

目錄

I. 導言

I-1. 尼采的時代03

I-2. 各章旨要05

II. 「權力意志」概念的發展

II-1. 「權力意志」(der Willer zur Macht)的解釋及其重要性08

II-2. 權力意志在尼采著作中的發展脈絡11

a. 阿波羅與戴奧尼索斯

b. 恐懼與權力意志

c. 權力意志

II-3. 權力意志的內部構成21

a. 權力意志與力的關係

b. 力的變化

II-4. 權力意志與叔本華的生存意志26

a. 叔本華的「生存意志」

b. 權力意志的進取性

III. 權力意志的形上學、知識論、倫理學及美學

III-1. 權力意志的形上學探究31

a. 權力意志形上學理解的贊成與反對

b. 系譜學方法

III-2. 視角主義知識論	36
a. 認識生理學	
b. 知識的詮釋性格	
III-3. 主人道德觀	41
a. 道德與愉悅	
b. 主人道德與奴隸道德	
III-4. 生命美學	48
a. 悲劇誕生於音樂精神	
b. 審美的標準	
IV. 權力意志與永劫回歸、超人	
IV-1. 賦予生成存有可能的永劫回歸	54
a. 權力意志的生成世界	
b. 永劫回歸賦予世界存在	
c. 肯定一切的命運之愛	
IV-2. 重估一切價值的超人	62
a. 三種未來人	
b. 統馭性強者與綜合性智者	
c. 超人	
V. 結論	70
參考書目	72

I. 導言

I-1. 尼采的時代

尼采所生存的年代，在他看來，是虛無主義充斥的年代，這種虛無主義的根源，來自於柏拉圖(Plato)以來的西方傳統形上學思維，用對立、同一的邏輯，在因果關係的推演下，虛構出一個道德化的本體世界、真實世界，設置一個賦予人類生存終極意義、目的的最高價值，因而否定人類的生活世界，以道德反對自然，以理性反對本能，壓制人的生命本能，使人們的靈魂變得平庸，喪失自己的個性。從理型到上帝，都是這種邏輯思維下的產物。

但文藝復興以來，以哥白尼的天體運行說，以及達爾文的物種進化論為代表的科學出現後，自明真理被證明為謬誤，傳統最高價值被摧毀，上帝的無上權威崩解，人們樂觀地相信人的理性能夠征服自然。但在科學的方法及價值中，並不具有所謂的絕對價值，所有的事物都可以被檢驗，也都可能被推翻，且其研究與觀察以經驗界為根據的特性，無法替人類建立起一個普遍永恆的最高新價值。因此，一直仰賴上帝或另一個世界賦予意義及目的的人們，漸漸發現個人及整體人類失去了終極意義，只有短暫的價值。

一方面，信仰的危機籠罩西方；另一方面，上帝死得不徹底，反對生命本能的傳統道德仍在荼毒人們。由於信仰的淪喪，以及本能的衰竭，使得西方文明逐漸頹廢，從崇拜虛幻世界，壓抑生命本能的虛無主義，進到無所信仰，卻無力創造的虛無困境中。對啟蒙思想家雖倡導的「理性王國」的失望，人們便起而反對

古典的理性主義，和虛偽的形式主義。反對過度崇尚理性，訴諸人的本能和情感，強調人的獨特性的浪漫主義，在人們對回復到純樸的自然主義狀態的渴望中，成為精神空虛的現代人尋求刺激和麻醉的依歸。將自己封鎖在藝術欣賞的快感中，逃避自己的生命價值問題，尋找短暫的安慰，又是另一種虛無主義的表現。

尼采認為虛無主義是西方歷史的基本運動過程，是西方歷史的內在邏輯，在傳統的舊價值崩落之際，人們必須有能力創造一個新的價值，這個新的價值要能夠最大地提升生命的力量，也就是要靠權力意志來重估一切價值，也就是要能夠提升人們權力意志的價值。

尼采的權力意志概念，在他的哲學中扮演著關鍵性的角色，在「世界就是權力意志」的既定現實下，他以精闢的分析，讓我們看見權力意志在現實中的運作狀況，尤其他對道德的理解更是精采。但尼采的個人意志並不願意只滿足於對現象的分析，而是，更進一步地將全力意志不斷超越與創造的特性，融入他的哲學理論，發展出強者哲學，期許權力意志在人類的生命中能夠抵達顛峰，做為包納所有透視可能、創造出自己的價值觀，並透過審美的心情，以最強健的權力意志，去肯定人類的命運，而能超越人類自身，成為尼采權力意志哲學具體化的另一種人---超人。

I-2. 各章旨要

本論文主旨在於闡明尼采的權力意志在各哲學範疇及其重要哲學思想的重要性及相關性。主要探討權力意志的內文共分為 權力意志、 權力意志的知識論、倫理學及美學、 權力意志與永劫回歸、超人 三大章。第二章 權力意志的第一節就開門見山釐清及闡明「權力意志」這個概念，其中包括回到權力意志的德文 *der Willen zur Macht*，對照英文 *Will to Power*，來比較各種中文譯法，先從字面意義著手，為進入權力意志內涵，及了解其重要性做準備。

權力意志這概念雖然在尼采晚其著作中才出現，但這麼重要的思想難道是他的突發奇想嗎？第二節藉由考夫曼(Walter Kaufmann)的觀察，從尼采第一本學術專著《悲劇的誕生》開始，尋找出權力意志發展的三個歷史脈絡，即阿波羅與戴奧尼索斯、恐懼與權力意志，到只以權力意志做為世界的本質。若單單就權力意志來思考，往往不能明瞭權力意志改變的基礎為何？如何以權力意志來解釋尼采認為變動不居的世界？這就必需進到權力意志本身的運作看起。權力意志與其力如何相互影響？力如何變成能動或反動？力與力的支配與服從關係為何？德勒茲(Gilles Deleuze)對這些問題都有精闢的看法。

尼采的權力意志受叔本華的生命意志影響很深，認為意志是人類不滿足及痛苦的根源。但尼采不願見到人們只能在那種悲觀、無力的絕望中哀嘆，於是以生命力的面向，從經驗中觀察到，人類的意志並不僅是為了意欲生存而意志，而是為了擴張自己的力量而意志。因此，意志並不是去一個目標或客體的意志，而是一個權力自我超越與增長的意志，消弭了叔本華生命意志永遠不能滿足的悲觀主義傾向。第四節透過尼采權力意志與叔本華生命意志的比較，讓尼采提出權力意志這概念，顛覆造成人類虛無與悲觀命運的傳統形上學意志概念的企圖更形明顯，並突顯出權力意志的動態內涵。

第三章 權力意志的知識論、倫理學及美學 表明既然權力意志做為世界的本質，理所當然，也會是人類認識世界的方式、人與人之間互動的價值觀，與人面對世界的審美觀等，即知識論、倫理學與美學等哲學範疇的基本構成要素。首先，尼采挑戰了傳統的真理觀。權力意志構成了生成變化的世界，因此，萬物不再具有固定的本質，真理與知識不可能再像傳統哲學中，具有符應的特性，所有的知識是基於人的需要與利益而存在，基於人類看待事物的面向而產生，而這種認識的需要與利益，乃是由權力意志所出發，知識與意義，都只是基於權力意志的需求對世界所做的詮釋。

當真理不再，絕對的道德價值勢必跟著瓦解。尼采以價值中所包含的力的能動與反動關係的精闢見解，理解傳統道德觀的虛偽。尤其，他從權力意志中的支配快感，來消解傳統道德善惡判斷的基礎---愉悅與痛苦，將傳統價值歸於衰弱的奴隸道德，進而發展出強壯的主人道德。面對變動不居，意義已被取消的權力意志世界，人要如何自處呢？尼采以生命美學取代傳統強調絕對真與善的社會，轉變人們面對世界的態度。第三節以尼采最主要的美學著作《悲劇的誕生》為主軸，探討戴奧尼索斯及阿波羅精神在悲劇中的作用，尤其是藉由具有與生生不息的自然相類似性質的音樂精神，做為悲劇藝術形成的基礎，進而發展出尼采權力意志美學的審美觀。

第四章則要討論尼采哲學的三大主題、三大概念--- 權力意志與永劫回歸、超人，看看做為本論文主題的權力意志，如何貫穿另外兩個概念。權力意志所構成的世界，乃變動不居、破碎、失去最終目的與意義的現世，那麼，世界顯然不具有存在的意義，我們所經歷到的，也都只是稍縱即逝的過去。為了解除這種權力意志所創造出令人不安與虛無的世界，在剔除世界有終極目的的可能性後，尼采證明了世界是永劫回歸地循環著的，於是，又將永恆與存在賦予了世界。但所有的一切不斷循環，這種永恆與存在對人類而言，並不似之前有終極目的所保障的永恆與存在那麼固定、便利與美好。這樣的世界，不但不能帶給人類存在的

意義，反而將人類推入萬劫不復的無意義世界，將權力意志構成的生成世界的虛無推至極端。那麼，人要如何在這樣的世界中自處呢？尼采指出，我們不能回頭意志，因此無法改變過去，從過去中尋找救贖，那樣只會產生更多的憤懣，削弱我們的力量，而是要去肯定過去，以此創造更有力量的現在與未來，亦即對命運之愛。

在尼采揭露人類存在的世界是權力意志及永劫回歸的景象，解構了知識與道德的絕對性之後，人類面臨了前所未有的虛無及驚恐，我們如何可能愛這樣的生命呢？那就需要對一切無論價值、知識、世界及你的生命重新做一個評估，朝往超人之路邁進。超人可說是尼采權力意志哲學推展至極至的具體化呈現，雖然尼采並不認為這樣的人確實存在於世界，且並沒有太多對超人特徵的明確描述，但明顯可見的是，超人的最大特徵乃是超越。

這種超越包括了對人類的超越，以及對自我的超越，是超越的權力意志的極端。這節首先描述針對當時文化弊病所造成的衰弱、平庸、理性的人而發的三種未來人：強壯、偉大、高貴的人。而後，從力的支配與服從的方式，發展出統馭性強者與綜合性智者兩種未來人的路線，進而結合這種種未來人的型態，構成超人面對世界與價值的面貌。尼采以重估一切、自我超越、超越人類的人，來破解處於虛無、衰弱情境中的人類，將人類的視野以及生命，帶到最高的境界。

II. 「權力意志」概念的發展

II-1. 「權力意志」(der Wille zur Macht)的解釋及其重要性

「權力意志」(Will to Power)，德文為 der Wille zur Macht，中文翻譯為「權力意志」，又有「衝創意志」、「潛力意志」、「強力意志」等譯法。Macht 這個詞的基本意義是「力」、「強力」、「勢力」、「支配力」，尼采使用這個概念的出發點正是立足於這個詞的這些基本意義。在周國平的《尼采與形而上學》中，將 der Wille zur Macht 譯成「強力意志」，強調尼采著作中蘊含「強力」意義的面向，像是「生命之得以保存，並非消極適應環境的結果，而是積極征服環境的結果」¹，以及「生命之得以自保，正是它不單以自保出發，而且力求擴張其力量的結果」²等，明顯可見，周國平是以侵略、擴張、攻擊、超越等積極意義，做為意志的主要內涵。他在《尼采---在世紀的轉折點上》中也強調 der Wille zur Macht 中的「Macht 為力量之義，但這不是一般的力量，而是強大的力量，因強大而有了支配力、統治力、影響力」³。

陳鼓應先生在《悲劇哲學家 尼采》中，將 der Wille zur Macht 譯為「衝創意志」⁴，而在《存在主義》中則譯為「潛力意志」⁵，他強調的是 Power 中的創造力，是這意志不時表現著向外迸發和向上衝創的趨勢。無論採取何種譯法，都是為了要避免一般人因為只注意英文翻譯中的 Power 一字，而輕率地將 Power 侷限於世俗權勢的概念之中的誤解。這裡選擇了採用較普遍的譯法---「權力意志」，為了避免將 der Wille zur Macht 必然地關聯到世俗的權力，造成尼采為納粹

¹ 周國平，《尼采與形而上學》(湖南教育出版社，1990)，頁 193。

² 同上，頁 194。

³ 周國平，《尼采 在世紀的轉折點上》(上海人民出版社，1999)，頁 87。

⁴ 陳鼓應，《悲劇哲學家 尼采》(台北市：台灣商務印書館，1966)，頁 107。

⁵ 陳鼓應，《存在主義》(台北市：台灣商務印書館，1967)，頁 109。

分子所利用的種種誤解，就必須在進入內文之前，先簡單地勾勒 der Wille zur Macht 的內涵。der Wille zur Macht 確實帶有「支配」的涵義，它的直譯是「向(求)權力的意志」；介詞 zur 即表明了「趨向」、「追求」的涵義，因此使得空洞的力「有目標、目的、意圖，簡言之，意欲，恰是意欲變為強者，意欲生---以及意欲為此所需的手段」⁶。

Power 總括來說具有四種意義，即物理的作用力；生命的能量、活力的強度；心智或精神的能力、道德力；以及社會或政治的主宰力等。尼采的 Power 則較屬於第二種，即指生命的能量、活力的強度，也就是將意志視為自主的要素，它是力量的源泉，來自人類的本能，屬於人類內部的潛能、一種基本動力，而非外在的權力。在這裡，權力不是意志所追求的目標，恰好相反，權力乃是意志的本質所在。所以，「Macht」，並非泛指一般的政治權力，而是由生命的本質所散發出來的一種能量，不僅指偏重向外侵略、同化、征服的意義，更是一種自我超越的內在驅力。其實，只要多了解尼采學說的經驗性與實驗性，以及此世動態世界觀的基本立場，就不難理解 der Wille zur Macht 確實無關世俗權力。

對權力意志這個概念的釐清，是理解尼采哲學的重要工作。「生命就是權力意志」⁷，「這世界是權力意志，此外無物！而你自己本身也是權力意志，此外無物」⁸，這種做為萬事萬物基礎的權力意志，在尼采的作品中相當顯著，且廣泛地被研究尼采的學者所提及，有人因此將尼采視為形上學家；也有人主張尼采的權力意志屬於心理學範疇，在《查拉圖斯特拉如是說》中，權力意志顯現為一個心理學欲望，許多不同的現象，像感恩、憐憫、自卑等，都可以藉此被解釋，「生命的本能旨在擴張權力」⁹，不僅所有人類的行為都可以用權力意志來解釋，更

⁶ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans. by Walter Kaufmann and R.J.Hollingdale (New York: Random House, Inc, 1967), p. 356.

