

第五章 虛構表象（擬象）之真實性

——論尼采對擬象之真實性的看法

從柏拉圖開始，一直到上一章我們所討論的馬克思，「表象」幾乎是為解釋「現實世界」而產生的概念。柏拉圖、亞里斯多德以「表象」解釋現實世界的「虛假性」。笛卡爾與康德，則認為主體具有主動性，能夠主動地建構「表象」。而馬克思這裡，也以為我們的現實世界，是由主體主動建構而成的表象。但主體所建構而成的，乃是一虛假的表象世界。非如同笛卡爾與康德所以為，主體是主動地建構真理表象。尼采的哲學，則是說明，人確實是活在一虛假的現實世界中。這現實世界的虛假性，亦是由人所建構而成。不過，尼采不僅指出現實的虛假性。尼采更進一步提出，人要離開這虛構又虛假的現實世界，只有一個方法。即人「主動」地再次虛構一「表象」。縱然，這「表象」因虛構而虛假，但人可以藉由這虛構的表象，達成一健康、真實的人生。人生全部真實的意義，也就在這虛構的「表象」上。

對於尼采「虛構表象」的研究，我們主要乃是探究尼采 1886 出版的《人性的，太人性的：一本獻給自由精靈的書》（*Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*）一書。以下我們將這本書簡稱為《人性的，太人性的》。尼采對於這本書，其實是分三次寫成的。初版乃是在 1878 年，那時《人性的，太人性的》只有第一卷。1879 年，尼采為此書增補第二卷的第一部分「見解與箴言雜錄」。1880 年，尼采又增補了本書的第二卷的第二部份「漫遊者和他的影子」。1886 年，尼采為本書的第一卷與第二卷分別寫了「序」，並以《人性的，太人性的：一本獻給自由精靈的書》的書名出版。

我們的研究，主要分為兩個部份。在第一節中，我們主要分析 1886 年尼采為《人性的，太人性的》第一卷所寫的「序」。在這篇序言中，尼采實已將「虛構表象」過程的心理狀態，展示給我們。是什麼樣的心情？什麼樣的震撼使我們不得不「虛構」一虛假的「表象」，以此來治療自己、使自己恢復健康？虛構一虛假表象的這舉動，確實是一荒謬、非理性的舉動。既是非理性的狀態，我們為何還要做這「擬象」的動作？原因何在？這是在第一卷序言中，尼采所要為我們揭示的。我們的研究，也由此開始。

在第二節中，我們主要分析《人性的，太人性的》第一卷的第一章：「關於最初的事物與最後的事物」。在「序」中，尼采已為我們揭示「虛構表象」（擬象）的目的與意義。那麼，在《人性的，太人性的》第一卷接下來的每一章中，實是尼采展示「擬象」如何具體應用在各個層面中。每一章裡，尼采皆指出「人性」軟弱的所在；以及，人如果不願再軟弱，人如何依靠「擬象」尋求人生真正的價值與意義。「擬象」在各個層面如何具體地應用，就是《人性的，太人性的》第一卷中的每一章所要探討的。在這裡，我們之所以只探討這本書第一卷的第一章，乃是因為這一章是尼采特別針對「哲學」的問題而討論的。其他的篇章，亦是十分重要的，這其中包括：道德、宗教、藝術……等等層面。換言之，「擬象」具體應用在這些層面時的種種情況，就是尼采在這些篇章中所要討論的問題。這些問題固然重要，卻不是我們在這本論文中，可以完整詳盡地論述。因此，我們僅以尼采對「擬象」在「哲學」中所發生的作用與影響，來作為討論的範圍。

以此展示「擬象」具體的功能與意義。

第一節 「虛構表象」(擬象)之必要性

《人性的，太人性的》這本書書名中的「人性」，並非是一正面、積極意義之詞。「人性」乃是指人天性上的軟弱。人因為是軟弱的，因而常感到孤獨、恐懼。爲了要逃避孤獨與恐懼，人往往躲進一個安全的想法（價值體系）之中。

「任何人，只要猜到一點隱藏於每一種深刻的懷疑中的後果，猜到一點由於每一種絕對的觀點不同注定那些受其影響的人必然要遭受的孤獨的冷酷與恐懼，他也就會理解：我多麼經常地爲了從自身中恢復過來，彷彿爲了暫時忘卻自我，試圖找個地方躲避一下——在某種崇敬，或者某種敵意，或者某種科學方法，或者某種輕浮，或者某種愚蠢中……」¹

所謂「人性的，太人性的」意思是，人往往爲了逃避孤獨的冷酷與恐懼、爲了要暫時忘卻自我，人常常是逃進一價值體系中。這價值對人而言，是某種「崇敬、敵意、科學方法、輕浮或愚蠢中……」。縱然，人似乎是爲自己找到了某種價值，作爲依靠。但是，這其實正是顯示出，人性因軟弱而選擇逃避與被動的狀態。對尼采而言，要克服這種軟弱的人性狀態，換言之，要克服人安於既定的價值，只有一種方式。也就是純然地爲自己虛構一表象，以此作爲一媒介來治癒人性的軟弱：

