

## 尼采如何对待启蒙？

汪民安

对尼采来说，启蒙有多种面相。首先，它是一种哲学思潮，康德是其代表。尼采将作为一种哲学思潮的启蒙视作是柏拉图主义的一个新的阶段。

在《偶像的黄昏》的“‘真正的世界’如何终于变成了寓言”<sup>1</sup>一节中，尼采提纲挈领地描写了这个对柏拉图主义进行自我回忆的欧洲哲学史。这个历史对于尼采来说，是“一个错误的历史”。这个错误的核心就是将理念和真正的世界结合在一起。理念只是埋藏在真正的世界中，并享有对于感性世界的巨大优越性。尼采将它表述为三个阶段。而启蒙是这个阶段的最新形式。

第一个阶段指的是：“真正的世界是智者、虔信者、有德者可以达到的——他生活其中，他就是它。”尼采将这点称为理念最古老的形式。真正的世界在此虽然没有得到明确描述，但是它已经显露出非同寻常的一面：它只是少数人（智者、虔信者和有德者）才可以达到的，它为自己设定了前提和条件，这意味着它开始和感性世界有了沟壑和距离——感性世界是人人可以达到的。只有有德者才可以达到这个真实世界——这个超感性世界，相对于无德者和愚者置身于其中的感性世界而言，这个超感性的真实世界有了优越感。但是，这个真正的世界（超感性世界）毕竟是人（即便是少数人）可以抵达的，人可以无障碍地生活其中，也就是说，它还是在此岸，它还不是一个遥不可及的理想，它尚未完全同感性世界决裂。从这个意义上说，感性世界和真实世界（超感性世界）有了分离的趋势，但还没有完全隔绝，还没有划分为截然两分的世界，它们同处于现世之中。显然，这是柏拉图的观点：有德者和智者享有真正的世界，无德者和愚者享有感性世界。但这两个世界都是此岸世界，都可以抵达，只不过其空间被不一样的人所占据。

但是到了第二个阶段，也就是基督教阶段，“真正的世界是现在不可达到的，但许诺给智者、虔信者、有德者（给悔过的“罪人”）”，同第一阶段相比，这个真正的世界就不是一个现实，而是一个理想了，它是“许诺”给将来的。无论是谁，在此时和此世并不能进入其中。它只是为有德者预备的一个未来世界。这样，真实世界和感性世界进一步分离了：前者在彼岸，后者在此岸；前者在来世，后者在现世；在此，同柏拉图一样，真正的世界同样是属于智者的，但同柏拉图不一样的是，它只是许诺的，不是在现世和此岸中就可以进入的。从这个意义上说，感性世界和真实世界的距离越来越大了。它们不仅仅是两种不同的人（智者和愚者）所占据的空间，而且还是两种处在不同时间段内的不同空间（此世和来世，此岸和彼岸）。正是在这个意义上，较之柏拉图本人而言，尼采说，这个理念“更

---

<sup>1</sup> 《偶像的黄昏》，第 26 页。

精巧，更难懂，更不可捉摸……它变成女人，它变成基督教式的。”

