

启蒙与现代主体的焦虑

刘文瑾

—

启蒙的目的是人类的成熟，为此人被设计为具有自主性的主体；然而，从此现代人也不断地陷入存在的焦虑之中。

从启蒙运动的初期，帕斯卡尔就意识到了现代人的困窘：一方面，科学使人能够在一定程度上认识自然从而认识自我；但另一方面，科学又只会使人更深入地发现自然的无限，以及在这无限面前人的虚无。在现代人的虚无面前，“此时此地”就是人的全部；这意味着，在无限与虚无这两个无底洞之间，人被抛回给了自己。帕斯卡尔感叹现代人怎能不为此极度恐惧不安。寻求确定性的科学其实恰恰将人的命运置于了最大的不确定和虚无之中，面对这个深渊，如果没有一个无限的上帝来填满，现代人如何安身立命？“看到人类的盲目和可悲，仰望着全宇宙的沉默，人类被遗弃给自己一个人而没有任何光明，就像是迷失在宇宙的一角，而不知道是谁把他安置在这里的，他是来做什么的，死后他又会变成什么，他也不可能有任何知识；这时候我就陷于恐怖（……）我惊讶何以人们在这样一种悲惨的境遇里竟没有沦于绝望。”^①最后，对于对这种状况安之若素的现代人，帕斯卡尔讽刺说：“人性必定有着一种奇特的颠倒，才会以处于那种状态为荣”。^②今天，曾在帕斯卡尔看来是“沦于永

① 莫里亚克编，《帕斯卡尔文选》，尘若、何怀宏译，三联书店1991年版，第207页。

② 同上，第191页。

恒悲惨的危险竟漠不关心”^①的状态,大概就是现代人最正常不过的生活。

帕斯卡尔既预言了现代人时时可能陷入的不幸,也观察到现代人为了逃避这种不幸而发明各种各样的消遣。他戏谑说,现代人之所以无法安静地待在屋子里,是因为一旦他们认识到自己的生存状况如此脆弱,那些乏味的幸福就支持不住他们了。文学和艺术在现代具有一种准神圣的地位,在很大程度上是因为,它们是那种能够给现代人提供某种关于永恒性之幻觉的“消遣”。

斩断了传统之根,现代人试图通过理性和科学在各个领域的应用来获取清明的幸福,摆脱命运的混沌和邪恶,仿佛理性设计的社会理想或者新观念就有可能彻底解决人类存在的焦虑。然而,这种不合理的期待容易使得革命沦为投机,对人的意志与能力的无限夸大反而给邪恶留下许多可趁之机。这不仅是自法国大革命以来一些近代历史革命失败的教训,也是自启蒙运动以来发展壮大的唯心主义哲学的问题所在。

二

如果说启蒙意味着人类的觉醒,那么虚无仍是启蒙事业有待破除的、最深的梦魇。因为启蒙所建立的自主的主体,如果不能被恰当地“填满”,那么留下的“空虚”,就会被自然欲望乃至暴力操纵。

启蒙的叙事是主体如何自我建构、如何拥有自主性的叙事,这个叙事并非仅仅始于18世纪。阿多诺指出,早在《奥德赛》的时代,狡猾多虑的尤利西斯的故事就已经包含了启蒙的萌芽:尤利西斯历尽艰辛,在与神秘自然的较量中得胜还乡,这已经是最初的人类文明同自然的搏斗。这场搏斗早已预见日后文明中包含的野蛮和杀戮,预演了文明的两面性——文明既是对自然之压迫的反抗,也是一种对自然之暴力的内化。作为历史进程的启蒙运动也是在文明与自然(理性与传统)的较量中展开的。以18世纪为里程碑,通过法国大革命,以及欧洲大陆主体哲学的确立,启蒙具有了事件性、普世性和象征性的意义。然而,正如文明具有悖论性,启蒙所高举的理性之光同样如此:它一方面代表着人类的历史性进步,另一方面又将人类的进步置于无边的黑暗

^① 《帕斯卡尔文选》,第190页。

中。事实上,在过去的两个世纪,理性主义的人类进步叙事始终伴随着对虚无之深渊的恐惧;大写人类主体(无论是“帝国”、“人民主权”还是“国家社会主义”)的建立总是莫基于对另类的敌意之上,包含了永无止境的筛选、斗争、清洗、消灭。

