

# 落實在身體運動上的質： 討論尼采的「大肯定」

宋 灝

國立中山大學哲學研究所

地址：80424 高雄市鼓山區蓮海路 70 號

E-mail: sounhao@faculty.nsysu.edu.tw

## 摘要

尼采終其一生駁斥理性的量化趨勢，致力於思考另類的存在維度，即「質」(Qualität)。針對諸如「形式」、「量」等支配著形上學的範疇，尼采將一切現象回溯至一種更為原本的「質」，作為存在的內涵。可是此種「質」與形上學所關注的「特質」、「性質」、「本質」等概念不盡相同，它根植於個別的身體自我，落實在生活時間以及身體運動上。借助此種「化為肉的質」，尼采構想「舞蹈」作為理想運動模式，企圖就生活態度來引發一種整體轉化，經由實行一種「大肯定」(das große Ja) 來解除虛無主義的魔咒。本論文宗旨在於圍繞這幾個環

2 國立政治大學哲學學報 第三十七期

節，試圖釐清尼采的身體論所涉及的倫理學意義。

**關鍵詞：**尼采、身體、量化、質、肯定、舞蹈

# 落實在身體運動上的質： 討論尼采的「大肯定」

## 壹、量與質

大致看來，人類的發展以及文明的演變都在於致力朝向普遍者，即所謂的客觀情形，也就是相較於前輩，每代彷彿愈來愈成功地脫離個別立場所帶來的偏頗和限制，淘汰諸種被認為只是主觀的見識和生活內涵。於是，各個時代的文化最終都呈現一種形式化傾向。現代人對此種形式化顯然特別講求，尤其是圍繞數學化的思考模式以及無所不在的高科技，使得現代生活世界處處徹底被抽象數字所籠罩。看來，當今「量」這一範疇已經埋葬或吞噬了任何其他的範疇與觀點，量的概念愈來愈深刻地支配一整個現、當代思維以及所有通往世界的途徑。甚至人的精神境界和人自身的身體也不例外，不管思維、想像、感受與創作也好，體育、運動、醫學、營養習慣以及性生活也罷，經由難以想像其如此強而有力的量化趨勢，各個脈絡下的人生均勻地被一種無所不在的、全面化的測量技術所控制規訓。特別是近二十五年來經由加速的全球化過程，附帶經濟觀點絕對化的自由主義早已變成當代似乎毫無另類選擇的意識形態。由於阿多諾所謂宰制、行政機制的勢力當今已經成為了的生活脈絡與思考條件，藉由種種公私經費補助體制，以量化準則為軸心的經濟權勢如今已完整地滲透當代人所有的生涯安排，在深層上壟斷了所有思想和情感活動。即使最不該量化的藝術界與人文學界也都脫離不了無所不及的量化機制，以致於當代人一整個文化脈絡都落入了嚴重的危機，所謂的文化面臨一種空前的變質。看來，基於量這個範疇的全面化和絕對化所連帶之增益、擴張趨

勢，當今人類居然有可能會廢除人類在地球上的存在，至少傳統所謂的「人」有被犧牲掉的危險。早已全球化的當代文明持續不計後果地剝削自然界的所有資源，處處徹底且沒有挽回的可能性地干涉、改造甚或摧毀地球的自然生態，又將人與機械愈來愈密切地連繫、融合起來，這是在有意無意中剝奪人類最基本的生存條件，甚至冒著全然喪失人性這種風險。難道尼采即查拉圖斯特拉斷言「上帝已死」<sup>1</sup> 這句名言即將被「人類已死」來取代？

在工業化的開端，馬克思已經針對此歷史發展的徵兆提出嚴厲的批判，以主體與內容的名義抗議主體寒凜的客體化和異化以及自我疏離，來為人類重新爭取被歷史進展所捨棄的生活內容。在馬克思訴求人類的解放以及朝向個人與感性的返回之後，尤其是批判理論亦曾非常深入嚴謹地分析二十世紀上半葉充滿災難的歷史局面，也清楚地揭示當代人所落入之魔咒的來龍去脈，主張人類衰退的原因在於背叛啟蒙理想的虛假意識，進而診斷批判思考與自由主體幾乎已被人類自身所消滅。不過，一百五十多年來世界各地萌芽的馬克思主義以及種種社會主義運動，如今彷彿已全盤失敗撤退了，甚至極致敏銳的批判理論及其為了現代性的奮鬥亦無從解除人類掙扎其中的歷史噩夢。尤其從啟蒙運動與批判理論的角度來看，今日人類宛如已投降於資本主義、自由主義之無情無義的冰冷運轉，也膜拜與其密切關連之「數據」，把「數據」的客觀性當作唯一的生活標準，並且猶如聽天由命般地就人生各個場域來實施量化規則，消滅種種「主觀因素」，即諸種無以測量、形式化的生活內容，以快速地朝向人類史的終止邁進。

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich. 1988. *Also sprach Zarathustra*. In: F. N., *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe* [= KSA], vol. IV, p. 14. 中譯本：尼采，2007，《查拉圖斯特拉如是說》，錢春綺譯，北京：三聯書店，頁 8。

即使以上所勾勒的當代情境並不讓人過於樂觀，但除了馬克思運動和法蘭克福學派所標榜的「現代企劃」以外，難道無其他選擇可言嗎？難道人類如今已陷入了絲毫無希望、無出路的死巷嗎？除了客體與主體、客觀與主觀，亦除了大眾與個人、量或形式和樸素生活內容，也就是除了歷史進步或高科技化與落後或退化，除了此種二元對立的架構之外，難道沒有別類的範疇或觀點值得被納入考量嗎？究竟有沒有另一種途徑，讓當代思維彷彿由側面重新切入現代性問題，重新思考人類的當代處境？或許關鍵問題就在於：何謂主體與個體，又何謂人生內容？究竟什麼是合於人的生活方式？

量以及量化壓力越來越全面且深刻地貫穿當代的機械性世界觀。看來恰好是為了抵抗在數學化的科學發展下加強的量化趨勢，胡塞爾當初以「返回至實情本身」的標語創辦了現象學運動，試圖重新將經驗內容引入「作為嚴格科學之哲學」的視域。眾所周知胡塞爾現象學所關切的乃是那些在意識內容當中被「切身體驗」(leibhaft erlebt) 的「實情」(Sache) 以及「特質」(Qualität)<sup>2</sup>。延續胡塞爾的構思，梅洛龐蒂現象學探索更深入追求現象中尚未被掌握、轉成概念的那個「前述謂的」元素 (antéprédicatif)，也就是梅氏所謂的「素樸存有」(être brut)<sup>3</sup>、「野性意義」(sens sauvage)<sup>4</sup> 以及「世界的肉」(la chair du monde)<sup>5</sup>。

