一个更为精短的版本 Brobjer (2008), pp. 25-28)。我相信，正是由于他重视这一讲稿，尽管由于篇幅关系未能深入讨论，但至少没有陷入到研究界盛行的对尼采与柏拉图的狂热联想类比之中。Bremer (1979) 年的长文也较多地利用了这一讲义，但过于片面地理解了尼采对柏拉图作为政治家面相的强调——因为从文本后部尼采对柏拉图学说的系统概述来看，尼采对柏拉图的政治哲学并不敏感，也没有将其置于核心地位（参后文及相关注释）——而对整个讲义未有全面的考量。而 Burke (2008) 尽管大谈书写性/口传性，大谈《斐德若》、柏拉图与尼采，却显得根本不知道这部讲义，对其具体的批判参后文。

20 尼采曾称柏拉图具有斯芬克斯性格（eine Sphinx-Natur），参 JGB, Nr. 28, KSA 5, 第 47 行。

21 见海德格尔：《尼采》上卷，孙周兴译，北京：商务印书馆，2003 年，第 169 页。

22 Musarionausgabe 的文本完全依照 Großoktavausgabe，唯不含后者书后所附的校勘记，可以视为后者的普及版。这两版每一章前列举了完整的目录，随后有简短的说明，除了最后一部分对“柏拉图哲学的系统概述”，正文有大量删除，特别是对对话录的逐个讲解。由于其中多数内容被编者 Otto Crusius 和 Wilhelm Nestle 判为意义不大的内容概述，删除内容约有百分之八九十，仅仅保留《改制》、《礼法》、《斐德若》、《会饮》、《高尔吉亚》与《普罗塔戈拉》几篇对话的部分内容。尽管 GA 编者对尼采对话录解释部分的整体判断无误，但这一删减工作不仅有悖于基本的文本编辑原则，而且实际的执行也过于严格，导致这一部分不少有益的内容也被无情删除。例如，Henning (2000) 谈论柏拉图对话《克拉狄鲁》与尼采语言批判的关系时，就利用了尼采讲义中对这一对话的解读，但这一部分内容在 GA 与 Musarionausgabe 中实际被略去了。尼采讲义其他部分的删节，虽然没有这一部分那么严重，但也存在类似的问题。因为即使可以依据文本重要与否来删减原文，编者也很难给出一个可信并且可行的客观标准来判定哪一部分文本重要，哪一部分不重要；哪一部分可以删除，哪一部分不应该。例如在“柏拉图生平”部分，编者去掉了“柏拉图的教育”一节，但这一内容实则是尼采讲义最为关键的基础之一，他正是以此出发来构建柏拉图其人其说与苏格拉底的区别，以展示柏拉图在哲学史上的特殊意义（我的重构参后，这两部早期版本的其他问题，若有必要，之后将随文略做讨论）。但 GA 版相比于 KGW 并非一无是处，较为详细的校勘记与编辑说明仍有无可替代的利用价值。与之相对，KGW 不仅对于这一讲义的手稿编订、版本流变等缺乏相应说明，并且缺乏学术性的校勘记。因此本文虽然主要依据 KGW，在必要处，也考虑 GA 版。

少根本不必像等待其他史料那样，期盼迟迟到来的 KSA 与 KGW，或者去魏玛的歌德—席勒档案馆翻手稿。而相比于尼采的其他讲义，这部讲稿所受到的冷遇就更显得突出，尽管柏拉图是尼采在巴塞尔授课期间（1869—1879）讲授最多的古代作者，并且同时仅有这一部讲义流传下来。<sup>23</sup> 比如权威的尼采研究目录《魏玛尼采目录》（*Weimarer Nietzsche-Bibliographie* 1867-1998）所收尼采讲稿研究文献无一例外指向修辞学讲义。<sup>24</sup> 甚至在 KGW 的修辞学讲义出版之前，已经有大量的专论讨论这部讲义，而出版之后，随即有 Ernst Behler 的论文《根据 KGW 版考察尼采的希腊修辞学研究》。<sup>25</sup> 极为冷僻的主题“希腊人的祭神仪式”，不仅在《尼采研究》（*Nietzsche Studien*）的专栏《史源考》（*Beiträge zur Quellenforschung*）中有人关注，而且 Orsucci 在其力作《东方—西方：尼采脱离欧洲世界图景的尝试》中遍考其对同时代人类学著作的依赖<sup>26</sup>，甚至他的格律研究亦有专文论述。<sup>27</sup> 与之相对，这部讲义，尽管它似乎处理如此关键的问题，却不仅难以奢望像《修辞学讲义》那般得到各方面的研究，离得到尼采研究者应有的重视也相距甚远<sup>28</sup>，甚至 KGW 的编者也未对这一讲义的编辑与版本情况做任何说明。

不过略微浏览一下巴塞尔柏拉图讲义，那么这种冷遇也并非不可理解。文本除导言之外，分为四个部分：1. 柏拉图研究新近文献；2. 柏拉图生平；3. 诸对话录导论；4. 柏拉图哲学梗概。具体来说，尼采首先简单点评

---

23 根据 Janz (1974), pp. 201-202, 尼采除了四学期的柏拉图导论外，还讲授《斐多》六次、《普罗塔戈拉》四次、《申辩》三次、《会饮》两次、《高尔吉亚》一次、《斐德若》一次以及《政制》(Politeia) 一次。仅《申辩》有一短篇文稿流传下来，收入 KGW II 5, 第 521—524 页。此文观点与柏拉图导论讲义完全一致。其次，最受尼采关注的作者是埃斯库罗斯 (Aeschylus), 共讲授 13 次，这显然与其退化论的悲剧观一致，参 Höhle (2009), pp. 95-114。另外，根据 Brobjer 的报告，尼采在波恩大学期间尚有 Schaarschmidt 的柏拉图课程笔记，这一笔记在魏玛档案馆中尚未出版。

24 WNB 4, 第 99—100 页。

25 参 Behler (1998), pp. 1-12。

26 Orsucci (1996), 特别是 pp. 8-52; 也参 Figl (2007), pp. 245-266。

27 Bornmann (1979)。

28 从《尼采研究》每期所附的索引来看，引用这一文本的论文寥寥无几。

了施莱尔马赫 (Schleiermacher)、宇博维格 (Ueberweg)、策勒 (Zeller)、伯尼茨 (Bonitz)、苏西米尔 (Sussemihl) 与阿斯特 (Ast) 等人的研究, 随后根据第欧根尼·拉尔修 (Diogenes Laertius)、阿普莱乌斯 (Apuleius)、柏拉图书信等史料重建了柏拉图的生平, 接着分别简单介绍了从《政制》(Politeia)《礼法》(Nomoi) 一直到《菲勒布》的梗概, 而部分短篇对话如《夏米德斯》(Charmides) 等一带而过; 最后系统地自然哲学、伦理学、本体论等方面概述柏拉图哲学。一个试图寻找“尼采之柏拉图”的学者会发现这部讲义多么中规中矩<sup>29</sup>, 多么地“非尼采”, 甚至“反尼采”。一个将历史视为“怀古的”、“批判的”、“纪念的”话语方式之人 (参 HL), 竟然在这里埋头苦算柏拉图出生的准确年代 (参 ESP, 第 32—39 页); 一个将学者对于作品编年讨论视为无用的激进分子<sup>30</sup>, 却对于每个对话录的讨论除了复述大意, 就主要集中于年代考辨; 一个敌视亚里士多德智识主义的艺术家的, 偏偏对柏拉图哲学的讨论从亚里士多德的报告开始 (ESP, 第 148—149 页), 不仅决定性地依赖亚里士多德的记述, 而且将其整合成康德式的哲学体系。<sup>31</sup> 可以想象, 它对于一个寻找“尼采的柏拉图”的学者而言, 是多么让人失望! 与之相应, 或许我们指望它回答之前的疑难只是一厢情愿的臆想了。

人们通常习惯于假设两个尼采来解决这种“矛盾”: 作为哲学家的尼采与作为学者的尼采。前者反映了尼采真实的、本己的声音, 后者不过是被迫的人云亦云。这一区分不是毫无道理, 考虑到尼采在巴塞尔繁重的教学任务、写作计划以及他成问题的身体状况, 我们可以设想他的讲稿不少内

29 Brobjer (2004), p. 244 的表述颇有代表性: 即人们会发现“在这部讲义中说话的是勤勉的教师尼采, 而不是破坏偶像的哲学家尼采。”

30 例如笔记 3 [92], KSA 7, 第 85 页: “跟少数人才知晓的根本东西相比, 古典语文学的大多数‘热点问题’恰恰是不大重要的。柏拉图的作品以何种顺序写下来, 这多么无关紧要! 亚里士多德的真伪, 多么徒劳!” (强调为尼采所加)

31 以康德或者观念论体系来整合柏拉图学说的做法, 从康德以来在德国学界就极为盛行, 尼采这里在形式上显然只是照搬传统。



容恐怕承袭自其他二手研究。<sup>32</sup> 而内容概述中的错误——比如将《会饮》中阿里斯托芬的演讲归于 Alkibiades (ESP, 第 107 页), 将《政治家》中的部分内容混入《智者》的概述(同上, 第 134—135 页)——更证实了他没有时间与精力修缮自己的讲义, 并且这一讲义的内容难以完全建立在尼采对柏拉图原始文献阅读的基础上。<sup>33</sup> 不过, 这样我们就有足够的理由将这一讲义置于所谓尼采的哲学之外吗? 如前所谓, 我们不能想象尼采在讲义中仅仅关注宣扬自身的哲学而全然不顾学界通识, 但是我们同样也不能想象一个哲学家在系统论述重要哲学问题时, 完全回避自身的想法。这里我们不必否认尼采对于前人的大量依赖。根据 Guardé-Paz 新近发表的史

---

32 从尼采身后留下的图书来看, 他的私人收藏主要集中于柏拉图的原文以及翻译(关于尼采的柏拉图收藏参 BN, 特别是第 440—460 页), 研究文献应该依赖于借阅。并且他对柏拉图的阅读和借阅频率明显受到课程安排的影响。根据尼采从 1870 到 1878 年在巴塞尔大学图书馆的借阅统计(Crescenzi [1994], 比较 Brobjer 对尼采哲学阅读的统计年表, 参 Brobjer [2008], Table 1, pp. 186-236, 特别是 pp. 200-218), 以柏拉图研究为中心的文献包括 Carl Schaarschmidt 的《柏拉图真伪考辨论集》(*Die Sammlung der platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten untersucht*, 1866, 三次)、Franz Susemihl 的《柏拉图哲学之生成》(*Die Genetische Entwicklung der platonischen Philosophie*, 1855, 三次)、Heinrich von Stein 的《柏拉图主义史七卷: 柏拉图体系及其与晚期神学与哲学之关系研究》(*Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Untersuchungen über das System des Plato und sein Verhältnis zur späteren Theologie und Philosophie*, 1862/1864/1875, 两次)、Carl Steinhart 的《柏拉图生平》(*Platon's Leben*, 1873, 四次)、August Arnold 的《柏拉图著作: 疏解与概述》(*Plato's Werke einzeln erklärt und in ihrem Zusammenhang dargestellt*, 1835-1858, 两次)、Eduard Alberti 的《苏格拉底: 根据史料重构的尝试》(*Sokrates. Ein Versuch über hin nach den Quellen*, 1869); 柏拉图的文本包括 S. Stallbaum 编订的 *Plato. Opera Omnia* (三次), H. Müller 翻译、Carl Steinhart 做导言的 *Sämtliche Werke* (六次)。有趣的是, 尼采在讲义的研究综述一章提及的文献远多于此, 并且主要的论战对象并非上述作者。

33 《会饮》的错误应为笔误, 因为尼采熟悉这一对话是毋庸置疑的, 不仅根据 BAW 3. 第 68 页, 他在 Schulpforta 时已经将这部对话视为最喜爱的诗作(Liebliedgedichtung), 而且 1864 年创作《论阿卡比亚德讲辞与柏拉图〈会饮〉中其他讲辞的关系》(Ueber das Verhältniß der Rede des Alcibiades zu den übrigen Reden des platonischen Symposium, 参 BAW2, 第 420—424 页)。他的第一本专著 GT 中的苏格拉底形象, 决定性地依赖于《会饮》与《申辩》这两部对话录。而《政治家》的错误也许是其不熟悉文本所致, 因为从尼采的笔记来看, 他对所谓的柏拉图晚期对话相对较为淡漠。

源研究，<sup>34</sup> 尼采文中直接摘抄的文献至少包括 Susemihl 的《柏拉图哲学之生成》( *Die genetische Entwicklung der Platonischen Philosophie. Zweiten Theiles erste Hälfte*, Leipzig 1857)、Ueberweg 的《论柏拉图的世界灵魂》( *Ueber die Platonische Weltseele*, 在于 *Rheinisches Museum* 9, 1854) 和《柏拉图作品真伪与年代考以及论柏拉图生平的诸关键》( *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften und über die Hauptmomente aus Plato's Leben*, 1861)、Müller 和 Steinhart 的《柏拉图全集》( *Platon's sämtliche Werke*, 1850–1873) 中的简介、Arnold 的《哲学导论：以柏拉图的学说为基础》( *Einleitung in die Philosophie durch die Lehre Platon's vermittelt*, 1841) 和 Oncken 的《亚里士多德国家学说之历史的和政治的梗概》( *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen*, Leipzig 1870)。尽管这并非穷尽了这部讲义的史源，但其所显示的部分特点仍然值得关注。首先，柏拉图对于其他文献的借用主要集中在作品概述和分类上，尤其是柏拉图或归于其名下不甚知名的对话录，例《小西庇阿》( *Der zweite Hippias* ) 和可能未完成的《科里底亚》( *Kritias* ) 等。借用的原因显然在于尼采对于这些作品或者不甚熟悉，或者完全缺乏一手的知识。其次，尼采并没有机械地复制这些二手文献。他习惯于在摘抄的同时进行缩写和修正。例如在对《忒阿格》( *Theages* ) 的评价上，他将 Arnold 的“贫乏的”( *dürrig* ) 改为“小型与独特的”( *klein und sonderbar* )，这意味着他对这部伪作的态度要更为温和。最后，尼采对于 Ueberweg 的《柏拉图作品真伪与年代考以及论柏拉图生平的诸关键》的继承主要集中在后者对于施莱尔玛赫立场的综述，而尼采对于施莱尔马赫的评论似乎多数由自己做出。<sup>35</sup> 这似乎提示我们就这部讲义而言，《柏拉图讲义》主要依赖二

34 参 Guarde-Paz (2013), pp. 299-304; pp. 308-318; pp. 322-329。的值一提的是，直到 2013 年，这部讲义的史源情况基本没有得到任何关注。Brobjer (2004), p. 247 曾表达有意愿进行这一研究，但是目前尚未有成果发表。

35 在我们没有发现第三方史源的情况下，这一假说应该是合理的，尤其结合尼采的其他文本，他的施莱尔马赫批评似乎是其希腊理解的必然推论（我的具体讨论，详后）。

手文献提供客观部分的材料，而对于这些材料的组织和批评则很可能出自尼采本人。面对这一情景，以尼采的《修辞学讲义》。这里做一个类比或许在一定程度上可以进一步说明，即使尼采大量使用，甚至直接抄写、改写他文，也不能仅仅因此否定尼采本文的价值。根据 Most 对《修辞学讲义》( *Rhetorik-Vorlesung* ) § 2 ( GA XVIII, 第 245—248 页 ) 与 § 7 ( 第 264—268 页 ) 的研究<sup>36</sup>，尼采绝大多数内容均来自 Richard Volkmann 的《希腊罗马修辞学的系统概述》( *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, 1872 )、Leonhard Spengel 的《古代修辞学的定义与分类》( *Die Definition und Eintheilung der Rhetorik bei den Alten*, *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. 18 ( 1863 ), pp. 481-526 )、Gustav Gerber 的《作为艺术之语言》( *Die Sprache als Kunst*, vol. I, 1871 )，以及亚里士多德的《修辞学》。然而这似乎没有阻止尼采受到相关研究的启发，发展出一套将传统修辞学与当代语言哲学相结合的独特的真理批判。<sup>37</sup> 那么我们也不禁要问，在这部学究味十足的作品中是否有一个“尼采的柏拉图”呢？无论答案是肯定的或者否定的，这一柏拉图形象对于理解尼采的柏拉图问题，甚至相对于与尼采的哲学批判与建构处于怎样的关系？下面，笔者就试图以古典学术史为语境，通过对这部讲义隐含的核心观念的重构，不仅试图回答“我感谢古人什么”所引发的疑难，而且证明其中的“柏拉图理解”乃是尼采整个希腊观与哲学观之核心要素的基石之一。

### 三

尼采的这部讲义分别于巴塞尔冬季学期 1871—1872，冬季学期 1873—1874，夏季学期 1876，冬季学期 1878—1879 讲授<sup>38</sup>，课程名称依次为《柏

36 参 Most & Fries ( 1994 ), pp. 41-46.

