

· 尼采研究 ·

末人、超人与未来人^{*}

孙 周 兴

【摘 要】尼采于 19 世纪 80 年代提出的“末人”和“超人”概念经常遭受误解，例如关于“超人”概念，常有来自法西斯主义和生物主义的曲解。时隔近一个半世纪，人类的末日感和未来之忧愈加炽烈，我们理当在新的形势下追问：谁是“末人”？“末人”是我们吗？谁是“超人”？“超人”是“未来人”吗？本文试图对尼采的“超人”概念做一个未来哲学或技术哲学的重新定位，目标在于朝向未来的人类文明之思。本文认为，任何关于“超人”概念的区域科学式理解都是不当的或者不够的；尼采的“超人”概念应与他的“上帝死了”命题相联系，更应与他的“权力意志”学说（关于人和生命之本质的重新规定），特别是与在“相同者的永恒轮回”学说中蕴含的“圆性时间”观相关联；尼采的“末人”是对进入技术工业的自然人类之本质的规定，“超人”则是关于未来新人的天才般的想象和预感，两者之间纠缠着自然与技术的二重性运动。而无论如何，今天我们不得不接着尼采思考人类的位置和命运，人类的自然性和技术性，以及自然人类向技术人类的过渡。

【关键词】末人 超人 未来人 自然与技术 未来哲学

【中图分类号】B516.47& N025

一、被误解的尼采的“超人”

谁是尼采的“超人”（*übermensch*）？这还是一个问題。首先，如我们所知，“超人”并非尼采的专名。在人们的日常想象中，“超人”就是能力超强的“神人”。世界各民族的古代传奇和神话中，大抵都有“超人”形象，多半是类似于鬼怪神魔的人物或神物，比如齐天大圣孙悟空之类。进入技术时代以后，“超人”形象主要出现在动漫故事中。如今在网上查一下“超人”，首先跳出来的“超人”（*Superman*）是 DC 漫画公司旗下的超级英雄，在 1938 年《动作漫画》（*Action Comics*）创刊号首次登场；其次是指 20 世纪 60 年代日本推出的特摄系列《奥特曼》；然后才指尼采在《查拉图斯特拉如是说》中提出来的“超人”。

* 本文根据作者在上海书展“尼采三书新书发布会暨孙周兴、陆兴华对谈会”（2018 年 8 月 20 日）上的发言扩充而成，该发言同时提交给了同济大学欧洲文化研究院·本有哲学院、上海张江 ATLATL 创新研发中心和网易研究局联合主办的“首届未来哲学论坛”（2018 年 11 月 23 - 24 日）。修订后的报告提交给由同济大学欧洲思想文化研究院和哲学系主办的《第四届华语尼采哲学研讨会》（2018 年 12 月 8 日）。感谢张振华博士对本文初稿提出的若干批评意见。

可见有各种各样的“超人”，既有神话和传说的“超人”，又有漫画和影视的“超人”，也有尼采哲学的“超人”。所有这些，构成人们关于“超人”的混乱而复杂的想象。人们对尼采之“超人”学说的混杂理解也起于此。而就尼采哲学意义的“超人”而言，我们首先要反对的是两种流传最广的基本误解，一是对尼采之“超人”的法西斯主义误解，二是对尼采之“超人”的生物主义误解。

首先，关于尼采的“超人”的最大误解具有政治色彩，主要是希特勒法西斯主义对尼采“超人”学说和“权力意志”学说的利用。希特勒曾多次访问德国魏玛的尼采档案馆，并公开宣称对尼采的喜爱和推崇，大概真是把自己当作尼采所讲的“超人”了。“尼采与希特勒”已成为一个历史公案。不过笔者认为，对此我们要有一个公正的看法。一方面，尼采反对民族主义和国家主义，不但不反犹，甚至还讨厌德国人；而另一方面，毋庸讳言，尼采主张“权力意志”，反对政治意义上的启蒙运动和现代民主制度，崇尚主人道德，鼓吹力量和战争，因而也确实为法西斯主义的利用留下了空隙。尼采委实是一个充满内在冲突的复杂体，在哲学上又趋于采取极端立场（比如最喜欢采取“颠倒”手法），甚至“超人”之说本身就有鼓吹强权的暗示性，凡此种种，让希特勒法西斯主义有机可乘。这固然是事实。但无论如何，我们还没有理由干脆把尼采本人的“超人”学说归于法西斯主义。

这里自然也涉及哲学与政治的紧张关系问题。如我们所知，西方历史上许多哲学家一直都有介入社会政治的“统治愿望”，想成为国内所谓的“国师”，但失败者居多，典型者如柏拉图的“哲学王”，也包括海德格尔臭名昭著的“纳粹校长”经历。尼采本人反对政治变革，特别是反对法国启蒙运动，并且坚持个体启蒙，认为通过区域性的政治革命和社会改造是不可能保障个体自由和幸福的。（参见孙周兴，第171页以下）就此而言，尼采和尼采哲学是十分“非政治的”。但历史的经验也表明，政治统治思维必定会对哲学进行主义式的简化利用，哲学经常被用于政治宣传。

其次是关于尼采之“超人”的生物主义曲解。在最后的《瞧，这个人》中，尼采自己就描述了人们对他的“超人”观念的误解，特别反对人们对自己学说的达尔文主义误解：“……因为这个词，另一个博学的、长角的畜牲竟然怀疑我是达尔文主义者；甚至于在这个词中重又见出了那个违逆知识和意志的大骗子卡莱尔的‘英雄崇拜’，那原是我深恶痛绝的。”（尼采，2015年，第379页）在别处，尼采也多次公开批评过达尔文和达尔文主义。

