

对阶级之不满反抗以及潜在的仇恨动机而随时处在“阶级新动向”的捕风捉影中,甚至变成一项基本国策:“阶级斗争一抓就灵”地“抓革命促生产”。它应该归根结底地落实到生产力的发展上,而发展生产力却不能不表现为生产力自身由体力向脑力向科学技术的转变,从而表现为超出现存“阶级”视野的“资产阶级化”倾向——这反过来又危及“政权巩固”而必须提前加以防范、制止。但是历史的发展轨迹表明,“防微杜渐”显然变成了“因噎废食”。

不得不插一句,“防微杜渐”也好,“因噎废食”也好,即便不是“阶级变质”、“社会变色”之类的惯性思维,仍可表现为另外的形式,即一种“高精神”丧失为何没有另一种“高精神”替代,只落得“让欲望成为动物世界的狂欢”?马克思曾经说过:“革命死了,革命万岁”^①——从“资本主义社会”生长起来的“共产主义”中究竟是什么东西应该不同于资本主义而“革命万岁”?

话说回来,苏联的前车之鉴是多方面的,既表现了“阶级斗争”的“扩大化”即过度镇压、表现了共产党内部的权力腐化,包括资产阶级法权所可能导致的“修正主义”变色,也表现了资产阶级知识分子利用共产党的错误如“扩大化”所造成的“不满情绪”而提出的种种“改革”诉求。然而在“阶级与阶级斗争”眼光下,即便共产党内部到了必须整风、整改甚至变修的地步,比起敌对势力的“图谋”,显然是两类不同性质的矛盾,后者永远是“头等大事”。

苦难有多种形式,战争的、非战争的,贫穷的、富有的,不道德的、道德的、甚至理想的,中国人都要缩影般地从头经历一番。最后,同根生的“技术”跟“阶级”开了一个不大不小的玩笑。

“阶级”不是漂移,而是沉浮了。

^① 《马克思恩格斯全集》第10卷,北京:人民出版社,1995,第157页。

第三章 第二次重述:尼采的非启蒙 “个人存在”的启蒙解读

1902年,尼采去世的第三年,梁启超在《进化论革命者颌德之学说》一文中十分简明地把马克思的思想叫“社会主义”,作为对举,把尼采的思想叫“个人主义”。^①

可以想象,比梁启超更早知道尼采的人无疑有,或许更早说出尼采的人无疑有,但能有呼之若云而响彻中寰者,大概没有早于梁任公的了。依此可以推断,尼采进入中国,正是戴着这样一顶“个人主义”帽子显灵的——因为他死了。

中国历来好像不乏“社会”的思想,当然是在“天下”一语含混“社会”、“国家”、“世界”中的“社会”,如古代有“溥天之下莫非王土”,近代有君主的“家天下”、民主的“公天下”之分。“个人”呢?

中国思想资源中有没有“个人”的位置,这里不予讨论,只简单记录一个学案,供作参考:

20世纪20年代的郭沫若认为“中国儒家思想是以个性为中

^① 见《尼采在中国》,郅元宝编,上海:上海三联书店,2001,第3页。本节凡引此书,只注页码。

心,而发展自我之全圆于国于世界”,¹如孔夫子的“君子”、孟子的“大丈夫”,就是顶天立地的“个人”。意思分明得很,“个人”,中国生来就有,代不乏焉。当代新儒杜维明亦作如是观。

20世纪80年代初李泽厚则推迟到魏晋以为才有“人的觉醒”,尤以“个体人格本身”彪炳于世。²

20世纪90年代汪晖只从章太炎、鲁迅谈“个人观念的起源与中国的现代认同”。³

“个人”观念的准确界定一再后延,直至现代之初,或几乎与现代同步出现成为“现代”之标识。其所以如此,大概源于对“个人”的理解不同所致:

· 或与西方比较仅对“个人”做表象理解,苏格拉底是个人,孔子当然也是个人,而且中国没有神,向来以“人”(“个人”)为本位,即便有“上下尊卑”之质分也无所谓,“所有的”人就是“每一的”人,甚至“每一的”与“唯一的”都是“人”,这诸多“有质规定之形式”的重要的逻辑差别也不知道去区分的;

· 或开始注意到“人”的具体规定,即人从社稷宗族礼数节操的“类存在”中抽身出来而回复“个体的人格”;