<sup>2</sup> Husserl, Edmund. 1980. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Tübingen: Niemeyer. 中譯本：胡塞爾，1994，《純粹現象學通論：純粹現象學和現象學哲學的觀念》，李幼蒸譯，台北：桂冠。

<sup>3</sup> Merleau-Ponty, Maurice. 1964. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, pp. 137, 149, 209. 中譯本：梅洛龐蒂，2008，《可見的與不可見的》，羅國祥譯，北京：商務，頁 127、137、196。

<sup>4</sup> Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, p. 203. 中譯本：《可見的與不可見的》，頁 192。

<sup>5</sup> Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, p. 169, 302-304. 中譯本：《可見的與不可見的》，頁 157、317-320。

另外，阿多諾雖然將現象學的這種努力視為意識形態，但他似乎一樣正好是針對量化思維的歷史權勢，採取「否定辯證法」為思考模式，以在概念性反思中保存「非概念性的」(das Nichtbegriffliche)，亦即「非同一者」(das Nichtidentische)、「個別者」(Einzelnes)、「主體」以及種種「內容」(Inhalt)。易言之，阿多諾的哲學省思所圍繞的核心關懷在於，他要保留甚或保護與全面化的量這一範疇是相對立、相反的一面，即「諸種質」(Qualitäten)<sup>6</sup>。

然而，當代思維所著重的這個「質」究竟指涉什麼？早在一百四十年前，尼采針對這個當時已浮現的情況，將「質」這個古老的範疇重新引入哲學的視野，以批判抵抗量化概念的現代勢力。<sup>7</sup> 為了反駁將「質」還原至「量」這種錯誤的習慣，尼采揭露「質」觀點的獨特性，指出任何量上的增益其實等於一種質的變異，而且此種變質既指涉視角、意識、感受上的轉變，卻又牽涉人對被量事物以及量之擴大的慾求 (Begehren, Verlangen)。量的任何增加其實不異乎是一種變質，也就是一種活生生的流變和運動。<sup>8</sup> 換句話說，在量觀點下乃毫無「價值」(Wert) 可言，「價值」根本不歸屬可測量的、普遍者的範圍。反之，任何「價值」根植於一種「感受」(Empfindung)，而此感受則落實於個人個別存在中，它等於是一種獨一無二之「質」。<sup>9</sup> 尼采所尋求之「質」不再是傳統存有論所關切之「質」，它所指既非某存有物的「性質」或「特質」，亦非「物質」，此「質」與「身體」(Leib) 這個新議題反而息息相關。

---

<sup>6</sup> Adorno, Theodor W. 1975. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 19-20, 53-54, 95.

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *Nachlaß 1885-1887*, in: KSA XII, p. 96.

<sup>8</sup> KSA XII, pp. 142-143.

<sup>9</sup> KSA XII, p. 238.

若由現代性問題，即當代人類的危機來看，在十九世紀末期尼采圍繞質與身體曾所推展的批判思維，已獲得一個非常深厚的當代意義。尼采的理論努力實在不僅對依然受限於古典二元分法的當代思維代表莫大的調整和挑戰，而且對人類的將來此思想也隱藏頗大的潛力。可是，身體自我，尤其是身體運動究竟如何能夠讓人脫離空洞的數字以及虛假之「量」概念的壟斷，返回到一種更有生活內涵之「質」呢？此問題又牽涉一種態度上的「逆轉」：要將柏拉圖式形上學全盤推翻，並將宗教對現象界與化為肉之人生均所連帶的否定，轉換成一種「稱諾」、「贊成」(Ja, Jasagen)，而且此種「肯定」勢必得要根植於「身體自我」(leibliches Selbst)。大致上說來，尼采於其思想成熟的 1880 年代所構思的「逆轉」不僅涉及一種範疇上的反轉，而且此「逆轉」還涉及一種從純屬觀照、理論之立場轉成實踐維度並且落實於存在之時間性本身的轉變。藉由此「逆轉」個人便有可能將隱藏於「量」這一萬物表面後的「質」顯露並發揮出來，也就是說「逆轉」足以將人從「量」範疇的籠罩下引到「質」這一生活深層。依據尼采，當代人可以經由一種包含否定與摧毀的新「肯定」，將自身從虛無主義之危機中解放出來，<sup>10</sup> 以便返回至單純的身體存在這個生活平面。由此觀之，「質」的世界與「量」的世界即使同時並存，兩者之間即便有著一種悖論式的關係，但「質」與「量」並非同等可以相互轉換的，終究的逆轉努力反而還是在於以「質」的境界取代「量」的天下。

然值得更深入探索的問題就在於，個人生活究竟如何可以引發朝向新「肯定」的這種逆轉，而且運動著的身體所累積隱存的「具體」經驗又如何將有助於引發甚或主導此種個人存在上的逆轉？雖然本文所企圖不在於標榜尼采思想中通往「價值重估」與「肯定」的唯一

---

<sup>10</sup> KSA XII, p. 455; F. N., *Nachlaß 1887-1889*, in: KSA XIII, p. 589.

的一條途徑就在於身體運動甚或舞蹈活動，但本文的確要為了特別著重身體自我之關鍵角色的立場作辯解，來主張：尼采不僅將身體、身體運動以及舞蹈等觀點視為啟發性隱喻，而且尼采多少確實構想的是，「價值重估」與「肯定」勢必得要落實於身體自我的生活運動上，因此也只有經由某種牽涉整個身體存在的、而且是「運動式的」思維工夫和生活工夫，個人才可能實際逆轉，以終究實行「價值重估」和「肯定」。

## 貳、遊戲、舞蹈與「肯定」

依據尼采即查拉圖斯特拉「有關三種形變」的一段述說，<sup>11</sup> 如今被已死的上帝所拋棄的人不能繼續仰賴神，人已不可能自超越境界獲得義務命令，領取「你應當！」(du sollst) 這類的規範。在喪失神之際，為了取得意義與導向，當今人不得不將自身生活奠基於一句非常孤獨的「我願意」、「我想要」(ich will) 之中。人必須重新探索、學習的是，自己如何可能寄寓於自身存在，自己如何能夠倚靠一己的意願和一己所肯定之屬己世界。這樣的「神聖的稱諾、肯定」(heiliges Ja-sagen) 等於一種「重新開始」(Neubeginnen)。為了陳述人此刻所面臨的獨立處境，尼采即查拉圖斯特拉敘述一則故事：以往人猶如駱駝一般，背負傳統形上學和道德論之重擔，但如今人得要學力氣龐大的獅子，才能克服道德這條惡劣的蛟龍，以為自己的價值爭取自由。然而，這則寓言後來居然轉成另類的謎語，提出令讀者感覺驚奇的第三種形變，尼采即查拉圖斯特拉建議，人再進一步便該學兒童，該著

