

May 2013

The Will to Power: Retreating from the Ontological Position

Xueqin Feng

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Feng, Xueqin. 2013. "The Will to Power: Retreating from the Ontological Position." *Theoretical Studies in Literature and Art* 33, (3): pp.197-207. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol33/iss3/26>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

权力意志：撤离本体论位置

冯学勤

摘要：权力意志学说，作为一种本体论界定，构成了尼采哲学思想最为清晰的区分性标志，长期以来被研究者认为是尼采美学思想乃至全部思想的基石。这种认识将尼采美学死死钉在审美形而上学认识之上，忽略了尼采晚期对当代美学在内容和方法两方面的开创性贡献。事实上，权力意志本体论并非一种稳定的学说，尤其在尼采学术生命最后两年的公开发表作品中，权力意志学说表现出撤离本体论位置的倾向；而尼采宣称要以《权力意志》为题的“哲学大厦”写作计划，也在其遗稿笔记中最终被放弃。由此，权力意志学说在尼采思想中的重要性不应该被高估，亦不能将之视为尼采美学思想的理解关键。

关键词：权力意志 本体论 谱系学 身体美学 尼采美学

作者简介：冯学勤，北京师范大学博士，现为杭州师范大学艺术教育研究院（弘一大师·丰子恺研究中心）副研究员，主要研究方向为西方美学和动画艺术。电子邮箱：gapintheheart@hotmail.com 本文系教育部人文社科2010年青年项目“中国现代美学中的身心关系论”（10YJC751016）成果之一；杭州师范大学“勤慎”研究项目成果。

Title: The Will to Power: Retreating from the Ontological Position

Abstract: “The will to power” has long been considered to be the foundation of Nietzsche’s aesthetics or even his entire thought, as it is the most clarified differentiating mark in Nietzsche’s philosophical thought. However, this claim has pinned Nietzsche’s aesthetics on the metaphysical concept of aestheticization and overlooked his breakthrough contributions to contemporary aesthetics. The ontological theorization of the will to power is itself not an established theory, and a retreat from the ontological position of the theory can be found in Nietzsche’s later works. Nietzsche eventually abandoned his project to build a mansion of philosophy on The Will To Power. The paper argues that the theorization of the will to power should not be over-evaluated and the will to power should not be considered to be the essential route to Nietzsche’s aesthetics.

Key words: the Will to Power ontology genealogy somaesthetic Nietzsche’s aesthetics

Author: Feng Xueqin, Ph. D., is an associate researcher at the Art Education Research Institute, Hangzhou Normal University (Hangzhou 310036, China), with research interests in Western aesthetics and animation art. Email: gapintheheart@hotmail.com

“权力意志”(der Wille zur Macht)学说，是尼采哲学建筑当中最为清晰的区分性标杆。这个标杆一方面意味着偿清《悲剧的诞生》时欠下的知识产权债务，即其与叔本华“生命意志”(Wille zum Leben)理论存在的暧昧不清的关系得到了撇清；另一方面，也构成尼采一度声称要用四卷本去铸就的哲学大厦的投影，在传播上后人也正因此约定俗成地将其遗稿笔记(Nachlass,亦即“after -

leave”)冠名为《权力意志》，当然这种约定俗成中包含了知识的完型、流通的方便和迎合意识形态需要等各种不同动机。然而，这一标杆所产生的巨大投影效果本身，使人们忽略思想光源的时间性——到底是朝阳的投影，即权力意志大厦的“未完成”是一种巨大的遗憾，还是夕照的产物，亦即权力意志大厦的投影本身就是一种巨大的遗憾？权力意志，作为对世界万物做出的一种“无

所不知”的本体论界定,作为因“恶劣的意志”(尼采,《权力意志》226-27)而采用的形而上学视角,自然构成一种方法论意义上的遗憾:“反形而上学家必须首先成为形而上学家”(《权力意志》1445),似乎成为尼采的最终宿命。

“权力意志”学说的这种形而上学方法论夕照,经海德格尔的“反形而上学”聚焦,深刻影响了国内许多学者对尼采美学思想的认识。长期以来,人们总是把“权力意志”学说放置在本体论的位置上,并试图用这把本体论钥匙去开启尼采美学思想乃至其所有思想的大门,权力意志美学或权力意志的艺术哲学一度成为对尼采美学思想的高度概括:九十年代初,岳介先即以“权力意志论美学”统称尼采美学,并将“权力意志”称为尼采美学的基础(岳介先 43-44);段建军亦称尼采美学为“权力意志美学”(段建军 彭智 106);汪顺宁则将“权力意志说”与其艺术观打通,以权力意志为艺术的标准,以艺术为权力意志的表达,事实上将尼采美学视作一种权力意志的艺术哲学(汪顺宁 61);余虹更是将尼采的美学称之为“艺术形而上学”,并谈及:

作为权力意志论的存在论和生存论是形而上学的,因为“权力意志”被尼采预设为生命存在的终极主宰者了,如果形而上学的根本标志是相信存在的世界有一个“终极根据”的话,在尼采这里,这个根据就是“权力意志”。全部尼采思想的根据就是权力意志,离开了权力意志,尼采就无法阐述生命的存在、艺术的存在、真理的存在和道德的存在。(余虹 25)

“全部尼采思想的根据就是权力意志”,不得不指出,这种研究思路本身也是本体论式的。也就是说,如果有一种叫做“尼采美学思想”的东西,那么就必须为之找到一个“一”,找到第一块基石或最后一块拱顶石。如此一来就把夕照的投影视作大厦的蓝图,并最终替尼采构建起一座体系庄严的审美形而上学建筑。然而,哈贝马斯指出:“未被扭曲的权力意志仅仅是酒神原则的一个形而上学概念”(“后现代性的开端”285)。

