

第二章 生存與思考並置的哲學要求

本章要進入尼采的哲學「方法」，我所企圖把握的是「尼采要求自己面對生存處境，所開展的生存與思考合一的哲學思路」。首先，要由尼采的生存處境談起，從中嗅聞他的生命氣味，以瞭解在這些氣味中，是什麼讓他不適；再進一步說明他是以什麼方法來處理這不適，其處理方式如何反應出生存與思考並置；並且，對於這樣忠於生命的哲學，要以什麼方式把握才不傷害其哲學初衷。本章分為：第一節 天才、病人、瘋子 —— 哲學家的一生；第二節 同虛無主義過招 —— 終其一生的任務；第三節 面對、衝撞、起舞 —— 階段性的主張；第四節 生存與思考並置 —— 變與不變的要求；第五節 觀點主義 —— 藝術家的凝視；第六節 本章小結。

第一節 天才、病人、瘋子 —— 哲學家的一生

弗里德里希·威廉·尼采（Frédéric-Guillaume Nietzsche），1844 年誕生於德國萊肯（Roeken），父母親皆為虔誠的路德教徒，父親是個牧師，對尼采影響甚深，卻在他五歲時患腦病過世，父親過世後，尼采便與妹妹伊莉莎白¹，在女性親屬的呵護中成長。

或許是經歷了親人的死亡，²尼采自小對生命便有敏銳的感受，他善於將這些感受以文字表達，除此之外，他更熱愛音樂幾乎到了一種無法自制的程度。但小尼采不只是個多愁善感的藝術家而已，優異的學業表現讓他在 14 歲獲得普福特（Pforta）學院的公費待遇，這所採行嚴格的住宿生活管理與古典人文主義精神教育的學校曾經造就出許多優秀的學者及聖職者，尼采的未來似乎在進入這所

¹ Elisabeth Forster Nietzsche, (1846-1935)，尼采之妹，也是尼采的監護人及其著作版權的遺囑執行者。

² 尼采的弟弟與父親皆在他年幼時過世。

學校時就可以預見。

1865 年，二十一歲的尼采在波恩（Bonn）大學攻讀了半年的神學和古典語言學之後，決定中斷神學課程專修古典語言學。³ 偶然間，尼采接觸了叔本華⁴ 哲學，這為他酷愛音樂找到一個心安的解釋，並且在叔本華的「激勵」下，開始萌生當一名創造性作家的念頭。⁵ 儘管如此，尼采仍身處古典語文學界，並於 1865 年同恩師里奇爾⁶ 離開波恩進入萊比錫（Leipzig）大學就讀，與埃爾文·洛德⁷ 一起，均屬於這位語言學大師最出色的學生。這段期間，他與志同道合的年輕學子共組語文學術圈，成為團體的領導並發表了震撼學界的研究，⁸ 並在取得博士學位之前，受里奇爾推薦至巴賽爾大學擔任教職。

³ Rüdiger Safranski 提出尼采是將古典語言學作為自我約束的工具，藉著嚴格科學的紀律，幫他抵擋廣闊無垠的知識海洋和藝術狂熱的誘惑。他在書中引用尼采的自我理解：「我覺得在大學裡不會被毀滅，這讓我投入嚴謹的學術的懷抱。此外，我渴望著擺脫對於藝術的偏好所帶來的瞬息萬變的心情，安全駛進客觀性的港灣裡」。原文引自 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，黃添盛譯（臺北：商周，2007），31。

⁴ Arthur Schopenhauer, (1788-1806)，德國哲學家，他把《奧義書》同柏拉圖和康德的作品結合為自己哲學系統的基礎，是形上學理論的基本組成部分和對黑格爾理想主義的反應。其著作《意志和表象的世界》（1819）由兩個系列的反應組成，包括了自然知識和哲學的理論、美學和道德觀。他從精神和理性轉向本能、創造力和非理性，影響了（一部分是通過尼采）生命主義、生命哲學、存在主義和人類學的理念和方法。

⁵ 1865 年 10 月，在萊比錫的一家舊書店裡，尼采看見《作為意志和表象的世界》，便將它買回，他後來說：「不知道哪個魔鬼對我耳語：『把這本書買回去吧！』……回家後，我拿著得到的寶貝，倒在沙發裡，開始讓那堅強的、陰暗的精神對我產生影響」。引自 R. J. Hollingdale, *Nietzsche: The Man and His Philosophy* (London: Cambridge University, 1999), 36. 讀到叔本華哲學中藉助藝術得到解脫的觀念，使他覺得自己對音樂的酷愛得到證實。參閱 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，31、43。

⁶ Friedrich Wilhelm Ritschl, (1806-1876)，德國古典語言學家，尼采的老師。

⁷ Erwin Rohde, (1845-1898)，尼采學生時期的至交。

⁸ 尼采以一篇《泰奧格尼哀歌集史實考證》發表在當時德國最有影響的古典語文學雜誌之一的《萊茵博物館》造成震撼，隨後又陸續發表了三篇一系列文章，成為公認的年輕語文學家。參閱杜麗燕，《尼采—重估一切價值的哲學家》（臺北：水星，2002），67。

1869 年，他成爲萊比錫大學的年輕教授。

巴賽爾大學任教期間，尼采的生活裡出現了許多學術界與文藝界的重要人士，特別是理查·華格納⁹，他的出現使這個時期成爲尼采「此生最美好的日子之一」。1870 年普法戰爭，尼采自願從軍成爲戰地醫務人員，但因感染白喉與痢疾而提早退伍重返教職。叔本華的哲學、華格納的音樂加上參戰的體驗激發了天才的創造本能，1872 年，一部顛覆前人對希臘理性之光的讚揚，也顛覆古典語言學研究的處女之作——《悲劇的誕生》現世，然而，這部天才的胡鬧引起轟動卻也招來非議，尤其不容於重視學術「嚴謹性」的語言學界。課堂的教室空無一人，學生們不再選修這位教授的課。1873 年尼采的健康出現問題，與華格納的友誼也開始出現問題，1876 年，華格納爲德皇威廉一世¹⁰在拜洛伊特（Bayreuth）舉辦了聲勢浩大的第一屆音樂節，這讓尼采目睹了華格納的「演戲天份」也讓尼采認清了藝術神話的幻象。¹¹與此同時，歐文貝克¹²結婚了，搬出與尼采同住五年的屋子，洛德也結婚了，不再與尼采齊步並走於學生時代構築的雄壯之路。尼采懷著失望與對德國文化復興的強烈使命感悄悄走進森林，兩年後，他帶著一部對各種價值的批判之作《人性的，太人性的》（1878 年）走出森林，與華格納正式決裂。

至此，尼采踏上漫遊者之路

由於生病不斷，尼采在歐文貝克的幫助下獲得退休金，1879 年自巴賽爾大學退休。¹³爲了安置那患病的身體，退休之後，尼采從瑞士、義大利、法國南部

⁹ W. R. Wagner, (1813-1883)，德國音樂家。

¹⁰ William I, (1797-1888)。

¹¹ 關於尼采對拜洛伊特節慶表演失望經歷的過程與場景可參閱 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，144-148。

¹² Franz Overbeck, (1826-1895)，宗教史家。

¹³ 在 1877 到 1880 年間，尼采的身體狀況極其惡劣，劇烈的頭痛、嘔吐、暈眩、眼壓、幾乎全

隨著舒適的氣候像候鳥一般遷移。離開了友人，離開了教職的尼采，帶著極少的生活用品，住在簡樸的房子，整天在郊野漫遊，頂著綠色陽傘以防眼睛受陽光刺激，並接觸各式各樣的人們。¹⁴作為一名「被追逐的流浪者」，尼采相繼撰寫《漂泊者和他的影子》（1879年）、《曙光》（1880年）。1881年，尼采漫步林間，就在一塊高聳的岩石旁，獲得「永恆輪迴」的觀念，他開始準備召喚查拉圖斯特拉走向人群預告「超人」即將現世的消息。

1883年，尼采感覺自己的身體愈來愈健康，也做好了在萊比錫大學授課的準備，但大學裡的那些人認為他的著作內容有問題而拒絕。此時，一位可能成為終身伴侶的女性莎樂美¹⁵出現在尼采的生命中，他在莎樂美耳邊低語永恆輪迴的神秘與駭異，而莎樂美為他寫下〈生之讚歌〉（*Hymnus an das Leben; Hymn to Life*），但火花終究只是瞬間閃現。尼采沒有再涉入人群，他開始埋頭著述，試圖說出「永恆輪迴」的駭異道理。1884年，當《查拉圖斯特拉如是說》（1883-1885年）尚待完成之際，他更開始構思新的哲學，著手起草「新」哲學的系統性格式。¹⁶他表明《查拉圖斯特拉如是說》只是進入其思想的前廳，於是又寫就《善惡的彼岸》（1886-1887年）及《道德系譜學》（1887年）這兩部著述完善但無體系的表達，以作為新哲學的「預備性」工作。

1887年，尼采知道自己必須開始進行新工作，而此時他所感到的新哲學乃是必須與「自己迄今為止的全部一筆勾消」，他意識到自己的某一個時期結束了。

盲的視力衰退。

¹⁴ Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，28-29。

¹⁵ Lou Andreas-Salomé, (1861-1937)，多才多藝的俄國女子，與尼采交往甚密，交際甚廣，與奧地利詩人 Rainer Maria Rilke, (1875-1926)、奧地利心理分析大師 Sigmund Freud, (1856-1939)、俄國文豪 Leo Tolstoy, (1828-1910) 有很深的交情。

¹⁶ 他全身心地被一種「將那些思想統一起來」的基本驅動力所吸引，並意識到這新思想，尼采想「修正」自己的形而上學與認識論觀點，但也一度懷疑將這些思想表達出來的可行性。參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，50-51。

但結果是，他以飛快的速度完成一系列論戰性著述，《華格納事件》（1888年）、《瞧！這個人》（1888年完成，1902年出版）、《反基督》（1888年完成，1902年出版）、《尼采反對華格納》（1888年完成，出版尼采全集時現世）、《偶像的黃昏》（1889年）與《權力意志》（未完成作品，以殘篇形式於1931年出版）。他徑直將歐洲危機推向頂峰，並沒有走上那條新的哲學之道。¹⁷