第三个阶段就是康德的阶段，也就是启蒙阶段。同第二个阶段的“真正的世界”的许诺相比，这接下来的第三个阶段的“真正的世界不可达到、不可证明、不可许诺，但被看做一个安慰、一个义务、一个命令。”这个真正的世界看上去同基督教的真实世界有了进一步的区分：它甚至没有获得抵达的许诺。有这样一个真正的世界，它将所有的人拒之门外，没有人能够抵达其中，窥见它的奥秘（这就同柏拉图和基督教的真实世界区分开来）。虽然不能抵达其中，不能得以证明，但这决也不意味着这个世界不存在。这个真正的世界就是康德的物自体。它存在着，只是不能被认识。康德虽然认为没法认识物自体，但是，这个超感性领域还是被设想为有知识的，虽然物自体本身并不可认识，但不意味着物自体本身的知识不存在，只是因为理性自身的限度，这样的知识无法获取。尽管是在经验和证明范围之外，“它也要求为必然持存着的东西，旨在挽救理性合法性，为之提供一个充分的根据。”<sup>2</sup>显然，这个不可知的真实世界和可知的经验世界仍旧是一种二分状态，仍旧是柏拉图主义的理念世界和感性世界的二分状态的最新形式。由于这个超感性世界是不可认识的，那么，按照海德格尔的说法，“超感性领域并不是根据哲学上的认识原理而进入康德哲学中的，而是依照未曾动摇过的基督教神学的那些预设而进入康德哲学中的。”<sup>3</sup>康德哲学并没有逃脱基督教的阴影，它和基督教所构想的两个世界的模型是一样的，他们的差异只是程度上的差异，而非本质的差异。在这个意义上，康德的物自体，“本质上仍是旧的太阳，但被雾霭和怀疑论笼罩着；理念变得崇高、苍白、北方味儿、哥尼斯堡味儿。”启蒙哲学并非人们所想象的那样同基督教一刀两段，而是基督教的乔装打扮的新形式。

尼采将第四个决定性阶段称为实证主义的鸡鸣。这个阶段是对康德和启蒙哲学的克服。既然这个真实的世界不能被抵达，不能被认知，那么，为什么还要将它看做是一个安慰，一个义务和拯救呢？“真正的世界——不可达到吗？反正未达到。未达到也就未知道。所以也就不能安慰、拯救、赋予义务：未知的东西怎么能让我们承担义务呢？……”这个超感性的真实世界既然不可抵达，我们对它一无所知，那么，面对这样一个一无所知的世界，我们也就谈不上应该对它有什么态度和义务了。为什么要对一个一无所知的世界有所承诺？这就是十九世纪中叶之后德国唯心主义结束之后的新阶段，我们看到，这个新阶段则是对这个超感性世界的拒斥。对于真实世界的理念而言，对于柏拉图主义的统治而言，这个拒斥实际上是一种破晓，是“理性主义的第一个呵欠。实证主义的鸡鸣。”它是一个转折点——真实世界开始遭到了怀疑和拒斥，现在不一定要将真实世界作为安慰了。这自然就成为尼采工作的出发点——进入了尼采的哲学早期阶段：干脆废除真正的世界！“它是一个不再有任何用处的理念，也不再使人承担义务——是一个已经变得无用、多余的理念，所以是一个已被驳倒的理念，让我们废除它！”将无用的理念废除掉，随之而来的是天亮、喜悦和愉快。尼采的一系列书名正好

---

<sup>2</sup> 《尼采》，第 226 页。

<sup>3</sup> 《尼采》，第 228 页。

表达了这种感觉：《人性的，太人性的》、《曙光》、《快乐的知识》。“尽管已经消除了作为真实世界的超感性世界，但还是留下了这个高层的空位，以及一个高层和低层的结构裂口——那其实还是柏拉图主义。”<sup>4</sup>所以当我们废除了真正的世界，尼采接着就问：“剩下的什么世界？也许是假象的世界？……但不！随同真正的世界一起，我们也废除了假象的世界！”尼采不满足于假象世界和真实世界的对立形式，只有两个世界同时废除了，那个深度的二元哲学模型才能废除，柏拉图主义才真正被克服。这种真实世界和假象世界的同时废除，所有的阴影便一扫而空，这就到了正午（我们看到哲学史是如何从破晓到天明到正午这一完整的过程），最光明的时刻，人类最久远的错误——柏拉图主义——得以终结，人类走到了它的顶峰。

我们看到了一个完整的柏拉图主义的诞生和终结史。在此，真实世界和假象世界构成的分隔和对立成为核心：在这个区分中，真实世界对于假象世界的优先性成为柏拉图主义的首要原则。先是在现世的层面上区分了这两个世界：一个是有德者占据的世界，一个是无德者占据的世界（柏拉图）；接下来是一个未来的许诺的彼岸精神世界和一个现世的此岸的物质世界（基督教）；一个不可认知不可经验的世界和一个可经验可认知的世界（康德）；接下来是对不可认知的真实世界的怀疑；对这个真实世界的废除；最后是对真实世界和假象世界的同时废除（尼采）。

