



RIDE THE TIGER

A Survival Manual
for the Aristocrats of the Soul

JULIUS EVOLA

Translated by Joscelyn Godwin and Constance Fontana

目录

第一部分：方向

第一章 现代世界与传统人第二章 一个周期的终结
— “骑上老虎” 第二部分：上帝已死的世界第三
章 欧洲虚无主义—道德的解体第四章 从
虚无主义的前驱到 “迷失的青年” 和抗议运动

第五章 欧洲虚无主义的伪装—社会经济神话与抗
议运动第六章 积极虚无主义—尼采

第七章 “做自己”
第八章 超越维度— “生命” 与 “超越生命”

第九章 超越有神论与无神论第十章 无懈
可击—阿波罗与狄俄尼索斯第十一章 无欲为之一
因果法则第三部分：存在主义的死胡同第十二章 存
在与非真实存在第十三章 萨特：无墙
的囚徒第十四章 存在， “一个投向世界的项
目” 第十五章 海德格尔： “向后退却” 与
“为死而存在” —存在主义的崩溃

第四部分：个体的解体第十六章 匿
名的双重面向第十七章 新现实主义中的破
坏与解放

第十八章 “动物理想” —自然的情感第五部分：意识的解
体与相对主义第十九章 现代科学的程序第二十章 掩
盖自然—现象学第六部分：艺术的领域—从 “物
理” 音乐到药物体制

第二十一章 欧洲文化的病态
第二十二章 现代艺术的解体
第23章 现代音乐与爵士乐
第24章 关于毒品的外篇
第7部分：社会领域的解散
第25章 国家与政党——无政治
第26章 社会——爱国情感的危机
第27章 婚姻与家庭
第28章 性别关系
第8部分：精神问题
第29章 “第二宗教性”
第30章 死亡——对生命的权利

— 部分 1

导向

1

现代世界与传统人



本书旨在研究当今时代在本质上呈现为解散时代的一些方式。同时，它探讨在此情况下，何种行为和何种形式的存在对特定人类型是合适的。

必须牢记这一限制。我即将要说的与我们时代的普通人无关。相反，我考虑的是这样的人，他身处当今世界，即便在其最具问题和极端时刻；然而他并不内心归属于这样的世界，也不会屈服于它。他本质上感到自己与其大多数同时代人属于不同的种族。

这样一个人的自然归宿，该人不应成为陌生人的土地，是传统的世界。我在这里特别使用“传统”一词，其定义我在其他地方已经阐述。它与常用语有所不同，但接近雷内·纪农在其关于现代世界危机的分析中赋予它的意义。在这个特殊意义上，当一个文明或社会由超越单纯人类和个体的原则所统治，并且其所有部门都是从上而下建立和组织的，指向更高的目标时，它就是“传统”的。除了历史形式的多样性之外，存在着一个本质上相同且恒久的传统世界。我在其他地方努力定义其价值和主要范畴，这些是任何文明、社会或自称在更高意义上属于“正常”的存在秩序的基础，并赋予其真正的意义。

现代世界中占主导地位的一切恰恰是任何传统类型文明的对立面。此外，情势使得任何人从传统的价值出发（即便假定仍然能够识别和接受这些价值）采取某种有效的行动或反应，进而引发对当前状况的真正变化的可能性越来越低。在经历了最后一轮全球动荡之后，似乎没有任何起点可供国家或绝大多数个人所用。

——在这个时代的机构和社会的总体状态中，以及主导思想、利益和能量中，没有任何东西。

然而，有一些人可以说，依然在废墟和解体中站稳脚跟，或多或少意识到自己属于另一个世界。一个小团体似乎愿意继续斗争，即使在失去的阵地上。只要它不屈服，不通过妥协使自己受到诱惑，从而影响任何可能实现的成功，它的见证就有效。对于其他人而言，则需要完全孤立自己，这需要内心的品格以及逐渐稀缺的特权物质条件。同样，这是一种第二种可能的解决方案。我还要补充说，在知识领域，只有极少数人能在没有任何直接目标的情况下，仍然能够坚守“传统”价值观，以进行“保持行动”。这当然有助于防止现实时空封闭了所有的视野，不仅在物质上，而且在理想上，窒息任何与其不同的措施。多亏了他们，距离可以得到保持——其他可能的维度，生命的其他意义，对那些能够摆脱只关注眼前的人而言。

但这并没有解决实际的个人问题——除了那些有机会进行物质孤立的人——对于那些无法或不愿与当前生活断绝关系的人而言，他们必须决定如何生活，即使是在最基本的反应和人际关系层面。

这正是本书所针对的人。在他身上适用一位伟大先驱的说法：“沙漠逼近。祸哉，心中有沙漠的人！”他真实地无法从外部寻求进一步支持。曾经的传统文明和社会中，使他能够完全实现自我、以清晰明确的方式组织自己存在的组织和机构如今已不复存在，无法在他自己的环境中捍卫和创造性地应用他内心承认的主要价值观。因此，显然无法向他建议适合常规、传统文明的行动方针，在异常的环境中，这种环境在社会、心理、智力和物质上截然不同；在一般解体的气候中；在一个几乎失控的无序体系中，缺乏任何来自上方的合法性。因此，我打算在这里讨论的就是这种特定问题。

在一开始，有一个重要的观点需要澄清，即对“生存”的态度。即使在现在，特别是在西欧，来自昨天世界（即资产阶级世界）的习惯、机构和风俗依旧存在，具有一定的延续性。事实上，当今天提到危机时，指的正是资产阶级世界：资产阶级文明和社会的基础正在遭受这些危机，且受到解体的冲击。这不是我所称呼的传统世界。

在社会、政治和文化方面，正在崩溃的是在第三等级革命和第一次工业革命之后形成的体系，尽管其中常常混杂着一些来自更古老秩序的残余，但这些残余已失去其原有的活力。

我在这里所要讨论的人类类型与这样的世界有什么关系？这个问题至关重要。它关系到对当前日益显现的危机和解体现象的意义的判断，以及在面对这些现象时所应采取的态度，及其对尚未被破坏和摧毁的事物的态度。

对此问题的回答只能是否定的。我所指的人类类型与资产阶级世界毫无关系。他必须将一切资产阶级的事物视为近期的和反传统的，源自那些本身消极和颠覆的过程。在许多情况下，可以看到当前批判现象中的一种报应或反弹效应。虽然我在这里无法详细说明，但正是那些曾经对传统的欧洲文明进行反抗的力量，回过头来对召唤它们的人进行了报复，侵蚀了他们，并进一步推动了整体的解体过程。这在社会经济领域非常明显，通过第三等级的资产阶级革命与随后的社会主义和马克思主义运动之间显而易见的关系；民主和自由主义一方面，与社会主义另一方面。第一次革命仅仅为第二次革命铺平了道路，后者在让资产阶级完成这一职能后，其目标完全是消灭他们。

鉴于此，有一个解决方案需要立即排除：那些想依赖于资产阶级残存物的人所寻找的解决方案，试图将其作为抵御更极端的解构与颠覆潮流的堡垒，即使他们试图用某些更高、更传统的价值观重新激活或增强这些残余。

首先，考虑到自从那两场世界大战及其后果以来，情况每天变得更清晰，采用这种方向意味着对物质可能性的自我欺骗。已经发生的变革太深，无法逆转。被释放的能量，或者正在释放的能量，无法被重新限制在昨日世界的结构中。仅仅是在反应尝试中，所参考的那些结构本身就缺乏任何更高的合法性，这使得颠覆力量愈发强大和激进。其次，这样的道路将导致一种非理想的妥协，作为战术则极为危险。正如我所说，我所理解的传统价值观并不是资产阶级价值观，而是它们真正的对立面。

因此，承认那些遗留下来的事物的任何有效性，以任何方式将其与传统价值观相联系，并以前述意图为后盾来证明其合理性，要么表现出对传统价值观本身的理解力薄弱，要么就要降低这些价值观，并将其拖入一种可怜和风险的妥协中。我之所以说“风险”，是因为无论如何将传统观念与残存的资产阶级文明形式联系在一起，都会使其暴露于当下针对该文明的攻击之下——在某些方面是不可避免、合法且必要的。

因此，人们不得不转向相反的解决方案，即使这使得事情变得更加困难，且可能面临另一种风险。割断与那些注定早晚会崩溃的一切的联系是好事。接下来的问题将是，在不依赖于任何既定或传递形式的情况下，如何维持自身的基本方向，包括那些真正传统但属于过去历史的形式。在这方面，连续性只能在某种必要的层面上得以维持，可以说，以存在的内在取向和尽可能大的外部自由并存。正如我们很快将看到的，传统所能继续提供的支持并不指向某些已被构建的、由某种文明所认可的积极结构，而是指向那些原则只以其更高的、前形式状态存在的学说，这种状态在历史特定的形式之前：在过去，它与大众无关，但具备一种神秘的教义特征。

至于其他方面，鉴于在现实中积极行动以实现真正和普遍的系统回归的不可能性，以及在现代社会、文化和习俗的气候中，在有机和统一的方式上塑造自己整个存在的不可能性，接下来要考虑的就是在什么条件下，可以接受极端解体的现象，而不被其内心触动。在当前阶段——从根本上说，这是一个过渡期——可以选择什么，从其余事物中分离和接受，作为一种不显得外在不合时宜的自由行为？是否可以因此与当代思想和生活方式中最先进的东西进行对照，同时内心被一种完全不同的精神所支配和引领？

那句“不要去防守之地，而是去攻击之地”的建议，可能会被在这里提到的这群分化的男子们采纳，他们是传统的晚期追随者。也就是说，与其试图支撑那些已经动摇并属于昨日世界的事物，不如更好地促进它们的衰落，以延续其存在。这样的策略是可行的，有助于防止最终危机成为反对派的成果，那样的话就得承受其主动权所带来的后果。这种行动路线的风险显而易见：无法说出谁会有最后的发言权。但在当前时代，没有什么不是风险的。这或许是对那些仍然屹立不倒的人们唯一的好处。

到目前为止，可以从所说的内容中提取的基本思想可总结为以下几点：

许多人今日所哀叹的危机和解体的意义应得到阐明，指出破坏性过程的真实和直接的对象：资产阶级文明和社会。然而，若以传统价值观作为标准，后者已经是对一个更早和更高世界的第一次否定。

因此，现代世界的危机在黑格尔的术语中，可以代表一种“否定的否定”，以此来表明一个在其自身方式上是积极的现象。这种双重否定可能会陷入虚无——在以混乱、分散、叛乱和“抗议”等多种形式爆发的虚无之中，这些特征代表了许多近期世代的趋势；或者是在那个在有形的物质文明体系后面几乎无所隐藏的虚无中。或者，对于在这里提到的那些人来说，它可能创造出一个新的、自由的空间，最终可能成为未来形成性行动的前提。

2

周期的结束

“骑虎”

上述提到的想法指的是一种视角，这种视角并不真正进入本书的论点，因为它并不关注内在的个人行为，而是关注外部环境；不仅不关注当今现实，还关注一个不可预测的未来，自己的行为绝不应依赖于此。

这是一个已被提及的视角，它认为现在的时代可以在最后分析中被视为一个过渡时期。在接触我们的主要问题之前，我只会对此稍作介绍。这里的参考点是由传统的周期论和目前时代的思想提供的，所有典型现象对应一个周期的终结阶段。

本书标题所选的短语“骑虎”，可以作为一个过渡，连接之前所说的内容与另一个思想秩序。这个短语是东亚的谚语，表达的意思是如果一个人成功地骑上了一只老虎，不仅可以避免它扑向自己，如果能够稳住自己的座位而不掉落，最终也可能战胜它。感兴趣的人可以想起传统智慧学校中的类似主题，例如日本禅宗的“牧牛”故事；而在古典时代，米特拉斯的考验与此相似，他让自己被公牛拖动，直到动物停下来才放手，然后米特拉斯就杀了它。

这个象征在不同层面上都适用。首先，它可以指内心、个人生活中的一种行为准则；接着，在面对关键的历史和集体情况时，也要表现出相应的态度。在后者的情况下，我们关注的是这个象征与周期论的关系，涉及历史的一般结构以及与“四个时代”序列相关的特定方面。这是一个我在其他地方已经展示的教训，在东方与古西方中都具有相同的特征。（贾巴提斯塔·维科只是捕捉到了这个回声。）

在古典世界中，这种观点以人类从黄金时代逐渐堕落到赫西俄德所称的铁器时代的方式呈现。在相应的印度教教义中，最后的时代被称为卡利尤加（黑暗时代）。其本质特征被着重描述为一种解体的气候，其中所有原本被更高法则和更高秩序的影响所抑制的力量——个人的和集体的，物质的、心理的与精神的——都进入一种自由和混沌的状态。《密宗》的文本对这种状况有一个生动的描绘，称这是卡利“完全清醒”的时候。卡利是一个女性神祇，象征世界和生活的基本、原始力量，但在她“低级”的方面，她也被描述为性与狂欢仪式的女神。在之前的时代，她是“沉睡”的，也就是说在后面的方面是潜在的，但在黑暗时代她被认为是完全清醒而活跃的。

一切迹象都表明，最近时期确实达到了这种情况，其中心是西方的文明和社会，迅速传播到整个星球。将此与当前时代在水瓶座的影响下相联系，并不算牵强，水瓶座的水流使一切都转变为流动和无形的状态。

因此，许多世纪前提出的预测（因为这些思想可以追溯到那时）今天显得异常及时。在这里，可以找到我在上面提到的关于适应最终时代的态度问题的类比，这里与骑虎相联系。

事实上，讨论卡利尤加及卡利时代的文本也声明，生存在神力或神性存在时有效的生活规范在最终时代必须被视作失效。在后者时代，存在一种本质上不同的人类类型，他们无法遵循古老的戒律。不仅如此，由于不同的历史甚至行星环境，即使遵循这些戒律，也不会获得相同的结果。因此，适用不同的规范，而某些真理、某种伦理及特定的“仪式”中的保密规则被解除，这些在之前因其危险性及与正常存在的形式相悖而受神圣传统规范的约束。

没有人会看不到这种观点趋同的重要性。在这方面和其他方面，我的想法远非个人的和偶然的，而是本质上与已经为传统世界所知的视角相联系，那时普遍的非正常状况被预见和分析。

我们现在将探讨“骑虎”的原则，如何应用于外部世界和整个环境。其重要性可以表述如下：当一个文明周期接近尾声时，抵抗和直接对抗运动中的力量几乎无法取得任何成就。潮流过于强劲；人们会被压倒。关键是不被这个时代的力量的无所不能和明显胜利所打动。这些力量实际上是短命的，没有与任何更高的原则相连。

不应对当前和眼前的事物过于执着，而应关注可能在未来出现的条件。因此，应该遵循的原则是让这个时代的力量和过程自行发展，同时保持坚定，准备在“疲劳的老虎，不再能扑向骑在它背上的人”时进行干预。基督教的教义“抵抗邪恶”如果以一种非常特殊的方式理解，也可能有相似的含义。人们放弃直接行动，退回到更内在的位置。

循环法则的教义在这里隐含着一个视角。当一个周期结束时，另一个周期开始，而某一过程达到极点的时刻也是它向相反方向转变的时刻。但在这两个周期之间仍然存在连续性的问题。借用霍夫曼斯塔尔的一个比喻，积极的解决方案将是那些能在漫漫长夜中保持清醒的人与那些明天早上可能出现的人的会面。但对此事情的发生无法确保。

