

尼采的意志概念与海德格尔的解释

梁家荣

(同济大学哲学系、现象学中心,上海市 200092)

摘要:“强力意志”既是尼采一部重要作品的标题,同时也是他后期思想的一个主要概念。海德格尔在1936至1937年冬季学期,名为“尼采:作为艺术的强力意志”的讲课中,详细分析了尼采的意志概念。何谓“意志”?在哲学史上这个概念如何被规定?尼采所谓“意志”指的是什么?本文的目的在于展释尼采的意志概念,并讨论海德格尔对尼采的解释。

关键词:尼采;海德格尔;意志;强力意志

中图分类号:B151;B516 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2017)04-0042-13

奥古斯丁:那我问你,我们有意志吗?

埃沃迪:我不知道。

奥古斯丁:你想知道吗?

埃沃迪:这我也不知道哦。

奥古斯丁:那么接下来你就什么也别问我了。

埃沃迪:为什么呢?

奥古斯丁:因为,除非你想知道你问的东西,否则我没必要回答提问的你。此外,除非你到达致智慧,否则就不应该跟你有对这类事情的讨论。最后,除非你想我好,否则你就不能是我的朋友。现在,你看看你自己,看看你有没有幸福生活之意志。

埃沃迪:我承认了,不可能否认我们有意志。来吧,现在让我们看看从这里出发你会完成些什么吧。^{[1]1.12.25.}

强力意志毫无疑问是尼采后期思想的中心概念^①。在尼采在世时所出版的著作中,“强力意志”最先见于《查拉图斯特拉如是说》,尼采在此书中说:“只要有生命处,那里也有意志:但不是生存意志,而是——我这样教导你吧——强力意志。对有生者来说,很多东西都比生命本身有更高的估值;而从估值本身出来说话的——就是强力意志。”^{[2]149}^②在其后出版的《善与恶之彼岸》(*Jenseits von Gut und Böse*)中,尼采不单承续《查拉图斯特拉如是说》的说法,认为“生命自身就是强力意志——:自身保存只是它间接的和最经常的后果之一”^{[3]§13}^③,而且还让这个原则“被推到它最远的边界”,以至“这个世界,从内部来看,从它的‘可智思特征’来规定和标示的话——它就是‘强力意

① 参阅 Martin Heidegger, *Holzwege*, Gesamtausgabe 5, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 2. Auflage, Frankfurt/Main: Klostermann, 2003, S.233; Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, fourth edition, Princeton: Princeton University Press, 1974, p.178.

② 本文译文的翻译参考了相关著作中译本,下文不再一一说明。

③ 另参阅 *Zur Genealogie der Moral*, II 12, 此书以下简称 GM; Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1885—1887*, in *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Berlin: DTV, 1999, 2[190], 此书以下简称 KSA12。

收稿日期:2016-12-21

作者简介:梁家荣,哲学博士,同济大学哲学系、现象学中心,教授,博士生导师。

基金项目:国家社会科学基金项目“现象学视阈下的意识内容研究”(16BZX077),项目负责人:梁家荣。

志’，而非别的东西”^{[3] § 36}。在一则出于1885年、后来收于《强力意志》一书的笔记中，尼采更干脆说：“而且你也知道对我来说‘世界’是什么吗？我要不要在我的镜子中给你显示？……这个世界就是强力意志——而非别的东西！而且你自己也就是这强力意志——而非别的东西！”^{[4]:38[12] ①}

然而，对于尼采所谓“意志”和“强力意志”所指为何，由于尼采独特的写作风格，一直以来却有不少误解。海德格尔在1936至1937年冬季学期在名为“尼采：作为艺术的强力意志”的讲课中对尼采的意志概念提出了他独树一帜的解释。下文将以海德格尔后来出版的《尼采》一书中的分析为线索，详细阐释尼采的意志概念，并讨论海德格尔的解释。

—

简单来说，对尼采而言，所有东西都是强力意志。“世界”就是所有东西的别名。更严格来说，对尼采而言，所有发生的事情，都可以用强力意志来解释。尼采在1885年所写的笔记中曾经以“一种重新阐释所有发生之尝试”来作为《强力意志》的副题^②。尼采不认为有绝对的或自足的东西，不认为有传统意义上的“实体”(Substanz)，不认为有“物自身”(Ding an sich)。对他来说，一切都是发生、生成或者过程。世界就是发生，就是生成，就是流变。而一切发生或变化都可以用强力意志来解释。所以尼采说，他在强力意志中认识到“一切变化之最终根据和特征”^{[5]:14[123] ③}。

对于尼采上述看法，海德格尔有如下概括：“在尼采看来，一切存在都是某种生成。而生成具有意求(Wollen)行动和活动之特征。”^{[6]15}在适当的了解下，海德格尔的这个说法固然不能说不对，但也有让人误解的可能性，特别是在脱离论述脉络的情况下。首先，“存在”在哲学史上经常与“生成”相对使用，用来专指不变的东西。尼采很多时候都是如此使用此词的，这个意义上的“存在”他认为没有的，只是虚构：“‘存在’乃是受生成之苦者的虚构。”^{[7]:2[110]}海德格尔显然不是在这个意义下使用“存在”，所以他才说：“由此我们首先可以得出一点：在‘存在是生成’和‘生成是存在’两个句子之间，不必然有矛盾。”^{[6]30}为避免误解，尼采的想法其实可以更简单地表达为：一切都是生成。只不过这样海德格尔就不能直接将之与他自己的哲学主题——存在——拉上关系了。

其次，说到“行动”或“活动”的时候，我们通常同时会联想到行动者，例如，意求活动一般是指一种心理活动，而我们就是这种活动之行动者，或这种活动之“主体”。然而，尼采虽然不时说到“行动”或“做事”(Thun)，但他却认为没有在行动后面的行动者或主体。尼采说：

没有在做事、作用、生成后面的“存在”；“做事者”单纯是杜撰加到做事上面的，——做事就是一切。^{[8]1.13}

生成作为虚构、意求、自我否定、自我克服：没有主体，而是某种做事、设定、创造性的，没有“原因与效果”。^{[7]:7[54]}

尼采将把“做事”分离于“做事者”之看法称为“古老神话”：

把“做事”分离于“做事者”，把发生分离于某个造成发生的(东西)，把过程分离于某个东西，这个东西不是过程而是延续的、是实体、事物、物体、灵魂等等，——试图把发生掌握为“存在者”、留存者之某种推移和位置变换：自这个古老神话在语<言>文<法>功能中找到一个固定形式后，它就确立了对“原因和效果”之信仰了。^{[7]:2[139]}

海德格尔说，在尼采看来，生成“具有意求行动和活动之特征”。我们一般认为意求活动是我们的心理活动，我们是这种活动之主体。但现在尼采明白指出“做事者”是杜撰的，只是“神话”。那么

① 另参阅 *Der Wille zur Macht*, § 1067。本文引用尼采著作时，按照德语本与译本共通的章节编号引用，而不是德语本页码。为避免读者将方括号后的数字误作本文引文的序号，特在引文序号后加冒号，下同。此外，Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* 1884—1885, in *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Berlin: DTV, 1999, 以下简称 KSA11; Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* 1887—1889, in *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Berlin: DTV, 1999, 以下简称 KSA13。