⁷ 同上，頁 148。

⁸ 同上，頁 550。

⁹ Friedrich Nietzsche, *The Gay and Science*, trans. by Walter Kaufmann (New York: Random House,

突顯了權力意志是一種由生命內在本能所展現出來的能量。先且不論尼采是形上學家抑或心理學家的難解問題，權力意志做為尼采學說的中心概念，乃是不爭的事實。

正如周國平所說，尼采用權力意志「來說明無機界、有機界和人類社會的一切現象，把萬物生生不息的永恆生成歸結為權力意志」¹⁰；另一方面，權力意志「獲得了最高價值尺度的意義，尼采用它來衡量人類的一切精神文化價值，把真、善、美的評價都看做權力意志的產物」¹¹。顯然，解釋世界和評價人及事物，就是權力意志這個概念在尼采手中的功用，這個概念還擴及到他的倫理學、知識論及美學等範疇，且是構成這些理論領域的基本要素，在之後陸續看到權力意志做為尼采學說中心概念的運用後，我們將不難證明權力意志對尼采哲學的重要性。

在我們探討尼采的權力意志時，不能只將重點放在以「權力意志」為標題的書上。「權力意志」是尼采從 1885 年完成的《查拉圖斯特拉如是說》以來，為自己的新哲學提出的重要概念，這概念幾乎貫穿他之後的所有作品。後來尼采曾撰寫「重估一切價值」，並將書名訂為《權力意志---重估一切價值的嘗試》，可惜沒能在他發瘋之前完成，只留下一些草稿。這本由尼采最多產時期的遺稿集結而成的《權力意志》，可說是一本影響廣泛卻又具有爭議性的書，因為這本文集是由尼采的妹妹從他的作品中一些毫無關聯，而且經常矛盾的說法中挑選、收錄的片斷、札記和格言蒐錄而成，但由於這本書在他去世後出版，從寫作計劃、目錄大綱，到內容，都不是尼采的原意，因此不免產生爭議。但畢竟權力意志是尼采整個哲學思想的重要切入點，許多論點都可以和這時期的著作相呼應，也可以體會尼采當時思想的變化及心路歷程，以此理解他的思想發展，所以，不能避免地，我們要從他的所有著作及筆記中，尋找權力意志的發展脈絡。

Inc, 1974), p. 225.

¹⁰ 同註 3，頁 75 頁。

¹¹ 同上，頁 75。

II-2. 權力意志在尼采著作中的發展脈絡

《悲劇的誕生》(*The Birth of Tragedy*)是尼采發表的第一部學術專著，也可以說是他哲學的誕生地，在這部著作中，他並沒有提出「權力意志」這個概念來說明世界的本質，而是用日神阿波羅(Apollo)和酒神戴奧尼索斯(Dionysus)，這兩種象徵來說明藝術的起源、本質，乃至於人生的意義。尼采晚期引進權力意志的概念，使得他早期阿波羅與戴奧尼索斯的二分法，成為這單一基礎驅力的顯現，因此不能忽略掉這兩個象徵做為權力意志的起源，及其在尼采權力意志哲學裡的延續作用，我們可以在他的筆記和書中追蹤權力意志轉變的蹤跡。

這裡要探討的是尼采從早期到晚期，從一個到兩個，無論是心理的，或是形上學的元素為基礎，來解釋宇宙、世界與人的諸種行為與現象。但這樣的處理方式，是否暗示尼采早期與晚期理論有著不一致性呢？或者，我們應該認為，在《悲劇的誕生》中，貫穿始終的中心思想是提倡一種「酒神精神」呢？還是，我們可以從一統合的力量中，看到其對立力量的鬥爭呢？參照考夫曼(Walter Kaufmann)的《尼采---哲學家、心理學家、反基督教》(*Nietzsche--- Philosopher, Psychology, Antichrist*)，將尼采權力意志的發展粗分為阿波羅與戴奧尼索斯、恐懼與權力意志，到只以權力意志解釋世界這三個階段，再從尼采的論述與格言中，除了找出權力意志的發展脈絡外，也一併處理上述難點。

a. 阿波羅與戴奧尼索斯

尼采從古希臘人身上發現，在世界的矛盾、痛苦中支撐存在、激起生命希望的鑰匙就在藝術，而希臘悲劇的興盛，不是緣於希臘人內心的和諧，反倒是緣於他們內心的痛苦和衝突，因為看清了人生的悲劇性，所以產生日神和酒神兩種藝術衝動來拯救人生。「在希臘人身上，意志要通過機智和藝術世界的美化作用直

觀自身」¹²。也就是尼采在 1870 年完成的《戴奧尼索斯的世界觀》中，首次結合這兩個對立概念---阿波羅及戴奧尼索斯，做為解說希臘悲劇的關鍵點，同時也用來說明他的美學思想及對世界的解釋：

希臘人藉著他們的神明來表達希臘世界觀的祕教，然而這個世界觀卻也因為這些神祇故事而遮蔽起來。他們創造了兩名神祇來做為藝術創作的雙重源頭：阿波羅和戴奧尼索斯。這兩個名字表現在對立的藝術風格領域中，兩者不斷爭鬥，只有在希臘意志的全盛時期內，它們才能在希臘悲劇中融合起來。

但是，日神阿波羅與酒神戴奧尼索斯，在尼采的學說中各象徵著什麼呢？通常，我們會把狂亂、非理性的性格加諸在酒神所代表的象徵，因此而將對立的理性概念冠為日神的象徵。但在尼采看來，日神是光明之神、夢境之神，在光的照耀下，我們可以清楚地辨別出個體的外觀，當一物顯現出某種外觀時，才能使個體明晰，擺脫宇宙原始的渾沌與模糊，而出現具體形象，在自然界中要能保有個性，就必須遵守個體的界限。

個體化的神化，做為命令或規範的制度來看，只承認一個法則---個人，對個人界限的遵守，即希臘人所說的適度。做為德行之神，日神要求它的信奉者適度以及有自知之明。於是與審美必要性相互支持，提出了「認識你自己」和「勿過度」的要求；反之，自負和過度則被視為非日神領域且誓不兩立的惡魔。¹³

阿波羅賦予個體性的保障，在個體化世界中，任人從驚恐的景觀中浮現美的

¹² Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy*, trans. by Shaun Whiteside (Enoand: Clays Ltd, St Ivesplc, 1993), p. 24.

¹³ 同上，頁 26。

幻象，在做夢的情境中，人產生一種幻覺，幻化出詩的意象，並賦予觀看對象美好的外觀，使人感到喜悅。「我們用日神的名字統稱美的外觀之無限幻覺，它們在一瞬間使人覺得生命是有價值的，並催促人去經歷每一個瞬間」¹⁴。日神是美的外觀之象徵，只能表現外在現象的狀態，在尼采看來，美的外觀在本質上是人的一種幻覺，也是一種夢境：

我們考察了做為藝術力量的酒神及其對立者日神，這些力量無須人間藝術家的中介，從自然本身迸發出來。它們的藝術衝動先在自然界裡，以直接的方式獲得滿足；一方面，做為夢的形象世界，這一世界的完成和個人的智力水平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。¹⁵

與日神相反，酒神象徵著情緒的放縱，戮力顛覆日神所賦予的個別性，「在酒神狀態中，是整個情緒系統激動亢奮，於是情緒系統一下子調動了它的全部表現手段和扮演、模仿、變容、變化的能力，所有各種表情及作戰本領一起動員」¹⁶。在《權力意志》中，尼采認為酒神狀態表現在日常生活中，釋放出言談舉止中的激情之力、歌舞之力，及放縱之力。

不過，在解體的過程中，所經驗到的是深刻的痛苦，因此，酒神情緒並非一般生活表現的情緒，而是一種具有形上深度的悲劇性情緒。「每個悲劇中的英雄其實就是神話中受苦的戴奧尼索斯，亦即忍受個別化所帶來的痛苦的神」¹⁷，因為酒神的象徵來自希臘的酒神祭，在此種儀式上，人們打破一切禁忌，放縱情欲，對於個體來說，個體的解放是最極致的痛苦，然而藉由這種痛苦來解除一切痛苦

¹⁴ 同上，頁 117。

¹⁵ 同上，頁 18。

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *The Complete Works of Friedrich Nietzsche Vol. 16*, Trans. by R.J.Hollingdale (New York: Russell & Russell Inc. 1974), p. 68.

¹⁷ 同註 16, p. 52.

的根源，才能獲得與世界融合的歡樂，這是一種解除個體化約束，復歸自然的體驗。尼采把酒神的本質比擬為醉意的表現，這是高度的力感，一種通過事物來反映自身的充實和完滿的內在衝動。簡言之，戴奧尼索斯象徵了宇宙生機的豐沛，顯現驚人的破壞力與豐富的創造力，具有毀滅與再生、建設與破壞、狂喜與恐怖的多層意義，是種解除個體化束縛，復歸原始自然的體驗。

酒神藝術也要使我們相信生存的永恆樂趣，不過，我們不應該在現象之中，而應該在現象背後，尋找這種樂趣。我們應當認識到，存在的一切必須準備著尋找痛苦的衰亡，我們被迫正視個體生存的恐怖---但是終究用不著嚇壞，一種形上的慰藉使我們暫時脫逃世態變遷的紛擾。¹⁸

阿波羅以光明的形象，將戴奧尼索斯世界中強烈的混亂、痛苦，帶入一個夢幻園地，遮掩人間的險惡現實，夢境使我們由恐怖的狂暴中解脫，讓人可以在其中繼續生存；而戴奧尼索斯則解除個體間的藩籬，回歸到與大自然生生不息的合一狀態，充滿著源源不絕的生氣與創造力。日神與酒神的相輔相成，使得我們有足夠的勇氣與力量去肯定這個註定受苦的生命，接受我們所遭遇的一切，並在與萬物合一的狀態中，保有創新的力量，創造出源源不絕的生機。

如今，我們不再覺得難以掌握：主宰希臘世界的阿波羅意志與戴奧尼索斯意志，只是同一個意志的不同面向。這兩種意志面向的戰鬥，引向一個不尋常的目標：創造存在者更高的可能性，以及展現更高的光華。¹⁹

b. 恐懼與權力意志

權力意志在 1870 年代晚期才出現在尼采的筆記裡，並非做為單一的基本力

¹⁸ 同上，頁 80。

¹⁹ 同上，頁 14。

出現，而是做為兩個重要心理現象之一出現，他認為，恐懼(消極)及權力意志(積極)解釋我們對人的印象。恐懼及權力意志是最普遍的人類特徵，並以此解釋我們服從傾向的可悲傾向。在《黎明》中，尼采主要探討主流道德價值的偏見，在這本書中，他發現人類的許多種行為，都可以被恐懼及權力意志所解釋，開啟了他對抗道德的戰役。

在《黎明》中，尼采並未偏重權力或恐懼任一方。恐懼只是我們朝向權力的態度，或者，恐懼只是權力意志的消極面向。權力的缺乏引起恐懼及權力意志兩者：恐懼是消極的動機，會使我們避免某些事物；權力意志是積極的動機，使我們趨向某些事物。尼采尚未結論道：哪裡有恐懼，哪裡就擁有權力意志去對抗恐懼，這兩個心理現象仍做為不同的原則被使用。我先舉出尼采以恐懼做為解釋人類服從他人及認識他人動機的例證，再較詳細地探討權力意志在這個階段中的發展狀況。

恐懼不僅用來解釋我們的行為要與他人行為一致的心理動機，也解釋了我們採用他人價值的動機。首先，因為害怕不順從的結果，人們將他人的價值當做自己的價值來行動，然後他們習慣了這種虛偽，他人的價值因而成為他們的第二天性，因此，尼采主張，成人的理性判斷，只是源自於無能及恐懼。恐懼也有助於我們對人類的認識，因為恐懼，所以我們急欲猜測他人的想法，急欲去了解他人的狀況，恐懼刺激著我們去發現對方會做些什麼？他想要什麼？那是因為覺得被欺騙會是危險的。尼采其實可以進一步主張，只有當我們的意志支配他人的，才能提升我們的知識，但他並未下這種結論。

在這個階段中，尼采更從兩個不同的側面來研究權力意志這個概念。首先是渴望世俗成功的權力意志，這種權力是邪惡的，他屢次提到華格納與權力的關係時，多使用此種意義的權力；其次是做為心理學的驅力，各種現象都可以用權力意志來解釋，尼采常以此來解釋道德現象。總而言之，他將權力意志視為解釋行為的一個心理學假設。

在《悲劇的誕生》中，青年華格納被描繪為乖戾的意志，不知饜足地要求著權力及顯赫，且最終，當他放棄成功，更進一步想到權力，成功和權力都向他靠攏。在《人性，太人性》中，尼采很確定華格納被他遲來的權力及成功徹底腐化，為了維持並增加它們，華格納必須與政府、教會及民意和平共處，他愈是服從社會價值，愈是能相信，權力意志，即世俗權力，本質上是邪惡的。尼采在華格納身上看到世俗權力的意志，以及過度的野心，可說華格納提供了尼采許多權力意志的有力證明。

c. 權力意志

1876年之後的作品中，則包含了對各種心理學現象的大量分析，有的是關於他的價值問題，有的則無直接關聯，僅只是對現象的分析，人類行為的非理性泉源在此顯露無遺，隱藏在我們行為的背後。這種觀察延伸進他後來的作品中，尼采毫無拘束地發揮，引發許多聯想及觀察，還包括了對夢的分析，不禁讓人認為：基本的心理學驅力是權力意志。