我们无法确定地预见到，如何以及在什么层面上，接近结束的周期与下一个周期之间会有任何连续性。因此，在当前时代应遵循的行为准则必须具有自主性和内在的、个体的价值。我是说，积极前景的吸引，无论是短期还是长期，都不应在其中扮演重要角色。它们可能在周期结束时完全缺失，而超越零点的新运动所提供的可能性可能与我们之后的其他人有关，他们可能同样坚定，而没有期待任何直接的成果或外部变化。

在离开这个话题并恢复我的主要论点之前，提及一个与循环法则相关的点可能是有益的。这涉及西方文明与其他文明之间的关系，尤其是与东方的关系。在那些认识到现代世界危机的人中，有些人已经放弃了现代文明是所有文明的典范与标准的想法，他们将目光转向了东方。他们在某种程度上看到一种传统与精神的生活导向，这在西方早已不复存在，作为有效组织各种生存领域的基础。他们甚至疑惑，东方是否能够为西方的复兴和再整合提供有用的参考点。

明确这种提议可能适用的领域是很重要的。如果只是关于教义和“智识”的交往，这种尝试是合法的。但需要注意的是，有效的例子和参考点至少在某种程度上存在于我们自己的传统历史中，无需转向非欧洲文明。然而，这些尝试并没有太多收获。它仅仅是一些孤立个体之间关于形而上学系统的高水平对话。如果

更关注那些对存在产生强烈影响的真正力量，就不应对它们抱有幻想。东方本身现在也在追随我们的脚步，越来越受我们引导我们走到现在这个地步的思想和影响的制约，正在“现代化”，并接受我们世俗和物质的生活形式。东方的传统和特征正在逐渐失去，其地位被边缘化。对“殖民主义”的清算以及东方各民族相对于欧洲所获得的物质独立，正伴随着对西方的思想、风俗和“先进”和“进步”心态的愈加明显的屈服。

基于周期理论，从传统人的角度来看，无论是在东方还是其他地方，任何有价值的东西都与一种遗留下来的遗产有关，这种遗产在一定程度上存续，并不是因为它属于真正未受衰退原则影响的领域，而仅仅是因为这一过程在这里仍处于早期阶段。对于这样的文明来说，他们迟早会面临与我们相同的境地，面对相同的问题和在“进步”和现代化的标志下解体的现象。东部的速度甚至可能更快。我们可以以中国为例，短短二十年间，这个国家从一个帝国的传统文明转变为一个物质主义和无神论的共产党政权——这一旅程是欧洲人花费了几个世纪才完成的。

在 metaphysical 领域的学者和专家之外，“东方神话”因此是一种谬论。“沙漠正在侵蚀”：没有其他文明可以作为支持；我们必须独自面对我们的难题。作为周期法则的对应，唯一提供给我们的前景（尽管只是假设性的）是，黑暗时代的衰退过程首先在我们西方达到了终点阶段。因此，正如我们也可能是第一个跨越零点的文明一样，其他文明在较晚进入同一潮流时，可能会发现自己或多或少处于我们当前的状态，它们已经放弃了——“被取代”——今天仍然提供给我们的在优越价值和传统生存形式上的吸引力。其结果将是角色的颠倒。西方已达到了负极限之外的点，将有资格承担新的指导或指挥功能，这与它过去所拥有的物质、技术工业领导地位截然不同，而这一地位一旦崩溃，结果只会造成普遍的平坦化。

对一般前景和问题的快速概述可能对某些读者有用，但我不打算进一步探讨这些问题。正如我所说，这里我们感兴趣的是个人生活的领域；从这个角度来看，当我们定义对今天某些体验和过程的态度时，直面它们产生的后果与我们当代人所感知的截然不同，我们需要建立自主的位置，不依赖于未来可能带来或不带来的任何事物。

PART 2

在上帝已死的世界中

3

欧洲虚无主义

道德的解体

对于导致当前道德危机和生命观念危机的复杂过程的象征性表达，最好的表述是尼采的：“上帝已死。”

就我们而言，我们可以以尼采的主题作为出发点，因为它并没有失去任何有效性和相关性。有人正确地说，尼采的个性和思想也具有象征性。罗伯特·雷宁格（Robert Reininger）写道：“这是为现代人而斗争，那个在传统神圣土壤中没有任何根基，对于自己在文明的高峰与野蛮的深渊之间徘徊，试图为完全孤立的存在找到一个令人满意的意义的人。”

弗里德里希·尼采是最早预见“欧洲虚无主义”作为一种未来和命运的人，“这种命运到处以千百个迹象和预兆的声音自我宣告。”“上帝死了”这一“伟大事件，模糊被怀疑”，是所有价值崩溃的原则。从这一点上看，道德失去了其制裁，而“无法自我维持”，以前对所有规范和价值的解释与辩护也随之消失。

陀思妥耶夫斯基同样表达了这个观点：“如果上帝不存在，一切皆可。”

“上帝的死亡”是一个特征化整个历史进程的形象。该短语表达了“变为日常现实的不信仰”，是对存在的去神圣化，与传统世界的完全断裂，这一过程自文艺复兴和人文主义时期开始，在西方逐渐呈现为对当今人类来说显而易见且不可逆转的状态。这种状态在尚未明显可见的地方同样真实，因为存在着“已死的上帝”的双重和替代的统治。

我们必须区分这一过程的不同阶段。基本事实是本体论性质的断裂，通过这个断裂，人类生活失去了对超越的任何真实参照。虚无主义的所有发展实际上都已包含在这个事实中。独立于神学和形而上学的道德，基于理性的唯一权威——所谓的“自主”道德，是上帝死后首先形成的现象，试图将其隐藏于意识之外。当神圣的水平丧失时，绝对原则降至纯人类道德的水平。这定义了“责任的斯多噶主义”和“道德恋物主义”的理性主义阶段，这恰恰是新教的一大特征。在思辨哲学中，这一阶段的标志或象征是康德的范畴命令理论、伦理理性主义和“自主道德”。

然而，一旦道德失去了其根基，即人与更高世界的原始有效关系，它便不再拥有任何无懈可击的基础，批评者很快就会占上风。

在“自主道德”中，它是世俗的和理性的，对任何自然冲动的唯一抵抗是一个空洞而僵化的命令，这种“你应该”只是古老、鲜活法则的回声。然后，在试图赋予这个“你应该”一些坚实内容并为其内容辩护时，依据就崩塌了。对那些能够深入思考的人来说，没有任何支持。这在康德伦理学中已经显现出这一点。实际上，在这个阶段，没有任何“命令”不隐含某些未解释前提的额外、假定的公理价值，这些前提仅仅依赖于个人等式或某个社会的公认状态。

继伦理理性主义之后的解构阶段由功利或“社会”伦理定义。放弃任何内在或绝对的“善”和“恶”的基础后，为剩余的道德规范提供的辩护是任何适合个人为了自身利益和在社会生活中获取物质宁静的东西。但是虚无主义在这种道德背后早已显现。当不再存在任何内部约束时，任何行为和举动只要能够避免社会法则的外在制裁，或者对其不屑一顾，就显得合法。一切都不再具有内在的规范性和强制性。只是调整与社会规范，以取代被宗教法则取代的行为。继清教徒主义和伦理严谨主义后，这就是资产阶级世界的取向：朝向社会偶像和基于便利、懦弱、虚伪或惰性的从众主义。但十九世纪末的个人主义又标志着一种迅速传播并加剧的无政府解构的开始。它早已预示了隐藏在表面秩序背后的混乱。

前一个阶段，虽然范围有限，却是浪漫英雄的阶段：那个在面对神的冷漠时感到孤独的人，以及那个尽管一切，仍在悲剧背景下重新肯定自我的优秀个体。他打破了公认的法律，但

不是否认其有效性的意义；相反，他声称自己拥有对被禁止事物的特殊权利，无论是善还是恶。这个过程在像马克斯·斯特尔纳（Max Stirner）这样的人身上耗尽，他在所有道德中看到了最终要被摧毁的神圣法器。他谴责存在于人内心的“超越”，认为它试图给他规则，是一个“新天国”，只是被否定的外在神学超越的阴险转换。通过征服“内心的神”和对不受规则约束、将其根基建立在虚无上的“唯一者”的崇拜，斯特尔纳反对社会的每一种价值和虚伪，标志着由虚无主义社会革命者（该术语最初应用于他们）所踏上的道路的终点——但他们所走的路是以乌托邦社会思想的名义，这些思想他们始终相信：诸如“正义”、“自由”和“人性”等思想，反对他们所看到的现存秩序中的不公正和暴政。

转向尼采，他预言的欧洲虚无主义作为一种普遍现象，而不仅仅是偶发现象，不仅攻击了严格意义上的道德领域，还攻击了真理、世界观和目的。“上帝之死”与这种对生命失去任何意义、缺乏存在的高尚理由相联系。尼采的主题众所周知：逃避的需要和对生命的屈服导致了“真理的世界”或“价值的世界”的发明，这个世界与现在被描述为虚假和无价值的世界相分离并对立。另一个世界被创造出来：一个存在、善与精神的世界，作为对生成、感官和生活现实世界的否定或谴责。然而，一旦发现它是幻觉，这个构建的世界就解体了。尼采揭示了它的起源，并指出它的人性——“过于人性”的——和非理性的根源。他对虚无主义的贡献作为一个“自由精神”和“非道德主义者”，正是他对某些“优越”和“精神”价值的解释，这些价值不仅仅被视为简单的生命冲动，而在大多数情况下被视为“堕落”的和衰弱的生活的结果。

在这些条件下，真正剩下的仅是从那个“更高”的“神”和“真理”世界的角度被否定或拒绝的东西——应有之物的世界，而非实有之物的世界。结论是：“应有之物并不存在；而实有之物则是应当不存在的。”这是尼采所称的虚无主义的“悲剧阶段”。这是“无神之人的苦恼”的开端。存在似乎没有任何意义，没有任何目标。当所有的命令、道德价值和约束都消失时，所有的支撑也随之消散。我们再次发现与陀思妥耶夫斯基的平行，其中他让基里洛夫说，人类发明了神只是为了能够继续活下去：因此，上帝作为一种“自我异化”。这种终极境况以极端的形式由萨特给出，当他宣称“存在主义并不是一种无神论，意在证明神不存在。相反，它表明，即使神存在，情况也不会改变。”存在被简化为其赤裸的现实，而没有任何

一个能够为人类提供真实意义的参考点，超越自身。

因此，这里有两个阶段。第一个是某种形而上学或道德上的反叛。第二个阶段是那些隐含滋养着这种反叛的动机让位并溶解的阶段。对于一种新型的人来说，它们是空的。这就是狭义上的虚无主义阶段，其主要主题是对荒谬感的体验，人类状况的纯粹非理性。

4

从虚无主义的前兆 到“迷失青年”及 抗议运动



存在一种思想潮流和“历史学”，将这种反叛和解体的过程，或至少其初始阶段，视为一种积极的胜利。这是当代虚无主义的另一个方面，其未声明的基础是一种“船难狂欢”。众所周知，解体的阶段始于启蒙主义和自由主义，逐渐发展到内在主义历史观（首先是“唯心主义”，然后是唯物主义和马克思主义），这些阶段被解读和庆祝为人类的解放和重申、精神的进步，以及真正的“人文主义”。我们稍后将看到，尼采对后虚无主义时期的计划，在其更糟糕的方面，正是源于这种心态。目前需要指出的一点只有一个。

没有任何神明控制过人类。神圣的专制是一种幻想，而大多数在启蒙和革命的解读中，传统世界从上而下的秩序以及其向上的方向感、等级体系、各种形式的合法权威和神圣权力也是如此。不是的——这个整体体系的真正和本质的基础是某种内在的特定结构，识别的能力，以及type的人所固有的各种天生兴趣，而这种类型的人如今几乎已经消失。

人，在某个特定的时刻，想要“自由”。他被允许这样做，且被允许摆脱那些并没有束缚他的锁链，而是维持着他的状态。于是，他被允许承受他解放的所有后果，必然导致他目前的状态，在这个状态中“上帝已死”（或者“上帝已经撤回”，正如贝尔纳诺所说），存在变成了荒诞的领域，在这里一切皆有可能，一切皆被允许。这一切中唯有一个法则在起作用，那就是在远东被称为行动和反应法则的法则，客观上“超越善与恶”，超越任何微不足道的道德。

最近，这种断裂已从道德层面扩展到存在层面和本体层面。曾经只被少数先行者相对孤立地质疑和动摇的价值观

现在在日常生活中失去了对普遍意识的所有相关性。人们不再处理“问题”，而是处于一种状态，在这种状态下，昨日反叛者的非道德主义激情似乎变得越来越陈旧和不合时宜。很长一段时间以来，西方人类的很大一部分认为，存在缺乏任何真正意义是一件自然的事情，并且其生活并不由任何更高的原则所支配，他们尽可能以最能容忍、最不令人厌恶的方式安排自己的生活。当然，这种情况自然而然地导致了内心生活的越来越少、无形、脆弱和难以捉摸，以及任何正直和品格的日益解体。相同过程的另一个方面是一种补偿和麻醉的机制，因未被认作如此而不逊色于其他形式的欺骗。海明威的一位角色总结道：

宗教是人民的鸦片……而现在经济学是人民的鸦片；还有爱国主义……那么性交呢；那算不算人民的鸦片？……但饮酒却是人民的至高无上的鸦片，哦，真是极好的鸦片。虽然有些人更喜欢收音机，这也是一种人民的鸦片，便宜的那种……

但一旦这种感受出现，表象可能开始动摇，整体也会崩溃，价值观的解体随之而来，这之后便是对一切曾为弥补生活失去意义而倚赖的事物的否定，生活因此而变得回归于自身。然后，便来到了存在主义主题的恶心与厌恶，感知到在整个资产阶级生活系统背后的空虚，这个主题是整个新的、世俗的“文明”的荒谬性。感受最为强烈的地方，发生了存在创伤的形式及被称为“事件的幽灵性”，“客观现实的降级”，“存在的异化”的状态。人们还注意到，过去知识分子和艺术家的偶发体验，成为某些年轻群体在自然情况下出现的行为模式。

仅仅在昨天，作家、画家和“该死的诗人”们生存在边缘，常常酗酒，将他们的才华与存在主义解体的气候以及对既定价值观的非理性叛逆混合在一起。在这方面，典型的例子是兰波，他极端的叛逆形式是放弃自己的天才，选择诗歌的沉默，以及投入实际活动。

另一个案例是劳特雷阿蒙，他因存在主义创伤被驱动到对邪恶、恐怖和无定形元素的病态崇拜。（他的诗作中的人物马尔多罗说，他“像伤口一样接受了生命，禁止自杀来治愈他的伤痛。”）

那么，还有那些孤独的个体，像杰克·伦敦和早期的恩斯特·尤nger，他们在遥远的土地和海洋上寻求新的视野；而对于其他人而言，一切似乎都是井然有序、安全可靠的，他们在科学的旗帜下高唱

进步的凯旅游行，几乎不受无政府主义者炸弹噪音的影响。

在第一次世界大战之后，这类过程便开始传播，宣告了虚无主义的最终阶段。起初，这些预兆仍停留在生活的边缘，位于艺术的前沿地带。

它们中最重要和最激进的或许是达达主义，这是滋养各种先锋艺术运动的最深层冲动的最终结果。但达达主义否定了艺术的基本范畴，展示了过渡到一种缺乏任何理性、任何克制、任何连贯性的混沌形态的生活；这不仅是接受，而且是对荒诞和矛盾、对无意义和无目的的崇拜，正如它们本来的样子。

