

超越形而上学抑或理性与自身的区分

——从宗教批判出发的费尔巴哈、马克思和尼采

戴 晖

内容提要 超越形而上学的运动与近代哲学的自由原则及其内在矛盾有着必然联系。现代对历史的反抗完成了哲学传统中的自然理性与现代的世界理性的区分。在现代对世界的省思中,特别是在将来的人与自身的区分上,世界理性获得自身尺度的当下现实。

关键词 自然理性 世界理性 宗教和信仰 现代世界

戴 晖,南京大学哲学系副教授 210093

费尔巴哈、马克思和尼采视野里的宗教批判表现为克服哲学史的运动。为什么在超越形而上学的运动中思想以宗教批判的方式出现呢?引起争辩的不是宗教本身,而是第一哲学的宗教性。这种宗教性的根据在人与自身相区分的知之中,人性的尺度在每一个哲学历史时期都形成一种智慧的形态并且呼唤与之相应的理性^[1]。“因为这样一种知,形而上学的理性是‘继承性的’;理性每一次都把知从‘不值得相信’的假象中掩护到理性的说服力中,因此,它是‘纯粹’理性。”^[2]

哲学把源泉之知当作先在的规定而继承下来,于是,这种规定作为智慧的尺度成为划时代的理性原则。

为了原则的纯粹性,形而上学独具的特征是“理性与自身的区分”,具体说与作为‘自然的’理性相区分。”^[3]哲学的最后时期,也就是近代哲学,以自由为原则。它在自然理性中显现为理性之光,在自由的理性行为中才放下自然性,最终成为作为自我规定的自由理念。黑格尔的《逻辑学》完善了形而上学,自由理念直接从它的理性概念开始,实现了理念的自由。此后,随着《哲学全书》的完成,具体呈现形而上学的任务也已经

本文的主题主要以贺伯特·博德教授(Prof. Heribert Boeder)的理性关系的建筑学(Logotektonik)为前提,理性的区分是他的基本思想。世界理性和传统哲学理性的区分打破了历史连续性,表明在单数意义上的现代是业已结束的完整世界。贺伯特·博德,德国哲学家,1928年生于阿德瑙(Adenau),1954年在弗莱堡大学获博士学位,海德格尔是其博士论文的主要指导老师之一。1958年赴剑桥考察,成为英国皇家学院成员。1972年任德国布伦瑞克大学教席教授(Ordinarius)。主要著作:《根据和当下作为早期希腊哲学的追问目标》(1962),《形而上学的拓扑学》(1980),《现代的理性—结构》(1988),《历史的建筑工具》(1994),《动荡——海德格尔和现代性的限制》(1997)。

本文系“南京大学985工程(二期)宗教与文化创新基地课题”阶段性成果

完成。“形而上学在理念的逻辑发展中的完成也证明了哲学完成了它的规定,规定与它的理念达到齐一,这一理念是统一而完美的‘实在’的科学,正如在自然和精神中所展现的实在那样。”^[14]有鉴于此,超越形而上学的运动是第一哲学完成了其近代的规定所造成的后果。

划时代的理性任务已经完成。承认这一点,一方面让哲学史走进它的完满,另一方面让人们看到现代省思是一个就自身而言已经完善的结构。这里再度关系到理性的自我区分——与理性的第三种形式:世界理性。世界理性“在现代才具有举足轻重的意义。”^[15]形而上学的理性不可能是现代的理性。纯粹理性只与自身打交道,康德指出的这一理性特征对于形而上学有效。可是现代的理性并非纯粹理性,而与形而上学的理性相反,现代理性“与它的另外一面,与先行于理性的‘存在’打交道——探究这种存在的历史、世界和语言的规定性”^[16]。黑格尔的科学在绝对精神向“物理的和精神的自然”的外化中世界化了。与此不同,现代不知道有内在世界和外在世界的区别。现代世界的理性表现在迄今世界和将来世界的彻底转折。现代世界脱离了黑格尔意义的精神并且在这个意义上是纯粹的世界,而如果这个说这个世界有精神,它在这里也是由世界决定的。