在《人性，太人性》及《黎明》裡，尼采主張價值本質上涉及到我們的利益，任何朝往某事及遠離某事的驅力，都不存在於人類的目的價值判斷。正是在道德價值乃由權力意志所喚起的這種心理學架構下，導致他將權力引用來解釋各種行為，那麼，如果有一個人為我做事情，隱含著我比較沒有權力，我在他及我自己的眼中降級，然後我感謝他；現在，這涵義顛倒了：他為我做事情，好像我是有力量的，而他是僕人。在這意義下，感激之情會被認為是憤懣的溫和形式。

再說到同情，尼采認為同情心乃源自於傷害的願望：當他人因他們的緣故而受苦，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，所以尼采認為同情是一同受苦，想要同情就是想要他人與我們一同受苦。從種種例證看來，可以知道尼采並不將權力意志與強壯的意志劃為等號，也就是說，從某些面向看，權力意志反而是衰弱的表徵。

這裡出現了權力和權力意志間關係的問題。權力意志有可能只是衰弱的推進嗎？而有權力的人則無權力意志嗎？尼采清楚地暗示權力意志存在於有權力---重視感恩，及虛弱---欲求同情兩者之內。其實，有權力及無權力兩者互相關聯，且兩者皆欲求更多權力。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。因為虛弱等於依賴，可以說達致獨立是愉悅的來源，一個人因為權力的原因而努力獨立(自由)，而不是其他邊際原因。也就是說，並非獨立，而是權力，是愉悅及努力的來源。

尼采提供更多對權力及權力意志關係的討論。重點是，權力意志會是殘酷及惡行的源頭，然而權力本身並不必然腐化心靈，卻可能使心靈高尚的。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明其力量；假如他們傷害到他人，那是在創造地使用權力的過程中難免會發生的狀況，他們並沒有傷害他人的意識。只有弱者希望傷害且看到受苦的記號。這也暗示，無能對人類性格是危險的：極端且延長的壓迫及挫折會輕易曲解這種驅力，使被壓迫者尋找瑣碎的機會，藉由對他人的殘酷及傷害，來維護他們的權力意志。無能是傷害的源頭，而擁有權力則是最有效的解藥。

尼采認為世界是由一場場的鬥爭所構成，「一切現象、一切運動、一切發展生成，都是在確定程度與力的比例關係，就像是鬥爭」²⁰，並不會達到穩定的平衡狀態，「我認為世界並不謀求一種持續狀態，這是唯一得到證明的東西。因此人們必須設想世界的最佳狀態，就是說，最佳狀態並不是四平八穩的狀態」²¹。而這一場場的鬥爭，都是各種不同由大小、強弱、強強弱弱的權力意志所引發，所以尼采會說：「世界就是權力意志」²²，「生命就是權力意志」²³。

²⁰ 同註 6，頁 54。

²¹ 同上，頁 340-341。

²² 同上，頁 550。

²³ 同上，頁 148。

權力意志在現階段已經做為對物理力的補充，增加了力的內在性質，這種內在的力，是具有創造力，以及戰勝的一種強力，「我們的物理學家用來造就上帝和世界的那個常勝的概念---力，尚須一個補充：必須把一個內在意志劃歸於它，我稱這意志為權力意志，即不知饜足地要求顯示權力，或者做為一種權力的運用及行使，做為一種創造的衝動等等」²⁴。權力意志不僅可以用來解釋人的行為，也可以用來解釋有機世界的構成，他認為，人們貪得無饜地要求顯示權力，或者做為創造性的本能來行使權力，甚至連動物所具有的一切欲望，也可以說是由權力意志衍生而出，因此，有機生命的一切功能來自同一泉源，就是權力意志。

在《查拉圖斯特拉如是說》中，權力意志更是顯現為一個心理學欲望，許多不同的現象，像感恩、憐憫、自卑可以藉此被解釋。尼采基於所有這些不同行為被如此成功解釋，因此認為所有人類，甚至所有生物的行為都可以用權力意志來解釋，但他也承認，如果把權力意志當做是整個宇宙的基本力，還是極端了點。這裡必須注意的是，尼采並非主張世界本身是權力意志，而是說權力意志是唯一可以清楚且有力地解釋人類行為的東西。儘管如此，他還是不斷強調，「生命的基本本能旨在擴張權力」²⁵、「生命就是權力意志」²⁶，「不只是為了保存自身，而是為了增長更多」²⁷，更是「追求最大限度的權力感」²⁸。

但尼采要如何單單以權力意志，取代之以前以戴奧尼索斯/阿波羅，及恐懼/權力意志來解釋世界對世界的解釋呢？在這個問題上，他提出了超越的概念，更甚者，他要將人類所有行為歸約為鬥爭的企圖，任何特殊的形體都力圖主宰空間，擴張自己的力量，並且會回擊一切阻止其擴張的勢力，但它也會遇到抱有企圖的形體，並且終會與其異常相似的形體協調一致，於是，它們就這樣合謀攫取權力，這個過程將繼續下去。這種超越的概念包括超越鄰人及自我超越二者，基本上，

²⁴ 同上，頁 333。

²⁵ 同註 9，頁 291。

²⁶ 同註 6，頁 337。

²⁷ 同上，頁 148。

²⁸ 同上，頁 346。

超越鄰人對尼采來說，只能做為衰弱者權力意志的表現，無論這種權力意志的結果是引發鄰人的畏懼、忌妒抑或是以提升鄰人的方法來超越；而真正強者的權力意志，則落在自我超越的力量上。

在《黎明》中，尼采將超越鄰人的權力意志分為兩種，較低一級的是努力引起鄰人畏懼及忌妒的權力意志，就像國家間的競爭，每個國家試圖引起其鄰國的畏懼及忌妒，全球變成希臘競技場，所有國家彼此競爭，為了勝過所有其他國家而超越自己。較高一級的是藉由提升鄰人來引起鄰人的欽羨以顯示自己的權力，但這樣一個戮力使鄰居高尚的人也是同樣無權的，因為一個人賦予他人喜悅，並告訴自己：我有令其印象深刻及使其欣喜的權力，他以此種行為推論出權力的意義，就是尼采所說，需依賴他者才能肯定自己的奴隸意志。

「我就是那個必須不斷超越自己的東西」²⁹，這就是另一種超越---自我超越。尼采在對待德國的態度上，可以做為釐清自我超越的權力意志的一個範例。尼采以「力量的理性程度」(The Degree of Reason in Strength)做為拒斥德國文化的理由，亦即以缺乏理性成分做為拒斥德國強權的原因。這裡隱含著權力幾乎是惡的原則，而理性是好的的判斷。尼采似乎以理性的程度可以做為價值標準，以此套在他拒斥德國的例子的話，他會說，德國是有權力的，但在它的力量中太少理性；但若單單以權力意志來解釋，他會主張，德國的強力手法是衰弱的表現，這會讓我們聯想到尼采對於超越鄰人的說法。

但我們要如何從權力意志的自我超越側面去理解德國呢？尼采在《黎明》中表明，希臘人是最有權力的人種，因為希臘人不但有身體的力量，而且也有更高的某種東西，就是道德力。這說明了尼采認為，就算只有道德力，也足以使人們擁有對付敵人的權力，因為身體力如果沒有道德的控制，必會衰滅。這種對歷史的道德至上的表面詮釋，並不是尼采要說的，他只是要強調德國人缺乏道德力，顯得衰弱，因為德國人的價值觀是由真實權力的缺乏所推動。尼采因此為他的困

²⁹ Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, trans. by R.J.Hollingdale (England: Clays Ltd, St Ivesplc, 1961), p138.

難提出嶄新解決，不再假設兩個性質上不同的原則，即力量(strength)及理性，而是將兩者化約為一個更基本的力：權力意志，這就是說，力量及理性的區分，將以權力量的程度差異來解釋。

現在我們已經大致看出權力意志在尼采學說中的發展脈絡，但究竟什麼是權力意志？權力意志究竟有哪些重要的特徵？其運作方式為何？下一章將進到權力意志的內部構造，來為這種種針對權力意志這個概念本身所提出的疑問尋找答案。

II-3. 權力意志的內部構成

在分析到權力意志這個概念的時候，我們必須先了解權力意志本身所包含的與件、權力意志的運作情形，及其產生的影響或結果，才能掌握尼采所說的權力意志。權力意志最基本的構成要素是力(force)。力，是能意欲的東西，而權力意志則是主動意欲的東西，但要對「力」做單獨的探討，實非尼采的本意，對他而言，沒有所謂最基質的存在，一切都在變化中。若要單獨看待力，那麼只能說力本身沒有確定的方向及本質，只是個「虛構的詞」，所有的力都是在與其他力的相互作用、相互關係中才存在。這與唯物主義的實體概念非心理、獨立於主體、絕對不變的特性，以及延展、不可穿透的屬性不同。由於德勒茲(Gilles Deleuze)比較有系統地從力與權力意志間的關係來探討權力意志，所以這裡主要採取他在《尼采與哲學》(*Nietzsche and Philosophy*)一書中，對尼采權力意志的理解與分析。

a. 權力意志與力的關係

前面說到力沒有確定的方向及本質，那麼我們要如何看待權力意志中的力呢？力與力之間具有鬥爭、支配與被支配的關係，所以力與力之間必定是有差別的，那麼力與力之間的差別是如何產生的呢？「這個世界是：一個巨大的力，無始無終，一種總量守恆的力，不增不減，不自我消耗，而只是改變型態」³⁰，力與力之間的量是固定的，力的質就是它與其他力之間量的差異，由此可見，力與力之間的關係及質、量都不可分開來看，而權力意志是力與力之間差異的起源因素。力與力的關係需要由權力意志來確定，而力與力之間的量差及質差來自於力與力的關係，所以權力意志也是力的量與質的差異元素。透過權力意志，一個力得以戰勝其他的力，並支配或命令它們。但這並不表示權力意志具有確定的內容，賦予力與力一個確定的關係，並決定了力的質與量。

³⁰ 同註 6，頁 549-550。

權力意志是差異的元素，起源的元素，它決定力與力的關係，並在力與力的關係中產生它們的質，但每個力都影響其他的力，所以這時候，權力意志顯現為被影響的能力，這不是抽象的可能性，而是必然地在每個時刻中被其他力所實現。因此，權力意志有兩個面向：從力的起源或生產的觀點來看，它決定力與力間的關係；從它自己的顯現來看，它被相關的力所決定，這是為什麼權力意志總是在決定的同時被決定。「權力意志有兩個面向：從起源或諸力產生的觀點，權力意志決定了諸力之間的關係；從權力意志自己的呈顯來看，權力意志被相關的諸力所決定。兩者同時發生」³¹。而一個身體愈有力，就愈有被影響的管道，我們可以用這種被影響的能力來衡量一個身體的力，或以之表示它的權力。被影響的能力不必然是被動的，而是情感作用的，是一種感覺，就是權力感。在尼采將權力視為意志的東西之前，他將權力視為感情或感覺的東西，這是為什麼他會說權力意志是最初的情感形式，所有其他感覺由此而來。權力意志顯現自身為力的感覺；力與力的差異元素顯現自身為它們差異的感覺。

在德勒茲看來，權力意志除了要求力的自我超越外，則無其他確定的內涵，那麼權力意志要如何決定力與力的關係呢？力與力的關係如何決定權力意志呢？既然權力、力的質與量、力與力的關係起著相互決定、相互影響的作用，而權力意志是力的質的來源，那麼權力意志本身也必須有質，它的質就是肯定和否定。應注意的是，肯定的權力意志不等於能動，而是變得能動；否定的權力意志也不等於反動，而是變得反動。肯定和否定內在於並超越能動和反動的這種特性，使得改變成為可能。

從力的質差來看，力分為能動與反動兩種：侵占、征服都是能動的力；服從則是反動的力。而從力的量差來看，將力分為支配與被支配，力量強大的支配力量較弱的，但並不能以此相對地判定它們的質為能動或反動，不能以力與力間的

³¹ Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, trans. by Hugh Tomlinson (New York: Columbia University Press, 1986), p.62.

