

尼采与未来哲学的规定

孙周兴

(同济大学 人文学院, 上海 200092)

摘要: 未来哲学将是何种哲学? 哲学如何取得其未来性? 文章从尼采晚期的“未来哲学”概念出发, 对未来哲学作一种基于历史反思的展望, 认为未来哲学具有世界性、个体性、技术性、艺术性四大特性和规定性。所谓“世界性”, 是指未来哲学的人间-大地-生活世界性, 未来哲学是一种基于境域-语境的关联性哲思; 所谓“个体性”, 是指未来哲学将接续现代实存主义/实存哲学的思想成果, 以个体之思与言为己任, 以个体自由的主张和维护为目标; 所谓“技术性”, 是指未来哲学将直面技术统治模式, 成为一种受技术规定又力图超越技术的命运性思考; 所谓“艺术性”, 是指未来哲学将与未来艺术在“奇异性”意义上构成共生互构的关系, 未来哲学将是一种艺术化的哲思, 正如未来艺术是一种哲学化的创造。

关键词: 尼采; 未来哲学; 世界性; 个体性; 技术性; 艺术性

中图分类号: B516.47

文献标识码: A

文章编号: 1009-3060(2019)05-0022-10

“未来哲学”这个提法出现在 19 世纪中后期的德国, 先有路德维希·费尔巴哈, 后有弗里德里希·尼采, 两者开始了关于“未来哲学”的预思和筹划; 而在这两位哲学家之间, 还夹着艺术大师理查德·瓦格纳, 后者在 1850 年前后尝试提出“未来的艺术作品”的构想。^① 或问: 在此时此际出现“未来”之思, 是偶然的吗? 当然不是。我们可以说是时势命运所至, 当其时也, 欧洲经历工业革命已有百年左右, 技术工业已经初步改变了自然生活世界, 资本主义的生产方式和制度体系已经基本形成, 自会有先知先觉的人物敏锐地洞见了时代和文明之变。今天我们看到, 其实卡尔·马克思也属于此列。^②

1880 年代后期, 在《查拉图斯特拉如是说》问世之后, 尼采试图建造他的形而上学哲学大厦, 所谓“哲学主楼”是也, 但终于未能如愿; 晚期尼采除了出版了几种篇幅不大的著作之外, 还留下一大堆多半语焉不详的笔记残篇(遗稿), 后被辑为《权力意志》一书, 这个时期的全部笔记要翻译成中文, 恐怕超过了 100 万汉字。^③ 在此运思实验中, 尼采屡屡使用了“未来哲学”这一概念, 甚至于把自己 1886 年出版的《善恶的彼岸》一书的副标题立为“一种未来哲学的序曲”。尼采显然已经认识到, 哲学必须调转目光, 开启未来之思。曾经做过古典语文学教授的尼采, 此时早已不再古典, 而成了一个面向未来、以“权力意志”和“相同者的永恒轮回”为“思眼”的实存哲人。

我在《未来哲学序曲——尼采与后形而上学》一书的“结语”部分专题讨论了尼采意义上的或者说由尼采所开启的“未来哲学”构想, 并且揭示了“未来哲学”的三重意义, 即“未来哲学”的后哲学意义、实存论前提和技术-艺术-政治主题。^④ 我的基本意思已经在那里得到了表达。其实, 我关于“未来哲学”的讨论可以说由来已久, 主要体现在我对技术时代的人类生活的思考上面, 即自 20 世纪 90 年代以来我

收稿日期: 2019-09-17

作者简介: 孙周兴, 同济大学人文学院教授, 博士生导师。

① 费尔巴哈著有《未来哲学原理》(1843 年), 尼采著有《善恶的彼岸——一种未来哲学的序曲》(1860 年), 瓦格纳著有《未来的艺术作品》(1850 年)。

② 参见孙周兴:《马克思的技术批判与未来社会》, 载《学术月刊》, 2019 年第 6 期。

③ 即科利版《尼采著作全集》第 12、13 卷, 可能还得加上第 11 卷的后半部分。中译本参见尼采:《权力意志》, 孙周兴译, 商务印书馆, 2010 年。

④ 参见孙周兴:《未来哲学序曲——尼采与后形而上学》, 上海人民出版社, 2016 年, 第 229 页以下。

陆续发表的一些相关文章上。^①不过这些讨论多半是零碎的,有的属于即兴发挥,也有的甚至是不无随意和零碎的议论,未能形成足够严格和十分深入的思考。而通过《未来哲学序曲》一书的写作,我在这方面的想法总算获得了比较稳重的清理和推进。

关于“未来哲学”,我的一个大致想法是:虽然文人和人文都有怀古伤逝的情怀,都有我所谓的“乐园情节”,中西皆然,但今天我们必须看到,这是自然农耕社会和手工技术时代的文化特征和人格特性,也可称为自然人类文明的精神特征,而进入现代技术-工业-商业时代之后,这种情怀已经渐渐失落了,已经变得越来越不合时宜了,或者说已经是不可能的了。在一个技术统治的新时代里,全球人类生活被吞并、被整合入一个技术工业网络的现实之中,与传统文明的断裂已成一个无可挽回的事实,这时候,包括哲学在内的人文科学必须对自己作出重新定向和定位。无须讳言,我这个想法当然含有针对目前国内复古思潮和古典研究热潮的意图和动机。古典学当然是一门重要的学问,以我多年以来的研究重点(尼采和海德格尔研究),我是不可能反感于古典研究的,但我以为,古典研究不可成为学界主流和学术热门,普遍流行的古典理想更有可能沦为一种文人梦呓。