37 参尼采残篇 WL, KSA I, 第 875—890 页。

38 GA Bd.X, p.501, Anm. 所附编者 Ernst Holzer 与 August Horneffer 的《校勘记》( *Nachbericht* ) 认为尼采最后一次柏拉图导论讲座为 1878 夏季学期恐有误。参 Janz ( 1974 ), p. 201 以及 KGW III, 第 4 页。

拉图对话录研究导论》(Einführung in das Studium der platonischen Dialoge)、《论柏拉图生平与作品》(Ueber Platons Leben und Schriften)、《论柏拉图生平与学说》(Ueber Platons Leben und Lehre)、《柏拉图研究导论》(Einleitung in das Studium Platons)。讲义记录在两个笔记本上,在魏玛档案馆的编号分别为 P.V 与 P. VI,前一笔记本包括导论至对话录简介,后一部分则是讲义的最后一部分“柏拉图哲学大略”(Abriss der platonischen Philosophie),之后,其为尼采式的标题“柏拉图哲学作为柏拉图其人的主要证言”(Platons Philosophie als Hauptzeugniss für den Menschen Plato)所取代。手稿左侧为正文,右侧留有空白做补充与修订。讲义内容应该在 1871—1872 年就已经成型,之后除了开端较多补充之外,其余的部分修订极少(GA Bd.19,第 403 页)。从他在巴塞尔大学图书馆的借阅情况看,正是第一次讲座期间,他才频繁地借阅柏拉图及其相关文献,之后仅有少量借阅。<sup>39</sup> 由于这部讲义的写作时间正是在《悲剧的诞生》的出版前后(1871 年),那么可以确认,在涉及相关内容时,《悲剧的诞生》中的思想已经被视为前提和必要的背景。

从讲义的导论来看,1871—1872 年的课程标题体现了作者的初衷。不仅封面题有“一个尝试:为希望阅读柏拉图并且认为有必要做准备的读者”<sup>40</sup>,并且文本的开端,尼采直接称课程为“对话录导论”(Einleitung in die Dialoge),并且计划重点介绍对话录的构架(Disposition,强调为尼采所加),关注对话的艺术形式(Kunstform),其特性与美(KGW II 4,第 7 页)。可是如果我们浏览一遍尼采对每个对话录的讨论,就会发现他完全没有兑现之前的许诺。除了大段的内容概述,就是枯燥的编年考证,仅有几篇对话略有简短的哲学分析<sup>41</sup>,而对艺术形式他未置一词。为什么尼采没有

39 Crescenzi (1994)。

40 Ein Versuch, denen zu nützen welche Plato lesen wollen und für nöthig halten, sich dazu vorzubereiten, 早先的表述——“为希望准备阅读柏拉图之人”(Sich dazu vorbereiten wollen, Plato zu lessen)被划去,也许尼采认为这一表述感情尚不够强烈。

41 对参 GA 版和 KGW 版的柏拉图讲义,前者删除了对话梗概部分,仅有从第 253—262 页的十页内容,而 KGW 未加删节的版本有 89 页(第 56—147 页)!

兑现他的承诺呢？这并非他疏忽大意或者缺乏责任，而是他认为，尽管柏拉图本人既不乏艺术天赋，也满怀哲学激情（*pathos*），但对话录的艺术形式并不是柏拉图哲学的关键，甚至，从根本上说，柏拉图的对话不配称为尼采意义上的艺术。或许也就是这个原因，随后的三次讲授，尽管内容大同小异，尼采却不断变换标题。并且从最后一次讲义的标题看，柏拉图其人获得了比其文本或者学说更重要的地位，正如尼采一开端就明言的：“其人比其书更值得关注”（*Der Mensch noch merkwürdiger als seine Bücher*）。

然而为何尼采认为对话录的艺术形式并非柏拉图哲学的关键？为何我们更应该关注其人与生活胜过其书写作品？一个流行的解释认为，因为对于尼采而言，人的可能性是无限敞开与生动的，而书本与论文却是僵死而缺乏生命的。<sup>42</sup> 不同于这种生存主义的回答，而另一个更为学院派的解释认为，受到早年第欧根尼·拉尔修研究的影响，尼采认为把握早期哲学家的为人与行动比把握其学术更能体现其哲学的本质。<sup>43</sup> 前一种解释没有注意到尼采关注的视域仅仅是早期哲学，他绝不会认为像康德这样的哲学家可以适用于前述解释原则；而后一种解释一方面高估了早期尼采语文学研究的效应历史，另一方面未能注意到尼采对第欧根尼·拉尔修的写作方式并不乏恶评。<sup>44</sup> 就这个问题而言，我们应该注意到，尼采的进路实则与任何后海德格尔的解释学都是背道而驰的。因为他们往往尽管承认人相对于书的重要性，但是却倾向于同时认为尼采与柏拉图共同发明了一种文本，它足以克服这种人与书之间的距离。这个命题或许对于尼采而言，在某种意义上是有效的，但是对于柏拉图却并非如此，并且对于尼采的柏拉图同样如此。因为尼采明确提及，正是由于对话录的书写艺术不能穷尽柏拉图，所以才

---

42 这一导向的作品太多，恕不罗列。不过其影响深远，以至于尽管 Bremer 反驳了海德格尔对尼采柏拉图主义的解释（参 Bremer [1979], p. 73），但仍旧将尼采对柏拉图其人的强调转化为对“永恒的生动性”、对柏拉图作为“当下的对话伙伴”的强调（同上，pp. 47-48）。

43 Müller (2005), pp. 103-117 持这一观点。

44 关于尼采与第欧根尼·拉尔修的关系，除了提及的 Müller (2005)，也参 Barnes (1986) 与 Gigante (1994)。

需要将研究的重心转向作者，而非书本。而任何试图以书写艺术（比如对话录或格言写作）等同于作者或作者之哲学的尝试，在尼采与柏拉图这一问题上，注定只能得到非尼采式的答案。

与之相对，笔者认为，尼采的柏拉图解释原则事实上更多地奠基于他对希腊文化独特性的理解。对他而言，这一文明根本特征之一就是，它根本上不是奠定在书写文化的基础上，而是始终贯彻着口传文化的印记。<sup>45</sup> 这也就是尼采感叹希腊文化对于我们这些现代人来说太陌生（zu fremd）的意义之所在。<sup>46</sup> 需要强调的是，这里所言及的“口传文化”和“书写文化”在尼采这里均是相对化的概念，而不可做绝对的理解。换句话说，尼采将希腊文化视为“口传文化”，并没有否认书写在这一文化体系中的作用，而且，口传文化的标识也是在罗马与近代文化对比的视域下给出的。与之相应，当尼采将罗马文化视为书写文化时，这只有在与希腊文化比较的视域下才成立；当他将罗马文化与现代文化相比较时，罗马文化又接近希腊文化而有着更多口传文化的印记。这样他有时将罗马文化视为书写文化之始（参 GD），有时将罗马文学（作为整个古代文学的一部分）相对于现代文学的优越性建立在口头演讲的基础上（参其《修辞学讲义》），这并非尼采自相矛盾，而是出自不同角度审视的结果。最后，所谓口传文化并非仅仅指向口头朗诵与阅读，而是在更宽泛的意义上包含各种维度的演述（performance），因此在某种意义上也可以称为演述文化。

尽管这一原理本身并不新鲜，尼采之前的沃尔夫（August Wolf）<sup>47</sup> 与之

45 这一观念在尼采那里的重要意义，仅被少数学者强调，如 Reibnitz（1994），Benne（2005），p. 301，Hödl（2005），p. 283。需要指出，除了出自希腊研究本身的证据，尼采的这一观念也受到瓦格纳戏剧观的影响，这一面相本文不再展开。

46 Müller（2005）谈了“尼采与布克哈特处希腊人的异在性”（Die Fremdheit der Griechen bei Burckhardt und Nietzsche，第 74—96 页）pp. 74-96，居然未及此点，让人吃惊。

47 见其开创性的《荷马导论》（Prolegomena ad Homerum），有 1908 年德译与 1985 年的英译。尼采在中学时期仍持这一传统观念，认为只有一个民族有了书写语言（Schriftsprache）之后，才称得上进入世界历史，参 Figl（2007），p. 63。关于尼采与 Wolf 的关系，参 Riedel（1996）。

后的维拉莫维茨 (Wilamowitz) 均对此有所强调<sup>48</sup>, 他们将之运用于具体的研究之中, 并且取得了丰硕的成果。但沃尔夫仍旧将“书写”、“文学”作为首要的标识之一以区分所谓的文化国家与相比之下略微低等的文明国家: 古典的希腊罗马均属于前者, 东方诸国则属于后者<sup>49</sup>。维拉莫维茨则主要将口传特征作为重构古典世界需要考虑的客观事实, 并未特别强调其相对于书写或者后世文明的价值维度。尼采不仅反对维拉莫维茨式的历史主义, 也翻转了沃尔夫的价值判断: 在他那里, 口传的优先性恰恰与希腊文明的经典性联系在一起<sup>50</sup>, 而书写性则是科学主义的孪生姐妹, 其代表不是早期希腊, 而是埃及。<sup>51</sup> 由此出发, 他不仅结合古典修辞学与叔本华哲学等资源, 发展出一套密切关注媒介性的艺术形上学与语言批判<sup>52</sup>, 而且以其作为重要原则运用于各种古典作品的具体解读实践。以希腊悲剧为例, 尼采不断强调, 其重心在于演述<sup>53</sup>, 乃是舞蹈、音乐与布景等一体的综合性艺术<sup>54</sup>, 而非亚里士多德《诗学》呈现出的阅读剧

48 参 Wilamowitz (1926), p. 243ff. 其悲剧观的系统展现, 参三卷本巨著《欧里庇得斯的赫拉克勒斯》(Euripides Herakles), 特别是其概述希腊悲剧宏观特征的第1卷(1889初版, 1959年第4版)。

49 参 Wolf (1807), 特别是 pp.16-17。

50 希腊与罗马相对于东方的优越性, 在尼采那里, 不是由于其文学, 而是由于其文化的口传性根基, 即歌舞、仪式等, 参 GDG, 第363—364页。

51 “真正的科学名族, 书写著作的民族, 是埃及人, 而不是希腊人”(Das eigentlich wissenschaftliche Volk, das Volk der Litteratur, sind die Aegypter und nicht die Griechen, 参 KGW IV 1, 第148页)。

52 尼采自己的经典论述除了《悲剧的诞生》与《非道德意义的真理与谎言》之外, 特别参《古典修辞学概述》(DAR, 第425—428页)中的《修辞学与语言的关系》(Verhältnis des Rhetorischen zur Sprache)一节。关于尼采与媒体性, 相关新近的研究可参 Windgätter (2006) 及书后文献。但这一新研究并没有根本克服讨论尼采媒介性问题的一个通病, 即过度依赖德里达等人对于书写性的理解, 而不是从尼采本人以及其所属的学术环境出发。因为这位法国哲学家讨论这一问题的出发点——《柏拉图的药》一文对于柏拉图《斐德若》的解读, 与尼采对《斐德若》的解读完全是不相容的(我对尼采的相关讨论, 参后)。此外, 这一研究同样忽略了讨论媒介性问题颇为关键的“柏拉图讲稿”。

53 当代的希腊悲剧理解越来越重视其中的演述维度, 尼采无疑是其先行者, 参 Henrichs (2005), p. 447。

54 关于绝对的艺术与综合性的艺术之区别, 参 KSA 7, 第26—27页, 第57—58页。

(Lesedrama)。<sup>55</sup>至于古代讲辞，尽管其艺术价值低于悲剧，但也是供在法庭、广场或会所朗诵与倾听<sup>56</sup>，而非为一人默默阅读。<sup>57</sup>这一文类根本的艺术性首先不是体现在文辞的华丽，而是体现在声响性的韵律与节奏（参 GGB，第 374—375 页）。

考察尼采的笔记，我们就会发现，在《悲剧的诞生》成稿前后有大量的遗稿残篇<sup>58</sup>在涉及以口传性和书写性的对立为依据考察悲剧之本质问题。比如在 1869 年冬季笔记的**第一条**<sup>59</sup>中他就说明：

谁今天谈论或者听到埃斯库罗斯、索福克勒斯与欧里庇德斯的时候，他就会不由自主地将他们视为文学诗人，因为他从书本中认识他们。但这几乎就像某人谈论《唐豪瑟》(Tannhäuser)，却仅仅指的是剧本，其他却一无所知 (NF I [I], KSA 7, 第 9 页，强调为尼采所加)。

可以说，口传和演说相对于书写和阅读的优先性是《悲剧的诞生》中隐含的关键理路之一，而完全否认此书价值的维拉莫维茨似乎没有看出这点。他批评语文学家和美学家的共同失误在于将用来表演的悲剧误以为是阅读剧<sup>60</sup>，而尼采大概是他心中的美学家之一。但仅就这一点而言，他似乎将战友当成了敌人。并且如果维拉莫维茨发现《悲剧的诞生》这一核心要素，也许他早年对于这部作品的激烈批判可以缓和一些。

