

# 启蒙与焦虑：以《启蒙辩证法》为核心的分析

刘森林

**摘 要** 《启蒙辩证法》对启蒙的反思致力于揭示启蒙的情感根基。启蒙就是彻底而神秘的焦虑，启蒙源自一种深层的恐惧。在启蒙、主体性蕴含着的焦虑中，主体与客体的距离是关键：疏远是消除焦虑与恐惧的基本策略，是撇开个性、特殊性而普遍化的关键所在。哲学、宗教、神话、巫术作为消除焦虑与恐惧的方式，它们之间既有区别又有联系。启蒙不再与神话、诗完全对立，而是包含着某种神话。启蒙暗含着的主体化策略有贬低世界和把世界理性化两种形式。它们都具有深层的情感根基，都是焦虑与恐惧的表现。启蒙对自身情感基础的解释不是为了否定启蒙，而是进一步唤醒启蒙，因而是启蒙自身推进的体现。它表明启蒙仍未完结，哲学仍富有批判性力量，尽管这样的哲学不再与神话和诗完全对立。

**关键词** 启蒙 焦虑 恐惧 神话 哲学

按照通常的观点，现代中国的启蒙虽历经两次，却仍未完成。中国启蒙的顺利完成需要充分吸收西方启蒙自我反思的众多成果。在西方启蒙多次的自我反思中，霍克海默与阿多诺的《启蒙辩证法》一书无疑属于最深刻、最激烈、最有代表性之列，尤其值得我们吸收借鉴。

启蒙历来意味着遵从理性，怀疑专制、权威，追求自由、民主和进步的思想文化运动。如果非要对启蒙进行一种情感阐释，启蒙的情感表现想必也一定就是洞察一切之后的冷静、平静，一种克服了焦虑与恐惧，理解了对象，没有不可思议和怪诞的淡定与从容。按照传统的理解，凭借自足的理性，启蒙不但与任何不良的情感无缘，更与崇拜神灵的宗教对立。情感、情绪、信仰，都是启蒙力图遏制和约束，甚至革除和反对的东西。只有在自身中约束住、清除掉这

些东西，启蒙才能确立其自身。可是，《启蒙辩证法》提醒我们，真实的境况并非如此。相反，启蒙恰恰开始于一种浓浓的情感——深层的焦虑和恐惧，“启蒙就是彻底而神秘的焦虑”<sup>①</sup>。启蒙理性就是解除焦虑与恐惧的手段，而且这种手段中必然蕴含着对客体对象的支配，对个性、特殊性的宰制。考虑到该书所说的“启蒙”并不仅仅是一般所谓反对占统治地位

<sup>①</sup> Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften Band 5: Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940 - 1950*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1987, S. 25, S. 38. 参见霍克海默、阿多诺《启蒙辩证法》，渠敬东译，上海人民出版社2003年版，第1、13页（以下分别简称MHGS Band5和《启蒙辩证法》）。《启蒙辩证法》中文版把 *angst* 和 *furcht* 都译为“恐惧”，而《存在与时间》则分译为“畏”与“怕”。我们把前者改译为“焦虑”，后者仍译为“恐惧”。同时，如果遇到 *schrecken*/*grauen*/*erschrecken*/*terror*/*horror* 等词，我们一般译为“惊恐”、“恐怖”等，以示区别。

的神学观点的近代启蒙,而更是一种推崇理性精神、与神话学对立、自从古希腊以来就与神话斗争的哲学思想——在这个意义上,哲学作为同谬误、信仰的斗争总是一种启蒙<sup>①</sup>。对西方启蒙的这种反思,不但涉及对启蒙的情感基础,对哲学与宗教的深层关系的进一步思考,更涉及对西方文化,对西方哲学精神的反省<sup>②</sup>。由此,我们从《启蒙辩证法》关于启蒙源自一种神秘焦虑这一不同凡响的见解出发,开始探讨。笔者认为,启蒙与焦虑(及恐惧)之间的内在联系,构成了《启蒙辩证法》的核心思想所在,也是该书的突出贡献所在。

## 一、启蒙、主体化内含的焦虑与恐惧

启蒙的信念之一即人具有自立自足性,也就是人具有凭依固有的理性面对纷乱世界傲然自立,通过内在潜能克服各种困难并把握自己命运的能力。在这个意义上,人具有一种尚未严格定义的“主体性”。与广义“启蒙”相对应的广义“主体”,在希腊神话人物中就已经显露出来:“许多神话人物都具有一种共同特征,即被还原为人类主体。俄狄浦斯(Oedipus)对斯芬克斯之谜的解答:‘这就是人!’便是启蒙精神的不变原型”<sup>③</sup>。《启蒙辩证法》没有严格地探讨主体性的哲学起源,而是比较含混地使用“主体”、“主体性”这些概念。阿多诺后来曾经在《主体与客体》一文中解释说,如此使用“主体”与“客体”的观念会引起某种混乱。给出一个精确的定义可以避免混乱,但同样会“陷入一种理论上的困境”,所以,“在某种程度上主体和客体的概念——或者确切地说,它们所表示的东西——先于一切定义优先考虑。下定义意味着从主观上利用一固定不变的概念去捕获某种客观的东西,不管它本身可能是什么样的东西。因此主体和客体是难以给它们下定义的。为决定它们的涵义所要考虑的东西,恰恰是定义为了概念的灵活性而需省略的东西”<sup>④</sup>。这种灵活的“主体”,诞生自主客体尚未分化的史前状态。而这种状态就象征着“对自然界恢恢天网的惊恐”。恐惧首先是对自然存在的恐惧。力求成为主体的人非常矛盾,丧失自我,归于自然,自然令人恐惧的同时,也使人获得莫名的幸福。成为同一的自我,就必须放弃自然存在的直接性,但这种自然存在仍然留在其内