现代核心省思(马克思、尼采和海德格尔)把人和自身的区分分别设想为共产主义社会、超人和领悟了死亡的人^[17]。作为新世界的构想,它们属于核心省思的历史性省思。它们并非在传统智慧的赠礼的意义上的知,新世界的真理性取决于人在力量、意志和知三大方面的创造性^[18]。由于人的创造性的限制,省思不再从理性根据出发,而是为一种人的创造性本质的缺失经验所引导,现代的这一基本经验每一次都产生于在陌生尺度统治下的单一历史。“现代核心省思让人知道这样一些强制:它们规定着创造性的人的本质的力量、意志和知,分别在资本主义的、奴隶道德的并且最后在技术的秩序之中。”^[19]由于现代人不再把自己理解为理性本质,而是纯粹的世界性本质,因此,他无法实现在历史当下现实中的世界转折。世界理性不能自己贯彻这种显示其理性精神的整体上的区分,就此而言,它不能以自身为根据而达到自身的纯粹性。直到世界性省思在三种因素中——世界、历史和与语言——构成了完整的结构之后,其理性才展露出来。

按照形而上学所造就的完美整体,形而上学不再是一种思,而是一种知,“它把对划时代的原则的承认放到举足轻重的地位。”^[10]形而上学的完成使它作为神学的科学而出现,它的威望和激起反感的一面都在此找到依据。形而上学的完成是形而上学已经结束这一命题的决定性前提条件,是哲学自身原则的发展导致了这一命题的必然性。现代和形而上学的关系的主要标志是否定性的经验,形而上学被现代当作“迄今的历史”,显现为扼杀人的本性的意识形态。没有从自然理性的哲学之知向世界理性之域的过渡。现代省思展开了对形而上学的全面否定,这种否定才澄清了世界理性和自然理性的区别。

对历史的神学之知的否定打击了近代的原则,也就是自然理性及其所属的概念。“那里甚至尺度的共同性也遭到否定,与古典共同担当的当下现实即使没有完全被排斥,却也中断了,古典所造就的只还被当作是‘迄今为止的’。现代所要求的当下现实是‘另一个’,它甚至鉴于特定的另一种将来而得到辨别和规定。”^[11]尺度上的争议进一步尖锐化,造成现代世界和它的历史的彻底分裂,造成当下现实本身的区分,分裂为迄今的当下和将来的当下。历史现实的分裂形成一种危机,非但不必用哲学历史的连续性来掩饰它,而且应该促进这一危机的彻底化。现代世界正是因为这种危机的彻底性而获得了自身的独立性,它因为其不可重复的历史意义而值得我们尊敬^[12]。

超越形而上学,它只因保持了与近代原则及其万物^[13]的排斥性关系而具有意义。超越的动因从本质上是历史性的,它说明了历史行动的必然性及其方向。形而上学的透彻的必然性使它的完美清澈可见,正是这激起了排斥的情绪^[14]。费尔巴哈和马克思投身到历史的运动中并且走出了历史。他们的努力受这样一种信念的支持,它就是:理论上完善的哲学还必须通过彻底的世界化在实践意义上得到完善。由此产生了第一哲学在费尔巴哈的人类学中的瓦解,而马克思把人类学作为唯一普遍而真实的理论^[15]引渡到革命实践中去。这里的关键是:取消哲学的精神乃至哲学本身。

理性似乎被从它的原则地位上驱逐出来。然而作为理性本质的外相,这种被驱逐的假相仍然在黑格尔的科学体系之内,具体地说,在《精神现象学》中可略见一斑——自然意识和绝对知的可能性之间存在着矛盾,这种矛盾在近代意识自身

中得到论证。意识作为自然理性的显现形式,它无法达到绝对知,后者只能在逻辑科学中实现自己。近代原则把认识和绝对者之间的区别作为矛盾接纳到自身之中,成为包含了所有多样性甚至矛盾的理性概念——自由。矛盾涉及到近代原则及其万有,而正是这种矛盾实际上是超越形而上学的推动力。