55 参 Reibnitz (1994)。但笔者以为，尽管尼采对亚里士多德的批评并非没有文本基础，但并非真理的全部。因为亚里士多德并非忽视悲剧的所有演说维度，而是毋宁说，其中指出一些演说维度 (mythos 或称为行动的集合或结构) 比其他演说维度 (音乐与布景) 更为重要。不过鉴于这一问题的复杂性与争议性，此处暂不详论。针对表演主义者的批评，新近为亚里士多德的辩护，参 Munteanu (2012), pp. 70-138。

56 尼采称希腊人具有“敏锐的耳朵” (die feineren Ohren)，参 GGB，第 382 页，在《人性的，太人性的》一书中，尼采称赞法国的伏尔泰在处理散文讲辞时有着希腊人一般的耳朵。参 MA I § 221, KSA 2, 第 182 页，强调为笔者所加。

57 这一问题在当代实则具有争议，反对默读在古代缺席的论文，参 Knox (1968), Burnyeat (1997), Gavrilov (1997)。

58 除去下文的列举，也参 KSA，第 7、11、21、29、31、74、78、80—81、85 页。

59 这也是 KSA 全集版笔记的第一条！

60 Wilamowitz (1926), p. 243。



不仅在尼采的出版作品和笔记，我们在他的讲稿中也同样能够看到口传性和书写性区分作为理解古希腊文明的基本线索。在《希腊雄辩术历史》（*Geschichte der griechischen Beredsamkeit*）的导言部分，他指出能够“口头去言说”、“用耳朵去倾听”是“希腊性”之所在，甚至现代教育的症结之所在就是以书写教育取代了古典以“口传”为主要媒介的教育（参 GAB，第 367—368、383 页，对参 DAR，第 415 页）。<sup>61</sup> 而在其《希腊文学史讲义》的第三部（*Geschichte der griechischen Litteratur III*, WS 1875-76），尼采尝试以口传文化和书写文化的对立为框架来系统重写文学史，因此他以“希腊古典文学作为非书写主导之教育的例证”（*Die klassische Litteratur der Gr. Als Erzeugniß einer unlitterar. Bildung*）作为开篇导论，随后讲述了读者群体的生成、文类之间的混合，读者与作者及讲辞家的关系，作家的出身与死亡<sup>62</sup> 等独特的文学史研究主题。

同样，尼采也是在口传文化的背景下理解柏拉图的对话录。但相比于早期诗人，柏拉图的独特性在于口传文明与书写文明在他那里的张力。具体而言，尼采认为，希腊文明的总体特征决定了柏拉图的哲学活动以围绕学园的口传为主导，因此把握他的哲学，仅仅依赖于他的作品并不充分。然而，他为阅读而写作的作品又体现了书写文化的特性，充斥着文艺与科学辩证主义的混杂。于是，柏拉图实则是希腊从口传文明到书写文明过渡的关键人物。然而尼采批评同时代的研究者，根本看不到这种张力，而纯粹将柏拉图视为一个“著作家”（*Schriftsteller*），并且从此出发来理解所谓的柏拉图，那么结果不是片面的就是扭曲的。他在 *Philologica* 手稿<sup>63</sup> 的研究计划（P. V. 第 3 页，参 GA Bd.19，第 404 页）谴责柏拉图学界“过度重视作家”（*Uebergewicht [...] auf dem Schriftsteller*）：

施莱尔马赫对作者过分的关注，Hermann 对生成过分的关注，怀

61 GAB 中对口传性的强调，也参第 384—385 页（反思“读者”概念）；DAR 的相关段落：第 425—426 页。

62 死亡对于希腊艺术的意义也参 KSA 7，第 60 页。

63 尼采柏拉图讲义手稿的情况，参 GA Bd.19，第 403 页的简述。

疑论者也将对柏拉图的整个关注放在**书写作品**上，他们以真伪为准则，**仅仅在书写中寻找足以代表柏拉图特性的正典。**<sup>64</sup>

相反，尼采的方法是讲述柏拉图的生命（Leben），目标是发掘出柏拉图其人（den Menschen Plato herauszuziehen）。不过他如何在讲义中具体贯彻自己的意图呢？我认为尼采的核心论述由以下两个面相构成：其一、根据柏拉图生平的史料与《斐德若》中的“书写批判”否定施莱尔马赫的柏拉图形象，以此建立对“对话录”性质的重新规定。<sup>65</sup>其二、根据亚里士多德对柏拉图师承的记述，区分柏拉图学说的不同来源与生成关系，以此重构柏拉图其人其学与苏格拉底的区别。接下来，我将分别具体考察上述两个维度。

#### 四

在柏拉图讲义的开端，尼采就对柏拉图文本的性质进行了规定：1. 作为作家的柏拉图仅仅是作为**教师**的柏拉图的影像（εἰδωλον, 第8页，强调为

---

64 Schleiermacher: übermässiges Interesse für den Autor. Hermann: übermässiges Interesse für das Werden. Die Skeptiker: gründen wieder auf die Schriften das ganze Interesse für Plato, mit Echtheit und Unechtheit, suchen einen Kanon für das spezifisch Platonische nur in den Schriften (强调为笔者所加)。

65 柏拉图那里的内传与外传问题（esoterisch & exoterisch）是书写批判与学园建立的子推论之一。尼采显然极为传统地理解这一对概念，并且接受柏拉图哲学此处存在如此区分，于是在其学说概述中，未加过多说明而直接利用以亚里士多德报告为基础的未成文学说。但至于这一区分本身，尼采仅仅偶有提及（参第55和119页），并未成为论述核心。施特劳斯学派谈论尼采的柏拉图形象时，不仅曲解了这一概念内涵（关于内传与外传这对概念以及相关研究文献，参程炜为《读柏拉图》中译写的附录《书写批判视域下的柏拉图》，特别是第276—297页；或《中国学术》第28辑，北京：商务印书馆，2011，第147—167页），而且片面诠释了尼采对柏拉图如此面相的关注，参Rosen（1988），pp. 183-203；Zuckert（1996），pp. 10-32；Lampert（2004）。比如Lampert指出，尼采认为形而上学化的柏拉图主义乃是柏拉图出于高贵谎言杜撰的外传学说，但尼采明确在讲稿中将理念论相关的形而上学视为柏拉图的内传学说（参第55、119页）。

原文所加)。<sup>66</sup>柏拉图的对话录仅仅是学园讨论的某种回顾（ἀνάμνησις，同上），也就是说所有的柏拉图对话都以学园的成立为前提。以影像（εἶδωλον）和回忆（ἀνάμνησις）这两个柏拉图的术语，尼采暗含了书写作品在自体论级序上低于实际口传活动。这一策略与波菲利（Porphyrios）在《论普罗提诺生平与著作序列》<sup>67</sup>一文的谋篇极为相似：作者开篇记述了同门阿梅留斯（Amelios）试图为普罗提诺画像的行为，含蓄批评了后者执着于影像（εἶδωλον，参 VP 1），而非哲学家真正的哲学活动。而波菲利自诩自身的传记与之相对，通过对于普罗提诺生平（bios）的描述，可能传达老师哲学的真谛。<sup>68</sup>同样，尼采指责唯文本主义者陷入到某种非柏拉图式的幻境之中，然而他又明白现代研究者，不同于在普罗提诺身边求学的波菲力，他们常常唯一可利用的依据只有文本。那么在这一困境下，尼采指出，对于现代研究者的挑战就在于如何在利用书写作品的同时避免由于当下强势书写文化引发的偏见。这里，研究的目标不再是重构文本，而是如何在文本的基础上重构作为哲学家的作者，甚至重构作者所处的学术共同体。换句话说，尼采看来，研究柏拉图其学，仅仅关注文本中的学说尚不充分，与之相对，还要尽量利用可能的史料重构学园的历史语境，以还原柏拉图的整个哲学活动。

这样，在对新近研究文献的回顾中，尼采首先并且重点批判了施莱尔马赫。<sup>69</sup>因为他认识到施氏正是从书写文化的立场出发，将对话录作为某种完美的文学作品来看待；此外这一观念还奠定了后世柏拉图研究的主流范

66 Bremer 没有看到这层关系，为了相对化尼采对柏拉图的批判，他称：尼采仅仅批判作为作家的柏拉图（Platon als Schriftsteller, Bremer [1979], p. 48, 强调为笔者所加），但没有考虑到，尼采对于作为教师的柏拉图，即“作家柏拉图”的“本体”，持同样、甚至更严厉的批判态度。

67 ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΒΙΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΤΑΞΕΩΣ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΑΥΤΟΥ，关于这一标题，参 Mansfeld (1994), pp. 108-109。

68 关于这一问题的分析，参我的论文：Die Formen der Schriftlichkeit und der Mündlichkeit in Vita Plotini（待刊）。

69 关于施莱尔马赫的《柏拉图导言》的当代校勘本，参 Steiner, Arndt & Jantzen (1996)。

式，不但影响了谢林与索尔格（Solger）模仿柏拉图的对话录写作，甚至规定了伯克（Boeckh）<sup>70</sup>、莱茵多夫（Heindorf）、阿斯特等著名古典学者的柏拉图观念。<sup>71</sup>

与施莱尔马赫的方法类似，尼采同样以《斐德若》作为解读柏拉图的起点。在尼采眼中，施莱尔马赫功绩在于“第一次有力地关注到《斐德若》275A中柏拉图自身对书写活动的认信”（zum ersten Male energisch auf Platon's eignes Bekenntniß über Schriftstellerei Phaedrus 275A aufmerksam. ESP, 第10页）<sup>72</sup>，但是施氏却错误地解读了这一段关键的文本，导致他认为：1. 柏拉图出于书写批判必须寻找一种与口传教育类似的书写教育（Belehrung）；2. 由此，柏拉图构想了对话录作为一种特殊的文本，它足以将无知的读者引向知识（den noch nicht wissenden Leser zum Wissen zu bringen）<sup>73</sup>。3. 在这一视域下，施莱尔马赫认为柏拉图的对话录构建了一种教育体系：早年作品向晚年作品的过渡同一于教育从基础阶段向最高阶段

70 Boeckh对施莱尔马赫并非没有批评，参其“Kritik der Uebersetzung des Platon von Schleiermacher”（1808），in *Gesammelte kleine Schriften*, Bd.7, Leipzig, 1872, pp. 1-38。

71 1862年出版的 *Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus*, Bd.1（Heinrich von Stein）已经从研究史意义肯定了施莱尔马赫对于柏拉图研究的决定性贡献（参Bd I, pp. 33-35；Bd III, pp. 341-375），尼采曾经多次借阅过此书（参本文注释31）。除此之外，伯克、策勒、维拉莫维茨、伽达默尔等人均将施莱尔马赫视为现代柏拉图研究的起点或转折点，参Tigerstedt（1974），p. 71注释4—10（提供了相关文本出处）。强调施莱尔马赫对于近代、甚至当代柏拉图解释的根本影响，接续尼采的思路，参Krämer（1990），pp. 3-27；Szlezák（1997），（2002），（2010）；对施莱尔马赫的柏拉图解释学的汉语简介，特别其与小施莱格尔的关系，参程炜（2009）。与之相对，试图弱化其柏拉图解释学独特性的尝试，特别是反驳图宾根学派对于施莱尔马赫的思想史定位，参Tigerstedt（1974）以及Steiner（1996）前言，对Tigerstedt的批评，特别参Szlezák（1978）。

72 事实上，《斐德若》中书写批判的意义显然不是首先由施莱尔马赫得到强调，至少他的前行者Tennemann在1792—1795出版的《柏拉图哲学体系》（*System der Platonischen Philosophie*）和1789—1819出版的《哲学史》（*Geschichte der Philosophie*）中就同样从书写批判出发进行其柏拉图阐发，尽管他依照传统，未将所谓的间接文献排除出自己的解释体系，但在很多方向上实则开启了后者的解释学方向。对此参Szlezák（1997）与Szlezák（2010），pp. 420-425。不过，与尼采一样，他的同代学者似乎遗忘了Tennemann，更愿意强调施莱尔马赫的《斐德若》解释的革命性，参Heinrich von Stein（1862），p. 33。

73 与（1）、（2）点类似的对《斐德若》书写批判的当代解读，参Friedländer（1964），p.177；Burger（1980），p.90；Griswold（1996），p.230ff。

的过渡。然后，尼采指出这一解读的最大失误在于它与《斐德若》的文本根本不相符合。因为书写在柏拉图那里并非自足的文本，而是对于有识者（Wissenden）的回忆帮手（Erinnerungsmittel，第10页），于是书写只能让有识者回顾其如何成为有识者，而无从使得无知者成为有识者。在这一意义上，书写作品难以完成施莱尔马赫归于书写的教育目标。甚至如果要认同施莱尔马赫的对话录，尼采指出，那么就必须要预设柏拉图始终为一个理想学生写作一份渐进的同一教程，但是由于不同读者/学生天赋各异，同一读者/学生亦会不断变化，这一写作计划无异于空中楼阁。况且在柏拉图的著作中也得不到任何相关暗示，如果他真有一个这样的书写教育计划。

总而言之，尼采批判施莱尔马赫，尽管他试图谈论柏拉图的艺术，却没有真正讨论艺术家柏拉图，也就是说谈论其表达之冲动。其次，他极少估计到柏拉图的政治改革家身份，因为后者的国家筹划绝非其四十年教学生涯晚年才公布的产物，而应该是其四十岁左右第一次出游与建立学园后的成果。<sup>74</sup>最后，他奢谈对话录的教育，却没有估计柏拉图作为教师的身份。他的作品不是针对公众或理想读者的文学教育读本，而是对学园共同活动的回顾。施氏将对话录看作其《论宗教》（Reden über die Religion）一样的

---

74 尼采对柏拉图的政治改革家身份的强调被 Bremer 以及施特劳斯学派高估。参 Bremer (1979), p.41ff. 尽管 Bremer 认为这一形象在尼采的讲义中处于中心地位 (zentral)，但是从后文看，尼采既没有特别关注柏拉图的政治哲学——无论在对《改制》、《礼法》的阐发中，还是对柏拉图做系统解释时，形而上学与伦理学都显得更为重要；更没有把柏拉图根本上规定为一位“政治哲人”。当尼采使用“立法者”与“改革家”（Legislator und Reformator）这样的概念时，其反义词常常是“怀疑论者”（Skeptiker，这一对立参 LF, 29 [174], KSA 7, 第 704 页），因此尼采称真正的哲人为“立法者”，仅仅是强调其与怀疑论者相反，不仅自己创造与持有某种确定的学说（dogma），而且要向他人传播甚至规定这一学说的合法性，而不是指哲人根本学说的内涵是政治性的。他称这一类真正的哲人为“精神的暴君”（参 MAI, 260, KSA 2, 第 214—218 页，尼采的强调），不局限于柏拉图，也包括巴门尼德、品达、修昔底德、恩培多克勒等等。回到我们的讲义，此处，尼采一方面是强调施莱尔马赫没有注意到西西里之行和学园建立均是理解柏拉图开始书写生涯不可忽略的“政治”背景，另一方面没有关注柏拉图写作的 Pathos 何在（也参 ESP, 第 54—55 页）。关于尼采与柏拉图的政治哲学，一个对学界批判性的简述，可参 Brobjer (2004), pp. 250-252；关于尼采与政治的关系，更为详细的讨论，参 Brobjer (1998)。

