

从畏死的恐惧看人的境况

——三论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙

蔡 昱¹, 龚 刚²

(1. 云南财经大学 商学院, 云南 昆明 650221;

2. 云南财经大学 经济学院, 云南 昆明 650221)

[摘要]人的弱点是“畏死的恐惧”。“畏死的恐惧”包括“物质生存性的畏死的恐惧”和“社会生存性的畏死的恐惧”。人的境况也具有两重性,即被畏死的恐惧摄住了的“生存性境况”和超越了畏死的恐惧的“生命性境况”。我们以“畏死的恐惧”为框架重新梳理、解释并发展了阿伦特所描述的古希腊的公共领域、私人领域及近代以来的“社会”中的人的境况。研究发现,近代以来的资本主义社会通过制造“生存必须性的胁迫”而使得人类被畏死的恐惧摄住,从而被封闭在生存性境况中。人类超越“畏死的恐惧”,将其所处的生存性境况提升至生命性境况的路径是节制欲望共产主义和人类文明再启蒙。

[关键词]畏死的恐惧;人的境况;节制欲望的共产主义;人类文明再启蒙

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.06.007

阿伦特是20世纪追求人类自由和解放的最著名的思想家之一,她一生都在思考如何拯救现代性的危机。在她看来,当代人类的境况是极悲哀的。即近代以来的资本主义社会本质上是古希腊意义上的私人领域的扩大,它使经济这类“仅仅为了活着”的活动占领了人类生活的中心,并将人类的所有活动拉入维生。而在古希腊,仅仅为了维生的活动因被认为具有奴性而必须“隐藏”在私人领域,即不允许进入公共领域。因此,如果所有活动被拉入维生,人类将失去自由。本文首先通过对人之弱点的讨论,提出被先

前思想家普遍忽略的限制人的自由的内在因素,即“畏死的恐惧”,并指出畏死的恐惧是可以被制造的,而“畏死的恐惧”,尤其“被制造的畏死的恐惧”,才是人的境况最具根本性的决定性和解释性的因素。根据“畏死的恐惧是否得以超越”,我们区分了“生存性境况”和“生命性境况”,并以此框架为基础,重新梳理并解释阿伦特所描述的古希腊的公共领域、私人领域及近代资本主义社会中的政治、经济及人类状况。由此,在为阿伦特的理论提供解释基础的同时,又对其进行了深化和拓展。本文还将讨论人类解放的

作者简介:蔡昱,云南财经大学商学院教授,研究方向:政治哲学、生命哲学与医学伦理;龚刚,云南财经大学经济学院教授,研究方向:中国经济与宏观经济学。

内在条件,即“超越畏死的恐惧”,其可能的途径是节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙。

一、人类生活的两重境况

人的使命就是自由而全面地发展自己的本质力量、能力和潜能,从而成为自己,这是人的本真需要。同时,本真需要的满足也可被理解成人之存在的内在目的。也就是说,自由而全面发展作为内在目的,表达的是使人的本质力量忠实于自己,从而肯定自己的存在,肯定自己的生命。然而,人的这种本真需要却常因人的弱点,即“畏死的恐惧”而被扭曲或遮蔽。

(一)人之弱点——生存必须性胁迫下的“畏死的恐惧”

人的弱点,即“畏死的恐惧”是笔者在前人对人类自身理解的基础上填补的一块被遗漏的碎片,透过它可以发现些不同的“图景”。

毋庸置疑,人具有急切的自我保存的需要,即生存必须性的需要。正是生存必须性的需要所具有的急迫性,使得“生存必须性”及其所引发的“畏死的恐惧”成了对人之自由的内在胁迫,即生存必须性的胁迫。生存必须性胁迫下的“畏死的恐惧”是人的弱点。如果被“畏死的恐惧”摄住,便会盲目追求生存性的安全感,从而被他人以虚假的安全为诱饵操控着,将宝贵的生命力虚耗在偏离本真需要的外在目的上,进而失落自由而被奴役。生存必须性的胁迫所引发的畏死的恐惧包括两方面:

首先,是物质生存必须性胁迫所引发的“对匮乏的恐惧”。具体地说,人是生物性的存在,需要一定的物质维持生存,否则就会灭亡,由此产生了“对匮乏的恐惧”^[1]。进一步地,如果某机制制造了虚假的匮乏从而引发匮乏感,便会迫使人们盲目追求对“匮乏”的满足,从而挟持了人的目的。最典型的制造匮乏感的机制是广告等的贪欲生产机制。^[2]

其次,是社会生存必须性胁迫所引发的“对不被他人或社会认同的恐惧”。具体地说,人是

社会性存在,需要与他人在物质、情感和精神上形成关联,不可孤立生存,否则就会灭亡,由此就引发了对被社会孤立的恐惧。^[3]此种恐惧使得人以窒息本真自我和牺牲本真自由为代价与他人关联以追求虚假的安全。最典型的表现是庸俗大他者的“凝视”,即由特定的制度环境和文化环境等塑造的“大众”以大众认同的消费观或成功观等引导甚至胁迫人的选择。^[4]