所谓“未被扭曲”,指的是权力意志理论在“论道德的谱系”(1887)之前、即在《善恶的彼岸》

(1886)及更早的《查拉图斯特拉如是说》(1885)之中的高歌猛进;而“扭曲”则首先是指《论道德的谱系》中反映在教士心理中的那些无法向外释放的力的内转和权力意志装神弄鬼式的变形,同时其词义也可涵盖认识领域中的“求真之志”,以及审美领域中的“无功利的愉悦”及其艺术思想滥觞“为艺术而艺术”,这些都是哈贝马斯所谓的“倒错的权力意志”,亦即“主体-中心理性的虚无主义的控制”(“后现代性的开端”285)。

在哈贝马斯看来,“未被扭曲的权力意志”,即充满了积极色彩、尚未出现其倒错形式、希图成为宇宙万物终极解释的“权力意志”,也仅仅是其“酒神原则”的一个形而上学概念——如果我们可以将“酒神原则”概括为在“陶醉”的审美体验状态中将全副身心投回生成的洪流,亦即回到《悲剧的诞生》中那种“最高的狂喜”,那么将派生的“权力意志”形而上学视为“酒神原则”的思想基础,将“小理性”视作“大理性”的基础,将一种形而上学的哲学学说视作非形而上学甚至反形而上学的美学思想的基础,无论如何都存在本末倒置。这点,亦如周国平先生指出的那样:“尼采哲学的唯一主角是酒神精神,权力意志、超人、查拉图斯特拉都只是酒神精神的化身”(10)。

更遑论,在尼采学术生命最后两年、亦即《论道德的谱系》及其后公开发表的著作中,权力意志本身也出现了扭曲、变形和悖论状态,即明显表现出其作为一种本体论或形而上学理论的高度不稳定性。用一种本身存在裂痕的理论,作为思想大厦的地基,那么这个思想大厦最终被主动放弃也是顺利成章的事情;进而,试图以之作为尼采美学思想的密钥登堂入室,也只能浏览形而上学方法本身的遗迹斑斑。本文试图从权力意志学说的不稳定性入手,比照在《善恶的彼岸》与《论道德的谱系》乃至尼采学术生命最后两年的其他四部作品中权力意志学说的差异性,亦即将目光聚焦于1887年发生的、萨夫兰斯基所谓的“思想歧路”,并结合 Nachlass 中尼采逐渐放弃思想大厦建构的证据,说明尼采晚期美学非形而上学的异质性。

一、权力意志学说的高歌与投影： 公开出版著作与遗稿笔记的区别

作为一个术语的“权力意志”,最早出自1882

年冬一条编号为 5[1] 的草稿笔记：“生命意志？我总认为是权力意志而不是生命意志”（尼采，《尼采遗稿选》76）。

在这条笔记中，尼采显然将他的“权力意志”概念与叔本华的“生命意志”概念对立起来，获得了能够标示自己哲学的专属标杆。从 1882 冬一直到 1888 年夏，“权力意志”概念频繁出现在尼采遗稿（Nachlass）之中，以至后人总是以“权力意志”为标题来统称尼采遗稿（主要针对的是 KSA 版的第 12、13 卷，在时间跨度上为 1885 - 1889）。因此，《权力意志》作为遗稿选编，构成了研究尼采“权力意志”学说的重要文献的一方面。另一方面的重要文献，则是尼采生前公开发表的、出现“权力意志”概念的著作，这些著作包括《查拉图斯特拉如是说》、《善恶之彼岸》、《快乐的科学》（第五卷）、《论道德的谱系》、《偶像的黄昏》、《反基督》、《看啊这人》。“权力意志”概念在其公开出版作品中的首次出现，是在《查拉图斯特拉如是说》第一卷（1883 年春）中：“每个民族的头顶都高悬着一块善的标牌。瞧，这是这个民族胜利的标牌，是它权力意志的声音”（尼采，《查拉图斯特拉如是说》50）。

在此处，作为学说的“权力意志”本身并未展开。然而《查》第二卷（1883 年夏）“论超越自我”一节处，在 1882 年冬的那一条草稿的基础上，权力意志学说在公开发表作品中第一次深入展开：

你们，最通达的智者啊呀，这便是你们的全部意志，一种强力意志；即使你们谈论善恶，做价值评估也用这种意志。
[……]

你们，最通达的智者啊，你们的危险以及善恶结局不是这河流，而是意志，即强力意志——永不枯竭的创造性的生之意志。……

我的强力意志自然没有碰到“求生存意志”这类真理，这种意志是不存在的！

因为，凡不存在的东西也就不可能希求什么，但凡存在的东西又何必求生存呢？

只是，哪里有生命，哪里便有意志，但不是生存意志，而是——正如我教导

你们的——强力意志。

对生物而言，对许多东西的评价高于对生命本身的评价；但强力意志却超然于评价之外。（105 - 07）

这一小节处，值得我们注意的地方有两个：其一，“权力意志”的概念得到了清晰的界定。尼采将权力意志称为“永不枯竭的创造性的生之意志”。需要指出的是，“生之意志”的德文原文是 *Lebens - Wille*，直译即为生命意志（或生命意志 I）；而“权力意志”的反面，即“生存意志”的德文是 *Wille zum Leben*，亦可译为“生命意志”，只是这种“生命意志”（或生命意志 II）因“朝向”（即介词 *zum*）生命（*Leben*）而得到了“求生存”、“求自保”、“匮乏”、“索取”等消极意涵，与朝向权力（或力量 *machte*）从而具有求扩张、求创造、丰沛、给予等积极色彩的生命意志 I 形成鲜明对立。