本文的主题是:尼采与未来哲学的规定。所作的议论难免与我自己此前的讨论有一些重合之处。但这一回,我希望趁机把自己关于“未来哲学”的思考作一次尽可能系统化的表达。我想说的是,主要由尼采所开启的“未来哲学”至少有四重可能的特性或规定性,即:世界性、个体性、技术性和艺术性。这四项的意义并不是完全显赫的,且有不少歧义(比如所谓的“技术性”),故需要作一番解释。

一、晚期尼采的“未来哲学”概念

我们看到,前期和中期的尼采并未使用过“未来哲学”概念,这个概念属于《权力意志》时期的晚期尼采。在《权力意志》时期的遗稿中,尼采有一则笔记提到“未来哲学”,它看起来是一本名为《快乐的科学》(*Gai saber*)的书的提纲,而这本书的副标题直接被设为“一种未来哲学的序曲”——如前所述,它也是《善恶的彼岸》的副标题。这则笔记共列出了五节的标题:1. 自由精神与其他哲学家。2. 世界解释,而不是世界说明。3. 善恶的彼岸。4. 镜子。欧洲人自我反映的时机。5. 未来哲学家。^②此时的尼采正处于激情澎湃又踌躇满志的创造时期^③,经常会急吼吼地记下一些写作计划和草案。上面这个提纲显然只是其中的一个计划,它虽然只是一个残篇,但意蕴丰富,是足以让我们深入挖掘一番的。

首先,尼采在此作了一个划界,把“自由精神”或者“自由思想家”(Freigeist)与“其他哲学家”区划开来。所谓“自由精神”是尼采所谓的骆驼、狮子、婴孩的“精神三变”之后的创造性精神,尼采也称之为“未来哲学家的宣谕者和先行者”^④;而“其他哲学家”则应该是指传统的欧洲哲学家,即尼采所谓的“放毒者”——总是忙于虚构“另一个世界”的“柏拉图主义者”。

其次,关于“世界解释”(Weltauslegung)与“世界说明”(Welterklärung)之间的明确区分,再次表明尼采虽然有狂野的思想气质,但表达和用词却是相当审慎而准确的。如我们所知,“解释”(Auslegung)与“说明”(Erklärung)之争后来成为20世纪哲学人文科学的持久的争论焦点,尤其表现在狄尔泰、海德格尔和伽达默尔的解释学哲学路线上。传统哲学和科学一直只是在“说明”自然和世界(“因果说明”),

^① 相关文章散见于孙周兴:《我们时代的思想姿态》,同济大学出版社,2009年;以及孙周兴:《一只革命的手》,商务印书馆,2016年。笔者最近直接以“未来哲学”为专题的文章,有《未来才是哲思的准星》一文,载《社会科学报》,2017年6月8日。

^② 尼采:《权力意志》上卷,科利版《尼采著作全集》第12卷,1[121],德文版,柏林/纽约,1988年;中译本,第38-39页。有关这则笔记的解释,可参见孙周兴:《未来哲学序曲》“结语”部分,上海人民出版社,2016年,第229页以下。

^③ 尼采在1888年(发疯前一年)一年间竟写成五本书(现被辑为科利版《尼采著作全集》第6卷),令人惊叹尼采的天才,也让人怀疑此时尼采的心智是否正常。

^④ 尼采:科利版《尼采著作全集》第5卷,第61页;中译本,赵千帆译,孙周兴校,商务印书馆,2015年,第71页。

而现在我们要的是“解释世界”。在尼采时代已经出现了“解释学”(Hermeneutik),解释学家施莱尔马赫(1768—1834)明显是尼采的前辈,解释学家狄尔泰(1833—1911)比尼采早生了11年,两人差不多是同时代人。不过我们未发现尼采与解释学和解释学家们有何关联。尽管如此,今天我们却不得不承认尼采的先见之明。尼采也清晰地看到了哲学和科学的“说明”方法的基本特性:“把前后相继的顺序越来越清晰地展示出来,此即说明(*Erklärung*):没有更多的了!”^①

再者,所谓“善恶的彼岸”也许更应该译作“超善恶”。为何要“超善恶”呢?我们知道尼采自称为“非道德论者”——尼采大概是人类历史上头一个敢这样自我命名的!但尼采要反对的是“奴隶道德”,转而提倡“主人道德”,就此而言他其实并非主张不要道德,他所谓的“超”和“非”,目标对象是宗教—道德(以宗教为依据和背景的道德),在欧洲即基督教的“奴隶道德”,是一种弱化生命、使人颓废和衰竭的道德。

至于“镜子”,尼采赶紧补了一句,说的是“欧洲人自我反映的时机”。尼采的意思很清楚,长期以来,特别是近代以来,欧洲人形成了自以为是的“老大”心态,自视为高人一等,“欧洲中心主义”甚嚣尘上,又借助于技术工业开始在全球范围内不断拓展殖民统治。在这方面,尼采依然表现出先知之见,认为自负的欧洲人应该自我反省和自我批判了,这就是他所谓的“镜子”。

