

私立東海大學哲學系研究所  
碩士論文

指導教授：楊婉儀博士

醉與超越 — 尼采酒神精神的實現  
Intoxication and transcendence --- The realization  
of Dionysian spirit of Nietzsche

研究生：涂凱文撰

中華民國一百年一月

## 摘要

作為當代哲學的開啓者，尼采哲學構築在破壞上。他的哲學重估一切價值，質疑著自蘇格拉底以來的西方哲學傳統視理性凌駕於生命上，猶如日神阿波羅一般是種美麗的幻覺；同時也質疑著基督教文明的行為準繩是一種弱者道德。道德本身本無所謂善、惡分殊，有的只是好、壞的差別，因為錯估，使得小丑迎面襲來而令走索者墜落。生命及力皆過於旺盛的超人，習於慷慨、慣於給予。以超人作為權力意志的實現，這並非道德的沒落，而恰是酒神戴奧尼索斯所化身的道德之興起；超人的道德是先問**能**做什麼，接著才關心**應該**做什麼。超人道德的興起象徵著酒神對於日神的破壞，並在兩者的混合中承續超越，其運動如同駱駝、雄獅、赤子的精神三段變形——將其敬仰地肩負，進而肅殺地破壞，最終重生為天真。酒神之醉因而是迷狂而非沉溺，是將生命力滿溢在意志中，將彼岸拉回現世感官中，然後舉足漫步。

關鍵字：酒神、醉、超越

Keywords : the Dionysian, intoxication, transcendence

## 論文目次

摘要.....	2
<b>第一章 導論.....</b>	<b>5</b>
第一節、 研究背景與動機.....	5
第二節、 論文章節安排.....	6
<b>第二章 從尼采觀點反思生命力的傳統定位...</b>	<b>7</b>
第一節、 日神精神的絕對化.....	7
一、 善的理型與靈魂轉向.....	7
二、 由線喻所展開的超越意義.....	9
三、 從靈魂不朽的關注到對生命價值的肯定.....	11
四、 小結.....	11
第二節、 一切價值的重估.....	13
一、 理性與非理性.....	13
二、 道德與非道德.....	15
<b>第三章 超人——生命力的爆發.....</b>	<b>21</b>
第一節、 超人之路.....	21
一、 三種未來人——強壯、偉大、高貴.....	21
二、 統馭性強者及綜合性智者.....	25
三、 超人.....	26

第二節、永恆輪迴.....	29
一、世界無一終極狀態.....	29
二、永恆輪迴的結構.....	32
三、命運之愛.....	36
<b>第四章 醉——生命力的歷程.....</b>	<b>40</b>
第一節、酒神精神與日神幻象.....	40
第二節、酒神與音樂.....	44
第三節、美人生.....	50
<b>第五章 結論.....</b>	<b>55</b>
<b>參考書目.....</b>	<b>64</b>

# 第一章 導論

## 第一節、研究背景與動機

時至現今，人們有時會被虛無纏上，因而驚慌地尋找價值，傳統西方上帝作為宗教信仰、理性邏輯、道德實踐三位一體的最高價值承載者，凝聚了一切最高價值，並向人類承諾不朽、至善和秩序。由於有了上帝，作為終有一死的個體生命從不朽中找到了安慰；而作為動物性的人又可從上帝的神性中找到自己的道德至高點；而孤獨的個體也從宇宙秩序中感受到了慰藉。上帝使人顯得渺小，卻同時又通過給人以某種永恆價值使人在神聖的光環下顯得崇高。然而，當尼采宣稱上帝死了之時，靈魂不死的希望落了空，短暫的個體生命陷於無邊無際的虛無的包圍之中；道德至善的追求沒有了目標，動物性的生命又陷入了生存之無意義的虛無中；宇宙的秩序沒有了保證，孤獨的人仍然只能感受到混亂帶給人精神上的空虛。上帝的死意味著人的死和無意義是無可挽救的。就尼采而言，這是隨著舊信仰及其道德所造成的生命本能的衰竭和信仰淪喪所造成的精神空虛，現代人一方面普遍缺乏信仰，另一方面又消極頹廢，這是種典型的虛無主義時代病。本文試圖就尼采學說尋求脫困的方法，渴望一條充滿生命力的超越道路。

本文標題醉與超越提及兩個面向，一者為傳統理性主義、基督教所刻劃出的外在於人的一種神性、超越性，甚至不惜抽離生命的混雜，將作為構成生命一部分的身體徹底蔑視，以求達到另一部分的精神平穩與慰藉，讓人不禁質疑這以生命缺憾所換得的不朽，這樣的價值是不是真正為人所需要，又或者終點不是終點，只是虛妄所構築的幻覺；而另一則為尼采所提及的酒神精神，醉作為一種生命力的方法、過程，其也是一種超越，一種揉合破壞的超越，一種直視生命的超越，對於生命中的苦難，擱置在面前的問題，尋求彼岸協助是不切實際的選擇，停滯在苦難中也讓人只有著虛無，唯有不斷前行，接納痛苦並跨越過去，力與力的衝突成為肯定生命中的每一部分，如此才是一個完整的人生，也才是真正所謂價值的意義。

## 第二節、論文章節安排

第一章為導論。第一節敘述本論文之背景與動機。第二節敘述本文之章節排序和所處理的個別問題。

第二章敘述傳統超越就是反對生命，以身體的死亡追求身體的不朽；然而尼采認為否定生命，價值便成為虛妄。第一節從理型、超越、靈魂不朽三面向來敘述傳統生命是屈居於精神之下。第二節以尼采角度重新估價意義，並敘述與生命連動的價值。

第三章敘述傳統超越崩壞後，尼采企圖構築出超越人的一種類型，而這種類在永恆輪迴的不安中昂首前進，生命力的爆發，這就是超人。第一節敘述在力與力的衝突中，將之破壞抑或揉合，這條超人行經跨越的路。第二節尼采試圖以永恆輪迴來檢視一種不間斷地自我超越，在時間序列的循環中散發著命運之愛。

第四章敘述在生命的歷程中，以一種狂喜來面對虛幻般的真實。第一節敘述生存的恐懼在藝術的結合中得到一種抒解。第二節敘述酒神於醉中，呈現一種狂喜並同時摧毀日神的幻覺。第三節敘述在破壞中創造，人們因此在不安的世界中達到一種美感，這就是意義，就是酒神精神。

第五章綜合前三章論述，描繪人們如何能永恆地自我肯定、自我超越，進而確立自我的價值。

## 第二章 從尼采觀點反思生命力的傳統定位

### 第一節、日神精神的絕對化

#### 一、善的理型與靈魂轉向

蘇格拉底之死是柏拉圖理型論實現的契機<sup>1</sup>，兩個世界的拆離使得理性躍居高位、生命淪為附庸。蘇格拉底對於生命的否定是尼采無法認同，尼采相信活著並且活在現世才有意義。《理想國》(《The Republic》, Plato)中蘇格拉底認為，善才是我們最需要學習的真理，只有真正認識善，才會去維護因善而生的正義等美德<sup>2</sup>。但何者為善呢？

善作為理智的原因在理智領域內與理智具有某種關係，同樣，善作為視力的對象在可見世界裡與視力具有某種關係。當靈魂凝視真理與實在所照耀的區域時，靈魂就能夠認識和理解，好像擁有了理智似的，但當它轉向那個黑暗的區域，那個有生有滅的世界時，物體便模糊起來，只能產生動盪不定的意見，又顯得好像沒有理智了。把真理賦予知識對象的這個實在，使認知者擁有認識能力的這個實在，就是善的「型」，須把它當作知識和迄今為止所知的一切真理的原因。真理和知識都是美好的，但是善的「型」比它們更美好。(508)

善的理型不僅是事物之理型可被認知的原因，也是他們得以存在的原因。在日喻中指出「太陽統治著可見世界，善的理型則統治著可知世界<sup>3</sup>」，柏拉圖將善比喻成太陽，因為太陽提供了光，使我們能看清事物的面目，善也提供光，使得靈魂可以領悟理性的形式。

<sup>1</sup> 蘇格拉底不惜以生命換取不朽，試圖說服人們有個更美好的世界，以柏拉圖而言，那就是完美的理型界。

<sup>2</sup> 如果我們不知道善的型，沒有關於善的知識，那麼我們即使擁有其他所有知識，對我們也沒有甚麼用，就好像擁有其他所有的知識，但是不擁有善。(505)

<sup>3</sup> 《理想國》，柏拉圖著，侯健譯，聯經出版，民 69 年，509D。

在「日喻」之後，柏拉圖接續著以「洞穴之喻」<sup>4</sup>說明人類達到善之理型的認知歷程，柏拉圖利用這個故事來告訴我們，理型其實就是那陽光照耀下的實物，而我們的感官世界所能感受到的不過是那白牆上的影子而已。我們的大自然比起鮮明的理型世界來說，是黑暗而單調的。不懂哲學的人能看到的只是那些影子，而哲學家則在真理的陽光下看到真實事物。善的理型是知識世界裡的最高層次，必須經過努力才能看到；社會所認為是對的事，並不符合善的理型，唯有藉著辯證法，才能逐步求出理型的真相。

即使走出洞穴的囚徒有機會看到理型的真相，但是等到他回到洞穴之後，他會覺得不適應，此時如果他意志動搖，他所得到的理型將不復存。但如果他堅持自己所認識到的真理，他可能會遭到洞穴中同伴的攻擊，甚至會有殺身之禍。因此，靈魂轉向的重要性需要被強調：

靈魂的這種內在力量是我們每個人用來理解事物的器官，確實可以比作靈魂的眼睛，但若整個身子不轉過來，眼睛是無法離開黑暗轉向光明的。同理，這個思想的器官必須和整個靈魂一道轉離這個變化的世界，就好像舞台上會旋轉的佈景，直到靈魂能夠忍受直視最根本、最明亮的存在——而這就是我們所說的善。(518C)

---

<sup>4</sup> 有那麼一個地洞，一條長長的通道通向地面，和洞穴等寬的光線可以照進洞底。一些人從小就住在這個洞裡，但他們的脖子和腿腳都被捆綁著，不能走動，也不能扭過頭來，只能向前方看著洞穴的後壁。讓我們再想像他們背後遠處較高的地方有一些東西在燃燒，發出火光。火光和這些被囚禁的人之間築有一道矮牆，沿著矮牆還有一條路，就好像演木偶戲的時候，演員在自己和觀眾之間設有一道屏障，演員們把木偶舉到這道屏障上去表演。有一些人高舉著各種東西從矮牆後面走過，這些東西是用木頭、石頭或其他材料製成的假人和假獸，再假定這些人有些在說話，有些不吭聲……(514)那麼這樣的囚徒從各方面都會認為實在無非就是這些人造物的陰影。如果某一天突然有什麼事發生，使他們能夠解除禁錮……假定有一個人被鬆了綁，……開始走動，而且抬頭看到了那堆火。在這樣做的時候，他一定很痛苦，並且由於眼花撩亂而無法看清他原來只能看見其陰影的實物。這時候如果有人告訴他，說他過去看到的東西全都是虛假的……而現在它接近了實在，轉向比較真實的東西，看到比較真實的東西……如果再有人把那些矮牆上經過的東西一樣樣指給他看……他會不知所措，並且認為他以前看到的東西比現在指給他看的東西更加真實。如果強迫他看那火光，那麼他的眼睛會感到疼痛，他會轉身逃走，回到他能看清楚的事物中，並且認為這些事物確實比指給他看得那些事物更加清晰……(515C)。再要是有人硬拉著他走出洞穴，見到了外面的陽光，你難道不認為他會覺得很惱火地認為這樣被迫行走很痛苦，等他來到陽光下，他會覺得……根本無法看見任何一個現在被我們稱做真實事物的東西。那麼我想需要有一個逐漸適應的過程，他才能看見洞外高處的事物。首先，最容易看見的是陰影，其次是那些人和其他事物在水中的倒影，再次是這些事物本身，經過這樣一個適應過程……太陽也是他們過去曾經看到。

即使認識到善的理型，仍然需要靈魂長期的適應，才能使得對於善的認識長存在個人的靈魂之中。如果認識到善，但靈魂的「轉向」沒有成功，善將無法成爲個人的理念，因而也就不會有足夠的影響力。雖然對於算數、幾何學、天文學等知識的學習有助於靈魂的轉向，但是「只有辯證法才是唯一的這樣一種研究方法，它不需要假設而直接上升到第一原理本身，並且在那裏得到證實。」(533D)辯證法是從所有事物中抽象出善的理型，予以定義，並檢驗辯證的過程。如此，得到的才是知識，而不是意見而已。辯證法的精神和現今的科學精神是相符的，只有以辯證法抽絲剝繭，取代表面的知識，才可以達到善的理型的境界。

## 二、由線喻所展開的超越意義

爲了進一步了解「日喻」與「洞穴之喻」，又以線喻<sup>5</sup>對兩個世界作說明。柏拉圖把世界畫分爲可知世界和可見世界，由此得見他認爲世界分爲兩部分，一部分是各種事物的表面影像，一部分是實在的物體；表面影像和實物之間存在著模倣和原本的關係，具有不同程度的真實性。可知世界分成兩部分，一部分是幾何、算術等對象，介於可見世界的實物和可知世界的理型兩者中間的事物；另一部分是心靈藉著辯證法，越過了假設領域以後，所能認知的對象。它能超越假設，達到第一原理，不需要可感事物的協助，在一步一步的推理後，能真正認識理型。所以，靈魂可分四種狀態：

我們假定靈魂相應于這四個部分有四種狀態：最高一部分是理性，第二部分是理智，第三部分是信念，最後一部分是借助圖形來思考或猜測。你可

---

<sup>5</sup> 說過有兩樣真實存在的東西，一個統治著理智的秩序和區域，另一個統治著眼見的世界……，你肯定明白這樣兩類事物：可見的和可理解的。那麼請你畫一條線來表示它們，把這條線分成不等的兩部分，然後把他們按照同樣的比例再分別分成兩部分。假設原來的兩個部分中的一個部分相當於可見世界，另一部分相當於可知世界，然後我們再根據其清晰的程度來比較第二次分成的部分，這樣你就會看到可見世界的一部份表示影像。……第二部分是實際的東西。把這個世界分成兩部分，在一個部分中，人的靈魂被迫把可見世界中那些本身也有自己的影子的實際事物作爲影像，從假設出發進行考察，不是假設上升到原則，而是從假設下降到結論；而在另一個部分中，人的靈魂朝著另一方面前進，從假設上升到非假設的原則，並且不用在前一部分中所使用的影像，而只用「類型」，完全依據「類型」來取得系統的進展。(509D)

以考慮到它們的清晰程度和精確性，以及它們的對象分有真理和實在的程度，把它們按比例排列起來。(551E)

這些狀態都有不同的清晰程度，從理性開始依次遞減，並與它們的對象相互對應。其簡圖如下：

A-----B-----C-----D-----E

線段	知識的類型	關乎的對象
DE(最高)	哲學知識(辯證法)	理型，尤其是善的理型
CD	數學知識	幾何、算術
BC	對自然的信念	自然事物
AB(最低)	猜測的意見，幻覺	陰影及表象

其中 AC 線段代表可見世界；CE 則為可知世界。

柏拉圖的理型世界論指出了我們所感覺到的現實世界只不過是更高層次的世界的陰影，我們所品嚐到的食物的甜美只不過是甜美的理型之模仿，而我們所見到的光輝四射的太陽也只不過是光明形式本身反射的殘影，柏拉圖主張在這個更高層次的世界裡存在著最完滿的理型，這個完美的形式實現了真正的光明。理型是永恆的、完美的、而且靜態的，由於它們是完美的，它們沒有理由改變或進化。依據這種邏輯，以及柏拉圖所提出的理論，一個人可以想像宇宙中存在一個最高的至善狀態，這種至善狀態下任何形式都是最終極的、最完美的，所有形式都分配到了一部分的至善狀態，而所有形式都在現實世界反映出了一部分的真理，相對於現實世界，我們可以說理型即為傳統哲學中「超越」的原型。