不过，尼采之于生物学和达尔文主义，关系是相当复杂的。（参见皮尔逊，第380页以下）我们知道，尼采对于科学基本上持有开放态度，并不排斥包括生物学在内的自然科学。尼采后期反对柏拉图主义哲学传统的灵魂学说以及心-物或灵-肉二元论，誓要把“精神”颠倒为“身体/肉体”：“创造性的身体为自己创造了精神，作为其意志之手。”（尼采，2010a年，第46页）在《查拉图斯特拉如是说》时期的一则笔记中，尼采也明言：目标并不是大脑的更高塑造，而在于“整体身体的更高塑造”（Nietzsche, 1999c, S. 506）。虽然尼采这里使用的“身体”均为德文的 Leib，而不是 Körper（躯体），即不是生物-物理意义的躯体；但是，这种对肉身的强调当然会让尼采倾向于生理学-生物学，在一些地方，他甚至声称要把传统的“精神性”颠倒为“动物性”。

当尼采在《查拉图斯特拉如是说》序言中首提“超人”时，他的表述带着一种明确的生物学腔调，认为人处于猿猴与超人之间的过渡阶段“对于人来说，猿猴是什么呢？一个笑柄或者一种痛苦的羞耻。而对于超人来说，人也恰恰应当是这个：一个笑柄或者一种痛苦的羞耻。”（尼采，2010年a，第10页）人源自猿猴，身上依然具有太多的猴性，而且常想做回动物。这种想法当然是有鲜明的达尔文的影响的。诚如萨弗兰斯基指出的那样，尼采坚持达尔文的两个基本思想：一是在进化论的专门措辞中的发展理论；二是作为演变进程之推动力的争取生存的斗争。（参见萨弗兰斯基，第309页）简而言之，一是进化，二是生存竞争，而这两项分明是达尔文学说的基本点。

我们可以接着来追问：尼采既然非常接近于达尔文，为何又不愿承认之呢？为何尼采还要指控人们对他的“超人”的生物主义误解？尼采自己给出的回答很是干脆“达尔文忘记了精神！”（尼采，2015年，第150页）这个回答颇令人吃惊。尼采不是要以“身体/肉体”反“精神”吗？怎么反过来要指责达尔文忘掉了“精神”呢？这是不是有点混乱和错乱呢？当然不是。尼采反柏拉图主义的“精神性”而倡导身体性、甚至动物性，并不是要转而去赞成生物主义或者反智主义，正如有论者指出的那样，尼采的主张应该是：不能以无意识的自然进化模式来思考人的更高的进化，人的进化必须被理解为自由行动和自由创造的产物。（参见萨弗兰斯基，2007年，第310页）这就是说，尼采之反柏拉图主义的“精神”，乃是对以传统哲学和传统宗教为表达方式的“精神”的反叛，尼采的目标倒在于寻求和倡扬一种“自由精神”。

总之，任何关于尼采“超人”概念的区域科学的理解都是不当的，或者说都不足够，因为“超人”是一个哲学概念。我们这里无法展开对尼采哲学的整体定位和理解，诸如尼采到底是谁，是不是海德格尔所谓的“最后的形而上学家”等，但我们至少可以确认的是，两种最流行的误解，无论是法西斯主义的曲解还是生物主义（达尔文主义）的误解，都未触及尼采哲学的真正内核。撇开曲解和误解，我们首先要回到尼采的文本来看“超人”，更要着眼于尼采对未来人类的预期来看“超人”。

二、上帝死了才有“超人”

那么，尼采自己是怎么来说“超人”的呢？在《查拉图斯特拉如是说》序言中，我们看到尼采的故事是这样开始的：在山上修炼了十年之久的查拉图斯特拉下得山来，在路上碰到一个用“唱、哭、笑和哼来赞颂上帝”的老圣徒，而这个老圣徒居然还全然不知道“上帝死了”；紧接着，查拉图斯特拉来到了一个镇上，径直跟市场上的民众说了这样一段话：

我来把超人教给你们。人类是某种应当被克服的东西。为了克服人类，你们已经做了什么呢？/迄今为止，一切生物都创造了超出自身之外的东西：而你们，难道想成为这一洪流的退潮，更喜欢向兽类倒退，而不是克服人类吗？/对于人来说，猿猴是什么呢？一个笑柄或者一种痛苦的羞耻。而对于超人来说，人也恰恰应当是这个：一个笑柄或者一种痛苦的羞耻。（尼采，2010年a，第9-10页）

尼采这段话的意思十分丰富，也不容易了解。这段话首次宣告了“超人”。它出现在《查拉图斯特拉如是说》“序言”的第三节开头，而在第二节的结尾处，尼采刚刚与老圣徒告别，自言自语道“难道这是可能的吗？这位老圣徒待在森林里，居然还根本不曾听说：上帝死了！”（同上，第9页）这就表明，“超人”之出现是与“上帝死了”这件“大事”相关的，可以说是以这件“大事”为前提的。这个前提必须被确定下来。如若上帝没死，则无所谓“超人”，也无所谓“克服人类”了。

那么，“上帝死了”意味着什么？人们最直接的反应是，“上帝死了”就是基督教信仰衰败了，不再有强大的伦理和宗教力量了。这当然没错，但我们还不能停留于此。我们还必须落实到尼采所谓的“虚无主义”命题和形而上学（柏拉图主义）批判上。尼采自称“虚无主义者”，并且说“虚无主义者”持有双重的否定“对于如其所是地存在的世界，他断定它不应当存在；对于如其应当是地存在的世界，他断定它并不实存。”（尼采，2010b，第418页）笔者反复引用过尼采的这两句严格而精致的话，因为在笔者看来，它们是尼采的形而上学批判工作的精髓，前一句否定源于希腊的哲学