最后一项是总结性的“未来哲学家”,以此来响应前面第一条所讲的“自由精神”或“自由思想家”。

以我的理解,就义理来说,上述残篇中的中间三项即“解释”“超善恶”“镜子”是关键所在,其中传达出来的恰好是尼采的形而上学批判的思想姿态,即“后哲学”“后宗教”“后种族主义”的立场。这是尼采关于“未来哲学”的三个前提的设定。我在拙著《未来哲学序曲》“结语”中作了几点阐述^②,这里还有必要加以重述和发挥:

第一,未来哲学首先是一种科学批判,也是一种哲学批判和宗教批判。

科学批判是尼采从《悲剧的诞生》时期就已经开始进行的一项工作,矛头针对当时被他叫作“苏格拉底主义”“科学乐观主义”或“理论文化”的希腊知识(哲学和科学)传统,即反对以“因果说明”为主体的科学—理论方式,特别是后者对人类生活的日益侵占和对人文科学的全面挤压。在后来的思想中,尼采延续了这种科学批判,更把它扩展为对以哲学—宗教为核心的形而上学的批判。与此相关,未来哲学之思有一个批判性的前提,即对传统哲学和传统宗教的解构,尼采以及后来的海德格尔都愿意把这种解构标识为“柏拉图主义批判”,在哲学上是对“理性世界”和“理论人”的质疑,在宗教上是对“神性世界”和“宗教人”的否定。^③

第二,未来哲学是一种实存哲学。

一个后哲学和后宗教的人是谁呢?是何种类型的人呢?我们知道尼采晚期提出了一对概念,即“末人”与“超人”,以此来思考后人类状况。所谓“末人”就是“最后的人”;而所谓“超人”(Übermensch),按照尼采的说法,“超人”的意义在于“忠实于大地”——“超人”不是“天人”,实为“地人”。海德格尔曾经提出过一种解释,谓“超人”是理解了权力意志和永恒轮回的人。他的意思无非是说,尼采的“超人”是一个否弃超越性理想、直面当下感性世界、通过创造性的瞬间来追求和完成生命力量之增长的个体此在,因而是一个实存哲学意义上的人之规定。因此,未来哲学应具有一个实存哲学的出发点,这个出发点是以尼采和海德格尔为代表的欧洲现代人文哲学为今天的和未来的思想准备好了的。

第三,未来哲学还具有一个非种族中心主义的前提。

这就是说,未来哲学是世界性的,而不是种族主义的和地方主义的。由尼采们发起的主流哲学传

① 尼采:科利版《尼采著作全集》第11卷,35[52],德文版,柏林/纽约,1988年,第536页。

② 参见孙周兴:《未来哲学序曲——尼采与后形而上学》,商务印书馆,2019年,第284—285页。

③ 值得强调指出的是,这里的“理论人”和“宗教人”都是尼采本人的词汇。

统批判已经宣告了欧洲中心主义的破产,扩大而言,则是种族中心主义的破产。在黑格尔式的欧洲中心主义者的眼光里,是没有异类的非欧民族文化的地位的,也不可能真正构成多元文化的切实沟通和交往。然而在尼采之后,形势大变。尤其是20世纪初兴起的现象学哲学运动,开启了一道基于境域-世界论的意义构成的思想视野以及区别于传统超越性思维的关联性思想方式,这就为未来哲学赢得了-一个可能性基础和指引性方向。我们认为,未来哲学的世界性并不是空泛无度的全球意识,而是指向人类未来的既具身又超越的境域论。

以上是我们对尼采晚期一则笔记的讨论。我们从中引出的关于“未来哲学”的想法具有猜度和重构的性质。尼采本人也许还没想得这么多、这么远,但他的思想中显然已经蕴含了“未来哲学”的基本因素和主要预设。这时候的尼采正在计划他的哲学大书《权力意志》,虽然终未成书,但尼采是不是以为自己这本《权力意志》讲的是“未来哲学”?——这个问题我们先放一放。

从上述“后哲学”“后宗教”“后种族主义”三个批判性前提出发,我们可以进一步引申出“未来哲学”的四个规定性,即:世界性、个体性、技术性、艺术性。“规定”即“使命”,两者在德语中是同一词 Bestimmung。我们从这四个规定性中可以猜度“未来哲学”的可能方向和任务。

二、未来哲学的关联性/世界性

未来哲学是“世界哲学”,或者说,未来哲学具有“世界性”。当我这样说时,我的意思不只是说,未来哲学将是一种国际性或者全球性的哲学,而不再局限于特定的民族和地域。未来哲学当然具有国际性意义上的世界性。地球上的各民族文化早已进入了全球化时代,进入了马克思所说的“世界历史时代”。这一点自不待言了,哪怕在当今之世,民族主义、种族主义和地方主义思潮风行,恐怕也只是短时的逆流而已。不过,我所讲的未来哲学的“世界性”,还不只是指,哲学已经进入全球交互和沟通模式之中成为国际性的哲学,而更多的是意指,哲学具有了“大地-世界性”或者“生活世界性”。

