

癫狂之喜与迷狂之爱

——重思尼采对形而上学之批判

黄嘉慧

华南师范大学哲学与社会发展学院, 广东 广州

收稿日期: 2025年6月10日; 录用日期: 2025年7月1日; 发布日期: 2025年7月14日

摘要

关于尼采对形而上学的批判, 学界向来说法不一且各有理据, 其中, 同意尼采超出形而上学的一方常将柏拉图哲学视作尼采背离传统形而上学的有力例证。本文将反对此种同意立场, 自觉站在坚持尼采形而上学家身份的海德格尔一方, 认为从柏拉图到尼采, 形而上学既展现着因历史性批判活动带来的出新之“变”, 又作为始终存在的奠基性领域道说着“不变”的奥秘。对比柏拉图与尼采后, 本文发现, 表征着酒神精神乃至强力意志的“癫狂”状态与柏拉图描绘的“迷狂”状态存在一定程度的相合和差异, 这些异同恰恰以小见大式地体现了形而上学局部的变与整体的不变。由癫狂及其根基所提供出的可能性早在形而上学奠基之始已有所蕴含等重要事实, 不仅有助于重思尼采对形而上学的批判, 更能为形而上学的现代理解注入一份活力。

关键词

形而上学, 尼采, 迷狂, 癫狂, 柏拉图

The Joy of Madness and the Love of Mania

—Rethinking Nietzsche’s Critique of Metaphysics

Jiahui Huang

School of Philosophy and Social Development, South China Normal University, Guangzhou Guangdong

Received: Jun. 10th, 2025; accepted: Jul. 1st, 2025; published: Jul. 14th, 2025

Abstract

As for Nietzsche’s criticism of metaphysics, the academic circles have always been different and have their own reasons. Among them, those who agree that Nietzsche is beyond metaphysics often regard Plato’s philosophy as a powerful example of Nietzsche’s deviation from traditional metaphysics.

This article will oppose this position of consent and consciously stand on the side of Heidegger who adheres to Nietzsche's metaphysical identity. It believes that from Plato to Nietzsche, metaphysics not only shows new 'changes' brought about by historical critical activities, but also speaks of the mystery of "unchanged" as a fundamental field that always exists. After comparing Plato and Nietzsche, this paper finds that there is a certain degree of consistency and difference between the "madness" state, which represents the Dionysian spirit and even the will to power, and the "mania" state depicted by Plato. These similarities and differences just reflect the local change and the overall invariance of metaphysics. The possibility provided by madness and its foundation has already been contained at the beginning of the foundation of metaphysics, which not only helps to rethink Nietzsche's criticism of metaphysics, but also injects vitality into the modern understanding of metaphysics.

Keywords

Metaphysics, Nietzsche, Crazy, Madness, Plato

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言：尼采是形而上学的尼采

世纪以来，围绕弗里德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)的形而上学批判工作，不断涌现出各式解释思潮。尼采箴言式的书写方式和隐而不露的哲学表达造成他学说理解上的复杂性，由是形成始终悬临在他思想面貌上的一层难以消弭的阴翳。加上后继的哲学研究者常基于私人立场对其进行主观“抽取”，就使其本意更加扑朔不清，一门关于尼采的解释学于是应时而生。直至今日，关于尼采的阐释工作依旧任重而道远。

就肯定尼采之反形而上学来说，法国哲学家们激活尼采，主张尼采的哲学中只有无限否定或差异，与内含统一性的形而上学迥异。如德里达(Jacques Derrida)认为尼采在传统形而上学中勘探出无穷的差异性，视他为“超出形而上学的”([1]: p. 101)。国内学界也在整合和统一之外寻获尼采的超越之处，如孙周兴就认为尼采采取“把瞬间永恒化”的路径来对抗任何具有形而上学色彩的永恒，于是在这个意义上把尼采称为反形而上学的[2]。而真正在重建形而上学旨愿下明确划定尼采哲学为形而上学的，当属海德格尔(Martin Heidegger)。后者从其著名的存在之发问及形而上学传统结构之反思出发，将尼采非连贯的思想断面统合起来，称“尼采，这位强(权)力意志思想的思想家，乃是西方的最后一个形而上学家……”([3]: p. 470)，不仅“异端地”将尼采看做形而上学家，而且认为他完成了形而上学。海氏的学生洛维特(Karl Löwith)持有与他近似的态度，同样将尼采看作形而上学家，不过却把尼采批判形而上学的努力只看作是“批判基督教”的，认为他的权力意志肯定“永恒轮回”，核心是一种返回古代“自然秩序”的“基督教方式”([4]: p. 10)，由此得出尼采反形而上学失败的结论。

上述列举的种种观点、立场，无论处于对立两端还是居中，都有其理论或逻辑论证可达至的合理性。然而，在判定尼采是否是形而上学的这条道路上，如若过分囿于其时海德格尔等人或今天的中外学界所提供的研究视角，难免会更为失真地强化一种“被解释的尼采”形象。这并不意味着对尼采的解释能够是完全无蔽的——“还原”尼采的理想毕竟难以到达，而意在说明，后来者依然应当将尼采本人的真实态度视为最基本的研究维度。因此，在进行回顾后，有必要亲身走进尼采的运思程序(Verfahrensweise des Denkens)，凭“理性”廓清众说纷纭带来的矛盾背后的实事，从而提出本文的鲜明意见。