1889年1月3日，尼采在都靈（Turin）的廣場上抱著一匹馬痛哭，他瘋了。

1900年，二十世紀剛過八個月，尼采病逝。

綜觀尼采的一生，自出生到1869年是尼采的成長時期，他在家庭的羽翼下求學、選定志向；1869至1879年間為任教時期，他依著自己的專長極其順利地獲得工作。離開巴賽爾之前，尼采由於天才形像而受人矚目，但同時，另一個形像潛伏著，那便是——病人。1879至1889年是尼采的漂泊時期，此時，病人的形像浮現，因為生病，他提前離開職場，隨著病體漂流，他雖試圖展現天才氣魄，對世界大聲疾呼，卻沒人理他；1889至1900年是崩潰時期，尼采不再漂流、不再說話，只是活著。他遺留的最後一個形像是——瘋子。

出生、成長、工作、生病、崩潰、死亡，與一般人相較之下，生病似乎主宰了尼采的一生，當里奇爾推薦尼采到巴賽爾大學任教時，信中的尼采是這樣的：

39年來，我親眼目睹許多年輕人的成長，卻從未過到像尼采這樣，如此年輕就已如此成熟……若上帝保佑他長壽，我預言他將會成為第一流的德國語言學家。他如今24歲，體格健壯、精力充沛、身體健康、身心俱強……是萊比錫整個青年語言學界的偶像……您或許會說，我是在描述某種奇蹟，是的，他就是個奇

¹⁷ Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，49-54。

蹟，既可愛又謙虛。¹⁸

在外人看來，原來是個健壯、優秀的年輕人，生病卻讓他的命運產生了出乎其恩師意料之外的轉變，上帝並沒有保佑他，尼采不長壽，沒有成為第一流的德國語言學家，甚至沒有健康強壯的身體，再加上情感上的人際挫敗（他的至親對他有著過度的束縛；他的至友令他感覺壓迫與疏離；他的至愛，在他的生命中，甚至沒有這樣的對象），尼采的一生簡直就是場無奈的悲劇，單看這樣的尼采，令人不得不接受「不要出生」是人間最美好的事。¹⁹

生病是主宰了尼采的一生。只不過在尼采眼裡，生病卻是這麼一回事。

首先，是一種生命的敏銳度訓練：

那種把握一般問題的精密技能，那種明察秋毫的感覺，那種見微知漸的心理狀態以及我所能作的任何其他事情，都是那時候開始學到的，因為在那個時期，我身上的任何東西都被精煉化了——包括觀察力以及一切觀察器官。從病弱者的立場去看比較健全的概念和價值，反之，從豐富生命的旺盛和自信去看衰頹本能的潛伏活動——這是我的主要經驗，是長時期訓練而成的。²⁰

生病使他得以在「精神和倫理的層次上進行最發人省思的考驗和實驗。」²¹

¹⁸ 引自 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，28。

¹⁹ 此處借用《悲劇的誕生》中，尼采以森林智者 Silenus 與 Midas 國王的對話，說明在悲劇誕生前，希臘人對自己的人生充滿的悲觀態度。在國王對智者苦苦追問「何為人世間最美好之事」後，智者嘆氣答道：「可憐的人們啊！為何一定要我說出那些你們最好別聽到的話呢？告訴你們，人生最美好的事便是未曾出生，既已出生，那麼，次好的事便是立刻死去。」

²⁰ 《瞧！這個人》，〈為什麼我這樣智慧〉。

²¹ 尼采在 1880 年 1 月初寫信給他的醫師 Otto Eiser 說：「我的存在是個難堪的重擔：我早就想拋

尼采的病人形像彷彿是爲了製造一種突顯其本質上是「健康」的視覺對比：

我恢復我的健康，像所有生理學家所說的，要達到這個目的，成功的條件必須是這個人本身，根本上是健全的。……對一個內在健全的人而言，疾病甚至可以做爲生命的有力刺激品，做爲生命旺盛的刺激品。我就是以這種態度來看我長時期的疾病：我好像重新發現了生命，包括我的「自體」(self) 在內。²²

在尼采自己的定義中，他是健康的，生病給予他的美好多過於剝奪。里奇爾的眼光的确精準，他的愛徒是個「體格健壯、精力充沛、身體健康、身心俱強」的人。

再一次地，我們回到「外人」的角度看尼采，則——尼采無法得到最美好的事，也沒有選擇「次好」的事，而是善加利用了「不好」，也就是他的「活著」，生病是他利用「活著」的手段，以最敏銳的官能感受生存處境，並以最具創造力的思維做出表達，那就是他的哲學。

「從我的健康和生命意志中，我創造了我的哲學。」²³

棄它，如果不是因爲在這苦難和幾乎絕對厭離的狀態裡正好可以讓我在精神和倫理的層次上進行最發人省思的考驗和實驗——這個求知若渴的歡愉把我推向顛峰，讓我戰勝所有的酷刑和絕望。大致上，我比任何從前的階段更快樂。」引自 Rüdiger Safranski 著，《尼采思想傳記》，196。

²² 《瞧！這個人》，〈爲什麼我這樣智慧〉。

²³ 《瞧！這個人》，〈爲什麼我這樣智慧〉。

第二節 同虛無主義過招 —— 終其一生的任務

尼采的哲學思考乃是坐落於他所處的時代精神及其歷史，他發現在充滿希望、救贖與進步思想的角落藏匿著一股令人無所適從的虛無主義（nihilism），虛無主義正是與尼采哲學過招的高手，而這深不可測的對手有著顯赫的家族淵源。

一、西方哲學 —— 一段虛無主義的歷史

在西方思想中，柏拉圖主義（Platonism）可為虛無主義的肇始，在尼采的理解下，柏拉圖主義是指由柏拉圖所製造的一套「形而上學」（metaphysics）神話，²⁴這套神話主要宣稱：在生成與變化的經驗世界之外，存在著一個永恆不變的理型世界。人們所能經驗的世界是虛假與低下的「表象世界」，而理型世界是一個真實的和更高的世界，因而理型世界應是經驗世界的原則。

尼采所謂的柏拉圖主義除了柏拉圖哲學之外，尚指其後兩千多年的西方哲學，包含：基督教、康德哲學與實證主義。因為，無論是上帝還是作為主體的人，皆預設了某種「形而上學」、承諾了某種「真實世界」，這些都是柏拉圖主義的變體。其手法是：首先，否定活生生的經驗，否定經驗世界的意義與價值，然後，透過虛構而形成一個理型世界。諸種超越生命的觀念諸如：理型、上帝、本質、善、真等觀念就是虛構的組成要素，這些觀念被宣稱是生命的最高價值，由此成為人們存在的意義與遵循的依據。但事實上，這些超越生命的觀念是以否定、貶

²⁴ 柏拉圖主義泛指從柏拉圖那兒獲取靈感的哲學，共同處乃是對人生的關注，其基礎是相信有一個脫離感官所感知的變動世界而獨立存在的永恆實在，這些實在是宇宙萬物存在的原因，使其一般內容擁有意義和價值，尤其使世界居民的生活具有價值。內容參考〈柏拉圖主義〉，《大英百科全書》，2008年，大英線上繁體中文版，2008年7月28日

<<http://wordpedia.tbol.com/tbol/article?i=059553>>。在中世紀，柏拉圖主義由基督教教父奧古斯丁改造，成為基督教的哲學論證，服務於神學教義。不過，尼采在撰寫《查拉圖斯特如是說》時，乃是將柏拉圖主義的始祖設定為查拉圖斯特拉，這個部分可參閱《瞧！這個人》，〈為什麼我是災禍？〉，3。

抑的意志作為基本原則，以更高價值的姿態否定了此岸、貶抑了生命。

虛無主義在上述手法操作下，一步一步成長、茁壯，歷經兩千年的歷史進程愈發成熟並趨近完成，因此，柏拉圖主義的歷史正是一段虛無主義的成長史，也是一段否定生命的成長史，因而尼采評其為「錯誤的歷史」。

二、虛無主義的成長

在《偶像的黃昏》裡，尼采以解釋「『真實世界』的觀念如何終於變成了寓言」來說明這一段虛無主義的歷史：

（一）柏拉圖哲學 —— 原形²⁵

柏拉圖宣稱，我們所生活的經驗世界只是表象，真實世界是個理型（*eidos*, *idea*）世界。經驗世界人人可以到達，然而，真實世界如「洞穴比喻」（*cave allegory*）²⁶所表明，唯有受哲學訓練的智者、有德者方能到達。相對於無德者和愚者置身

²⁵ 「第一，真實世界是智者、虔信者、有德者能夠到達的——他生活在其中，他就是真實世界。（理念的最古老形式，比較明白、易懂、有說服力。換一種說法：『我，柏拉圖，就是真理。』）」《偶像的黃昏》，〈真實世界如何最終變成寓言〉。

²⁶ 記述於《理想國》第七卷，大意為「想像有一個地洞，洞穴的開口朝向外面的陽光，但是洞穴本身在地下很長。在洞穴裡有一群從小就被監禁的囚犯，他們的雙腳與脖子都被鐵鍊緊緊綁住，以致於只能向前看而不能轉頭。在他們背後上方一把火燃燒著，在火與囚犯間有一條走道相通。這條通道的前端矗立著一堵白牆。再假設這道牆之後有人正在搬運各種東西，包括了用木材或石頭製造的人形或動物。很自然的，這些人裡有些在談話，有些沈默不語。囚犯們從白牆上看見各式各樣的影像，他們認為這就是世界的真實模樣，直到一天，有個人掙脫了枷鎖，他首先看見了那把火，一開始他感到頭暈目眩，但眼睛漸漸適應後就開始能辨識周遭。然後他走出洞穴，感受到太陽的溫熱光芒，這又使他頭暈目眩，但逐漸了解到過去他只是滿足於影子世界，原來有一個鮮明的真實世界如此豐盈。當眼睛適應日光後，他看見了同伴們未曾見過的景象，開始憐憫起他們。他返回洞穴試圖向其他人解釋，那些影子只是虛幻的事物，並向他們指明光明的道路。但是對於那些囚犯來說，那個人似乎比他走出洞穴之前更加愚蠢了，其他的囚犯們堅信，牆上的影子就是真實的，除此之外，世界上便沒有其他東西了。」那陽光便是理性之光，陽光照耀下的世界就是「理型」世界，而我們的感官所經驗到的不過是白牆上的影子