② 参阅 KSA11:39[1], 40[2]; KSA12:1[35]。另参阅 KSA11:40[50]; GM II § 12。

③ 由于中译本的编排跟德语本的一样，所以不再一一注明页码。

他所谓“意求”应该就不是我们一般所谓“意求”。但如果不是,那么尼采所谓“意志”或“意求”又是指什么呢?这就是本文的主题。

二

尼采所谓“意志”,难以掌握,原因是多方面的。首先,“意志”(Wille)这个术语在西方哲学语境下一般到底指什么东西?这就不是一个可以简单回答的问题。西方学界、尤其是古典学界,其主流意见认为,古希腊人并没有英语“will”或德语“Wille”所意指的概念:“我们习惯把意志看作为行动之主要源头。但意志——任何时间都迫不及待的——却是对希腊人来说陌生的一个概念;他们对之甚至没有一个字词。”^{[9]182}“无论在哲学的还是非哲学的希腊语中,都没有对应于意志概念的字词。”^{[10]18}当然,我们必须先知道“意志”现在到底指什么,才能够判断古希腊人有没有对应的概念。但某程度上来说,这也不是一个可以简单回答的问题,例如,卡恩(Charles H. Kahn)就说:“在现代的用法中,没有单一的概念是由‘意志’所指称的。”^{[11]235}他因此区分了有关意志概念的“四个不同视角”: (1)由奥古斯丁开始的“神学意志概念”; (2)由笛卡尔开始的意志概念,以之指“一内在的心智事件(mental event),或内在的意识行为,它是任何外在行动、也就是说任何身体之自愿运动之原因、伴随者、或必要条件”; (3)从康德开始的传统,以意志“为自我立法,以及因此为我们从中意识到我们自己是智思界的(noumenal)、非经验的存在者之维度”,卡恩认为尼采的强力意志概念也属于这个传统; (4)自由意志 vs. 决定论之论题^{[11]235-236}。这四个视角当然不是各自独立没有关联的,第二跟第一有关,第三又跟第一和第二有关,而第四个视角则不是指一个特殊的意志概念,而是一个有关意志概念或——更严格而言——自愿性概念的论题,跟前面“所有三个传统”都有关。

其二,有些哲学家甚至完全否定有对应于“意志”的东西,而尼采也是其中一员。当代的心理学习习惯把人的心理行为分为“知、情、意”三种模式,对应于三种心理机能。赖尔(Gilbert Ryle)认为这一“传统教条”不但并非自明的,而且还充满“混乱和假推论”。他在《心智概念》中题为“意志”的一章就试图“驳倒那个学说,它认为存在一个机能、非物质性的器官或部门,对应于该理论所描述的‘意志’,并且认为有那些过程或操作,对应于该理论所描述的‘意求活动’(volitions)”^{[12]62-63}。赖尔所反对的理论,其特征在于把意求活动设想为“‘在心智中’之特殊行为或操作,借此心智把它的观念转化为事实”^{[12]63}。简单来说,这理论把意志视为“行动之主要源头”,视为我们身体活动之原因。在这个意义下,尼采同样认为没有意志这样的东西:

“实在性”“存在”概念取自我们的“主体”感受。

“主体”: 出自我们的解释,以至我被视为主体,被视为所有做事之原因,被视为做事者。

对实体、偶性(Accidens)、属性(Attribut)等之信仰、逻辑兼形而上学的假设,其说服力在于那种习惯: 我们习惯于把我们的一切做事都视为我们的意志之结果,以至于我作为实体是没有进入变化之多样性中的。——然而并没有意志。^{[7];9[98]}

尼采一方面认为一切都是强力意志,或一切都能以强力意志来解释,另一方面又认为没有意志。我们如何解释这个情况呢? 这是否只是尼采诸多自相矛盾之一例? 抑或尼采所谓“强力意志”中的“意志”,根本就不是他所否定存在之意志,不是我们看来熟悉的、“至今的心理学”所谓的“意志”^{[5]14[121]},不是作为一种心理机能、作为我们外在行为之原因之意志? 研究者一般很少提出这样的问题,仿佛“意志”是一个自明的概念,不需要任何解释,仿佛尼采所谓“意志”与一般用法相同,不需要特别仔细区别。在这方面,海德格尔是一个例外,他花了相当多的篇幅来分析尼采的意志概念。海德格尔的分析是下文讨论的重点。现在先让我们再说另一个困难。

第三,这是汉语讨论的特殊困难,抑且不单就尼采而言,而是就讨论“意志”一般而言。如果古希腊语也没有对应西方现代“意志”概念的字词,我们似乎也应该考虑一下,汉语是否有意义对应的用语。当然,我们首先要认识西方的意志概念,才能做判断。学者一般认为,西方的意志概念开始

于奥古斯丁^①。简单来说的话,奥古斯丁的意志(voluntas)概念可以用三点来概括:(1)它是一个独立的心智机能,“先于以及独立于理智的认知行为,而又根本上不同于感性的和非理性的情感”^②;(2)它是我们行为之最终动力因(causa efficiens)^③;(3)人的选择自由,被化约为意志自由^{[10]128}。而且意志之选择或决定权并不限于身体行动,我们的感知判断、情绪反应以至回忆,都要得到意志之同意(assent)^④。汉语里是否有字词同样带有这些含义?“意志”是否就是这样一个字词?本文不可能详细讨论这些问题,而只能做几个简略的语言观察:

(1)“志”和“意”两字基本上同义,《说文》用两字互训:“志,意也。”“意,志也。”除了有“意念”的意思,“志”也有“志愿,志向”的意思,而“意”则亦有“意向、愿望”的意思,都是指心智中的某种想法,其内容为希望达成的某些事情,以英语来说大致可以翻译为“intention”。这一含义是相当笼统的,并不专指某种特殊的心智机能,更不必说独立于欲望。合为“意志”一词,基本上也是一样^⑤。

(2)利马窦在《天主实义》中,把人的意志翻译为“意”^⑥。娴熟基督教义而又熟读中国古书的利马窦似乎也找不到一个专门的对应名词来翻译拉丁语的“voluntas”。

(3)即使今天在“意志”已经是“will”之习用翻译以后,汉语“意志”之使用范围还是相当狭窄的,日常只有几种用法,例如,“意志力”“意志消沉”以及“意志薄弱”等,并不能完全覆盖“will”之用法。至于原因则很可能跟下面两点有关。