· 或按现代性转型的路数,让“个人”接受西方现代性思潮的洗礼,其中几乎首先遭遇的就是那个狂喊“上帝死了”而代之以“个人强力意志存在”的“超人”尼采。

但尼采好像是个“千面人”,或如他自己所示的“变形”——“存

在”尚且就是“解释”,何况本来就戴着“面具”的“人”,看你怎么解释了。

这要返回自身看,20世纪初中国面临的问题是什么,需求的答案是什么?人只要他没有的东西——又只能按照自己所有的东西要。全部麻烦就在这里。

从日本到西方列强所给予中国人的教训,按接受的顺序看,应是由“技”(“洋务”)而“政”(“变法”或“革命”)而“教”(“启蒙”),集中的目的都在“强国”、“强民”。如何“强”?对知识分子而言,“图强”的思想理论是什么?不能不在几乎饥不择食的寻求中。

粗算起来,从晚清到如今的一百多年间,中国人请尼采三次,尼采竟也变了三次:

“第一次启蒙”,主显——反叛传统的“重估一切价值”。

“第二次启蒙”,主显——虚无主义之上的“超人”之舞。

“第三次反启蒙”,主显——反启蒙的“权力意志”与“永恒轮回”。

1. “第一次启蒙”,主显——反叛传统的“重估一切价值”

所谓“第一次启蒙”指的是20世纪初、辛亥革命后的二三十年代。王国维、鲁迅骨子里恐怕都是反芸芸众生的个人式的“超人主义者”,但鲁迅更有感于国民劣根性的“旧传统”根源,故侧重于引申尼采的“重估一切价值”来批判传统社会,为“个人”的觉醒张目。

尼采颠覆或重估的“一切价值”主要是基督教宣扬的肯定来世否定现世的“末世论”救赎观:

……彼岸就是否定所有现实的意志;十字架是我们曾听说过的隐藏最深的阴谋的醒目标志——这一阴谋就是要反对健康、反对美、反对幸福、反对勇敢、反对精神、反对灵魂之

① 郭沫若,《论中德文化书(信札)》(1923年)见《尼采在中国》,前揭,第124页。

② 李泽厚,《美的历程》,“魏晋风度”,北京:文物出版社,1981,第91页。

③ 汪晖,《自选集》,《个人观念的起源与中国的现代认同》,桂林:广西师范大学出版社,1997,第43页以下。

善、反对生命本身……我称基督教为一个最大的诅咒、一个最根本的败坏、一种最大的仇恨本能，与它相比，没有什么手段更毒辣、更隐秘、更卑微、更猥琐了——我称它是人类的一个不朽的污点。……从基督教的第一天开始——为什么不从它的最后一天开始？——从今天开始？——重估一切价值！^①

看重尼采、引进尼采的人，包括鲁迅，无一例外首先看重的就是这一点：“敌基督教。”只是翻成汉语时，“敌基督教”改写成“敌儒教”，为了实行对“独尊儒术”的“传统封建社会”的批判。

奉行儒教的中国传统封建社会，其价值的腐朽归根结底到一点，用鲁迅的话说，就是“吃人”。推翻它自然就是“人的解放”。

到这里，问题出现了：推翻“封建社会”是一回事，实施“人的解放”是另一回事，两者并不因果必然地相得。换句话说，实施“人的解放”关系到推翻“封建社会”后应建立“什么样的社会”？

对此，解释家们众说纷纭莫衷一是。拿鲁迅来说，封建社会的“吃人”，首先吃掉的是社会“希望所寄”的“大士天才”，然后才是把正常的自然人吃成“阿Q”式的或“麻木不仁”的芸芸众生。

然而，从“实施人的解放”看，以前者为标准，建立的应该是“自由的社会”，以后者为标准，建立的应该是“平等的社会”。而现代社会形态，总趋势则在于，离弃“君主”转向“民主”，但依前者是建立“资本主义资产阶级民主”，依后者是建立“社会主义无产阶级民主”。后者虽有马克思的共产主义学说，苏联的实践才刚刚开始，无从实证；而前者，尼采已经看到了资本主义民主的“平庸化”，不过归

咎起来，究竟是于资本主义的现世“民主观”所致，还是基督教的来世“价值观”所致，尼采的“箴言”还没到真正开启的时候，中国人更无法看得明白了。鲁迅当时对此就没有清醒的意识。除了“马克思主义”能依据马克思主义的原理下判断外，赞成尼采的大多数解释者们其实大都不清楚。它反映在尼采的解释中，不仅总要拖一个“但文”做尾巴，而且“但文”大多混乱到不能自圆其说的地步。