其中的經驗世界，具有理型的真實世界更為優越，但是這個真實世界仍然是人可以抵達的（雖然是少數人），此時，經驗世界與真實世界開始有分離的趨勢但尚未完全隔絕，兩個世界仍處於彼岸。在尼采來看，這是柏拉圖的觀點，真實世界是柏拉圖的權力意志所創造的。

（二）基督教神學 —— 變形一²⁷

即便如此，在漫長的歷史進程中，柏拉圖的「創造」卻被視為絕對真理，而基督教的誕生更將柏拉圖的理型變形為一個超越的上帝。同第一個階段相比，這個真實世界已經成為一個無法企及的彼岸世界。無論是任何人，在此生此世皆無法到達，它只是為有德者預備的未來世界，這有德者就是「悔過者」，只要人承認自己與真實世界的分離是他的原罪，並表示悔恨，便可在死後重新回到真實世界。在這個階段，真實世界與經驗世界完全分離，前者在彼岸，後者在此岸；前者在來世，後者在今生。不僅僅是兩種不同的人所佔據的空間，而且是兩種不同時間所佔據的不同空間（彼岸和來世，此岸和今生），因此尼采說這個理念「變得更精巧、更難懂、更不可捉摸——它變成女人，變成基督教式的」。

（三）康德哲學 —— 變形二²⁸

這個階段的真實世界與基督教的真實世界有了區分。十八世紀，啓蒙精神以

而已，比起鮮明的理型世界來說，經驗世界是黑暗而虛假的，然而，絕大部分的人類就如同囚犯一般，僅滿足於一個虛假的經驗世界，柏拉圖認為唯有哲學的認識得以悠遊於洞穴之外，並學習體會真實之物，唯有哲學家能具備精純的知識。

²⁷ 「第二，真實世界是現在不可到達的，但許諾給了智者、虔信者、有德者（『給悔過的人』）。（理念的進步：它變得更精巧、更難懂、更不可捉摸——它變成女人，變成基督教式的……）」《偶像的黃昏》，〈真實世界如何最終變成寓言〉。

²⁸ 「第三，真實世界是不可到達、不可證明、不可許諾，但被看成一個安慰、一個義務、一個命令。（本質上仍是舊的太陽，但被迷霧和懷疑論籠罩著；理念變得崇高、蒼白、北方味兒、哥尼斯堡味兒。）」《偶像的黃昏》，〈真實世界如何最終變成寓言〉。

除魅姿態強調人的優先性，宣布真實世界（上帝）既不可到達、亦不可許諾、更無法證明。這個真實世界雖不可「不可到達、亦不可許諾、更無法證明」卻不意味著不存在。此時的真實世界依然存在著，只是無法認識，那就是康德的物自體（things in themselves）。²⁹康德認為，雖然無法認識物自體，卻仍可以認識經驗世界，在這樣的意義下，康德哲學仍然將經驗世界與真實世界劃分為二。而物自體雖非人的理性得以認識，卻是道德實踐的依據，因而「被看成一個安慰、一個義務、一個命令」；並且，在尼采看來，康德的物自體仍舊未脫離基督教的陰影，因此「本質上仍是舊的太陽」。

（四）實證主義 —— 變形三與轉型³⁰

這個階段是對康德哲學的克服，真實世界的觀念愈來愈傾向只做為一種純粹的形而上學體系，既不適合闡明認識，又不適合闡明行動的力量，隨著其解釋力量的削弱，實證主義（Positivism）³¹開始懷疑甚至否定了所謂的真實世界。即便

²⁹ 康德把物自體作為現象基礎，認為人的感性認識是由於外物的影響作用才產生的。人們只能認識外物作用於感官時所產生的現象（表象）。人們承認了現象的存在，也就必然承認作為現象基礎的物自體存在。在這個意義上，物自體是感覺的基礎。但是，人不可能超越感官去認識物自體，物自體對人來說，永遠不可知。所以，物自體又是人們認識的最後界限。在康德看來，由於外物對感官的作用，人們承認外界物自體的存在；同樣理由，由於內部情況，人們也必然承認主體自身（靈魂）的存在，由此類推，人們也必然承認作為一切現象總和之根據的最高存在體（上帝）的存在。因此，康德把物自體又看作是自由意志、靈魂和上帝這些本體性的東西。它們雖然不是認識對象，但卻是道德實踐的依據。康德把現象和物自體割裂，使認識停留在現象的此岸，把彼岸的本體界留給信仰，突出地表現出調和科學與宗教的性質。〈物自體〉，《中國大百科全書》，2008年5月17日<<http://library.mit.edu.tw:8080/Content.asp?ID=57721>>。

³⁰ 「第四、真實世界——不可到達嗎？反正未到達。未到達也就未知道，所以也就不能安慰、拯救、賦予義務：未知的東西怎能讓我們承擔義務呢？……（拂曉。理性的第一個哈欠。實證主義的雞鳴。）」《偶像的黃昏》，〈真實世界如何最終變成寓言〉。

³¹ 19世紀30—40年代產生於法國和英國。強調感覺經驗、排斥「形而上學」。主要有以下幾種基本特徵：一、以現象論的觀點為出發點：主張現象即實在，只有現象或事實是「實證的東西」，把現象當作一切認識的根源，要求科學知識是「實證的」。二、對經驗作現象主義的解釋：主張從經驗或直接所予出發，拒絕通過理性把握感覺材料。三、把處理哲學與科學的關係作為其

如此，實證主義仍是籠罩在柏拉圖主義的陰影下，希望能找到一個真實世界，而此刻所找到的是被柏拉圖視為表象的「經驗世界」（感官世界），在這個意義上，實證主義仍然是柏拉圖主義的變形，但作為理性的「第一個哈欠」，實證主義確實帶來了曙光。

三、虛無主義的果實

（一）拂曉後的鼓譟³²

在接下來的階段，尼采提到，由於實證主義只講求可供驗證的實證性，因而柏拉圖那具有「理型」的「真實世界」便成為一個無用的、多餘的理念，因為在那裡根本不存在著什麼東西，人也不需要透過它來了理解自身及世界，由此，「真實世界」被人所拋棄，也可以說它自動失效了！此時，從「理型」的奴役中獲得解放的舉動，使得迄今為止被壓迫的力量獲得自由，這些獲得自由的力量群起鼓譟以表達興奮之情，被揭發了錯誤的柏拉圖因此感到臉紅羞愧。³³

（二）日正當中³⁴

理論的中心問題，同時也帶有一定程度的科學至上和科學萬能的傾向。早期實證主義者受力學和進化論觀點影響，而且受科學和科學方法的有效性所啟發，認為，僅僅具有確實根據的知識才是科學的；科學即實證知識，是人類認識發展的最高階段並指出，哲學的任務在於概括描述現象的科學知識，哲學就是科學的綱要，科學的本性成了哲學的首要課題，凡是不符合科學的都要拒絕。摘要自〈中國大百科全書〉，〈實證主義〉，

<http://db2.library.ntpu.edu.tw/cpedia/Content.asp?ID=57442>，2008年5月17日檢索。

³² 「第五、「真實世界」是一個不再有任何用處的理念，也不再使人承擔義務，——是一個已經變得多余、無用的理念，所以是一個被駁倒的理念，讓我們廢除它！（天明；早餐；健全的感覺和愉快心境的恢復；柏拉圖羞愧臉紅；一切自由靈魂起鬨。）」《偶像的黃昏》，〈真實世界如何最終變成寓言〉。

³³ 這個階段正是尼采哲學的第二階段，《人性的，太人性的》、《曙光》、《快樂的科學》代表這一時期的著作。

³⁴ 「第六、我們已經廢除真正的世界：剩下的是什麼世界？也許是假象的世界？……但不！隨

最後，假如廢除了真實世界，那麼是否剩下的就是表象的世界呢？尼采回答：「不！」尼采反對兩個世界說法，所謂的「表象世界」原來就是柏拉圖主義者對世界的主張所產生的假設，既然廢除了真實世界，那麼，也就沒有所謂「表象世界」的概念。至此，柏拉圖主義宣告終結。

廢除「真實世界」與「表象世界」的結果導致了虛無主義的進化，此時的虛無主義不再是藉更高價值的名義來貶低活生生的經驗，而是對更高價值本身的貶抑，這種貶抑不再是指生命具有虛無的價值，而是指「更高價值」的虛無。³⁵ 最高價值自行廢黜而人們再沒有一個最高判準可以依循，³⁶ 上帝死了。

同真實的世界一起，我們也廢除了假象的世界！（正午：陰影最短的時刻；最久遠錯誤的終結，人類的頂峰；查拉圖斯特拉的開始了。）」《偶像的黃昏》，〈真實世界如何最終變成寓言〉。

³⁵ 對於虛無主義的歷史與轉變，Gill Deleuze 區分其轉變前後的差異與關係，他稱前者為「否定的虛無主義」，轉變後為「反動的虛無主義」，後者乃是從前者派生出來。在否定的虛無主義階段，生命遭到更高價值的貶抑，被以更高價值的名義所否定。但在反動的虛無主義階段，沒有更高價值，只有生命，卻仍是遭貶抑的生命，生命在一個沒有價值的世界裡延續，被剝奪了意義和目的，向自身的虛無愈墜愈深。在否定的虛無主義階段，本質與表象對立，生命被轉化為表象；而在反動的虛無主義階段時，本質遭到否定，表象得到保留；但一切都只是表象。否定的虛無主義之原則是將「否定的意志」作為其權力意志；而反動的虛無主義卻只是「虛弱的悲觀主義」，其原則是完全孤獨而赤裸的反動生命，純然的反應力量。參閱 Gill Deleuze 著，《尼采與哲學》，周穎、劉玉宇譯（北京：社會科學文獻，2001），217。劉昌元從《權力意志》22、28 節整理尼采對虛無主義的看法，提出在尼采的定義中，虛無主義可分為「精神力量的衰弱與消退的標誌：被動的虛無主義。」與「精神力量增加的標誌：主動的虛無主義。」另有，否定存在的意義並含有價值重估的「完整的虛無主義」與否定存在的意義但不含價值重估的「不完整的虛無主義」，而尼采所擁護的是主動與完整的虛無主義，批評的是被動與不完整的虛無主義。劉昌元將柏拉圖主義、基督教以及叔本華的悲觀主義視為西方思想中的消極虛無主義代表，並提出整個進程是由形而上之理型的提出、以上帝取代理型，到由於形上真實無法令人信服而出現「更」徹底的虛無主義。尼采正是處在這樣的歷史進程之後，以「上帝之死」作為他批判過去與朝向未來的中繼站。有關尼采與虛無主義的探討可參閱劉昌元，《尼采》（臺北：聯經，2004），77-97。