(二)人的本真需要、本真存在和人的社会性

人的弱点造成了人的本真需要的一体两面性。一方面,它表现为自由与全面发展以实现自己潜能的需要,即马克思所说“任何人的职责、使命、任务就是全面地发展自己的一切能力”^[5]。但如前所述,人的自由与全面发展是有障碍的,即人有畏死的恐惧,由此便引出了人的本真需要的另一方面,表现为“摆脱恐惧控制的需要”,即不因畏死的恐惧而追逐虚假的安全的需要,也即力图发挥自己的本质力量而获得真正的安全感以抵御畏死的恐惧的需要。

与此同时,人之弱点也造成了人之存在的一体两面性。人具有独特的存在特征,即自我选择下的共在与自在。一方面,人既不能弃绝与自然和他人的交往而孤立地存在,否则就不能生存。另一方面,人又与其他的自然物不同,他有自我意识。他的存在感、自我意识和自我同一感使其要求在思维、情感、选择和行为中确证自己,即人需要独立的存在感。因此,人既要与外界互动关联,又要保持自身的独立性,即不失落自己的存在而被周围吞噬。而这种既共在又自在的存在方式只有在双相(相互)承认式的真正属人的社会关系(即双方的人格都被承认,双方的本真需要都被倾听与实现)及其所扩展的真正属人的世界(即“自由人的联合体”)中才能实现。

需说明的是,无论人的共在还是自在都需要克服“畏死的恐惧”。具体地说,人只有克服“畏死的恐惧”才有勇气突破“严格的私人性”而获得通达能力,即才有勇气“伸出手来拉住对方”从而形成真正属人的社会关系。与此同时,这种

属人的社会关系可以克服社会性的生存性恐惧,使得他人与关系不再成为自我实现的障碍。此时,个体的独立性、个体性和自我存在感不会被整体或类所吸收吞没,反而在自我与外界的关联与整全中得到彰显和确证。

由上,我们发现人的社会性相较于动物的社会性具有根本的区别。具体地说,动物个体仅仅作为种群的成员而存在,即仅仅分享麋集式的种群集体的意义,而其个体本身没有意义。人却不是这样,人的自我意识和从生到死的生活故事将他凸显出来,即他作为个体本身而有意义,也即人的社会性是建立在人之个体化的基础之上的。也可以说,人的社会性和人的个体化是同时达成的——它是“自由人的联合体”。

(三)生存性境况和生命性境况

在人之弱点的基础上,我们将人的生活境况分为两种可能性,即生存性境况和生命性境况,其区别在于“能否超越畏死的恐惧”。也就是说,如果被畏死的恐惧摄住而没有勇气和能力“选择自己的自我”,则处于生存性境况;反之,如果可以超越畏死的恐惧,则处于生命性境况。

所谓“生存性境况”,是指被自然的或被制造的畏死的恐惧摄住,从而被阉割了内在自由(即“选择自己的自我”的勇气和能力),进而将自我封闭在仅仅追求“物质性的生存安全感”和“社会性的生存安全感”意义上的“仅仅为了活着的目的”的萎缩状态。其中的“萎缩者”处于“本真自我”和“作为个体化的人”未出生的状态,即失落了人的存在而陷入存在的黑暗。“生存性境况”是我们后文中讨论的古希腊意义上的私人领域的特点。

所谓“生命性(或存在性)境况”,是指超越了畏死的恐惧从而有勇气和能力“选择自己的自我”的,具有“实在的自由”^[6]的人的境况。此时,人们所从事的是本真的生命实践,^[7]它同时满足了本真需要的一体两面性和本真存在的一体两面性。具体地说,人的本真的生命实践应是由人固有的本真驱动力^[8]所驱动的。人在本真

的生命实践中所形成的社会联结是双相承认式的真正属人的社会关系。在其中,每个人都不把对方当作观察、研究与利用的客体或对象,更不把对方视为可操纵的工具,即允许自己和对方按照其本性存在与行动,从而双方和关系都成了康德的“无条件性”意义上的目的,也把实现双方的共同发展视为目的本身。此种真正属人的社会关系进一步扩展,便是真正属人的世界,即“自由人的联合体”。在其中,作为每一个节点的个体都既是超越了畏死的恐惧而突破了“严格的私人性”从而具有通达能力的“超个体的个体”^[9],又是超越了畏死的恐惧从而具有了“选择自己的自我”的勇气和能力的“强壮的个体”。“生命性境况”是阿伦特所谓的“人的复数性”想要表达,但没有表达清晰的人的存在方式,也是古希腊理想^[10]中的公共领域和政治生活的特征。同时,它也是将人的解放作为核心价值的马克思的“共产主义”这一人与历史的发展目标所要达到的境况,即“人向符合人性的人回复”,“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的,将是这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。^[11]