### 三、從對靈魂不朽的關注到對生命價值的肯定

在〈斐多篇〉中，蘇格拉底首先指出，哲學家是不畏死的，其工作就是練習死，練習的方式是淨化自己的靈魂：棄絕肉體回歸理型。只有通過淨化，靈魂才能獲得智慧和超越性，擺脫肉體的幻覺，昇華到理型世界，理型作為一種非物質層面的概念，靜觀地對應著現實世界，靈魂作為樞紐連接起理型與現實世界的概念間的認識與本質，而柏拉圖透過「回憶說」論證了靈魂的不朽與超越性——我們的知識是前生所具有的，但在出生時遺失了，學習就是在具體事物的啟發、暗示下，對絕對知識(理型)的回憶，在人的靈魂中先天地蘊含著做為知識起點的理型，回憶由靈魂完成，但靈魂只有在與肉體結合之前存在於某個地方，才能保證死後獲得真理性的知識，至此回憶說論證出靈魂不朽證據的其中之一。

縱使在現實世界中，靈魂雖然受到肉體的束縛，但它同時賦予肉體生命的形式，以及給予肉體活力，使之有可能擺脫一切感性的有限，進入不可見的超越(理型)世界，而此一超越並非等同基督教中上帝的神性，理型是存在於每個現實物體中，且被每個現實物體所嚮往著的東西。然而，縱使靈魂是不朽的，但生命是會死的，因此即便柏拉圖認為靈魂降生是被肉體所汙染，是一種墮落，我們也可以將此理解為是為了引領肉體進入理型世界。一如蘇格拉底的死除了證明肉體的暫時性與靈魂的不朽性之外，他的生或許也是為了引導希臘人進入理性概念的不朽世界；他的生命因而並不像他自己所認為的毫無意義。因此雖然蘇格拉底認為死就是人生的終極目的，哲學家的職責就在於使靈魂脫離肉體，變為獨立自由的，由此靈魂才可以獲得智慧，成為永恆的存在<sup>6</sup>，但我們也不該忽略了蘇格拉底生命的價值。

### 四、小結

自從柏拉圖將世界分為理型世界與實在界兩者以來，人們便將最高的價值賦予由理性所建構的虛幻世界，而現世的價值則是由這虛幻世界所創生，現世的價值依

---

<sup>6</sup> 參見柏拉圖：《斐多篇》，楊絳譯，時報文化出版，64a 以下

存於虛幻世界的價值，因此屬於較低等的價值序列。這種思維傾向是孕育基督教的基礎，一直延續到近代哲學之父笛卡爾(Descartes)所確立的身體與心靈之二分法，「我思故我在」更將人的生存價值定位在思維的能力中，更確立了人的價值在於其理性能力。

德國理性主義哲學延續著這一貫的中心思想，直到叔本華的出現，意志，亦或非理性因子才得以抬頭，但他的悲觀結論，卻又否定了意志的力量，否定生命的這種中心力量，也就是否定生命。尼采眼見人類生命力復甦的可能性又被硬生生地給否決掉，故而提出權力意志來取代叔本華的生命意志，將仍包含主客二分，即需求外界的生命意志，轉化為只求力的增長的權力意志，從人的生理構造及求力的增長之生命需求出發，來看待世界運作的呈現，將人的存在狀態，從理性的確認，回到活生生的人的身體感受，將人從理想的彼岸，拉回到充滿變化的此世。因此，人的狀態是不斷改變的，而不是由上帝或理型賦予的固定本質，是以人的生命狀態為主要的思想。

從希臘時期，經歷中世紀，到近代的「理性王國」，藉由理性邏輯的演繹、推理，尋找變化世界的根本價值、唯一真理，以覓得人類得以安身立命的穩固處所，因而創造出了永恆、固定不變、普遍、絕對而唯一的真理，以理性的同一邏輯，替繁多而變幻不居的世界編造出世界及人的本質，而以邏輯中的因果推論，得出這些變化現象背後固定不變的至高存在，然後再以對立概念，得出彼世的優越，以及此世的低劣等級，以及善惡、好壞之對立價值。而在權力意志的世界中，強調力與力之間的差異，以及其所造成的關係的差異，由於不存在一個終極目的，因此不再具有固定的價值判斷，善與惡之道德評價不再具有效力，只有力的衰弱或強壯可以做為判別。然而，在酒神情態下，同一與對立不復存在，一切都在變化之中，一切的狀態也都是在力與力之間互相增加、削弱的關係中。

於此，尼采開始動手瓦解傳統的思維邏輯以及道德價值，打破統治西方思想理性至上的枷鎖，解放只會一味仰望上帝的可憐人類，從原本深入現象背後尋找固定

本質的形上學實體之要求，到一切都在大地中活動，沒有中心、沒有方向，人們不再需要背負原罪，不再否定自己的慾望，不再尋求那永遠無法達到得唯一真理，也不需要善與惡的兩端搖擺。他要求人們可以自由自在地發揮自己的創造力，可以勇敢地肯定從自己出發的需求。

## 第二節、一切價值的重估

### 一、理性與非理性

在《理想國》對話中，傳統形上學的超越(昇華)被描述成一條路，洞穴裡面的狹窄，在柏拉圖那裡就代表著社會政治約束下的日常生活，而這條狹窄的入口通向純粹的精神世界，通向清醒的意識，而這意識能逐漸看清事物的本質，行至盡頭即為太陽，爾後探討哲學就是練習死亡，人們必須在自己的生活中盡可能放棄肉體和感性上的需求，以便為死後純精神的存在做準備，至此讓理性至高無上。對比於尼采，他視之為是日神精神的象徵，是寧靜又莊嚴的理性，更重要的是美麗的幻覺，就尼采而言，塵世和理型世界並非分開的，就只有一個世界——我所生活的這個世界，「你這個偉大的天體！如果沒有那些你所照耀的物體，你的幸福又是什麼！」<sup>7</sup>如果沒有萬物，太陽要不是空洞的，再不然它的力量就將成爲一種自我毀滅<sup>8</sup>。

我們讚賞著蘇格拉底和柏拉圖的理型與善，因為他們第一次運用抽象思維，產生抽象概念，理性因素由此逐步加強。但尼采說真正意義上的哲學是前蘇格拉底時期的，自蘇格拉底起古希臘哲學開始墮落，因為蘇格拉底將思想置於生命之上，生命必須接受思想的審判，生命開始遭到毀滅。理型是虛構出來的，而對理性的信仰是以另一個世界的存在為前提的：「概念乃是來自彼岸的先存在」<sup>9</sup>；然而，就希臘哲學而言，其對理性範疇的信仰乃來自於道德的偏見<sup>10</sup>，來自另一個真善美的世界。總之尼采認為知識只是假象和錯誤，甚至是一種歪曲偽造。『唯有我才掌握著「真

<sup>7</sup> 尼采：《蘇魯支語錄》(查拉圖斯特拉如是說)，徐梵澄譯，商務印書館，1992年，卷1(序言)節1。

<sup>8</sup> 太陽象徵著龐大的力之聚集，若無宣洩管道，終有一天連自身也無法承受力而滅亡。

<sup>9</sup> 尼采：《權力意志—重估一切價值的嘗試》，張念東、凌素心譯，商務印書館，1991年，節448。

<sup>10</sup> 參見蘇格拉底「善即知」。

理」的準繩，我是惟一的仲裁者。』<sup>11</sup>『有各式各樣的眼睛 — 所以有各式各樣的「真理」，所以根本沒有真理。』<sup>12</sup>以往的哲學家在知識和理性的信仰下，失去了肯定生命的力量，失去了創造的力量，理性帶來了虛假。

尼采對這種理性主義做了這樣的概括：

哲學家們，對表面、痛楚、死亡、肉體、感官、命運、束縛和一切無目的的東西，都抱有成見。他們相信：1. 絕對的認識；2. 以認識為目的的知識；3. 美德和幸福聯姻；4. 人的行為是可以認識的。<sup>13</sup>

他認為，這種由理性主義支配的思想和文化的一個根本錯誤就是限制和扼殺了每一個人所獨特具有的非理性的生命和本能，在理性支配下的以往哲學概念(如主體、物件、實體、意識、認識、真理等)都是虛構和謬誤的結果，不能用來確定人的使命，估價人的事業，因此，為了使人的本能不受束縛，為了使人的生活 and 道德行為具有真正的價值，尼采企圖以生命本能摧毀傳統理性主義至高無上的觀念，並把它當作人的意識和行為的新起點。於此，對理性的批判所帶來的是非理性——感性、肉體、激情的推崇和熱情贊揚。尼采不斷重申，要以肉體為出發點、線索和準繩，對肉體的信仰始終勝於對精神的信仰。肉體是更為豐富更為清晰的現象，唯有藉著肉體，人才充滿生機。並且肉體和精神一樣如影隨形，兩者地位卻有高低，尼采舉例說，沒有人會認為自己的胃是有點神性的。但是，卻會認為自己的思想是「天啓的」。對精神的單純信仰就是相信夢境是真實的<sup>14</sup>。激情也是某種高貴的東西，甚至是人的標準，權力意志就是激情亦即戴奧尼索斯精神所要展現的。但如果對感性的、肉體的、混沌的生命過分強調，容易使人誤入迷狂、不清楚甚至糊塗的狀態。所以尼采在強調感性的同時，又強調「感性的精神化」、「肉體的高貴化」

---

<sup>11</sup> Nietzsche, *Ecce Homo*, trans. by Walter Kaufmann, New York: Random House, 1967, p120

<sup>12</sup> 同註 9，節 616。

<sup>13</sup> 同註 9，節 407。

<sup>14</sup> 參見同註 9，節 659。

應該這樣生活，使自己的感性日益精神化和多樣化。的確，我們要感激感性的自由、豐盈和力，然而，我們要給感性提供我們所擁有的精神佳品。

15

感性的卻又不失精神性、神聖性和自由，這種感性就是積極主動的「權力」——力量和生命。

## 二、 道德與非道德

傳統自蘇格拉底以來道德的非自然歷程，即為藐視、摧毀生命的過程。貶抑肉體，提高靈魂，以另一個世界的命令規定現實世界。尼采再次將道德拉回至自然的領域——善惡的彼岸，即感性經驗世界。基督教認為生命是一種罪惡，只能去忍受，因而提出懲罰的救贖方式，以此為人類生命中的一切痛苦、不幸和困頓尋找理由。而尼采認為生命根本無罪，何需解救。尼采是傳統道德的徹底摧毀者，他的批判首先指向基督教神學思想，同時也是對自柏拉圖以來整個歐洲哲學傳統的批判。

在《論道德的譜系》中，尼采從辭源與歷史精神發展的角度對「善」進行了考察。他說「善」最初同道德並沒有關係，並不代表「無私的」行為，而是那些高貴的、有權勢的、上層的主人對自己和自己的行為的主宰和判斷，「他們從這種等級差別的激情中為自己獲得了創造價值和彰顯這些價值的權利」<sup>16</sup>。善是一種高貴的創造激情，與功利無關，但在貴族價值判斷走向衰亡的時期，「無私」和「自私」的概念被群眾所認識，貴族被要求平等地實踐，力量不斷凝聚，群眾道德由此產生。

---

<sup>15</sup> 同註9，節820。

<sup>16</sup> 尼采：《論道德的譜系·善惡的彼端》，謝地坤、宋祖良、劉桂環譯，瀋江出版社，2000年，頁11。

人有高低貴賤之分。也許某個人能為人的這種生存辯護千年——即一方是豐滿的、充沛的、偉大的完人；另一方是無數不完整、不健全的人。<sup>17</sup>

善被卑賤的、庸俗的奴隸、弱者奪走，他們以薄弱的意志和衰弱生命換取統治權和統一性。這就是基督教的奴化教育——否定生命、否定意志。善從此走向沒落，成為道德判斷的手段，成為奴隸們、弱者自我保護和自我拯救的手段<sup>18</sup>。善起源於「等級差別」，但善的目的卻變為取消等級差別，尋求一種無差別的順從。於是「讓強者自由地變弱者，讓猛禽變為羔羊」<sup>19</sup>，道德的出現意味著生命的衰竭。在此同時，尼采考察了「好」與「壞」，善與惡在發展中失去了本義，好與壞卻為尼采指明了正確的道路。「好」就是「精神高尚」、「精神特權」、「高貴」；「壞」就是「平凡」、「俗氣」、「低級」。「壞」與「好」相對並不同於「惡」，因為「壞」有著高尚的起源，不同於專門炮製無限仇恨的「惡」<sup>20</sup>。

這個意志在地球上曾有過空前的發展。它背後藏著三種權力：一、群畜反對強者和獨立者的本能；二、受難者和敗類反對成功者的本能；三、平庸者反對傑出者的本能。<sup>21</sup>

尼采認為基督教倫理所奉行的是奴隸道德，即他比作群畜的普通人、下等人所奉行的道德，是種對自我認識不清、削弱權力意志的道德，奴隸道德的真面目即顯示衰弱的權力意志對抗強盛的權力意志。並非只是擁有權力的人才會有權力意志，也不是只有無權力的人才會有想要權力的意志。弱者並不必然表現的很衰弱，有些弱者常掩藏內心的不足，試圖顯現一種與強者相同的權力意志，使人產生對他權威的畏懼。這些人缺乏旺盛的生命力和激情，沒有奮發有為的生活理想和自我創造的願

---

<sup>17</sup> 同註 9，節 997。

<sup>18</sup> 參見註 16，頁 11、13、14、17。

<sup>19</sup> 同註 16，頁 28

<sup>20</sup> 參見註 16，頁 12、13、23。

<sup>21</sup> 同註 9，節 274。

望，他們把獲得功利當作生活和行為的準則，把憐憫、同情、仁慈、寬恕等品性讚揚為美德，把強者和具有獨立的個性的個人當作危險人物、惡人。他們害怕、嫉妒、仇視強者，企圖通過把他們自己所奉行的畜群道德原則當作絕對的東西來對抗強者，要求強者接受這種道德原則來抑制強者旺盛的生命力，要求強者憐憫、同情、愛護弱者，而不要為了滿足強者自己的個人欲望去壓迫和犧牲弱者，也就是消滅強弱之間的差別，實現普遍的平等，以這種道德為標準的文化必然是頹廢的文化。

尼采把生命本能的健全與個性的優越融為一體，而這則是高級的人、上等人所奉行的道德原貌，亦即尼采所偏愛的主人道德。一個生命力充沛且堅強的人，必定不可遏止地要求獨立探索人生、體驗人生，充滿人生閱歷，以使他成為性格上獨立自主的巨人，是價值的自我立法者，有自己決定價值的能力，敢於和世界對抗。他們的生命和本能得到了充分的表現，他們不受任何確定的、被認為是普遍的道德原則的約束，超出奴隸道德的善惡標準之外，他們完全以自己的意志為尺度來創造價值、制定道德觀念。高貴的人把一切高尚的、威嚴剛毅和值得驕傲的東西，即一切能發揮個人的內在的生命力和本能、發揮個人的創造性、能動性的東西當作「好」；而把一切卑劣的、柔弱平庸、循規蹈矩、沒有創新精神的東西，一切乞求同情、憐憫之類的東西當作「壞」。一個強壯的意志，以自我超越為主要方向，依據自己的判斷，肯定自己的一切，勇往直前地朝目標邁進。