³⁶ 徹底的虛無主義不只是否定經驗是界的意義與價值，而且也否定有超感性的形上價值。《權力意志》，3。「虛無主義意味什麼？最高價值自行廢黜。目的缺乏；『為什麼？』找不到答案。」

上帝之死，正是尼采對自己所處時代最重大的發現，³⁷這意味著上帝曾是西方文化包含知識、道德、藝術甚至整個世界觀的基礎，但現在已經不是。在過去，歐洲人：

看著自然好像它是上帝良善與統御的證明；為推崇某種神聖理性而將歷史解釋為對一道德的世界秩序及終極的道德目的之連續的見證；將個人經驗解釋成好像每件事都是神在統御的，一種為靈魂得救而設計的暗示。³⁸

人，這個自我超越的存在，迄今為止只是超越自身以朝向神。但現在，上帝死了。這一切已無法令人相信。人變得無所適從，但人也變得自由！

於是，查拉圖斯特拉上路了。

《權力意志》1：1。

³⁷ 「上帝死了」是當時歐洲最重要的事件或文化現象。《快樂的科學》，343。

³⁸ 《快樂的科學》，375。

第三節 面對、衝撞、起舞 —— 階段性的主張

上帝死了，沒有了最高價值，人的生活也失去了追求的目標，該怎麼辦呢？在生命缺乏目標時，人仍會有各種應對的方法，有的人會自闢蹊徑，有的人會另尋依靠，也有人就被生命活著，而尼采也是在這條路途上開始他的哲學人生。

綜觀來看，尼采哲學雖未成體系，但其哲學任務乃是本著「理智的良知」³⁹以展現求真意志，企圖從虛無主義逃出升天。⁴⁰其面對虛無主義的處理方式可分為三個階段。

一、面對虛無主義

1876 年之前，尼采熱情地推崇華格納與叔本華，敬仰自己的恩師里奇爾，奉行哲學研究的原則，也讓這些思想彼此鬥爭。⁴¹從文化的復興著手，尼采表現出對天才深信不疑，⁴²相信天才會從當時凌亂的德國文化狀況中創造出蓬勃向上

³⁹ 《快樂的科學》，2，75。

⁴⁰ Karl Jaspers 指出尼采整個後期哲學的活動包含「大政治」、「對世界的闡釋」以及「永恆輪迴」的學說皆是「反虛無主義的對抗運動。」參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，264。Walter Kaufmann 認為：「逃避虛無主義，它涉及肯定上帝存在而因此剝奪了此世的終極意義，以及否定上帝而因此剝奪了所有事物的意義與價值——那就是尼采最大與最持續性的問題。」參閱 Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (New Jersey: Princeton University, 1974), 102. Karl Lowith 則說：「尼采的思想是一個思想系統，在開始處樹立的是上帝之死，在其中間部分是隨之而起的虛無主義，而在其終結處是虛無主義在永恆重現中的自我超克 (self-overcoming)。」參閱 Karl Lowith 著，《從黑格爾到尼采：19 世紀思維中的革命性決裂》，李秋零譯（北京：華新，2006），261。

⁴¹ 這裡所指的是華格納音樂、叔本華哲學與古典語文學研究的鬥爭成果。參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，43。

⁴² 尼采認為哲學的天才是重新釐定存在之價值的思想家，是萬物的尺度，事物之價值和份量的立法者，叔本華就是當時尼采心目中的天才，參閱 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，41。

的德國文化。⁴³

《悲劇的誕生》是這時期的代表著作，在《悲劇的誕生》中，尼采檢討自蘇格拉底以來，西方重理性主義的傳統在現代文化與價值領域帶來的虛無主義危機。他分析希臘藝術文化的兩種精神，阿波羅精神（Apollonian）是自我形象以及世界秩序的建立，而戴奧尼索斯精神（Dionysian）為一種非理性的生命衝動，在人身上體現為生命力的高漲，是人類創造性的原動力。而希臘的璀璨文化正是來自悲劇精神中阿波羅與戴奧尼索斯兩種矛盾基本動力的和諧，因而主張恢復古希臘的藝術精神來平衡過分重視理性的惡果，並以為華格納音樂作為當今藝術精神的代表。在此，尼采樹立了一種藝術形而上學的標誌，以形而上學的慰藉使人們得以面對生命的殘酷，而這就是面對虛無主義的第一個解決方式。

二、衝撞虛無主義

這個階段，尼采拋開充斥在自己早期著述中的形而上學觀點，以真正地做到自我覺醒為基本態度，從過去談論哲學及哲學家們轉而開始從自身出發進行哲學沈思，他要重估一切價值，由此找出尚未顯露的曙光。⁴⁴

在真實思想提出的要求下，尼采開始關注思考、身體和語言的表達，⁴⁵他拋去了系統性論述，開始以箴言作為基本體裁。他也重新思考文化，認為要用科學的眼光來冷卻激情所帶來的過熱危險，⁴⁶並將道德的軌跡回溯到非道德性的基

⁴³ 參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，41。

⁴⁴ 尼采在《曙光》中寫了一句印度格言：「還有那麼多的黎明等著去散播光明。」尼采問，要到哪裡去找尋新的早晨呢？然後尼采自答：「要在一切價值的重估中尋找」。參閱《瞧！這個人》，〈《曙光》：道德思想是偏見〉。

⁴⁵ 有關這個部分可參閱 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，197-200。

⁴⁶ 「一種更高的文化必須給人類一種更高的頭腦，就好像兩個腦袋，一個用來感悟科學，另一個用來感悟非科學：互相挨著，不會混淆，可以分開也可以互相關閉；這是一種健康的要求。在一個領域裡有力量的泉源，在另一個裡有調節器：必須以片面、激情、幻覺來加熱，必須在

礎，進行「翻轉」道德、藝術與宗教的實驗。

在歷經一段時間沈澱之後，尼采又從科學的冷靜中再度轉向激情，但並非重回藝術形而上學的懷抱。尼采跨越了知識的領域並觸及生命的執著，他提出求真意志以幫助生命抵擋自我透視的無理要求，更提出哲學性的思考，防止求知慾以不當的方式奪權。他一方面提醒人們，知識在原則上的有限性和相對性，一方面則引導生命智慧去抗衡那科學理性不可抑止的自主邏輯。

這段從激情轉向冷卻又轉回激情從而淬煉出一種新思維的方法，便是尼采面對虛無主義的新作法，這時期，他朝向虛無主義並且選擇從破壞中來進行創造。

47

三、在虛無主義中起舞

這種冷熱交替的思維開啓尼采的創造性階段，自 1882 年起，尼采不再一味以批判來重估價值，他認為關鍵是在於那種引導生活、勇於將生活推向極致的創造性思想源頭是否能創造出「肯定性」的東西，能否創造出經受一切考驗的、真正的「實證性」，因而是要在「肯定」的意義上而非「否定」的意義上做到登峰造極，⁴⁸此外，他也發現創造性思想源頭並不來自「在我之上」的人，而是來自於自己。尼采體悟到的全新方法主要是呈現在《查拉圖斯特拉如是說》。

《查拉圖斯特拉如是說》的撰寫源自於「永恆輪迴」觀念的獲得，在永恆輪迴可能令人類進入虛無主義黑洞的狀態下，尼采指引了另一個方向。書的一開

有識別力的科學幫助下避免過熱所造成的危險後果。」《人性的，太人性的》，〈科學的未來〉。此時，尼采主張一種文化的雙閣理論（zweikammersystem; parliamentary system of two Houses）。

⁴⁷ 《人性的、太人性的》、《漫遊者及他的影子》與《曙光》大致上是在同一個時間形成的，這段時間，尼采在科學與藝術間來回思考，其變動性非常活躍。

⁴⁸ 參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，45。

始，尼采藉著查拉圖斯特拉之口宣告「超人」出現，⁴⁹以「權力意志」的觀念來說明生命的本質，而權力意志的運作必然導致的現象便是「永恆輪迴」。在書中，生命真相的闡明與拆穿柏拉圖主義者的謊言是同時進行的，生命是生成與消逝的不斷反覆，本身並「無意義」（不帶意義），因而不是柏拉圖主義者所謂的朝向某個至高無上的真理或表現某種至高無上意義。在柏拉圖主義製造彼岸真理的面具下，是一張帶著恐懼與仇視生命真相的臉，這種以仇視生命為基調的真理只會令人更加恐懼，更遠離生命，面對生命的真相，人要不就是以謊言自欺，要不就是落入消極虛無主義。相反地，出自於愛生命而肯定生命，則瞭解了生命是永恆輪迴的真相後，人將在永恆輪迴的命運裡展現其權力意志而主動地活著，命運無法改變，但人不會因此感覺恐懼、怨恨與虛無，反之，人會勇敢並愛這命運。而能夠讓人們在生命之流中輕快的、愉悅的、有創造力的活著的「真理」不是來自「理型」、「上帝」、「物自體」而是「超人」。

在第三個階段，尼采似乎又回到早期的形而上學階段，但卻不是走回頭路，不是回到傳統哲學手法那兒尋求自欺的生存之道，尼采有建構哲學體系的企圖，但也不是只為留與後人說，而是在哲學家使命的自我要求下來「完成」哲學。⁵⁰

⁴⁹ 其另一個意義就是「上帝已死」。

⁵⁰ 在《查拉圖斯特拉如是說》之後，尼采較前期有更多的著述，但尼采自己認為，《查拉圖斯特拉如是說》是肯定性的哲學工作，而之後的《道德系譜學》、《反基督》則是否定性的工作，而為後人編撰而成的遺著《權力意志》更是對《查拉圖斯特拉如是說》中所提出之「權力意志」概念的進一步闡述。但這一系列著作的哲學思考皆是尼采脫離駱駝階段，走過獅子階段之後的創造力展現。

