

「權力意志」的浪漫與媚俗

● 墨哲蘭



《尼采與基督教思想》一書除了重新全譯了尼采的《敵基督者》，還附錄了五篇評論。編者前言提出了可以確定的兩點：「歐洲精神」決不是「基督教精神」，至少不是羅馬帝國後的「基督教精神」；「敵基督教」也決不等於「異教」。那麼，「敵基督者」尼采思考着或召喚着怎樣的「歐洲精神」？

劉小楓選編：《尼采與基督教思想》（香港：道風書社，2001）。

一 尼采的問題

香港道風山漢語基督教文化研究所，2001年冬以「歷代基督教思想學術文庫」研究系列314號出版了《尼采與基督教思想》專論，除了重新全譯了尼采 (Friedrich Nietzsche) 的《敵

基督者》，同時還附錄了五篇頗有代表性的評論。劉小楓如此選編，規模十分可觀，且打破了漢語界習見的視野^①：

尼采與基督教思想的關係，堪稱西方思想史百年來的重大問題之一。……自近代以來，隨神聖羅馬帝國的離散、民族國家的興起、自然科學的昌盛，西方基督教開始分裂、世俗化以至衰微，**基督教**的歐洲逐漸成了**異教**的歐洲。尼采站在歐洲的命運中思考：基督教衰微處境中的歐洲精神往何處去？

從編者的提示中，有兩點是可以確定的：「歐洲精神」決不是「基督教精神」，至少不是羅馬帝國後的「基督教精神」；「敵基督教」也決不等於「異教」。那麼，站在異教的歐洲之命運中，身處基督教的衰微之勢，「敵基督者」尼采思考着或召喚着怎樣的「歐洲精神」？

一百年後，「歐洲精神」不但沒有找到好去處，「歐洲的命運」更趨惡劣，如民族國家不局限於歐洲而在全世界興起，其他民族宗教文化

大有與基督教歐美鼎立之勢，以至施特勞斯們憂心忡忡地繼續「站在歐洲的命運」中思考：基督教衰微處境中的歐洲精神往何處去？」

尼采、施米特 (Carl Schmitt)、施特勞斯 (Leo Strauss)，當然還有海德格爾 (Martin Heidegger)，這是一個問題的延續，他們都以尼采的問題為開端。因而「尼采的身位」對此問題應有照明的作用，不可不察。

尼采在《敵基督者》中對歐洲衰微的命運思考而歸咎基督教者要久遠得多，一直歸咎到猶太教的僧侶主義偽造的「上帝」、「彼岸」與「原罪」，尤其對保羅後的基督教按怨恨心理「普世化」和「泛民化」，使僧侶掌握民眾以形成所謂世俗的人民宗教和民主國家，對「生命」、「高貴」、「快樂」等主人「強力意志」和「精神特權」的窒息與扼殺，更有沒齒之恨②：

……彼岸就是否定所有現實的意志；十字架是我們曾聽說過的隱藏最深的陰謀的醒目標誌——這一陰謀就是要反對健康、反對美、反對幸福、反對勇敢、反對精神、反對靈魂之善、反對生命本身……我稱基督教為一個最大的詛咒、一個最根本的敗壞、一種最大的仇恨本能，與它相比，沒有甚麼手段更毒辣、更隱秘、更卑微、更猥瑣了——我稱它是人類的一個不朽的污點。……從基督教的第一天開始——為甚麼不從它的最後一天開始？——從今天開始？——重估一切價值！

透過尼采咬牙切齒的語言，綜觀《敵基督者》，尼采想要的，無非是「重估」被基督教僧侶們 (以保羅為代表的「敵基督者」) 按怨恨心理「道德化」即「孱弱化」、「奴隸化」了的「一切價值」，捨此不足以挽「歐洲命運」之狂瀾於既倒，使衰微的「歐洲精神」恢復到「永恆輪迴」之「權力意志」的價值核心中。

要理解這個「尼采核心」，必須弄清楚三個相關的問題：

(甲) 尼采否定的基督教是怎樣的基督教？

(乙) 尼采用以判斷一切價值的「價值尺度」或「標準價值」是甚麼？

(丙) 尼采要的「永恆輪迴」之「權力意志」究竟是怎麼一回事？

二 尼采的身位

(甲) 尼采否定的基督教是怎樣的基督教？

基督教在神學中的啟蒙 (或改革) 並非發生在歷史上的啟蒙運動時期 (十七至十八世紀)，或較早的宗教改革時期 (十五至十六世紀)，按尼采的批判，它已開始於猶太教的內部③。