---

<sup>11</sup> Von den drei Verwandlungen. KSA IV, pp. 29-31. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 21-23。

重遊戲和舞蹈。<sup>12</sup>

落入了虛無主義的當代人應該重返至童年心態，進而以遊戲的勢態取代嚴肅的道德規則。再來，人人都應該動身學舞，嚐試切身投入種種輕鬆揮灑的跳舞姿勢。看來，只有當人的自我解放與自我轉化參照兒童在玩耍而轉入一種消遣狀態的時候，人方才得以踏出如同惡劣蛟龍一般威脅人的道德規範，捨棄歷代的長老一而再、再而三所規定下來的普遍法則，脫離往往被視為文明高峰和成熟標誌的倫理體系，不再受縛於錯綜複雜的歷史脈絡，遂投入自身業已所處「即時各自的」(jeweilig) 生活當下。可是，為了實行這樣的轉化，首先應該將一種獨特的運動模式化為己有，化為自身所體任之運動模式：該將化為肉的自身存在如同「由自身運轉的輪子」(ein aus sich rollendes Rad) 一般自行逆轉至自身，將自身存在收回至一種「起初的運動」(erste Bewegung)<sup>13</sup> 之中，而且恰好是藉由這種身體運動，想要克服虛無主義的人便終於能培養「神聖之肯定」。個人得要經過一種似乎將時間流逆轉的形變，重新成為玩耍的兒童，他才可能離棄早已虛無化的形上學超越，也拋棄諸種神所建立的「後設世界」(Hinterwelt)，以便將自身存在引回至自己本身。依循尼采和查拉圖斯特拉給自身所下的悖論式命令，即「去成為你所是的那個！」，<sup>14</sup> 通往肯定態度的道路在

<sup>12</sup> 在此期間尼采以「起舞」(tanzen) 的名義所標記的情形與早期著作對音樂與舞蹈的關懷並非盡然相同：例如於 1872 年問世的《悲劇的誕生》(*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*) 中，酒神戴奧尼索斯以狂舞來抗拒太陽神阿波羅的理性。此處狂舞歸屬於音樂脈絡，尼采應用身體運動只不過是為了表達音樂精神中的解放。易言之，此處「舞蹈」主要標記對解放和越界的努力，但尚未涉及「大肯定」這則屬於後期思想的議題，故此尼采早期著作中的思想與本文所關懷的問題脈絡沒有關聯。

<sup>13</sup> KSA IV, p. 31. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 23。

<sup>14</sup> “Werde, der du bist!” KSA IV, p. 297. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 282。

於，個人應該將自己逆轉收回至自身一直以來業已所是的那個「我」(Ich)，亦即會跳舞、會運動的「身體自我」。那麼，由「量」到「質」、又由意識我到身體，這種轉化與「肯定」究竟有什麼關係？

看來，對落實在身體自我以及身體運動上之轉化和「肯定」的提問，與更一般地回應虛無主義這種時代疾病的另一套觀點乃密不可分。眾所周知，尼采對形上學之超越意義的死刑判決是圍繞「相同者的永恆回歸」(ewige Wiederkunft des Gleichen) 為主軸，但尼采並未因此落入某種安分守命的「放棄」，他反而近乎後來的存在主義所標榜的悖論心態，要求「所有價值的重估」(Umwertung aller Werte)。尼采雖然免不得隨著現代人一樣陷入了虛無主義這種歷史疾病，但他終其一身佩服古希臘人「對世界的肯定和對存在的崇拜」<sup>15</sup>，因而尋求一種自我治療法，給自己鋪陳「我通往『肯定』之新途徑」<sup>16</sup>。尼采即使早已徹底體悟到人生毫無意義，認為人類處於一種無從破除之悖論情境，但正好是基於這樣的出發點，他構思一種「著重所有高尚、善美、勇猛之事的大肯定」<sup>17</sup>。對於尼采而言，要克服虛無主義之全面性否定，並超脫「量」的霸權，唯一的辦法在於，人必須借助一種弔詭的「肯定」，要「對世界如其所是而戴奧尼索斯式地贊成肯定」<sup>18</sup>。以新「肯定」的名義，尼采一再地嚴厲排斥宗教傳統和形上學對人生萬象所醞釀的深層怨恨，致力奠建新價值，並返回至隱含於生活中的「質」。

<sup>15</sup> "Welt-Bejahung und Daseins-Verklärung." Nietzsche, Friedrich. *Nachlaß 1884-1885*, in: KSA XI, p. 681.

<sup>16</sup> "Mein neuer Weg zum 'Ja'." KSA XII, p. 455.

<sup>17</sup> "...das große Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen." Nietzsche, Friedrich. *Der Antichrist*, in: KSA VI, p. 251

<sup>18</sup> "dionysische[s] J a s a g e n zur Welt, wie sie ist." KSA XII, p. 455.

然而，向新肯定的這種逆轉並非等同於對於現況的單純接受和贊成。「對權能的意志」(Wille zur Macht) 並不僅僅意味著人應該肯定生命，對生命有意志，<sup>19</sup>「對權能的意志」呈現的反而是一種循環型態，它指「當我**必須**以全部的意志而**願意**」<sup>20</sup> 這種弔詭的舉動。同理，新肯定的悖論結構出於，人必須首先通過徹底的虛無主義，再來逆轉而「通達其相反」<sup>21</sup>，才可能達成肯定的平面。尼采也就「想要永恆的循環」<sup>22</sup>，即便此循環絲毫無意義，才得已藉由這樣的一個彷彿毫無意義的、弔詭的肯定，實質投入「如我所活出來的那種試驗性哲學」<sup>23</sup>。然而，當此「肯定」作為一種生活態度而具體實際地「被活出來」時，首先它滲透到人對現實的一整個感知中。自德文 *wahrnehmen* 即「知覺」一詞，尼采衍生這樣的聯想：「知覺」意味者「**把某事物當真：贊成肯定某事物**」<sup>24</sup>。「肯定」並不出於一種道德抉擇，又不局限於一種信念或心態，更為甚者，「肯定」所導出來的「價值重估」，乃先行於任何心理思索早已貫穿一個人通往其世界之最原本的途徑。再來，此種「肯定」其實與單純口頭的「稱諾」、「贊成」非盡相同，毋寧說「肯定」是一種實踐，一種「行一是」、「作一肯定」(Ja-thun)<sup>25</sup>，此「肯定」也就落實於種種實際的行為上，支配某人一切所作所為。於是，尼采的「大肯定」自然歸結到身體，它勢必根植於人的身體性。

<sup>19</sup> KSA IV, p. 149. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 130。

<sup>20</sup> “Wo ich mit allem Willen wollen muss.” KSA IV, p. 157. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 139。

<sup>21</sup> “...bis zum Umgekehrten hindurch.” KSA XIII, p. 492.