「他還會理解：我爲什麼在無法找到我所需要的東西時，就通過造假來逼迫自己接受，或從偽造與虛構中求取（——詩人們還做過什麼別的呢？世上一切藝術的目的何在呢？）」（《人性的，太人性的》，序，1）

「但是我最需要用於我的治療與自我恢復的東西是，相信我不是這樣的個別存在、個別的觀察者——著了魔似的猜疑人們眼中所見、欲望中所求之物的相似與相同，心安理得於對友誼的信任，雙重盲目到毫無疑問的地步，津津樂道於前景、表面、近處、近在眼前的事物以及一切帶有顏色、皮膚、表面性的東西。」（引處，同上）

「夠了，我仍然活著；生活畢竟不是憑道德想像出來的；它要的就是欺騙，它以欺騙爲生……可不是嗎？在這裡我已經重新開始，做我一向所做的事情，我這個非道德主義的老傢伙，這個捕捉鳥類的老手——說著非道德、超道德的話，『在善惡的彼

¹ 關於《人性的，太人性的》的引文，我們乃是參考英譯本：Friedrich Nietzsche, *Human, all too human: a book for free spirits*, trans. by Marion Faber, with Stephen Lehmann (Lincoln, Neb., University of Nebraska Press, 1996). 以及中譯本：尼采著，《人性的，太人性的：一本獻給自由精靈的書》，楊恆達譯，（北京：中國人民大學出版社，2005）。有時，爲求在論文中專有名詞的一致性，我們對於引文中專有名詞的翻譯，會根據英譯本做些調整與變動，但不至於更動尼采原來的意思。以下，關於《人性的，太人性的》引文的出處，我們將只註明所引之章節。

岸』……」(引處，同上)

從以上幾段引文中我們可知，尼采指出，當我們在現實中無法找到任何依靠的價值時，(換言之，當我們對一切價值都產生懷疑，這些價值都不值得我們信任時)，我們唯一的方式就只能通過「造假」、「欺騙」的方式，虛構一個價值，以此來治癒自己。而這就是「詩人」所做的事情，也是藝術的目的——治療自己、使自我恢復健康。這個造假與欺騙，雖看似說著非道德、超道德的話，但卻也不是著了魔似地不管一切價值，只為尋求低俗、眼前現實的一切。也就是說，尼采在這裡指出的「造假、欺騙」，並非是盲目的放棄一切價值，而是有著更為崇高的目的。因此，尼采將所刻意虛構的表象稱之為「自由精靈」(free spirit)：

「於是當我需要的時候，我曾經為自己發明了『自由精靈』……但是如我所說，當時我需要它們的陪伴，為的是在糟糕事物（疾病、孤獨、異國他鄉、憂鬱症、無所事事）的懷抱中同好的事物為伍：作為勇敢的伙伴與幽靈，當你有興趣又說又笑的時候，可以讓它們在一起又說又笑，當它們變得令人厭倦的時候，你可以讓它們見鬼去——總之是作為對缺少朋友的一種補償。」(序，2)

這「自由精靈」是人所虛構而成的一種表象。這些「自由精靈」是，它們在我們深感孤獨和缺少朋友的時候，陪伴著我們的幽靈。這些自由精靈，也不僅僅是陪伴而已。它們的出現，表現一個人的「意志力」。如同笛卡爾以「自我」的「意志力」主動地懷疑一切皆是虛妄的假象一般。尼采也是如此。當人們因為孤獨而盲從一切道德價值，或因恐懼而安於某種知識、宗教體系之中，尼采則是告訴人們：難道我們就願意如此被動地安於一價值體系之中？難道我們就不讓自己有勇氣一些？如同笛卡爾一般，以自身的意志力，主動地創造一個虛構的、卻是屬於主體的表象世界。「虛構表象」即「擬象」，此一舉動再也不是人性軟弱的表現了。人已由一「被動」地逃避孤獨與恐懼的狀態，轉變為「主動」地虛構表象的狀態。在「虛構表象」這一舉動上，即顯示人的主動性。

尼采以寓言的方式說明，這些自由精靈，原本是格外受到束縛的精靈。意指，人類，其實很難勇於看似「非理性」地、「非邏輯性」地虛構一「自由精靈」的表象。特別是在某些人身上，難以做出這些「非理性」的舉動：

「是什麼東西束縛得最結實，什麼樣的繩索幾乎是扯不斷的呢？在高級的、精選的人種那裡是應盡的責任：那種青年人應有的崇敬之情；那種在一切受尊敬受推崇的古老事物面前的畏懼與溫柔；那種對他們從中成長起來的大地、對引導他們的那只手、對他們在其中學會如何頂禮膜拜的聖地的感激之情——他們的關鍵性時刻本身將他們最結結實實地網綁起來，使他們負起最持久的責任。」(序，3)

我們可以發現，尼采所列舉的這些人們，是懷有「崇敬之情」、懂得「感激之情」的人們。換言之，並非是不學無術或沒有品德的人。相反，被束縛住的人往往是我們社會中那些「高級、精選」的人。然而，這些人最不可能從事的舉動就是做出看似「非理