例如，尼采“贵超人”——“贱民众”是毋庸讳言的。但在当时的“民主”潮流下，如何将尼采的“超人哲学”、“权力意志”、“主奴道德”引进而又不与“民主”潮流抵牾，尤其是与中国的“弱国”、“弱民”的国情相合拍，颇费了解释者的一番苦心。于是，几乎大多数人用的是“反话激将法”。极端者甚至极而言之说：

“尼采的学说，也是我们国民中怯弱、懒惰、苟安、无出息、堕落者的对症良药”，“我们自己不争气，日本人来侵略我们是极公道的！强权就是公理”，“我们应该崇拜强权，却不可诅咒强权！”（234、238）

这样说的人怎么也不会想到，“强民”与“强国”不是一个理也不是一回事，而且“强权”的目的根本不是为了使弱者变强，按其本质恰恰是要以制造保存弱者为前提的，否则，何以有“强权”可示？

鲁迅对尼采的看法在中国颇具代表性。对尼采的“主奴观”鲁迅取“拿来主义”的态度，不问尼采“主奴观”的价值定向及其政治哲学背景，只抽取“主人”之“强权意志”中的“强力”，首先是为了呼唤中国“超人”的出现——“惟超人出，世乃太平”，其次才对国民的劣根性“怒其不争，哀其不幸”。然而后者是一种绝望，一个对“众治”根本不信任的人（“任个人而力排众数”），难道会希望“阿Q”式的“众人”个个都“强力意志”的“超人”起来吗？“以众暴独”、“平庸横行”怎么办？

鲁迅历来只关注具体的人：先是寄希望于“超人”，不得；后来

^① 《敌基督者》DA62，见《尼采与基督教思想》，香港：汉语基督教文化研究所，2001，第78页。

寄希望于“青年”，不得；最后寄希望于“无产者阶级”——晚年恐怕已经深恶痛绝“四条汉子”式的“无产者阶级”了吧，于是去做“故事新编”，应了“过客”的自况。说鲁迅有了“归宿”，恐怕是假。

2. “第二次启蒙”，主显——虚无主义之上的“超人”之舞

“第二次启蒙”指的是20世纪80年代初“思想解放”后夹在萨特、弗洛伊德之中登场的尼采。

中国的“思想革命”如同历代的“农民战争”，发生在前人身上的那些思想累积并没有进入有序地增长过程，如果不是放一把火烧得精光的话，后来者几乎总是要再从头开始经历一番，如80年代初的“思想解放”几乎就是新一轮的重复。

尼采仍然是怀疑与诅咒的大师，而且，与其说它是“拆毁”的力量，不如说是“宣泄”和“呕吐”的工具。同第一次启蒙中的尼采相比，这一次尼采更像个酒神节上的“诗人哲学家”。所以流行的尼采“面具”只能是：

a 尼采伸张“个人”的生存意志，强调现世的生命快乐，反对用任何形式的来世超世及其权威代表扼杀个人现世的快乐要求，痛苦属于无能力的人；

b 神的或形而上学的真理不过是建筑在流沙上的“牌楼”与“偶像”，只有充满创造精神的艺术才是长久的快乐源泉；

c 人们戴惯了真理与道德的假面以至把自欺当作常态；人之所以是真理的奴仆，因为他事实上首先成为了别人的奴仆；绝大多数人如此。这很正常，只有那些创造真理的少数人才是真理的主人因而也是真理奴仆的主人，他们是拥有“重估一切价值”之“权力意志”的“超人”；

加上尼采格言形式的独立性与穿透性，使读惯了“语录”的中国读者几乎可以任意切入截取，无须考虑整体的意义指向，仅像

“快餐”一样地为用者所用。上述三点，已很适合当时“唯文化上行”思潮中被迫激发起来的反“意识形态独裁”、反“形而上学绝对”的“民主”诉求——在情绪观念上，待到制度性规定便是“要求”了。

由于民主的“文革”形式即“平等”形式做了前车之鉴，“文化热”中的民主诉求自然带着知识分子的“自由”倾向。然而“自由”之对于中国，除了庄子的“逍遥”精神，实在没有落实的经验依据，即落实不到财产私有制和言论自由权的制度性保证上，因而“自由”的结果不能不表现为盲目的或宽泛的什么都行的“相对主义”或什么都不信的“虚无主义”。