心深处不可能消除。成为主体也摆脱不了恐惧,因为同整体分开,又害怕与整体不统一,独自承担不起自己,自我往往需要某种他者的关系才能支撑得住,才能获得认同或自我确认。而这种独自承担就势必带来某种恐惧,倒回无定形的不同一的恐惧,即死亡之恐惧。这样,与主体性考察一般从笛卡尔开始不同,霍克海默与阿多诺在史前人类“通过同整体分离来突出自己,从而达到构建自我”的做法中把主体性考察追溯到了史前时期。按毕尔格的说法,这是霍克海默、阿多诺把没有历史维度的海德格尔存在论变成历史哲学的结果。存在分析变成了主体的生成<sup>⑤</sup>。奥德修斯约束自己的情感和愿望,施展计谋战胜巨人和自然,成为一个与自然和他人打交道时使用诡计的理性人,成为“西方资产阶级最早的一个原型。核心概念是牺牲和放弃”<sup>⑥</sup>。这种形象的保持必须压抑自身内部的本能欲望,但压抑意味着恐惧,即可能导致自我解体的恐惧,因而被压抑的东西仍然存在着。这样,主体的诞生史中就蕴含着深层的恐惧。霍克海默与阿多诺指出了恐惧对于主体思考的不可分离和重要性:(对客体世界的)依赖、害怕等主体化引发的负面东西与(对客体世界的)统治、引导等主动性的东西结合在一起。这是主体性图式永恒的特点。这是其一。

其二,主体化过程中主体与客体对象的距离,成了考察焦虑与恐惧的一个关键之点。

根据达马西奥的研究,(背景)感受与情绪先于

① Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften Band 13*, S. Fischer Verlag 1989, Frankfurt am Main, S. 571.

② 由此我们想到 J. G. 阿拉普拉和梁漱溟。阿拉普拉认为,西方意识的主流是一种“焦虑型”,是从焦虑角度观视现实的;而印度意识的主流是平静型的(参见阿拉普拉《作为焦虑和平静的宗教》,杨韶刚译,华夏出版社 2000 年版)。梁漱溟认为,西方文化关注的中心是人与外物世界的关系,力求取胜于外物的世界;中国文化思考的中心是人与人的关系,而印度文化关注的中心是人对自己的关系。

③ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第 4 页。

④ Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften Band 10. 2, Kulturkritik und Gesellschaft II*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1977, S. 741—742. 中译本参见《法兰克福学派论著选辑》(上),上海社会科学院外国哲学研究室译,商务印书馆 1998 年版,第 208—209 页。

⑤ 参见毕尔格《主体的退隐》,陈良梅译,南京大学出版社 2004 年版,第 10 页。

⑥ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》前言,第 5 页。

推理,是生物机制的表达,是更容易发生和直接出现的东西。它们不但是理性发生和发展的基础,其缺失和受损还不利于理性的发挥。“情绪和感受是生物调节机制的明显表达,如果没有生物调节机制的引导,那么,无论是在进化过程,还是对任何独立个体而言,人类的推理策略都不可能发展起来”<sup>①</sup>。事实并不像以前所认为的那样,(背景)感受、情绪与理性之间存在冲突关系,只有约束和遏制它们才能有利于理性的发挥。相反,情绪与感受的缺失、受损害才会明显对理性造成严重伤害。而恐惧作为五种最基本的情绪之一,与理性具有内在的复杂关联。

霍克海默与阿多诺在《启蒙辩证法》中就坚持一种启蒙理性与基本情绪须臾不可分的观点。他们感兴趣的是,在主体与客体的关系中,两者的距离对焦虑与恐惧的主要影响。

不管是在主体诞生之前还是之后,恐惧总是伴随着人。阿多诺曾在《主体与客体》一文中说,“主体形成之前的未分化状态是对自然界恢恢天网的惊恐(schrecken)”<sup>②</sup>。在《启蒙辩证法》中,主体的诞生及其对焦虑与恐惧的影响更令作者感兴趣。显然,主体的个体化,更加凸显了他(她)的焦虑与恐惧。焦虑其实更来源于主体性的觉醒:是自我与外物分开,自我的确证需要自己探寻完成,需要自己找到本真之在,因而万物可能皆是虚无的那种沮丧感和孤独感,才产生了一种危机意义上的焦虑。霍克海默与阿多诺指出,主体性的确立以主体与客体的距离为前提,这个距离“是抽象的前提,它是以占有者与其通过占有物而获得的事物之间的距离为基础的”<sup>③</sup>。也就是说,必须保证危险之物与主人之间保持足够的距离。距离是遏制焦虑与恐惧的第一关,尔后才是对客体事物的认知、了解、把握、归置、支配这些进一步遏制和革除焦虑与恐惧的手段。霍克海默与阿多诺眼中的“主体”,与躲避恐惧和焦虑,与理性、认知、命令、支配内在相关。

我们知道,陌生人近距离的靠近往往会引发主体的恐惧。但社会运动中密集的群众认同,却能消除这种距离感和恐惧感,雷同化的主体能消除距离引发的恐惧。不过,在正常情况下,通过调节距离来消解恐惧的一般策略就是对焦虑与恐惧对象的疏远,也就是把引发恐惧的东西在空间距离和心理距离上推远,就像史文德森所说,“对应恐惧的典型行

