

國立臺灣大學社會科學院政治學系

碩士論文

Department of Political Science

College of Social Science

National Taiwan University

Master Thesis

尼采階序道德之闡釋

A Study in Friedrich W. Nietzsche's Politics of Order of Rank

張震權

Zhang Zheng-Quan

指導老師：陳思賢 教授

Advisor: Chen Sy-Shyan.

中華民國 106 年 1 月

Jan, 2017



謝辭



謝謝瑋琳的陪伴，引我進尼采世界的是李錫錕老師，帶我完成的是陳思賢老師，也感謝馬愷之老師的細心閱讀，父母長久的支持。

國立台灣大學 105 學年度第 1 學期 學位論文提要



論文題目：尼采階序道德之闡述

論文頁數：126

所組別：政研所國際關係組（學號：R03322027）

研究生：張震權

指導老師：陳思賢教授

關鍵字：尼采、權力意志、階層制度、反基督教、反自由主義、社會達爾文主義

論文提要內容：

尼采所提出之政治思想以本文之詮釋實乃極右派，本文詳述尼采之攻擊基督教與自由主義，更進而提出類似社會達爾文之言論。綜上尼采之此三者：反基督教、反自由主義與社會達爾文式言論，從而推演、闡明尼采之政治觀點一大政治與階序體系。此種階序體系可區分為三類型：貴族、官僚與平庸者。而此種階級的構成與人之等級乃是由力的總量來決定。

Abstract

A Study in Friedrich W. Nietzsche's Politics of Order of Rank

by

Zhang Zheng-Quan

Jan 2017

ADVISOR : Chen Sy-Shyan, Ph.D.

DEPARTMENT : POLITICAL SCIENCE

MAJOR : INTERNATIONAL RELATIONS

DEGREE : MASTER OF ARTS

KEY WORK : Nietzsche, Will to Power, Order of Rank, Anti-Christ,
Anti-liberalism, Social Darwinism

This study suggests that the theoretical basis of Nietzsche's politics of rank consists in his opposition to Christianity, his Anti-liberalism, and Social Darwinism. The author further demonstrates that Nietzsche is strongly opposed to mainstream philosophical accounts of liberty and equality. A core concept is his notion of power, both spiritual and physical, that is said to determine each individual's rank.

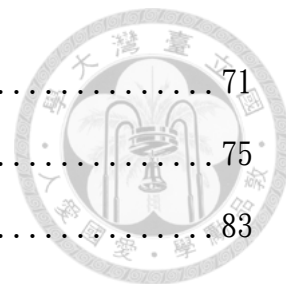


目錄



中文摘要	I
英文摘要	II
目錄	III
格式說明	V
第一章 緒論	1
第一節 問題意識	1
第二節 文獻回顧	4
第三節 本文論旨	9
第四節 研究方法	10
第五節 章節架構	18
第二章 尼采為何反基督教	19
第一節 前言	19
第二節 尼采所理解的耶穌、基督教義之差別	20
第三節 基督教道德是奴隸暴動所導致的價值顛倒	24
第四節 基督教之道德內涵	27
第五節 羅馬帝國之覆滅原因之一基督教之興起	37
第三章 尼采對自由主義之批判	41
第一節 基督教與自由主義之內在關聯	41
第二節 自由主義乃是基督教世俗化的承接者，是奴隸道德之延續	44
第三節 反中產階級個人、民主主義	50
第四節 自由主義奠基於對人錯誤之假設	57
第五節 自由主義缺乏文化概念—昂揚之悲壯精神	60
第四章 尼采與社會達爾文主義（達爾文演化論）之關係	63
第一節 尼采診斷文化健康之理論背景—達爾文主義	63

第二節 尼采與社會達爾文主義之關係	71
第三節 以演化論角度觀察基督教與自由主義道德觀	75
第四節 小結	83
第五章 階級制度—權利不平等是所有權利的基礎	85
第一節 尼采之政治觀	85
第二節 自然區分三個階級	90
第三節 信仰階層化—You are what you read	93
第四節 尼采鼓舞人為超人	101
第五節 平等觀點之探究	103
第六章 結論	107
附錄尼采詮釋之爭議	111
參考文獻	123



格式說明



本文因引用大量之尼采著作，故先行說明格式

因現行尼采的著作，翻譯成中文的品質參差不齊，大多皆為自行翻譯但同時也參考其他書籍（讀者請參閱參考文獻）。引用時一律翻譯成中文。

Human, All too Human	人性的！太人性的
Daybreak	曙光
The Anti-Christ	反基督
Ecce Homo	瞧！這個人
Twilight of idol	偶像的黃昏
The genealogy of moral	道德系譜學
The gay science	歡愉的智慧
Beyond good and evil	超越善與惡
The will to power	權力意志

《查拉圖斯特拉》茲從中文版翻譯



第一章 緒論

第一節 問題意識

尼采之哲思眾說紛紜、莫衷一是，仍未有所定見，舉例而言納粹所詮釋之尼采、考夫曼¹與後現代所詮釋，甚且中國相關論述所詮釋之尼采，各家之詮釋大相逕庭。因而本文特加梳理釐清之，故而本文要做的不是尼采全部哲、政治學的面向，毋寧是假如尼采有相近於或被認為是激進貴族政治、社會達爾文之思想，這些言論出現在哪？並且論證、闡述之。換句話說，本文並非是排他、唯一之解釋，而是指出假如有這些面向，其所代表的意涵。

尼采之重估一切價值上承自基督教，因基督教自羅馬帝國後期成為國教後，成為西方的主流信仰。基督教的信仰無疑影響到歐洲人對己身的定位，基督教之道德律同時也深刻地影響到西方。直到 15 世紀文藝復興時，基督教的神學觀點已逐漸受到挑戰。然而縱使是現今大多數人仍認為基督教是一信望愛之宗教，但是少有人真正去理解、思辨，甚而去挑戰基督教之神學觀點是否合理。這即是尼采當時²所面臨之最大挑戰—基督教。因人類之價值體系已在基督教成為國教之後已然顛倒，故尼采方會如此的焦慮³。

尼采傾全力反基督教的實在前所未見。吾人有理由相信尼采的確是反對基督教，且與其思想脈絡一致。其論點主要有三：

- 一、基督教為貧弱者之道德，缺乏勇氣面對現實，進而逃離現實；基督教教導人類肯定彼岸（創造個虛構的世界），卻否定此岸。
- 二、基督教教導自我仇恨，反對人類利於生長之本能，且「群畜」（Herd animal）形成群防止人之自然淘汰。
- 三、基督教傳達虛偽的人人平等，打擊主人道德之自信勇敢。

¹ 考夫曼（Walter Kaufmann）本人為猶太人。翻譯尼采著作獲得很大影響，其對尼采思想之詮釋影響很大。參閱本文之附錄〈尼采詮釋之爭議〉。

² 尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche），生卒年 1844-1900。

³ 「任何人，只要他有非凡的眼，能看見「人」自己退化的這種全面的危險…他就會苦於一種無可比擬的焦慮。」參閱《超越善與惡》203



其後，支配西方主流信仰的自由主義，因自由主義哲學家將現實理解為人性本善（*natural goodness*）、主張啟蒙運動、提倡人權、自由、平等。以尼采所見，認為上述都僅是基督教之陰影殘留，基督教之信仰已經破滅後，基督教道德觀卻仍然存在。因此，

- 一、盧梭之「人人平等」其實只是基督教世俗化的結果，尼采認為現代道德（自由、平等、博愛）的絕對化，實源自於基督教⁴。
- 二、尼采反對盧梭之《社會契約論》與自由主義奠基於非歷史的角度。
- 三、尼采批判自由主義之自由概念相當鬆散，只追求經濟上之自利，沉醉在布爾喬亞式之自我滿足，只求一己之生活舒適與保存。

自由主義固然解放個人，給予個人私人事務上極大自由，卻造成個人社會原子化、個人缺乏與國家的聯繫，將個人自由凌駕於集體自治之上。以尼采之見，自由主義社會下在缺乏強大的政治紀律與社會階層結構，整個社會倫理與法律基礎將會傾倒，自私自利之個人將會視其與國家的關係以純粹之自我利益判斷。

18世紀達爾文的《物種始源》（*The origin of species*）之出現，基督教根基無疑全盤動搖。尼采開始採用科學方式，強調沒有預設立場的觀察加以解析基督教，其使用系譜學⁵（*genealogy*）來追蹤人類道德的起源，進而重估西歐社會所既定的一切價值。尼采著作亦明顯受到當時演化論的影響⁶，即達爾文在生物界觀察到物種有生存競爭（*struggle for existence*），結果便是適者生存（*survival of the fittest*），強調在環境變動的狀況下，物種（*species*）需要變異否則就會死亡（*mutate or die*）。

⁴ 《超越善與惡》202

⁵ 達爾文之演化論出現後激發起重建對系譜學關係（*genealogical relation*）之熱情，即是家譜與血緣（*blood-line*），而目的是追溯起源。當時之系譜學多連接於病症學（*pathology*）之診斷來加以辨識疾病。尼采之運用系譜學不是上述傳統之方式，其系譜學乃多方力量交會之歷史研究，且多方力量對既存現象（*given phenomenon*）與社會施行給予意義。各種力量（尤其是主人道德與奴隸道德）之相互鬥爭結果是奴隸道德現時代佔據主流思想。但尼采顯然認為可以藉由人為之干預，扭轉此種情勢。尼采系譜學探討「語源學」（*etymology*）與「人類文化現象」之起源、傳承，進而觀察人類道德、價值觀之改變。舉例而言，在德語 *schlicht* 是簡單（*simple*）的意思，剛開始只是代表普通人（*common man*），相對於貴族（*noble man*），說者沒有任何懷疑之意涵。然而隨後 *schlicht* 等同於 *schlecht*, *schlecht* 本身帶有壞（*bad*）的意思。簡言之從原本現象之描述變成價值的判斷。因此尼采在道德系譜學所進行之重估價值，明顯是從貴族主義視角對現代民主偏見（奴隸道德）所做的顛覆，而現代民主的偏見就是企圖拉平人類。

⁶ 尼采非常喜歡使用本能（*instinct*）、物種（*species*）、天擇（*natural selection*）。



當尼采追究的越深，越發現社會的文化、價值體系是有極大的弊端——起因於基督教。

從演化論觀點來看，宗教領袖耶穌、佛陀與穆罕默德之教導雖曾對人類的生存有過貢獻，但是外在環境已然改變（Darwinian world 之弱肉強食）是以基督教須重新修正代以其他信仰，以利於人類生存競爭，進而培養超人。然而基督教道德所教導的無私、鄰人愛、憐憫，違反淘汰原理，致使劣幣驅逐良幣。其實上述所謂之美德均只是群畜之自保本能（self-preservation），致使變異或適應（adaption）變成不可能。

延續此種脈絡分析，尼采認為社會是一個生存機器（survival machine）⁷，由少數菁英來統治形成完整的指揮鏈。職此之故，尼采將目光投向所謂的「自由精神者」（free spirit），這些自由精神者將是尼采真正的讀者，是「未來的播種者、精神的拓殖者、新國家與共同體的建構者」⁸。既然自由精神者是開拓者，則群畜就成為跟隨者，因此人類社會則不可避免的是階序體系。尼采認為階序體系是自然的神聖法則，生命越到上層、貴族（aristocracy）變得更艱難，承擔更多責任，甚至是自我犧牲；更者，尼采認生命的本質是「權力意志」（will to power）由意志強大的人統治意志弱小的人，建立完整的階序體系。階序之建立只有經由至少是某種定義下的紀律與奴隸才能創造出更高的文化⁹。

因此本文之問題意識可概括為三：

- 一、尼采所認為之基督教道德內涵及其影響，與自由主義乃基督教苟延殘喘至現代。
- 二、尼采與（社會）達爾文主義之某些親和性面向，其對基督教與自由主義道德價值的重估。

⁷ 學者 Julian Young 表示尼采認為，健康的社會需要兩種情況，一種是普遍的信仰（universal binding faith）或又俗稱之為道德、習俗；另一種是自由精神者（free spirit），兩者結合成為生存機器（survival machine）。Julian Young. 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*: Cambridge University Press., P327-329

⁸ 《歡愉的智慧》23

⁹ Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P73

三、尼采認為社會乃是階序體系，將由「權力意志」強大的人成為精神領袖。



第二節 文獻回顧

現行國內探討尼采政治思想的文獻並不多，然而西方國家對尼采的研究與討論盛行已久，不過英美某些文獻中仍將尼采去政治化¹⁰，如考夫曼之《尼采：哲學家、心理學家、反基督者》(Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist)；或認為尼采反政治¹¹、沒有提供任何政治思想¹²、或者認為尼采之政治觀即使和法西斯意識形態有所不同，仍有所毒害故略而不談¹³，只講尼采美學思想或是將其思想美學化，其實也就等於麻痺化¹⁴、僅強調權力意志的自我克服面向。沒有多少人注意到尼采曾屢次強烈批判「為藝術而藝術」¹⁵，「無關政治的尼采」之迷思於焉誕生¹⁶。在此種脈絡下，多數文獻探討大部分都僅強調酒神精神(Dionysian spirit)、多強調個人生命的自我克服(self-overcoming)、虛無主義的超克，少提及尼采令人無法消受之政治思想。

在此種浪潮之下，學界卻甚少提及尼采主張階序、剝削與明顯暴力成分。因此本文想扭轉這種趨勢，讓吾人較客觀、真實面對尼采思想。同時本文也會聚焦於尼采中後期「成熟」的哲學，故本文多引用自《歡愉的智慧》之後的作品。本

¹⁰ 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，P2

¹¹ 《瞧！這個人》為何我如此智慧(why I am so wise) 3。其中尼采將自己描述為「最後一個反政治的德國人」(I, the last anti-political German)，但這句名言常遭誤解。其實尼采本意是拒斥當時歐洲政治人物熱中追求，但卻粗俗不堪的實力政治(Machtpolitik)，俾斯麥亦是其批評對象之一。但是尼采認為文化高於國家，強烈反對當時的民族主義、國家主義，甚至在查拉圖斯特拉裡有新的偶像之說，意在批評將國家變成為新的偶像。這句話在考夫曼的版本(New York: vintage, 1967)翻譯出來，但在 Cambridge University Press 版本卻未譯出，特此注。

¹² 尼采之是否有政治理論(political theory)為 Martha Nussbaum 所挑戰，她認為，嚴肅政治思想之七項標準，其中六項尼采提出的只是純然的幼稚(Nietzsche has nothing to offer that is not utterly childish)，至於第七項道德心理學(moral psychology)尼采做出重要的貢獻，但是可以被爭論是相當有害(pernicious)。” Is Nietzsche a political thinker?”, 1997, *International Journal of Philosophical studies* & Oxford Scholarship online, John Richardson. 2004. *Nietzsche's New Darwinism*: Oxford University Press, 章節 Ethic-Politics, P35

¹³ 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，P5。

¹⁴ 參閱閻紀宇譯，Richard Wolin，2015，《向法西斯主義靠攏：從尼采到後現代主義》，立緒，第一章、查拉圖斯特拉前進好萊塢：論後現代的尼采詮釋，P48。

¹⁵ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 24

¹⁶ 《向法西斯主義靠攏：從尼采到後現代主義》，P47。



文在研究過程中發現，我國研究尼采者實少，包括尼采著作翻譯都參差不齊。大部分文獻都來自英語系國家。中文相關的尼采文獻看起來似乎很豐富，但仔細一翻閱就可發現其實可參考的不多。


更者，許多解釋都似有商榷之處。舉例而言，尼采哲學之核心概念「權力意志」不太能僅是詮釋為自我克服，而是有強烈的力量擴張甚至是兼併剝削的意涵；再舉一例，尼采著作中明確的階層制，一般而言也都略而不談。有鑑於此本文試圖扭轉此趨勢，再度激發學界深入研究尼采政治思想之興趣，如此一來本文方有所價值。

碩博士論文網亦是如此，研究尼采政治思想之論文相當少。中文相關著作亦不甚多且內容不深。舉例而言，相關中文文獻：如陳鼓應之《尼采新論》。《尼采新論》算是一本相對通俗、給初學者的入門參考，對於尼采之諸多概念，如基督教的價值轉換、基督教的貧弱；希臘悲劇文化的崇尚、德意志帝國的庸俗文化、衝創意志（即是權力意志）、「永恆重現¹⁷」（*eternal recurrence*）、超人都有涉略，但陳老師所寫的畢竟年代已久，內容略淺與本論文的内容交集不大。

至於論文部分則有：彭軍翔所撰《尼采與中國知識界的交會》，主要內容是中國知識分子面臨西方列強船堅炮利之威脅，引進尼采的思想對中國傳統文化進行抨擊，以破除古典文學的靡柔之風、破除偶像，代以尼采的超人學說，簡之即是以超人學說代天命論。該文已觸及尼采之關鍵思想藉以反思中華文化。中國學者對尼采觀念之理解亦可作為參考。

尚有林奕圻《怨恨的超克—以尼采「論道德系譜學」與「查拉圖斯特拉如是說」為分析對象》，該文立論於西方傳統形上學柏拉圖以降，就區分表象世界（*The world of Appearance*）與理型世界（*The world of Idea*），其後又被基督教沿用，人間與天國的區分，更把永恆的價值寄託於天國。基督教道德本是奴隸道德以怨恨為基礎，對生命充滿怨恨與否定式道德，推翻羅馬帝國時期的主人道德。然而，「上

¹⁷ *Eternal Recurrence* 之中文翻譯有永恆重現、永恆回歸、永劫回歸。



帝已死」基督教道德被全然毀棄，陷入絕對的虛無主義—「永恆回歸」，當此之時卻是價值創造的契機，因為人不能存於毫無價值體系的世界之中，所以尼采教人以「超人」，「超人必是大地的意義。讓你們的意志說吧：超人必定是大地的意義」。奴隸道德之怨恨因而得以超克。但是林氏主要在探討《道德系譜學》與《查拉圖斯特拉如是說》，對於尼采之政治思想涉獵較少。

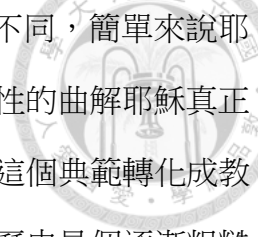
亦有邱宇翔所撰《生命的審美救贖—尼采「酒神精神」與傅柯「生存美學」的比較研究》，該文認為，尼采認為古希臘人藉由悲劇藝術傳達了克服生命虛無的方法與態度。是以《悲劇的誕生》一書中的探討重點，並非在於討論古希臘悲劇藝術，而在提出一種世界觀，或說是積極的生活哲學。該文最主要在比較尼采與傅柯之審美自由觀的概念，酒神精神是尼采早期《悲劇之誕生》概念，引申至後來皆稱為權力意志。然本文所引用之材料大多是尼采中後期之作品—《歡愉的智慧》(The Gay Science)開始。而邱氏之論文則集中於尼采前期之作品。但因尼采之思想仍有脈絡可循，邱氏之論文仍有參考價值。

上述這些文獻並非是直探尼采政治思想核心、或相形之下只探討尼采某時期，缺乏較為宏觀之尼采政治思想論述。因此本文之論證主要採取尼采本身之著作與相關西文文獻。在此就有必要評述尼采本人之著作《反基督》，其將基督教視為災難、一種「最嚴重詆毀生命的理想主義」(life-slandering idealism)，存在之目的只是在「貶低自然」(devalue nature)¹⁸。一方面基督教給予人生命的意義，然一旦上帝已死就陷入極端空虛的世界之中。尼采狂烈的抨擊基督教，(吾人念及尼采本人是基督教家庭長大，父親又是牧師；因為攻擊基督教的關係，與母親幾乎絕裂)，「挖掘、揭露基督教道德」(The uncovering of Christian morality)其宣稱，

是個前所未有的事件，真正的災難。任何人了解到這個將會把人類歷史分為兩半。活在此前的人，或是活在此後的人¹⁹。

¹⁸ 《反基督》38

¹⁹ 《瞧！這個人》為何我是命運 8



該書核心論旨之一，論證耶穌此人與組織化的基督教有絕大的不同，簡單來說耶穌鼓舞的是「一種新生活方式，而非新信仰²⁰」，即是保羅系統性的曲解耶穌真正的重要性－耶穌的生命態度（how he live his life）。保羅將耶穌這個典範轉化成教義、教條，也就是吾人所理解的基督教。尼采表示，「基督教的歷史是個逐漸粗糙的理解」，（耶穌所教的）新生活方式越來越被「基督教義與儀式」（doctrines and rites）模糊²¹；因此「兩千年以來基督教只是心理上的自我誤解²²」。

縱使對尼采有好評之學者，往往對尼采的倒數第二本著作《反基督》也不敢恭維。如同尼采最後一本著作《瞧！這個人》（*Ecce Homo*）一樣，在某些人心目中，這兩本著作都是尼采精神錯亂的前兆²³，如《反基督》激烈之次標題詛咒基督教（*A Curse on Christianity*）。學者Julian Young認為《反基督》在論調與內容上是不平衡的著作，某些部分如耶穌歷史撰寫相當優異，其餘僅是情緒性、憤怒攻擊基督教寫得太長且了無新意²⁴，但這兩本著作大部分學者仍採用之。憑實而言，雖然謾罵字眼有些難聽，但是與其一貫批評基督教的立場一致，本文認為這仍是尼采的一本傑作。

茲再舉一例，《權力意志》乃由尼采筆記中之殘篇所蒐集而成書。然而尼采雖有計畫撰寫《權力意志》一書但從未完成，學者Julia Young認為尼采因為是反體系的，尼采所提出的權力意志概念會將世界概念化，恐有違尼采的智識良心，故尼采放棄撰寫此書；亦有論者以為因尼采發瘋故未能完成。目前所謂《權力意志》一書是尼采胞妹（Elisabeth Förster-Nietzsche）²⁵所編輯之《遺稿》²⁶，即考夫曼隨後所翻譯成為之《權力意志》²⁷。此書在美國有著很大的影響力。然而關於尼采未

²⁰ 《反基督》33

²¹ 《反基督》37

²² 《反基督》39

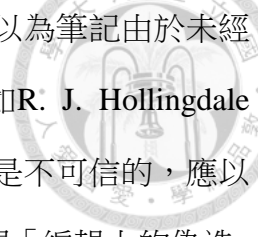
²³ Julian Young. 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press.,P510

²⁴ Ibid

²⁵ 伊莉莎白（Elisabeth Förster-Nietzsche），她掌握尼采身後之遺稿，與納粹又有密切關係。參閱本文附錄〈尼采詮釋之爭議〉。

²⁶ 《遺稿》之德文為“Nachlass”，代表學者死前所有的手稿、筆記與書信等。

²⁷ 德文 Wille zur Macht，英文翻譯為“The Will to Power”，中文多譯為《權力意志》。

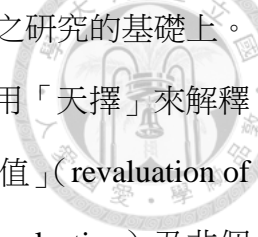


出版筆記或《權力意志》的可靠性，存有相當之爭議。有論者以為筆記由於未經修飾，很可能比其出版作品還更為直率坦白應予以採用；學者如R. J. Hollingdale認為由於尼采不願出版，以及它可能包含未經深思熟慮的材料是不可信的，應以已出版的作品為主；亦有學者Dirk R. Johnson認為《權力意志》是「編輯上的偽造」(editorial forgery)，尼采死後才編纂起來之未出版的筆記給予一種錯覺，筆記裡有尼采一以貫之的哲學體系。甚者，若干學者如海德格(Martin Heidegger)偏好尼采之未出版的筆記裡之哲學，海氏認為「真正尼采的哲學」就在未出版的筆記裡，且後世學界受海氏詮釋影響很深；學者Richard Schacht則認為只要將尼采出版之作品與《權力意志》同等考量則可以使用。目前辯論仍未終止，但多傾向為可以使用《權力意志》。然而Giorgio Colli與Mazzino所編輯的德文版在1967年完成也就是俗稱的“KSA”。

西文研究文獻則有，

一、《尼采反盧梭》之作者 Keith Ansell-Pearson 闡述尼采對盧梭之批判主要有四：第一、盧梭的道德主義，即認為人性本善；而尼采正是提倡一種超越善與惡，「非道德」(amoral)的觀點來理解人性。尼采認為文明使人類病弱，因為文明事實上就是馴化(Taming)。第二、盧梭假定人性本善與腐蝕人性的社會建制之間，存在一種不可調和的對立。如此一來則容易產生一個錯覺：只要腐蝕性的社會建制被推翻，吾人掩藏和抑鬱的人性本善就會自然浮現。至少就尼采之理解，盧梭此種理念鼓舞法國大革命，而此種革命精神也激發現代怨恨政治。第三、尼采反盧梭之平等理論：抨擊人的權利與上帝的存在一樣虛幻，這同時也代表著虛無主義。第四、法國大革命的自由平等，是基督教教誨的世俗化。自由理解為「意志自由」，將基督教教誨世俗化；平等即是上帝面前靈魂平等。本文對於自由主義之抨擊將以盧梭為例。

二、尼采之新達爾文主義(Nietzsche's New Darwinism)，本書之作者 John Richardson 闡述尼采與達爾文之關係。依 John Richardson 之詮釋，尼采雖攻擊達



爾文與史賓賽 (Herbert Spencer)，但實是想建立且延伸在兩者之研究的基礎上。尼采與達爾文主義相似處於兩者皆採用自然分析途徑，即是利用「天擇」來解釋人類的道德起源。延續此脈絡尼采從事其哲學上之「重估一切價值」(revaluation of all values)，來診斷人類道德價值。故尼采提出社會選擇 (social selection) 乃非個人利益導向 (傾向利他與憐憫)，且彼時仍尚未被人所認知。即是此雙重之選擇模式 (也就是天擇與社會選擇)，形成人類複雜的道德價值體系。作者表示：尼采鼓吹自私、階層、排除弱者，由此觀之尼采看似社會達爾文主義者，然作者表示仍有所不同。本書對於 (社會) 達爾文主義之講解相當清楚，詳盡介紹尼采之引用達爾文的自然分析法。尼采雖稱達爾文為平庸的英國人 (mediocre Englishman)，但實則上大幅採用達爾文之 (相關) 學說。

若干期刊文獻，如” Friedrich Nietzsche’s Superman, a Child of Darwin”，該文之作者 Jerry Bergman 主在論述尼采是達爾文之門徒與尼采影響希特勒，尼采乃是不折不扣的達爾文主義者。該文亦認為達爾文與尼采之理念有相近之處。

亦有〈「大政治」及「未來哲學」的同一性——對尼采整體哲學的一個詮釋〉，李建漳認為學者對尼采政治哲學的詮釋，其結論的同質性是驚人的。主要論點不外是：「尼采反個人、反平等、反民主主義、反對政治作道德化詮釋，主張一個階層化的社會制度安排。政治共同體應該以殘忍、超善惡的手段來確保更完美人類的出現，是某種有計劃地培育超人的社會達爾文主義。」但李氏認為尼采是個最偉大的平等主義者。本文將會在第四章第四節討論其觀點。

第三節 本文論旨

為何尼采企圖打破基督教與自由主義下的道德，因為此種道德已危害到人類的生存與進步。自柏拉圖以來則有所謂二元世界觀，基督教引用之並且創造出天堂。直到現代雖基督教之「信仰」破滅，但基督教的「道德」猶存，而有所謂的「應然」與「實然」之分差。尼采認為所謂的理想主義者、自由、民主主義者、



社會主義實際上都是扭曲「實然」而遷就「應然」²⁸，但尼采受到達爾文之演化論影響，採用生物學方式分析人類道德²⁹。故尼采宣稱上帝已死之後，連續批評現代思潮，此即本論文之二、三章。

本文接續尼采對基督教與自由主義批評的論述，第四章主要在闡述，尼采重估基督教與自由主義所推崇之道德準則。尼采以（社會）達爾文³⁰的自然途徑分析時，基督教與自由主義之道德如憐憫、平等、無私、文明化（或稱馴化）實際上是人類生命力的大敵（弱者之淘汰、超人之超升）；因而尼采提倡以嚴酷、階層、自私、培育為人類未來培養超人。

第五章則闡述尼采政治觀、貴族概念；階層概念之必然性，若上帝已死，則所有基督教自由主義之道德絕對性，就已經完全失效。同時代表人類必須有新的目標—超人。

第四節 研究方法

壹、尼采之視角/觀點主義³¹（Perspektivismus）（Perspectivism）

視角主義又稱「觀點主義」，每個人都從自己的「意志」出發看待世界，每個人都可以從自身出發宣稱其「觀點」為真。激進之視角主義主張，否定有事實本身，而強調所有的認識都已含解釋的學說，無存有普遍之真理，只有各個觀點的不同。即使是自然科學也只是對世界作了一種相當有效用的解釋，而非作了唯一

²⁸ 陳鼓應略及，「他們更把虛構的世界視為真實，把真實的世界反倒是為虛假。」，《尼采新論》，商務印書館，P30。

²⁹ 達爾文以科學分析道德，是建立在自然主義（生物學）的基礎上。尼采隨後採用於對基督教道德價值的重估。尼采很早就瞭解到達爾文理論的重要性。就尼采而言，達爾文代表著不只是天擇或是演化科學的誕生，達爾文的學說更代表著與傳統道德之決裂。Dirk R. Johnson, *Nietzsche Anti-Darwin* : Cambridge University Press.P3

³⁰ 本文所探討的社會達爾文採用之定義較一般為大，即是將達爾文的「物競天擇」的概念解釋人類社會宗教、道德、習俗之價值。宗教道德以可否讓人類適應環境甚至是茁壯為判斷標準。因此各文明的宗教信仰、道德並非是神聖的、絕對的。但道德上社會達爾文正確與否，本文並不評論。

³¹ 本節參閱楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，第一、二、三章



有效的解釋³²。世界像是一個可能作無限解釋的「文本」³³，所以任何絕對真理或唯一真理都是必要被否定。

貳、尼采之視角主義肇因於他對客觀真理的挑戰：

其一再質疑以下這個普通常識般的概念—有一個存在於吾人觀念之前的客觀世界秩序，而終究吾人之觀念還是能把它忠實地予以映現出來。其宣稱：

人類的真理是什麼？它們只是人類無可辯駁的謬誤³⁴

因為在所謂的真理與任何推定出來的真實架構之間，並沒有一對一的相應。其表示：

我們現在所稱的世界，是謬誤與幻想的結果，它…逐步出現並互相雜交，成為整個過去所積累下來的寶物而流傳給我們。³⁵

人類的觀念從不忠於客體（objects），部份的原因在於思維並不是一件被動的事項。它包括了對世界高度的主動規劃（formulating），而人類的規劃從來是帶有利益關係的。哲學家與科學家所驕傲的追求真理的意志（will to truth），是最根深蒂固的、最熱切的權力意志。照尼采的說法，理性和科學的規劃中，具決定性的是欲求（need）：

在所有的邏輯以及它表面上對運動的掌握之後的，站立的是評價（valuations），或更明白的說，是要保全某種生命類型的生理要求。³⁶

因此尼采表示，「求知意志（will to knowledge）」使吾人存在於一個「簡化的、徹底人為的、被適當建構出來與被適當加以竄改的世界。³⁷」

³²《超越善與惡》14，原文為“physics too is only an interpretation and arrangement of world...and not an explanation of the world.”