总之,人的本性是自由的,但对于处于现实境遇中的人来说,这只是自由的潜在状态,是获得自由的可能性。而能否获得实在的自由,即自由的现实性,取决于实践。也就是说,人最终是否可以在现实中获得自由和获得多大程度的自由,取决于能否通过实践而具有了抵御生存必须性的胁迫而做出肯定自我肯定生命的选择的勇气和能力,也即能否超越畏死的恐惧而突破生存性境况进入生命性境况。因此,人的根本使命可以表达为:通过本真的生命实践而超越畏死的恐惧从而进入生命性境况。

二、古希腊的公共和私人领域的划分和人的境况

“至少自古代城市国家产生以来,与家庭和政治领域相应的私人生活空间和公共生活空间始终是两个截然不同的、独立存在的实体”^[12]。

同时,“在希腊政治意识的根底处,我们发现这两种生活的区分得到了无与伦比的清晰阐释:仅仅服务于谋生和维持生命的活动不允许进入政治领域”。^[13]可见,在古希腊,私人领域和公共领域是严格区分的。其中,公民处于两种秩序中^[14],而没有公民身份的人(如家长之外的家人和奴隶^[15])则只能“隐藏”在私人领域的生存秩序中,而不允许进入公共生活的政治秩序。

(一)私人领域的特征——“无言”

古希腊的私人领域是内容和目的都仅仅为了活着的领域,也即是没能克服生存必须性的胁迫从而被畏死的恐惧摄住的生存性领域。作为生存性领域,古希腊的家庭实体的基本特征在于:除了家长之外的家庭成员因畏死而弱小恐惧,因而不具有获得公民资格的首要品质,即勇气。^[16]勇气的缺失意味着家人和奴隶是“无言”的,即“城邦之外的任何人都是无言的”——他们并不是没有了言语的能力,而是“丧失了一种生活方式”^[17]。

从“畏死的恐惧”看,这里所谓“无言”有四重含义:首先,是指在生存必须性及其所从出的“畏死的恐惧”的“淫威”下,家长之外的家人和奴隶没有勇气和能力对自己的本真需要进行言说与表达;其次,是“相互无言”,即他们都被“畏死的恐惧”封闭在“严格的私人性”中。由于“对小我的有用性”的神秘参与,人们无法真正“听到”对方的需要,也即失去了言说的有效性,失去了相互的通达能力;再次,是指他们被对待的方式是无言的——暴力性的(“只有纯粹暴力才是沉默的”^[18]),即他们的本真需要不被倾听,人格不被承认——他们所承受的是命令、强制和胁迫下的“主—奴”式或“使用者—被使用者”式的单向承认关系;最后,是指处于“动物性的麇集集体”式的“家庭大体”中的个体本身是无意义的,是“无言”的。具体地说,受到了生存必须性的限制,他们所参与的是动物性的社会性,即他们仅仅作为“家庭大体”中的“成员标本”而生存,仅仅服务于“家庭大体”的目的。由此可见,本

质上,“无言”的家人和奴隶所丧失的是作为“真正的人”的生活方式,即失去了通达他人而结成属人的社会关系进而个体化自我的能力,即失去了实在的自由。

综上,古希腊的家庭实体是“生存性领域”,“家庭的私人领域是这样的一个地方,在那里,个人生存或种族延续的生命必然性得到照顾和保护……私人领域的一个特征就是人在这个领域里不是作为一个真正的人而存在,而仅仅是作为人类这个动物物种的一个样本存在。这正是它在古代被极度蔑视的根本原因。”^[19]

(二)私人领域中的经济活动的特征

“古代社会的工业发展到一定阶段就停滞不前了,可罗马在其他部门,在公共服务和军队上进行大规模组织所表现出的完备性和能力来看,工业的进步本是可以期待的。”^[20]但“期待在私人领域里出现在公共领域里同样的组织能力可以说是从现代处境出发的偏见……古代作家对经济问题的漠不关心也是一个佐证”。^[21]由此可见,西方古代的经济活动被限制在了私人领域中。

“经济”的原初意义为“家务”,^[22]也即“维生”,即与个人生存和种族存续有关的活动。古希腊将仅仅与维生有关的活动隐藏在私人领域中,经济活动因其受制于生存必须性的胁迫而服务于“仅仅为了活着的目的”,从而成了典型的私人领域的活动,其中,“贸易和制造业被交给奴隶和外邦人来完成”^[23]。同时,经济活动的参与者也被赋予了私人领域的特征,即生存必须性所强加的弱小恐惧和盲目屈从的奴性。具体地说,此奴性表现为四方面的屈从:首先,屈从于生存必须性的胁迫而被封闭于“仅仅为了活着的目的”。而古希腊人认为“顾惜生命而放弃自由正是奴性的标志”;^[24]其次,屈从于将所有活动拉回其自身的“生存性恐惧”的强制,而将自我封闭于“严格的私人性”而无法真正相互通达,更无法联合成真正的人的世界。这进一步加深了个体的弱小恐惧及其所从出的屈从性;再次,屈从于作为家务管理者的家长的专制,即“整个的