(4)以“意志”来翻译“will”,一个严重的缺陷是它没有动词用法。这个缺陷在本文开始所引用奥古斯丁的一段话中就表现得很明显了。这段话出于《论自由决断》(De libero arbitrio),一般以为是奥古斯丁对意志之自明性之论证^{[20]69ff}。这个论证之说服力很大程度得自于拉丁语中动词“volo”与名词“voluntas”之关联。如果我们要在翻译中维持原文之日常对话风格^{[20]115},就像我上面的翻译所意图做的那样,那么就很难在翻译中保持这种关联。“Volo”的意义是很笼统的^{[10]113[20]115},英语此处翻译为“want”^⑦,汉语意义最接近的词大概是“想要”。在我的译文里,所有“想”字都是对此词的翻译。“Voluntas”是这个动词之名词形式,一般翻译为“意志”,它的意义其实以“想要”一词更能表达:“强力意志”其实就是指想要强力^⑧,”自由意志”其实就是指对于想要做什么,你是有自由的。遗憾的是“想要”在汉语中又不好用作名词。奥古斯丁一开始问埃沃迪“我们有意志[想要]吗?”,埃沃迪说不知道。奥古斯丁又再问“你想[要]知道吗?”,因为一旦埃沃迪说“我想[要]……”,那就表示他是有意志[想要]的了。但汉语中“想”或“想要”跟“意志”之关系,远不如拉丁语原文明显,因此原文论证之说服力就在很大程度上消失了^⑨。

(5)汉语“意志”只有决心之意思,而没有或几乎没有“voluntas”或“Wille”所具有的欲求之意

① 参阅 Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, p.123; Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, Two/Willing, San Diego/New York/London: Harcourt, 1978, p.84.

② Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, p.127;另参阅 Charles H. Kahn, “Discovering the will”, in *The Question of “Eclecticism”*, ed. John M. Dillon and A. A. Long, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1988, pp.236-237.

③ 例如: *De civitate Dei*, XII.6. 另参阅 Gerard O’Daly, *Augustine’s Theory of Mind*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1987, p.6. 对奥古斯丁意志概念的汉语研究,参阅吴天岳:《意愿与自由》,北京:北京大学出版社,2010.

④ 参阅 O’Daly, *Augustine’s Theory of Mind*, p.6, 52-53, 89, 133; Henry Chadwick, *Augustine*, Oxford: Oxford University Press, 1986, p.66;其理论源头是斯多亚学派,参阅 Kahn, “Discovering the will”, pp.245-247.

⑤ “意志”连词相当早就有,例如《商君书·定分》:“夫微妙意志之言,上知之所难也。”另外,《荀子》常用倒过来的“志意”连词。

⑥ 他把上帝的意志翻译为“圣旨”,参看《天主实义今注》,梅谦立注,北京:商务印书馆,2014,例如:“凡行善者有正意三状:……上曰,因翕顺天主圣旨之意也。”(第169页)

⑦ 例如, Augustine, *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*, ed. and trans. Peter King, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp.20-21.

⑧ 范寿康在1920年所写的《最近哲学之趋势》一文中,将“Wille zur Macht”翻译为“要想获取力量的意志”,参见《尼采在中国》,郁元宝编,上海:上海三联书店,2001,第118页。

⑨ 为了在翻译中保持这种关联,吴天岳把“volo”翻译为“愿意”,而把“voluntas”翻译为“意愿”,参见《意愿与自由》,第164-165页。这是一种可行的做法。但“愿意”相比“will”来说,意思似乎较弱,详见下文。

思,这是一个很严重的缺陷^①。不少学者在翻译“Wille zur Macht”的时候,很多都翻译为“求权力的意志”^②,这就清楚地表现了这个缺陷。因为“意志”没有欲求之意思,所以译者才会觉得有必要补上这个“求”字。但这做法严格来说其实是翻译重复了,虽然也是不得已。因为,“Wille zur Macht”原来的意思就是求权力或求强力,如果用“求”字来翻译就没必要再加“意志”了。当然“求”的意义可能太过笼统。或许我们可以用“意求”来翻译,改为“意求强力”。我个人觉得“自由意求”可能就比“自由意志”更符合该概念之意义。而且“意求”也可以用作动词。在古代汉语中,我想要做什么,可用“求”或“欲”来表达。例如:“求仁而得仁,又何怨。”“欲”字可能比“求”更具有明显的心理涵义。在古代汉语中,“欲”之意义原来就像拉丁语“volo”那样笼统,孔子说:“我欲仁,斯仁至矣。”仁也可以是欲之对象。但现在我们说到“欲”或“意欲”,似乎一般都有负面的涵义。在下文中,名词“Wille”我将仍然跟随一般的做法,翻译为“意志”,而其动词形式“Wollen”我将翻译为“意求”。

三

海德格尔的用词其实是十分讲究的,有时甚至比尼采本人还严格。他说“生成具有意求行动和活动之特征”,而不是说“生成具有意志之特征”。于此“意求”所翻译的是“Wollen”,这是“Wille”的动词形式。如上所言,尼采认为一切都是行动、做事,而没有行动者、做事者。而作为名词的“意志”,则很容易被实体化。尼采自己就说:“‘意志’——一种错误的物化。”^{[7]:1[62]}所以,海德格尔不用名词“意志”而用动名词“意求”,并不是没有道理的。

海德格尔所以要这么讲究,是由于尼采的意志概念显然不同于“至今的心理学”——包括哲学心理学——所谓的“意志”。尼采认为后者是“幻觉”:“我笑你们的自由意志,也笑你们的非自由意志;在我看来,你们所谓的意志是幻觉,根本没有意志。”^{[13]:13[1]}从这段话我们可以很清楚地看到,尼采认为没有的意志,是“你们所谓的意志”,也就是我们上面说从奥古斯丁开始的意志概念。这个西方传统的意志概念认为意志是属于主体的一个心理机能。尼采则认为只有活动而没有主体,一切活动或生成都是强力意志。所以,对于尼采来说,意志并不属于主体。相反,主体——即使它只是虚构——属于意志,是它的一部分。如果我们把尼采所谓的意志仅仅了解为一种心理行为,就难免误解其意。尼采说得很清楚:“一切驱动力都是强力意志,此外没有任何物理的、动力的或者心理的力了。”^{[5]:14[121]}强力意志非但不属于心理层面,抑且也不仅仅属于有机世界:“去靠近之躁动(Trieb)——以及去排拒某东西之躁动,既是有机世界之纽带,也是非有机世界之纽带。整个区分是一个偏见。”^{[4]:36[21]}从强力意志之角度来看,并没有非有机的与有机的世界之区别,因为两者之分别是从强力意志区分出来的,它们的分别之出现要后于强力意志。故此,强力意志不属于有机世界;相反,有机世界才是属于强力意志。海德格尔对此掌握得很清楚:“在流行的观念中,意志被看作一种心灵机能。意志是什么,由心灵之本质所规定。……如果对尼采来说,意志规定任何一个存在者之存在,那么意志就不是心灵性质的东西,相反心灵是意志性质的东西。”^{[6]46}

但如果尼采所谓“意志”不同于今天的心理学所谓的“意志”,那么尼采为什么偏偏要用“意志”这个名词来表达他的核心思想呢?这无非是由于,在一般的意志概念之中有某些东西、某些特征,尼采觉得最能够表达他对世界整体的看法,最能够告诉别人,对他来说“世界”是什么。就正如当我们说某人是豺狼的时候,我们不是说这个人不是人而是一头豺狼,我们是觉得在对豺狼之一般观念中,有某些东西或特征很能够表达我们对这个人的看法。故此,我们就看到海德格尔十分小心地说:“生成具有意求行动和活动之特征”,而不是简单地说:“生成是意志”或“生成是意求活动”。