在黑格尔那里,自由原则的生命正表现于扬弃矛盾。这一点在自然意识运动的中间位置上最为清楚,也就是绝对知在启蒙运动中的自我排斥^[16];另一方面,它表现在宗教向绝对知的过渡上,绝对知是概念的因素,这里,自然理性告别了意识,走进概念的原则独立性中^[17]。后一种情况关系到自然理性的自我排斥或者近代原则本身的自我排斥。它排斥自身,以便回归自身。

近代原则的万物必须首先把自己规定为意识,然后才能够作为科学为概念所把握。意识本身发源于巨大的超越,也就是对确定性的真理的怀疑,笛卡尔以这种超越性的怀疑揭开了近代的第一个开始^[18]。因此,意识要求方法上的证明,而证明的方法是反思,反思贯穿着意识的发展过程,并且每一次都创造出意识的新形态。《精神现象学》称科学的显现为精神,并从感性确定性的直接性开始对这一现象进行方法上的建构。在启蒙教养阶段,感性确定性通过对万物乃至人的有用性的洞见而得到中介,确信自己是绝对真理^[19]。精神走到了外在性的极致。这种绝对的反作用力显示了意识教养整体上的反思特性,并且也是概念运动的真正开始。

从整体上可以把黑格尔的现象学看作为精神回归的历史。绝对知从自然意识中回归,为此,绝对知通过与自身的矛盾来排斥自己^[20]。回归的最后一步表现在宗教向绝对知的过渡。由于此岸世界和彼岸世界的宗教对立收回自身,普遍的自我意识本身直接出现。在这个直接性面前,意识的整个教养似乎变得毫无意义,被贬低为完全徒劳的努力。自然理性的直接性表现为对过渡的阻碍,造成在启示宗教即将完成时的最后一个非同一性,也就是,永恒的世界和直接当下现实之间的非同一性。直接意识和宗教意识的对抗散布一种不依赖于近代原则本身的假象,而近代原则理应把握自然理性的一切并且证明自在自为的自由。如果它不能澄清最后的非同一性是它自身的否定性,那么,自由作为原则就被超越了。

二

费尔巴哈和马克思的宗教批判的特点是,两者都不能把宗教和信仰区别开来,信仰的概念的位置在启蒙中。尼采赞成费尔巴哈在启蒙立场上的感性,但是另一方面他看到启蒙依赖于和哲学的对峙关系,严厉地把费尔巴哈判到与神学家和教父臭味相投的一类人中。尼采以对原始生命的信仰进入现代思想的新世界,他与十字架上的耶稣的对立是基于现代人的堕落的历史经验。对于尼采没有什么“最高本质”,他没有继续从事在哲学的意义上对哲学进行单纯的颠倒。

作为启蒙批判,费尔巴哈的宗教哲学属于自我异化的精神。其精神实体已在仅仅通过法权状态联合起来的个体中崩溃,精神也随之灭亡。异化的精神不能忍受它的现实性就是死去的精神,为了逃脱现实性,它不得不换一种方式来理解现实性。不是把死亡理解为精神自身的死亡,而是相信彼岸的生命,这种生命处在现实性的对面并且在抽象的片面性上理解精神。于是,宗教事务变成对彼岸的最高本质的通俗的设想。启蒙一方面将这种信仰贬为迷信,另一方面把感性确定性的知见放到绝对真理的地位上。费尔巴哈的感性的人的解放和自然意识的启蒙所独具的洞见如出一辙,作为人的洞见它说:“最有用的本质同样既是最有用的,本身也是最美好、最值得尊敬的本质。”^[21]费尔巴哈以人类学取代宗教哲学,其哲学的目的只能是服务于人的实践。鉴于一切皆有用的启蒙洞见,费尔巴哈说:“只不过益用是非宗教的表达。有用的本质在宗教意义上是行善的本质。”^[22]甚至这种单纯名称上的区别也消失在费尔巴哈的“你”之中,“你是我的上帝”^[23]。