(以及科学)传统,即由存在学/本体论(Ontologie)构造起来的“本质世界”,后一句否定源于犹太-希伯来的宗教信仰传统,即基督教神学(Theologie)的“理想世界”或“神性世界”。总之,哲学的本质主义(普遍主义)和神学的信仰主义(在思维方式上是个体-实存主义)一概被否定了,是为“虚无主义”。

进一步,我们更应该把传统哲学和宗教(以及艺术)视为前技术-工业时代的自然人类精神状态的构成和表达方式,“上帝死了”即表征着这种构成和表达方式的衰落和崩溃,简言之就是自然人类精神样式(自然状态的人类文明)的式微。“上帝死了”,自然人类文明归于终结,尼采才开始吁请“超人”:

在上帝面前!——可现在这个上帝已经死了!你们这些高等人呵,这个上帝是你们最大的危险。/自从他躺在坟墓里,你们才又复活了。现在才出现伟大的正午,现在高等人才变成——主人! /我的兄弟们啊,你们听懂这话了么?你们恐惧了:你们的心灵晕眩了么?深渊在此向你们迸裂了么?地狱之犬在此对你们狂吠了么? /好吧!来吧!你们这些高等人啊!现在,人类未来之山才有了阵痛。上帝死了:现在我们想要——超人活着。(尼采,2010年a,第457-458页)

尼采这里的逻辑看起来很简单“上帝死了”,“超人”复活。那么,“超人”是已经死掉的上帝的替代者么?“超人”是另一个新的上帝么?尼采从未这么说过。他只是说,“超人”是一个“至高的发育良好的类型”,这种人的对立面是“现代人”和“好人”,是“基督徒和其他的虚无主义者”。(尼采,2015年,第378页)在尼采看来,“超人”的对立面,即现代“好人”,是要被克服掉的。“人类是应当被克服的东西”,为什么?因为人类已经中毒了,受了那些鼓吹“超尘世的希望”的“放毒者”的毒害,也即是中了在自然人类文明时代里居统治地位的形而上学(柏拉图主义)的毒,中毒已久,成了“颓废者”。尼采也把这个“颓废者”称为“没落者”和“过渡者”。向何方“没落”和“过渡”呢?这就涉及到尼采关于“末人”与“超人”之关系的讨论了。

三、末人与超人:人之本质的重新规定

尼采的“超人”是与“末人”对置的。“末人”就是“最后的人”(der letzter Mensch),似乎更应该译为“最后的人”,“末人”这个译名不免有些贬义了,“末人”未必是“低人”,更不是微末之人。关于“超人”,我们前面也只做了否定性的界定。因此,关于“末人”与“超人”,我们仍然需要做进一步的追问:谁是“末人”?“末人”是我们吗?谁是“超人”?“超人”是“未来人”吗?“末人”与“超人”是何关系呢?

首先我们看到,尼采在“猿猴-人类-超人”之间构造了一个序列,“超人”之于人类,就如同人类之于猿猴。人类是被夹在中间的,夹在动物与超人之间,所以左右不是,如履薄冰,殊为危险。以尼采的说法“人是一根系在动物与超人之间的绳索,——一根悬在深渊之上的绳索。/一种危险的穿越,一种危险的路途,一种危险的回顾,一种危险的战栗和停留。/人身上伟大的东西正在于他是一座桥梁而不是一个目的:人身上可爱的东西正在于他是一种过渡和一种没落。”(尼采,2010年a,第13页)夹在中间的人类不光是“过渡者”,也是“没落者”,是“最后的人”即“末人”。所以尼采的序列其实就是:猿猴-末人-超人。

关于“末人”的特性,尼采的描写也是相当令人费解的:

看哪!我要向你们指出那末人。/“什么是爱情?什么是创造?什么是渴望?什么是星球?”——末人如是问,眨巴着眼睛。/于是大地变小了,使一切变小的末人就在上面跳跃。他

的种族就如同跳蚤一般不可灭绝；末人活得最久长。/“我们发明了幸福”——末人说，眨巴着眼睛。(尼采，2010年a，第18页)^①

这段话里最不好理解的是“眨巴着眼睛”。为什么“末人”要眨巴着眼睛？有论者认为，眨巴着眼睛这种表情动作说明了“末人”的生活态度，“末人”一方面因惬意而眨巴着眼睛，以此表达他对幸福的理解；另一方面不断地眨巴着眼睛，说明“末人”根本没有能够真正地睁开眼睛。(参见彼珀，第71页)这个解释有点意思，“末人”是平庸生活的享受者，没有崇高的追求——“末人——他轻咳，享受自己的幸福”。(Nietzsche, 1999c, S. 160)再者，“末人”又像柏拉图“洞穴比喻”里讲的囚徒，待在洞穴里，根本还睁不开眼。

可能让中国人愤愤不平的是，在科利版第10卷的一则笔记中，尼采把“末人”称为“一种中国人”。(ibid., S. 168)在《快乐的科学》中，尼采有两次谈到中国人，都给出了负面的评论，有一处写道“中国是一个国家的例子，那里大规模的不满与求变能力已经灭绝好多个世纪了”；另一处写道“我们绝对不会认为，在地球上建立一个正义和和睦的王国是值得想望的(因为无论如何，那会是一个极其深度中庸化和中国人式的国度)。”(Nietzsche, 1999b, S. 399, 629)这是为何呢？尼采为何要拿他了解并不多的中国人开刀呢？