其二，“权力意志”学说的两大基本功能得到暗示。第一个基本功能是价值重估，“智者”进行善恶的价值评判，其动源亦是权力意志，虽然智者本身并不自知，然而善恶及价值评价本身都是自身权力意志的显现，因此权力意志超乎善恶之外，进而可以对善恶、真伪等价值标准本身进行重估。第二个基本功能是本体论或形而上学的解释功能，既然通过逻辑诡辩否定了生存意志或生命意志 II 的存在，那么唯一的本体就只有权力意志——进而就必须用这唯一的本体给世界万物以解释。

这两大基本功能的关系是：一方面，用权力意志进行价值重估的信度，必须建立在权力意志学说能够对宇宙世界一切事物进行形而上学解释的本体论基础上；另一方面，本体论的解释目的，是为了价值重估服务，而不是出于真理目的。这样一来，作为本体论的权力意志学说就出现了深刻的问题：如果它并不能为宇宙万物提供合乎真理标准的元解释，那么价值重估的信度就会受到怀疑——然而尼采在许多地方都透露了其戏仿形而上学的“恶劣意图”，甚至连形而上学的方法论本身都声称要“抛还魔鬼”，亦即表明了他根本不相信本体论的单一途径能获得真理——即便这种本体论声称形而上学的求真之志也只是权力意志的一种形式。

我们必须重视这一深刻问题，进而注意到尼采

公开发表作品与遗稿笔记之间的连续性和差异性:

其一,关于连续性。由于尼采必须获得自身哲学理论专属的区分性标杆,必须进行价值重估——这种价值重估首先借助新的本体论来攻击传统的本体论,因此在公开发表作品和被人们称为“权力意志”的遗稿笔记之间,表现为“前厅”和“大厦”的连续性关系,也正因这种连续性使得人们高估权力意志学说在尼采思想中的重要性,并将权力意志学说视作理解尼采美学思想的关键。这种连续性在公开发表作品中一个突出的连接点,是在一年之后、亦即1886年发表的《善恶的彼岸》之中,作为世界解释和价值重估的权力意志本体论引项高歌,并达到了《查拉图斯特拉如是说》未能达到的体系化高度;而另一个连接点则在遗稿笔记中一直到1888年夏还出现的“权力意志”的写作计划中——尽管副标题“解释一切事件”被“重估一切价值”所取代,最终主标题“权力意志”被副标题“重估一切价值”所取代并消失得无影无踪。

其二,关于差异性。由尼采本人所引发并在接受惯习上所形成的连续性并不应当掩盖更为深刻细微的差异性问题。在尼采公开发表的作品中,权力意志学说并没有达到其在遗稿笔记中一度所要声称建构的那种容量和分量,在《善恶的彼岸》之后、亦即1887-1888年公开发表的六部作品中,无论是“权力意志”学说本身的发展侧重,还是“权力意志”概念出现的频率,都与标杆形成的巨大投影毫不相称。这点,正如詹姆斯·温切斯特提醒我们的那样:“在《善恶的彼岸》中权力意志达到了其体系化的高度。然而在此之后尼采思想中出现了一次进化,而那些不能在尼采遗稿(Nachlass)与公开作品之间做出区分的人是具有忽略它(即进化)的危险的”(Winchester 54)。

需要进一步指出的是,温切斯特所谓《善恶之彼岸》之后的那次“进化”,在公开发表作品中的最清晰证据,恰恰就是《论道德的谱系》。显然,在这两本发表时相隔仅一年的作品之间,出现了明显的思想差异,而这种思想差异是因“权力意志”的巨大投影而忽略的人们所看不到的。

二、思想歧路和理论裂痕:

《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》

温切斯特所谓的思想进化,在《尼采思想传

记》的作者萨弗兰斯基处,则以一种十分含蓄的方式表现为“思想歧路”:在该书第十三章的小节标题处,萨弗兰斯基用“通向未就之代表作路途上的分岔:《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》”(3)来提醒我们两书之间的分别。^①无论是“进化”还是“分叉”,权力意志学说在公开发表作品中的变化清晰地表现在这两本时隔仅一年的书中。

首先,是关于权力意志言说者的身份及与之紧密相关的情感态度。《善恶之彼岸》作为公开发表作品中权力意志达到体系化高度的唯一作品,代表了尼采对“权力意志”学说进行思考的高峰,同时也是尼采从1882年冬那条笔记一直到1883年开始写作、1885年成书的《查拉图斯特拉如是说》中因自身哲学思想方面获得的区分性标志所产生的狂喜情绪的延续。因此,《善恶之彼岸》的言说者,是一个要客服以往哲学家们的“偏见”、即用“权力意志”这一超出评价标准之外的本体去解放捆死于柏拉图“纯粹的精神”(亦即尚未被权力意志化、“受中心理性虚无主义控制”的求真之志)和“自在的善”的“新的哲学家”:“人们就已经必须等候一种新的哲学家的到来,这些哲学家有与迄今的哲学家不同的相反的趣味和爱好——在任何的理智的方面的危险的‘也许’的哲学家。——严肃地说,我看见这些新的哲学家正在兴起”(155)。

在该书中,这些“新的哲学家”也被尼采称为反对柏拉图主义、即传统形而上学本体论的“继承人”、“未来的哲学家”以及“自由的、很自由的认知者”。自由的来源,是因为尼采将传统哲学家的“纯粹的精神”转变为创造世界的权力意志——即便这并未扭转受制于“主体-中心理性”的事实:“哲学是这专制的欲望本身,最具精神的权力意志,第一原因(causa prima)的意志”(《善恶之彼岸》126)。

此段引文,即为《善恶之彼岸》中权力意志学说的第一次出现,与“新的哲学家”或“未来的哲学家”的那种狂喜情绪紧密联系在一起。然而,这一“未来的哲学家”及其狂喜情绪,到了《论道德的谱系》的开篇前言,就立即发生了转变:

我们没有自知之明,我们是认识者,但并不认识我们自身。这里的原因很清

楚：我们从未追寻过我们自己，因此，怎么可能发生我们有一天忽然认识自己的事呢？[……]我们必定是没有自知之明，我们不理解自己，我们肯定把自己看错了。“每个人都是不懂自己的人”这一永恒的命题恰恰适用于我们，因此，我们对自身而言并不是“认识者”。(3)

从“自由的，很自由的认识者”到“没有自知之明”、“并不认识自身”的“认识者”之后，狂喜的情绪立即转变为令人丧气的冷静。哪怕是掌握权力意志学说的“未来的哲学家”，也不能认识自己，因此必须首先检审自身卑贱的谱系来源、并向冷静的谱系学家进行身份转换。在《论道德的谱系》中，伴随着这种冷静的自我认识，甚至还有象征着情感基调的色调改变：“自由的、很自由的认识者”头顶上那片“漫无边际”的“蓝色”，转变为专属于“道德谱系学家”的“灰色”：“对道德谱系学家来说，比蓝色重要百倍的是灰色，我想说的是原始文献、可以确实的东西、真实存在的过去，简言之，人类道德史的全部丰富的、难以辨认的文献！”(8)。

道德谱系学家的冷静及其专属的灰色色调，克服的是从《悲剧的诞生》时期就开始的、在《善恶之彼岸》中达到顶峰的形而上学狂飙突进，这种色调变化既来自于尼采语文学—历史文献学的早期知识结构，同时也夹杂着其来自于中期《快乐的科学》所吸纳的时代科学如心理学、生理学和临床医学较为肤浅的新知。当权力意志的形而上学本体论遭遇到这种根深蒂固的知识结构并在《论道德的谱系》这本尼采所有著作中结构最为严谨、最具体系化色彩的书(另一本则是《悲剧的诞生》)中继续发展之后，当权力意志学说被一个具有极佳语文学训练功底、又为时代科学新知吸引的道德谱系学家(而非未来哲学家)继续言说之时，产生了三个后果：权力意志学说的出现频率大大下降；权力意志学说的解释范围发生变化；权力意志学说本身出现了扭曲变形。^②

其一，在《善恶之彼岸》中，权力意志学说在第9、13、22、23、36、44、51、186、198、211、227、259小节处出现，共计十二次，并在第36小节处达到出现频率和论述幅度的顶峰，这种出现次数是尼采所有公开发表著作中最多的；然而，在《论道德

的谱系》处，权力意志学说仅仅出现了五处。

其二，与之相应的，是权力意志学说的本体论解释功能发生缩水。从《善恶之彼岸》中的试图对宇宙世界、万事万物提供一种终极解释，下降为《论道德的谱系》中仅仅对有机生命提供解释。在《善恶之彼岸》的第36小节，权力意志学说表现出对包括有机生命和无机物在内的一切事物提供解释的倾向：

难道不允许做尝试并且问这样一个问题：是否这个被给予不足以从它那一类东西出发也理解所谓的机械论的(或“物质的”)世界？[……]后者是我们的内心冲动本身所具有的——作为内心冲动世界的一个较原始的形式，在其中一切东西还在强大的统一性中被决定，而以后在有机的过程中进行分支和扩展。(151-52)

此段，权力意志学说不像在《查拉图斯特拉如是说》中那般，仅仅与有机生命结合起来，而且向无机的“机械论”、“物质的”世界进行拓展，达到了其所有公开发表作品中本体论解释的最大范围：在第36小节处，尼采本着传统的形而上学这一“方法的良心”，通过从我们自身“欲望的实在性”的推导开始，将无机世界作为我们“内心冲动世界较原始的形式”，最终得到包括有机生命和无机物在内的世界是“权力意志”的世界这一本体论解释的最高峰。

需要指出的是，第36小节是尼采所有公开发表作品中唯一一处向无机世界进行扩展的部分，同时也正因此是其权力意志学说的本体论解释功能的最大体现。虽然在同一时期的遗稿笔记中也有些证据表明尼采在思考用权力意志为无机世界提供解释，^③然而公开发表作品中仅此一处，别无他例。到了《论道德的谱系》第二章第12小节处，权力意志学说的世界解释范围立即缩小为对有机世界进行解释，仅为有机世界发生的“征服”和“主宰”提供解释，是“有机体内部的最高级官能——生命的意志”(51)。这种转变的原因，无论从公开作品还是从Nachlass去找，都是因为权力意志根本无法为无机世界提供任何有说服力的解释——这种解释冲动本身只是出于“方法的良

心”,而无法真正落实。

其三,《论道德的谱系》中的权力意志学说发生了扭曲和变形。根据《查拉图斯特拉如是说》中“永不枯竭的创造性的生之意志”的界定,以及其对自保式的“生存意志”的否定,权力意志具有十分积极的色彩。在《善恶之彼岸》中,这种积极色彩被延续:

生理学家会沉思地把自身保持的欲望规定为一个有机体的基本欲望。某个有生命的东西首先愿意发泄其力量。——生命本身是权力意志——自身保持只是这种情况的间接的和最经常的结果之一。(131)

这些,都是哈贝马斯所谓未被扭曲的权力意志的表现,权力意志作为生命的本质,力量的向外释放和权力意志的扩张是其基本形态。然而,在《论道德的谱系》之中,当权力意志遇到了力量内转的情况之时,当权力意志作为对有机生命——包括上升的生命和衰退的生命的本体论解释并试图解释衰退生命之时,其扭曲就发生了。在该书第二章第18小节处,内疚心理的产生源自“专制的艺术家们和组织家们”建立了国家的暴力机关,使民众“所有不能向外倾泻的本能”发生内转:就“专制的艺术家和组织家们”而言,他们的“权力意志”作为“趋向强权的意志战胜弱小力量”是“一种积极的力量”,此处符合权力意志的基本教义,即意志趋向于力量的扩张和力量的释放;然而,在民众这里的权力意志却是“内向的、弱小的、渺小的、倒退的”,“它为自己创造了内疚,建立了否定的理念,这就是那种自由的本能(用我的话说,这是强权意志)。这种力量的造型和施暴的本质所释放的质料,只能是人自己,是人自己的全部的动物过去[……]”(57)。