为了证成这一观点，我们从直观处出发，首先来试看《悲剧的诞生》的序末：“Diesen Ernsthaften diene zur Belehrung, dass ich von der Kunst als der höchsten Aufgabe und der eigentlich metaphysischen Thatigkeit dieses Lebens im Sinne des Mannes überzeugt bin, dem ich hier, als meinem erhabenen Vorkämpfer auf dieser Bahn, diese Schrift gewidmet haben will。” ([5]: p. 24)¹ 他并不避讳把生命或艺术定义为“形而上学的”(metaphysisch)，也在同本书的前后多次把艺术描绘成“人类真正的形而上学活动” ([5]: p. 105)，其间皆是使用未作出特殊理解的“metaphysisch”一词。他继承叔本华(Arthur Schopenhauer)重视音乐的艺术观，称音乐“是意志的写照”，体现的“是形而上学性质而非物理性质” ([6]: p. 119)，尽管他还要进一步否弃这种“形而上学的慰藉” ([7]: p. 14)，但并未否弃其存在的必要性，至少在美学领域中，尼采构建出二元对立的格局：梦之形而上与醉之反形而上缺少任何一方都无法形成二元牵掣的格局。

追溯过往研究，似乎是出于对哲学正统性的注意与维护，在关于尼采的形而上学争端上，他的艺术美学往往不像生命本能、权力意志或价值重估那样能够获得同等程度的学术讨论与重视。事实却是，从《悲剧的诞生》及其美学进入对讨论有关尼采的形而上学争端有着至关作用：艺术作为一种形而上学，首先是对尼采之反形而上学一全称命题的有力证伪。审美或艺术按他所称属于生命本能，与其称为“艺术形而上学”，毋宁说本质仍然是生命哲学，可以不失正统地通达尼采思想的核心。

再次，将目光转向曲折与隐微处，还能看到尼采通过重新修订基督徒概念，创造出一种“狄奥尼索斯式的”基督徒(《悲剧的诞生》)；他不仅认可“文艺复兴风格的非道德德性”(moralinfreie Tugend)、“作为超人的上帝”以及包含“强大勇敢”等颇具生命力色彩的神，又在否定教会基督教的同时肯定信仰所启示的基督教([7]: p. 224)——这的确在一定程度上展露着保留形而上学之基督教神学变体的痕迹。不过，在尼采看来，基督教神学或本体论植根于“一个错误的基础”也即规定虚假实在性([7]: pp. 243-244)的形而上学，仅仅把捉其为神学-教义的“无信仰之公式” ([8]: p. 252)不但是狭隘的，还是谬误的。进一步，深入基督教变体所从属的形而上学领域，走近尼采对形而上学本身的书写，重新审视往往被视作是尼采彻底批判形而上学的表现的“上帝死了”(《快乐的科学》)([9]: p. 191)和“重估一切价值”(《权力意志》)([10]: p. 14)两句箴言——由于从属于形而上学场域的上帝和价值之失效，形而上学似乎也得到“彻底清除”。这种意见当然是片面的，且因只关注尼采破坏性的一面同样成为了破坏理路的。恰是在失效之后尼采才真正地展开他的学说，才带出其思想核心，并按他的框架重构出非虚假的上帝、颠倒的价值乃至“正确的”形而上学，把生命本能和强力意志当作新的最高者，在“什么存在”也即“本质”层面给出“生命就是存在，此外没有别的存在”的回答([10]: p. 11)。

综上，本文的鲜明观点正是：在坚持尼采形而上学家身份的同时，坚持形而上学之重建和存在的必要性。如此一来，就自觉站在研究尼采这条道路上略显格格不入的、并不试图调和其形而上学立场的海德格尔一方。海德格尔对尼采学说基本问题的洞见是：一种颠倒的柏拉图主义。而通读尼采后不难发现，尼采本人的形而上学批判路径确实直指柏拉图本人，作为形而上学奠基者的柏拉图与立志推翻形而上学的尼采成为哲学史上的一组显见矛盾。这也是大多数研究不乏笔力的地方，但似乎泛泛而谈的多，自小入大的少，常常是借用海德格尔的述评约括地将二者关系解说为“颠倒的”，或是在谈及形而上学演变的各个阶段时略提一笔。

以上情形均启发了本文探寻新的证成路径，即：从尼采和柏拉图切入，通过对比二者的思想结构达至“尼采是形而上学的”一结论，并在对比过程中对可能发现的差异作出形而上学的理解。可以说，契合所揭示的，乃形而上学如何“不变”的事实；差异所揭示的，乃形而上学如何在保持自身“不变”的

¹ 译文参见尼采：《悲剧的诞生》，孙周兴，译，北京：商务印书馆，2012年，第18页：对于这些严肃认真的人们，我可以提供的教益是：我坚信艺术乃是这种生命的最高使命，是这种生命的真正形而上学的活动，而这恰好也是那个人的想法——他是我这条道上崇高的先驱，我在此愿意把这本著作献给他。

情况下展现为不断更新与流动的态质。这一通往康庄大道的探寻小径之路基最终归于尼采在回溯古希腊时诞生的酒神理解。酒神意义上的“癫狂”与以理念静观著称的柏拉图之“迷狂”以某种方式源始地相勾连，且在特征上有诸多可书写的相似点。研究二人关于“狂”的话语，不但贴合以小见大的命意，还有助于廓清尼采对柏拉图持有的实际态度，更能明确尼采反形而上学背后受形而上学规定的真相。