超现实主义在某种程度上也接受了一些类似主题，因为它拒绝将生活适应“下方所有存在的可鄙条件。”有时，这条道路确实被走到了尽头，正如超现实主义者瓦谢、克雷维尔和里戈的自杀；后者指责其他人除了文学和诗歌外无能为力。实际上，当年轻的安德烈·布勒东宣称，最简单的超现实主义行为就是走上街头随机开枪射击路人时，他预示了二战后多次发生的事情，当时一些年轻一代从理论转向了实践。通过荒谬和破坏性的行为，他们试图达到存在的唯一可能意义，因为他们拒绝自杀作为被形而上抛弃个体的根本解决方案。

随着第二次世界大战带来的进一步创伤，以及一套新的虚假价值观的崩溃，同样的潮流在一群认为自己已经疲惫不堪或迷失的年轻人中，以特有的和流行的方式有效传播。它的广泛的不真实性、造作和夸张并没有降低它作为即将达到最终低谷时代的活生生的时代标志的价值。

一方面，有“无因反叛者”，即那些在这个让他们感觉像陌生人的世界中充满愤怒和攻击性的“愤怒青年”，在这个世界里，他们看不到任何意义，也看不到值得拥抱和为之奋斗的价值。如我们所见，这代表了在上帝死去的世界中，对那些先前反抗形式的清算，尽管一切——甚至在乌托邦无政府主义中——依然对捍卫正义事业有着根本的信仰，不惜任何破坏代价，甚至牺牲自己的生命。“虚无主义”在这里指向的是对世界和社会价值的否定，正是那些反抗者所反抗的，而非他们自身的价值。但在其当前形式中，这种反抗是一种毫无理性的、没有“旗帜”的纯粹运动。

这种趋势出现在“泰迪男孩”身上，他们的德国对应物是*Halbstar ken*，以及*generazione delle macerie*[瓦砾一代]。他们的风格是一种激烈的抗议，通过破坏和无视法律的行为表达，这些行为在冷漠的见证中被看作是“纯粹的行为”，彰显他们的不同。在斯拉夫国家

是“流氓”。更重要的是美国的对应者，“垮掉的一代”和“嬉皮士”。与其说是知识分子的态度，不如说这是年轻人所体现的存在主义立场，而某种类型的小说仅仅是这种立场的反映。与英国的类型相比，他们更冷漠和简朴，在对一切伪秩序、理性和连贯的对立中更加具有侵蚀性——一切被视为“正统”的东西，意味着坚固、正当和安全。

他们展现出“一种毁灭性的、无声的愤怒”，正如某人所说，对“那些无法理解的角色，他们能够与一个女人、一份工作、一种事业深切相关”的蔑视（诺曼·波多赫雷茨）。在工业化和疯狂活动的气候中，尽管科学取得了无数胜利，但被认为正常的荒谬性显得愈加明显。“正常世界的组织性疯狂”对嬉皮士们来说尤为清晰。与周围环境的疏离、绝对拒绝合作或在社会中占据任何明确立场在这个环境中成为了常态，这不仅包括年轻人，也不仅仅是来自下层阶级，而是从所有社会阶层包括富人中招募成员。有些人更倾向于一种新的游牧生活方式；而另一些人则选择在最基本的层面生活。嬉皮士们通过强烈的感觉来应对存在的空虚，其生存手段包括酒精、性、黑人爵士乐、高速、毒品，甚至是柏东超现实主义中提出的毫无理由的犯罪行为。

他们不畏惧任何种类的经历，而是主动寻找这些经历，以“在自己身上承受巨大的冲击”（诺曼·梅勒）。

杰克·凯鲁亚克（Jack Kerouac）的书籍和艾伦·金斯堡（Allen Ginsberg）的诗歌部分受到了这种氛围的启发。

但一些作者已经宣布，他们被正确地称为沃尔特·惠特曼，不是年轻美国民主乐观和充满希望的世界，而是一个崩溃的世界。

除了多斯·帕索斯（Dos Passos）和同一群体的其他人，早期的亨利·米勒（Henry Miller）可以称为讨论中流派的精神父亲。有人说他“不仅仅是一位作家或艺术家，而是一种时代的集体现象——一种具象而喧嚣的现象，是痛苦、狂怒绝望和无尽恐怖的原始体现，隐含在崩溃的外表背后。”这是一种空白状态，宇宙的沉默，空虚，一个整整时代的终结，“在一个先知那里，他在这个世界开花和发光的瞬间，宣告着一个世界的结束，在它的巅峰与致命传染的辉煌中。”

米勒自己写下了这样的话：“从一开始，这里就没有什么其他的，只有混乱：那是一种包围我的流动，我通过腮呼吸它。”“一片石林，中心是混乱”是今天人们所处氛围的感觉。“有时，在死中心，在那混乱的心脏，我要么跳舞，要么喝得酩酊大醉，或与某人欢爱，或与人交朋友，或计划新的生活，但这一切都是混乱，都是石头，都是无望和困惑。”

另一个方向的部分相似证词是赫尔曼·黑塞（Hermann Hesse）通过他的一位角色口中表达的：“我宁愿感受被魔鬼般的痛苦烧灼，也不愿生活在这些理智温和的环境中。内心燃起一种狂野的渴望，渴望强烈的情感、感觉，对这种无调子、平淡、正常、消毒生活的愤怒，和一种想要摧毁某物——也许是一个仓库、一座大教堂，或者是我自己——并陷入荒谬的愚行……这实际上是最恨、最厌恶、最诅咒的：这种满足，这种自满的健康，这种丰满的中产阶级的乐观，这种平庸、正常、凡人的生活。”保罗·范登·博施（Paul van den Bosch）在他的《荒谬的孩子们》中写道：“我们是未参与战争的幽灵……在一个失去魅力的世界中睁开眼睛，我们比其他任何人都更加是荒谬的孩子。在某些日子，世界的无意义笼罩着我们，如同一种畸形。我们似乎觉得上帝已因衰老而死去，我们存在得毫无目的……我们并不痛苦；我们从零开始。”我们出生在废墟之中。当我们出生时，黄金已经转化为铅。”

欧洲虚无主义先驱的遗产在这些破裂青年运动中大多转化为粗糙的现实时态。这里一个重要的特征是缺乏任何社会革命动机，以及相信任何有组织的行动都无法改变现状。这与左翼知识分子们对资产阶级社会的谴责，以及与过去的虚无主义者的区别在于。“工作、阅读、集体准备、相信，然后受尽折磨——不，谢谢，那不适合我。”这是克鲁亚克（Kerouac）的一位角色所言。这是左翼“革命”在经过其胜利后，经过单纯反抗的阶段，所达到的最终结果。加缪（Camus）在他的共产主义幻想时期过后，明确指出：革命已经叛变，其根源已被新枷锁和一种比以往更加钝感和荒谬的新从属意识所替代。

没有必要深入探讨这些创伤存在的证词，也没有必要探讨那些可以称之为“现代进步的烈士”的人。如我所说，我们在这里关注的只是它们作为时代症候指标的价值。这里提到的形式同样已退化为奢侈和短暂的时尚。但不可否认的是，这些形式与“上帝已死”的世界之间存在因果和必要的联系，而迄今为止尚未找到上帝的替代品。当这些形式消逝时，类似的形式必将根据情况再次出现，直到当前周期结束。

5

欧洲虚无主义的伪装



社会经济神话与抗议运动



一个重要的事实是，一些面临危机的年轻人对社会革命的前景表现出如此的漠不关心。但现在是时候通过展示人类在失去存在意义之后所潜伏的特定类型的逃避和麻木，来拓宽我们的视野。这种逃避和麻木在西方“繁荣”的现代社会经济神话和马克思主义-共产主义意识形态的多种形式背后暗藏。在这两种情况下，我们仍处于虚无主义的轨道之中，而这种虚无主义的程度要远远超过那些危机仍然尖锐且不加掩饰的极端主义团体。

我已经表明，该神话的实际基础在于一套组织良好的历史学对准备导致欧洲虚无主义的过程的解读，视之为一种进步。这一基础在“西方”神话和共产主义神话中本质上是相同的。但两者之间存在一种辩证关系，揭示了它们真实的存在意义。

在共产主义神话中，找到背叛这种终极意识的元素要容易得多，因为它的粗暴显而易见，并且更多地明确提及了基本动机：经济。众所周知，共产主义神话以对我迄今为止讨论的所有精神危机现象的激烈辩论为形式。这些现象当然是被认可的，但却被归咎于资产阶级的衰败、世纪末的风气以及无政府主义的个人主义：

这些是与现实相脱离的资产阶级元素的症状。这被认为是一个注定要灭亡的经济体系，即资本主义，逐渐解体的终极阶段。因此，这场危机被单纯地呈现为一种价值观和理想的问题，这些价值观和理想作为该体系的上层建筑，而这个体系已经变得虚伪。

和欺骗，没有更多的关系于个体的实际行为或时代的驱动力。人类的生存伤痕通常被解释为在像资本主义这样的社会中，物质经济组织的影响。真正的补救措施，即“新的真实人道主义”的开端，一个人类的完整性和“前所未有的幸福”，将由建立一种不同的社会经济制度、废除资本主义和建立一个工人共产主义社会提供支持，比如在苏联地区正在发生的那样。卡尔·马克思已经称赞共产主义为“人类本质的真正归属，是为了人类而为人所做，人的回归本身，作为一个社会存在，因而作为一个人类”，他将其视为完美自然主义甚至真正人道主义的等价物。

在其激进形式中，无论何时这个神话通过对运动、组织和人们的控制得到确认，它都与一种相应的教育相联系，这是一种旨在系统性地中和和幼稚化任何形式的更高敏感性和兴趣、任何不以经济和社会经济过程为基础的思维方式的心理阉割。在这个神话背后，是最可怕的虚无，成为施加给无根的 *человечество* 的最糟糕的鸦片。然而，这种欺骗与繁荣的神话并无不同，尤其是在它在西方所采取的形式中。

在物质、政治和世界霸权斗争方面，对于自己生活在火山上的事实毫不在意的西方人，享受着一种技术上的狂欢，这种狂欢受到“原子时代第二次工业革命”前景的鼓舞。

我提到了一种辩证法，它导致了这一理论从内部的崩溃，因为在共产主义世界中，神话大部分能量来自于误解。“个体”问题和“颓废”危机不再存在的国家的理念，被呈现为仅能在未来实现的目标，而这正是西方和北欧国家\已经存在的条件。这是一个目标的魅力，一旦达到便会消失。事实上，无产阶级人类的未来社会经济理想已经在西方社会中，以精神上的付出和获取的方式存在，在那里，马克思和恩格斯的预言令人羞愧，繁荣的气候已经扩展到广泛的社会阶层，以丰富、便利和舒适的生活形式存在——一种马克思主义并没有谴责的状态，而只是因为它认为这只是资本主义“剥削者”上层阶级的特权，而非一个同质化社会的共同财产。但视野本质上是相同的，至于最近的发展，我们将看到所谓的抗议运动从中得出了什么结论。

在所有情况下，这两种社会经济意识形态中的错误和幻觉是相同的，即严重假设存在的痛苦可以以某种方式减少为物质匮乏所导致的痛苦，以及因某种特定原因造成的贫困。

社会经济体系。人们假设，生活在贫困或无产阶级中的 misery 要大于生活在繁荣或特权经济条件下的人，并且随着“免于匮乏”的实现和物质生存条件的普遍改善，痛苦会减少。实际上，存在的意义在不同群体中都可能缺失，物质和精神的痛苦之间也没有任何关联。只有在社会最低和最迟钝的层面上，人们才能将所有人类幸福和完整的公式传教为所谓的“动物理想”，这种幸福感并不比牛的状态更好。黑格尔曾正确地写道，物质福祉的时代在历史书中是空白的，而托因比则表明，环境与精神上严酷和问题重重的条件对人类的挑战，往往是唤醒文明创造性力量的动力。在某些情况下，说善良的人应该努力让邻居的生活变得困难并不矛盾！普遍认为，在轻松的条件下，所有更高的美德都会减弱和萎缩，当人类没有被迫以某种方式证明自己时；从最终分析来看，在这种情况下，许多人是否因自然选择而消失和失落并不重要。安德烈·布列东（André Breton）曾说过：“我们必须防止社会条件的人工不稳定掩盖人类状况的真正不稳定。”

但为了避免偏离我的论点，关键在于现代生存危机最尖锐的形式正在出现在一个繁荣文明的边缘，正如所描述的新一代中的潮流所见。人们在这里看到反叛、厌恶和愤怒，这些情绪并不是在一个悲惨和被压迫的底层无产阶级中表现出来，而常常在那些什么都不缺的年轻人中，甚至是百万富翁的孩子们。并且，统计证明，贫穷国家的自杀率远低于富裕国家，这是一个重要的事实，表明在后者中，问题性生活的感受比在前者中更为明显。在社会经济弥赛亚主义的终点，空虚的绝望可能出现，正如音乐喜剧中描绘的一个乌托邦岛屿，在那里他们拥有一切，“乐趣、女人和威士忌”，但也常常伴随着存在的空虚感，感觉仍然缺少些什么。

因此，生命的意义与经济幸福的条件之间并不存在任何相关性，除了可能存在负相关。有一个著名的例子，虽然不是最近的，但来自传统的世界，那就是佛陀释迦牟尼。他在形而上学的层面上，彻底谴责了存在的空虚和“生命之神”的欺骗，指出了精神觉醒之路。他并不是压迫和饥饿的受害者，也不是像罗马帝国的平民那样的社会阶层代表，而是拥有王子血统，享有权力的辉煌和青春的充实。

社会经济神话，无论其形式如何，作为一种内部的麻醉手段或预防措施，旨在逃避一种被剥夺任何意义的存在问题，并在各个方面巩固现代人生活的根本微不足道。因此，我们可以谈论一种比马克思主义者所说的那种更真实的鸦片，这种鸦片喂养了尚未觉醒和未进化的人类，或者从另一个角度来看，谈论一种有组织的积极虚无主义的方法。

今天世界上很大一部分的前景或多或少与查拉图斯特拉所提到的“最后的人”相似：“最可鄙之人的时刻即将到来，他再也无法鄙视自己，”最后的人“出自于这个顽强和繁盛的种族。”“我们已经发明了幸福，最后的人带着调侃说道，”他们已经“放弃了那些生活艰难的土地。”

在这种情况下，还有一个更近期的现象充满了意义：即所谓的全球抗议运动。它部分源于之前提到的思想秩序。在马尔库塞等理论的影响下，这一运动得出的结论是，在技术消费社会的层面上，先进共产主义国家的体制与资本主义世界存在基本的相似性，因为在前者中，原始的无产阶级革命冲动已经大大减弱。

这一冲动现在已然实现，因为工人阶级已经进入了消费体系，获得了一种不再是无产阶级而是资产阶级的生活方式：正是这种缺失曾激励着革命。但在这种趋同的同时，同一个“系统”的调节力量开始显现，表现为摧毁生活和个性所有更高价值的趋势。在与尼采预见的“最后的人”相对应的层面上，当代消费社会中的个体认为，仅仅为了抽象的自由，放弃这个发达社会所提供的舒适和幸福，实在是太昂贵，甚至荒谬。因此，他欣然接受了系统的所有平等化条件。这一现实导致了革命马克思主义的旁路，原本的动力被剥夺，转向了对系统的“全球抗议”。不过，这一运动同样缺乏任何更高的原则：它在性质上是非理性的、无政府主义的，以及本能驱动的。由于缺乏其他任何东西，它呼吁外部的卑贱少数派，被排斥和拒绝的人，有时甚至是第三世界（在这种情况下，马克思主义幻想重新出现），以及黑人，作为唯一的革命潜力。但它在虚无的标志下运作：这是一个“虚无与‘地下’的歇斯底里式革命”，“是在玻璃罐中被困的疯狂黄蜂，疯狂地向墙壁撞去。”在这一切中，它以另一种方式确认了时代的一般虚无主义特征，而且实际上在更大范围内，因为当前的抗议不再是个体的抗议。

以及之前提到的小组，他们的智力水平无疑更高。

在当前解体的气候中，还应提及另一个点，至少要略微提及。超级结构的崩溃——所有今后只能被视为超级结构的事物——并不仅仅表现为一种社会学形式，指责资产阶级生活的谎言和虚伪（如同马克思·诺多的观点，或者在易卜生的剧作中雷林对格雷戈斯的言辞：“你为什么使用那个奇怪的词‘理想’？”

我们有自己完全合适的词：“谎言”）或在道德和哲学的虚无主义中。今天，这一切通过一种科学得以延续和完善，这种科学虽然对其他时代和其他文明的人而言是虚假的和污染性的，但当应用于创伤后的现代人时却具有说服力；这门科学无非就是精神分析。那位寻找主导道德价值秘密起源、在所有道德回避或谴责的生命冲动根源上进行“谱系”研究的哲学家的热情努力，如此试图通过否认道德的任何自主或卓越尊严来“自然化”道德，这种热情的努力已转变为冷酷、愤世嫉俗的“科学”方法，即“深度心理学”的方法，探索潜意识和无意识。在后者中，存在的非理性地下，已经认识到对灵魂整个生命至关重要的动力；由此推导出使道德和社会良知的上层世界产生幻觉的证据，带着其所有的价值、所有的抑制和禁忌，以及占据主导地位的歇斯底里意志。

与此同时，在地下区域，只有一堆对快乐和死亡的强迫行为在运作：
欲望法则和
Todestrieb .