尼采認為，猶太歷史的階段劃分是：(1)「王國」時期，耶和華是他們權力意志的表達，因而是充滿希望的快樂的表達；(2)「先知」時期，先是內亂和外部壓迫摧毀了這種自然狀態，但它仍然以先知表達的理想而存在；(3)「教士」時期，理想衰退了，教師煽動者按照自己對英雄王權的怨恨心理把耶和華虛化以便

尼采在《敵基督者》中說：「我稱基督教為一個最大的詛咒、一個最根本的敗壞、一種最大的仇恨本能。」尼采想要的，無非是「重估」被基督教僧侶們按怨恨心理「道德化」即「孱弱化」、「奴隸化」了的「一切價值」，捨此不足以挽「歐洲命運」之狂瀾於既倒，使衰微的「歐洲精神」恢復到「永恆輪迴」之「權力意志」的價值核心中。

尼采認定世界的自然秩序是上尊下卑，權力意志始終是自上而下的行使。「僧侶主義」的權力也是自上而下的行使，但這權力使民眾永遠處在「彼岸」來世的期待、處在現世「原罪」的「懲罰」與「救贖」。簡單地說，僧侶除了對上怨恨，對下更是欺騙使之不僅愚昧孱弱，非低下到「罪人」深淵不可，仍是小人心理。

將其偽造成單純的正義之神，為的只是給教士建立的「道德的世界秩序」塗上神聖的色彩；(4)「偽造」時期，掌握了權力的教士重新改寫歷史以便貶低更早的偉大時代；(5)「基督教興起」時期，通過攻擊猶太民族作為耶和華「特選子民」的觀念本身，基督教的興起將教士的怨恨改寫成「奴隸式道德」下移擴散到所有的等級和階層④。

尼采的分期與批判有兩個要點：一是「神性」下移即「權力」下移，從而改變了「權力」的自然屬性；二是由此建立的「道德秩序」伸張着下對上的扭曲而陰暗的「怨恨」原則。兩者合成的後果必然是窒息甚至扼殺真正「王者風範」即氣質的高貴與權力的偉大，而這正是決定人類過現世美好生活的「超人權力意志」的自然特徵。

尼采說：「存在的只是解釋」（按，三重意思：不能離開解釋看存在，即不存在解釋之外的絕對存在，因而也就不存在「存在的唯一解釋」或「唯一解釋的存在」）。那麼，「僧侶主義」是一種「存在的解釋」，「尼采主義」也應是另一種「存在的解釋」。它們的不同，按尼采的意思，「所有的意義或意義變化都無一例外地是一種權力之行使」⑤。換句話說，「僧侶主義」和「尼采主義」都無非是「一種權力的行使」。既然如此，為甚麼「僧侶主義」的權力行使要不得，而「尼采主義」的權力行使就要得呢？關鍵在於尼采規定了「權力」的等級和性質。它除了表述在歷史事實的分期上，還特別給它規定了一種沉澱下來的心理狀態——「怨

恨」，即下對上者、卑對尊者之「拉下來扯平」的小人心理、弱者心理——而且此種現象在歷史上只能一次性的發生，即那高位不能再生，只能向之永恆回復。由此而把舍勒(Max Scheler)、施特勞斯引向絕對開端的絕境。

尼采認定世界的自然秩序是上尊下卑，權力意志始終是自上而下的行使。「僧侶主義」的權力也是自上而下的行使，但這權力的行使在於「教化民眾」，使民眾永遠處在「彼岸」來世的期待、處在現世「原罪」的「懲罰」與「救贖」，即處在「十字架」的死亡陰影中。簡單地說，僧侶除了對上怨恨，對下更是欺騙使之不僅愚昧孱弱，非低下到「罪人」深淵不可，仍是小人心理。

這是不是說，尼采的「超人權力意志」的行使反其道而行之，在於讓民眾強大到如同自己都享受現世的「生命」、「高貴」與「快樂」？當然也不是，高貴與下賤同樂還有甚麼高貴可言？說穿了，民眾只能以服從、勤勞、節儉為天職。「高貴」不關他們的事。尼采比僧侶「心善」的僅是，下等人不過「愚」而已，不求「智」也不求「罪」，這才是「自然正義」。