于是，80年代中期，针对仍带着形而上学标记的“主体性”，有作为生活哲学态度的“个人真实性及其限度”问题的提出，以及“个体性”是“拯救”的自律还是“逍遥”的放任之神学追问，并以此为泛文化思潮向哲学、社会理论与政治哲学过渡做了铺垫。当然，其中，海德格尔“存在哲学”的“时间”与“语言”两个基本范畴是至关重要的“入思”引导。容后再叙。

社会的政治实践是在“背后”进行的，突然占住前台的只是其“白热化”的决定性时刻。所谓自下而上法国式的“平等革命”过后，接下来的就是自上而下英国式的“光荣革命”：政治归贵族，经济归平民。其实，我们终于懂得了——在马克思主义之后——老祖宗的“上下之分”、“义利之分”：集政治于党，还经济于民。

对处在中间环节的“知识分子”，则是知识资本化，用体制改革的等级制加文化市场——“文化资本”，“富而后工”，何乐不为！

3. “第三次反启蒙”，主显——反启蒙的“权力意志”与“永恒轮回”

所谓“第三次”指的是20世纪末，施特劳斯进入中国引起了少数敏感者对西方哲学史思想史的重新解读，尼采又首当其冲。但

解释的启蒙背景变了,或者换句话说,启蒙主义本身成为启蒙的对象——启蒙被启蒙。

前两次请进尼采,最大的侧重点不同:前是“国”运危亡,后是“民”心委顿。而第三次的变化在于,国家有中兴之势,由于经济改革整个松动了市场与社会的公共空间,使得技术与欲望联手将几乎全体民众(最后连“自由知识分子”也卷入其内)引上了功利追求的实用道路。其最为显著的一个后果就是,现在没有哪个“思想”可以“万众一心”了。于是,就此“技术—欲望—功利”而言,中国已经完全与世界同步——走上了现代性的“虚无主义”道路。

另一方面,国际上伴随“全球技术一体化”而来的,主要是民族国家“多极化”与美国新罗马帝国战略的“单边主义”之间的“文明冲突”。

如何诊断“现代性”(所谓“后现代性”仍是对“现代性”的一种诊断),如何打开诊断的时空层面,有心人走着有心人的路——即摆脱流行的现代性套路。

我以为引进施特劳斯是标志性特征。尽管施特劳斯在中国的思想“流行榜”上远说不上“时尚”。容后再叙。

2000年10月,刘小枫发表了《尼采的微言大义》,继海德格尔、施特劳斯在西方发问之后,接着在中国发问:

“尼采到底是谁?”说白了,在中国众多的“尼采们”中,哪一个才是真正的尼采,或者,真正的尼采是否出场?

“谁求真?不是君主,也非民众,只有哲人。”求真意志是哲人的权力意志,它与民众的权力意志(善善恶恶)处在支配关系中。这里的哲人不是通常意义上的哲人,而是柏拉图《理想国》中的“哲人王”。“在世上谁应该统治?有求真意志的人。为什么呢?因为求真意志才能排列价值秩序的高低,统治的正当性就基于这种高低有序的价值秩序。”

正是“哲人的权力意志”,“杀死了道德的上帝”,也就是“杀死民众赖以生存的善善恶恶的伦理权利”。尼采斩钉截铁地宣称:哲人的权力意志之外,“一切皆无”。这无异于说,只有哲人的“求真意志”才应该有绝对的、至高的主权。

接着,尼采仿瓦格纳歌剧中惯用的大声唱出“不能说”的紧张,说出自己“不能说真相”的恐惧。等到《敌基督者》问世,尼采的日子也满了,“说还是不说”的紧张也解除了。^①

一言以蔽之,“杀死上帝”,其实就是杀死民众的民主要求,从而最终确立哲人求真的权力意志所安排的“上智下愚”、“上尊下卑”、“上义下利”的社会价值秩序与政治秩序。尼采之为尼采的要义,基于此。迄今为止的世界政治格局,莫不如此。只是“显说”的“高贵谎言”看谁“显说”得“谎言高贵”而已。