众所周知，这就是弗洛伊德主义的本质。其他部分偏离弗洛伊德的精神分析流派在实质上并没有什么不同。它们的显著主题都是回归到心理的底层，同时伴随着对人类个性的深刻创伤。这是当代虚无主义的另一个方面，而且，它也是一种病态意识的症状，过于脆弱以至于无法控制灵魂的低层区域及其所谓的原型，这些或许可以与歌德的“母亲的世界”相提并论。

几乎不值得指出的是，这些毁灭与另一种典型的当代文学流派的气氛交汇，其中“存在的幽灵性”与模糊、难以理解的命运、宿命，以及一种悬挂在人类永恒孤独之上的荒谬谴责相关，被视为实际的人类状况。这就像是人类生命一种难以理解的基础感，逐渐融入不可渗透、充满痛苦的黑暗中。

这一主题，如卡夫卡所示的典型形式，并不陌生于思辨存在主义，我将在适当的时候再回来讨论。此时我想强调的是，我们讨论的不是一个由“能够感受到更多并看到”某种真理的人的发现。

“更深层地”；这只是在欧洲虚无主义的氛围中所感知到的，以及在上帝死后形成的人性。

6

主动虚无主义

——
尼采

我们现在可以回到真正令我们感兴趣的问题。在到目前为止处理的所有关键情况下，它们的主要特征是它们是对象，确实是启动的破坏性过程的受害者：这些过程只是被当今人类所承受。无论是那些已适应于一种基于虚无且缺乏真实方向的生活，通过麻醉剂和替代品自我取悦，最终依赖于安全的资产阶级生存形式的人，还是那些在全身心感受到现代人存在危机的人，因此被迫走向上面提到的那种反抗或冒险的生活。

因此，这适用于我们绝大多数的同代人。相反，还有一类现代人，他们并不屈从于虚无主义的过程，而是积极地接受这些过程。特别是，有些人不仅承认解构的过程是不可逆转的，而且也不希望追随那条道路，即使它存在。他们心甘情愿地接受自己没有支撑或根基的状态。于是，问题就出现了：消极能转化为积极的程度有多远。

对那些具备必要品格以采取这种态度的人来说，开启了对人类希望自由的冒险及其危机的新解释的可能性。因此，试炼的观念随之产生，毁灭仅仅是因为无法与之抗衡，或者可以说，无法与自身行为相匹配。感兴趣的人可能会想起古代神话，讲述了一种大胆的亵渎，其中不是亵渎本身带来了某种象征性人物的毁灭，而是缺乏实现解放于神圣束缚之行所需的尊严或力量。

我们关注的这种特殊人类类型，部分符合相关类别，也可以采取相同的观点。正如我们所回忆的，他的区别特征在于面对现代人问题时，并不自己成为“现代人”；他属于一个不同的世界，并在内心保留着不同的生存维度。与其他人不同，他的问题并不是急切寻求一个基础（原则上，他已经拥有一个），而是在现代时期、在他此时此刻的生活中，如何表达和确认自我。

考虑到这种人类类型，我们来探讨“积极的虚无主义”这一主题，或者如果更愿意，可以称之为过渡到后虚无主义阶段。由于从现代世界内部来讨论这个问题更好，而不是从外部，我们可以暂时以一些尼采的基本思想为基础，检验它们的可靠性。实际上，我们可能会发现，尽管尼采的哲学中存在着不一致和消极，但现代思想的较近期的代表们在寻求新的人生意义方面进展并不比尼采更远。

尼采自认为是“欧洲第一个完美的虚无主义者，因为他已经克服了虚无主义，已经将其内化——在他身后、在他之下、在他之外。”他看到“虚无主义是我们伟大价值观和理想的最终逻辑结论”，并且认为“我们必须经历这种虚无主义，才能把握过去‘价值’的真实本质”，尽管如此，他仍然将虚无主义视为“一种病态的过渡阶段”，并宣告了将取而代之的“反动”，而不去放弃已取得的成果。

尼采展示了认识到“上帝已死”的时刻，这一时刻揭示了“精神”、善与恶的全部世界仅仅是幻象，只有被否定或拒绝的世界才是真实的这一关键测试。“弱者被击碎，强者摧毁那些不会击碎他们的东西，而那些更强则超越曾经服务于他们的价值。”尼采称之为虚无主义的“悲剧阶段”，这导致视角的逆转；此时的虚无主义显现为力量的标志，意味着“创造的能力、意志的发展已经足够，不再需要这种普遍的存在解读，需要这种意义的介入。”“这是一种意志力的衡量，知道自己能在多大程度上没有事物的意义忍受生活在一个无意义的世界中：因为那时，人会组织它的一部分。”尼采称之为积极的悲观主义，或“力量的悲观主义”，并以此作为更高伦理的前提。“如果起初人类需要一个神，现在他对一种普遍的、无神的混乱感到兴奋，享受着一个随机的世界，在那个世界中，恐怖的、模糊的和诱惑的正是他存在的一部分。”在这个再次被“净化”的世界中，真实自我站立着，成为“神和虚无的征服者”。因此，生命的意义问题解决于生命自身是一个价值的肯定。

这使我们回到之前所提到的确切观点。最近时代所有危机的意义可以总结如下：一个人希望自由，但自由的生活只意味着毁灭。说“上帝已死”仅仅是对这一时代基本事实的情感表述。但尼采自己指出，杀死上帝，这难道不显得过于自负吗？我们难道不应该成为神，以配得上这一切吗？在意识到“什么都不存在，一切都是允许的”和“精神的自由”后，必然的结果便是挑战：“现在证明你天性的高贵。”

尼采名著《查拉图斯特拉如是说》中的一个著名段落以最富有内涵的方式阐述了危机的本质。“你称自己为自由？让我听听你的主导思想，而不是你已经逃脱了束缚。你是一个足以逃脱的人吗？许多人在摆脱奴役时丢掉了他们唯一的价值。摆脱什么？为什么查拉图斯特拉要关心？你的眼睛应该清楚地回答：为什么而自由？”查拉图斯特拉警告说，独自一人是可怕的，没有来自自我上方的任何法律，孤身应对自己的自由于一片荒凉和寒冷的空气中，成为自己法律的审判者与复仇者。对于那些唯有通过服务获得价值的人来说，对于那些曾在锁链中并未感到麻痹而是感到支持的人而言，孤独显得如同诅咒；他失去勇气，最初的自豪感也随之消退。这些是随之袭来、如不首先将其打败将必然摧毁自由者的情感，查拉图斯特拉继续说。确切地说，从更高的角度来看，这正是现代人不幸福的根本原因。

陀思妥耶夫斯基以类比的方式指出了同样的事情：这是基里洛夫的教义。框架是相同的：“人类只是发明了上帝，以便他可以不自杀活下去。这是人类从起源到现在的历史，”基里洛夫说道。含义显而易见：人需要有一个中心，基本价值。当他在内心没有找到它时，他将其放置在自我之外，投影到他所认为存在的上帝身上，固然是存在的，但却是化身于“他者”中，而对这一他者的信仰在权宜之计上解决了生存问题。显然，这并不是基里洛夫所说的人类历史的全然意义；这只是有神论宗教的奉献阶段的意义，此阶段已代表了传统世界的解体，并且在我所提到的形而上学崩溃的临界点之前。基里洛夫的“自由人”的视线开始睁开：“我不想相信。我知道上帝不存在，且无法存在。因此，后果是“如果上帝不存在，我就是上帝……意识到没有上帝而同时又不意识到自己已经成为上帝是一种荒谬和不协调，因为否则一个人就不会失败于自杀。”人们可以不提及基里洛夫（Kirillov）那种对自杀的执念的清晰疯狂，而简单地谈论崩溃、瓦解，和陷入无意义中。在这种情况下，恐惧和痛苦

出现：“他就像一个获得遗产却感到害怕的可怜人不愿意去碰它，因为他认为自己配不上。”我们不应认真对待基里洛夫认为他可以在神圣遗产面前摧毁自己恐惧的行为。

应接受，同时展示“他的神性”。我们可以置下所有这些对上帝和成为上帝的强调性谈论，因为这里真正提出的问题是价值观的问题，以及“为何而自由？”

没有什么比失败在关键测试中的表现更能体现虚无主义经历的负面结果，这种情感通过萨特的话语得以表达：“我们被注定要自由。”人类对于绝对自由的追求只能感受到这种自由是一种谴责。形而上学的痛苦是其对应。

稍后我们将研究存在主义的具体主题。现在，我们将看看尼采的观点中可以保留哪些，不作为虚无主义者，而是作为一个认为自己已经超越虚无主义的人，因此创造了更高存在和新健康状态的前提。

一旦偶像倒下，善恶超越，连同旧神的所有替代品，迷雾也从人们的眼中消散，尼采所剩下的只有“这个世界”、生命、身体；他保持着“对大地的忠诚”。因此，正如我们所知，超人的主题出现了。“上帝死了，现在我们想要超人降临。”超人将是大地意义，存在的理由。人是“桥，而不是目标”，“在野蛮人与超人之间拉伸的一根绳索，一根悬在深渊上的绳索。”这不是对尼采作品中围绕这一中心主题结晶出的多样而又分歧的主题进行深入分析的地方。本质可以这样表述。

尼采思想中的消极、破坏性阶段以对内在性的肯定告终：所有超越的价值、目标体系和更高真理都被解释为生命的功能。反过来，生命的本质——更普遍地说，自然的本质——是意志的力量。超人也被定义为意志的力量和支配的功能。从这一点可以看出，尼采的虚无主义止步于此。它建立了一套新的价值观，包括善与恶。它以教条式的肯定呈现出一个新的理想，而在现实中，这个理想只是“生命”中可能形成的许多个体之一，并且在没有特定选择和对其信仰的情况下，这一理想并不能自我证明。只要人们坚持纯粹的内在性，设定在虚无主义之外的固定参考点就缺乏真正的基础，这一点在尼采的思想中涉及历史批评和社会学的部分中已经凸显出来。

“更高”价值观的整个世界在那里被解读为反映了一种“衰败”。但与此同时，这些价值观又被视为某个特定人群的隐藏权力意志的武器，该人群利用它们来阻碍另一个群体，使其生活和理想与超人相似。衰败的本能本身被呈现为权力意志的一种特殊表现。现在，

显然，根据纯粹的权力意志，所有的区别都消失了：不再有超人或羊人，也没有生活的肯定者或否定者。只有各种技术和手段（远非单纯的身体力量所能简化），这些手段旨在使某一人类阶层占上风；这些手段在成功的程度上被无差别地称为好。如果在生活和文明史上存在兴起与衰退、创造与毁灭和衰退的阶段，那么我们有什么资格将价值归于某一方而非其他呢？为什么衰退就应被视为恶？

这都是生命，且从生命的角度来说都是可以被辩护的，如果这确实是以其非理性、赤裸的现实来理解的，超越任何神学或目的论，正如尼采所希望的那样。即使是“反自然”和“对生命的暴力”也包含在其中。再一次，所有坚固的基础都动摇了。

尼采还想恢复“成为”的“纯真”，通过将其从所有终极性和意图中解放出来，以解放人类，让他自己走路——同一个尼采曾公正地批评和拒绝进化论和达尔文主义，因为他看到更高的生命形式和类型仅仅是偶然的和偶发的案例。它们是人类获得的地位，但又注定要失去，并且它们不会创造连续性，因为它们由那些通常更容易受到危险和毁灭的存在构成。哲学家自己在为当今人类赋予意义时最终妥协，当他提出假设的未来人在超人的 guise 下时：这是一个值得 dedicating 自己，甚至为了它自我牺牲和死亡的目标。变个说法，这里的情况与马克思主义-共产主义的末世论并没有什么不同，其中全球革命后未来人类状态的幻影赋予了在这一意识形态控制的领域中施加在当今人类身上的一切以意义。这是对一种自我意义生活的要求的公然矛盾。第二点是，生命的纯粹肯定未必与严格意义上的意志力量相一致，也未必与超人观念的肯定相一致。

因此，尼采的解决方案仅仅是一个伪解决方案。真正的虚无主义甚至不放过超人哲学。如果想要彻底，遵循严格的一致性，而我们可以在调查中接受的，就是尼采通过永恒回归的符号所表达的思想。这是一种对一切存在的、真正无条件的肯定，对自己本性和自身处境的肯定。它是一种自我肯定和自我认同源于其存在根源的态度；他并不害怕，而是因寄托于无限重复的相同宇宙周期而感到兴奋，因为他曾是现在的自己，并且将无数次再次成为自己。当然，我们讨论的无非是一个神话，它具有简单和实用的力量测试价值。但还有另一种视角，实际上超越了变化的世界，朝向存在的永恒化。尼采与新柏拉图主义的差别不大。

当他说：“一切的返回是变化的世界与存在的世界最接近的近似。”同时也说：“将存在的性质强加于变化是力量的至高考验。”在其基础上，这引向一种超越单方面理解的内在性，朝向“所有事物均在永恒的泉水中受洗，超越善与恶”的感觉。传统的世界也教导过这一点；而且毋庸置疑，尼采的作品中流淌着一种混乱的对永恒的渴望，甚至打开了对某些瞬间狂喜的体验。人们还记得扎拉图斯特拉召唤“愿意一切永恒的喜悦，一个深邃的永恒”，就像头顶的天空，“纯净、深邃的光之深渊。”

7

“做自己”



目前我们必须搁置对解放世界高维体验的这种暗示，以更精确地定义这种存在的视野在现实层面上为我们提供了什么。事实上，它是“纯粹做自己”的原则。这是排除哲学所称的“他律道德”或基于外部法律或命令的道德后所剩下的。尼采这样说：“他们称你为道德的破坏者，但你只是自我的发现者”；同时也说：“我们必须从道德中解放自己，这样我们才能道德地生活。”通过后者的话，他指的是依据自身本性所制定的法则生活。（这可能导致超人的道路，但仅仅作为一个非常特殊的例子。）