<sup>22</sup> “...will den ewigen Kreislauf.” KSA XIII, p. 492.

<sup>23</sup> “Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe.” KSA XIII, p. 492.

<sup>24</sup> “Etwas-als-wahrnehmen: Ja sagen zu Etwas.” KSA XI, p. 464.

<sup>25</sup> KSA XIII, p. 472.

故此，接著必須要稍微釐清尼采的身體觀，才可能更深入理解，人如何能去實行該「大肯定」。

### 參、「身體」

大致說來，古今歐洲思想多少都將人的身體視為次要存在維度，而且直至笛卡兒 (René Descartes)、斯賓諾莎 (Baruch Spinoza) 以及萊布尼茲 (Gottfried Wilhelm Leibniz) 等近代思想家，他們至多僅思考身心二元之間的某種平行關係抑或某種表達性關聯，但並未將由自我感覺的身體以及可受傷之「肉」(Fleisch) 當成主要存在維度看待。在當代思想史上，尼采是第一位將身體視為哲學省思之軸心的哲學家，徹底肯定活生生的身體並非某個意識我或靈魂所擁有的一具「身軀」，身體不依附於精神，彷彿僅作心靈之外殼的「形體」(corpus; corps)。尼采開啟現、當代哲學之後以「作為身體而存在」(Leibsein) 所專注探究的現象脈絡。尼采不再以傳統的意識為出發主軸，反而以身體的名義顛覆整個形上學的思考架構。尼采所關注的現象，與胡塞爾之後所命名「運作著的身體」(fungierender Leib) 其實有一種親緣關係。尼采即查拉圖斯特拉固然將「我」設置為一切事物的判準和所有價值的起源，但此新「我」與宗教和哲學的「意識我」截然不同，唯一實質可靠的「我」原本就歸結至身體。尼采即查拉圖斯特拉將形上學的序列徹底顛覆而主張「身體是個大理性」<sup>26</sup>。即使這樣的比喻，它彷彿依然落入了傳統意識哲學和主體哲學的陷阱。但另一方面，尼采即查拉圖斯特拉已經充分明瞭此種轉換實際上表示的意義。這一舉實質

---

<sup>26</sup> “Der Leib ist eine große Vernunft.” KSA IV, p. 39. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 31。

的「價值重估」所導致的乃是，一整套哲學體系需要被改寫、重寫，因為阿基米德支點不再是笛卡兒的「我思」和康德的「主體性」，將來哲學必須將樞機移至陌生的身體性。由於人只能作為身體而存在，因此處於意識活動中的自我始終歸結至身體。依據尼采即查拉圖斯特拉所言，所謂的自我歸根究底就是一個「身體自我」：

兄弟，在你所想所感覺的背後有一位權力龐大的施命者、  
一位無名的智者——其名為自我。他居住於你的身體中，  
他就是你的身體。<sup>27</sup>

基於這個新見解，尼采即查拉圖斯特拉診斷衰退的、不健康的身體為當代疾病，進而呼籲人類：

兄弟們，你們毋寧傾聽健康之身體的聲音吧！〔……〕它  
就述說大地的意義。<sup>28</sup>

尼采即查拉圖斯特拉又強調，於身體自我中尤其是感官便對哲學的轉化具有關鍵作用：

你們應當透徹思考你們自己既有的感官！<sup>29</sup>

尼采後來更決意地構設「以身體為綱領」<sup>30</sup>的思維，呼籲哲學以

---

<sup>27</sup> “Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser – der heißt Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.” KSA IV, p. 40. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 32。

<sup>28</sup> “Hört mir lieber, meine Brüder, auf die Stimme des gesunden Leibes... er redet vom Sinn der Erde.” KSA IV, p. 38. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 30。

<sup>29</sup> “Eure eigenen Sinne sollt ihr zu Ende denken!” KSA IV, p. 110. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 91。

<sup>30</sup> “Am Leitfaden des Leibes”. KSA XI, p. 565.

相較於靈魂乃「更是令人驚奇之思想的身體」<sup>31</sup> 取代傳統哲學上靈魂、精神、意識所扮演的角色。簡而言之，尼采打算「以身體為出發點」<sup>32</sup>，以身體運動為主軸，對主體推展更加實質正確的研究。<sup>33</sup> 至於理由，尼采似乎將一整個傳統哲學的信念推翻廢除：

比起所有我們認識人跟人之間的聯繫和社群，我們的身體是一件遙遠地更高尚、更精緻、更複雜、更完整、更有道德的東西。<sup>34</sup>

他又主張：

身體這個現象乃更豐富、明確、可掌握的現象：即便其最終所意味為何尚未確定，但仍然該以將其放在優先位置為方法。<sup>35</sup>

看來，這幾則引文早已鋪出後來梅洛龐蒂、華登菲、施密茨、伯梅等身體現象學家均所採取的進路。稍微遺憾的是，尼采並未就更多的向度，更深入揭示身體自我所隱含的那些錯綜複雜的面貌與意蘊，而且尤其至於身體自我如何可以「更有道德」則毫無說明。可是，頗有啟發的是尼采另一方面對藝術、表達、理解等活動和身體固有之關

---

<sup>31</sup> “der Leib ist ein erstaunlicherer Gedanke”. KSA XI, p. 565.

<sup>32</sup> “Ausgangspunkt vom Leibe”. KSA XI, p. 638.

<sup>33</sup> KSA XI, pp. 638-639.

<sup>34</sup> “Unser Leib ist etwas viel Höheres Feineres Complicierteres Vollkommneres Moralischeres als alle uns bekannten menschlichen Verbindungen und Gemeinweisen.” Nietzsche, Friedrich. *Nachlaß 1882-1884*, in: KSA X, p. 286.

<sup>35</sup> “Das Phänomen des L e i b e s ist das reichere, deutlichere, faßbarere Phänomen: methodisch voranzustellen, ohne etwas auszumachen über seine letzte Bedeutung.” KSA XII, pp. 205-206.