第四節 生存與思考並置 —— 變與不變的要求

一、思想的轉變

在處理虛無主義的過程中，尼采的所呈現的思考是變動的，並且有時會產生矛盾，但這種變動不但是他所意欲，甚至這些矛盾也是他所意欲，⁵¹因為，對尼采而言，他所專注的對象在於生命。他同樣專注哲學，但是他的哲學有一個基本要求，那便是以生命作為思考生命的前提。讓我們以尼采對生命的思考為主題，並將尼采的思考置回當時的生存境況，以思考的轉變分段，重寫尼采思想的階段性。

從小對生命就有敏銳感受的尼采，對生命有一個認識：生命是波濤洶湧的海洋，充滿恐懼、殘酷與豐富的原動力。人類想要窮盡這片生命之海，卻太過危險，若不去探求，則如此豐富的寶藏就深藏其中，這是多麼折磨人啊！但生命之海無邊無盡，如何窮盡呢？活著原來是件折煞人的事，這樣，又有什麼值得活的呢？是啊！我們為什麼要活？我們應該選擇次好的事情，就是立刻死去。但是，不！既已出生，至少要想辦法好好走這一遭。

那麼，至少要知道，生命要如何才能令人忍受吧！年輕尼采的答案是以文化保護自身，穿著文化的防護罩，像古希臘的藝術文化那樣。那時的尼采處在正統且嚴格的學術環境中，他認真學習，態度虔敬且順從，從古典語文學中接觸神話，從叔本華著作裡學習哲學家態度，更從華格納那裡獲得藝術的實踐經驗。他在華格納身上發現了神話的和審美的自我陶醉的意志，他激昂地認為「只有在神話環

⁵¹ Karl Jaspers 提到，尼采清楚意識自己的思想轉變，他在 1876 至 1878 年之間，以及 1880 至 1882 年之間發生兩次刻意的思想轉變。而三個階段的分期與尼采對自身思想進程的理解是吻合的。第一階段：敬仰文化與服從天才的時代 — 虔敬、順從與學習（-1876 年）第二階段：相信實證科學與批判的瓦解力量的時代 — 破壞、批判與價值重估（1877-1881）第三階段：新的哲學的時代 — 肯定與創造（1882-1888）。參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，43-54。

抱的視野才能將整個文化運動建構為統一體」。⁵²於是，他找到以藝術來緩和難以忍受的生命，一種藝術形而上學的慰藉。

（一）第一次轉變：對藝術形而上學的否定

但是，尼采的想法改變了，促使思想轉變的關鍵是 1876 年的拜洛伊特節慶，拜洛伊特節慶的奢華、鄙俗與官僚氣息讓他幻滅，也讓他看清一切，像希臘人那樣維持高度文化的藝術根本不可能復興。因為古希臘時代的藝術表現是衍生自一種具宗教性的神話，人們因其宗教性才賦予神話以真理的價值；而現代的藝術根本只剩審美價值而不具宗教性，因而人不可能將神話視為真理。若以為扶植現代藝術使之作為神話就能回復古希臘的高度文化，然後由此找回生命的和諧，那麼，我們就是在自欺欺人。⁵³

尼采知道，這是他「解脫」與「克服過去」的一段日子。但是，沒有了藝術形而上學的慰藉，生命的問題要怎麼辦呢？

尼采所處的時代是人們擺脫宗教迷信，投向科學懷抱的時期，「求真」是當時的流行口號，人們懷抱著一種進步的憧憬以及對認識的狂熱，不顧一切揚帆出海。尼采心裡明白，向生命求真是高度危險的，但是，我們的文化已被一個自古流傳下來的錯誤束縛，因此，要解決生命的問題，要解開束縛的方式只有選擇另一條路。當時的他，心中一片荒蕪，只保留那毫不留情促使他走自己道路的、不受拘束的「真實」思想。因此，帶著破壞、批判與價值重估的豪氣，尼采自我揭露其藝術形而上學乃是自欺的做法，轉而採取科學態度，摘下認識的面具，直接衝

⁵² Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，149。

⁵³ 這巨大力量的產生必須以人們賦予神話一種真理價值作為前提，當一個時代作超越神話的反思時，神話的真理價值就會動搖，或許會獲得審美的價值，但是被審美地接受的神話將不再擁有「將整個文化運動建構為統一體」的力量，因此，恢復悲劇精神並以為能由此取消理性主義和啓蒙的斷裂根本是在自欺欺人。參閱 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，149-150。

撞這殘酷的生命，他要求一種面對「真實」的勇敢態度（求真意志），在這個階段，觀點主義的認識論點逐漸形成。

（二）第二次轉變：漫遊中的天啓

但科學的冷卻是為了平衡過熱的激情，決不能當作唯一的方法，否則會導致僵化。尼采那熱血、激情的本能知道這一個事實，於是他要求自己的思想再度轉變，這次是脫離否定性的「一片荒蕪」轉而創造「新」的實證性。這時期的尼采，離開大學、脫去教授的身份，四處「遊歷」，成爲一個不折不扣的漫遊者。帶著敏感身體漫遊的他，在偶然間，受雷電一擊開啓了他的靈視——永恆輪迴，在肯定與創造的自由精神中，尼采給了自己一個科學的腦袋與藝術的肉身，冷熱交替地舞出（玩著）他的哲學。他搭建起一個反形而上學的舞臺，以藝術家姿態展演其求真意志的決心，他讓超人現身。尼采沒給自己設限，不知疲憊地玩，玩到精神超載。⁵⁴

我們發現，尼采的哲學在不同的時空交會、不同的存在感受與不同的生命見解下便有不同的樣貌。在第一階段，他試圖以藝術來緩和難以忍受的生命，由此形成一種形而上學的慰藉；在第二階段，尼采轉向科學態度，他摘下認識的面具，直接衝撞這殘酷的生命，提出觀點的認識；第三階段的尼采則搭建起一個反形而上學的舞臺，藉由藝術展演其求真意志的決心，他讓查拉圖斯特拉粉墨登場演出人類意志極緻發揮下的可能樣貌——超人。

尼采並不是沒想過建立他的哲學體系，但是，一項不變要求令他來不及完成，那就是，生存與思考合一。

⁵⁴ 一般來說學界將尼采的思想分爲三個階段，這三個階段大致上是循著尼采在自傳中對自己思想轉變的看法，不過 Karl Jaspers 認爲，在第三階段，從尼采撰寫《查拉圖斯特拉如是說》到他精神崩潰的這段期間其思考仍經歷了兩個關鍵點，一個是 1884 年，另一個是 1887 年，關於這段敘述可參閱 Karl Jaspers 著，《尼采其人其說》，43。

二、生存與思考並置的創作 —— 《查拉圖斯特拉如是說》

我們以《查拉圖斯特拉如是說》的創作為例，來說明尼采如何實踐其生存與思考並置的要求。《查拉圖斯特拉如是說》被尼采認為是他所有著作裡最重要的一部，在自傳中，他也花了極大的篇幅述說從永恆輪迴觀念的獲得一直到全書完成的整個創作過程，包括自身的變化、對環境的記憶以及創作的特殊經驗等。

（一）預兆 —— 感官線索

尼采提過《查拉圖斯特拉如是說》是「戴奧尼索斯」概念的進一步發揮，⁵⁵而「永恆輪迴」正是「戴奧尼索斯」概念進一步發揮下的基本觀念。1881年二月在獲得此觀念之前，尼采感覺到自己經驗了一種聽覺藝術的再生，那時，他對音樂的愛好產生了實在而深刻的轉變，⁵⁶而音樂是最能觸動尼采生命之物。在生命引發了一種全新的觸動後不久，同年8月，他便獲得了人類所曾獲得的最高肯定方式 —— 永恆輪迴的觀念。

我在一張條子上寫下這觀念，還附帶說：「高出人類和時間六千呎。」那天，我正在西瓦爾普拉那湖邊的林中散步，我矗立在離蘇萊（Surlei）不遠的一塊巨大而尖聳的岩石旁。就在那裡，我獲得這個觀念。⁵⁷

在永恆輪迴的胚胎開始孕育的這段時期，尼采提到自己的精神狀態與身體處境，他的精神帶有一種積極肯定的悲劇情感；而他的身體則是處在一種產生決定性事物的對立處境，這個對立處境就是：不好的健康與不好的生活環境。但尼采

⁵⁵ 尼采在《悲劇的誕生》中提出戴奧尼索斯精神與阿波羅精神來描述希臘文明的特徵。

⁵⁶ 1881年春天尼采與 Peter Gast 在洛加羅（Recoaro）發現了音樂的鳳凰，一種戴奧尼索斯音樂的復活，他感覺到對音樂愛好產生一種實在而深刻的轉變，是種聽覺藝術的再生。《瞧！這個人》，〈《查拉圖斯特拉如是說》：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

⁵⁷ 《瞧！這個人》，〈《查拉圖斯特拉如是說》：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

並非是以消極的態度去等待從對立物中產生所謂的決定性東西，在健康許可下，尼采會去散步，上午沿著一條可穿越森林、眺望大海的宜人小徑；下午則是漫步海灣，就是在這段路上，查拉圖斯特拉「侵入」他的心中。

（二）預兆二 —— 思考理路

在這段孕育期，尼采寫了《快樂的科學》，⁵⁸其中，第四部倒數第二個格言顯示出《查拉圖斯特拉如是說》的基本思想，這段格言也是永恆輪迴思想的第一次傳達：

最大的重負。 —— 假如惡魔在某一個白天或某個黑夜潛進你最難耐的孤寂中，並對你說：「你現在和過去的生活，就是你往後的生活。它將週而復始、不斷重複且絕無新意，你生活中的每種痛苦、歡樂、思想、嘆息，以及一切大小，無可言說的事情皆會在你身上重現，會以同樣的次序降臨 —— 同樣是這蜘蛛、同樣是這樹林間的月光、同樣是這時刻以及我這惡魔。存在的永恆沙漠將不停地轉動，你在沙漏中不過是一粒塵土罷了！」你聽了這惡魔的話將會怎樣呢？是否會深受打擊？是否會氣得咬牙切齒，詛咒這口出狂言的惡魔呢？

或許你曾經歷過這樣的時刻，那時，你回答惡魔說：「你是神，我從未聽過如此神聖的話呢！」假如這個想法控制了 you，那麼，這惡魔將會改造你，也許會將你輾得粉碎。你是否還要這樣回答，並且一直這樣回答呢？這是人人必須回答的問題，這問題作為最大的重負押在你的行為上，或者，你無論對自己還是對人生，均寧願安