这与康德的“自律道德”的范畴命令有相同之处，但不同的是，这一命令是完全内在的，独立于任何外部推动者，并非基于适用于所有人的假设法则，这种法则是从实际理性中提取出来并显现于人的良知，而是建立在自身特定的存在之上。

尼采自己经常将这些问题呈现得似乎与自然主义等同。我们经常可以在他身上找到对人性的简化的生理和物质主义解释，但从根本上来说，这都是不真实的、附属的，是他著名的针对“纯精神”的争论所促进的。实际上，尼采看得更深，他在谈论“身体中包含的更大理性”时，并没有止步于物质存在，反而对抗较少理性的存在：那种“不说我，但是我”的存在，这种存在利用“精神”甚至感官作为“小工具和玩具”。它是一个“强大的主人，一个未知的智者，被称为自身(*Selbst*)，”“这是自我引导的线索，向其提供所有思想的”，这个“用感官的眼睛看、用精神的耳朵听。”他在此并不是在谈论*physis*，而是在谈论这个词的完整本体论意义上的“存在”。他使用的术语*das Selbst*，也可以翻译为“自我”，以对比“*I*”(*Ich*)：这种对立让人想起前面提到过的传统教义之间超个人的原则与他们所称的“物质我”之间的对立。

一旦粗糙的生理解释被清除，就会浮现出一种有效的态度，适合于必须在解体时期作为一个自由存在者站立的人：将自己的存在纳入自愿，成为自己的法则，这一法则与康德的范畴命令一样是绝对的和自主的，但不顾既得价值，无论是“善”或“恶”，也不顾幸福、快乐或痛苦。（尼采同样将享乐主义和幸福主义，即为寻求快乐和幸福而进行的抽象、无机的探索，视为衰弱和颓废的症状。）这位人所坚定地肯定和实现自己的存在，而不考虑在此生或来世的奖励或惩罚，称：“道路并不存在：这就是我的意志，既非善，也非恶，而是我自己的。”总而言之，尼采将“做自己”、“成为你所是”这种古老的说法传递为当今的命题，当所有的上层建筑已破碎。我们将看到，存在主义者也会接纳类似的主题，尽管没有如此自信。然而，斯蒂尔纳（Stirner）并不应被列入其前辈之中，因为在他对“独特”（Uniqueness）的观念中，实际上没有存在的最深层维度的开启。我们需要追溯到M. Guyau，他同样提出了一个超越任何制裁或义务的行为准则问题；他写道：

“专制的形而上学和宗教对婴儿来说就像是牵引绳：是时候自己走路了……我们应该在自身寻找启示。基督不再存在：我们每个人都必须为自己成为基督，并在自己愿意或能够的范围内与上帝相连接，或者甚至否认上帝。”似乎信仰依然存在，但“没有一个等待我们的天空，或者一种指引我们的积极法则”，仅仅是一个简单的状态。力量和责任必须与过去一样，而且它们曾经源于宗教信仰和一个确定的支撑点，在另一种人类类型和不同的气候中。尼采的观点也是一样的。

对于我们来说，如果要使这一系统被认为在当前问题上有效，就必须消除所有未言明但限制性的暗示，从中抽取出任何可能产生新的、虚幻支撑的内容。

后卢梭的无政府主义理论已经由这种前提特征化：无政府主义经典的虚无主义有其对应的人性根本善良的假设。刚刚提到的纪约（Guyau）提供了另一个例子。

他试图建立一种“没有制裁或义务”的道德，一种基于“生命”的“自由”道德。但他对生命的概念并不是没有属性的、真实的生活，而是防范性和任意地被道德化或消毒的生活，这种生活中某些倾向被视为理所当然：扩张、利他主义、丰裕。纪约提出了一种新的“责任”的观念：一种源于“力量”的责任，源于生命冲动，源于对自身力量的意识“要求被施加”（“我能，所以我必须”）。当纪约赋予扩张生命冲动一种呆板的、甚至社会性的特征时，它的局限性便显而易见，同时又将纯粹的自我肯定、扩张不是为了他人而是对抗他人的呈现为自我否定和对生命的矛盾，与其自然的生长与富裕的表现运动相对立。

只需问一下，什么能阻止一个想要“否定”或“矛盾”自己的生命去这样做，又有什么是不应该谴责的，如果它决定走这条路，就可以意识到纪约绝非消除一切，而是暗中引入了一些限制，这些限制或多或少回归于他旨在取代的旧道德体系之一，因为他意识到这些体系对虚无主义批评的脆弱。

消除所有假设也会给尼采的超人理论造成危机，这些理论因为频繁强调与纪约刚刚提出的相反的生活方面，因此仍然是一种单面性：意志力、坚韧等等。在严格意义上，纯粹做自己并拥有一种完全自由的存在，应该能够接受、愿望并对任何事物说一个绝对的“是”——即使在自身的本性中没有任何东西接近超人的理想；即使自身的生命和命运没有表现出英雄主义、高尚、光辉、慷慨和利他主义，而是衰落、腐败、衰弱以及堕落。这条道路的远期反映甚至可以在基督教世界中找到，如加尔文主义。它是堕落人类的教义，因原罪而破碎但通过“信仰”得以救赎；在绝对存在面前，既被宣判为义又是罪人的人。但在没有上帝的世界中，这种态度的结果是在极端的力量考验和自我的剥离中自我孤立。因此，尼采声称“重新发现了通向肯定与否定的道路：我教你对所有增强、聚集能量、将活力的感觉合法化的事物说是”。这一主张只有在相应的命令被转换、内化和净化，脱离任何特定内容，特别是脱离对某种更强或更弱生活力的任何参考后才能成立。其实，问题在于是否能够在自身纯粹的绝对存在中保持坚定，没有任何恐惧或期望。

在这个层面上，有关从每一个罪恶中解放的言辞可能变得有效：“没有任何地方、目标、意义，可以让我们以任何方式减轻自身存在的负担”——无论是在物质世界中，还是在社会中，亦或在上帝面前。这是一种生存模式。至于自身法律的内容，正如我之前所说，仍然需要保持未确定。

现在我们可以总结从尼采及其他类似思想家的理论中获得的积极成果。然而，出于我们的目的，我们应当记住，这一分析并不是在抽象中进行的，而是考虑到可能具备价值的内容，而不是对每个人而言，而是针对一种特殊的人类类型。

这需要一些额外的考虑，因为没有这个前提，很容易看出“做自己”的解决方案实际上无法作为坚实的基础。我们将会在适当的时候看到，这仅仅是一个“初级解决方案”，但在此之前需要处理一个困难。

显然，做自己这个规则暗示着，每个人都可以谈论一种“适当的本性”，无论它是什么，都是明确定义且可识别的。然而，这在当前时期是一个问题。在那些不知道个体主义的社会中，传统社会靠群体和等级组织，遗传、出生和环境的因素有助于内部的高度统一和类型的区分，自然的分化便得到了习俗、伦理、法律，甚至有时还得到了同样分化的宗教形式的强化和滋养。在现代西方人看来，这一切早已不复存在，并且在“自由”的道路上早已被“取代”；因此，普通的现代人是多变的、不稳定的，缺乏任何真实的形式。保罗和浮士德的感叹，“哎，我的心中有两个灵魂”，已经是一种乐观的假设；太多的人不得不承认，像赫塞笔下的典型角色一样，他们有着众多的灵魂！尼采本人在写道：“不应假设许多人是‘人’。还有些人由多个‘人’构成，但多数人根本没有。”又说：

“做你自己：这是只对少数人提出的命令，甚至对更少数的人来说，这似乎是多余的。”现在可以看出，之前看似固定的这一点是多么的问题：

忠实于自己，基于自身“存在”的绝对、自主的法则，当以一般和抽象的术语表达时。

一切都存在争议——这个情况在陀思妥耶夫斯基的角色中得到了准确的体现，如拉斯科尔尼科夫或斯塔夫罗金。当他们被抛回自己赤裸的意志，试图以一种绝对的行动来证明自己时，他们崩溃了；他们正是因为是分裂的存在，因对自己真实的本性和真正的力量产生了误解而崩溃。

他们的自由反过来对他们造成了伤害并毁灭了他们；他们在应该重新肯定自己的时刻失败——在他们的内心深处，发现没有任何东西可以支撑他们并推动他们向前。我们想起斯塔夫罗金遗嘱中的话：“我在各处测试我的力量，正如你所建议的那样，以便了解自己……我从未见过，也至今没有见到，我应该将我的力量应用在哪里。我的欲望缺乏能量；它们无法驱动我。人可以在一根木头上过河，但不能在一根碎片上。”深渊战胜了斯塔夫罗金，他的失败被自杀所封印。

同样的问题显然潜藏在尼采的权力意志教义的中心。权力本身是无形的。没有给定“存在”的基础、内在的方向、基本的统一，它就没有意义。当这些缺失时，一切都会滑回混沌。“这里有最大的力量，但它不知道其目的。手段存在，但没有目的。”我们很快将在超越维度被激活时看到这种情况是如何加剧的。

我们显然已经达到必须超越问题“中立” posing的时刻。为了继续我们的议程，我将考虑在解体统治阶段一种并不适合所有人的行为方式，而是针对一种分化类型，尤其是传统世界人类的继承者，尽管他在外部存在中找不到任何支持，但仍保留在那个世界的根基。

8

超越维度

“生活”和“超越生活”

只有这种人才能够将从前面的分析中提取的积极方面作为他的基本基础，因为当他向内探寻时，并不会发现一个可变和分裂的物质，而是一个根本的方向，一个“主导”，尽管被次要冲动所遮蔽或限制。更重要的是，这种人具有一种存在的维度，而这种维度在the 近代主流人类类型中并不具备——也就是超越的维度。

这些最后考虑所提出的问题可以用尼采本身作为例证，因为他许多态度的默默假设并无不同：这就是超越维度的行为，尽管是无意识的。这一点可以解释他某些陈述的任意性和矛盾性；只有这一观点也提供了整合和巩固它们的可能性，而不走“自然主义”的错误道路。一方面，尼采确实感受到上述特定人类型的召唤，既在他破坏性角色中，也在他努力超越价值的零点中。另一方面，他并不是有意识地接受超越的存在维度，而是在某种程度上成为了其受害者，是相应能量作用的对象，而非主体。这为尼采的哲学提供了一个明确的方向指南，以帮助我们既能识别其局限性，也能认识到其对我们目的的高价值。

这里的解决方案同样显而易见，即将悲惨和荒谬的人生观转变为其对立面。尼采对生命意义问题的解决方案，包含在于肯定这一意义并不存在于生命之外，生命本身就是意义（由此引出所有已提及的主题，包括永恒回归的神话），此方案的有效性仅建立在一个本质上具有超越性的存在的假设之上。

这不是详细证明这一论点的地方，这应属于对尼采的专门研究。我们已经看到，关于“权力意志”的讨论，它并不是生命的一般特征，而是其可能表现之一，是生命的诸多面相之一。说生命“总是超越自我”，“想要向上，想要通过升华和超越自我来再生”，或者说生命的秘密是“我就是那要不断征服自我的存在”——这些都是一种非常不寻常的天赋将其投射到世界观的维度之上的结果。这不过是某种本性的反映，绝不是每一种存在的普遍或客观特征。真正主导存在的基础更接近叔本华的表述，而不是尼采的这一表述；也就是说，生活的意志是作为一种永恒和无穷的欲望，而不是在真正意义上追求权力的意志，或是向上转变的主导驱动力。

事实上，只有通过另一种维度，即超越，生命才展现出尼采误以为可以归因于它的新价值观所具备的特征。他对自身内心发生的事情的不完全理解，不仅解释了他哲学的波动和局限性，也揭示了他人类存在的悲剧性。一方面，我们有一种纯粹的自然主义对生命的赞美，尽管这种形式背叛了对简单本能和激情世界的屈服；因为意志对后者的绝对肯定使得它们有可能通过意志自身来主张，从而使意志成为它们的仆人。另一方面，许多对生命的反应并不能源于生命本身，而是仅仅源于一种高于生命的原则，这一点在一句特征性的短语中得到了体现：“精神是穿透生命的生活。”

(精神是切入生活的生命)。

超人的正面特征全部属于这一第二个方面：为自己制定法律的能力，“在遭受巨大的力量和极大压力时，拒绝并不行动的能力”；自然的、自由的禁欲主义通过衡量“意志的力量，根据其能够忍受的抵抗、痛苦和折磨的程度，以将其转化为自身利益”来测试自身的力量（从这个角度来看，存在所提供的一切恶、痛苦和障碍，一切滋养了人们对救世宗教的期望的东西，都是被接受的，甚至是所渴望的）；不服从激情的原则，而是将它们牵制住（“品质伟大并不在于没有这样的激情：必须以最大的程度拥有它们，但要加以控制，而且做到这一点时要简单，不感到任何特别的满足”）；这一想法即“优秀的人以其无畏和对不幸的蔑视与低人一等者区分开来”（“这是一个当快乐开始被视为最高原则时的退化迹象”）；对那些指出“通往幸福之路”的人以不可置信的方式作出回应，以便使人遵循某种行为：

“但是幸福对我们有什么意义？”；意识到保持一种优越的人类物种的方式之一是“宣称有权进行例外行为，作为对自身的胜利尝试和作为自由的表现……以某种禁欲主义确保自身的优势和意志力的确定性”，而不拒绝任何扼制；去肯定那种自由，其要素包括“保持分隔我们的距离，对困难、艰辛、缺乏以至生命本身保持冷漠”，最高级的自由人被视为“他总是能够克服最强烈的抵抗……这巨大的危险使他成为值得崇敬的存在”；谴责纪律与弱化之间的阴险混淆（纪律的目标只能是更大的力量——“不主宰者是软弱、散漫和无常的”），并认为“放纵只能被反对于没有资格享受它的那些人，以及当所有的激情因那些不够强大以至于无法将其转化为自身利益的人而受到污名化”；指引那些无拘无束的人，他们只服从自己的法则，在服从中坚定不移，超越所有人类的软弱；所有这些方面，最后，超人并非“金发的猎兽”，也非文艺复兴贵族模糊的*virtus* 的继承者，而同样能够慷慨，迅速提供阳刚之助，具备“慷慨的美德”、宽宏大量，以及超越自我个性——所有这些都是传统之人所共同拥有的积极元素，但只有当“生命”是“超过生命”的，也就是通过超越才能实现。这些价值只有在那些拥有某种更高层次的存在，而不仅仅是生活的人那里才能获得。

现在没有必要详细讨论尼采思想中关于这些主要观点的所有细微差别，也不需要探讨在超越大多数尼采崇拜者和批评者停滞不前的那一点时必须警惕的混淆和偏差。生命和超越在他的哲学中不断混淆，而他反基督教论战的所有后果中，这种混淆无疑是最糟糕的。他将基督理想否定的价值——贱民的理想——称作被否定的、与那些理想相反的、肯定的、反虚无主义的理想，如下描述：“尊严、距离、大责任、热情、自豪的动物性、军事和胜利的本能、对激情、复仇、狡诈、愤怒、纵欲的颂扬”；然后他在积极激情中列举“自豪、幸福、健康、性别间的爱、敌意与战争、敬畏、美丽的态度、良好的举止、强大的意志、高级知识的纪律、权力意志、对土地和生命的尊重——所有这些都是丰富的，想给予和证明生命，永恒化它，神化它。”混淆显而易见；这是神圣与世俗的混淆。