2. 迷狂与癫狂的词源考证

在考察柏拉图之迷狂与尼采之癫狂的联系之前，有必要首先对二者进行词源探析与对勘工作，以探寻二者在源初意义上是否具有共通之处。

《斐德若篇》第三篇讲辞中，苏格拉底将迷狂当作神的馈赠和人类的福临，此“迷狂”的希腊文表达为 *mania* (*μανία* ([11]: 244c))，有着疯狂、狂热含义，与象征着狂热的酒神狄奥尼索斯(Dionysus)有所关涉。“*men*”作为其词根，衍生出指代心智或者思想的品质与状态的希腊词，除了迷狂(*mania*)，还有如疯癫术(*maniken*, *μανικός* ([11]: 244c))、预言术(*manitiken*, *μαντικός* ([11]: 244c))和先知(*mantis*)。另外，于柏拉图对话录的英译本中，*mania* 通常被翻译为 *madness*，可见于“*but in fact the best things we have come from madness, when it is given as a gift from the god*” ([12]: 244a)，以及另一译法“*but in reality the greatest of blessings come to us through madness, when it is sent as a gift of the gods*” ([13]: p. 465)。不同译句里，与 *mania* 所对应的词皆是 *madness*。

在此不禁联想到同有着“*madness*”英译的尼采之癫狂。他的原始文本大多将癫狂表达为“*wahnsinn*”，通常在描述那类丧失理智、精神错乱的失常状态的语境下使用。参照《查拉图斯特拉如是说》(Also sprach Zarathustra) 中的“*Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist dieser Blitz, der ist dieser Wahnsinn!*” ([14]: p. 36)以及《悲剧的诞生》(Die Geburt der Tragödie)中的“*Und welche Bedeutung hat dann, physio-logisch gefragt, jener Wahnsinn, aus dem die tragische wie die komische Kunst erwuchs, der dionysische Wahnsinn*” ([14]: p. 16)，并且结合他所推崇的酒神精神中对生命创造和个体力量的求强之迷狂可知，尼采实际是使用 *wahnsinn* 指向一种狂热的、抑或癫狂的状态。剑桥词典里，*wahnsinn* 同义于 *Wahn*，而 *Wahn* 的相关词汇中，又以 *mania* 作为其消极角度和心理学层面的代表性词汇，则侧面示出 *wahnsinn* 与 *mania* 一定程度的同一。

尽管柏拉图与尼采运文所用的原初语言不一致，却无损迷狂与癫狂在英文理解上可能达到的一致，两者内涵也有着或远或近的联系。上文已提到，尼采谈及 *wahnsinn* 时常指酒神狄奥尼索斯的癫狂，他正是在此直接称“那种产生出悲剧艺术和喜剧艺术的癫狂，狄奥尼索斯的癫狂，究竟有何意义？……如果说正是癫狂(*wahnsinn*)——用柏拉图的一句话来说——给希腊带来了极大的福祉” ([6]: p. 8)，便直接将癫狂打上古希腊尤其是柏拉图之烙印，有助于为勘照词源进一步提供文本上的佐证。

3. 癫狂、迷狂与“忘我”

在简单追溯词源后，本部分将进入研究的核心部分之一——通过分析迷狂和癫狂语境牵涉的具体要素，对比二者内容与结构的相似与不同。尽管二者很大程度上可当作一词来理解，为方便区分，本文在书写时仍然将“迷狂”视作属柏拉图的，将“癫狂”归为尼采的。

据《悲剧的诞生》，属狄奥尼索斯神的“癫狂”除呈现为一种非常态之外，本质还是在“个体化原理(*principii individuationis*)”破碎时从人的本性中升起的那种迷人陶醉([6]: p. 29)，其激起的双重效果是迷醉兼“泰坦式的”。其中，迷醉是依附的第二性，植根于个体脱离此在、超出自己所生发的泰坦式痛苦，正像“荷马式人类”也即迷醉者的痛苦就在于与这种此在相分离，尤其是快速的分离([6]: p. 34)。具体来说，尼采是如此描述个体的破碎的：“守着种种界限和适度原则的个体，便落入狄奥尼索斯状态的忘我

之境中”，或说，个体借狄奥尼索斯之癫狂释放的破坏力量“达到忘我境界的高度。”([6]: p. 30)再进入柏拉图的《斐德若篇》中产生“迷狂”的语境：灵魂通过回忆转向理念世界、观照纯粹性和神性的同时，促使灵魂开始沸腾，进入迷狂状态。这种沸腾式的“癫狂”指引爱欲者靠近被爱欲者([15]: p. 36)，即，灵魂因爱神的附着被神性带离经验世界，并在爱欲的癫狂里注视“神样”。这一在世灵魂从肉身出走的过程，体现为个体抛弃经验之“我”，转向先验之“我”(努斯)的纯粹性。