³³《超越善與惡》22

³⁴《歡愉的智慧》265

³⁵《人性的！太人性的》Of First and Last Things 16，“that which now we call the world is the outcome of a host of errors and fantasies which have gradually arisen and grown entwined with one another in the course of the overall evolution of the organic being, and are now inherited by us as the accumulated treasure of the entire past”

³⁶《超越善與惡》3

³⁷《超越善與惡》24，“will to knowledge...to hold us in this simplified, altogether artificial, fabricated, falsified world”



其實所謂的客觀真理其實都已經為人所詮釋過。尼采對客觀真理挑戰的理由有以下四個：

一、語言之有效性幻想³⁸

人類的語言把一種虛幻的穩定性、連貫性與精確性傳達給認知，而這些又反過來給予嚴謹的思想體系，有效性的幻想 (illusion of validity)。吾人沒有辦法逃避語言，不以語言表述 (verbalizing)，人類就不能概念化 (conceptualize)。

二、認知中介

人類觀察外界是經由視覺、觸覺、味覺、聽覺等等。吾人無法使用其他感官，縱使是科學實驗也要用上述的觀察方式。再者，認知也受制於其他層次的中介 (mediation)，在知曉世界之前，必須要先把神經刺激轉換為意象 (images)，把意象轉換為話語，以及把話語轉換為概念。由於每一個層次的中介，都需要一種根本上是「創造性的詮釋改述的過程³⁹」(an essentially creative process of interpretation transposition)，而過程又以利益為動機，這就免不了會連帶了扭曲、簡化與敗壞。

三、尼采還強調那無可避免的文化與傳統的影響。其宣稱

那些從前世紀的激情與愛好所產生出來的對事物的估量，仍然有一個秘密和無法消除的醉態在你的冷靜節制中具體呈現出來！你對「真實」的熱愛，例如一喔，那是一個古老而原始的愛！⁴⁰


四、人類是多個情緒驅力 (drive)

人的心理往往存在多個相互爭取優勢的角度，自我 (self) 的本質是「多」，而不是「一」。多半的情形是，吾人所謂的自我，都是「情緒驅力」(drive) 相互競爭中的戰場

³⁸ 尼采早期的授課與未出版的著作中說，話語的形成 (the generation of words)，實際上是一種產生隱喻的藝術過程 (artistic process of generating metaphor)。話語在本質上是借喻 (trope)，因為語言是要藉由把不可相提並論的予以類同 (equating the incommensurable)，才能起作用。把那些頂多只是類似，或通常只在某部分類似的，指稱為相同事物。由於概念依賴於話語，所以被吾人的心智當作是，且被呈現為概念性真理的，只不過是隱喻的變幻無常。參閱楊淑娟譯，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，P30

³⁹ 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，P30

⁴⁰ 《歡愉的智慧》57



它們（情緒驅力）全部都在某一個時刻變成哲學——並且……他們當中的每一個，都太樂於以自己來代表存在的終極目的，以及其他所有情緒驅力（drive）的合法主人。所有的情緒驅力都是暴君，情緒驅力本身就在進行哲學闡述⁴¹。

簡言之，人類並不是一個明確簡單的單一自我，而是往往有很多的慾望，而這種慾望時常互相衝突，非是如同自由主義所表示「理性」、「單一」的個體。

上述強烈的顯示出尼采的視角主義：由於當事實從某一特定觀點呈現時，它永遠只是對世界的一種解釋，所謂的事實永遠只是部分性的。因為真相並不是從任何觀點授予人類的，而是「知的活動」無可避免涉及高度利益性對世界的建構與形塑。其結果是，真正的哲學家在尼采眼中，是一種藝術家：他對事實的發現，也是對事實的創造⁴²。尼采的視角主義意味著，從來都不可能有一個詮釋能正確到把所有其他的詮釋都排除掉的程度，從來都不可能絕對擔保，可能有當得「真理」之名的任何東西。

參、本論文所採取之認識論

承上所述之視角主義若作極端解釋極易轉變成「激進懷疑主義」。如此，此種視角主義所代表的激進懷疑主義、虛無主義則會與尼采對自己諸多肯定主張所明顯表現出的信心相違背。

且抱持不可能會有確定性詮釋的觀念，並不代表為所有的詮釋都同等有效或同等可靠。雖然每個人都從不同角度觀察，但當吾人以更多視角觀察時就可以有更多的客觀性。最明顯的是從經驗得來的一個推論，致使尼采堅信不同的人是從不同的角度看世界，並且更根本的尼采也能從不同角度看世界。在《瞧！這個人》（*Ecce Homo*），尼采宣稱：

⁴¹ 《超越善與惡》6

⁴² 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，P28-31



我自己比曾經之任何人有更細緻的嗅覺可以分辨上升或是衰頹的徵兆，
—我了解這兩者，我就是這兩者。⁴³

換句話說，尼采在道德系譜學理區分主人道德與奴隸道德，已經從古代的兩種道德的競爭到現在變成現代人的兩種心理狀態：一邊是「權力意志」、一邊是「怨恨」，而現代人的心理狀態就是這兩者相互作用的衝突，包括尼采也是⁴⁴。這在兩者的衝突之下，尼采同時有這兩者的心理狀態。吾人亦可以解釋為其有兩個視角，一個是主人道德（master morality）；一個是奴隸道德（slave morality）⁴⁵。綜合這兩者尼采方可辨識主人與奴隸道德的優缺點，而其所使用之兩個視角就遠比（尼采所認定）基督教之奴隸視角更加廣泛，亦更客觀。因此其才會說，

事實上，只有一種視角性的看，只有一種視角性的「認識」。當我們在談論一個既定事物時越是允許更多的情感表露，我們越是能夠讓更多不同的眼睛去看這一既定事件，從而對該事件看法也會更趨全面，造就出的「客觀性」也就更大。⁴⁶

所以尼采的視角主義不應視為所有角度皆有均等價值，而是某些角度由於其廣被性較能夠包含更多觀點，而能比其他角度，產生出更適當的哲學詮釋。復此，尼采之哲學對立於基督教、盧梭、達爾文，其解釋比上述等人之詮釋更加全面。

肆、觀點之間必有價值上高低之分—角度之間的等級次序

哲學的觀念之戰，尼采認為是各種角度間競爭的根本性戰爭。所以，尼采在其著作裡不只是提醒讀者，包括他的觀念都僅是某種角度。然而尼采之角度比他各個對手(基督徒等)的角度，要來的更誠實、嚴格、更廣被、並且更崇高。因此尼

⁴³ 《瞧！這個人》為何我如此智慧 1

⁴⁴ 參閱 Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Moral*, translated by Douglas Smith, Oxford Press. 本書之 Introduction, PXX。

⁴⁵ 尼采也可以用健康與病人的兩種觀點看世界：他的父親早死，母親卻蠻長壽，他可能認為自己是兩者的綜合，長期與病魔搏鬥的結果。因而他說：「能夠從病人的眼睛看健康的概念與價值，同樣的以其他的方式，從充裕豐沛與自我肯定的生命往下看衰頹的本能之隱密成果—這是最長久的訓練，最真實的經驗。如果我對什麼變成熟悉，那就是這個。我能夠轉換視角：這是第一個原因，為何重估一切價值變成可能。」參閱《瞧！這個人》為何我如此智慧 1。

⁴⁶ 《道德系譜學》第三部 12



采在其著作中不斷強調智識上的清潔 (intellectual cleanliness)、智識上的良心 (intellectual conscience)、智識上的正直⁴⁷ (intellectual integrity)，並以其人格為擔保。

吾人憑經驗法則來判斷，顯然每個角度都有所認定的事實，但並不一定結論為所有的角度，都有同等敏銳的眼光，並且顯然尼采也不以為如此。而是某些 (尼采) 觀點、角度確實比較高明，如此方才可以將尼采之肯定主張 (對基督教叔本華、華格納之批評) 與激進視角主義、激進懷疑主義、虛無主義兩者相調和。

舉例而言，尼采所提出的「權力意志」，考夫曼認為並不是尼采的形而上學，而是尼采解釋世界時所用到的一個經驗性的假說。根據視角主義，權力意志也只是種解釋。但尼采是由自己的哲學觀點提出生命本質為權力意志。尼采不必認為自己已揭露了生命或存在的終極真相而否定其他可能的假設，而僅是認為權力意志只是其中一個解釋，但這個比其他解釋得更好。因而尼采否定叔本華生命意志 (will to live)，取而代之其認為更有解釋力的權力意志⁴⁸。

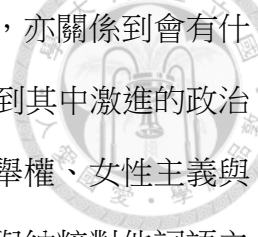
伍、尼采認識論 (視角主義) 之爭論

尼采之認識論意義 (即視角主義) 到目前為止仍沒有一定看法。從某個極端來看，尼采只不過是個激進的懷疑論者、虛無主義者與原始解構主義者 (protodeconstructionist)。此種前提下，尼采不認為其主張有被了解之可能，所以吾人若要把他的肯定論斷，包括其政治主張也打個折扣，甚至還可以說這些主張最多都只是個人的創造。

反之，Bruce Detwiler 之《尼采與貴族激進主義政治》與某些文獻傾向淡化尼采認識論批判上的激進色彩，通常認為尼采最懷疑論的、虛無主義的說詞，是專門用在對終極問題的哲學思辨或主要是對真理不成熟的陳述上。

⁴⁷ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 16

⁴⁸ 劉昌元，《尼采》，聯經出版社，P121-122



認識論上的爭議，不只關係到尼采著作本質上之政治意義，亦關係到會有什麼政治意義。⁴⁹大部分認真看待尼采政治主張之學者，必然注意到其中激進的政治思想，包括反覆抨擊自由主義、民主政治、平等權利、普遍選舉權、女性主義與社會主義。儘管學者多將尼采之主人種族、金髮野獸與超人，與納粹對他詞語之篡用加以區分，然學者(如Keith Ansell-Pearson)⁵⁰仍難免聯想一種激進右派政治⁵¹，如主張階層與培育統治類型⁵²。

亦有其他學者，企圖略去尼采較不詳的社會與政治主張，而對視角主義予以激進性詮釋的人認為，尼采思想最深刻的基調是和自由民主制與左派一致。依照此種說法，只要尼采的觀點角度顛覆了所有的特權，層級架構，則「現代思想家當中最貴族主義的，就一再把自已解構而變成最民主主義的⁵³。」

由此亦可了解為何各學派對尼采之「詮釋」如此不同，且相異角度結論往往大相逕庭。職此之故，本文會在第五章與持此種論點之李建漳先生進行對話。本文有理由相信眾多學者與本文所採取的論點會更完整、客觀。原因是吾人適當的將尼采之背景、書信⁵⁴納入考量，吾人就有更多一分證據來證實尼采之貴族、激進政治觀點。

陸、尼采之是否有政治觀？如何可以確知這是尼采之政治觀？

(有學者明智地提及到尼采之思想，不能確定一定有一致性或是尼采之文本有一貫的脈絡⁵⁵，即是本文可能只是藉尼采的口，說出研究者本人之思想。)然而，本文研究所引用的證據不僅僅是尼采的筆記本裡之殘篇，多數往往是尼采的出版

⁴⁹ 《尼采與貴族激進主義政治》，P27

⁵⁰ 參閱本文附錄〈尼采詮釋之爭議〉

⁵¹ 參閱本文附錄〈尼采詮釋之爭議〉

⁵² Keith Ansell-Pearson，《尼采反盧梭》，P216

⁵³ Ibid

⁵⁴ 著名的丹麥學者 Georg Brandes 寫了一封恭維的信給尼采，推崇他的「貴族激進主義」。尼采回信說：你貴族激進主義一詞的用法非常好，請容我說，這是我曾聽過的有關我的最高明的一件事。

⁵⁵ 這也是德希達對海德格的批評，對於把尼采的摘記「片斷 (fragment)」，當作是某種「總合性的補充 (totalizing complement)」的概念。簡言之吾人不能假定有一較大的脈絡呈現在文本中，可供吾人引用作為個別章節的註解。吾人不能確知，尼采的文本是否、或有多大程度反映尼采的思想，也許他部分與全部的思想間根本沒有相互關係。



作品，然又可面臨質疑的是，本文可能已有先人為主的觀念。這些批評確有道理。

本文的立場是：

第一、當吾人多了解尼采之生平、書信往來、當時所念的書，吾人就更有可能了解他的思考的問題、思想的來源與所持的立場。

第二、本文所研究的並非是尼采全部的思想，簡言之本文所做的並非是排他性的。毋寧是，假如尼采的哲學有這個面向（貴族激進主義、類似社會達爾文主義言論、反自由主義與階層制度）這個面向出現在哪裡？應當如何解釋，及其反對或贊成的理由？直言之，這也只是本文之一種詮釋，只是本文認為這種詮釋會比後現代的更接近尼采的真義。

第三、尼采之思想有一貫脈絡⁵⁶，尼采各種不同的文學風格，導致其寫作模式的極度岔題與紊亂。通常尼采對政治的論述，是和大量其他的話題交織在一起，且他也很少提出深入的補充論證。結果是，若只專注在政治性的章節，以及明確提到政治的部分，雖能顯示出某種程度的一致性，但卻不過是列出尼采在各種議題上不同立場的大清單。又有論者以為尼采對政治的觀感不應該被當真，或不能加以照單全收，它只是意在嘲諷或是最好是在象徵性的層次上來加以詮釋。然而吾人必須注意某些論點尼采不斷在其著作與筆記中重複出現，亦可讓吾人多添幾分信心引用此材料。

誠然，尼采的文本確實有一種極度不確定，致使對其哲、政思，從來都不可能只有單單一個決定性詮釋。然而，這不代表所有詮釋都同樣可能與同等有效。吾人有理由相信其文本有一以貫之的脈絡。隨時間推移，尼采的思想確實有所演變，但吾人有理由相信，其思想演變是整體性的⁵⁷。

⁵⁶ 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，P13

⁵⁷ 參閱附錄〈尼采詮釋之爭議〉。



第五節 章節架構

第一章緒論介紹問題意識與研究方法、文獻回顧，略述尼采思想在我國之研究，其視角主義所導致認識論上之爭議，且理解尼采對客觀真理之質疑。

第二章主要是在描述尼采之反對基督教，基督教所導致的價值轉換。此種價值轉換到了現代變成自由、社會、女性主義的理想。

第三章主要是尼采對自由主義之批評與現代思潮趨樂避苦，成為人類主要價值。這種價值卻以人類的未來為代價。

第四章強調尼采與達爾文主義的關係，尼采藉以分析基督教道德，提倡類似社會達爾文之概念：自私、嚴酷、階層與培育（育種）。

第五章描述尼采之政治觀、階序體系、超人等論點與探究李建漳認為尼采是「最偉大的平等主義者」之論點。

附錄〈尼采詮釋之爭議〉主要在闡釋各個時期尼采哲學詮釋的變化：由二次大戰納粹之詮釋「實力政治學家」、考夫曼之詮釋「自由派學者」、後現代之詮釋。



第二章 尼采為何反基督教—

第一節 前言

尼采說，最嚴肅的基督徒總是對我友善的⁵⁸。

姑且先不論尼采批評基督教對與否，吾人至少先理解他對基督教的觀點是什麼！然而現實中許多人沒細究其著作，就直接輕易的就把尼采歸類為瘋子，輕易的一筆勾消。而本章試圖討論的就是尼采的反基督教。吾人念及他在牧師家庭長大，這也象徵著他必須跟過往決裂（從小到大的基督教薰陶）與對基督教進行重新的評價。換言之，尼采在質疑基督教價值時所受的苦遠多於外人之批判基督教。所以他才說：

一個精神能忍受多少真理，多少真理他敢面對？那對我來說越來越是價值的真尺度。錯誤（理想主義的信念）不是盲目，錯誤是懦弱。每一個知識上的成就、躍進，都是跟隨勇敢而來的，由對自己嚴酷而來的，由對自己潔淨而來的⁵⁹。

這也顯示尼采認為很多的基督徒並不是獨立判斷，而這些信徒僅僅是從眾的結果⁶⁰。且信徒並沒有明確的證據來證實其信仰為真，往往是代之以愉悅的感受：因為感到安心與慰藉來代替嚴肅的理性思考⁶¹。尼采似乎也相信，那些發現生命太痛苦而難以忍受的人，比那些能夠肯定生命本然的人，更易於有安慰性的幻想，

⁵⁸ 《瞧！這個人》為何我如此智慧 7，” the most serious Christians have always been well disposed towards me.”

⁵⁹ 《瞧！這個人》前言 3，”how much truth can a spirit tolerate, how much truth is it willing to risk? This increasingly became the real measure of value for me. Error(-the belief in the ideal-)is not blindness, error is cowardice...every achievement, every step forward in knowledge, come from courage, from harshness towards yourself, from cleanliness with respect to yourself”

⁶⁰ 舉例喝酒的國家，其國民有更高的機會喝酒。尼采認為人成為信徒往往不是反思後選擇的結果。就地理上各宗教信徒之分布，尼采是正確的。Julian Young. 2010 .*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press.,P261

⁶¹ 尼采表示，「大多數人的人欠缺一種智識上的良心」，大多數的人「並不認為在沒有先給自己一個最後的，並且最確定的贊成與反對理由的說明下，就去相信這個或那個，並且就這麼過日子下去，是什麼沒面子的事。」《歡愉的智慧》2



特別是形而上的幻想⁶²。嚴肅的基督徒會考量尼采的論點，並且進行反思，所以他才說最嚴肅的基督徒對他是友善的⁶³。

第二節 尼采理解的耶穌、基督教義之差別

尼采傾全力攻擊基督教的書叫《反基督》，其認為耶穌的教誨與基督教的教義完全不同，後者源於被保羅系統性曲解的。

壹、尼采認為想用任何文獻回溯耶穌都是不可能的⁶⁴，因為流傳下來的資料太少，唯有從心理學的觀點才能了解耶穌真正的立場⁶⁵。

其認為耶穌的心理學的型態非常類似杜斯耶夫斯基之作品《白癡》中的主角，像是白癡或是小孩子。因此，尼采視耶穌為「所有頹廢人中最有趣的一個」，且認為耶穌傳達的教誨主要有四：

一、耶穌宣揚「不抵抗（惡）」，他修改了《舊約聖經》之「以眼還眼，以牙還牙」

二、耶穌又說「愛」，

他懇求、他受苦、他愛那些傷害他的人，在他們之中。不抵抗，不生氣，不要求人們負責——甚至不抵抗邪惡的人——而是去愛他。⁶⁶

⁶² 參閱楊淑娟譯，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，1996年，P35

⁶³ 神學家 Hans Küng 認為：「尼采的思想刺穿了人類知識的基礎，並且像前無古人那樣質疑它們。沒有什麼人在其思想的正確性、深度及徹底性方面能比的上他……費爾巴哈（Ludwig Feuerbach）不能，馬克思不能，甚至佛洛伊德也不能……」參閱 Hans Küng, *Nietzsche: what Christian and Non-Christian Can learn*, P346

⁶⁴ 尼采批判法國學者勒南（Ernest Renan）的看法，因為尼采認為要了解耶穌的言行非常困難。所有關於耶穌的原始紀載都是來自基督徒所相信或信仰的耶穌，而不是歷史中真實的耶穌。從歷史的角度還原耶穌生平的工作，早就有人進行了即是之前的德國學者 David Strauss。David Strauss 有過一部非常有名的耶穌傳。而勒南《耶穌的一生》同樣很有影響。兩者都希望通過歷史材料與文獻還原耶穌真實歷史形象。但尼采認為勒南與 David Strauss 的做法是不可能成的，因為歷史材料太缺乏了。

⁶⁵ 尼采對耶穌的解釋不是根據歷史材料而是文學作品，即是杜斯耶夫斯基的《白癡》。簡言之他認為耶穌像個小孩子、也像個白癡。耶穌作為一種心理學類型的特點是完全不反抗，不跟惡人作對。請參閱吳增定，吳增定讀尼采：《敵基督者》講稿，2014，香港中文大學出版社，P60-P64 & 《反基督》29-32

⁶⁶ 《反基督》35



三、耶穌主張天堂不是超越人間的世界在死後才可以進入，而是在我們的心中，它是個內心的體驗，「它無處不存在，也無處存在。」⁶⁷只要實行普世的愛，就可以得到內心的和平與幸福。尼采宣稱：

「生命」經驗是他所知道的唯一形式，它與任何種類的文字、法律、信仰、教條都對立。他只說最內在的事：「生命」、真實或光明就是其最內在本質的表現—所有其他的事物，整個現實、自然與語言本身，對他只有記號，隱喻的價值。⁶⁸

尼采認為，耶穌的心理狀態就是認定任何外在事物都是危險的、整個外在世界都是一個充滿敵意，所以耶穌不敢也不想進入外面世界。耶穌把一切實在都看成是假的，對他來說只有內心的世界才是真實，內心的世界就像一個孩子的世界一樣。作為「小孩子」的耶穌是徹底的反實在論（Anti-Realist）。所有外面客觀的世界，對耶穌都是不真實的。什麼是福音？什麼是信仰？什麼是拯救？答案就是：你完全退回到內心的世界。耶穌的福音是忍讓、和平、不抵抗。因為在耶穌看來外在世界一切都是虛幻的，無所謂反抗不反抗。無論是親情、婚姻、血緣、家庭、國家、民族、律法等都沒有任何實在的意義⁶⁹。

四，耶穌教誨意義的重要性在於其行動中：

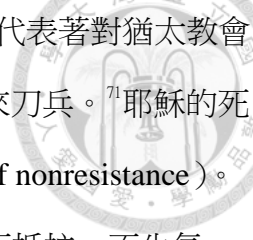
這位「福音的使者」在活著並傳播福音的時候，就已經死了一這不是為了拯救人類，而是向人表明應該如何活著。他留給人類的正是這種實踐：他在法官、官吏、告發者面前的態度，再一切中傷和嘲諷面前的態度—他在十字架上的態度。他什麼都不抵抗；他不捍衛自己的權利…他不僅和那些折磨他的人一道，而且在他們中間祈禱、受苦、愛。⁷⁰

⁶⁷ 《反基督》34

⁶⁸ 《反基督》32

⁶⁹ 參閱吳增定，吳增定讀尼采《：敵基督者》講稿，2014，香港中文大學出版社，P63

⁷⁰ 《反基督》35



就歷史上而言，尼采認為耶穌是「神聖的無政府主義者」，代表著對猶太教會與以色列等級制度的反叛，這些並未為人類帶來和平，而是帶來刀兵。⁷¹耶穌的死不是因為替人類贖罪，而是展示他「不抵抗的教誨」(doctrine of nonresistance)。簡言之，耶穌的教誨類似佛教對於痛苦的過分敏感，故而提倡不抵抗、不生氣，其體現「佛教式的和平運動」⁷² (Buddhist peace movement)。

但是耶穌被釘在十字架後，其門徒認為上層猶太階級殺死耶穌⁷³。怨恨在心的保羅借用柏拉圖的形上學創造天堂，認為將會有審判與懲罰，並將耶穌神格化，變成「先知、彌賽亞、未來的審判者、道德說教者⁷⁴」。更者，保羅亦傳播可笑的個人不朽(personal immortality)，逢迎諂媚人的虛榮心，變成基督教傳教的王牌⁷⁵。

貳、保羅完全曲解耶穌之教誨：

一、保羅不遵守耶穌不抵抗與愛的教訓，用上帝名義教人怨恨報復⁷⁶。

上帝難道沒有使這個世界上的智慧顯得愚蠢？在世人用其智慧不信上帝的智慧之後，用愚拙的講道來使信神的人得救會使上帝高興…但上帝選擇了用上世愚蠢的事物去擊潰智者；上帝也選擇用上世軟弱的事物去擊潰強者；上帝選擇用上世低下的事物、被輕視的事物與虛無的事物將具有某種實質的事物變成是空無；沒有任何肉身能在神面前有榮耀⁷⁷；

二、最受尼采批評的是保羅把性愛視為骯髒，欲除之而後快。在《哥林多前書》第七章之格言，保羅說道：

⁷¹ 《反基督》27

⁷² 《反基督》42

⁷³ 耶穌反抗猶太教的等級制，而猶太教祭司維繫了猶太民族的認同。就此種觀點，就可以理解為何猶太祭司必須除耶穌而後快，否則所有猶太人與猶太教都會被否定掉。請參閱《反基督》27。

⁷⁴ 《反基督》31

⁷⁵ Julian Young.2010.*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*: Cambridge University Press,P512

⁷⁶ 尼采語：「這段話是每一種奴隸道德的第一流心理學文獻。」參閱《反基督》45

⁷⁷ 《反基督》45



為了避免通姦，讓每一個男人有他自己的妻子，而每一個女人有她自己的丈夫…與其慾火焚身，不如結婚⁷⁸。

甚至連耶穌本身都不能是由真正的受孕而生。保羅對情慾有一種邪惡的眼睛，他只能把它想成是「骯髒的、變態與令人心碎⁷⁹」。

三、耶穌指出上帝的王國是在每一個人的心中，但保羅強調上帝的王國超越俗世，且保羅堅持：

若基督沒有復活，我們所傳的便只是枉然，你們所信的也是枉然。⁸⁰

由此可知保羅之思想著重：原罪藉由信仰來得救，信仰必有報償的表現。這與耶穌重在生活中實踐愛與不抵抗的態度完全不同。所以尼采認為保羅扭曲耶穌思想偽造基督教。

一個為我們的罪而死的上帝：通過信仰來得救，死後的復活—所有這些都是真基督教的贗品，而那個造成災難的思想錯亂的人（保羅）必須對他負責。⁸¹

四、保羅是個權力慾很重的人，他發明了一些觀念及教訓來「主宰大眾，形成群體⁸²」；教會的成立信仰多於實踐，而且為了吸收更多的信徒，散布的更廣，吸收很多羅馬帝國秘密宗教的儀式，基督教於後期早已面目全非⁸³：

⁷⁸ 《反基督》56

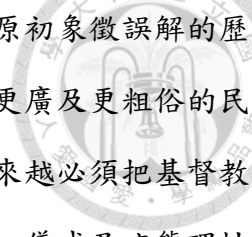
⁷⁹ 《歡愉的智慧》139

⁸⁰ 《反基督》41

⁸¹ 參閱《權力意志》169，原文為“A god who died for our sins: redemption through faith; resurrection after death—all these are counterfeits of true Christianity for which that disastrous wrong-headed fellow [Paul]” must be held responsible.”

⁸² 《反基督》42，“he could only use ideas, doctrine, symbols that would tyrannize the masses and forms the herds”

⁸³ Franz Overbeck 乃德國教會史學家、詮釋學神學家、瑞士巴賽爾大學教授——他也是尼采在該所大學中的同事及朋友，他很早就放棄基督教的信仰。其著作《基督教如何能夠成為今天人們的神學》之論旨是：原本基督教是一種實踐而不是一種教義，是一種心境而不是一種想像（of the heart rather than head），結果就是，基督教神學（Christian theology）只是一種矛盾修飾法。就是在這一點與尼采會合，作為教會史學家 Overbeck 認識到基督教原本是什麼！但很長時間基督教早已面目全非。尼采認為 Overbeck 是最自由思考的神學家。兩人之友誼持續到終身，最後還是他救了尼采一命。請參閱田立年吳增定譯，《牆上的書寫》，華夏出版社，2000年，頁14；Julian Young.2010.*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*：Cambridge University Press, P164



基督教的歷史，由十字架上的死亡開始，就是一個對原初象徵誤解的歷史，每一個步驟都越來越粗俗。隨著基督教每一次擴散到更廣及更粗俗的民眾，越來越缺乏其所以能誕生所需要的預設，它也變得越來越必須把基督教庸俗化及野蠻化：他吞下了所有羅馬帝國地下學派的學說、儀式及病態理性的所有荒謬。⁸⁴

因此尼采認為：

基督教是個誤解：實際上只有一個基督徒，而 he 已死在十字架上…只有基督教的實踐，一個像那個死在十字架上的他所過的生活，才是基督徒⁸⁵。

已死在十字架上的就是耶穌。現代人宣稱自己為基督徒，其實都不是基督徒，因為所謂信主得永生。你只要「信主」就可以得「永生」，就可以上天堂。然而真正的基督徒不是一種信仰，並不是相信耶穌是上帝，就可以上天堂。而是只有像耶穌的生活實踐、思想、行動，才是個基督徒。以尼采觀點來看大部分自稱為基督徒，都不是基督徒。

第三節 基督教道德是奴隸暴動所導致的價值顛倒⁸⁶

尼采對道德系譜學（The genealogy of moral）的追蹤，即是追蹤基督教道德之前的道德。尼采提出「道德類型學⁸⁷」區分「好與壞」（good and bad）的起源與「善與惡」（good and evil）的起源。

壹、何謂主人道德與奴隸道德

主人出於對自己的肯定，認為與自己相對的即為壞。因此，主人道德—勇敢強大獨立、自我肯定。主人由自我肯定出發，認定奴隸弱小、依賴且無能。所以

⁸⁴ 《反基督》37

⁸⁵ 《反基督》39

⁸⁶ 參閱《道德系譜學》

⁸⁷ 《超越善與惡》186，尼采提到道德類型學(typology of morals)。



主人的好與壞並沒有道德意涵，僅僅是主人自信的肯定自己的存在，所以認為與自己相對、不同的一組特質為壞。

一、奴隸道德特性

尼采認為猶太人是徹底教士化的民族，出於對主人道德，高貴的自我肯定有意識的反對。貴族之等式為好=高貴=有力量=美麗，卻被無能之怨恨者顛倒為：好=無能=貧窮=謙卑=卑賤。所以主人的自信被解釋為驕傲、勇敢被解釋為殘忍、豐饒的性行為被解釋為縱慾。奴隸道德的評價模式，高貴強大者「永遠都是邪惡的、殘忍的、縱慾的、貪得無厭者、不信神。⁸⁸」但是奴隸卻認為主人不信神與自己相反，發展出道德上的意涵：「善與惡」(good and evil)。正是因道德上的奴隸反叛，人的行為才臣服於奴隸道德的解釋。

奴隸道德與主人道德不同，奴隸之自身認同完全依賴於對外在世界的仇恨：

當怨恨本身變得富有創造性並且得出價值的時候：這種怨恨發自這樣一些人，他們不能採取行動，不能做出真正的反應，而只能通過一種想像的報復得到補償。所有高貴的道德都產生於一種勝利的自我肯定，而奴隸道德則起始於對「外界」、對「他者」、對「非我」的否定；而這種否定就是奴隸道德的創造性行動。這種從反方向來確定價值的現象—這需要向外部看而不是反觀自身—就是怨恨的本質：為了生存，奴隸道德首先需要一個敵對的外部世界…其行為 (action) 從根本上來說是反應 (reaction) ⁸⁹。

貳、奴隸道德的性質

基督教道德雖然保護奴隸免於主人殘忍的對待，但是其道德評價否定人類所有高貴而驕傲的自我肯定，使主人因此而自卑。同時也否棄權力意志，因為基督教將無能視為溫馴、良善，否棄人的生長：

⁸⁸ 《道德系譜學》第一部 7

⁸⁹ 《道德系譜學》第一部 10



正是道德保護那些被人壓迫的人和階級，保護他們的生命免於絕望，免於滑入虛無主義；因為，正是與人對抗而非與自然對抗的無力，產生了對生存最絕望的痛苦。道德把兇殘的暴君，施暴力者即一般地說「主人」，當作敵人，普通人必須受到保護以免於他們的侵犯…⁹⁰

基督教道德⁹¹因而極度的否定權力意志⁹²

道德因而教導人類極度地痛恨與鄙視統治者的基本性格，也即他們的權力意志。驅除、拒斥與消解這種道德，意味著用一種相反的情感估價，來看待最被痛恨的動機⁹³。

然而尼采認為貴族的道德卻是嚴酷、自利，

習俗的嚴峻和恐怖可能是生命力充沛的一種結果，這樣才可以有很多冒險、很多挑戰、很多浪費。…高貴的文化把同情⁹⁴、鄰人愛，缺乏自我和自愛看作某種可鄙的品質⁹⁵。…

現代是個缺乏權力意志的時代—奴隸道德評價的時代

我們現代人，焦慮的自我操心、鄰人愛、工作的美德、謙遜的美德、公平性、科學的美德（心靈熱衷於探索、符合經濟與機械化的原則等），這些都使我們的時代成為一個虛弱的時代。現時代缺乏嚴厲與可怕的習俗。對平等的崇拜與對平等權的要求，標誌著衰弱和精疲力竭，因為，人與人之間以及

⁹⁰ 《權力意志》55

⁹¹ 對尼采來說道德是一種思想體系，這種思想體系企圖把某種關於正確與錯誤、善與惡的絕對標準強加於生存之上，從而剝奪了人們對生命的富足和充盈之力的完滿經驗。即是道德要否棄生存。參閱 Keith Ansell-Pearson, 《尼采反盧梭》，P50。

⁹² 當起而反叛主人時，弱者與被壓迫者也否棄自己的本性，否棄了他們自己的權力意志。參閱 Keith Ansell-Pearson, 《尼采反盧梭》，P51。

⁹³ 《權力意志》55

⁹⁴ 德文 Mitleid 乃是將，Mit（共同）、leid（受苦）放在一起是共同受苦之意。從人類演化的觀點看，同情他人是有助於人類生存的，感同身受，站在他人立場思考，更有利於人形成組織，成為追求生存的共同體。英文翻譯為同情（compassion）或憐憫（pity）。

⁹⁵ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的漫遊 37, "Noble cultures see pity, "neighbor love", and lack of self and self-feeling as something contemptible."



階級和階級之間的鴻溝，類型的多樣化，自我實現與自我提高的意志，這些我稱之為距離感的東西，是任何一個強大時代的標誌。⁹⁶

由此吾人可以看到尼采偏好自利、嚴酷、階層⁹⁷認為這是一個強大時代的標誌。其主張對現行道德予以重估—平等、鄰人愛（利他）

參、重估一切價值（revaluation of all values）

因此，尼采之重估一切價值由基督教開始，尼采認為基督教不僅欺騙人類古代豐碩的文明⁹⁸、還壓制這種文明，人類還被這種道德馴化而不自知：

人們也不敢去理解這一點，即：人的可怕性的每一提高，伴隨的是文化的每一提高；在這一點上，人仍然屈從於基督教理想，站在它這一邊對抗異教概念，也對抗文藝復興virtu概念…事實上，人們仍然為了善人（似乎只有這種人才構成了人的進化）與社會主義理想（即去基督教化的世界裡的基督教殘餘物和盧梭殘餘物）而偽造歷史。⁹⁹

人類道德實際上由主人道德—希臘羅馬轉換至奴隸道德—猶太基督教。倘若如此，道德也就失去其作為自然、給定的事務之神祕地位。

第四節 基督教之道德內涵

壹、基督教為貧弱者之道德，缺乏勇氣面對現實，進而逃離現實：

尼采的著作中常喜歡用對比方式來闡述，健康與病弱¹⁰⁰（health and sickness）、主人與奴隸（master and slave）與本能趨向上升與衰退¹⁰¹（instinct of growth and

⁹⁶ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的漫遊 37，” We moderns with our anxious self-solicitude and our neighbor love, with our virtues of work ,modesty, lawfulness, and science—accumulating, economic, machine-like—we are a weak age. Our virtues are conditioned and prompted by our weakness...Equality essentially belongs to decline :the rift between people ,between classes, the myriad number of types ,the will to be yourself, to stand out, what I call the pathos of distance, is the characteristic of every strong age.”

⁹⁷ 參閱第四章。尼采教誨以嚴酷取代憐憫；以自利取代利他。

⁹⁸ 《反基督》60，”Christianity cheated us out of the fruits of ancient culture...”

⁹⁹ 《權力意志》1017

¹⁰⁰ 《瞧！這個人》為何我如此智慧 1，「能夠從病人的眼睛看健康的概念與價值，同樣的以其他的方式，從充裕豐沛與自我肯定的生命往下看衰頹的本能之隱密成果。」

decadence)。他喜歡將基督教形容成貧弱道德（decadence morality）¹⁰²、家畜動物（domestic animal）¹⁰³、群畜動物（herd animal）¹⁰⁴、病獸（sick animal）¹⁰⁵。

尼采認為基督教所建構出來的世界觀乃是虛構、完全背離現實，將歷史事件解釋成為服從上帝與否：服從上帝則得救，違背則被懲罰。基督教之根源於猶太教。猶太教早先之神乃是「自然神」，人為了在自然界生存可以報復、可以感恩；可以合作，也可以戰爭。但是猶太祭司為了維持猶太人的信仰，所以將耶和華轉換成「正義神」，人必須服從於其絕對的道德律—服從上帝與否¹⁰⁶，但實際上扭曲人的本能。這也是尼采不斷表示基督教是貧弱者的道德、本能衰退者的保護傘，其宣稱：

他們現在把一切幸福解釋為報償，一切不幸福則解釋為不服從上帝的懲罰，對「罪」的懲罰；最富欺騙性的解釋方式，是設計一個「道德世界秩序」，由於這個道德世界秩序，自然的因果概念一下整個倒過來了。當個人藉報償和懲罰而廢棄自然因果律時；就需要一個反自然的因果律了¹⁰⁷。...

宗教道德其實原本都是為人類生存所演化出來¹⁰⁸。尼采認為「憐憫」（pity）與「利他」（altruism）（此兩種本能出現）是促使個人融入、成為共同體一員的方式。如今此種道德成為絕對且不可質疑的道德律，卻扭曲人類本能。原本人類就是生存於「俗世」，突然間創造天堂，使人認為俗世只是過渡。當一個人把天堂放在第一，想當然爾對於俗世生活也就草率不注重（除非對於進入天堂是有利的）。尼采宣稱：

¹⁰¹ 《反基督》6

¹⁰² 《瞧！這個人》為何我是命運 4

¹⁰³ 《反基督》3

¹⁰⁴ 《反基督》3

¹⁰⁵ 《反基督》3

¹⁰⁶ 《反基督》25

¹⁰⁷ 《反基督》25

¹⁰⁸ 參閱 Nicholas Wade, *The Faith instinct*, Ch.5 Ancestral religion & Julian Young. 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, P327



道德—不再是一個民族生存或成長條件的表示，不再是一個民族最基本的生存本能，只變成抽象的，變成生命的反對者—道德成為想像力一貫的退化¹⁰⁹。

宗教與道德為人類之生存工具¹¹⁰，然而此種生存工具卻因為基督教的信仰，反過來成為人類生命力的大敵，原本人類的本能是趨於力量、追求力量，但基督教卻認為權力慾（struggle for power）是種原罪，即人類企圖凌駕並宰制其同類之慾望，導致了社會階層與支配之出現¹¹¹，基督教反倒鼓舞人類謙卑弱小，完全違反人類的生存律。直言之，傳統宗教道德所傳達的道德律可能是種愚蠢。

貳、基督教教導人類肯定彼岸（創造個虛構的世界），卻因此否定此岸：

在基督教中道德、宗教和現實毫不相關且完全脫節。尼采認為人類產生「良心負疚」（Bad conscience）的原因，是因國家形成之後¹¹²，原本被征服的族群自由自在的本能，如可以殺戮、洩憤、不受拘束，突然間這些本能變得沒有用了，致使人之本能產生內向化，開始攻擊自己（every instinct which does not vent itself externally turns inwards）這就是良心負疚的起源¹¹³。

但基督教卻將受苦的原因，從原先本能被壓抑所產生的良心負疚轉變成—「原罪」（original sin）¹¹⁴。尼采表示，

完全想像的原因（「上帝」、「靈魂」、「自我」、「精神」、「自由意志」—甚至不自由的我；

¹⁰⁹ 《反基督》 25

¹¹⁰ 參閱 Nicholas Wade.2009. *The faith instinct*. Penguin group,P9 下方，”one can begin to see how crucial religion may have been over the centuries in ensuring a society’s survival”

¹¹¹ 參閱陳思賢，《西洋政治思想史：古典世界篇》，五南出版社，1999年，P89

¹¹² 《道德系譜學》第二部 17

¹¹³ 《道德系譜學》第二部 16，” …all the instincts of the wild, free, nomadic man to turn backwards against man himself. Hostility cruelty, pleasure in prosecution, in assault, in change, in destruction, --all that turning against the man who possesses such instincts: such is the origin of bad conscience.”