文本，这种理解“只有在书写统治的时代才是可能的”。<sup>75</sup>

尼采对阿斯特的名作《柏拉图的生平与著作》(Platon's Leben und Schriften, 1816)的批判可以看作对施莱尔马赫的继续，不仅仅因为阿斯特与施莱尔马赫分享对柏拉图发展与作品真伪类似的观点，更是因为他继承了施氏精神，以文学与审美标准来衡量对话录，而尼采却认为审美完善性的标准在柏拉图那里根本没有获得自主性。尼采的论证同样以《斐德若》为基础：1. 一个普遍的审美标准与柏拉图将书写归为回顾(ὑπόμνησις)不相吻合。尼采不否认，柏拉图在这里或者那里客观上达到了某种审美的标准，但艺术品并非柏拉图写作的本然目标。2. 但是如何解释柏拉图作品的艺术性呢？尼采解释道，柏翁的艺术冲动与希罗多德或修昔底德无异，是一种希腊人的普遍艺术冲动，而特殊的柏拉图式的元素，则以辩证法与政治为特色，后者极力削减审美因素。因此，“不应该戏剧式地考察对话录(强调为尼采所加)，而是应该将其作为辩证谈话的再回忆”(第14页)。3. 从柏拉图本人来看，他同样没有将自己的作品视为艺术品。既然他将自己的作品作为自己与学园成员的回忆助手，自然难免在书写中带入很多偶然与无关紧要的元素。尽管柏拉图本人也希求在作品中达到某种完善性，但这种完善性绝非审美的完善性，而是其作为教师这一意义上的完善性。<sup>76</sup>

不难看出，尼采对柏拉图整体把握的关键之一，就是《斐德若》中的书写批判。因此在文献回顾中，他既因此表彰了施莱尔马赫，也因之对其进行猛烈的批判。同样从这一视域出发，他没有特别关注知名的策勒(Zeller)的《希腊人的哲学》(Philosophie der Griechen)<sup>77</sup>，布兰迪斯(Brandis)的《希腊罗马哲学史手册》(Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie)，却在“书写批判”理解上与自身观点类似的滕纳曼(Tennemann)《柏拉图哲学体系》(System der platonischen

75 参第13页：Die Hypothese Schleiermache <s> ist nur in einem litterarischen Zeitalter möglich。

76 但这并不代表，可以以辩证的完善性来取代审美的完善性来更好地判断柏拉图，尼采认为这两种完善性均不足以判断对话录，参第15页。

77 关于策勒与施莱尔马赫，参 Krämer(1990)，pp. 31-34。

*Philosophie*, 4 卷, 1792-1795)<sup>78</sup> 和赫尔曼 (C. Fr. Hermann)<sup>79</sup> 的《柏拉图哲学之历史与体系》(*Geschichte und System der Platonischen Philosophie*, 1829) 以及其反对施莱尔马赫的演讲《论柏拉图的书写动机》(*über Plato's schriftstellerische Motive*) 多有讨论。<sup>80</sup> 尽管通过上文的分析, 尼采对《斐德若》的理解已经部分得到了彰显, 但鉴于这一问题的关键性, 仍旧有必要总述尼采的《斐德若》解读。

与古代柏拉图主义主流相异<sup>81</sup>, 尼采将修辞学和书写问题作为《斐德若》的真正主题, 而仅仅将美与爱的学说视为修辞学运用的范例 (第 99—100 页); 与施莱尔马赫相同, 由于对修辞和书写问题的重视, 尼采视这一对话为柏拉图写作的纲领 (Programmschrift), 同时是柏拉图写作的第一部文本 (第 16、41、48—49、98—99 页等)。<sup>82</sup> 尽管根据当代学界普遍认可的语体分

78 Tennemann 的柏拉图理解包含传统与革命的双义性, 对参 Szlezák (1997) 与 Szlezák (2010); 一个立场不同, 但同样有价值的概述, 参 Tigerstedt (1974), pp. 64-68, 其对 Tennemann 的系统化柏拉图的尝试比较负面。

79 Hermann 的相关文章是当时对施莱尔马赫不多的有力反驳之一, 尽管得到尼采的认可, 在当时却不为深受施莱尔马赫影响的学界所承认: 维护施莱尔马赫, 而针对 Hermann 的批评, 参 Heinrich von Stein (1862), p. 33; Ueberweg (1861), pp. 50-51。尼采这里显然站到了主流学界的对立面。

80 GA 的编者正确地指出了施莱尔马赫在尼采文献综述中的枢纽地位, 但是错误地将尼采对 Stallbaum, H.Ritter, C.Fr. Hermann, Zeller, Steinhart, Susemihl, Suckow, Munk, Bonitz, Ueberweg, H.V.Stein, Schaarschmidt 与 Grote 的评论均删除了, 仅保留了 Tennemann, Schleiermacher, Ast, Socher 四人。特别是 Hermann 的作品与施莱尔马赫掀起的论战密切相关, 应予保留。

81 根据 Hermeias 对《斐德若》的注释, 古代柏拉图主义者关于《斐德若》的主题分歧颇多, 有“论爱”、“论善”、“论灵魂”、“论原初之爱”、“论整全之美”和“论修辞”之说。(参 8.15-9.10, Hermeias von Alexandrien in Platonis Phaedrum scholia, hrsg. von P. Couvreur, Olms, 1971 重印) 不仅 Hermeias 本人支持论美之说, 并且从普罗提诺一波菲力的传统来看, 古人对柏拉图《斐德若》的关注多在爱与美的形而上学层面, 也就是对话的前半部分, 而非后半部分。近代以来对这部对话的关注则翻转过来: 对参 Hermeias 的古注与 Ernst Heitsch (1993) 的今注, Hermeias 处理三个爱若斯讲辞 (227a-259d) 用了 218 页 (Couvreur [1971], pp. 1-218); 与之相对, Heitsch 仅用了五十多页 (pp. 71-126), 而 Heitsch 对后半部分的处理则又比 Hermeias 详细。

82 《斐德若》的编年问题, 恐怕是这一讲义讨论最多的问题之一, 因此尼采自己就明言: “编年问题对于这一文本最为重要” (ESP, 第 98 页) 从中可以看出, 尼采并非完全反对语文学枯燥的编年考证 (参尼采笔记中对编年考证的抱怨 3 [92], KSA 7, 第 85 页), 而是反对对于理解文本缺乏贡献, 成为无关痛痒的历史知识的考证。当编年问题成为理解的关键时, 尼采丝毫不吝笔墨。

析，尼采对这一作品的编年定位无疑是错误的，因为无论从文风还是从内容上看，《斐德若》都更接近中晚期的成熟之作，而非早期作品，更不用说作者的处女作了。<sup>83</sup> 不过，在这一问题上，尼采的失误并没有如初看那样离谱。不仅因为二十世纪之前的大量学者——既包含古代的伊壁鸠鲁主义者第欧根尼·拉尔修（参 DL III 38）<sup>84</sup> 与柏拉图主义者赫米阿斯（Hermeias），也包含近代的施莱尔马赫等——均将《斐德若》视为柏拉图的第一部作品，乌苏纳（Usener）甚至认为本文写于苏格拉底生前<sup>85</sup>，从这一角度看尼采表达的仅仅是主流学界共识。而且不同于施莱尔马赫与乌苏纳等人，尼采认为柏拉图在 40 岁左右才开始写作的，也就是在学园成立之后。这样对尼采而言，《斐德若》尽管是柏拉图的第一部作品，但并非柏拉图的青年 / 早年作品<sup>86</sup>，而是成熟时期之作。这样尼采就与支持中晚年订年的学者——比如当时的施塔鲍姆（Stallbaum）与赫尔曼，以及今天主流学界——实际相差无几。那么，尼采论证自己的这一独特立场呢？

在柏拉图研究的传统上，将《斐德若》视为柏拉图“青年作品”（Jugendschriften）的论述通常诉诸于两个核心论证：其一：这部作品的

83 参 De Vries (1969), pp. 7-11; Brandwood (1990)。挑战这一说法，试图延续古代传统的当代尝试，参 Tomin (1997), pp.31-45 以及 Tomin (on line)。他放弃风格学，而仅仅从主题出发，尤其从柏拉图对于波勒马霍斯（Polemarchus）在《斐德若》和《政制》中看似矛盾的评价出发，试图将前者设定为苏格拉底去世所作。这里不是与之论战的合适之处，仅仅需要指出，就笔者所见，这一鲁莽的论证似乎并无追随者。

84 参 *Hermiae in Platonis Phaedrum scholia* 65, 13, 3-4 (Couvreur)。除了上述两人，同样看法也为奥林匹奥多罗斯（Olympiodorus，参 *Olympiodori Vita Platonis III*）以及被称为《匿名柏拉图哲学导论》（*Anonymous Prolegomena in Platonis philosophiam*, 3, 3-4 Westerink）的作者所共享，参 Erler (2007), p.216。并且第欧根尼·拉尔修的证言说明这一看法并非仅仅为他本人所持有，而是在他之前就存在的传统：“据说，他首先写了《斐德若》”（λόγος δὲ πρῶτων γράψαι αὐτὸν τὸν Φαῖδρον· DL III.38, 1-2，强调为笔者所加）。Olympiodorus 的证言类似：“因为柏拉图第一个写作了这篇对话（按：《斐德若》），正如人们所说。”（ἄτε τοῦ Πλάτωνος τοῦτον πρῶτον γράψαντος διάλογον, ὡς λέγεται, 载于 Westerink (1956) 编 *In Platonis Alcibiadem commentarii* 2.64-65）。但是也有少量古代作者将《斐德若》定为中晚期作品的，参西塞罗《演说家》（Orator 42）。

85 Usener (1879), pp.131-151。

86 上述将《斐德若》视为柏拉图第一部作品的学者均同时将这部著作视为柏拉图的早年作品。



主旨“论爱”(Eros)是典型的青年问题<sup>87</sup>；其二：这部作品拥有者酒神颂(Dithyramben)文体的特征。<sup>88</sup>有趣的是，尼采并没有提出反对这两个论题的具体论证。或许他看到，无论是因为“论爱”的主题，还是其中所谓的酒神颂文风都远远不足以达成证明《斐德若》是早期作品的论证目标。于是他回避了与这两个脆弱的论证的直接交锋，而是攻击“青年作品”(Jugendschriften)这一概念本身，将其视为上述论证背后隐藏的更深刻的学术偏见。因为(1)这一概念其实隐含着这些作品相对于其他作品某种程度的不成熟，但是尼采以为伟大的天才在二十岁到三十岁之间，其实已经心智上足以承担其伟大，并且已然无限丰厚(第16页，参比第18—19页)。(2)这一概念是非希腊的现代概念，因为在一个非书写文化主导的时代，促使年轻人投身书写的动机并不强烈，相反他们往往心怀其他的理想与冲动。(3)一些被归为“少作”的作品在尼采看来，实则是成熟的大师手笔(第48页)，如《申辩》<sup>89</sup>；另一些所谓的少作，既不符合柏拉图当时的性格(具体涉及到对尼采对柏拉图青年时期教育的重构)，也不符合其丧师之痛(第48页)。如果说原因(1)完全是尼采式的，那么原因(2)确实揭示了希腊青年教育的重要面向。因为传统希腊城邦往往仅能提供系统的初等教育，而基础教育之后的“专业教育”或“高等教育”只能依赖于家传、私人交往或追随游历授课的智者(Sophist)。其核心或者在于掌握一门技艺(τέχνη)或者在于公共生活中的卓越(ἀρετή)。无论哪一种，均没有将书写作为崇高的志业。<sup>90</sup>与之相对，专门为人写法庭辩护词的写手

87 Krische(1848), p.5.

88 Olympiodorus, In Platonis Alcibiadem commentarii 2.63-64: “柏拉图曾联系酒神颂，这从《斐德若》中清晰可见，因为这一对话充满了酒神颂的气息(ὅτι δὲ καὶ τοὺς διθυράμβους ὁ Πλάτων ἤσκητο, δηλον ἐκ τοῦ Φαιδρουτοῦ διαλόγου πάνυ πνείων τοῦ διθυραμβώδους χαρακτήρος)。”也参 *Anonymous Prolegomena in Platonis philosophiam*, 24.1-19(Westerink)。

89 并参第145—146页，另参尼采笔记“苏格拉底之申辩”(Die Apologie des Sokrates), KGW II 5, 第523—524页。

90 成为悲剧诗人虽然可能享有崇高的荣誉，但因其不仅为表演，而非为阅读而写作，并且往往兼具导演一职，其技艺也与当下理解的作家或著述家颇为不同。

(logographos), 其社会地位并不很高。尼采引入的原因(3) 尽管其论证对于文本编年来说远远称不上充分, 但是确然揭示了解读中早期对话的一些困难, 因为在这些对话中, 如一些整体论者总是试图强调的, 一方面苏格拉底并没有那么“历史”, 另一方面, 涉及的理论相比于晚期作品, 也绝非是朴素单纯的。<sup>91</sup>

具体到《斐德若》, 尼采首先认为书写批判对于写作年代的界定最为关键。一方面, 它道出了柏拉图的书写动机, 可视为柏拉图对话录的导论, 所以当为柏拉图的首部作品。这一论证是传统上将《斐德若》视为柏拉图处女作的典型论证<sup>92</sup>, 尼采与之并没有什么不同。有趣的是, 尼采在另一方面则全力论证尽管这部对话是柏拉图的首部作品, 但必须视为中晚期著作。于是他又分享了将《斐德若》订年靠后的论证。尼采首先强调了来自书写批判内部的证据, 他认为既然柏拉图将书写规定为对口传的回忆, 这就预设了学园口头教学的存在, 于是这部作品一定产生于学园成立之后(第98、104页)。不仅如此, 尼采还尝试从其他各方面论证这部作品的成熟性: 1. 作品中出现诸多毕达哥拉斯学派元素, 比如灵魂转世的学说<sup>93</sup>, 柏拉图接受这一学说当是第一次西西里之行之后。<sup>94</sup>2. 《斐德若》中对僭主的批评及可能是对狄奥尼索斯一世(Dionysius I)的讽刺, 这也预设了西西里之行。3. 文中出现多次对埃及的机构与传说的影射, 这可能与柏拉图出行埃及有关。4. 《斐德若》预设了回忆学说和与之相关的理念论、宇宙论, 它们均是柏拉图成熟时期的产物(第47页)。一言以蔽之, 《斐德若》包含柏拉图成熟哲学体系的诸多元素, 既预设了柏拉图书写与教学的开端, 同时也反映了柏