如此看來，「僧侶主義」同「尼采主義」的主要差別：(1) 高貴是歷史一次性命定好了的，現代當權者不過是僧侶的子孫，永遠高貴不起來，卑賤的民眾永遠是卑賤的，只有「愚」或「罪」之分；(2) 所以，現代當權者只能對上怨恨（其實是對歷史怨恨），對下欺騙，其結果只能把民主制變成「隱蔽的等級制」，即把「退

化的尼采主義」做派隱藏在「教化民眾」或「拯救民眾」的道德煙幕之下。

(乙) 尼採用以判斷一切價值的「價值尺度」或「標準價值」是甚麼？

前節已經看到，尼采正是心中有一個死定的標準，才能如此決斷地「重估一切價值」。他是希臘語文學教授，他熟諳希臘經典自不待言，前述他已論述了猶太歷史的分期，現在他又特別挑出了印度的《摩奴法典》。

「在每一種健康的社會中，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。」⑥

「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：它代表幸福、代表美、代表地上所有善好的東西。……這些人絕不會變得行為鄙俗，也不會眼光悲觀，或者說他們的眼睛不會去醜化世界。」在別人只能看到毀滅的地方，他們卻能看到自我實現的希望。「他們支配，不是他們想要支配，而是因為他們就在支配。」⑦

第二等種姓是法律秩序的維護者、是最具精神的人的強力意志的執行者，包括國王在內，「國王就是最高形式的戰士」⑧。

第三等種姓，「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的、健全鞏固的平庸者為前提。手工業、貿易、農業、科學、絕大部分藝術，一句話，全部職業活動，都只是與平庸者的能力和追求相吻合

的」。那些啟蒙主義者與社會主義者的無賴——旃陀羅的使徒們，「他們削弱了工作者對其卑微的生存的本能、喜悅和滿足感——這些無賴讓工作者嫉妒、教唆他們報復……不正義並不在於權利的不平等，而是在於對『平等』權利的肯定……甚麼是壞？……所有那些來自軟弱、來自嫉妒、來自報復的東西。——敵基督者與基督徒，出身相同。」⑨

第四等種姓屬「賤民」，像古希臘雅典城邦中的「奴隸」，均不能算在「人」的名義下。

「敵基督者與基督徒，出身相同」，尼採用這句話把自己從「敵基督者」中抽身出來。上至保羅，下至啟蒙主義者、社會主義者、無政府主義者，才是「敵基督者」。他們的出身同基督徒的出身一樣，都是平庸的下等人。我尼采雖然也對基督教充滿不共戴天的仇恨，但我不屬於「敵基督者」，因為我的出身高貴，我屬於「極少數能獲准觸及美達到美」的「精神超人」。尼采骨子裏向着的是古希臘、古猶太、古羅馬、古印度等王國奠基者。

(丙) 尼采要的「永恆輪迴」之「權力意志」究竟是怎麼一回事？

「權利、遠見和領導天賦等等，是在少數人那裏」，還是「在多數人手裏」；建立寡頭政治，還是建立民主政權——這是民情的分野。

君主政體，體現了對超群之人、元首、救星、半神的信仰。

貴族政體，體現了對少數精英和高等人的信仰。

「敵基督者與基督徒，出身相同」，尼採用這句話把自己從「敵基督者」中抽身出來。我尼采雖然對基督教充滿仇恨，但不屬於「敵基督者」，因為我出身高貴，屬於「極少數能獲准觸及美達到美」的「精神超人」。尼采骨子裏向着的是古希臘、古猶太、古羅馬、古印度等王國奠基者。

民主政體，則體現了對一切偉人和精英的懷疑。因為它代表「人人平等」。「質而言之，我們大家都是自私的畜生和庸眾。」^⑩

最強者，即具有創造性的人，必定是極惡的人，因為他反對別人的一切理想，他在所有人身上貫徹自己的理想，並且按照自己的形象來改造他們。在這裏，惡就是：強硬、痛楚、強制。^⑪

我用摘要的方式測定了尼采的「身位」。如果連「國王」也不過是「最高形式的戰士」，屬第二等種姓，不用說，尼采只能是「站」在或「處身」在（至少也是「設想」在）「最高的種姓」，即「人類精神的顛峰」上的「哲學王」——歷史最好的狀態是仰視着向它「永恆的輪迴」。