统治与被统治的概念……是前政治的,属于私人领域的,而不是公共领域”;^[25]最后,屈从于作为麇集式集体的“家庭大体”的集体目的,即动物性的社会性。可见,从事经济活动的人是封闭于“仅仅为了维生的活动”和“严格的私人性”的“萎缩者”“屈从者”和“家庭成员样本”,而不是个体化了的真正独立的人。

进一步地,被隐藏在家庭实体中的经济活动具有如下特征:首先,它是生存必须性胁迫下的仅仅为了维生的活动;其次,它是在家长专制下的屈从于统治的活动;再次,它是以“畏死的恐惧”为中介将人们组织起来的活动;最后,它服务于“家庭大体”的生存与繁衍的目的,更本质地服务于家长进入公共领域从而享受真正的人的生活的目的。总之,它不是以人的本真驱动力将人们联结成“自由人的联合体”的本真的生命实践。

(三)古希腊理想的公共领域的特征

与私人领域参与者的弱小恐惧相反,古希腊人认为“勇气”是进入公共领域而从事政治活动,即获得“公民”资格的“首要政治德性”。

从“畏死的恐惧”看,勇气这一德性理想所表达的是成功克服了生存必须性的胁迫从而具有了“言说”能力,进而使个体化成为可能。具体地说,“勇气”和“可以言说”体现为三个方面:其一,是公民通过占有家人和奴隶的劳动从而克服了生存性的胁迫,进而有勇气向世界彰显“我是谁”,即成就卓越;其次,是公民克服了将所有的言语与行动都抛回自身的畏死的恐惧,从而有勇气突破生存必须性所强加的“严格的私人性”,从而使得“相互言说”,进而使得真正的“人的关系”和“人的世界”成为可能;再次,是公民被对待的方式排斥了“沉默的暴力”,即他们组成社会关系的方式允许其不违背自己的内在目的,也即他们处于双相承认的属人的关系之中——在其中,没有一方的本真需要不被倾听,没有一方的人格不被承认,即没有一方被以“沉默的暴力”对待。在这样的兼具整体关联性和独

立性的关系中,个体与集体的利益达到了统一。

总之,在这种古希腊理想中的真正属人的社会联结中,公民不仅通过占有家人和奴隶的劳动克服了物质生存性的畏死的恐惧,同时,也通过“相互言说”克服了社会生存性的畏死的恐惧,从而在政治活动中不盲目屈从于任何异化的社会力量,并在伙伴关系的实践中表达和实现其自身,即进入了生命性境况。也就是说,古希腊意义上的“勇气”和“言说”是获得了实在的自由的人的表征。

(四)公共领域中的“政治活动”的特征

与私人领域不同,古希腊理想中的城邦排除了一切“仅仅为了活着”的活动,从而具有非生产性和非贸易性的特征。同时,亚里士多德认为城邦的“内容或内在目的在于超越生存的优良生活”。^[26]也就是说,古希腊对政治生活的理想设定是超越了生存必须性的作为真正的人的生活的“优良生活”。

具体地说,亚里士多德对人作为“政治的存在”的定义“不仅和家庭生活体验到的自然联系无关,甚至与之截然对立”,要充分理解这个定义,就要加上他关于人的第二个著名定义:作为“能言说的存在”^[27]。在亚氏那里,“言说”是政治活动的重要形式之一。^[28]以“畏死的恐惧”梳理“言说”,体现了古希腊理想的政治活动的如下特征:首先,其参与者是克服了生存性的胁迫从而有勇气和能力“选择自己的自我”的“强壮者”,他们不会将自我作为达到外在目的的手段;其次,在政治活动这一本真的生命实践中,人们超越了那些使自己囿于相互分隔的身体的“严格的私人性”,从而结成了双相承认的伙伴式的属人的社会联结,进而进入真正的人的世界——超个体的个体的联合体;再次,在作为优良生活的政治活动中,那些结成了“超个体的个体的联合体”的“强壮者”们有勇气不屈从于异化的权威、异化的社会力量和异化的集体目的,即具有真正的独立性,从而作为个体本身而有意义。

综上所述,古希腊理想意义上的政治活动是

在共享的世界中实现人之个体化的生命实践;是超越了生存必须性的胁迫而体现了“实在的自由”的生命实践;是冲破了生存必须性所强加的“萎缩状态”“孤独状态”“麇集状态”“屈从状态”“暴力或专制状态”和“无言状态”的生命实践,是一种“作为自由的政治”。

(五)经济活动与政治活动的关系——经济活动服务于政治活动

古希腊人认为,“任何人自愿地或非自愿地为了他全部或暂时的生存,丧失了他运动或活动的自由倾向,就都被排除在自由生活之外”,^[29]因此,在其思想和实践中,奴隶制的本质也并不是追求物质的丰富,而是试图将受制于生存必须性胁迫的活动排除于真正的人类的生活之外。也就是说,经济活动除了提供家庭的生存必需之外,其更深层次的目的在于:使那些具有公民资格的家长可以通过占有奴隶和家人的劳动而克服物质生存必须性的胁迫,从而获得“勇气”这一基本政治德性而过上真正的人的生活,即亚里士多德所谓的作为“优良生活”的政治生活。因此,“就城邦成员而言,家庭生活乃是为了城邦中的优良生活的存在而存在”。^[30]