一般的意志概念有什么特征呢?其中有什么特征是尼采所特别看中的呢?真正想要了解尼采

① 吴天岳看到了这点,所以选择以“意愿”来翻译奥古斯丁的“voluntas”,见《意愿与自由》,第1页。

② 例如,胡适在1922年所写的《五十年来之世界哲学》就如此翻译,见《尼采在中国》,第121页。孙周兴在《查拉图斯特拉如是说》“自我克服”一节也是如此翻译的:“但不是求生命的意志,而是求权力的意志”,见尼采:《查拉图斯特拉如是说》,孙周兴译,商务印书馆,2014年,第181页。

的意志概念,我们就不能不回答这样的问题,不能把“意志”看作自明的概念。海德格尔就是这样着手的:“如果我们以那些仿佛首先闯进来的特性,来尝试把握意求,那么我们可能就会说:意求是一种向……那里、奔……去;意求是一种举止态度(Verhalten),它瞄向某物。”^{[6]49} 海德格尔这里沿用了现象学对意识之意向性分析。根据这个理论,所有心理经验都有朝向于……之结构^{[21]80-81}。但朝向于……是所有举止态度都有的结构,它还不是意求之特征。“瞄向于某物,还不是意求,然而在意求中有这样的向……那里。”^{[6]49-50} 那么,意求作为一种“朝向于……”有什么额外的特征呢? 意求或想要某物就是想拥有它。海德格尔说:“这种想拥有不是单纯的表象(Vorstellen),而是一种对某物之追求(Streben),这种追求具有意愿(Wünschen)之特性。”^{[6]50} 海德格尔于此用了两个与意求意义接近的概念来彰显意求之特征,一个是“追求”,另一个是“意愿”。它们与意求接近,却不是相同。

首先是意愿:“然而意愿始终不是意求。最纯粹一味意愿的人,他恰恰不是意求,而是希望所愿的事情无需他插手就发生了。”^{[6]50} 相对于意愿而言,海德格尔说意求“把自己置于本己的命令下,自我命令之决心(Entschlossenheit),这本身就已经是展开了”^{[6]50}。意愿与意求之分别在于,意愿不一定有所行动,而凡意求则一定已经展开行动了。正因为如此,叔本华会认为:“物理移动与意求只不过是一个单一的事件之两个向度。”^{[22]209} 叔本华把意求行为分为三个阶段,首先是意愿,这时候意求还没成形;然后是决定(Entschluß);但决定要到真正付诸行动以后,才能算是完满,因为在行动以前它还可能有所变^{[22]218}。叔本华将决定视为意志的一个必要成分,海德格尔的相应用词是“决心”,这个成分构成了意愿与意求之分别。决心是关联于选择而言的,所以海德格尔在《存在与时间》中把决心界定为“对一自我存在之选择之实存的选择”^{[14]270}。下定决心就是作好选择,然后展开行动。意求一定包括付诸行动之决心,而意愿则没有。

其次是追求。海德格尔说意求是一种追求,“一种对某物之追求”^{[6]66}。由此看来,当他将意求对比于追求时,他应该是将之对比于另一种追求。这种追求海德格尔有时又称为“单纯追求”(bloßes Streben):“意志不是意愿,并且不是对某物之单纯追求”^{[15]234}。两者之分别在哪里呢? 海德格尔说:“有谁不知道他意求什么,他根本就不是意求,并且根本不能意求。”^{[6]51} 意求对所意求的东西有知(Wissen)。对此的另一个说法是,意志对所意求的东西有表象(Vorstellen):“然而,意志作为追求不是盲目的冲动。被欲求和被渴求的东西是如其自身被一起表象、一起被收于眼底、一起被觉知的。”^{[6]66} 相反来说,单纯追求则是盲目的,对被追求的东西没有知,没有表象:“反之,追求可以是不明确的,无论对被真正渴求的东西,还是对追求者本身。”^{[6]51}

意求不单对被意求的东西有知,对意求者(der Wollende)自身也有知。因为海德格尔认为,意求总是意求意求者本身^{[6]51}。换句话说,在意求中,意求者也是被意求的东西。在意求中,对意求者自身之知,海德格尔特别称为“决心”。如上所言,意愿与意求之分别在于意求包括付诸行动之决心。但“决心”这个词在海德格尔那里还同时包含另一个意义。德语原文“Entschlossenheit”字面上的意义是去掉(Ent-)被闭锁的状态(-schlossenheit),也就是开启状态。海德格尔在《存在与时间》中说:“决心是此在之开启状态(Erschlossenheit)的一种特殊模式。”^{[14]297} 恰好“决”字在汉语里也有打开之意义。《说文》:“决,行流也。”行流,即开通河道之意。所以,“决心”也可以依字面解为心智之开启,正合海德格尔的用意。在海德格尔那里,知就是此在的一种开启状态。他说:“意志就是对自己自身之决心。”^{[6]52} 这也就是说,在意求中,意求对自己开启。意求对自己开启,因为意求总是“意求超出自己”:“对自己之决心——总是:意求超出自己。”^{[6]51} 相反,在单纯追求中则没有这种超出自己:“在对某东西之单纯追求中,我们不是真正被带到我们自己面前,因此在这里没有追求超出自己之可能性,毋宁说我们单纯追求,在这样的追求中一起前行。”^{[6]51}

四

综上所述,海德格尔认为意志就是对自己之决心,而这也正是意求超出自己。这里所谓“决心”包括两个意义:一,即我们一般所谓“决心”,也就是付诸行动之决心;二,指开启状态,指对被意求的

东西有知。这两点将意志区分于意愿与单纯追求,意愿不一定包括付诸行动之决心,而单纯追求则没有对被追求者之表象或知识。现在的问题是:这是否符合尼采本人对意志之看法呢?尼采是否认为以上两点就是意志之特征呢?

第一点,就其把意志直接与行动挂钩甚至等同,这可以说是符合尼采的看法的。意求不单只是某种想法,意求就是做事。但单单说做事还不足以突显意求之特征,因为尼采有时候把一切变化都叫作“做事”。意求之特征是向着……那里做事,也就是说,它在某种意义上来说是目的性的(*teleological*)。这个特点让强力意志作为“一种重新阐释所有发生之尝试”有别于尼采所反对的机械论。机械论以外力来把握一切运动变化,而尼采则以力本身之内在朝向性来解释。他认为“人们必须把一切运动、一切‘现象’、一切‘律则’都只把握为某种内在发生之征状。”^{[4]:36[31]}这“内在发生”就是强力意志,尼采说:

我们的物理学家用以创造上帝和世界的那个硕果累累的“力”概念,仍然需要一个补充:必须赋予它一个内在世界,这个内在世界我称为“强力意志”,即:对显示强力之永不满足的要求;或者,强力之应用、施行,作为创造性的躁动等。^{[4]:36[31]}