尼采是個難以捉摸的「裂腦人」。他極端分裂地剝離着基督教中的神性與奴性，又區分甚至偷竊翻轉神性或獸性為自然的高貴，以便為超人的極端精神性的權力意志提供自身能在的合理性，同時提供等級統治的合法性，既為了堵啟蒙者的嘴，又為了平下等人的心，還要把這一切明顯的理性證明按照神性的非證明即不容證明的非理性天賜的神秘方式確定下來——以千萬年為期的永恆輪迴啊！至於表達上突發洞明的直觀、決斷與穿透，如神附體的迷狂、警醒與預示，此種模稜兩可的「試驗」與「誘惑」的姿態，叫人猶取不甘、猶罷不能，一如「扭身而去地召喚」，令海德格爾恐怕百思一解而施特勞斯則千慮一得。

試舉施特勞斯「一得」為證。

施特勞斯是把解釋還原當本原論證的人，因而極端反對現代解釋學的個人設置開端的偏見與歷史視野融合等相對主義謬說。但這一點不排斥對尼采核心「權力意志」之哲學根據的「存在即解釋」給予深切地同情。尼采說，世界即文本，在其純粹和真正的形式上是無法接近的（如同康德 [Immanuel Kant] 的自在之物）；任何人——哲學家或普通人（下等人？）——所思考的任何東西最終都是一種「解釋」。正因為如此，世界本身（文本本身），真正的世界不值得我們關注，值得我們關注的世界必然是一個虛擬，因為它必然是人類中心論的，人必然在某種意義上是萬物的尺度^⑫。

一個如此徹底地否定任何絕對而只承認解釋強力之取捨的「虛無主義無神論」，究竟是有助於「心靈自由的權力意志為所欲為地創造」，還是「來自權力意志否定自身的殘酷的犧牲，上帝的犧牲，以為對石頭、對愚蠢、對滯重、對命運以及對虛無的崇拜開闢了道路」？

施特勞斯看出了^⑬：

為「某些神秘的願望」所推動，尼采曾經長期嘗試突入悲觀主義的深處，……把握了一種更傾向於否棄世界的思考方式。然而，一個走上這條道路的人卻可能無意識地向相反的理想睜開了眼睛，向屬於未來宗教的理想睜開了眼睛。

尼采的「狡計」正在於此，否定上帝否定到極至變成了對上帝的辯

尼采是個難以捉摸的「裂腦人」。他極端分裂地剝離着基督教中的神性與奴性，又區分甚至偷竊翻轉神性或獸性為自然的高貴，以便為超人的極端精神性的權力意志提供自身能在的合理性，同時提供等級統治的合法性。

護，而且是無神論的辯護，而且用所謂「永恆輪迴」之說「突然將虛無神聖化了」。那當然是虛無為之虛無的「絕對者」是虛無必須為之回歸的「神聖者」，早已作為前提而存在着。因而，虛無像《聖經》中的「洪水」，成為罪惡特別是卑劣的罪惡的自我否定，為了重現作為上帝權力意志的超人之再創世過程。施特勞斯對此解釋說「上帝為之犧牲的石頭、愚蠢或虛無就其可被理解的特性而言，乃是權力意志」，以及它所喚起的熱情洋溢的生命和激發生命的自我創造與自我肯定。由此，將我們的注意力引向「成為你自身、為自身而存在、『保存』你自身的至高無上性」^⑭。

這個「你」當然不是每一個人，特別不是下等人。他只能是有特別耳朵能聽此聲音召喚的精神高貴者或「超人」。或許在這個意義上，施特勞斯說，尼采及其未來哲學「是《聖經》的嗣子。他是靈魂深化的繼承人，這種靈魂深化一直深受《聖經》對一位神聖上帝信仰的感染。……尼采是無神論者，但卻是期待一位尚未向他顯現的上帝的無神論者。他打破了《聖經》信仰，因為《聖經》的上帝作為此世的創造者置身世界之外……此世必然就不那麼完善了。換言之，按照尼采，《聖經》信仰必然導致來世或禁欲。人性至德的條件是，人保持或變得徹底忠於大地；這個世界之外是虛無，上帝或理念或我們靠知識或信仰得到的種種元素並不關懷我們，只有這個世界關懷我們」^⑮。說到底，是這個世界這個大地的忠誠守衛者即