聯所進行的探討。

當尼采要求藉由藝術來治療傳統哲學的弊病時，他的確嚴謹地遵守自己所設立的準則，「以身體為綱領」突破性地闡述藝術創作當中發揮作用的諸種力，藉由身體自我這個向度，非常細膩地解釋一般所謂的「靈感」：

[在藝術行為當中]某些感官具有極端化的敏銳度[.....]我們應該將這種狀況首先構思為一種強制感和衝動，它促使[藝術行為中的人]透過諸種肌肉勞動和靈活地運動，消解旺盛的心中張力：再者，[應該將藝術狀態視為]這些動作與心理活動（即想像、思想、欲求等）之間不由自主地發生的協調——也就是說[應該將藝術狀態視為]由內引發效力之強烈刺激的促動下穿透整個肌肉體系的某種自動機制。<sup>36</sup>

尼采又復主張藝術家的特色在於「勢必要效仿」（Nachmachen-müssen）的這種衝動，也就是類似傳染病一樣的強制效力：

心中湧現的某一種想像立刻業已作為肢體運動而成效。<sup>37</sup>

至於藝術體驗中的感受，即非常敏感的「美學狀況」（ästhetischer

---

<sup>36</sup> “die extreme Schärfe gewisser Sinne [...] man muß sich diesen Zustand zuerst als Zwang und Drang denken, durch alle Art Muskelarbeit und Beweglichkeit die Exuberanz der inneren Spannung loszuwerden: sodann als unfreiwillige C o o r d i n a t i o n d i e s e r B e w e g u n g zu den inneren Vorgängen (Bildern, Gedanken, Begierden) – als eine Art Automatismus des ganzen Muskelsystems unter dem Impuls von Innen wirkender starker Reize.” KSA XIII, pp. 356-357.

<sup>37</sup> “Ein Bild, innerlich auftauchend, wirkt schon als Bewegung der Glieder.” KSA XIII, p. 357.

Zustand)，尼采嘗試與傳統藝術理論通常著重的精神理會或心理效應劃分界限，進而聚焦於身體運動作為藝術和美學體驗之媒介，以提出與上述對藝術創作相同的分析：

任何藝術都發揮一種感應作用，以在肌肉和感官，即原來在天生有藝術之人上發作的〔那些肌肉和感官〕上施效：藝術總是僅只向藝術家訴說——它就是向身體的這樣一個敏捷精緻的敏感而訴說。<sup>38</sup>

一旦某一個人投入美學體驗，一但他將自身感官敏銳地向藝術品敞開，對藝術的經驗將滲透其一整個身體自我，它將觸發隱含在身體性中的那種「敏捷精緻的敏感」，也就是觸及這個人的肌肉，並激發種種身體運動。

接著，尼采將這個想法依據其身體論立場再擴大，有關人的言語表達提出近乎梅洛龐蒂思想的語言哲學主張。正好由於身體自我的優先地位，對尼采而言，落實於身體運動的「美學狀況」則為「諸種語言的泉源」。<sup>39</sup> 因此，他另外又推出這個論斷：

諸種語言的生發之鑄爐就在此處：有聲調的語言也是，手勢語言和眼神的語言也是。可是，甚至當今我們依舊透過肌肉聆聽，甚至閱讀我們也是透過肌肉的。〔……與別人溝通時〕我們從來不交換想法，我們所交換的是動作，亦

---

<sup>38</sup> “Alle Kunst wirkt als Suggestion auf die Muskeln und Sinne, welche ursprünglich beim naiven künstlerischen Menschen tätig sind: sie redet immer nur zu Künstlern, - sie redet zu dieser Art von feiner Erreglichkeit des Leibes.” KSA XIII, p. 296.

<sup>39</sup> “Quelle der Sprachen”. KSA XIII, p. 296.

即仿效表情的符號，而在閱讀當中，我們將這種運動、表情符號回溯至思想罷了。<sup>40</sup>

依據這則涵蓋面很廣大的主張，表達活動以及人與人之間的溝通，包含話語、書寫、手勢以及表情，便都根植於充實意蘊的身體運動。由此觀之，尼采給靈魂、精神、意識等傳統觀點所留的空間極有限制。甚至傳統認為是內在於意識的「思想」(Gedanken) 本身也不例外，思想只是源自衝動的「姿勢」(Gebärden)<sup>41</sup>，亦即身體運動。可是，反過來亦然：

所有運動應該當成手勢被理解，即被視為一種語言，而藉此語言諸種力便相互理解。<sup>42</sup>

言語表達雷同於身體運動的同時，反過來身體運動不僅是時空下的動作，種種運動皆具備表達性，種種運動都包含某種意蘊並能說話。簡而言之，尼采將意義的脈絡與身體運動這一生生活向度稠密地纏繞在一起。於是，所謂的身體就不再僅是傳統所關注的「軀體」，亦即精神的外殼、器具。隨後尼采在別處將此看法又再往下推一步，提出更極端的斷言：

---

<sup>40</sup> “die Sprachen haben hier ihren Entstehungsherd: die Tonsprachen, sogut als die Gebärden- und Blicksprachen. [...] Aber auch heute hört man noch mit den Muskeln, man liest selbst noch mit den Muskeln. [...] Man theilt sich nie Gedanken mit, man theilt sich Bewegungen mit, mimische Zeichen, welche von uns auf Gedanken hin zurück gelesen werden.” KSA XIII, p. 297.

<sup>41</sup> Nietzsche, Friedrich. *Nachlaß 1880-1882*, in: KSA IX, p. 244.

<sup>42</sup> “alle Bewegungen sind als Gebärden aufzufassen, als eine Art Sprache, wodurch sich die Kräfte verstehn.” KSA XII, p. 16.

我們的「體會」是無從理解的東西，而最終在我們的衝動中發揮作用的那種共鳴本來不是別的，它只不過是新的一種不可知的東西。<sup>43</sup>

依據此引文，應該將所有可被理解的「意涵」不僅連繫至身體的表達活動，而且任何「意涵」與任何「理解」應該徹底被化約為時空下發生的生活運動、身體運動，亦即該否認任何對純粹精神性平面之主張的合理性：「理解」其實只不過是一種「不可知」的運動，即一種無以了解的「體會」罷了。尼采另外又換一個方式闡釋此觀點。他表示任何認知都僅只是自我認知，因為當我們以為我們正在「了解」(verstehen) 他人時，這不過只是該對象在我自身猶如蠟中的「印跡」(Abdruck) 一般所引發的「變異」(Veränderung)，或者說當我們以為我們有所「了解」時，我們自身只不過發生了某種「結構變遷」(Strukturverschiebung) 罷了。<sup>44</sup> 特別是，自古以來被應用的蠟印這種比喻，顯然涉及具體狀態上的變更，亦即身體自我的變質。歸根究底，依據世界、精神和身體自我之間的交錯和糾結，「現實是某種衝動發作」<sup>45</sup> 罷了。尼采也就將言語表達、藝術行為以及所有思考活動均徹底還原至身體自我中發作的衝動，而且此衝動就是身體運動。

總結以上，尼采不但嚴厲批判意識哲學，而且他同時也徹底破除經驗哲學的架構，以實質地「由身體出發」，奠定「以身體為綱領」的新哲學思考。不難以推測的是，這種立場轉向畢竟也會影響到倫理學的基本問題，甚至「價值重估」以及「大肯定」這種乍看之下歸屬

---

<sup>43</sup> “Unser ‘Verstehen’ ist etwas Unverständliches, und jene letzte Resonanz in unseren Trieben ist doch nicht mehr als ein neues großes Unbekanntes.” KSA IX, p. 260.