意志传统上一直被视为运动之源头,灵魂中的其他机能由意志所推动,而意志本身就不由其他东西所推动^①。换句话说,意志之推动力是自发的。现在尼采虽然不认为意志是灵魂的一项机能,但他的意志概念仍然保留了传统的内容,即意志是自发运动之原则。而且很可能恰恰由于传统的意志概念具有这样的内容,所以尼采才用了“意志”这个术语来指称他用以解释一切变化的总原则。对尼采而言,意志不单是心理活动之源头,也不仅是自愿行为之源头,而是一切运动之源头。一切生成变化,在尼采看来都是源自自发的推动力,而这个推动力他就叫做“强力意志”。

至于第二点,则似乎并不符合尼采对意志之看法。首先,尼采跟叔本华一样,有时直接就把意志称为“追求”,例如:

生命,作为一个个案:由之出发把假设用到此在之总体特征。

:追求一种最大强力感

:本质上是一种对强力增多之追求

:追求无非是对强力之追求

:最底下的和最内在的东西始终是这意志:机械学是对结果之单纯符号学。^{[5]:14[82]}

其次,尼采说到强力意志时,很多时候都是以生命作为一个统一单元来说的,上面的引文就是一个例子。当强力意志首次出现在《查拉图斯特拉如是说》的时候,尼采就说:“只要有生命处,那里也有意志。”生命包括一切有机体,尼采并没有特别把人与其他动物区别开来,他甚至拿原生质(*Protoplasm*)这样简单的有机体来做例子^{[7]:9[151]}。尼采明白指出强力意志之理论效力不单包括动物,而且还必须包括“树木和植物”,也就是一切有生命的东西:

在动物身上,从强力意志推导出它的一切躁动是可能的:同样地,有机生命之一切功能皆出自这一个泉源。^{[4]:36[31]}

何以心理学之基本信条全部是极恶劣的扭曲和伪造呢?例如,“人追求幸福”——其中有什么真相呢?为了解什么是生命,生活是何种追求和张力,公式必须既对动物有效,也对树木和植物有效。^{[5]:11[111]}

所以,我们在探求意志之特征时,不能专注于明显只为人所独有的特征,但这却正是海德格尔在区分意志与单纯追求时所做的,他说:

一种单纯追求和冲动,例如饥饿,是一种对食物之冲动。在动物那里,这冲动本身没有把它所冲向的东西明确地看在眼里,没有把食物表象为其自身,没有把食物当作为食物来追求。

^① Aquinas, *Summa Theologiae*, 2a, qu.10, art.1. 奥古斯丁认为如果意求是由其他东西所推动的,那么就没有罪责可言了,参看 Augustine, *De libero arbitrio*, 3.17.49。

这追求不知它所意求的是什么,因为它根本不是意求;不过它是冲着被渴求的东西的,但不是以它作为一个被渴求的东西。^{[6]66}

在此,海德格尔显然是把自己的看法套到了尼采身上。海德格尔把人与动物截然分开,两者之分别在于:“动物本身并不处于存在者之敞开性(Offenbarkeit)之中。无论它的所谓环境或者它自身都不作为存在者敞开。”^{[16]361}①换句话说,动物不能把某东西觉知或表象为某东西,无论是它自己或它周围的东西,例如它的食物。相反,人则处在这种敞开性之中。以《尼采》一书中的话来说,动物之追求是盲目的,而人之追求则不是盲目的,人对他所意求的东西具有知,具有表象。这是不是尼采的看法呢?尼采虽然排斥叔本华“盲目意志”之说法,认为这是自相矛盾的表达^{[4]:26[431]},但这只是因为他认为意志本质上是目的性的,而不是因为他认为意志必然包含表象。表象和知识似乎都预设了意识,但尼采却明确认为意识只是生命之手段而不是其本质:

确实,在原则上讲,动物性的功能比一切美好的状态和意识高度都重要百万倍,后者就它不需要是那种动物性功能之工具而言,乃是一种过剩。整个意识生命、精神连同灵魂、心、善、德行,它究竟为什么东西服务呢?在于动物性功能之手段(营养手段、提升手段)之尽可能完满化,尤其是提升生命。^{[5]:11[83]}

原生质很难说具有意识和知识,但这不妨碍尼采以强力意志来解释其运动。这已经充分表明,尼采在意志概念中所看重的特征,也就是那种他觉得能够用来解释一切生成变化之特征,不可能包括表象能力。在尼采看来,意识和表象能力都可以用强力意志来解释,它们只是为强力意志服务之工具。但如果它们都可以用强力意志来解释,它们的特征就不能包括在强力意志概念里面。

最后,海德格尔说意志就是“对自己之决心”,但这里的“自己”到底是指什么呢?海德格尔也将之称为“意求者”,但如上所言,尼采认为只有做事、活动,而没有做事者、活动者的,后者只是“杜撰”出来的。再引尼采相关的一段话:

一份量的力就恰恰是这一份量的冲动、意志、作用——毋宁说,除了恰恰这份冲动、意求、作用本身外,就根本没有其他东西了,只是在语言之诱使下,才会显得不是这样;语言之诱使把一切作用了解和误解为,它是以某个作用者、以某个“主体”为条件的。^{[8]1.13}

尼采极力破除对于做事者之“古老神话”,而海德格尔对意志概念之解释则恰恰朝向相反的方向走,极为强调“意求者”。海德格尔虽然明确指出尼采的意志跟叔本华的完全不同^{[6]44},但他自己对意志之掌握却恰恰走了叔本华的老路,而背离了尼采的革新。叔本华继承了康德的想法,认为我们不能通过表象来认识我们自己,因为表象所呈现的只是现象界。叔本华进而认为,唯有通过意志,唯有通过我们对行动——对叔本华来说,行动就是意志之体现——之直接经验,我们才能认识我们自己^{[22]190ff}。海德格尔对意志和决心之看法与叔本华如出一辙:

在于意志之本质中,在于决心中的是,意志对自己开启自己,因此不是通过某种外加的举止态度,通过某种对意志过程之观察和回省,毋宁说意志本身就具有打开的保持开放(eröffnenden Offenhalten)之特征。从事任何自我观察和分析,无论多深入,都不能照亮我们、我们的自我以及其情况。反之,在意求中,我们把自己照亮,而且在不意求中亦如是,并且恰恰通过由意求本身首先所点燃的光亮。^{[6]63}

海德格尔于此同样认为,我们不能通过自我观察等表象性质的心理行为来认识我们自己。相反,在意求中,我们直接有对我们自己作为意求者之知。意求本身就具有打开的特征,它让我们的自我对我们自己开启,而且这时候向我们开启的自己,才是最本真的自己:“在意志本身中,我们才在最本己的本质中把捉我们自己。”^{[6]64}这其实不是尼采对意志的一般看法,而是海德格尔本人的看法。海德格尔上面的说法跟他在《存在与时间》中所表达的想法基本上是一样的。他所谓的“意求者”其实无非就是此在(Dasein)。我们在上面已经指出他对意求和单纯追求之区分,实际上就把意