在西方,从马克思、尼采到现象学,特别是通过海德格尔的现象学以及后继的法国现象学,现代哲学已经完成了一次颠覆性的灵-肉、天-地倒置:传统哲学(形而上学)是尼采所谓的“彼世论”或者“另一个世界论”,或者说也可以说“两个世界论”,因为它总是假定在我们这个“虚假的”具体感性生活世界之外有一个真正值得追求的“另一个世界”、一个超感性的世界、一个理性的或神性的或自由的世界,这“另一个世界”在天上而不在人间大地,在“彼世”而不在“此世”。在灵与肉之间,传统哲学(和宗教)落在灵上而否弃肉身(身体)——否弃肉身就是否弃大地。这个悠久的欧洲哲学传统被马克思叫作“唯心主义”,被尼采叫作“柏拉图主义”,后者与基督教文化合流之后,还成了“民众的柏拉图主义”。尼采认为,如此这般被这种传统塑造出来的人性是颓废的和变态的,是“末人”和“庸人”。尼采设想了一个新人类类型,即他所谓的“超人”。不过,尼采讲的“超人”绝不是神人或强人,既不是奥特曼和孙悟空,也不是希特勒和斯大林。“超人”的意义绝不是超然于世,也不在于强权暴力,也不在高高在上的天国(那就又重归传统哲学和宗教了),而毋宁说,“超人”的意义在于回归人间大地——“忠实于大地”。

胡塞尔开创的现象学在基本精神气质上同样是反传统的。胡塞尔现象学哲学的义理系统殊为复杂,我们这里不可能展开议论,而只能作基本的定向和简化的理解。我认为,现象学的首要意义在于:通过对传统抽象理论的批判,解构尼采所谓的“两个世界论”,把观念世界——本质领域、抽象世界、超感性世界——感性化。胡塞尔所谓的“本质直观”既可以说是要告诉我们,“本质-共相”(普遍之物)并不是超感的和抽象的,同时也可以说是要揭示,直观并不被动和消极,而是积极的赋义行动,连最简单的观看行为也并不简单,而是高度复杂和丰富的意义给予行为。这也就是说,现象学撤除了尼采所谓的感性世界与超感性世界的分隔和屏障,把两个世界合而为一了,超感性的观念-普遍本质世界就在我们具体的感性生活世界之中,或者说就是感性生活世界本身,是被我们直观把握的,即是被我们直接地看到的。

事情难道不是这样吗?传统的抽象理论总是设置了各种“中介”,普遍的共相-本质是不可直接通达和获得的,而是要通过各种理论和方法训练才能间接地达到。现象学则认为,这不是真相,我们当下直接地理解某个观念,而无需理论或者方法的“中介”。好比此刻我说“红”,我没有说一块红的布或者一包红的烟,但大家直接就理解了“红”这个观念、这个本质,根本无需“中介”;即便是一些更为抽象和高度抽象的观念(共相、本质),比如说“自由”,比如说“正义”,相信每个人都会有自己的理解和见解,大家关于“自由”或“正义”的看法和想法不一定趋同,而是有各种差异的,但当我此刻说“自由”或“正义”,大家都心领神会,直接就理解了,直接就可以进入讨论了。在我看,这种无中介的直接理解的可能性,正是胡塞尔所谓“本质直观”的真义。

今天我们会问:在20世纪林林总总的哲学思潮中,为何唯有现象学具有恒久的革命性的意义和影响力?现象学的意义还必须在哲学史上获得定位和确认。在我看来,现象学以及与之相关的哲思——广义现象学^①——最典型地标志着欧洲-西方哲学在事物/存在的理解方面已经进入了第三个阶段。在第一个阶段即古典存在论/本体论哲学中,事物的存在或意义被认为就在于事物本身,事物是康德所谓的“物自体”或“自在之物”(Ding an sich),无论是“实体-属性”的结构还是“质料-形式”的框架,都是对事物之自在存在(物本身)的规定。而在第二个阶段即近代主体主义的知识论哲学中,事物的存在或意义是主体所赋予的,是康德所谓的“为我之物”(Ding für mich)。这也就是说,事物只有进入我们的表象思维的范围之内成为我们的“对象”,才具有存在性和存在意义;或者说,事物的存在就是“被表象性”或者“对象性”,存在=对象性,是被主体所设定的“实在”。到了现当代时期,特别是在现象学哲学出现之后,哲学进入第三个阶段了,我们大概可以称之为语言哲学的阶段或者说世界-境域论的阶段。这时候,事物的存在或意义既不在于“自在之物”(物本身),也不在于主体表象思维的“对象性”即“为我之物”,而在于物-我、客-主的“关联性”——胡塞尔的意向性学说告诉我们,意向意识本身包含着与对象的关联,即“先天相关性”;事物的意义在于它以何种方式被给予我们,或者说以何种方式与我们发生关联。后来海德格尔径直把这种意义称为“关联意义”(Bezugssinn)。

于是我们就不难看到,在西方哲学史的三个阶段上,事物的存在或意义经历了三个步骤的演进和更替,即“自在”(An sich, in itself)——“为我”(Für mich, for me)——“关联”(Bezug)的演进和更替。还必须指出的是,在此历史演进过程中,第三个阶段的变化对于西方哲学文化来说具有最深刻的、革命性的意义——海德格尔因此干脆称之为指向“另一开端”的“转向”(Kehre)。