91 这一导向的研究, 比如 Szlezák (1985), Kahn (1997)。

92 参 *Anonymous Prolegomena in Platonis philosophiam*, 24.11。

93 柏拉图作品中出现的毕达哥拉斯元素常常被发展史论者用来证明一些对话录属于柏拉图告别苏格拉底之后的中期对话(参 Vlastos [1991], p.54)。但这里往往遭遇如何为《高尔吉亚》和《克里同》订年, 因为前者的毕达哥拉斯派学说色彩是显而易见的, 后者也隐射过灵魂不朽的信仰, 但二者常常被视为早期对话, Kahn 便在这一点上攻击过 Vlastos, 参 Kahn (1992), p. 242。但尼采的提案显然可以回避这个攻击。

94 将《斐德若》订年在第一次西西里之行之后和第二次西西里之行之前可谓是目前主流学界的共识, 参 Heitsch (1997), p. 233。

拉图成熟的思考。

尼采既将《斐德若》规定为柏拉图的第一部作品，并且同时是约四岁左右，也就是学园成立，其政治构想、哲学体系基本成形时期的作品之后，那么势必导致，其他所有的柏拉图对话录均同样以学园和柏拉图的成熟体系为预设。如果一些文本没有显现出所谓柏拉图体系这样的特征，那么显然是柏拉图出于书写意图的考虑将其略过。它截然迥异于经典发展史式的柏拉图解读，隐含地预设柏拉图不仅写出其所知并且总是写出他所知道的一切。不过也由于上述理解框架，尼采实则得到了一个比图宾根学派更为极端的结论，因为后者认为至少在《政制》之后，柏拉图的作品预设了成熟哲学体系的存在，也就是柏拉图在学园口传的本原学说，但是柏氏在作品中略过或者仅仅暗示了这一学说，而未充分论证之。不过通过亚里士多德以及其他柏拉图后学的记载，人们可以部分地重构这一学说。<sup>95</sup>而根据尼采，柏拉图哲学体系的预设贯穿整个柏拉图的书写作品，而非仅仅是《政制》之后的著作。如果说图宾根学派的立场可以视为温和统一派，那么尼采则是极端统一派的代表之一。

尼采通过他的对话录阐释不仅再一次证明古典时期书写并不具有自足性这一论题，这一观念还反过来影响了他对哲学与语文学的把握。他敏锐地指出，在口传文化的语境下，哲学活动不等于哲学写作，哲学写作也不是唯一的和最为重要的哲学活动，或者进一步说，哲学写作以活生生的哲学活动为前提，这样作为作家的柏拉图与作为教师的柏拉图才能统一起来，并且后者对于柏拉图其人而言更为基础。于是，当关注柏拉图其人时，也就不能仅仅关注他自著的文本，还要关注其他历史文献，特别是其后学与先人，以重构他为人学为学的历史语境及其学说的真义。于是尽管尼采并不完全信任亚里士多德的记载（第 26 页），但当他概述柏拉图学说，亚里士多德的记载乃是最为重要的关键线索（第 148—149 页）。

---

95 图宾根学派系统的论述，参 Krämer（1990）；新近比较批判性的论述，参 Mann（2007）。

## 五

让我们再次回到这部讲义笔记的开端，除了邀请读者阅读柏拉图的小字之外（参上），笔记本封面尚有两处信息更为关键。其一为拉丁文的大字“我爱柏拉图，但——”（*Plato amicus sed—*），而省略了后文“我更爱真理”（*magis amica veritas*），这里显示了尼采对于柏拉图学问的保留态度。<sup>96</sup>大字下方题为“柏拉图及其前人”（*Plato und seine Vorgänger*），位于笔记本正中偏下，显然它可以作为讲义四种标题（参上）之外的第五种标题。不过我们知道，尼采在这部讲义中其实并没有专门处理前柏拉图哲学家，那么这部讲义或许可以视为一个更大的研究计划的一部分？这样说也未尝没有道理。比如尼采在1869—1874年笔记中就多次有研究前柏拉图哲学家的计划，并且在部分计划中试图以苏格拉底或者柏拉图作为结尾。<sup>97</sup>但是根据“前柏拉图哲学家”讲义和遗稿《希腊悲剧时代哲学》的篇幅，将如此大的篇幅分给柏拉图显然比例失调，并且会导致文不对题。因此，笔者更倾向于将这一标题仅仅指向“柏拉图讲义”本身。不过我们这就要问，在什么意义上，一个柏拉图导论可以同时称为“柏拉图及其前人”。

在上文的论述中，我们已经论述了尼采如何审查柏拉图对话录与其人的关系。简而言之，对话录与柏拉图并非处于简单的同一关系中。对话录由于以学园的建构为前提，因而反映了柏拉图成熟时期的思想与学园的论辩教学，但不等于柏拉图作为哲学家与教师的全部，既然并非所有的口传学说都收入书本；也不等于柏拉图作为个体的全部，既然对话录的写作开

96 与笔者全然不同的解读，参 Bremer（1979），p. 103。

97 参 KSA 7 中，特别两部笔记中包含极为密集的相关计划，即 1872 年夏—1873 年初笔记 P1 20b：如 19 [134]，第 462 页；19 [188]，[189]，第 478 页；19 [214]，第 485 页；19 [315]，第 515—516 页；以及笔记本 Mp XII4，1872 冬—1873：如 23 [3]，第 538 页；23 [25]，第 548 页；23 [28] [29]，第 550—551 页；其他笔记对此也偶有提及，如 26 [1]，第 571—572 页；29 [175]，第 705 页；29 [165]，第 700 页提及“柏拉图及其前人”；29 [167] 提及“前柏拉图人与柏拉图”（*Vorplatoniker und Plato*）。

始于柏氏 40 岁之后。既然尼采以柏拉图其人，而不是其文本为中心，那么在这一困境下，他就必须引入其他史料并且结合柏拉图自身的书写作品以尽可能地建构出柏氏的整个生命。而在这一意义上，重构其人比重构其文本或其学都更为困难。这里尼采主要采取了以柏拉图的先后师承来分析柏拉图其学的方案，通过这一尝试他一方面说明，柏拉图通过先后整合前人说学，解决不断出现的困难并且最终构建完成自己的体系；另一方面，正是其哲学来源的驳杂使他不同于苏格拉底，尽管苏格拉底因素在他的体系中也起了非常重要的作用。这样，通过否定对话录的艺术性，尼采将柏拉图与他心中正统的希腊艺术拉开了距离，而通过建立柏拉图与苏格拉底的差异，尼采又在一定的意义上为柏拉图恢复了部分的名誉。在这一视域下，“柏拉图与前人”这一标题说的乃是尼采试图在柏拉图与他三位老师——克拉狄鲁、苏格拉底与毕达哥拉斯（派）——关系中重构柏拉图其人其学。这是尼采这部讲义的独到之处。

关于柏拉图此种师承的记述，并非来自柏拉图本人，而是来自其弟子亚里士多德的记载。<sup>98</sup> 尼采利用这一记载，将柏拉图为学划为三个主要阶段：1. 柏拉图早年受赫拉克利特主义者克拉狄鲁的影响，认为世界处于流变之中。2. 随后通过苏格拉底，他将赫拉克利特的流变概念仅仅限制在感官世界，其缺乏真实的本质。与之相应，认知此时出现了感觉与知识的对立（第 47、151 页）。不过如果依照这一观念，那么如果说感官的对象是感性世界，那么我们的认知，即概念的对象是什么？同时处于感官世界的我们如何突破感官的限制，获取真实的知识？3. 毕达哥拉斯主义学说帮柏拉图解决了这一困难：后者将理念论与回忆说结合，不仅为知识构建了概念，同时也使得对于理念的认知得到了解释。尼采看来，在这之后，柏拉图才开始自己的写作生涯。

这样的重构由于过度依赖亚里士多德的学述，就其本身而言并不新鲜。不过尼采以柏拉图的师承为线索来分析柏拉图哲学的种种不同构成，目的

---

<sup>98</sup> 尼采在柏拉图生平研究中，专辟一节讲授柏拉图的教育，尽管关于柏拉图教育情景的史料驳杂不一，尼采最为重视的却是亚里士多德在《形而上学》(I.6) 中的叙述（第 42—43 页）。

并不仅仅在于思想史意义上的追本溯源，甚至也不是为了历史地重构柏拉图的哲学体系。而是在柏拉图与哲学先人的关系中，弄清楚柏拉图哲学与文本的独特性及其历史定位。<sup>99</sup> 这里对尼采而言，最关键的仍旧是他一直关注的苏格拉底问题，具体到这一文本中，就是柏拉图与苏格拉底的关系问题。

从上文我们已经不难看出，苏格拉底是柏拉图哲学发展的关键一环。他将青年柏拉图的流变世界观转化为二元论的世界观，在这里才第一次出现真实与虚假、知识与感觉、辩证法与修辞术等一系列的对立。并且这种认知的转变同样伴随着伦理观念的转变：知识因为反映了更高的实在，从而与善相系，感觉则反之。同时这种对现实的蔑视导致对人本身的蔑视（第 152 页，也参第 155 页）。如此，一个建立在逻辑思考基础之上的柏拉图—苏格拉底伦理学才成为可能。但是，这并不意味着柏拉图的哲学仅仅是苏格拉底思想的翻版。尼采引入柏拉图的师承关系，也是为了努力揭示柏拉图与苏格拉底的区别。

首先，尼采指出，是赫拉克利特（通过克拉狄鲁），而不是苏格拉底首先建构了柏拉图的哲学概念（第 45 页），并且这一赫拉克利特的因素始终在柏拉图的思想中或多或少地保留，这使得柏拉图从不是一个纯粹的苏格拉底主义者（第 46 页）。

其次，尼采引述色诺芬（Xenophon）的记载，证明苏格拉底是个好公民，柏拉图却并非如此，因为后者努力对抗所有现存的政治秩序，可谓一极端的革命主义者（第 155 页）。他将苏格拉底的概念哲学与毕达哥拉斯学派在叙拉古的政治实践相结合，以建立学园和写作的方式反抗其时代。

再者，既然所有的柏拉图文本，根据尼采，都写于学园成立之后，也就是他将前人的哲学整合进入自己的系统之后，那么他所写就的也绝不是纯粹的苏格拉底对话录。恰恰相反，他的写作也可以看作与前人的苏格拉底对话录对抗，如 Aeschines 等（第 48 页）。因此柏拉图对话录尽管主要以苏格拉底为主角，反映的却是学园讨论，而非苏格拉底真实的讨论。

---

99 Brobjer (2004), p. 248 认为尼采对柏拉图生平、教育等因素的讨论“大多数仅仅是细致入微的语文学工作”，忽略了尼采这一工作背后的意图。

最后尼采专辟一节，分析《斐多》96a6-102a，力主这段自传应归于苏格拉底<sup>100</sup>，而非柏拉图（反对施莱尔马赫、施塔鲍姆、赫尔曼与苏西米尔）。其论证中重构如下（参第168—170页）：

（1）“苏格拉底”称其年轻时热衷于自然之探究（φύσεως ἱστορίαν, 96a），这不合于柏拉图哲学的开端，因为他在克拉狄鲁那里根本没有执着于自然哲学。<sup>101</sup>

（2）“苏格拉底”讲到自己偶然听到阿纳克萨格拉（Anaxagoras）的努斯（nous）学说，而在柏拉图年轻时，后者的学说是人所皆知的常识。

（3）“苏格拉底”在文本中讲述了“自知无知”状态的发生，这是苏格拉底的典型特征，而非柏拉图。前者对知识的怀疑来自于发现前人的知识经不起严格的观念和逻辑分析，后者青年时对知识的距离来自于赫拉克利特的流变说。这样两者的哲学起源是不同的，前者来源于自然研究，后者来源于知识论上的绝望（第169页）。

（4）苏格拉底在“第二远航”（δεύτερος Πλοῦς）中发现的乃是 λόγος，换句话说，是概念，而非柏拉图的理念。这样，这段文字的主旨并非理念学说的生成，而是苏格拉底式的概念学说（演绎与归纳法）的发生<sup>102</sup>，这也符合亚里士多德与色诺芬对苏格拉底的记载。

这里不必具体指摘尼采区分苏格拉底与柏拉图的努力的武断随意<sup>103</sup>，但

100 二十世纪上半叶，英国著名学者 Taylor 和 Burnet 以更为谨慎的论证重新支持这一历史化的解释，尽管其背后并无尼采的哲学意图。对二人令人信服的批评参 Hackforth (1955), pp. 127-132。

101 参尼采对柏拉图生平的重构，特别是柏拉图的师承（第42—49页）。

102 近年对于“第二远航”的讨论基本不再关注这一问题，而集中于所谓因果论的解释（causal interpretation）与形而上学的解释（metaphysical interpretation）的冲突，新近的文献参 Kanayama (2000), pp. 41-100; Reale (2000), pp. 135-243; Sharma (2009), pp. 137-177。

103 当代试图区分柏拉图与（历史）苏格拉底最为经典的尝试之一，参 Vlastos (1991)。其部分立论实与尼采类似，如苏格拉底躬行平民主义，反之柏拉图乃是精英论者；苏格拉底仅专注于道德哲学，而柏拉图尚有对政治哲学的关注；苏格拉底执著于追寻概念，而柏拉图始有理念之说等。另关于尼采对《斐多》误读，详参我的论文《何谓 δεύτερος Πλοῦς ——再辨《斐多》96a6-107b9》（待刊）。

我们至少可以明确，尼采的柏拉图问题绝非苏格拉底问题的翻版。他在这里的尝试可以看作努力为柏拉图部分地恢复名誉，至少避免了将二者轻易等同的误解，使得后者不必受到与苏格拉底同等程度的责难。以此，尼采也就能说明，虽然审美的完善性不足以作为理解对话录的标准，但是辩证的完善性同样不可（第15页），虽说辩证法乃是对话录最为核心的特征之一。由于不仅柏拉图的本性并非逻辑式的，而且赫拉克利特的学说也始终在他的体系中发挥一定的作用，这样其人其文偶然会越过苏格拉底逻辑主义的界限。从另一个角度看，尼采将柏拉图视为苏格拉底的“艺术品”，其对话作品中希腊本能的逐渐衰退，和辩证法因素的不断强化（即从《斐德若》、《会饮》到《政治家》、《菲勒布》等），也可以看作希腊精神衰退的一个病例。

不过，这一对柏拉图名誉的有限恢复并不应该被夸大，尼采在这里并没有想改变自己通过分析书写批判所达成结论，柏拉图也没有因其不同于苏格拉底的激情（*pathos*）而赢得尼采意义上的艺术家头衔。正如尼采反对俗念中将亚里士多德与柏拉图的对立，看作科学与艺术的对立（第157页）。他不仅指出学园成立与对话录写作的密切关系（同前），也敏锐地察觉到亚里士多德逻辑学的建构对学园中的辩证法讨论的依赖。<sup>104</sup>在他看来，“没有柏拉图对辩证法的强调与实践，亚里士多德的逻辑学就是不可思议的”（第160页）。在这一意义上，亚里士多德与柏拉图均是科学共同体的同盟军，而非科学与艺术对立的化身。在讲义第四部分的12—16节，尼采特别针对叔本华，再次论证为何他认为柏拉图并非艺术家，而柏拉图对话录并非戏剧式的艺术品。