鬥爭結果，即以事實來判定力的質，說強大的力就是能動的，衰弱的是反動的。那麼要怎麼判斷哪個是能動的力，哪個是反動的力呢？我們可以藉由兩個原則來判定反動的力：首先，反動的力藉由機械的手段和最終目的來保證其運作；其次，反動的力具有較多的意識。綜言之，就是下面會提到的反動的力乃背離其權力意志的力。

「生命就是權力意志」³²，似乎所有的力都與權力意志脫不了關係，但並不是所有的力都意欲支配，那麼我們該如何看待那些背離權力意志支配本質的力呢？能動的力意志權力本身，反動的力則背離其本質目的。那麼，難道反動的力不是權力意志嗎？反動不是被外在的力所刺激的行動，不應以機械因果觀來看待反動力的產生，也不應將之視為被強迫遵從一個更強大的他者的意志，而是藉由選擇、內在化他者的觀點及價值，來完成自己。反動的力是藉由肯定或否定其他力的價值來服從。為什麼說反對也是一種服從呢？「反動沒有涉及能動就無法被了解，也就是說，反動是力的基本質，但只有在能動的基礎上才能被詮釋」³³。當一個力對抗其他力時，它仍藉著參考他者，也仍發展它自己來設定視野，因此當它否定其他力時，就是賦予其他力在世界的呈現，如此一來，它否定其他的力，也是對其他力的一種服從。因此尼采區分出兩種反動：群眾的反動及憤懣的反動，前者因跟隨而服從，後者因反對而服從。因此，服從也是權力意志的一種顯現。

b. 力的變化

了解權力意志與力的關係後，我們可以進一步將權力意志的質---肯定與否定，力的質---能動與反動，以及力的量---支配與服從之間的關係做出排列組合，得出主要的四種可感變化過程：一為能動的力，亦即支配或命令的權力；二為反

³² 同註 6，頁 148。

³³ 同註 31，頁 42。

動的力，即服從的權力；三為發展的反動力，將能動的力與其權力意志相分離的權力；四為能動的力變成反動的，即被分離的、轉為反對自身的權力。在前兩種過程中，權力意志顯現自身為力的感覺；而在後兩種過程中則顯現為力的變化感覺，也就是動人哀感的最基本事實，變化就是從這裡來的。我們不能將力的變化與力的質區分開來：力的變化就是力的質自身的變化，也是權力意志自身質的變化。力的質不能抽離它們的變化，正如力不能抽離權力意志。

上文提到力能動與反動的質時，讓我們思考到力的目的及權力意志的目的如何並存的問題，每個力在關係中都有其個別傾向或目的，而這麼多不同力的內在目的與權力的目的要如何區分呢？權力的目的其實是刺激所有這些內在目的的追求，並不取代力的目的，不是高於內在目的的那種目的。如果將所有內在目的都視為權力目的的手段，就是將尼采的權力目的看做被給定的，而忽略掉權力包含了力本身的成長及其目的改良的創造性意義。每個力在關係中都有其特色，但它們都意欲權力，即意欲成長或增強，「生命就是權力意志」³⁴，「不只是為了保存自身，而是為了增長更多」³⁵，更是「追求最大限度的權力感」³⁶，力的基本目的是超越它現在所是或所做。每個力在本質上以其發展或成長為目標，就是尼采所說的「自我超越」。一個具有強盛權力意志的生命，必然處於不斷尋求挑戰、不斷自我超越的狀態，這種生命是痛苦的。

另一方面，不斷超越的權力意志也表現在尋求反抗的努力裡，「權力量子是通過其所造成的結果和其所反抗的結果而構想的」³⁷，「權力意志只有憑反抗來表現。就是說它要搜尋使它反感的東西」³⁸。既然每個力在本質上是以其發展或成長為目標，那麼現在要問，一個力要如何增強及擴張呢？一個力遇到與之對抗的另一力時，要如何自處呢？力的增強涉及到力的充盈與對外擴張的本性，並導

³⁴ 同註 6，418。

³⁵ 同上，366。

³⁶ 同上，367。

³⁷ 同上，337。

³⁸ 同上，346。

致一切生成變化的根本原因，目的在於權力組織的重組，即同化與轉型，是較強的力得以支配較弱的力，並把它們合併為較強力的功能。一旦系統沒有能力組織適合的群體，它就一分为二，較強的力可以考慮要將弱者同化或者分裂為更多力的中心。

權力意志與力本身並沒有定量與定質的規定，而是在權力意志與力的關係之間互相決定，權力意志的目的也不凌駕力的目的，而僅僅是促進力超越的一種權力。而一個力遇到抵抗，也不是像西方思維般，基於對立思考而產生的殲滅態度，轉而以同化、認同、包容、分裂作為壯大或合併、維持權力的基礎，以增強其力。權力意志的這種種內部運作的原則，也可以推廣到尼采其他的哲學觀點，因為，對他來說，「這世界是權力意志」³⁹。

³⁹ 同上，550。

II-4. 權力意志與叔本華的生存意志

叔本華(Schopenhauer)將世界分成表象世界與意志世界。表象世界是變動的、可感知的，而意志則是隱蔽於表象世界背後的推動力，是世界的自在之物，一切現象包括個體的人都是意志的客體化，所以叔本華說：「我們把表象世界當做意志的明鏡，意志的具體化。而意志是什麼？不外乎稱為『生存意志』，不過這是有點多餘的」⁴⁰。

a. 叔本華的「生存意志」

也就是說，叔本華認為意志就是一種求生的意欲，任何一個生命體，都由這個求生的意欲控制著，簡言之，就是生存意志(Will to Live)。它的活動不需要理由，意志是盲目的、無止盡的、不可遏止的、永遠無法滿足的一種生命的擴張、生命的衝動，由於不斷產生欲望，欲望意味著缺乏，缺乏意味著痛苦，所以一切生命在本質上即是痛苦，但當欲望休止又會感到無聊，人生就搖擺在痛苦與無聊之間。人類受制於意志，不斷為意志所苦，這就是世界的真相。

做為世界本質的生命意志是無限的，它在有限的個人身上必然得不到滿足，加上人的個體生存的必然結局是死亡，所以個人應當認清意志的內在矛盾及其本質上的虛無性，自覺地否定生命意志，進入一種宗教式的解脫境界。叔本華使意志成為事物或世界的本質，是普遍的及自在的，而表象是意志的客觀化。限制意志對叔本華來說是不夠的，還必須要否定意志，否定自身。一切意欲都是來自於需要，因此，都是來自於缺乏，也因此都是來自於痛苦，願望的滿足終止了欲望，然而，滿足了一個願望之時，卻又有更多的沒有滿足，而且欲望能保持長久的時

⁴⁰ 叔本華，《意志和表象的世界》，林建國譯(台北：遠流出版社，1989)，頁 356。

間，其需要是無窮的，而滿足卻是短暫的，也很少能估量得出來，就算最後得到滿足，又產生新的欲望，但這兩者都是幻覺。

尼采的哲學是從叔本華哲學出發的，他接受了叔本華關於意志是世界的本源，也是人的本質的基本思想，但不滿意於他的生存意志說，認為它缺乏明確目標和由此得出的消極遁世的悲觀主義意志論，而且，既然意志是世界的根本，那又如何能滅絕呢？

b. 權力意志的進取性

對於叔本華的生命意志觀，尼采首先就指出內在於「生存意志」的邏輯悖論「依『生存意志』的教條尋找真理必然落空，這種意志是沒有的！因為凡不存在者，便不能意欲；但已經生存者，又豈會意欲生存？有生命所在的地方就有意志，但不是求生之意志，我鄭重告訴你，而是權力意志」⁴¹，沒有生命就不可能意欲，若說意欲生命，實則是陷入套套邏輯的謬誤中。尼采從經驗觀察得出，以匱乏為基礎的生存競爭，只是做為一種例外情形而發生的，他認為，生命的總體方面不是匱乏和飢餓，而是豐富、奢華乃至荒唐的浪費，就經驗觀察，凡是有競爭之處，都是為權力而競爭。尼采反對本華的「生存意志」，並結論，唯一的實在，是每個力的中心要長得更強的意志，這並非自我保存的意志，而是去侵吞、宰制、增長，變得更強的意志。

尼采認為雖然強者具有權力，但弱者也會運用更強大的權力意志，因為意志不僅是保存，「生命就是權力意志」⁴²，「不只是為了保存自身，而是為了增長更

⁴¹ 同註 29，頁 138。

⁴² 同註 6，頁 337。

多」⁴³，「追求最大限度的權力感」⁴⁴，因此也可以鬆動關係，即使在生存競爭確實發生的情形下，競爭的結果也總是有利於弱者而不利於強者，因為如果弱者具有更強或更直接的權力意志，那麼弱者就會贏過強者，且他主張生命的目的不是完成，也不是保存權力的關係，而是不計佔優勢權力形式的損失來增強或改變，進步和鬥爭的發生，並不是要去創造將延續的東西，而是因為那些東西助長改變。

簡言之，尼采主張所有生物並不是傾向於保存它們的存在，而是努力加強自己、去成長、去產生更多生命，所以他相信大多數的生物願意冒它們存在的險。自我保存的欲望是一種匱乏情境的表現，是真正的生命基本衝動受到限制的表現，後一種衝動追求力量的擴張，在此意義下，自我保存常常成為問題並且被犧牲掉。

對尼采而言，權力意志是無法被準確描述的一種努力。在《查拉圖斯特拉如是說》中提到，人總是為了達致不朽而意志犧牲，甚至放棄他的生命，他思考到至高的權力，生命的最本質是它否定某些它的衝動的滿足，甚至犧牲生命本身，以換取更多的生命及權力。這種對衝動的抑制稱為「服從」，而人們服從其他人加諸的律則，是因為他們想要權力。而只有弱者需要依賴他人的律則，一個夠有力的人可以生產自己的標準。對叔本華來說，生命意志是所有存在的基本原則，尼采則認為，生命顯現為無定向的、未完成的，必須有方向、有目的加諸於生命，那就是各種不同行動的驅力---權力意志。

若將權力意志視為一種主宰的欲望，此時意志為主體，權力為客體，為被意志的對象，那麼這種欲望將永無止盡。尼采肯定生存意志，並且化被動為主動，將意志視為自主性的力量，是豐沛的、綿延不絕的動力，一反叔本華所認為的，

⁴³ 同上，頁 366。

⁴⁴ 同上，頁 346。

它只是個無窮無盡的欲望。在《查拉圖斯特拉如是說》中，尼采清楚地指出權力意志是用之不竭的生命意志，是生命以及一切生物的本性，因為生物深具服從性，服從權力意志，即使權力意志所下的命令與自己的生命有所衝突也在所不惜，因此最高的意志不是生存意志而是權力意志。

生命先服從自己的意志，進而克服前一個意志、超越前一個意志，等超越後，下一個更高的目標又接續而起，生命就這樣不斷克服、不斷超越，這就是創造性的權力意志。在尼采的解釋下，權力意志不只是求生的意志，它是生命力的展現，一種要求豐盈、要求力量的本能。「權力意志永無止盡地要求顯示力量，或者要求不斷地超越，不斷地創造」⁴⁵。對尼采來說，意志只有在其權力增加或減少的時候才存在，但在其一旦出現的同時，也就已經被自身所超越。尼采用「權力意志」這個概念來解釋的世界就是由這種生成所構成的。

尼采的權力意志跟叔本華形上學的生存意志不同，本質上是經由歸納法達致的經驗概念。他認為權力意志首先在《查拉圖斯特拉如是說》中顯現為一個心理學欲望，許多不同的現象，像感恩、憐憫、自卑等，都可以藉此被解釋。考夫曼認為尼采是基於所有這些不同行為被如此成功解釋，因此，所有人類的行為都可以用權力意志來解釋的假設。這心理學學說是尼采擴大到包括所有生物的行為在內的核心，他也說，如果把權力意志當做整個宇宙的基本力，還是極端了點。因此，尼采並非主張世界本身是權力意志，而是說權力意志是唯一可以清楚且有力地解釋人類行為的東西。

尼采以對世界的觀察，獲得不同於叔本華所推論的意志，加上以生存意志內在邏輯的矛盾，反駁叔本華的生存意志只是權力意志的一種型態，駁斥以意志為主體，欲望為客體的外在目的關係。

⁴⁵ 同上，頁 333。

生命的基本本能旨在擴張權力。在自然界中，痛苦的困境與荒謬並不能掌控一切，這只是瑣碎的、多餘的。為生存而掙扎僅只是個例外，為生存而掙扎是為了生命而對意志的短暫意志。這種掙扎無論大小，在各處都會造成優勢、會成長擴張，會形成與權力意志一致的力量，然而，這正是生命的意志。⁴⁶

與叔本華的生存意志不同，尼采提出了自己的命題：「權力意志」。他所謂的權力意志是指釋放和擴張自己力量的欲望、進行創造的欲望、佔有支配他物的欲望。叔本華的生存意志是盲目的、消極悲觀的，而尼采的權力意志則是有目標的、積極進取的。尼采認為，宇宙萬物千姿百態，不斷生成又不斷消滅，主宰這一切的，不是上帝也不是機械論的自然規律，而是權力意志。

⁴⁶ 同註9，頁291-292。

III. 權力意志的形上學、知識論、倫理學及美學

III-1. 權力意志的形上學探究

由於尼采欲與將世界的本質視為具有永恆不變、超驗、普遍特性的傳統形上哲學斷裂的強烈企圖，使得權力意志是否為尼采哲學中的形上學基質，這個關係到他的哲學理論是否根本上存在著矛盾的問題，因而顯得特別具有釐清的重要性，也才能在尼采的權力意志理論中發現支持與反駁的論據。而將尼采權力意志做形上學理解的最顯著代表人物，當然非海德格(Heidegger)莫屬。

a. 權力意志形上學理解的贊成與反對

海德格如何讓尼采的權力意志置身在尼采所不願見的形上學泥沼中呢？就哲學的方法與態度來看，海德格假設了尼采對待權力意志抱持著三種態度：首先，他認為權力意志是尼采思想的中心觀念，也就是說，尼采以權力意志整合他所有的思想；其次，權力意志處於價值的地位，表示尼采將存在加諸於變化中；最後，權力意志就是西方形上學中所說的精神。前兩個假設完全符合傳統形上學家處理世界基質的態度，第三個假設則提出了權力意志乃處於西方傳統形上學脈絡的事實。海德格認為尼采的意志做為存有的基本概念，是對世界詮釋的歷史開展，也就是符合從柏拉圖以來的哲學，普遍將世界的本質視為觀念，意味著人與世界的關係是一種再現(re-presentation)模式，有主體與客體，再現(re-presenting)與被再現(represented)，而這兩端需要有一個橋樑來溝通，這橋樑就是觀念，在尼采的學說中，則是由權力意志來溝通。因此，權力意志本質上包含在西方形上學的概