对于马克思,新教对宗教的积极扬弃本身就证明了理论的实践意义。他离开了费尔巴哈的抽象的感性的世界观,来到人的世界的直接当下现实。马克思虽然指出宗教是现实世界的反映,但是没有揭示宗教幻觉本身只局限在近代信仰的范围。由于执着于批判的直接性,他不加区别地把宗教当作政治意识形态的工具。马克思承认费尔巴哈的宗教批判是一项准备工作:“直到费尔巴哈才在黑格尔的立场上完善并批判了黑格尔,他把形而上学的绝对精神瓦解到‘自然基础上的现实的人’之中,宗教批判因此达到了完善”^[24]。马克思对一切现存社会关系的政治经济学的批判以宗教

批判为前提^[25]。因为只有通过和宗教进行交锋，“世界在政治国家和资产阶级社会之间的分裂”以及“人在公众和私人之间的分裂”^[26]才昭然若揭。由此可见，现实的宗教束缚不再是神学问题，而是关系着政治上的解放，在政治上承认宗教自由是人的人权。而作为资产阶级社会的成员，人处在利己主义的束缚中，是和政治的共同体分开的。资产阶级革命作为“完备的政治解放”把人还原为社会的人，但这还远远没有能把他从实际需求的宗教中解放出来，“从交易和金钱，从实际、现实的犹太教中解放出来”^[27]。马克思对宗教的批判击中了资产阶级社会的统治性意识形态，这种意识形态在上帝死后仍然沉溺在爱的单纯情感关系中，因而无法面对现实的人的苦难。

揭露意识形态的虚假神圣性，这让人看到对世界基础进行批判的必要性，这种批判的目的是解放人在物质生产方面的创造性。由于为资本所物化的生产关系及其拜物的人，一切思想和思想的产物皆丧失了独立性而成为资本主义生产方式的寄生物，把哲学以及所有理论过渡到革命实践中去已势在必行。马克思以宗教批判为开始，这就是说，他从直接意识入手。直接意识和宗教意识的分裂在共产主义社会这一点上又凸现出来，这里，美好的世界被解释为将来，这个将来通过推翻资本主义的生产方式而必然地到来。

费尔巴哈从被理解为神学的哲学向人类学过渡，而马克思把人类学的目标引渡到革命实践中去，两者都保留了对近代哲学的万物——亦即意识及其科学——的依赖，即便他们为之寻找到“自然的人”或社会生产关系作为基础，并且藉此翻转了反思关系：不是从作为主体的理念开始，而是从作为谓词的直接真理出发，谓词既被当作主体，也被当作最高对象。黑格尔有关启蒙和信仰的论述，也适用于所谓后黑格尔哲学的状况：“启蒙自身的智慧对于信仰必然同时表现为平庸本身和对平庸的供认不讳，因为其平庸在于对绝对本质一无所知，或者同样的是，知道这样一个肤浅的真相，绝对本质不过是绝对本质，相反，启蒙的智慧只知道有限，把有限作为真实并且把对有限真实的知作为最高的知。”^[28]

费尔巴哈对理性和感性的地位的颠倒尽管违背近代原则的开端，但是在对抗中并没有脱离近代原则的秩序。“启蒙不是以自己独具的原则对待信仰的意识，而是用信仰意识本身就具备的

这样一些原则。”^[29]直接意识在抗拒宗教时也无法摆脱宗教的规定，随着绝对者的观念，宗教已经完善了意识的形态。虽然有各种各样的批判，但直接意识并没有再造出关于人和他的神的新观念，这一点说明，观念表象的所有内容都已经耗尽了，直接意识只能重新捡起已有的所思之物中的内容。正是在这里，尼采看到人的价值评价的堕落，他称之为道德的奴隶起义，并把它作为第一次全面的价值转换投射到西方历史中去^[30]。益用的视角及其所属的算计在统治性意志低落之后才得以确立并且成为善的尺度。而马克思从根本上废除了宗教和道德意识形态，因此，彻底地摆脱了这种奴隶意识。对他来说不存在宗教和道德重建问题。