① 详细讨论参看梁家荣,《海德格尔论动物与世界》,《同济大学学报》(社会科学版)2011年第1期,第15-23页。

求活动仅仅局限在人类身上。而海德格尔在《存在与时间》中就已经把决心称为“本真的开启状态”^{[14]296,335}“对此在之本真的、因此也是最本源的真相(Wahrheit)”^{[14]297},这也就是说,唯有在决心中我们才能认识我们真正的、最本源的自己。这接近叔本华的看法,而不是尼采的看法。

五

海德格尔接下来讨论了尼采本人用来论述强力意志的三个概念:情感(Affekt)、激情(Leiden-schaft)和感受(Gefühl)。我们首先要留意,它们不是三个完全不同的概念。海德格尔注意到,“尼采甚至多次把三者互相同”^{[6]54},以及人们一般把情感与激情都“合并在‘感受’这个类概念之下”^{[6]60}。至于 Affekt 和 Leidenschaft,虽然海德格尔明确区分了两,但它们原来只是不同语言对同一个概念的表达,两者都是对希腊语 pathos 或 pathē 之翻译。Affekt 出于拉丁语 affectus,奥古斯丁就说:“关于那些希腊人称为 pathē 的灵魂之运动(animi motiones)——我们当中一些人称之为 perturbationes,比如西塞罗,另一些称为 affectiones 或 affectus^①,而还有一些更显然依照希腊语的人称为 passionēs,比如阿普莱(Apuleius)——,哲学家有两派意见。”^{[17]IX.4}而 Leidenschaft 则是对奥古斯丁在这里列举的这些词之德语翻译。

海德格尔于此所做的工作与之前对意志概念的分析类似,就是要从我们所知的情感、激情和感受中找出那些可以规定意志之特征^{[6]54}。在这里,海德格尔把他的解释进路说得更清楚:

我们必须首先看到,于此相关的不是心理学,也不是以生理学和生物学为基础的心理,而是人的此在所处的基本方式,人站住他所立足的“此”(Da)、存在者之开放状态和遮蔽状态之方式。^{[6]55}

我们在上面已经指出,海德格尔对意求与纯粹追求之区分,把人(此在)与其他动物区别开来。其他动物只单纯追求,而没有意求。因此,按照海德格尔的阐释,强力意志就只能用来解释人的行为。这明显与尼采提出强力意志的宗旨不符。现在,海德格尔对情感、激情和感受之分析,也是朝向同样的方向,也是朝向把意志看作人的特征,把开启状态看作意志概念之核心内容。“此”是海德格尔对开启状态之另一个表达^{[14]270},它规定了人之为人,是“人的此在所处的基本方式”,所以海德格尔把人称为“此在”。海德格尔的阐释把意志与此在之开启状态挂钩,这使得他对尼采的解释出现了明显的偏差。

在尼采的强力意志理论中,“情感”的确是一个核心概念,尼采很多时候将“情感”与“意志”相提并论。关于两者之关系,他有以下说法:

我们习惯于把极为丰富的形式之展现,视为与同出一源相容。

强力意志是原始的情感形式(Affekt-Form),一切其他情感只是它的展现。^{[5]:14[121]}

一切情感都从一个强力意志中派生出来:本质上相同。^{[7]:10[57]}

我们应该如何阐释这些似乎不完全相同的说法呢?在本文开始的时候,我们就已经指出,尼采后期思想之总原则是,一切都是强力意志,尤其是一切生命都是强力意志。依此,一切情感当然也都是强力意志。情感与其他东西不同,在于它是强力意志之一种特定的展现形式。强力意志之展现形式是“极为丰富的”,除此以外,强力意志还有其他的展现形式。既然情感是强力意志之一种形式,那么它与强力意志本质上当然是相同的。情感就是强力意志,而不是另一样东西。所以,当尼采说“一切情感都从一个强力意志中派生出来”时,我们不可以理解为:情感是从强力意志派生出来,从而是与强力意志不同的另一样东西。情感是强力意志作为一切发生之原则所产生的东西,但它依旧是强力意志,只是换了一种展现方式。情感作为一种运动(奥古斯丁所谓“灵魂之运动”),推动它的“内在发生”依然是强力意志。这就是尼采说“强力意志是原始的情感形式”之意思。

但尼采对“情感”之使用,显然不限制在人身上,而是包括其他动物的。或者我们更应该说,就

① 参阅 Seneca, *De Ira*, I.1.7., in *Moral Essays*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1928.

以情感决定行为而言,尼采觉得人与其他动物根本没有两样,人就是动物,他说:

动物跟随它们的躁动与情感:我们是动物。我们做某些不同的事吗?当我们跟随着道德的时候,这也许只是一个假相(Schein)?在真相上,我们跟随我们的躁动,而道德只是我们的躁动之手语?^{[13]:7[76]}

同样地,尼采也把“感受”应用在一切有生命的东西之上:

有一个意义重大的说明,它以强力取代每个有生命的东西都应该追求的“幸福”——快感只是达到强力的感受之一个征状,一个差异意识——它不追求快感,毋宁说当它达到它所追求的东西时,快感就出来了;快感伴随,快感不推动……^{[5]:14[121]}

正如海德格尔所言,尼采没有清楚回答他所谓的“情感”“激情”以及“感受”是什么^{[6]54}。也许尼采所用的就只是一般的意义,所以没有必要特别说明。根据海德格尔的分析,情感(例如愤怒)“侵袭我们,袭击我们”^{[6]56},它是“盲目地让我们激动的侵袭”^{[6]59}。换句话说,情感是一些不由自主而发生在我們身上的东西。这的确是“情感”之一般意义。Affectus 以及它的德语表达 Leidenschaft,字面上的意义就是我们所遭受的东西。在汉语里,我们也说“受苦”或“受气”。正如海德格尔所说,尼采无疑想以这种侵袭的性质来作为“意志之本质描绘”^{[6]57}。海德格尔认为,因为它是不由自主的,所以它使得“意求超出自己”成为可能,于此他强调的仍旧是那个“自己”。但我认为更重要而海德格尔没有给予足够重视的一点是,侵袭我们、让我们激动的情感迫使我们行动、迫使我们做某些事。海德格尔也指出,我们有一句话叫“情感用事”^{[6]56}。“情感用事”之特征是,我们没有经过事前仔细考虑的,纯粹由情感推动我们做某些事,我们很多时候甚至不知道自己为什么会做这些事,因此我们也说这时候我们是“盲目的”。尼采强调的其实是这种压倒性的推动力。我们在上面一段引文中就已经看到,尼采以强力取代幸福作为有生者所追求的东西,就是因为他认为“快感不推动”。他将情感与强力意志相提并论,相反来说就是由于他认为情感推动,情感压倒性地推动我们做事。而一切情感把我们推向的,在尼采看来,当然就是增加强力,即使我们自己并不知道,所以他就说:“强力意志是原始的情感形式。”^①