念中。

海德格強力將尼采的權力意志納入傳統形上學的觀念下，我們又要如何站在非形上學的立場幫尼采辯駁呢？首先我們從探討尼采對於形上學基質的預設中所包含的邏輯與事實相混淆的謬誤，及由此衍生的種種心理學實體觀的批判開始，進而說明尼采所採用的方法，使我們免去對權力意志做形上學理解的危險。先就邏輯與事實中的對立、同一與因果概念，及其在哲學中的作用來談。將尼采的權力意志理解為形上學的可能原因在於，將表象的連續性差異與相似誤解為對立與同一。在表象的連續性中，後一個都與前一個表象不同，但也相似，當我們看到更大或更小的差異，意味著我們也看到更少或更多的相似，這其中的差異所代表的並非絕對的對立與矛盾，所以存在是所有表象的持續差異，也是持續的同化與組合，這種持續的差異或持續的同化與組合，是處在變易狀態中而非固定不變的。然而哲學思維基於「假如兩個實體顯現為相似的，那麼在某方面它們不相同，而在另一方面它們是相同的」的形上學命題，這種同一性建構了現象之流中對事物的哲學意識，因此這種意識本質上是詮釋的，是為了理解的目的而去看到同一。

這裡包括了對內心世界的錯誤理解，由意識虛構的統一性所造成的「同一」觀念，以及由意志、自我、主體發動行為之錯覺所造成的「因果」觀念出發，尋求世界持存不變的本質，及真實世界背後的終極原因。當我們將世界區分成表象與物自身、理型世界與現象世界、變易與永恆的二元對立，而尋求一個對世界的最終保證時，就是將暫時的差異視為絕對的對立，將同一視為永恆不變的絕對，而沒有看到這樣的區分與定義僅來自於理解的便利性之需求。這樣的思維方式，把權力意志歸為形上學，這也是尼采所不願見到的叔本華式的意志：做為形上學的權力意志將權力與意志分離開來，意志作為主體，權力變成意志的客體或目標，使得權力意志等同於權力欲望，也等同於主宰外界的個體欲望，而意志因為欲望的不能滿足，所以在現實中是無力及受苦的。這種對意志的理解，將尼采推入叔本華無可救藥的生命悲情與虛無，完全背離尼采積極活力的初衷。

當尼采宣稱一切都是權力意志時，是要以區分出權力意志的程度和種類之多價一元論，來對二元論的理解提出挑戰。當然尼采並不反對二元概念的運用，就像他也不斷提到了阿波羅與戴奧尼索斯、主動與反動、肯定與否定等對立概念，他所要強調的是要謹記這些二元論所標記的是差異而非對立，及對它們的使用是暫時的，避免將二元論權威化和具體化為絕對論。他將我們的注意力從物質、主體和事物轉向這些物質間的關係，即力的關係。如果要說尼采的權力意志存在著一種形上學，那麼這種形上學是動態的過程形上學，而非物質的形上學；是變化的形上學，而非存在者的形而上學。這些過程，這些變化是指力變得更強或更弱。在這裡，權力意志被理解為力的差異，而不是對存有者的存有這種問題的回答。權力意志因而是在系譜學而非本體論的層面上活動，是在力的質和量差異的層面上，在這力所攜帶的不同價值的層面上，而不是在存在和存在者的層面上運作。

尼采以區分出權力意志的程度和種類之多價一元論，來對二元論的理解提出挑戰。人們可以運用二元概念，其運用也是必要的，但應避免將二元論權威化和具體化為絕對論，且要謹記這些二元論標記的是差異而非對立，且對它們的使用總是臨時性的。

b. 系譜學方法

若能釐清尼采所使用的系譜學方法與傳統本體論方法的差異，就能更明顯地去駁斥尼采的權力意志為形上學實體的說法。傳統形上學所使用的系統思維方法，必然預設有一個或多個不能被質疑，自證、自明的前提，再以這些前提假設推論出整個理論體系。在尼采看來，這種形上學體系並無法保證其前提是真的，而且可能無法取得所有人的認同，因此易流於僅只是哲學家的主觀獨斷及虛構。尼采支持所謂的科學方法，但這裡的科學方法並不是指科學理論中找尋到最基本存在物的方法，而是指科學中的實驗方法與精神，亦即對於科學假設的提問及容

許錯誤的實驗精神，但系譜學的實驗包括了測試那些可被質疑的前提是否足以回應生活或生命，並非純粹理論的科學實驗。他認為，這種對前提提問的問題本身必是被深刻地經驗到的，因為只有如此深刻被經驗到的問題，才能夠被賦予思考，而這種深刻被經驗到的問題，往往會威脅到思考者當下的生活方式，並進而進行哲學性的探查，所以並非事後賦予意義與結論的。

尼采探索哲學所使用的是系譜學方法，不同於傳統形上學尋求事物的起源、本質、純粹實體、不變的絕對。他認為事物背後並沒有這種無時間性的本質存在，世界的這種本質都是從異己的形式中建構出的，而尋求形上學起源的理性邏輯，則是從偶然性中產生的。人們相信源頭的真理性，但是這種形上學真理，亦即事物的真理，其實是與語言或邏輯的真理緊密聯繫在一起的。系譜學的探究，不是去追尋起源，而是關注每個曾經發生過的事件；不是以一個連續性套進歷史所發生的事件中，而是讓所有的事件保持它們的散佈狀態。另外，尋求起源的理性方法，完全拋卻了身體的活力，所尋找的真理只是衰弱精神的產物，尼采認為人們可以從身體找到過去事件的烙印，也會有欲望、失敗和錯誤，身體銘記著事件，是自我拆解的處所，系譜學的探尋連接著身體及歷史，系譜學將目光放在近處：身體、神經系統、營養、消化和經歷，去發現充滿快樂的混亂。總之，尼采認為在人當中沒有固定不變的所謂本質或實體，可以做為自我認識或理解他人的基礎，這與他的視角主義立場相一致。

因此，與那些基於實在本質的先驗理論化思維，而將權力意志視為形上學理論不同，考夫曼認為尼采的權力意志是經由歸納法所達致的經驗概念，不同於叔本華形上學的生存意志，權力意志在《查拉圖斯特如是說》中顯現為一個想要解釋不同現象的心理學欲望，尼采基於所有不同的行為可以成功地被權力意志所解釋，因此就假設所有人類及其他生物的行為都可以用權力意志來解釋。由此看來，考夫曼認為尼采並非主張世界本身是權力意志，而是說權力意志是唯一可以清楚且有力地解釋人類行為的說法。

尼采承認他的權力意志理論並非可被理性地證明為真，但這並不意味他主張非理性或反理性的論證，只是說他的理論所使用的標準並不被沒有類似支配欲望的人所接受，在這方面，他的理論和哲學史中的形上學努力站在同樣的立足點，雖然多了點自我意識。尼采也承認會有不適用他權力理論細節的主體，也就是說，這種假設並非採用本體論的理論建構方法，因此不能在原則上建立任何不變的基礎，這意味權力意志並不是形上學的、可理解的本體論。所以尼采似乎承認，即使他相信權力意志是正確的，但對其他主體或知覺仍有可能是錯的。在他看來，世界由活生生存在的力量所構成。

III-2. 視角主義知識論

傳統形上學所強調的「純粹認識」，實際上假定了擺脫人類特性的純粹主體，以及與人完全無關的純粹世界本質。在摧毀傳統形上學的認識論基礎方面，康德邁出了決定性的一步，主張人對世界的認識不可能擺脫人類固有的感性和知性形式，否認非人類特性的主體，但他並沒有放棄無人的世界——物自身。尼采認為主體絕非統一不變之物，所謂「純粹理性」、「絕對精神」、「自在認識」都是概念化的虛構，他從不曾把認識僅僅看做生物對環境的消極反應，而是重視人在認識過程中的能動作用。

a. 認識生理學

尼采把認識看做人類的生存方式，從人類的生命活動，即生理心理的層面上去探索認識的原動力，從人類的生存條件中去探索人類認識能力和認識形式的根源。對他來說，真正的認識主體是由許多情緒衝動組成的多元體，是情緒衝動的競爭，以及某一情緒衝動對於本能的支配，是各衝動此消彼漲的流動過程。尼采也說過，所謂認識衝動應當追溯到佔有衝動和征服衝動，跟隨在這些衝動之後，感官、記憶、本能等才得以發展，他把生存的需要視為認識的原動力，而且還認為自保的利益是認識器官發展的動因，人的生命本能天然地厭惡混亂，尋求秩序，因為混亂不利於生存，藉由佔有衝動和征服衝動，使得現象盡可能快地簡化，以獲得認識資產的節約、積聚，所以通過簡化、圖式化來排除混亂，建立秩序，乃是由生命本能直接派生的一種能力，這種力量就是化身為求知欲的權力意志。對他來說，認識裝置不是為「認識」而安排的，整個認識裝置不是用來認識，而是用來強佔事物的抽象化和簡化裝置，抽象和簡化便是強佔事物的方式，是權力意志在認識領域的表現形式。

每一個情緒衝動都是一個力的中心，都是視界的主體，每一個衝動都是一個支配欲，都有其視界，它想把這種視界做為標準，強加於其他一切衝動，因此，由情緒衝動出發對世界的觀察，就會是一種含有價值意義的觀察，這就是尼采認識論中的主軸---視角主義(Perspectivism)。在德語中，”Perspektive”有透視、遠景、看事情的角度等意涵，視角主義把一切認識看做人對世界的透視，強調認識取決於認識者的生存條件及生命需要，突出認識者本身的狀態在認識中的決定作用，也強調了認識的相對性。即認識中主客體之間的價值關係，把認識看做從主體出發的意義設置，其視界由人的生理組織、生理需要、權力意志等因素所限定，因此進入視界的絕非與人無關的某種終極實在或世界本質。既然認識不可能擺脫價值關係，那麼一切認識現象就必然是視角現象，從心理學上看，一切價值都是為了維持和提高人的統治構成而做出的一定視角的結果，它們只是被錯誤地投射到事物的本質中去了。

除了生成，我別無所見。不要讓你們自己受騙！如果你們相信在生成和消視之海上看到了某塊堅固的陸地，那麼它只是在你們倉促的目光中，而不是在事物的本質中。你們使用事物的名稱，彷彿它們有一種執拗的持續性。然而，甚至你們第二次踏進的河流也不是第一次踏進的同一條了。⁴⁷

周國平在《尼采與形而上學》中就歸納出視角主義的五個基本論點：

第一、認識即評價，即解釋，對世界的解釋是多元的，人類的解釋只是可能性之一；第二、解釋即透視，「透視」這個概念與「視角」、「地平線」(視界)概念相關，表明認識脫不開一定的角度和範圍；第三、透視的發射中心(主體)是生

⁴⁷ 尼采，《希臘悲劇時代的哲學》，周國平譯（台北市：台灣商務印書館，1994），頁 51。

命本能、權力意志、情緒衝動；第四、透視所得的世界圖景不是「真理」，而是虛構、外觀；第五、透視不是凝固的，而是流動的，其視界依權力意志的提高而拓展。⁴⁸

在尼采的理論中，權力意志的概念先於視角主義，就像它的客觀先決條件般，而每個力都包含了一個個別的觀點、一個目的、對週遭的看法，來幫助或阻礙目的的達成，力根據權力意志自我超越的成長目標，對其他事物採取能動或反動的態度，全看它們對達成目標有益或有害，力在事物與它的關係中建立對事物的「詮釋」，賦予每個事件與它有關聯的意義。因此，視角主義不呈現所謂客觀事實，事物呈顯給意志時就含有評價，透視的目的不是真理或世界的真實反映，力也不是採取理論化的觀點中立地看世界是什麼，而是從它對我的關係中，亦即，從它的利益來看世界。利益為視角的根源、價值的最深處，是助長意志發展的條件。難道就沒有所謂的客觀性嗎？由於在人類身上，並存著多樣化的情緒衝動，視角也是多元的，因此，若能對事物及世界盡可能多元地透視，仍可達到認識世界某種程度的客觀性。

b. 認識的詮釋性格

基於這種視角主義的立場，尼采強調，認識就是詮釋，是「置入意義」，而詮釋是出於生存的必需，試想一種沒有解釋、沒有意義的生存，豈不會變成荒謬？而同時，一切的生存，在本質上豈不是一種從事著解釋的生存？一方面，生命本身需要獲得詮釋，被賦予意義，否則會歸於荒謬；另一方面，生命又從自身出發，對世界進行著詮釋，為自己創造一個有意義的世界。詮釋本身做為權力意志的一種形式，為做為一種情緒衝動的生存所固有，因此，視角主義的知識，並不顯現為事物本身生產它們的表象，及它們自己的象徵，而是顯露了詮釋主體的行為及律則，即表象的意義、本質、詮釋的背後是權力意志。

⁴⁸ 同註 1，頁 143。

「權力意志」一般被理解為組織或建構我們對世界的經驗，「權力」意味著控制或支配的東西，「意志」則被視為透過一個被給定的詮釋，強加在自身尚未確定的東西之上的完成，權力意志的表達因此指示著所有經驗的詮釋性格。因此，可以用不同的方式對世界加以詮釋，它的背後並不存在一個意義，而是有著無數的意義。這在《道德系譜學》中，尼采也說過，所有的存在，從某種角度可說是存在的東西，為了新的目的一再地被重新詮釋、接管，且被某個優於它的權力所重新指導；在有機世界的所有事件，都是支配及變成主人的，且所有支配及變成主人的包含了一種新詮釋，一種改寫，透過它，任何之前的「意義」和「目的」必然被模糊或甚至被消除。

當我們身上這種做為認識的權力意志指向外部世界時，便有了科學；而當它指向我們的內心世界時，就有了道德，此種視角作用是藉由權力意志中力的質而來。尼采認為，質量是我們難以逾越的障礙，我們根本無法阻止把單純的質特別理解為某種與量根本不同的東西的做法，即理解為不可簡化的質量。但是，對「知識」一詞具有意義的一切，都與可計數、可量化、可丈量的領域有關，即與量有關。相反地，我們的一切價值感(即我們的感覺)卻是固定在質上面的，即固定在我們的視角---只屬於我---的「真理」上面，這種真理簡直無法「認識」。顯然，任何與我們不同的人都會感受到不同的質，因此，他就生活在與我們不同的世界中。質，乃是我們特有的人性特質：即要求這種對我們的人性的解釋和價值成為普遍的、也許是本質的價值，這屬於人自豪的瘋狂遺傳。