这里尼采并没有提及作为其艺术理想典范的悲剧或者酒神艺术，而是主要以雕塑这一代表性的日神艺术为例，论述柏拉图与艺术的距离。因为后者起源于——按照尼采的表达——感性/审美直观（*ästhetische Anschauung*）以及与之相系的感性/审美理念，而柏拉图哲学并非以之为起

---

104 参亚里士多德的《论题篇》（*Topica*）。



点。<sup>105</sup> 恰恰相反，他理念论构想的始点不是直观世界，而是来自不可直观的伦理概念（第 159—160 页），进而将这种概念演绎通过数学化的辩证法推衍到整个世界。这样，柏拉图的理念论实则有两个重要的历史来源，其一是伦理性的，其二是数学性的。前者使得伦理概念在理念论的讨论中具有优先地位，理念之理念甚至以一个伦理的范畴来命名，即善的理念。后一因素使得柏拉图将数学对象置于感性对象与理念之间，从本体论上尽管低于理念，但优先于感性物。但这两个因素在尼采看来，均是反艺术的。出于伦理的考虑，柏拉图不仅敌视艺术品与艺术家，要将他们逐出城邦。甚至在自身之内，他的伦理冲动也压制了他的感性 / 审美冲动，这在其创作的开端就显现出来（《斐德若》和《会饮》），并且此后越发明显。出于数学—逻辑考察的优先性，他就主要关注普遍的结构，而忽视具体现象的形式与内容，而后者恰恰是艺术的始点。这样，对尼采而言，柏拉图其人那里，伦理冲动与认知冲动是他的主要冲动（Haupttrieb），艺术冲动仅仅是次要的（Nebentrieb，第 161 页）。与之相应，就柏拉图的作品而言，伦理与认知的因素乃是主要的，艺术形式则是次要的。尼采因此批评柏拉图学界：“柏拉图的戏剧力被过分地高估了”（Die dramatische Kraft Pl.s ist erstaunlich überschätzt worden，第 161 页，强调为笔者所加）。事实上，在他看来，柏拉图不像我们那样重视书写（第 160 页），仅有少量对话作品算得上精心的构造，其他多数作品则结构枯燥、松散。甚至柏拉图的语言也远未达到完美的境地，相反它尽管丰富（reich），但却夸张（übertrieben），在不同的风格间摇摆不定。

如果我们已经确定，尼采认为柏拉图的哲学并非源于在日神艺术中起着关键作用的审美静观，那么，我们联系尼采整体的哲学筹划，就可以通过一个综合性的级序表为柏拉图在尼采的思想系统中定位。位于最高点的是悲剧 / 酒神艺术，代表人物是埃斯库罗斯；其次是代表日神艺术的史诗或

---

105 Bremer 的雄文在这里却有一关键误读，为了让尼采与神秘主义划清界限，他误以为尼采论证柏拉图哲学并非源于直观乃是对柏拉图的肯定性评价，参 Bremer (1979), p. 84。

造型艺术，其代表是荷马；与之紧密相系的是艺术哲学家，如赫拉克利特（参 NF 19 [76], KSA 7, 第 444 页）<sup>106</sup>，而柏拉图及其对话录则位于其后；最后是不写作但仅仅进行辩证交谈的苏格拉底。

## 六

现在我们可以回到一开篇就提及的问题，也就是晚期尼采在什么意义上将自己的写作风格归于罗马，而非希腊；在什么意义称他并不从希腊人那里学习写作。这里尼采并没有颠倒对于希腊和罗马的评价，更没有否认希腊文化的价值与当下意义，而是再一次证实：口传文化乃是希腊文化的根本特征；而所谓的文学，这一近代文化的典型特征则是从罗马开始的。<sup>107</sup> 现代古典研究的一个误区之一就是希腊化时期的希腊或罗马化的希腊误解为希腊文化本身。<sup>108</sup> 同时，尼采并不否认自己是一个现代人，也深知自己乃是一个不同于希腊艺术家的“著作家”，尽管他倾心于希腊，却心知书写对自己而言已经是不可回避的命运。于是虽然他将精神寄托于古风时期的希腊，却将文体与风格归之于罗马。正如罗马的文学在某种意义上是希腊文化的模仿者，尼采也在同样的意义上追随希腊。

尼采反对柏拉图也发生在同样的视域内。在这一视域内，尼采不向柏

---

106 尼采与赫拉克利特，参 Hershbell & Nimis (1979), Wohlfart (1991) 和 Rapp (2011)。

107 Müller (2005) 意识到尼采在“我感激古人什么”的表述与其对尼采思想的重构自相矛盾，但并没有给出令人信服的答案。据我所见，仅有 Benne (2005), p. 301ff (特别是注释 440) 与 Brobjer (2004), p. 248 对这一段文字做出了正确的解读。不过前者一方面没有在“历史考据语文学”的视域内具体深入地展开这一思想的问题，另一方面，由于过于强调语文学“批判传统”的延续性，以至于将尼采与 F. Schlegel 关于书写性与口传性的观念错误地相提并论（参第 302 页；对一问题的批判，参后）。

108 尼采甚至将亚历山大主义与近代科学主义相提并论，其对亚历山大主义的批评，参 Figl (2007), p.270ff, 对参本文注释 7。尽管不是从书写与口传文化区分的角度，近年 Arbogast Schmitt 与其学生的希腊与希腊化时期思想的严格区分及其与现代性的关联也在某种程度上继承了尼采的这一思路。参 Schmitt 具有综述性质的著作 *Die Moderne und Platon. Zwei Grundformen europäischer Rationalität*, Stuttgart, 2008 (有中译本《现代与柏拉图》，薛辟瑞、朱清华译，上海：上海书店，2009)。

拉图学习写作具有双重的含义：一方面就普遍而言，柏拉图处身于希腊口传文化的传统中，由之写作既不是其哲学活动的全部，也不是其哲学活动最为关键的部分，而仅仅是学园口头交谈的部分回顾。这样在书写中，他首要关注的不是书写的技艺，而是口传的辩证法，于是崇尚风格与文体的尼采不会向他学习写作。另一方面，柏拉图的作品根本上不同于希腊悲剧或喜剧，因为它们缺乏歌队、音乐与宗教主题，从而已经不是口传文化代表的综合性艺术，已经不引向实践与演说，而是引向阅读。因为“人们越对逻辑和科学感兴趣，书写作为工具就越得到尊重”（GA 18，第 139 页）在这一意义上尼采又称柏拉图对话录为反对希腊戏剧的“文学剧”（Literaturdrama）<sup>109</sup>，是希腊艺术的败坏者。于是，试图将艺术与哲学结合的尼采同样不会学习以哲学压倒了艺术的柏拉图。从这一角度，尼采解释了柏拉图在西方世界历史上的转折点意义<sup>110</sup>：就普遍性而言<sup>111</sup>，或者对于我们来说，柏拉图可谓以概念思维为代表的现代人中的古人，既然口传文化在他那里保持着如此深厚的印记；从柏拉图的特殊性而言或者说对希腊人而言，柏拉图又是古人中的现代人，因为他开启了概念书写的先声。<sup>112</sup>

在这一规定的背景下，我们可以避免陷入关于“尼采的柏拉图问题”

109 参 NF I [108]II, KSA 7, 第 44 页。

110 Havelock 得到了与尼采类似的结论，但是他没有若尼采般严肃对待柏拉图的《斐德若》，参 Havelock (1963), p. 56。

111 尼采在《希腊雄辩术史》中写道：“从整体上说希腊人感觉自身为言说者。”（im Ganzen fühlen sich die Griechen als die Redenden），参 GGB, 第 369 页。

112 参前引：“柏拉图是第一个风格败坏者。”（GD, KSA 6, 第 155 页。）另参笔记 NF 3 [50] KSA 7, 第 74 页：“柏拉图确立了阅读诗（Leseoesie）的产生。”笔记 NF 3 [75], KSA 7, 第 80 页：“柏拉图对话是阅读性的诗、阅读性的史诗，阅读性的戏剧等等之父”。尼采对于柏拉图这一区分的判断其实也适用于他对亚里士多德的评判，一方面，他比柏拉图更为依赖书写性（当代的研究者一般也认为，亚氏那里古典世界书写性的统治地位正式确立，参 Rösler [2001]），特别以“阅读剧”的解读模式“误解了悲剧”（参 Reibnitz [1994]），另一方面因为他是希腊人，因此没有忘记朗诵相对于阅读而言的关键意义，区分了 λέξις γραφικὴ 与 λέξις ἀγωνιστικὴ，前者指向阅读，后者指向公共性的演说性的朗诵（参亚里士多德《修辞学》卷 III.1，尼采在 GGB, 第 372 页有所引用）。

迄今仍旧流行的一些误解。就让我们略微看看新近出版的两部关于“尼采与柏拉图”的专著，一部来自德语学界，一部来自英美学界。前者是 Annamaria Lossi 在 2006 年问世的博士论文《尼采与柏拉图》，尽管它专设“口传性与书写性”（Mündlichkeit und Schriftlichkeit）一章，仿佛注意到这一问题在尼采思想那里的关键性，但是由于根本没有考虑尼采在巴塞尔讲义中对《斐德若》的处理以及由之产生的对柏拉图对话录的规定<sup>113</sup>，反而非尼采式地将对话录与尼采格言体写作相提并论，认为尼采利用柏拉图的书写艺术，通过一种活生生的语言形式以克服书写的弱点（特别是第 176—177 页）。作者甚至认为对话录与格言体不仅仅是哲学的文学构形，而就是哲学本身。<sup>114</sup>对比我们上文的分析，不难看出，这样的规定完完全全是非尼采式的。作者并没有像我们所期望的那样历史地理解口传性与书写性本身及其在尼采那里的规定，而是文不对题地在“书写性”之内绕圈子。

另一部作品是 Seán Burke 在 2008 年出版的《书写的伦理学：柏拉图与尼采那里的作者与遗产》（*The Ethics of Writing: Authorship and Legacy in Plato and Nietzsche*）。不仅标题表明了作者对于尼采、柏拉图与书写问题的高度敏感，而且全书事实上也花费了大量笔墨讨论柏拉图的《斐德若》、尼采与 Havelock 的关系等关键问题——后者正以研究古典世界的口传性和书写性而著称。Burke 最敏锐之处在于不仅看到了，尽管 Havelock 的代表作《柏拉图导言》（*Preface to Plato*）对尼采讨论不多，但他的立场根本上是利用书写性与口传性区分来重述尼采在《悲剧诞生》中为诗的辩护（参第 59、69—70、74—75 页）；而且批判性地指出，Havelock 以及 Ong 的作品未能严肃对待柏拉图的《斐德若》（第 80 页以下）。但是这一切并不能弥补此书

---

113 作者对尼采的巴塞尔讲稿有少量引用，但丝毫不提与其论述相互矛盾之处，主要靠尼采一些零碎的表述和德里达来构建自己的论证。

114 参 Lossi (2006), p. 176: “对话与格言并不仅仅是哲学活动的文学形式，而是哲学性本身。”（*Der Dialog und der Aphorismus stellen sich nicht nur als literarische Gestaltungen des Philosophischen, sondern als das Philosophische überhaupt.*）

巨大的缺陷。由于局限于后现代文本/媒介理论的视域<sup>115</sup>，并且缺乏一手资料<sup>116</sup>与古典学术史的了解，这样作者尽管看到了 Havelock 与尼采的亲缘性，却误以为“口传性与书写性”问题乃是西方“语言学转向”（linguistic turn）后的产物，是 Havelock 利用语言学术语对尼采《悲剧的诞生》中形而上学辩证法的转写，而不知道这一问题在十八至十九世纪的古典学术研究中已经得到广泛关注，并且在尼采《悲剧的诞生》的构想中有着关键意义。<sup>117</sup>于是作者为了论证的严谨性，连忙补充：自己指出尼采与 Havelock 的亲缘性并不是说尼采就是口传主义概念尚未存在之前的口传主义者（an oralist avant la lettre，第 70 页），而且尼采自己恐怕也不会想到其《悲剧的诞生》影响到后来的口传性—书写性理论（第 73 页）。这一画蛇添足的评注反倒更清晰地显露出，作者尽管使用了“狄奥尼索斯的口传性”（Dionysian Orality，参本书目录 Chapter I-III）这样敏锐的概念，却对尼采自身的思路缺乏深刻了解，反而陷入到接受史的沼泽之中。此外，Burke 尽管用心于《斐德若》解读，并且以之为中心来阐释柏拉图<sup>118</sup>、尼采的学说以及二人的关联，但由于不了解《斐德若》对于尼采柏拉图理解的关键性，于是不仅未能提及尼采本人对《斐德若》的理解，甚至在缺乏考证的情况下信口断言：“尽管尼采整个职业生涯都沉浸在苏格拉底主义与柏拉图主义疑难中，并且拥有对个别对话录，比如《斐多》，的专家级知识（在他极为短暂的学院生涯中他多次讲授这篇对话录），但是没有证据表明他对《斐德若》进行过深度研究”（强调为笔者所加）。<sup>119</sup>结合我们之前的论述与这两部近作，只能说它们再次印

---

115 本书的标题具有一定的误导性，因为它既不是主要关注尼采与柏拉图的关系，也不是考察所谓尼采的柏拉图问题，而是以大量篇幅解读柏拉图《斐德若》以及考察当代的《斐德若》解释，以此来说明作者、文本与影响的关系。用作者自己的话说，他的方法是“用德里达来读尼采、用柏拉图来读列维纳斯，用《斐德若》来读尼采、列维纳斯、Havelock 与德里达”（第 42 页）。

116 作者对尼采的引用局限于几个核心的英译本与一部书信选译，未涉及早期与古典学术密切相关的讲稿、演讲与遗稿。

117 参 Reibniz (1994)。

118 其《斐德若》解读事实也值得商榷，但由于不属于本文的论述目标，这里不再详论。

119 参 Burke (2008), p. 223.