海德格尔也注意到,“尼采多半把‘激情’一词之意义等同于‘情感’”^{[6]58},但他却又认为尼采知道两者之分别^{[6]57}。但如果尼采多半以相同意义使用这两个语词,那么这是否至少表示尼采多半是没有区别它们的呢?而且,正如我们在上面所指出,Affekt 与 Leidenschaft 原来只是对同一概念出于两种语言之不同表达,作为古语言学者的尼采不可能没有注意到这一点。无论如何,海德格尔本人明确区分了情感与激情。他认为情感是盲目的,而激情则是“明察的”(hellsichtig),它是一种“展伸”(Ausgriff),这种展伸“把我们的本质聚集于它的本质基础上”,“在这聚集中首次将这基础打开”^{[6]59}。简单来说,在海德格尔看来,激情是一种打开状态,把我们自己以及我们周围的存在者打开。这很难说是“激情”之一般意义,但海德格尔声称,这意义上的“激情”解释了尼采的意志概念。

就海德格尔的激情概念只能用于此在而言,它是绝不能帮助我们了解尼采的意志概念的,理由我们在上面已经多次指出。我认为尼采重视激情,原因其实是与他重视情感是一样的,即它压倒性地推动我们做某些事^{[5]:11[311]}。毕竟,正如海德格尔也看到的那样,尼采根本没有明确区分 Affekt 与 Leidenschaft 两词。关于尼采对“激情”之使用,海德格尔所忽略的东西可能比他所添加的东西更能说明问题。海德格尔不知有意还是无意,忽略了尼采不时把激情与欲求相提并论^②。如果我们的阐释是对的,那么尼采把两者相提并论就很容易理解,因为欲求也是强烈推动我们做某些事的东西。但海德格尔却相反,明确把激情与欲求区别开来,他说:“激情与单纯欲求没有任何关系,激情不是神经之事情,不是脑袋发热和放纵。”^{[6]60}海德格尔不单把激情与欲求分开,而且似乎认为激情与神经刺激无关。相反,尼采不单把激情与欲求相提并论,而且还认为激情就是大脑对身体状态

① 过去的哲学家、以至一般人都普遍认为,由于情感用事是盲目的,因此对我们是有害的。但最近有不少学者已经提出,从演化生物学的视角来看,它长远而言往往是对我们有利的,参阅 Robert H. Frank, *Passions within Reason*, New York: Norton, 1988。

② 例如, KSA12:2[21], KSA13:11[310], KSA13:14[164]。另参阅 KSA12:9[139], KSA13:14[157], KSA13:14[163]。

之反应,他说:“激情=我们器官之状态,以及它们对大脑之反作用——兼寻求释放。”^{[13]:4[219]}在海德格尔那里,他要把激情与欲求区分也是很容易理解的。这是因为他要把人与动物分开,激情对他来说是开启状态,只能单单属于人。但尼采关心的却不是开启状态,而是什么推动我们行动。在这方面,他认人与其他动物没有什么不同,最终都是强力意志在推动。激情就是强力意志。

对于“感受”,海德格尔也用打开状态来解释:“在感受中,那种状态打开和维持开放,在其中我们总是同时对着事物、对着我们自己以及对着跟我们一起的人而站住。”^{[6]63}说在感受中我们自己以及周围的人与事对我们开启,这不能说不,问题是海德格尔认为这种状态只单单属于人,但尼采不这么认为^{[5]:14[121]}。此外,尼采虽然有时候把强力意志与感受相提并论,甚至说:“意志,一种压迫的感受,很适意。”^{[13]:7[226]}但正如我们在上面已经指出,尼采认为“快感伴随,快感不推动”。海德格尔也看出了这点,所以他也认为,感受并不规定意志之本质,而只是“指向某些本质上属于意志之完满本质中的东西”^{[6]62}。感受所指向的本质性的东西是什么呢?对于海德格尔来说,这当然是开启状态。但从我们的解释来看,当尼采说“意志,一种压迫的感受”时,真正的重点其实是“压迫的”这一个规定。意志是不可抑止的内在推动力,对于有感受的东西而言,伴随而来的是一种压迫感。所以,尼采接着说:“它是一切力量流出之伴随现象。”^{[13]:7[226]}当强力达致了,压迫感暂时释放,随之出现的是快感。但对于尼采而言,感受并不是本质的东西,而只是伴随的东西;不可抗拒的推动力才是本质的东西。

六

尼采认为意求具有命令之特征,这是他的意志概念之另一个重要成分。海德格尔也没有忽略这点,他说:“尼采多次强调意志之命令特征”^{[6]51},并且认为尼采所谓的“意求”就是“把自己置于本己的命令下,自我命令之决心”^{[6]51}。关于意志之命令特征,尼采这样说:

“意求”不是“欲求”、追求、要求,它通过命令之情感而与它们区别开来。

没有“意求”,只有意求某东西(Etwas-wollen):不可把目标从状态中释放出来,就像认识论者所做的那样。他们所了解的“意求”,与“思想”一样都不曾出现,是纯粹的虚构。

某事情被命令,这属于意求之内。^{[5]:11[114]}

这段话其实涉及了关于尼采的意志概念之两个要点:一,意求以命令之情感为特征;二,意求总是对某东西之意求。

意志具有命令之特征,实际上并不是尼采的发明,一般被视为发现了意志的奥古斯丁就已经有这个看法了,他说:“有多少命令,就有多少意求,而所意求的事情有多少不发生,就有多少不意求,因为命令有这个意志的,就是意志,不是其他东西,而是它自己。因此,不完全的意志来命令,那么它所命令的事情就不发生。因为如果它是完全的,它不用命令它在,它就已经在了。”^{[18]VIII,9}阿奎那在《神学大全》中也有一节专门讨论“意志所命令的行为”^{[19]2a,qu.17}。命令之所以一直被视为意志之特征,乃是因为意志之本质就是推动,而正如阿奎那所言,“命令就是推动某东西”^{[19]2a,qu.17.art.1}。

当然,尼采对意志的看法与传统看法并不完全相同。他没有把意志看作一个独立于理性和欲求的心理机能。相反,他认为理性和欲求都是强力意志,都是强力意志之工具。不过,尼采显然还保留了以命令为意志之特征的传统看法。“命令之情感”是什么呢?尼采在《善与恶之彼岸》中有比较详细的论说:

一个意求的人——,对自身中某个服从的、或者他相信服从的东西下命令。不过现在要注意,在意志中——在这民众只有一个词来表达的多样性事物中,最奇妙的东西在于,在上述情况下,我们同时是命令者和服从者,而作为服从者我们知悉强迫、压迫、按压、抵抗、运动之感受,它们通常马上开始于意志行为之后。^{[3]§ 19}

我们在上面指出,尼采之所以经常把意志跟情感或激情相提并论,是因为根据一般的经验,情感与激情都是让我们不由自主、压倒性地推动我们做某些事的力量。于此我们看到相同的特征再

次出现。尼采认为在意志中,我们“同时是命令者和服从者”,所以我们马上会有“强迫、压迫、按压、抵抗、运动之感受”。命令就是推动,而且是有压迫性的推动,甚至是盲目的。我们常常听到“盲目服从命令”这句话。其实命令之为命令,它的一个特征就在于它是强制性的,没有理由可讲的。受命令的人要么服从,要么不服从。如果他不服从,就算他有多么好的理由,原则上他也是不服从命令。如果他了解了理由才服从命令,他就已经不是服从命令,而是服从了解了。所以我们都不喜欢被命令,认为这是不自由。因此,以命令为意志之特征,其实也是表达了它的强制性,这跟把意志掌握为情感或激情是一样的。意志就是强制的内在推动力。于此,海德格尔的解释也跟我们不一样。他认为以命令来规定意志,是因为尼采认为命令包含表象,包括知识,而“知意谓对存在打开”^{[6]70}。海德格尔的解释,用他本人在《尼采》中的话来说,是一种“观念论的解释”^{[6]66}。

七

上面提到,尼采说:“没有‘意求’,只有意求某东西:不可把目标从状态中释放出来。”也就是说,意求与所意求的东西是不可分开的。尼采还有另一段话把这个看法说得更详细一些:

“强力意志”是“意志”之一个种类,或者与“意志”概念是同一的吗?它意思相当于欲求吗?或者命令?