中国人是“末人”吗？从《快乐的科学》的两处引文中，我们看到尼采对中国人的评价大致是：易于满足、不求变化、创造乏力、极度中庸。我们不知道尼采关于中国人的这个看法有何来源以及有何依据，难道是因为中国人喜欢眨眼睛么？也许是当时的欧洲人对中国人(东亚人)面相的集体想象？我们不得而知。^②但只要不带偏执而强烈的“民族主义”情绪，我们其实是可以基本上同意尼采的上述评价的，传统中国人至少在晚近几个世纪里满足于世俗生活，对于人类文明的创造性贡献不在多数。另一方面，笔者认为，尼采的根本用意恐怕还不在于批评中国人，而在于描述人类谱系中“最后的人”，这“末人”是“最可轻蔑者”，再也不能射出渴望之飞箭，再也不能孕育任何星球，再也不知道爱情和创造，而只会不断地眨巴着眼睛了。

“末人”意义上的人类必定要停滞，必定要被克服。于是，尼采提出了与之对立的“超人”。“超人的对立面是末人：我在创造了前者的同时也创造了后者。”(Nietzsche, 1999c, S. 162)除了上面讲的“猿猴-末人-超人”的位置和序列安排之外，尼采对于“超人”给出的正面规定则是：超人是大地_点的意义。

看哪，我来把超人教给你们！/超人乃是大地_点的意义。让你们的意志说：超人是大地_点的意义！/我恳求你们，我的兄弟们，忠实于大地吧，不要相信那些对你们阔谈超尘世的希望的人！无论他们知不知道，他们都是放毒者。(尼采，2010年a，第10页)

这个说法跟“超人”的字面意义不合，也与我们通常关于“超人”的想象大相径庭，我们会以

^① 有论者认为，尼采在此表达了“对所有功利主义和社会主义口号的讽刺。最大限度上的最大幸福，兄弟情谊以及人人平等——这是他那个时代种族和政治理论的流行语”(彼珀，2006年，第70-71页)。

^② 如果说由西方形而上学的两大核心要素即希腊哲学与犹太-希伯来神学决定的思维特质是“超越性思维”，那么，科学和宗教都不发达的中国(东方)思维的特质则是“关联性思维”。两者之间没有孰高孰低的分别。而在现代，特别是由现象学哲学开启出一种关联性思维和表达方式，似乎意味着东西方的一种趋同。我们必须看到，这同时也意味着生活方式的趋同，即技术-工商时代全球人类的同质化-平庸化的世俗生活。这大概就是尼采心目中的“末人”的生活方式，而自古以来都习惯于世俗生活的中国人可能是这种生活方式的享受者。

为“超人”是“高人”，至少是向上超越的。但尼采却说：超人是“向下的”，是大地的、尘世的。这当然跟尼采的柏拉图主义批判相关，“超人”是摆脱了传统宗教和哲学虚构的“超感性世界”的人。那么“大地”(Erde)是什么？笔者认为，尼采的“大地”是泛指，既是地球，也是土地，也包括人类身体，总之是尼采反复强调的区别于“超感性世界”的“感性世界”。

忠实于大地的“超人”根本上是尼采对人之本质的重新界定。在《查拉图斯特拉如是说》之后，尼采开始把“权力意志”规定为“生命”的基本特征，而“生命”则被等同于“存在”。“‘存在’——除‘生命’外，我们没有别的关于‘存在’的观念。某种死亡的东西又怎么能‘存在’呢？”(尼采，2010年a，第180页)对于生命来说，意志/意愿是本质性的，甚至求虚无的意志也是一种意志/意愿——要“不要”也是一种“要”。生命本身就意愿拥有，并且要更多地拥有，以尼采的话说，生命本身就“意愿增殖”。当尼采说“超人乃是大地的意义”时，他否定了以往之人之本质规定(即“理性动物”之规定)，给出了一个动物性-身体性-大地性意义之人之本质的新规定。正如海德格尔所解释的那样，尼采此时所强调的“大地性”意义上的“动物性”(animalitas)，乃是肉身地存在、充满欲望和渴求一切的“身体”(Leib)，是“所有本能、欲望和激情的支配性构成物的别具一格的统一性”(海德格尔，2015年b，第985页)。

除了在“权力意志”意义上对“超人”的本质规定(即“大地性-身体性”)之外，尼采还必须从后宗教的意义上重解“超人”的生命实存经验问题，即“超人”这个“新人”的时间性实存意义问题。如果说“旧人”——“末人”——的存在是以自然状态下的时间经验为前提的，那么“新人”——“超人”——的存在方式应该具有一种异样的时间经验。这就是尼采晚期所思的“相同者的永恒轮回”学说。

四、超人与永恒轮回：线性时间与圆性时间

虽然尼采所思的“超人”要追求强力和权力，但它的根本标志并不在于权力，而在于它能忍受“永恒轮回”思想，或者说，是为“权力意志”和“相同者的永恒轮回”所要求的那个人类。但是，为何“超人”与“相同者的永恒轮回”相关呢？两者是何种关联呢？两者的关联点在哪里？

我们先来说说海德格尔的看法。海德格尔认为，尼采的“相同者的永恒轮回”是表示存在者之存在的名称，而“超人”则是表示响应这种存在之人之本质的名称。(参见海德格尔，2018年，第133页)对于两者之间的关系，海德格尔径直说：查拉图斯特拉是教“超人”的教师，而他之所以教“超人”，只是因为他是“相同者的永恒轮回”的教师。(同上，第127页)在《什么叫思想？》的第一个讲座中，海德格尔进一步完成了对尼采哲学中的“超人”与“相同者的永恒轮回”之关联的揭示。“超人”的本质在于“穿越”和“过渡”。“超人”要穿越“末人”。“末人”的特征是“复仇”——这当然是“道德人”和“宗教人”的通病；在尼采看来，“复仇”甚至是以往全部思索的基本特征。所以，“超人”之“穿越”“末人”，关键就在于摆脱“复仇”。故海德格尔在这个讲座中反复引用和解释了尼采下面这个句子：