在这里，一种“忘我状态”共同地呈现出来。个体在“癫狂”中首先打破自身界限，战胜主观性而解脱“自我”，处于“迷狂”的个体也在远离此在、摆脱肉身性束缚及沐浴神性光芒中达至“忘我之境”，基于这一状态，我们可以认为，酒神癫狂的本质十分接近柏拉图之迷狂。如若进一步关注尼采将癫狂带来的“忘我”看作是来“本性”或生命本能的细节，又可以完善这种相合。柏拉图区分先验和经验的灵魂，前者是“忘我”的迷狂状态得以诞生的前提——正因存在先验灵魂及其寓居的理念世界，灵魂才能在迷狂中有物可转向，更准确地说，迷狂正是一种脱离可感世界的特殊状态；而后者是必要条件，唯有经验世界将人限定为缺失的、爱而不得、无限接近却无法达至永恒的，才呈现出“迷”的此在状态。在其中，“迷”可谓是可感世界乃至一般主客之认识方式的失效，而“狂”则是灵魂重新面对先验的自身及其理念世界的“狂喜之态”。既然灵魂必然有着二重结构，所谓“灵魂回忆”也因之成为在世灵魂趋往乃至返回纯粹灵魂的倾向。迷狂又是灵魂对“永恒本体界”的回忆、反省和完善的必然结果，人们总是竭尽所能地凭靠回忆让自己接近那些使神因之具有神性的东西，于是，迷狂之“忘我”就同样是根植于人的本性的。

“忘我”还在具体的表现结构上有着共同之处。“癫狂”中的人类在歌舞飞翔之际，“表现为一个更高的共同体成员”([6]: p. 26)。作为狄奥尼索斯式艺术家的抒情诗人，也将“自我”交付给“存在的深渊”，即被尼采理解成存在本质的强力意志。“在狄奥尼索斯的魔力之下，不仅人与人之间得以重新缔结联盟：连那疏远的、敌意的或者被征服的自然，也重新庆祝它与自己的失散之子——人类——的和解节日”([6]: p. 25)，这是个体化原理之破碎的除“超出个体之外”的另一层含义。在尼采看来，人的个体性毁灭是导致悲剧的灾祸，但是，与人类生生不息的生命交替相比，毁灭能够换来人与大自然的融合为一，其中体悟到的，是感受神秘的自然赐予人类的永恒生命力。可见个体从孤立走向联结并不局限于人类领域，不是狭隘意义上的社会性联结，而近似小我和宇宙大我或“更高的”共同体之间达成的整全沟通。

反观柏拉图的“迷狂”，人从外观的感性世界迁向静观的理念世界，依靠的是“神圣的迷狂”或“爱欲术的疯癫”，最终的结果是先前的灵魂与神合一，完全沉浸于本体界的光辉中。关于爱欲，灵魂的迷狂在柏拉图那是神的赐予，此神在柏氏文本中多指大写的“Eros”，也就是爱神。有爱欲者的灵魂曾跟随过宙斯或诸神，能够在迷狂得以把握神的天性和生活方式，并将被爱欲者也引向那个神的生活方式和型([15]: p. 38)，爱欲、迷狂和神就产生了一种有机联系，三者形成互相解释、推导和享有共同本性的格局。

从这个角度看，爱欲不仅是具备灵魂的每一个体皆有的本性，更是打开柏拉图之迷狂的一扇窗口。从神话角度来看柏拉图对“爱”之解读，“爱”可以被理解为事物凝聚在一起的冲动和力量，是对整体的希冀和追求，将世界构筑成为一个和谐稳定的整体。爱欲作为通达纯一神界的动力，意味着，凡爱欲着的、迷狂的个体首先本性地走向凝聚，这可能只是一种属人的联结；但最终，有爱欲的个体在迷狂中接受引导，从经验层次来到神性层次，且后一层次若得到《蒂迈欧篇》的宇宙理解，就是从个体走向理念世界、走向宇宙的小大我融合的过程。

“忘我”结构上呈现出的个体和整体、小我和大我的沟通，是癫狂和迷狂均具备的特征。但不能忽视的是，两者都不是指纯然疯癫的状态，不是在病症中将一切事物都遗失了，而是有所“忘”的同时有所把握；正是在“忘我”的语境下，癫狂和迷狂各自关于对象之把握方式的不同将二者之差异凸显了出来。

4. 癫狂与迷狂：同为朝向完满之上升又相互区别

关于所谓把握方式，尼采和柏拉图都常以“美”或“美本身”为例，借之进入并展开对把握活动的刻画。《一个不合时宜者的漫游》如此写道，“在美中，人把自身设置成完美的尺度”，《悲剧的诞生》也称，“此乃美的领域，希腊人在其中看到了自己的镜像，即奥林匹斯诸神”、“抒情诗人是与太一及其痛苦和矛盾完全一体的”。酒神召唤下，人进入“无意识的”忘我迷狂中，洞察世界本质并投入与万物融为一体的“太一”²之怀抱，从而更为直观深刻地认识世界真理。对此，萨弗兰斯基有类似的表达：人去除自己同自然的界线，觉得自己与它同为一体([16]: p. 65)。但“抒情诗人的形象无非是他本人”，也就是说，这狄奥尼索斯的癫狂里，人所把握与意愿的根本不是己外的神，毋宁将神理解为神化的“自我”(Ichheit)，但其并非经验的具体“自我”，而是“太一”式的本源“自我”；人把握“自我”的方式，是一种自身被订立为美的尺度、自身显耀的主动把握。