三、社会领域的兴起和人的境况

(一)社会领域的兴起

“社会”一词起源于罗马,在希腊语言和思想中找不到与之对应的词。拉丁语 *societas* 的用法最初有着清楚的政治含义,即“人民之间为了一个特定的目标而结成的联盟”。^[31]阿伦特认为“社会领域的出现是相当新的现象,它在起源上与现代同时出现,并在民族国家内部获得了它的政治形式”。^[32]同时,阿伦特把近代社会^[33]看作是自近代以来,那些在古代被限制在私人领域内的家务或经济活动上升和扩展到公共参与领域,并获得集体关注的产物。^[34]“社会化”一词“在广义上指现代社会化私为公的态度和倾向”,^[35]它与古代政治理想中的超越了生存必须性胁迫的作为自由领域的公共领域完全不同,其本质是扩

大了的私人领域。同时,近代“我们所见的人民组织和政治共同体都是依照家庭形象建立的一个巨型的全国性的家务管理机构照管人民的每件事情”,^[36]“集体家政——在经济上把众多家庭组织成一个超级家庭的模式,就是我们所谓的‘社会’”。^[37]可见,近代资本主义社会已经在实质上变成了“仅仅追求生存性安全感意义上的仅仅为了活着的目的”的古希腊意义上的私人领域,也即在当代,人类所有的活动都被拉入了作为生存性境况的社会领域,成为了维生的手段。

需要说明的是,近代以来的经济活动较之前的经济活动的最显著的特征在于通过“竞争性的人力资本市场、生产市场与资本市场”和“原子式个体为本位,个体权利为信仰的伦理和法律文化”等在日常生活中引入竞争,由此带给人们双重的“生存性恐惧”。一方面,此竞争是一种丛林式的生存性竞争,即唯有参与竞争并胜出才可能生存,由此便在人们的“物质生存性恐惧”的基础上制造出“斗争性的生存必须性”的胁迫,并引发“对在斗争中失败而失去生存机会的恐惧”;另一方面,此种经济方式发端于对财产的剥夺,且在竞争中进行着持续的剥夺,由此持续制造着由被剥夺而引发的“物质生存性恐惧”。这双重被社会以竞争制造的恐惧劫持了人的目的和生命力服务于“物质财富积累”的社会目的。

(二)社会领域的兴起所带来的人的境况的巨变

经济活动从古代作为家庭实体的私人领域扩展到社会领域给人的境况带来巨变。

第一,经济这类仅仅为了维生的活动进入公共参与的社会领域并成为其中心和最终目的,即将人类的所有活动拉入维生,使得私人领域从古希腊的家庭实体扩展到整个社会。

第二,对生存必须性的胁迫进行克服或超越的可能性从家庭领域中被剥夺;同时,即使家庭成员屈从于家庭,家庭本身也不再能庇护他们的生存。也就是说,“畏死的恐惧”从家庭实体的阴暗处蔓延至社会领域的所有活动和所有成员。

第三,披着公共参与和公共关注的外在形式,其实质和内容却是私人领域的资本主义社会的出现标志着古希腊意义的公共领域及其活动特征的消失。

第四,以市场为中心的社会代替家长成为了统治者,承担了集体家务管理和集体生存管制的职责,成为了生存必须性胁迫的直接施加者——不屈从于社会的管制就无法生存。必须说明的是,资本主义社会比古希腊的家长所施加的生存性管制要残酷许多:古希腊的家庭成员只承受自然的“对匮乏的恐惧”和“不被其他家庭成员认同的恐惧”,且屈从能得到生存庇护;资本主义社会却通过制造虚假的匮乏(如广告对贪欲的生产)和挑起社会成员间的丛林性的生存性竞争,从而制造“被制造的生存性恐惧”。其残酷性在于:由于这两种生存必须性胁迫的“被社会制造性”,使得“屈从于社会=屈从于进一步被社会制造的生存必须性胁迫所控制”,从而进入难以突围的恶性循环。也就是说,屈从于社会可能获得贪欲的满足,却不可能获得“生存性的安全感”,反而是陷入社会对生存性安全感的更深层次的剥夺。

第五,与古希腊的城邦不同,近代以来的社会及作为其核心的经济领域和市场是由生存性恐惧链接而成的“非人的世界”。“资产阶级在它已经取得了统治的地方”,以资本增殖为目的的生产关系和交换关系把一切“淹没在利己主义打算的冰水之中”,^[38]“虽然如J·格林一样的作家表述了个人的孤立与无能为力感,许多所谓的神经症患者也深有体会,但一般的常人却根本没有意识到它,因为它太恐怖了。它被掩盖了,掩盖在日复一日的固定活动中,掩盖在他于私人或社会关系中得到的肯定与认可中,掩盖在娱乐、社交、升迁中。”^[39]

第六,“积累财富在古代是家庭内部的事情,而当代却进入了公共领域”,^[40]即积累财富成了“社会大体”的目的。此目的被强加给了生活在社会的生存胁迫下的弱小恐惧的个体:他们被社