¹¹⁴ 《道德系譜學》第三部 20



提供想像的結果（「原罪」、「救贖」、「恩典」、「懲罰」、「赦罪」）…使用宗教道德的象徵語言—悔改、良心的痛苦、魔鬼的誘惑、「上帝的顯現」來解釋愉悅或不愉悅的感官活動；¹¹⁵

然而這種想像出來的原因卻與事實完全相違背，創造出完全反自然的狀態，

想像的目的論（「上帝的國」、最後審判、永生）。這個完全虛構的世界漏洞百出，因而與夢想世界完全區隔，在夢想裡反映了現實，而基督教只扭曲、貶低、否定現實。一旦自然的觀念被創造為反對上帝，自然就必然被責難—整個虛構的世界是源自於對自然的憎恨（—就是現實）對現實感到不安的重大表現…但這解釋了一切。¹¹⁶

尼采認為基督教更代表了「理想主義的傲慢」（idealist arrogance），不能容許任何現實被稱讚甚至是表達。到了這個程度，虛構理想的世界，剝奪了現實的意義、價值¹¹⁷。尼采接著問到底是哪種人需要此種宗教？

是誰有動機去撒謊逃離現實？就是那些「為現實受苦的人。受苦壓倒愉悅是導致某種虛構道德與宗教的原因；但此種壓倒關係卻提供衰退的公式。」¹¹⁸產生出另一世界需要的是痛苦，在天堂給予永恆福報的許諾：一方面、確實有助於人類忍受現世生活的不幸；另一方面、給予人生命意義，免於陷入自殺性虛無主義（suicidal nihilism）。

尼采認為生命難以忍受的並不是「受苦本身」，而是受苦毫無意義。因而基督教給予受苦意義，藉著把悲慘不幸視為救贖的先決條件，使奴隸可以免於自殺一途。然造成之代價就是人不務正業，一心尋求救贖。其又說：

當生命的核心是放在「死後的世界」（beyond）而不是生命本身—當重心是虛無，則生命就根本被剝奪重心。個人不朽這種層出不窮的謊言摧毀了理性，所有本能中很自然的事—本能中所有有益的、增強生命的或保證將來的

¹¹⁵ 《反基督》 15

¹¹⁶ 《反基督》 15

¹¹⁷ 《瞧！這個人》前言 2, "rob reality of its meaning, value, and truthfulness to the extent that you make up an ideal world"

¹¹⁸ 《反基督》 15



東西，如今卻引起了懷疑。此種生活方式，生命就不再有任何意義，個人不朽卻成為生命的意義。¹¹⁹

學者Julia Young認為當目標是「拯救個人靈魂」時，所有追求公共的善，變成不合時宜。實際上世俗之務（worldly thing）將會被視為偏離主要目標－拯救個人靈魂，然而，學者Julia Young認為「藉事功拯救自己的靈魂（salvation by works）」將會被視為反對上述神學論點¹²⁰，且依本文之見，藉事功拯救自己的靈魂極易成為反對尼采的論點。其實吾人可分三方面來回應：

一、信仰階層化，尼采所要求的是他「真正的讀者」¹²¹（true reader）、自由精神者、超人。其訴求並非是「全部的人」：例如「末人」、「最後的教皇¹²²」甚至是賤民(Chandala)¹²³就不在此內¹²⁴。在這種基礎下，群畜類型相信基督教或任何形式的宗教尼采並不反對，甚至還認為有所必要，如印度教之摩奴法典¹²⁵。

二、尼采不反對宗教，反對的是宗教的目的：尼采雖認為基督教也是神聖謊言（holy lie），但這個謊撒的很拙劣（追求平等、民主、否定權力意志、對金髮野獸的馴化）；相較之摩奴法典雖然也撒謊，但卻撒的很高明（階層制度、差別待遇、對賤民的馴化），有利於人的提升。

三、吾人亦可創造出新道德不需要以人類的進步為代價，日本人的職人精神同樣不信基督教，一樣有敬業精神。

參、基督教教導自我仇恨，反對人類所有本能，同時貶低感官世界：

¹¹⁹ 《反基督》43

¹²⁰ 參閱 Julian Young.2010.*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, P512, "No doubt the doctrine of salvation by works was introduced to counteract this kind of theology."

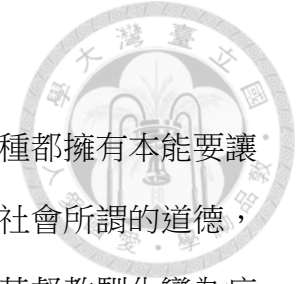
¹²¹ 《反基督》前言

¹²² 「末人」與「最後的教皇」，參閱《查拉圖斯特拉如是說》。

¹²³ 印度種姓制度下的賤民。種姓制度區分四種等第：婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅，即其下之賤民。

¹²⁴ 有一種說法是尼采中期之有限度支持自由民主，其實就是希望群眾可以成為他的讀者，但是群眾的猥瑣卑劣已經令尼采放棄這些人，查拉圖斯特拉剛開始是在市場上進行教誨的，但是沒人聽他說。

¹²⁵ 請參閱本文第五章



一、反對人類所有增進生命的本能

根據達爾文的演化論，物種之間有著生存競爭。所有生物、物種都擁有本能要讓自己生存下去。但是當尼采用此種線索分析人類時，發現人類社會所謂的道德，其實都是促使人類可以向上生長之本能衰退，故稱金髮野獸被基督教馴化變為病獸¹²⁶，且認為基督教道德乃是衰頹的，把天堂當作唯一的目的，所有人類正常本能都被禁止，更發明原罪解釋為何感到痛苦。

此種結果只能是，「當動物、物種 (species) 或個體喪失本能時。當他選擇、偏好傷害自己的事物、我便稱他為墮落 (decadence) 了。歷史上的「更高感受」、「人類的理想」…這也解釋為何人類如此衰敗¹²⁷。

基督教缺乏權力意志

在我看來生命本身就是成長、延續、累積力量和追求力量的本能；在缺乏權力意志的地方就是沒落。我認為所有人類的最高價值都缺乏這種意志——我認為作為沒落預兆的那些價值，即虛無主義的價值，都把這種意志貶在那些最神聖的名詞之下。¹²⁸

到目前為止，人類崇拜基督教價值是對人類未來有害、使人類未來有所疑問。就基督教所定義善的標準而言，是犧牲真理與人類力量的擴張。即在這個意義之下，查拉圖斯特拉稱「善人」為「末人」，是終結的開始 (beginning of the end)¹²⁹，人類的未來、例如統治、所有嚴肅目標業已消失。

二、基督教貶低感官世界的因素——害怕受苦

尼采在這一點對基督教的批評有點類似佛教，人生共通的現象就是「苦」。佛教將這些現象解釋成因為人本身的貪，佛家之解決方式就是教人不要貪、不要欲求。所以外界的現象都是假的，其實繁華都是夢。但是基督教不同，人類受苦的原因是「原罪」、所以要不斷懺悔、貶低自己。然而，其實生、老、病、死本身都是自

¹²⁶ 參閱本文第五章，兩種形式的文明化（馴化）。

¹²⁷ 《反基督》6

¹²⁸ 《反基督》6

¹²⁹ 參閱第三章第二節。



然界的正常現象。過分的感受這種痛苦，因而逃避生命本身，對尼采而言兩者都是虛無主義的宗教。這也是尼采為何稱基督教為「快樂主義」¹³⁰（hedonism）——趨樂避苦，其宣稱：

貶低感官世界、害怕任何一點點的苦，本能上憎恨現實：極端的過分敏感和受刺激的結果，此種結果是完全不希望任何接觸，因為他的感受太過敏銳。本能上排除所有反感、敵意、情感界線和距離的本能，極端過分敏感與受刺激的結果視所有抵抗，甚至需要去抵抗本身為一種不可承受的痛苦（也就是說有害的、受自我保存本能所禁止）；唯有不再反抗任何人、任何事包括邪惡，才可以感受到快樂——愛是唯一的、可能的生活方式。

這就是贖罪說成長的兩個生理事實，我稱這是一個完全基於病態基礎的快樂主義最進一步的發展……怕苦，甚至是一點點的苦——除了一種愛的宗教以外，無可終止。¹³¹

肆、基督教傳達虛偽的人人平等，打擊主人道德；同時防止人之自然淘汰：

一、基督教虛偽的人人平等、人格不朽

有毒的理論「一切人的平等權利」（equal right for everyone）——是基督教把這種理論傳播的最徹底的。由於不良本能中最祕密的角落，基督教對人與人間的所有尊敬與距離感宣戰，亦即是，反對每一種超升的假設、每一種文化成長的假設；由於群眾的怨恨（resentment），創造了對抗我們的武器，對世上一切高貴、快樂、高尚的武器，對抗現世幸福的武器¹³²。

¹³⁰ 「快樂主義」指在道德實踐方面，以追求快樂作為唯一的目標。早期的快樂主義者所說的快樂含有身體及精神兩方面；前者指慾望的追求及滿足，後者指心靈的平靜與安祥感。伊比鳩魯首先將快樂加以界定，區別了身體的快樂及精神的快樂，而專注於後者，且視之為內心恬靜的快樂感。故伊比鳩魯的快樂是身心無痛苦，類似消極的快樂，不似亞里士提普斯主張的積極的快樂。伊比鳩魯甚至認為只有平靜的心態才能獲致平安，一有欲求產生即是痛苦的開始。故主張快樂不是由縱欲而來，而是在於抑制欲望。參閱國家教育研究院，網址 <http://terms.naer.edu.tw/detail/1305666/?index=6>

¹³¹ 《反基督》30

¹³² 《反基督》43



人類的權利與義務本身就預設、判斷了人的權利是不對等的，今天一切人平等的權利很明顯就是為迎合社會的大多數人，這也造成一種錯誤的印象——人人的價值均等。產生出的後果便是群畜本能進一步發揮。

讓群畜都得不朽的理論，一直是謀殺高貴人類之最大最惡毒的企圖。我們不要忽略從基督教中產生而潛入政治的災難。今天，沒有人再有勇氣要求特權，要求作為主人的權利，要求自尊與對同輩的尊重——距離的感覺（*pathos of distance*）。政治是病弱的，由於缺乏這種勇氣。貴族政治已經從底層開始動搖，因為虛假的人人平等（*lie of equality of souls*）¹³³

潛伏在現代政治中的反貴族傾向，此種遺毒甚至維持到今日。

群畜本能的極端化發展，會以指揮藝術作為代價……甚至還有可能完全缺乏指揮官與獨立的人。¹³⁴

尼采認為此種情況將會形成道德之虛偽，宣稱自己代表的是祖先、憲法、法律、甚至是上帝（*from ancestors, the constitution, rights, law, or even God*）或是引用道德的格言：第一公僕（*the first servant of their people*）、公共之善的工具（*tools of the common good*）進行統治，致使「群畜本能」更加普遍，甚至連領袖都只是為「群畜道德」而服務¹³⁵。

二、基督教對下層民眾的迎合——防止人類自然淘汰

就基督教的傳教史來看，早期教會所訴求的人都是窮人、病人，基督教之成功乃是對大眾無恥的迎合：

基督教的勝利，要歸功於他對個人虛榮之可恥的諂媚：讓他這麼騙去了的，正是所有那些失敗者、那些心懷不軌、那些條件不佳、那些人中的渣滓與受排拒的人¹³⁶。

¹³³ 《反基督》43

¹³⁴ 《超越善與惡》199，” herd instinct of obedience has been inherited best and at the expense of the art of commanding...there would be no commanders or independent men at all ”

¹³⁵ 《超越善與惡》199

¹³⁶ 《反基督》43

基督教甚至賦予奴隸一個總決算的機會，來補償其悲慘不幸。Thomas Aquinas說：「在天國中的有福之人，會看到對受詛咒之人的懲罰，好讓他們的福報，更令他們開心¹³⁷。」；又Tertullian對審判日被交付地獄之火的人之極端痛苦、以及當他親眼目睹會有多少嘲弄，多麼狂喜，又令人毛骨悚然之形容。但丁裝飾地獄大門的簡潔銘文「我也一樣是永恆的愛創造出來的¹³⁸」。尼采卻說：

在通往基督教天國的大門，以及它的「永恆福報」之上，刻印上「我也一樣是以永恆的恨創造出來的」¹³⁹。

換言之，基督教教導「信望愛」，但實際上卻是迎合奴隸，怨恨、報復心態充斥在整個經典¹⁴⁰。

三、基督教之劣幣驅逐良幣－基督教打擊主人道德

基督教有其世俗組織教會，教會必然散布其價值觀：教會鼓吹奴隸道德，而打擊主人道德（馬基維利式－virtu 男子氣概），人趨於柔弱化。

新約中只有不好的本能，甚至沒有勇氣追求這些本能。其中的一切都是都是怯懦，都是閉上眼和自我欺騙¹⁴¹。…

賤民憎恨權利不平等，反對人與人的差距：其實尼采並不是主張出發點的不平等，其認為人類的價值不可能平等，甚至是希臘羅馬西方認為最偉大的古文明都沒這種平等的概念，此乃基督教創造出來之上帝之前靈魂平等。即是上述此種原因尼采認為這些賤民才敢要求平等權利，這也可以理解為何這些人充斥著怨恨。基督教這種怨恨心態表達不是藉由提升自我，而是拉平所有人。

他們是有特權的人；這就夠了一賤民的憎恨不需有另外的理由。「最初的基督徒」— 恐怕「最後的基督徒」而我可能還活著看見他—從他最低下的本

¹³⁷ 《道德系譜學》第一部 15

¹³⁸ 《道德系譜學》第一部 15

¹³⁹ 《道德系譜學》第一部 15

¹⁴⁰ 於此尼采批判的並非是耶穌，而是經過竄改、扭曲之後的基督教。尼采認為否定世界源自於對世界的怨恨，區分善惡與追求平等是對有力量者之怨恨。參閱劉昌元，《尼采》，2004，聯經出版社。

¹⁴¹ 《反基督》46



能來看，他是一個反抗任何特權事物的人；他活著為平等權利而奮鬥。更進一步觀察，他是沒有選擇的¹⁴²。

四、奴隸道德當道

人類的偶像原本是強壯的神祉、強而又力的貴族，但現在卻是基督教教士決定何者為善：基督教之善又如此貧乏，

如果一個人需要「被上帝選中」—成為上帝的殿堂或「天使的法官」—那麼，任何其他的选择原則—例如，依照誠實、精神、男子氣概和自尊、美、內心的自由，簡單的說「世俗的」—是邪惡本身。「最初的基督徒」口中的每個字都是謊言；每一活動都是本能的虛偽—他的一切價值都是有害、目標都是有害；他所憎恨的任何人，所憎恨的任何事物，卻都有價值。然而基督徒，特別是教士卻以為他們是價值的準則¹⁴³。

基督教之奴隸道德價值必定與希臘羅馬主人道德相斥，造成價值觀之轉換，世界歷史因而驚人的倒退—中古世紀來臨。

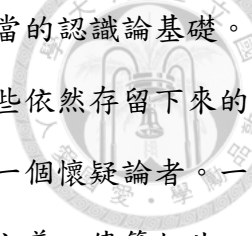
伍、基督教的追求真理之意志 (will to truth) 卻反過來否定基督教本身— 虛無主義誕生

然而文藝復興之後基督教之神學觀點逐漸被挑戰，西方社會之追求真理之意志實源自於基督教本身。最初教會學者只是想要在基督教框架下詮釋一切，並在每一宗意外裡，再發現與證實上帝，他們把真理與神聖關聯在一起，就一定會使智識誠實 (intellectual honesty)，變成一件關乎道德之事。最後，科學良心 (scientific conscience) 以及它堅持於智識誠實 (intellectual cleanliness)，變成基督教良心 (Christian conscience)。由此，科學良心揭穿了基督教核心的謊言。

在整個現代科學發展的過程當中，所發生的這種科學良心的解放。例如，經常被稱為現代哲學之父的笛卡兒，企圖藉著從事於一項普遍的懷疑活動，

¹⁴² 《反基督》46

¹⁴³ 《反基督》46



來對我們的信仰上帝、與我們對此世的知識，提供一個穩當的認識論基礎。他說如果我們盡可能地懷疑一切，那我們就有把握假定那些依然存留下來的清晰、明確的概念是真的。關於上帝的存在，笛卡兒不是一個懷疑論者。一定要說有的話，它的目的也是要除掉有關最終問題的懷疑主義。儘管如此，他之堅持於系統性的懷疑，卻讓西方哲學栽進了尼采所認為的、一個反基督教的認識論上的懷疑主義，一直到康德證實神學家與形上學家的「真實世界」的特質並不能用理性手段加以證實。¹⁴⁴

因而基督教所培養的追求真理之意志，反過來打擊基督教。尼采表示：

道德所培養的各種力量之中，有真理感；真理感最終轉而反對道德，並發現道德的目的論，發現了道德的偏頗視角…¹⁴⁵

此種結果卻導致虛無主義之誕生，

現在我們發現，幾個世紀的道德解釋—即在我們現在看來是非真理的需要—被植入了我們的需要當中；另一方面，我們藉以忍受生命的那些價值，似乎是以這種需要為轉軸的。這種敵對態度—不敬重我們知道的東西，也不再被允許去敬重那些我們會喜歡講給自己的謊言—導致了解體的過程。¹⁴⁶

因此從西方對基督教的質疑，從原先小規模，到達爾文的演化論全盤動搖基督教的基礎。

第五節 羅馬帝國之覆滅原因之一基督教之興起

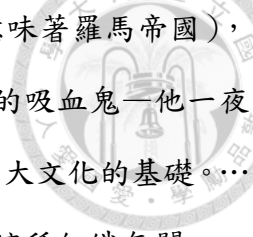
壹、尼采認為基督教毀滅千年帝國羅馬帝國—摧毀主人道德、男子氣概¹⁴⁷

¹⁴⁴ 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，P105

¹⁴⁵ 《權力意志》5，原文為”But among the forces cultivated by morality was truthfulness: this eventually turned against morality, discovered its teleology, its partial perspective.”

¹⁴⁶ 《權力意志》5

¹⁴⁷ 參閱陳思賢，《西洋政治思想史：古典世界》，五南出版社，P183。陳思賢略及：『求取生存的保證是尚武進取的「羅馬精神」而非謙卑、仁慈與和平。』



每一種神聖的反基督都將毀滅「世界」(這裡的世界意味著羅馬帝國),這變成一種「虔敬」直至片瓦不存。…基督教是羅馬帝國的吸血鬼—他一夜之間毀滅了羅馬人由來已久的非凡成就,毀滅了那些贏得偉大文化的基礎。…這種組織強大到足以經受糟糕的皇帝:個人導致的偶然與這種組織無關。--這成了所有龐大建築的首要原則。但它並沒有強大到足以經受所有敗壞形式中最敗壞者,及基督徒。…這些隱密的蛀蟲,在黑夜、迷霧和模糊不清的掩蓋下,悄然潛入每個人身上,吸乾了他們對真實事物的每一個熱望,而首先就是吸乾了他們面對現實的本能。¹⁴⁸

Edward Gibbon 也認為基督教造成羅馬帝國之衰亡,

既然宗教的偉大目標是求得將來生活的幸福,如果有人說基督教的介入,或至少對它的濫用,對羅馬帝國的衰亡具有某種影響我們也完全可以不必驚愕或氣餒。教士們卓有成效地不停宣講忍耐和自強的學說;社會的積極向上的美德遭到了壓抑,尚武精神的最後一點殘餘,也被埋在修道院中:公私所有的財富中的絕大部分都被奉獻給了慈善事業和拜神活動的無止境的需求;士兵的糧餉多被胡亂花在成群以禁慾、潔身為唯一品德毫無實用的男女身上。信仰、熱忱、好奇以及更為世俗所有的怨毒情緒和野心燃起了神學爭論的火焰¹⁴⁹

《世界文明史：凱撒與基督》之作者威爾·杜蘭特

最偉大的歷史學家(即Edward Gibbon)認為基督教是羅馬帝國衰亡的主要原因,他和其追隨者辯稱:因為這個宗教,毀了舊的信仰,而這信仰卻是馬人民道德及國家安定之所系。基督教不僅對古典的文化宣戰(包括科學、哲學、文學、藝術);它將東方的神祕色彩帶進羅馬現實而恬淡的生活中;它使人們積極的現實生活轉變為消極地準備世界末日的來臨,更使人由苦修與禱告,求得個人的解脫而不由效忠國家而求取集體的拯救。當掌握軍權的君

¹⁴⁸ 《反基督》58

¹⁴⁹ Edward Gibbon,《羅馬帝國衰亡史》,帝國在西部的終結。

主想求帝國的統一時，基督徒卻從中破壞了，它又使它的信徒無心於公務，並拒服兵役，正在帝國企圖鼓舞人們去打仗之際，基督教散布和平與不抵抗的觀念。基督的勝利及羅馬帝國的死亡¹⁵⁰。



但是，威爾·杜蘭特認為羅馬帝國早已敗象已現，才使基督教崛起：

以上嚴厲的批評，的確有某部分屬實。然而，基督教並非存心造成信仰上的紛亂，以致漸使羅馬帝國崩潰。基督教的成長，與其說是羅馬帝國衰頹的原因，毋寧說是羅馬帝國衰頹所造成的結果，在基督教出現之前，舊的宗教即已告瓦解…而基督教對羅馬帝國倫理道德的重整，頗有裨益，就因為羅馬帝國之日漸萎縮，才使基督教快速發展¹⁵¹。

本文認為基督教實際上而言使人脫離俗務，一心只求彼岸。且在中古世紀基督教使君王臣服其下，此種精神力量絕對不容小覷。

¹⁵⁰ 《世界文明史：凱撒與基督》(Caesar and Christ)，威爾·杜蘭特(Will Durant)，第三部基督教的勝利。

¹⁵¹ Ibid





第三章 尼采對自由主義之批判

尼采揭露歐洲虛無主義的兩難處境，一方面其深知舊歐洲倚重的宗教、道德與政治價值已奄奄一息，另一方面要取而代之的新價值卻仍未出現。在此之前人們仍然會一次次的重回宗教之懷抱，尼采表示：

一宗信仰，能當它的面被駁倒千百回—但如果他有所需要，他仍會一次又一次的視其為真¹⁵²。

因此固然上帝已死，世俗的同胞愛與平等主義卻仍生機盎然¹⁵³。同時歐洲也在陰影壟罩之下飽受折磨，似乎走向一條存在意義蕩然無存的不歸路，造成人類逐漸矮小化—末人¹⁵⁴的霸權。

第一節 基督教與自由主義之內在關聯

壹、自由主義之定義

¹⁵² 《歡愉的智慧》347

¹⁵³ 尼采對自由主義之批判與他對社會主義、女性主義之批判是一致的。其認為不論是自由主義、社會主義或女性主義，都是企圖拉平人類社會的階層。社會主義者企圖煽動工人對己身狀態的不滿導致社會革命，換言之他認為社會主義者企圖提升工人的價值，工人原本所有的卑微的存在感或是平庸的幸福也因此蕩然無存，致使社會階層因此傾倒。女性主義者亦是如此，企圖解放婦女（Female emancipation）要求男女平權，也只是民主運動的一個部分，這實際上只是破壞男女之間的從屬關係。尼采更認為女性主義者實際上對女性造成更多傷害：

第一、這種「解放後的女性」，讓男人幾乎無法接受，因為就男人而言她們無法符合傳統的妻母職。

第二、女人開始對自己的本能不確定：究竟是要聽從男人？還是解放自我？對男人而言，女人神秘的吸引力從此消失（尼采也強調啟蒙運動不利於人掌握自己）。

第三、女人實際上的力量衰退、更不幸福：女人原本可以成為男人的某種功能，甚至間接藉由男人統治世界，但如今卻變成不可能。由此觀之女人的力量反倒衰退。

第四、尼采認為平庸者成為社會的功能（social utility）是一種幸福，然而社會、女性主義者企圖提升他（她）們的快樂水平，卻實際上使他們更不幸福，因為他（她）們如今對自己所扮演的社會功能感到不滿意。以尼采的話來說就是：「你想要奴隸，就不能又把他（她）們培養成主人。」《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 40。以上若干請參閱 Julia Young, 2010 .*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, P398-400 & Woman Again, P427-429

¹⁵⁴ 末人可以理解為受現代思潮影響之人，且認為人生即是趨樂避苦、缺乏遠大目標。「末人」除了所有追求卑劣之平等滿足，也意味者人類偉大目標的喪失。



自由主義範圍甚廣，支配了近代到至今的政治思想理論，近代自由主義其核心概念有別於現代，因而本文採用尼采時代之自由主義定義。而不是今天所謂的自由貿易，強調公平競爭。本文採用「天賦人權式憲政主義」之定義。

學者 Keith Ansell-Pearson 認為，自由主義形成連貫的政治思想起源於十七、十八世紀的英格蘭，主要的理念包括宗教自由和寬容、立憲主義，包括：依法治國、權力分立，防止王權侵犯個人權利。

也有學者認為，近代自由主義立基於個人主義基礎上¹⁵⁵，強調天賦人權，保障私有財產，秉持以法律為中心的政治觀，與提倡個人追求幸福快樂的權利¹⁵⁶。綜上所述，主要是肯認人之理性、強調人本身之價值、強調天賦人權、追求個人幸福。

貳、基督教與自由主義之關聯

上述自由主義之理念的基礎究竟從何而來？歐洲人自稱是古希臘羅馬文化之傳人，但兩者從未有平等制度（希臘、羅馬皆有奴隸）與現代意義的民主概念¹⁵⁷。希臘哲學家亦不擁護民主，也無平等觀念。民主思想中的平等成分（平等權利、價值平等）從何而來？考其源流是由基督教上帝之前靈魂平等而來。基督教讓吾人產生這樣出這樣的信念：每個人無論其地位與表面上的價值，都有內在之尊嚴與神聖性，足以讓吾人賦予最高的敬意與尊敬。

在《上帝與凱撒之間—基督教二元政治觀與近代自由主義》一書提到：

自由主義：上帝的塵世遺物，基督教在教權與王權間做出二元分割，並在兩者間保持某種張力和脆弱的平衡；在上帝的物與凱撒的物之間劃出區界

¹⁵⁵ 參閱陳思賢，《西洋政治思想史：古典世界篇》，台北，五南圖書出版公司，民 87 年，頁 135。其中陳思賢又略及自由主義以非歷史性的「自然權利」(nature right) 與「契約」概念建立了嶄新的國家理論與主權理論。

¹⁵⁶ 學者 Richard Flathman 曾提出 GPF 原則，即是 General Presumption in favor of Freedom 含意是「基本上，吾人應認為讓一個人在社會生活中形成慾望、企求而去追求、實現與滿足它，是好的事情。」而這顯然是一種反對各種形式的結構性或價值束縛的立場。請參見 Flathman, *The philosophy and Politic of Freedom*, Chicago University Press, 1988,P.235-246

¹⁵⁷ 陳思賢，《西洋政治思想史：中古世紀篇》，P105



線…並且，它不僅停留在制度與理論層面，它還滲入一般西歐人的政治心理，是他們的政治價值取向、政治態度和政治情感¹⁵⁸。

因此，叢氏認為基督教將王權與教權的二分，為自由主義所繼承，此種繼承不只在實體面，更滲透至精神面。叢日云又表示：

基督教關於精神權力與世俗權力的二元觀念轉變為自由主義關於個人權利與政府權力二元化的觀念；基督教不許世俗權力染指的精神領域和宗教生活以及具有宗教意義的私人生活領域轉變為自由主義不許國家侵犯的個人權利；基督教對政府權力予以界定和規範的思路為自由主義所繼承¹⁵⁹。

基督教之不許世俗權力染指的宗教生活之私人領域，為自由主義所繼承免於國家權力對私領域的侵犯。

尼采亦表達基督教自由主義之關聯，他寫道：

民主運動乃基督教的繼承人…一致反對任何特殊要求，一切特殊權利和特權（歸根究柢，就是反對任何權利：因為，一旦大家都平等，誰也不再需要權利了）¹⁶⁰。

這就是現代人所認定所有人都具有權利之真正出處。尼采批評基督教自由主義的主線—現代思想充斥著基督教奴隸道德的評價。

自由主義之防止政府侵犯個人權力，且自由主義思潮影響所及，已成為一股政治勢力，包括人人平等、民主、頌讚中產階級、經濟樂觀主義、崇尚物質，然而這些完全有違尼采大政治之內容，其大政治是建立階層體系、培養主人種族。因而尼采雖然批評自由民主之篇章不多，但是終其一生一以貫之，重複謾罵。

¹⁵⁸ 叢日云，《上帝與凱撒之間—基督教二元政治觀與近代自由主義》，P242

¹⁵⁹ 叢日云，《上帝與凱撒之間—基督教二元政治觀與近代自由主義》，P242

¹⁶⁰ 《超越善與惡》202，” the democratic movement inherits the Christian ”



參、功利主義 (Utilitarianism) ¹⁶¹之興起—奴隸道德之延伸

在尼采看來正是奴隸的處境說明了功利主義的起源。奴隸道德與所有戰士貴族的倫理相反，功利主義哲學家一貫主張的是以一種精於算計的理性名義，來壓抑激情。此種理性眼中只有求保全生命，並將生命定義作免於痛苦的可恥幸福。如此功利主義並非像英國人所以為能代表所有人的價值：它所代表的是奴隸的價值，以及帶有奴隸本能的價值。

尼采認為並不是直接追求幸福，毋寧是達到目標、力量增強所帶來之幸福（滿足感）。因此不論是基督教、佛教與伊比鳩魯本質上都是錯誤的。當目標是幸福時，那實際上根本得不到幸福，而僅僅是「趨樂避苦」。尼采認為幸福是力量的增加或是力量感的增加 ¹⁶²。

第二節 自由主義乃是基督教世俗化的承接者，是奴隸道德 (slave morality) 之延續

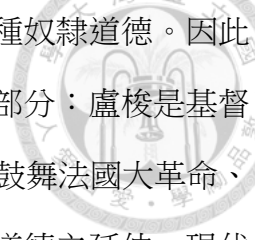
奴隸道德是「怨恨」(resentment) 的心態源自於受苦，當一個人無法經由行動宣洩憤怒時怨恨就出現了。奴隸用「想像的報復」(天堂、地獄、最後審判) 來為自己求得補償，乃是典型的奴隸心態。

吾人可以說「現代政治是一種怨恨的政治」，奴隸之怨恨心態所導致的奴隸暴動造成法國大革命。這也造成為何尼采反對盧梭，因為《社會契約論》¹⁶³本身只是追求平等的強烈欲望，目標在於企圖吸引強者與並將強者轉換至弱者道德 ¹⁶⁴。

¹⁶¹ 功利主義：正式成為哲學系統是在 18 世紀末與 19 世紀初期，由英國哲學家兼經濟學家邊沁和米爾提出。其基本原則是：一種行為如有助於增進幸福，則為正確的；若導致產生和幸福相反的東西，則為錯誤的。幸福不僅涉及行為的當事人，也涉及受該行為影響的每一個人。

¹⁶² 《反基督》2，英文原文為，"what's happiness? — The feeling that power is growing, that some resistance has been overcome."

¹⁶³ 《社會契約論》中主權在民的思想，是現代民主制度的基石，深刻地影響了逐步廢除歐洲君主絕對權力的運動，和 18 世紀末北美殖民地擺脫英帝國統治、建立民主制度的鬥爭。社會契約論的主要表述是探究是否存在合法的政治權威，「人是生而自由的，但卻無往不在枷鎖之中。」他所說的政治權威在我們的自然狀態中並不存在，所以我們需要一個社會契約。在社會契約中，每個人都放棄天然自由，而獲取契約自由；在參與政治的過程中，只有每個人同等地放棄全部天然自由，轉讓給整個集體，人類才能得到平等的契約自由。MBA 智庫百科，參閱網址



盧梭試圖以「同情」為基礎建立新的社會秩序，反映了一種奴隸道德。因此盧梭等人是尼采的首要抨擊目標，尼采之抨擊主要集中在四個部分：盧梭是基督教的世俗繼承者、盧梭式人人平等致使人類平庸化、盧梭的學說鼓舞法國大革命、社會契約論奠基於非歷史的基礎。如此尼采認為基督教是奴隸道德之延伸，現代怨恨政治之具體表達。

壹、盧梭是基督教所有靈魂在上帝面前一律平等之世俗繼承者

尼采認為盧梭之學說，傳達同胞愛與平等主義，僅是基督教道德之延伸。尼采寫道：

這樣的理論不再正確的認識到，也就是說輕視，結果我們的血液裡多少仍有基督教，所以我們容忍事情，只是因為它聞起來多少有點像基督教（so we are tolerant toward things merely because they smell somewhat Christian from a distance）...