从这个意义上来说，对尼采来说，启蒙哲学脱胎于基督教，它根本不是西方哲学史上的一个重大的突破，它是柏拉图主义的最近的回声。它反而需要尼采来突破——而这就是尼采的工作：废除了真实世界的同时（一道），也废除了假象世界，最根本的是，废除了一个二元论的形而上学模型。将柏拉图主义，基督教和启蒙一起清算，才是尼采的目标。也正是在这个意义上，尼采说，人类的曙光和正午才会来到。事实上，尼采不仅是反柏拉图主义的先声，也是由他播下了反启蒙的种子。正是由此，海德格尔，巴塔耶，德里达和德勒兹才从这里展开了各自的起点。

---

<sup>4</sup> 《尼采》，第 229 页。

这是就启蒙作为一种哲学模型而言的。但是，从哲学主题而言，启蒙难道和尼采没有共同之处吗？启蒙不是也说上帝死了吗？这不正好和尼采的“上帝之死”相吻合吗？

“你们是否听说有个疯子，他在大白天提着灯笼，跑到市场上，不停地大喊：“我找上帝！我找上帝！”那里恰巧聚集着一群不信上帝的人，于是他招来一阵哄笑。……疯子跃入他们之中，瞪着两眼，死死盯着他们看，嚷道：“上帝哪儿去了？让我们告诉你们吧！是我们把他杀了！是你们和我杀的！咱们大伙儿全是凶手！”<sup>5</sup>

显然，凶手不止一个。这个疯子一方面寻找上帝，一方面又杀死了上帝。在疯子之前，已经有一些市场上的人不相信上帝了。但是，吊诡的是，寻找上帝的人杀死了上帝，不信上帝的却没有杀死上帝，而且还对这个杀死上帝的人进行取笑。尽管都不信上帝，但显然，对上帝的不信有各种各样的原因。如果用不同的目光来看待上帝的话，对上帝的不信就会遵从不同的角度。疯子和市场上的人因为将上帝看做是不同之物，因此，他们对上帝的不信也就有不同的缘由。什么是市场上的人？也就是启蒙时代的人，市场正是启蒙时代的产物。他们对上帝的不信是缘自启蒙时代所特有的科学和理性，即通过科学认知可以发现上帝不存在，启蒙理性就认为上帝是虚构，是发明之物。既然是一种虚构，上帝本身就是不存在之物，那么，不信上帝就行了，何来的去杀死他，杀死一个不存在的虚构之物？或者说，就市场上（启蒙时代）的人而言，上帝只有存在不存在的问题，而没有生和死的问题。存在和不存在是一个思辨命题，它同历史、发展和剧情无关；相反，生和死则是一个戏剧问题，它意味着曾经存在过，而后又死去，而后或许再生，又或许再死；这意味着一个“奇特的道路”<sup>6</sup>。生死是一个历史叙事剧，它意味着动荡的事件（“惊人的大事”）在其中剧烈地上演。在此，存在和不存在的问题，同生和死的问题，就是两种不同论域中的问题。也就是说，不信上帝和杀死上帝，二者之间还存在巨大的鸿沟——这就是为什么市场上的人要嘲笑去寻找和杀死上帝的疯子的原因。就（启蒙）市场上的人而言，他们没有接近上帝，没有寻找过上帝，没有感受过上帝，或者说，没有关于上帝的历史意识，没有看见上帝的戏剧历经怎样的高潮。对他们来说，上帝不存在，仅仅意味着上帝在他们的理性认知之外。上帝是个虚假的知识论对象。启蒙理性不相信上帝，这表达