启蒙主体的悖论在于,主体是介于“客观的”理性形式与“唯一的”具体生命意志之间的吊诡。现代社会关于一元论还是多元论的无尽辩论正缘于主体这一起源性的吊诡。也就是说,主体的自主性是一个具有相当弹性的可变空间;主体既可能是像康德的道德主体那样,被理性准则和责任所规约,也可能要求冲破机械刻板的外在束缚,而走向浪漫主义所推崇的生命意志的舒张、内在激情的释放。这两种彼此具有张力的形态都可以被视为是自主性主体的题中应有之义,因为在不同的时候,妨碍自主性的要素不同,使得决定主体的“标准”各异。阿多诺一针见血地指出,理性的主体与理性之间实际上是处于对立状态。^①这就意味着,启蒙主体“subject”既是理性的承受者,也是理性的支配者。作为承受者的小写主体可能由于非人的逻各斯力量的压抑而感到窒息,而作为支配者的大写主体则可能在内在深处还保留着自然那桀骜不驯的野蛮之根,并在人类历史中演绎极权主义的风云。而无论是作为支配者还是承受者的主体,都显出了某种致命的缺失,这种缺失使得现代主体始终是在一种无解的焦虑中挣扎,从近现代康德式的自由主义、浪漫主义、黑格尔主义到当代的存在主义、解构主义。

60年代以来,一度轰轰烈烈的法国存在主义和解构主义致力于消解唯心主义传统给人的自主性留下的桎梏。这场哲学的新近演化因循深化了现代性的三个“怀疑大师”(马克思、尼采、弗洛伊德)的叛逆性,以追求自我的绝对独一无二性(singularity)为旨归。在此意义上,这场后现代的反启蒙与19世纪浪漫主义的反启蒙有很多共鸣之处。但问题在于,反启蒙和启蒙遵循着一种逻辑同一性,它们都是从主体的自主性这一前提出发的,所以解构哲学绕着圈子,最后还是回到启蒙事业的继续。这就是为什么福柯和尼采一样,既不满启蒙,又离不开启蒙。虽然尼采把启蒙称作是庸人的天国,福柯指出启蒙是一种新的对现代人的阴险支配,但他们都将自己看做是启蒙的自主精神与

^① 马克思·霍克海默、西奥多·阿多诺,《启蒙辩证法》,渠敬东、曹卫东译,上海人民出版社2003年版,第92页。

批判精神的真正执行人。这种启蒙和反启蒙的悖论正反映了前面所说的主体的悖论：主体在作为理性的承受者还是支配者之间挣扎，从一个自身走向另一个自身，从一种批判到另一种批判。尽管这种挣扎被福柯称为：“自由的存在”，“自我创造的活动”，“哲学的‘气质’”，以及“使‘现在’英雄化、审美化的生存经验”等等，但它也是“自我”的焦虑，现代人的悲剧。

现代人的命运：要么是末人、消费的动物；要么是悲剧英雄。但这种悲剧英雄，谁能保证不会演化为一种审美政治的暴力？阿多诺已经指出过，启蒙的反权威倾向，“在理性的概念中与乌托邦思想有着千丝万缕的联系”，但这种倾向“最终不得不转变成为它的对立面，转变成为反对理性立法的倾向。与此同时(……)把统治作为一种至高无上的权威来发号施令”^①。

今天生活在启蒙后时代的中国人，既是幸运也是不幸。幸运的是，我们不需要再面对前现代问题的困扰，诸如：女人是否应当缠小脚，一个男人可以娶几个老婆，等等；不幸的是，我们同样会陷在各种文明的暴力之中，这种暴力更为隐蔽但也更有效力，就像法兰克福学派和福柯所致力于揭示的那样：现代社会只是以一种更为内化的方式将权力的钢筋水泥建筑在人们看不见的意识和观念之中。从此，女人无须任何指令便会主动进行残酷瘦身或丰身，而现代的一夫多妻也完全可以在丝毫不触及法律的情况下进行。实际上，现代的自由和权利观念有时为前现代的弱肉强食提供了更为灵活和便利的土壤，所以现代社会也必将是一个充满了压迫和反抗、充满微观斗争的社会。

应当意识到，无论我们接受与否，中国社会近两个世纪以来的历程(殖民主义的侵略——马克思主义、斯大林主义、毛主义——野蛮资本主义、消费主义——国家主义)使得中国人的生活格局已经同启蒙运动后的世界格局密不可分。中国社会已经深深地卷入到现代主体认同的焦虑中，既身受其害，亦身染其患，难于自拔。如今中国社会常见的极端个人主义和民族主义情结都是现代主体的病灶。如果不去学习如何面对启蒙的悖论，我们将始终难以摆脱现代人的悲剧命运。