会以“畏死的恐惧”为中介形塑为适合完成“社会大体”的物质财富积累的目的的具有标准欲望、标准行为方式和标准人性的“标准人”,^[41]即“文明人”遮盖布下的既疏离和斗争,又弱小屈从的“经济人”。对于“经济人”来说,“成功与获得物质利益成了目的本身。人的命运便是促进经济的进步,帮助积累资本,……把它作为目的本身。”^[42]同时,“经济人”也是仅仅作为“社会成员标本”而存在的人,它们只分享社会大体的意义,而作为个体本身是没有意义的。换句话说,“……财富增长、物质丰裕以及最大多数人的最大幸福……这个现代社会的理想不过是穷苦人的古老梦想……但一旦实现的话,就变成了傻瓜的天堂。”^[43]

总之,我们可以将资本主义社会看作是实施集体家务管理和集体生存管制的一系列制度和机制体系。它为了财富积累的目的施加与制造“生存性胁迫”而将人的目的限制于“盲目追求生存性安全感意义上的维生”,使得人们在“生存性境况”的沼泽中越陷越深——人的目的和有限的生命力被劫持到经济目的而转化为物,从而失去了认识和实践人之本性和本真自我的勇气和力量,即人的本质力量不能忠实于自己,从而不能肯定自己的存在和肯定自己的生命。也就是说,资本主义社会将人类拉入生存性境况,却既不提供超越畏死的恐惧从而获得实在的自由途径,又不提供可以将复数性的人们联结成伙伴关系真正的“人的世界”。

(三)经济活动与政治活动的关系——政治活动服务于经济活动

如前所述,在古希腊,公民的政治生活是其家人与奴隶的经济活动的服务对象。与之不同,近代以来作为扩大的私人领域的社会以“财富积累”的经济活动为其最终目的,政治则成了为经济活动提供条件和保障的“社会——制度与机制体系”的一个方面,即政治系统和政治活动成了服务于“财富积累”的经济目的的工具,也即与古希腊相较,政治活动与经济活动出现了手段和

目的倒置。这种手段与目的的倒置同时也带来了政治蕴含的转变。

(四)“政治”蕴含的转变——由“作为自由的政治”到“作为统治的政治”

近代以来,人们已经丧失了对古希腊意义上的“政治”的理解,这体现在“社会”一词对“政治”的无意识的替代,如托马斯·阿奎那将亚里士多德的“政治动物”译作“社会动物”。^[44]具体地说,古希腊人对城邦生活的理解使政治生活成为真正的人的生活,“他们认为政治生活是一种十分特殊的、出自于自由而选择的政治组织形式,而非任何一种为了让人们以整齐有序的方式生活在一起所必要的组织形式。”^[45]由此可见,古希腊理想意义上的政治生活是超越了生存性的畏死的恐惧的公民主动选择的。同时,如前所述,它是在双相承认的属人的关系中实现了其个体化的“超个体的个体”所联合起来的真正的人的世界中的“优良生活”,是“实在的自由”的实现方式,即古希腊理想意义上的“政治”是“作为自由的政治”。

近代社会中的“政治”已经不是古希腊理想的公共领域中的“作为自由的政治”,而是体现了私人领域中的“无言”之暴力特征的“作为统治的政治”。具体地说,近代以来的社会中的“政治”以“统治”的方式服务于如下两个方面的维护社会秩序的必要性:一方面,社会通过挑起生存性竞争而制造斗争性的畏死的恐惧,使得人们盲目追求战胜他人或其他原子式集体,从而陷入了“原子式个体”或“原子式集体”间的丛林性斗争,由此招致了统治,也即使得以“统治性的政治”为手段维护社会秩序成为必要;另一方面,由于“社会总是要求它的成员像大家庭内的成员一样行动,只有一种意见,一种利益”,^[46]从而使得这些“原子式的个体”成为具有相似欲望的“单向度的标准人”。这些“单向度的原子式的个体”在社会制造的虚假的生存必须性的胁迫下盲目追逐对相似欲望对象的私人占有,从而陷入了疏离和斗争,即表现为“丛林主义”而招致统治。

也即使得以“统治性的政治”为手段服务于“社会秩序的维护”及其所延申的针对财富的“保护私有”成为“必要”。也就是说,当代社会中财富是私人占有的,“只有政府是共同的,它被指派来保护私有者,防止他们为了争夺更多的财富而相互冲突。”^[47]

弗格森曾探讨资本主义社会的经济扩张引起的政治后果,即人们专注于个人财富可能扼杀公民精神从而导致专制。他认为:“对丧失财富的担心和实际的或令人担忧的地位的下降,……将为接受强大政府的许诺以避免真实的或想象中的危险提供了理由。”^[48]此外,商业使人产生对安宁和效率的欲求,也可成为专制主义的另一来源,即“我们若是……仅仅以安宁来衡量国民的幸福,则自由面临的危险莫过于此”。^[49]