这个，的确，只有这个，才是复仇本身：意志对时间及其“曾在/曾是”的憎恶才是复仇。
(尼采，2010年a，第223页)

尼采这个句子的核心在于：“意志对时间及其‘曾在/曾是’的憎恶”，这是“复仇”的本质。海德格尔则在其中看出了对于西方形而上学传统来说决定性的时间观念，即“把时间刻画为消逝、先后相继之流”的线性时间观念——在《存在与时间》中则称之为“现在时间”。而所谓“复仇之

解脱”，根本上就是要摆脱传统形而上学的时间观以及以此为基础的存在理解。海德格尔的解释由此通向尼采的“相同者的永恒轮回”之说——“复仇之解脱是一种过渡，即从意志对时间及其‘曾在/曾是’的憎恶，过渡到永远意愿相同者的轮回、并且在这种意愿中意愿自身成为它自身的基础的意志。”（海德格尔，2017年，第119页）因为在海德格尔看来，尼采的“相同者的永恒轮回”思想意在克服形而上学和虚无主义，这个思想的着眼点是“瞬间”，以“永恒轮回”为特征的生成/变易之流不再具有“线性时间”特征，而是被落实于“瞬间”（Augenblick）以及以“瞬间”为焦点的三维循环涌现的时间性结构。

传统的“线性时间”有什么问题？一个直接明了的说法是“线性时间”令人绝望。在“线性时间”观点中，“过去”是已经消逝的“现在”，“现在”（此时此刻）正在过去，“将来”是尚未到来的“现在”，此即海德格尔所谓的“现在时间”，是亚里士多德时代就已经开始的客观的物理世界的时间；在这种时间观中，可以说我们每个人都是无可奈何的“等死者”，旁观着“逝者如斯夫”，等着生命残酷无情地流逝。为了对待生命的无限流逝，各民族都创造了永恒宗教，告诉人们要摆脱“线性时间”的不断流失，必须有一个非时间的永恒彼岸，或“天国”或“来世”。而当这个“天国”或“来世”——神性意义上的“另一个世界”——遭到尼采们的否定以后，“线性时间”观以及以此为基础构造起来的世界观和生命观便崩溃了。

那么除了“线性时间”，还可能有什么样的时间吗？有，那就是前述的以“瞬间”为焦点的三维循环涌现的时间性结构，即一种循环时间观。为了更贴切地与“线性时间”相对应和对待，笔者更愿意称之为“圆性时间”。在《查拉图斯特拉如是说》中，尼采以“所有笔直（直线）都是骗人的”一句，为自己的“相同者的永恒轮回”说做了一个结实的论证。如果所有笔直都是骗人的，世上没有直线，那么，一个人从“瞬间”往前走，另一个人从“瞬间”往后走，两者会碰在一起吗？尼采的回答是：必然会碰在一起。^①

在笔者看来，尼采的“相同者的永恒轮回”学说，根本上就是要否定基于自然人类生命经验的“线性时间”观，而启思一种笔者所谓的“圆性时间”观。这种“圆性时间”之区别于传统的不断单向流逝的、令人绝望的“线性时间”，我们大概可以用聪明的希腊人的两个表示时间的词语来加以说明：其一是 Chronos（时间），其二是 Kairos（时机），前者表示计量的线性的“现在时间”，后者表示“时机-瞬间”，即“圆性时间”，此即尼采在“相同者的永恒轮回”学说里蕴含的新时间理解。

我们看到，后尼采的西方哲人中，依然是海德格尔的理解最到位。海德格尔把尼采的新时间理解推进到了实存论路线之中。对于尼采“永恒轮回”学说的实存论意义，海德格尔在其《尼采》书中总结道——“永恒轮回学说中最沉重和最本真的东西就是：永恒在瞬间中存在，瞬间不是稍纵即逝的现在，不是对一个旁观者来说仅仅倏忽而过的一刹那，而是将来与过去的碰撞。在这种碰撞中，瞬间得以达到自身。瞬间决定着一切如何轮回。”（海德格尔，2015年a，第327页）永恒在瞬间中存在——在海德格尔看来，这正是尼采后期哲学的要义所在。“瞬间”不是线性时间中的“现在”，而是“过去”与“将来”的“碰撞”；人也不是“瞬间”意义上的时间的“旁观者”，或笔者所谓的“等死者”。而更应该说，人是“瞬间”这样一种“碰撞”的承受者。

在以线性时间观念为基础的传统形而上学的“永恒”和“超越”思考终结之后，尼采来关注“如何安顿个体此在生活”这样一个实存论问题，不再主张任何具有形而上学（神学）色彩的谋求永

^① 更详细的讨论和解释，可参考笔者在其他地方的论述。（参见孙周兴，第257页以下）。

恒的超越论，而是采取了一条“把瞬间永恒化”的路径。对于行动的个体此在来说，当下瞬间的时机性决断才是至关重要的，只有置身于“瞬间”者，作为“瞬间”之“碰撞”的承受者，其行动才能深入到“将来”，同时把“过去”接受和肯定下来。貌似高超空洞的“永恒轮回”之说，实质上却是指向个体此在的当下存在。尼采仿佛是想“教”我们：你应当如此这般地生活在每个瞬间中，并且相信每个瞬间都是永恒的，是永恒轮回的。时间是圆的，生命才是有意义的。

如果传统的“线性时间”是“末人”的时间观，那么，尼采“永恒轮回”意义上的“圆性时间”是属于“超人”的时间。虽然我们必须看到，时至今日，可计量的物理时间即“线性时间”依然是人类主导性的时间观，但无论是哲学还是科学都已经开始了非线性时间观以及相应的“时间-空间”新理解，其中蕴育出了一种“圆性时间”（或“循环时间”），其后果和意义都还值得进一步评估。^①