<sup>5</sup> 《快乐的科学》，第 126-127 页，

<sup>6</sup> 《查拉图斯特拉如是说》，第 283 页。

的是一种科学意志，它并没有从最高价值的角度来对待上帝。

这就和疯子的杀死上帝判然有别。疯子是在寻找上帝，寻找上帝意味着要去信上帝，要和上帝发生信仰上的关联，要将上帝作为价值来对待——要不然为什么要去寻找上帝？但，正是这样一个寻找上帝的人杀死了上帝，这说明什么？显然，上帝被杀死的原因正在于上帝和寻找者的关联本身。因为上帝被寻找者发现了，上帝是作为寻找对象和信仰对象来对待的（“众人原来都信仰的那个老上帝”<sup>7</sup>），更重要的是，这个上帝存活得如此之长（老上帝），影响是如此之大——上帝是作为最高价值来对待的。正是在这种关联中，上帝的形象得以澄清：他清晰地表达了他的教义和功能。正是因为上帝作为信仰对象（人们无条件地信奉和遵从他），而非作为认知对象，他才被杀死的。疯子发现和理解了上帝，理解了上帝的历史和功用，疯子将上帝看做是一个信仰对象，所以他要杀死上帝。也可以说，这个被杀死的上帝是寻找到的上帝，是被信仰的上帝，是统摄道德准则的上帝，是作为最高价值的上帝。在此，“上帝是精神”，而不是知识对象。正是因为上帝的这些特征，上帝的道德功能，上帝是“最高价值”之所在，上帝才被杀死——上帝不是作为一个知识对象，或者是因为其他原因而被杀死的。

但是，对于启蒙理性而言，不信上帝，只是因为意识到上帝不存在，但这并不意味着上帝所占据的那个位置掏空了，并不意味着最高价值不存在了，相反，他们还可能在这个位置上设定另一个替代物，他们还可能信另一个替代物，也就是说，不信上帝，并不意味着不信其他，比如理性或者平等或者民主或者自由等等。对于启蒙者而言，它们都是上帝的替代物，所以，尼采说，上帝死了，但是它还拖着很长的阴影。这也是列奥·斯特劳斯所说的，对启蒙者来说，基督教死了，但是，宗教性还在。

就此，杀死上帝的凶手不止一人。同样，上帝死后，欧洲也会出现不同类型的人——尼采在这里同样将自己和启蒙区分开来。

在欧洲的启蒙时代，上帝死后，出现了什么情况呢？人不努力了，放弃了一切理想和抱负，也放弃了痛苦，他按部就班，得过且过，追求此刻的舒适和满足，他完全受自我保存的欲望所驱动：所有的潜能，所有的积极性和主动性，所有的超越性都被抛弃了。他们没有渴望，没有爱，没有创造，在这类人中不可能诞生出类拔萃的明星。这样的人，这种根除了可能性和潜能的人，就成为尼采所说的“末人”。他自己感觉幸福，因此不再进化，不再生长，不再勃发，这末人，享受着平庸的安逸，“他们竭尽全力想获取的是羊群在绿色牧草地上的普遍幸福：每一个人的生活有保障、舒适、毫无危险和安宁；他们最常重复的歌曲和学说是‘权利平等’和‘同情所有受苦人’——他们将痛苦本身看作是某种必须根除的东西。”<sup>8</sup>他们实际上是“没有牧人的羊群”，“人人需求同一，人人都是一个样，谁若感觉不同，谁就自动进入疯人院。”<sup>9</sup>这末人是现代思想的奴隶，这末人虽然不是悲观的人，但也是衰退的人，因为自我保存就意味着不增长，不增长就是衰

<sup>7</sup> 《查拉图斯特拉如是说》，第 282 页。

<sup>8</sup> *Beyond Good and Evil*, p. 50.