此处的“它”即民众版的权力意志,这种权力意志与“专制艺术家”们不同,针对的对象是人自己而非他人,是人自己的动物性倾向发生内转;尼采称产生内疚心理的这种权力意志为“自我虐待的意志”(《论道德的谱系》57),而这种“自我虐待的意志”与“专制艺术家”“积极”的权力意志显然相对,前者是消极的、否定生命的权力意志;此时,权力意志作为“永不枯竭的创造性的生之意

志”的积极色彩就变得不可理解了。另外,既然消极的、否定生命的“权力意志”实际上就是“自我虐待的意志”,那么无可否认的是这种自我虐待的第一动机是自我保存,这就和《查拉图斯特拉如是说》以及《善恶之彼岸》中的权力意志界定形成了根本矛盾。同样的矛盾也显露在《论道德的谱系》第三章第14小节和第18小节处。温切斯特评论道:“当尼采转向这种力量的内转表达之时,与先前对权力意志的那些描述之间的衔接就变得牵强附会了”(Winchester 57)。

需要指出的是,《论道德的谱系》中权力意志理论的这种“牵强附会”,日后恰恰被德勒兹、福柯等人拾起并发展。尤其是德勒兹,还为尼采的权力意志学说发展出极为复杂的变形理论。在群氓内转的权力意志与专制艺术家外向的权力意志之间,德勒兹发展出了“否定”(生命)的权力意志和“肯定”(生命)的权力意志,细化并修补了尼采的权力意志学说。

三、权力意志的运行轨道： 本体论亦或谱系学

权力意志本体论从世界解释变为仅仅针对有机世界或有机生命的解释,又在对有机生命的解释过程中发生了扭曲和变形。于是,在《论道德的谱系》之后、尼采学术生命结束前公开发表的最后几部作品(1888年)中,出现次数极为有限的权力意志学说就只表现为衡量上升生命的一个价值标准,以此回到权力意志一开始具有的那种积极色彩中去,承担的不再是本体论解释而是价值重估的功能。如《反基督》第6小节处:“我把生命自身看作是趋向生长的本能,积累力量的本能和增加力量的本能:什么地方缺乏权力意志,什么地方就有衰落”(Nietzsche 117)。权力意志只是上升生命的标志,缺乏权力意志的生命仍然可能,却是一种衰落的生命。再如《偶像的黄昏》第20小节处,权力意志成为美丑的衡量标准:“只要人在哪里确实受到压抑,他就能嗅出某种‘丑陋’就在近前。他的权力感,他的权力意志,他的骄傲——与丑同降,与美同升”(135)。此处,作为权力意志的生命成了衡量美丑的标准,上升的生命与美紧密相关;衰落的生命则与丑相连。总之,在1888年的所有作品中提到权力意志的每一处

地方,我们都能够发现权力意志学说已经放弃了承担对世界整体或生命整体进行终极解释的证据;权力意志仅仅是一个衡量真理的标准,一种有其视域边界的透视方法,而不是真理本身或唯一透视;权力意志标准所代表的仅仅是上升的生命,而不再承担对衰落生命的解释。

与1887-1888年发表的公开作品中权力意志本体论解释的撤退相呼应的,是Nachlass中尼采哲学大厦构建计划的数次变更。1885-1886年遗稿笔记中,“权力意志”皆为主标题,而副标题则有略微调整:从“重新解释一切事件的尝试”到“一种新的世界解释的尝试”再到“一种未来哲学的预兆”,这些副标题都与同期公开发表作品《查拉图斯特拉如是说》、《善恶之彼岸》中的形而上学高歌契合。然而,在写于1886年夏到1887年春的这条一直延用到1888年8月26日的标题中,“世界解释”或“事件解释”的功能明显被取代:

权力意志

重估一切价值的尝试(《权力意志》

286)

权力意志的功能,至少在这段时间的写作计划中,已被尼采侧重发展为价值重估而非本体论解释。当然,它还坐落在真理——最高价值的位置上重估一切价值。^④然而到了1888年9月的一条编号为19[2]的笔记中,尼采取消了主标题,并将副标题提到了主标题的位置上:

重估一切价值。

弗里德里希·尼采著(《权力意志》

1312)

“权力意志”学说在“哲学大厦”中的重要性消失了,这同样也反映在一个月之后的尼采出版计划、亦即编号为22[14]的笔记中,依然没有“权力意志”的影子,只有“对一切价值的重估”。到了1888年11月26日,尼采在写给多伊森的信中,甚至连这座哲学大厦都被主动放弃了:“我的重估一切价值,带着它的主标题《敌基督》完成了”(转引自萨弗兰斯基333)。

遗稿笔记中的这种变化,仅仅发生在1888年

8月之后。而在之前,“权力意志”的主标题从1885年^⑤算起,总共持续了三年多时间。这就为后世研究者提供了欣赏夕照投影的充足理由,从而忽略了温切斯特所说的在遗稿笔记和公开发表作品之间的差异性,以及在《善恶之彼岸》与《论道德的谱系》之间尼采思想发生的“进化”。

回到论文开头就提到的“价值重估”与“世界解释”这两种功能的关系问题上。如果尼采的权力意志学说不可能对包括有机无机世界、上升生命和衰弱生命提供一种令人信服的本体论解释的话,那么他的价值重估的有效性就会受到怀疑。这一论断本身的成立前提是尼采将权力意志视作唯一的价值衡量标准。然而,在《论道德的谱系》第一章结尾,尼采却开出了一张价值多元的方法论清单:

语言学,尤其是语源学的研究,为道德概念的发展史做出了什么样的提示?