马克思的批判以改变生产关系的整体为目标，显示出一一种激昂的对完整性的追求，他划清了与近代意识的界限。虽然近代意识只认识并且向自己的行动要求这种追求，但它有关直接意识，它本身产生于宗教的完善，并且一方面属于宗教意识，另一方面与之相排斥。马克思的思想本身含有一种潜在的“宗教”意味，在践行真理中把握真理。他的科学批判愿服务于历史的使命，成为共产主义社会的助产士。马克思的科学不满足于对所有现存者的批判，这些现存者同时也是实证科学的对象并且被理解为实证科学的现实的真理。马克思的真理却还有待于实现，而真理的实现不是通过直接意识，而是通过扬弃已经堕落后为意识形态的意识，去从事革命实践。这里，科学预测的失误恰好证明了思想的纯正，用尼采的话说，思想的诚实。在革命实践中，马克思的科学本身作为一种明确的世界形态走上其特定的历史位置。

在超越形而上学的运动中，费尔巴哈和马克思将哲学世界化了。尼采却与此不同，他对现代人性的真实性的怀疑一直追溯到哲学的源泉，他认为苏格拉底和柏拉图是最早的基督教现象，而基督教不过是民众的柏拉图主义。尼采对哲学的看法与其中心主题相关——道德，也就是在历史现实中堕落的基督教道德。他认为，哲学和宗教一样皆是道德意识形态：“迄今所有错误中最严重、最漫长和最危险的是教条主义者的错误，也就是柏拉图所发现的纯粹精神和善本身。”^[31]与这两者的斗争既带来人性历史的张力，也带来它的困境。而这种困境只有通过“狄奥尼索斯反十

十字架上的基督”才能够最终被克服。反柏拉图主义揭露了迄今以来创造价值的高人对生命本身的误解,它针对的是真理意志的一贯历史。对基督教的毁灭性批判才触及高人创造所采纳的价值尺度——苦行僧理想——和这种尺度本身的价值,指出一切价值转换的历史必然性。一切价值的转化开创出权力意志的新世界,其全新的价值尺度是自我—超越。耶稣是尼采所认可的唯一的基督徒,狄奥尼索斯取代十字架上的基督实现了世界尺度的更新,赋予新世界以信仰的确定性。

与启蒙的自由精神不同^[32],尼采自称是“优秀的欧洲人和自由的、很自由的精神”,他探问人性历史这张拉满的弓的“最远目标”和弓矢的使命^[33]。与现代人疲惫的悲观主义相反,尼采把希腊文化看作是强大的悲观主义,它来自充沛的健康。以健康的直觉为特征的人性历史成为基督教的前史,尼采称之为狄奥尼索斯现象。在希腊晚期,“悲剧死于道德的苏格拉底主义,辩证法,理论的人的知足和爽朗”^[34],对于尼采,这已经是准—基督教。尼采认为教会宣扬的基督教否定了肯定生命的原始的神,他在耶稣身上仍看到这个神。而形而上学的神,也就是道德的上帝,则是堕落最后阶段。作为物自体,道德之神处在任何现象之外,因而也在认识之外。这样一种“精神化”是生命的没落,它源于生命对自身的摧残,而这种残酷贯穿了整个世界历史,直到它在历史现实中的虚无主义的终点。这里,哲学的完成被当作某一开端的终点而遭到排斥,这个开端耗尽了自身的力量,必须转回到它那被忘却的源泉中去。这个源泉以狄奥尼索斯的精神为尺度。这是另一种信仰的另一个世界,在道德历史的彼岸。哲学向源泉的回归以完成反基督的使命为条件,必须创造出大地的神,一种对生命的新的信仰。

三

超越形而上学的运动走在两个相反的方向上:(一)超出完满的终点和(二)越过导致形而上学结束的起点。在以超越完满的终点为标志的第一个阶段,费尔巴哈和马克思对绝对形而上学的背离为传统自然理性本身的种种矛盾所推动,尤其是在它向思辨的知过渡时发生的矛盾。自然理性看到自己为概念把握的哲学理性所取代,后者论证了绝对者的自由并且为人的理性的绝对自由创造了直接的知。这种绝对自由在近代的开始