性」的事情。因此，他們常常是結結實實地被束縛住，被理性和責任束縛住。除非這些人經歷一場「大解放」(great liberation)，他們的自由意志力便會甦醒。一種新的生命力，便由此誕生：

「大解放突然像地震一般降臨到那些受到如此束縛的人們頭上：年輕人的心靈一下子受到震顛，扯斷了束縛，解脫出來——它自己也不知道發生了什麼事。一種衝動和壓力像一道命令一般支配並控制了它；一種意志和願望覺醒了，更不惜一切代價地離去，無論去向哪裡；在它的一切感覺中都燃燒著、躁動著一種對一個尚未發現的世界的強烈而危險的好奇心。」(序，3)

「……然而終究是第一次勝利：這樣的糟糕而痛苦的事情便是大解放的歷史之一部分。它同時也是可以摧毀它的擁有者的疾病，這是要自決、要求自我估價的力量和意志的第一次併發，這是要自由意志的意志：在獲得自由、獲得解脫的人現在試圖用以顯示他已掌握萬事萬物的瘋狂嘗試和不可思議的做法表明他真是病得不輕啊！」(序，3)

尼采並沒有明確地指出人如何「大解放」，但「大解放」所帶來的是人的「覺醒」。這覺醒，乃是對「自我」的覺醒。並非是如同笛卡爾所言「我思，我是」或「我是，我在」的覺醒。尼采「自我」的覺醒，乃是指「自我決定、自我重估一切價值的力量與意志」的覺醒。也就是說，自己意識到「我」才是「我」真正的主人。

自由精靈大解放之後，「路還遠著呢」(序，4)。在自由精靈達到成熟的階段前，仍是有可能「迷失在自己的道路上，會墜入情網，醉意矇矓地待在某個角落裡」(序，4)或者「那種造型力、治療力、模仿力、修復力的過剩，那種過剩就是高度健康的標誌……」(序，4)明顯地，在大解放之後的階段，我們仍是有著許多矛盾與不安。需要不斷地「修復」，才可能臻至成熟。然而，我們在這動盪不安的狀態中，不需要過份地擔憂。因為，「自由精靈受到一種堅韌的健康意志的支配與引導」(序，4)。

「自由精靈」在這一高度自由的階段，離開了一切熟悉、習以為常的氛圍。尼采將這「自由精靈」比喻成鳥，隨風飄去，飛得更遠更高，好像所有的事物都在自己的「底下」一般。然而，人「進一步的康復：自由的精靈再次接近人生，當然是慢慢地，幾乎很勉強、很不信任……它似乎感覺到它的眼睛現在才為近在咫尺的東西而睜開。」(序，5)對尼采而言，一個真正健康的人，並非始終是在這虛擬的、形上的表象世界²當中。真正健康的人，終究必須回歸到現實中。而當他回到現實時，他面對曾經熟悉的四周，已經不再是與他看似無關的事物了。

「它過去是失去了自我：這是毫無疑問的。只有現在它才看到自我——在它看到自

² 這「形上的表象世界」並非是指哲學的、科學的形上世界。在尼采這裡，是指「自由精靈」的擬象世界。

我時，它經歷了何等的驚喜！……這是世界上內心感激最多的動物，也是最謙虛的動物……」（序，5）

尼采以為，在自由精靈重新回到自我時，這虛構的「自由精靈」真正的目的，才開始出現：

「如果它長期以來都幾乎不敢問自己：『為何這般袖手旁觀？這般孤獨？為何放棄我曾經崇敬的一切，甚至連崇敬也一併放棄？為何這般頑固，這般猜疑，對你自己的德行這般仇恨？』那麼現在它……對此類問題的回答：『你應該成為你自己的主人，也成為你自己德行的主人。從前它們是你的主人，但是現在它們只能是你的工具，像其他工具一樣。你應該支配你的是非觀念，學會按照你的更高目標亮出你的是非觀念……』」（序，6）

「自由精靈」真正的目的是：人應該成為自己的主人，也成為德行的主人。我們對《人性的，太人性的》序言文本的討論，先暫時停在這裡。我們重新回顧這虛構的「自由精靈」，在存有論的觀點上，具有何種意義。

顯然，尼采在這裡所虛構的表象（指自由精靈），是一次「實驗」性模擬的表象。也就是說，這虛擬而成的表象，並非是為了「解釋」現實世界。而只是作為一種「暫時」使我們離開現實世界、使我們超拔於世的表象。需要注意的是，這種表象雖不在存有等級中占一席之地，但卻是使我們見到一切存有等級的方式。也就是說，「擬象」並非是「真實」的表象，但卻是使我們見到一切「真實」的擬象。唯有透過這種「實驗」性的擬象，離開現實狀態，我們才有可能將一切的真实與虛假看得透徹。這種「實驗」性虛擬一表象的思維型態，我們稱之為「擬象式思維型態」。後來的哲學家，如德里達，他的「解構」方法亦是以這種「實驗」性模擬的模態，使人明白真相。