但這裡出現了一個問題，如果尼采始終認定，所有的知識只是我們透過視角而對事物的詮釋，那麼他必須承認，他的權力意志理論，是企圖將他的價值放進世界，也就犯了他所認為的形上學謬誤，那麼可以說尼采處於自相矛盾的困境嗎？值得注意的是，尼采並不是從傳統的真理意志，即不是從追求不變的價值基礎出發所預設或建構的權力意志，而是由他自己的價值出發，以權力意志建構世界。尼采相當贊同權力意志的理論只是一種詮釋而已，就連物理學家確信的「自

然遵循律則」，也只是他們的詮釋，對於同樣的自然、同樣的現象，每個人都可以有不同的解讀方式。

對尼采來說，所有的知識都是詮釋，連物理學也是詮釋，因此主張知識、物理學是可以修正的。物理學中，計算及預期各種現象間關係的理論及數學公式，像自然符應律則，或權力意志等，都是文本，但一個人賦予這些數學公式的詮釋，依賴於那個人的道德價值，我們將物理學家的公式視為自然必須遵循的「律則」，其實是我們類比於經驗中的某種東西，並將之建構或使用隱喻去想像或描繪為物理學所提供的文本，而這隱喻了我們的道德價值。這樣的隱喻不具有任何認知的功能，只是擴張到我們道德感的整體，普遍化並美化我們視為重要的東西。尼采強調，不是物理學本身，而是我們將道德價值的隱喻當做科學。他也說過，他的理論只是像一個警告一樣的詮釋，他並不將權力意志視為形上學地真，或屬於知識的領域。

跟隨著尼采的腳步，我們發現我們所處的外在世界逐漸被我們所塑造，雖然這創造的過程未必進入我們的意識中，就連具有時空性格的客觀現象世界，也是權力意志的產品。我們以我們所需的，具有秩序、穩定及相似性的意識知覺，透過創造比較穩定及同一的東西，將我們的經驗設定為秩序及規律所必然支配的東西，來詮釋、挑選，及杜撰這個世界，而這些過程是力所建構的。

我們的知識並不呈現所謂客觀事實，視角將事物呈顯給意志時就含有評價，透視的目的不是真理或世界的真實反映，力也不是採取理論化的觀點中立地看待世界，而是從它的利益出發來看世界。利益為視角的根源，表示著價值的最深處，是助長意志發展的條件，基於權力意志的概念，每個東西本質上都互相聯繫，因此並沒有現成的世界。換句話說，權力意志暗示任何東西都依賴於任何其他東西，而透視主義認為每個其他東西的本質依賴於某個人的視界，因此，對世界的認識就是人的生命態度。

III-3. 主人道德觀

自從尼采在《反基督》中宣佈「上帝已死」，就說明了他戮力建立另外一套做為一個強者、做為自己的主人的道德價值。尼采認為基督教除了想像的原因與結果以外，也是什麼都沒有，只不過是一種想像的目的論，在這樣的謊言之下，存在的只有上帝、靈魂、自由、精神，以及人們的罪惡感，並努力地尋找救贖，力求神恩的開釋，人類於是存在於帶罪的虛假世界中。

而基督教的本質與生命對立，憐憫則是它的手段，因為憐憫有一種減弱意志力量的效果，當我們感到可憐時，我們的力量便被剝奪，因而導致生命力的喪失，其所稱的美德，其實只是一種衰弱意志的奴隸道德，完全否定人的生命力，也否定了強者的創造意志，其道德只是在支撐弱者與平庸，即使在以前，這種較高類型的人也曾經出現，不過，那只是偶然的是，只能算是例外，絕不是預先所期望而產生。事實上，較高類型的人是最令人畏懼的人，由於害怕這一類人的出現而貶低了人們的價值，所以人們轉而期望相反類型的人：家畜動物、不健全的動物、柔弱的人類動物---基督徒。「人為了能夠生存，必須要有破壞與解體過去的力量，並且要加以實行。所以人必須把過去得一切引至法庭，嚴苛地質詢，然後定下有罪的判決」⁴⁹。

基督教所建立的贖罪觀，只是使一個人能夠將他的殘酷，合理地施加在他人身上。尼采認為生命是無罪的，超越善惡之外的，應該要翻轉傳統的善惡觀念，建立從生命力為衡量點的價值觀。「我告訴你們，要否定一切使人軟弱、使人衰竭的東西。我告訴你們，要肯定一切使人強壯，使人積蓄力量，使人更具有豐沛熱情的事」⁵⁰

⁴⁹ 尼采，《尼采語錄 II》，林鬱編(台北：吳氏圖書有限公司，1992)，頁 168。

⁵⁰ 同註 6，頁 145。

a. 道德與愉悅

在繼續探討對尼采來說相當重要的權力意志的主人與奴隸道德觀之前，必須先交代權力意志的愉悅感，對無論是依痛苦及愉悅做為判定價值標準的基督教、幸福主義、利他主義、禁欲主義等的破壞作用，待這些傳統道德判斷善惡的基礎消解後，才能取得尼采道德判斷的正當性。1870年代，尼采的意志不是權力意志，而是對應於戴奧尼索斯的受苦意志，但無論是早期或晚期，他所關注的都是對權力或受苦狀態的超越。在尼采後期的作品《查拉圖斯特拉如是說》中曾說，喜悅比極大的痛苦還要深沈，但這不是痛苦的肯定是深掘而不是反對悲劇的戴奧尼索斯。

那麼，權力意志的目的是在追求喜悅嗎？在尼采看來，人們並不放棄追求幸福，但幸福並不是權力意志所追求的目標，意識狀態中的人所欲望的大多不是愉悅，因此人們所遭遇到的大多是苦難。當一個人在為某些事情做努力時，愉悅及痛苦只是偶發的，而苦難是到達終極愉悅的必要階段，愈是想獲得愉悅，就會有愈多的痛苦。

早在伊比鳩魯，就明確主張倫理學的快乐主義，使得善與快樂劃上等號。尼采的權力意志哲學則絕棄這種做為道德標準的快乐原則(pleasure principle)，而是主張人類行為的價值在於助長這些行為所顯現的權力。人們可以以各種不同的方式享受幸福的感覺，而權力賦予幸福最大的可能性，因此，追求權力應該包括了追求幸福的概念，但這並不是說追求權力的目的高於追求幸福的目的，因為如果期望權力是最高目的，那麼所有其他力的內在目的都只是手段。在《權力意志》中，尼采強調快樂和痛苦僅是伴隨權力鬥爭後的附帶現象，它們被含括在每個組織所欲望的權力之增減中，而快樂是權力增加的結果，由此可知權力感建構快樂的本質。尼采常將權力意志所必然經驗到的愉悅感，在支配他人或弱者的同時，會在它自身產生快樂。

但是權力意志如何產生這種快樂呢？意志中包含著命令於服從二者，在《超越善與惡》中，就更詳細地說明權力意志中快樂感的由來，尼采認為，意志者向存在於它自身內部服從的事情發出命令，在任何已知的情況下，我既是命令的發出者，同時也是命令的服從者。就服從而言，我體驗到了迫使、驅策、強迫、抵抗的感覺，而這些感覺通常在意志行為之後立即開始顯露出來。然而，就命令而言，因為我們處於支配地位，我們體驗到快感。隨著我們習慣了通過我，也就是自我的概念來克服二分法，這一感覺就會更加強烈，並以此方式存在，以致於我們將內心服從視為理所當然，且因此把意志和表現，意志和行動等同起來。

一方面，藉由把「我」做為整體與支配部分等同起來，另一方面又期望另一部份，即抵抗部分，去服從並實行被吩咐的一切，而產生對一個必須服從所表現出的情感上的優越，所以快樂可以包括自我的更高感覺。一方面，尼采的快樂否定任何主體走出自我及交流的可能性，我們對他者的知覺，無論對他者施以痛苦或解放，其意義只是做為增加我們自我感的一種手段；但另一方面，尼采在使用權力概念時，包括了佔有、鎮壓、克服反抗的概念，這些概念暗示與他者、外在於自己的某物的關係，亦即只有關係到他者，自我才能感覺到自己，可以享受權力快樂運作的感覺。

尼采將他的基本原則稱為權力意志，原因就在於他強調受苦及殘酷，他看到自由本能中的否定面向，即從經驗觀察中，他發現意志對無論國家或個人所引發的事情，都逃不了生命的犧牲及冒險，如果別人妨礙他們的目標的話，他們通常不畏避侵犯別人的安寧，且通常只在衝突和戰爭之後，才能擁有獨立。因此，權力意志就具有兩種感覺面向。當我們把權力意志的焦點彰顯本能衝動行中的野蠻及犧牲分析中僵待與被思及虐待的說法。在這裡，尼采仍然考慮到權力，但不是做最緊張的知覺，進入到一個人的感覺中樞或意識的能力。

對於權力意志所產生的快樂及殘酷的理解，解除了快樂主義道德中，以幸福感做為道德判斷標準的權威性。首先，侵略的目的不在產生痛苦，只在支配或解構，此階段是為了區別，為了將我們的想像加諸於他者，使他者受苦，從他們的痛苦中，我們因為知覺到他們認知到我們存在於他們深處而快樂。其次，自我侵略是道德的被虐狂，這就是尼采所說的禁慾主義，將一個人二分為受難者及旁觀者。再次，殉教者就是被虐狂最好的例證，上帝創造受苦的人，所以上帝可以受他們的苦，施與自己暴虐。最後，虐待狂或侵略，以傷害他人來傷害自己，為了勝過自己，並耽溺於權力的極致，目的在於像尼采所說被施加痛苦的移情知覺，將自己與受苦的對象視為同一。

尼采也以這種權力意志的快樂感來談論無私及同情的虛假道德觀。在傳統道德思維中，自私及無私的區分與快樂及痛苦間的區分息息相關，但假如受苦可以是愉悅的一種形式，就像在虐待與被虐待的自我反身中，那麼不自私的定義基礎就消失了。更明確地解釋是，一個人追求自己道德上的無私，也可以視做是「欲求卓越」，而欲求卓越其實是一種自我否定，這種欲望在他者身上，顯示了他者在道德較為劣等，造成他者的痛苦，而且也包含了殘酷反對自己的快樂。同情也一樣，是強者對弱者的一種侵略，藉由運用慷慨來與受苦者的無權力接觸，以增加自己的權力感，自私隨著無私的消失也消失了，因此尼采消解了傳統道德思維的判斷標準。接著，我們就能正式進入他以權力意志為出發，所區分出的奴隸道德與主人道德之重要理論。

b. 主人道德與奴隸道德

這個意志在地球上是有過空前的發展。它背後藏著三種權力：

- 一、群處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。⁵¹

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、充滿的、偉大的完人；另一方式無數
不完整的、不健全的人。⁵²

在尼采看來，傳統的道德就是一種奴隸道德，是種對自我認識不清、削弱權力意志的道德，他已明確指出奴隸道德的真面目，即顯示衰弱的權力意志對抗強盛的權力意志。由此可知，並非只有有權力的人才具有權力意志，也不是只有無權力的人才會有想要權力的意志。弱者並不必然表現得很衰弱，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。那麼我們要如何區辨弱者與強者的權力意志呢？尼采把生命本能的健全與個性的優越融為一體。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。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。⁵³

⁵¹ 同上，156。

⁵² 同上，518。

⁵³ Friedrich Nietzsche, *On The Genealogy Of Morals*, trans. by Walter Kaufmann (New York: Random House, Inc, 1967), p. 33.

但衰弱的意志，即奴隸意志，往往需要先豎立一個敵對面，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。只有弱者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(suffering-with)，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」⁵⁴。

同情一個人，意味著把他看成弱者，其內心在尋求一種做為施恩者的滿足，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」⁵⁵。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。因為虛弱等於依賴，可以說達致獨立是快樂的來源，一個人因為權力的原因而努力獨立(自由)，而不是其他邊際原因。亦即，並非獨立，而是權力，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欲望。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

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, trans. by R.J.Hollingdale (England: Clays Ltd, St Ivesplc, 1973), p. 197.

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, trans. by Walter Kaufmann (New York: Modern Library Press, 1995), pp. 88-90.

壓迫及挫折會輕易曲解這種驅力，且使被壓迫者尋找瑣碎的機會，藉由對他人殘酷，來維護他們的權力意志。

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」⁵⁶。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，即代表了個人權力意志中，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，不是從現象及行為中判定，而是從其權力意志的改變中判定。

⁵⁶ 尼采，《上帝之死》，劉崎譯(台北市：志文出版社，1968)，頁 44。

III-4. 生命美學

《悲劇的誕生》是尼采探討藝術最具系統的代表作，雖然在當時，權力意志概念尚未被專門提出，但我們可以從他在這本書中對希臘悲劇的分析，尋找到權力意志的蹤跡，並進而推論出權力意志在他藝術理論的重要地位。第二章曾提及構成希臘悲劇的兩種精神---戴奧尼索斯與阿波羅精神，現在就不再分別詳述這兩種藝術精神。在這裡，著重在從《悲劇的誕生》第一版的標題---「悲劇誕生於音樂精神」這個理念出發，來探討權力意志的藝術觀。

尼采把宇宙視為一個未經分化的自然，人類是其中的一部份，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、無名的衝動、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，即阿波羅的「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懷想，而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的合一狀態，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，則面臨被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」⁵⁷。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，

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy*, trans. by Walter Kaufmann (New York: Random House, 1976), p. 36.