騎士、貴族價值判斷的前提是一個強而有力的體魄，是一種煥發的、豐富的、奔放的健康，以及維持這種體魄和健康的條件：戰鬥、冒險、狩獵、跳舞等等，所有強壯的、自由的、愉快的行動。<sup>22</sup>

但衰弱的意志，即奴隸意志，往往需要先樹立一個敵對面，先否定對方，然後才能肯定自己。權力意志會是殘酷及惡行的源頭，然而權力本身並不會腐化心靈，卻是使之心靈高尚的。有權力的人，不需要藉由壓迫或傷害他人來向自己或他人證

---

<sup>22</sup> 同註 16，頁 33。

明其力量；假如他們傷害到他人，那是在有創造力使用權力的過程中難免會發生的，他們不經思考地傷害他人。相對於心靈高尚者，弱者卻往往希望傷害且看到受苦的記號，引起他人同情的心理，就是源自於這種傷害的願望，儘管他們是虛弱的，但他們至少仍擁有一個權力，就是傷害的權力。同情其實就是一同受苦，想要同情就是想要他人與我們一同受苦，而強壯的權力意志，「它們也幫助不幸的人，但不是，或者幾乎不是出於同情，更多地是出於由過剩的權力所產生的衝動」<sup>23</sup>。

同情一個人，意味著把他看成弱者，其內心在尋求一種作為施恩者的滿足，最明顯的證據是，若他們的同情遭到拒絕，就會感到失望，甚至覺得是一種侮辱，便由同情轉向憤怒。

的確，陶醉於自己的憐憫之中的慈善者，我不喜歡他們：他們太過於缺乏羞恥。看到了受苦者受苦，我為他的羞恥而羞恥：當我幫助了他，我悲痛地侵犯了他的自尊。<sup>24</sup>

權力意志皆存在於有權力——重視感恩，及虛弱——欲求同情兩者中，即無論有權力或無權力，都欲求更多權力，權力只是做為「更多」權力而被享受。一個人所享受的不是權力的持有，而是權力的增加——超越虛弱。虛弱等於依賴，而達到獨立是快樂的來源，一個人因為權力的原因而努力獨立這就是自由。意即，並非獨立，而是權力，這就是快樂的來源。

這也暗示，衰弱對人類性格是危險的——被壓迫會導致殘酷及傷害的慾望。衰弱是傷害的源頭，而擁有權力則是最有效的解藥，由於是最有效的，因此是危險且非一般的處方。有權力的及衰弱的兩者皆有權力意志的參與，而極端且延長的壓迫及挫折會輕易曲解這種驅力，且使被壓迫者尋找零星機會，藉由對他人殘酷，來維護他們的權力意志。

---

<sup>23</sup> 同註 16，頁 197。

<sup>24</sup> 同註 7，卷 3 節 11。

尼采說：「道德同生命基本本能鬥爭的歷史本身就是迄今為止世界最大的非道德」<sup>25</sup>。生命和道德不相容，「這就是二律背反：只要我們信仰道德，我們就是在譴責生命」<sup>26</sup>，我們就是在否定整個人類。基督教道德被尼采比做一場瘋狂的謀殺，即人在世界面前瘋狂的自戕，結局是人的陰沉化、渺小化、貧困化<sup>27</sup>。由此看來，尼采的價值判斷標準在於：

什麼是善呢？凡是增強人類權力感的東西、增強權力意志、增強權力本身的，都是善。什麼是惡呢？凡是來自柔弱的東西都是惡。什麼是幸福呢？幸福是一種力量增長和阻礙被克服的感覺。<sup>28</sup>

一個真正有權力的人，不需要藉由否定他人來肯定自己，而是先肯定自己，然後去肯定或否定他人；而弱者則無法自我肯定，需先尋找到否定他人、傷害他人的理由，才能對自己建立信心，這種強與弱，即代表個人權力意志中，力的質的能動與反動作用。所以，尼采的善乃出於強者的意志力的增加，而當弱者的權力意志中，力的能動性戰勝反動性，其權力意志的增加仍可為善。因此，強者與弱者，善與惡的判別，不是從現象及行爲中判定，而是從其權力意志的改變中判定。對價值的重新評估就是強者與弱者、感性世界和理型世界、道德與非道德、肯定與否定、生命與道德等的顛倒轉換。尼采說：

我的使命是把似乎解放了的和變成非自然的道德價值重新變成『自然』價值——及還原為價值的、自然的『非道德性』。」<sup>29</sup>道德不復存在，「萬

---

<sup>25</sup> 同註 9，節 274。

<sup>26</sup> 同註 9，節 740。

<sup>27</sup> 參見同註 9，節 845。

<sup>28</sup> 尼采，《上帝之死》，劉崎譯，志文出版社，1968年，頁 44。

<sup>29</sup> 同註 9，節 299。

事萬物皆在永遠的深淵上受洗禮，超乎善惡之外；善與惡，皆是浮光掠影，  
濕熱煩悶，飄遊的雲。<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> 同註7，卷3節10。

## 第三章 超人 —— 生命力的爆發

### 第一節、超人之路

#### 一、三種未來人 —— 強壯、偉大、高貴

超人不是尼采首用，但他賦予之新的意義。在《查拉圖斯特拉如是說》書中一開頭，尼采假託的古代波斯教主查拉圖斯特拉隱修十年之後，走出深山密林，下墜人間。查拉圖斯特拉開始對群眾言論起超人：「我將教人以生存的意義：那便是超人。人是應該被超越的東西。你做了些什麼去超越人類自身？」<sup>31</sup>。首先，就其時代背景而言，「上帝已死」<sup>32</sup>，是說基督教關於上帝的天國的理想已經破滅。尼采認為，天國的理想統治人間已有千年之久，人們爲了追求來世，爲了充當上帝的選民以便進入天國，就接受了基督教的靈魂不死的說教和以謙卑、恭順、同情爲特徵的倫理觀念，結果人就像吃了鴉片一樣，在精神上萎靡不振，在肉體上孱弱不堪，成了一隻「重負的駱駝」。現在，「宗教潮流消退」，上帝的信仰、天國的理想已經動搖，人們殺死了上帝，「上帝已死」。尼采還認為，近代西方的理性主義其實是基督教倫理的溯版，兩者同樣教人屈從和憐憫。在此基礎上提出的「自由、平等、博愛」的理想王國<sup>33</sup>，同基督教的上帝和天國一樣，是一個黃昏的偶像，它使人變得頹廢、渺小。在尼采的筆下，人類已經「殘毀而零落」<sup>34</sup>，「我在人叢中遊行，仿佛在人的殘軀斷體中行走而已」<sup>35</sup>，繁華的大城市其實是「一切腐朽、惡臭、貪歡、縱欲、爛熟、潰痛、叛亂之物所聚之處」<sup>36</sup>，「充滿著精神殺戮之血腥」<sup>37</sup>。總之，「人類的生存確實是陰沉憂鬱的，而且永遠沒有意義」<sup>38</sup>。真正的理想不在上帝的天國，也不在按人類理性和普遍人性建立起來的理想王國，而在於超越於人類。尼采要教給人

---

<sup>31</sup> 同註 7，卷 1 節 17。

<sup>32</sup> 同註 7，序言。

<sup>33</sup> 對於認同主人道德的尼采而言，法國大革命的理念耗損著強者的權力意志，就如同奴隸一般。

<sup>34</sup> 同註 7，卷 2 節 20。

<sup>35</sup> 同註 7，卷 2 節 20。

<sup>36</sup> 同註 7，卷 3 節 7。

<sup>37</sup> 同註 7，卷 3 節 7。

<sup>38</sup> 同註 7，序言。

的「超人」的道理，首先是要超越已經頹廢的人類。人的目的、人的前途在於超越自身而達到超人。所以他說：『目標並不是「人類」，而是超人！』<sup>39</sup>「貪得無饜地要求顯示權力，或者，作為創造性的本能來運用、行使權力。」<sup>40</sup>根據「生命就是權力意志」<sup>41</sup>，而力不可停滯，其「變化屬於本質」<sup>42</sup>，「這樣一來，能量向生命和最高效率的生命轉化就成了目的」<sup>43</sup>，且他強調，「要有意識地養育，異於獸類性質的另一種人類、另一種美德」<sup>44</sup>，這樣的人，要做的是「地球的主人」<sup>45</sup>，因此，他賦予人一個新的使命，就是成爲這最高效率的超人。

人類是一條繫在動物與超人之間的繩索 — 一條高懸於深淵的繩索。要從一端越過另一端是危險，行走於其間是危險的，回頭觀望是危險的，顫慄和躊躇不前是危險的。人類之所以偉大，正在於他是一座橋梁而非目的。人類之所以可愛，正在於他是一個跨越的過程與完成。<sup>46</sup>

這種超越於人類的「超人」是一個新的物種，一個更高的物種。他曾經說過：

一個更強壯的種類，一個新的類型必定會出現，它在血統和生活方面都有不同於平均化的人的狀況。關於這個類型，我的概念、我的比喻是超人這個詞。我們向上的道路是從物種到超物種。<sup>47</sup>

超人一詞，雖然尼采在其早年曾用來指稱傑出的個人，如拿破崙，但是在尼采的成熟時期改變了原來的涵義，用於指稱新的物種和新的類型。因此，必須先闡述

---

<sup>39</sup> 同註 9，節 1001。

<sup>40</sup> 同註 9，節 619。

<sup>41</sup> 同註 9，節 254。

<sup>42</sup> 同註 9，節 1064。

<sup>43</sup> 同註 9，節 642。

<sup>44</sup> 同註 9，節 1019。

<sup>45</sup> 同註 9，節 966。

<sup>46</sup> 同註 7，卷 1 節 17。

<sup>47</sup> 同註 9，節 866。

尼采理想的三種未來人：強壯的人、偉大的人和高貴的人。首先，強壯的人乃基於基督教的同情情緒，使人成為禁慾、衰弱的人而發的。無論是在強壯或衰弱的人身上，都有不同程度的力量，「鑑別力量的標準是：能夠在相反的評價中生存，並永遠願意如此」<sup>48</sup>，這樣的人是擁有堅定、積極個性的人，但這種人並不是那種放任情緒與欲望的人，而是在其堅持之中，還享受經由節制過程所產生的喜悅。即肯定本能，能妥善運用力量來享受各種慾望，而非像禁慾主義透由理性來否定本能、壓抑欲望。正如尼采強調，生命本身就是追求成長的本能、追求延續的本能、追求力量累積的本能，和追求力量的本能。這種本能與動物的差異在於，人的身上具有比動物更豐富、更多對立的慾望和衝動，越高級的人，有著越強烈的衝動，刺激著越多樣化的欲望，運用的力量越大，就越發現許多彼此衝突地有力本能，能夠綜合這麼多相互衝突的欲望的人，才夠資格成為地球的主人。

尼采又以真誠、孤獨、超越的偉人，來與基督教所造就墮落、虛假、平庸的相抗衡。由於基督教教條的約束，使在群眾中的強壯之人不敢深入並肯定自己的真正需求，於是混淆自己、低估自己，進而漸漸同化為群眾，因此，必須先掃除一切既定的真理，「偉大的人物必然是個懷疑家，他們具有堅強的意志，能自由地不去確認某些既定的信念」<sup>49</sup>，緊接著「重估一切價值，這就是我給人類最高的自我肯定的公式」<sup>50</sup>，不斷讓意志爆發，這才是本能，也才能夠真正確立自己的價值。

只有當人被同等身分的人善意地理解時，人才會說出心裡的想法，變得真誠。人在陌生人面前總是隱藏自己，那些有所求的人，說的是企圖對別人造成的印象，而非他們真正的想法。<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> 同註 9，節 903。

<sup>49</sup> 尼采：《尼采語錄》，魏桂邦譯，業強出版社，1990年，頁 20。

<sup>50</sup> 同註 11，頁 33。

<sup>51</sup> 同註 9，節 278。

因此，應該更真誠地對待自己，才能夠有機會真正重視自己的價值，而非讓生命力隨著平庸的群眾消散殆盡。

渺小平庸的人總是趨炎附勢，將眾人的意見當作自己的想法，而「更高級的哲人擁有孤獨，不是因為他希望孤獨，而是因為他找不到旗鼓相當的人」<sup>52</sup>，尼采認為，所有偉大的東西總要在遠離市場與俗民的地方才會產生，新價值的發明者也多半遠離那些地方。因此，他們是那種「盡最大努力去測試人能夠將自己提升到什麼程度的人」<sup>53</sup>，也就是能實現尼采的精神三變，從背負重擔、承受苦難的「駱駝」所象徵的「我應該」；到破壞一切既有價值、追求欲望的勇氣的「獅子」所象徵的「我要」；到最後達到開放真誠、自由自在的「赤子」所象徵的「我是」。

最後，高貴的人不再以削弱力量的理性來思維，而是以美的直覺來對待自己的需求及一切事物，「只有審美的人才能這樣看世界」，「在這世界上僅僅屬於藝術家和孩子的遊戲」<sup>54</sup>。因此，要成為高貴的，首先要能由理性的人走向審美的人，做個直覺的人。而這種直覺也有品味的高低，尼采一向讚譽哲學家，「一種敏銳的品嚐和辨選的能力，一種饒有意義的區別能力，構成了哲學家特有的藝術」<sup>55</sup>。是故，高貴的人乃與其對生命的藝術品味息息相關。

無論是強調從生命的角度看藝術的酒神精神，抑或是對於自我以及世界的肯定，在在都透露出權力意志超越的生命力量。在以生命的成長為前提下，凡是有礙生命成長的價值都應該拋棄，而生命意志可作為判斷生命狀態的價值標準，更決定生命成長的力度與方向。

人生是個動態的過程，生命是一種永久的征服，在這不息的征服中，富有無限戰鬥的意味，而這戰鬥的對象就是「自己」——也就是停滯的或「被動的存在」。做一個超人，要能不斷地前進，並且升躍地推動自己，在這

---

<sup>52</sup> 同註 9，節 783。

<sup>53</sup> 同註 9，節 897-1。

<sup>54</sup> 同註 9，節 659。

<sup>55</sup> 同註 9，節 972。

個不斷奮進的道路上，發展本身便是目的，這種發展 — 重現人的最高潛能及自我超越的意志 — 乃是最高自由的表現。<sup>56</sup>

## 二、統馭性強者及綜合性智者

根據以上三種未來人，我們又可以在權力意志中、力的支配與服從的運作基礎上，綜合出未來人的統馭性強者，及綜合性智者兩種路線。最有權力的人，創造者，強加他的觀念在其他人的觀念上，並以他自己的想像評論他們。查拉圖斯特拉在接近群眾後，發覺到自己所說的一切完全無法被理解，故而認為必須先改變人們，他所說的一切才能被接受。尼采認為，做為哲學家的偉人，應成為一個立法者，一個指揮官，並說：「它就是這樣！」。這種決定同時是對其他意見或意志的排斥。

另一種未來人，就不是那種統馭性強者，而是能綜合各種不同的力、包含許多對立的智者，他的矛盾不是對外的，而是內在地矛盾，同化這些內在矛盾的能力，建構了他獨特的力量。充滿了矛盾力量群聚的權力關係，往往會是弱的，因此他代表屈服的類型，他反擊的手段、保護的本能，一開始就不夠強壯或確定，缺乏殘酷支配、主導的那種強健。這是與上述的有限制知識的強者相反的智者，是在矛盾中最富有的人，不但具有所有類型的觸角，而且也具有尊貴和諧的偉大。這種意義下的偉人，就是像是具有強大張力的弓，從許多對立的顯現中升起。這類型概括且綜合各種力，而統馭型強者則是排拒且使其他的力無效。