五、超人与未来人想象：自然与技术的二重性

最后我们要来说说尼采的“超人”的未来性。“超人”无疑是尼采关于未来人类的想象。与“超人”相对的，是尼采所谓“末人”——“最后的人”，尼采也反复地使用“以往的人”的说法，也就是“旧人类”。就此而言，尼采的“超人”必定是“新人”，是“未来人”。那么，在尼采这种“未来人”想象中有哪基本要素呢？或者说，作为“超人”的“未来人”之规定的内在逻辑是什么？

尼采首先说，“超人”是“更好的”人。在晚期遗稿《权力意志》中，尼采关于“超人”的直接讨论不在多数，其中有一则笔记谈到“超人”，认为关键问题不在于什么东西将取代人，而毋宁说在于“培育”一种“具有更高的价值的人”。（尼采，2010年c，第232页）在另一则笔记中，尼采也把“超人”称为“更强大的种类”：“必须证明的必然性：一种对人和人类的越来越经济的消耗、一种关于利益和功效的越来越坚固的相互缠绕在一起的‘机构’，包含着一种对立运动。笔者把这种对立运动称为对人类的一种奢侈和过剩的离析（Ausscheidung）：在其中应当出现一个更强大的种类，一个更高级的类型，后者具有不同于普通人的形成条件和保持条件。”（尼采，2010年b，第525-526页）而这个“更强大的种类”，就是所谓“超人”。尼采这段话十分复杂，但我们可以确认的是，无论作为“更高的价值的人”，还是作为“更强大的种类”，尼采的更好的“超人”并不是在道德上来思考的，不是“道德人”，而是在形而上学意义上来思考的。^②

然而，光是从形而上学意义上来理解“超人”还不够，还要进一步从技术哲学的角度来理解“超人”，或者更应该说，这时候的形而上学就是技术哲学，因为现代技术是作为存在史的形而上学的最后阶段——而这又是海德格尔提示给我们的视角。此时已经是20世纪50年代了。海德格尔关于尼采的“超人”说了下面这段意味深长的话：

超-人（über-Mensch）是这样一种人，他首先把以往之人的本质运送入其真理之中，并且接受这种真理。如此这般在其本质方面被确定的以往之人，将由此能够在未来成为地球之主人，

① 尤其是“圆性时间”与技术世界和未来生命经验的关系，还是一个难以入思的问题，但无疑将是一个有意义的问题。

② 海德格尔说“末人与超人乃是同一个东西；它们是共属一体的，正如在形而上学的 animal rationale [理性动物] 中，动物性的‘末’（Unten）与 ratio [理性] 的‘超’（über）是紧密结合而相互吻合的。在这里，末人与超人必须在形而上学意义上来思考，而不能被当作道德上的评价。”（海德格尔，2018年，第98页）

也就是能够在一种高端意义上掌管那种权力之可能性，那是未来的人基于对地球和人类行为的技术性改造之本质而分得的权力可能性。(海德格尔，2017年，第69页)

海德格尔这里讲到了“未来人”，而且给出了一个“技术哲学”意义上的解释。以他之见，似乎尼采的“未人”将通过技术工业成为地球的主人，从而将转化为“超人”。这个想法十分大胆，因为在我们通常的理解和想象中，尼采哲学及其“超人”概念是不可能与技术问题有任何关联的。质言之，通常我们会认为，尼采是不关心技术的，他是没有技术哲学之思的。现在看起来，这可能是一种误解。以尼采的敏锐，他怎么可能不注意技术工业呢？即便在早年，尼采接受了瓦格纳的“通过艺术重建神话”的艺术理想，这时候的尼采与瓦格纳一样，忧虑和抵抗的正是当时方兴未艾的技术工业以及后果。也许尼采更多地关注思想史和文化史，但他决不是一个不接地气的悬空思想家。所以，正如海德格尔所指出的那样，尼采已经认识到了机械工业的形而上学特征。在《漫游者及其阴影》(1880年)中，尼采有一个“格言”说：

作为教导员的机械。——机械通过自身教导人群，在每个人只能做一件事的行动中要相互交错地进行：它提供出一个党派组织和作战的模式。另一方面，它并不助长个体的专横跋扈：它从许多部件中做出一台机械，从每个个体中做出一件只有一个用途的工具。它最普遍的作用就是：教导集中化的用场。(Nietzsche, 1999a, S. 653)

这是尼采的文风，用词相当粗放，需要我们做一番联想式的理解。机械/机器是什么？这对于自然人类和自然人类文明来说已经是一个大问题。尼采敏锐地意识到了个中问题，他以“党派组织和作战的模式”来描述机械的作用，并且使用了“集中化”(Centralisation)这个概念。我们可以用“同质性”和“同一性”来表述之。机械提供了后来海德格尔所谓的简单而严格的“简化过程”，就是“把一切事物和人类都简化为一个统一性，即一个为了大地统治地位而进行的对权力之本质的无条件的赋权过程的统一性”。在机械-技术统治时代里，一切价值都是通过对事物的完全“机械化”(Mechinalisierung)和对人类的“培养”而被设定起来的，并且由此得以实现。(参见海德格尔，2015年b，第1000页)海德格尔这里指出了机械技术完成的“简化过程”的两个方面，一是对事物的机械化，二是对人类的培养或培育。在海德格尔看来，尼采在上引这段话中已经认识到这种“简化过程”，从而理解了机械和机械工业时代的真正本质。在20世纪30年代中期的《哲学论稿》中，海德格尔自己则用“谋制”(Machenschaft)和“体验”(Erlebnis)两个词语来描述这一“简化过程”的两个方面。(参见海德格尔，2014年，第150页以下)