证了尼采的断言：希腊对于我们现代人来说太陌生。

从十九世纪六十年代末到七十年代以来，尼采就已经看到当人文教育以经典希腊为圭臬，却又不真正理解希腊时期的危机。从学院生涯之始一直到精神崩溃，他始终关注我们如何向古人学习并且学习什么这一问题。他越过经典时期转而强调古风时期<sup>120</sup>，他对希腊悲剧、苏格拉底以及柏拉图问题的处理，对口传性与书写性的区分<sup>121</sup>，正是试图对这一问题进行回答的一系列尝试。作为一个古典语文学家，他知道尽管与文本打交道不是理解古代的唯一方式，但却很可能是最重要的，甚至不可避免的方式。面对这样一个悖论——古典的教养并不根本建立在书写文化的基础之上，但悖谬的是，现代人却必须通过书写的文本来了解古典文化的价值<sup>122</sup>——，尼采不断强调，必须学会阅读（Lesen），以避免时代错置的失误。他在1871夏季学期巴塞尔人文中学讲授古典学导论时写道：

既然流传下的东西通常都是文本，那么我们就必须重新学习阅读。我们必须重新学习阅读，这一由于我们膜拜印刷品而已经荒疏的技能。于此最重要的是认识到：对于古代文学来说，阅读仅仅是一个替代品或者是一种回顾。（强调为尼采所加）<sup>123</sup>

也就在这里尼采的“阅读”<sup>124</sup>概念不仅越过了传统历史—考据语文学的界限，也迥异于种种以解释文本为中心的阅读理论。它既不关注于通过文本来重建历史事实的序列与真伪，也非通过字里行间的细致阅读来发现某些隐微的含义，而是在阅读中把握阅读本身与阅读对象的可能性与局限。具体到希腊文化中，就要考虑到传世文本的书写性中所蕴含的与遮蔽的口传性因素。当这种口传性因素不能仅仅通过这一文本来进行重构时，那么

120 尼采对古风时期的发现，参 Cancik (1994), pp. 35-49。

121 口传性与书写性问题与教育的关联，参 GGB, 第 368 页。

122 Vgl. KGW IV 3 [25]。

123 参 EKP, KGW II 3, 第 373 页。1873 到 1874 的冬季学期尼采再次讲授这一课程。

124 尼采有时直接将古典学规定为“阅读的技艺”，甚至成为一切学科的基础。参 MAI § 270, KSA 2, 第 223 页。关于尼采阅读概念的多面性，参 Brobjer (2008), pp. 18-21, 不过他并未涉及本文处理的维度。

研究也就必然要考虑其他文本；当它们甚至不能通过文本来重构时，研究也就要越过文本的界限，而在可能的范围内来考察其他非文本对象。如是，尼采从经典古典学走向人类学、宗教<sup>125</sup>与文化科学<sup>126</sup>，并且对剑桥仪式学派<sup>127</sup>，特别是哈里森（Jane Harrison）<sup>128</sup>和道茨（Dodds）<sup>129</sup>产生深远影响绝非偶然。

---

125 尼采尽管没有希腊宗教的专著（我们不考虑其关于希腊仪式的讲稿，参 GDG），但其以仪式、文化人类学为导向的研究方法完全符合当前希腊宗教研究的进路，与之相对，维拉莫维茨的相关研究尽管不乏细节的洞见，但整体范式却显得过时。对参 Albert Henrichs 对于维拉莫维茨最后的专著《希腊人的信仰》（*Der Glaube der Hellenen*）的学术史定位，Henrichs（1985）。

126 尼采论希腊“文学”的非文学起源，即希腊文学的仪式渊源，参 GT，以及 GDG，第 363—364、374 页。尼采对人类学著作大量的阅读与接受，参 Orsucci（1996）；尼采对印欧比较语言学与兴起的宗教学，特别通过 G. Curtius 对 Max Müller 宗教理论的接受，参 Figl（2007）。尼采在《悲剧的诞生》中越过希腊经典文本，引入东方主要是印度的平行材料进行类比，除了受到叔本华、Creuzer 和 Müller 等人的影响，实则蕴含了其内在思路的一种必然性。维拉莫维茨则对尼采从希腊到东方的“僭越”进行了嘲讽，参 Wilamowitz（1989），pp. 28-29。

127 主要包括 Jane Harrison, A. B. Cook, F. M. Cornford 与 G. Murray 等人。Murray 常年在牛津任教，其接替者 Dodds 也处身于同一传统（增加了心理分析的维度）。与尼采的思路相一致，他们通常在一个更广阔的人类学框架内，大量利用非希腊文化的神话、史料以及当代原始文明的田野调查，重新考察希腊文化与社会，发掘其起源的“暗面”（针对经典主义与历史主义）。尽管古典学界的“保守势力”长时间排斥剑桥学派的研究路数，而且他们不少核心结论确实已经被证伪；但七十年代之后，由于巴黎学派，Walter Burkert 与 R. Seaford 等学者的出色工作（Burkert 与尼采、剑桥学派的关系，参 Bierl [2010]，pp. 1-44；Henrichs（2004），p. 120 称：尼采关于希腊众神起源的看法与 Walter Burkert 的看法相差不大），剑桥仪式学派不仅恢复了名誉，他们的思路也重新被评估与推进。对剑桥学派的思想史定位，参 Calder（1991），McGinty（1978），pp. 71-103（主要是 Harrison 的狄奥尼索斯研究）和 Henrichs（1984），pp. 205-240，特别是 p. 229ff（尼采对 Harrison 的影响，包括 Harrison 自身对尼采的多此引证）。Murray 与尼采的关系略有争议，但从其与尼采针锋相对的价值观看，他不可能像 Harrison 般认同、甚至着迷于尼采，相关参 Easterling（1997），p. 126；Stray（2007），pp. 75, 77, 94。

128 Harrison 的两部主要著作 *Prolegomena* 和 *Themis* 均已出中译本（广西师大版，后者主标题省略，直接译为《古希腊宗教的社会起源》），普及型作品 *Ancient Art and Ritual* 也有三联译本。

129 Dodds 的代表作包括 Dodds（1951）和 Dodds（1960）。他在解读狄奥尼索斯的二次出生神话时不仅征引平行的印度神话，而且也囊括南尼日利亚的相关材料，参 Dodds（1960），p. 78；解释狄奥尼索斯狂喜仪式时，援引北美印第安人的灵舞（同上，第 87 页）。

就这一角度而言，尼采实则与浪漫派，特别是与小施莱格尔（Friedrich Schlegel）的语文学（Philologie）概念划清了界限，尽管他们似乎同样均将对古典作品的阅读与教化相联系。<sup>130</sup>但在后者那里，既不存在口传相对于书写优先性，也不存在口传与书写的张力，而是将书写性明确地置于口传性之上。<sup>131</sup>他不仅在《论哲学》（Über die Philosophie）中明言：“或许你更喜欢交谈（Gespäch）。但是我现在完完全全是一位写作者（Autor）。我不清楚书写对我有着何种秘密的魔力，大概是围绕着朦胧的永恒性吧”<sup>132</sup>，而且在《关于诗的谈话》（Gespräch über die Posie）中借多个浪漫派诗人之口表达了书写相对于口传的优先性。<sup>133</sup>与之相对，在口传性与书写性的张力中，尼采发现了学园对于柏拉图研究，原始宗教对于悲剧研究，音律学（Metrik）对于希腊诗歌研究的意义。

就二十世纪的学术史而言，剑桥仪式学派的希腊宗教研究，多伦多学派对于“媒介性”的讨论（特别是 Havelock<sup>134</sup>），帕里（Parry）极其后学对

---

130 尼采与浪漫派的关联，维拉莫维茨在书评 Wilamowitz（1872）中已经指出，对之系统研究并且给予积极评价首先归功于 Ernst Behler 的一系列研究，特别是 Behler（1978）和（1983），后者中译参刘小枫编（2008），第 489—518 页；尼采在欧里庇德斯问题上对于大小施莱格尔的依赖，参 Henrichs（1986）；从古典学术史的角度查看尼采与施莱格尔的语文学概念源流，最好的作品当属 Benne（2005），而新近 Gray（2009）的比较工作，由于受限于罗列相似，则无甚新意，并且对于小施莱格尔在《希腊诗研究》论文中立场的转换也缺乏清醒意识。除了 Henrichs，上述研究往往对于尼采与施莱格尔的区别关注不够。比如尽管 Benne（2005），p. 302 正确地指出，尼采与施莱格尔均受惠于 F.A. Wolf 一系的语文学传统，但他过于草率地通过二者对于传统的批判态度就得出二者语文学概念的同质性，我的批评参正文。

131 就这一问题，参 Hösle（2006），p. 120。

132 参 KA. Bd.8，第 42 页，强调为笔者所加。

133 另参：“任何人，或者谁兴致最高的话，就首先说出他对诗的看法，或者衷心地说出其看法的一部分、一个侧面，或者最好是写出，以便人们以一目了然地把握他的想法”（KA II，第 287 页）在同一文本的新神话学演讲后，不仅 Lothario 称：“我曾经希望，自己若将我的思想付诸笔端，以此系统而详细地向你们展示，何物需要对象的高贵和重要。”（同上，第 326 页）演讲“关于小说的书信”（Brief über den Roman）的发言人同样称：“对我来说更自然的是通过书面来宣扬教化，而非口传（schriftliche Belehrungen zu geben als mündliche），因为我感觉后一种方式削弱了交谈的神圣性。”（同上，第 329 页，强调均由笔者所加）。

134 Havelock 与尼采的关系，参 Burke（2008），特别是第 73—83 页。



于口传诗歌与程式的考察，图宾根学派对柏拉图口传学说的强调与重构<sup>135</sup>都行进于这一方向之上。时至今日，口传性与书写性的探索已经是古典和中世纪研究最为活跃的领域之一，而尼采正是这一路线无可置疑的先行者。在这一意义上，当GA版的“尼采语文学作品”(Philologica)编者Ernst Holtzer说：“问题不在于尼采对于语文学意味着什么，而是语文学对于他意味着什么”(GA, Bd17, 第7页)时，或者当深受尼采影响的知名古典学家Karl Reinhardt说“语文学的历史中没有尼采的位置”时<sup>136</sup>，他们似乎都没有慎重地考虑尼采的这一面相。

## 文献目录

### 1. 缩写：

#### 1.1 尼采著作：

AC Der Antichrist

AGB Abriß der Geschichte der Beredsamkeit (KGWII/4)

BAW Historisch-kritische Gesamtausgabe, Werke (Bd. 1-5) =Frühe Schriften 1854-1869

DAR Darstellung der antiken Rhetorik (KGWII/4)

ESP Einführung in das Studium der platonischen Dialoge, (Ueber Platons Leben und Schriften, Ueber Platons Leben und Lehre, Einleitung in das Studium Platons)(KGWII/4)

---

135 Reale (2001), p. 88; Szlezák (2002); Szlezák (2010), p. 431 注释 124 与 Höhle (2004), p. 43 注释 30 分别引用了尼采的柏拉图讲义, Szlezák (2002), pp. 83-85 从学术史的角度讨论了尼采的内传主义 (Esoterik)。但他们从没有以尼采本人为中心探讨其柏拉图观与其哲学之关联。

136 见《古典语文学与古典》(“Die klassische Philologie und das Klassische,” in Reinhardt [1962]), 第 127 页。Reinhardt 主要受晚期尼采的影响, 他与尼采的关系, 可参其接续尼采虚无主义论题的经典论文《欧里庇德斯处的意义危机》(Reinhardt [1957]), 以及论文《尼采与历史》(Reinhardt [1966]); 从古典学术史的角度考察维拉莫维茨的弟子与尼采的关系, 参 Vogt (1985) 与 Henrichs (1995)。

- EKP Encyclopädie der klassischen Philologie ( KGW II/3 )
- FW Die fröhliche Wissenschaft ( „la gaya scienza “ )
- HL Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.
- GA Großoktavausgabe ( Bd. I-XIX )
- GD Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt
- GDG Der Gottesdienst der Griechen ( KGW II/5 )
- GGB Geschichte der griechischen Beredsamkeit ( KGWII/4 )
- GG Geschichte der griechischen Literatur ( KGW II/5 )
- GT Die Geburt der Tragödie
- JGB Jenseits von Gut und Böse
- MAI Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister I.
- MAII Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister II.
- MD Morgenröthe
- MusA Musarion-Ausgabe ( Bd. I-XXIII )
- NF Nachgelassene Fragmente
- KGW Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe. Begründet von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York ( Walter de Gruyter ) 1967ff
- KSA Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin ( DTV/Walter de Gruyter ) 1980
- KSB Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York, Walter de Gruyter
- VPP Die vorplatonischen Philosophen ( KGW II/4 )
- WL Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne

## 1.2: 杂志与工具书:

BN Nietzsche persönliche Bibliothek ( Campioni, G., & Müller-Buck, R, 2003 )

NF Nietzscheforschung

NNS New Nietzsche Studies

NSt Nietzsche Studien

NSt Beiheft Monographie und Texte zur Nietzsche-Forschung

WNB Weimarer Nietzsche-Bibliographie 1867-1998

WNBII Weimarer Nietzsche-Bibliographie ( On Line ) , Fortführung 1999 ff. <http://ora-web.swkk.de/swk-db/niebiblio/>

## 1.3 其他史料:

KA Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Hrsg. von Ernst Behler und Hans Eichner. München-Paderborn-Wien 1958ff.

## 2. 研究文献:

Barnes, Jonathan ( 1986 ) . “Nietzsche and Diogenes Laertius,” *Nietzsche-Studien*, vol. 15, pp.16-40.

Behler, E. ( 1978 ) . “Nietzsche und die Frühromantische Schule,” *Nietzsche-Studien*, vol. 7, pp. 59-87.

—— ( 1983 ) . “Die Auffassung des Dionysischen durch die Brüder Schlegel und Friedrich Nietzsche,” *Nietzsche-Studien*, vol. 12, pp. 335-354.

—— ( 1994 ) . “Die Sprachtheorie des frühen Nietzsche,” *Nietzsche-Studien Beiheft*, vol. 27, pp.99-111.

—— ( 1998 ) . “Nietzsches Studium der griechischen Rhetorik nach der KGW,” *Nietzsche-Studien*, vol. 27, pp. 1-12.

Benne, C. ( 2005 ) . *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*, Berlin: W. de Gruyter.

Bierl ( 2010 ) . “Walter Burkert-ein Religionswissenschaftler als Inspirationsquelle für eine moderne Gräzistik und kulturwissenschaftlich geprägte Literaturwissenschaft,” in Bierl, A., Braungart, W., & Ebooks Corporation ( 2010 ) . *Gewalt und Opfer: Im Dialog mit Walter Burkert*, Berlin : Walter de Gruyter.

Bishop, P. ( 2004 ) . *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*, Rochester, NY : Camden House.

Bornmann, F. ( 1979 ) . “Nietzsches metrische Studien,” *Nietzsche-Studien*, vol. 18, pp.427-489.

—— ( 1994 ) . “Anekdoten Nietzsche aus dem philologischen Nachlaß der Basler Jahr ( 1869-1878 ),” *Nietzsche-Studien Beiheft*, vol. 27, pp. 67-80.

Borsche, T., Gerratana, F., & Venturelli, A. ( 1994 ) . *Centauren-Geburten: Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche = Nietzsche-Studien Beiheft*, vol. 27, Berlin : W. de Gruyter.

Brandwood, L. ( 1990 ) . *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bremer, Dieter ( 1979 ) . “Platonisches, Antiplatonisches: Aspekte der Platon-Rezeption in Nietzsches Versuch einer Wiederherstellung des frühgriechischen Daseinsverständnisses,” *Nietzsche-Studien*, vol. 8, pp. 39-103.

Brojber, Thomas ( 1998 ) . “The Absence of Political Ideals in Nietzsche’ s Writings: The

Case of the Laws of Manu and the Associated Caste-Society,” *Nietzsche-Studien*, vol. 27, pp. 300-318.