但还有另一个要点，对我们来说，这更加重要。即使从这一切中提取出有效的自我超越形式，当试图谈论“作为目的本身的禁欲主义”以及当超人被描述为人类物种的极限，而不是“超越人类”的存在，与不同的尊严，掌控并见证一种不同的尊严时，情况就变得尴尬。一个危险是，所有未被标志为仅仅对纯粹、非理性和本能的生命底层的简单依附的经验，超出了简单的权力意志，而道路并非是人和外部力量的统治者，反而是自我统治者，而被封闭于仅仅的感官世界中。尼采在这方面有一个重要的段落，其中对个人内心涌动的所有力量的“拒绝”被呈现为一种“狄俄尼索斯主义”，而更贴切的术语或许自我施虐主义。一种终生的纪律，以及通过极端考验而无情追求的禁欲主义，可能仅仅具有“生命”的一种增强和加剧的感觉，或一个“我”从这种野蛮而苦涩的感觉中获得的自我感觉。尼采常常也以这样的方式解释自己的经验及他所宣称的方式。对于我们而言，标示这一误入歧途的错误尤为重要，因为抛开所有理论，很容易看出这在现代世代追求灾难的极端经历的基础上。

至于对尼采个人经验的内部“秘传”解释，整体上在这个伪解决方案之外，我已经指出其关键在于被动的超越经验及其激活。割舍所有羁绊、无法容忍所有限制、纯净并不可抗拒的冲动，超越任何明确的目标，始终向超越任何既定状态、经验或观念，甚至更自然地超越对特定个人的任何人类依附，不惧怕矛盾或毁灭，从而实现纯粹的运动，及其所暗示的所有溶解——“以一种吞噬的火焰前进，留下什么都不见”，可以借用古老智慧传统的话，尽管它适用于非常不同的背景——这些已被一些人识别的尼采的基本特征，恰恰可以解释为超越所行为及表现的多种形式。但这一点未被如此认知和接受，因而这股能量仍然停留在内在与“生命”的封闭循环中，产生的电压超过了电路所能承受的限度。此外，这一事实或许是尼采这个人的最终崩溃的真正而深刻的根源。另外，他总有一种生活在危险中的感觉。

到1881年，他写信给加斯特：“我有一种生活在极度冒险中的感觉——我就像一台可能会爆炸的机器。”在其他时候，他谈到了“持续接近

危险，”毫无疑问，他正是从这个出发得出了“卓越的人始终处于内外危险之中”的概括。在这一特定方面，尼采作为我们整个研究的象

征性人物，显得尤为重要。他的案例精确地阐明了在一种人类类型中，超越性已经觉醒，然而，他却在这方面表现得不集中。我们将看到，存在主义的基本主题也应当以同样的方式解读。

这并不是我们心目中那种人的方式，他有着完全不同的体质。必须划定一条明确的分界线。但首先，了解那些仍然停留在这条线这一边的人会有什么期待是有用的，也就是说，那些毫不动摇地追随内在之道的人，他们不退缩，不降低自己的水平，但也没有能力达到那个转折点，而那个转折点正是可以弥补他们在一开始就缺失的我在传统人所指出的品质，这种人天生就不现代。一旦他们进入了绝对肯定的道路，并掌握了我们提到的所有那些“苦行”的形式以及激活更高生命强度的方式，他们唯一的拯救方案就是有意识的极性转变；在特定时刻、特定情境或环境中，通过一种本体论层面的断裂，他们的生活将会颠倒过来，仿佛被转化为一种不同的品质——*mehr leben* [更多的生活]将让位于*mehr-als-leben* [超越生活]，这句话是乔治·西美尔在另一个语境中提出的简洁表达。

这是一种在当今时代仍然可以考虑的可能性。能够实现这一点的少数人，即使在当前条件下，也可能获得类似于所讨论类型的与生俱来的资格。如今，某些朝向这种开口的探索并不是陌生的，这与存在的创伤并行不悖。例如，一个典型的迹象是，某些嬉皮世代成员对禅宗的兴趣。实现这一点的条件类似于一次突然的启示——禅宗的*satori*。没有它，经历过类似尼采经历的人，以及一般来说，因某种原因，无论自愿与否，超越在与上帝死去的世界中的人类回路中觉醒的能量者，其道路都会走向深渊。在这种情况下，谈论“我们时代被诅咒的圣人”或“有着罪犯或变态面孔的天使”是微弱的安慰；那纯属无谓的浪漫主义。

相反且积极的情况下，结果可能会被表达为从“酒神”（Dionysus）的领域转变为一种精神上的优越性，在古代被称为阿波罗（Apollonian）或奥林匹亚（Olympian）的象征。认识到这是唯一不涉及倒退的解决方案非常重要，并且它是任何宗教或崇拜类型解决方案的对立面。某些当代人的“转变”，那些无法承受虚无主义气候压力的人，或面对

这些经验表面上看，作为单纯的知识分子，
代表了放弃的案例，对我们来说毫无意义。

超越有神论和无神论



接着这个话题，在讨论我们主题的积极部分之前，我应该回到之前提到的内容，即在现代世界中，什么事情已达到或正在达到危机的临界点。

我已经解释过，社会层面的危机涉及到资产阶级社会和文明。从精神层面来看，我谈到了“解放”过程的双重性质，这一过程导致了当前的状况：首先是其纯粹破坏性和倒退性的一面，然后是它面对一种差异化的人类类型，经历完全内部解放的危险考验。在追求后者的同时，我还想提出另一个观点，即导致解体过程的原因之一是对真实事实的混乱感知：这种感知认为最近西方一切宗教性质的事物，尤其是基督教，属于“过于人性化”的范畴，与真正的超越价值关系不大，并且作为一种总体气候和内部态度，与更高级人类类型所具备的倾向和使命大相径庭。

特别是，一个重要因素是基督教的 mutilated 特性，与其他大多数传统形式相比；mutilated，因为它没有一种“密教”，没有超越信仰真理和教条的内在宗教教义，而这些信仰教义是提供给普通人的。由简单的“神秘”体验所代表的延伸，这些体验很少被理解，无法弥补基督教整体上在这方面的基本缺失。这就是为什么随着所谓自由思想的兴起，拆解工作如此容易，而在另一个完整的传统中，在仅仅是宗教层次之上的教义体系的存在，可能会阻止这样的情况发生。

宣布了死亡的神是什么？尼采自己回答：“只有道德之神被征服。”他还问：“构想一个超越善与恶的神是否有意义？”答案必须是肯定的。“让上帝脱去他的道德外衣，我们将看到他超越善与恶的重新出现。”因此，消失的不是形而上学之神，而是有神论的神，那个体现道德和社会价值、支持人类软弱的个人神。现在，对一个

在所有伟大的传统中，不仅基督教，使用不同的术语来描述上帝是可能的且至关重要，而非二元性的原则在这些传统中也显而易见。这些其他传统承认，作为宇宙的终极基础，有一个优于所有对立、包括单方面考虑的内在与超越原则的前提。这赋予了存在——包括那些看似有问题、具破坏性和“邪恶”的存在部分——一种通过解放的世界观所寻求的至高正当性，超越了虚无主义的拆解。其实，查拉图斯特拉在说“所有的成为在我看来都是神圣的舞蹈和神圣的任性，而解放的世界回归于它自身”时，并未宣布任何新事物；这与印度教所表达的相同思想，后者将其投射在著名的裸神湿婆的舞蹈和游戏的象征中。作为另一个例子，我们可以回忆起超越同一性的教义。

samsara (生灭的世界) 与 *nirvana* (无条件的境界)，那是深奥智慧的终极巅峰。在地中海地区，关于最终神秘启示的说法“奥西里斯是黑色之神”，指的是类似的境界；还可以包括新柏拉图主义和一些高尚神秘主义者的教义，涉及超越、非人格化和超个人的“一”，等等——一直到威廉·布莱克的“天堂与地狱的婚姻”的寓言，以及歌德关于“自由目光”的上帝的观点，他不根据善恶来判断，这一理念可以追溯到古代西方，一直到远东的道教。我们在一位即将被欧洲士兵谋杀的苦行者的话中，看到这种智慧的最直接证据：“不要欺骗我！”

你也是神！”

在引言中描述的内卷过程当中，这样的视野逐渐消失不见。在像佛教和道教这样的案例中，很明显它们已经从形而上学的层面转向了宗教和虔诚的层面，这是一种由于原始内在教义的扩散和褻渎而导致的退化，大多数人无法理解和遵循。在西方，对神圣和超越的理解在虔诚和道德层面上，虽然在其他体系中仅属于民间或退化形式，却变得占主导地位，几乎成了唯一的概念。

然而，我们应该提到，即使在基督教世界中，也曾有一些在约翰神秘主义边缘的暗示，提到一个更高自由的未来时代。乔阿基姆·德·弗洛雷（Joachim de Flore）宣称“第三个时代”，即父和子的时代之后的圣灵时代，将是自由的时代；而“自由精神的兄弟”基于类似的观点，宣称一种“无序”，即从律法、善与恶中解脱的自由，这种表述甚至连尼采的超人也不敢宣称。这些预期的回声可以在雅科波内·达·托迪（Jacopone da Todi）本人的作品中找到，当他在他的《圣贫及其三重天堂颂歌》中告诉我们，“不要害怕地狱，不要期望天堂”，并且应该

“不因任何善事而欢喜，也不因任何逆境而哀伤”；当他提到“一种不问理由的美德”，甚至去掉美德本身，拥有一切“心灵自由”，这对他而言是真正“贫穷”的内在和象征意义。

从这一切我们可以得出的结论是，一组在基督教西方被视为任何“真实”宗教所必需和不可或缺的概念——有神论的个人神、带有天堂和地狱惩罚的道德法则、有限的天意秩序观念，以及世界的“道德和理性”终极目的论——这些都与在传统世界中得到充分证明的存在的形而上学视野相悖。

被攻击的神是被设想为所有仅仅宗教系统的重心的神。但实际上，这可能为那些接受作为自身力量的考验——甚至可以说是更高意义上信仰的考验——的个体打开了一个新的本质的视野，所有这些由文明近年来所采取的方向引发的溶解过程。“道德皮肤”脱落于一个已经沦为人民鸦片的神，或是小资产阶级世界为更大道德所替代的小道德的对应物。但是，像刚才提到的那样，通过形而上学教义所代表的本质核心，对那些能够感知并生活其中的人来说，依然是不可侵犯的，仍然对所有那些虚无主义的过程无法接触，并抵御任何溶解。

在经过这一重要澄清和视角拓宽后，我们现在准备汇集到目前为止所考虑的所有主题中，这些主题可能对我们所关心的人类类型具有积极价值。

就世界观而言，我们所谈论的是一种超越善恶类别的现实观念，但它具有形而上的基础，而不是自然主义或泛神论的基础。

无知对善与恶一无所知，事物的伟大法则亦然，绝对的存在也是如此。一个善或恶存在，仅仅是基于某个目的，而判断这一目的的标准是什么，从而确定一个行为或存在的最终合法性？即便是关于天意的神学以及有神论者的努力，试图支撑起道德上帝的概念，也无法消除包含恶的伟大经济观念，在这个观念中，恶只是一个更高秩序的特定方面，超越了人类个体的微小类别与个体集体。

由欧洲虚无主义攻击的“他者世界”，被后者视为纯粹的幻觉或谴责为逃避，并不是另一种现实；它是现实的另一个维度，在这个维度中，真实在没有被否定的情况下，获得了在纯粹存在的不可思议的赤裸中绝对的重要性。

在解体的时代，这是一个适合被简化到自我的人的生活愿景的基本基础，他必须证明自己的力量。它的对立面是要处于中心或去实现

自我如此，去认识或发现与自我的至高认同。它是感知内心超越的维度，并在其中扎根，使其成为在门猛然关上时保持不动的铰链（这是梅斯特·艾克哈特的隐喻）。从这一点开始，任何“召唤”或祈祷都变得在存在上不可能。那种不敢接受的“上帝”的遗产，并非基里洛夫那清晰的疯狂；而是与生活同在、超越生活的一种宁静的存在感和无形的占有感。关于“新贵族”的更深层次的意义并无不同：“神性恰恰在于此：诸神存在，但没有上帝。”我们可以用一束光的形象来形容，它不需要回头，承载着其明亮的能量和来自其起源中心的冲动。它也是绝对主张自身立场的一种方式，排除了宗教危机的主题，“感觉自己被上帝遗弃。”在这样的状态下，这相当于一个自我抛弃的神。同样，否定神的可能性也不存在：否定或怀疑神就是否定或怀疑自己。一旦个人神的观念消失，神就不再是一个“问题”、一种“信仰”对象或灵魂的需求；“信徒”、“无神论者”或“自由思想者”这些词显得毫无意义。人们已经超越了这两种态度。

一旦掌握这一点，我们就可以指出如何应对与生命的消极、悲剧、痛苦、问题和荒谬相关的存在挑战。塞内卡曾说，没有比一个优秀的人与逆境挣扎的景象更能取悦于神灵。只有这样，他才能真正了解自己的力量——而塞内卡补充道，勇敢的人会被派往风险最大的岗位或艰难的任务，而无能和软弱的人则被留下。还有一句众所周知的箴言：“那些无法摧毁我们的，使我们更强大。”在这种情况下，这种勇气的基础指向自我超越的维度：它在所有混乱和解体的情况下得到证明和确认，从而使我们能够将其转化为自己的优势。这是对身体个体在各个形式上傲慢僵化的对立，不论是单方面的斯多噶主义还是尼采主义。相反，这实际上是自己意识中对另一个原则及其力量的主动激活，不仅仅是经历，也包括后续所寻求的体验，正如我后面将要解释的那样。这一点必须牢牢记住。

在当今的一些情况下，现实的冲击和随之而来的创伤可能不仅不会验证和增强已存在的力量，反而会唤醒它。这些情况下，仅有一层薄薄的膜将一个人的存在原则与单纯的人类个体性分开。抑郁、空虚或悲剧的情境，其消极解决方案是回归宗教，但通过一种积极的反应，可能会导致这种觉醒。即使在一些最前沿的现代文学中，人们也可以发现在解体过程中实现的解放时刻的奇特见证。一个例子就足够了，来自一位作者。

已经引用。亨利·米勒在经历了无意义生活的混乱解体的所有迹象之后，在对“整个世界的宏伟崩溃”的惊愕中，谈到一种使一切得到合理化的视野——“一种悬而未决的永恒，在这种永恒中，一切都得到了充分的合理化，至高无上的合理化。”他提到，人们在外寻找奇迹，“而内部却在进行计数，没有一只手能够触及或停止它。”只有突如其来的冲击才能做到这一点。然后，存在中新生的潮流产生。这使他说：“也许在阅读这个的时候，人仍然有混乱的印象，但这是从一个活的中心书写的，而混乱的东西只是边缘的，单向接触的碎片，某种程度上，是一个已经不再关心我的世界。”这在某种程度上让我们回到了上面提到的层次断裂，这具有在单纯的“生活”回路中注入不同品质的美德。

10

不可战胜



阿波罗与狄俄尼索斯



到现在为止我们一直在确立做自己的原则。现在我们必须揭示证明自己的规则，然后结合和明确这两个原则，特别是针对我们所关注的人类类型。正如这一类型在其基本结构上是二元的——在作为个体的确定性和超越的维度上——成为自己，以及通过证明自己来认识自己，呈现出两种截然不同的层次。