這兩種未來人都與權力有關，但綜合性的智者，似乎必會失去權力，且因為吸收更多相互對立的觀念，必然地變得更無權力，但這種崇高的人具有最偉大的價值，因為經過許多世代，所積累的豐富東西已經一同被養育及保存在他之內。但那也正是他脆弱的原因，他尋求綜合的要素總和越大，他的分解就越是可能，這種最豐富且最複雜的形式 —— 「更高等型態」，意味著更容易衰亡。

---

<sup>56</sup> 陳鼓應，《悲劇哲學家，尼采》(台北：台灣商務印書館，1999)，第 90 頁。

前者具有固定的力，而排拒其他的力；後者則對各種可能的力開放。權力的增強是人真實偉大的標準，這個標準只能透過統馭性強者所實現，最強健的人，將他的觀念強加於對立者，藉由固執地執著於一個人的決定，但這種絕對化最終會失去他所想要的權力。因為固執某個觀念必將導致無法考慮到世界不斷改變的事實，爲了維護權力，須要有對立觀念的相關認知。

因此，未來人必須提升聚合各種力量於一個主導觀念的能力，即修正他的相對視域，或甚至爲了支持其他觀念而屈服，及需要增加他開放自己給各種可能攫取力的可能。如此他就有越多保持及增加權力的良好機會，變成不僅有各種矛盾外在於他，而且還具有能將它們同化的智慧，才能維持強壯或變得更強。而如果不將自己交付給一個外在的力來衝突，他將在形式和權力中迷失。人類之所以能成爲世界的主宰，是因爲與動物相反，他已被植入豐富的矛盾驅力及衝動。在這朝向最高人類的強化中，他必須在可以被承受的最大力量中，具有最多種驅力；但同時，他也必須具有怪獸般的能量。

### 三、超人

尼采必須藉由強者與智者這兩個極端的強化，結合二者，來超越人，而這兩個極端將在超人身上被統一起來，各種力毫不遲疑地朝向一個目標的達成而被管理，不給繁多渾沌的空間，將所有對抗強制附屬及重新安排在一個支配意志底下。然而查拉圖斯特拉向下看，未見偉大的人類，並且認爲就算人類之中的智者身上，也僅是存在著衝突，甚至連查拉圖斯特拉自身也尚未是超人。雖然查拉圖斯特拉企圖讓之前所有的人類形象被超人的形象所粉碎，可是超人的目標卻也無法被描述。但他認爲無條件的權力是純粹的壓倒性，無條件地優先，處於頂端，能夠命令，這也是唯一且最高的存在。

即使如此，但尼采否認超人具有無限支配權力，他主張權力意志不可能是全面支配，不是全面授權的，因爲所有的意志都是對某些事物的意志，只有當他在權力

的條件之下推動權力，才有可能達成及行使權力。雖然超人只能從具有確定內容的目標出發，才能組織起雜多力的目標，卻並沒有一個實際目標可以不斷保持支配地位。假如超人要保持其最有權力的存在之狀態，他必須改變他的指導目標，因為那是在變動世界的過程中唯一有效的方法。

在《查拉圖斯特拉如是說》中曾提及，查拉圖斯特拉已經看到未來、意志未來，比其他人類更有能力，他已經接近矛盾，因為在他那裡，所有對立都混雜為一個新的統一體。因此要用「重新估價一切價值」和「權力意志」的精神去教育他們，使之徹底擺脫以往的善惡觀念，視歷來被稱為至惡的自私心、情欲、權力欲為德行。尼采說：「因為至惡也是人類最佳的力量」，「至惡是需要的，以臻于超人之界」<sup>57</sup>。接著要把他們放在艱險的環境中磨練，使他們具有雄獅般的權力意志。尼采認為惡劣的環境對培養超人來說便是順利環境。他說：

仔細審查一下最優秀、最有成效之士的生平，然後反射自問：一棵巨樹如果昂首于天宇，能否無惡劣天候和暴風雨之助呢，是否外部的不善和對抗，是否某種仇恨嫉妒、頑固疑惑、嚴酷貪婪和暴戾，不算順利環境的因素呢，沒有這種順利環境，甚至連德性上的巨大長進，也是不可能的。<sup>58</sup>

人類本性的最高和最低能量，最甜美、最愚蠢，及最可怕的，都來自一個具有不朽保證的根出發，有創造力的人因此將會被邪惡所浸染，儘管如此「可怕是偉大的一部分」。

我們正如未來之人，將根部更有力地伸向深處 — 深入邪惡，同時也更加親切地擁抱天堂，以寬廣的枝葉吸收天堂之光。<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> 同註7，卷4節13。

<sup>58</sup> 尼采：《快樂的科學》，黃明嘉譯，華東師範大學出版社，2007年，頁14。

<sup>59</sup> Ibid，頁331-332。

在一個人之內所有相矛盾的鬥爭強化到其極端才能變成超人，它們在一個有力的強制觀念下組合，並準備好放棄這個觀念以迎接其他觀念。若能統一這些極端對立的元素，超人會是「最高完成的類型」，指的是未來的新物種，未來的統治集團，不是現存的或歷史上的偉大超凡的人物。超人將從現存的上等人的後代中升起，但並不是現存的上等人本身。超人不是單個的人，而是一個物種，一個集團。超人形象的根本特徵是充分發揚權力意志的酒神精神，生命力的爆發，是以權力意志為基礎的「貴族道德」的集中體現。超人是人類的目標，現代人的權力意志的發揚只是達到超人手段。他是一個對自身承擔，對大地忠實者，他不求彼岸世界的光環，而以對萬事萬物的肯定，來面對虛無主義的侵襲。超人的精神所超越的不僅僅是他自身而已，更是超越傳統、超越人類、超越他所處的舊時代，也就是在新的道德價值上做道德的主人，「超人便是大地的意義」<sup>60</sup>。

這樣的超人，可以具有自己的觀點與判斷，並能整合及容納多種矛盾意見，而開創出主人道德的視野，在沒有上帝的世界，人生的命運隨著永恆輪迴的生命形態而擺動。尼采說只有人類自己才是價值的創造者，自己才是評價者，一切價值都是人自己建立的，人必須為自己的生活探索一種意義。在過去，人類把上帝尊為唯一的創造者，自己屈居於被造物的角色，由此建立的一切價值都是顛倒的。「重估一切價值」就是要將被顛倒的價值矯正過來。價值的翻轉就是對一切事物重新進行評估，尤其是針對道德價值的重估，尼采說：「我相信，一切的價值都必須重估」<sup>61</sup>，並且賦予使生成世界能夠存在的肯定力量，亦即《查拉圖斯特拉如是說》中的，在超人的眼光之後，在回歸理論的可怕路徑中，現在都已經可以承受。超人，是尼采權力意志學說的具體化呈現，是酒神精神的完成，也是克服虛無的悲觀主義之最高理想。

---

<sup>60</sup> 同註 7，卷 1 節 17。

<sup>61</sup> 同註 58，頁 219。

倘若我們把自己置於這偉大歷程的目標之上，在這將開花結果，社會與風俗習慣的道德最後顯示出他們過去只是工具罷了。然而我們將發現其中最成熟的果實是至高無上的個人，此人只做自己，此人從道德束縛之中解放出來，他是獨立自主且超越道德的個人。<sup>62</sup>

超人就是擁有獨立且長遠的意志，他敢於做允諾，他是具有卓越自豪的意識的人，相對於無權允諾且無法護衛自己的人，超人突顯出自己的優越特性，同時他也激起別人對他巨大的信任、恐懼與尊敬。能夠自我掌控，勢必使自己擁有主宰環境與自然，以及其他一切意志軟弱且較不可靠的生物的能力。而他所成就的，是擁有權力和自由的意識、是具有趨向圓滿的感覺、是自由意志的主宰、是至高無上的人。真正自由的人具有不屈不撓的意志，而且還具有自己的價值天平，以自身為中心，觀照萬物的褒貶損益，他也必定尊崇同樣堅定且重允諾的人。

人生是個動態的過程，生命是一種永不止息的征服。人在這個過程中，具有不斷挑戰與戰鬥的勇氣，而戰鬥的對象就是自己。要達到超人的地步，要不斷地提升和推動自己，在這個奮進的道路上，發展本身就是目的。這種發展展現了個人最高潛能及自我超越的意志，也是自我權力意志的極致表現。

## 第二節、永恆輪迴

### 一、世界無一終極狀態

尼采否定世界具有一終極目的，亦反對機械論者所主張世界會達於一終極狀態，對尼采而言，這世界是權力意志彼此間的鬥爭所形成的，權力意志的世界是不斷生成與變化的，尼采說過，也許根本就沒有意志，有的只是不斷增強或喪失其權力的意志的火花，對尼采來說，意志只有在其權力增加或減少的時候才存在，但在其出現的同時，也就已經被自身所超越，因此，真正的存在是永恆的生成，不分過

---

<sup>62</sup> 尼采：《偶像的黃昏》，偉茂平，華東師範大學出版社，2007年，卷6節1。

去、現在和未來。尼採用「權力意志」這個概念來解釋的世界就是由一場場鬥爭所生成，是力所形成的生成流變之現象，是一無始無終的過程，尼采說：

世界存在著，它在生成，也在消逝，但它的生成無始無終——他維持在終與始之間……它靠自身生活。<sup>63</sup>

在這無始無終的生成過程中，其否定了世界將達於某一平穩之狀態，尼采認為生成發展無目的，無最終狀態，尼采說：

假如世界真有所謂目的，它必然已經達到。假如對世界來說真能達到永駐和固化，達到「存在」，那麼一切變化也許早已終結了，即終結一切思維與精神。但「精神」這個事實乃是生成的事實，這就證明世界是沒有目的的，沒有最終狀態的，而且無法達到「存在」程度。<sup>64</sup>

尼采主張時間是無限的，故這世界若有所謂最終之目的，其應已達到，而若能達於一種最終狀態，則一切變化應已停止，但精神是生成的事實，故世界仍在生成變化中，並不謀求一持續、停滯的平衡狀態。尼采認為

假如世界真有本身包含持久性、不變性、一勞永逸的目的(簡而言之，假如生成真能匯入存在，或虛無)，那麼這種狀態必是已達到的，但是，它沒有達到。<sup>65</sup>

故尼采認為這個世界並無最終之狀態，其永遠都在生存流變中，尼采說：

---

<sup>63</sup> 同註9，節1066。

<sup>64</sup> 同註9，節1062。

<sup>65</sup> 同註9，節1064。

我認為，世界並不謀求一種持續的狀態，這是唯一得到的證明的東西。因此，人們必須這樣設想世界的最佳狀態，即是說，最佳狀態並不是一平衡的狀態。<sup>66</sup>

尼采認為在生成變異的世界中，不存在著任何目的性或因果性，至於事物總是如此地發生，即「一生物似乎由於順應某種規律或立法者而總是如此地行動，而同時其似乎又有不因規律而行動的自由」，對於此種一再反覆的現象，尼采如此解釋：

或許這種如此而非別者，正是來源於生物自身，或許行為之所以如此，並非是對於規律的反應，而是其自身即是如此構成的。這不過表明，某物不可能同時是他物，不可能同時為此又同時為彼，它既非自由的，也非不自由的，而僅是其本身如如之展現。而所有錯誤皆在於加入了假想的主體概念。<sup>67</sup>

尼采否定主體性與因果律的存在，認為現象中一再反覆的情況並非由於因果律所致，而是行為自身即如此構成的，尼采認為在權力意志當中存在著一種序列的循環，但這種序列的循環並不具目的性或因果原理，而只是權力意志自身活動的結果，尼采說：

表面的目的性，僅僅是活躍於一切現象中的權力意志的結果。變為強者的過程會帶來與目的性方案相似的秩序。<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> 同註 9，節 639。

<sup>67</sup> 同註 9，節 632。

<sup>68</sup> 同註 9，節 552。

這種表面的目的性和秩序乃是權力自身產生的結果，這種序列的循環正是世界之所以可被理解之因，現象時常連貫發生得以使人預估並非由於因果法則，而是力之同一狀況的回復，尼采說：

現象的可測性不在於遵循某個規則，或是由我為每個現象設想一個因果關係法則：而在於「同一狀況」的輪迴。<sup>69</sup>

這種力的同一狀況之輪迴即是永恆輪迴中序列的循環，尼采以永恆輪迴之學說替代了形上學的因果性與目的性，世界中的力永遠以一序列的循環在回歸著，其無終極目的，是無始無終的力之循環。

## 二、永恆輪迴的結構

尼采之永恆輪迴學說乃建基於力的無目的性之同等序列的循環，這是尼采永恆輪迴之世界結構：

假如世界可以被設想為有一定大小和一定數量的力的中心…，那結果即是，世界在這存在的賭博遊戲經歷亦可計算數量的組合。在無限的時間中，每一種可能的組合會在此時或彼時出現，更甚者，某一種組合也許會出現無數次。由於在每一個組合與其下一個輪迴之間所有其它可能的組合都可能發生，而這些組合中的每一個又決定著同一序列組合得整個結果，此即證明有一絕對同一的序列循環：做為一循環狀態的世界，他周而復始無限地重複自身，並無限重複自己的賭博遊戲。<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> 同註 9，節 551。

<sup>70</sup> 同註 9，節 1066。

尼采認為力之組合會一再重複，因為世界缺乏永恆創造新事物的能力。尼采認為凡是想宣布世界有永恆創造新事物的能力者，其將避免世界陷入目的、最終狀態與重複，這樣的人，認為世界即使不是上帝，也應該能夠具有神性的創造力與無限的造化之功。尼采認為這樣的主張始終是陳舊的宗教思維與期許；此種渴求，即認為世界同陳舊的、無限的、極富創造性的上帝一樣存在於某地，認為某地「老的上帝還活著」。尼采以此批評斯賓諾沙(Spinoza)所主張的「自然即上帝」，即視世界具有如神性般之無限能力，他認為此乃未脫神學世界之窠臼。是故尼采主張力的永恆輪迴，主張世界缺乏永恆創新之能力，他以有限的力，有限的空間與無限的時間之概念建構了永恆輪迴的。

尼采認為時間是無限的，他說：

近來，有人多次對「世界向後的時間無限性」(即回返無限性)這個概念提出意義…，但任憑什麼也無法阻止我即刻向後計算，並且說：「我將永不達到終點」，就如同我在同一時刻能夠向前計算以至無窮一樣。<sup>71</sup>

尼采自知其主張時間的回返無限性會混淆了始與終，但其認為只有在將方向(向前或向後)假設為合乎邏輯時，一個人才須同時兼顧始與終，而尼采認為時間都是無始無終的，其不論是向前或向後都是無限而無盡頭的，於此，始與終的混淆是尼采認為無關緊要的犧牲，而此種方向之邏輯上的矛盾並無改於時間回返的無限性，「無始無終的時間」之概念並不因始、終二概念的邏輯性問題而被尼采否定，故尼采主張世界向前、向後的時間無限性。其次，尼采認為作為力的世界並不是沒有邊際的，「力」和「空間」都是有限的，尼采說：

---

<sup>71</sup> 同註 9，節 1066。

這個世界…，其被虛無所纏繞，就像被自己的界限所纏繞一樣…其不是無限擴張的東西，而是置入一有限的空間作為一有限的力，這不是那種到處都可能是「空虛」的那種空間，而是到處都充滿著力的空間。<sup>72</sup>

尼采認為這個世界的空間是有限的，在有限的空間中充滿著力，空間與力同時都是有限的。在這充滿力的空間外是虛無，虛無就像是一界限般地纏繞著這個世界，故尼采所認為的空間是充滿力的空間，而非「空虛」的空間。