基督教某些概念更深入現代「上帝之前人人平等」（equality of souls before God），這個觀念提供了權利平等理論的原型。人類首先被教導在宗教脈絡中堅持平等的主張，只有後來才變成了道德：難怪最後人類認真地接受它，且實際的執行¹⁶⁵。

西歐人受基督教影響而不自知：基督教所宣揚之平等、鼓舞人之憐憫與利他，致使主人道德中之嚴酷、不寬容與自利，且原本所擁有的勇氣與力量，卻因價值顛倒反成為有罪，且因而被削弱。主人會對弱者產生憐憫，憐憫又往往使人類力量削弱¹⁶⁶。

<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E7%A4%BE%E4%BC%9A%E5%A5%91%E7%BA%A6%E8%AE%BA>

¹⁶⁴ Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P42

¹⁶⁵ 《權力意志》765

¹⁶⁶ 尼采教人嚴酷與自利，請參見第四章。

貳、(盧梭式)自由主義之人人平等(equality of right)企圖將人類平庸化：

一、自由平等(Liberal egalitarian)威脅消滅貴族德行、力量¹⁶⁷。因為貴族本身就表示了價值之等差，但現代思潮影響所及無人敢宣稱自己有較高價值，自由主義隱藏對貴族的怨恨。尼采宣稱：

權利平等可能極易變成做錯事的權利平等(“equality of rights”could all too easily change into equality in wrongdoing)：我的意思是對一切罕見、陌生之人、特權之人、更高級之人、更高級的靈魂、更高的責任、充裕的創造力和統治的全面交戰一如今，變成高貴、變成自己、有能力變成不一樣、獨立，與自我負責的需要屬於偉大概念¹⁶⁸。

自由主義拉平所有人，並將「人人平等」抬高為道德，其又認為：

沒有比自由主義體制(liberal institution)更嚴重，更徹底的傷害自由的了。人們誠然知道他們做了些什麼：他們暗中損害權力意志，他們拉平山岳和溝壑，並將此抬舉為道德。它們渺小、怯懦而又沾沾自喜的行事，一群畜動物總是靠了它們而凱旋高歌。直接了當地說，自由主義就是使群畜動物化(herd animalization)¹⁶⁹；

自由主義代表不相信菁英，且隱含群眾對菁英的怨恨。下段之引文也暗示尼采認為，人之質素、精神力量不同，企圖拉平所有人僅是群眾之怨恨；再者所謂之「人性尊嚴」一樣相當虛幻。是以，不論就群眾之心理狀態或是理論的假設，自由主義都只是基督教之世俗化延伸。其寫道：

根據人民認為「權力、遠見、領導才能等等應是屬於少數人」的，或是屬於「多數人」的一就會有寡頭式的政府，或民主式的政府…貴族制代表相信菁英份子，相信較高的階級。民主制代表不相信偉大人物，不相信菁英社

¹⁶⁷ Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P 152

¹⁶⁸ 《超越善與惡》212

¹⁶⁹ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38

會：「每個人都和所有其他人平等。」、「終究，我們全都是一樣的追求私利的畜生與暴民¹⁷⁰。」

現代民主政治而言，候選人為了得到選票往往要討好選民，讚揚選民、將選民高尚化，例如：人民是頭家、**Great American People**。這番言論充斥著民主社會。普遍選舉權立基於，人是理性的可做出對自己最好的選擇、人性尊嚴與票票等值。但是這種作法其實忽略人的素質高低。延續柏拉圖的概念，尼采認定只有最優秀的貴族才能統治。

庶民多數僅關心生活福祉，畢竟柴米油鹽醬醋茶生活壓力即在眼前，導致民眾批評政府預算都花在看不到的未來，何不挪用於社會福利！這正是尼采最鄙夷的，因為現代性思潮忽略了人類的未來，不僅僅是改善生活而已，更重要的是超人的培養、文化的提升與道德價值的重新評價。其認定正是過分的肯定群眾之價值、「民意」，人類的未來才會如此危急。現在大多數國家都是受基督教之道德評價模式之影響，亦即是群眾觀點，而非是菁英觀點，造成人類缺乏進步動力。

參、盧梭是法國大革命之精神導師

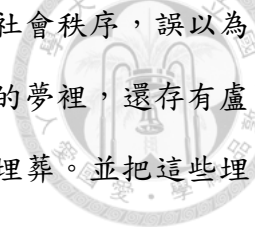
尼采認為怨恨在一種極端平等主義（企圖拉平所有人）之政治意識形態得到表達¹⁷¹，怨恨最終引起法國大革命。而盧梭提出的「性善論¹⁷²」更是法國大革命之催化劑，因盧梭認為人性本善，但人類被腐敗的社會建制所腐化而變成為惡。

因此尼采認為革命的錯覺是，群眾以為一旦腐敗的社會建制被推翻，無辜的自然人就會隨即出現，故其於《人性的，太人性的》463節，「革命理論的錯覺」，批評盧梭：

¹⁷⁰ 《權力意志》752

¹⁷¹ Keith Ansell-Pearson, 《尼采反盧梭》，第一章尼采反盧梭。

¹⁷² 在自然狀態（動物所處的狀態和人類文明及社會出現以前的狀態）下，人本質上是好的，是「高貴的野蠻人」（noble savage）。好人被他們的社會經歷所折磨和侵蝕。而社會的發展導致了人類不幸。盧梭的《論科學與藝術》（"Discours sur les sciences et les arts", 1750）強調，藝術與科學的進步並沒有給人類帶來好處。他認為知識的積累加強了政府的統治而壓制了個人的自由。他總結得，物質文明的發展事實上破壞了真摯的友誼，取而代之的是嫉妒、畏懼和懷疑。中文百科在線。參閱網址 <http://www.zwbk.org/MyLemmaShow.aspx?zh=zh-tw&lid=84893>



以其豪情萬丈和滔滔雄辯，要求用革命來推翻所有的社會秩序，誤以為公平人性的最驕傲神殿隨即會自動拔地而起。在這個有毒的夢裡，還存有盧梭迷信的回響，即是信仰奇蹟般原始的人性本善，但已被埋葬。並把這些埋葬的罪責都歸之於社會、國家和教育為形式的文化建制。

但是這樣的結果卻是，完全的無政府狀態，人類怨恨的全面爆發，社會秩序因此蕩然無存。尼采繼續寫道：

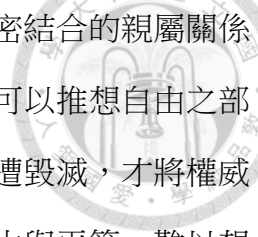
不幸的是，歷史經驗已經告訴我們，這樣的革命帶來的都是最遙遠時代的恐怖與放縱，這種最野蠻能量的復活，這樣的恐怖和放縱長久以來是被埋葬的。也就是說，大革命使人類的力量變的虛弱，但絕不是一種規範者、建築師、藝術家、人類的完善者。…產生大革命樂觀主義精神的是盧梭那熱情奔放的愚蠢和半謊言，對此我要大喊” Ecrasez l'Infame!”（法語，輾死敗類）長久以來正是這種精神驅逐了啟蒙和進步的精神。讓我們拭目以待，人人都看看自己身上，看看有沒有可能把這種精神召喚回來！

綜觀共產主義之政治制度，其宣稱「人民民主專政」，但大為相反的不只沒有使平等具體的實行，共產黨還創造了一批權貴—「太子黨」。而其經濟政策「吃大鍋飯」，卻是造成經濟之停滯不前。吾人可以得知極端要求平等的結果，就是整個社會體系喪失上升的動力。幾乎所有共產主義國家都已經消失或是改變制度。因此盧梭之人人平等在口號上非常感人，但是現實上不可能成真。

肆、盧梭之社會契約論與事實相違背，國家形成之真正推手是暴力或是暴力威脅¹⁷³

盧梭所創造《社會契約論》，假定國家起源於自願締結的社會契約。盧梭最初亦無意對國家如何興起給予歷史事實的陳述，反倒是想建立政府正當性的基礎與推演出個人權利的基礎。

¹⁷³ 法蘭西斯·福山，《政治秩序的起源：從史前到法國大革命》，P110-P114。



前國家時期是為部落社會，而部落社會是平等主義且在緊密結合的親屬關係群體內，個人非常自由。反之國家乃是強制、階層體系。吾人可以推想自由之部落社會只有在最強烈的外力壓迫下，例如：外敵入侵部落可能遭毀滅，才將權威授與單一獨裁者。因為在部落轉型為國家的過程，喪失很多自由與平等，難以想像社會為了獲致未必成真之灌溉利益，而選擇「自願」、「和平的」犧牲自由平等。因此福山結論道：「國家形成的真正推手是暴力或是暴力威脅。」

尼采也在《道德系譜學》說道：

一群野蠻人、征服者，他們為戰爭的目的而組成，統治在數量上佔優勢但無法確定形式的遊牧民族。這就是人類政治的起源；我認為我們必須克服那些視其起源自契約的傷感主義。一個有能力下命令，生來即是統治者，在行為風度中顯示權力的人，和契約有何關係？¹⁷⁴

顯示出尼采認為，「社會契約論」是弱者對強者的欺騙、壓制，現代歷史中獲勝的是奴隸道德而非主人道德。

綜上可看出尼采作品缺乏正當性的概念，他視社會契約為一種無基礎，超歷史的權利標準：權利平等僅是社會契約之派生，甚至是奴隸道德對主人之欺騙。

學者 Keith Ansell-Pearson 認為：

他的超人統治的政治觀點必須要犧牲正當性問題。超人政治學的目標不是要把人民統一在一起，而是要他們分成強者與弱者。尼采的政治學，不是建立在同意的基礎上，而是必須訴諸柏拉圖式的高貴謊言，訴諸馬基維利關於被控制的政治暴力的理解¹⁷⁵。

尼采之政治哲學完全以力為出發點，由強者統治、弱者被支配，因此其作品看不到自由主義式個人權利的概念，且認定多數人價值不高。

¹⁷⁴ 《道德系譜學》第二部 17

¹⁷⁵ Keith Ansell-Pearson, 《尼采反盧梭》，P156



第三節 反中產階級個人、民主主義

以下將分四個部分闡述：尼采反對中產階級之個人民主；缺乏戰士精神；中產階級之自我滿足；自由主義主要是消極意義之自由，即是「免於束縛」(free from)，而「不是自由去」(free to)。

壹、反中產階級個人、民主主義

自由民主 (Liberal democracy) 可視為一種社會的組成，將自由主義的價值觀著重於私領域與個人自由，而不是著重於實施民主 (人民統治) 與理想的集體自治。此種意義下創造了「去政治化」(depoliticize) 的社會，它的基礎在於正式的法律關係一虛構的個人被視有自然權利¹⁷⁶。

自由主義的哲學思潮是從經濟自由主義—自由放任¹⁷⁷所衍伸而來。主宰政權的乃是金錢經濟 (money-economy) 將會損害共同體的與倫理生活。文化為粗俗主義¹⁷⁸所支配，個人真正的實現與表達在現代社會幾乎不可能。就尼采而言，自由主義解放私領域之個人 (private person)，但不是真正之個人 (individual)，因為缺乏文化的觀念—「悲壯」(pessimism of strength)。

然而，現代政治文化的困境很大程度之問題是一種抽象的個人主義佔據統治地位所形成¹⁷⁹，著重私領域而輕視公領域之結果卻產生自滿的、唯利是圖之個人

¹⁷⁶ Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P151

¹⁷⁷ 自由放任 (Laissez-faire) 意指政府放手讓商人自由進行貿易。這一詞首先在 18 世紀由重農主義在字典裡使用，以反對政府對貿易的干涉。這一詞到了 19 世紀早期和中期成為了自由市場經濟學的同義詞。自由放任主義反對政府對經濟的干涉，並且反對政府徵收除了足以維持和平、治安和財產權以外的稅賦。自由放任的經濟理論被認為是純粹的、經濟上的自由意志主義的市場觀點，主張讓自由市場自行其道是更適當而更迅速的方法，將能省去任何由政府運作所造成的效率不彰。主張政府對於民間經濟如價格、生產、消費、產品分發和服務等的干預越少，將能使經濟運作的更好、更有效率。參閱 MBA 智庫百科。

網址 <http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E8%87%AA%E7%94%B1%E6%94%BE%E4%BB%BB>

¹⁷⁸ 粗俗主義 (philistinism)，大意是尼采批評當時的社會現象，國家間充斥著民族主義、自由主義的世界觀，只要增加消費，人就會變得更幸福，反而卻忘了提升文化。

¹⁷⁹ 這種自由主義概念在霍布斯與洛克的早期自由主義就已出現。MacPherson 提出之「佔有性的個人主義」：此種概念設想個人是自身人格的擁有者，個人具有自由意志與自由反思的能力，個人生存不虧欠社會。C.B. MacPherson 認為「自由與所有權聯繫在一起，個體之間作為各自自然能力的所有者而互相關聯，社會被設想為自由與平等的個體之集合。社會不過是保護私人財產、追求私人利益、維持交易關係秩序的一個計算性工具。」參閱 C.B. MacPherson, *The political theory of possessive Individualism*, 1962, P4



主義概念。此種個人主義概念極容易產生經濟樂觀主義，認為幸福是由金錢之多寡所決定，但人卻仍然缺乏目標。尼采宣稱：

沒錯，我拼命要打倒的是經濟樂觀主義：好像每個人越來越增加開銷，就必然連帶讓每個人的幸福已越來越增進一樣。在我看來事情正好相反：大家的開銷等於集體的損失：人被縮減了一—所以人們不再知道這一了不得的過程到底是為了什麼目的。一個目的？一個新的目的？—那就是人所需要的。¹⁸⁰這也是其念茲在茲的人類更高的存在—超人，對抗人類的矮小化。鼓舞人類為偉大目標而獻身。

貳、缺乏戰士精神

尼采提倡戰士的價值與道德，鄙視自由主義缺乏冒險試驗的精神，其在《超越善與惡》裡強調：

物種的提升，某一類型變得堅定而強壯，乃是經過長期和極為不利的情況鬥爭。¹⁸¹

換句話說，對嚴酷壓迫的恆久鬥爭，才能鞏固與統合意志。尼采考察古代戰士貴族式社會與政治制度，且說道：

現在讓我們看一下貴族式共和體—如此說吧，一個古希臘城邦、或者是威尼斯—這種共同體，不論是自願的或是被迫的，是被安排來做培育的（breeding）：人類一起在那裏，他們依靠自己，並且想要自己的類型得到優勢，通常是因為他們非得要佔優勢不可，否則就要遭受被消滅的風險。在此，那種有利於變化的環境。物種…在與鄰國、不馴服或者企圖反叛的受壓迫者的持續戰鬥中，得到勝利且讓自己存活。這些最為明顯的經驗告訴他們…對於能讓他們依然活著，能讓他們一直勝利的這個事實，他們特別應該要感激的是那些特質。他們把這些特質稱為美德，他們僅只培養這些美德。他們堅

¹⁸⁰ 《權力意志》866

¹⁸¹ 《超越善與惡》262



定冷酷的這麼做，真的是如此，他們要堅定冷酷；每一種貴族道德都是不寬容的（every aristocrat morality is intolerant）…他們認為不寬容本身就是美德…¹⁸²

如此，查拉圖斯特拉才會宣稱：

戰爭與勇氣，比起鄰人之愛，成就了更多大事。¹⁸³

因為戰爭、衝突與搏鬥只要沒有毀了人類，就能在種種層次致使人類敏銳、堅定，且更為強壯。

再者，尼采認為「自由精神者」是精神創造者與戰士。尼采視真正自由包括：行動的自由、獻身於目標、負起責任的能力。強大的「權力意志」在沉重壓力下的奮鬥，藉由如履薄冰般活著、各式各樣的戰爭來加以茁壯培養與鞏固。

尼采對於真正自由的衡量，不論在國家或是個人皆不是如同自由主義者所宣稱要「靠束縛的解除」，反之尼采宣稱自由主義實際上反倒傷害自由¹⁸⁴，其認為是戰爭反而致使國家、個人更自由，其說道：

這同一種機構只要它們還將以戰鬥爭取什麼，就會發生迥異的作用；它們就在事實上以一種強而有力的方式促進自由。仔細來看，發生這種作用的戰爭，為自由主義機構而進行的戰爭，它作為戰爭而使非自由主義的本能得以延續。而戰爭則導致自由¹⁸⁵。

尼采認為的自由是：

因為，什麼是自由？就是一個人有自己承擔責任的意志；就是一個人堅守分離我們的距離；就是一個人變得對艱難、勞苦、匱乏至對生命更加不在意；就是一個人準備著為他的事業犧牲人們，包括他自己¹⁸⁶。自由意味著男

¹⁸² 《超越善與惡》262

¹⁸³ 《查拉圖斯特拉》第一部 戰鬥與戰士

¹⁸⁴ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38：「沒有比自由主義體制更嚴重，更徹底的傷害自由的了。人們誠然知道他們做了些什麼：他們暗中損害權力意志，他們拉平山岳和溝壑，並將此抬舉為道德。它們渺小、怯懦而又沾沾自喜的行事，一群畜動物總是靠了它們而凱旋高歌。直接了當地說，自由主義就是使群畜動物化…」

¹⁸⁵ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38

¹⁸⁶ 原文為“Becoming indifferent to hardship, cruelty, deprivation, even on life. Being ready to sacrifice



性本能、好戰喜勝本能支配其他本能，例如支配幸福本能。自由人有著何等自由的精神，踐踏著小商販、基督徒、母牛、女人、英國人和其他民主份子所夢想的可憐的舒適¹⁸⁷。

這裡表達了尼采對末人的鄙視，生活的舒適、現代式個人主義之自我滿足，但內心卻無比的空洞與膽怯。尼采宣稱自由人（free human being）是：

自由人是戰士（warrior）。——對個人抑或在民族，自由依據什麼來衡量呢？依據必須克服的阻力，依據保持在上所付出的努力。自由人的最高類型必須到最大阻力恆久地被克服的地方去尋找：離暴政咫尺之遠，緊接被奴役的危險。這一點在心理學上是真實的，因為一個人在暴君統治下領悟了無情的、可怕的本能，它要求最大限度的權威和自我訓練（凱撒是最光輝的典範）¹⁸⁸；他認為危險使人堅強：

這在政治上也是真實的，只要回顧一下歷史就可以了。曾經有過一定價值、變得有一定價值的民族決不是在自由主義機構下變的如此，巨大的危險把他們造就承認人敬畏的東西，危險教導我們開始認識我們的救助手段，我們的盾和矛，我們的精神，——危險迫使我們堅強……第一原理：一個人必須有必要堅強，否則絕不會堅強。——那些培育堅強、最堅強類型的人的偉大溫室，羅馬和威尼斯類型的貴族社會，深知我所理解的含義上的自由……¹⁸⁹

由此吾人看到尼采提倡某種戰士道德，尼采認為自由是爭取而來，人類乃是因為危險與困難而得到提升，當人類沒有危險與困難時其能力反而衰退¹⁹⁰。這即是尼采所說「那些殺不死你的，使你更強壯（what does not kill him makes him stronger）」¹⁹¹

people for your cause, yourself included.”，中文譯為「就是一個人變得對艱難、勞苦、匱乏至對生命更加不在意；一個人準備著為他的事業犧牲人們，包括他自己」。正是象徵著人須有比自己現狀還高的目標。

¹⁸⁷ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38

¹⁸⁸ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38

¹⁸⁹ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38

¹⁹⁰ 舉兩例，魯哀公問於孔子曰：「寡人生於深宮之中，長於婦人之手，寡人未嘗知哀也，未嘗知憂也，未嘗知勞也，未嘗知懼也，未嘗知危也。」所以這種人可想而知，一定極無戰鬥力，所以諡號為哀；「斯巴達式教育」，訓練其公民為戰士，訓練非常嚴酷。

¹⁹¹ 《瞧！這個人》為何我如此智慧 2



從這裡也可以看到全世界偉大的國家都是經由戰爭而變的偉大。卓越的個人都是經由堅苦卓絕的鬥爭：列寧、毛澤東、俾斯麥。甚至尼采本身也是如此，他勇於挑戰基督教，甘冒世俗的大不諱，長期惡劣的身體狀況並克服之。因此自由主義所缺乏的挑戰精神，都違背尼采的教誨—權力意志。

參、中產階級之自我滿足—現代末人（the last man）之精神霸權

現代人雖然不再相信上帝，優點是終結基督教兩千年所教導的自我仇恨、人類病弱之價值觀；缺點卻是，現代人卻沒注意到不信的可怕後果，將把曾使西方世界中一切有價值的事物，即是理想主義之道德支撐逐漸侵蝕掉。尼采認為上帝已死所導致的危機，一方面是虛無主義，其宣稱；「最高價值自我貶抑，毫無目的可言，「為什麼？」找不到答案。¹⁹²」；一方面是查拉圖斯特拉所說的，末人最終的精神霸權。

因此查拉圖斯特拉在宣告「人給自己訂一個目標的時候已經到了¹⁹³」之後，深刻的形容他的憂慮：

唉，這樣的時候就要到來了，那時人渴望的箭矢不再飛越自己，而他的弓弦將要忘掉如何颼颼價響…嗚呼，最令人瞧不起的人之時候就要到來了，這人他不再能瞧不起自己。看著，我指給你—末人。

愛是什麼？創造是什麼？渴望是什麼？星星是什麼？」末人如此問，並且眨眨眼…「我們已發明了幸福」末人說，並眨眨眼…他們離開了難以生存的地域，因為人們需要溫暖。人們仍愛他的鄰人，靠在鄰人身上磨擦，因為人們需要溫暖…

人們依然工作，因為工作是一種消遣。但人們留心不要讓消遣變得惱人，人們不再富或窮；兩者都要下太多工夫。沒有牧者而只有一群畜生。每個人都要一樣，每個人都一樣；誰感到與眾不同，就自動進入瘋人院。¹⁹⁴

¹⁹² 《權力意志》2，原文”The highest values devalue themselves. The aim is lacking ; why ? Finds no answer.”

¹⁹³ 《查拉圖斯特拉》前言 5



末人令人鄙夷的原因乃他不能訂一種能輕視自己，而可以努力自我克服的目標。末人追求狹隘的齊頭式的幸福，讓自己置身於相互取暖、不求努力也毋須不同於他人。末人亦追求平等，不去思考誰應當統治、誰應當服從，此問題太沉重、太耗心力¹⁹⁵。尼采宣稱末人追求狹隘的幸福將：

如同史賓賽的利他，將會是剝奪人類所有偉大特質的存在，會是代表閹割人類(castrating humanity)與將人類降低到悲慘—中國式水平(Chinese level)—這也正是人類正在做的事¹⁹⁶。

此即末人的精神霸權—尼采稱之為「終結的開始¹⁹⁷」，同時也「代表所有人類未來最大的危機¹⁹⁸」。

學者Laurence Lampert認為超人的意義在於對末人的批判，他將末人理解為自我滿足的「洛克式理想」，在這種理想中，社會契約的目的只是為一致、普遍的行為、信仰的形成提供保證¹⁹⁹。綜觀當代物質富裕的資本主義社會中，表面都在享受自由，但實際上缺乏人生目標，精神業已沉淪。

肆、自由主義主要是「消極意義之自由」，即是免於束縛 (free from)，而不是自由去作 (free to)

尼采認為人類區分為「自由精神者」與「群畜類型」(Herd type)²⁰⁰：其認群畜類型不可能擁有自由、也不會、不應擁有自由；他的價值就於成為社會的某些功能，為偉大目標所利用。自由精神者才有能力去自由去創造人類未來。查拉圖斯特拉宣稱：

¹⁹⁴ 《查拉圖斯特拉》前言 5

¹⁹⁵ 劉昌元教授認為，末人非常自滿因為，「而不再能瞧不起自己」，不能再自我超克；把一切拉平，「使一切渺小化」；沒有個性的群體人，「臉像跳蚤」；幸福，「活的最久」。此種幸福僅建立在安穩、舒服、自滿之上，並未有因自我超克而產生的孤獨、痛苦與危險。參閱劉昌元，《尼采》，聯經出版社，P47。

¹⁹⁶ 《瞧！這個人》為何我是命運 4

¹⁹⁷ 《瞧！這個人》為何我是命運 4

¹⁹⁸ 《查拉圖斯特拉》第三部 新舊法版 26

¹⁹⁹ Laurence Lampert, *Nietzsche's teaching* .P.24

²⁰⁰ 參閱本文第四章。



尋求的人，易於迷途，一切陷於孤獨的人乃是罪過。群眾如是說，你長久以來就屬於群眾一分子。…可是，你想要走你的憂傷的道路嗎？這條道路是通往你自己的道路。如果是這樣，那就向我顯示你要走這條道路的權利與力量²⁰¹吧！…你自稱是自由的嗎？²⁰²

尼采認為群畜一味要求減少束縛，而非自我提升，其認定群畜類型根本不配有自由，因為群畜在放棄服從時，也喪失最後的價值²⁰³。

我要聽聽你的具有支配力的思想，不要聽你說什麼擺脫你的枷鎖。你是一個可以擺脫枷鎖的這種人嗎？有許多人，在他拋棄掉服從的義務時，拋棄掉他自己的最後的價值。擺脫掉什麼而獲得自由？這對查拉圖斯特拉有什麼重要性？可是你的眼睛應當明白地告訴我：你要自由幹什麼？…

孤獨者，你走熱愛者的道路：你愛你自己，因此你輕視你自己，²⁰⁴正如只有熱愛者才能輕視。…

我的弟兄，帶著我的眼淚走進你的孤獨裡去吧。我愛的是那種想超越自己去創造而由此毀滅的人²⁰⁵。

尼采對於人類的熱愛在於，人類是最偉大與最能忍受痛苦的動物，如今現代性的思潮卻將人類定位於舒服的保全自我。如此一來，人類所有偉大的目標與進步都因此消失了²⁰⁶。

奴隸與其他失敗的人（基督徒）正是因苦於生命，並且永無終止因痛苦而筋疲力盡²⁰⁷，所以滋長出一種壓倒一切的慾望，要來降低生命感、要逃避生命、要否定生命。如此亦說明「功利主義」之心理學上的來源，將免於痛苦、趨樂避苦當作幸福的定義；這同樣也說明，自由主義之概念的來源乃是「免於所有的束縛」，

²⁰¹ 譯者註，權利等於資格。要走孤獨的道路，必須有做為強者的力量。參閱錢春綺譯，《查拉圖斯特拉如斯說》，2014，大家出版社。

²⁰² 《查拉圖斯特拉》第一部 創造者的道路。

²⁰³ 參閱本文第五章第三節。

²⁰⁴ 譯者註：放任自己不是愛自己之道。輕視現在的自己，是要創造更高的自己。

²⁰⁵ 《查拉圖斯特拉》第一部 創造者的道路。錢春綺譯，《查拉圖斯特拉如斯說》，2014，大家出版社，P97-101。

²⁰⁶ 其實只要觀察台灣的中產階級就一目了然—錢多事少離家近。

²⁰⁷ 參閱本文第四章第三節，尼采批評憐憫。



而不是「自由去」追求一己目標；最終更解釋生命的終極目的只不過是舒舒服服的自我保全這種看法。

在尼采眼中要把生命擺脫掉的慾望，歸根究柢是渴望超越、涅槃，許諾讓人從此岸的痛苦解脫到彼岸。查拉圖斯特拉宣稱：

想以一跳，決死的一跳達到終極的疲勞感，絕不再想存有什麼願望的一種可憐的、無知的疲勞感：正是這種疲勞感創造了一切神和背後的世界。…是病人和瀕死者，他們輕視肉體和大地，想出天國的事物和拯救的血滴。²⁰⁸

正是基督教迎合衰弱人類之需求，而如今正是基督道德支配著人類思想，現代僅不過是基督教披上世俗的外衣－自由主義、理想主義。

第四節 自由主義奠基於對人類錯誤之假設

壹、尼采認為自由主義奠基且實現於抽象與非歷史、非社會脈絡的自我

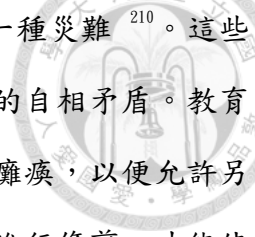
尼采不同於自由主義之看法，其視自由主義之自由是不利一般人主宰自己，並且也不利於個人扮演一個統合性整體（unified whole）的自由²⁰⁹。

尼采在早期的著作《荷馬的競爭》（Homer's Contest）中認為，貴族文化下之產物古希臘人比現代人更加自由。希臘人受的是定義明確的目標，現代人則是被無限所阻礙、眼前盡是無窮盡的選項，現代人發覺堅決的行動是不可能的。現代人滿足了這個慾望，就會侵蝕到另一個欲望的滿足，朝一個方向發展，就會排除另一個方向的發展，導致的結果就是意志的癱瘓。

尼采再三質疑自由主義者所界定之，現代性自由價值的信仰，其視此種自由僅是「放任人類的本能」。尼采堅決認為某些人遠需要束縛，而非自由

²⁰⁸ 《查拉圖斯特拉》第一部 背後世界論者

²⁰⁹ 《尼采與貴族激進主義政治》，P126。本文以為自由主義就某程度而言，開啟無限的可能性，然而人做出許多決定往往是非理性，人本身又有許多驅力，在缺乏明確定義的生活(目標)下，極可能流於散漫。其實簡單來說當沒有選擇時(反而會義無反顧)，反而比有眾多選擇好，因為不會猶豫，也不會瞻前顧後。



我指的不是自由—在今天這樣的時代，放任本能更是一種災難²¹⁰。這些本能彼此矛盾、干擾、破壞；我業已把現代定義為生理上的自相矛盾。教育理性要求，至少應使這些本能系統中的一個在鐵的壓力下癱瘓，以便允許另一個變得更強大，起支配作用。在今天，也許只有對個人進行修剪，才能使個人成為可能，所謂可能也就是完整…事實卻相反：最熱切要求獨立自主、要求自由發展、要求自由放任政策（laissez aller）的，正是那些對他們來說，所有的束縛都不為過的人。這在政治上也一樣、這在藝術上也一樣…我們現代的「自由」概念，是本能退化的另一個證明。²¹¹

自由所相對應的是負起責任，然而現代性的定義卻是「只要我喜歡有什麼不可以」，其實就是放任人的本能。但是人類為了能夠存活、成長，要有嚴格的自律、自我要求。然而，缺乏嚴格要求的結果卻很容易變成一種道德的相對主義，因為每個人的意見有同等價值。缺乏強大政治紀律的結果是，群眾因此流於散漫，成為一群散漫的群眾。

從上述引文也可看出，尼采認為群眾被束縛他本身可能還會有某些價值。從這點來看，實在很難相信尼采是支持自由民主制度。毋寧是群眾之被奴役可能還可以對社會有些許貢獻。

貳、尼采反對自由主義假定自然人是理性，一致之個體

自由主義假設，個人為能夠加以確認、且大致上依序排列好的需求、慾望、力量、與才能，並藉由理性權衡自我利益，最大化己身之利益。如此「理性的個人」，自由對個人乃是有助益的，因能在沒有不必要的阻礙下追求自己最佳利益²¹²。

²¹⁰ 放任本能更是一種災難，原文為“giving in to your instincts is just one more disaster.”

²¹¹ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 41

²¹² 楊淑娟，《尼采與貴族激進主義》，P125



然而依尼采之看法，此種自我利益並不是能夠輕易發現出來的²¹³，其不認為有一致、統合的自我存在。尼采認為人是一團混沌，「情緒驅力」(drive)無不易分出高低，其表示：

他的每一個情緒驅力 (drive) 都想成為主宰，還想把自己的角度當模式，來強加諸於所有其他情緒衝動上²¹⁴；

又表示，

每一個情緒驅力 (drive) 都想以自己當作存在的終極目的，因為每一個情緒驅力都想當其他所有情緒驅力之合法主宰²¹⁵。

如同吾人了解，人類沒有上帝的啟示能產生出絕對真理、不容質疑的指導原則，作為各種競爭中情緒驅力的調解，致使人類本質上成為一團混亂。這種狀況還在某些情況下惡化—階級的混合。

參、啟蒙運動之發展，反倒令人類不利掌握自己

啟蒙運動²¹⁶之發展乃與民主運動並行，鼓舞個人價值、自由、理性與資產階級地位上升。尼采表示：

精神的啟蒙，是使人游移不定，意志薄弱絕對錯不了的手段，他們因此更需要同伴與支持—簡言之，好把人變成群畜動物 (herd animal) …關於這一點的群眾的自我欺騙，例如在每一個民主中，是非常有價值的：將人變為渺小化而且更好統治稱為「進步」！²¹⁷

²¹³ 現代人真的知道自己為何而活？為何而戰嗎？我們科系的選擇不都是照分數填？

²¹⁴ 《權力意志》481，” Every drive is a kind of lust to rule; each one has its perspective that it would like to compel all the other drives to accept as a norm.”

²¹⁵ 《超越善與惡》6

²¹⁶ 啟蒙運動：啟蒙運動之出現解放了人們的思想，使他們接受了新的思想，開始倡導和平、民主，肯認人的理性。第二、對統治階級來說，是針對傳統的封建統治階級，新思想的出現從根本上動搖了封建統治階級的地位，強調個人權利，享受做人的尊嚴及樂趣。第三、針對資產階級來說。封建統治階級地位一被動搖，自然需要新的統治，而資產階級則開始走向統治地位。第四、是對於法國大革命的影響。可以說法國大革命之所以能順利的開展，就是因為啟蒙運動為它奠定了基礎。網址：<https://read01.com/QaGjdR.html>

²¹⁷ 《權力意志》129



然而啟蒙運動鼓舞這些傾向，並沒有實際上讓人變得更「快樂」，因為更多的不確定性、對自我定位的模糊、存在意義的喪失；再者，啟蒙運動隨之而來之階級融合，所帶來信仰之混亂。尼采表示：

瓦解時代之人是種族的混合，肉體中有多樣化的遺傳。也就是說含有矛盾的情緒驅力與價值尺度，彼此互相衝突，少有平靜之時²¹⁸。

從而使大多數現代人「本能之放任」，即是各種情緒驅力相互矛盾，導致現代人之軟弱意志與癱瘓行動能力，尼采表示：「欠缺任何在衝突間的系統性秩序的結果，就是一個軟弱的意志。²¹⁹」

出乎吾人所意料之外，啟蒙運動產生逆向發展，意志之軟弱代表沒有命令自己的能力，尼采認為只要：

人們越不知道如何下命令，就愈渴望有人下命令，嚴格地下命令——來自神社、王公、特權階級、醫師、告白者、教義、政黨意識。²²⁰

如此推論下去歐洲必定會變成「一種新的，極端奴隸制的發展。²²¹」(new and sublime development of slavery)

學者Sheldon Wolin以為現代自由社會的巨大諷刺之一就是，看起來似乎要激發一種個人主義文化的社會形式，最終卻產生整齊劃一的社會，偉大的個人和真正的自我統治完全缺席²²²。

第五節 自由主義缺乏文化概念—昂揚之悲壯精神 (pessimism of strength)

²¹⁸ 《超越善與惡》200，”the man of an era of dissolution which mixes the races together and who therefore contains within him the inheritance of a diversified descent, that is to say contrary and often not merely contrary drives and values which struggle with one another and rarely leave one another in peace.”