<sup>9</sup> 《查拉图斯特拉如是说》，第 11 页。

败，就是缩小。“大地在他的眼里变小了，末人使一切都变小了，他在大地上蹦蹦跳跳。他的种族不会灭绝，犹如跳蚤一样。末人寿命最长。”<sup>10</sup>这末人就是启蒙时代的人，也就是自由民主制下的一般民众，“尼采相信，现代民主制度不是把奴隶解放成为自己的主人，而是让奴隶和一种奴隶道德获得了完全的胜利。自由民主国家最典型的公民是‘末人’，一种由现代自由主义缔造者塑造的人，他把自己的优越感无偿献给舒适的自我保存。自由民主创造了由一种欲望和理性组合而成但却没有抱负的人，这种人经过对长远利益的算计，很巧妙地以一种新的方法满足了一大堆眼前的小小需要。‘末人’没有任何获得比他人更伟大的认可的欲望，因此就没有杰出感和成就感。由于完全沉湎于他的幸福而对不能超越这些愿望不会感受到任何羞愧，所以‘末人’已经不再是人类了。”<sup>11</sup>这实际上就是启蒙时代的人的图像。尼采将他们称为畜群。

除了这末人外，还有一种悲观的人，这种人出自一种消极的虚无主义：既然世界的价值贬黜了，那么一切都失去意义了，生命不再有统摄它的价值，不再有目标，也就是说，它不再去意志了，它不再肯定自己了，它可能“困倦了，衰竭了”，再也找不到合适的目标了。同末人不一样，它也没有幸福感，没有安逸感，没有羊群的快乐，相反，它倍感悲观，充满厌倦，生命于是否定自身，这是精神权力的下降和没落。价值贬黜，直接导致了生命的贬黜。没有价值和目标去激发意志，它只能去寻找麻醉和慰藉。佛教就是这种典型的消极虚无主义。这也是叔本华的方式：叔本华解除了对上帝的信仰，同时，他也否定生命和存在的意义，这是生命的自我否定，其效果同最高价值对生命的否定是一样的，都是生命遭到了否定。就此，叔本华“未能摆脱基督教禁欲主义道德观的巢臼。”<sup>12</sup>这样一种消极的虚无主义实际上就是悲观主义。“悲观主义者疲惫的目光、对于生命之谜的怀疑、厌倦人生者的冷冰冰的否定”<sup>13</sup>，所有这一切，都是对基督教道德的继承。二者都是对尘世和生命的否定。尽管基督教是借助于一个来世天国来否定尘世，叔本华式的悲观主义者则是自我否定这个尘世。这是上帝之死后出现的第二种人，充满着颓废感的悲观主义者。

但是，还有第三种人：价值的贬黜并不一定导致悲观主义，它还可能导致一种积极的虚无主义：“现在我们已经了解了这些价值不光彩的来历，因此万有就显得贬值了、‘无意义’了，……但这只是一个过渡阶段。”<sup>14</sup>在什么意义上说这只是一个过渡阶段？既然以往最高价值贬黜了，一切回到了一个新的起点，回到了一个没有价值的状态，如果这个状态并不必然导致自我否定的悲观主义的话，如果人们也并不陶醉于自我满足的幸福之中而成为末人的话，那么，反过来，这种没有价值的状态作为一种空白状态，充满着新的可能性，也就是说，充满着新的价值设定的可能性。从这个意义上来说，以往最高价值的贬黜，实际上也是一