综上,资本主义社会制造的生存性胁迫使得生活在此境况中的“萎缩者”们既因“生存性恐惧”而相互疏离和斗争从而招致统治,又因弱小恐惧而随时屈从统治。所有这些均彰显了当代“政治”对自由的偏离。总之,近代以来的社会及其所服务的经济活动证明了一种大规模的严格意义的世俗性活动,即全身心地专注于仅仅追逐生存性安全感意义上的“仅仅为了活着”的目的下的具有“严格的私人性”的活动,可以在完全排除古希腊理想意义上的公共领域及其所提供的真正的属人的活动、属人的关系和属人的世界的情形下发生。此种活动最为深刻的动机是为自己的“活着”操心。同时,其中的竞争性释放了巨大的动物性强力——即适者生存与弱肉强食!人类也就此失去了爱人的和爱人的世界的经验,失去了“存在”的感觉。

四、超越“畏死的恐惧”

——再论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙

人的根本任务是通过本真的生命实践突破“生存性境况”进入“生命性境况”,从而获得实在的自由——在那里,人可以与他人相互通达而结成开放的双相承认的属人的关系,进而将其扩

展成“人的世界”，可以获得“选择自己的自我”的能力和勇气从而成为一颗扎根于整体关联之中的强壮的“有根的芦苇”——一个自我责任的、独立自由而可靠的、持守存在的“超个体的个体”。而突破“生存性境况”进入“生命性境况”的根本性条件是“超越畏死的恐惧”，从而实现人的解放。

(一)人类解放的外部条件——生产力高度发达的共产主义

对于“生命性境况”，马克思和阿伦特都论述了其外部条件。首先，马克思充分认识到了“自由王国”的基本物质需要，因此说，“在共产主义社会高级阶段，……在随着个人的全面发展，他们的生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后，只有在那个时候，才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配！”^[50]与马克思不同，阿伦特则排斥了物质利益，这就使得政治的内涵空洞化了；^[51]对于社会关系的变革，阿伦特呼唤回归古希腊意义的本真的“政治”以进入真正的“人的世界”，即重建人类自由言说和行动的公共政治空间。而马克思则更加深刻地认识到了生产关系对于其他社会关系的基础性和决定性的作用，因此认为“自由王国”这种使个人得到全面发展的社会形态，只有通过彻底地消灭私有制才能实现。唯有如此，才能使人类进入真正的“共同体”，即自由人的联合体。只有在这样的共同体中，才能真正实现个体的自由——个人之间的对抗为他们之间的平等互助所代替。因而在这样的共同体中，“个人才能获得全面发展其才能的手段”，而且每个人的发展既不受他人的排斥、限制或否定，也不会排斥、限制或否定他人的发展——实现了“把人的世界和人的关系还给人自己”。^[52]

然而，在资本主义消费社会中，资本的统治主要体现为利用被制造的虚假的需要，即贪欲来奴役大众。具体地说，于当代，生产力的发展主要依靠需求来拉动，而人们的需求大多是被广告

等欲望生产机制所激发的虚假的匮乏，即贪欲推动了生产力的发展。与此同时，生产力的发展又制造出了更多的贪欲。由此，单纯的生产力的发展不仅不会帮助人们摆脱奴役，还可能加深贪欲对人的自由与全面发展的束缚。因此，需要发现新的途径和新的能动因素以实现人的解放。

(二)人类解放的内在条件——以人类文明再启蒙超越畏死的恐惧

事实上，马克思所描述的“生产力高度发达”和“物质极大丰富”是针对满足人的本真物质需要而言的，其实质目的是使人摆脱生存必须性的束缚，实现人的解放。这样一种共产主义与资本主义进入消费社会后所产生的贪欲的普遍性和贪欲的自我生产、自我繁殖、自我强化和自我异化相排斥，因而，我们可以将马克思所设想的共产主义在当代进一步定义成“节制欲望的共产主义”^[53]。

由于前人没有发现作为人类突破“生存性境况”而进入“生命性境况”的更具根本性的内在障碍，即“畏死的恐惧”，也便没有发现人类解放的内在条件、新的途径和新的能动因素，即以“克服畏死的恐惧”为内在超越的途径而使人类回归本真存在的“人类文明再启蒙”。具体地说，外因最终通过内因起作用，因此，对于人类的解放，除了需要外在条件，更需要内在条件。进一步地，虽然社会生活模式和社会制度环境对人的自由有重要影响，但不起绝对的决定作用。通过自我启蒙与觉醒，通过“认识自己”，人可以辨认出奴役自己的力量从而去争取自由和解放。

具体地说，人类文明再启蒙具有如下两个方面的内容：其一，在超越“物质生存性的畏死的恐惧”方面，需要人们认识到被他人制造的“贪欲”这种虚假的“生存必须性”的奴役性，从而主动节制欲望。具体地说，当代消费社会中，奴役的直接来源是技术进步煽动下被大规模地制造和繁殖的虚假的需要及其所从出的匮乏感，由此制造了具有无限繁殖特征的贪欲。因此，人的解放除了需要去除社会对贪欲的制造，更需要节制欲

