

絕望政治與尼采的啟示

● 黃國鉅

「雨傘運動」三周年之際，香港立法會民主派議員連番被取消資格、新界東北發展問題和「雨傘運動」抗爭者如黃之鋒等年青人被判入獄等事件，導致香港政治氣候低迷，不少人感到無力、孤獨，甚至絕望。尼采(Friedrich W. Nietzsche)的思想對這個時代有甚麼啟示？

一 尼采思想的政治解讀與精神上的啟示

今天在香港談尼采有特別的時代意義。在華語地區，對尼采思想的接受過程往往有一層政治上的意義。例如，1980年代台灣解嚴不久後，陳鼓應等黨外人士曾在尼采思想和存在主義中尋求啟示；同時，中國剛剛改革開放，知識份子對尼采更是趨之若鶩，劉曉波曾寫過《形而上學的迷霧》一書，其中亦包含對形而上學的尼采式批判，表達出在政治高壓、集

體主義、空洞的政治口號下，個人對思想解放的渴望。香港雖然在尼采研究方面出版了不少著作，如陳永明所著的《原來尼采》、劉昌元的《尼采》(劉是台灣人，但長期在香港中文大學哲學系任教)等^①，但主要回應個人生命的問題，把尼采思想跟存在主義、《莊子》、《逍遙遊》等放在一起閱讀，或以其作為反基督教的大旗手，而很少作政治上的解讀。如今一些香港人對尼采思想有所需求，卻是出於另一個原因：在絕望下如何進行政治實踐？

然而，把尼采與政治並提實在是個危險而又棘手的做法。我在寫作《尼采：從酒神到超人》的時候，已經盡量避免把尼采的哲學聯繫上任何政治解讀。然而，2014年5月此書出版之時，正值「佔領中環」運動「山雨欲來風滿樓」之際，書評者不約而同地把此書和尼采連繫上香港的政治氣氛。如劉況在〈絕處逢生唯創造——抗命時代讀尼采〉一文的結論中說^②：

* 本文是筆者於香港北角Brew Note咖啡店的文化沙龍「絕望政治與尼采的啟示」的演講(2017年9月29日)整理增補而成。沙龍由香港中文大學政治與行政學系副教授周保松主持，有一百多人出席，並獲《明報》(〈尼采達人黃國鉅：尼采絕望中的啟示 在悲觀中提煉積極精神〉，2017年10月1日)、《立場新聞》(〈文化沙龍：黃國鉅的《絕望政治與尼采的啟示》摘錄整理與聽後感〉，2017年10月2日)等媒體廣泛報導。

「人為了可以活下去，他必須有能力，偶爾把過去粉碎、溶解。」……全民佔領超過了十天，完全引證尼采的智慧，我們必須勇於忘掉傷痛的過去，才能更好地面對變化無窮的敵人。……政治的希望在於絕望，拋棄一切對過去的依戀和怨仇，把人生創造為一件又一件的藝術品，這就是絕處逢生的方法。

葉蔭聰更以尼采的名言「堅強的悲觀主義」作為題目，直接問道^③：

香港真是風頭火勢，可是，在遊行集會之中，我的背包裏竟然放着黃國鉅的新著《尼采：從酒神到超人》，一本可能跟風頭火勢最沒有關係的哲學書。事實上，當我在序言書室買下這本書時，我赫然發現，書店的排行榜第一名也是這本書。書室近年有不少思想前衛、行動進取的青年光顧，這讓我忽發奇想：尼采與當下的香港政治社會鬥爭是否有甚麼關係？

葉所言非虛，我也聽說有參與佔領運動的青年在帳篷裏夜讀此書；及至「雨傘運動」之後，香港瀰漫着悲觀的氣氛，每當我與朋友聊起政治，大家都不免感到沮喪。有朋友對我說：「你有尼采護身，不會絕望呢！」

正當周保松兄邀請我就尼采與香港政治做一次演講之際，無獨有偶，香港大學的學生報《學苑》也跟我約稿^④，題目又是尼采、存在主義與香港政治，似乎大家都不約而同地認為尼采的哲學可以幫助我們渡過香港的政治難關。