为模式是逃避——尽可能远离恐惧对象,使自己置身于危险之外”<sup>④</sup>。距离推远之后,迫切、直接的焦虑与恐惧不再发生作用,那引发焦虑与恐惧的客体对象的某些差异、特殊性,就因此被忽视、被抽象掉,被整合进涵盖面更大的一般性概念之中。对远处的存在物,人们往往把许多并非雷同的东西雷同化,而近处经常打交道的存在物,往往是一个细小的差别也会被放大和引起关注。遥远之物统而观之,身边之物细微观之。由此看来,认知必得根据外在对象与我们关系的远近、密切程度而采取不同的策略。阿拉伯语中关于不同品种、年龄和性别的骆驼有四十多个术语,可见他们对这种动物有多么重视。任何一点变化,无关的外人根本不会关注的差异,甚至让他注意都不会觉察出来的差异,都会被沙漠地区的人们放大为单独的一个类别,一个需要专有名词描述类别<sup>⑤</sup>。而对生活在没有骆驼的环境中的其他人来说,阿拉伯人眼中差异如此明显的骆驼,都被一个抽象概念“骆驼”涵盖了。

于是,尚未认知的杂多物很容易使人产生恐惧,消除恐惧的方法之一就是认清它们。在认清存在物、消除恐惧的过程中,如果涉及事物过多过远,无法认清其具体差异,就只能做一个普遍的、大概的把握。而且,由于离得很远,这种大概的把握也不会明显地、即刻地影响认知主体(们)的生活。于是,对具体差异的忽视就会导致同一性认知的发生。在霍克海默与阿多诺看来,标志着同一性认知发生的就是涵盖范围不一的概念。概念的诞生意味着记忆的选取和稳固化:“如果把死亡赋予生命,幸福就会变成物质,这样,也就必然会产生清晰的记忆、稳定的认识、宗教的或哲学的观念,简言之,就是概念”<sup>⑥</sup>。概念标志着推远、封存、凸显等环节的完成,也标志着撇开个性与特殊性而着眼于普遍性的完成。在这个意义上,以之为基础在现代社会中被建构并不断强化的物化,就是对个性的遗忘!霍克海默、阿多诺关

① 安东尼奥·R.达马西奥:《笛卡尔的错误:情绪、推理和人脑》,毛彩凤译,教育科学出版社2007年版,第2页。

② 参见《法兰克福学派论著选辑》(上),第209~210页。

③ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第11页。

④ 拉斯·史文德森:《恐惧的哲学》,范晶晶译,北京大学出版社2010年版,第27页。

⑤ 参见《参考消息》2010年1月22日。

⑥ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第282页。

注的正是概念对特殊性和个性的这种蔑视与消解。它就发生在主体对客体事物的不断疏远过程之中。远距离往往导致漠然态度,专制、残暴常常可以在这个基础上建立起来。因为距离愈远,抽象一致——同一性的确立就愈容易,抽象一致地处理对象就越可能。拉长主体与事物的距离,切断、弱化与事物的直接关系,在人与事物之间加入越来越多的中间环节,是启蒙以来日益甚嚣尘上的趋势。在这种趋势的作用下,霍克海默与阿多诺谈到的“生活等级体系”就在所谓的“管理体系”中确立起来。

值得注意的是,这种同一性逻辑的发生常常与认知主体所在生活世界中秩序的强化密切相关。外在的危险引发的恐惧有助于生活世界内的群体团结和相互认同,并引发对异己者的仇视和排斥。也就是说,对外物的恐惧与焦虑会异常明显地促进甚至缔造内在的一致性,促生统一性与同一性。外在的忧虑、惧怕消解内在的纷争与差异,使得团结、一致绝对优先于差异、个性,使得一致性、统一性、同一性绝对占先。这在随着启蒙的拓展不断成熟的科学理性中获得了进一步的发展,成了消解焦虑与恐惧的最主要的路径与方式。史文德森谈到沙马兰(M. Night Shyamalan)的电影《神秘村》(The Village)时说,由于村外的丛林里生活着可怕的猛兽,村民们构建了自己的社区,完善了规章制度,更加紧密团结在一起。但这也由此带来了压迫,约束了个人的自由:“《神秘村》表明:向人们灌输对于‘外界’的恐惧,有着强大的压迫力量。确实,这种恐惧维持了村庄作为一个契约团体的安全,但代价却是对个人自由的极大限制,而且导致人们长期生活于慢性的恐惧中”<sup>①</sup>。

影片说的是20世纪的事情。不过,在20世纪这样的“村庄”应该已经很大了。存在可怕猛兽的村外丛林,也往往已被推得很远。“9·11”事件重新把这种“野外猛兽”拉到人们跟前来。美国总统布什在2003年国情咨文中所声称的那个威胁我们的“充满混乱和惊恐万状的世界”,时刻不曾被人遗忘和推远,反而总是被人拉近,这对巩固既有秩序、打击对手,起着不可忽视的作用。焦虑与恐惧重新降临人间,成为维系政治生活与日常生活的重要支柱。

## 二、解除焦虑与恐惧的尝试:

### 宗教、神话、巫术、启蒙

启蒙总是以对立宗教的形象出现,在以此获得合法性的同时诋毁宗教。其实,启示、宗教并没有被理性、启蒙完全赶到对立面。理性与启示、哲学与宗教总是内在地须臾不可分,它们构成的对立是启蒙内在的对立。作为遏制、克服焦虑与恐惧的手段,启蒙、宗教、神话、巫术,既有区别又有联系,逻辑上是可以并列的。