在尼采這裡，「自由精靈」（擬象）雖非一真實的表象，但卻提供了一個真實的意義。這真實的意義就是，使自己站在一「歷史」的角度、歷史的旁觀者，以一個更高的角度來分辨是非。「擬象」的形成，雖是非理性的；但從「擬象」所提供的意義上而言，卻是非常客觀的。

「擬象」在尼采的哲學中，之所以如此重要，正因為它是客觀的。擬象的客觀性首先是來自於，主體主動全盤地否定一切，主體拒絕被動地躲藏於一既定的價值體系中。「否定」是主體主動的開始，卻也看似是「非邏輯」舉動的開始。在這「否定」的舉動中，只有純然的力量，一種意志力的力量。這種「非邏輯」性的意志力，深沉到什麼程度？我們以笛卡爾與尼采簡易的比較來說明。笛卡爾是以「意志力」主動地懷疑一切皆是虛妄的假象，而從中亦直觀性地證明「我是，我在」（I am, I exist）。「我」是客觀地存在。尼采也是以「意志力」懷疑一切既定的價值體系，但是，這對尼采而言，卻沒有證明出「我是」或「我在」。在尼采這裡，連看似最具直觀性、再清楚不過的證明，對尼采而言，皆全盤地否定。他只說，做這全盤懷疑的是「自由精靈」（擬象），而非「我」。

尼采放棄掉的是這僅剩下來唯一具「邏輯」性關於「我」的證明。尼采並非不明白這直觀的邏輯證明，而只是尼采更看重的是「意志力」的力量。因此，當自由精靈再度回到人間，回頭來肯定「自我」真實的價值與意義時，對尼采而言，這個「自我」，遠遠超過笛卡爾所證明的「我」是或「我」在。尼采稱這個「我」為「真正的自我」(ego ipsissimus)或「最內心的自我」(ego ipsissimum)。³

「擬象」(主動地虛構一表象)是當代哲學，尋找價值與意義的方法。我們再也不能只是以「解釋」、「詮釋」假象等問題，而試圖從中證明「真理」。我們也不能夠直觀性地設定種種先驗之條件，以求我們的知識範圍。當我們以傳統的「表象」觀法，來看待哲學問題時，我們實已預設了某種立場，我們並非是真正「客觀」的觀法。例如，我們可能偏袒了「理性」、我們可能不知不覺預設「邏輯」才是正確可靠的方法……等等。

我們之前提過，「擬象」的觀法，是一種實驗性的觀法。如同「自由精靈」的預設，並非如同笛卡爾「我」般的一個既定的基礎。「自由精靈」可以摧毀一切價值、可以懷疑一切、可以縱容它自由翱翔……但這些都不代表是最後的結論(即人生真正的價值與意義)。「自由精靈」只是展示一切可能的情況，使人明白真相。在人明白一切真相之後，人還希望如何活著，就是「最內心的自我」的問題了。尼采說，這就是一個人「氣質」(temperament)的問題。⁴以下，我們便就《人性的，太人性的》的第一章「關於最初的事物與最後的事物」，來探究尼采如何以「擬象」(虛構表象)的觀法，來看待「哲學」問題。

第二節 「虛構表象」(擬象)在「哲學」中的作用與意義

在面對「哲學」這一龐大的課題時，首先，我們應以一「旁觀者」的角度來看待整個「哲學史」。這就是作為「自由精靈」的第一步，使自己由某一既定的價值中解放出來，重估一切價值。尼采稱這種哲學觀法為「歷史哲學」。

「歷史哲學……作為一切哲學方法中最年輕的一種，它已經在個別情況中查明(這也許將是一切情況的結果)，除了在對流行的或形而上學的解釋的習慣性誇張當中，一般事物是沒有對立面的，理性的謬誤是產生這種對立面的基礎。」(第一章，1)

其實，整個哲學史，幾乎也就是「形上學史」。古希臘將世界二分為「神靈世界」與「凡人世界」、巴門尼德斯區分「存有」與「現實世界」、柏拉圖的「知性界」與「感性界」……康德的先驗與經驗的二分、馬克思的資本與無產階級的對立等等。哲學家所

³ 參見《人性的，太人性的》第二卷序，1。

⁴ 參見《人性的，太人性的》第一章，34。

提出的「真理」，幾乎都是具「形上」性格的模態。我們也不難發現，「哲學」有一很重要的特點就是，哲學家所發現的真理皆是與現實世界處在「對立」的狀態⁵。之所以有「對立」的情況發生，乃是根源於我們「理性」的思想。也就是最早巴門尼德斯所提出「理智之思」(noësis)的邏輯：「是即是，不是即不是」。只要我們以理性的邏輯來思考真理問題時，必定產生「對立」的狀態。然而，一般事物是沒有「對立」面的。

造成「對立」的情況，乃是理性思考真理問題時所產生的結論。以「理性」邏輯的方式來思考，有個特點。即我們常常將「對象」看作是既定不變的，也將「人」看作是保持不變的事物。前者對事物的觀法，可以推出「自在之物」(thing in itself)⁶；而後者對人的看法，則是將「人」視為一永遠真實的事物、一種可靠的尺度。然而，這種「固定」的形式，事實上是以「理性」的思維觀法，始有可能。