主宰者「超人」——「關懷並決定我們及其歷史的命運。」

尼采的超人是上帝，還是對上帝的期待與準備？或者，尼采要的不是「上帝」，而只不過是「上帝性」而已，作為超人的神聖裝點。這難道就是尼采深受《聖經》感染而靈魂深化所達到的「對一位神聖上帝的信仰」？這分明是「對我自己的信仰」——超人如是說。

我很佩服施特勞斯解釋的「他在性」，如解釋尼采，至少要在願望上，盡可能順受其正地想尼采之所想、說尼采之所說——偉人天才是不會出錯的，對他們的理解只能盡其善而從之，中國人很懂得這個從古代延續至「文革」的解經傳統，猶太人更懂——當出現衝突差錯時，首先不要想到是尼采的缺陷，而要想到這可能反差出更深的動機、更深的意蘊或難言之處的關節所在，它不僅能重解表層的衝突，還開出了想之未想、聞之未聞層面的新意。即便尼采的眼光和話語觸犯了施特勞斯的信念，施特勞斯仍然能對尼采做出有利於尼采應當的解釋。這實在是一種很高的解釋境界。

但我不知道這其中的限度在哪裏。例如「應當」與「遷就」的界限，偏愛以至「為尊者諱」地文過飾非、指鹿為馬（強不是以為是），常常也隱藏在好話說圓的良好願望中。偉人的思想好比可以「再生金蛋的資本」，人們是不惜在上面追加「活勞動」（「解釋」）以創造「剩餘價值」的——是馬克思效應，還是帕森斯（Talcott Parsons）效應？都不是，應是的只能是「全部原初價值（死勞動）」

尼采及其未來哲學是《聖經》的嗣子。尼采是無神論者，但卻是期待一位尚未向他顯現的上帝的無神論者。按照尼采，人性至德的條件是，人保持或變得徹底忠於大地；這個世界之外是虛無，上帝或理念或我們靠知識或信仰得到的種種元素並不關懷我們，只有這個世界關懷我們。

的轉移」——猶太人偏愛的「無個人設置開端的還原解釋學」^⑩。

三 尼采身位的裂隙

現在要問的是，尼采的「身位」是否堅實可靠？它有沒有罅隙危及自身？

尼采以「最高的種姓」作為自然高貴的價值尺度，他們像神一樣，甚至他們就是神。「這些人絕不會變得行為鄙俗，也不會眼光悲觀，或者說他們的眼睛不會去醜化世界」，他們是忠誠於大地的「大地的主宰」。尼采能找到這樣一個人嗎？還只是尼采頭腦中的雖非超驗但絕對先驗的「理念人」？

像拿破崙這樣的人應當一再出現才對，他們要鞏固對個別偉人的專制統治的信仰。但他們自己卻被他不得不採用的手段所腐蝕，從而失去高尚的性格。要是在另一類人中實施，他本來可以使用別的手段。那麼，一個凱撒也不一定非變質不可。^⑪

創造一個時代的拿破崙不是一般的皇帝，所以他是「最高種姓」的人無疑，但可惜被他「不得不採用的手段」腐蝕了。這是怎麼說的？「最高的種姓」不是永不變色的嗎？難道他還會受自己選擇的手段之染指？一個凱撒要是也換了一種「不得不採用的手段」呢？

大地上生長的「最高的種姓」沒有可能保障「絕不會變得行為鄙

俗」。絕對沒有。尼采完全知道這一點，所以他才用絕對先驗的「理念人」規定了「權力意志」的神聖化即不自身腐化如「金身」。按照尼采的「裂腦」邏輯（見施特勞斯描述的「無意識翻轉」），這恰好是在證明：「超人」會腐朽，「權力意志」會腐蝕，他們才會「輪迴」。所以，我們不得不問，拿破崙或凱撒，是被自己「不得不用手段」腐蝕的，還是被「權力意志」本身腐蝕的？拿破崙也好，凱撒也好，任何權力者，他們究竟是權力意志的主宰者，還是被權力意志主宰的被主宰者？換句話說，他們為甚麼歸根結柢要這樣或那樣地被權力意志剝奪，或「剝奪剝奪」？

尼采主張惡：「最強者，即具有創造性的人，他在所有人身上貫徹自己的理想，並且按照自己的形象來改造他們。」順便插一句，這種觀念並非尼采首創，黑格爾（G. W. F. Hegel）早說過了^⑫：