在固定的空間中，一定量的力在無限的時間中進入一場無始無終的賭博遊戲，由於時間是無限的，故有限之力的組合必會出現一再的重複，尼采說：

這個世界…，固定而巨大的力，它不變大，也不變小，它不消耗自身，而只是轉換其自身；做為一整體，他大小不變…，作為無處不在的力乃是忽而為一，忽而為眾的力與力的嬉戲，此處聚積而彼處消滅，像自身吞吐翻騰的大海，變幻不息，永恆的復歸，以千萬年為期的輪迴…，從充盈的狀態返回簡單狀態，從矛盾嬉戲回歸到和諧的快樂，在其軌道和年月的吻合中自我肯定、自我祝福，做為必然永恆回歸的東西，作為變異，它不知更替、不知厭煩、不知疲倦。<sup>73</sup>

對尼采而言，在無限的時間中，由權力意志構成的世界是權力之間彼此的鬥爭所產生的流變現象，權力本身並不改變，改變的是力的份量之組合其變化不息、無始無終，然由於時間的無限性，力之組合必會重複，且在此回歸的循環中，有一內在的同一序列存在著，此乃由於每一種力的組合皆決定著同一序列組合的整個結果，此種循環的內在序列並非是目的性或因果性所致，而是權力意志本身所產生的。

---

<sup>72</sup> 同註 9，節 1067。

<sup>73</sup> 同註 9，節 1067。

力的永恆回歸無始無終，周而復始，變化不息。此即尼采所言的永恆輪迴之學說，亦是查拉圖斯特拉所教導的：

萬物消逝，萬物復歸；存在(being)之輪永遠循環。萬物死滅，萬物復興；存在之年永遠運行。萬物碎裂、萬物複合；存在之屋宇永遠相同。萬物分離，萬物復聚；存在之環永遠對自己忠實。存在始於每一瞬間；彼處圍繞著每一個此處旋轉。到處是中心。永恆的道路變曲。<sup>74</sup>

對尼采而言，由於永恆輪迴，每一事物皆成永恆，即所有的事物皆生生不息，人不論是最偉大或是最渺小者皆已存在了永恆的無數次而與萬物同在，查拉圖斯特拉說：

靈魂和身體一樣都是必死的。但是我所糾纏在裡頭的原因的結卻要再度發生並且創造我。我自己屬於生生不息的原因…，我永恆地返回這相同的，與自己一樣的生命，在最偉大者與最渺小者中都一樣，我重新教導一切事物的生生不息。<sup>75</sup>

尼采認為對人而言，生命、以及包括生命中所經歷過的一切都將永恆地復歸，由於力的組合的循環，人亦是永恆的，因為人是生生不息之因，是權力意志的鬥爭所產生的力之組合，人將永恆地返回一樣的生命。這是一個存在的自轉之輪，其環環相扣，以一內在之序列循環著，這是健康者<sup>76</sup>——查拉圖斯特拉所教導的世界的現實性。

---

<sup>74</sup> 同註 7，卷 3 節 2。

<sup>75</sup> 同註 7，卷 3 節 2。

<sup>76</sup> 蘇格拉底所求的健康在於靈魂超脫生命，一種精神的卓越。然而查拉圖斯特拉認為這僅為藐視生命的瀕死者，真正的健康是精神結合身體，以這生命力漫遊於大地。參見楊婉儀：《何謂超越？何謂健康？查拉圖斯特拉如是說》一文，東海大學文學院，民國 99 年 7 月。

尼采永恆輪迴的學說可謂深受赫拉克利特的影響，在尼采自傳中，他曾言：『「永恆輪迴」的理論——也就是一切事物絕對而永恆循環的理論——這個查拉圖斯特拉有力的理論，也是赫拉克利特所宣揚的理論』。赫氏主張「世界是火的自我遊戲」。他說：「世界是天神宙斯的遊戲，或者，用更具體的方式表述：是火的自我遊戲」<sup>77</sup>。赫氏相信世界是週期性重複衰亡，並從毀滅一切的世界大火中，不斷有另一個世界重新產生。尼采受其影響，認為作為權力意志的世界，將在力的同一狀況之反復中永恆地輪迴。這樣的世界並不具一永恆創造新事物的能力，尼采認為永恆創新事物之能力乃是屬於神性的，故尼采則主張世界是有限之力的永恆輪迴，並以此對反於基督教學說，在永恆回歸中，沒有目的性、因果性，一切皆是權力自身的賭博遊戲，一切之現象皆來自力的不同之組合，在此中，一切皆是永恆之流中的過客，沒有任何的存在，沒有上帝，沒有彼岸世界，人不能意志這虛無的上帝，因為上帝根本不存在。尼采認為理想主義挽救了人的意志，因其使得人能去意志，但卻使意志虛無。尼采以永恆回歸之說對抗人的虛無意志，人再次面對世界與人生的無意義性，面對生命相同狀況的一再反復，尼采在此向人揭示了生命的原貌，其是無意義、無目的的，但尼采卻不以悲觀主義視之，而以一積極主動的肯定態度去面對，這即是「命運之愛」。尼采以「命運之愛」超越悲觀主義對生命的消極忍受，並以此挽救人的虛無意志，使人能當下承擔起永恆回歸的世界。

### 三、命運之愛

對尼采而言，由於永恆回歸，一切事物將在生成中一再的重複，包括人生當中所產生的一切痛苦與快樂皆將無數次的重複，即查拉圖斯特拉所言「我將永恆地返回這相同的、與自己一樣的生命」。他認為凡可發生之事，皆為已經發生、已經完成抑或是已然消逝。對於人所要面對這種反覆且永無休止，令人痛苦的世界圖像，尼采也不禁懷疑：

---

<sup>77</sup> 尼采：《悲劇的誕生》，周國平譯，臺北市：貓頭鷹出版社，2000年，頁129。

如果某天或某晚，一個惡魔偷偷進入你孤獨的心靈深處，並對你說：你現在過的生活，將不得不再過一次和無數次，其中將無任何新的內容，但是每一痛苦、每一快樂、每個思想和每一口嘆息，及你生活中不可言喻，或大或小的一切東西都將回歸，全部以同樣的順序和序列——甚至這蜘蛛、樹木之間的月光，甚至這個時刻和我本人。這存在的永恆沙漏一次又一次地被翻轉過來，而你在沙漏眼中只不過是一粒灰塵罷了！

你難道不會把自己摔下，咬緊牙齒並咒罵跟你講過這番話的惡魔嗎？或者當你要答覆他時，你是否曾經體驗到一個重大的時刻：「你是一個神，而且我還從沒聽到過比這樣更神聖的東西，如果這種思想佔有了你，它會改變現在的你，或許還會擊倒你。存在於一切事物之中的問題：你渴望再次和無數次聽到這個嗎？」這個問題會像重石置於你的行動之中。或者為了前所未有的熱情，去渴求這個終極永恆的確認和頂峰，你想對自己和生命有多偏愛嗎？<sup>78</sup>

尼采稱此永恆輪迴之人生為「最沉重的負荷」，人如何面對僅是重複永恆的過去和未來無數次出現過的一切？即人所經歷一切奮鬥、快樂、痛苦皆是過去已發生過並且在將來將無數次重複著，面對如此之境況，人如何能給予「現在」意義，如何能面對當下之生命而不產生厭倦之感，尼采說：

接受它(永恆輪迴)的方法：重估一切價值。興趣不再放在必然上，而是放在懷疑上；感興趣的不再是「原因和結果」，而是堅韌不拔的創造性；不再是自我保存的意志，而是權力意志；不再是「一切都只是主觀的」，而是「一切都是我們工作。」<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> 同註 58，頁 273-274。

<sup>79</sup> 同註 9，節 1059。

尼采以重估一切價值來面對永恆輪迴之思想「為了經受輪迴思想，就必須擺脫道德」<sup>80</sup>，為了面對永恆回歸的思想，人必須重估價值，不再受制於奴隸道德的限制，重新以健康的態度面對生命，以權力意志的開展為價值標準，對生命自身抱持肯定之態度，生成無罪，一切所發生於生命中者，人皆坦然接受並熱愛之，尼采說：

我認為人類所具有的偉大性是對命運之愛：一個人無論在未來、過去或永遠都不應該希望改變任何東西。<sup>81</sup>

命運之愛是尼採用以面對永恆輪迴之學說所產生的人生無意義感，即不論命運為何，人應以無比的勇氣去承擔並熱愛之，以一創造性的肯定去主動意願命運如此發生，這是查拉圖斯特拉所言：「這是生命嗎？好吧！再來一次」<sup>82</sup>。這是人最大的勇氣與偉大性，對生命的忠實與熱愛是尼采所要求於人的，命運之愛則是尼採用以表達其對生命最高的肯定，其所肯定的乃是生命的真實面貌，不論生命是否無意義、無目的。因此尼采如是說：

我達到「肯定」的新路。…哲學要求永恆的循環…，這是一個哲學家所能達到的最高狀態，對生命抱戴奧尼索斯的態度——我的公式就是「命運之愛」。<sup>83</sup>

命運之愛是尼採用以肯定生命之表現，而其乃出於對生命抱持著戴奧尼索斯之態度，故酒神精神乃是命運之愛的根基，唯有在酒神情態中，人始能對永恆回歸的

---

<sup>80</sup> 同註 9，節 1060。

<sup>81</sup> 同註 11，節 10。

<sup>82</sup> 同註 7，卷 3 節 1。

<sup>83</sup> 同註 9，節 1041。

思想肯定之。對尼采而言，對生命抱持著酒神精神之態度，乃是人面對生命，面對永恆輪迴、面對虛無的唯一肯定之態度。

## 第四章 醉 — 生命力的歷程

### 第一節、酒神精神與日神幻象

尼采以權力意志與永恆輪迴的概念建構了一個永恆流轉的現象世界，對尼采而言，現象世界是唯一存在的世界，「真實世界」或「物自身界」是不存在的，在這個生成流變的世界中，所有「一切現存的都兼是合理和不合理的，在兩種情況下有同等的權力」<sup>84</sup>，這世界就是尼采眼中所看到的赫拉克利特的「偉大孩子」(great child)的骰子遊戲，尼采如此描述：

生成和消逝，建設和破壞，對之不可做任何道德評定，它們永遠同樣無罪，在這世界上僅僅屬於藝術家和孩子的遊戲。如同孩子和藝術家在遊戲一樣，永恆的活火也遊戲著、建設著和破壞著，毫無罪惡感一萬古歲月以這遊戲自娛。<sup>85</sup>

尼采認為赫拉克利特的看法乃是一種審美的世界觀，也只有以審美的角度，人才能如此看待世界。人將自身之痛苦消解於整體的喜悅中，即在整體中看到永恆的喜悅，而自己則屬於這永恆的遊戲，個體的痛苦只是遊戲過程中的建設與破壞。尼采亦有著同樣見解，他認為世界是一場權力意志所構成的遊戲，這是一場無意義的永恆生成變化過程，人生的痛苦在其中並無任何意義或目的，凌駕於一切的永恆輪迴之命運構成了人對自身苦難的無能為力，面對如此的世界，尼采認為唯有通過藝術的救贖，將自己視為審美的現象，生存和世界才是永遠有充分理由的，只有如此，人才能對生命產生肯定與熱愛。這便是尼采所言的永恆的自我創造、自我毀滅的戴奧尼索斯世界：「它不斷向我們顯示個體世界建成而又毀掉的萬古常新的遊戲，如同一種原始快樂在橫流直洩」<sup>86</sup>。尼采把酒神的激情轉化為哲學的激情，使之體現了

---

<sup>84</sup> 同註 77，頁 56。

<sup>85</sup> 同註 77，頁 58。

<sup>86</sup> 同註 77，頁 105。

一種無窮無盡的生命力，意味著人的一切原始衝動都獲得解放，而不受任何理性觀念或原則的約束，酒神的世界是一個狂醉的世界，這是個人的生命與世界的生命融為一體的世界，人性的深處在其中得到了充分表達，人的生命感受也最強烈，真正的哲學就應是酒神的哲學。是故尼采說：「我是哲學家戴奧尼索斯的弟子。我寧肯做一個酒色之徒(satyr)，而不願做一個聖者。」<sup>87</sup>「但願人們不只是永久地必須聽著一切誇張的誇張，這個字：世界、世界、世界，因為每個人終究應該正直地談論人、人、人！」<sup>88</sup>在希臘悲劇的酒神精神中，人重新找到了對生命肯定的力量與意義。

尼采認為藝術的演進是由於希臘之日神阿波羅(Apollo)所代表的造型藝術與酒神戴奧尼索斯(Dionysus)的非造型之音樂藝術在不斷的矛盾、協調所產生的，「藝術」乃是這種二元性鬥爭的調和用語，然此二者最後由於希臘人意志活動的魔力而相結合，如此產生了希臘悲劇。酒神與日神這二種藝術本能來自自然本身，而無需人間藝術家的中介，這種藝術本能與衝動在自然中以直接的方式獲得滿足，即醉與夢之狀態。尼采說：

一方面，做為夢的形像世界，這一世界的完成同個人的智力高低或藝術修養全然無關；另一方面，做為醉的現實，這一現實同樣不重視個人的因素，甚至蓄意毀掉個人，用一種神祕的統一感解脫個人。<sup>89</sup>

首先，日神的夢的藝術世界代表個體化原理的神聖形像，尼采認為日神文化乃是希臘人面對人生的恐怖與苦難而為生存欲求力量所產生的藝術情態。當希臘人明白西勒諾斯(Selenus)的智慧之際(人最好的事是不要出生，次好的事是趕快死去)，其深知生存的恐怖與可怕，為了生存，故在這殘酷的世界中創造出奧林匹斯眾神的光輝夢境，希臘人出於高度的需求不得不創造出這些神，當他們面對自然暴力的恐懼、

---

<sup>87</sup> 同註 11，頁 11。

<sup>88</sup> 尼采：《歷史對於人生的利弊》，北京，商務印書館 1998 年版，頁 58。

<sup>89</sup> 同註 77，頁 37。

疑惑、與凌駕於一切知識的命運時，其乃通過日神美的衝動，而發展出奧林匹斯諸神的快樂秩序，尼采說：

在這世界裡，希臘人的『意志』持一面有神話作用的鏡子映照自己。眾神就這樣為人的生活辯護，其方式是它們自己來過同一種生活——唯有這是充足的神正論！在這些神靈的明麗陽光下，人感到生存是值得努力追求的。<sup>90</sup>

在日神夢幻當中，希臘人為可怕的生存事實罩上一層美的面紗，以奧林匹斯眾神與人相同的生活來為自己的生存求得力量，即沉浸在外觀美的素樸(naive)境界，憑藉有力的幻覺和快樂的幻想戰勝生存於世的恐懼。尼采認為在希臘人身上，「意志」通過創造力和藝術世界的神化作用直觀自身，這就是美的境界，希臘人即用這種美的映照來對抗那生存痛苦和神靈的智慧，故在日神精神下，「人們可以逆西勒諾斯的智慧而斷言，『對於他們，最壞是立即要死，其次壞是遲早要死』」<sup>91</sup>。在此，意志熱切地要求生存，日神的藝術家就像一個作夢者沉浸於夢境之幻覺，為使夢繼續而向自己喊道：「這是一個夢，我要把他夢下去」<sup>92</sup>故在日神之藝術中，除了夢境美的外觀外，仍有其深層基礎——即西勒諾斯的可怕智慧，希臘的樂天乃是建立在此深層之認識上。尼采說：