在尼采的解释中，神植根于“自我”，是“自我”代表的生命意志的摹本，且癫狂状态下对所见对象的把握方式是主动的——这就将柏拉图关于把握之解说完全颠倒了过来。在柏拉图眼中，迷狂的个体“观看”(Theorein)诸神，而非与至高的神存在差异的“自我”，后者受动地由前者引导。观看意味着，观赏者不能专注于自身，而必须专注于现象，进入一种与虔敬相似、保证观看明澈性的自失性当中。他强调，“观看”并不是肉体的眼睛即感性眼睛的直接观看，而是一种思考“视看”、灵魂“视看”。因此，观看乃是被动和不由自主的，换言之，对“美本身”的认识和迷狂中，人是完全被动和被给予的。但相比之下，尼采的癫狂之“看”必须和身体的“陶醉”状态联系在一起，眼睛是长在肉体上的，视看一个事物就不是在用灵魂的眼睛来看，反倒是用把灵魂肉体化的眼睛来看。“看”是己之看，看一过程并未生发受异己者和更高对象引导的宰制感。“看”牵扯到每一个不同个体身上的不同欲望、情感和体验，因此也无法将其设想成柏拉图式的抽象、纯粹的视觉经验。

就迷狂和癫狂带至的“忘我境界”的对象及其把握而言，尼采呈现出了与柏拉图不同的“颠倒”——神我地位的倒置，理性和感性的翻转，等等。柏拉图的“忘我”在某种意义上更为彻底，他把神或理念视作始终有别于经验世界的本体，是至高的，不可能像弥漫于事物的普遍生命意志那样，实现神“我”化。小我融入大我的这一迷狂过程里存在真正破坏性的环节，即个体摒弃属己乃至整个此在领域的主体性，在纯粹被动的受统摄中把握纯一神界。这正体现着为尼采所批判的柏拉图之二分。而尼采对“癫狂”的理解，则渗透着他消除最高理念对经验个体的贬低的立场，以及反形而上学的尝试。

但是，这种根本指向生命或强力意志的“癫狂”，是否能够说明尼采真正地实现自身旨愿，超出柏拉图与形而上学已提供的可能性？实则不然。“战胜主观性”、“个体化原理破碎”的结果是，非特殊的主观性、非个体化的“自我”——真正存在着的、永恒的、作为万物根基的“自我”成为了泛化的对世界的本质解释。因癫狂而“忘我”的此在个体，进一步充当为真正存在着的主体立言的媒介，这一主体是艺术世界的真正创造者，是此在核心(Daseinskern)的永生。在此，尼采批判“旧艺术是对假象的模仿”，同时又将意志设置为类似柏拉图的“原型”之物，此在与世界的全部合理性只在于作为“审美现象”([6]: p. 9)。如此一来，所谓新艺术就以“真实”取代假象，却依旧是对更高者或“物自体”的一种现象式模仿。至于癫狂的肉身的“看”，实际也就是尼采的透视主义认识论。周国平评价他“以透视主义为武器摧毁传统形而上学的基础”，以“视角”之生成反对存在，乃是一个先于他的认识论的形而上学信念([17]: p. 421)；他的种种批判又在“重建普遍价值”的大框架下进行，“从而把超于人类透视的那个世界仍然称作外观世界、现象世界等等”，这点无疑切中了尼采形而上学批判的核心问题——在颠倒

² 参见《悲剧的诞生》译后记：即原始痛苦，又称“原始存在”(Ursein)，在《悲剧的诞生》中更多地使用“太一”(das Ur-Eine)一词，实质上指变幻不居的现象背后坚不可摧、永恒的生命意志。

之中，被尼采否定的一方，无论是非透视还是异于狄奥尼索斯的阿波罗世界，重又镀上不离柏拉图意义上的、相对于最高价值的“虚假”。

上述从尼采方面着手进行讨论，如若返回到柏拉图，同样可见迷狂说在素以理性著称的柏拉图哲学中，似乎还呈现为理性与非理性或感性因素的交织，因而已蕴含着尼采之“癫狂”在本质上兼具迷醉与泰坦、酒神和日神二元色彩的可能性。迷狂中感性因素的出现是具有感性的灵魂追寻提升、追寻纯粹灵魂状态的必然结果。《斐德若》中，在探究灵魂本质时，柏拉图用三匹马比拟灵魂的三部分，劣马中的灵魂掺杂着明显的感性因素，这种因素具有不稳定的特质，影响人们获得完满的灵魂，但灵魂与劣马的共生，恰能说明理性和感性的相伴。邓晓芒也表达了类似的观点：“正是在理性的知识达于极致的顶点，理性反而呈现出一种‘迷狂’状态”，“显露出了自身本质中所包含、所固有的非理性成分。”^[18]

此外，“癫狂”以意志作为基础，同时也借狄奥尼索斯的激情和狂热力量呈现出意志的“强力”所在。在他看来，“生命本身就是求生长、延续、力量积聚和权力的本能”^{（[19]:p.214）}；癫狂作为一种“滋补性情”，使人从颓废向上攀登，敬拜自己上升的条件，最终“通过力量和灵魂的高度超越于人类之上”。此种构成尼采强力意志说核心的力，也早在“迷狂”那里被给予了可能性。且看灵魂回忆，或说陷入迷狂的过程，爱神是阶梯式地引导人一步步前往神性领域，人在其中的迁徙同样呈现为上升状态。其时的神还不是后来神学和基督教意义上的削弱生命、否定生命的神，尽管至善因属神而难以真正到达，但人借助神力，能够不断跃迁、上升、完善，并臻于至善。