然而，正如前文所說，對尼采的哲學作政治解讀，其實是一件危險的事。眾所周知，尼采的思想曾經被納粹扭曲、利用，變成法西斯的思想先

驅。歸根究底，尼采並沒有打算建立一套政治哲學，他對民主、平等、社會主義等理念也做過大力批判，任何將他的哲學作政治引伸的企圖不但危險，而且必然造成學理上或思想上的自相矛盾。例如，應用於今日的香港，我們爭取的是普選、民主，尼采卻認為民主和社會主義是奴隸道德的一種變體。所以我寫作、教授尼采哲學，從來都避開政治。然而，我還是要寫這個題目，趁此機會思考一下為何香港在現在的政治局面下這麼多人對尼采的啟示有渴求；而且我認為尼采對我們的啟發，並不一定是學理上的應用（如上帝之死、虛無主義、權力意志等），或任何政治上的解讀，而是在於其哲學精神的應用，即個人如何在絕望悲觀的環境中保持積極性，繼續為理想奮鬥。

二 「絕望」：從修辭到現實

所謂「絕望政治」，就是在絕望的環境下，我們應該怎樣作政治實踐。因為希望本身和政治行動之間存在必然關係，我們去參與政治、投票、參選，總是希望行動會帶來改變，但如果我們明知沒有希望，甚至絕望，又有甚麼可以驅使我們去行動呢？

首先必須弄清楚「絕望」的意思。政治運動和論述需要一些修辭來動員群眾，但修辭卻往往掩蓋了事實。許多人說香港現在處於絕望的境況，但事實真的如此嗎？究竟怎樣才叫「絕望」？我們要避免陷入修辭上的籠統論述，同時用理性辨清事實，對現今政治環境作客觀的評估。對許多人來說，絕望源於「雨傘運動」期間，人們投入大量時間、心力，仍然無法爭取到民主普選，感到十分沮喪。但我

要反問：我們是否從一開始就期望太高，與現實有距離？「雨傘運動」的目標是要爭取普選，要求北京收回人大「831決定」，但佔領行動在香港發生，做決定的卻是遠在千里之外的北京。如果我們相信佔領持續五十日、一百日便能改變北京千里之外的決定，其實是不切實際的。雖然香港正面對人權、法治等理念被侵蝕的陰霾，但我們真的到了絕望的境地嗎？其實相比如今的西藏、十年前的緬甸、1960至70年代「白色恐怖」時期的台灣，香港的政治環境已不算太差。

面對絕望，我們要有置諸死地而後生的想像。大家不妨一起想像，香港最壞的情況會是怎樣？香港會變成「一國一制」或中央政府直接管治下一個普通的香港市嗎？如果真的實行「一國一制」會帶來甚麼改變？我們的自由、制度會被取締，或跟中國大陸變得一模一樣嗎？還是我們應該客觀地推測，這種情況出現的可能性有多大？如果回顧過往二十年中央政府在香港的政策和舉措，我們會發現它其實不會強硬地大肆改變「硬件」，例如政治制度、司法制度；而是在不大幅改變原有制度框架的前提下，進行「軟件」上的改造。譬如，它不會解僱所有法官、改行大陸的法律制度，但可能會通過一些改造「軟件」的手法促使三權「合作」。我認為，除非中國有重大的政治事件發生，或在香港發生的事件威脅到中共政權的生存，否則這種軌跡仍然會持續下去。

面對這種處境，我們必須深思：假如有一天中國政治環境真的產生了劇變，譬如中共政權崩潰，屆時香港還有甚麼守得住的、可以保留下來的東西？這裏打一個譬喻，人們常說：「我們這樣污染地球，地球會死掉的。」其實這個說法是錯的，地球不

會死，會死的只是人類。人類一旦死光，大自然就會慢慢收回它的領土。有環境學家推算，地球在人類滅亡一年、十年、一百年、一千年、一萬年之後會怎樣：馬路會變成河谷、建築物會崩塌、到處長滿野草、空氣變得清新，季候鳥會回來棲息……同樣，當中共政權不復存在、香港擁有民主之後，哪些東西是在被破壞後、死掉後可以再次生長的？哪些是死掉以後就不會重生的？我們每個人心裏都應該有這樣一份清單，只要我們對政治現實有了客觀的評估，制訂一份「希望守護的價值」清單，心底就會「有個譜」，無力感與絕望自然會相對平伏。