²¹⁹ 《權力意志》46，” the lack of any systematic order among them result in a "weak will"

²²⁰ 《歡愉的智慧》347

²²¹ 《權力意志》954

²²² Sheldon Wolin, *Politics and Vision : Continuity and innovation in western political thought*, Princeton University Press, P343



所有強大而有活力的文化是建立在「悲壯」之上。尼采表示因為希臘人了解與感到生存的恐怖與荒謬，故發明了「悲劇藝術」，悲劇藝術避免希臘人進入「佛教式否定的意志」。希臘悲劇是肯定生命，提供活在超越善與惡的可能性，正是此種悲壯的態度，方使希臘人有能力縱使在面對可怕的考驗時一樣肯定生命²²³。但是現代文化卻缺乏此種文化，尼采宣稱：

我們被基督教柔弱化—像女人般從嚴肅與恐懼中逃走²²⁴。

就尼采而言，希臘式的藝術提供克服虛無主義的可能，不是經由理想主義式之政治或是救贖人類之宗教，乃是經由培養或肯定生存的悲劇特質。希臘人如現代人一樣感受到生命的無意義，但是經由悲劇藝術希臘人得以處理賽林訥斯（Silenus）²²⁵的挑戰。

希臘人之悲劇美在尼采的著作裡便是酒神精神（Dionysian）²²⁶。酒神精神意指：藉由希臘悲劇藝術，指涉一種與世界的酒神本質合而為一所獲致之形上學快慰，或言「間接地」與世界的「酒神本源合一」所達至之無視現實生存的困阻虛無，積極不自棄的人生態度²²⁷。邱氏在其論文寫到：

個人藉由悲劇英雄注定消亡的命運，而認識到萬物皆作為流變生成大化下的短暫生成，以及生存的無意義性真相，然而同時，卻也藉由悲劇英雄逆勢而為的蓬勃生命力展現之“悲劇美”而得以來領略大化無常下的生命力蓬生之美，並也因此能無懼、肯定個體於其中掙扎所生之痛苦與毀滅，因其皆是作為證成此種「流變生成，萬物無常」之美的必要組成部分。²²⁸

²²³ 《悲劇的誕生》3

²²⁴ 《悲劇的誕生》11

²²⁵ 希臘人對於生存痛苦洞察的敏銳性，有則古老的故事是這樣說的。麥德斯王（King Midas）在森林裡一直捕捉不到戴奧尼索斯（Dionysus）的夥伴—聰明的賽林訥斯（Silenus）。當他終於抓到祂時，麥德斯王問賽林訥斯：「什麼才是人最大的幸福以及最可欲的東西？」賽林訥斯一直繃著臉不說話，直到最後為國王所逼，才突然尖聲笑道：「可憐的族類，偶然與苦難的承受者，為什麼你要逼我講你最好不要聽到的話呢？最好的東西是你永遠無法得到的，那就是對你最好的是不曾出生！不曾存在！成為虛無！不過還有次佳的，那就是馬上死掉！」引自邱宇翔，《生命的審美救贖—尼采「酒神精神」與傅柯「生存美學」的比較研究》，P35-37

²²⁶ Ibid

²²⁷ Ibid

²²⁸ Ibid



從而吾人可以理解到，對人類生存的悲劇理解即是尼采的「酒神精神」，酒神精神意指：悲劇藝術傳達的是，悲劇英雄在可怕、可疑事物面前所顯示的無所畏懼的狀態，悲劇英雄面對強大之敵人、巨大之不幸、令人恐懼的問題，而有勇氣去面對²²⁹。尼采鼓舞人類「昂揚之悲壯精神」是：

肯定生命，那怕是在他最異樣最艱難的問題上；生命意志在其最高類型的犧牲中，為自身的不可窮盡而歡欣鼓舞—我稱之為酒神精神，我把這看作通往悲劇詩人心理的橋樑²³⁰。

尼采宣稱悲劇藝術並不是為了使人類：

不是為了擺脫恐懼與憐憫，不是為了通過猛烈的宣洩而從一種危險的激情中淨化自己，而是為了超越恐懼與憐憫，為了成為生成之永恆喜悅本身—這種喜悅在自身中也包含著毀滅之喜悅。²³¹

希臘悲劇教導人類直視虛無的恐懼，培養人類肯定生存的悲劇特質。尼采認為如何檢驗個人是否克服虛無主義，其提出永恆回歸²³²來檢驗一個人精神是否健康，是否可以肯定自己「全部」的生命，也就是說每一天每一時每一刻所發生的事，全部再重現一次。當一個人可以很欣喜地說「再一次」(Da capo)時，其就是熱愛命運 (Amor Fati)。這時他就達到最完美的精神狀態，勇敢面對必然毀滅的生命，悲劇英雄肯定所有生命的每一刻，不需形而上的解釋。

²²⁹ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 24

²³⁰ 《偶像的黃昏》我該感謝古人什麼 5

²³¹ 《偶像的黃昏》我該感謝古人什麼 5

²³² 永恆回歸第一次出現在《歡愉的智慧》341，全文為：「假如在某日或某夜，有個惡魔在你最孤單之時闖入並且對你說：『目前你過的生活，以及你所經歷過的一切，必須全部再重新經歷過一遍，甚至是無數遍，而且並沒有任何改變。所有的痛苦、歡樂、想法、歎息等無論大小事，都將會一模一樣，且都以相同的次序出現。…你難道不會深受打擊，並且咬牙切齒地詛咒說此話的魔鬼？或者是，若在以前的話，你可能會回答：『你是神，我從沒聽過比這更神聖的話了！』如果這樣的念頭佔據了你，那麼它將改變你，甚至毀滅你。一切的癥結點在於『你希望一切都持續重複，直至永遠嗎？』這個問題將會成為你心中揮之不去的陰影。或者是你會如何的肯定接受這將的想法，對自己、對生命，並除了渴望這樣一種永恆的循環外，別無他求？』

第四章 尼采與社會達爾文主義（達爾文演化論）之關係



第一節 尼采診斷文化健康之理論背景—達爾文主義²³³

壹、尼采之達爾文理論之背景

尼采文化健康的理論是純粹達爾文式²³⁴，其開始研究人類道德傾向的系譜學（genealogy of disposition），幾乎就是達爾文（quasi-Darwinian）的天擇說。在《查拉圖斯特拉如是說》前言 3，關於超人的最初宣告的說法—

你們已經走完從一條蟲到一個人的漫漫長路，然而在你們的身上仍然有許多部分與蟲無異。

這些篇章假如沒有達爾文的話根本難以想像。尼采也堅持達爾文的兩個基本原理：其一是狹義演化論的物種起源理論，其二是作為演化趨力的物競天擇²³⁵。

如果達爾文生物學演化論為真，則基督教根基全盤動搖²³⁶，產生虛無主義。起因於基督教道德所強調的追求真理的意志，反過來否定打擊基督教本身世界觀。如此一來過往基督教本身雖有種種問題，但仍不失為一種保存人命且給予人目標的一種信仰。然而如今此種信仰也消失了，人類處於信仰之真空狀態，不再真正知道什麼是對的是錯的。

換言之上帝已死，基督教的「信仰」已經破滅，但是基督教「道德」猶存。然而，

一、現今道德內涵仍然是基督教的傳承，即是自由主義、社會主義、共產主義與女性主義、理想主義，都是基於奴隸的「怨恨」而產生，即是奴隸道德的延

²³³ 參閱 Julia Young.2010 .*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*: Cambridge University Press, The Theory of Cultural Evolution P261-2 & cultural evolution, P327，提及”The background to the general theory of cultural health is Darwinism.”

²³⁴ 參閱 Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press.章節 Ethic-Politics,P6

²³⁵ 呂迪格·薩福蘭斯基，《尼采其人及其思想》，P302

²³⁶ 達爾文的《物種起源》觀念很早就成形了，但遲遲沒有發表。書中認為人類是猿猴演化而來，與基督教認為上帝以自己的形象造人相違背。物種始源的出版給了當時基督教世界大的震撼。絕大部分讀了《物種起源》的生物學家都很快地接受了這個事實，進化論從此取代神創論，成為生物學研究的基石。即使是在當時，有關生物是否進化的辯論，也主要是在生物學家和基督教傳道士之間，而不是在生物學界內部進行的。

伸。這就可以理解為何尼采在道德系譜學，區分兩種道德：主人道德－希臘羅馬（Greco-Roman）；奴隸道德－猶太基督教（Judaean-Christian），基督教道德企圖掩蓋過往的希臘羅馬之主人道德。重估一切價值，就是打擊現有基督教道德的主流評價模式。其實這也解釋了為何尼采鼓舞人類的價值等差與階層制貴族社會（希臘、羅馬都是階層制）。但其似乎認為要將主人與奴隸道德的優點結合起來。

二、延續達爾文的天擇說，尼采也用物競天擇的概念分析人類社會²³⁷。其才說「重估一切價值」。因而在某些篇章寫出類似社會達爾文：如優生學（育種、培育）、弱者、病人無生存權、嚴酷、階層制，下文試分析之。在激烈變化競爭的環境，人將如何自處，尼采提出達爾文式的見解，

什麼是生存？生存－它一直不斷地從我們身上排除任何會趨向死亡的東西。生存－對我們自身病弱、衰老的一切是冷酷無情的，而且不只是對我們自身。生存－它的意思是對將死的人、可憐的人和年老的人毫不留情？也就是一種持續的謀害²³⁸？

所有的生物體，包括個人與人類社會，為了在生存競爭中獲勝，尼采宣稱：

本能上做任何對保存人類物種有利的事…這組成我們物種的本質。²³⁹

上述這段話，沿用達爾文之演化論所強調適者生存（但是尼采雖沿用但有所超越之，即是其宣稱生命的本質是權力意志、鼓舞人成為超人）。在競爭的世界甚至是有敵意的環境裡，人與人之間的生存競爭（struggle for existence）、國家與國家的競爭（帝國主義政策），的確某些面向顯示出其社會達爾文主義者之色彩²⁴⁰。

三、倘如上述所言，尼采教人超人²⁴¹－超人所代表的含意是一人類更高的存在。

²³⁷ 本文之共同體、社會、社群之意相當，皆是在意指人類形成團體而成為之生活圈。

²³⁸ 《歡愉的智慧》26

²³⁹ 《歡愉的智慧》1

²⁴⁰ 納粹真的要引用尼采哲學來正當化自己的政策，我們慢慢地就可以發現的確是不乏篇章可以利用，我們可以肯定的是納粹確有扭曲，但是卻不完全是空穴來風。因為尼采的哲學確實有明顯的階層制、健康與病人的差別，甚至鼓舞病人的死亡，且認為絕大多數的人價值不大，其價值就是為了精英而服務。Julia Young. 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*, P327

²⁴¹ 「上帝已死」人類所有之終極目標與完美典範至此消失，因而尼采提出超人來成為人類之目標。



因此倘若尼采要診斷文化是否健康，最先開始的就必須是宗教。Ludwig Feuerbach認為神是人類創造出來的，投射人類對於自身完美的概念（projections of human conceptions of perfection）。簡言之，也就是人類自身的楷模（role model）²⁴²。目前人類之楷模是一基督教。

貳、尼采對宗教道德之分析—人類生存工具

尼采認為健全共同體為了生存下來必須有兩種類型：共同體必然區分為群畜與自由精神者²⁴³，群畜有所謂之群畜本能（Herd instinct）而形成普遍的信仰。

普遍的信仰（universal binding faith）或又俗稱之為道德、習俗²⁴⁴，群畜會普遍的遵守與操作。因為普遍的信仰使共同體成為共同體，使個人與共同體的關係可以運作成為有效的生存機器。信仰、道德與習俗最基本的效果是將個人轉化成為共同體之功能或是工具。因此缺乏普遍的信仰將會使共同體喪失集體行動的能力，會經由內在的瓦解或為其他社會所征服、殖民而因此毀滅。

尼采認為為使人類無條件服從道德，鑑於人類的自私自利，法典的組成有兩個部分：

- 一、一定要有神聖的起源或是神贈與人類。
 - 二、追溯到遙遠不可考的過去、且祖先長久使用經由廣泛驗證過，此種驗證已經終結了，不尊重法典可視為對祖先的背叛。
- 一部法典決不會述說在法律的先前歷史上的利益、根據、一條法典成為法典之前的決疑：因為它一旦提到這些，將會失去其命令的性質，是「你應」²⁴⁵這種性質，失去被服從的預想。…這個民族最具洞察力、前瞻性的階級(class)

然而超人形象尼采從未明確的定義，但吾人幾乎可以肯定就是超越人類現狀。參閱第五章。
²⁴² 參閱 Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* & Julian Young. 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, P36

²⁴³ 早在尼采中期著作《人性的！太人性的》（*Human, all too Human*），就將此書獻給自由精神者。

²⁴⁴ 道德普遍主義：道德普遍主義把一個時代的道德習俗絕對化，甚至以為有某種形而上學的依據，每個人都遵守。由於他們深信自己的道德理念是絕對正確的，所以總認為那些敢不從俗的價值創造者是離經叛道，欲誅之而後快。所以歷史上不從流俗的人往往受到懲罰古今皆然，中西方皆是如此。劉昌元，2004，《尼采》，聯經出版社，P222。

²⁴⁵ 英文為“thou shalt”，翻譯為「你應」即是「你應當」，亦即人類應當無條件服從法典。



便會宣布：用來規定應該怎樣生活的經驗已經到頭…現在所必須的就是所有人應該怎麼生活的實際嘗試已經結束了，也就是防止各種價值持續不穩的狀態，也就是防止永遠不斷的試驗、選擇、批評各種價值²⁴⁶。

面對著這個，前面擺著兩道牆：第一是啟示，啟示認為這些法典的理由，不是由於人類的淵源，而是神聖的淵源…第二種是傳統，傳統認為法典自遙遠的過去以來就存在著，並且認為任何一種對傳統的懷疑都是一種對祖先的不敬，是對先輩的犯罪。法典的權威基於這樣的輪替：上帝賜與法典，先輩經用法典。這一程序的更高理性，有意圖地逐步阻止意識去關注那個已經被認識為正確（也就是說，廣泛且精挑細選過的經驗所證明為正確之生活）：從而使本能成為一種完全自動機制。²⁴⁷

這就產生一個效果，膽敢違抗者要不是被處死，就是被驅逐出共同體，在遠古時期這幾乎等同死亡。

強而有力的共同體往往是信仰很堅定、道德、習俗很堅強的團體，內部凝聚力很強可以致使集體行動，如此這種共同體往往可以對外作戰獲得勝利。進一步將服從於宗教、道德、習俗的基因傳遞下去。是以群畜本能是為了共同體可以生存而演化出來。尼采宣稱：

一群人擁有一致的習慣與不可議論的原則，可以最好的保存自己。也就是說，他們擁有共同的信仰與共同體的感覺。²⁴⁸

群畜本能意指：社會施加壓力要求群眾遵從宗教道德習俗，群眾會因為群畜本能屈服於社會壓力。對群畜類型而言，服從道德正是適得其所。大部分之社會成員遵循社會的宗教、道德習俗，且亦為共同體生存所必要。群畜既較不鼓舞其

²⁴⁶ 原文為，”needs to be prevented at all cost is any further experimentation, the continuation of values in a fluid state, scrutiny, selection and criticism of values in infinitum.”

²⁴⁷ 《反基督》57

²⁴⁸ 《人性的！太人性的》高等與低等文化的象徵(Tokens of Higher and Lower Culture)224，原文為”...the branch of a nation that preserves itself best is the one in which most men have, as a consequence of sharing habitual and undiscussable principles, that is to say as a consequence of their common belief, a living sense of community.”



主動精神，同時社會也要求其服從。然而即是因群畜本能致使最優秀強壯的人也害怕孤獨。

縱使是最強壯的人…害怕那些養育我們長大的人們中冷酷的眼神或是冷笑的笑臉。他在怕什麼？與日俱增的孤獨²⁴⁹。

群畜本能的特徵，並非是尼采想要積極克服的。這也說明了為何尼采並未反對宗教本身，因為宗教為團結之工具—迫使群畜屈服²⁵⁰。從這點來看，尼采不是反對全部的群畜本能，甚至這種服從他是有所肯定的。尼采反對的是群眾竟敢要求平等權利與憤怒於所有人都屈服於社會壓力之下。

參、宗教道德習俗可能反過來成為保守勢力、弱者的保護傘—打擊自由精神者

物換星移社會環境不斷在變化，過往之傳統習俗、道德倫理對於人類物種的生存可能不再有幫助，甚至反而是阻力、毒害。過往之基督教道德所傳達的防止自殺 (suicidal nihilism)、無私、憐憫、鄰人愛、人人平等，在達爾文世界裡不僅不是優點反是物種滅亡之因素²⁵¹。因此尼采認為，基督教道德僅是避免人類之自然淘汰，表面上為尊重其他個體，保存個體之生命，但其實亦只是群畜之自保本

²⁴⁹ 《歡愉的智慧》50

²⁵⁰ 人類前國家時期，生存的組織乃是部落社會。部落社會是極端平等的，但是極端平等的狀態之下會產生兩種狀況嚴重威脅共同體的生存。第一、共同體內部的寄生蟲、白吃白喝者或搭便車 (freeloader)，這種人只享受生活在共同體的優點，但對於某些共同體 (社會) 規範不甚遵守，或沒有相對應之回報。原因在於沒有人願意出來「主持公道」，害怕被受懲罰者報復，有鑑於人類的自私，越來越多人成為 freeloader，長久下來就會從內部威脅共同體的存續；第二、外部其他敵人 (部落) 的威脅。為了解決此種生存問題，人類開始大幅利用宗教成為共同體的規範之守護者 (在此之前應有粗淺之宗教)。由過往群體之生活規範，逐漸變成「神之規範」。由過往的個人可以直接與神祉接觸，變成只有「少數人」(祭司) 可以接觸神祉。道德的效力因而極端的提升。所以吾人可以看到全世界的統治權、領導權不約而同與神掛勾，中國的「天子」、摩西的十誡。如此才可以致使集體行動，由傑出的個人來領導團體。從演化觀點來看，應是傑出的個人利用宗教來確保道德律 (群體之生活規範) 得到執行。這才可以解釋某些問題，為何人類如此相信宗教：可能某個原因是部落藉由宗教來達成內部凝聚力的，可以有效地解決上述兩個問題，甚至有效地消滅其他部落。就這種觀點而言我們都是贏家的後代，因為吾人之祖先消滅了無 (弱) 宗教信仰的部落，使相信宗教的基因流傳下來。參閱 Nicholas Wade, *The Faith instinct*, Ch3 The Evolution of Religious Behavior。

²⁵¹ 假如承上文尼采也同意物競天擇，就會得出某些令人不安的推論—「較為弱小的人類就應該被淘汰」，因為不被淘汰只是讓社會停止進步。實際上這也是社會達爾文之論點。請見下文



能，從而致使該淘汰的不淘汰，造成社會平庸化，防止超人之超升，阻絕人類向上的動力²⁵²。

簡言之，宗教道德習俗曾經帶來巨大的生存利益，但是如今可能已然不適用了。尼采認宗教成為保護弱者之保護傘，將利他與憐憫之道德特徵絕對化，當它們成為一組絕對價值，勢必排擠對立面之價值－（健康的）自利與嚴酷。是以尼采對宗教的批評：

一、宗教保存弱者、應該被淘汰者

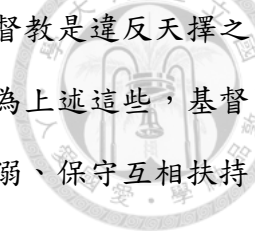
宗教是主要因素讓人類保存在低水平，它們保存了過多需要被消滅的²⁵³。

二、基督教之愛、利他其違反人類的自然淘汰，阻絕社會向上之動力

不要以為基督教提出「無私」(selfishness)與「愛」，就認為基督教視物種(species)的利益高於個體。…在神之前，所有的靈魂都平等。這是一切可能的評價中最危險的一種！如果人人平等則物種群體被懷疑。引起物種衰敗的行為反倒被視為是好的。所以基督教是違反淘汰原理的，以病態者(基督徒)與健康者(異教者)價值相等…自然發展的過程必將受阻，違反自然者反而成為法則。這所謂普遍之人類愛，實際上是為了庇護優容所有受苦者、殘廢者與衰退者。犧牲人類之力、責任與高尚義務，而趨於低俗、弱小。…

²⁵² 研究尼采有兩個路徑：一、眾多學者遵循海德格之路徑，認為尼采的作品乃是「純哲學」，因此並不強調尼采的哲學著作與科學的關係。然而卻對尼采作品裡的生物學與生理學缺乏適當的解釋與回響。海德格輕視的提及「尼采宣稱的生物學」(Nietzsche's alleged biologism)，作為回應達爾文生物學在世紀初巨大的影響，將解釋尼采的主要路徑以哲學取向為優先；然而，尼采的思想顯然結合優生學與退化理論(theory of degeneration)，上述這種思想佔據了世紀末的思潮。因此，海德格想要解救尼采的「哲學」核心思想是可了解的。眾多研究者跟隨海德格的步伐，認為尼采的作品是完全哲學的體系(complete philosophical system)，主要有三大概念：超人(Übermensch)、權力意志、永恆回歸(eternal return)，作為主要支柱。但此種做法有兩項缺失：將尼采的作品抽離歷史脈絡－尼采比任何哲學家更強調對文化議題的關注(antagonistic)cultural contingency)；2.忽略尼采著作的科學面向。二、第二種路徑取向嚴肅地看待科學面向。某些詮釋者發現其哲學有自然科學的蹤跡，然而某些學者走得更遠。他們認為尼采的計畫方向是完全科學性的，同時與結合科學事實去合理化其目標。他們認為，尼采的思想在隔絕於科學的情況下，並不會使他的哲學上更具重要性。相反地，因為哲學必須與科學之真理標準一致，方能顯得有效力。但是此種路徑卻忽略尼采明顯對科學的敵對。參閱 Dirk R. Johnson, *Nietzsche's anti-Darwinism*, Cambridge University Press, P9-10

²⁵³ 《超越善與惡》62



為了物種之繁榮，個人之自我犧牲並無多大關係…基督教是違反天擇之原則，物種需要排除某些不良組成、弱、退化；但是正因為上述這些，基督教變成保存力量。更加促使弱者本身，已經極其強大、沉溺、保守互相扶持的本能繼續增長。

基督教的德性與人類愛（charity），如果不是互相保存、弱者之團結與天擇的阻礙（hamper of selection）還會是什麼？基督教的利他主義（altruism），如果不是大家彼此擔心，力求保存弱者大眾的利己主義（egoism），還會是什麼？—

如果不把這種傾向視為極端的不道德（immorality），是一種罪刑反對生命，這個人是與病人為伍，甚至有病人的本能—

真正的人類愛要求為物種的至善而犧牲—這是冷酷，滿溢著自我超克，因為這需要人的自我犧牲。可是基督教卻以似是而非的人道主義，絕不肯犧牲一個人—²⁵⁴

三、弱小者須被淘汰

好的人類觀念裡，一邊是弱小、病弱、失敗、受苦，這必須被消滅。（上述這些）這違反天擇（defiance of the law of selection）。²⁵⁵

自利與嚴酷是提升人類整體的必要手段，當缺乏這些特質等於人類向上的動力因而被消滅。換句話說，廣大之群眾、弱者以其絕對的道德律衡量強者逼使他們屈服，無人敢說現行的社會制度是錯誤的，從而致使社會的變異成為不可能。整個社會可能因此活力衰退，每個人都因循苟且。

肆、自由精神者在何處：

因此隨著環境改變，是否能相對應的改變宗教道德？將是共同體生存與否的重要因素。在達爾文語言裡就是變異或是死亡。變異之代理人即是自由精神或是

²⁵⁴ 《權力意志》246

²⁵⁵ 《瞧！這個人》為何我是命運 8



所謂的哥倫布式（Columbus-type）類型的人，共同體的信仰或是道德需要變異，即是必須提供新信仰與道德以適應變化的環境。

尼采很快就放棄群畜，目光轉向「真正的讀者」－自由精神者。自由精神者相對於習俗，因為代表著個體的自己判斷，並負起責任：

如果我們站在這一非凡過程的終點，站在樹木終於結出果實、社會及習俗道德終於暴露了它們是何種目的之手段的地方，我們就會發現，這棵樹木最成熟的果實是主權個體，這個個體只跟自己相像，它又一次從習俗道德當中解放出來，它是自主的、超倫理的個體（因為自主與倫理是相互排斥的）；一句話，我們發現的是一個有著自己獨立的、延展意志的人，一個有權許諾的人²⁵⁶

尼采認為自由精神者與群畜不同的關鍵在於一意志的大小

「不自由的意志」是一神話；現實生活中只有強大意志與弱小意志的區別²⁵⁷。

只有定位在普遍道德律的弱小意志者，沒有勇氣自立、沒有勇氣對行為驕傲地宣稱「我要這樣做」的意志，才會渴望公共意志²⁵⁸。因此自由精神者是尼采真正的讀者。尼采宣稱他的讀者是，「未來的播種者、精神的拓殖者、新國家與共同體的建構者²⁵⁹」。

從這種觀點來看，健康社群永遠處於動態緊張的狀況，代表自由精神者與群畜相互衝突的特徵。改革（reform）與守舊（react）力量之間或多或少尖銳的緊張關係。然而這不代表暫時社會的失能（malfunction），而是健康社會的必要功能²⁶⁰。

²⁵⁶ 《道德系譜學》第二部 2

²⁵⁷ 《超越善與惡》21

²⁵⁸ Keith Ansell-Pearson, 《尼采反盧梭》，華夏出版社，P147-149

²⁵⁹ 《歡愉的智慧》23

²⁶⁰ 參閱 Julia Young, 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*, P329



第二節 尼采與社會達爾文主義之關係²⁶¹

以現代觀點來看，尼采如果用達爾文的物競天擇概念分析人類社會，就容易令人有不安的聯想。因為這種沿用很容易產生某種政策暗示—限制幫助窮人或社會的弱勢。更者，上個世紀社會達爾文主義所帶來之慘劇，導致這種分析方法全面的被封鎖。

本文無意同情社會達爾文主義的政策，然而就理論而言，社會達爾文主義之分析方法卻相當「科學」²⁶²，對於人類的演化與歷史進程有著精闢的論述與分析。因此本文仍試闡述之。

眾多尼采學研究者認為，尼采之某些觀點與社會達爾文主義相當接近。尼采確實在筆記裡寫了許多、暗示他跟社會達爾文主義有親和性的言論。然而尼采亦表示不同意達爾文主義者之觀點，且史賓賽²⁶³與達爾文²⁶⁴主義者是尼采最喜歡攻擊的對象²⁶⁵。如此一來詮釋者皆可以找到證據，證明尼采是或不是支持社會達爾文主義。因為證據如此的分歧如同尼采的政治觀，此種辯論仍未終止。因此本節並非將尼采一錘定音，毋寧是，假如尼采有被認為是社會達爾文主義，其出處在哪？可能代表的意思是？由此爬梳清楚尼采的真義。

²⁶¹ 本文無意將尼采與社會達爾文主義混為一談，也無意將他的哲學思想「美化」，而僅試圖完整介紹其哲學體系，但是社會達爾文之面向無疑的違反很多人的信念。本章也同時參考 Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism*: Oxford University Press. John Richardson 之詮釋認為，尼采與社會達爾文之間的關聯相當深。

²⁶² 倘若吾人不要考量道德層面。其實只要思量人類本身為猿猴演化而來，而且天擇（natural selection）在人類遠古時候實際發生，例如部落社會的極端殘忍、高度侵略性（這些都與黑猩猩極為相似）。就某個統計而言：部落社會的戰爭死亡率相當高，75%的部落社會每兩年戰爭一次，然而這種訊息（人類高度侵略性）無疑地會讓某些人不太舒服。Nicholas Wade, *The Faith instinct*, P49

²⁶³ 《瞧！這個人》為何我是命運 4：「如同史賓賽的利他，將會是剝奪人類所有偉大特質的存在，會是代表閹割人類與將人類降低到悲慘—中國式水平—這也正是人類正在做的事。」；《偶像的黃昏》一個不合時宜的遠征 37：「史賓賽先生也是一個頹廢者，他在利他主義的勝利中看到了某種值得盼望的東西。」

²⁶⁴ 《偶像的黃昏》一個不合時宜的遠征 14，標題為「反達爾文」，「生存競爭…它發生過，卻是作為例外；生命的總體方面不是匱乏和飢餓，而是豐富…凡有競爭之處，都是為權力競爭（struggle for power）。」

²⁶⁵ 然而從尼采之攻擊史賓賽與達爾文，看起來並不像反對這兩者之物競天擇原理，而就史賓賽而言，是攻擊史賓賽的利他（請參見尼采與史賓賽同、異點）；尼采攻擊達爾文是反對他所提出的生存競爭（struggle for existence），尼采認為是權力競爭（struggle for power）。



尼采文本的確是有些部分與社會達爾文相當接近。憑實而言，社會達爾文主義之政策或許是錯誤的，但是吾人應該對以演化論觀點分析人類社會進行公正的判斷。

壹、社會達爾文之定義²⁶⁶

事實上社會達爾文相當難定義，它牽涉到其後太多政治社會方面的政策（如右翼殺死病人²⁶⁷、優生學、種族主義、帝國主義等等）；亦因它太過惡名昭彰，反而使它要明確的定義很難。

就理論面而言，直白來說，社會達爾文就是將達爾文的物競天擇理論運用到人類社會。社會達爾文主義者利用「天擇」解釋人類「社會性之存在」²⁶⁸，包括：理性、宗教與道德等。社會達爾文主義者主要的目標是，從演化論推導出特定評價的結論，主旨大部分都是事實²⁶⁹，他們反對任何阻礙自然競爭及演化進展的社會變革，且認競爭衝突及掙扎是邁向理想社會的必要手段。

在演化論的基礎上，社會達爾文主義者認為：社會組織、制度必須讓天擇可以運作要避免停滯與壓抑競爭、利益差距化，且讓贏家在生殖（繁殖）後代上有

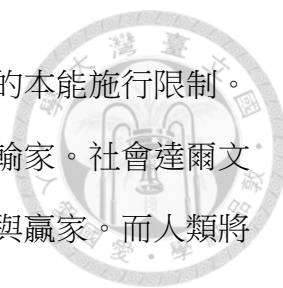
²⁶⁶ 社會達爾文主義是根據達爾文物競天擇的生物學理論演變而成。盛行於十九與二十世紀，這個理論說明瞭劣等的民族與其文化都會被優越的民族與文化所替代。人類的生存就像大自然中的生物一樣，進行著生存競爭，只有強者與適應者才能生存。人類的文化與社會都遵循著同樣淘汰與繁衍的原則。主要的倡導者是英國的斯賓塞與美國的孫木楠（William Graham Sumner, 1840～1910）。社會達爾文主義，在十九世紀時被用來作為支持資本主義與保守主義正當性的藉口，他們認為人類之間的不平等乃是天經地義（自然）的，因為強者能致富與能控制別人，是自己努力節儉克己所造成的結果。財富是努力與成功的標幟。而弱者也是咎由自取，因為他們無法適應挑戰。他們堅決反對政府採取干涉的政策，來改革社會中的不平等現象，因為這違反了大自然運行中永不休止的競爭原則。除此之外，歐美的帝國主義與殖民主義者，也藉此來強調他們船堅炮利侵略行為的正確性。因為這是優越的種族與文化，遵照天理必須完成的任務。參閱 MBA 百科，網址

<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E7%A4%BE%E4%BC%9A%E8%BE%BE%E5%B0%94%E6%96%87%E4%B8%BB%E4%B9%89>

²⁶⁷ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 36：「醫生的道德」一節，「病人是社會的寄生者。在一定的形势下，更久地活下去是不體面的。在生活的意義和生命的權利業已喪失之後，卑怯地依賴醫生和醫術苟活，理應在社會上招致深深的蔑視。而醫生應當是這種蔑視的中介，一給他的病人開的不是藥方，而是每天一服新的厭惡…賦予醫生一種新的責任，凡是生命、上升生命的最高利益要求無情排斥和扼殺衰敗生命的場合，都要他負責任一例如決定生育權、出生權、生存權…」除非僅只把這種篇章解釋為尼采誇飾與譬喻的手法，但是考量到尼采作品的整體脈絡，要將他解釋為實力政治與社會達爾文的代言者真的不算太難。

²⁶⁸ 英文原文為 social existence，此翻譯為社會存在、亦為社會生存方式、生活方式。

²⁶⁹ Oxford Scholarship online, John Richardson. 2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press. 章節 Ethic-Politics, P6



利。為了要維持競爭，需要社會對「憐憫」(pity)與「利他」的本能施行限制。這意味著社會樂見社會組織、制度是獎賞競爭的成功者與懲罰輸家。社會達爾文主義者認為這一切都是自然、合法且理想的將社會區分為輸家與贏家。而人類將會努力掙扎奮鬥成為贏家。

演化的發展是經由天擇，而天擇藉由「最適者生存」運作，更適合生存之物種繁殖出較多後代；較不適合生存的物種，繁殖較少後代²⁷⁰。因此，若天擇受到干擾，不適應的物種跟適應的物種產生一樣多的後代，演化的路線就會受阻甚至是倒退。

尼采似乎得出與社會達爾文主義相當接近之結論，從天擇觀點衍伸出相似的論點。尼采不只強調競爭且反對社會安全網，更者實際上尼采的論點看起來更嚴酷。尼采攻擊史賓賽與其他達爾文主義者太過於傾向憐憫，且其認為社會達爾文主義者太過溫和，然而現代人卻認為社會達爾文主義太過殘酷²⁷¹。

有鑑於史賓賽是社會達爾文之創始人，本文略為介紹尼采與史賓賽之不同。下文試闡述：尼采認為史賓賽的思想在使憐憫合法化，且最終將憐憫視為演化的進步²⁷²。本章第三節繼續闡述，尼采反對的四種道德價值：憐憫、利他、平等與文明化，似乎與社會達爾文主義包裹在一起²⁷³。

貳、尼采與史賓賽²⁷⁴之同、異點

史賓賽認為「利他」是生命的本質—「利他」增進物種的繁殖能力：例如，父母為了小孩犧牲自己的生命，且「利他」的特徵、行為出現在整個生物界。因

²⁷⁰ Ibid

²⁷¹ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press.章節 Ethic-Politics,P6

²⁷² Ibid

²⁷³ Ibid

²⁷⁴ 赫伯特·史賓塞「社會達爾文主義之父」，其提出一套學說把進化理論適者生存應用在社會學尤其是教育及階級鬥爭。史賓塞關於物種進化的觀點發表在達爾文和華萊士之前。不過他那時認為進化是由獲得性特徵的遺傳引起的，而達爾文等人則歸之於自然選擇。他後來也接受了自然選擇理論，把它作為生物進化的原因之一，是為「適者生存」這一名言。

<http://www.twiki.com/wiki/%E8%B5%AB%E4%BC%AF%E7%89%B9%C2%B7%E6%96%AF%E8%B3%93%E5%A1%9E>



此史賓賽認為利他的出現是經由「天擇」，利他致使物種更適合生存，乃是因演化之結果方能達到如此廣泛之規模。²⁷⁵

反之，尼采認為天擇造成「自私」，而非是利他。尼采反對史賓賽將利他視為生命的本質，考量到「利他」有利於繁衍後代。尼采筆記中寫道：

後代的產生並不是因為利他。…為了後代而自我犧牲，乃是為了自己最親近的。²⁷⁶

而實際上尼采的觀點可能比自己所承認的更接近史賓賽

一、因史賓賽認為「自我主義」(egoism) 相較於利他對生命是更基本與不可或缺。史賓賽甚至警告過度的讓「自我主義」臣服在「利他」下，將會有危人類個體之生存與利益。

二、尼采認為，人類的自我及其利益是多個層次的²⁷⁷，每個情緒驅力(drive)都想當主宰。生物本身(organism)、物種與家族(lineage)都有各自的利益，將會造成演化的方向不同。尼采同樣認為，天擇與社會選擇演化至不同方向；反之史賓賽則是認為生物體與個人的「自我是單一」的，且「單一的自我」會最終導向利他。²⁷⁸

尼采認為憐憫與利他是在社會脈絡下方才發展出來，社會壓力要求其成員有此特徵，即是社會選擇所產生、演化出來。因此天擇與社會選擇(social selection)²⁷⁹所產生的結果完全相反，天擇產生嚴酷與自私、社會選擇產生憐憫與利他；反之，史賓賽認為社會選擇大體上是與天擇選擇之結果一致，只不過社會選擇是在團體裡運作而非個人，天擇與社會選擇皆導致「利他」。

²⁷⁵ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press.章節 Ethic-Politics,P11