如果说古典存在学和近代知识学根本上都是一种“超越论”以及超越性思维,那么到第三个阶段,即在广义现象学之后,哲学的主流方向则进入了一种关联性思维之中。从“超越性”到“关联性”,这对于西方哲学传统来说是一个前所未有的、断裂性的巨大转变。所谓“关联性”实际上就是“境域性-世界性”。海德格尔在《存在与时间》中雄辩地指明,周围世界的器具是相互指引、相互关联的,共同构成一个“因缘整体”。海德格尔在现象学上的突破正在于此。胡塞尔虽然看到了“视域/境域”(Horizont)对于意义构成的决定性意义,但他仍旧执着于内在之“我”如何可能切中外在之“物”这样一个超越性的知识学问题;前期海德格尔的境域-世界论则把超越问题转化为基于关联的指引性问题,问题在于:具体有限的关联境域如何指引着更广大的境域最终指向普全的境域即“世界”。无论如何,我都愿意认为,关联性意义和关联性境域的发现是海德格尔《存在与时间》的一大成果。

美国汉学家安乐哲甚至认为,与西方传统的超越性思维不同,中国传统思维是关联性思维。所谓超越性思维,安乐哲把它简化为一种“上帝模式”:A决定B而B不能反过来影响A,则A超越于B。安

^① 现象学不是一个狭隘的哲学思潮,而是一种思想姿态和思想可能性,就此而言,不但尼采哲学是现象学的,而且维特根斯坦哲学也是一种现象学。关于尼采哲学的现象学特性,可参见孙周兴:《尼采的科学批判,兼论尼采的现象学》,载《世界哲学》,2016年第2期;关于维特根斯坦的现象学倾向,主要可参见徐英瑾:《维特根斯坦哲学转型期中的“现象学”之谜》,复旦大学出版社,2005年。

乐哲说,中国思维不是这样的,中国人从来不会承认这样一种超越性,而总是认为万物相互关联。^①我赞同安乐哲的判断,只是我认为,他可能过于简化了超越性思维,需要有所补充。其实在我看来,西方超越性思维是有两个方向的:一是哲学-科学的超越性思维,我称之为“形式性超越”;二是基督教神学的超越性,我称之为“神性超越”。进一步我们更得看到,传统哲学和神学的超越性思维方式已经趋于没落,而以现象学为代表的20世纪哲学已经开启了关联性-世界性的致思新路。

概而言之,当我们说未来哲学是“世界哲学”时,我们表达的是三重含义:一是指未来哲学具有国际性意义上的世界性,是全球哲学;二是指未来哲学的人间-大地-生活世界意义上的世界性——未来哲学指向大地,目光是朝下的;三是指未来哲学具有区别于超越性思维的关联性思维的特征,或者说关联性-世界性的思想特质。必须补充指出,这三重含义又是有内在联系的。

三、未来哲学的个体性前提:个体之思与言

与未来哲学的大地-世界性不无关联,个体性是未来哲学的第二个特性。未来哲学首先是个体哲学,也即实存哲学。个体之思是西方哲学史的一大难题。中古欧洲有言:“个体不可言说。”个体之所以难思难言,原因大致有两个方面:一是因为个体总是变动不居、游移不定的,总是在发生、生成和运动之中,你是一个个体,但当我说你是什么时,无论在何种意义上讲你都已经不再是你了;二是因为当我们言说个体时,我们似乎没有别的办法和手段,只好动用普遍-共有的概念(康德所谓的“知性范畴”),这也就是说,我们通常只有通过普遍主义-本质主义的知识-科学的途径去言说个体和个体存在。20世纪的维特根斯坦也还忙于论证一点:“私人语言”是不可能的,语言总是公共的;尤其是,不可能有个体私人地遵守的规则,因为遵守规则意味着做相同的事情,而何为相同的事情,则只有不止一个人参加的实践(语言游戏)才能确定。

在这方面,古希腊哲学家亚里士多德恐怕是一个典型。他的哲思起于“个体”(to de ti)之“在场”(ousia),在此意义上可以说他是第一个“实存哲学家”,但最后,他却创设了欧洲哲学史上第一个范畴理论——“范畴表”(所谓“十范畴”),并且开启了只探讨“完满的形式”的形式逻辑体系。亚里士多德在哲学史上的意义首先在于,他通过范畴理论首先建立了存在形式与思维形式(语言形式)的同一性(即通常所谓的“存在与思维的同一性”),从而使得关于个体存在的普遍化述说成为可能。也正因此,我们经常说他的哲学是一种摇摆的哲学,以前的哲学教科书甚至说他摇摆于唯物主义与唯心主义之间。^②

在现代实存哲学/实存主义兴起之前,本质主义-普遍主义(所谓“柏拉图主义”)是哲学的主流,而个体之思一直隐而未发,未能成其气候。亚里士多德之后,个体实存之思时隐时显,但也未曾完全绝迹。我们且不说原始基督教的实存经验以及奥古斯丁神学的实存主义倾向,即便在近代科学乐观主义的氛围中,也仍旧有诸如神秘主义的实存思索,也仍旧有18世纪维柯的新科学和哈曼的哲学。正是有了这样的历史性积累,加上时代处境的诱发和激发,才有了在19世纪中期以后日益突现的实存哲学/实存主义思潮。