三 何謂極權？

我常說，在香港的大學政治系教授民主理論、羅爾斯(John Rawls)的正義論、分配正義等理論，其實有點奢侈，甚至「離地」。如何通過民主制度達到分配公平等問題，這些都是歐美一些成熟的民主國家的議題，香港既談不上有民主制度，更不用說通過民主達到分配正義。我們爭取的最低工資、最高工時，只是在有限的民主制度下政府給予市民的小恩小惠而已。現今香港政治環境讓人最迫切須要認知的是「何謂極權」這一問題，因為它對我們的日常生活正構成嚴重威脅。當我們明白到極權政府的運作方式，就會了解為何會有反港獨的組織與聲音出現，因而更能理智地看待它們。

有人說香港已經進入極權、威權時代，但這些說法過於籠統。我不認為香港已步入威權社會，因為特區政府既沒有「威」，也沒有「權」。它只是狐假虎威，借助一個臨近的極權政府，企圖在香港實行某種高壓統治，

但相對真正的高壓還有很大距離。無疑中共和特區政府企圖在香港立威，如通過《國歌法》立法、推行國民教育等，但特區政府連安全部門（如國家安全局性質的機構）也未有，跟一些真正的高壓和威權政府還有差距。

何謂「極權」？不是隨便說政府很有權力或濫用權力，就可稱為「極權」。所謂「極權政府」，是二十世紀特殊歷史環境下的產物，世界上通常只有兩種極權：法西斯主義和共產主義。極權主義是指整個社會都被統一在一種意識形態、一個執政黨下，執政者對人民生活的每一個環節都嚴密控制，無論是飲食、日常消遣、宗教活動，政府都要插手干涉。一個革命政權通常會根據一種極端革命思想來改造整個社會，它必然要控制人民生活的每個環節，掃除革命的障礙，通過改造所有社會環節來改變人民的生活或思想。極權社會容不下獨立公正的民間社會，而民間社會中人與人之間的互信，就是我在上文提及的「希望守護的價值」清單中重要的一項，一旦被消滅便很難再生。刻下極權政府正在企圖消滅這存在於香港的「互信」理念。我曾在一篇文章這樣說^⑤：

極權體制底下，並不存在中立公正、有認受性的專業團體，以至民間社會，因為極權政黨，尤其共產黨，不相信有這種團體存在，總以懷疑眼光視之，甚至會利用這些團體的平台，作為政治鬥爭的工具，使之變質，最後失去公信力。納粹德國稱這個過程為 *Gleichschaltung*，即把所有民間團體的調子調教到跟執政黨一樣，而共產黨則更進一步，可以滲透、分裂的組織，就滲透分裂之，不可以的，就成立類似的影子組織，你有教協，我就成立教聯，以便抗衡、

沖淡，或者假借民間團體的名義，掩飾地下黨的活動，如司徒華的學友社，甚至最後以法律取締之，達到控制整個社會、控制人民生活每一個環節的目的。最後當整個社會沒有客觀公正的民間團體存在，人與人之間失去互相信任，就只剩下赤裸裸的鬥爭、欺詐、暴力。

……任何社會道德的建立，並非由一兩個道德哲學家說了就算，而是通過長期社會行為實踐，由一些中立專業的民間團體……通過制訂會員守則，共同遵守，落實抽象的道德規範，不受政治左右……慢慢建立公信力來。一旦被破壞，往往要幾十年的努力才能重新建立。但極權政府卻企圖以自己空想出來的一套道德思想，取代幾代人建立出來行之有效的道德實踐，並消滅獨立的民間組織，但對自己主張的道德思想並不認真，往往因為政治需要或黨內鬥爭，不斷打倒昨日的我，人民發現被騙後，卻無法回到民間自己建立的道德支柱，道德信用的瓦解，就是這樣完成。

可惜的是，這崩壞在今日香港正在發生，警察、廉政公署、律師會、教師聯、家長會……等等，逃不過被政治利用、破壞的命運，而最後必被棄之如敝屣，因為極權政權只關心自己的生存，不會關心這些團體的公信力。……今日香港面對的這場抗爭，不止是關乎有否普選這麼簡單，而是關乎我們的下一代可否在一個人與人之間可以有基本信任的環境成長，一旦失敗，可以禍延一整代人，而今日中國的以假為真，就是我們的明日。