偉大的人們立定了志向來滿足他們自己，而不是滿足別人。……當他們的目的達到以後，他們便凋謝零落，就像脫卻果實的空殼一樣。他們或者年紀輕輕的就死了，像亞歷山大；或者被刺身死，像凱撒；或者被流放而死，像拿破崙在赫倫娜島上。

尼采不過是把黑格爾的「絕對精神」換成了自己的「權力意志」。

所謂「權力者」，乃是「權力意志」狡計的代用品。真正不可戰勝的不是凱撒、拿破崙，而僅僅是「權力意志」。即便是神授天賦的超人，總要死。對此，尼采準備了「最後的安

尼采主張惡：「最強者，即具有創造性的人，他在所有人身上貫徹自己的理想，並且按照自己的形象來改造他們。」所謂「權力者」，乃是「權力意志」狡計的代用品。真正不可戰勝的不是凱撒、拿破崙，而僅僅是「權力意志」。「死」是大地上新陳代謝的不可阻擋的最高「權力意志」。

慰」：「以千萬年為期的永恆輪迴」。你等着吧，再等一個「神授天賦的超人」。既然如此，神為甚麼不賦予「權力意志」本身的淨化，像上帝的「無限位格」？讓每一個進入「權力意志」的人因「權力意志」的淨化而成為神。結果總是假神之名的偶像鬧劇。這就是說，「權力意志」根本沒有淨化的能力。「權力意志」本身就是「裂腦人」、「陰陽人」，一半魔鬼一半天使地偶在着。我把它叫做「權力悖論」。因而尼采也不得不落入「權力悖論」中。

尼采說了那麼多廢話。原因就是，他不聞問，「權力意志」自身的以及「權力意志」與「權力意志者」的「本體論差異」決非是尼采「同一」得了的。上帝、天神也同一不了。換句話說，尼采偏執的「權力意志」、「權力意志者」即「超人」不過是詞語的「意義」，逃脫不了「隱喻」的命運。

今天不往「語義上行」走。在「政治哲學」中，只把「權力意志」或「權力意志」與「權力意志者」想像成永恆不變的美好與同一，如果不是發瘋，我看就是媚俗，對權力的媚俗。尼采骨子裏就是一個「權力的媚俗者」。

在《敵基督者》中，在猶太歷史的分期中，我們看到尼采描述的這樣一種歷史景象：第一「王國」時期是「黃金時代」，第二「先知」時期是「白銀時代」，第三「教士」時期，就開始了尼采詛咒的「破銅爛鐵時代」……難怪尼采同盧梭(Jean-Jacques Rousseau)結成了「神聖同盟」。

從先知的白銀時代開始，為甚麼「內亂與外部壓迫摧毀了這種自然

狀態」？「自然狀態」、「自然權利」、「自然正當」或「自然正義」，尼采把它們說成是「自然高貴」——用「自然」代替「真理」、「真實」作為合法性基礎，是現代古典主義者的通用邏輯。但是，最強大最高貴的東西為甚麼總是被摧毀了？相反，最軟弱最卑賤的東西為甚麼總是取而代之？歷史「下滑之勢」誰使然？我不訴求進化論，不追究「技術」、「教育」的本性，我只講實力較量。也就是說，我只按尼采自己規定的原則問。

「內亂」是指甚麼？「最高種姓」為甚麼不能依據「上帝賜予法律、先輩經用法律」的傳統權威的神聖與權力意志的強大立於不敗之地？所有的優勢不全在他們的身上嗎？要麼是自己腐蝕了，要麼是在「最」上有了「更」的他人，要麼是「可以載舟」的水同樣有力量「可以覆舟」，這是任何超人都阻擋不了的「物性」。

「外部壓迫」是指甚麼？同樣道理。「內亂」也好，「外患」也好，這本是強者顯示強權的用武之地，到頭來他們卻變成了「銀樣蠟槍頭」。相對而言，最高強力的權力意志不是絕對的，它永遠達不到絕對永遠的主宰地位。這不但在兩個高貴的強力較量中，也在高貴的強力與卑賤的強力的較量中。特別是後者，當高貴被卑賤、強大被軟弱取而代之時，高貴強大不反省自己的腐化，而一味咒罵卑賤軟弱的渺小陰暗的偷竊偽造，這是甚麼心理啊？難道不是怨恨心理？