「缺乏歷史感是一切哲學家的遺傳缺陷；有些人甚至不知不覺地將人的最新形勢，如在某些宗教影響下，甚至在某些政治事件影響下產生的人，視為人們必須從其中出發的固定形式。他們不知道，人是生成的，認識能力是生成的；而他們當中某些人則甚至認為整個世界都是從這種認識能力中產生出來的。」(第一章，2)

如果我們現在，先暫且不將「理性」的思維模式，視為必然的、正確的。我們平心靜氣地，站在「歷史」的角度來看待整個「哲學史」，我們會發現「哲學」的目的是為提出「真理」，而「真理」恰恰是必須保持穩固、不變的模態。

「整個目的論就是在此基礎上建立起來的：人們把過去四千年的人類說成是永恆的人類，世界上的一切事物從一開始就自然地朝著這個方向而去。但是一切都是生成的，沒有永恆的事實，就像沒有絕對的真理一樣。——因而從現在起，歷史的哲學思考是必要的，與之相伴的是謙虛的美德。」(第一章，2)

「形而上學幾乎是從聖靈的角度來解釋自然文字的……故意簡單地理解文字要說的東西，但是沒有察覺到，更沒有假定出一種雙重的意思。」(第一章，8)

哲學所提出「真理」的目的，是為尋找永恆、不變的法則。但是，我們眼前的現實世界，實是不斷地生成的。我們在現實世界中，難以見到一永恆、不變之物。我們在平常的狀態中，往往是類似悲劇的邏輯：「『是』既是『不是』，『不是』既是『是』」。尼采在這裡指出，當人不再試圖以「理性」、擁有「真理」者自居時，人已經「謙遜」許多了。

整個「形上學」發生的源頭為何？即在古希臘將世界區分為「神靈世界」與「凡人世界」。當古希臘人虛構一「神靈世界」時，即已設想一「形上」世界的雛型了。「形上

⁵ 這種「對立」的狀態包括：真實與虛假的對立、主動與被動的對立等等。

⁶ 例如：「本質」、「實體」、「物自身」……等等。

世界」與「現實世界」的對立，幾乎就是哲學真理與現實的對立。哲學「真理」雖經過多次的轉型與改變，卻仍是具有「形上」之模態。哲學為求「真理」的心態為何？其實，是爲了給人類「最高的用處」(highest utility)。人可以依據「真理」，而獲得真正的「幸福」(happiness)。這就是哲學尋求真理的目的。每一位哲學家所爲人類提出的每一種「真理」，皆是爲了使人們獲得「最大的幸福」。尼采以爲，這是一種「樂觀主義」(optimism)，以爲人類可以獲得幸福的方式。

「理性」、「知識」，作爲真理的模態，是一種偶然的發展。也就是說，哲學家將「知識」提升到真理的位置，以爲「知識」可以爲人類帶來幸福，這並非是必然的。⁷理性與知識之所以讓人感到幸福的原因在於，它們的「邏輯」讓人誤以爲是掌握真理（幸福）的方式。這邏輯即爲「是即是，不是即不是」。因此，尼采說「邏輯」就是一種「樂觀主義」。

「至今還沒有一個哲學家，哲學在其手下不變成一種對知識的辯護的，至少他們當中每一個人在這一點上都是樂觀主義者，必須把最高的有用性歸於知識。他們所有人都受到邏輯的壓制：從根本上講，邏輯就是樂觀主義。」（第一章，6）

「哲學在提出這樣一個問題時就已脫離了科學：人類藉以最幸福地生活的那種關於世界和生活的知識是哪一種知識？……人們用幸福的觀點網綁住了科學研究的動脈……」（第一章，7）

歸根究底而言，「哲學」的心態是爲求「有用」，求對人類而言是「幸福」的有用。爲此，古希臘人虛構一「神靈世界」、巴門尼德斯提出「存有」、柏拉圖提出「理型」……這具形上性的一切真理，背後的動機是一種「激情、謬誤和自我欺騙」。因爲，形上學家們試圖「否定」我們眼前這「現實」的世界，而提出一個「形上性」的世界。爲使這形上真理，帶給人「幸福」。

「……但是至今使他們感到形而上學的假定有價值、很可怕、很有趣的一切，導致這些假定的一切，卻是激情、謬誤和自我欺騙，是最壞的而不是最好的認知方法。」（第一章，9）

「這時候這種可能性仍然存在，但是人們不可能靠它⁸來做任何事情，更不用說人們可以讓幸福、拯救和生命依賴於這樣一種極微妙的可能性。——因爲關於這個形而上學的世界，人們除了可以說它是另一種存在，一個我們不可接近、不可理解的另一種存在，別的就什麼也說不出來了；它是一種帶有否定性的東西。」（第一章，9）