关于第一个层次，我们已经注意到在我们这个时代，自我存在的原则在绝大多数个体中所遇到的困难，因为他们缺乏基本的统一性，甚至在众多其他倾向中，缺乏一种主导和持续的倾向。只有在特殊情况下，尼采所说的话才有效：“最好不要谈论两个非常崇高的东西，度量与平均。很少有人由于内心经历和转变的神秘路径，知道自己的力量 and 他们的迹象。他们在内心崇敬着某种神圣，并厌恶大声说出来。”但是在解构的时代，即使是拥有基本内在形式的人，也难以认识自己，从而不能以其他方式去认识“自己”，除非通过实验。因此，我们回忆起前面提到的那句话，现在应理解为对那些情境或选择的追寻或接受，在这些情境中，主导力量，即“真实的自我”，被迫显现并自我展示。

为此有效的唯一行动是源自内心深处的。外在或情感反应是不合格的，因为那些就像是被刺激激发的反射运动，在“自己存在的深度尚未被触及或质疑之前”便产生的，正如尼采所说，他在这种对深刻印象和参与的无能，以及这种表面肤浅的反应性，任由每种感觉摆布，视为现代人的一种可悲特征。对于许多人来说，他们似乎

不得不重新学习如何在真实的意义上行动，积极地，可以说，和典型地。即使对于我们心目中想象的那个个体，从世俗的方面来看，今天这是一个必要的要求。

我们可能注意到在传统的“内在教导”中至关重要的相应纪律：自我记忆或自我意识。G. I. Gurdjieff在我们这个时代教授类似的东西，他描述的相反状态就是被“吸入”或“呼吸”到普通的存在中，却对此毫无意识，没能意识到从更高的角度看，这种存在的自动或“梦游”特征。“我被我的思想、记忆、欲望、感觉，我吃的牛排，我抽的烟，我所享受的爱，阳光，雨水，这棵树，这辆经过的车，这本书所吸引。”因此，一个人变成了自己的影子。处于状态中的生活、“主动行为”、“主动感觉”等都是未知的状态。但这里不是进一步探讨这种特殊实时法的地方。

在各种经历和对现实的各种接触的刺激下，通过自我知识的考验，在某种意义上可以与“爱命运”（amor fati）的格言相关联。卡尔·雅斯贝尔斯正确地指出，这并不是对一种被假定为预定和可知的必然性进行被动服从的训诫，而是一种号召，面对每次体验和生活中一切不确定、模糊和危险的事物，怀有一种永远不会做其他事情，只会走自己道路的感觉。在这种态度中，关键是某种超越的信心，它提供了安全感和勇气，并且可以归入逐渐勾勒出来的行为方式中的积极元素。

自我存在的问题在统一的意义上有一种特殊的次要解决方案。一旦通过实验发现自己众多倾向中的哪一个是核心倾向，就开始着手将其与自己的意志认同，使之稳定，并围绕这一核心倾向组织所有次要或分歧的倾向。

这就是赋予自己法则，自己的法则的意义。正如我们所见，未能做到这一点，“我内心被封闭的许多不和谐的灵魂”，以及在自己尚未能够指挥自己之前拒绝服从，都是导致灾难的原因，这种灾难可能会结束一个被驱赶到这世界没有上帝的边界状况。这里有一句相关的话：

“无法指挥自己的人必须服从。而更多的人能够指挥自己，却仍然远未能服从自己。”在传统的世界中，有一个可能感兴趣的例子。在伊斯兰教中，在虚无主义之前，伊斯梅尔派的启蒙秩序使用了“不存在，一切皆许可”的短语。但它仅在这一秩序中专门适用于高层次

的等级。在获得这些等级之前，拥有采用这一真理的权利，必须通过四个初步等级，其中涉及到的，除了其他事项之外，是一种无条件的、盲目的服从规则，这种服从达到了几乎难以想象的极限。

西方心态。举例来说，听从大宗师的一句话人们必须准备好毫无理由或目的地抛弃自己的生命。

这使我们考虑第二种通过自我认识的试炼，这属于超越的维度，并且决定了存在问题的最终解决。实际上，凭借第一种层面，即“自身本性”的认知和自我立法，这个问题仅在形式层面上部分地得到了解决。那是决定的层面，或者如果更愿意的话，是个体化的层面，为个人在任何情况下控制自身行为提供了充分的基础。但这个层面对于想要探明事物本质的人来说并不存在透明性；绝对的意义尚未在其中找到。当情况停留在这个阶段时，个人在渴望成为自己的同时，却并不涉及到作为“这样”而不是“那样”的事实。对于某种类型的人来说，这显得如此不理性和模糊，以至于引发危机，危及他迄今为止所获得的一切。于是他必须经历第二种自我证明的层面，这像是对他内部更高维度的超越性的存在进行实验性的证明。这是一个无条件核心，它在生活中并不属于生活的领域，而是属于存在的领域。

是否解决存在的终极意义问题取决于这个最后的试炼，或者说不解决，特别是在缺乏任何支持或“符号”的环境下。在整个上层结构被拒绝或摧毁后，只有凭借自身存在作为唯一支持，存在和生活的终极意义只能来自于那种存在与超越之间（在限制意义上所是的与超越自身之间）的直接和绝对关系。这种意义不是由任何外在或外部的东西，或者在后者转向其他原则时所增加的东西所赋予的。在一个不同的世界里，传统有序的世界可能会发生这样的情况。但在我们所考虑的存在领域中，这种意义只能由人直接感知的超越维度显现出来，作为其存在和“自身本性”的根源。此外，它承载着一种绝对的正当性，一种不可磨灭和不可撤回的神圣化，完全摧毁了消极状态和存在问题。只有在这个基础上，“成为自己”才不再构成一种限制。否则，所有的道路都会受到限制，包括“超人”的道路和其他任何以其表面特征来偏离终极意义问题的存在，从而掩盖自身本质的脆弱。

与超越的这种统一也是防止自我统一过程走上倒退路径的条件。实际上，存在下方的病态统一的可能性是存在的，就像一种基本的激情占据整个个人时，将他所有的才能组织为其自身的目的。

狂热和附身的情况在本质上并没有什么不同。

必须考虑到这种“做自己”的可能降低为荒谬和自我统一的情况。这进一步说明了我们的特定类型的人必须经历第二层次的自我认识的试炼，正如我们所说的，涉及无条件 and 超个体的存在作为其真正的中心。

显然，这要求一个人在超越自身本性和自身法则的基础上超越和证明自己。那种使其自身意志与自身存在相符的自主性是不够的。此外，这要求破裂某些层面，这有时会表现为对自我的暴力，而人必须确保在空虚和无形的状态下依然能站立。这是积极的无序，超越了自主性。在较少资格的类型中，在那些我所称的原始遗产在存在上不够活跃的类型中，这种试炼几乎总是需要某种“牺牲”的心态：这样的人必须感到准备好在必要时被摧毁，而不因此受到伤害。这样的试炼或经验的结果依然是不确定的，并且一直以来都是如此，即便在寻求内在主权的最终神圣化时，仍是在传统所提供的体制框架内进行。

在今天的社会气候下，尤其是在几乎不可能在这一与超越、与本质上非人类的事物对抗中创造保护的魔法圈的情况下，这种情况更加明显。

但我们重申：在一个毫无意义的世界中，绝对存在的意义几乎完全依赖于这一体验。如果它有一个积极的结果，那么最后的界限就会消失；超越与存在，自由与必然，可能性与现实重合。无论是在黑暗还是光明、隔离还是表面上开放于生活每个冲动或激情的情况下，一个中心和不可动摇的状态毫无保留地实现了。最重要的是，这为适应一个已经变得自由却又放任自流，被非理性和无意义所占据的世界创造了基本条件，而不至于失去自我。这正是我们开始时所讨论的问题。

在确立了关于自身最终澄清的基本观点后，我现在转向当前体验中整体人的一些特殊方面。

如果我们遵循到目前为止使用的方法，并将尼采的一些类别作为我们的临时参考点，我们可能会立即将其与“狄俄尼索斯主义”联系起来。但实际上，这位超人哲学家赋予这个术语不同且矛盾的含义。他对古代传统的不理解之一表现在他根据像叔本华这样的现代哲学来解释狄俄尼索斯与阿波罗的象征。正如我已经指出的，他使用“狄俄尼索斯”这个术语来指代一种神化的内在性，是对生命最非理性和悲剧方面的醉酒和狂热的肯定。另一方面，尼采将阿波罗视为对纯形式世界的沉思的象征，仿佛是想以飞翔来摆脱感官和

这种不理性和戏剧性的存在底层的紧张。所有这一切都是没有基础的。

在不深入宗教历史和古代文明的特殊领域的情况下，我将仅限于回顾，狄俄尼索斯的方式是一种神秘之道，除了极少数腐败和伪造的民间形式。它与其他文化领域对应的其他神秘派系一样，可以用已使用的术语来定义：一种将生命提高到特定强度的体验，这种体验在某种超越生命的东西中涌现、颠覆并自我解放，这得益于本体论层次的突破。但这个结论，等同于内心超越的实现、复兴或觉醒，同样可以归属于阿波罗符号的真实内涵；因此，尼采所提出的“阿波罗”和“狄俄尼索斯”之间的对立是荒谬的。

这作为我们真实意图的初步，所关心的只能是一个“酒神主义”，可以说它与“阿波罗主义”是结合在一起的。在这里，人们拥有的稳定性并不是将酒神经验视作一个目标，而是在某种意义上处于自身之后。或者我们可以谈谈一种“酒神阿波罗主义”，并在这些术语中界定现代人类类型在与存在相遇时态度的最重要成分之一，超越他所经历的特殊领域。

自然地，我们这里并不是在处理正常的存在，而是在讨论那些已经被区分出来的可能形式，它们具有一定的强度，同时在混沌的氛围中被定义，在纯粹的偶然性领域中。这种状态在今天并不罕见，在未来的时代中，它们必将大量涌现。所讨论的状态是那种通过将存在作为其个性本质中心而自信的个体。他可以遇到一切，投身于一切，向一切敞开，而不失去自己。他接受每一种体验，不再是为了证明和了解自己，而是为了展开所有的可能性，以便于它们能在他身上带来的种种转变，以及在这条道路上提供和揭示的新内容。

尼采常常以类似的语言谈论“酒神的灵魂”，尽管他总是带着危险的混淆。在他看来，“灵魂是拥有存在后，投入成为的灵魂”；那种可以超越自己，几乎逃离自己，并在更广阔的领域中找到自己的灵魂；这种灵魂感受到在偶然世界甚至非理性中的冒险需求和快乐。在这个过程中，“通过自我超越，它使存在超越”：存在在这里是指所有方面，正如其本来面目，“没有撤回、例外或选择。”感官的领域并不被排除，而是被包括在内。酒神状态“是精神从根本上重新发现自身的一种状态，同时感官在精神中重新发现自身。”这与优越类型有关，即使是与感官紧密相连的经历“最终也会转化为最高精神性的形象和醉酒。”

可以显示许多后者与传统世界的教义、道路和非常复杂的实践之间的对应关系。广义上说，狄俄尼索斯主义的一个方面实际上可以看作是其克服灵魂与感官对立的能力，这种对立是先前西方宗教道德的典型特征，现在正处于危机之中。能够克服这种对立的，是引入感官领域的另一种品质，仿佛催化一样转化其动力。

此外，在一个解体的时代，开放自我而不失去自我的能力变得尤为重要。这是掌控可能发生的每一次转变，甚至是最危险的变化的方式。《奥义书》中有一段话标志着它的极限，讲述了死亡对他无能为力的意境，因为这已成为他存在的一部分。在这种状态下，外部事件可能影响或扰乱他的存在，反而可以成为激发更大自由和潜力的动力。超越的维度在潮起潮落、起伏不定中保持坚定，这里也将扮演转化者的角色。它防止任何对生命力量的陶醉式自我认同，更不用说可能因对生命的渴望而产生的认同，或因无序的冲动而在单纯的感觉中寻求存在的意义，最终迷失在行动和“成就”之中。超然与充分体验共存；一种平静的“存在”始终与生命的本质紧密相连。这一结合的结果，从存在角度来看，是一种非常特殊的清醒的醉意，几乎可以说是知识化且具有吸引力的，这与来自于对基本力量、本能和“自然”的狂喜性开放所带来的体验完全相反。在这种非常特殊的醉意中，精炼且明确，可以看到在自由状态下存在于一个被遗弃的混乱世界中所必需的生命元素。

后来，我可能会有机会更详细地讨论这种醉态。这里的重要点在于要理解这种状态与现代世界中与理性主义或禁欲主义反抗形成的态度之间的根本对立。它常常自称为一种新的“异教徒主义”，并沿着像尼采所说的最糟糕的“狄俄尼索斯主义”的道路前行（“丰盈、纯真、充实、生活的喜悦，” *agape*，狂喜，爱，残酷，陶醉，春天，“一整套光线和色彩，从半神性的形式，在对身体的某种神化，到那种健康的半动物性和未被污染的自然简单快乐的形式”——正如他特别提到的古代世界所写）。

我们注意到，尽管现代行动崇拜中常常存在机械和抽象的特征，但其中弥漫着一种相似的精神。但这里我们感兴趣的角度是，在每一次互动和唤起中保持清晰和冷静的心态，以及与运动和变革共存的平静。这为每一步提供了稳定性，同时也传达了无敌和无形主权的延续。

这也要求一种对过去和未来的自由，灵魂从较小的自我束缚中解放出来的无畏，“存在”以“行动中的存在”形式显现出来。这种存在方式所要求的自然性防止我们使用“英雄主义”这一术语来描述它的一些偶然特征，因为其中没有与当今英雄主义观念几乎总是伴随的感伤、浪漫主义、个人主义、修辞，甚至表演欲的任何东西。我们几乎无需强调“行为”一词的这种使用与某种空洞的学术哲学之间的区别，这是一种过时的新黑格尔主义，将这一概念视为中心。

11

无欲行动



因果法则



我现在要讨论一个特定的态度方面，适用于更广泛且不那么排他的领域：即将生活视为一个作品、活动和成就的领域，个体在其中有意识地采取主动。我们现在讨论的不是简单的、经历过的体验，而是旨在实现目标的程序。我所描述的人类类型的特征必须导致一种特定的方向性，其本质在传统界限内由两个基本格言定义。

第一个是无视成果而行动，不受成功或失败、胜利或失败、赢或输的影响，也不受快乐或痛苦，或他人的赞同或不赞同的影响。这种形式的行动也被称为“无欲行动”。更高的维度，被认为存在于自身，体现在其行动的能力上，不是以较少的方式，而是以更强的投入，超过普通人在条件反射下所能表现出的普通行动。这里也可以谈到“做需要做的事情”，而不带个人情感。

两种原则的必要共存在第二个传统格言中更为明显，即“无为而治”。这是一种矛盾的、东方的方式，用来描述一种不涉及或不激发“存在”这一更高原则本身的行动形式。然而，后者仍然是行动的真正主题，为行动提供了主要的动力，并从头到尾维持和引导着它。

这样的行为显然是指在一个人允许自己本性发挥作用的领域，以及源自个人积极承担的特定情境。这正是在“无视结果而行动”和“做需要做的事情”这一箴言适用的背景。这种行为的内容并不是由倡议所给予的

源于纯自由的空虚；它是由个人的
内在自然法则所定义的。

而在变革过程中，狄俄尼索斯的态度主要关注于自我测试与确认的接纳一面，也许在面对意想不到的、非理性的和有问题的事物时，而
我所提到的方向则关乎于个人行为 and 表达的积极一面，从特定而外在的意义上而言。来自传统世界的另一句格言也许适用：“在破损中保持完整，在弯曲中保持笔直。”我已经提到过这一点，当时我们提到了一整类真正周边且“被动”的行动，这些行动并不涉及本质，而是自动的反射，是感性的不加思考的反应。即使是纯粹“生活”的所谓充实，这在很大程度上是生物条件限制的，但也不属于更高层次。来自个体深处的行动则截然不同，以“作为行动者的存在”的形式表现出来。无论其对象为何，这些行动都是参与其中的。