在当今“民主”之盛世,刘小枫也敢如此冒天下之大不韪,尽管是借尼采演绎之名,终于遭来“启蒙民主派”接二连三地反驳、嘲讽、挖苦乃至人身攻击。

真正的讨论要么在《启示与理性》^②中静静地展开,要么在私下的通讯中悄悄地进行。其时公开的公案似乎未了,或因刘小枫的沉默而不了了之。

如何评价此事,不是本节的目的,以后自有公论。

尼采是西方政治生活(不是思想)中的“美杜莎”,他的“格言”就是他的“蛇发”,但你不能看他的“眼睛”——那里面洞穿着一个致命的决断,一旦看见,你就变成了铁心的“岩石”——即“权力意

^① 以上三段均取自《尼采的微言大义》,刊《书屋》2000年10月号。

^② 《启示与理性》,萌萌主编,第一辑《从苏格拉底、尼采到施特劳斯》、第二辑《哲学问题:回归或转向?》由中国社会科学出版社2001年3月、12月出版。第三辑《“古今之争”背后的“诸神之争”》由上海三联书店2006年出版。

志”硬结为“权力意志者”而(迷信)“独权”。

所谓“权力意志者”，乃是“权力意志”狡计的代用品。真正不可战胜的不是恺撒拿破仑之类的“权力意志者”，而仅仅是“权力意志”。即便是神授天赋的超人，总要死。“死”是自然大地上新陈代谢不可阻挡的最高“权力意志”。对此，尼采准备了“最后的安慰”：“以千万年为期的永恒轮回。”你等着吧，再等一个“神授天赋的超人”。既然如此，神为什么不赋予“权力意志”本身以净化的功能，像上帝的“无限位格”？让每一个进入“权力意志”的人因“权力意志”的净化而成为神。政治哲学做梦都想把“人义”变成“神义”，以此建造世俗的“神殿”、“圣器”，借此政治家可以成神。西方有柏拉图开创的“哲学王”之说，摩西开创的“先知王”之说，东方有孔夫子开创的“圣王”之说，尔后不竭于史，结果总是假神之名的“偶像闹剧”。这就是说，“权力意志”根本没有净化的能力。或者公允地说，“权力意志”本身就是“裂脑人”、“阴阳人”，一半魔鬼一半天使地偶在着，使人类历史“成也萧何，败也萧何”。我把它叫做“权力悖论”。因而尼采也不得不落入“权力悖论”中。

尼采说了那么多疯话。原因就是，他不闻问，“权力意志”自身的以及“权力意志”与“权力意志者”的“本体论差异”决非是尼采“同一”得了的。上帝、天神也同一不了。换句话说，尼采偏执的“权力意志”、“权力意志者”即“超人”不过是词语的“意义”，逃脱不了自己无从把握的“隐喻”与“反讽”的命运。

今天不往“语义上行”走。在“政治哲学”中，只把“权力意志”或“权力意志”与“权力意志者”想象成永恒不变的美好与同一，如果不是发疯，我看就是媚俗，对权力的媚俗。尼采骨子里就是一个“权力意志的浪漫者与媚俗者”。

总之，尼采没有对“孱弱的僧侣攫取强大者权力的骗局”何以可能提供内在的证明。因为，恰恰是强权自身的腐化成为僧侣骗

局得以成功的基本条件。它的深义就藏在它的浅表中，尼采乃至施特劳斯的“魔眼”为什么看不到？

这里已经不涉及权力自身的道德属性，所谓“君子”、“小人”之类。特别具有反讽性质的是，反对道德化的尼采恰恰在最关键的“权力意志”上祈求于道德化、神圣化。关乎“权力”自身的性质，尼采的用心和困难在于，他要在“悖论式偶在的权力”中设定权力臻于完美的神性。不仅如此，他还要在不可完美的高位者中设定超人臻于完美的神性。他想要的是他根本无法要到的东西。在现实中没有，他就想象到遥远的古代去寻找。尽管他对现实或基督教的批判是卓越的，但这丝毫不能构成“超人”、“权力意志”的合理合法证明的推论——然而，偏偏不幸的是，这种不能构成推论的“推论”(靠联想)竟然连施特劳斯也骗过了。

愈是强调强大高贵于孱弱的绝对性，愈是突显强大为何被孱弱取代的反讽性质而不能自拔。说白了，如果不究竟“权力意志”自身与生俱来的罅隙与腐化，就像死寓于生，仅从尼采描述的“权力意志”的至高无上与永恒轮回看，“权力意志”的顶点即没落几乎是直观着的事实。^①