真正的存在和太一，做為永恆的痛苦和衝突，既需要振奮人心的幻覺，也需要充滿快樂的外觀，以求不斷得到解脫。日神再一次作為個體化原理的神化出現我們面前，唯有在它身上，太一永遠達到目的，通過外觀而得救。

93

---

<sup>90</sup> 同註 77，頁 40。

<sup>91</sup> 同註 77，頁 39。

<sup>92</sup> 同註 77，節 11。

<sup>93</sup> 同註 77，頁 42。

在日神階段，生存的苦難通過整體——即太一的永恆外觀得到了了解脫，日神通過頌揚現象的永恆來克服個體的苦難，在這裡，美戰勝了生命固有的苦惱，個體因此而取得了生存的勇氣與力量。

其次，酒神所代表非造型音樂藝術，乃是「個體化原理崩潰時，從人最內在基礎即天性中升起的充滿幸福的狂喜」<sup>94</sup>。此時，吾人可見酒神的本質，它表現為「醉」之情態，尼采認為醉有許多形式，諸如性衝動的醉、強烈情緒的醉、酷虐的醉、破壞的醉、…「最後是意志的醉，一種積聚的、高漲的意志的醉——醉的本質是力的提高與充溢之感」<sup>95</sup>，而在酒神狀態中，整個情緒系統處於激動亢奮之情態，因此酒神狀態的人進入每個軀體、每種情緒，他不斷變換自己，而「音樂即是情緒的總激發與總釋放」<sup>96</sup>，故在酒神狀態中的醉所表現出的即音樂藝術。而「日神的醉首先使眼睛激動，於是眼睛獲得了幻覺能力」<sup>97</sup>，故在日神狀態中夢所表現出的是外觀之美的造型藝術。尼采認為在酒神個體化崩解中，夢的面紗被撕裂，只剩下碎片在神秘的太一之前，人成了共體的成員，不再受個體化之痛苦。此時，「人不再是藝術家，而成了藝術品：整個大自然的藝術創生力，以原始的太一之極樂滿足為目的，都在這裡透過醉的強烈情緒顯示出來了」<sup>98</sup>。在酒神精神中，人面對個體生存的恐怖，透過醉的個體化崩解之狂喜而達到對生命的肯定，尼采說：

在酒神藝術及其悲劇象徵中，…自然以真誠坦率的聲音向我們喊到：像我一樣吧！在萬象變幻中，做永遠創造、永遠生氣勃勃、永遠熱愛現象的變化之始母！<sup>99</sup>

---

<sup>94</sup> 同註 77，頁 35。

<sup>95</sup> 同註 62，卷 8 節 8。

<sup>96</sup> Ibid，卷 8 節 10。

<sup>97</sup> Ibid。

<sup>98</sup> 同註 77，頁 35。

<sup>99</sup> 同註 77，頁 80。

酒神精神乃是面對萬象流轉之生成世界時，因個體化崩解與原始的生存合為一體所產生的狂喜的藝術狀態，在酒神的陶醉狀態中，人不再視自己為個體，而是眾生一體，是原始「存有」(being)本身，亦是生存的永恆樂趣之來源。

## 第二節、酒神與音樂

尼采認為，日神的造型藝術和酒神的音樂藝術是構成希臘悲劇的二十大要素，這是兩種至深本質和至高目的皆不同的藝術境界的代表，由戴奧尼索斯與阿波羅精神所出發的藝術，即為以音樂為代表的戴奧尼索斯藝術，與以造型藝術為代表的阿波羅藝術。音樂與造型藝術不同，是一種無形象、不占空間的藝術，它傳達的不是在固定的空間中呈顯一定的形狀、色彩，並依賴某種質料來表現的形象之美，而是旋律流洩在時間之流中的動態美感，它所具有的普遍性與根源性，使其具有創造的能力，較為接近自然整體的狀態，讓個體渴望回到整體的和諧中，以感受到自然意志本身的流動變化，因而，自我個體性的泯除，就成為藝術創造的可能。這是尼采之所以說「音樂便是這永恆生命的直接理念」<sup>100</sup>，認為音樂是表現自然意志的藝術，及音樂為宇宙本質的直接摹本的理由。

我們把音樂理解為意志的直接語言，感到我們的想像力被激發起來，賦予那向我們傾訴著的、看不見的，卻又生動激盪的精神世界的一種形式，並用一個相似的實例把它體現出來。<sup>101</sup>

在酒神音樂的表現中我們明白，音樂穿透表象世界，傳達出自然意志生滅不息的無盡力量，讓人沉浸在音樂精神否認自我、遺忘個體性的經驗狀態，感受到將被吞噬的恐怖，卻又在那被毀滅的痛苦中，感覺到掙脫束縛的喜悅，使得生命的痛苦被撫慰。「音樂由於象徵性地關連到太一心中的原始衝突和原始痛苦，故而一種超

---

<sup>100</sup> 同註 77，頁 104。

<sup>101</sup> 同註 77，頁 103。

越一切現象，和先於一切現象的境界，得以象徵化」<sup>102</sup>。音樂的象徵作用，讓原本沒有形象、自然的生發力量，透過無終止的旋律表現出來。

只有透過音樂精神，我們才能理解對於個體毀滅所生的快感。因為只有在個體毀滅的單個事例中，我們才清楚地看到酒神藝術的永恆現象，這種藝術表現了那似乎隱藏在個體化原理背後的全能的意志，在那一切現象之彼岸的，歷劫而長存的永恆生命。<sup>103</sup>

戴奧尼索斯的毀滅與創造之特質，是藉由合唱隊所呈現的，合唱隊陷入戴奧尼索斯式的歌詠舞蹈中，在極度狂醉下，對現實產生變形作用，喚起形象，使得自然原始的創造力表露出來。在這裡面，就加入了阿波羅的造形藝術。

合唱隊之所以能是悲劇的原初型態，就在於它表現出酒神藝術的特質，但在它表現出的精神中，也具備了阿波羅藝術的作用，因為無論合唱隊本身或觀賞者，都需要透過阿波羅形像的作用，才能感受到戴奧尼索斯精神的悲劇效果，兩者合一的結果是，一方面，合唱隊既能將觀眾帶入醉狂情境中，感受個體回歸自然整體的快感，另一方面，又能使觀眾與現實隔絕，令生命裡的痛苦變得不真切，從而閃耀美麗光澤。

日神因素剝奪了我們酒神的普遍性，使我們迷戀個體，把我們的同情心束縛在個體上面，用個體來滿足我們渴望偉大崇高形式的美感…把人從秘儀縱欲的自我毀滅中拔出，誘騙它避開酒神過程的普遍性而產生一種幻覺，似乎它看見的是個別的世界形象<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> 同註 77，頁 55。

<sup>103</sup> 同註 77，頁 104。

<sup>104</sup> 同註 77，頁 128。

阿波羅藝術進一步以劇場構造，以及悲劇英雄的形象，使得合唱隊轉化為悲劇的形式。悲劇呈現出英雄毀滅與重生的遭遇，以個體的生命顯現普遍真理，顯現出真實恐怖的酒神容貌，都是在意志的強力推動下不能掙脫的命運，這時悲劇展現出來的已非生命的恐怖，而是由阿波羅藝術的賦形作用而產生的生命的崇高之感。日神代表個體化原理的守護神，唯有通過他才能在幻象之外觀中獲得解脫，其以肯定外觀現象的永恆來克服個體生命的苦難；而酒神所代表的乃是通過與太一的神秘結合，視一切鬥爭、痛苦、現象的生成毀滅皆是不可避免的，皆是世界意志的永恆遊戲，而在其與原始的生存狂喜合為一體時，穿破了個體化的魔力而開闢一條返於存在母體的途徑，酒神藝術不在現象外觀中之不朽尋求生存的永恆樂趣，而是在現象背後尋求，即當我們與原始的存有合而為一時，「一種形而上學的安慰時時把我們提升到流動不居的現象之上」<sup>105</sup>，尼采說：

當我們與這巨大的生之慾望合為一體而使我們認識這慾望的永恆和不可破滅性時，我們就會感到這劇烈痛苦的強烈刺激。雖然我們感到可悲和恐懼，然而我們在享有生命時，卻認識我們的偉大幸運——不是作為個別生命，而是作為生命力的一部分，而這種生命力的慾望，我們已與之合為一體。<sup>106</sup>

尼采認為做為酒神的音樂藝術，其情態表現為醉，醉是一種力的提高與充溢之感，故酒神之本質乃是一種意志力的醉，是生命力高揚的狀態，人此時已與太一之生命慾望合為一體而做為權力意志的一部分。故尼采贊同叔本華(Schopenhauer)之說法而認為酒神的音樂藝術是意志本身的直接寫照，其他一切藝術則是現象的摹本，叔本華說：

---

<sup>105</sup> 同註 77，頁 81。

<sup>106</sup> 同註 77，頁 83。

意志的一切可能得追求、激動和表現，人的全部內心歷程，以及被理性涵括在廣泛而消極的感覺概念之中的東西，它們可以用無數可能的旋律(melody)表現出來，而這些旋律是一種純粹形式而不帶任何物質普遍性，其是與物自體一致而不是與現象一致，儼然是現象的無形體的內在靈魂。

107

叔本華認為音樂不是現象的，不是意志的相應客體化，而是意志本身的直接呈現，故它體現的是所有物理世界的形上特質，即事物自身，故叔本華將世界稱為具體化的音樂或具體化的意志。尼采根據叔本華之學說，認為音樂是意志的直接語言，但對尼采而言，構成世界的乃是求強的權力意志，而非叔本華消極的求生存之意志。尼采把音樂解釋為意志的直接語言，並認為想像力具體化了「那個雖以生動姿態向我們表達但人看不見的精神世界」<sup>108</sup>，及酒神之音樂藝術經由「魔變」(magic transformation)而產生的幻象，這幻象即是日神狀況的展現，經由酒神藝術對日神藝術的影響產生了希臘悲劇神話，經由「意志」，日神與酒神這兩種對立的藝術精神在悲劇中獲得了融合，尼采說：

酒神藝術以雙重方式影響日神的才能：第一、音樂屬我們產生對酒神普遍性象徵之直覺；第二、它賦予這象徵的形象以最高的意義。從這些事實，我們推想音樂能產生神話…尤其可以產生悲劇神話，這是酒神智慧的寓言。<sup>109</sup>

尼采認為悲劇誕生於酒神的音樂精神，所以「悲劇乃從悲劇歌隊中產生，一開始僅僅是歌隊，除了歌隊什麼也不是」<sup>110</sup>。原始悲劇的歌隊乃由酒神歌舞者「薩提爾」

---

<sup>107</sup> 同註 77，頁 78。

<sup>108</sup> 同註 77，節 16。

<sup>109</sup> 同註 77，頁 79。

<sup>110</sup> 同註 77，頁 49。

(Satyr)所組成，悲劇的酒神智慧即是經由他之口說話。對希臘人而言，薩提爾代表著人之原始衝動，是人的本真形象，是靠近神靈而興高采烈的醉心者，較諸一般現實的文明人更誠摯、更真實、更完整地模擬生存，這是酒神狀態的最初顯現，對酒神信徒而言，經由音樂與醉的激情刺激中，在與太一神祕結合的狂喜下產生了魔變的能力，酒神的力量使他們相信自己是再造的自然精靈——薩提爾，尼采認為薩提爾歌隊最初乃是酒神信徒的幻覺，而舞台世界又是薩提爾歌隊的幻覺，酒神的興奮使得人產生此種強大的幻覺力量，尼采稱之為「魔變」：

這裡，個人通過逗留於一個異己的天性而捨棄了自己。而且，這種現象如同傳染病一樣蔓延，成群結隊的人們都感到自己以這種方式發生魔變。<sup>111</sup>

魔變是一切戲劇的前提，尼采認為在這種魔變狀態中，酒神的信徒將自己麼變為薩提爾，而做為薩提爾他又看見了酒神，酒神信徒在形相的改變中發現了一新的幻象，而此幻像便是日神情態的完成，戲劇亦隨著這一幻象而產生，此即希臘悲劇的日神部分，悲劇神話與悲劇英雄顯現了日神藝術的美麗幻象，但此日神現象乃是深知自然之奧秘與恐怖的產物，尼采說：

悲劇英雄像泰坦力士那樣背負起整個酒神世界，從而卸除了我們的負擔。另一方面，他又通過同一悲劇神話，借助悲劇英雄的形象，使我們從熱烈的生存慾望中解脫出來，…提示另一種存在和更高的快樂，戰鬥的英雄已通過他的滅亡而非他的勝利，充滿預感地為之做好準備。<sup>112</sup>

這是希臘悲劇中的日神力量，即不管神話中那可悲之事如何深刻地感動人，而那可悲之事卻將我們從「事物的悲慘」中拯救出來，使我們免於世界原始痛苦，就

---

<sup>111</sup> 同註 77，頁 53。

<sup>112</sup> 同註 77，頁 94。

像神話的譬喻畫面使人免於直視最高的世界理念，而神話中的思想和對白亦使我們免於無意識意志的氾濫，即是經由壯麗的日神幻景來緩和酒神的滿溢和過度。如此，日神精神將我們從酒神的普遍性中解救出來，使人歡欣地注意個體的形象，並將我們的同情集中在形象上，用個體來滿足人渴望的美感，日神精神誇示神話中的生命形象、概念、倫理教訓、同情心而產生的巨大衝突，使人忘卻酒神過程的普遍性而只注意特殊具體的個體存在。然而，透過音樂，日神的這種外觀幻景則會將被酒神精神所摧毀，尼采說：

他觀賞輝煌的舞台，卻又否定他，他看到眼前的悲劇英雄見有史詩的明朗和美，卻又快意於英雄的毀滅。他對劇情理解入木三分，卻又寧願逃入不可解的事物中去。他覺得英雄的行為事正當的，卻又因為這行為毀了當事人而愈發精神昂揚。…這種奇特的自我分裂，日神頂峰的崩潰，若不向酒神魔力去尋其根源，又向哪去探尋呢。<sup>113</sup>

因此，尼采認為悲劇神話只能理解為酒神智慧借日神藝術手段而達到的形象化。悲劇神話引導現象世界到其界限，使其否定自身而渴望重新回到唯一真正實在之懷抱，此乃酒神狀態的客觀化，他不是在外觀中的日神性質的解脫，而是個人的解體及其與太一存在合為一體時的狀態，這是酒神的新生，是一個受了肢解之苦的神的新生，其代表著個體化的終結，不再是單純的酒神衝動或日神夢境，而是「酒神衝動在其中客觀化自身的日神現象，其不再是熱情奔放的薩提爾預感到的神之降臨的那種只可意會不可目睹的力量」<sup>114</sup>。現在，酒神不再憑力量，而是以日神的語言來說話，這是新生的酒神精神，是尼采所謂的悲劇精神，其認識到萬物根本上渾然一體，個體化是災禍的始因，故經由破除個體化之魔力而重回與太一相結合之喜悅。尼采認為唯有通過酒神精神，我們才能理解對於個體毀滅所產生的快感，個體的崩

---

<sup>113</sup> 同註 77，頁 99。

<sup>114</sup> 同註 77，頁 54。

解是酒神藝術的現象，而這種現象表現出個體化背後的全能意志，表現出那雖具破壞性但不斷超越一切現象的永恆生命，這便是人在酒神藝術中視世界與自身皆是亙古歲月美麗而天真的遊戲，在這種審美的態度下，人生與世界對尼采而言，才顯得有充分的理由，藉由酒神的悲劇精神所發展出的審美形而上學，使得尼采對人生抱以無上的肯定，尼采說：

對生命的肯定，甚至對它最奇妙最困難問題的肯定：在其致力於追求最高型態的過程中，對其生命力之無窮無盡而感到歡欣的生命意志，這就是我說的酒神情態。<sup>115</sup>