總之，尼采沒有對「孱弱的僧侶攫取強大者權力的騙局」何以可能提供內在的證明。因為，恰恰是強

尼采在《敵基督者》中描述了這樣一種歷史景象：第一「王國」時期是「黃金時代」，第二「先知」時期是「白銀時代」，第三「教士」時期，就開始了尼采詛咒的「破銅爛鐵時代」。當高貴被卑賤、強大被軟弱取而代之時，高貴強大不反省自己的腐化，而一味咒罵卑賤軟弱的渺小陰暗的偷竊偽造，這難道不是怨恨心理？

儘管尼采對現實或基督教的批判是卓越的，但這絲毫不能構成超人權力意志的合理合法證明的推論。愈是強調強大高貴於孱弱的絕對性，愈是突顯強大為何被孱弱取代的反諷性質而不能自拔。僅從尼采描述的「權力意志」的至高無上與永恆輪迴看，「權力意志」的頂點即沒落幾乎是直觀着的事實。

權自身的腐化成為僧侶騙局得以成功的基本條件。它的深義就藏在它的淺表中，尼采乃至施特勞斯的「魔眼」為甚麼看不到？

這裏已經不涉及權力自身的道德屬性，所謂君子小人之類。特別具有反諷性質的是，反對道德化的尼采恰恰在最關鍵的「權力意志」上祈求於道德化、神聖化。關乎「權力」自身的性質，尼采的用心和困難在於，他要在「悖論式偶在的權力」中設定權力臻於完美的神性。不僅如此，他還要在不可完美的高位者中設定超人臻於完美的神性。他想要的是他根本無法要到的東西。在現實中沒有，他就想像到遙遠的古代去尋找。儘管他對現實或基督教的批判是卓越的，但這絲毫不能構成超人權力意志的合理合法證明的推論。愈是強調強大高貴於孱弱的絕對性，愈是突顯強大為何被孱弱取代的反諷性質而不能自拔。說白了，如果不究竟「權力意志」自身與生俱來的罅隙與腐化，就像死寓於生，僅從尼采描述的「權力意志」的至高無上與永恆輪迴看，「權力意志」的頂點即沒落幾乎是直觀着的事實。

四 結 語

如果尼采從「權力意志」的自我肯定出發，那麼，本文旨在將「權力意志」推進悖論的煉獄。確切地說，本文仍在繼續嘗試做尼采、海德格爾、施特勞斯開始做的解釋還原工作，即還原到「權力意志」自身的裂隙中——悖論式偶在。為了能再回

到今天，走向將來。或許它才能給「古今之爭」、「諸神之爭」一個恰如其分的描述。特殊地說，給「古代智慧」也給「現代智慧」一個恰當的地位。

註釋

- ① 引劉小楓：「編者前言」，載《尼采與基督教思想》（香港：道風書社，2001）。下引此書只註編目、頁碼。
- ② 《敵基督者》，簡稱DA-62，頁78。
- ③ 參看DA24-27，頁24-29。
- ④ 轉引自莎皮羅：〈牆上的書寫〉，載註①書，頁111-12。為明確階段特徵，語句稍有更動。
- ⑤ 轉引自莎皮羅：〈牆上的書寫〉，頁112。
- ⑥⑦⑧⑨ DA-57，頁68；68-69；69；69-70。
- ⑩⑪ 尼采著，張念東、凌素心譯：《權力意志》（北京：中央編譯出版社，2000），頁23；3。
- ⑫⑬⑭⑮ 引施特勞斯的轉述，見〈尼采《善惡的彼岸》規劃評注〉，載《尼采與神學》（香港：漢語基督教文化研究所，2000），頁69；74；75；75。
- ⑯ 施特勞斯：《海德格爾存在主義引論》，轉引自劉小楓「編者前言」。
- ⑰ 施特勞斯：〈神學與哲學的相互影響〉，載《啟示與哲學的政治衝突》（香港：漢語基督教文化研究所，2001），頁105。
- ⑱ 黑格爾：〈歷史哲學講演錄·導言〉，載北京大學哲學系外國哲學教研室編譯：《十八世紀末—十九世紀初德國哲學》（北京：商務印書館，1976），頁482-83。

墨哲蘭 海南大學社會科學研究中心社會倫理思想研究所研究員