望,即对贪欲的主动抛弃;其二,在超越“社会生存性的畏死的恐惧”和“物质生存性的畏死的恐惧”两个方面,人们可以通过辨认出人之本性而辨认出生命的本真驱动力,从而辨认出内在于这种本质的生命力量的“整全与创生基础上的超越性”,进而辨认出在此超越性下自己是天地大生命的一环,便会生出对生命的责任感和与永恒相关的生命意义,而此与永恒相关的生命意义正是推开畏死的恐惧从而使得本质的生命力量得以显露的力量。由此,人们得以进入真正的属人的世界,获得实在的自由,即成为超越了“畏死的恐惧”的强壮的个体——他既不因恐惧而盲目追逐(进而陷入疏离和斗争),也不因恐惧而自我封闭于严格的私人性,更不会因恐惧而屈从于任何异化的社会力量。实际上,古今中外,在不同的政治、经济和文化环境中都曾出现过超越了畏死的恐惧从而获得了实在的自由的智者,这同样说明了人的境况与内在因素具有更为本质的联系。

注释:

[1][3][7][8]蔡昱、龚刚:《守护人之本性——再论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙》,《南开经济研究》2016年第1期。

[2][4]蔡昱、龚刚:《我们所追寻的自由——从手段的自由到目的的自由》,《政治经济学学报》2015年第1期。

[5]《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,1960年,第330页。

[6]“实在的自由”的概念是马克思在《经济学手稿》中提出的。我们将“实在的自由”作进一步的延中的解释,即所谓“实在的自由”是与虚幻的自由和形式的自由相对应的,是现实化的“有效的自由”。因此,“实在的自由”不仅包括目的自由下的选择的自由,也具有抵御恐惧而做出肯定自我肯定生命的选择的能力,即可以实现其自由。因此,“实在的自由”是人的本真的自由。它不仅允许人们按兴趣和天赋自由地选择自己所喜欢的劳动和创造,同时,他(她)的选择也常是有效的。参见蔡昱、龚刚:《守护人之本性——再论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙》,《南开经济研究》2016年第1期。

[9]关于“超个体的个体”的详细论述请参见蔡昱:《“超个体的个体”为本位的生命哲学视域中的医患关系》,《医学与哲学》2017年第9期。

[10]古希腊的城邦实践中并没有完全超越畏死的恐惧,因此说生命性境况是古希腊理想中的人的状况。

[11][50]《马克思恩格斯选集》(第3卷),中共中央编译局编译,北京:人民出版社,2012年,第422,364-365页。

[12][13][17][18][19][21][22][23][24][25][26][27][29][30][31][32][34][35][36][37][40][43][44][45][46][47][德]汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海:上海世纪出版集团,2009年,第18,22-23,17,16,29,58,23,23,22,20,23,17,5,23,15,18,21,23,18,18,44,94,15,6,25,45页。

[14]城邦的建立意味着“在他的私人生活之外的另一种生活,他的政治生活。现在每个公民都属于两种存在秩序,而且在私有的生活和公有的生活之间存在一条鲜明的分界线”。参见[德]汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海:上海世纪出版集团,2009年,第15页。

[15]准确地说,古希腊的奴隶也是家人。这里为了表达方便而将两者分开论述。

[16]“勇气是首要的政治德性,只有拥有它的人才被允许进入一个在内容和目的上都是政治性的伙伴团”,参见:[德]汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海:上海世纪出版集团,2009年,第22页。

[20]Barrow R H, “Slavery in the Roman Empire”, *Classical Review*, 1928, pp. 109-110.

[28]亚里士多德认为,人是“有逻各斯的动物”,因逻各斯在古希腊语中是言说的意思。因此,可以认为人是会言说的动物。同时,从《论题篇》的古希腊城邦的话语精神可以看到,亚里士多德认为实践理性是通过主体间的言说来实现的。

[33]这里的“社会”相当于马克思要超越的资本主义的市民社会。

[38]《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,1995年,第274-275页。

[39][美]罗洛·梅:《人的自我寻求》,郭本禹、方红译,北京:中国人民大学出版社,2013年,第89页。

[41]“社会——制度与机制体系”在经济上扮演着“社会大体”的目的,在大众文化上扮演着“文明”社会的意见,且后者服务于前者。

[42][美]艾里希·弗洛姆:《逃避自由》,刘林海译,上海:上海译文出版社,2015年,第73页。

[48][49]Adam Ferguson, *Essay on the History of Civil Society*, edited by Duncan Forbes, Edinburgh: University Press, 1966, pp. 262, 268-269.

[51]江宣桦:《自由民主的理路》,北京:新星出版社,2006年,第205页。

[52]《马克思恩格斯全集》(第1卷),北京:人民出版社,1956年,第443页。

[53]关于“节制欲望的共产主义”参见蔡昱、龚刚:《论节制欲望的共产主义》,《南开经济研究》2014年第6期;蔡昱、龚刚:《守护人之本性——再论节制欲望的共产主义和人类文明再启蒙》,《南开经济研究》2016年第1期。

【责任编辑:汪家耀】