²⁷⁶ Ibid,引自 9.1[110][1880]

²⁷⁷ 請參見第三章第四節

²⁷⁸ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press.章節 Ethic-Politics,P12-13

²⁷⁹ 社會選擇是作者自創之詞彙，其實就是 selection in group、group selection。社會選擇不是尼采所使用的詞彙，而是 Nietzsche 's neo Darwinism 之作者所用尼采認為本能（即是基因）傳遞之方法。



由此即可以看出，為何尼采的觀點似乎比社會達爾文之觀點更殘酷。因史賓賽仍將利他視為人類演化的進步²⁸⁰，但是尼采認為基督教之主流道德評價模式，致使利他道德絕對化—由此尼采對基督教的道德價值重估由此開始。

第三節 以演化論角度觀察基督教與自由主義道德觀

尼采批判基督教與自由主義代表之道德觀—憐憫 (pity)、利他 (altruism)；平等 (equality)、文明化²⁸¹ (civilizing)；尼采鼓吹嚴酷 (hardness)、自私 (selfish)、階層 (rank of order)、培育²⁸² (breeding) 以取代基督教與自由主義道德。

壹、基督教與自由主義是奴隸道德的勝利

尼采認為奴隸道德可以在西歐勝利的的原因是社會選擇的關係。社會選擇係指，為使共同體可以生存而將某些道德（特徵）傳達於後代。因此，為了共同體的利益必須鼓吹平等、利他，個人的利益必須屈服於共同體的需求，因為強大的個人追求自利、生存、階層 (struggle for power)。

尼采強調重估某些價值：包括就個人層次而言，將目前所視為理所當然之基督教道德，以其他（超人、羅馬帝國、文藝復興時期）道德取而代之。即是鼓吹以嚴酷與自私取代憐憫與利他；就社會層次而言，尼采鼓吹社會需要執行階層與培育以取代平等與文明。亦有進者，尼采甚至將文明標籤為馴化且明確的偏好社會「產生不平等」(breed inequality)，致使現代社會對其政治思想產生強烈的反感。本文可說尼采之政治、倫理觀點確實有明顯的社會達爾文色彩²⁸³，即是在此種論述某些學者認為尼采之政治思想是有所毒害且往往避而不談。

²⁸⁰ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 37，尼采稱：「史賓賽先生也是個頹廢者，他在利他主義的勝利中看到了某種值得盼望的東西…」

²⁸¹ 尼采將文明化視為家畜化 (domesticating) 或馴化 (taming)，視個人僅只表現某些功能，如同動物一般。

²⁸² 在本文翻譯為培育、育種。

²⁸³ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press. 章節 Ethic-Politics,P2，提及“Nietzsche's set of ethical and political values reminds us very strongly of Social Darwinism”



貳、尼采認為基督教道德之主要傳遞方式²⁸⁴

尼采認為人類憐憫、利他、平等、文明化之特徵主要的成因是，天擇雖會選擇讓人類增加生存可能性之特徵，但是在「社會選擇²⁸⁵」或稱「團體選擇」(social/group selection)時，此種社會選擇的壓力強加在天擇之上，致使某種社會習俗(慣習)將會被成員所遵守—歸因於群畜本能之從眾。

因此尼采認為，利他與憐憫只在社會選擇演化出來而非藉由天擇，因為在天擇下，人類為了生存將會自私與嚴酷。是以利他與憐憫此種特徵之出現，只是共同體將人類家畜化(domesticate)、馴化(taming)。因此利他與憐憫是為了共同體的利益而非個人，使人類成為群體動物，成為社會的某一功能。

此即區分尼采與社會達爾文主義者之不同，尼采認為社會達爾文主義者沒有釐清憐憫、利他、平等與文明化是特殊的社會選擇過程，「社會選擇」將選擇出憐憫與利他，將個人轉變為共同體之功能；反之社會達爾文主義者認為，天擇選擇了憐憫與利他²⁸⁶，因為這代表人類的進步。

尼采認為「社會選擇」是透過兩種方式：一方面是「生物學」上，群畜本能之遺傳；另一方面是人類「社會化」的過程，道德習俗強迫個人施行，即是個人「從眾行為」的模仿。

一、群畜本能之遺傳或傳遞

共同體可以生存與擴張最重要的特質就是「一致性(unity)」，零散之個體如何成為有效之生存工具。共同體凝聚力的達成乃是藉由成員的「同質性」，同質性代表

²⁸⁴ Ibid,P16

²⁸⁵ 尼采在此似乎認為，人類有自然的本能(基因)，本能會讓人類嚴酷、自利、趨於生長；但是進入大規模團體生活後，共同體為了將人類轉變成為共同體之工具，因此道德習俗強調(將人馴化成)憐憫、利他、平等。這即是尼采在《反基督》57表示：「從而使本能成為一種完全自動機制。」人也不去質疑其所遵循之宗教道德傳統等等之社會規範，本身是否合理。即在自然(nature)與文化習慣(second nature)此兩種狀況，自然狀態下之「天擇」，會讓人類嚴酷自利；文化脈絡下卻會馴化人類，致使人類憐憫利他病弱，主要是經由「社會選擇」，或稱團體選擇(group selection)。由此便可了解為何尼采重估基督教之價值，並將人區分為自由精神者與群畜。

²⁸⁶ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press,章節 Ethic-Politics,P11



施行共同道德習俗。是以社會選擇會把此種施行共同道德習俗的本能，傳遞給成員。尼采宣稱：

最接近其他人、最平常的人，不論是以前或是未來都更有優勢²⁸⁷。

個人將會更利於生存，因為更像更接近鄰人²⁸⁸。

可以推想而知，帶有此種本能的個人就比較容易繁殖更多後代。

二、道德習俗強迫個人施行、個人「從眾行為」的模仿
共同體（社會）會強加道德習俗給個人，同時群畜本能（herd instinct）致使人類習慣性模仿他人，跟他人做同樣的事。如此一來就某種意義而言，最成功的道德習俗正是強力的將個人變成群畜，但整體社會群畜化的結果將會是無人領導。

因此，社會選擇的結果是使人類擁有利他、憐憫、平等、馴化之特徵，阻礙自然狀態下的天擇，人類保存於低水平的狀態，故基督教與自由主義之道德倫理違反人類之淘汰率。

然而為何人類如此容易相信宗教？觀察部落社會之人類，可以想見的是最先演化出「道德與宗教概念」的族群對於其生存將有重大的幫助，因為宗教道德有利於人無條件的服從，使人對團體有強大的向心力，無論是面對外來侵略或是對外擴張都有非常大的幫助，因此藉由天擇致使服從宗教道德的基因可以傳遞下去，方才解釋為何人類那麼容易相信宗教。然而，借用尼采的話就是要求自由精神者屈服於習俗之下。如此反而造成共同體無法變革。

（以下將尼采對基督教與自由主義之抨擊分為兩部：**參、是尼采對基督教與自由主義美德之攻擊**，憐憫與利他之批判；**肆、尼采對社會制度之安排**，鼓吹以階層代替平等與培育取代文明化。）

參、尼采對基督教與自由主義美德之攻擊

一、尼采對憐憫之批判

²⁸⁷ 《超越善與惡》268，” the more similar, more ordinary human beings have had and still have advantage”

²⁸⁸ 《歡愉的智慧》354，”an individual is fitter, by being more similar to his/her neighbors”



(一) 憐憫使人病弱，致使人對生命無限的悲觀。人類在心理上不會對強者產生憐憫，憐憫僅會對弱者、不幸者產生。尼采宣稱：「憐憫是浪費的感覺，如寄生蟲般的傷害道德健康²⁸⁹。」

(二) 憐憫代表跟其他人有相同的感覺，致使人成為群體動物。群畜形成組織相互取暖，就某個程度而言每個人「又是病人又是護士²⁹⁰」。再透過宗教信仰鼓舞人類憐憫之傾向，強化弱者間之自我保存，由此觀之憐憫違反天擇與人類自然淘汰。其宣稱：「憐憫違反演化的邏輯，也就是天擇的法則，它保存那些已經成熟要毀滅的；它保存那些生命已經被剝奪與宣告無用的人。²⁹¹」

(三) 憐憫代表自我評價低，當強大的個人被憐憫時會感覺到被羞辱；但弱小的個人出於對自我力量的悲觀，對於憐憫當然很能感同身受，「在那些最少自尊與沒有偉大征服前景的人群當中，憐憫是最被同意的。²⁹²」

尼采認為憐憫使人過分強調悲觀面而忽略了積極面，容易使人陷入虛無之中。舉例而言，生老病死本是自然法則，但是過於強調悲觀面反倒讓人沉溺於傷感之中，認為這輩子只是一個過度，唯有上天堂才是人類真正的目的。在此立場尼采反對憐憫，並認為宗教是弱者、虛無主義者的避難所，此時人不說自己是虛無主義、生命力衰退，卻說神、彼岸、救贖與「涅槃」(Nirvana)²⁹³。

二、尼采教誨以嚴酷代替憐憫，其認為人類的進步都是對己身嚴酷的結果、且人類所有的高等文化都是奠基於某種形式的嚴酷、不寬容²⁹⁴。

(一) 基督教雖強調愛，但是要求神父修女獨身甚至是禁慾，本身就是非常殘忍的事。尼采宣稱：「所有的宗教在最深層次上都是殘酷之系統。²⁹⁵」

(二) 人類所有的進步都是對自己嚴酷的結果，「每一個知識上的成就、躍進，都是跟隨勇敢而來的，由對自己嚴酷而來的，由對自己潔淨而來的²⁹⁶」。甚至是旺

²⁸⁹ 《權力意志》368，”Pity a squandering of feeling, a parasite harmful to moral health”

²⁹⁰ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 37

²⁹¹ 《反基督》7

²⁹² 《歡愉的智慧》13

²⁹³ 參閱第三章第三節。

²⁹⁴ 《超越善與惡》262：「每一種貴族道德都是不寬容的…他們認為不寬容本身就是美德。」

²⁹⁵ 《道德系譜學》第二部 3



盛的求知慾亦有一種殘酷，能不被自己的成見所束縛將自己最珍視的主張無情的批判與檢討，「求知者在反其精神的傾向向下認識事物，而且時常違反自己的心願。…所有的求知慾都有一種殘酷²⁹⁷。」

憐憫作為一種評價模式，代表人類對於他人痛苦的過份感受，過分感受易使人類趨於消極悲觀；反之尼采鼓舞嚴酷，其考察上至希臘羅馬發現登峰造極的文明，道德觀都是不寬容的，嚴酷才能使人類進步。

三、尼采對利他之批判

（一）利他代表自我評價低，「本能由病且弱組成的結果，是利他模式的評價佔優勢。價值評斷最終表示「我不值得這麼多」；僅僅是生心理學上的價值判斷²⁹⁸。」

（二）利他傷害自我利益，「當動物、物種或個體喪失本能時。當他選擇、偏好傷害自己的事物、我便稱他為墮落了²⁹⁹。」

（三）利他代表本能崩潰，本能地攫取對己有害的東西，亦代表個人認定己身生命毫無價值。尼采表示：

頹廢道德批判——一種「利他主義」道德，一種使自私萎縮的道德，在任何一個情況下都始終是一個壞徵兆。這一點適用於個人，這一點絕對適用於民族。一旦沒了自私，也就沒有了最好的東西。本能地擇取對己有害的東西，受「無私的」動機吸引，這差不多為頹廢提供了公式。「不謀私利」——這純粹是一塊道德遮羞布，用來掩蓋一個完全不同的事實，即「我不再懂得找到我的利益」這一生理事實…本能的崩潰…沒有什麼東西有價值，一生命毫無價值³⁰⁰。

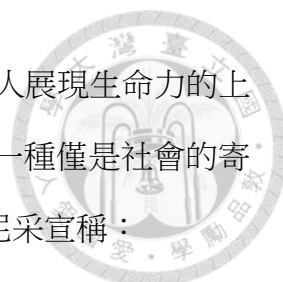
²⁹⁶ 《瞧！這個人》前言 3

²⁹⁷ 《超越善與惡》229，” he is secretly lured and urged onward by his cruelty, by the dangerous thrills of cruelty directed against himself...in all desire to know there is already drop of cruelty ”

²⁹⁸ 《權力意志》373，” The preponderance of an altruistic mode of valuation is the consequence of an instinct that one is ill-constituted. The value judgment here is at bottom: "I am not worth much": a merely physiological value judgment”

²⁹⁹ 《反基督》6

³⁰⁰ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 35



四、尼采以健康的自私³⁰¹取代利他。自私的價值取決於個人展現生命力的上升還是下降，在此尼采區分了自私的兩種價值：一種極高、另一種僅是社會的寄生蟲。換言之，要最終展現贈與之德的自私才有無上的價值。尼采宣稱：

利己主義的自然價值。—自私的價值取決於自私者的生理學價值：它可能極有價值，也可能毫無價值、令人鄙視。每一個人均可根據他體現生命的上升路線還是下降路線而得到評價。確定這一點之後，他的自私有何價值的問題也就有了一個標準。如果他體現上升路線，那麼事實上他的價值是異乎尋常的…如果他體現下降、衰弱…那麼他甚無價值…它純粹是寄生蟲³⁰²。

因此尼采的自私並不是一毛不拔，而是為了充實自己、壯大自己才自私，這種自私最終能表現最高的道德—贈與之德。

吾人必須理解尼采並非是反對所有之憐憫與利他，這實際上也不可能。其所反對的是在宗教脈絡下將憐憫與利他，此二種特徵加以道德絕對化、崇高化。尼采主張為了人類社會之提升嚴酷與自利是必要的，憐憫利他絕對化的結果僅會是犧牲人類之力。

肆、尼采對社會制度之安排

尼采對社會制度之安排幾乎有違基督教與自由主義之原理，其強烈反對平等與文明化，且鼓吹以階層與培育來加以代替。

一、尼采對平等之批判：其認為人類的價值是不平等的，平等意味著所有人的價值與權利都是平等的。所有社會都有強調平等之價值，社會身為一整體喜好「同質化」其成員，促使其成員轉變為群畜。然而尼采抨擊平等更特別是現代的偏好³⁰³。平等作為一種社會美德，代表社會的病弱，「看起來當全部人(人或種族)，

³⁰¹ 《查拉圖斯特拉如是說》第一部 贈與的道德。裡面區分兩種自私：一種是尼采所鼓勵的健康的利己主義，為了己身壯大且到最後可以贈與、貢獻給人類；另一種是病態的利己主義，只想要竊盜。

³⁰² 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 33

³⁰³ 參閱本文第三章第二、三節



當他變成容忍權利平等與不再願意思考成為主人³⁰⁴」，即意味著個人不再思考統治與服從等嚴肅的問題。

二、尼采教誨階層以取代平等

尼采認為社會體系自然是階序體系，且認為貴族社會方能提升人類，

一個人必須強迫道德在階層面前鞠躬…直到最後他們開始越來越清楚：

對某個人而言是對的，對其他人也是對的—這是不道德的³⁰⁵。」

要求每個人平等的結果：等於否認人之權力慾、否定人的權力意志、否定人的價值不等。極端社會扁平化的結果即是無人發號施令，指揮鏈中斷、社會喪失行動能力。尼采又表示：

人的這種類型的提高，到目前為止都是貴族社會的功勞。社會相信階層制度、人與人之間不同等的價值與某個程度而言需要奴隸。沒有不同的階層所發展出來的距離感（pathos of distance）—統治階層不斷遠望與俯視它的臣民與工具，也同樣不斷地做著命令與服從的事物時，隱藏自己並與之保持遙遠的距離—那麼神祕的距離感也不會產生³⁰⁶。

吾人觀察「寡頭鐵律」（iron law of oligarchy）也會發現這種現象，寡頭鐵律表明：政治組織具有寡頭支配的必然趨勢，且組織不論多民主，最後決定都只在少數幾個人手中。

三、尼采反對「文明化」，稱為馴化或家畜化

（一）文明化被稱為社會美德，人類希望社會去「文明化」（civilizing）³⁰⁷共同體的成員，因為自身被威脅，例如：恐懼與忌妒金髮野獸所爆發的能量。

³⁰⁴ 《權力意志》354，” At least, it seems to be all over for a species of man (people, races) when it becomes tolerant, allows equal rights and no longer thinks of wanting to be master.

³⁰⁵ 《超越善與惡》221

³⁰⁶ 《超越善與惡》257

³⁰⁷ 《道德系譜學》第一部 11



(二) 尼采認為文明化造成人類的病弱，「基督教想要變成掠食野獸 (breast of prey) 的主人；他的方法是讓他們生病—弱化是基督教的處方，讓掠食野獸馴化、文明化³⁰⁸。」

(三) 尼采認為文明化代表著特定的目標，它試圖訓練、培育某種類型之人類—道德良善、溫馴、利他等，也就是將人類變成群畜，尼采宣稱「反對盧梭」：『不幸的是，人已經不再有足夠的惡了…應該受到詛咒的不是人的腐敗，而是他已經變得如此溫馴和道德化³⁰⁹。』

其對文明問題的重新估價，文明化不是一個進化的過程，僅是人被馴化、家畜化。宗教、道德習俗人類從小無意識之訓練，使人類僅表現某些特徵—溫馴與道德化。馴化使人類之「本能偏離」，即是人類原本可以感恩、也可報復，也可合作、競爭殺戮，如今卻只能道德良善與溫馴。

四、尼采鼓吹以培育取代文明：培育 (Breeding) 在德文 (Zucht、Zuchtung) 既有生物學，也有文化的含意。尼采之培育代表著兩方面：一方面是基因上的培育、二方面是透過教育、養育與文化薰陶。因此其宣稱，「那一類型的人應當加以培育、應當予以想望，為的是有較高類型、較值得擁有生命、較確定有一個未來。³¹⁰」

培育代表著優生學之運用，這可分為兩方面：一方面去幫助有價值之人類繁殖多、另一方面鼓勵有害與不值得之人類繁殖少³¹¹；再者尼采又認為：「不應該只是繁衍子孫應該，而是應該孕育更高等的³¹²。」正是此種似乎是主張生育控制的優生學理論，讓尼采被後來的達爾文主義者所引用，甚至某些達爾文主義者更直接表達尼采對他們的影響³¹³。

³⁰⁸ 《反基督》22

³⁰⁹ 《權力意志》98

³¹⁰ 《反基督》3

³¹¹ 《歡愉的智慧》73，似乎看起來偏好殺死「可憐、畸形的小孩」；聖者認為：「讓他活著不是更為殘酷嗎？」

³¹² 《查拉圖斯特拉》第一部 孩子和結婚

³¹³ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press. 章節 Ethic-Politics, P9

亦有進者，尼采培育之「較高類型」指涉的似乎是「主人種族」(master race) 的概念，有強烈的階層與宰制的意涵，亦即主人種族必須宰制地球：

從現在開始，對於形式更為廣泛的宰制，會出現更為有利、前所未見的先決條件…成立一個國際性種族聯盟的契機已經浮現，這個聯盟的使命將是培育一種「主人種族」、未來的「地球主人」，一個新生、強大的貴族階級，以最嚴格的自我立法為其基礎，如此一來，掌握權力的哲學人物以及藝術家暴君，其意志可歷經千年而不衰³¹⁴。

上述尼采之未來的主人種族，吾人並不認為僅從雅利安人 (Aryan) 出來，而應理解為「主人種族」是混血兒³¹⁵。依照尼采的看法，「主人種族」要從國際性種族聯盟中培養出來，在《超越善與惡》尼采強烈暗示因猶太人之精神力量，應該讓猶太人「同化」(assimilate)³¹⁶在受選的族群中。如此方能在人類之未來出現地球主人與貴族階級。

綜上所述，尼采的確有若干社會達爾文主義之色彩，但本文以為不應只是看待這些殘酷之面向，而是應該整體觀之選擇一套最有利社會進步的道德價值。尼采主要的訴求是希望人類可以不以自己為目標，創造出一個比人類更高的存在，這才是尼采對人類真正的愛。

第四節 小結

壹、社為達爾文之理論邏輯

有學者主張尼采或社會達爾文主義就是「勝者為王」，本文認為「勝者為王」之涵義近似於勝者不管如何都是正確的；尼采表達的是為了物種的健全，弱小者

³¹⁴ 《權力意志》960

³¹⁵ 「雄偉之金髮野獸」(splendid blond beast)，在《道德系譜學》之區分主要是以文化而非種族，包括羅馬人、阿拉伯人、日耳曼人、日本武士階層、荷馬史詩中的英雄、斯堪地那維亞的維京人。參閱《道德系譜學》第一部 11

³¹⁶ 《超越善與惡》251



應該被淘汰，而不是人為的被保全。前述說法所說比較接近結果論，但尼采的達爾文主義比較像一個法則：要限制憐憫。

貳、社會達爾文之超道德面向

以本文之詮釋方式可以看到尼采許多之社會達爾文主義面向，包括培育（育種）、階層、嚴酷與自私，皆是現代道德觀最不能接受的。本文之淺見是尼采之政治思想是以超道德的角度來進行判斷，毋寧是權力意志。在此種觀點裡延續馬基維利的立場。

一、超越善與惡的價值判斷。尼采反基督教所傳德的憐憫、利他偽裝成為美德，且基督教獲得力量之原因於顛覆主人道德，成為弱者的保護傘從而攫取權力，本身就是不道德的。

二、尼采認為絕對的道德律不適用於超人，超人之道德與尋常人不同。在馬基維利的例子便是，信義對一般人而言必須遵守，但對君主而言為了國家利益可以不惜說謊。簡言之道德可以為了目的而改變，它不是一組絕對給定的價值。亦是在這種基礎上尼采並不反對謊言，例如神聖的謊言，尼采所反對的是謊言的目的。

三、尼采認為好是本能趨於力量、追求力量、力量不斷擴張，即是權力意志。換言之，無所謂道德問題，有力就是優，無力就是劣。道德僅是人類為了可以規範個體，且將個體轉化成社會功能所創造出來的。如今現代社會以基督教道德作為全然的評價方式，將會以人類的未來作為犧牲，犧牲人類之力。



第五章 階級制度—權利不平等是所有權利的基礎

第一節 尼采之政治觀

壹、尼采關注的大政治

尼采的哲學是一種克服「上帝已死」與虛無主義的努力，兩者代表人類所有目標與價值的消失、生命力之衰退、進步可能性的消失。因此如何創造條件以使人類獲得更大發展與進步，就成為尼采刻不容緩的問題。

承上尼采就必須關注政治問題，其指涉之政治是關於「大政治」的問題，而不是小政治的問題。「大政治」涉及的是文化素質，且其顯然認為只有貴族社會方能提升人類，如此必然探討到階層制度、人的等級和誰是統治者，更重要的是，誰來統治歐洲、甚至世界³¹⁷。尼采表示：

小政治的時代已過去了。下一個世紀將會給我們帶來為支配地球而產生的戰爭—搞大政治的衝動。³¹⁸

至於小政治³¹⁹指的是對民族主義、國家主義（nationalism）等問題的考慮。關注這類問題的時代風氣使人們忽略了真正文化問題的重要性，在反對小政治之意義下，尼采才自稱是一個反政治的人³²⁰。

貳、尼采之貴族激進主義³²¹

尼采的取向也是受到自身古典文獻學（classical philology）訓練的影響。綜觀西方文化登峰造極的古代世界，尼采認定階層化的社會與政治組織是天經地義。其完全認同其巴賽爾大學同事布克哈特³²²的見解：民主的興起加速了雅典的衰敗³²³。

³¹⁷ 參閱本文第四章第三節

³¹⁸ 《超越善與惡》208

³¹⁹ 《瞧！這個人》華格納案例（The case of Wagner）2

³²⁰ 參閱閻紀宇譯，《向法西斯靠攏：從尼采到後現代主義》，第一章查拉圖斯特拉前進好萊塢&《尼采與貴族激進主義政治》，第三章尼采論政治之利弊&《尼采其人及其思想》，第四章

³²¹ 貴族激進主義，參閱註釋 54

³²² 雅各·布克哈特（Jacob Burckhardt, 1818—1897），19世紀瑞士著名文化藝術史學家，致力於歐洲文化史研究，以更開闊的視野來展現歐洲各個歷史時期的文化特徵與時代風貌。他是第一位揭示政治在希臘生活所佔據的中心位置的學者，從而奠定了希臘政治及政治制度研究的現代理念



「貴族政治」(aristocracy) 意謂著「菁英統治」(rule of the best)。在尼采看來，唯有本質最健全、強而有力的「菁英」才能夠統治，且需要殘酷行事。

尼采既然強調人的等級制，就無法同意每個人的價值是相等的。尼采最重視個人對文化的貢獻。這種人必定是少數的菁英，群眾理應為這些菁英服務。真正有價值的文化應像一個金字塔，是一種文化菁英主義 (cultural elitism) 或精英貴族主義思想。換言之，其政治觀有強烈的階級概念，此種階級概念是要決定人的價值與等級。尼采認為決定個人的價值與等級的是一力的總量。

參、尼采之衡量標準—權力意志—由力量所決定之等級制度³²⁴

一、尼采的世界觀是

世界就是權力意志—別無其他。你自己同樣也是權力意志—別無其他³²⁵。

權力意志在現實中所代表的意涵。尼采表示：

生活依靠的首先總是他人生活的巨大代價³²⁶。

生活的基本作用實質上就是施加傷害、壓制、剝削、毀滅，沒有這些特徵，生活是無法想像的³²⁷。

在現代個人為了生活即需要求生、求職。當個人力量越大，實際上剝削程度也越大，因為這代表這個人所控制的範圍越大，他將每個人都只固定在特定的位置、

基礎。傑克伯·布克哈特主要史學著作有 1853 年《君士坦丁大帝時代》、1860 年《義大利文藝復興時期的文化》和 1898-1902 年《希臘文化史》共三部，描述了歐洲文化從古希臘起源、如何發展到古羅馬、如何過渡到中世紀、古典文化如何在新形勢下復活以及人文主義文化的特徵等諸多方面內容。其中《義大利文藝復興時期的文化》最具代表性，全書共 6 篇，記述從 13 世紀下半葉至 16 世紀中葉義大利文化發展情況，依次闡述了政治、思想、學術、社交生活和道德宗教等方面的內容。該著作是有關資本主義文化運動的最重要史學著作，是自伏爾泰以來歐洲學術界首部關於文藝復興運動綜合研究的專著。它構建了近代西方史學關於文藝復興的正統理論體系，具有劃時代意義。參閱百度百科網址 <http://baike.baidu.com/view/2766346.htm>

³²³ 參閱閻紀宇譯，《法西斯靠攏從尼采到後現代主義》，P83

³²⁴ 以下篇幅參考 Karl Jasper *Nietzsche: An introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Translated by Charles F. Wallraff and Frederick J. Schmitz, 1965. The University of Arizona Press, Nietzsche's New Exegesis (The will to power) P293

但是他所引用之尼采文本全無引用出處，所以某些部分自行尋找，但是仍很多找不到，可能的原因是翻譯的人並不是使用 Walter Kaufmann 或一般所翻譯的版本，特此注。

³²⁵ 《權力意志》1067

³²⁶ 《權力意志》369

³²⁷ 《道德系譜學》第二部 11



固定的上班時間、執行某些功能。如此一來，層級越高自由度越高，但是一般階層即必須按照組織章程來走。

尼采權力意志之意涵是：生活就是處置、克服外人與弱者，吞併、至少是剝削他們，而且他認為剝削的狀態是正常社會所表現出來的特徵。沒有剝削實際上反倒代表這種社會其實已經處於衰敗狀態。因此尼采也告誡吾人要誠實與避免感傷的情緒。尼采表示：

生命本質上就是處置、傷害、征服不熟悉與弱小的事物，壓制、嚴苛，強加自己的形式與併入，或是至少最溫和狀況一剝削³²⁸。...

每個生物體，如果是活的生物體，而不是死的生物體，包括身體活動（政治）...是權力意志的化身，成長、擴展、攫取，成為優勢—並非出於道德或非道德，只是因為活著與生命本身就是權力意志...³²⁹

剝削，並不屬於腐敗、不完美與原始的社會：它屬於生命的本質，如同基本的器官功能；這是權力意志的結果，也就是生命的意志。...這是歷史的基本事實：人們必須至少在這點對自己誠實。³³⁰

這也可以看出尼采的權力意志絕非僅是自我克服而已，而是有明顯的政治成分，就是力量不斷擴張、控制。縱使基督教也是一種控制、亦是權力意志，因為教會企圖控制人的生活、要求教士禁慾，且要求信眾接受教會的指導。

二、尼采認為，個體間力量相等方有可能地位平等，其表示：

避免互相傷害、暴力與剝削與「個體間意志」的平起平坐，或許在某種粗糙的意義是好的社會施行，（換句話說，個體間約略同等力量與價值、組織

³²⁸ 《超越善與惡》259，"life itself is essentially appropriation, injury, overpowering of the stranger and weaker, suppression, severity, imposition of one's own forms, incorporation and, at the least and mildest, exploitation."

³²⁹ Ibid, "if it is a living and not a decaying body...it will have to be the will to power incarnate, it will want to grow, expand, draw to itself, gain ascendancy — not out of any morality or immorality, but because it lives and because life is will to power."

³³⁰ Ibid, "Exploitation does not pertain to a corrupt or imperfect or primitive society: it pertains to the essence of the living thing as a fundamental organic function, it's a consequence of the intrinsic will to power which is precisely the will to life...as a reality it's the primordial fact of all history: let us be at least that honest with ourselves"

關係大致平等)。然而只要，如同某些人所希望，這個原則更加普遍的施行，甚至如果可能成為社會基本的原則：它馬上就會揭露它真實的樣子——換句話說，拒絕生命的意志，解體與衰弱的原則。在這裡我們必須仔細思考每個基礎與拒絕感傷的弱點³³¹...

因此地位平等並不在於基督教與自由主義所傳達的人人平等，而是在於兩者的力量、價值均等，方能造成的地位平等。

三、尼采認為生活就是確定權力關係與等級，甚至是一場鬥爭，他表示：

確定權力關係的不間斷過程...是一場鬥爭，其前提是，人們廣泛而深刻的理解這句話，將統治者同被統治者之間的關係看作一種競爭，將順從者與統治者之間的關係當作一場鬥爭來理解³³²。

尼采認為一切事情、一切過程都是在確定等級關係與力量關係。他又說，生活就是權力意志，即取得更多力量的意願，改善的意志，為自身發展而從事的鬥爭。

尼采對史賓賽說：

生活不是內心對外界條件的適應，而是權力意志，它從內心出發，越發地戰勝與吞噬外界，生活所呈現的不是初級的反應性，而是主動性³³³。

尼采對達爾文說：

生活不是為存在而進行的鬥爭——這僅僅標誌著某種例外狀態——而是為權力，為了更多更好而從事的鬥爭³³⁴。

四、尼采將權力描述為只有量的大小區別，這完全與前述的世界的本質就是權力意志一致，其認為人類之等級是依其權力而定，在不同篇章表示：

在生活中沒有什麼有價值之物，除了權力的程度之外³³⁵。

³³¹ 《超越善與惡》259

³³² 引用自 Karl Jasper *Nietzsche: An introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Translated by Charles F. Wallraff and Frederick J. Schmitz, 1965. The University of Arizona Press, P296, 原文為”ascertaining relations of power...It’s a struggle, if only we enlarge the meaning of the term sufficiently to see conflict in the relation of the ruler to the ruled, and resistance in the relation of the obedient to his commander.”

³³³ Ibid

³³⁴ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 14

³³⁵ 《權力意志》55, ” There is nothing to life that has value, except the degree of power”

確定等級、突出等級的，只有權力的各種程度，再無其他³³⁶。

你所擁有的權力程度在決定著等級³³⁷。

綜上所述尼采擁抱馬基維利式的非道德政治、超越任何傳統的正義觀。尼采的目的是將貴族之統治正當化以培養更高與高貴的文化，將生命從兩千年的基督教道德解救出來³³⁸。

也在這種基礎上，學者 Bruce Detwiler 認為：

（尼采）他確實多少提出了一種種族優越政策，並且主張滅絕無數的失敗者。此外，他和法西斯主義一樣有一種鬥爭的本體論，歌頌戰爭，有時還歌頌政治上赤裸裸的權力鬥爭。更有進者，他認為一般人並沒有與生俱來的價值，絕大多數人，只有獻身於造就較高的統治種族之中，才能找到存在的意義與正當性³³⁹。

學者 Keith Ansell-Pearson 同樣認為，

權力意志概念成為某種政治學原則，這種政治學如果不是支配的政治學，也是等級制或強權的政治學³⁴⁰。

上述這些也是尼采哲學最令人無法忍受的面向，其實也顛覆了某些論者想要將他的哲學美化認為僅是自我克服（self-overcoming），有別於後現代、自由主義者，尼采的哲學是有明確的階級性，明確的社會制度的安排。然吾人須注意權力意志是不斷加強自己力量，永無止盡的意欲超人，而非是保守僵化的對社會制度盲目的肯定。

³³⁶ 《權力意志》855，” What determines rank, sets off rank, is only quanta of power, and nothing else.”

³³⁷ 《權力意志》858，”What determines your rank is the quantum of power you are, the rest is cowardice.”