並因為清醒而無法投入酒神狂喜的世界。

酒神狀態的迷狂，他對人生日常界限和規則的毀壞，其間包含一種恍惚的成分，個人過去所經歷的一切都淹沒在其中。這樣，一條忘川隔開了日常的現實世界和酒神式的世界。⁵⁸

a. 悲劇誕生於音樂精神

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、不佔空間的藝術，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」⁵⁹，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。⁶⁰

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自我否認、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

⁵⁸ 同上，頁 59。

⁵⁹ 同上，頁 104。

⁶⁰ 同上，頁 103。

的痛苦被撫慰。「音樂由於象徵性地關聯到太一心中的原始衝突和原始痛苦，故而一種超越一切現象，和先於一切現象的境界，得以象徵化」⁶¹。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。⁶²

了解了戴奧尼索斯的音樂精神後，我們要如何看待「悲劇誕生於音樂精神」這個理念呢？這就要從悲劇的原初型態---合唱隊談起。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型藝術。

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象的作用，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，生命裡的痛苦變得不真切，而是閃耀美麗光澤。

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。把人從祕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

⁶¹ 同上，頁 55。

⁶² 同上，頁 104。

見的是個別的世界形象。⁶³

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崇高之感。

而希臘劇場的特殊結構，也使觀眾能夠在一定的距離外進行觀賞並沉思，自己並不需要親自成為表演者，而能夠讓自己藉由觀眾的身分，在觀賞之中將自己化為悲劇英雄，但卻又可以與之保持一定的距離，能在觀賞者與其日常生活起阻隔作用，使得酒神形象得以形成。音樂情緒與劇場構造的效果，使悲劇完成戴奧尼索斯與阿波羅精神的結合，這就是所謂「悲劇誕生於音樂精神」。

b. 審美的標準

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。只有她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

⁶³ 同上，頁 128。

而解除對荒謬的厭惡感。⁶⁴

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。

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，另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，所有的一切都可能是美的。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」的結論，因為只有人才能把世界人化、把世界美化，世界上才會有美存在；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、最多透視的可能，以最豐富的表

⁶⁴ 同上，頁 60。

達方式和形式體顯現出權力感的增加，具有高度集中的權力意志，即使最強大的動物，也抵不過人類的精神力；甚且，在之前對希臘悲劇的探討中，我們可以發現，尼采心目中的美，是和克服悲觀主義關聯在一起的。

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。尼采理解的美學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，讓人不陷溺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，而且更能在生存中想望、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欲望所帶來的痛苦，相反地，是因為它深刻地展現生命的本質。這就是權力意志美學的表現。

IV. 權力意志與永劫回歸、超人

IV-1. 賦予生成存有可能的永劫回歸

在《歡愉的智慧》一書中，尼采實驗性地思考所有事件的永劫回歸(Eternal of Return)概念。然後，突然，權力意志及永劫回歸在尼采心中起了作用。他在首部提及權力意志的出版品《查拉圖斯特拉如是說》中，即闡述了這兩個概念，而後首先在這本著作的 酒神讚美詩 (dithyrambs)中，他試著寫出權力意志及永劫回歸的細節，權力意志及永劫回歸後來成為尼采哲學的兩大主題。而權力意志和永劫回歸總被視為相互衝突的兩個概念，因為若以權力意志作為他哲學的中心，則傾向於將權力意志視為線性的，其人不斷克服自己，著重無建構的道德和人類環境上強壯的個體；若以永劫回歸為中心，往往會將之視為具有秩序基礎的宇宙，而永劫回歸為圓環的，其人總是回到相同點。看起來，這兩個概念的確相互矛盾，但這兩個概念出現在他一個時期的同一本書中，因此，尼采不可能將其視為相互排斥的概念，而是援引永劫回歸，來解決人在權力意志生成世界中所產生的無意義感，賦予人肯定一切的可能。

a. 權力意志的生成世界

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，但在其一旦出現的同時，也就已經被自身所超越，因此，真正的存在是永恆的生成，不分過去、現在和未來。尼采用「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，「一切現象，一切運動，一切發展生成都是在確定程度與力的比例關係，就像是鬥爭」⁶⁵，並不會達到穩定的平衡狀態：

我認為世界並不謀求一種持續狀態，這是唯一得到證明的東西。因此人們必須設想世界的最佳狀態，即是說，最佳狀態並不是四平八穩的狀態。⁶⁶

且在尼采的能量守恆定律下，「一種巨大的力，無始，無終，一種總量守恆的力，不增不減，不自我消耗，而只是改變形態，做為整體大小不變，一分既無支出和虧損，也無增益和收入的家當」⁶⁷。有限的力，在有限的時空中的組合必是有限的，而這些有限的組合在無限的時間中必無限次地重覆，這會產生兩種結果：終極狀態，即平衡狀態，或永劫回歸。「均衡狀態，根本沒有過，這說明它是無法實現的」⁶⁸，可見尼采認為終極狀態的結果是不可能的：

假如世界的運動真有目的，那麼想必是可以達到的。但唯一的事實告訴我們，這個運動根本沒有目的。而任何這種目的成為必然的哲學和科學假說，都在這一基本事實面前栽了跟斗。假如世界真有所謂目的性，那麼想必要達到才是。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就終結了。也就是說終結了一切思維、

⁶⁵ 同註 6，頁 54。

⁶⁶ 同上，頁 340-341。

⁶⁷ 同上，頁 549-550。

⁶⁸ 同上，頁 547。

一切精神。精神這個事實乃是生成的事實，這就證明世界沒有目的性，沒有最終狀態，而且無法達到存在的程度。⁶⁹

b. 永劫回歸賦予世界存在

既然沒有最終狀態，那麼所謂的上帝、靈魂等，都是想像的原因，而原罪、恩典、懲罰、救贖等，都只是想像的結果，做為人類最終救贖的天國，也因此不復存在，所有的道德判別失去了絕對的標準。而且，如果世界始終處於權力意志的生成鬥爭之中，那麼存在的東西實際上並不存在。因為存在一旦被感覺到，它就已經不是它自身了，早就已經成為過去，留給人的不過是一種感官上的幻覺，實際上並不存在，那麼，世界對人而言似乎沒有什麼意義，於是人們陷入虛無的狀態。

虛無主義「乃是就人類的最高價值都不存在而言，亦即人類失去其活下去的目標，對於為何存活的問題，失去一個肯定的答覆」⁷⁰。尼采的權力意志是藉宣判上帝的死刑，使原來引頸企望天國救贖，以獲得永恆的不完美的人類，頓時失去了存在的勇氣，並無可避免地陷入悲觀的憂鬱裡，因此，尼采提出永劫回歸來解決權力意志所產生的巨大不安。但永劫回歸的世界圖像到底如何？永劫回歸真的能夠解除萬事萬物瞬息短暫的現象對人所產生的無意義感嗎？

像自身吞吐翻騰的大海，變換不息，永恆的復歸，以千萬年為期的輪迴；其形有朝有汐，由最簡單到最複雜，由靜止不動、呆板、冷漠，一變而為最熱情、狂暴、自相矛盾；然而又從充盈狀態返回簡單狀態，從矛盾遊戲回歸到和諧

⁶⁹ 同上，頁 377。

⁷⁰ 同上，頁 9。

的快樂，在其軌道和年月的吻合中，仍然自我肯定、自我祝福；做為必然永劫回歸的東西，做為變易，它不知更替、不知饜足、不知疲倦的生成。⁷¹

雖然在權力意志的永劫回歸中，生成終於存在，短暫終於永恆，生命經歷一次次毀滅，卻還得以延續，在總體上並不毀滅，但不斷重覆相同的情境，走著永遠相同的長遠路途，相同命運不斷循環的極端虛無狀態，「讓我們設想這種思想最可怕的形式吧：生命，原來的生命乃是無目的、無意義，但卻是無可避免地輪迴著，沒有終結，直至虛無，即---永劫回歸」⁷²。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：

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，或小或大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，而你在沙漏的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

⁷¹ 同上，頁 550。

⁷² 同上，頁 549。

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？」⁷³

尼采在《瞧！這個人》中說《查拉圖斯特拉如是說》的基本概念就是「永劫回歸」，因為要賦予生成以價值，故稱這是「人類所曾獲得的最高肯定方式」，但又說它是「最孤寂者的幻覺」、「最沉重的思想」、「最大的負擔」，「高出於人類和時間 6000 英尺」。透過永劫回歸，雖然人類及世界獲得了存在及永恆，但永劫回歸的世界圖像，顯然無法將人類拉出權力意志生成世界的虛無，甚至還構築了悲觀的無底深淵。

c. 肯定一切的命運之愛

「讓我們設想這種思想最可怕的形式吧：生命，原來的生命乃是無目的、無意義，但卻是無可避免地輪迴著，沒有終結，直至虛無，即---永劫回歸」⁷⁴。這理論意味所有事件無止盡地重覆，沒有計劃也沒有目標可以賦予歷史或生命意義，我們只是在絕對無意義的遊戲中的傀儡。面對這沉鬱的負擔，我們要如何在永劫回歸的存在中找到出路，獲得生命的救贖呢？如何從不斷回歸的狀態，還能夠不斷自我超越呢？解除這種兩難的關鍵點在於與這兩個主題都有密切關聯的「過去」。

⁷³ 同註 9，頁 273-274。

⁷⁴ 同註 6，頁 35。

一般都將時間分為過去、現在與未來三個階段，因此，如果一個人想要改變自己的現在，以避免不斷循環的永劫回歸所帶來的痛苦，就必須否定自己的過去，從對過去的否定中救贖自身，救贖過去並再創造另一個過去。「救贖」似乎意味著過去要被廢棄，或者不再重要。尼采相信生命的新形式，只有在老舊形式被破壞的基礎上才有可能，也就是說，如果人們要從他們現在的狀態中被救贖，就必須先從他們的過去中被救贖。

但是，這裡產生了一種時間上的弔詭，因為意志無法違背時間回過頭去意志，意志救贖在時間點上是現在式，但救贖的點卻是在過去，那麼，在時間之流中，現在要如何改變過去呢？意志並不能救贖過去，因為救贖包括打破過去的掌控，而意志注定與時間的運動綁在一起，且過去的元素已經成為構造意志的一部份。如果不破壞意志自身，就無法違背過去，但由於意志包含著過去的元素，亦即包含著它現在之所是的元素，它不可能違反過去，因此不可能回頭意志。

在無法真正違背時間，從過去中救贖現在的狀況下，一個人可能會將這種意志朝向世界或自己的內在。假如意志想要消滅過去不成，轉向外界，就是對抗世界，其呈顯的方式是突破界限與規範；假如轉向內在，就要去否定此人現在之所是的那些界限，那麼往往就變得憤懣。對尼采而言，「我意志」(I will)都是對現在之所是的否定，也是權力意志的某些性格。他認為，這種否定過去時間的企圖，是在「整個過程潛在地具有一個價值」這個前提下運作的。這在傳統道德裡，尤其在基督教的獎勵與懲罰中更是明顯：懲罰和獎勵的欲望，首先隱含一個潛在適當的存在和信仰方法；其次，是企圖從背離一個人現在之所是的樣子中尋找救贖。簡言之，憤懣是企圖去否定一個人的過去，也就是否定一個人的存在。無法向後意志、無法違背時間，但卻又意欲自身的救贖，其結果是使意志具有仇恨性。

從過去獲得救贖的意志，似乎只會將人拉進更痛苦的深淵。在尼采的觀點

中，記憶和過去對人類來說都是個沉重的問題，然而，我們不可能回到過去，人類不可能逃離時間。永劫回歸關注於人類如何處理他們的過去及歷史的一個問題。在永劫回歸中，尼采試圖發展人類與時間的關係的一種理解，這種時間既不是重覆的，也不是直線來回的。

對尼采來說，人類的問題不是由意志新事物來處理，不是由意志改變過去來處理，而是由改變生命形態來處理。但尼采又暗示，意志就是權力意志，有可能回頭的意志，因此是克服時間的權力，意志必須在現在被完成，去再創造一個新的過去，這也使現在變新，使人從被囚禁的情況中解放。這樣的說法似乎與他所說「不能回頭意志」相違背，其實不然，權力意志的「回頭意志」中，所要改變已成為過去的方法，不是像救贖觀中的意志一樣，要去否定、丟棄過去，而是去肯定過去，並進而肯定現在，因此，在尼采的觀念裡，權力意志會創造它的現在。於是尼采在《查拉圖斯特拉如是說》中說出迷惑人心的話，他告訴大家，意志是一個創造者，過去種種雖然只是碎裂的、可怕的偶然，但查拉圖斯特拉教大家應肯定地意志它過去的狀態。但這不也是要我們回頭意志嗎？

尼采所強調的這種創造意志，不是僅僅與時間消逝的必然性相一致，而是對事實的積極肯定，我們不僅是接受，而且要意志事物已經成為的樣子，及時間將繼續消逝進過去的事實。只是看到永劫回歸的結果是，每件事物都是不完整的、不良的，除了意志救贖外，所有積極肯定的希望都熄滅了。但尼采強調的是接下來的偉大時刻，就是發現自身夠強到去肯定所有一切，這也許會改變你的現在，也許會將你粉碎。

肯定一切事物的流變和毀滅，即肯定任何戴奧尼索斯式哲學中決定性的因素；肯定矛盾與鬥爭，即肯定變化的觀念，甚至根本否定存有這概念 永劫回歸的理論---也就是一

切事物絕對而永遠循環的理論。⁷⁵

這裡的肯定，一方面，因為永劫回歸所帶來的極端虛無與痛苦，而最大限度地肯定人生；另一方面，因為經過權力意志及永劫回歸的世界觀中，失去了絕對的目標及判準，以往的一切價值全都失效，而要重估一切價值，所以要最大限度地承擔責任。他不只承受必然性，不去隱蔽它，而是去愛它，「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」⁷⁶。在這時刻，你將會嚐到極大權力感所帶來的愉悅，這就是「命運之愛」(Amor fati)。

由權力意志所構成的世界，不斷處於生成、變易之中，這樣的世界，變易消解了目的，生命的意義也隨之消失。為了要讓生成能夠存在，尼采提出了永劫回歸，但也因此擴張了生命的無意義狀態，將人推入極端虛無主義的深淵。而回頭尋找救贖並無法解決如此深沉的生命問題，只有靠著肯定過去，才能在一種有力的現在站穩腳跟，開創出新的未來。人，在命運之愛中，找到了生存的勇氣。