5. 形而上学的“变”与“不变”

上文以 *mania* 和 *wahnsinn* 作为切入口，试图窥见尼采与柏拉图的形而上学联系，并从中得出，即便尼采基于柏拉图以及由他奠基的传统形而上学展开批判，但由此批判发轫出来的强力意志、超人观念乃至本篇着重探讨的“癫狂”，本质上还是形而上学的产物。因此，毋宁说，“癫狂”作为尼采思想的一个浓缩断面，牵涉的要素和特征仍然不离柏拉图在当时提出的“迷狂”概念。对比二者的目的，并非为简单发掘近似或迥异之处，也并非为褒贬任何一方的观点，而意在指出，这一过程中所展露的开创性一面并未超出形而上学给出的所有可能性，甚至那些看似颠覆的东西，也成为重建形而上学的兆端，在海德格尔那里得到“超越存在论”的解释。

尽管尼采文本涉及的诸多形而上学之“名”背后指向的“实”的确有着异于传统的理解，即尼采所谓的“真正的”理解，却不可否认形而上学在这一过程中作为批判对象和不变的问题域彰显而出的事实。此处对“批判”的理解，实际上也有意秉承一点颇具海德格尔特色的运思。在《康德与形而上学疑难》*(Kant und das Problem der Metaphysik)* 中，他说：“对纯粹理性之本质的界定的同时也就是对其非本质(*Unwesen*)的有所区别的限定，从而也就是对其本质的可能性的限制和节制(批判)。”批判作为一种对于纯粹理性本质之可能性的厘清界限的活动，在对本质界定的同时，也是对于非本质的澄清，简言之，就是一种“澄清(可能性的)前提 - 划定(本质与非的)界限”的结构。这在“批判”(*κριτικός*)的希腊词词根中可以得到印证——其包含着依某种标准进行裁决、挑选、从某个领域突出等内涵。无论是尼采尝试“重估一切价值”的形而上学批判，还是种种支持他完成了形而上学批判的说法，又或是尼采之后的研究者继续对形而上学进行的批判，凡是批判，必定是在被给予的问题域之下对被批判对象何以可能的追寻，因此所谓批判还是对于对象的(有限度)回答，其结果最终来到了自身的反面。海德格尔本人也有言，尼采颠倒柏拉图主义不是单纯将二元的位置颠倒，毋宁说是“颠覆”，指对包含柏拉图主义在内的一切形而上学的拒斥，但这种“毫无限制的展开”反倒使自身在彻底批判柏拉图主义中完成柏拉图主义。

关于尼采的形而上学纷争，第一部分曾综述式地列举出各异的观点，可见形而上学之所在尼采学说中成为是与非之争和矛盾对立的重要阵地，正是因着他的原始文本在隐晦书写中敞开了方便各家之言渗入

的空间。而形而上学之能够成为尼采学说里的一大争端，更因着海德格尔对他的发微——海氏判定尼采“完成”形而上学的同时，也对尼采作出“去蔽”，将他从以往的疯癫角色首先引向哲学家身份，再次才是形而上学家，就使哲学地、形而上式地理解尼采成为可能。这意味着，尽管需要强调源始阅读，尽管不乏学者批判海德格尔在尼采解释方面或有“六经注我”之嫌([4]: p. 9)，后世仍不能忽略问题肇始处的解读，且必须承认，海氏对尼采学说基本问题的洞察是切中要害、不失深刻的。

因此，在面对尼采哲学所呈现的动态之“变”及其“出新”背后之“不变”时，海德格尔或许能提供一种可能的解题思路。首先，从形而上学的结构之规定性出发，海德格尔将“本质”“实存”“真理”“历史”和“人类”这五个环节作为“形而上学统一本质”的五重性，这五重性对于一切形而上学适用。这一规定性的五重结构能在尼采关于强力意志的哲学当中得到一一的对应：“强力意志”对应于“本质”，即存在者的最基本特征和强力之本质；“相同者的永恒轮回”对应于“实存”，即存在者整体的存在方式；“重估一切价值”对应于“真理”，即作为强力意志的存在者之真理的本质；“虚无主义”对应于“历史”，即在强力意义上得到规定的存在者之真理的历史，是重估一切价值的解放的历史；“超人”对应于“人类”，即为那种担负起价值重估任务的纯粹强力意志之最高形态的人类([20]: p. 678)。可见，尼采哲学实际上在五重性中展开自身的同时，也自缚于其中，被建构成一种不离传统的形而上学。

亦或者，从广义形而上学即所谓终极关切定义出发进行考察，实际上尼采哲学也并未逃出形而上学的“牢笼”。尼采称传统形而上学是“以因果性为指导线索的思想能深入到最深的存在之深渊”([6]: p. 110)，其依靠概念思维把握终极实在，与此同时也依靠价值体系设置“最高价值”，自己却也订立了新的最高价值，并将其渗入进他的强力意志说中——由于在一切意志中都有评价，评价构成和体现价值，也由于强力意志本身需要凭借两种价值条件——保存生命的真理和提高生命的艺术来维持生成，价值的内容就在很大程度上构成了意志的内容。为了意志的保存和强大所固定下来的东西正是价值，于是价值以某种确定性形态在尼采的意志里找到了根基。反观柏拉图，奠基性同样作为重要内容建构了柏拉图理念论。理念之“善”被柏拉图描述为“具有更高价值和荣誉”([21]: 508E-509A)，其余理念则紧密跟随此“至善”，受“善”之规定。因此，这里的“更高价值”不是价值论意义上的，而是不同于日常理解的形而上学的某种奠基性。