所谓“本质主义”,它既是一种普遍化的知识-科学方式,又是一种同一性的制度设计和模式。而现代实存哲学/实存主义的个体之思本身就是反抗“本质主义”的普遍化知识和同一性制度,这就是对哲学主流传统的批判性解构。这项工作变得越来越迫切,因为“本质主义”的知识和制度体系通过技术

^① 中国人的这种思维方式当然是跟汉语的特性紧密相关的,汉语本身是一种关联性语言,汉语没有形式语法,词类界限不明,词义强烈地依赖于语境(上下文)。可参见孙周兴:《超越之辩与中西哲学的差异:评安乐哲北大学术讲演》,载《中国书评》第一辑,广西师范大学出版社,2005年;孙周兴:《存在与超越——西哲汉译的困境及其语言哲学意蕴》,载《中国社会科学》,2012年第9期。

^② 关于亚里士多德的哲学进路,可参见孙周兴:《后哲学的哲学问题》,商务印书馆,2009年,第48页以下。

工业而不断获得了强化和固化。现代实存哲学/实存主义这方面的努力应该说是相当成功的,尤其是在20世纪上半叶,通过海德格尔等哲人的努力,它突然“咸鱼翻身”,浮现为欧洲哲学中至少可以与“本质主义”传统并举和对抗的主流之一;而在20世纪的下半叶(特别是六七十年代),它甚至成了欧洲学生运动以及其他社会抵抗活动的哲学基础。盛极而衰,随着欧洲学生运动的落幕,实存哲学/实存主义也消隐了,但这并不意味着这种哲学思潮变得完全无效、不起作用了。

除了对“本质—实存”的立场性颠倒,现代实存哲学不断地尝试以非本质主义方式形成对个体此在的思考和言说。经由基尔凯郭尔、尼采等实存哲学家的准备,其在海德格尔的《存在与时间》中达到了一个顶峰,形成了被称为“基础存在学/实存论存在学”或“此在的形而上学”的实存哲学体系。

如今我们来回顾,我们不得不承认,无论是从哲学批判意义上还是在个体实存结构的揭示意义上,实存哲学/实在主义的个体之思和言都属于20世纪欧洲哲学的最大成就。而且在我看来,这一成就就是具有未来性的,即是说,它将在未来的哲思中保留下来,成为未来哲学的一个本质要素和基本前提。

未来哲学是个体哲学。在今天和未来高度技术化的时代,这一命题尤其具有了现实迫切感。如果说,传统以本质主义为主导的哲学主流和制度形式构成了对个体的宰治,那么,在今天我们遭受了而且正在遭受加速进展的现代技术对个体的强力剥夺。制度性宰治和技术剥夺相互叠加,个体此在已经被数码化和均质化了,进入艺术家安瑟姆·基弗所谓的“数码集中营”之中了。这时候,保护个体和个体自由变成当务之急。

令人惊奇的是,尼采对于这样一种处境和哲学的使命早就有了天才般的预感,他在《权力意志》时期的一则笔记中这样写道:“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。我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。众所周知,对于这个类型,我的概念、我的比喻就是‘超人’(Übermensch)一词。”^①尼采这里的说法虽然还不免含混,但其思想的基本定向是相当清晰的,而这也让我们不得不重新思考他所谓“超人”的意义。^②

四、未来哲学的技术性:政治统治或技术统治^③

我们这里的“技术性”规定,并不是说未来哲学将成为一种技术化的思考,也不仅仅是指技术问题成为哲学的主题,而毋宁是说,人类已经进入技术统治时代,技术统治压倒了政治统治——技术成了最大的政治。未来之思是“技术统治”前提下的思考,现代技术本身对未来之思具有指引作用。在此意义上,我们来说未来哲学的“技术性”。

回顾历史,人类文明社会一直是“政治统治”占主导地位的。无论是封建皇权制度、资本主义制度,还是社会主义制度,虽然形态和性质各异,但根本上都是“政治统治”的形式。一般而言,“政治统治”是自然人类的权力实现方式。人类不同大小的组织和团体同样也具有“政治统治”的性质,哪怕是一个学校、一个班级、一个小组,都有一种权力运作和商讨议事方式。“政治统治”的实现方式主要是话语商谈,虽然商谈性质和程度不同,但即使是封建制度和极权统治,也少不了商谈和讨论。毫无疑问,现代民主制度是一种更全面和更彻底的商谈制度。

^① 尼采:科利版《尼采著作全集》第12卷,10[17],德文版,第462页;中译本,孙周兴译,商务印书馆,2010年,第526页。

^② 参见孙周兴:《末人、超人与未来人》,载《哲学研究》,2019年第2期。

^③ 此节可参见孙周兴:《技术统治与类人文明》,载《开放时代》,2018年第6期。

然而,现代技术的进展却造成了一种更强大的统治形式,亦即我们所讲的“技术统治”。从大的方面说,技术工业的发展必然伴随——要求——统治形式的切换,现代资本主义制度的形成正是这种切换的实现,或者说是“技术统治”势力的上升,其突出地表现在19世纪中叶发生的欧洲资产阶级革命运动中。进一步,在20世纪上半叶,技术工业武装了资本主义国家,飞机、枪炮、坦克等先进武器使第二次世界大战在很大程度上变成技术装备的竞赛。但如果说,飞机、枪炮、坦克等武器带来的暴力杀戮还是自然人类可以感受和理解的,那么,作为第二次世界大战结束的标志性事件,1945年8月6日广岛原子弹的爆炸所造成的超大规模灭绝,则是自然人类完全无法想象和理解的事情了。原子武器的杀伤力是绝对的,被德国哲学家安德斯称为“绝对的虚无主义”。在安德斯看来,有了核武器,人类就进入了一个新状态,人类已经无法掌握和驾驭自己的产品,人类的世界终结了,人类的历史终结了。^①按我们的说法,原子弹爆炸真正确立了“技术统治”。