^① 《启蒙辩证法》，第102页。

三

米兰·昆德拉一向善于围绕欧洲文化的关键词写作。这位 90 年代曾在中国知识分子中风靡一时的小说家,在即将进入 21 世纪时,所推出的主题词不是别的,正是“L'Identité”,“身份/认同”。这个词虽不及他在 80 年代时的“生命中不能承受之轻”那样让人震撼,也算是把中了时代的脉搏,触及了欧洲文化的要穴:进入 21 世纪,最为纠缠欧洲人的,不再是对意识形态的媚俗抑或叛逆的玩笑,也不再是对于“轻与重”之意义游戏的伤痛和无奈,而是关于自我认同的焦虑与困惑。当然,“自我”问题其实一直就是昆德拉写作中的中枢神经,就像我们可以在《被背叛的遗嘱》中读到的:“生活,就是一种永恒的沉重的努力,努力使自己不至于迷失方向,努力使自己在自我中,在原位中永远坚定地存在。”只是,作为东欧作家时的昆德拉,当他通过小说的智慧来调侃乃至控诉极权制度对自由文化精神的蹂躏时,他的“自由民主斗士”的努力被他自己及其读者视为对伟大的“欧洲(现代文学)传统”的继承;然而,具有讽刺意味的是,一旦划分欧洲的柏林墙被拆毁,昆德拉的光芒便逐渐黯淡下来,仿佛昨日黄花。可以说,《身份》的写作不啻为对这一尴尬处境的机敏回应:这种尴尬与其说这是昆德拉的尴尬,不如说是欧洲的,是自由的欧洲精神一旦失去有力的对手,就会变得萎靡不振,无从自我确认。

《身份》的女主角尚塔儿是一个极度渴望从一切外部(社会)或者内部(她年轻时代的梦想)中逃离的人物,对于这些曾驱使她以某种方式去行动、去生活、去思想和感受的一切,她最终感到十分怀疑乃至恐惧:“这一切都不是真的!”的确,我们知道昆德拉的人物都擅长怀疑,因为怀疑正是思考和哲学的另一面,是现代人的不幸品质。对此,昆德拉即便在其最为意气风发的领奖辞中也不无自知之明:“人类一思考,上帝就发笑!”只是,这一次,怀疑演变成为了彻底逃离的决心,以及对无处可逃的焦虑。《身份》仍然承袭了昆德拉所擅长的小说套路,通过讲述爱情故事来透视现代人最深层的欲望与迷惑。对尚塔儿来说,让-马克的爱是唯一的避难所,只有在这里,她可以不再属于这个世界,而安静地成为她自己,既清醒又平和。她想要在爱情中寻找的,既非艳遇,亦非自恋或年轻时的盲目抒情,而是一个让“成为自我”的种种沉重却虚假的努力可以停止的休憩之地。然而,让-马克却不明白。他为了让她高兴而制造许多充满情欲的匿名信,却不知这样正是在诱使她采纳一种身份,

扮演一个不甘老去、绝望地想要抓住别人的目光，以此来确认自己存在的可怜女人的角色。尚塔儿愤怒地反抗这种被强加的命运，在她看来，这种命运意味着，即便她已经“赤身裸体”，可人们还是要“剥光”她，还要“剥掉她的自我！剥掉她的命运！在给了她一个别的名字之后，他们就把她遗弃到陌生人中间，向这些陌生人她永远无法解释她是谁。”

尚塔儿的愤怒不只是对既定的社会性别身份的反抗，更多的是在抗议社会机制或文明对她的真正“自我”的剥夺。这个“自我”不是现代文明假定的虚荣的或利比多的“自我”。它既拒绝被还原为生物学、力学、精神分析之类的种种科学标本，也拒绝被缩减为道德准则或社会认同的对象。尚塔儿的焦虑正是昆德拉对欧洲关于“自我”之焦虑的直觉：“自我”希望自己是自主的，但自主性却要么成为牢笼，要么成为令人歇斯底里和疲惫不堪的欲望。尚塔儿希望在让-马克的爱中获得休憩，这一希望表达的正是主体的非自足性，也就是主体的脆弱。但这种脆弱在现代文明的生活空间里，在社会意识形态、经济学和科学话语的挤压下，已经越来越丧失了藏身之地，正是这种内在的紧张局促感使得尚塔儿在小说的结尾对让-马克说：“我的目光再也不放开你。我要不停地看着你。（……）我怕我的眼睛眨。我怕在我那目光熄灭的一秒钟里，在你的位置上突然滑入一条蛇、一只老鼠，滑入另一个人。”