问题在此凸显。设定新价值的程序确实经由意志得到颠倒，展现出尼采反形而上学的决心，但新的最高价值终究是某种确定之流，与柏拉图利用本体在确定之流中将存在和存在者带往“持续在场状态”别无二致([22])。尼采的价值实际上通过确定性与柏拉图的奠基性之至善理念发生交切，无论是意志“强弱”还是理念“好坏”，来自不同的世界并未改变它们本质上都是规定性这一事实。而且，海氏对形而上学及其“价值”也有着如下基本规定：形而上学为思想家们受存在之真理的托付，在形而上学范围内演说存在者之存在的学问，对于存在者整体的真理之奠基构成形而上学的本质，对于一切价值的重估即为形而上学。结合意志的、作为存在者的基本特征的强力意志即为尼采解释存在者之存在的尝试，它是对一切世界的解释，具有价值设定的性质，是规定性的、奠基性的，因而仍然是“柏拉图的”、形而上学的([20]: p. 674)。

再有，在海德格尔眼中，尼采的形而上学正表现为一种权力意志的无条件主体性的形而上学。“尼采的形而上学……现在就可以更清晰地被界定为权力意志的无条件主体性的形而上学……而对尼采来说，主体性之为无条件的，乃是作为身体的主体性，即本能和情绪的的主体性，也就是权力意志的主体性。”([20]: p. 831)当哲学家对于主体的理解从理性层面脱出，关涉作为存在最基本特征的意志和欲望时，“主体性这个名称才表达出存在的全部本质”，也就是说尼采以生命本能和欲望为基础的主体性完成了形而上学([20]: p. 1096)。俞吾金认可此种判定，认为尼采借权力意志这个重要的概念彻底翻转从笛卡尔到黑

格尔的理性形而上学，把主体性形而上学的全部内涵发挥到极致；但也有学者在考察主体性的生命基础后，坚信尼采开辟了“没有主体的主体性”道路，不认可海德格尔的说法。

正是在这个意义上，在主体性这里，形而上学在批判中不断更新、与时俱进的一面显现出来。尼采哲学是主体性形而上学，这是一种“不变”；其作为一种无条件的主体性形而上学，则属于形而上学的“出新”之“变”。无论是“变”抑或“不变”，都共同揭示着形而上学是始终存在的场域的事实，正如针对形而上学的批判抑或继承都是关于它的回答一样。关于重要性，考察形而上学至今仍然发挥重要性一事实的滥觞和演变，不难发现哲学家们常常给形而上学打上人性的烙印，换句话说，规定人性的背后体现着人与形而上学的相即不离，进而说明形而上学的必要性。如柏拉图指出人在天性中就包含哲学的成分，康德细化了天性层次，将形而上学称为人类理性的自然倾向，凡是能思考的人都要有形而上学。黑格尔则断言道，如若没有形而上学，没有哲学，就好像建立一座庙而其中没有菩萨一样[23]。作为传统形而上学发端的柏拉图主义，在某种程度上，为后世的形而上学打下了“不变”的地基，后来者不过是在此基础上建构各式各样的楼宇。

但“不变”不是僵死不动的“不变”，而是在流动更新的活态中保存自身的历史性。首先，引用海德格尔的观点，他对以柏拉图开端之形而上学的“日全食”式的影响进行阐述，并以批判柏拉图哲学的尼采为重点例子，断言“从形而上学的奠基者角度出发，一切西方哲学都是柏拉图主义……尼采不光把他自己的哲学称为柏拉图主义的颠倒，无论在哪里，尼采思想都曾经是、而且一直是一种与柏拉图的对话一种独一无二的、常常分裂性的对话” ([20]: p. 852)。尼采自视自己的哲学为颠倒的柏拉图主义，具体表现为打破柏拉图世界的虚实二元之分，反对理念世界为唯一的真实和实在、感性的世界则是虚妄的说法。打破则意味着，传统的等级结构和真理标准起码在理论上走向失效。这一过程中，尼采作出颠倒两个世界的虚实所属的尝试，就为形而上学引入创新的批判方式和内容。只不过在将理念世界断定为假，而感性世界为绝对真时，尼采自身也难逃落入二元分别的窠臼。

其次，按“变”的视角重新审视海德格尔提出的“颠倒的柏拉图主义”，尼采根据柏拉图的真实世界和感官世界的二元对立结构出发，力求颠倒柏拉图主义，也必然成为一个从柏拉图主义转变出来因而是对新真理有所带出的过程。再利用海氏的又一观点，“对于我自己，以及对于所有不带一种清教徒式良心的畏惧而生活的人们——人们可以这样生活——我希望有一种日益增大的对自身感官的精神充实和多样化。的确，我们要感谢我们的感官，为着它们的精细、丰富和力量，而且要把我们所拥有的精神中最好的东西回赠给它们” ([20]: p. 231)，可见尼采开辟的正是一条肯定感性领域因而也肯定非感性的精神世界的道路。在这条道路上，需要清除的不是非感性领域，而是对于感性领域的诋毁和误解，以及对于超感性领域的过分抬高。