它是叔本华所谓的“意志”,它是那个“事物之自身”吗?

:我的命题是:至今的心理学所谓意志,是没有理据的一般化,根本就没有这个意志,人们没有把握到,一个特定的意志展现于多样的形式,反而通过减去它的内容、所向(Wohin),而删去了它的特征。

这情况在叔本华那里到了最高程度。

他所谓“意志”单纯是一个空洞的语词。这与“求生意志”更加没有关系:因为,生命单纯是强力意志之个别事例,——断言一切都追求跨越到强力意志这一形式中,这完全是武断的。^{[5]:14[121]}

现象学之意向性理论认为,一切意识行为都关系于某个对象,感知总是对某东西的感知,意求也总是对某东西的意求。但尼采的看法与现象学这个对意识行为之一般看法并不一样。现象学认为意求总是对某东西的意求,但却不认为一切意求所意求的最终都是同一样东西,而后者则是尼采的看法。他认为意求与它的“所向”是不可分的,一切意志所追求的最终其实是同一样东西,即强力。换句话说,意求总是意求强力,意志总是强力意志。脱离对强力追求的意志是不存在的,尼采认为叔本华所谓“意志”就属于此类,所以是“一个空洞的语词”。一般看来,人们所追求的东西是各种各样的,换句话说,人们有不同的目的或目标。人们于是抽离了这些各种各样的目标,而谈论一个独立于这些目标的意志本身。人们没有掌握到,对各种各样的目标之追求,归根究底只是一个特定的意志所展现的不同变化形式。尼采说:

在人们在概念上把做事者从做事抽离出来,并因此掏空了做事以后,人们再次把他纳入做事之中;

在人们人工地把做某事、“目标”“意图”“目的”从做事抽离出来,并因此掏空了做事以后,人们再次把它们归入做事之中;

一切“目的”“目标”“意义”都只是那个唯一的、寓于一切生成中的意志即强力意志之表达方式和变化形态;具有目的、目标、意图、意求笼统而言,无异即是意求变得更强、意求增长,以及也意求对此的手段;

一切做事和意求中最普遍和最底下的本能,之所以一直是最不为人所认识和最隐蔽的,是因为我们在实践上总是跟随它的命令,因为我们就是这命令……一切价值评估都只是服务于这唯一意志之结果和狭窄视角,价值评估本身就只是这强力意志。^{[5]:11[96]}

在这点上,海德格尔的解释至少是正确的:

尼采的“强力意志”这个表达所要说的是,人们一般所了解的意志,真正只是强力意志。但在这澄清中也仍有可能的误解。“强力意志”这个表达不是指,与惯常看法一致,意志的确是一种欲求,只不过它是以强力而不是以幸福和快感为目标。……就尼采的意志概念严格意义而言,强力永不可以作为目标而事先设立在意志之前,仿佛强力是这样的东西,它可以首先在意志之外而设立。^{[6]52}

但即使在这一点上,海德格尔最终也要纳入他自己对意志的“打开状态”解释,将之关联于“对自己之决心”:

因为意志是对自己之决心,即作为主宰超出自己(als über sich hinaus Herrsein),因为意志是意求超出自己,意志就是强力性(Mächtigkeit),强化自身迈向强力。^{[6]52}

在海德格尔看来,强力意志就是对自己之决心,在这样的决心中所意求的东西是对意求者开启的,意求者对所意求的东西具有表象。但从上面的引文可以看到,尼采认为强力意志“一直是最不为人所认识和最隐蔽的(verborgenste)”^{[5]:11[96]}。“隐蔽的”一词恰恰也是海德格尔本人所经常使用的,它的意义正好是“开启”之反面。换句话说,尼采恰好认为强力意志一般是不对我们开启的,我们根本就不知道我们自己就是强力意志,“就是这命令”。

参考文献:

- [1] AUGUSTINE. De libero arbitrio[M]//Augustinus Opera; Band 9. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2006.
- [2] NIETZSCHE F. Also sprach zarathustra[M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [3] NIETZSCHE F. Jenseits von gut und böse[M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [4] NIETZSCHE F. Nachgelassene fragmente1884—1885[M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [5] NIETZSCHE F. Nachgelassene fragmente1887—1889[M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [6] HEIDEGGER M. Nietzsche I [M]. Stuttgart: Neske, 1961.
- [7] NIETZSCHE F. Nachgelassene fragmente1885—1887[M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [8] NIETZSCHE F. Zur genealogie der moral[M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [9] SNELL B. The discovery of the mind [M]. New York: Dover, 1982.
- [10] DIHLE A. The theory of will in classical antiquity[M].Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1982.
- [11] KAHN C H. Discovering the will[G]//The Question of “Eclecticism”. John M. Dillon and A. A. Long. ed. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1988.
- [12] RYLE G. The concept of mind[M]. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.
- [13] NIETZSCHE F. Nachgelassene fragmente1882—1884 [M]//Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Berlin: DTV, 1999.
- [14] HEIDEGGER M. Sein und zeit[M]. 17Auflage. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.
- [15] HEIDEGGER M. Holzwege[M]//Gesamtausgabe; Band 5, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann.2 Auflage. Frankfurt/Main: Klostermann, 2003.
- [16] HEIDEGGER M. Die grundbegriffe der metaphysik[M]//Gesamtausgabe; Band 29/30, hrsg. von Friedrich-Whilhelm von Herrmann. 2 Auflage. Frankfurt/Main: Klostermann, 1992.
- [17] AUGUSTINE. De civitate dei[M]. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957—1972.
- [18] AUGUSTINE. Confessiones[M]. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1912.
- [19] AQUINAS. Summa theologiae[M]. Lander: The Aquinas Institute for the Study of Sacred Doctrine, 2012.
- [20] HARRISON S. Augustine’s way into the will[M]. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- [21] HEIDEGGER M. Die grundprobleme der phänomenologie[M]//Gesamtausgabe; Bd. 24, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. 3 Auflage. Frankfurt/Main: Klostermann, 1997.
- [22] JANAWAY C. Self and world in Schopenhauer’s philosophy[M]. Oxford: Clarendon, 1989.