所以，極權政府對香港其中一個最大的威脅，就是消滅民間社會，令人失去互信。

四 犬儒主義與民族主義 是最佳盟友

知名的政治理論家阿倫特(Hannah Arendt, 又譯鄂蘭)在《極權主義的起源》(*The Origins of Totalitarianism*)中有一個很有啟發性的觀點：即極權政府與人民的關係。極權政府需要一些積極的群眾參與，但也需要其餘大部分人表現冷漠和犬儒。如在納粹上台之前，德國人普遍對議會政治不熱衷，群眾對政治冷漠，甚至不信任民主制度，認為投票沒有用，代議政治只是政客謀求個人利益的工具，政客只懂在議會吵吵鬧鬧。阿倫特這樣形容這些群眾：「群眾這個術語只用於人民，或者由於人數過眾，或者由於漠不關心，或者兩者兼具時，而不能整合進任何以共同利益為基礎的組織、政黨、市政府、職業組織、工會。他們潛在地生存於每一個國家，由大量中立的、政治上無動於衷的、從不參加政黨、幾乎不參加民意測驗的大多數人構成。」所以，這些群眾「明顯地是冷漠的，其他一切政黨都認為他們太麻木不仁、太愚頑，因而不值得注意，所以放棄了他們」^⑥。極權主義的成功令「民主的群眾必然善良」的幻覺破滅了，「這些對政治漠不關心的群眾無關緊要，他們是真正中立的，無非是構成了國家政治生活中沒有意見的背景」^⑦。但另一方面，很有趣的是，這些不關心政治的犬儒主義者卻會對以國家名義行使的暴力表示讚揚，他們會說：「這也許不光彩，但是很聰明。」^⑧

上述現象在中國十分明顯，尤其在1989年六四事件之後，許多人對民主自由的政治理想感到失落，於是變得犬儒，認為那些參加民主運動的人都是被人利用。我認為，在長期壓

抑下，人們會慢慢改變自己的思想來遷就現實，令自己覺得比較舒服。此時，政權趁機大力推動愛國主義和民族主義，不斷製造外在敵人。「五毛」、「憤青」的出現，讓這種失落的理想轉移到另一個更龐大但更虛無的對象。犬儒主義和愛國民族主義，就是此兩者的完美結合。可以說，犬儒主義與民族主義是一對很好的盟友。

我們該如何理解這種結合？所謂「犬儒主義」(cynicism, 來自希臘文 κυνικός)，意思是以犬的眼睛看世界。犬儒主義者往往懷疑別人的動機，認為世界上沒有高尚的價值，所有高尚價值都是虛偽的。他們不相信道德與理想，認為人都是自私自利的，追求理想的人不過是收錢辦事，就像一些反對佔領運動的人士說學生都是收了錢才參與「雨傘運動」。因為在他們的世界裏，無法想像有人會為了所謂純粹的理想、不求利益地做事，於是只有貶低別人的道德品格，才能更好地解釋這些人的行為動機。犬的習性是當遇到比自己力量更強大者，就會變得帖服。在面對強大的權力時，犬儒主義者的良知彷彿找到一個落腳點，於是停止思考理想、原則這些問題。這就解釋了為甚麼部分人一邊對政治冷漠，另一邊卻喜愛歌頌國家暴力體制的強大。

為何民族主義與犬儒主義能成為緊密的聯盟？這一點極為重要，需要多作分析。我們可以借助另一個相關問題來思考：為何人們會愛國？英國大文豪約翰遜(Samuel Johnson)有句名言：「愛國主義是地痞流氓的最後歸宿。」(Patriotism is the last refuge of a scoundrel)此話告訴我們，個人價值和愛國主義是一個天秤，個人價值愈低，這個人變成愛國主義者的機會愈高，相反亦然。當中牽涉到上面

提到的人的良知和思想如何安置的問題。一個無可否認的大原則是，國家只是工具、手段，它存在的全部目的是為了人民的幸福。如果一個國家的存在和強大是以人民的幸福作為代價，甚至反而令人民失去幸福，這種國家便不值得人民去愛，更不應該存在。但為何仍有人會因為愛國寧願犧牲自己甚至他人的基本權利和幸福？這種價值顛倒是如何發生的？在這個大前提下，愛國可以分為三種：

第一，愛國是來自對國家實質組成部分的愛，如人民、土地、文化傳統等，而「國家」並非一個空泛的概念。所以，這種愛是自然產生的，而且往往只在國家有危難的時候，如發生天災、被侵略等，這種愛國情操才會產生（人們平常則各自追求自己的幸福、權利與義務）。所以，這種愛國是一種直接的感情，不是愛國「主義」，不是思想教條，甚至不需要「愛國」這個名詞。要留意的是，任何人（尤其極權政府）在國家和平時期無緣無故要求人民愛國，犧牲小我，必定有其政治目的。