³³⁸ Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P148

³³⁹ 楊淑娟，《尼采與貴族激進主義政治》，P155

³⁴⁰ 宗成河譯，Keith Ansell-Pearson，《尼采反盧梭》，華夏出版社，P109



第二節 自然 (nature) 區分三個階級

階層體系是人類社會的普世現象，例如：中國的士農工商、印度的種姓制度、希臘羅馬的貴族奴隸制。在《反基督》57 節裡，尼采區分貴族（婆羅門³⁴¹）、官僚（戰士—法律護衛者）、平庸者（農工商），且認階層制度理所當然、是最神聖的自然法則³⁴²。

壹、尼采以《摩奴法典》(Law of Manu) 為例，認為它代表的只是自然秩序：

尼采認為不是《摩奴法典》而是自然區分人類的三種類型：婆羅門、戰士與國王—法律護衛者、平庸者。此種區分相當明顯有沿用柏拉圖的地方，這三種類型所代表的社會功能截然不同，所相對應的權利與義務也不同。

…要歸納一本像《摩奴法典》這樣的法典，這意味著在一個民族面前展示未來主宰的可能性，臻於完善的可能性，雄心勃勃地實現生活最高技藝的可能性。要達到這一點，就必須無意識地去做：這是每種神聖謊言³⁴³的目標。——種姓制度、至高者、支配性法典，只不過是一種自然秩序的約束罷了，初級的自然法則。對它們來說沒有什麼恣意，什麼現代觀念能發揮作用³⁴⁴。

尼采繼續寫道：

在每一個健康的社會中，都有三種彼此側重點不同，但又相互制約的生理類型，這三種類型各有各的養生法，各有各的作用區域、各有各的完善感和主宰方式。是自然，而非摩奴，才將這三種類型區分開：一種是偏重精神的；一種是偏重膂力的、性情熱烈；而第三種與前兩種都不同，它體現的是平庸——但正是這第三種類型代表大多數，而前兩種是挑選出來的。

³⁴¹ 在尼采著作之脈絡可將婆羅門視為貴族、哲學家立法者、自由精神者、超人等領導與價值創造者類型。

³⁴² 縱使，連強調人人平等之基督教道德都是階層體系；甚且連佛教強調「眾生平等」，都有上人之稱。

³⁴³ 從這裡可以看到尼采並不反對神聖謊言 (holy lie)，亦即宗教；而是反對神聖謊言、宗教之目的。以基督教而言，尼采視為衰頹者之道德、衰頹者之自我保全。參閱第五章第三節。

³⁴⁴ 《反基督》57



貳、婆羅門 (Brahmin) 是尼采心中最高的等級

婆羅門代表幸福、代表美、代表世上所有的善。他們是極少數熱愛真理的人，因為不會去醜化世界、怒對事物一切面貌。婆羅門認為世界是完美的，並非代表婆羅門是道德主義者，婆羅門是以一種徹底的非道德與超越善與惡的眼光來看待世界。婆羅門以真實的眼光看待這個變化無常、有生有滅的世界。正是這樣他才肯定世界的一切。然而，悲觀主義與憤怒卻是平庸者的特權。

最高的種姓—我稱之為極少數—像最完美者一樣，擁有少數的特權：只有在他們身上，善好才能避免軟弱。少數者能美³⁴⁵：善好是種特權。這些人絕對不會變得行為鄙俗、也不會眼光悲觀，或者說他們的眼睛不會去醜化世界—他們不會怒對事物的一切面貌。憤怒是旃陀羅 (Chandala)³⁴⁶的特權；悲觀主義也是。「世界是完美的」：最具精神的本能這樣宣稱，對生活肯定的本能這樣宣稱。「不完善，所有比我低劣的東西，距離、距離的熱情，甚至旃陀羅本身都是完美的一部分」³⁴⁷。

尼采認為只有婆羅門才有資格擁有特權，婆羅門才能肯定生命，宣稱世界是完美的。因為只有婆羅門方才自我主宰，並將困難當作是特權，當作是幸福感的來源、追求真理變成享受、苦行成了自然需要。其繼續表示：

最具精神的人，就像是最強者，在別人只能看到毀滅的地方，在迷宮中，在與自身和他人的艱難相處中，在嘗試中，找到了幸福；他們的喜悅就在於自我主宰：在他們身上，苦行變成一種天性，一種必不可少的東西，一種本能。他們將艱難的工作看作是特權；在他們這裏，與那些壓垮了他人的重負一起，成了一種修養…知識—一種苦行的形式—他們是最值得景仰的人：但這並不妨礙他們成為最快樂的人、最具生命價值的人。他們支配不是因為他們想要支配，而是因為他們就在支配；他們並不隨便，居於次要的位置。

³⁴⁵ 少數者能美 *Pulchrum est paucorum hominum*

³⁴⁶ 種性制度下的賤民

³⁴⁷ 《反基督》57



吾人可以很明顯地看到「哲學家立法者」的影子，類似整個國家的精神導師，或是近似柏拉圖的「哲君」概念。此種統治階層有點類似神權政治。哲學家立法者是價值之創造者，決定人類之未來與方向。

參、戰士、國王—法律護衛者

尼采認為第二等的種性是守護法律、維持社會次序，即是暴力執行者。他們乃是聽從婆羅門的指示，加以統治社會體系。

第二等的種姓是法律的護衛者、秩序和安全的看守者，他們是卓越的戰士，而首先國王就是最高形式的戰士、法官和法律的維護者。第二等的種姓，構成了最具精神性之人的執行者，在等級上離最高種姓最近，屬於他們的工作就是承擔所有支配工作中那些粗暴的部分：他們的追隨者，他們的左右手，他們的門徒。——我要重複一句，所有這些人，都沒有什麼恣意的，沒有人是被造的…種姓的秩序，等級秩序，只不過是闡明了生命自身的最高法則。³⁴⁸

執行武力的戰士、法律護衛者排行第二，是因為拋頭顱、灑熱血，為公共的善而奮鬥。

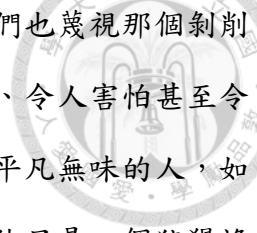
肆、平庸者—（農工）商人被貶抑³⁴⁹

自古以來，不論是中國之士農工商、印度種姓制度、日本，甚至希臘羅馬，不約而同貶低商人的地位：例如中國的重農抑商、種姓制度下經商的階級是吠舍。照理商人擁有財富應該相對應之社會地位最高，但明顯的剝削性質，對社會缺乏貢獻所導致的。

士兵與長官之間有一套比工人與其雇主之間較為高等的行為模式。至少到目前為止，已經建立起來的軍事文明仍然是居於所有所謂的工業文明上，而後者依其目前的形式來說，可算是前所未有而最拙劣的存在模式，它純粹

³⁴⁸ 《反基督》57

³⁴⁹ 尼采的第一等級：是婆羅門（哲學家立法者）；第二等級：國王、戰士、法律護衛者；第三等級：平庸者（商工農），從這裡也可以看出來他極不可能吹捧保障中產階級所衍伸出來之自由主義。



是由必然律則在操縱：人們要生活就得出賣自己。但是他們也蔑視那個剝削他們的需要並且收買勞工的人，奇怪的是，服從有權勢的、令人害怕甚至令人討厭的個人、專制君主和軍隊領導人，並不像服從如此平凡無味的人，如工業界領袖的上司那樣痛苦。在雇主身上，工人通常看到他只是一個狡猾詭詐、專吸人血的狗³⁵⁰。

商人的特權即是賺錢；軍人需要流血奮戰。階層制度也就是評價各種功能的價值高低。各階層有各派生之權利與義務，怨恨是屬於賤民階級的特權，婆羅門不會怨恨，而是肯定所有的一切。

尼采認定權利不平等是所有權利的基礎，階層制度一樣對平庸者有利，平庸者在共同體裡營生，且獲得認同感與幸福感。其宣稱：

要維持社會，使較高的類型和最高的類型成為可能，就必須分隔這三種類型—權利的不平等對於任何權利的存在來說，都是至關重要。—權利及特權。每個人，都根據其存在的方式，來享有他的特權。我們不要低估平庸者的特權。當一個人向上攀登時，生命總是變的艱難—更冷，承擔更多的責任…³⁵¹

第三節 信仰階層化—You are what you read

以下區分為超人³⁵²與群眾之不同信仰與兩者所對應之不同社會功能。

壹、超人之（信仰³⁵³與）功能—哲學家立法者安排價值間的等級次序

上帝已死後人類的絕對價值已經消失，此時應由哲學家立法者來決定人類的價值。尼采認為：

³⁵⁰ 《歡愉的智慧》40

³⁵¹ 《反基督》57

³⁵² 又可稱為婆羅門、哲學家立法者、自由精神者，簡單來說就是人類價值的創造者、決定者、領導者。

³⁵³ 超人之信仰即是權力意志，不斷努力擴充己身的力量，參閱本章第一節之權力意志部分。故僅只詳述超人之功能。



所有的科學要從現在起，為哲學家未來的任務預作準備：此任務被認為是對價值問題的解決，是對價值之間等級次序的決定。³⁵⁴

在現代最高價值出現了問題，因為它們全都立基於基督教之價值基礎，然而這些基礎皆已動搖。在尼采眼中價值之存在，是因為生命設定了它們，其在若干篇幅中寫道，「生命本身迫使我們建立價值；當我們建立價值，生命本身通過我們做出評價」³⁵⁵。

因此上帝已死後人類的絕對價值已然消失。此時應由哲學家立法者來決定人類的價值，哲學家是價值的創造者，作為價值之創造者，尼采認為：

真正的哲學家…乃指揮官與立法者：他們說，「它應當如此！」他們最先決定人該向何處、人該為什麼³⁵⁶。

這就是為何查拉圖斯特拉宣稱：

那創造的人…創造人的目標，並給大地以意義及未來³⁵⁷

世界繞著新價值的發明者而轉³⁵⁸。

強制千年意志走向新軌道³⁵⁹

尼采指定給自己是去發現價值間等級次序的使命，是評價模式間的一個等級次序，而只有最高之人，才可能有最高的評價模式，他宣稱：

以一種道德要求所有的人，是有害於較高之人…人與人之間有一個等級次序，因此同樣在道德間也有³⁶⁰。

故而尼采宣稱：

我只對我同類的人是法律，我不是給所有人都適用的法律³⁶¹。

³⁵⁴ 《道德系譜學》第一部 17，” From now on, all disciplines have to prepare the future task of the philosophy: this task being understand as the solution of the problem of value, the determination of the hierarchy of values.”

³⁵⁵ 《偶像的黃昏》作為違反自然的道德 5

³⁵⁶ 《超越善與惡》211

³⁵⁷ 《查拉圖斯特拉》第三部 新舊法版

³⁵⁸ 《查拉圖斯特拉》第一部 市場的蒼蠅

³⁵⁹ 《超越善與惡》203，” compels the will of millennia on to new paths”

³⁶⁰ 《超越善與惡》228，” that the demand for one morality for all is detrimental to precisely the higher men, in short that exists an order of rank between man and man, consequently also between morality and morality”



用來給較高類型的人當滋養或享樂的，幾乎必然對一個極不同而低下的類型是毒藥³⁶²。

尼采一再指出是為少數人而寫作，而非為多數人。尼采宣稱其任務是一等級次序的問題³⁶³，完全契合於其關注衰頹問題，亦即是基督教道德

任何人，只要他有非凡的眼，能看見「人」自己退化的這種全面的危險；任何人，像我們一樣，已認識到在關於人的未來上，一直到現在為止，荒誕的機運性都為所欲為…他就會苦於一種無可比擬的焦慮。³⁶⁴

尼采教吾人一意欲超人（will the Übermensch）。

貳、群眾之信仰

尼采似乎暗示，對人類的提升必須要給不同的聽眾以不同的訊息。截然相反於對最高類型的提升，智識上的奴役可能是對其他人的改善所必要³⁶⁵。尼采認為此種階層化，不只是社會制度的實體面安排，甚至可能包括精神面的操縱。尼采宣稱：

當我們寫作時，我們並不只是想要被了解：我們也確實同樣希望不被了解…因為，作為一個非道德主義者，我們必須採取措施，以免破壞了無知—我的意思是，男女中的蠢蛋與老處女，除了他們的無知之外，生命沒給他們任何東西。甚至更進一步，我的寫作應當激發、提升，與鼓舞他們要有道德。我想像不出世界上還有任何東西，比激發那些因道德的甜美感而興奮的老蠢蛋與老小姐，來得更愉快的景象³⁶⁶

³⁶¹ 《查拉圖斯特拉》第四部 晚餐

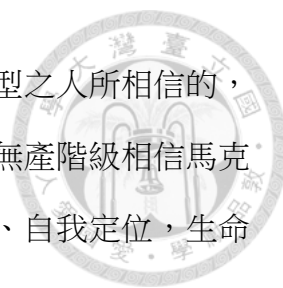
³⁶² 《超越善與惡》30

³⁶³ 《權力意志》287，” My philosophy aims at an ordering of rank: not at an individualistic morality.”

³⁶⁴ 《超越善與惡》203

³⁶⁵ 奴役論述乃參閱《尼采與貴族激進主義政治》。然而，本文認為應該解釋為每個人的質素與勇敢程度不同，其實平庸者是「自願」平庸的，考量到知識的流通，任何人都可以買到看到尼采的書。因此，本文認為這種奴役應該解釋為平庸者自己選擇的。因此尼采才會說：「我們不要低估平庸者的特權。」

³⁶⁶ 《歡愉的智慧》381



基督教信仰依然存在，尼采看來這是平庸者、群眾等階層、類型之人所相信的，而非超人、尼采真正的讀者。如同中產階級相信洛克、盧梭；無產階級相信馬克思、共產主義。藉由某種（宗教）信仰，來給予他們存在價值、自我定位，生命的意義。

其實這種概念不難理解，中國《管子》已有類似概念³⁶⁷—「不可使雜處，雜處則其言嘍。」平庸者從小接觸適合自己的思想，才會思想安定，不會見異思遷也不會有其他意見干擾，造成各種信仰的分歧。因此平庸者可以繼續安定在現有的處境，這也是他們想要的。換句話說，尼采並不反對宗教信仰，反對的是它的絕對道德律，反對所有道德之價值平行。

參、群眾之功能

一、群眾形成寬廣的經濟基礎、成為社會之功能與螺絲釘：這也是群眾實現幸福的一種方式。即平庸者從事手工業、貿易、農業、科學，絕大部分藝術等全部職業活動，這些都是與平庸者的能力和追求相吻合的。尼采表示

高級的文化，是一個金字塔：它只能奠基在一個寬大的底座上，它就是以一個強而有力、健全鞏固的平庸性為前提…這樣的職業活動不適合與眾不同的人；屬於這些人的本能既與無政府主義相對立，也與貴族統治相對立。一個人在公共眼中是有用的，他是一個螺絲釘，一項職能，這存在一種自然的規定：並非社會，而是大多數人能夠實現的唯一一種幸福，才把他們造成了理智機器。對平庸者來說，平庸是一種幸福³⁶⁸；他們具有一種自然的本能，來掌握一件事，專業化的本能。³⁶⁹

³⁶⁷ 全文引自《管子》：「士農工商四民者，國之石民也。不可使雜處，雜處則其言嘍。其事亂，是故聖王之處士，必於閒燕。處農必就田墅。處工必就官府。處商必就市井。…少而習焉，其心安焉，不見異物而頡焉。」

³⁶⁸ 原文”To be a public utility, a wheel, a function—you need to be destined for this by nature: it is not society but rather the type of happiness that the vast majority of people cannot rise above that make them intelligent machines. For the mediocre, mediocrity is a happiness”

³⁶⁹ 《反基督》57



二、群眾（畜）投身於偉大目標時才有所價值³⁷⁰

尼采認為只有當群眾將自己投身於偉大目標時方有所價值，只不過群眾扮演的角色是社會的小齒輪。尼采輕蔑地提及歐洲之「群畜動物」已經產生，需要有人加以利用：

現在，歐洲已演化出越來越多的「群畜動物」類型了，要對根本的、人為的，有意的來培育相反類型及其特長加以實驗的時候，不是已經來到？如果有某個能加以利用的人出現—藉著伴隨它新的，極端奴隸制的發展，而終於產生出…一種能夠以奴隸制為基礎、為支撐…較高的領袖型與凱撒式精神，難道這不就是民主運動本身的一種目標、救贖，與正當性嗎？³⁷¹

上述尼采所說刻意的培育實驗培養超人，群眾變成類似經濟奴隸。尼采認為歐洲的新群畜正在產生，對歐洲人的渺小（small）與同質化（homogeneous）表示警覺與輕視。

尼采亦認為吾人可以利用此種現象，因為社會灌輸之平等、利他、馴化已經降低人類到群畜的普遍水平。在現代社會人類的普遍降低，正好作為高度發展與專門化的經濟機器。其宣稱：

一旦我們不可避免且即將到來的是，整體地球的經濟管理，然後人類可以發現他最好的服務是如同機器：如同齒輪工作日趨微小、更適合當齒輪。³⁷²倘若這種機器沒有做更好的利用—支撐菁英之創造，這種過程僅是人類之縮小³⁷³。

尼采甚至認為還要加速此種現象的進行，因為群畜可以為較高者、最高類型服務，其宣稱：

歐洲人的同質化是一個偉大的過程，而不應該被毀滅：應該甚至加速它…

³⁷⁰ 參閱 Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press. 章節 Ethic-Politics,P50

³⁷¹ 《權力意志》954

³⁷² 《權力意志》866

³⁷³ 《權力意志》866，文中提及「否則它實際上，只會成為總體的縮小，此種人類價值的縮小—偉大風格的退化現象。」



同質化的物種一旦達到了，需要將其合理化：其合理在於為較高者、較高的類型服務；較高者、最高的類型站在群畜之上，而這項任務使群畜可以提升自己³⁷⁴。

在這種基礎上尼采認為有必要將各個階層的信仰隔離，以超人等是他的讀者，領導人類的命運。群眾則成為各行各業的小齒輪，近似於某種程度之經濟奴隸，對尼采而言，這就是群眾類型所能達到的幸福水平。

肆、基督教與印度教之兩種形式的文明化（馴化）

一、基督教對金髮野獸的馴化，尼采宣稱：


在一切時代，人們都想「改善」人，道德首先是這種意思。然而，在同一個詞眼下卻掩藏著迥異的傾向。野蠻人的馴化和一定人種的培育都被稱為「改善」。³⁷⁵

教士所代表的基督教道德致使金髮野獸原本健康的動物本能衰退，教士讓野獸們對自己的本能感到羞恥：藉由建立所謂的奴隸道德，原本尚武、陽剛的精神至此消失。其繼續說道：

正是這些動物學術語才表達了實在—當然，典型的「改善者」及教士對此實在一無所知，並且寧願一無所知…把馴化一頭野獸稱做對它的改善，在我們聽來近乎一個玩笑。凡是了解馴獸場情況的人，都會懷疑動物在那裏得到了「改善」。他們被削弱了，他們被弄得不太有害了，恐懼的沮喪情緒、疼痛、創傷、飢餓使它們變成了病獸。—教士所改善馴化之人的情形與此毫無二致。在中世紀早期，教會事實上首先是一所馴獸場，人們到處捕獵「金髮野獸」最美麗的標本…他成了罪犯，他蹲在籠子裡，他被關在許多十分可怕

³⁷⁴《權力意志》898，” The homogenizing of European man is the great process that cannot be obstructed: one should even hasten it. The necessity to create a gulf, distance, order of rank, is given eo ipso—not the necessity to retard this process....As soon as it is established, this homogenizing species requires a justification: it lies in serving a higher sovereign species that stands upon the former and can raise itself to its task only by doing this.”

³⁷⁵《偶像的黃昏》人類的改善者 2



的觀念之間…他躺在那裏、有病、虛弱、對自己懷著惡意；充滿對生命衝動的仇恨，充滿對一切強壯幸福事物的猜忌。簡言之，一個「基督徒」…用生理學的语言來說，在與野獸鬥爭時，使它生病可以是削弱它的唯一手段。教會懂得這一點，它敗壞人，它削弱人…³⁷⁶

二、印度教對賤民的馴化

作為《摩奴法典》而具有宗教效力。其使命是同時培育四種種姓，及僧侶、武士、農商與僕役（首陀螺）。在這裡，我們顯然不是置身於馴獸者之中了，必須有一種百倍溫柔理智的人，才能那怕只是構想出這樣一種培育的計畫。一個人從基督教的病房和牢獄的氣氛轉入這個更為健康、高貴、廣闊的世界，不禁要深吸一口氣³⁷⁷。

摩奴法典壓抑不可培育的人，是不想讓奴隸階級進行價值翻轉：

與《摩奴法典》相比，《新約》是何等可憐，它的氣味是何等難聞！但是，這樣的制度同樣必須是可怕的，—這一回不是為了對付野獸，而是為了對付它（野獸）的反面，不可培育的人，雜種的人，賤民，而除了使他們生病之外，它又沒有別的使他們軟弱無害的方法，—這是在對付「多數」³⁷⁸

尼采極不可能支持基督教即在此，其認基督教道德只是削弱人、削弱人的本能、馴化人；反之，尼采卻宣稱為避免賤民的價值反叛，《摩奴法典》之馴化賤民卻相當必要。

「馴化」思想可能使吾人對尼采的哲學有更深一層的厭惡，但是假如了解其論點，或許就更能理解為何他有此種看法。然而吾人不應簡單的認定尼采階層制是天生的，而是應當理解為每個人的精神力量不同，有必要加以區分各個等級，確立之間的權力關係，共同體必然是個指揮鏈，拉平所有人的結果只會弱化整個

³⁷⁶ Ibid

³⁷⁷ 《偶像的黃昏》人類的改善者 3

³⁷⁸ Ibid



社會、人類向上的動力與犧牲人類未來。群眾並不因天生就為群眾，超人亦不因天生即為超人，其實兩者之分別僅是權力意志大小之分別。

在此基礎上，尼采之政治觀也跟柏拉圖的概念有所接近，在共和國中他提到將整個社會建立一個依善之觀念而生之次序，即是「人盡其才」、「物盡其用」。整個理想的國家就體現於每一個公民可「各得其所」，實現其潛能，並能彼此合作、和睦以共處。「正義」於國家社會則代表國家內各種不同稟賦、氣質或可言階級的群體可以合作相處，各安於位而完全服從代表靈魂與頭腦的金質階級的領導。柏拉圖式的社會分工使每一個人均能「踐其天性」³⁷⁹。所以尼采才說：「對於平庸者而言，平庸是一種幸福³⁸⁰。」

有論者以為尼采只是將人區分為主人與奴隸，並且認為奴隸本質上價值不高。也在這種基礎學術界認為尼采的政治觀是有所毒害的。但是本文以為：任何社會皆必須在兩種制度間做一個抉擇：一是標準化的平庸、二是強力競爭與淘汰的進步社會。

尼采認定為了人類更高的目標，必要時要做出犧牲。例如：假如人類的未來是向外星球發展，在資源有限的情況之下，考量到各國之內都有許多窮人，究竟應該將資源投注於哪？或是戰爭時總有比較危險的任務，有必要進行某些抉擇。換言之，為了目標某些手段乃是適宜，甚至尼采自己也說犧牲的對象包括自己、不只是群眾³⁸¹。歷來論者嚴加批判尼采之貶低群眾、基督教與自由主義之價值，甚且將群眾「非人化」、工具化視之為奴隸。但是本文以為價值、權利與服務的大小是成正比。

基督教與自由主義的價值完全與此相反：強調人格不朽、每個人的意見有同等價值，如此卻造成某種程度的價值失序，群眾將自己的目標僅設定在私人的自

³⁷⁹ 參閱陳思賢，《西洋政治思想史：古典世界篇》，五南出版社，P73

³⁸⁰ 《反基督》57：「成為一項功能是大多數人能夠實現的那種幸福。」

³⁸¹ 《偶像的黃昏》一個不合時宜者的遠征 38：「就是一個人準備著為他的事業犧牲人們，包括他自己。」



滿 (Private Egoism) 之中。因此尼采教人類意欲超人，就是要人類為了更高的目標而存活。所以尼采說超人時，末人才會根本無法理解。

第四節 尼采鼓舞人為超人

壹、超人應當培育

尼采表示：

我如此這般陳述的問題是…那一類型的人應當加以培育、應當予以想望，為的是有較高類型、較值得擁有生命、較確定有一個未來。即使在過去，這較高類型也常出現—但只是作為一宗幸運的意外，而從不是做為某種被想望的東西。³⁸²

人類歷史到目前為止所出現的超人都是意外，其認為吾人必須刻意製造超人。尼采之超人從未有明確定義過，其「超人」非常隱晦不明。超人可能有多個意思：

第一、就生物學上而言，超人代表更高的物種，它可以是優生學計畫的結果；

第二、超人也是一個典範—如果人們希望超越自我，培育自己的德行，擁有創造力。超人是人類潛力的可能性極限的完整呈現。超人也是對於上帝之死的一個解答。《歡愉的智慧》裡瘋人叫喊著：

我在尋找上帝！我在尋找上帝！... 是我們殺了祂！這樣的滔天大罪對我們來說不是太大了嗎？為了配得上這樣的罪行，我們自己不是得成為諸神嗎³⁸³？上帝的兇手自己必須成為神，也就是必須成為超人，否則的話，他就跌落在凡庸裡。上帝已死，因為人類發現自己發明了祂，也自己殺死了祂。

超人代表對於此岸的神話，那是對於上帝之死的回答。超人不需要宗教。但是，尼采想要藉由他的超人為此岸尋回神性的力量—以對抗其庸俗化的虛無主義傾向。查拉圖斯特拉第一部如此作結：

一切諸神已死：現在我們要超人活下來。

³⁸² 《反基督》3

³⁸³ 《歡愉的智慧》126



在第二部「在幸福之島」

從前，人們遙望海面時會說：上帝啊。但是現在我要教你們說：超人。
上帝是一個臆測，但是，我希望現在你們的臆測不要凌駕你們的創造性意志——
你們可以創造一個神嗎？—那麼讓我們閉嘴，不再談論任何神！但是你們卻可以創造超人。

當人類發現且肯定自己有創造諸神的力量時，他就學會敬畏自己，不再鄙視自己³⁸⁴。

貳、超人—Karl Jasper之詮釋³⁸⁵

人要如何克服自己？超人的觀念就給出答案。當尼采面對全人類存在方式的普遍失敗。尼采呼喊道：

人在糟蹋自己：要向前進，要向上升。

因此查拉圖斯特拉提出說：

超人在我心中，他是我首要的、唯一的—而人不是：最鄰近的人不是、最貧乏的人不是、最受難的人不是、最優秀的人不是…如果說我能夠愛人什麼，那麼這就是他是一個過渡，一個沉淪。

創造超人是人類的使命

我們的本質，就是創造出比我們更高的存在來！去創造超越我們自己！
這就是驅動我們創造的動力，我們行動與成就背後也就是這種驅動。就是這種決心設定了一個目標，人設定了一個存在，目前仍未出現。

尼采之上述引言，為人的存在方式設立目標，要超出全部人類之上。創造出超人這一觀念的，是尼采的信念。他期待著：

有朝一日，他必定向我們走來，他這拯救者…他賦予了這個世界以目標…
他戰勝了上帝與虛無。

³⁸⁴ 《尼采其人及其思想》，P299-309

³⁸⁵ Karl Jasper .Nietzsche: *An introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Translated by Charles F.Wallraff and Frederick J. Schmitz, 1965 .The University of Arizona Press ,P167-168 (The Superman)



吾人可以肯定的超人是上帝的替代品：

上帝死了，如今我們希望的是一超人活著

至於這在實際當中會怎麼樣，尼采則無法訴說。其闡述了這種自我犧牲、克服一切的態度，但要對真實的人的行為起到鞭策性作用，其這一廣泛且無際的思想不知不覺地轉變成有關某一人種的生理學思想³⁸⁶。

吾人可以肯定的就是：超人是大地之意義（這也代表反對基督教的二元世界觀）、超人是人類可以企及的、超人是人類自我超克的結果。

第五節 平等觀點之探究

壹、主張尼采是平等主義者之論點

以下本文試與主張以平等主義詮釋尼采之李建漳先生對話，李建漳³⁸⁷認為：

尼采是西方（政治）哲學史中最偉大的平等主義者之一，而更令人驚訝的是，尼采捍衛平等的理論武器就是所謂的「階層」觀念。

他接續說道：

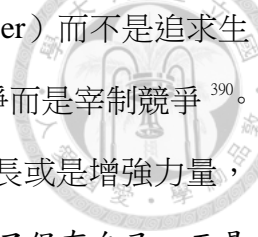
尼采的平等主義，當然並不是人人平等或個人平等權利的追求，這樣的解釋完全與文本相反。他的平等主義，是採取一種「負面式」的定義，其中心是這樣的主張：絕對的不平等是不可能的。

李建漳主張尼采是平等主義者之論點有二：

一、李氏³⁸⁸主張：「在競爭過程中，被淘汰必然是強者而不是弱者。他認為弱者善於結群，強者獨來獨往，長久下來就是特異之人的逐漸減少與消亡」；

³⁸⁶ 參閱 Karl Jasper .*Nietzsche: An introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Translated by Charles F.Wallraff and Frederick J. Schmitz, 1965 .The University of Arizona Press ,P167-168

³⁸⁷ 李建漳先生之論點應有三，本文擇與相關之兩個論點。然而他亦自承，「在我看過的所有對尼采政治思想的詮釋，都有一個不變的結論，從無例外，那就是尼采是一個平等主義的反對者：他提倡一種階層化的社會安排，對批判平等性的個人權利毫不留情。這個詮釋之所以得到普遍性的支持，是它有著太多明顯的字面文本在支持著，即使是最擁護尼采者至多也只能選擇視而不見。但在這裏，我想提出另一個完全相反的解釋，目的並不是想取代上述的詮釋，認為這個解釋較真，而是更深入地了解尼采的所思。」參閱〈「大政治」及「未來哲學」的同一次性——對尼采整體哲學的一個詮釋〉，P109



本文與李氏之觀點迥異，尼采強調權力意志³⁸⁹ (will to power) 而不是追求生存的意志(will to live)，即是尼采所說之「物競天擇」不是生存競爭而是宰制競爭³⁹⁰。尼采不同意於達爾文之強調生存或是自我保存，其認生命是成長或是增強力量，故宣稱：「這最清楚的顯示對所有生物體，牠做所有的事不是為了保存自己，而是為了變得更多³⁹¹。」換言之，尼采反對類似維持現狀的意志 (will to status quo) 或僅是追求生存的意志。查拉圖斯特拉宣稱：

用追求生存的意志這句話的箭向真理射去的人，他當然射不中：這個意志一並不存在！因為既然是不存在者，就不能有意志；可是既以生存，怎麼還想要追求生存哩！只有在有生命的地方，那裏也才有意志；可是這並非追求生存的意志，而是如我們所教—追求權力的意志。³⁹²

在《歡愉的智慧》宣稱：

自我保存的意志是一種苦惱的展現，生命基本驅力的真正限制。生命的目標是力量的增加，而此種意志經常性的冒險，甚至是犧牲自我保存…生存競爭只是一種例外，暫時性的限制生命意志：奮鬥無論大小，在各處都會造成優越、成長與擴張，會形成一種與權力意志一致的力量，而這正是生存的力量³⁹³。

由此觀之就會發現，尼采的反對達爾文、叔本華之僅追求生存的意志，而尼采認為是權力意志³⁹⁴。李氏之「強者被淘汰」，代表著在生存競爭中「強者」會輸「弱者」。然而，尼采真正在表達的是重點不在於「生存競爭」(struggle for existence)，而在於「權力競爭」(struggle for power)。

³⁸⁸ 法國巴黎第十大學哲學博士。

³⁸⁹ 李建漳先生在文中用的是全力意志，本文統一語言通稱權力意志。

³⁹⁰ 《尼采其人及其思想》，P302

³⁹¹ 《權力意志》688

³⁹² 《查拉圖斯特拉如是說》第二部 超越自己

³⁹³ 《歡愉的智慧》349

³⁹⁴ Oxford Scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press. 章節 Biology, P7



然而「自我保存」與權力意志可能相衝突，尼采教誨吾人選擇權力意志而非選擇舒適之自我保存。以尼采之生命歷程來看，若「僅求生存」其大可在巴賽爾大學繼續教書，反之他卻選擇離職、著述且過著孤獨之生活，而攻訐基督教亦使生活遭遇到許多困難。

二、李氏第二論點主張：「若每個人都是全力（權力）意志所構成，即意味著每一個人都不斷追求最大的自由，那絕對及永恆的奴役是不可思議的。³⁹⁵」

此論點本文以為似有商榷之處，承上文尼采基本上區分兩類型之人：一類是超人、自由精神者；另一類是群眾、奴隸。從這裡兩類截然分明之人，就可以理解到並非是每個人都是權力意志所構成。群畜形成之原因，乃是屈服於傳統道德習俗之下，不敢獨立自主判斷。

在基督教的道德影響下宣揚平等與利他，此二者只是群畜本能之自保。為了共同體之生存。社會不斷要求個人服從其道德價值，實際上能超越道德習俗的終究是少數的自由精神者或超人，支配大多數人的仍是群畜本能。

因此李氏所言僅是在理論層面，在實際面則全然不可能。尼采不斷在其書中說真正的讀者，又說誰在乎其他的人³⁹⁶？其宣稱

一道光線照亮了我：查拉圖斯特拉不應對眾人說，而應該對同伴講說！查

拉圖斯特拉不應該做群畜的牧者。³⁹⁷

³⁹⁵ 第二論點全文為，「人是強力意志所組成。全力意志雖然不是指物理性的暴力，但它是一種對力量擴張的追求，是對（更）強力的追求，尼采的著作再再都證明，再看似中立，再看似卑微的舉動都是一種強力意志的展現。《道德系譜學》甚至可以從這個角度去讀，這是一個卡夫卡式的政治寓言：教士階級，力量上「最弱」者，如何藉由價值的重估，完全地翻轉前道德時期「最強」者的價值體系，而達到徹底的革命，成功地維繫二千年的政權。而上述句子中的「最」，其實是誤導性的，因為強弱都只是暫時性的，它必然沒有絕對的意含。意即，再弱的人其本質也是強者，只要人是全力意志，他就是一種不服從的動物，因為全力意志對尼采而言就是「自由的本能」。若每個人都是強力意志所構成，即意味著每一個人都不斷追求最大的自由，那絕對及永恆的奴役是不可思議的。尼采在這裏的論述與佛洛伊德是相同的，若每一個人都是一個暴君（弑父慾望），那我們不可能忍受「一個」暴君的統治。」參閱（「大政治」及「未來哲學」的同一性——對尼采整體哲學的一個詮釋）P110

³⁹⁶ 《反基督》前言，「只有這樣的人才我的讀者，我真正的讀者，我命中注定的讀者。」原文為「these are my only readers, my true readers, my predestined readers: and who cares about the rest of them?」

³⁹⁷ 《查拉圖斯特拉》前言 9

尼采宣稱他到此的目的不是為引誘人脫離畜群，其作為法律的破壞者與創造者而來，創造者尋求的不是群畜和信徒，而是友誼。

綜上所述，本文難以肯認尼采是平等主義者。誠如學者Bruce Detwiler所表示，類似李氏所持之論點傾向淡化尼采作品裡充斥的、反平等、反民主，且將視角主義進行激進性詮釋，視尼采的視角主義打倒所有的特權、層級架構。由現代思想家當中最貴族主義之人，就一再將自己「解構」成最民主主義的³⁹⁸。

但尼采哲思之詮釋並不是一種完全互斥、排他性，毋寧是藉由各種不同之詮釋對話，讀者判斷何者較有說服力。

³⁹⁸ 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館，P27



第六章 結論

壹、權力意志作為評價標準

尼采認為現代社會是「虛無主義」，即是什麼都不評價，美其名寬容、平等、價值多元。現代人的問題是好與壞的都懶得做判斷，人今天所處的時代就是一個所謂文化多元時代。在這種前提下，尼采反對現代人之價值虛無主義，他要重新樹立價值標準。然而此種現代性正是基督教導致的後果，換言之是盧梭等現代基督教份子所導致之後果，他們鼓吹一種平等主義的道德，宣稱所有的價值一律平等，但結果卻是所有的價值都變得沒有價值，因為價值本身就隱含了不平等。尼采寄望吾人做根本的價值選擇—到底贊成、反對什麼！

職此，尼采對道德之審查上至基督教之前的希臘羅馬，其認為保羅曲解耶穌的教義，所以基督教所傳達的教義與耶穌本身的教誨完全相反。以尼采之見基督教的道德的內涵絕非是「愛」為基礎的宗教，這還不是最糟糕的。它還扭曲了人類的本能，創造一個不存在的天堂。換言之，人類原本實行自己有利的事，排斥對己有害。但是創造一個絕對的道德律，致使人類之權力意志完全被打壓：例如渴望力量擴張，卻被醜化為權力慾³⁹⁹；任何社會體系的階層化，卻被上帝之前靈魂平等所打擊。

現今之道德只是猶太、基督教與自由主義的一脈相承，即是現代思想自由平等價值之絕對性，隨著基督教破滅而一同為之破滅，致使自由、社會、理想主義之效力全然消失，而虛無主義由是產生。虛無主義又可分為兩大類：主動（active）虛無主義與被動（passive）虛無主義⁴⁰⁰。被動虛無主義就是，所有人類目標消失，生命力趨於衰頹。主動虛無主義是為了增長生命力，重估打破所有既定的價值，再度創造出人類可以生長的價值。

³⁹⁹ 參閱陳思賢，《西洋政治思想史：中古世紀篇》，P89。陳思賢略及：「國家此一現象乃起源於人性中之原罪；人對世俗財貨與享樂之貪念促致人類文明中之分工現象（division of labor），而對權力之貪求（人企圖凌駕並宰制其同類之慾望）導致社會階層與支配之出現。」

⁴⁰⁰ 《權力意志》22



因此，基督教之破滅可能是人類的災難，所有價值之喪失；同時也是人類之非凡機會，因為虛無主義致使人類得以創造新價值之契機。再一次人類有機會面對自然世界—達爾文式世界。如果達爾文世界是物競天擇，尼采認為不只是物競天擇而是權力意志。在此種基礎上，尼采主張重估一切價值—從基督教開始。尼采之目的在於反思道德，進而改變道德，其宣稱：

迄今為止，人們反思的最不充分的題目就是善惡問題：這是一個太過危險的題目。良心、名譽、地獄，有時還有警察都允許了並將繼續允許非公正的存在；面對道德，就像面對任何權威一樣，人是不可以思考的，更不用說表達意見了：這裡人們只能—服從！只要世界已經存在，就沒有權威願意讓自己成為批判的對象；批判道德本身，把道德看作有問題的，看作成問題的：什麼？那不是已經不道德了嗎？—其本身不就是不道德？⁴⁰¹

尼采認為要將道德建立在超越善與惡之上，且道德之善與惡從來不是固定不變的：

所有這些動機，無論我們給它們多麼高貴的名字，都與那些我們認為被邪惡所毒害的動機來自同一個根源；善與惡的行動已經沒有區別，最終也只是程度的差異。善行為是惡行為的昇華；惡行為是粗糙化、野蠻化的善行為... 每個社會、每個人總是有現成的一套關於善事物的等級秩序，由此人們可以判斷自己與他人的行為。但是這個標準不斷在變化⁴⁰²。

尼采超越善與惡的哲學根基是一種生命的新概念—權力意志。權力意志是為了重估先前的所有價值而使用之原理。關於「價值本身」之價值問題，尼采會問：

⁴⁰¹ 《曙光》序言 3

⁴⁰² 《人性的！太人性的》道德感覺之歷史 (on the history of moral sensation) 107, " but all these motives, whatever exalted names we may give them, have grown up out of the same roots as those we believe evilly poisoned: between good and evil actions there is no difference in kind, but at the most one of degree. Good actions are sublimated evil ones: evil actions are coarsened, brutalized good ones...every society ,every individual always has present an order of rank of things considered good, according to which he determines his own actions and judges those of others. But this standard is continually changing..."