除此之外,争取生理学家和医学家参与这个问题的研究,当然是同样必要的;在这方面可以委托专业哲学家在这个具体的情况中担任代言人和协调者[……]事实上,历史学和人种学研究所认识的所有善的规定、所有“你应当”的诫命,首先需要生理学的说明和诠释,然后无论如何需要心理学的解析,它们还同样需要接受医学方面的批判。这种或那种善的规定和道德的价值是什么的问题,应当从各个不同的方面去回答……(33)

尽管在这个清单的结尾,尼采声称哲学家的使命是“必须确定各种价值的档次”,在与诸多学科方法及其所产生的不同价值的合作关系中,权力意志学说似乎必须成为价值档次确定的最后裁判;然而,正如温切斯特所说,在《论道德的谱系》及之后的公开发表作品中:“权力意志经常在尼采试图将心理学现象还原为生物学状态的时候被一同提及。有时尼采还将这两件事情(权力意志与生物学状态)结合起来,并且他还写到了判断更高人类的一个生物学标准的权力意志”(Winchester 59-60)。

也就是说,《论道德的谱系》之后,权力意志

学说不仅仅在功能上侧重价值重估,而且这种价值重估并非仅仅依赖单维度的、令人怀疑的形而上学透视,而是与时代科学话语结合起来一同出现。在1887-1888年发表的作品中,权力意志学说与时代科学话语的结合,既反映了该学说本身的方法论信度受到怀疑,又表现为一种新的方法论的诞生,这点正如哈贝马斯在《后形而上学思想》一书中指出的那样:“哲学丧失了它相对于科学的自律性,它必须与之合作”(16)。

这种方法论,正是《论道德的谱系》一书开始使用、并在1888年的《偶像的黄昏》、《敌基督》、《尼采反瓦格纳》、《瓦格纳事件》、《看啊,这人》中得到展开的谱系学。谱系学,正被尼采自称为有朝一日能将形而上学方法论的“老根”连根斩断的方法,同时也被科克·沃弗睿智的转引《敌基督》中的尼采原文冠名为“最有价值的洞识”。而在这些作品中,少量出现的权力意志学说,仅仅与上升的生命联系在一起,作为谱系学所内置的多种方法论-透视法的一种,起到价值重估的有限作用;其运行轨道,也已从《善恶之彼岸》中的本体论变为谱系学。这点,亦如希瑞夫特所说:

海德格尔这个纯粹的形而上学家,按照存在的逻辑,按照本体论逻辑来理解权力意志,而德勒兹则在肯定和否定的差异逻辑内来定位权力意志,肯定和否定的差异逻辑则有利于解释和评估主动和被动力量。权力意志因而是在谱系学而非本体论的层面上活动,是在两种力的质和量的层面上,是在这两种力所携带的不同价值的层面上活动,而不是在存在和存在者的层面上活动。(希瑞夫特 180)

需要指出的是,希瑞夫特指出了权力意志的新的运行轨道,而他的判断是建立在德勒兹《尼采与哲学》一书中对权力意志学说的细化和修补基础上的。德勒兹在该书中提出“权力意志是力的谱系学因素”(德勒兹 74),第一次将权力意志与谱系学方法论本身结合起来思考,以此作为希瑞夫特所谓“激活尼采”的重要步骤;进而将尼采权力意志学说彻底细化为能动-反动的两种力,以及肯定-否定的两种不同性质的权力意志,尼

采的权力意志学说离开了本体论阐释而走向了作为差异性寻求和价值重估的谱系学轨道。“谱系学层面上活动的权力意志”,意味着该学说已非本体论式的地基,而只是价值重估的多种工具中的一种;价值重估的信度,也绝不可能仅仅依赖某个令人怀疑的形而上学教条来实现。

四、尼采晚期美学(1887-1888):

审美形而上学还是身体美学

无论权力意志学说是否发生扭曲,“权力意志美学”都不是尼采美学的合适称谓。尼采美学如果是一种审美形而上学,那么其根深种在1872年的《悲剧的诞生》之中,权力意志只不过是其早期酒神学说所产生的一个形而上学概念,这点早就为哈贝马斯及周国平等研究者指出。需要进一步指出的是,尼采晚期美学思想中清晰表现出来的反形而上学的异质性。这种异质性是因谱系学这一尼采看来“有朝一日”能将“人的‘形而上学需求’连根斩断”的“利斧”所产生的(“人性的” 58)。而《悲剧的诞生》1886年的新版序言,也表现了尼采晚期彻底抛弃审美形而上学的思想倾向。在该序言的结尾,尼采事实上提出一个两步走的美学战略:首先,将形而上学本身——扔给魔鬼;接着,同样在“有朝一日”的前提下,将“一切形而上慰藉”也扔给魔鬼(371)——“形而上的慰藉”恰恰是《悲剧的诞生》中尼采颇为肯定因而出现在频率极高的一个关键术语,是尼采早期审美功能论的清晰表述。

这一两步走的战略及其“有朝一日”的限定是有深刻意义的。审美形而上学及其权力意志本体论对生活在最高价值废黜、虚无主义降临时代的人群而言是必需品,他们既需要审美(艺术)这一生命最伟大的兴奋剂,也需要权力意志这一针对否定生命的虚无主义的良药。因此,“形而上的慰藉”可以在这一前提下暂时保留。而形而上学方法应当首先抛弃,美学至少应当获得与形而上学分离的权力——即便美学是靠扯着形而上学的襟带才学会走路的。尼采的这种抛弃首先表现在其晚年最为集中论述美学问题的作品——《偶像的黄昏》中,相比早期已没有多少形而上学方法的残留痕迹,绝大多数的部分都是一种结合生理-心理学方法的谱系学考察,如对“陶醉”作为