<sup>10</sup> 《查拉图斯特拉如是说》，第10—11页。

<sup>11</sup> 弗朗西斯·福山：《历史的终结》，中国社科出版社2003年，代序第13页。

<sup>12</sup> 《快乐的科学》，274页。

<sup>13</sup> 《论道德的谱系》，第47页。

<sup>14</sup> 《权力意志》，漓江版，第48页。

种解放，它意味着人摆脱了先前的重负和目标，变得轻松自如，意味着上帝之死后带来的新生的可能性，意味着生命的积极创造的可能性：生命是否会创造出一种新的价值，一种不同于以往上帝价值的价值？正是在这个意义上，以往最高价值的贬黜，才变成了一种过渡，一种奠定新价值的过渡。这样，我们才能理解尼采对虚无主义的正面评价：“虚无主义还要求我们助一臂之力，动手毁灭一切……虚无主义是坚强的思想与意志的一种状态。”<sup>15</sup> 虚无主义是创造之前的毁灭，这种毁灭是创造的必要条件和前提。它可能“创造性地重又设定一个目标、一个为何之故、一种信仰。”这样的虚无主义，是“作为提高了的精神权力的象征。”<sup>16</sup> 如果上帝死掉了，出现了这样积极的虚无主义，这也就是超人的出现。如果说，对启蒙运动而言，上帝之死导致了末人的出现，那么，对尼采而言，则相反地导致了超人的出现。启蒙运动的结果并非是对上帝的脱离，末人本质上同基督徒没有什么区别。它们共享奴隶的价值观，只有尼采才清晰提出了相反的主人价值观。主奴之战也就是两种道德价值之战。对于启蒙来说，末人的价值观也就是平民的价值观，它是反动的价值观。

### 三

这种价值观的核心是什么？在《论道德的谱系》中，尼采直接讲述了两价值观在欧洲历史上的争斗。自从犹太-基督教以来，奴隶的价值观就开始战胜主人的价值观。尽管文艺复兴时期有所反复，但是，到了启蒙时期，平民再一次战胜了欧洲的政治贵族：人人平等，多数人享有特权，奴隶的道德理想再次胜出（基督教是这一运动的准备和先声）；不过，拿破仑又惊人地再次颠倒了这个情况。少数人统治出现了，高贵理想又开始重现了。但是，现代的民主终究要埋葬拿破仑这样的主人——在尼采这里，所谓的现代思想中的主宰性道德，仍旧不过是卑贱的奴隶道德，是群居者的道德，也是群氓的道德。现代社会藐视高傲和冒险的个体，却去尊重庸碌群盲。“群盲是手段，仅此而已！然而现在，人们试图把群盲当做个体来理解，而且赋予他们一种比个人更高的地位，——其深无比的误解啊!!! 把造就群盲的同情刻划为我们本性中更有价值的方面，也是如此！”<sup>17</sup> 现代社会——无论是自由主义还是社会主义——的道德观都是奴隶的道德观。从这一点而言，基督教同 18、19 世纪欧洲启蒙现代性思潮并没有区别。尽管民主启蒙运动不断地对基督教进行攻击，但从尼采的视角来看，这二者在一些关键性方面是一致的：都是奴隶道德作为主宰，都是强调平等——基督教那里是上帝面前人人平等，启蒙民主则要求法律面前人人平等——都反对等级制，都没有人和人之间的距离感，都反对高贵和主人，反对暴力、冒险和剥削，都强调同情、爱和他利主义，总之，都是力的衰退，都是颓废当道。而这都同尼采的贵族要求，同尼采的价值标准背道而驰。基督教道德是奴隶道德，同样，“民主的欧洲只不过

<sup>15</sup> 《权力意志》，漓江版，第 59 页。

<sup>16</sup> 《权力意志》，商务版，第 401 页。

<sup>17</sup> 《权力意志》，第 267 页。

是导致了一种对奴隶制的高雅培育。”<sup>18</sup>现代的欧洲，同样伸展在基督教的欧洲所铺设的奴隶道德轨道上。为什么尼采反对启蒙现代性？现代性宣布上帝死了，但还是没有走出上帝的阴影，还是在柏拉图主义—基督教的幽灵中徘徊，现代性重新勾兑的启蒙新酒还是置放在接近两千年历史的柏拉图主义—基督教的旧瓶当中。在某种程度上，在民主启蒙时期，人的虚弱和虚无较之基督教时期更甚：“人的自我贬低、人的自我贬低意志，难道不正是哥白尼以来不断加剧的吗？呵！对人的尊严的信仰、对人的特性的信仰、对人在生物系列中的不可替代性的信仰消失了：人变成了动物，无可比拟、不折不扣、没有保留地变成了动物。……自哥白尼之后，人似乎被置于一个斜坡上，他已经越来越快地滚离了中心地位——滚向何方？滚向虚无？滚向‘他那虚无的穿透性的感觉？’”<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> 《权力意志》，第 183 页。

<sup>19</sup> 《论道德的谱系》，第 129 页。