在《主体与客体》一文中,阿多诺说:“主体形成之前的未分化状态是对自然界恢恢天网的惊恐,对神话的恐惧;正由于对这种恐惧的抗议,伟大的宗教才含有真理的成分。”<sup>②</sup>极端的启蒙否定宗教的任何真理性。阿多诺质疑和批判的就是这样的极端之见。我想这里阿多诺旨在表明,作为应对恐惧、焦虑的策略,宗教的方案也有它的价值。比起哲学的方案,宗教的方案不能被完全否定。

那么,宗教如何消除焦虑?休谟认为,面对不确定的、未知的外在世界,如果人们把握不了,就可能去依赖于它,依偎于它,觉得它神秘莫测。人们的生存无法规避那些因素和力量,但又把握、认识不了它们,不能清晰地把握到它们的奥秘、常态,于是就会焦虑或惧怕。休谟说:“人类处于这样一个对原因无知的状态之中,而同时他们又对他们未来的命运感到非常焦虑,于是乎,他们直接承认自己对拥有情感和理智的不可见力量的依赖,也就不足为怪了。”<sup>③</sup>休谟发现,人们面对的世界越不规则,越难以把握掌控,人可能就越尊崇它。“随着一个人的生活过程受偶发事件主宰的程度的增加,他的迷信也会更加强烈”<sup>④</sup>。换句话说,人们面对的世界越规则,越容易把握和掌控,人们就越不尊崇它,或者越看低它。在这里,就产生了与启蒙内在关联的逻辑:如果启蒙内在的核心问题是理性与启示,或哲学与宗教,那么,理性、哲学,也就是对客体世界的理性把握,审视出

① 拉斯·史文德森:《恐惧的哲学》,第124页。

② 《法兰克福学派论著选辑》(上),第209~210页。

③ 休谟:《宗教的自然史》,徐晓宏译,上海人民出版社2003年版,第18页。

④ 休谟:《宗教的自然史》,第19页。

某种内在的规则、秩序,往往导致对外在世界的掌控、支配。相反,如果相信这个世界的奇迹、神秘、不规则、难以把握,往往导致对这个世界的尊崇、迷信和崇拜。前者意味着人的伟大、自足,而后者意味着人的软弱、怯懦。两种结果都是源自对外在世界的焦虑、恐惧,只是由于应对策略的差异而迥异。前者是启蒙、理性、哲学的态度,而后者则是启示、宗教的态度。当然,这里所谓的“宗教”是就西方世界而言的,指基督教。依阿拉普拉的看法,此外还有第三种方案:认识、了解外在世界之后的平静——即不认为外在世界可怕、危险、对人充满敌意,所以选择与之和谐共处。这意味着焦虑的消除,而在阿拉普拉看来这是印度传统意识的特色<sup>①</sup>。

《启蒙辩证法》所意识到的克服焦虑与恐惧的多种方式中,宗教的方式连带着神话、巫术的方式。宗教的方式意味着,人类面对的客体世界处于未知、不可预料、令人惧怕的境地中;而人们则对这个令人惧怕的世界充满尊敬。巫术的方式意味着,人类面对令人恐惧的世界,或者诉诸人力和神力、巫力并举,或者把人自己打扮成神灵鬼怪而对世界发挥作用,借助某种神秘的巫力对付世界。而神话的方式则是人类以超出现实或现实中不可能有的事情和神圣存在,来应对令人恐惧或焦虑的对象,以化解自己承受的过重负担。启蒙理性的方式,就是用理性之光照亮那令人焦虑与恐惧的世界,使其呈现为秩序井然、规则严密的世界,祛除偶然、随机的特质。在这里,宗教、巫术、神话、启蒙理性,是相互连接又各不相同的应对焦虑与恐惧的诸种方式。在个人无力独自承担起消解、克服焦虑与恐惧之时,就可能采取宗教、神话、巫术的方式。个体凭借自己自足的内在的理性独自承担克服焦虑与恐惧的任务,这就是自古希腊以来日渐兴盛的启蒙理性的方式,但它不见得就是最好的办法,更不是唯一具有合理性的方式。

在无名焦虑或莫大的具体恐惧的驱动下,人们会千方百计寻找有效的手段化解焦虑与恐惧。在阿拉普拉看来,西方的意识类型恰恰就是焦虑型的,是出于对引发焦虑与恐惧的外物的惧怕,才千方百计设想应对之策。而宗教、神话、巫术以及后来的启蒙,都是被选过的应对之策。阿拉普拉在德国遇到了一位支持者。里希特在《上帝情结》中,也“将欧洲的现代意识和倾向比成小孩子的倾向,他们在智识

上达到了一定的苏醒状态,开始怀疑他们的父母。……为了得到确认了的经验去审视对象化了的世界中让人不安的不确定性,他们将设法以极端的警惕控制那些让他们产生焦虑的不确定性”。按照里希特的说法,焦虑(angst)就是理智的催化剂和发动机:“焦虑发挥着理性化发动机的作用,它应当被理解为权力意志,也就是说,对有威胁性的他人世界和外部世界施加强权力”<sup>②</sup>。依此而论,由于主体对对象化世界的焦虑与恐惧而采取的对待外部世界的方式,不管是宗教式的,还是启蒙式的,都是一种解除和对付恐惧的方式而已。这些方式之间具有密切的关联性,在某种条件下可以发生转化,在逻辑上则更是相通的,没有绝对的对立性。启蒙所谓两者对立的见解只不过是为自己获得合法性,而对自身过度拔高的意识形态伎俩。