至此我们还是没有充分了解尼采所思的“未人”与“超人”的关系。到底应该如何来理解“未人”与“超人”的关系？“未人”与“超人”听起来是对立的关系，但海德格尔认为两者是共属的。海德格尔说：

对超人而言，本能是一个必需的特性。这意思就是说：从形而上学上来理解，未人归属于超人；但却是以这样一种方式，即：恰恰任何形式的动物性都完全被计算和规划(健康指导、培育)战胜了。因为人是最重要的原料，所以就可以预期，基于今天的化学研究，人们终有一天将建造用于人力资源的人工繁殖的工厂。(海德格尔，2018年，第101页)

海德格尔这段话大有深义，而且可以说包含着一种天才式的预言，因为他说这番话时还是在20世纪的30—40年代，现代技术正处于大机器技术和生产的末端，其时计算机、互联网和人工智能都还没有开始，生物技术尚未真正地发达起来，基因工程还根本未见踪影，甚至原子弹也还在研制中，

但海德格尔却以历史之眼，通过对现代技术之本质的思索，预见技术的未来进展，特别是人类自我繁殖工厂的出现。

如前所述，“超人”是对以往人类——即“末人”——的克服，但在海德格尔的理解中，尼采又令人奇怪地赋予“超人”以“自然性”的意义。这是怎么回事呢？仿佛在海德格尔看来，尼采的“末人/自然人”的特征是“向上超越”（传统宗教与道德）；而“超人”的“忠于大地”则是指对人类自然性的保留。如果是这样，那么我们现在就不得不承认，尼采天才地预见到了自然人类向技术人类过渡的核心命题，也即“超人”身上的自然性与技术性的二重性（Zwiefalt）。“末人”将通过计算和规划而被克服，而“超人”将通过“忠实于大地”而成就自己。“超人是大地”的意义——为何要忠实于大地呢？恰恰表明了末人与超人的共属关系，或者说“超人”身上自然与技术的二重性。^①

不过，对“超人”的技术哲学定位还必须回到尼采的“权力意志”形而上学上。海德格尔把尼采的“超人”与现代技术相联系，基本动因就在于对尼采权力意志学说的理解。因为海德格尔看来，尼采的“权力意志”哲学是形而上学——特别是主体性形而上学——的完成阶段，“权力意志”标志着近代以来的表象性—对象性思维的极端形式，其表现就是现代技术的支配性地位，或者就是所谓的“技术统治”。“超人”因此成为一个极端主体性的概念，它通过现代技术来完成对万物的统治。海德格尔在其《形而上学之克服》一文中说：

本能乃是与超人相应的对智力的提高，就是要把智力提高到对万物的无条件清算的水平上。因为这种清算绝对地掌握着意志，所以看起来，似乎除了意志之外就只有单纯的计算冲动的可靠性了，而对这种计算冲动来说，对万物的估算就是第一计算规则。……超人被授予无条件的权力，与之相应的是对末人的完全释放。动物本能与人类理性变成同一的了。（海德格尔，2018年，第101页）^②

海德格尔这里在讲什么？“权力意志”在此表现为一种普遍计算，成了一种“计算冲动”。他预感的进程今天大概正在通过人工智能（算法、大数据）而得到快速实现。那么，如何理解海德格尔这里说的“超人”与“末人”的关系——“超人被授予无条件的权力，与之相应的是对末人的完全释放”？“超人”通过技术统治来支配万物，当然也包括对“末人”的支配。“末人”之受支配也就是被技术化、被齐一化和被同质化的过程，即所谓被“完全释放/解放”。因此，“超人”与“末人”之间构成了一种支配与被支配的关系，那么如何可能有海德格尔所谓的“共属关系”？或者说，这种支配关系与上面讲的共属关系相容吗？笔者认为是一致的。作为技术人的“末人”是人类的技术化方向，成了万众同质一律的机械部件，而作为权力意志之载体的“超人”是技术化进程的实施者（“机械装配工”？），是“末人”的统治者，但“超人”同时必须“忠实于大地”，重获和重振自然生命之力，成为智力和生命力超群之人。此即笔者所谓的“超人”身上展现出来的自然与技术的“二

① 德勒兹也看到了尼采的“末人”与“超人”的这样一种二重性（不是简单的对立性），只是他的表述有所不同。德勒兹写道：“一方面，超人以最后的人和希望灭亡的人为媒介，但是又在他们对面，作为人的本质的分裂和改变而从人中产生出来。但是另一方面，超人虽然从人中产生出来，却并不是靠人才产生出来：他是狄奥尼索斯和阿里安的成果。”（德勒兹，第65页）

② 在相关上下文的解释中，海德格尔把“领导者”或“元首”解释为“超人”，也即凌驾于众人之上、把众人组织起来的“决定性的装备工”；而大众则是被“超人”集合起来的“工人”或“劳动者”。海德格尔这里的讨论显然与他此间对恩斯特·荣格的阅读有关。海德格尔认为，荣格是尼采在现时代的接班人。荣格在《劳动者》中的时代观察启发了海德格尔转向对技术统治问题的讨论。对此课题及其可能的政治后果，我们在此不拟讨论。

重性”。

只有在上面揭示的背景中，我们才能真正理解晚年尼采所讲的“大政治”或“伟大的政治”。在1888年12月的一则笔记中，濒临发疯的尼采提出“大政治”的三个定律，第一定律是“大政治想把生理学变成所有其他问题的主宰；它想创造一种权力，强大得足以把人类培育为整体和更高级者，以毫不留情的冷酷面对生命的蜕化者和寄生虫，——面对腐败、毒化、诽谤、毁灭的东西……而且在生命的毁灭中看到一种更高心灵种类的标志。”接着的第二定律说“创造一种对生命的袒护，强大到足以胜任大政治：这种大政治使生理学变成所有其他问题的主宰。”（尼采，2010年c，第760页）在这里，尼采的“大政治”居然是一种“生理学”！听起来极为无厘头，而现在我们已经清楚了，这无疑就是一种“生命政治”，一种“生命哲学”。