就已经作为新时代的原则在艺术和宗教中彰显出来。费尔巴哈和马克思对宗教、哲学的批判立场本身处在近代哲学的扬弃神学并废除宗教的倾向中。他们把批判锋芒对准黑格尔,因为正是黑格尔的思辨为神的直接的知进行了论证,使它获得科学的形态并且将之现实化了。思辨哲学从原则上超越了所有对神性的直接的知的否定。

在以越过起点为标志的超越形而上学的第二个阶段,形而上学的终点被理解为其开端的后果。哲学理性本身变得有争议。不依赖近代的原则,尼采充分发挥了视角性的思维方式,它在与不同视角进行交锋时显示了令人惊叹的怀疑艺术。立于现代自身的土地上,对于尼采来说哲学始终就是世界化的。正是世界化的哲学所阐释的世界唤起尼采对哲学的开端的怀疑,世界从开端起一路堕落到当下历史的危机。实证科学建立了世界的直接性,而随着尼采对其幕后世界的发现,这种直接性消失了,世界的背后是与迄今历史的种种不纯洁的关系,它表现在艺术、宗教和哲学的历史现实中。现代在艺术、宗教和哲学上的否定性经验打破了日常意识对待传统的无所谓的态度。怀疑的功绩在于区分现代世界和迄今的历史,而世界对历史的排斥力量正来源于历史本身。

和哲学历史的断然区分是现代世界的特征。超越形而上学需要自己的历史学,在实证科学形式中的历史学——自然的人的谱系学。近代意识的历史被释放到先于意识而生存的存在之中,存在成为思想的基础或者说源泉。思想家每一次都从原始存在中整理出一部世界历史作为批判的基础,而历史总是带着有待重新发现的史前特征。在费尔巴哈那里,历史仍然是哲学理论的历史,在神学的意义上的哲学被颠倒为人类学,成为通俗的人的意识。这种颠倒作为哲学的继续,它没有把握历史现实的本质矛盾,无法达到现代世界。马克思指出历史是不断进步的生产关系在历史现实中凝结的阶段性层次的递进。虽然他把自己的自我生产放在自然需求的基础上,但是,正是作为直接经验,人的当下现实是历史发展的结果——资本主义的生产关系。展望革命的必然性及其未来世界,资本主义的生产关系成为马克思的科学——政治经济学——研究和批判的对象。“尼采的历史也是一个早就潜滋暗长的将来。”^[35]他以一切价值的转换为宗旨构撰了一部道德评

价的历史。历史是由苦行僧理想所规定的堕落历史,勾画出现代人的灵魂的困境——虚无主义。所有这些历史都有这样一个开始,这个开始已经被看作是消失的史前世界的终点。史前世界不在历史的当下,但却是现代人所向往的未来世界。这种向往在各个思想家那里有不同的反映,费尔巴哈著有《神谱》,马克思设想了人在业余时间里的自由活动,尼采创作出游戏中的赤子用来比喻超人。然而,当下世界是如此地独特,它不可能是从前的、前形而上学的世界的重复。世界是直接意识的世界,据此,它是意识的当下历史现实的对象。要改变这一世界,就要求改变直接意识,而意识的改变依赖于其“基础”的改造。上述思想家们对世界基础做了各自不同的阐释,然而,作为先于思想的存在,基础不由思想来决定。