其一,主体与外在客体世界的区分,是引发焦虑与恐惧的首要前提。处在万物一体氛围中的人,是不会对周围之物焦虑与恐惧的,只有孤独面对超强的他者,陌生的他者,才可能引发焦虑与恐惧。个体成长过程中也是在发育到一定程度时才会产生自我意识,才会以自我面对对象化世界,甚至可以说,“成长是根植于焦虑与恐惧”。没有焦虑与恐惧作为催化剂和发动机,理智是不会不断成长的。霍克海默、阿多诺也看到,生存者之间(原始)的亲密关系,必定会被取代:“生存者之间各种各样的亲密关系,被有意义的主体与无意义的客体、理性意义与偶然意义中介之间的简单关系所抑制”<sup>③</sup>。要重建存在者之间高水平的亲密关系,解开主客体关系中过于强势的支配性质素,以更宽容、非焦虑与恐惧的心态面对诸多存在者,必须反思神话、巫术、理性等各种方式中蕴含的残酷、无情,必须还原神话、宗教、巫术的文化意蕴,不再狭隘地按照启蒙理性的单一视角贬抑它们。

实际上,在启蒙理性出现之前,神话已经在区分主客体的基础上分解引发焦虑与恐惧的强大客体世

① 参见J.G.阿拉普拉《作为焦虑和平静的宗教》,第106、113页。

② Manfred Frank, *Der Kommende Gott*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1982. S. 46. 参见弗兰克《浪漫派的将来之神——新神话学讲稿》,李双志译,华东师范大学出版社2011年版,第48~49页。中文版中的“恐惧”(angst)译为了“焦虑”。

③ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第8页。

界了：“神话世界对世界的解剖都是为了将一个压倒性强力分化为多个自身有限的单个力量，让它们彼此对抗。或者将一个强力分解为多个模式与特征，这样这个强力就不再是以中性的‘他物’（das Andere）而是以人格化的‘他者’（der Andere）出现了。‘作为他物的超强力’的匿名状态被改造为另一个自我，一个‘与我同类者’（Auch-ich），按照布鲁门伯格的观点，这个过程就是神话真正的功能，而且这个功能在认识的技术核心中依然在延续”。在文化学的背景下，神话与科学都是一个谱系之下的，都是应对同一类问题而产生的，不像启蒙者所说的那样两者绝对对立。按弗兰克的说法，布鲁门伯格把神话解释为“不是让人摆脱自然的超强力，而是让人在面对这种超强力时免遭恐惧的侵袭”<sup>①</sup>。在克服恐惧与焦虑的意义上，神话就是启蒙，就是与启蒙一致的文化建构。在这个意义上，“神话自身开启了启蒙的无尽里程”<sup>②</sup>。这里的“启蒙”应该指的是，人利用某种方法、力量对抗世界的方案，这种方法、力量与理性、诡计、谋略联系在一起。虽然它还达不到后来启蒙理性的水平，但已经在慢慢地萌芽、壮大，争取破土而出了。至于像奥德修斯式的古希腊英雄神话，就更是启蒙了。奥德赛时期的英雄固然还不足以单独抵御威胁人们的世界，还往往依靠神灵的帮助才行，但已经是人类以自己之力抵御世界的更明确的一种努力。比起借助神秘巫术的巫师来，英雄更加具有非神秘的人本色彩。

再后来，在启蒙理性中，“命中的必然性原则取代了神话中的英雄，同时也将自己看作是神谕启示的逻辑结果”<sup>③</sup>。神话才过渡到理性启蒙，事物才从“神话”过渡到了“逻各斯”。虽然霍克海默与阿多诺把奥德修斯看作“西方资产阶级最早的一个原型”，但严格而论，处在崇尚、依赖神灵阶段的人，即便是英雄们，也还没有真正地克服焦虑与恐惧：“众神无法使人类摆脱恐惧，因为他们为人类带来了惊诧之声，就像他们的称谓一样。人类也只能假想惟有在其无所不知之时，方能最终摆脱恐惧，获得自由”<sup>④</sup>。主体的“无所不知”和“无所不能”是在进一步的启蒙过程中达到的。它代表着一个新的遏制和革除焦虑与恐惧的最有效路径。在这个路径中，同一性、抽象、宰制、命令就进入了克服恐惧的策略名单之中。在这个策略中，对一些东西的肯定伴随着对另一些

东西的否定，对一些存在生命的肯定，伴随着对另一些存在死亡的肯定。这就是“每个生命都以死亡为代价，每种幸福都连带着不幸”。

对神话的这种进一步解释和澄清，本身就蕴含着某种启蒙，因为，现在的我们对神话存在误解，对误解的澄清和事实的还原是启蒙的本来应有之义。

其二，宗教和科学都是克服恐惧的有效方式：“这种完全将自己托付给上帝的状态所包含的恐惧和由此产生的一种必须日益理性化地监察生命之不确定性的必要性，也会使好奇心从中滋长出来”<sup>⑤</sup>。正是由于受上帝庇护的自我的不确定性感受，才招致了一种对自我确定感日益强烈的需求。自我高度确定性的获得正是启蒙的基本目标：从依赖于神的不自主状态挣脱出来，走向依靠自己理性的自主状态。把自己打扮成类似上帝那样的全知全能性存在，也就是启蒙的主要秘密。现代主体性哲学是一种自我的自恋式张扬。“主体”意味着一种“上帝情结”：“害怕承认自己自中世纪以来就被掩盖的幼稚的从属地位，这种焦虑目前不幸地远远超过了另一种焦虑，即客观上会导致自杀的自大狂终将令人类灭亡。这就是那种集体性情结——‘无能—全能’——情结的诅咒，这种情结可以统而概之地称为‘上帝情结’”<sup>⑥</sup>。现代主体依然是一种“上帝”，是上帝情结的另类表述，是以理性形式展现的自我欺骗。由此，启蒙就是没有人格化上帝的“宗教”或“神话”。