第二，愛國不只是直接的感情，更是變成一種思想、主義，而一旦變成良心的一部分，就會出現教條主義。其所愛的對象不再是具體的人民、土地、文化傳統，而是變成一些抽象的概念，如「領土完整」、「國家利益」、「國家主權」、「民族尊嚴」等，而所有這些東西都變得神聖不可侵犯。一旦附上宗教神聖性，其他世俗的價值如個人幸福、權利等，就可以被擱置。所以，這種愛國主義可以是對個人權利的威脅，甚至是價值顛倒的開始，是不自然產生的感情的替代品。我不排除有些人真心愛國，相信愛國主義是一種道德情操，但即使如此，真心的愛國主義在極端的情況下也會威脅個人追求幸福的權利。

第三，地痞流氓的愛國主義。有些人在自己的人生和個人的幸福追求上沒有得到甚麼價值，但一旦連結起愛國主義，個人的價值頓時附上集體的巨大價值，於是一個本來沒有任何東西可以引以為傲的人，其價值立刻放大很多倍。這就是約翰遜所言的地痞流氓的愛國主義。馬克思也說過，在革命的過程中出現的流氓無產階級（lumpenproletariat），被反動派利用的地痞流氓，都會附上「愛國主義」的名義。也如香港那些所謂愛國團體，其組織名稱都有「愛」、「珍惜」、「愛惜」等字眼，成員卻不乏暴力、粗鄙的言行。

以上第三類人就是犬儒主義的典型，他們所講的愛國是不經思考的教條主義。我們若要捍衛個人追求幸福的權利，需要很多原則性思考的「裝備」，如人權、法治、民主等，是一個要求甚高的智性活動，並非每個人都有能力或興趣去維護這些抽象的原則。所以，極權主義往往利用「愛國主義」作為招牌，讓人停止思考，同時讓人們的良知找到一個更大卻更虛無的目的。在這裏，愛國主義和犬儒主義就如魚得水，蔑視人世一切價值，橫行無忌。這也解釋了為何一些極權國家動輒把奧運金牌數目連繫到民族尊嚴上。同樣，極權政府如何抹黑那些參與「雨傘運動」的年青人？一開始會說他們收了錢，後來說膩了就換一個說法，說他們是「廢青」、「魯蛇」（loser）。這也正正迎合犬儒主義者崇拜強者的心態。

阿倫特還有一個有趣的觀察，就是極權主義習慣說謊，但謊言的作用不僅僅如戈培爾（Joseph Goebbels）所說，說一百次就變成真理。它之所以能變成真理，並不純粹因為人們習慣而相信，而是因為政權對謊言之毫不掩飾，令犬儒主義者敬佩其厚顏無恥。

和「吹牛」之能力。「是啊，我是在說謊，那又怎樣！」阿倫特說◎：

在暴民變成每日的群眾現象之前，易受欺騙和憤世嘲弄的犬儒態度是暴民心態的顯著特點。在一個變化無常和難以理解的世界裏，群眾達到了這樣的程度：他們會同時相信一切和甚麼都不相信，認為一切都是可能的但任何事情都不可能真實。……極權主義的群眾領袖們從事宣傳的基礎是正確的心理學假設，即在此類條件下，可以在今天使人們相信最瘋狂的說法，並且相信，如果明天得到無可辯駁的證據，證明這些說法是假的，他們就會遁入犬儒；如果領袖們對他們說謊，他們不會離開領袖，而是抗議說，他們甚麼都知道，這宣言是謊言，但同時又佩服領袖們高超而聰明的手法。

當中的道理，其實和上述國家名義的暴力如出一轍：「這也許不光彩，但是很聰明。」當謊言毫不掩飾到某個極端的程度，人們就會失去辨別真理與謊言的能力和興趣，變得犬儒，甚麼都不相信，反而敬佩製造如此龐大謊言的政權的能力。