安德斯所谓“绝对的虚无主义”当然与尼采的虚无主义诊断相关,但他把虚无主义与现代技术联系在了一起,认为现代技术正在实施对自然人类的有组织的毁灭,技术发展的必然的终极结果是:世界将成为一个“没有人的世界”。我们看到,安德斯的这个说法恐怕正在实现过程中。今天,作为自然物种的人类正面临双重威胁,即自然力的加速下降和高智能机器人的出现。所谓自然力的下降,特别是指人类繁殖能力在由技术工业(特别是化工产品)造成的环境激素的影响下现在正在加速下降。我们谁也逃不掉,因为连南极的企鹅们都无法避免,我们能逃掉吗?企鹅们只是比我们慢一点而已,它们身上的环境激素大概是我们人类身上的一半。在可以预见的将来,人类应该还持存着,但恐怕不再是作为自然物种的人类了。另外,就是今天已经出现的超越人类智力的高智能机器人,我们已经知道了霍金的预言和担忧,在他看来,留给自然人类的时间已经不多,不会超过百年了,人类终将丧命于人工智能。

“技术统治”到底意味着什么?我所谓的“技术统治”压倒“政治统治”到底意味着什么?我认为个中意味至少有如下三点:其一,现代技术已经成为人类的主宰力量,或者说,现代技术已经脱出了人的掌控范围,是人力(无论是个人还是集体)所无法控制和支配的了;其二,技术成为人类制度构造和社会治理的基本手段,社会生活被格式化和同一化,可计算性(数据)和量化标准成为社会衡量的唯一尺度,而且如今呈现出日益加剧之势;其三,政治统治作为一种权力运作和商讨方式,当然还在今天的社会现实中起着重要的作用,但它已经越来越成为技术统治的表现形式,是为技术统治所规定的,也就是说,今天的全球政治以及区域政治越来越成为技术资本博弈的体现。

在技术统治的新时代,传统社会的政治方式和政治现象经历了彻底的变化。举一个简单的例子:传统社会里基于冷兵器的武装革命和游击战在技术时代里已经变得完全不可能了。在自然人类的冷兵器时代,被压迫和被剥削的民众造反是可能的,比如中国历史上陈胜、吴广之类的农民起义,游击战也是可能的,比如切·格瓦拉在非洲和南美丛林里闹革命;而要是放到今天,占有现代化武器的国家机器要把造反者和起义者消灭掉,已经成了分分秒秒的事,无论滋事者躲藏在哪儿。谁若以为人们今天仍旧可以上山打游击、闹革命,那对于个人来说就是一种可怕的、危险的想法了。本·拉登当年藏身的地方差不多是全球技术工业少有的一块“飞地”了,但也进入了美国全球卫星监控体系的范围之内,他终于也落了个死无葬身之地的下场。

或问:我们关于“技术统治”的观点是在主张一种“技术决定论”吗?不,我们宁可说是一种“技术命运论”。这种“命运论”起于海德格尔。以海德格尔的说法,是发源于欧洲的“存在历史”(Seinsgeschichte)之命。如我们所知,后期海德格尔用“集置”(Gestell)一词来规定现代技术的本质,他所谓的“集置”是指现代技术中的人类通过各种“置弄”方式来处置存在者(比如摆置、订置、置造、伪置等),同时当然也是指人类被现代技术所摆置而处身于存在历史的“另一开端”的命运之中。技术之“集置”是命运性

^① 参见安德斯:《过时的人》第一卷,范捷平译,上海译文出版社,2010年,第8页。

的,它是存在历史对人类的规定(命定)。既为命,我们就得听命么?海德格尔大概想说,我们正是缺了命运感,早就不会听命了,才一步步地落到了现代技术的宰治之下。

未来哲学是技术哲学。未来哲学必须对“技术统治”给出应对之策。在“技术统治”这个前提下,技术悲观论(多半是人文学者们的主张)和技术乐观论(多半是技术专家们的主张)都是不可取的,都有自己无法克服的困难。那么有没有一条中间道路呢?我认为海德格尔正是在尝试走出一条中间道路,他所谓“泰然任之”(Gelassenheit, let be)表面看起来是一种消极无为的姿态,其实却是在寻求一种合乎命运的抵抗方式。海德格尔是要告诉我们:若要“克服”技术,必先“经受”技术。^①

对于今日席卷全球的现代技术和资本工业,我们当然要抵抗,但是一种听命或者认命的抵抗。这种姿态并不是“技术决定论”或“技术宿命论”,而是“技术命运论”,在思想立场和人生态度上类似于尼采所主张的“积极的虚无主义”。“技术命运论”是一种听起来相互矛盾的二重性姿态:既承认技术的统治,又坚持抵抗的意义。