在霍克海默与阿多诺看来，真正坚信能彻底统治世界的只有近现代以来的启蒙理性，“这种信念只有通过更加成熟的科学，才能与现实的统治世界相一致。用包罗万象的工业技术来替代‘巫医’受到严格限制的‘操作实践’，首先就要求观念独立于客体，因为这种独立过程是在吻合现实的自我身上进行的”<sup>⑦</sup>。在巫术和启蒙理性之间，后者身上才出现了更具威力的主体性，凭借这种主体性，个人拥有的内在世界更加壮大，更独立于外在世界，更能支配引发

① 弗兰克：《浪漫派的将来之神——新神话学讲稿》，第69、73页。

② 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，第9页。

③ 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，第9页。

④ 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，第13页。

⑤ 弗兰克：《浪漫派的将来之神——新神话学讲稿》，第50页。

⑥ 转引自弗兰克《浪漫派的将来之神——新神话学讲稿》，第52页。

⑦ 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，第8页。

焦虑与恐惧的外在世界,并“消灭”焦虑与恐惧。

最终启蒙与宗教相通:启蒙追求的自主最后导向了不自主;恐惧仍然存在于主体与客体世界关系之中,无法消除。人类以主体性为根基的自主化追求,却换来了一种新的不自主,即导致了一种跟宗教一样的结果:启蒙的自主性追求导致宗教式的不自主后果,说明启蒙自身的过分自大和僭妄,说明启蒙自身也包含着某种神话性特质。这更预示了启蒙、神话、宗教作为应对恐惧的不同方式之间的相通性。从这个角度看,宗教的真理性体现在,宗教会维护、保持一种依赖感,这种依赖感是维持归属感、集体认同的根基所在。而对依赖感的压抑和消解势必导致一种自我中心主义,导致集体认同感、归属感的丧失。作为一种抗拒恐惧与焦虑的手段,替代宗教的理性启蒙通过召唤归属感、集体认同的丧失,而重新使人陷入深度的焦虑,即使可能不会是具体的恐惧。当一切都理性化之后,自我的主体意识也会消失。自我感受到的是被动感,是冲破这种被动感的冲动。按照蒂利希的说法,启蒙力欲祛除的是本体论的焦虑,但这种焦虑的祛除却很可能引来精神的焦虑和道德的焦虑。焦虑是消解不了的,能消解的只是某些特殊的类型。

### 三、以主体性应对焦虑 与恐惧及其引发的轮回

在宗教、神话、巫术、启蒙诸种方式中,启蒙显然成了应对焦虑与恐惧的主要路径,并在现代性背景下得到空前发展。这种方式主要是通过强化自我主体来应对引发焦虑与恐惧的庞大客体世界,并以此确立对抗世界的资格,同时敞亮地向一切理性人开放,即确信一切人都可以通过自身具有的理性潜力成就自己的主体性品格,并战胜客体,即以“强大的主体”对抗使人焦虑与恐惧的“强大的客体世界”。它主要采取了两种形式或策略。

一种是主体化策略,即把我们不得不与之相处的世界构造为一种“怪异”、“低级”的世界,低于我们主体之人的世界,无灵的能量世界,僵死的无内在目的的世界,从而显得我们是高贵存在,我们不屑与这个低等级的世界为伍,更不屑于向它看齐。这可能是更露骨的一种主体化策略,通过这个策略,外在世

界直接被主体弄得无价值无高度了。

贬低作为恐惧对象的那个世界,把它说成低于主体,主体不屑一顾,只有在维持我们的身体生命时才有用,而对提升我们的生命没有什么意义,就对付了这个令人恐惧的世界,使它在我们面前就范,乖乖向我们投降。

与宗教、神话相比,甚至与后来的启蒙策略相比,这个策略更加倾向于把自我做大做强,由此来革除伽达默尔所说的“巨大的陌生”(riesigen fremde)引发的焦虑与恐惧。可是这个办法并不见得很有效。因为自我之外的一切存在都成了“巨大的陌生”。在自身不免坍塌的时刻,他的焦虑与恐惧可能更加巨大。孤苦伶仃、离家遥远,还能返乡吗?于是,对于比奥德修斯更难返乡的灵知主体来说,焦虑就成了这种主体的形而上学处境:“焦虑(angst)作为灵魂对它的世间存在的回应,乃是诺斯替文献中一再出现的主题。这是自我发现了自己的处境之后的反映,实际上它本身即是这个发现的一个因素:它标志着内在自我从这个世界的麻木与沉睡中苏醒过来。……对于诺斯替来说,人与世界之间的这种疏离需要加深并达到极点,才能解放内在自我,如此才能使内在自我重获自己”<sup>①</sup>。