⁵⁸ 《快樂的科學》第一版（1881年）分為四部，寫於《查拉圖斯特拉如是說》之前，第二版（1887年）增加了第五部與附錄，則是寫於《查拉圖斯特拉如是說》完成之後。

於現狀，不再要求比這種永恆確認和保證更多的東西了呢？⁵⁹

這段格言之後的下一段便是查拉圖斯特拉的首次登場：

悲劇開始了。(Incipit tragoedia)——查拉圖斯特拉三十歲時離開他的故鄉和烏爾米胡，⁶⁰來到山上，他在山中以孤獨和思考為樂，十年來樂此不疲，但有一天，他改變了主意。⁶¹

而這段格言正是《查拉圖斯特拉如是說》的開頭。

(三) 創作中 —— 大理性的運作

在書寫的過程中，生存處境成為尼采創作的合弦，他企圖尋找適合《查拉圖斯特拉如是說》作者生活的地方，卻在不從人願的命運下到處遷移，但無論如何，《查拉圖斯特拉如是說》還是在應該完成的時間裡寫出，沒有多耗費一天的時間。

1. 靈動

尼采提到這種如期寫出是由於創造力的湧現，他提到了「靈感」(inspiration)，⁶²並認為天啓(offenbarung)⁶³的觀念能充分描寫這種靈感，他

⁵⁹ 《快樂的科學》，4，341。有關此條分析參見尼采在《快樂的科學》之後所寫的殘篇：「『如果一切是必要的，我能掌握我的行為嗎？』永恆輪迴的思想和對這一思想的信仰是一切最大的重負中最沉重的。你以為食物、場所、空氣和社會在改變你、決定你嗎？你的思想更甚。因為正是思想決定了你要選擇什麼樣的食物、場所、空氣和社會。而一旦你自己滲入那思想中的思想，你將整個發生蛻變。『我是否要這麼做，以致於無數次地重複這麼做呢？』這個問題是一切最大的重負中最沉重的重負。」《尼采遺稿選》，62。

⁶⁰ 烏爾米湖(Urmi)是伊朗現今雷賽伊湖的古名。這個湖名在《查拉圖斯特拉如是說》中被刪除。

⁶¹ 《快樂的科學》，4，342。

⁶² 尼采說，靈感是精力旺盛的詩人的指稱。對迷信之人而言，獲得靈感時，會感到自己只是某種巨大力量之化身、代言人或媒介。

⁶³ 又翻譯成啓示、開顯。

對自己的靈感經驗作了生動的描繪：

突然之間，某個東西成爲一種可見可聞的事物，並深深地撼動著我們的內心深處。這種突發狀態具有一種遠非語言文字所能形容的確定性與精密度。我們只是聽取，並不尋覓其所在；只是接受，而不問其由何人所給予。⁶⁴

2.身心的驟變

此時的心理感受是喜悅的，但會歷經由最激烈到最平和的喜悅感，且會同時在身體狀態上產生極動到極靜的變化：

先是喜極而泣，但隨之，狀態由激烈轉爲緩慢，我們感到失去控制而清楚地意識到全身的劇烈震動；然後，就開始產生一種深刻的快樂，在這快感中，痛苦與抑鬱的情感也被調和了。⁶⁵

3.思考的退位

靈感的當下，在思想與思想者之間，「思」的過程縮到最短，甚至看不見過程：

我們直覺到一種包含任何形象的韻律關係。任何東西皆是在無意中發生，一切事物皆呈現爲最直接、明確和簡單的表現手段，人們對圖像和譬喻不再具有任何概念。例如：我想起了查拉圖斯特拉的一句話，但這句話被我想起就好像是事物本身自動地來到（ankammen）⁶⁶我心中而表現爲一種譬喻一樣。⁶⁷

⁶⁴ 《瞧！這個人》，〈《查拉圖斯特拉如是說》：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

⁶⁵ 《瞧！這個人》，〈《查拉圖斯特拉如是說》：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

⁶⁶ 又譯爲降臨、呈現。

4. 肉體為證

《查拉圖斯特拉如是說》是帶著這種天啓般的靈感而生。⁶⁷而創造力的湧現等於強健的肉體狀態加上愉悅的心理狀態。

當我的創造力無拘無束地湧出來時，我的肌肉活動總是最強的。肉體鼓舞著：我們不要理會心靈了。人們總是看到我雀躍著；我經常在小山徑之間步行七、八小時而絲毫不感到倦怠。我睡得很好，常常帶著笑容。⁶⁹

從尼采對自身創作過程的敘說發現，其身心是完全參與其中，生存處境會影響他的身心狀態，但思考也會改變他的身心狀態。在生存與思考相互交織下，我們看見了一位哲學家所展現的權力意志，同時也掌握到一位哲學家在發揮權力意志時，其身心與其思想在冥冥之中相互吸引、相互呼應所產生的神奇變化。

在整個創作《查拉圖斯特拉如是說》的歷程中，理性之思清晰可循，但同時也充滿著超越理性思路的創造力湧現。尼采認為查拉圖斯特拉所要闡述的思想必須以狂熱詩歌的語言來呈現，我則用一個肉身化的隱喻：在撰寫《查拉圖斯特拉如是說》時，由於尼采身心與思想正在舞蹈，因而他的文字也以舞姿呈現，這是大理性運作的結果（尼采自己提出的思想），生存與思考合一的哲學體現（在提出思想的同時使其思想具形）。

⁶⁷ 《瞧！這個人》，〈《查拉圖斯特拉如是說》：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

⁶⁸ 陳懷恩提出，尼采將原屬於形而上學或宗教經驗的「開顯」、「天啓」概念與詩人的「靈感」等同，使存有的問題被轉變成語言和文字的表現問題，但語言和文字的功能與地位在詩人的靈感下無法只停留在概念解析和命題陳述之內，而是要放置在譬喻和圖像性當中才能得到適切的說明。參見陳懷恩，《尼采藝術形上學》，198。

⁶⁹ 《瞧！這個人》，〈《查拉圖斯特拉如是說》：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

第五節 觀點主義的視角 —— 藝術家的凝視

《查拉圖斯特拉如是說》這部被尼采視為真正屬於「高山空氣」的著作，⁷⁰嚴格說起來並不是一部哲學論文，因為內容並非調理分明的哲學論證，而是充滿隱喻、文辭優美的敘事，但本文顯然不能只將《查拉圖斯特拉如是說》當作文學經典來「享受」，⁷¹而必須「認真」地探究其理性思路。

為何尼采不以傳統哲學論述手法進行論證？對尼采而言，傳統哲學論述的手法根本不足以道出這種與生命相應的哲學思想。在《瞧！這個人》一書中尼采說明，《查拉斯特拉如是說》是「戴奧尼索斯」概念的發揮，唯有狂熱詩歌(dithyramb)⁷²的語言才能足以道出此一概念，⁷³以狂熱詩歌的語言道出哲學概念是一種加入科學作為激情冷卻劑，又要同時保持熱度的方法，是一種藝術家傾向的真理凝視，⁷⁴這種哲學思考的作風稱之為觀點主義(Perspektivismus; Perspectivism)。儘管表述方式不盡相同，⁷⁵觀點主義卻是尼采在《查拉斯特拉如是說》及其後用以

⁷⁰ 尼采提出，「哲學是一種自由的退隱到冰區和山峰 —— 是對於存在上一切陌生而可疑之物的尋求，是對於一切為道德所嚴禁之物的尋求。」並以「高山空氣」來形容其哲學內涵。參閱《瞧！這個人》，〈前言〉，3。

⁷¹ 我在大學時第一次接觸《查拉圖斯特拉如是說》，當時就是將它當成一本介於《小王子》與紀伯倫的《先知》之間的故事書來閱讀。

⁷² 狂熱詩歌有兩個意思：一為讚頌酒神之歌；一為狂熱的詩歌，在此，這兩個意義可以相通，因為，在《瞧！這個人》中，尼采是在回答：「這樣一個人，當他沉思時，是用什麼語言來表達呢？」這裡所指的「這樣一個人」就是戴奧尼索斯的化身。參閱《瞧！這個人》，〈查拉圖斯特拉如是說：一部給一切人讀也是無人能讀的書〉。

⁷³ 象徵生命的阿里安(Ariadne)便是對這狂熱詩歌的回應。

⁷⁴ Rüdiger Safranski 提及尼采在主張文化的雙閣理論時，提到藝術家對這種以藝術來加熱、以科學來冷卻的狀況尤其透徹，因為「狂熱與偏執是藝術家的原動力，但他們也明白，有了冷靜的計算、知性的形式賦予、建構性的理智，溶漿般的熱情才能夠形塑出姣好的面容。」參閱 Rüdiger Safranski 著，《尼采其人及其思想》，224。

⁷⁵ 在《查拉圖斯特拉如是說》之後，尼采仍有論證清晰的論文試寫作，如：《道德系譜學》。

解釋一切知識及現象的觀念，⁷⁶從傳統哲學架構來看，觀點主義代表了尼采的認識論立場。⁷⁷

一、觀點主義的基本概念

觀點主義的基本主張是：不存在著未被闡釋過的「事實」或「真相」。⁷⁸尼采認為每套哲學都有其前景與背景。⁷⁹「前景」(vordere gründe; front bases) 指事物的表層現象、表面事理，是人們能自覺或在眼界之內的东西，但前景永遠受制於不自覺的「背景」(hintergrund; background)，背景即事物的本質、深層的核心。人們對事物的解釋乃受自己已先具有的知識或成見所制約，這些知識或成見形成了背景的因素，並限制著人們的視野。

人類是切切實實地存在於歷史運輸帶上的特定時空交會點，每經過一個交會點就會粘黏上一個有意或無意的認識，這些認識會慢慢地沉澱變為習慣、知識或偏見，而就是這些習慣、知識或偏見形成人們的認識「觀點」或「背景」，凡是與我們的觀點或背景差距太遠的事物，即使在面前出現，我們也無法了解它的意義。⁸⁰不知什麼是籃球的人看籃球比賽，只能看見一群人圍著一顆球跑來跑去，