<sup>44</sup> KSA IX, p. 305.

<sup>45</sup> “Das Wirkliche ist irgend eine Triebbewegung.” KSA IX, p. 263.

心理或精神脈絡的觀點，其實都必須落實於身體自我的深層，而且與藝術行為和任何意義的產生一樣，這些自我轉化實際所指的，很可能也就是一種獨特的身體運動。由此觀之，難怪尼采本來也一直指向這樣的解讀模式，自從早期對戴奧尼索斯之關注以來，他一再地標榜「起舞」、「跳舞」(tanzen) 作為一種理想的身體運動模式。根據尼采即查拉圖斯特拉，有一種「沉重的精神」(Geist der Schwere) 貫穿並遏抑一整個歐洲形上學，使其嘆道：

我唯一會信仰的神是會跳舞的神。<sup>46</sup>

難道此處被提出的舞蹈僅只是一種文學比喻，一種哲學象徵嗎？否則，該如何理解人人都「要學舞」這種訴求？

## 肆、舞蹈與逆轉

「高尚之人」(die höheren Menschen)，亦即古典哲學家和道德論者一直以來都忽略人生所隱藏的弔詭情境，而尼采引進的「跳舞」則反映此種悖論情況。尼采即查拉圖斯特拉鼓勵人要無顧於種種折磨和拘束，將自身存在實質地承擔起來，先豎立站穩，再跳起登高，也就是呼籲人類要學舞：

你們若想要高越，那就用你們自己的腿腳吧！<sup>47</sup>

乍看之下，尼采所瞄準的舞蹈與古典芭蕾舞一樣，彷彿也體現傳

---

<sup>46</sup> "Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde." KSA IV, p. 49. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 40。

<sup>47</sup> KSA IV, p. 361. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 349。

統形上學的陰影，因為舞蹈這個意象仍然圖謀由下向上的「高越」，舞蹈彷彿仍然標記由沉重、被遏抑的情境朝向輕盈飛翔的這種轉換，即某種自然而然發生的逾越。然而，尼采對舞蹈的想像並不單純，舞蹈的情況其實最適合用來揭露人生一整個弔詭的處境。由於人生處在一種悖論式狀態，因此與其一直費力向上登高，致力逾越現況，倒不如承認並承擔自身本來既有的秉性，即「用自己的腿腳」站穩。可是該如何承認，如何承擔現況？關鍵在於「學舞」，也就是一種逆轉式的運動模式。舞蹈與返回至自身、返回到身體自我這兩個觀點乃息息相關。

茲先借助另一個充滿詩意的意象，來闡明此想法。自古以來，山水畫展現種種蒼老松樹，然而畫中樹木其實早已變質。這些枯松是畫者「舞筆」而留下的墨跡，觀者宛如感覺畫中枯松猶如筆舞，松樹也在跳舞。確實如清朝畫家石濤所言：「其勢似英雄起舞」<sup>48</sup>。至於老松與舞蹈之間的聯想，尼采即查拉圖斯特拉彷彿與山水畫有默契，他找到這個完美的比喻：

人猶如一棵樹一般。他愈想往高亮之處，其根倒愈想朝著  
大地下降，欲入晦暗、凹下之處——進入惡之中。<sup>49</sup>

人的存在情形很像日本庭園中某些被造園者所塑形的古老松樹：當松樹的成長努力遭受種種折磨、扭曲、綁縛甚至剪斷之時，松樹固有之求生意志卻加倍強烈地發作，使得樹枝一直重新向各方突破，推

---

<sup>48</sup> 石濤，1998，《苦瓜和尚畫語錄、林木》，載於《中國古代畫論類編》上冊，俞劍華編，北京：人民美術出版社，頁155。

<sup>49</sup> “Aber es ist mit dem Menschen wie mit dem Baume. Je mehr er hinauf in die Höhe und Helle will, um so stärker streben seine Wurzeln erdwärts, abwärts, in's Dunkle, Tiefe, - in's Böse.” KSA IV, p. 51. 中譯本：《查拉圖斯特如是說》，頁41。

出新芽，同時也使樹根一直不斷地努力於下方掌握地盤。於是，整棵樹愈來愈堅強深刻地蟠踞於被分界出來的一片小小的青苔或一塊冷淡赤裸的石頭上，往天空四面八方進昇。難道此種扭曲的成長過程不與人的一般逾越努力相似嗎？當某個人企圖登高逾越時，他首先得掙扎並脫離所有外來綁縛，也就是必須捨棄形上學的諸種虛假的理論構架，以返回至自身原來所處之底，亦即返回至自身身體，仰賴下半身之「腿腳」，他才可能向上高越。難道此種獨立的逾越不與松樹和舞蹈相同嗎？

如同一棵老松的成長一般，舞蹈這種身體運動自然而然地引發一種運動中的逆轉。一個舞者也得將一整個體力先逆轉收回至自身，先站穩，然後他方才可能向上跳起來，舞者總得首先「學會在自己實質所擁有的腿腳上站穩」<sup>50</sup>，然後才有機會起舞。再來，進行舞蹈活動的跳舞過程當中，舞者又得要時時刻刻重複實行逆轉和收回的一舉，他才可能繼續不斷地向上跳起來。由此觀之，舞蹈確實如同老松一樣，跳舞這種身體運動以最為完美的比喻方式標記一種無從解除的悖論情形，亦即既向上的成長又往下的逆轉收回。然而，尼采的舞蹈不僅是一種文學比喻而已。某種意義下，內部結構是弔詭的存在活動必須一整個起舞而跳起來才行。過生活最為理想的方式得要落實在如同跳舞一般的身體活動才行。恰好因為自我作為身體而存在，正好由於自我就是個身體自我，所以此自我才獲得機會向上高飛，逾越。

究竟要往哪裡逾越呢？整個問題就出在這裡。此處舞蹈又復出現，以對此疑問提供答案，而且跳舞這種高越活動同時也清晰地透露出以上借助松樹為例所闡述的悖論特質：

---

<sup>50</sup> “so lernt mir doch euch selbst [...] auf eure rechten Beine stellen!” KSA IV, p. 367. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 355。