面对世界的主体是冷酷无情的,因为世界提不起他的兴致。用约纳斯的话来说:“这种处境不只是无家可归、孤苦伶仃以及焦虑(angst)的心境。自然的冷酷无情,还意味着自然不指向任何目的。目的论从自然原因的体系中排除出去了,而自然本身毫无目的,它不再为可能的人类目的提供任何支持。宇宙没有了内在的存在等级体系,正如哥白尼的宇宙那样,使得价值失去了本体论的支持,自我在追求意义与价值时不得不完全依靠自己。意义不再是有待发现的,而是被‘赋予’的。”<sup>②</sup>主体自己承担的东西更多更重,灵知主义的主体“孤身”对抗低级的、无目的的外在世界。自然世界本身没有目的,无法再为人类生存提供任何支持。能够给灵知主体提供支持的,唯有存在于遥远乌有之乡的神圣世界了。这

① Hans Jonas, *Gnosis Die Botschaft des Fremden Gottes*, Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 2008, S. 387. 中译本参见约纳斯《诺斯替宗教》,张新樟译,上海三联书店2006年版,第303页。

② 约纳斯:《诺斯替宗教》,第298页。

个超验的神灵世界为对抗低级世界的灵知主体提供本体论的支持。对灵知主义来说,神还能给他提供虽然遥远和渺茫却终归存在的“希望”,作为“灵”之故乡,神之居所,构成了奥德修斯们永远在回归中的“家”。

如果我们认可约纳斯所说的,主体性关涉到神秘的、形而上的和精神的存在,那么,随着主体的日益个体化,上述神秘的、本质的、形而上的维度也日益衰落了。主体仅仅剩下了理智,理性几乎可以唯一地支撑起主体性来。

于是,与灵知主义的主体性建构不同,近代主体性哲学不再致力于返回遥远异乡,而是直接在灵知主义者看不上的这个低级世界上建设自己的理想之家。主体不再对立地看待自己居住的这个世界,更不致力于逃离这个世界,而是兢兢业业地认知、把握、探究、支配、改造这个世界。

近代主体性哲学采取的就是这样一种方案。它认为,外物就是呈现结果,而且是呈现给唯一具有确定性的主体的结果。主体是保证这种呈现确实可靠的根基和依托。只有归结到主体这里,被归结物、被呈现物才是可靠的<sup>①</sup>。

在这一基础上,现代主体致力于把世界数理化,设想外在于我们的那个世界是一种合乎严密规则,甚至可以用数学符号逻辑说明的世界,它在完全合乎规则地运行着,是不必担心、不必恐惧的客体对象。这不就是恐惧的解除吗?在这里,数学逻辑化不就是一种克服恐惧的有效手段吗?霍克海默、阿多诺认为:“科学就是不断重复,它被精确化为可以观察到的规律性,被存留为一成不变的定式。”<sup>②</sup>

其实,把世界数理化必然导向对它的统治。与笛卡尔的策略不一样,阿多诺与霍克海默认为,必须出门通过与他者的接触才能确立主体自我,主体总是与权利、权力、占有、斗争连在一起。

而希特勒对付犹太人的策略也是典型的惧怕一遏制一扼杀一心安(空虚)的路子:“法西斯主义并不把犹太人看作是少数民族,而把他们看作是敌对种族,看作是消极原则本身的体现。只有灭绝这个种族,才能保证世界的幸福”。法西斯主义者认定,犹太人的愿望“就是不惜一切代价地拥有所有财产,摄取无限权力”,就是做统治者<sup>③</sup>。犹太人是统治者的代名词;反对和消灭犹太人也是出于对犹太人统治

的惧怕与担心而采取的反向措施,其目的一样是获取统治。双方都是统治哲学的信奉者和实践者,都在争当这个统治者或主体!“理性连同统治一起仍旧建立在苦难的基础上。在攻与守的盲目较量中,迫害者与他的受害者都属于同一个不幸的阵营。反犹主义行为方式是在因为被剥夺了主体性而变得盲目的人重新获得主体性的情况下出现的”<sup>④</sup>。迫害者与受迫害者都是为了获得主体性和统治。因此,“反犹主义是一种精致的图式,也是一种文明仪式”。这种精致的文明图式隐含着无边无际的仇恨,在不断地寻找着憎恶的对象。通过露骨的反反对摧毁(对不听话的殖民地野蛮人,以及犹太人等)和温和的统治改造(对自然和本国公民),通过这些憎恶对象和仇恨对象提供的靶子,以及对这些靶子的制服,统治者获得了满足感。阿多诺指出,尽管如此,这种谋求统治的意识形态还在不断地寻找更合理美妙的理由,比如“发展生产”,无上光荣的劳动,但掩饰的还是统治支配:“资产阶级反犹主义的形成具有一种极为特殊的经济原因:即用发展生产来掩饰统治支配”。在这种反犹主义之中,存在着一种坚定的主体论和进步论:一种把历史推向前进,承担历史美好未来创造者的主体,为了进步,势必要把阻挡者击溃:“犹太人也必须为一个新的人类种族让开道路,而这个种族正在把生意抬高到一种绝对的高度”<sup>⑤</sup>。

现代人也是如此,只是没有这么露骨和严重,没有这么变态地表现出来而已。惧怕一遏制一扼杀一心安就是主体性哲学任其发展下去的必然逻辑,为此必须加以制止和调整,否则人类主体性的结局就是悲惨的毁灭。法西斯主义表明,力图消除焦虑与恐惧的启蒙,不但内在的发展出了一种消除意义世界的虚无主义后果,使现代世界陷入空前的焦虑,而且更制造了敌视和扼杀异在他者的法西斯主义事件,使得恐惧达到空前的程度。消除焦虑与恐惧的启蒙成了引发更严重焦虑与恐惧的温床。