### 第三節、美人生

尼采把宇宙視為一個未經分化的自然，人類是其中的一部分，人類、動物、自然，形成統一和諧的整體。這不斷繁衍、孕育的力量是沒有目的的世界，具有無限豐沛生機的整體，是存在的根本狀態，也是權力意志所呈現的世界圖像；而過度的生命力、莫名的衝動、永不滿足的欲求，也是自然整體的戴奧尼索斯狂暴力量的特質，它展現出野蠻力量到處流竄的洪荒時代，充滿了令人驚懼、痛苦的恐怖，以及創生和毀滅的力量。

但當人類意識到自身的獨特，及阿波羅的「個體化原理」展現出人與自然、人與萬物、人與人之間的差異後，就破壞了整體的和諧，人類的內心會永遠存著對這和諧整體的幻想，而又因為這種對於個體與自然割裂狀態的感受，人的生命成了短暫的幻象，生命充滿著不可避免的痛苦。而權力意志無名世界的衝動，又復將個體性打破，無歇止的創造力本能地會把個體帶向與自然合一狀態，泯除個體性的痛苦，但在回歸自然整體的時候，一方面會面對到個體解離的痛苦過程，另一方面，則面臨生機整體狂暴力量吞噬的危險，因此，需要酒神醉意的遺忘作用，「若我們在個

---

<sup>115</sup> 同註 11，節 3

體化原理崩解之時，在這種恐怖上加入了從人的心靈深處、人的本性所由出的狂喜，那我們便窺見酒神的本質，把它比擬為醉，乃是最貼切的」<sup>116</sup>。如果沒有遺忘作用，人便只會感受到在過度生命力的推動下，不可控制的痛苦，並因為清醒而無法投入酒神狂喜的世界。

酒神狀態的迷狂，這迷狂對人生日常界限和規則的毀壞，期間包含一種恍惚的成分，個人過去所經歷的一切都掩沒在其中。這樣，一條忘川隔開了日常的現實世界和酒神式的世界。<sup>117</sup>

悲劇揭露了生命令人顫慄的恐怖，卻又能以肯定的力量生存下去，生存因此不再是不可承受的苦難，而是充滿了欣喜。但藝術現象並不是簡單地將生命解釋為歡欣如此而已，而是要透過藝術的變形，像悲劇就是由戴奧尼索斯與阿波羅精神的變形而來，才能超越現實的真相，展現自然充沛且豐富的生命力，也就是說，藝術要使生命有意義，就必須藉由戴奧尼索斯精神揭露自然的面貌，以及阿波羅精神激起美的夢幻形象，讓人因距離而遠離真實的恐怖。

在這種意志的極度危難中，藝術變成一位擅長療術的女巫走近他。只有他才能把生存荒謬可怕的厭煩之感，轉變為可以使人藉以活下去的意念：這些意念一方面是崇高的精神，用藝術以馴服恐怖感；另一方面是喜劇的，透過藝術而解除對荒謬的厭惡感。<sup>118</sup>

除了變形之外，藝術還必須具有超越的積極力量。在悲劇英雄的形象中，我們可以看到，面對命運加諸的不幸與個體被摧毀的痛苦，他們是如何以強健的生命力來肯定這個世界，藉由藝術的這種超越作用，讓人不會陷溺於現實的悲慘困境中。

---

<sup>116</sup> 同註 77，頁 36。

<sup>117</sup> 同註 77，頁 59。

<sup>118</sup> 同註 77，頁 60。

人處在悲慘不幸的世間，面對永無止盡的輪迴命運，一旦人類體悟生命是不能透過認知行為或外在於生命本身的道德、宗教準則賦予價值，那麼他必定只能由屬於他自身的活動來肯定生存的意義。藝術以自然生發的無窮生命力，一方面以造型能力給予美的外觀，令一方面也以更接近自然生發力量的酒神精神，給予生命源源不絕的創造力，證明了生命的意義。

因此，在尼采看來，美是一種面對生命的態度，只是外觀的幻覺，並非客觀存在，他也說過，美屬於有用、有意、提高生命等，這些狀態刺激我們的美感，即強力感增長的感覺。明顯可見，他將權力感做為美的判斷標準和依據，他認為，美的判斷是否成立，是屬於力量的問題，即使對於一般所謂「醜」的事物，強壯的權力意志也可能做出「美」的判斷。美與醜的判斷，建基在判斷者的強弱，以及此人面對這些事物的態度上。

如果有一個人因為意識到存在的虛假、人生的必然毀滅，而意志消沉，表現出衰退的生命力，這個人就是醜的；相反地，仍表現出奮發向上，對命運毫不氣餒的人，就是美的。對尼采來說，不僅動物可以是美的，而且世界上的一切都可以是美的，以此來看，所有的一切可能是美的。但是，以權力意志強弱的傾向來判斷美醜，那麼，勢必得出「只有人才是美」的結論，因為只有人才能把世界人化、把世界美化，世界才會有美存在；而且，人的身上具有最強大權力意志的可能，因為只有人身上才具有最多矛盾力之衝突的可能，以最豐富的表達方式和訊息流動顯現出權力感的增加，而具有高度集中的權力意志者，即便是最強大的動物也抵不過人類的精神力，尼采心目中的美，是和克服悲觀主義關連在一起的。

尼采認為這個永恆生成變化的現象世界對人而言是殘酷而無意義的，但此乃唯一的世界，理念世界或宗教所謂的彼岸世界是不存在的，故悲觀主義是認清世界真相所產生的真理，尼采做為一積極的悲觀主義者，其不願停滯於厭世的消極悲觀主義，而極力為人生與世界尋求充分的理由，最後，尼采在酒神的悲劇精神中為世界與人生找到了形上的慰藉，這便是尼采的審美形上學。

尼采所謂藝術的形而上之慰藉乃來自在酒神之悲劇精神中個體化崩解而與萬有為一的快感，尼采認為酒神悲劇的最直接效果乃在於引導人復歸大自然的懷抱，「每部真正的悲劇都用一種形而上的慰藉來解脫我們：不管現象如何變化，事物基礎之中的生命仍是堅不可摧和充滿歡樂的」<sup>119</sup>。通過悲劇美學，藝術成了生命的救贖，尼采認為藝術是生命最高使命和生命本來的形而上活動，他說：

藝術不只是自然現實的模仿，而且是對自然現實的一種形而上補充，是作為對自然現實的征服而置於其旁的，悲劇神話，只要它一般來說屬於藝術，也就完全參與一般藝術這種形而上的美化目的。<sup>120</sup>

悲劇作為形而上之慰藉並非由於其美化了現象世界的實在，而是指出現象界的殘酷，即醜與不和諧，就如林神的可怕智慧，故悲劇的形上慰藉乃來自一種審美的態度，即視人生中所有的苦難與災禍(醜與不和諧)皆是意志在其永遠洋溢的快樂中，藉以自娛的審美遊戲，在酒神精神中，人視自身與世界皆是一萬古常新的永恆生成與毀滅之遊戲，故皆是美，皆是權力意志的表現，此即尼采的審美形上學，尼采說：

對於藝術世界的真正創造者來說，我們已是圖畫和藝術投影，我們的最高尊嚴就在作為藝術品的價值之中——因為只有作為審美現象，生存和世界才是永遠有充分理由的。<sup>121</sup>

尼采認為人生與世界存在的意義乃在於通過審美的現象，將人生視為藝術整體之一，在藝術的整部喜劇中消解個人的悲劇，在整體的永恆生命中忘卻個體的生成毀滅，尼采在藝術的二種情態中皆看到了對生命最大的肯定：

---

<sup>119</sup> 同註 77，節 7。

<sup>120</sup> 同註 77，節 24。

<sup>121</sup> 同註 77，節 5。

酒神因素比之於日神因素，顯示為永恆的原本之藝術力量，歸根到底，是它呼喚整個現象世界進入人生。在人生中，必須有一種新的美化外觀，以使生氣勃勃的個體化世界執著於生命……我們用日神的名字統稱美的外觀的無數幻覺，它們在每一瞬間使人生一般來說值得一過，推動人去經歷每一瞬間。<sup>122</sup>

在酒神的悲劇精神中，同時存在著兩種藝術之神的力量，一方面肯定個體生命的存在，一方面又將個體生命消解於整體的永恆之中，藉著肯定世界做為一審美遊戲而肯定自身，由酒神藝術之立場來看個體生命之痛苦，則成了審美的快感，在審美現象中，個人的悲劇化成了藝術世界的喜劇，如此，尼采在酒神的悲劇精神下達到了對人生的肯定。

在自然狀態中，原始的藝術衝動表現的就是一種創造的力量，這種力的表現是不可能於軟弱疲憊的心靈出現。尼采理解的審美現象不是對生命沒有任何渴求的靜觀的美感，這種人因生命力的貧乏而痛苦，他們尋求休憩、安寧和平靜，想藉著藝術和知識的助力而獲得解放，或以陶醉、麻痺、瘋狂來逃避。缺乏意志的生命根本就斷絕生機而不可能產生創造的活動；藝術是奔放的生命流露出的創造狀態。藝術之所以能夠成為現實世界的拯救，乃在於藝術的超越，讓人不沉陷於現實的悲慘困境中，經過藝術對恐怖世界的變形，生存已經是可以忍受的，再藉由象徵的作用，藝術提供一個較日常生活世界更美好的景觀，使人不只可以讓生命繼續，而且更能在生存中思考並創造更美好的世界，而不是因為它使人暫時忘掉意志的無窮慾望所帶來的痛苦，相反地，是因為它深刻地展現生命的本質。這就是醉的內在意涵。

---

<sup>122</sup> 同註 77，節 24。

## 第五章 結語

尼采哲學綜而論之，其旨在於對人之現實生命予以正面肯定與積極的創造，生命的自強不息是其學說的主要目的，故對生活的肯定、對生命的熱愛與對大地的忠實是查拉圖斯特拉偉大的健康與最高的道德表現。對尼采而言，生命並非是寧靜、祥和與平穩的狀態，而是充滿狂暴、無常與不確定性，尼采承認人生的痛苦與虛無，但經由價值重估，痛苦與虛無獲得合法性，因其從屬於生命自身，生命不再是負面而無價值的，因為對尼采而言，生命自身即是價值，生命的永恆自我創造與超越即是至善，這是權力意志的表現，是對生命力量的肯定，而使得人說：「那是生命嗎？好吧！再來一次」，則是健康者創造的勇氣，勇氣即善，善即創造，唯有具有剛強之意志的勇者，其始能重估價值而創造新價值，因其是深知生命的艱難與殘酷而仍熱愛肯定之，那曉得恐懼卻征服了恐懼，並驕傲注視深淵的人，這是超越西方虛無主義的健康者，是未來哲學的序曲與希望。尼采哲學是面對西方兩千年深厚的宗教倫理傳統，而試圖將被奴化的病態人性予以扭轉，試圖將人之目光，由不存在的彼岸世界拉回人的真實生命，他所教導給人的是，「不要再把你的頭埋到美好的事情所堆積的砂裡面，要自由地運動，這塵世的頭顱，他給大地開拓了一個意義」<sup>123</sup>，這是尼采的超人哲學，超人即是大地的意義，即是人之生命不斷的自我超越與創造，而非尋求一離去人性的超越價值或永生報償。

尼采認為構成人類基本形上活動的，不是倫理學而是藝術，尼采說：

我賦予所有過程以純粹審美的意義…你可以說它是一個神，最高藝術家之神，與道德無關，不顧一切地從事創造和破壞…一個處於『超善惡』的悲觀主義，…敢把倫理學擺在現象中，…道德變成一種達到欺騙目的的單純虛構物。<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> 同註 7，卷 1 節 3。

<sup>124</sup> 同註 77，頁 365。

尼采以權力意志的宇宙論和永恆回歸之概念駁斥西方傳統的形上學，而以藝術做為形上慰藉而非另一個世界，在此，尼采將基督教的道德與奴隸倫理學皆置於此現象世界中，因為只有現象界而無所謂的形上界或彼岸世界的存在，道德與倫理皆失去了形上的依憑，而僅僅作為現象生成流變的過程，不再具任何絕對價值，而基督教所謂的真理亦失去其必然性。尼采認為藝術才是人類的基本形而上活動，基督教之倫理道德乃是對立於藝術的，因為「自始以來，基督教就使生命自我嫌惡，…這是對『世界』的一種嫌惡，對感情的一種咒詛，對美和情慾的一種恐懼。這是用來毀謗人生的一種超越」<sup>125</sup>。尼采認為基督教之倫理學乃在毀滅人的意志，而藝術是求強的權力意志的表現，對尼采而言，真正健康的人，並非如基督教倫理學及理想主義所建構出的「善良者」，而是尼采稱為「偉大的健康」(Great health)之狀態者——查拉圖斯特拉。

對尼采而言，查拉圖斯特拉是酒神精神的展現者，尼采視整部《查拉圖斯特拉如是說》為酒神音樂的復活，並以永恆回歸為其基本思想，尼采自認是在一積極而肯定的悲劇情感中創作此書<sup>126</sup>，並以〈悲劇的起源〉為此書之序名<sup>127</sup>，故戴奧尼索斯的悲劇精神即是查拉圖斯特拉的本質，尼采說：「一切查拉圖斯特拉典型的東西，…深懷著對生命肯定的祝福，…這也就是戴奧尼索斯的本質」<sup>128</sup>。而尼采認為戴奧尼索斯本質的主要特徵是：「『堅強你自己』！這個命令以及『一切創造者都是堅強的』這個信念」<sup>129</sup>。有如此堅強者始能重新打造人性而遠離上帝，這就是尼采所言的「偉大的健康」，也就是說查拉圖斯特拉的生理狀態。尼采說：

---

<sup>125</sup> 同註 77，頁 365。

<sup>126</sup> 同註 11，節 1。

<sup>127</sup> 同註 58，卷 4 節 342。

<sup>128</sup> 同註 11，節 6。

<sup>129</sup> 同註 11，節 8。

我們這些新的，無可稱謂以及難以理解的人，…我們需要新的方法已達到新的目標；亦即是一個比過去更為強壯、敏銳、堅忍、勇敢和更快樂的人，不僅是一種靜態的享有，而是經常地獲得，因為他經常消耗它！<sup>130</sup>

尼采認為追求人性未來的堅強者，其勇氣勝於謹慎，所以才能重估一切價值並重建自然的道德與人性。堅強者對未知的領域與人類的未來充滿好奇與欲求，經常地耗損其健康，而亦一再地恢復與獲取，這是權力意志求強的表現。尼采認為「偉大的健康」是堅強者達於新目標的先決條件，而新目標則是：「將一切莊嚴、美好、神聖而不可侵犯的東西玩弄於掌上」<sup>131</sup>。這是對理想主義之奴隸倫理的否定，是人重估價值的目的。尼采以查拉圖斯特拉為具此「偉大健康」之狀態者，其否定倫理學之價值，而視權力意志的展獲為最高的善，及創造者的善，「在他身上一切對立的東西，最後都達到一個新的統一」<sup>132</sup>，這即是在酒神精神的審美中所達於新的統一，是悲劇精神的展現，故在審美現象中，人都是被超越了，而「超人」這個概念亦在此成為最大的現實。

作為一個健康者，查拉圖斯特拉具有如此的特質：距離與清淨孤獨的觀念，平靜的性情、輕輕的步伐、無處不在的放縱與歡欣，此皆是查拉圖斯特拉健康的表現，而最能表達出其精神的即是舞蹈與歡笑，尼采說：