⁷⁶ 陳懷恩提出，觀點主義是尼采在 1882 年以後用以解釋一切知識和現象的重要觀念，這種強調流變、強調各種解釋的可能性，也足以描述尼采哲學思考的作風。參閱陳懷恩，《尼采藝術形上學》，29。

⁷⁷ A. D. Schrift 提出，尼采以觀點主義與語言學做為闡釋活動的兩極端，並將系譜學安置於兩者之間，實踐著一種能規避教條主義與徹底相對主義之缺陷的闡釋方法，在文中，觀點主義是以一個認識論的立場，為傳統認識論中的知識觀提供了新理路。參閱 A. D. Schrift, *Nietzsche and the Question of Interpretation*, 146-151。劉昌元提出觀點主義的哲學後果乃是反基礎主義、反普遍主義及反本質主義，而最根本的就是反形而上學，參閱劉昌元，《尼采》，116-119。

⁷⁸ 「沒有事實，只有解釋。」《權力意志》，481；「沒有道德現象，只有對現象的道德解釋。」《善惡的彼岸》，108。

⁷⁹ 「每一種哲學都是一種前景哲學……每一種哲學都掩蔽了一種哲學。」《善惡的彼岸》，289。

⁸⁰ 「沒有人能夠由事物（包括書本）中，擷取多過於他已知的東西，因為通過經驗無法接近的事物，一個人就會聽不到。」《瞧！這個人》，〈為什麼我會寫出如此優越的書〉。

爭著要將球奪到手投進籃框裡。⁸¹而即使知道籃球的人也會因為「背景」不同而看見不同的籃球比賽，如：一般球迷看見眼花撩亂的傳球，在專業人士眼裡可能是一目了然的戰術應用，同樣的傳球在不同人的眼裡卻會得到不同的意義。因此，人不可能像傳統知識論所要求的那樣對現實作出「客觀」或「無功利」的觀察，而只能從一個特定的視角作出評價。⁸²

我們可以通過改變背景來使視野擴大，卻不能擺脫所有背景去認識事物。我們可以對背景進行反省，並企圖將不自覺的預設提升到自覺的層次。但是由於反省本身亦受到觀點的限制，因此，對背景的反省也永遠不可能是全面的。

一般人在認識事物的過程中習慣於用已熟知的去解釋陌生的，這種把陌生還原為熟悉的過程雖稱為「認識」(erkennen; recognize)，以為就是對新事物的認識，但事實上是根植於對陌生的恐懼以及對安全感的需要，因為陌生帶來不確定性，而不確定性通常使人產生恐懼，相對的，安全感就是來自於確定性，而人們總是需要確定。但這種基於獲得安全感的「認識」會讓人們無法跳出已熟悉的觀點來看事物，也無法將已熟悉、習慣的事物看作是陌生的、有問題的，因為，「熟悉的就是習慣的，而習慣的卻是最難『認識』的」。⁸³

二、影響認識的觀點類型

關於影響人類認識的習慣、知識或成見，尼采特別討論過身體官能、本能趨

⁸¹ 不但無法認識，也可能是錯誤認識，舉一個我的親身體驗：木球，這項由臺灣人發明，為時不過二十年的運動，在我從事推廣運動的過程中，幾乎一見到或聽到時都會理所當然地「認為」那是「槌球」，必須在我解釋槌球與木球的差異，並解釋木球的特性後，聽者才會對木球產生「正確概念」。

⁸² 《權力意志》，259、567。

⁸³ 《快樂的科學》，355。

力以及社會文化三種觀點類型。⁸⁴

所有的認識與解釋活動都需要透過感官，尼采認為，我們都是感覺器官的囚徒，即便是在更為精確的評價性判斷中也必須承認：這些判斷受著身體感官的侷限，例如：為了避免裁判或線審的肉眼誤判，在網球四大公開賽中設置「鷹眼」(Hawk-Eye)⁸⁵，但在確認鷹眼所顯示的落點時，仍需使用我們的眼睛。

另一個類型是屬於慾望、需求、感觸等本能驅力(drive)。尼采認為認識「不過是各種本能之間相互的關係罷了。」⁸⁶許多傳統哲學家都認為他們對世界的解釋完全是出於理性，並未受到個人需求支配，雖然他們都以為已將世界的真相如實說出，並相信能獲世人接受，但為何總是只能說服部份人呢？尼采認為除了世界有允許無線解釋外，另一個理由就是，「思維活動大部分是在我們無意識、無感覺中進行的。」⁸⁷並且，哲學家的思考根本無法完全擺脫自己的需求，像柏拉圖與康德會提出超越經驗的本體，事實上是出自於他們對變化無常的經驗世界懷有不滿與怨恨。在運動世界裡這樣的例子更是不勝枚舉，一個極力宣揚慢跑益處的人可能是源於自身喜愛跑步的慾望；許多體育運動的學術研究主題可能是源自於研究者對運動的特殊感觸。

最後是社會文化的觀點限制，這類型觀點的形成是取決於個體的生活經歷與

⁸⁴ A. D. Schrift 將尼采所提到的觀點類型分為生理的、直覺的與社會歷史的。參閱 A. D. Schrift, *Nietzsche and the Question of Interpretation*, 146-51；劉昌元則分為：第一類，社會習俗、文化傳統、時代潮流；第二類，需要或驅力(drive)；第三類身體。尼采有時也將「需要」以「興趣」(interest)、「情感」(affect)稱之，參閱劉昌元，《尼采》，105-109。

⁸⁵ 鷹眼是一套影像追蹤系統，運用數臺高速攝影機將球行進軌跡拍攝下來，再透過電腦軟體4D(x.y.z.t)分析將球的最後落點及路徑顯示出來。2006年3月，NASDAQ-100網球公開賽成為職業巡迴賽中首開先例允許選手質疑裁判對界內外判決的賽事，最後由複審官員參照鷹眼的影像做出最後判決。

⁸⁶ 《快樂的科學》，333。

⁸⁷ 《快樂的科學》，333。

個體所處的社會歷史語境，也就是說，我們對事物的認識除了受自身經驗的侷限外，亦受限於歷史文化所形成的以及社會所認可的關於「真實」事物的標準侷限，如：傳統的觀點、流行的觀點、大眾的觀點。就像尼采的評論，哲學家們想為道德找理性基礎，卻忘了他所講的道德只是現在流行的道德。⁸⁸

透過觀點類型的分析讓我們看見，由於人類的智性只限於自身的視角之內觀察自身，我們永遠只能看見自己的小小角落，⁸⁹因此，觀點根本是無法避免的；不但無法避免甚至觀點的存在是必要的，因為它令世界井然有序，是生命存在的寄託，並且是人類存活及延續的必需品；然而，觀點存在的必要性並不能作為衡量其真理的標準，因為必要的觀點亦可能是虛假的。⁹⁰由此我們發現，觀點大致上來說具有三個基本特徵，即觀點是不可避免的、是必須的、同時是「錯誤」的。

三、尼采對觀點性認識的觀點

必要的觀點可能是錯誤的，這一事實讓傳統哲學家陷入虛無主義的絕境，但尼采卻欣然接受。在〈論哲學家的偏見〉一文裡，尼采提出了他面對此一事實後

⁸⁸ 「哲學家所謂的『給予道德以基礎』，以及為此而做出的努力，若以正確的眼光看，只不過是以學術的形式堅信流行的道德，以新式表達流行的道德，因而只是在一明確的道德範圍內就事論事。而且從一種最終的動機上來說，是一種否認，即否認對此道德產生懷疑是合法的。」《善惡的彼岸》，186。

⁸⁹ 「『存在』的這種觀點特質究竟有多深厚，或者，存在是否會擁有除了這種特質之外的其他特質；剔除了闡釋、剔除了『感覺』，存在是否不會變得毫無意義；另一方面，是否並非所有的存在，皆從本質上積極地參與『闡釋』活動——這一切都懸而未決，哪怕是知識份子孜孜以求，對自我進行巨細靡遺的檢視以及最小心翼翼的分析，都不可能解答這些問題，因為在分析的過程中，人類的智性都無可避免的只限於自身的視角之內觀察自身。我們只能看見自己的小小角落：想要了解除此以外還可能存在什麼樣的智慧與觀點，根本是異想天開。」《快樂的科學》，374。

⁹⁰ 以「自我」這個觀點為例，尼采認為，「不論這一虛構物至今為止被認為是多麼習以為常並且不可或缺，僅僅這個事實，並不足以構成對其想性根源的反駁：一種信仰可以是生命存在的依託，但它仍然是虛假的。」《權力意志》，483。

的哲學家態度：

我們以為，一個判斷被證明為偽，並不意味著我們就要反對此一判斷：也許正是在此處，我們的新式語言聽起來極其不可思議。關鍵在於，這個判斷究竟在多大程度上能夠提升我們的生命、能夠維繫我們的生命與我們的種族，甚至或許還能幫助我們人類成長。

91

換句話說，觀點的必要性並非取決於其「真假」而是取決於「對生命的價值」。

若我們一味求真，那麼我們將必須拋棄維持生存意義的諸多觀點，而堅持拋棄不真的觀點，將會發現沒有一樣真理是真的。

我們從本質上就傾向於承認，最錯誤的判斷（先驗綜合判斷屬於這樣的判斷）對我們而言是最不可或缺的；如果拒絕虛構的邏輯，如果不用出於主觀臆想所謂絕對的自我同一的世界來衡量現實，如果不用數字不斷地曲解這個世界，那麼人就無法生存——拋棄虛假的判斷意味著拋棄生命、否定生命。⁹²

基於「生命」的理由，我們接受「偽真理」，我們接受「自欺」，但我們也要認識到我們是在自欺：

認識到作為生命存在條件的偽真理——無疑意味著，要以一種危險的方式抵制俗常的價值感情；而一種能擔負起此一職責的哲學，僅僅憑此就已抵達了超善惡的彼岸。⁹³

⁹¹ 《善惡的彼岸》，4。

⁹² 《善惡的彼岸》，4。

⁹³ 《善惡的彼岸》4；《權力意志》，602。

正是在此一哲學職責下，尼采揭發了西方哲學上兩千年來的「自欺」「欺人」並由此開始了重估之路。

四、揭露傳統認識論的「自欺」

尼采反對柏拉圖的「理型」說、反對康德的「物自體」之說，亦反對實證主義，⁹⁴因為他反對任何不含預設與否定的「事實自身」，⁹⁵他認為缺乏歷史感是所有哲學家的家族缺陷。哲學家認為哲學主要工作在於為知識與價值奠定理論基礎，此基礎是普遍的、無預設的與非歷史的，且基礎的掌握乃是通過人的理性，不涉及個人的觀點與解釋上的限制（基礎），他們多半相信以同名相稱的事物必有一組充分而必須的性質，哲學理論的工作主要就是在找出這些性質，對他們提出實質的定義。