以上两种主体化策略的共同特点是,主体自我

① 参见孙周兴《后哲学的哲学问题》,商务印书馆2009年版,第37页。

② 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第203页。

③ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第188、189页。

④ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第191页。

⑤ 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,第194页。



才是根本可靠的,才确定无疑,才真实、纯粹、有高度,才有意义。二者的区别在于,一种认为外部世界低级,身处这个世界就是深陷异化,拯救自己在于逃离它。而另一种则认为这个世界需要认真对待,摸清其底细,掌握其命脉,才能成就自己;只有控制、支配这个世界,才会消除异化。也就是说,关键在于规制、理顺这个世界。由此也喻示着两个基本结论:

第一,对启蒙的深层分析,需要高度重视对人的基本情绪的分析。主体在把自己至上化和孤立化的过程中,忽略了各种情绪对自我的各种功能和作用。可是,在主体化发展到一定程度时,在主体化系统于某些环节出现问题时,这些情绪就会凸显出来,使平时显得那么伟岸和自傲的理性主体,变得不再那么自信、可靠和平静,而可能被深深的焦虑、恐惧、失望、无奈所俘获而无法自拔。由此,我们发现原来那么显白的理性主体还有这么多阴暗的东西在流动、作用,在纠缠、威胁着一度被神化的自我;原来那么主动的主体如今这么被动无奈;原来那么充实、硬朗的主体如今变得那么空虚、脆弱;原来那么坚定有力的主体如今变得这么六神无主和踟蹰不安。一旦社会运转正常,这种情形就会被人遗忘,视之为过度阴暗、悲观的无益之论。其实,这些东西无法消除,只能通过制度、技术和自我修炼等方式来获得某种程度的消解,或者提供外推、内化的方式控制和约束住,使之处在一种文明体系可控的范围和程度之内而不至于过度发作。

从这个角度来看,以上两种主体化策略其实都是深层恐惧的表现,都是对付恐惧对象,消除深层恐惧的手段。想尽一切办法让对手就范,本来就是害怕对手、畏惧对手、担心对手高过自己的表现,就是担心对手超过自己的另一种表示。为了让这种可能性不会发生,就试图发明上述手段约束对手。显然,这些手段都是主体性的手段,都是主体自己主动采取的,而且都是通过首先内在地改变自身,而不是外在的改变对象进行的。源自恐惧和焦虑的对世界的不尊重,是两种策略的共同点。按照这种主体化的思路,身陷焦虑与恐惧的心境,很容易走向如下路径:切断与世界的感情联系,冷静地对待这个世界,由此才会产生出主体性姿态。而这种姿态也就是某种意义上的“冷酷无情”。

第二,尽管启蒙中蕴含着支配、冷酷无情,但是,

启蒙还没有堕落为神话、欺骗、蒙昧。国内很多相关论文都把《启蒙辩证法》一书的启蒙观解释为,启蒙已经倒退为神话、欺骗和堕落,而没有注意到,该书作者说这种话本身就是启蒙话语,就意味着启蒙对自己身陷图囿的清醒认知和提醒。这一说法本身就是启蒙精神和力量的体现。霍克海默在1942年12月19日写给马尔库塞的信中说道,《启蒙辩证法》的第一章即将完成,“恐怕这是我写的最艰难的文章。此外,它读上去多少有些是消极的,我现在试图克服这一点。我们不应该像那些对实用主义的作用感到绝望的人们那样。可是我也不情愿简单地加上些积极的段落,用悦耳的音调说‘理性主义和实用主义还不是那么坏’。第一章中完成的毫不妥协的分析,本身就是对理性思想的积极作用的一种更有效的肯定,这比为了淡化对传统逻辑及其相关哲学的攻击所能做的任何辩护都更有效”<sup>①</sup>。施密特也认为,这“只有通过启蒙运动的历史演变进行一个无情的‘否定主义’的批评,才有可能赎回启蒙运动‘过去的希望’”<sup>②</sup>。如此无情地批判启蒙,本身就是为了唤醒启蒙的潜力,从而才是启蒙的真切表现。

故此,揭示启蒙主体的情感根基并不是为了否定、消解启蒙。在《启蒙辩证法》一书中,质疑理性与理性地进行思考之间存在着一种张力结构。该书并没有把理性思考这种启蒙精神视为已经失效,甚至视为已经完全堕落为神话、欺骗、蒙昧,反而给理性思考保留了一定的有效空间。理性思考与艺术模仿并列为仍存在拯救性力量的领域。所以,启蒙仍然没有穷尽自己的潜能,哲学还仍然富有批判性力量。

本文系国家社会科学基金项目“虚无主义与历史唯物主义关系研究”(项目号:09BZX001)暨教育部人文社会科学重点研究基地招标项目“虚无主义与当代中国”(项目号:10JJD710013)的阶段性成果。

(本文作者:刘森林 中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所、哲学系教授)

责任编辑:赵景来

① 转引自罗尔夫·维格豪斯《法兰克福学派:历史、理论及政治影响》,孟登迎等译,上海人民出版社2010年版,第426页。

② 詹姆斯·施密特编:《启蒙运动与现代性》导论,徐向东等译,上海人民出版社2005年版,第25页。