艺术家心理前提的考察、对音乐艺术的生理条件考察等等。而《悲剧的诞生》则是在开篇就祭出了“意志”这个形而上的“奇迹”(89),通篇都将文献学视作形而上学闪电战的后勤保障。

当然,尼采晚期美学中并非没有保留“形而上的慰藉”的证据,然而在尼采公开发表作品中,这种证据仅仅只有一处:

对于生命的首肯即使在其最陌生和严酷的问题中存在;生命意志在其最高级类型的牺牲中为自己的不可枯竭而欣喜万分——我称这为狄俄尼索斯的,我猜这是通往悲剧诗人之心理学的桥梁。不是为了摆脱恐惧和同情,不是为了借助激烈的发泄,让自己从一种危险的情绪中得到净化——亚里士多德就是这么理解——:相反是为了,超越恐惧和同情,成为生成之永恒的喜悦自身,——这种喜悦还包含着对于毁灭的喜悦……(《偶像的黄昏》190)

《偶像的黄昏》中的这一段话,是尼采晚期美学还保留了极少的形而上学慰藉的唯一证据(公开作品中)。然而,这段话恰恰使尼采遗稿的著名编撰者乔尔乔·科利扼腕于尼采再度让“美学与形而上学结伴而行”的“立场倒退”(《权力意志》1447),而朱利安·杨则抓住这段话深入剖析并戳穿其中形而上学的谎言:

酒神式的人将自己与整个生成的永恒进程同一起来,并且就这样在成为生成之流的部分过程中免疫于惩罚。简言之,他已经成为一个存在。无论达到这种状态有何种价值,与一个专注于栖居在生成世界中的人相比都未展现什么勇气。如果某人认为自己与生成进程同一,那么某人这种“面对一个强有力敌人、一个崇高灾难时的自由情感”,从根本上说并没有真正构成“勇气”。因为这个敌人并不被经验为敌人。(qtd. in Ridley 126-27)

也就是说,酒神式的人只有依赖“酒神”这个

“更高存在者”,只有建立起对生命永不枯竭的“酒神”这一信念,只有借助审美进入“与酒神合一”即与“生成进程”“合一”,才能获得“生成之永恒喜悦”。然而,朱利安·杨恰恰点破了其中的形而上学的逃避性质:如果审美者自欺为形而上学的最高存在者本身,那么作为“疑似的最高存在者”根本没有真正的勇气(相反,只有那些专注于此世的人,即“专注于栖居在生成世界中的人”才具有真正的勇气)——既然我觉得自己成了上帝或酒神,那么我就是不朽——就算我作为个体、作为肉身衰朽了,我还可以凭借归化“整体生命”的迷梦获得自我安慰——这,难道不是“形而上的慰藉”吗?

的确,晚期尼采保留了极为少量的“慰藉”,这种慰藉只是对“死后如何”问题的一种自欺式的解答,是对“上帝死了”后的“牧群”的一种替代性安慰。然而,这仅仅表现为尼采未能完成的两步走战略中的后一步而已。值得我们注意的,是科利针对不少人批判尼采生理学还原论而发的一段话:

说一个哲学家的档次、思想力量取决于他在营养方面的“天赋”,这看起来像是对一个陈腐的唯物主义或者实证主义观点的荒谬夸张。然而难道我们在《奥义书》中发现的有关营养的探讨是实证主义的吗?可见,光是营养的讨论还不是尼采疾病的标志;毋宁说,这是一个严肃的提示,说明一个哲学家厌倦了抽象,赢得了新的观点,有了新的需要。此外,我们知道,在印度人那里,呼吸训练是人们赖以达到最高认识的技能之一。(《权力意志》1461)

科利就尼采晚年公开作品及遗稿笔记中大谈营养、饮食习惯和生活方式的内容,不同于一般批评者那样认为是粗俗的实证主义观点,而是“一个严肃的提示”。需要指出的是,这一“严肃的提示”并未被诸多尼采研究者所重视,作为“艺术生理学”或者“实用生理学”的尼采晚期美学看起来似乎只是一种无法进入严肃的知识学论域的、轻浮的文化批判,而《偶像的黄昏》中的不从心灵开始、“正确的位置在肉身”的美育训诫也因貌似极

端而无人重视。然而,科利最后通过印度人的“呼吸训练”为尼采的辩护恰恰在当代身体美学的开创者舒斯特曼那里成为进一步讨论的严肃话题,舒斯特曼自己未曾揭示的思想谱系源头事实上在尼采那里就已深深种下。因此,尼采晚期美学中大量出现的艺术生理学讨论,已不再是一种审美形而上学,而是标志着由他所开启的美学身体转向,而这种美学转向的方法论契机,正是谱系学。

注释[Notes]

①萨弗兰斯基在《尼采思想传记》一书的目录中,设置了这样一个章节导引句:在通向未就之代表作路途上的分岔:《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》。“未就之代表作”正是《权力意志》,而《论道德的谱系》,正表征着一条与《善恶的彼岸》及《权力意志》相左的非形而上学岔路。详参萨弗兰斯基:《尼采思想传记》(上海:华东师范大学出版社,2007年)目录第3页。

②这种出现次数的锐减,以及其他两个变化,与两本著作的不同主题以及不同论述需要亦密切相关,这一因素不当被忽略——然而,这两个主题之间本身是存在高度连续性的,高歌权力意志形而上学的新哲学家变成了自身需要发现卑贱谱系的反省者以及形而上学方法本身的克服者,构成萨弗兰斯基所说的“岔路”。

③详参尼采:《权力意志》,孙周兴译(北京:商务印书馆,2007年)13。

④详参尼采:《权力意志》,孙周兴译(北京:商务印书馆,2007年)第14页注释。

⑤详参冯学勤:“谱系学:美学身体转向的方法论契机”,《文艺理论研究》1(2011)。

引用作品[Works Cited]

A. D. 希瑞夫特:“激活尼采:以德勒兹为例”,《尼采的幽灵》,汪民安等编。北京:社科文献出版社,2001年。

[Schrift, A. D. . “Activating Nietzsche: Taking Deleuze as Example.” *Nietzsche's Ghost*. Eds. Wang Min'an, et al. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2001.]