四

从人类生存的非自足性（精神或肉体上都是如此）到启蒙所设计的主体的自足性之间，显然是出了点问题，但问题的关键何在？

美国女学者玛莎·纳斯鲍姆，罗尔斯一派的亚里士多德主义者，试图通过大量细致而丰富的研究来反思和修正现代道德哲学。在她的代表作《善的脆弱性：古希腊悲剧和哲学中的运气与伦理》中，纳斯鲍姆虽在讨论古典，但她的关怀，正是现代理性主体的脆弱。书一开头，纳斯鲍姆就借用品达的诗句来说明古希腊人对人的理解：“人的卓越生长如一棵葡萄树，被绿色的露水浇灌，在智慧而正直的人中成长，朝向清澈的天空。”葡萄树的比喻意味着我们在这个世界的生活并不是自足的，而是需要被营养和浇灌。人有行为的主动能力，但同时也是一棵葡萄树，需要借助于外物的支撑才能向上攀援，朝向天空。人生在世的偶然性问题、命运问题促使希腊人追问怎样才能控制这种

局面,控制住厄运和不幸,以获得理想的人生。他们会很自然地朝向理性的阳光。比起不可控制的外部世界和他人,理性是我们内在的自由,是人面对现实生活的残缺而仍然可以保持内心自足的高贵部分。但是另一方面,希腊诗人又直觉到了理性的局限:人的理性远不能全然解决生活的幸福和正义问题,远不能回答一个值得去活的人生所面对的复杂的选择和价值冲突问题。他们直觉到在偶然性和变化中,在冒险中敞开的人性经验里有一种美,这种美使得神也忍不住要爱上凡人,使得奥德赛宁愿选择他在人世间日渐年老的妻子,为此放弃海中女神卡吕普索的永恒魅力。希腊诗人认识得很清楚,美是同生命的脆弱相关的东西,就像鲜花的芬芳,纵然短暂,转瞬即逝,却不能为任何精美绝伦的工艺品所拥有。

因此,关于什么是好的生活和如何获得好的生活,自古代起就存在哲学家和悲剧诗人之争。冲突的关键不在于是否要取消理性(启蒙),而在于如何挽救理性(启蒙)。就像纳斯鲍姆所说的,她对悲剧冲突的认识并不是为了走向反理论或者反启蒙,更不是为了让悲剧冲突处于政治秩序的核心。她很清楚,“如果要实现现代民主的潜力,就需要哲学”^①。然而她认为,一种好的政治规划应当能够成就这样一个国家,它“在追求公民秩序之善的同时也尊重根深蒂固的宗教义务”^②;政治学“应该为选择宗教和其他广泛的生活方式留下余地”。因此,她的目的是要“将古希腊人作为一种经过扩展的启蒙运动的自由主义同盟”^③。

《善的脆弱性》对比了两种理性的性格:一种是不具备反思能力的理性立法(启蒙)主义者,他们试图通过认知和建立在认知上的对系统论述的追求以及对纯粹性的把握来驱逐命运的阴影,希望理性像大海上的航船那样滴水不漏;在此,理性是狩猎者的角色。但另一幅图像批评和限制了这幅图像,它将情感、价值、信仰等因素对理性的影响考虑在内。在这里行动者的灵魂虽然具有一定结构,但却像多孔的生命体一样可以呼吸透气;他或她的理智不是铁板一块,而是柔性的,像灌溉的水一样,能够面对不稳定和多变的世界来进

① [美]玛莎·纳斯鲍姆,《善的脆弱性:古希腊悲剧和哲学中的运气与伦理》,徐向东、陆萌译,译林出版社2007年版,“修订版序言”之第23页。

② 《善的脆弱性》,“修订版序言”之第28页。

③ 同上,“修订版序言”之第5页。

行调适,既可以接受,也可以给予。面对这两幅图像,我们不难理解,神志清明的启蒙者为避免理性的滥用,就不应当去破坏个体的信仰情怀,即便这种情怀有时会置生活于不确定的风险之中。因为若是没有它,现代主体的焦虑根本不可能得到真正的治疗;没有它,整个社会和人类文化都将逃避对他人的责任;没有它,“启蒙理性就像难于确知的苍穹一样,难以找到一个标准来衡量自身的一切欲望,并把自身的欲望与其他一切欲望区别开来。”^①

莫里亚克说得好,现代人只想安于自己乏味而有节制的、犬儒主义式的幸福,而帕斯卡尔这一类的先知式人物“却负起了扰乱他们心境的使命——他掀起了一场无限仁爱的风暴,使之降临于蒙田一类人”^②。

虽然帕斯卡尔的声音并未太多地被他的同代人承认,但在他的身后,一代又一代的“现代人”,当其心灵的峡谷深壑被悲剧性地照亮之时,都不能不回过头,去倾听他的声音。

(作者为华东师范大学思勉人文高等研究院讲师、北京大学比较文学博士)

① 《启蒙辩证法》,第99—100页。

② 《帕斯卡尔文选》,第17页。