6. 结语

二十世纪德国哲学家施太格穆勒(Wolfgang Stegmüller)有言，当今人类的精神生活存在着两大分裂：对形而上学的欲望与怀疑的基本态度之间的对立。这是生活的不安与决断的必要性之间的矛盾。人类精神生活越来越内在化和平面化(一方面生活不安定和不知生活的终极意义，另外一方面又必须做出明确的实际决定之间的矛盾)的同时[23]，形而上学却始终保有其活性和能量。本文对尼采和柏拉图的讨论恰好能够印证上述观点：尼采对柏拉图主义的批判并不代表着对形而上学的全盘否定，它恰好证明，形而上学始终在自身根基得到批判中发展自身，是流动的而非僵死的。“批判”告诉此在人们，任何对形而上学的批判都会回到对它何以可能的追寻中，追寻的结果除却回答仍然是针对批判对象的，还有“可能性”的不断涌现。换言之，在尼采批判之中，在不断质疑当中，形而上学被间接重视着，且本身在质疑当中充满着生命力地展现出来。进而，尼采批判形而上学已终结，应当被理解成形而上学以变化、全新的形

式“复活”的开始。这种变化了的形式将使得形而上学更 1 加鲜活，使得其本质在这种颠倒和终结之中愈发澄明，使得充满可能性的形而上学在种种颠覆、批判过程中如被拨散去云雾的星空，以宏大激起此在世界的精神景仰。

最后，施泰格穆勒似乎还借人类境遇的对立，点明形而上学在当下的意义。从现实上看，尼采所处的世纪之交以科学繁荣、理性崛起同时神学没落为背景，他反形而上学的旨愿也诞生在这超感性价值贬值、冉冉升起的理性价值却未能拯救俗世之人的普遍困境中。从前形而上学的“虚无隐疾”突然显露无遗，比任何一个病痛时代都要来势迅猛，以至于他太过心切地打造出了那样一种反形而上学的叙事。仔细关照尼采哲学的细节，便不难发现他本人也未能思想框架内完全排除形而上学的干预，从而形成反形而上学之下的第一层真相：毋宁说尼采仍然是形而上学的。客观事实如此，却不能受尼采逻辑影响，认为反形而上学的迷误便说明此种努力是徒劳的。无需对立式地并置虚无主义与形而上学，因虚无主义始终在形而上学中解构自身，从而揭露反形而上学失败的第二层真相：毋宁说形而上学仍然是克服虚无的重要手段。直至今日，虚无主义或某种被普遍体验的虚无情绪仍然是时代的症结，在虚无浪潮中，现代人并没有完全割舍形而上的信仰与价值领域。这第二层的、根本的、终极的真相正是通过最为现实的生存境遇告诫此在世界的人们和逻辑式的思考者，从“理念”到“强力意志”，从“迷狂”到“癫狂”，再到更遥远的未来，人类不能走出，却也无需走出形而上学的灵静与深幽。

参考文献

- [1] 雅克·德里达. 马刺[M]. 成家桢, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2018.
- [2] 孙周兴. 永恒在瞬间中存在——论尼采永恒轮回学说的实存论意义[J]. 同济大学学报(社会科学版), 2014, 25(5): 1-9.
- [3] 海德格尔. 尼采(上卷)[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [4] 吴增定. 尼采与柏拉图主义[M]. 上海: 上海人民出版社, 2004.
- [5] Nietzsche, F. (1988) *Ksai: Die Geburt der Tragedie*. Deutscher Taschenbuch Verlag.
- [6] 尼采. 悲剧的诞生[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2012.
- [7] 尼采. 尼采著作全集·第 6 卷[M]. 孙周兴, 编. 北京: 商务印书馆, 2020.
- [8] 海德格尔. 林中路[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2015.
- [9] 尼采. 快乐的科学[M]. 黄明嘉, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2006.
- [10] 海德格尔. 权力意志[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [11] Plato (1903) *Platonis Opera*. Oxford University Press.
- [12] Plato (1997) *Complete Works*. Hackett Publishing Company.
- [13] Plato (2005) *Plato Phaedrus*. Harvard University Press.
- [14] Nietzsche, F. (1988) *Also Sprach Zarathustra*. Deutscher Taschenbuch Verlag. <https://doi.org/10.1515/9783112418802>
- [15] 柏拉图. 斐德若篇[M]. 朱光潜, 译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [16] 萨弗兰斯基. 尼采思想传记[M]. 卫茂平, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2007.
- [17] 周国平. 周国平文集第三卷[M]. 西安: 陕西人民出版社, 2002.
- [18] 邓晓芒. 论柏拉图精神哲学的构成[J]. 中州学刊, 2001(3): 34-39.
- [19] 尼采. 敌基督者[M]. 孙周兴, 李超杰, 余明锋, 译. 北京: 商务印书馆, 2015.
- [20] 海德格尔. 尼采(下卷)[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2002.
- [21] 柏拉图. 柏拉图全集: 国家篇[M]. 王晓朝, 译. 北京: 人民出版社, 2017.
- [22] 俞吾金. 形而上学发展史上的三次翻转——海德格尔形而上学之思的启迪[J]. 中国社会科学, 2009(6): 4-19.
- [23] 孙周兴. 形而上学问题[J]. 江苏社会科学, 2003(5): 7-12.