世界向完全不同的将来世界的转折,“它指向相对于所有迄今历史的即将来临的未来,一种以人与迄今之人的区分为根据的将来。”^[36]世界转折是省思人的本质的现代思想家的真正关怀。正因如此,他们的历史成为阐释历史,旨在通过阐释历史现象来为解放人的创造力做好准备,人的创造力正处在历史危机之中。这种历史的共同点是这样一种历史经验,它“不是意识的经验,而是人的此在经验,人的此在这里是创造性的,创造……尤其是鉴于他的自我创造。”^[37]正如这种经验在马克思和尼采那里是人的创造性本质在物质生产和道德价值评价中的缺失,为缺失经验所引导的历史则每一次都处在否定性的规定之下——资本,虚无主义分别作为迄今历史中人创造出来的否定性尺度。历史的终点亦即对自身的克服,这在马克思那里是必然到来的将来,在尼采那里是可能的将来。无论是对于马克思的阶级斗争学说,还是对于尼采的同者永恒轮回说,历史的正确性都退居到次要位置。历史这里只是帮助人们去设想一种在历史当下现实中缺少的说服力。实际上这里所关心的是一种“未来哲学”。思想家们所筹划的将来之所以可能,是因为它们的规定性的基本特征在形而上学的开端之前就已经作为史前世界是现实的了。说明源泉出现在理性根据的位置上,意在缔造新的人性。新的人性有能力把大地上的生活掌握在自己的手中并且用自己的劳动和创造使世界获得荣耀。鉴于现代的历史省思为揭示人的创造性本质提供了巨大的阐释力量,它为思想赢得了应有的尊敬。

四

总而言之,超越形而上学的运动为哲学理性的完满所激发,其运动的轨迹与近代哲学自身的原则危机有着必然的联系。超越所依赖的自然基础实际上是无法上升为绝对知的直接意识的直接当下,它在哲学的科学体系之外以自然的名目出现,却只剩下自然理性留下的空洞的外在性。智慧的缺失是形而上学结束后留给现代人的真正危机。这一先行于思想的哲学理性无法洞见的自然成为现代所独具的存在,它自身要求和历史传统的彻底决裂,从而获得新的世界及其新的人性。

费尔巴哈宣扬的人道主义作为一种世界观仍停留在哲学史的结束阶段。而就推翻资本主义的生产方式和重估一切价值而言,马克思和尼采的省思都达到了历史和现代世界的彻底分离。尽管如此,无论是马克思还是尼采都视历史为一个自身连续体,没有区别(一)作为历史意识之对象的历史,(二)作为哲学理性的完满历史。他们进而也没有能够洞察直接意识及其充满危机的当下现实本身就是哲学真理的完满本质的外相。于是,对历史危机的克服首先以形而上学的统治性地位为代价,现代思想家以阐释性的历史取代哲学本身的历史,通过宗教批判否定传统的关于人的规定的知。在现代核心省思中,历史当下的危机经验走向其世界之整体,以世界整体经验而告终。无论是通过革命实现共产主义于未来,还是在尼采灵魂的永恒中承诺超人的到来,世界经验整体每一次都要求扭转迄今世界的权利。

世界理性在现代省思中才达到其举足轻重的地位。只有区分哲学理性和世界理性,我们才可能理解现代对哲学史的强大反抗,现代在世界尺度上更新人性的知,要求人与自身的区分。世界尺度不再把人规定为理性本质,而是把人作为生产性本质,其创造性表达在权力、意志和知三个不同的维度,分别以人自己的力量来创造自身的此在。面对后现代,这一点正值得推崇。后现代不仅把神性的理性驱逐出其原则性地位,而且毁坏人的知性的统一。世界的转折——它以末世的思想方式将现代对人的规定的知付诸真理。省思者的转折虽然没有到来,但却在社会生产的自由和自我超越的意志的必然性上达到了确定性。就世界整体而言,现代取得了和哲学历史同等的功绩。世界理性虽然不再以理性行动的纯粹性为尺度,却以完整

性为标准,作为经验的完整性它构成现代的世界整体。

注释

[1][5][6][7][9][10][11][35][36][37]参见博德:《现代理性结构》,弗莱堡/慕尼黑 1988,第 16 页,第 373 页,第 17 页,第 18 页,第 369 页,第 358 页,第 10 页,第 285 页,第 371 页,第 354 页。