我們進一步觀察香港一些暢銷的親政府報紙，也可以看到傳媒在議題設定上，如何利用犬儒主義和愛國主義的聯盟：

第一，抹黑議會裏的泛民主派是小丑、「搵食」、被外國勢力操控等。

第二，強調國家軍事和經濟力量的強大，動不動就說要出兵教訓別人。

第三，製造香港的外敵：不斷重複和放大所謂的「假難民」、「南亞匪幫」等問題。

第四，一些專欄裏，用歷史上的專制者如「朱元璋」、「毛澤東」作為筆名，議論時事，甚至主張以暴力對付那些看不過眼的人。

這種看似互不相關，甚至有點耐人尋味（尤其第三點）的組合，其實正正切合了犬儒主義者的胃口：他們不相信議會民主，討厭政客吵鬧，對抽象原則如法治、人權、程序正義等並不理解和珍視，反而相信國家暴力能成就一個乾淨、有「秩序」、不再「亂」的世界；而對於聲稱能達到這些目的的極權政府，支持者不止容忍自己小部分的權利被剝奪，甚至積極支持。

五 獨立思考的意志

唯有我們能夠獨立思考，認清極權政府操縱人民思想的方式，在面對每天不同的支持政府的荒謬言論時，才能更為清醒、理智地看待它們。在尼采眼中，獨立思考不但是認知上、思想上的問題，更涉及個人意志的問題，即如何面對思想的孤獨。正如面對現今香港的政治環境，我們可能經常會看到有人「變節」：今日的盟友，可能他日就變成敵人。這不禁令人深思：假如有一天我們身邊的人都變了，我們能否堅持繼續獨立思考下去？

著名的羅馬尼亞劇作家尤內斯庫（Eugène Ionesco）的荒誕劇《犀牛》（*Rhinocéros*）說的就是，當身邊所有人都覺得自己變成犀牛時，那個還未變成犀牛的人就會感到恐懼。思想上的寂寞、孤立是很可怕的，很容易令我們的信念動搖。尼采常說，思想的孤立，甚至令人放棄思考，以致寧願跟從群眾，縱使群眾是愚昧、錯誤的。因為人害怕孤獨，不只是空間上的獨處，更甚的是害怕自己對世界的看法與其他人不一樣。在古代社會一段漫長的時間裏，離群的馬兒、羊兒、猴子被同類排擠，會受到懲罰，甚至被殺害。「獨處，獨自感覺，既不

服從，也不主宰，作為一個個體——在那個時候不是享樂，而是懲罰；人被判為一個個體。而思想自由也屬於不安本身。」每個人通過羊群本能，成為一個集體的一部分，而「道德是在個體裏的羊群本能」^⑩。所以，在尼采思想中，維持獨立思考並不只是思想問題，更涉及意志的訓練，就像尼采的著作《查拉圖斯特拉如是說》(Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen)裏，查拉圖斯特拉(Zarathustra)孤身一人在山上，與千年來善與惡的思想鬥爭。

要培養獨立思考的意志，我們需要以下幾項裝備：

第一，釐清基本概念，認清客觀事實，避免概念混淆。譬如要問「國家」是甚麼？為何國家要存在？國家存在的正當性是甚麼？「國家」與「黨」又是否同一概念？又例如像「港獨言論違反《基本法》」這類言論，明明《基本法》是憲法文件，用以約束政府而不是人民，但親建制派的組織或人物卻四處散布港獨言論違憲，不認識相關概念者便會被混淆視聽。

第二，具備縱向和橫向的比較視野。我們需要兼具縱(檢視過去歷史)、橫(比較其他國家情況)的視角，才能更準確客觀地評估現在香港的政治環境是否真的那麼惡劣。如「光州事件」所示，南韓人民爭取民主很久亦未能成功，我們應否只因一兩次失敗就感到失望？還是應該從歷史中了解到抗爭必然是長久的？

第三，分清楚大是非、小議題。我們應該保持頭腦清醒，不應該被別人牽着鼻子走，糾纏於小問題上。譬如早前有關大學校園民主牆的爭議，言論自由明明是重點，坊間一些人卻把問題轉移到「講髒話是否不道德」這類次要問題上。