五、未来哲学的艺术性:艺术与哲学关系之重构

未来哲学的艺术性比较好解,实质上就是艺术与哲学关系的重构。这个重构过程是在19世纪后期到20世纪的历史阶段开展的,也许我们今天也还在这种重构过程中,也许未来依然将继续展开这种重构。

在主流传统柏拉图主义的知识谱系中,艺术一直处于被哲学贬低和歧视的低端位置。这是西方文化史上的老话题了,“敌视艺术”甚至成了柏拉图的一大“罪状”。在近代知识论中,艺术与哲学的关系通过感性与理性的认识论的对立而得以确立。虽然在近代的历史进程中,在尼采所谓“科学乐观主义”的历史氛围中,也出现了诸如维柯和哈曼等少数先知先觉的思想家试图破除理性对于感性、哲学对于艺术的权力秩序和等级关系,但真正的破局者是19世纪后期的尼采。在《悲剧的诞生》时期,尼采就把创造的艺术与批判(认识)的哲学之间的关系设为民族文化的轴心关系,认为一个美好的文化状态(比如希腊悲剧时代)是艺术与哲学协调共生的状态,而至苏格拉底时代,理论-科学兴起,知识冲动失去了控制,艺术与哲学的姐妹关系转化为等级对抗关系,艺术受到了理论文化(科学文化)的挤压。尼采给出的诊治方案是:重新调适艺术与哲学的关系,期待一种艺术性的哲学和哲学性的艺术,以及与此相应的一个新人类类型,即所谓“哲学家-艺术家”。后来的海德格尔接过了尼采这一思路,把它转化为作为语言-存在方式的诗与思的关系问题。而究其根本,是因为海德格尔在这方面未脱离尼采的基本思想策略。

尼采和海德格尔等思想家关于艺术与哲学关系问题的重思为战后当代艺术的兴起作了准备,也可以说在当代艺术中获得了印证。当代艺术本身就是艺术与哲学关系的重构过程,艺术与哲学对立关系得以消解,两者进入相互渗透和相互介入的状态。当代艺术(无论是装置、行为艺术还是新媒体艺术)基本上都属于“观念艺术”。然而,“观念”如何可能成为“艺术”?“观念艺术”如何可能?如我们所知,在历史上,无论是柏拉图还是黑格尔,他们之所以贬低艺术,都是因为艺术达不到普遍“理念”或“观念”。他们怎么也不可能设想一个艺术获得再生的后哲学时代的到来。

“观念艺术”这个名称最好地阐释了当代语境中发生的“艺术哲学化”和“哲学艺术化”的双重差异化运动。“观念艺术”向来就是哲学艺术(哲学化的艺术)。无论是当代艺术的开创者约瑟夫·博伊斯的“扩展的艺术概念”以及他关于艺术超越视觉中心、转向物质研究的主张,还是当代艺术家安瑟姆·基弗

^① 在当代人文领域内,对于现代技术的最积极的声音可能来自哈贝马斯,但也无非是主张商谈,通过政治、技术、人文等领域的沟通来形成关于技术进展和方向的可能共识。参见哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术与科学》,李黎、郭官义译,学林出版社,1999年。

通过艺术探究“基本元素”的努力,艺术主题的替代见证了我們所谓艺术与哲学关系的重构。^①

未来哲学是艺术哲学,是我们自然人类最后的抵抗。今天我们面临着—个全新的技术统治景象:互联网、虚拟技术、智能技术的发展正在加速把人类带向—个非自然化的甚至非人化的状态。自然人类文明的传统要素越来越被技术文明所挤压和消灭,人类文明和知识体系中可形式化和可数据化的部分将很快被智能技术化。然而,我们仍然可以预期的是,在奇思妙想—奇异性—想象力—创造性意义上,艺术与哲学构成互构交织共生的关系,将成为自然人类文明的最后地盘。

Nietzsche and Determination of the Future Philosophy

SUN Zhouxing

(School of Humanities, Tongji University, Shanghai 200092, China)

Abstract: What kind of philosophy is the philosophy of future? How can philosophy achieve its futurity? Starting with the idea of “the future philosophy” in late Nietzsche’s thinking and based on historical reflections, this article will look ahead and make some predictions about the future philosophy. It has four determinate features, namely, worldliness, individuality, being technological and artistic. The first feature refers to the worldliness of humans, earth and life-world, and therefore the future philosophy is a correlative thinking grounded in horizon and context. Individuality means that the future philosophy will carry on the philosophical legacy of modern existentialism and take the individuals’ thinking and language as its task in order to advocate and defend the individual freedom. The technological feature implies that the future philosophy will confront itself directly with the dominant model of technology and thereby be restricted by it. On the other hand yet, it will try to go beyond technology and become a fateful thinking. The artistic feature points to the mutually constitutive relation between the future philosophy and art as far as their foreignness and strangeness are concerned. The future philosophy will be an artistic philosophy just as the future art will be a philosophical creation.

Key words: Nietzsche; future philosophy; worldliness; individuality; technological; artistic

(责任编辑:曾 静)

^① 参见孙周兴:《哲学与艺术关系的重构——海德格尔与当代德国文化变局》,见孙周兴:《以创造的抵御平庸》(增补版),商务印书馆,2019年。