⁷ 「知識」與「真理」的關係，確實是不必然的。例如：早先的古希臘時期，即認爲「理性」、「知識」不應爲凡人所擁有。人反而應該懂得「明智」，才是幸福的狀態。

⁸ 指形上學。

之所以說虛構一形上世界，是「激情、謬誤和自我欺騙」所造成的，原因在於，「形上世界」的發生乃根源於對現實否定的一種「假設」。緊接著是一種「信念」，最後形成一既定的「真理」。「形上學」最初的根源，並非是真正客觀的，而是對現實世界的一種否定的激情。根據這「激情」，所做的種種推論，亦是為達成「否定」的目的。所謂「謬誤與自我欺騙」也是在指，歸根究底而言，形上學家看似理性所做的推論，其實只是為了實現某一「有用」的目的而已。

「夢是對產生這種興奮的原因的探索與想像，也就是說對臆想的原因的探索與想像。……這首先是一種假設，然後是一種信念，伴隨著一種圖像的呈現與虛構。」（第一章，13）

「一切更為強烈的情緒都給相關感覺與情緒帶來一種共鳴，他們幾乎都有激發記憶的作用。遇到這樣的情緒時，記憶就使我們想起心中的某件事，並意識到相似情況及其起源。於是就形成了關於感情與思想的習慣性的迅速聯繫，如果這些感情與思想以迅雷不及掩耳之勢的速度接連產生，最終就不再被感到是複合體，而是統一體了。」（第一章，14）

引文中的「夢」，是指「形上學」。在《人性的，太人性的》第一章5「夢的誤會」中，尼采便提到：「野蠻的原始文化時代的人相信在夢中認識了第二個真實世界，這便是一切形而上學的源泉。沒有夢，人們便沒有機會將世界分開」。而13的標題「夢的邏輯」，則是指形上學的邏輯。14標題「共鳴」則是指夢的邏輯所產生的影響。尼采以為，整個「形上學」，就像是一場「夢」一樣。尼采在《悲劇的誕生》（*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, 1872）中曾有做過如此比喻，將日神精神比喻為「夢」；而將酒神精神比喻為「醉」。⁹人之所以有「夢」這幻影，（也就是說，之所以發展「日神精神」），其原因在於：「……我就愈感到非得得出這樣的形而上假定不可：那真實的存在和太一作為永恆的受苦者和矛盾體，為了時時刻刻得到解脫，需要醉人的幻覺，需要悅人的外面表象」。¹⁰在這裡，我們先暫且不討論「日神精神」與「形上學」之間的關係。但我們從這段引文中可知，「形上學」作為一種悅人的幻覺，是為解開人在現實與理想二者中所受的「苦」與「矛盾」。為了時時刻刻得到解脫，「形上學」輝煌的表象，就被呈現在我們眼前。形上學是偏袒「理想」的樂觀主義，使我們得以安頓。縱然這並非現實，卻是可以使人如同在「夢」中一般，得到喜悅與安心。形上學史，總歸而言，即以「夢」之模態來作為人類所擁有的「真理」與「價值」。

「當人類超越了迷信與宗教的觀念……文化的某一個很高的層次就已經到達了；如果他們處於解放的這一階段，那麼他們也還必須以最高的審慎來克服形而上學。但是，那時候有必要作一個倒退運動……」（第一章，20）

⁹ 參見《悲劇的誕生》，四。

¹⁰ 引文的部份乃是參見尼采著，《悲劇的誕生》，趙登榮譯，（桂林：漓江出版社，2000），頁33。

「就哲學的形而上學而言，我看到越來越多的人達到了反面的目標（一切正面的形而上學都是謬誤），但是在梯子上後退幾步的人還是很少；可是人們完全可以越過梯子上最高的一根橫木往外看，而不是想要站在上面。」（第一章，20）

「最明白事裡的人也只能達到將自己從形而上學中解放出來並帶著優越感回顧它的地步……」（第一章，20）

「現在人們可以有意識地不斷朝一種新的文化發展，而他們從前卻是無意識地帶著偶然性進行發展的……」（第一章，24）

從以上幾段引文可知，其實我們可以離開「形上學」，以一旁觀者的姿態來重新檢視「形上學」（哲學）。如同尼采為我們展示「形上學」的原因與進程。在這解放的過程中，在自由精靈離開形上學，遨遊在天上時…… 他會發現，以前將「夢」信以為真的價值，其源頭實是「非邏輯」的開始。原因在於，「形上學」的根源是來自一種「激情」，它的目的是為了獲得「最高的有用」。而人類在經歷過自由精靈的解放後，發現這個「非邏輯」事實後，人類也難以解決「現實」與「理想」之間的不和諧。最後，我們發現，一切「形上真理」皆是可被懷疑的真理。現實世界，本來也就是沒有任何可靠的形上真理之世界。

「我們從一開始就是非邏輯的，因而是不合理的存在，而且能夠認識到這一點：這是人類存在的最大的、最無法解決的不和諧之一。」（第一章，32）

現在，讓我們來總結「擬象」在「哲學」中，所起的作用與意義。首先，如果我們是社會當中「最高級、精選」的人，也就是說，我們是懂得盡我們應盡的責任、懂得敬畏傳統、懂得在社會當中做一個努力不懈的人。如此之人，對於哲學、對於輝煌的形上體系，是不可能不感動、不敬畏的。這一切輝煌的形上歷史，使人心被提升了。人心可以因此離開世俗，而活得崇高、有價值。「哲學」給人的意義，也就在此。使人能夠為真理而活，而非為現實而活。一個地方、一個民族、一個人…… 之所以如此地崇尚哲學，也正因為他們的心不願意世俗，他們對真理始終抱持著強烈無比的信念。