你們這些高傲的人聽著，你們最大的過錯在於：你們都沒有學會該怎麼跳舞就怎麼跳舞——就是越過自身而跳舞！

51

跳舞並非雷同形上學一般地向上高越而遠離人間世，舞蹈並非讓人脫離歸屬大地的存在現況。恰好相反，舞蹈在讓一個人終於就自身身體而獨立起來之際，此人終於得以藉由跳舞活動的逆轉收回，充分承擔起自己既有之身體存在。唯獨當人放棄向上高越這種虛假的價值觀念，唯獨當他將自身存在全然引回至自身業已所處之境以及自我業已所屬之身體的時候，他才可能超然而輕鬆地起舞，才能經由一樣是弔詭的另一種逆轉收回，在舞動當中「跨越自身而舞過去」。在舞動中達到「越過」的人乃完全停留於原來的處境，這種「越過」並不指任何向外的超越，它全然根據這個人原來既有的存在本身而發揮作用。舞蹈這個觀念的哲學重點在於，舞蹈作為逆轉收回式的身體運動不但讓人的一整個存在具體且實際地落實於自身上，而且作為身體運動的跳舞活動原就在人的存在的核心處，即在身體自我，它自然而然地引發最典型、也最為實質的一番逆轉收回。

然而，學舞、學會跳舞談何容易，想跳舞的人還得先遇到適當的周圍條件，才得以起舞。因此尼采即查拉圖斯特拉又歌頌又感嘆：

唯獨在舞蹈中，我才能夠將最高尚事情之比喻訴說出來：——那麼如今我最高尚之比喻就留住於我的肢體中而不能被訴說出來！<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> “Ihr höheren Menschen, euer Schlimmstes ist: ihr lerntet alle nicht tanzen, wie man tanzen muss – über euch hinweg tanzen!” KSA IV, p. 367. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 356。

<sup>52</sup> “Nur im Tanze weiß ich der höchsten Dinge Gleichniss zu reden: - und nun blieb mir

不能跳舞則無從達到最高尚之存在情境，而且亦無法將此情形傳達出來。無以言喻的情境勢必要落實於舞蹈上，它才能開啟教導別人。然而，無從釋放出來的處境不是別的，它就是隱藏於肢體中的實情，它是身體自我只有透過跳舞這種運動所可能任隨、體任的生活情況。由此觀之，難道人生一整個悖論處境不就包含在其作為身體而存在，隱藏在人就是一個身體自我這個大謎團中嗎？可是，依照上所引述，人若想要破除此謎團，無別路可走，他必須首先將自身存在逆轉而收回至身體這一存在平面，然後他也得要以跳舞的弔詭運動模式既承擔起又同時逾越「跨越自身」這個謎團。故此，跳舞即使代表一種悖論的逆轉收回，但只有在這種身體運動當中，並且經由實質跳出逆轉收回之舞動，人才可能實行「大肯定」，亦即實際「作一肯定」，隨而治療虛無主義這種否定病症。

## 伍、結論

總結以上，對尼采而言，舞蹈讓身體運動實行逆轉收回，也就是讓身體自我在身體運動本身滋養一種逆轉式的「運動質」，以便終於由量化的世界返回至「質」，並且「肯定」自身業已所處之悖論情境。就舞蹈中每一步驟所實行的力而言，既升上又下降、亦前進又後退這種弔詭的逆轉乃表示：在舞動當中，「永恆回歸」終於得以落實於存在時間綿延上，而人可以以「大肯定」不斷地返回至自身存在本來業已所在之處，返回至由舞動中自然而然地一直重新湧現出來的當下。

---

mein höchstes Gleichniss ungeredet in meinen Gliedern!" KSA IV, p. 144. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 125。

一旦將海德格所凸顯的時間性<sup>53</sup> 納入考量，便可以終於體會舞動的肯定所標記的是何種情形，釐清此哲學比喻的意涵：舞動的逆轉收回讓人透過最適當的身體運動具體承擔自身本來所是的這個「站一出的」、「去一己的」(ek-statisch) 存在者。時間結構的弔詭在於，人「先行於自身」(sich vorauslaufend)，處於「將來」(Zukunft) 這種情境，以自此「將來」獲得自身存在。人必須一直不斷地從「先行於自身」的那種活動中「將來」，亦即「歸返」(zurückkommen)，「到自身來」(auf sich zukommen)，他方才可能「在此處」、又「在此刻」存在。然而，「將來」即「到來」這一舉所開啟的當下，即「當前」(Gegenwart)，則不再是某一個單純的時間點。由於此「當前」被時間的循環，即「到自身來」此一舉所鋪陳，所以此「當前」源自「到來」。於是，由「將來」而看，每一個「當前」其實等於是一種「曾是」(Gewesen)。再者，由於此「曾是」源自一直不斷地正在發生的「到來」活動，所以當下等於是一種「曾是著的當前化」(gewesendes Gegenwärtigen)。「當前化」這種活動也就一直不斷地自時間性的悖論狀態中釋放所謂的「業已」(Je-schon)。「即時各自的」(jeweilig) 生活當下是一個從運轉中湧現出來的「業已」。由此觀之，舞動的循環運動，舞動的逆轉式的肯定不是別的，它讓存在上的「時間成其為時間」(Zeit zeitigt sich)。

「去成為你所是的那個！」<sup>54</sup> 這句話昭然明示的循環式自我關聯，正好指向上述悖論狀態：在某個人投入一番逆轉舞動之際，他能夠經由身體的逆轉運動，接觸到自身存在於「即時各自的」當下本來已所身處的那個「業已」，並將此動態式的「業已」承擔起來。由此觀之，

<sup>53</sup> Heidegger, Martin. 1986. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, § 65, pp. 325-329. 中譯本：馬丁·海德格爾，1999，《存在與時間》，陳嘉映、王慶節譯，北京：三聯書店，頁 371-375。

<sup>54</sup> KSA IV, p. 144. 中譯本：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 282。

舞動的「大肯定」首先就是對時間性之悖論結構的肯定。同時，舞動的「大肯定」也是對流變中不斷地轉換、重組身體自我之種種「質」的肯定。此種存在之「質」無從以「量」取代，它必須落實於身體運動，它得要透過跳舞的逆轉收回一直不斷地重新被活出來。然而，舞動的「大肯定」不僅將身體自我逆轉收回至「即時各自的」生活當下中湧現出來的那種生活質，在落實於身體自我、生活運動之逆轉當中，人也重新設立價值，重新賦予自身種種受肯定的生活內容，而這些生活內容並非局限於自我，這種生活內容牽涉一整個世界。正好基於該「質」涉及時間性，由於舞動的逆轉使得「時間成其為時間」，依據海德格的分析可以推論：「大肯定」讓萬物「照面而來」(begegnen)，因為讓「時間成其為時間」這一舉涵蓋「當下」的設立，展開一番「當前化」。易言之，「大肯定」非常具體地所導出、舞出的「價值重估」實在等於是向一整個世界的一番活生生的敞開，即「對世界如其所是而戴奧尼索斯式地贊成、肯定」。唯獨當價值的重估不再局限於某種抽象的價值設定或某種道德信念，只有當價值重估貫穿一整個人的存在活動，當新價值滲透人通往世界的所有實踐途徑時，新的價值方才會強而有力地生效。某個人針對世界一直重新實際「舞出來」，即「活出來」的價值勝過任何該人只懷抱在心胸中的價值理念。由此觀之，「大肯定」之所以等於是價值重估的首要步驟，就在於「大肯定」之下個人首先將自身執守價值的態度自純意識活動或思維脈絡逆轉並收回至自身的一整個實踐脈絡，特別肯定原來被貶低、忽略的生活活動本身，以便以自身業已所是的生活自我本身為新的價值。