究竟這些道德價值體現生命力上升或是生命力衰退；究竟是力量上升或是力量衰退。⁴⁰³

尼采認為，「世界就是權力意志且別無其他」。簡言之，其認為生命的意義就是獲得更多的力量（*acquisition of power*），價值只是個人或團體權力意志之發聲，因而道德僅是指導手冊⁴⁰⁴，目的是讓人類可以存活甚且是成長。在此種基礎上尼采寄望超人，重新評估舊道德並創造新道德，進而為生命提供新的意義。這就需要馬基維利式、重返文藝復興形式的美德—*virtu*，亦即是沒有道德涵意的美德（*moral-free virtue*）⁴⁰⁵。

在此吾人可以得知，尼采反對的是某種虛弱、反自然的道德評價模式。再者，其提倡超越絕對善與惡之觀點，重新以權力意志觀點來衡量，即以力量提升與否來判斷，且教誨人類追尋比自己更高存在之目的—超人，以對抗人的渺小化。從這個角度看來，其哲學體系是一以貫之的⁴⁰⁶。

⁴⁰³ 《反基督》2

⁴⁰⁴ Julian Young, 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, Cultural criticism, P417

⁴⁰⁵ Julian Young, 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, P539

⁴⁰⁶ 但是他的著作絕對不是看起來這麼有系統的。毋寧是，他要讀者不斷去思辨，因此他說不要相信查拉圖斯特拉，他或許騙了你。





附錄 尼采詮釋之爭議

壹、尼采之爭議

尼采的爭議一直很多且至今仍在持續。有論者以為他是反政治，並且視國家為「倫理學的惡魔」、原型納粹。假如他活得夠久，必會加入納粹黨，有說他乃「半是納粹半是反納粹」，有說他是反納粹的個人主義鬥士、甚至有人認為他是無神論的基督徒⁴⁰⁷、社會主義者、社會達爾文主義者、反社會達爾文主義者⁴⁰⁸、德國民族主義者、反所有的民族主義者、其思想相容於自由立憲主義者、或說他是自由主義者最徹底的批判者…等等。上述的某些意見已經不具說服力，某些仍受到挑戰。但是可以確定的是，隨時間推移論證更加清晰，卻仍然不能解決爭議。

貳、尼采作品的特徵一

一、尼采之作品缺乏體系，其真意容易為人誤解：

我不相信所有的體系化者，並且我逃避他們。體系意志缺乏正直⁴⁰⁹。

尼采作品詮釋多樣化之原因尼采不採取體系化寫作的因素是：第一、不把他的思想以客觀與體系化的呈現，是逼讀者自己去思考；第二、真實的世界無法完全系統化，任何想將它固定下來的思想皆為哲學家的解釋即想為萬物立法的企圖，也是權力意志的表現⁴¹⁰。

二、尼采著作是以格言為主

眾所周知尼采 44 歲就發瘋了，其著作又有很多部分是以格言為形式，本身又是方法論上的激進懷疑論者。因此，正反兩方皆可援引支持其詮釋之證據。這也使得尼采之詮釋如此多樣化。尼采之哲學涵蓋相當多的議題，他的觀點又時常變化，使得後人可以提出各式各樣的創造性閱讀。

⁴⁰⁷ 學者 Karl Löwith 認為尼采是無神論的基督徒，吳增定認為這顯然是胡說八道。請參閱吳增定，《吳增定讀尼采：敵基督者講稿》，2014，香港中文大學出版社，P74

⁴⁰⁸ 考夫曼駁斥所有社會達爾文的詮釋。

⁴⁰⁹ 《偶像的黃昏》格言與劍 26

⁴¹⁰ 《權力意志》604、606、616、617



參、「尼采文本詮釋的多樣性」⁴¹¹—從實力政治學者到美學家

一、法西斯之詮釋尼采—實力政治學家

1933年德國希特勒到威瑪（Weimar）的尼采檔案館（Nietzsche archive），向這位哲學家致意，尼采的妹妹—伊莉莎白親自招待希特勒。伊莉莎白是檔案館的負責人，曾經偽造竄改尼采的文稿、甚至禁止某些尼采的作品發表⁴¹²。在希特勒造訪後，尼采就被納粹奉為哲學源頭⁴¹³，納粹的確在某些方面曲解尼采之思想⁴¹⁴。然而，尼采在遺稿裡的哲學，卻不乏法西斯主義的味道。就以尼采的政治觀點，雖然並不能說他是單純的法西斯主義者，但馬上我們就能看到，他們具有精神上的親和性⁴¹⁵。Werner Dannhauser捕捉住了問題的複雜性，他說：

尼采與法西斯主義的關係，讓人想起盧梭與法國大革命的關係⁴¹⁶。

尼采與右翼之關係，學者 Bruce Detwiler 認為：

然而尼采的思想畢竟與法西斯主義大不相同，因為他的興趣絕大多數是屬於精神上的，政治畢竟不是他關懷的核心，他的思想並不是自由主義的，而是反自由主義的，但終究他不認為應該讓個人獻身於現代的民族國家；個人要獻身的，是尼采想像中最高的人⁴¹⁷。

⁴¹¹ 尼采的詮釋往往是多元，而非只有單一解答。「作者以死—文本開放重寫」，羅蘭·巴特（Roland Barthes）認為無論作者的原意為何，文本只有在原作身上才具有某種程度的「一義性」，但只要文本一旦被發表或呈現於外界視野，各界讀者在與文本的相遇與交會中（encounter）中，讀者會以其文化脈絡及思考，創造讀者自己的意義；讀者的那些文本，會因此一直變動、不穩定，而且容許質疑；解釋的任務也不在於去尋找作品的終極意義，不再於關注它的普遍結構，而是在於閱讀的創造性，將作者權威從文學研究和批評思想中去除，把文本和意義與詮釋權轉到讀者身上，以讀者為中心，富於讀者創造性、開放性的文學空間，給予任何讀者皆有越過作者而直接詮釋文本的權利與可能性。參閱彭軍翔，《尼采與中國知識界的交會》，P73

⁴¹² 原因或許是為己圖利、也有可能想拯救哥哥的名聲。然而可以確定的是兄妹兩人後來漸行漸遠，伊莉莎白後來嫁給尼采最討厭的反猶主義者。

⁴¹³ Richard Oehler 的著作《尼采與德國的未來》，論證尼采的哲學與希特勒的我的奮鬥（Mein Kampf）有相當深之連結。Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P31-32

⁴¹⁴ 納粹版尼采（Nazi sayings of Nietzsche）的小冊子，以尼采名義出版，但對其中的內容缺乏索引。許多德國人認為這即是尼采的思想。更者，將尼采哲學斷章取義，如金髮野獸，解釋成為只有德國人才是，但其實仍包含其他種族（日本與阿拉伯人）。Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P31-32

⁴¹⁵ 但有論者以為這是後人的妄加連結，此種意見認為尼采念茲在茲的是文化，「在尼采心中所有事都附屬於文化。但在納粹第三帝國文化僅不過被貶低為增強軍事力量的這個最終目標。」到目前為止此事仍在辯論。Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P33

⁴¹⁶ 楊淑娟譯，《尼采與貴族激進主義政治》，P6

⁴¹⁷ 楊淑娟譯，《尼采與貴族激進主義政治》，P156



他接著表示，尼采與右翼的關係錯綜複雜：

不過在現實上，我們常常看到這些區分是如何被模糊掉，特別是在那些並沒有真正研究尼采，而卻從他求取靈感的人當中。一旦國家的目標變成要造就出一種超人的主人族類（而我認為尼采暗示理應如此），則崇拜國家與崇拜超人，其間的差別就真的變得很微妙了…我們還不清楚這是否就能抹消尼采和納粹與法西斯的關聯。我們只能做這樣的結論：尼采和那些隨他之後而開始，並且奉他為先驅的右翼政治運動之間的關係，是極其複雜的。⁴¹⁸

又在德國新聞雜誌明鏡⁴¹⁹有一期封面故事

希特勒—執行者，尼采—構思者。

然而，吾人不應把尼采形容成典型納粹。正如替他辯護的人所指出的，尼采最尖銳的一些批評是指向德國民族主義、德國帝國主義（German Reich）以及對現代國家的偶像崇拜。尼采反對反猶主義⁴²⁰、並且支持「泛歐洲主義」（Pan-Europeanism）⁴²¹、文化高於國家。儘管如此，其所談論的主人種族與超人，鼓吹的培育、育種（breeding experiments），歌頌戰爭與破壞，有意論述殘酷（cruelty）的正面價值，與宣告的「非道德主義」、貴族激進主義，以及對「同情」與理性主義的非議等。結合戰後同盟國對德國的仇視，對尼采思想的客觀評價已不可能。

二、尼采形象再造—自由派尼采出世

⁴¹⁸ Ibid

⁴¹⁹ 1981 年明鏡（Der Spiegel），參閱網址

<https://www.google.com.tw/search?q=Der+Spiegel+1981+hitler+nietzsche&espv=2&biw=1366&bih=662&tbm=isch&source=lnms&sa=X&ved=0ahUKEwi21abIjMvQAhWm5QKHXC1BpkQAUIBigB&dpr=1#imgrc=GmIhteImqkBysM%3A>

⁴²⁰ 尼采並非反猶主義者（anti-Semitism）。參閱 Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche as political thinker*, P 31-32，書中一段引用尼采：「承認吧！不要有更多的猶太人！特別是向東方關起大門！... 德國有足夠多的猶太人了，德國的胃、德國的血出了問題（而且還要持續很長一段時間），消化如此多的猶太人。」。但實際上適當閱讀就發現有問題，「我尚未遇到善待猶太人的德國人，儘管一切小心謹慎和政治事務堅拒原本的反猶運動。但是這種謹慎與政策也並不怎麼反對感情本身，僅反對運動的無節制... 有關於這些，我們不應該欺騙自己，德國已經有夠多的猶太人。」尼采本身建議驅逐反猶主義者，且認為應該同化（assimilate）猶太人，而不是滅絕。參閱《超越善與惡》251

⁴²¹ 泛歐洲主義，尼采在《超越善與惡》一書強調「發展出歐洲類型的人，脫離所有的國家情感。」參閱 Julia Young, *Friedrich Nietzsche A philosophical Biography*, Nietzsche's cosmopolitanism, P403。

第二次世界大戰後，為尼采平反的運動逐步展開。在英語世界要特別歸功哲學家考夫曼⁴²²，他以優異的編纂與翻譯，讓尼采的作品重新風行於美國。考夫曼之名著《尼采：哲學家、心理學家、反基督者》⁴²³，回顧從政治面討論尼采的文獻，特別是納粹文獻，且有力地揭示它們之種種缺失。

戰後較優秀的作者，傾向於忽視尼采之政治面向，或是只給予有限度的討論，以降低其重要性。一整個世代，就尼采作為一個政治思想家與社會制度的理論家之議題多半是給避開了。當人們對法西斯主義觀感相當醜惡時，對尼采的思想與政治的平衡觀點已殊無可能，那些相信尼采是一個值得重視的思想家的學者們，努力於讓尼采不致受到一個其極可能厭惡運動的玷汙，也就不值得訝異了。結果是：自上次大戰後，尼采形象在一般人心目中的全面去政治化⁴²⁴，即是尼采作品反對政治本身⁴²⁵。

三、後現代主義尼采出場⁴²⁶

考夫曼的自由派色彩尼采問世後，重塑尼采策略推陳出新，這一次是「後現代的尼采」，與納粹將尼采視為實力政治代言人的觀點可說是背道而馳。根據這種新詮釋，尼采的作品其實與政治了無瓜葛，其現身為一個形而上學的批評者、堅定的相對主義者，同時也可以算是一位美學家。所謂的視角主義尼采於焉誕生：其曾經宣稱：

沒有事實，只有詮釋⁴²⁷；

⁴²² 考夫曼之詮釋尼采哲學，已經漸漸有人出來挑戰。主要是考夫曼認為尼采是非政治的。請參見楊淑娟譯，《尼采與貴族激進主義政治》，第三章尼采論政治之利弊。

⁴²³ 考夫曼翻譯了許多尼采著名的作品。考夫曼的著作非常暢銷，且仍在出版，對於後世的尼采詮釋影響很大。Richard Wolin 認為考夫曼所呈現的尼采，顯然是非尼采，「透過他的翻譯與評論，我們看到的尼采是一個文質彬彬的歐洲人，傾向自由主義，沒有多少爭議性；整體而言有如脾氣稍壞了一點的伏爾泰」參閱閻紀宇譯，《法西斯靠攏從尼采到後現代主義》，P50

⁴²⁴ Bruce Detwiler 在書中自承，尼采之仰慕者樂於承認尼采既不是非政治的，也不是反政治的，但他們依然主張戰後之避談尼采的政治（這個一直到最近才被打破）應予繼續，參閱《尼采與貴族激進主義政治》，P5。

⁴²⁵ Richard Wolin 文中提及：「任何人只要認真檢視近數十年來的尼采研究，就一定會注意到，他的政治思想受到莫名其妙的封鎖禁錮。如今人們眼中的尼采只是一個美學家：一個文化人、一個致力於風格的作家，一如同時期的波特萊爾、福樓拜與馬拉美。」參閱閻紀宇譯，《法西斯靠攏從尼采到後現代主義》，P47。

⁴²⁶ 本節參考閻紀宇譯，《向法西斯靠攏從尼采到後現代主義》，第一章、查拉圖斯特拉前進好萊塢：論後現代的尼采詮釋，Richard Wolin，立緒。



只有一種視角性的看，只有一種視角性的「認識」⁴²⁸

尼采除了被視為視角主義者之外，也被視為一個對於「風格」問題念茲在茲的美學家，兩種形象緊密結合。尼采在《歡愉的智慧》寫到：

有一件事不可或缺一對自己的性格「賦予風格」，這是何等偉大而珍貴的藝術！做得到的人都能看清自己本質上的優點與缺點，並且將自身融入一個藝術的計畫之中⁴²⁹。

尼采在此處宣揚的是「自我超越」(self-overcoming)。然而倘若只從美學或文學角度來解釋尼采的「自我超越」，卻會剝離這個概念在他作品中的「權力意志」理論脈絡，使它成為一個獨立的概念，強調生命是一個持續不斷、沒有方向的自我轉化過程。

但是，尼采之權力意志很明顯的是有擴張性的意涵，即是力量不斷擴張；而非只是單純的文學與美學的觀點。尼采宣稱：

什麼是好？一切提升人之中的權力感、權力意志、權力自身的東西。…
什麼是幸福？權力增長的感覺—克服阻力的感覺。不是滿足，而是更多的權力；不是泛泛的和平，而是戰爭…⁴³⁰

甚至還有明顯的暴力、控制與剝削成分：

生命本質上就是處置、傷害、征服不熟悉與弱小的事物，壓制、嚴苛，強加自己的形式與併入，至少最溫和狀況—剝削。⁴³¹

然而，在後現代的解讀卻使尼采形象完全轉變。在這種文化氛圍之中，沒有什麼事物具備真正的重要性（這本身就跟尼采為人類的未來要建立新道德體系相斥）。我們看到的是一個溫馴的、「適於呈現的」(presentable) 尼采。

(一)「後現代主義」之詮釋尼采—反政治

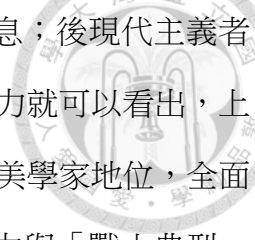
⁴²⁷ 《權力意志》481，英文為” There are no facts, only interpretations.”

⁴²⁸ 《道德系譜學》第三部 12

⁴²⁹ 《歡愉的智慧》290

⁴³⁰ 《反基督》2

⁴³¹ 《超越善與惡》257



上一代的學者駁斥尼采的哲學，是因為其中令人厭惡的政治訊息；後現代主義者卻大力頌揚其「非政治主義」。然而，不需要多麼獨到的詮釋能力就可以看出，上述的引文絕對不能說是「非政治的」。後現代主義者誇大尼采的美學家地位，全面淡化他作品中的政治成分。相反地，尼采大方地擁抱階層、暴力與「戰士典型」的陽剛氣魄，並結合了對利他與政治平等的深刻厭惡，因此尼采的信念在有意無意之間，預示了二十世紀實力政治與總體戰之陰暗面向。

（二）後現代詮釋之高峰

美國學界對於尼采的後現代詮釋，在尼哈瑪斯（Alexander Nehamas）的《尼采：文學生活》（Nietzsche: life as literature）達到一個高峰。在尼哈瑪斯看來，尼采對於「風格」的強調，直接源自其知識論視角主義，以及對客觀知識的否定。一旦傳統的真理觀念遭到揚棄，人唯一能做的就只有在美學的基礎上重建自我。自我視為一件藝術品或文學作品。尼哈瑪斯在他的大著中：

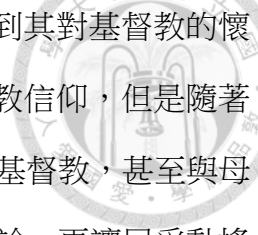
尼采將自己創造為一件藝術品、一種作為哲學家的文學作品角色，這番努力也代表他要提出一種正向的觀點，同時避免再度淪入他完全無法信任的教條傳統…因此他的美學觀點與視角主義是一體兩面⁴³²。

尼采試圖將其作品與人生轉化為一場宏偉的文學業績，如此大膽之詮釋方式也相當經濟，將數十年來困擾尼采詮釋者的幾個理論難題一筆勾消。倘若尼采立場的變化多端應該視為一場大規模的字謎遊戲，那麼其作品中的規範性矛盾自然也就無關緊要：分析到最後，這些都可以歸結為一片長篇敘事作品的創作，其中風格比真理更為重要。

「後現代主義」解讀之尼采思想正確與否其實很值得探究。純以解構觀點來看尼采的哲學其實有若干問題，在《歡愉的智慧》說到—「只有成為創造者才能成為破壞者⁴³³」；查拉圖斯特拉也宣稱—「創造者的道路」。綜上所述，吾人實在很難相信尼采只是一個美學家、其作品只是文學作品而無涉真理。

⁴³² Alexander Nehamas, Nietzsche: life as literature, P8

⁴³³ 《歡愉的智慧》58



再者，若吾人將尼采成長背景加以仔細分析，其實可以看到其對基督教的懷疑是漸進式的。幼年時在基督教養成背景下，其確有虔誠之宗教信仰，但是隨著進入Pforta就學時開始用科學角度分析基督教時，逐漸地懷疑起基督教，甚至與母親起了衝突。進入大學時期，因為David Strauss與達爾文之演化論，更讓尼采動搖基督教之信仰。而且起初尼采似乎只是想將基督教現代化（modernization），並非是全然推翻。當吾人將尼采的思想史脈絡化時，其終身的志業就隱約可見⁴³⁴。因此，吾人有理由相信尼采之重估一切價值是一座中繼站、通往一系列更崇高更健康的價值體系，其視角主義也沒有成為淺薄的相對主義⁴³⁵。

肆、試以尼采思想來看中國的狀態

尼采宣稱：

偉大的精神必須是懷疑論者。查拉圖斯特拉是個懷疑主義者。力量，由精神力量與力量過剩所誕生的自由，用懷疑主義來證明自己…不受所有的堅信束縛，能夠自由地去看，是力量的一部分…需要信仰，需要某種條件的是與否…是一種出自軟弱的需要⁴³⁶。

尼采在年輕時寫給妹妹的信⁴³⁷

在此人開始區分，如果你想要靈魂之平靜、快樂，那就去信（宗教）；如果你希望成為真理的信徒，那就疑問！

然而中華文化中是否也存在教導出奴隸道德與虛無主義之元素，值得吾人深思？本文並不認為中國之弱完全是一個宗教所造成的。毋寧，佛教傳入中國後，唐代才大行於中國。佛教進入中國後與傳統宗教道教、士大夫之中心思想儒家，

⁴³⁴ 研究尼采的生平、書信就可以理解尼采的反基督是漸進式的。而且顯然與家裡起了衝突。

參見 Julian Young, 2010 .*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press,P56

⁴³⁵ 後現代尼采學或法國尼采學之觀點已經逐漸被挑戰：吳增定、劉昌元都已經對後現代所詮釋的尼采提出某些批評。

⁴³⁶ 《反基督》54

⁴³⁷ Nietzsche to Elizabeth, The letter is date June 11,1865.請參閱 Julian Young, 2010 .*Friedrich Nietzsche : A Philosophical Biography* : Cambridge University Press,P60.

形成不斷互相演進影響。逐漸變成今天之三教合一。它影響範圍之深，已經深入人心成為道德習俗之一環。

本文接續尼采的達爾文分析方式對佛教及其道德進行剖析。以基督教為例，創造天堂使人不務正業。同等地，佛教也創造「涅槃」(Nirvana)且認為俗世只是一場空。這種觀念無疑地會讓某些人獲得慰藉，但是它的後遺症更加嚴重。以中國最著名之四大小說：三國演義、西遊記、紅樓夢，其中某些段落或文句，不無含有虛無主義成分之虞。

三國演義開篇一就已經定調了

滾滾長江東逝水，浪花淘盡英雄。

是非成敗轉頭空。

青山依舊在，幾度夕陽紅。

白髮漁樵江渚上，

慣看秋月春風。

一壺濁酒喜相逢。

古今多少事，都付笑談中。

西遊記

孫悟空再厲害也逃不過如來佛之手掌心，換句話說想跟神鬥。

紅樓夢

世人都曉神仙好，惟有功名忘不了！

古今將相在何方？荒塚一堆草沒了！

世人都曉神仙好，只有金銀忘不了！

終朝只恨聚無多，及到多時眼閉了。



世人都曉神仙好，只有姣妻忘不了！
君生日日說恩情，君死又隨人去了。
世人都曉神仙好，只有兒孫忘不了！
痴心父母古來多，孝順兒孫誰見了？

針對以上文句中呈現的思想，吾人可以有以下觀察：

第一、充斥著悲觀、人生無常、空、宿命論之色彩，長久以來何能振奮人心呢！一切都是假的、都是空。

第二、佛教的神是「去自然的神」，為道德化的神：鼓舞一套絕對善惡的價值，卻以人類本能衰退為代價，例如：溫良恭儉讓，奉為絕對價值；但是希臘的神卻是放蕩、有力、能感恩、也能報復，這才是一個健康人類所應該的完美概念。然而佛教的完美概念卻如此貧乏，主張不受苦、沒有恨、非暴力、吃素。

第三、尼采以「力」作為價值的判斷。佛家教人不貪，認為生命就是苦，有慾望、有貪就有苦。因而佛家教人不貪，即是拒絕、避免受苦，然而受苦卻是人類力量增加的必經途徑。此種邏輯無異以人類的進步、力量的提升為代價。

Ludwig Feuerbach認為神是人類創造出來的，投射人類對於自身完美的概念。簡言之，也就是人類自身的楷模（role model）⁴³⁸。佛教的神全都是面帶微笑的肥胖。此種楷模可想而知—所以台灣人也是面帶微笑的肥胖⁴³⁹。彭軍翔《尼采與中國知識界的交會》，對中華文化的批判，裡面所提到：主寬主柔⁴⁴⁰、無兵的文化⁴⁴¹、避戰求和⁴⁴²。其中內容不乏中國學者引用尼采的思想，對中華文化進行系統性的批判。

⁴³⁸ 參閱 Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* & Julian Young. 2010. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press, P36

⁴³⁹ 台灣之肥胖率亞洲第一。參閱網址 www.mohw.gov.tw/news/531752443

⁴⁴⁰ 林語堂語。彭軍翔，《尼采與中國知識界的交會》，P90。

⁴⁴¹ 彭軍翔，《尼采與中國知識界的交會》，P5。

⁴⁴² 雷海宗語。Ibid, P70。



以尼采之「馴化」觀點來觀察中華文化，似乎也詮釋得當。人類由部落社會進入國家後，原本部落野蠻人自由自在的本能，如同動物在自然界求生，可以殺戮、合作，可以報復與感恩。宗教信仰反而導致本能喪失，原本人類自然的權力欲，為求生所需要的殘忍，卻因為文明生活的結果導致人類本能退化。其實中華文化亦是。以下茲舉兩例：

第一、馴化的結果是本能偏離、人類不再質疑傳統，由習慣成自然，成為理所當然。尼采表示：

一部法典決不會述說在法律的先前歷史上的利益、根據、一條法典成為法典之前的決疑：因為它一旦提到這些，將會失去其命令的性質，是「你應」這種性質…現在所必須的就是所有人應該怎麼生活的實際嘗試已經結束了，也就是防止各種價值不斷的不穩狀態，也就是防止永遠不斷的試驗、選擇、批評各種價值。…

上帝賜與法典，先輩經用法典。這一程序的更高理性，有意圖地逐步阻止意識去關注那個已經被認識為正確（也就是說，廣泛且精挑細選過的經驗所證明為正確之生活）：從而使本能成為一種完全自動機制。⁴⁴³。

然而質疑傳統在於戰國時代就已經相當困難，本能之趨向力量，如權力慾因而被壓抑。學者呂世浩表示：趙武靈王發動了胡服騎射，要全國人民改穿遊牧民族的服飾，崇尚遊牧民族的習俗。他寫道：

對古代的中國人來說，這是何等驚世駭俗的事！不斷強調文明和野蠻的差別就在於「冠帶禮樂」。如今趙國卻要全民改穿胡服，這等於是向天下宣告，趙國為了活下去，決定拋棄文明，崇尚野蠻⁴⁴⁴。

第二、文明化的結果致使文明人逐漸喪失野性，即是喪失本能。喪失生物在自然界為了求生應有的勇敢與面對現實之能力。本文以清朝中興名臣曾國藩為例，曾國藩練兵時一度發生困難，因傳統之綠營已不堪使用只好自行募兵。然而他卻

⁴⁴³ 《反基督》57

⁴⁴⁴ 參閱呂世浩，《帝國崛起》，P234



發現城市與鄉野之民有很大差別。因而曾國藩參考明朝抗倭名將戚繼光的募兵標準。曾國藩積極加以仿效，並且認為，

大抵山僻之民多獷悍，水鄉之民多浮猾；城市多遊惰之習，鄉村多樸拙之夫。故善用兵者嘗好用山鄉之卒，而不好用城市近水之人⁴⁴⁵。

上述兩例都顯示文明化的結果是扭曲生長律，使人文明其實就是使人溫馴、病弱，這是人類的巨大退步。人類不再勇敢、自信、不再獨立思考、不再勇於挑戰習俗，從而使的人類變異成為不可能。因此尼采表示：

在最開始的時候，貴族階級永遠是野蠻階級，他們的優越主要並不在於肉體力量，而在於靈魂的力量——他們是較完整的人（在每一個層次上，這也表示「較完整的野獸」）⁴⁴⁶。

尼采認為「較完整的野獸」，相較於文明人是更完整的人，即是本能較為完整。

本文最後要表示則在於，如果基督教是一種對世界的詮釋（視角）、佛教亦然，尼采的詮釋亦然。最後引用這段話作為本文之結論。Henry Kissinger 之《大外交》——善惡間的外交戰

老羅斯福一一駁斥這些基本假設，認為國際活動就是鬥爭，達爾文的適者生存論用在歷史上，比使用於個人生活更加恰當。在他看來溫馴的民族必須強大，才能在地球傳承。…老羅斯福對美國外交政策思想中的主流信條，感到不耐煩，因為他否定國際法的效力。他認為若國家不能靠自己的力量保護自己，也不可能從國際社會攫取護衛。他還反對當時在國際上漸形成熱門話題的裁軍⁴⁴⁷。

假定某個人甚至是國家，操作上述這三種信仰體系，誰才有能力生存且茁壯呢！

⁴⁴⁵ 曾國藩徵兵的標準，參閱網址 http://tc.wangchao.net.cn/junshi/detail_133529.html

⁴⁴⁶ 《超越善與惡》257

⁴⁴⁷ Henry Kissinger, 《大外交》，第二章美國外交樞紐人物，P35



參考文獻



壹、尼采本身著作

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2014. *Daybreak*. edit by Maudemarie Clark : Cambridge University

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2014.*Human, All Too Human*. edited by R. J. Hollingdale : Cambridge University Press.

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2005.*The Anti-Christ* edited by Aaron Ridley and Judith Norman : Cambridge University Press.

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2005.*Ecce Homo*. edited by Aaron Ridley and Judith Norman : Cambridge University Press.

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2005. *Twilight of idol*. edited by Aaron Ridley and Judith Norman : Cambridge University Press.

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2008.*The genealogy of moral*. edited and translated by Douglas Smith : Oxford University Press.

Friedrich Wilhelm Nietzsche.2001.*The Gay Science*. edited by Bernard William/ Translated by Josefine Nauckhoff : Cambridge University Press.

Friedrich Wilhelm Nietzsche.1973.*Beyond Good and Evil*. translated by R.Hollingdale. Penguin books.

Friedrich Wilhelm Nietzsche .1967*The Will To Power* .translated by Walter Kaufmann : Random House,Inc.

錢春綺譯，2014，《查拉圖斯特拉如斯說》，大家出版社。

劉綺譯，2014，《悲劇的誕生》，志文出版社



貳、二手參考文獻

一、中文部分

- 周國平，1985，《尼采：在二十世紀的轉折點上》，新世界出版社。
- 李永熾譯，1969，《尼采的思想》，水牛出版社。
- 叢日云，2004，《在上帝與凱撒之間—基督教二元政治觀與近代自由主義》，左岸。
- 陳鼓應，1998，《尼采新論》，唐山出版社。
- 宗成河譯，2005，《尼采反盧梭》，華夏出版社。
- 黃添盛譯，2007，《尼采其人及其思想》，商周出版。
- 楊淑娟譯，Bruce Detwiler，1996，《尼采與貴族激進主義政治》，國立編譯館。
- 劉昌元，2004，《尼采》，聯經出版社。
- 田立年、吳增定等譯，2004，《牆上的書寫》，華夏出版社。
- 陳懷恩，2002，《尼采與後現代主義》，貓頭鷹出版社。
- 吳增定，2014，《吳增定讀尼采：敵基督者講稿》，香港中文大學出版社。
- 陳思賢，1999，《西洋政治思想史：古典世界篇》，五南出版社。
- 陳思賢，1999，《西洋政治思想史：中世紀篇》，五南出版社。
- 閻紀宇譯，Richard Wolin，2015，《向法西斯主義靠攏：從尼采到後現代主義》，立緒出版社。
- 釋聖嚴，1993，《基督教之研究》，東初出版社。

論文

- 彭軍翔，2012，《尼采與中國知識界的交會》，全國碩博士論文，國立臺灣大學政治學研究所。
- 邱宇翔，2015，《生命的審美救贖—尼采「酒神精神」與傅柯「生存美學」的比較研究》，全國碩博士論文，臺灣大學國家發展研究所。

林奕圻，2014，《怨恨的超克—以尼采《論道德系譜學》與《查拉圖斯特拉如是說》為分析對象》，全國碩博士論文，南華大學哲學與生命教育學系。

期刊

劉滄龍，1997，〈從戴奧尼索斯到權力意志-尼采與西方形上學傳統的決裂〉，《鵝湖月刊》。

王思迅，2004，〈意志的肯定與否定—尼采對叔本華意志的超越〉，《鵝湖月刊》。

李建漳，2010，〈「大政治」及「未來哲學」的同一性——對尼采整體哲學的一個詮釋〉，《臺大文史哲學報》。

儲昭華，2011，〈尼采對自由主義的批判及其警示意義〉，《江西社會科學》。

黃麗綺，2012，〈從「虛無」到「笑」——論尼采「永恆回歸」之概念〉，《國立臺灣大學哲學論評》

二、西文部分

Julian Young.2010.*Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* : Cambridge University Press

Keith Ansell Pearson.1994.*The Introduction to Nietzsche as Political Thinker* : Cambridge University Press

Dirk R. Johnson .2010. *Nietzsche anti-Darwinism* : Cambridge University Press

Nicholas Wade .2009. *The Faith Instinct* . Penguin group

Karl Jasper. 1965 .*Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Translated by Charles F.Wallraff and Frederick J. Schmitz.The University of Arizona Press

Oxford scholarship online, John Richardson.2004. *Nietzsche's New Darwinism* : Oxford University Press,

網址

<http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/0195171039.001.0001/acprof-9780195171037>



期刊

Michael Platt. 1988. "Nature and an order of rank(according to Nietzsche)" *The Journal of Value Inquiry*.

Jerry Bergman. 2009. " Friedrich Nietzsche's Superman, a Child of Darwin" *Creative Research Society Quarterly*.