尼采在這方面有何啟發？當身邊的人逐一「變節」，背離初衷而去，我們若要孤獨地堅持下去，絕對需要堅強的意志，而且不只是物理上的意志，更是思想上的意志。這種意志，可以表現在尼采後期所講的「權力意志作為知識」上。所謂「權力意志」，就是將別的權力單位加諸自己的權力單位之上，以擴大自己的意志，令對方成為自己的一部分。這個過程必定涉及價值高低的評估，因為如果沒有層次，知識的融合只是無秩序的混沌；而決定這個層次高低的因素，就是價值。所以，如果身邊有人因為犬儒、世俗的利益誘惑而背離初衷，我們不要因此耿耿於懷，反而可以用一個時間上或空間上的角度，或尼采所說的視角主義(perspectivism)，去理解、納入對方這種選擇，並相信自己的目標更長遠廣闊，更值得追求。這樣，我們才有認知上的高度，懂得在思想上如何自處。同時，當我們意識到自己追求高尚的目標，才能在別人背離自己的孤立狀態下仍然保持堅強而獨立的思考與意志。這樣說好像很抽象、很遙遠，但如果大家想像一下，當身處監獄，身邊都是充滿敵意的獄卒、囚犯，又不斷有人告訴你，戰友已經逐一出賣、背離你，這時候就會明白尼采為甚麼在《查拉圖斯特拉如是說》中說，只有那種孤獨和超人意志，才能堅持自己的信念。

六 酒神狀態：堅強的悲觀主義

最後，尼采給當下香港最重要的啟示，就是「酒神精神」，即悲觀卻堅強的可能。我們面對紛亂、沮喪的政治氛圍和令人煩躁的爭議，一般都會

經歷兩種階段的精神狀態。第一種狀態是一般人常面對的處境，即不斷受到政治事件與相關輿論的影響，以致情緒波動反覆。今天有不好的新聞，心情沉下去（劉曉波去世那天，同時有六個立法會議員被剝奪資格）；明天稍微有令人鼓舞的消息，心情又振奮起來。這樣下去，對一個從事社會運動的人是非常不利的，所以他必須慢慢進入第二種狀態。

第二種狀態是斯多亞式（stoical）的。斯多亞學派是古羅馬流行的哲學，意指透過理性的沉思避免陷入情緒波動的平靜狀態，如斯多亞學派哲學家兼皇帝奧列里烏斯（Marcus Aurelius）的《沉思錄》（*Meditations*）一書就曾提到：「我每日都會遇到不好的人與事，但我發誓絕不會受到他們影響，因為我來到這世界是做實事。」透過這種理性的思辨與提醒，以確保自己處於平衡而堅韌的心理狀態。我認為劉曉波的「我沒有敵人」論與斯多亞哲學精神類似，因為他不可以去恨那些法官、獄卒、國安人員等，否則情緒很容易波動，所以他說「我沒有敵人」是很合理的，也必須這樣想。當然，純粹的斯多亞哲學精神是不夠的，它只能讓我們的情緒平穩，但不能提供堅持的動力，必須有另一些信念的力量去支撐。所以，劉曉波晚期與基督教殉道精神的結合，令他可以在這麼艱苦的環境下一直支撐多年。

雖然第二種狀態可以令我們心理比較平穩，但我們有時亦需要釋放壓抑的情緒，因此需要第三種精神狀態：酒神狀態，才能抵禦這種悲觀的世界觀。所謂「酒神狀態」，是一種對生命有深刻體會的世界觀，一種回應悲觀生命的態度。酒神明知道宇宙是荒謬、苦難、無意義的，只是在不斷創造和毀滅的循環中，但當處於酒神狀態時，一個人認清生命的荒

謬、自己的渺小，卻仍然投入「醉狂」（Rausch）的狀態，熱愛生命，把握當下自身的存在，參與宇宙間的創造與破壞，最終便能和自己、他人，甚至整個宇宙和解，重新融合在一起。在這種狀態下，人不再是藝術家，而是作為藝術品本身而存在。

但是，純粹的酒神狀態不應只是情緒的發洩，它必須同時是認知上的提升，才能達到尼采所講的「酒神精神」；相反，純粹認知上的提升，如上文所說發現人類的歷史、苦難、悲劇、人只是宇宙的一粒微塵，卻容易變成宗教上的卑微、消極、出世，所以這種認知必須配合一種情緒上的瘋狂狀態，才能變成積極的意志力。所以兩者關係十分微妙，必須互相作用，這也是古希臘悲劇文化獨有之處。

這裏允許我用一個自己的演出作為例子。2014年6月，我們製作了一部關於六四事件的戲劇《禁區廣場》，故事講述一個住在香港新界禁區的老伯要賣一塊土地給地產商，兩人看完土地之後，突然颳起颱風，在緊張的氣氛下，老伯精神開始混亂，記憶起六四期間他在天安門廣場經歷解放軍清場的場面。風雨過後，兩人讀出這樣的一些台詞：