—— ( 2004 ) . “Nietzsche’ s Wrestling with Plato and Platonism,” in Bishop ( 2004 ) , pp. 241-259.

—— ( 2005 ) . “Sources and Influences on Nietzsche’ s *The Birth of Tragedy*,” *Nietzsche-Studien*, vol. 32, pp. 278-299.

—— (2008) . *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*, Urbana: University of Illinois Press.

Burger, R. (1980) . *Plato's Phaedrus: A Defense of a Philosophic Art of Writing*, University: University of Alabama Press.

Burke, S. (2008) . *The Ethics of Writing: Authorship and Legacy in Plato and Nietzsche*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Burnyeat, M. F. (1997) . "Postscript on Silent Reading," *The Classical Quarterly, New Series*, vol. 47, pp. 74-76.

Calder, W. M. (1991) . *The Cambridge Ritualists reconsidered: Proceedings of the First Oldfather Conference*, Illinois Classical Studies, vol. 2, Atlanta: Scholars Press.

Cancik, H. (1995) . *Nietzsches Antike: Vorlesung*, Stuttgart: Metzler.

程炜 (2009): 《书写批判视域下的柏拉图》, 载施勒扎克: 《读柏拉图》, 程炜译, 中译附录, 南京: 译林出版社, 第 213—302 页 (修订版: 程炜《柏拉图释义问题》, 《中国学术》第二十八辑, 北京: 商务印书馆, 2011 年, 第 89—171 页。

Crescenzi, L. (1994) . "Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869-1879)," *Nietzsche-Studien*, vol. 23, pp. 388-442.

Dodds, E. R. (1960) . *Euripides. Bacchae*, Oxford: Clarendon Press.

Easterling, P. E. (1997) . "Gilbert Murray's Reading of Euripides," *Classical Quarterly*, vol. 33, pp. 113-127.

Erler, M. (2007) . *Platon. Die Philosophie der Antike*, vol. 2/2, Basel: Schwab.

Figl, J. (1984) . "Hermeneutische Voraussetzungen der philosophischen Kritik. Zur wissenschaftlichen Grundproblematik im Denken des jungen Nietzsche," *Nietzsche-Studien*, vol. 13, pp. 111-128.

—— (2007) . *Nietzsche und die Religionen: Transkulturelle Perspektiven*

*seines Bildungs- und Denkweges*, Berlin: De Gruyter.

Friedländer, Paul (1964). *Platon*, vol. 1, Berlin: De Gruyter.

Gavrilov, A. K. (1997). "Techniques of Reading in Classical Antiquity," *The Classical Quarterly, New Series*, vol. 47, pp. 56-73.

Gigante, Marcello (1994). "Friedrich Nietzsche und Diogenes Laertius," in Borsche, T., Gerratana, F., & Venturelli, A. (1994), pp. 3-16.

Gray, R. T. (2009). "Skeptische Philologie: Friedrich Schlegel, Friedrich Nietzsche und eine Philologie der Zukunft," *Nietzsche-Studien*, Vol. 38, pp.39-64.

Griswold, Charles L. (1996). *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, Yale University.

Guarde-Paz (2013), "Beiträge zur Quellenforschung," in: *Nietzsche-Studien* Vol. 42, Berlin/ New York, pp. 299-304; pp. 308-318; pp. 322-329.

Hackforth, R. (1955). *Plato's Phaedo*, Cambridge: Cambridge University Press.

Havelock, E. A. (1963). *Preface to Plato*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

海德格尔 (Heidegger, M.) (2002):《尼采》, 孙周兴译, 北京: 商务印书馆。

Heitsch, E. (1993). *Platon, Phaidros: Übersetzung und Kommentar*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Henning, H. (2000). "Platons Kratylos-Dialog in der Sprachkritik Nietzsches," *Nietzsche-Studien*, vol. 7, pp.42-54.

Henrichs, A. (1984). "Loss of Self, Suffering, Violence: The Modern View of Dionysus from Nietzsche to Girard," *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 88, pp. 205-240.

—— (1985). "Der Glaube der Hellenen: Religionsgeschichte als Glaubensbekenntnis und Kulturkritik," in W. M. Calder III, H. Flashar & T.

Lindken eds., *Wilamowitz nach 50 Jahren*: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 263-305.

—— (1986) “The Last of the Detractors: Friedrich Nietzsche’s Condemnation of Euripides,” *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 27, pp. 369-397.

—— (1995) . “Philologie und Wissenschaftsgeschichte. Zur Krise eines Selbstverständnisses,” in H. Flashar ed., *Altertumswissenschaft in den 20er Jahren*, Stuttgart: F. Steiner, pp. 423-457.

—— (2004) . “Full of Gods: Nietzsche on Greek Polytheism and Culture,” in Bishop (2004), pp.114-137.

—— (2005) . “Nietzsche on Greek Tragedy and the Tragic,” in Justina Gregory ed., *A Companion to Greek Tragedy*, Oxford: Blackwell Publishing.

Hershbell, Jackson P. & Nimis, Stephen A. (1979) . “Nietzsche and Heraclitus,” *Nietzsche-Studien*, vol. 8, pp.17-38

Hödl, H. G. (2005) . *Der letzte Jünger des Philosophen Dionysos: Studien zur systematischen Bedeutung von Nietzsches Selbstthematizierungen im Kontext seiner Religionskritik*, Berlin: de Gruyter.

Hösl, V. (2004) . *Platon Interpretieren*, Paderborn: Schöningh.

—— (2006) . *Der philosophische Dialog*, München: Beck.

—— (2009) . *Die Rangordnung der drei griechischen Tragiker. Ein Problem aus der Geschichte der Poetik als Lackmustest ästhetischer Theorien*, Basel: Schwabe.

Howald, E. (1920) . *Friedrich Nietzsche und die klassische Philologie*. Gotha: F.A. Perthes.

Janz, C. P. (1974) . “Friedrich Nietzsches Adademische Lehrtätigkeit in Basel 1869 bis 1879,” *Nietzsche-Studien*, vol. 3, pp.192-203.

—— (1978) . *Friedrich Nietzsche Biographie in drei Bänden*. München: Hanser.

Kahn, Charles (1992). "Vlastos' s Socrates," *Phronesis*, vol. 37, pp. 233-258.

—— (1997). *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kanayama, Y. (2000). "The Methodology of the Second Voyage and the Proof the Soul' s Indestructibility in Plato' s *Phaedo*," in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 18, pp. 41-100.

Knox, Bernard M. W. (1968), "Silent Reading in Antiquity," *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 9: pp. 421-435.

Krämer, H. J. (1990). *Plato and the Foundations of Metaphysics*, trans. John R. Catan, Albany: State University of New York Press.

Krische, A. B. (1848). *Ueber Platon's Phaedros*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Lacoue-Labarthe, Philippe (1986). "Der Umweg," in Werner Hamacher ed., *Nietzsche aus Frankreich*, Frankfurt: Ullstein, pp. 75-110.

Lampert, Laurence (2004). "Nietzsche and Plato," in Bishop (2004), pp. 205-219.

Latacz, J. (1998). *Fruchtbares Ärgernis: Nietzsches' Geburt der Tragödie" und die gräzistische Tragödienforschung*, Basel: Helbing & Lichtenhahn.

Lindken, T. & Rehn, R. (2006). *Die Antike in Nietzsches Denken Eine Bibliographie*, Trier: Wiss. Verl. Trier.

刘小枫 编 (2008): 《尼采与古典传统续篇》, 田立年译, 上海: 华东师范大学出版社。

Lossi, A. (2006). *Nietzsche und Platon: Begegnung auf dem Weg der Umdrehung des Platonismus, Epistemata*, vol. 421, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Losurdo, D. (2009). *Nietzsche, der aristokratische Rebell: intellektuelle Biographie und kritische Bilanz* (Aus dem Italienischen von E. Brielmayer),



Hamburg: Argument Verlag.

Mansfeld, J. (1994). *Prolegomena: Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text*, Leiden: Brill.

McGinty, P. (1978). *Interpretation and Dionysos: Method in the Study of a God*, Hague: Mouton.

Mann, Wolfgang-Reiner (2006). "Plato in Tübingen. A Discussion of Konrad Gaiser, Gesammelte Schriften," *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 31, pp. 349-400.

Most, Glenn & Fries, Thomas (1994), "Die Quellen von Nietzsches Rhetorik-Vorlesung," *Nietzsche-Studien Beiheft*, vol. 27, pp.17-46

Müller, E. (2005). *Die Griechen im Denken Nietzsches*, Berlin: De Gruyter.

Müller, R. G. (1993). *Antikes Denken und seine Verarbeitung in Texten des Schülers Nietzsches*, Dortmund: Univ., Diss.

Munteanu, D. L. C. (2012). *Tragic Pathos: Pity and fear in Greek Philosophy and Tragedy*, Cambridge: Cambridge University Press.

O'Flaherty, J. C., Sellner, T. F., & Helm, R. M. (1976). *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*, Chapel Hill: University of North Carolina Press. (中译:《尼采与古典传统》,田立年译,上海:华东师范大学出版社,2007)

Orsucci, A. (1996). *Orient, Okzident: Nietzsches Versuch einer Lösung vom europäischen Weltbild*, Berlin: De Gruyter.

Porter, J. I. (2000). *Nietzsche and the Philology of the Future*, Stanford: Cambridge: Stanford University Press.

Rapp, Christof (2011). "Friedrich Nietzsche and Preplatonic Philosophy," in O. Primavesi & K. Luchner eds., *The Presocratics from Latin Middle Ages to Hermann Diels*, Stuttgart: Steiner.

Reale, G. (2000). *Zu einer neuen Interpretation Platons. Eine Auslegung*

*der Metaphysik der großen Dialoge im Lichte der „ungeschriebenen Lehren“*,  
Schöningh.

—— ( 2001 ) . “Alles, was tief ist, liebt die Maske,” in Th. A. Szlezák  
und Karl-Heinz Stanzel eds., *Platonisches Philosophieren*, Zürich: Olms.

Reibnitz, B. v. ( 1992 ) . *Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche, "Die  
Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" ( Kap. 1 - 12 )* Stuttgart:  
Metzler.

—— ( 1994 ) . “Vom Sprachkunstwerk zur Leselitteratur. Nietzsches Blick  
auf die griechische Literaturgeschichte als Gegenentwurf zur aristotelischen  
Poetik,” in *Nietzsche-Studien Beiheft*, vol. 27, pp. 47-66.

Reinhardt, Karl ( 1957 ) . “Die Sinneskrise bei Euripides,” in *Tradition  
und Geist*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 227-256.

—— ( 1962 ) . *Die Krise des Helden*, München: Deutscher Taschenbuch,  
1962.

—— ( 1966 ) . “Nietzsche und die Geschichte,” in *Vermächtnis der  
Antike*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 296-309.

Riedel, Manfred ( 1996 ) . “Die Erfindung des Philologen: Friedrich  
August Wolf und Friedrich Nietzsche,” *Antike und Abendland*, vol. 42, pp.  
119-136.

Rosen, S. ( 1988 ) . *The Quarrel between Philosophy and Poetry: Studies  
in Ancient Thought*, New York: Routledge. ( 中译:《诗与哲学之争》, 张辉译,  
北京: 华夏出版社, 2004 )

Rösler, W. ( 2001 ) . “*Schriftlichkeit-Mündlichkeit*,” in Hubert Cancik &  
Helmuth Schneider eds., *Der Neue Pauly*, vol. 11, pp. 241-246.

Sharma, R. ( 2009 ) . “Socrates’ New *Aitia*: Causal and Metaphysical  
Explanations in Plato’ s *Phaedo*,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol.  
36, pp. 137-177.

Silk, M. S., & Stern, J. P. ( 1981 ) . *Nietzsche on Tragedy*, Cambridge:

Cambridge University Press.

Stegmaier, W. (2007). "Nach Montinari. Zur Nietzsche-Philologie," *Nietzsche-Studien*, vol. 36, pp. 80-94.

Stray, C. (2007). *Gilbert Murray Reassessed: Hellenism, Theatre, and International Politics*, Oxford: Oxford University Press.

Szlezák, Th. A. (1978). "Probleme der Platoninterpretation," *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, vol. 230, pp. 1-37.

—— (1985). *Platon und die philosophische Schriftlichkeit. Interpretation zu den frühen und mittleren Dialogen*, Berlin: De Gruyter.

—— (1997). "Schleiermachers Einleitung zur Platon-Übersetzung von 1804. Ein Vergleich mit Tiedemann und Tennemann," *Antike und Abendland*, vol. 43, pp. 46-62.

—— (2002). "Friedrich Schleiermacher und das Platonbild des 19. und 20. Jahrhunderts," in: *The Internet Journal of the International Plato Society*, vol. 2: <http://www.nd.edu/~plato/plato2issue/Szlezak.htm>

—— (2003). "Sechs Philosophen über philosophische Esoterik. Über Wittgenstein, Kant, Schleiermacher, Nietzsche, Hegel und Platon," *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1/2003, pp.74-93.

—— (2010). "Von Brucker über Tennemann zu Schleiermacher. Eine folgenreiche Umwälzung in der Geschichte der neuzeitlichen Platondeutung," in A. B. Neschke-Hentschke & K. Howald eds., *Argumenta in Dialogos Platonis*, Basel: Schwabe.

Tigerstedt, E. N. (1974). *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato*, Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.

Tomin, Julius (1997). "Plato's First Dialogue," *Ancient Philosophy*, vol. 17, pp.31-45.

—— (on line). *The Lost Plato*, vol. 1: *Plato's Struggle With Socrates*, ch.4, "The Dating of the *Phaedrus*: Ancient Sources": <http://www.juliuStomin>.

org/ancientsources.html

Ueberweg, Friedrich ( 1861 ) . *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften*, Wien: C. Gerold.

Usener, Hermann ( 1879 ) . “Abfassungszeit des Platonischen Phaidros,” *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. 38, pp.131-151.

Vlastos, G. ( 1991 ) . *Socrates: Ironist and moral philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vogt, E. ( 1985 ) . “Wilamowitz und die Auseinandersetzung seiner Schüler mit ihm,” in Calder III, Flashar & Lindken eds., *Wilamowitz nach 50 Jahren*.

Vries, De ( 1969 ) . *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert.

Wilamowitz-Möllendorff, Ulrich von ( 1872/1989 ) : “Zukunftsphilologie,” in *Streit um Nietzsches Geburt der Tragödie*, Hildesheim: G. Olms.

—— ( 1926 ) . *Griechische Tragödien IV*, Berlin: Weidmannsche buchhandlung.

Wilkerson, D. ( 2006 ) . *Nietzsche and the Greeks*, London: Continuum.

Wohlfart, Günter ( 1991 ) . “Also sprach Herakleitos”: *Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption*, Freiburg: Alber.

Wolf, F. A. ( 1807 ) . *Darstellung der Altertumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert*, Berlin: Realschulbuchhandlung.

Zuckert, C. H. ( 1996 ) . *Postmodern Plato*, Chicago: University of Chicago Press.

( 责任编辑: 刘玮 )