或问“超人”是未来人类的形象——特别是“技术人”吗？尼采的“未人”是对进入技术工业的自然人之本质的规定，而“超人”则是关于未来人的天才般的想象和预感吗？作为“超人”的“未来人”，是今天正在通过现代技术——特别是生物技术和人工智能——不断加强和完成的一种“新人”，即“技术人”吗？“未来人”的自然性与技术性的二重性以及可能达成的平衡，应该是我们今天和未来必须面对的难题。这道难题也许可以表达为：自然人之被技术化（非自然化）的限度在哪里？

参考文献

- 彼珀，2006年《动物与超人之间的绳索——〈查拉图斯特拉如是说〉第一卷义疏》，李洁译，华夏出版社。
- 德勒兹，2000年《解读尼采》，张唤民译，百花文艺出版社。
- 海德格尔，2014年《哲学论稿（从本有而来）》，孙周兴译，商务印书馆。
- 2015年a《尼采》上卷，孙周兴译，商务印书馆。
- 2015年b《尼采》下卷，孙周兴译，商务印书馆。
- 2017年《什么叫思想？》，孙周兴译，商务印书馆。
- 2018年《演讲与论文集》，孙周兴译，商务印书馆。
- 尼采，2010年a《查拉图斯特拉如是说》，科利版《尼采著作全集》第4卷，孙周兴译，商务印书馆。
- 2010年b《权力意志》上卷，科利版《尼采著作全集》第12卷，孙周兴译，商务印书馆。
- 2010年c《权力意志》下卷，科利版《尼采著作全集》第13卷，孙周兴译，商务印书馆。
- 2015年《瓦格纳事件·偶像的黄昏》，科利版《尼采著作全集》第6卷，孙周兴等译，商务印书馆。
- 皮尔逊，2008年《尼采反达尔文》，载《尼采与古典传统续编》，刘小枫选编，田立年译，华东师范大学出版社。
- 萨弗兰斯基，2007年《尼采思想传记》，卫茂平译，华东师范大学出版社。
- 孙周兴，2019年《未来哲学序曲——尼采与后形而上学》，商务印书馆。
- Nietzsche, F., 1999a, *Menschliches, Allzumenschliches I un II*, Sämtliche Werke, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York: de Gruyter. (KSA 2)
- 1999b, *Morgenröte, Idyllen aus Messina, Die fröhliche Wissenschaft*, Sämtliche Werke, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York: de Gruyter. (KSA 3)
- 1999c, *Nachlaß 1882 - 1884*. Sämtliche Werke, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York: de Gruyter. (KSA 10)

（作者单位：同济大学哲学系）

责任编辑：刘未沫

Beida Laozi) also offers fresh glimpses into current discussions. The *Beida Laozi* shares philosophical and philological similarities with the current, received *Laozi*. It also provides significant new insights into three aspects of the received version of the text: (1) the relations among Dao, Heaven and earth (*tiandi*), and the myriad things (*wanwu*), (2) the relationship between Dao and the mother of the myriad things, and (3) the “inferior virtue” (*xiade*). Even so, the two versions should not be said to trace back to the same textual tradition, because there are various differences between them. By comparing the *Beida Laozi* and the current *Laozi*, this paper argues that the *Beida Laozi* is not a forgery, and further argues that the *Beida Laozi* provides a new way to rediscover the value of the current *Laozi* text with the commentary by Wang Bi.

The Medieval Concept of “Objective Being” and Brentano’s Aristotle

Liang Jiarong

Recently, there has arisen a debate amongst scholars of classical philosophy about Aristotle’s account of perception. Franz Brentano is widely held as a precursor of the so called ‘spiritualist’ interpretation. Nowadays, Brentano is mainly known for reviving the concept of intentionality, but it had not yet appeared in his early work on Aristotle. Instead, he made use of the concept of ‘objective being’ (*esse obiectivum*), which also has its origin in medieval scholasticism. This paper aims to put Brentano’s reading of Aristotle into relief by emphasizing its connection to that medieval concept, which, as will be indicated, is precisely the precedent of the concept of intentional inexistence.

Last Man, Overman, and Future Man

Sun Zhouxing

Nietzsche’s concepts of the “last man” and the “overman” from the 1880s are often misunderstood, especially the concept of “overman,” which has often been misinterpreted as in fascism and biologism. After nearly a century and a half, the situation has changed dramatically, and the general sense of impending doom and worries about the future of humanity have become more and more intense. We should ask ourselves in this new situation: Who is the “last man”? Is “last man” us? Who is the overman? Is the overman the future man? This paper attempts to reposition Nietzsche’s concept of the “overman” according to future philosophy or philosophy of technology, with the aim of thinking human civilization towards the future. This paper holds that any domain-specific understanding of the concept of “overman” is inappropriate or inadequate; Nietzsche’s concept of “overman” should be related to his proposition that “God is dead,” even more so to his theory of the “will to power” (the redefinition of the essence of human and life), and especially to the concept of “circular time” contained in his theory of the “eternal return of the same.” Nietzsche’s “last man” is a redefinition of the nature of the human being entering the realm of technological industry, and his “overman” is an ingenious imagination of and presentiment about future man, entangling the dual movement of nature and technology. Nevertheless, today we have to continue Nietzsche’s thinking about the position and destiny of humanity, the naturalness and technology of humanity, and the transition from natural humanity to technological humanity.