在基督教的背景上，作为古希腊语言学家的尼采“敌基督”、“敌启蒙”而回归的古希腊是什么样的古希腊？是宣判苏格拉底死刑的“民主雅典”？不是。是“悲剧的”希腊？不是。是充满内江外战的希腊？也不是。是他的狄奥尼索斯想象中的希腊——与基督教的来世正相反对的希腊，像黑格尔说的“我们有教养的欧洲人，尤其是我们德意志人”的现世家园——快乐、健康、充满科学与艺术的自由精神。而现实的德意志远没有处在“主奴关系”中“主人”

^① 参见墨哲兰，《“权力意志”的浪漫与媚俗》，见香港：《二十一世纪》2002年四月号；或《尼采“敌基督”的身位在哪里？》，见“经典与阐释”第二辑《柏拉图的哲学戏剧》，刘小枫、陈少明主编，上海：上海三联书店，2003。

地位上,无论是黑格尔之前还是尼采之后,沉重的德意志都没有从“三十年战争”的阴影中走出来,要不然黑格尔为什么把拿破仑当作“骑在马背上的世界精神”来鼓舞德意志?黑格尔也好,尼采也好,他们要的是他们没有的而希望有的。总之,尼采想回归的是“主人—强力意志”中的希腊。尼采都想疯了。

日尔曼人与中国人在“压抑/反抗”、“想当主人”这一点上,多么相似啊。

如上所述,我们的前人在尼采去世后不久对尼采思想已有相当深入的了解,尤其知道他的“主奴观”。还有个别人注意到,他的所有重要思想如“上帝死了”、“敌基督”、“超人”、“权力意志”、“永恒轮回”、“生命”、“快乐”、“创造”等等,都是对“主人们”说的,是借查拉图斯特拉的口对信奉他跟随他的“主人们”说的,因而对之心领神会的人是具有贵族血统或贵族气质而奋发图强的想当、正当或准备当“主人”的人,与应该听任安排的成堆成堆的“惰性物质”——“奴隶”、“民众”没有关系。

启蒙是要反对做“家奴”,救亡是要反对做“洋奴”。仅此一点“反对做奴隶”,抬出尼采合乎时宜吗?除非,反对做奴隶,为了当主人。当主人有两种当法,一种是当有奴隶的主人,一种是当没有奴隶的主人。

尼采肯定的是“当有奴隶的主人”,而不仅仅是抽象地揭示“人”应有的自强不息而至于“超人”的“强力意志”;尼采的“人”不是抽象的,它绝对地区分为“少数人”和“大多数人”,只有智慧与意志充沛的“少数人”才存在着“强力意志”而达于“超人”的可能。因而“少数人”与“大多数人”的关系只能是“主奴关系”。除此而外的解释纯属解释者的事,你怎么“抽象继承”都可以,只不要说是尼采的“如是说”就行。

例如,“当没有奴隶的主人”,跟尼采就没有关系。“当没有奴隶的主人”做正当的理解即是自己当自己的主人大家都是主人等

于没有主人。这种离开政治的哲学抽象不仅为尼采所痛斥——“面具”、“偶像”,也为后来的施特劳斯讥讽为“走火入魔”。“没有奴隶的主人”已经失去了“主人之为主人”的意义,因为“主人”的意义仅来源于对“奴隶”的主使或“主权”。

从黑格尔到科耶夫的“主奴辩证法”说的也是——不管主奴怎么移位转换,主奴关系仍是不变的。或许能够说得好听:“谁统治”的“谁”变成民主了,“统治”便会随之取消。取消了没有?至今没有。尽管历来“尚未”不能作为将来“永不”的根据,但要否定“永不”,首先得否定尼采、打破“主奴辩证法”才行。马克思认为“共产主义”实现即结束“史前史”(阶级斗争史)才有可能;科耶夫虽然自称“马克思主义者”,但在结局上作为“绝对精神”的“自由理性”几近“犬儒主义”,原来科学技术必然把人带动物似的自然欲望满足状态——“让动物们成为这个世界的统治”。^①

历史复杂得难有一个确定的答案。说没有个人,“东方红,太阳出”;说没有众治,“群众才是真正的英雄”;两极相逢,什么样的臣民就有什么样的君主,但在反比中。即便如今天者,平平,是否算“尘埃落定”了呢?也难说。

前面像是一片“沼泽”,我们踏上去的两块“草地”——“阶级存在”和“个人存在”,都先后地下沉着。

^① 莎士比亚,《雅典底泰门》。转引自马克思,《经济学·哲学手稿》,何思敬译,北京:人民出版社,1957,第116页。