…在經過一陣大笑後，你們會送走所有形而上的緩和物，因為形上學本身就要離去了。或者用那戴奧尼索斯怪物查拉圖斯特拉的語言來說：…我把笑視為神聖。但是我沒有發現一個人堅強得足以加入我們的行列。舞蹈者查拉圖斯特拉，輕快的查拉圖斯特拉，…我宣布笑是有福的，你們誰希望成為偉大，就請學習怎樣去笑吧！<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> 同註 58，卷 5 節 382。

<sup>131</sup> Ibid。

<sup>132</sup> 同註 11，節 6。

<sup>133</sup> 同註 77，頁 368。

尼采視藝術為生命的救贖，但其仍受到「形而上的安慰」，故尼采乃以「笑」為塵世安樂的藝術，為健康的人生態度，即不論是生命中的悲劇或喜劇，人皆應以歡笑面對之，此為酒神精神之真諦，因為對生命而言，悲劇與喜劇皆是生命自身與權力意志的展現，而健康者必是以喜悅之心面對生命。笑一切悲劇，這是對生命至高的肯定，亦是人性偉大之處。而作為一個舞蹈者，查拉圖斯特拉具有「堅硬的骨頭和輕捷的足」<sup>134</sup>，尼采以此象徵超越輕快的人生態度，即以超越的精神面對傳統的倫理價值與生命，以輕快、愉悅之腳步舞於人生道路上，並能超越於善惡之外，以輕快的舞步踏過所有的傳統價值，自由昂揚於生命之前。尼采說：

我將只信奉一位能夠舞蹈的神。我看著我的魔鬼，發覺他正經、徹底、深沉而又嚴肅：這是重力的精神——所有的東西經過它都墜落。一個人並不因為憤怒而殺戮，而是由於笑。來吧！讓我們殺掉重力精神！…現在我輕了，…我看著自己超越自己，現在有一個神在我裡頭跳舞。<sup>135</sup>

這即是具有酒神精神的舞蹈，在此中，人不僅超越既成之價值，即重力精神，亦超越自身，這是創造者的舞蹈，因為不斷地自我超越即是創造。查拉圖斯特拉是笑著說真話的人，是雀躍的舞蹈者，他的堅強與健康乃來自於對生命的肯定與熱愛，而「我們愛生命，並不因為我們習慣於生命，乃是因為我們習慣於愛」<sup>136</sup>。查拉圖斯特拉如是說：

你對生命的愛應該是你對至高的希望的愛；而你最高的希望應該是生命的最高思想。…它是：人應該是被超越的什麼。<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> 同註 7，卷 4 節 12。

<sup>135</sup> Ibid，卷 1 節 7。

<sup>136</sup> Ibid。

<sup>137</sup> Ibid。

這是創造者的愛，而非基督教相濡以沫的鄰人之愛。這是朝向超人的自我超越之路，而創造者必是孤獨的，因其必須摧毀一切群眾道德與價值，故其需要極大的勇氣與健康：

你可要走你的孤獨之路 — 那條走向自己的路？如果要，那麼讓我看你走這路的權力跟力量吧。<sup>138</sup>

此種新的權力與力量，即來自查拉圖斯特拉型態的健康，這樣的健康不僅是一種靜態的享有，而是經常的獲取，這是權力意志的表現，也就是酒神的精神，是表現在對生命永無止盡的自我創造與超越上，是最具創造性的人性，他對生命中一切苦難皆視之為命運並以積極之態度熱愛並肯定，此是人性自由的可能。故查拉圖斯特拉的道德是立基於「超善惡」的悲劇世界中，因為在藝術中並無任何倫理學概念，根據倫理學則生命永遠是錯誤的，因為生命並無任何法或目的可規範之，生命之意義只在於表現自身的力量，並以獲得更多的權力為美德，這就是查拉圖斯特拉的道德，這是一種回歸於酒神之自然本能的道德，生命力的展現即是道德的表現，這是一種貴族價值的「好」，而非奴隸倫理學的「善」。

尼采所肯定的世界並非如基督教所虛構出的美好而祥和的永生世界，而是由權力意志之相互鬥爭所構成的永恆輪迴之現象流轉的世界，即戴奧尼索斯的悲劇世界，尼采並不諱言人生的殘酷與無意義，但其藉由酒神的悲劇精神而給予生命存在的理由，尼采認為真正的道德與健康的人性乃是出於面對永恆流轉的生滅世界而仍能肯定生命一切創造之意志，其將視世界的一切皆為正當，因其皆是權力意志的展現，查拉圖斯特拉如是說：「今天世界對我而言是一件合乎人性的好事，雖然人們說它充滿太多的罪惡。」<sup>139</sup>又說：「世界上有許多污穢，這一點是真的。但那並沒有

---

<sup>138</sup> Ibid, 卷 1 節 17。

<sup>139</sup> Ibid, 卷 3 節 1。

使得世界成為一個骯髒的怪物。」<sup>140</sup>尼采認為世界之所以成為罪惡並非由於生命自身，而是由於人以罪惡之目光視之，「對卑鄙者而言所有都變成卑鄙的」<sup>141</sup>，尼采之所以反基督教，即是基於其對人之生活持負面的否定態度，其視人的健康本能為罪惡，以人的動物性為上帝面前的罪，而使得世界與健康的人性成為罪惡而無意義者。

基督教將生命的價值從生命自身抽離，而置於人不可企及的彼岸世界，要求人藉由宗教生活得以救贖而使生命獲得意義，此乃由於弱者恐懼強者以權力意志(即其動物性之健康本能)威脅其生存，故發明宗教以削弱並限制強者發展權力意志。基督教是平庸者自保並用以迫害優秀者的方法，是弱者正當化其對強者之復仇行為。因此，在基督教倫理上，對鄰人之愛成了最高的道德，所謂「鄰人之愛」即是以寬恕、憐憫為至高的愛，由於對人的憐憫，強者不再能以求強的權力意志去面對生命，憐憫成為健康之人的最大負擔，這種重力精神不僅削弱人的生命意志，甚至至高的上帝亦死於憐憫中：「上帝也有祂的地獄，那便是祂對人的愛。…上帝死了，上帝死於祂對人的愛」<sup>142</sup>，查拉圖斯特拉如是說。

尼采認為基督教所揭示的憐憫之愛是不健康的，因為憐憫不但不能增益他者的生命，反而會造成對自身生命力的耗損，人由於對人的憐憫而產生了大量的愚昧與痛苦，因其停滯於對生命的悲歎而不再能以健康的態度去創造或展現其生命意志，故尼采主張以跨越寬恕與憐憫的創造者以愛來代替基督教的鄰人之愛，查拉圖斯特拉說：

一切偉大的愛是要超越它的憐憫的，只因它還要創造那被愛者。「為了我的愛我犧牲自己」——一切創造者的語言如是，而一切創造者是艱苦的。

143

---

<sup>140</sup> Ibid，卷3節14。

<sup>141</sup> Ibid

<sup>142</sup> Ibid，卷2節3。

<sup>143</sup> Ibid。

創造者的愛是艱苦的，因為在創造中必包含著毀滅與蔑視的過程，生命為了自我超越必先蔑視與毀滅其舊有的一切，為了創造明日的人性，為了對超人之愛，人必須有剛強的意志，其不再自限於對人的憐憫，而是以其剛強的意志去愛人的自我超越性，然而要有此剛強意志者，其必須是對自身生命之肯定者，即必是一自我超越的創造者，故只有能自愛者始能愛人，也唯有教人以自愛才是真正地愛人：

一個人必須學會愛自己 — 我這麼教著 — 用完整而健康的愛，這樣，人才能忍受自己，而不需要徬徨。<sup>144</sup>

對一個生命的自愛者而言，其必勇於面對生命的一切，並對之予以肯定，此即「命運之愛」，這是對自身生命的態度，尼采對人的教導皆是對自身生命之要求，而非對他者之要求，人對命運的熱愛乃是以積極的態度去肯定發生於自身之一切事物，因為消極的否定態度並不能對於已成之事實有所改變，反而只會產生憤恨與報復之心，尼采以「我意願其如此」之積極肯定的態度來面對一切既成之事實，由此堅強之意志而使人得以自由，而不由於對於既成之事無能為力而苦惱，因為由痛苦所引發的憤恨只會灼傷健康的生命並耗損意志力，一個滿意而自愛的生命將無視於其損失，無視於傷害，故其必不思及報復，查拉圖斯特拉說：

…純粹是因為自己愛的不夠，不然在人家不愛他的時候，他不會這麼被激怒，一切偉大的愛不需要愛，它需要更多。<sup>145</sup>

對於健康的創造者而言，由於生命力過於滿溢而要求給予，其美德從未滿足於付出的需要，故其健康是經常地爆發而非靜態地享有，因為他時常地付出，這是查

---

<sup>144</sup> Ibid, 卷3 節2。

<sup>145</sup> Ibid, 卷4 節16。

拉圖斯特拉「贈與的美德」，其所給予的是愛而不是憐憫，是教人以健康的自愛與對大地的肯定：

讓你贈與的愛和你的知識成為大地的意義，…不要讓它們飛離塵俗。…把飛離的美德追回大地吧 — 回歸於身體、生命之中，讓它賦予大地以意義，以人的意義。<sup>146</sup>

尼采並非反道德者，而是反對由基督教所發展出的奴隸倫理學，因其使人對自身本能持否定的態度，從而產生罪惡意識與病態人性，人因此不再相信生命與大地，不再能自愛與創造，而只能藉由上帝之憐憫形成奴性的鄰人之愛，並視一切削弱生命之權力意志者為美德，因此，尼采乃經由對價值的重估，主張上帝死亡以瓦解禁慾理想的奴隸倫理，從而建立以人為出發點的健康道德世界，尼采說：「你的美德是你自己」<sup>147</sup>，只要是由人之本能所出發者，只要是權力意志的展現，對尼采而言皆是美德，生命自身是無可責備的，故查拉圖斯特拉以大地，以生命為健康的道德，在永恆自我毀滅、自我創造的悲劇世界中，在生生不息的自我超越中，人見其美德之光，而在笑一切悲劇中，生命達到了最高的自我肯定，這是查拉圖斯特拉的健康與道德之充分的展現。

尼采哲學以人為出發，以權力意志的展現為至善，以自我的超越創造性為價值，而以對生命的至高肯定為依歸，其試圖將人的價值置於塵世大地上，置於對生命的肯定上，故永恆輪迴教導人應當下以對於命運的愛承擔世界與生命之真實。超人闡釋人應重視人的自我超越的創造性，上帝死亡後，人之道德應出於人之自愛與自律。對人的肯定是尼采唯一的用心，面對虛無厭世的時代，尼采哲學充滿了生命的力量與對生命的肯定，這是尼采對人的愛，其以自愛教人，視自愛為至德，這是對人最

---

<sup>146</sup> Ibid, 卷 2 節 5。

<sup>147</sup> Ibid。

大的肯定。人是價值自身，在尼采思想中，我們看到了生命自身的正當性，看到了人最真實的希望——人永恆地自我超越的可能性，此即尼采哲學最深刻之意義。

## 參考書目

英文文獻(依字母排序)：

*Beyond Good and Evil*. trans. Walter Kaufmann. New York: Random House, 1966.

*Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*. trans. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

*Ecce Homo: How One Becomes What One Is*. trans. Walter Kaufmann, in *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*. New York: Random House, 1967.

*On the Genealogy of Morals*. trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, in *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*. New York: Random House, 1967.

*Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*. trans. Marianne Cowan. Chicago: Henry Regnery Company, 1962.

*The Birth of Tragedy*. trans. Walter Kaufmann, in *The Birth of Tragedy and The Case of Wagner*. New York: Random House, 1967.

*The Antichrist*. trans. Walter Kaufmann, in *The Portable Nietzsche*, ed. Walter Kaufmann. New York: Viking Press, 1968.

*The Gay Science, with a Prelude of Rhymes and an Appendix of Songs*. trans. Walter Kaufmann. New York: Random House, 1974.

*Thus Spoke Zarathustra*. trans. Walter Kaufmann, in *The Portable Nietzsche*. New York: Viking Press, 1968.

*Twilight of the Idols*. trans. Walter Kaufmann, in *The Portable Nietzsche*. New York: Viking Press, 1968.

*The Will to Power*. trans. Walter Kaufmann. New York: Random House, 1967.

*The Dialogues of Plato*, trans by B.Jowett, Oxford, Fourth Edition 1953. vol. I, Meno, Phaedo; vol. II, Republic; vol. III, Timaeus.

*The Collected Dialogues of PLATO*, edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, N. Y.; Bollingen Foundation, 1961.

*Untimely Meditations*. trans. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

## 中文文獻(依筆劃排序)：

### 主要參考書目：

《快樂的科學》，佛德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)著，黃明嘉譯，華東師範大學出版社，2007年。

《偶像的黃昏》，佛德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)著，偉茂平譯，華東師範大學出版社，2007年。

《悲劇的誕生》，佛德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)著，周國平譯，臺北市：貓頭鷹出版社，2000(民89)年。

《論道德的譜系·善惡的彼岸》，佛德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)著，謝地坤、宋祖良、劉桂環譯，瀋江出版社，2000年。

《權力意志》(重估一切價值的嘗試附尼采自述看哪這人)，佛德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)著，張念東、凌素心譯，商務印書館，1991年。

《蘇魯支語錄》(查拉圖斯特拉如是說)，佛德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)著，徐梵澄譯，商務印書館，1992年。

## 次要參考書目：

東海大學文學院學報第五十卷〈生存與超越 — 對萊維納斯哲學中倫理意義的反思〉，楊婉儀著，東海大學文學院出版，2009.7。

東海大學文學院學報第五十一卷〈何謂超越？何謂健康？查拉圖斯特拉如是說〉，楊婉儀著，東海大學文學院出版，2010.7。

《生產·第四輯，新尼采主義》，汪民安主編，桂林：廣西師範大學出版社，2007.4。

《尼采思想傳記》，(德)呂迪格爾·薩弗蘭斯基著，衛茂平譯，上海：華東師範大學出版社，2007年1月。

《尼采與身體》，汪明安著，北京：北京大學出版社，2008年1月。

《尼采之人性觀察》，尼采著，楊恒達等譯，臺北縣中和市：百善書房，2004(民93)年。

《尼采的哲學》，馮作民著，臺北市：水牛出版社，民76年。

《尼采與古典傳統》，(美)奧洛赫蒂等編，田立年譯，上海：華東師範大學出版社，2007年5月。

《尼采 — 其人及其思想》，呂迪格·薩弗蘭斯基著，黃添盛譯，臺北市：商周出版，2007(民96)年。

《尼采與基督教思想》，尼采、洛維特、沃格林等著，劉小楓編，吳增定、李猛、田立年譯，道風書社，2001年。

《西方哲學史》，羅素(Russell Bertrand)原著，臺北市：五南，民73-74年。

《新編現代西方哲學》，劉放桐等編著，北京：人民出版社，2006年8月。

《作為意志和表象的世界》，(德)叔本華著，石沖白譯、楊一之校，北京：商務印書館，2007年。

《柏拉圖理想國》，柏拉圖著，侯健譯，聯經出版，民69年。

《斐多》，柏拉圖著，楊絳譯，時報文化出版，2002年。

《評說”超人” — 尼采在中國的百年解讀》，金惠敏、薛曉源編，北京：社會科學文獻出版社，2000年1月。

《意志及其解脫之路 — 叔本華哲學思想研究》，黃文前著，南京：江蘇人民出版社，2007年。

《動物與超人之間的繩索 — 《查拉圖斯特拉如是說》第一卷義疏》，(德)A.彼珀著，李潔譯，北京：華夏出版社，2006年1月。