⁷⁵ 尼采，《瞧！這個人》，劉崎譯（台北市：志文出版社，1969），頁 89。

⁷⁶ 同註 6，頁 258。

IV-2. 重估一切價值的超人

權力意志、永劫回歸和超人(Overman)，是尼采哲學的三個主要概念，權力意志強調的是動態的生成過程，取消了終極目的與價值；永劫回歸是使這不斷變動的世界具有存在的意義，但卻迫使人們必須面對極端虛無的循環；要終結這種無意義的生命狀態，最重要的是能夠對發生過以及將要發生的一切予以肯定，也就是所謂的命運之愛，能夠做到這一點的人，就能夠朝向權力意志的具體化高峰---超人---邁進。不僅如此，尼采將權力意志這概念擴展進他的透視主義知識論、主人道德觀，而以對世界的美化之藝術理念做為終結，而超人，也是生命藝術家的最高具體化。

a. 三種未來人

超人(Übermensch)，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》中，超人第一次公開出現，即查拉圖斯特拉對群眾的第一次言論：「我教你超人。人是應該被超越的東西。你做了些什麼去超越人類自身？」⁷⁷。根據「生命就是權力意志」⁷⁸，而力不可停滯，其「變化屬於本質」⁷⁹，「這樣一來，能量向生命和最高效率的生命轉化就成了目的」⁸⁰，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」⁸¹，這樣的人，要做的是「地球的主人」⁸²，因此，他賦予人一個新的使命，就是成為這最高效率的超人。

⁷⁷ 同註 29，頁 41。

⁷⁸ 同註 6，頁 148。

⁷⁹ 同上，頁 54。

⁸⁰ 同上，頁 54。

⁸¹ 同上，頁 501。

⁸² 同上，頁 503。

人類是一條繫在動物與超人之間的繩索---一條高旋於深淵的繩索。要從一端越過另一端是危險，行走於其間是危險的，回顧觀望是危險的，顫慄和躊躇不前是危險的。人類之所以偉大，正在於他是一座橋樑而非目的。人類之所以可愛，正在於他是一個跨越的過程與完成。⁸³

那麼，究竟什麼是超人呢？在說明超人之前，我們必須先闡述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，使人成為禁欲、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」⁸⁴，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欲望，而非像禁欲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。那麼，這種本能與動物的本能又有什麼不同呢？在人的身上，具有比動物更豐富、更多對立的欲望和衝動，愈高級的人，有著愈強烈的衝動，刺激著愈多樣化的欲望，運用的力量愈大，就愈發現許多彼此衝突的有力本能，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、平庸的人相抗衡。由於基督教教條的約束，使人不敢深入並肯定自己的真正需求，而混淆自己、低估自己，因此，必須先掃除一切既定的真理，「偉大的人物必然是個

⁸³ 同註 29，頁 41-45。

⁸⁴ 同註 6，頁 479。

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」⁸⁵，「重估一切價值，這就是我給人類最高的自我肯定的公式」⁸⁶，才能夠真正確立自己的價值，「只有當人被同等身分善意地理解時，人才會說出心理的想法，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」。因此，應該真誠地對待自己，才能夠真正重視自己的價值。

渺小平庸的人總是趨炎附勢，將眾人的意見當做自己的想法，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」⁸⁷，尼采認為，所有偉大的東西總要在遠離市場與浮民的地方才會產生，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」⁸⁸，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」；最後達到開放真誠、自由自在的「嬰兒」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」⁸⁹。因此，要成為高貴的人，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，「希臘語中指稱『哲人』的那個詞，從語源可追溯到"sapio"，即『我辨味』，"sapiens"，即『辨味的人』，"sisyphos"，即『有敏銳味覺的人』。因此，在這個民族看來，

⁸⁵ 尼采，《尼采語錄》，魏桂邦譯(台北：業強出版社，1990)，頁 20。

⁸⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, trans. by R.J.Hollingdale (London: Penguin Group, 1979), p. 33.

⁸⁷ 同註 6，頁 514。

⁸⁸ 同註 6，頁 511。

⁸⁹ 同註 51，頁 69-70。

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」⁹⁰。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，而生命意志可做為判斷生命狀態的價值標準，更決定生命成長的趨向。

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。⁹¹

b. 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

⁹⁰ 同上，頁 33。

⁹¹ 陳鼓應，《悲劇哲學家 尼采》(台北：台灣商務印書館，1999)，頁 90。

志的排斥。

另一種未來人，就不是那種統馭性強的強者，而是能夠綜合各種不同的力，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人的觸角---而且也具有尊貴和諧的偉大。這種意義下的偉人，就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及視角，而統馭型強者則是排拒且使其他的力及視角無效。

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，非常鮮有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愈大，他的分解就愈是可能，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。

前者具有固定的視角，而排拒其他的視角；後者則對各種可能的視角開放。權力的增強是人真實偉大的標準，這個標準只能透過第一種類型被實現，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。因為固執一個觀念---緊抓住一個特定的視角---必導致無法考慮到世界不斷改變的事實，為了維護權力，需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，及修正他的相對能力，或甚至為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透視的範圍。配置愈多的透視，他就有愈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排外的觀念來指導，那麼他將在透視的矛盾中迷失，也會在形式和權力中迷失。人類之所以能成為世界的主宰，是因為與動物相反，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。

c. 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去管理，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。那麼，超人究竟在哪裡呢？查拉圖斯特拉向下看，未見偉大的人類，並且認為就算人類之中的智者的身上，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。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，但超人的目標並無法被描述。但他認為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。

但超人是那種具有無限支配權力的人嗎？尼采否認這樣的看法，主張權力意志不可能全面支配，不是全面授權的，因為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，才能組織起繁多力的目標，但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。人類本性的最高和最低能量，最甜美、最愚蠢，及最可怕的，都自一個具有不朽保證的根出發，有創造力的人因此將會是「最邪惡的」，且「可怕是偉大的一部份」。

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。⁹²

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」，他是一個對自身坦承，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」⁹³。

這樣的超人，可以具有自己的視角與判斷，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，人生的命運隨著永劫回歸的生命型態而擺動。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

⁹² 同註 9，頁 331-332。

⁹³ 同註 29，頁 41。

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」⁹⁴，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，是克服虛無的悲觀主義之最高理想。

倘若我們把自己置於這偉大歷程的目標之上，在這兒將開花結果，社會與風俗習慣的道德最後顯示出它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。⁹⁵

超人就是擁有獨立且長遠的意志，他敢於做允諾，對於他所成就的，他具有一個卓越自豪的意識的人。是一個擁有權力和自由的意識，一種趨向圓滿的感覺，是自由意志的主宰、至高無上的人。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。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秤，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，也是自我的權力意志的極致表現。

⁹⁴ 同註 9，頁 219。

⁹⁵ 同註 57，頁 59。

V 結論

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兒(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，從人的生理構造及力求力的增長的生命需求出發，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，這種以人的生命狀態為主要的思想，是存在主義中心思想「存在先於本質」的先聲。

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。而權力意志的世界，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。因此，在權力意志的世界中，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。這給當代差異哲學相當大的啟發作用。

尼采瓦解了傳統的思維邏輯以及道德價值，打破了統馭西方思想理性至上的枷鎖，解放了只會一味仰望上帝的可憐人類，可說是將西方哲學帶入另一個新境地的關鍵人物，替他之後的哲學家開闢一條康莊大道，從原本深入現象背後尋找固定本質的形上學實體之要求，到允許一切都在表層活動，沒有中心、沒有方向，人們不再需要背負原罪，不再否定自己的欲望，不再尋求那永遠無法達到的唯一真理，也不需要善與惡的兩端搖擺。現在，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。

參考書目

尼采的中文著作：

《希臘悲劇時代的哲學》，周國平譯，台北：台灣商務印書館，1996 初版。

《尼采語錄 II》，林鬱編，台北：吳氏圖書有限公司，1992 初版。

《上帝之死》，劉崎譯，台北：志文出版社，1998 再版。

《瞧！這個人》，劉崎譯，台北：志文出版社，1990 再版。

《尼采語錄》，魏桂邦譯，台北：業強出版社，1990 初版。

《歡悅的智慧》，余鴻榮譯，台北：志文出版社，1998 再版。

《道德系譜學》，陳芳郁譯，台北：水牛出版社。

《悲劇的誕生》，劉崎譯，台北：志文出版社，1998 再版。

《哲學與真理》，田立年譯，上海：上海社會科學院出版社，1997 初版。

《權力意志》，張念東、凌素心譯，北京：中央編譯出版社，2000 初版。

《善惡的彼岸》，朱泱譯，台北：水牛出版社，1999 初版。

《查拉圖斯特拉如是說》，林建國譯，台北：遠流出版社，1989 初版。

《歷史對於人生的利弊》，姚可昆譯，北京：商務印書館，1998 初版。

尼采的英文著作：

The Will to Power. Trans. by Walter Kaufmann and R.J.Hollingdale, New York:

Random House, Inc, 1967.

The Gay and Science. Trans. by Walter Kaufmann, New York: Random House, Inc,
1974.

The Birth of Tragedy. Trans. by Shaun Whiteside, Engoand: Clays Ltd, St Ivesplc,
1993.

The Complete Works of Friedrich Nietzsche Vol. 16. Trans. by R.J.Hollingdale, New York: Russell & Russell Inc. 1974.

Thus Spoke Zarathustra. Trans. by R.J.Hollingdale, England: Clays Ltd, St Ivesplc, 1961.

On The Genealogy Of Morals. Trans. by Walter Kaufmann, New York: Random House, Inc, 1967.

Beyond Good and Evil. Trans. by R.J.Hollingdale, England: Clays Ltd, St Ivesplc, 1973.

Thus Spoke Zarathustra. Trans. by Walter Kaufmann, New York: Modern Library Press, 1995.

The Birth of Tragedy. Trans. by Walter Kaufmann, New York: Random House, 1976.

Ecce Homo. Trans. by R.J.Hollingdale, London: Penguin Group, 1979.

中文書目：

尼采，《悲劇的誕生》，周國平譯，台北：貓頭鷹出版社，2000 初版。

尼采，《尼采哲理美文集》，安徽：安徽文藝出版社，1997 初版。

尼采，《尼采文集》，楚國南等譯，北京：改革出版社，1996 年 初版。

叔本華，《意志和表象的世界》，林建國譯，台北：遠流出版社，1990 初版。

叔本華，《叔本華哲理美文集》，安徽：安徽文藝出版社，1997 初版。

叔本華，《倫理學的兩個基本問題》，任立、孟慶時譯，北京：商務印書館，1996 初版。

叔本華，《自然界中的意志》，任立、劉林譯，北京：商務印書館，1997 初版。

鄧安慶，《叔本華》，台北：東大圖書公司，1998 初版。

吉爾 德勒茲，《尼采與哲學》，周穎、劉玉宇譯，北京：社會科學文獻出版社，2001 初版。

楊恆達，《尼采美學思想》，北京：中國人民大學出版社，1997 初版。

汝信，《論西方美學與藝術》，廣西：廣西師範大學出版社，1997 初版。

- 周國平，《尼采與形而上學》，湖南教育出版社，1990 初版。
- 周國平，《尼采 在世紀的轉折點上》，上海人民出版社，1999 初版。
- 陳鼓應，《悲劇哲學家 尼采》，台北：台灣商務印書館，1999 三版。
- 陳鼓應，《存在主義》，台北：台灣商務印書館，1967。
- 汪安民、陳永國編，《尼采的幽靈》，北京：社會科學文獻出版社，2001 初版。
- 恩斯特 貝勒爾，《尼采，海德格與德里達》，李朝輝譯，北京：社會科學文獻出版社，2001 初版。
- 奧康諾，《批評的西方哲學史(中)》，洪漢鼎等譯，台北：桂冠出版社，1998 初版。
- 李鈞，《存在主義文論》，山東：山東教育出版社，2000 初版。
- Frederick Copleston，《西洋哲學史(七)》，台北：黎明出版社，1996 再版。
- 王民安、陳永國編，《尼采的幽靈》，北京：社會科學文獻出版社，2001 初版。

英文書目：

- Ansell-Pearson, Keith edited. *Nietzsche and Modern German Thought*, London and New York: Routledge, 1991.
- Clark, Maudemarie. *Nietzsche on Truth and Philosophy*, England: Cambridge University Press, 1990.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche and Philosophy*, Trans. by Hugh Tomlinson, New York: Columbia University Press, 1986.
- Haar, Michel. *Nietzsche and Metaphysics*, Trans. by Michael Gendre, New York: State University of New York Press, 1996.
- Kaufmann, Walter. *Nietzsche- Philosopher, Psychologist, Antichrist*, New York: Random House, 1974.
- Müller-Lauter, Wolfgang. *Nietzsche*, Trans. by David J. Parent, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1999.
- Poelliner, Peter. *Nietzsche and Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Richardson, John. *Nietzsche's System*, New York: Oxford University Press, 1996.
Schacht, Richard. *Nietzsche*, England: Routledge & Kegan Paul, 1983.
Smith, John H.. *Dialectics of the Will*, Detroit: Wayne State University Press, 2000.
Strong, Tracy B.. *Fredrich Nietzsche and the Politics of Transfiguration*, London: University of California Press, 1988.

參考論文：

楊愛蓮，從美學面向論尼采的權力意志，台北：輔仁大學哲學研究所，1993。
黃尹姿，尼采的真理觀與知識觀，台北：政治大學哲學研究所，1997。
劉佳奇，尼采早期的藝術哲學，台北：政治大學哲學研究所，1994。
黃富源，尼采「權力意志」思想之研究，台北：文化大學哲學研究所，1999。
陳素梅，尼采論權力意志與道德解釋，台北：台灣大學社會學研究所，1994。