所以黑格爾說，世界歷史，就是世界的裁判所，如果歷史裏面的人，在錯誤的時代做出不合時機的決定，就會被歷史懲罰。這個裁判所是鐵面無私的，它對統治者、對人民，都是公平，誰做得太早或者太遲，它一樣會無情地懲罰。

……

科學家估計，這個宇宙有136億年歷史，而人類歷史就只有十二萬年左右，而人類的文明，就更只有一萬至八千年，相比於整個宇宙，只佔當中的一百三十萬分之一。所以，相對

於整個宇宙的時間，人類歷史，就只是一個人在一生裏面眨一下眼這麼長，只要宇宙一下吞吐，所有人類的文明、成就、宗教、政治，所有的仇恨、痛苦、不義、幸福，都會消失在黑暗浩瀚的宇宙裏面。

……

然後，現場樂隊「紙風鈴」奏起震耳欲聾的澎湃音樂，讓人進入迷離的狀態。這種演出上的結合，剛好就是上文所說的酒神醉狂狀態。同樣是認知上的提升，但這種提升不至於變成消極、退縮、卑微，必須有強大迷幻的音樂承托着，兩者不是一個哲學學說的論證，而是表演藝術上的結合。

這種認知的提升，也可以見於悲劇劇情的鋪排上。不同於希臘悲劇，中國戲劇的世界觀中，人物的臉譜黑白分明，人世間找不到的公義，由劇中的青天大老爺主持伸張，一旦最後發現好人有惡報，壞人有好報，我們便很沮喪，只能在戲劇中找個安慰。相反，希臘悲劇卻比較平衡，好人有缺陷的地方，壞人做壞事也有一個理由。我們這樣去看歷史，看世事，心態會平衡一點。無論執政者如何不符合人民的期望，他的出現，背後也有一個理由。此外，希臘悲劇的演出必須配合強烈的音樂、舞蹈、歌詠團，把觀眾的情緒帶進上述的酒神狀態，這種悲劇的認知才會變成堅強的悲觀主義。作為社會運動者，這種精神正好是一種補充——在充分掌握對歷史運作規律的認知後，於絕望中保持一種希望。「堅強的悲觀主義」，也正是尼采的酒神精神的要旨。

面對絕望，我們必須保持民間社會的活力。有人搞政黨、組織，示威、遊行，但在不需要動員的時候，我們也可以透過表演藝術的集體活動，讓大家在不用太多語言論述的狀

態下，進入這種情緒和認知上的狀態。所以，我們需要政黨，但也需要音樂、劇場、舞蹈。社會有活動、有活力、有生氣、有互信，我們就不會失望沮喪。

註釋

① 陳永明：《原來尼采》（香港：中華書局，2003）；劉昌元：《尼采》（台北：聯經出版公司，2004）。

② 黃國鉅：《尼采：從酒神到超人》（香港：中華書局，2014）；劉況：〈絕處逢生唯創造——抗命時代讀尼采〉，《明報》，2014年10月19日，P07版。

③ 葉蔭聰：〈堅強的悲觀主義〉，《文化研究@嶺南》，第46期（2015年5月1日），<http://commons.ln.edu.hk/mcsln/vol41/iss1/10/>。

④ 此香港大學學生報因為多次發表港獨言論，被前特首梁振英點名高調批評而聲名大噪。

⑤ 黃國鉅：〈別讓以假為真的今日中國，變成我們的明天〉（2015年3月2日），《立場新聞》，[the stand news.com/society/別讓以假為真的今日中國-變成我們明天/](http://thestandnews.com/society/別讓以假為真的今日中國-變成我們明天/)。

⑥ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt, 1979), 311；鄂蘭(Hannah Arendt)著，林驥華譯：《極權主義的起源》（台北：時報文化，1995），頁445。

⑦ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 312；鄂蘭：《極權主義的起源》，頁445。

⑧ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 307；鄂蘭：《極權主義的起源》，頁442。

⑨ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 382-85；鄂蘭：《極權主義的起源》，頁521。

⑩ Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, vol. 3, ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (Berlin: De Gruyter, 1967-77), section 116, 474.

黃國鉅 香港浸會大學人文及創作系
副教授