這些人往往是最有理念，也是最有道德的人。不過，也正因為如此，他們「對於一般生命和人類痛苦的同情非常微弱。甚至那些完全超越自身來進行思考的較為少見的人也不考慮一般生命，而是考慮一般生命被分隔開的部份」（第一章，33）。「被分隔開的那部份」即構成真理的「形上部份」。這些有教養、有道德的人們的眼光，是往上看，而對於世俗中一般現實的生命，他們的「同情」是非常微弱的。並非說他們不同情、不關心他人，而只是他們更關心的是心中的「價值」與「理念」。這在我們一般的社會中，是相當常見的。人對人的關心或同情，往往並非是真正關心對方或為他人著想，而往往是因為其自身秉持著某一理念或信念而關懷他人。「哲學」（或形上學）本來的目的是為使人獲得「最大幸福」，但顯然在這形上「真理」中，只是使人分散對「人」的關心或同情。

現在，讓我依照尼采所提出的方法——虛構表象、擬象——成爲一自由精靈，離開一切形上真理，重估一切形上真理。我們發現，一切形上真理（哲學），實是出於爲求「最高有用」、「最大幸福」的激情與信念；形上學所使用的方法與邏輯，乃是偏袒知識、理性此一立場。形上真理的根源，並非是真正客觀的狀態。形上之真理也並非穩固不變的，它隨著立場的不同而有所改變。「真理」只是人類的一種「夢」，粉飾太平的「表象」。形上價值「絕對性」的崩解，帶來最極端的影響就是「懷疑主義」(skepticism)。對一切價值的否定，揭發一切價值的荒謬性。這在自由精靈的角度看來，是一大躍進。任何事物的真相，都可以突破「是即是，不是即不是」的邏輯。我們的存在，直接體現了無真理的世界。現實世界本是一個無既定真理的世界。我們如同醉狂一般，突破了所有的設防。我們發現，人生的存在，只是體現這紊亂世界中的痛苦與矛盾。人沒有了夢，只能使自己沉醉，超越一切痛苦。「『過度』顯示爲真理，矛盾、由痛苦而生的狂喜從自然的心底併發出來」。¹¹作爲一「自由精靈」，這是必經的過程。但更值得我們注意的是，尼采並非是真正肯定這個階段的。他並不真正肯定「懷疑主義」，他只是以爲，人，應該試試看、應該勇於經歷這個階段。《人性的，太人性的》第一章的21節標題「懷疑主義的假定性勝利」(Presumed triumph of skepticism)，很明顯地，尼采肯定「懷疑主義」這個階段，但「懷疑主義」並非是最後真正的勝利。

尼采稱「懷疑主義」者，擁有非凡的才華和純潔的心靈。但是，他們（懷疑主義者）的心並非是真正回頭來關心一般生命和人類。他們的心如同形上學家的心，仍是看住「形上真理」而反對形上真理，卻非回頭來關懷「人」。他們對「人」仍是忽略的。

「而如果人們對形而上學懷有猜疑，那麼大體上產生的結果就會如同下面的情況一樣，即形而上學遭到直接駁斥，人們不會再相信它。關於人類的非形而上學的思想感情的歷史問題在兩種情況¹²下仍然是同一問題。」(第一章，21)

「如果人們懂得應該主要將注意力放在例外¹³上，我的意思是說放在非凡的才華與純潔的心靈上，將其產生看作是爲了實現世界進化的目的，並欣悅於其效果，那麼人們就會相信生命的價值，因爲人們在這時候忽略了其他人，因而進行了不純粹的思考。」(第一章，33)

「擬象」(虛構表象)只是作爲一種「實驗性」的模擬而已，其最終的目的並非是爲推翻一切真理。如同尼采，在這裡所展示的，並非是爲了推翻一切形上真理。「擬象」只是爲展示一切真相的「方法」。

人在看盡一切事實的真相後，人該何去何從？就是人最後心懷的問題了。是有意識地活在形上真理的假象當中？但是，只要經歷過「自由精靈」的洗禮之後，人不至於再

¹¹ 引自《悲劇的誕生》，四，頁35。

¹² 「兩種情況」指的是「形上學家」的立場與「懷疑論者」的立場。

¹³ 「例外」是指形上真理無法涵蓋到的例外，意指現實世界中變化不定的種種事實。

如此軟弱地逃進一假象的真理當中了。還是，活在對一切絕望的悲劇中？如同懷疑主義一般？尼采所採取的立場是：

「如果人們考慮了全人類，只讓他們身上的一種衝動，即那種最不利己主義的衝動有效，並且在涉及其他衝動時為之辯解，那麼人們可以重新對整個人類抱有某種希望，並且在這方面相信生命的價值，因而在這種情況下也是通過思想的不純粹起作用。」（第一章，33）