德勒兹:《尼采与哲学》,周颖 刘玉宇译。北京:社科文献出版社,2001年。

[Deleuze, J. . *Nietzsche and Philosophy*. Trans. Zhou Ying and Liu Yuyu. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2001.]

段建军 彭智:“陶醉:作为生命体验的最高境界——尼采权力意志美学研究”,《西北大学学报》3(2001):

106。

[Duan, Jianjun, and Peng Zhi. “Intoxication as the Highest State of Life Experience: Aesthetics of Nietzsche's Will to Power.” *Journal of Northwest University* 3 (2001): 106.]

哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东 付德根译。南京:译林出版社,2001年。

[Habermas, J. . *Postmetaphysical Thinking*. Trans. Cao Weidong and Fu Degen. Nanjing: Yilin Press, 2001.]

——:“后现代性的开端:作为转折点的尼采”,《尼采的幽灵》,汪民安等编。北京:社科文献出版社,2001年。

[- - - . “The Beginning of Postmodernity: Nietzsche as Turning Point.” *Nietzsche's Ghost*. Eds. Wang Min'an, et al. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2001.]

Nietzsche, F. . *Twilight of Idols/The Anti - Christ*. Trans. R. J. Hollingdale. London: Penguin Group, 1968.

尼采:《尼采遗稿选》,虞发龙译。上海:上海译文出版社,2005年。

[Nietzsche, F. . *The Posthumous Fragments*. Trans. Yu Falong. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2005.]

——:《权力意志》,孙周兴译。北京:商务印书馆,2007年。

[- - - . *The Will to Power*. Trans. Sun Zhouxing. Beijing: The Commercial Press, 2007.]

——:《论道德的谱系·善恶之彼岸》,程志明 宋祖良 谢地昆译。桂林:漓江出版社,2007年。

[- - - . *On the Genealogy of Morals/Beyond Good and Evil*. Trans. Chen Zhiming, Xie Dikun and Song Zuliang. Guilin: Lijiang Press, 2007.]

——:《查拉图斯特拉如是说》,黄明嘉译。桂林:漓江出版社,2007年。

[- - - . *Thus Spake Zarathustra*. Trans. Huang Mingjia. Guilin: Lijiang Press, 2007.]

——:《偶像的黄昏》,卫茂平译。上海:华东师范大学出版社,2007年。

[- - - . *Twilight of Idols*. Trans. Wei Maoping. Shanghai: East China Normal University Press, 2008.]

——:《人性的,太人性的——一本献给自由精神的书》。上海:华东师范大学出版社,2008年。

[- - - . *Human, All too Human: a Book for Free Spirits*. Shanghai: East China Normal University Press, 2008.]

——:《悲剧的诞生》,周国平译。上海:世纪出版社,2009年。

[- - - . *The Birth of Tragedy*. Trans. Zhou Guoping. Shanghai: Century Press, 2009.]

Ridley, Aaron. *Nietzsche on Art*. London: Routledge, 2007: 126 – 27.

萨弗兰斯基:《尼采思想传记》,卫茂平译。上海:华东师范大学出版社,2007 年。

[Safranski, R. . *Nietzsche: A Biography of His Thinking*. Trans. Wei Maoping. Shanghai: East China Normal University Press, 2007.]

汪顺宁:“权力意志与艺术:论尼采美学的基本问题”,《哲学研究》4(2002):61。

[Wang, Shunning. “ ‘The Will to Power’ and Art: On the Fundamental Questions of Nietzsche’ s Aesthetics.” *Philosophy Study* 4 (2002): 61.]

Winchester, J. . *Nietzsche’ s Aesthetic Turn*. New York: State

University of New York Press, 1994.

余虹:《艺术与归家——尼采·海德格尔·福柯》。北京:中国人民大学出版社,2005 年。

[Yu, Hong. *Art and Returning Home: Nietzsche, Heidegger, Foucault*. Beijing: China Renmin University Press, 2005.]

岳介先:“尼采的权力意志论美学”,《安徽大学学报》4 (1991):43 – 44。

[Yue, Jiexian. “Nietzsche’ s Aesthetics of ‘The Will to Power’ .” *Journal of Anhui University* 4 (1991): 43 – 44.]

(责任编辑:王嘉军)

简讯:《文艺理论研究》获华东地区优秀期刊奖 A Note from the Editorial Board: TSLA Awarded Top Prize

据华东地区优秀期刊评审委员发布的《关于表彰华东地区优秀期刊、优秀工作者的通报》(华东刊字[2012]1 号),《文艺理论研究》被评为 2012 年华东地区优秀期刊。

为激励期刊出版单位提高期刊出版质量,发挥优秀期刊的示范带动作用,华东地区优秀期刊评选工作从 2012 年 10 月启动,在华东地区各省、市初评基础上向华东地区优秀期刊评审委员会进行推荐。10 月下旬,华东地区优秀期刊评审委员会在山东举行评审会议,共评选出华东地区优秀期刊 445 家,其中上海 150 家。