[2][4][18]博德:《形而上学的拓扑学》,弗莱堡/慕尼黑 1980,第 37 页,第 44 页,第 348 页,第 379 页,第 391 页。

[3]《形而上学的拓扑学》,第 358 页,参见《现代理性结构》,第 369 页。

[8]参见《形而上学的拓扑学》,第 37 页,《现代理性结构》,第 12 页,第 354 页。

[12]参见《现代理性结构》的前言《在单数意义上的现代》。在现代核心省思中,历史当下的危机经验走向其世界之整体,以世界整体经验而告终。无论是通过革命实现共产主义于未来,还是在尼采灵魂的永恒中承诺超人的到来,世界经验整体每一次都要求扭转迄今世界的权利。脱离了现代的历史危机经验——人的创造性本质的缺失经验,就失去了理解现代思想的切入口。因而,正如理解已经不是后现代的主要思想特征,后现代对现代的所谓批判或仿效多半流于语言上的冒险和游戏。

[13]近代以“新时代”自居,其原则为人的人性的自由。近代哲学把人性作为理性本质来思考,从自然的人到自由的人经历了漫长的自我教育过程,无论在第一哲学还是在近代的社会政治理论中都能清楚地看到这一点。自由的主体性特征使万物成为理性精神的创造。如果笛卡尔的怀疑精神以“我思,故我在”开启了近代反思,那么,道德精神以“我行动,所以我是自由的”为理性自我意识找到了绝对根据。而“我设定,所以我是绝对的”则化世界为我的作品,这种对理性的创造性的启示为意识向科学的过渡准备了条件。

[14]参见《形而上学的拓扑学》第三部分第四章 整个形而上

学的结束》。情绪与认识不同,无法通过说理来消除。

[15]这表现在社会物质生产的目的上,它首先是为了满足人的自然需求,其次为个人的全面发展提供物质基础。后一点尤其被看作为对费尔巴哈人道主义的扬弃和实现。革命本身需要的不是理论,而是指导实践的纲领。革命实践的历史必然性则在马克思的政治经济学批判那里得到论证。政治经济学在批判的意义上是马克思承认的唯一科学,马克思也称之为历史科学。

[16][17]参见《精神现象学》,《黑格尔全集》第 9 卷,〔汉堡〕费利克斯·迈纳出版社 1980 年版,第 292 页以下,第 422 页以下。

[19][28][29]《黑格尔全集》第 9 卷,第 303-27 页,第 305-30 页,第 306-16 页。

[20]参见《形而上学的拓扑学》,第 588 页。“精神现象学的实践不仅仅是向绝对知的进发,而且是突出在绝对知中的区别,正如绝对知其实是‘纯粹的知’或者科学本身,表面上属于有限的意识或者属于尚不知道自己是概念之显现的精神。”

[21][22]《费尔巴哈全集》第 10 卷,〔柏林〕学院出版社 1982 年版,第 83 页,第 84 页。

[23]《费尔巴哈全集》第 9 卷,第 436 页。

[24]《马克思恩格斯全集》第 2 卷,柏林,1978,第 147 页。

[25][26][27]《马克思恩格斯全集》I 2,梅加版,柏林 1982,第 170-6 页,第 149-18 页、第 150-30 页,第 150-33 页、第 164-34 页。

[30][31][33]参见《尼采全集》VI 2,历史考证版,出版人科利,蒙提那利,第 284 页以下,第 4-16 页,第 5-2 页。

[32]尼采认为启蒙并非真正的自由精神,它以破除迷信自诩,而启蒙所提倡的科学精神不过把基督教的真理变成现存的事实真理,是苦行僧理想在现代的最新形式。尼采在对现代科学进行批判时,进一步揭露启蒙立场不过是苦于自身在信仰上的无能,而信仰这里意味着超越自身的创造。

[34]《尼采全集》III 1,第 6-23 页。

责任编辑:陈大庆

The Distinction Between Transcendental Metaphysics or Reason and Self — Religiously Critical Feuerbach, Marx and Nietzsche

Dai Hui

Abstract: The movement of transcendental metaphysics is inevitably related to the principle of freedom in modern philosophy as well as its internal contradiction. In the resistance of modernity against tradition a distinction has been made between the Natural Reason of philosophical tradition and modern Mundane Reason. In the critical thinking about the world, especially in the distinction between future human beings and themselves, mundane reason has gained the present reality for its determinacy.

Keywords: Natural Reason, Mundane Reason, religion and belief, the modern world