對尼采而言，在人看盡一切事實的真相後，人應回頭來抱持著「關懷人類」的信念，保持、存留著「不利己」的衝動，並以此信念作為人生的價值與意義。尼采是肯定此的。縱然這也是一個非理性、不合邏輯的舉動，如同形上學者般的舉動。但這卻是人真正的心懷。尼采的心懷，最終仍是為了人類。縱然他知道，他所提出的「為人類」的人生觀，並非是一真理，並非是一純粹的思想。但在他明白一切真相後，仍心懷於「全人類」，這就是尼采的「哲學」、尼采的信念與衝動。而關於為全人類的信念與衝動，尼采只能將此解釋為：這是一個人的「氣質」所決定的。

形上學者的信念與衝動，與尼采所提出「關懷人類」的信念與「不利己」衝動，二者的差異何在？只在於，前者是處在一被動的狀態，也是處在某種「對立」的關係中；而後者則是一真正「自由」的狀態，也是真正明白一切真相的人。

「一個人最終將生活在人們中間，同自我在一起，就像在自然中一樣，沒有讚美，沒有責備，沒有脾氣，對許多他以前只感到害怕的東西賞心悅目，就像欣賞一場演出。」（第一章，34）

「當然，正如已經說過的那樣，這裡要有一種好的氣質，一顆堅定、溫和、實實在在歡欣的靈魂，一種不必對惡意和突然發作存有戒心並在其表達中不帶有任何咆哮與乖戾的情調……」（第一章，34）

「那種在人類、在習俗、在法律、在對事物的傳統評價之上的自由而無畏的翱翔，對他來說已足以作為最值得嚮往的狀況。他很樂於傳達他對這種狀況的喜悅，也許他沒有什麼別的東西好傳達——當然，其中還包含著一種匱乏、一種放棄。但是，如果人們仍然對他要求很多，那麼他會友好地搖一下頭，指向他的兄弟，一位自由的實幹家，也許還毫不掩飾地流露出一點嘲諷，因為他的『自由』有其特殊的情況。」（第一章，34）

以上，就是「虛構表象」（擬象）在「哲學」（形上學）這一層面當中，所帶來的作用與意義。「擬象」作為一種表象，顯然於其自身而言是「虛假」的。但「擬象」作為一種方法使人明白一切真相，由這點上而言，實是客觀又「真實」的方法。

最後，我們的問題是在於：爲什麼最終我們仍需以一「表象」（擬象）的觀法，來看待真理問題？並且，爲何「擬象」這方法對尼采（甚至是當代哲學）而言，是對真理唯一的觀法？整個問題的關鍵在於：「人性的，太人性的」（*Menschliches, Allzumenschliches*）。

對於真理，人所做出的種種判斷，皆脫離不了「信念」與「衝動」。所有的「信念」與「衝動」，（也就是「不合理、荒謬」的信念與衝動），即爲「人性」所本有。歸根究底而言，尼采並沒有肯定或是否定「信念」與「衝動」。不過，尼采爲我們指出，人性的信念與衝動，往往使人迷失在種種既定的價值體系中。除非，「人」可以跳脫「人性」本有之信念與衝動，始有可能尋求絕對真理。但是，「人」真能夠脫離「人性」，以此看清真相嗎？不可能的。對尼采而言、對當代的哲學家們而言，人終究是人。人始終保持著人性的信念與衝動，來看待一切事情。即便是作爲自由精靈般的人類，也同樣是帶著「人性」的信念與衝動，來看待一切真理問題。

顯然，尼采或是當代哲學家，無法將「人性」予以正向的價值。人性的信念與衝動，已經注定「人」無法得到「絕對」的真理。在這種狀態下，人還能夠對真理做什麼事情？人只能不斷地「實驗」，證明人類自以爲是的真理，實非絕對性之真理。我們（人類）只能活在不斷地「實驗」與「生成」、無一絕對真理的狀態中。這就是人類注定的命運。對真理「實驗」的方法，即爲「擬象」的方法。「擬象」是促使人看清真相的唯一方法。「擬象」即是以「對立」人性原本傾向的信念與衝動，進而發現非真理的方法。

尼采對「人性」的看法雖是否定的，但尼采卻仍是肯定人的一個主動性，即人的「氣質」。「氣質」顯然並非是人性本有，「氣質」在這裡是類似於人的性情或性格。對尼采而言，當人發現人注定只能活在一無絕對真理的狀態時，人將何去何從即爲人「氣質」的問題。而尼采所選擇的人生方向，是回歸至人群當中，以最一不利己的「衝動」，以及關懷人類的「信念」，作爲生命一切的價值。縱然，這並非是絕對的真理，卻是「人願意如此」的氣質。這一切，乃是在「自由精靈」翱翔之後，自由地、心甘情願地回歸至人群之中。如同在《人性的，太人性的》第一卷最後一節「在朋友們中間」（*Among Friends*）作爲尾聲（*An Epilogue*）的標題一般。這就是尼采的氣質。