尼采所追求的「大肯定」並非是與「否定」相對立的概念，此「肯定」不指任何理論性論斷，因為它根本不涉及任何真假分辨，它不歸屬任何辯證法架構。「大肯定」勢必落實於實踐脈絡、又涉及時間性。「大肯定」所標記其實是一種典範轉換：「肯定」要落實於身體自我，它要落實於如同舞蹈一般的運動上，以便就存在活動本身來引發一番逆轉收回。經由此「肯定」，人的自我得以關聯至自身存在最實質之

處，將一整個存在活動逆轉收回至生生不息的生活運動本身。「大肯定」不是別的，它就是一種身體運動，或者更精確地說，「大肯定」指一種被運動中之身體自我所產生的「運動質」。此「運動質」又復雷同生活時間的「時間質」，而此「時間質」就是人就其存在活動一直不斷地「被拋入」(geworfen) 其中、自時間性悖論中湧現出來的那個「業已」。總之，尼采後期思想中多處成形的「大肯定」乃與身體自我這個新觀點有本質上的關係，而且尼采另外所關注之「質」這一觀點一樣與身體有關：這兩個環節分別指向時間性的悖論，而對此悖論，對此存在大謎，即「永恆回歸」，身體自我的舞動乃是一種可行的方案：跳舞的身體以逆轉的方式一直重新讓人肯定自身存在的「質」。

最終，以上又復針對虛無主義的推翻與「價值重估」有所意味：創造、設立新價值此事必須落實於個人的身體自我，「價值重估」必須被個人的身體活動具體所承擔，被活出，被記入、鑲嵌於一整個生活運動中，新價值才成效。具體承載「價值重估」的「大肯定」必須化為舞者的肉，隨而落實於如同舞蹈一般的逆轉收回上，同時也落實在身體運動所開啟的時間綿延上，「大肯定」才會成功地承受並消解永恆回歸與虛無主義之下的「毫無意義」。轉成一番舞動的「大肯定」可以痛快自在進行悖論式的逆轉行為，隨而將永恆回歸下無目的、無意義的存在，實際收回至存在活動的發生本身，開啟可以肯定、而且時時刻刻實際被「感受」的生活質。

尼采圖謀藉由跳舞這種運動本身發生的逆轉收回，將時間性的悖論情形，以最輕鬆又最有效力的方式「跳舞出來」：在舞動承擔時間性的弔詭之際，舞動的存在就讓「時間成其為時間」，進而肯定「相同者的永恆回歸」。只有當「肯定」實際落實於身體自我的運動，進而轉成舞蹈中自然而然發生的逆轉時，置於虛無主義之全面籠罩下的「大肯定」才成為可能。除以具體生活運動本身來承受此生活運動，

承擔「即時各自」之當下再再暴露出來的悖論情境之外，此「大肯定」毫無所肯定之任何其他內容。

## 參考文獻

### 中文：

- 尼采 Friedrich Nietzsche, 2007, 《查拉圖斯特拉如是說》*Chalatusitela rushishuo*, 錢春綺譯 QIAN Chunqi trans., 北京 [Beijing]: 三聯書店 [Sanlian book]。
- 石濤 SHI Tao, 1998, 《苦瓜和尚畫語錄、林木》*Kugua heshang huayulu & linmu*, 載於《中國古代畫論類編》in *Zhongguo gudai hualun leibian*, 修訂本 revised edition, 上冊 vol. 1。俞劍華編 YU Jianhua ed., 北京 [Beijing]: 人民美術出版社 [People's Fine Arts Publishing]。
- 胡塞爾 Edmund Husserl, 1994, 《純粹現象學通論: 純粹現象學和現象學哲學的觀念》*Chuncui xianxiangxue tonglun: chuncui xianxiangxue he xianxiangxue zhexue de guannian*, 李幼蒸譯 LI Youzheng trans., 台北 [Taipei]: 桂冠 [Gui guan]。
- 海德格爾 Martin Heidegger, 1999, 《存在與時間》*Cunzai yu shijian*, 陳嘉映、王慶節譯 CHEN Jiaying & WANG Qingjie trans., 訂譯本 revised edition, 北京 [Beijing]: 三聯書店 [Sanlian book]。
- 梅洛龐蒂 Maurice Merleau-Ponty, 2008, 《可見的與不可見的》*Kejiande yu bukejiande*, 羅國祥譯 LUO Guoxiang trans., 北京 [Beijing]: 商務 [The Commercial Press]。

西文：

Adorno, Theodor W. 1975. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Heidegger, Martin. 1986. *Sein und Zeit*. 16. Aufl.. Tübingen: Niemeyer.

Husserl, Edmund, 1980. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. unver. Nachdr. d. 2. Aufl.. Tübingen: Niemeyer.

Merleau-Ponty, Maurice, 1964. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.

Nietzsche, Friedrich. 1988. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hrsg. von G. Colli & M. Montinari. 2., durchges. Aufl.. München: DTV.

# Quality Embodied: A Discussion of Friedrich Nietzsche's "Great Yes"

Mathias Obert

Institute of Philosophy, National Sun Yat-sen University

Address: No.70, Lianhai Rd., Gushan Dist., Kaohsiung City 80424

E-mail: sounhao@faculty.nsysu.edu.tw

## Abstract

During his entire life-time Friedrich Nietzsche harshly criticized the quantifying bias of reason, striving to think about another dimension of existence, viz. "quality". In opposition to metaphysical categories such as "form" and "quantity", Nietzsche tried to reduce all phenomena to a primordial "quality" as purport of existence. Yet this "quality" is not to be confounded with metaphysical notions such as "quale", "nature", or "essence". Instead, it is rooted in the bodily self, being realized by living temporality and body motion. By means of such an "embodied quality", Nietzsche conceived of "dancing" as an ideal manner of body motion, thus trying to induce a fundamental transformation within man's attitude towards life; by way of a "great yes" he wanted to get rid of the scourge of nihilism. Focusing on these issues, this paper intends to elucidate the relation between the living body and ethics, intrinsic to Nietzsche's thought.

**Keywords: Nietzsche, The Living Body, Quantification,  
Quality, Affirmation, Dancing**