但尼采提出所有事物、事實、意義本身皆已預設了主體性與解釋。並「不存在事實本身，除非有一種感覺投射於其上。」⁹⁶當我們發問：「那是什麼？」就已經意味著把來自其他立場的意義強加上去，因此上述問句應該要翻譯成：「對於我（我們、活著的事物）而言，那是什麼？」，由此，我們發現，「本質」或「本性」也是觀點的產物。

尼采揭發的這個「自欺」，就是傳統形而上學與認識論者的哲學工作，通過人的理性，不涉及個人的觀點與解釋上的限制，找出一組充分而必須的性質，尼采認為這根本是個無效的假說。⁹⁷西方哲學被一個無效的自欺有意或無意地隱瞞兩千年之久。

⁹⁴ 「反對實證主義，它停留在現象—只有事實才存在—我卻要說：『不，沒有事實，只有解釋』。」《權力意志》，481。

⁹⁵ 《權力意志》，481、556。

⁹⁶ 《權力意志》，556。

⁹⁷ 「在解釋與主體性外，事物本身仍擁有性質是個十分無用的假說。」《權力意志》，560。

五、觀點主義的認識

柏拉圖主義者或是自欺而不自知、或是自欺亦自知卻欺人，叔本華是不願自欺，而尼采則是接受自欺也把這一切公諸於世。

(一) 以世界曖昧性做為價值判準

尼采拒絕簡化的認識，他坦承自己厭惡那種把一切都一勞永逸地寄託於一種完整的世界觀之上的行爲，⁹⁸他的主張是：我們的認知方式應該要充分反映世界原有的謎一樣的曖昧性。⁹⁹甚至，在面對世界之謎時，要能恢復世界謎樣的特性，並能夠運用觀點的多樣性，才是力量的證明。¹⁰⁰

尼采肯定觀點的多元性價值，他認為要盡可能地用更多的眼睛看世界，愈能用不同的眼睛看，就能看見愈不同的世界樣貌，但是用更多的眼睛看世界本身並非目的，只有當我們所看見的多樣性能夠反應生命豐富的曖昧性，這樣的觀看才具有價值。因此，評斷多樣性觀點所產生的結果是否具有價值的依據是，視其是創造性地「豐富」了還是「削弱」了世界的曖昧性。¹⁰¹

(二) 客觀性是種運用觀點的能力

⁹⁸ 「把一切都一勞永逸地寄託於一種完整的世界觀之上的行爲，有著深惡的厭惡感」，《權力意志》，470。

⁹⁹ 《權力意志》，600。

¹⁰⁰ 「一個人能夠在多大程度上接受無意義的事物並生活下去，能夠在多大程度上容忍繼續存在一個無意義的世界上，這是衡量其權力意志的砝碼，因為這個世界有一小部分是由他自己所組織的。」《權力意志》，585A。

¹⁰¹ 在這裡，觀點主義倡導一種智性游牧主義 (Intellectual Nomadism)，之後，德勒茲發展了此一觀念，參見 Gilles Deleuze 著，〈游牧思想〉，汪民安譯，《尼采的幽靈：西方后現代語境中的尼采》，輯於汪民安、陳永國主編（北京：社會科學文藝），158-167。英文版參見 Gilles Deleuze, "Nomad Thought," Trans. David B. Allison, *The New Nietzsche*, Ed. David B. Allison (New York: Dell Pub, 1985), 142-149。

這種豐富世界曖昧性的創造性觀看也改變了「客觀性」(objectivity)的意義。尼采認為客觀性是一種神話，這種神話是「用自己的行為在完全被動的媒介上描繪或拍攝下自己，」¹⁰²對尼采而言，這種複製的「圖像」是一種幻覺，但更糟糕的是將這種中性的、被動的「客觀領悟」視為真理的獲得，也就是將這幅「圖像」視為真相。¹⁰³為了克服這種糟糕神話的後果，尼采創造出一種新的客觀性神話，在《道德系譜學》中，他主張：

客觀性在此不能被理解為「與己利無關的」觀念（那是一種錯誤與謬誤）。客觀性應當被理解為一種能力，它有能力支配自己的贊成與反對意見、有能力公開自己的意見，也有能力停止發表意見，這樣，人才知道如何運用豐富多樣的觀點和情感性的闡釋來認識。¹⁰⁴

「客觀性」成爲一種由帶有自身好惡的功利性出發，並且能操作控制這種自身好惡的能力，並且，對於事物的表達方式亦有所不同：

世上只有帶著觀點的看，只有帶著觀點的認知，我們愈是能允許更多對事物的情感表達，我們便是愈善於用更多的眼睛、各種不同的眼睛來觀察事物，則我們對此事物的「概念」就會更完整，我們的「客觀性」就愈趨於完滿。¹⁰⁵

在觀點主義的認識概念下，具情感性的表達以及多樣性的觀點成爲客觀性的保證，亦爲獲得完整概念的必要條件。

（三）真理的力量取決於自身的具形性

¹⁰² 《不合時宜的考察》，〈談歷史學對生命的濫用〉。

¹⁰³ 如果說「說客體給予這樣的人的這幅圖畫，就是展示了事物的真相，那便是迷信了。」

¹⁰⁴ 《道德系譜學》，〈禁欲主義的理想意味著什麼？〉。

¹⁰⁵ 《道德系譜學》，〈禁欲主義的理想意味著什麼？〉。

客觀性在此成爲一種能力而非一種真理準則，因而知識的力量也不再是以真理去度量，其力量「是以它的新舊、它的具形性 (einverleibung; incorporate)、他做爲生命條件的性格。」¹⁰⁶真理之所以爲真理是取決於它讓自己實現化的力量，真理在具形中證明了自己。

觀點主義要求人面對認識侷限的事實，再由此一事實出發試圖擴展視野，其視野的擴展是要恢復「世界的曖昧性」以作爲力量的證明，而這個具曖昧性的世界就是人們活生生地活著的世界，它是藉由人實際的生存處境來呈現。因此，一切的認識都要落入生存處境，而唯有在實踐中才能展現實際的生存處境。其次，根據觀點主義的「客觀性」原則，在擴展視野的過程中，人們要能具備運用多樣性觀點的能力和對事物的情感性闡釋以求得「完整」的概念，而認識的力量也由此展現。

我們發現，觀點主義的認識論點主張人要在其生存處境中認識事物，並在認識的過程中發揮力量以使真理在具形中證明自身，換句話說，人必須具備一種認識的態度。那麼，這是一個什麼樣的態度呢？從查拉圖斯特拉對自己的勉勵中，我們發現了這種態度：

爲了看的更多，學會不注視自己是必要的¹⁰⁷ —— 這種嚴酷對

¹⁰⁶ 這是尼采考察知識的起源所得的結論。參閱《快樂的科學》，3，110。

¹⁰⁷ 此句爲瞭解觀點開拓之方法的重要句子，出自《查拉圖斯特拉如是說》，〈流浪者〉。原文爲：”Von sich absehn lernen ist nötig, um Viel zu sehn.” Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Also sprach Zarathustra - Ein Buch für Alle und Keinen*, 27, June, 2008
http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=1961&kapitel=56&cHash=90a556f8dca5001#gb_found.
 根據Thomas Common的英文譯爲：”To learn to look away from oneself, is necessary in order to see many things.”楊震譯爲：「學會從自己這裡遠望開去，對於要看到許多事物是必要的。」錢綺春由德文直譯爲：「爲了看的更多，學會不注視自己是必要的。」雷菘生譯爲：「嘗試不看自己，是看到許多事物的必要方法。」我認爲無論是「由自己向外觀看」或者是「不注視自己」，觀看者必然是站在自己的位置，從這個位置向外觀看其他事物，而觀看者首先要能瞭解自己所處位置的觀點，在向外觀看時才能產生對比，看見與自己不同觀點的事物。

每個登山者是必要的。可是，作為認識者而過於張目逼視的人，他對一切事物，除了看到其前景，哪還能看的更多哩！而你，喔，查拉圖斯特拉，你是想看到一切事物的根底和背景的：因此你必須越過你自己攀登——向上，登上去，直到你甚至看到你的星在你的正下方。¹⁰⁸

為了掌握多樣性觀點，人們必須看的更多，而要如何看得更多呢？查拉圖斯特拉說：要學不注視自己，也就不要只以自己所熟悉與習慣的觀點看事物，而要離開自己，並且看得更「多」是要看見事物的根底和背景，因此，也必須越過「自己」攀登直到能看見自己的「星」¹⁰⁹，在此，我們掌握的方法是，在離開自己與回到自己之間來回關照，關照自己所欲「追求」的「理想」。

¹⁰⁸ 《查拉圖斯特拉如是說》，〈流浪者〉。

¹⁰⁹ 理想。

第六節 本章小結

本章我們首先從尼采的生平瞭解到「身體」在其生命中的影響力，並從尼采對自身生命的詮釋瞭解到，尼采將身體所帶給他的種種存在感受當作思考訓練的「方式」。進入其哲學思考的背景以及其思想的階段性變化後，看見了尼采是以「源於柏拉圖主義所導致的虛無主義」作為其哲學課題，而針對這樣的課題，他所「堅持」的哲學是「生存與思考」的合一。最後，從其著作中所理出的關於認識的觀點——觀點主義，讓我們看見尼采對傳統認識論的批判，以及他對「認識」的主張，這個不同於傳統認識論的主張致使「真理」的樣貌也有所不同。觀點主義的認識論點主張人要在其生存處境中認識事物，並在認識的過程中發揮力量，以使真理在具形中證明自身。而我們發現《查拉圖斯特拉如是說》便是對「這種」真理樣貌的表述，在這部著作中，尼采所要表述的就是人在其生存處境中認識事物，並在認識的過程中發揮力量，以使真理在具形中證明自身的「超人哲學」。