它们的质量从不变化、分割或相乘：它们是自我的纯粹表达，无论是在工匠的卑微工作中，还是在精密的机械工作中，以及在危险、指挥或控制强大物质或社会力量的行动中。

查尔斯·佩古伊只是指出了在一个在传统世界中广泛适用的原则，当他说一项完成得好的工作本身就是一种回报，而真正的工匠对可见的工作和不可见的工作投入同样的关心时。我将在后面的章节中回到这个主题。

一个值得强调的特别观点是，必须在行动时不让快乐或痛苦作为动机的真正意义。这可能很容易使人沿着“道德的斯多卡主义”进行思考，伴随着这一概念固有的干涩和无灵魂。事实上，对于一个基于“生命”而非“存在”的人来说，想象这种取向的可能性将是很困难的，在这种取向中，个人不服从任何抽象的规则，不存在任何加在自然冲动之上的“责任”，因为他的冲动将是寻求快乐和避免痛苦。然而，这只是从只适用于某些情况的错误归纳中得出的一个平常看法，在这些情况下，快乐和痛苦被正确地视为独立的概念，经过初步的理性考虑，转变为行动的目标和动机。这类情况在任何“理智”的自然中都比人们想象的要少（这个表达在这里是恰当的）；许多情况下，起点并不是反思，而是一种随着发展而产生的、作为快感或痛苦的生动运动。实际上，当快乐主义和舒适的价值观在一个人的生活行为中占据首位时，可以说存在一种生动的“堕落”。这意味着一种分裂和灵魂的丧失，这与被堕落和恶劣类型体验的性快感的形式相类似。在他们身上，原本自然从爱欲的运动中产生的东西最终却得不到满足。

与女性的占有与拥抱变成一个单独的目标，其余的则作为手段服务。

无论如何，重要的是要明确区分，传统教义中广为人知的那种热切的幸福或快乐与那种英雄式的幸福或快乐——在使用后者这个术语时应有所保留。这个区别对应于两种对立的态度和两种对立的人格类型。第一种幸福或快乐属于自然主义层面，其特征是对冲动、本能、激情和倾向的消极态度。传统将自然主义存在的基础定义为欲望和渴望，而热切的快乐是与欲望的满足相联系的，这种满足是暂时性地抑制推动生命向前的火焰。另一方面，英雄式的快乐伴随着来自“存在”的决定性行动，这种存在来自于超越生命的层面，某种程度上，它与之前提到的特殊醉意融为一体。

根据纯粹行动的规则，那些不应被考虑的快乐与痛苦是第一类，自然主义的。纯粹行动涉及另一种类型的快乐或幸福，错误地把它想象成存在于一个干燥、抽象且无灵魂的气候中。在那里，确实也可以有火焰和活力，但属于一种非常特别的类型，具有高尚、平静和超然原则的持续存在和透明性——正如我所说，这里才是真正的行动原则。在这个语境中，重要的是不要将行动的形式（即它的内在意义、对于“*I*”的有效方式）与其内容混淆。没有任何一种热烈或被动的快乐对象，原则上也不能成为英雄或积极快乐的对象，反之亦然。这是一个不同的维度，包括一切，但也包含那些超出自然、有条件存在范围的可能性。在实践中，有很多情况这种情况是成立且可能的，唯一条件是这种质的变化，即感性向超感性的转变，在这种转变中，我们刚刚看到了一种综合和修正的狄俄尼索斯主义的主要方面。

最后，积极或英雄的愉悦与即使在经验层面上伴随任何动作的完美相关联，当其风格显示出不同程度的勤奋和正直时。每个人都经历过从习得的技能中获得的特殊愉悦，当在发展这一技能所需的努力之后（而不是被“热情愉悦”的想法驱动时），它变成了一种能力，一种更高层次的自发性，一种掌握，一种游戏。所以，本段中考虑的所有元素彼此相辅相成。

在一个更外部的领域，还需进一步观察：个体所暴露的相互作用，即使他在我们意义上是整合的，因为他置身于特定的社会、文明和宇宙环境中。

纯粹的行动并不意味着盲目的行动。原则是对变化的、个人主义的感情的后果毫不在乎，但并不是无视行动必须考虑的客观条件，以便尽可能地做到完美，从而不至于一开始就注定失败。可能不会成功：这只是次要的，但这不应是由于对影响条件的缺乏知识，这些条件通常包括因果关系、因果关系的关系以及协调性行动和反应的法则。

可以扩展这些思想，以帮助定义综合人应在各个层面上采取的态度，一旦他摆脱了当前有关善与恶的观念。他不是以情感和争论超越道德层面，而是以客观性，因此通过知识——对于因果关系的知识和通过以这种知识为唯一基础的行为。因此，对于“罪”的道德概念，他用“错误”的客观概念来替代，更准确地说是“过失”。对于那些已在超越中找到中心的人，“罪”的观念与当前变化不定的善与恶、合法与非法的观念没有更多的意义。所有这些观念都在他内心被彻底消除，无法再精神上重新发芽。可以说，它们已被剥夺了绝对价值，并在其实质上根据行动后果进行客观测试。

这里与传统教义存在确切的一致性，正如在为一个解体时期建议的其他行为元素中一样。要提及一个几乎总是被误解的著名公式，感谢过度的道德化，所谓的因果法则。它涉及因特定行动而在各个层面上发生的后果，因为这些行动已经在潜能中包含了其因果关系：这些后果是自然和中立的，既没有积极的也没有消极的道德制裁。这是对现代被认为适用于物理现象的法则的延伸，这些法则并不包含关于一旦知晓这些法则后应遵循的行为的固有义务。至于“邪恶”，有句古老的西班牙谚语表达了这个思想：“上帝说：想要什么，就去拿，付出代价”；还有古兰经的说法：“行恶的人，只会对自己造成伤害。”这是一个保持某些客观反应可能性的前提，只要一个人能够接受这些反应，即使它们是消极的，他的行动依然是自由的。传统世界所称“命运”的决定论，以及各种形式的占卜和神谕的基础，就是以同样的方式被构思的：这是关于某些事件的客观走向，个人可以根据选择某一特定方向所隐含的优劣得失来考虑它。类比而言，如果有人打算进行一次冒险的阿尔卑斯山攀登或飞行，一旦他听到天气不佳的预测，他可以选择放弃或追求。在后者的情况下，他从一开始就接受了风险。但自由依然存在；没有“道德”因素会参与其中。在某些情况下，

“自然制裁”，因果法则，可以部分地被中和。再以类比为例：一个人可能提前知道某种生活方式会对身体造成伤害。但他可能对此毫不在意，最终选择通过药物来中和其影响。

那么一切都归结为各种反应的相互作用，最终的效果将取决于最强的反应。同样的视角和行为在非物质层面上也是有效的。

如果我们假设存在的个体达到了高度的统一，那么一切类似于“内在制裁”的东西都可以用相同的术语解释——在某种行动的情况下，将产生积极的感觉，而在相反行动的情况下，则产生消极的感觉，从而根据其在特定社会、特定社会阶层、特定文明和特定时代的意义来符合“善”或“恶”。除了纯粹的外部和社会反应之外，当一个人采取与他内心深处仍然主导的倾向相反的行动时，可能会遭受痛苦、感到愧疚、罪责或羞耻（对于普通人来说，这几乎总是通过活跃于其潜意识中的遗传和社会条件反射），而这种倾向仅表面上被其他倾向和“物理自我”的要求所压制。另一方面，当他顺从这种倾向时，他会感到满意和安慰。最后，消极的“内在制裁”可能会介入，导致提到的情景中出现崩溃，在该情境中，他是从他深知的、最真实的召唤出发，选择特定的理想和行为方向，但随后又屈服于其他压力，被动地承认自己的弱点和失败，遭受因为不协调的多种倾向而产生的内部分离。

这些情感反应在性格和起源上完全是心理学的。它们对于行为的内在质量可能是无动于衷的，并且它们没有超然的意义，也没有“道德制裁”的特征。这些是在其自身方式上是“自然”的事实，如果一个人已经达到了真正的内在自由，就不应在此基础上叠加任何道德解释的神话。这些是目标对象，居亚、尼采等人以现实主义的方式所处理的“道德良知”的现象，诸多作者尝试构建某种实验基础——不正当地从心理事实的层面转向纯粹价值层面的伦理学，而这些伦理学并没有明显地建立在宗教命令上。当个体已成为一个体并且其行为源于这种统一时，这一方面自然会消失。为了消除任何暗示限制或支撑的内容，我会重新表述：当这个存在的个体通过意愿达成统一时，选择了统一；因为即使在这里也隐含着选择，而其方向并无强制性。人们甚至可能接受并意愿非统一，在这里我们关注的那些高级类型中，可能会有一些人允许自己这样做。在这种情况下，他们的基本统一并不会停止存在，而是非物质化并在更深的层面上保持隐形。

顺便提一下，在属于因果法则的同一传统中，不仅存在着消除上述情感反应的可能性（通过“完美无缺”、对善恶的内心中立），还存在着在一个真正摆脱了自然主义部分并因此积极去个体化的存在者身上“神奇”中和业报反应的可能性。

这段部分的离题可能有助于阐明如何无情地消除“道德”层面，通过考虑因果法则的全面扩展。早些时候，我考察了外部行为的领域，在这个领域，必须考虑这一法则。在内心领域，问题在于知道什么样的“自我打击”会因某些行为而产生，并以同样的客观性采取相应的行动。“罪”的复杂性是一个病态的表现，在个人神、“道德之神”的象征下诞生。另一方面，更具形而上学性质的传统则以对所犯错误的意识为特征，而非对罪恶的感知；而这是我们这个时代的优秀者应该超越宗教残余，将其视为已有的主题，沿着我所描述的道路行进。进一步的澄清来自于弗里特霍夫·舒昂的这些观察：“印度教徒和远东人并没有‘罪’这一以闪米特为中心的概念；他们区分行为不是根据其内在价值，而是根据在宇宙或精神反应的视角下的时宜性，以及社会效用；他们不区分‘道德’和‘不道德’，而是区分‘有利’和‘有害’，‘愉快’和‘不愉快’，‘正常’和‘异常’，甚至不惜牺牲前者——但这与任何伦理分类无关——以追求精神利益。他们可能将放弃、自我否定和苦修推至人类可能的极限，但即便如此，他们也并非‘道德家’。”

由此我们可以总结我们调查的主要部分。为了概括，那个新自由不会导致毁灭的男人，无论是因为他凭借其特殊结构，已在自身中拥有坚实的基础，还是因为他正在通过一种存在性的层次断裂来征服它，从而重新建立与“存在”的更高维度的联系——这个人将拥有一种剥离人性和道德元素的现实观，摆脱主观投射和概念性、目的性及有神论的超结构。接下来将描述这种对世界总体观和存在的纯现实的还原。它的对应是个体本身对纯存在的回归：在外部世界中的纯存在的自由在于他对自身本性的赤裸接受，借此他得出了自己的法则。对他来说，这个法则是一种法律，程度上取决于他是否并非从统一的状态出发，以及次要的、不同的倾向共存，外部因素试图影响他。

在行动的实际领域中，我们考虑了一种具有两个级别和两个目的的实验方案。首先，有

证明他自己作为一个坚定的存在，然后作为一个在其内积极存在超越维度的存在。

后者是他自己法则的最终基础，及其最高的正当性。在一切崩溃后，在一个解体的气候中，对无条件和无形的生命意义问题只有一个解决方案：直接接受自己的赤裸存在作为超越的一个功能。

至于对世界的行为模式，一旦如前所述实现了自我的澄清和确认，通常的公式表现为无畏的开放，毫无牵挂但在面对任何可能的经历时又保持独立。在这其中涉及到高强度的生命状态和培养活力与滋养内在超越原则的成就体系，这种倾向与尼采所称的“酒神状态”有一些共同特征；但这种状态的整合方式表明，更合适的术语可能是“酒神阿波罗主义”。当一个人与世界的关系不是一般生活体验，而是通过作品和积极行动展现自我时，所建议的风格是每个行为的参与、纯粹而无私的行动，“没有欲望”，没有执着。

注意到有一种特殊的清醒醉酒状态与整个方向密切相关，对于考虑中的这种人来说，这种状态是绝对必要的，因为它取代了在不同的世界中，他会从一个由传统形成的环境中获得的那种生气勃勃的状态，这种环境充满了意义；或者说，来自于情感和冲动的下意识依附，在生命的基础上，处于纯粹的生物学之中。最后，我也花了一些时间关注行动的现实和知识的制度，这应当取代内心道德制裁的神话和“罪”的概念。

那些了解我其他作品的人将会意识到这些观点与传统世界中某些学派和运动的指示之间的对应关系，这些指示几乎总是只涉及内秘教义。我在这里重申我之前所说过的：出于偶然和适时的原因，我才考虑到现代思想家的主题，特别是尼采。这些主题有助于与那些已目睹虚无主义和无神论世界的欧洲人所关注的问题建立联系，并试图以积极的方式超越这些问题。必须强调，这样的引用完全可以不予考虑。为了建立与一些当代思想家尚不清晰的观点的类似联系，似乎有必要简要讨论一下被称为存在主义的当代思潮，然后再深入探讨当今文化和生活方式的某些特定领域，以及适合采取的态度。

PART 3

存在主义的死胡 同

12

存在与非真实



众所周知，存在主义有两种不同的类型。这第一类属于一群以哲学为职业的哲学家，他们的思想直到最近在他们狭窄的知识圈外仍然不为人知。其次，有一种实用的存在主义在第二次世界大战后流行开来，这些团体借鉴了一些哲学存在主义者的主题。他们将其改编为文学目的或作为反叛、伪无政府主义或叛逆行为的依据，尤其是在圣日耳曼德佩和其他巴黎地区的昨日存在主义者的知名案例中，最受让-保罗·萨特的启发。

这两种存在主义在本质上都有作为时代标志的价值。第二种类型虽说有着矫揉造作和势利的特征，但其价值并不逊色于“严肃的”哲学存在主义。实际上，实践存在主义者被呈现为，或者自我呈现为那种“处于危险中的世代”的一部分，即现代世界最后危机的受害者。因此，他们实际上可能在某种程度上优于哲学存在主义者，后者大多是教授，他们的学术谈话确实反映了当代人的危机主题，但其生活方式却保持着小资产阶级的特征，远离第二种存在主义潮流所展示的实践、个人和反社会规范的行为。

然而，今天我们要讨论的是哲学存在主义。必须明确，我绝对不打算“哲学性”地探讨其观点，以查看它们是否在推测上是“真”或“假”。除了这一点需要比我在这里能做的更长的探讨外，这对我们的目的也没有任何兴趣。相反，我将从符号和“存在”的意义上考察存在主义中一些更典型的动机，也就是说，作为对某种人类类型的存在感的抽象和论述层面的间接证据。此外，这种考察对于划分到目前为止定义的立场与存在主义者的思想之间的界限是必要的，这一点尤为重要，因为我的使用

某些术语的定义可能导致对不存在的亲和力的错误理解。

除了他们的系统化和更复杂的哲学工具，哲学存在主义者的处境与尼采的相似：他们也是现代人，即与传统世界割裂、缺乏对那个世界的任何知识或理解的人。他们使用“西方思想”的范畴，这意味着世俗、抽象和无根。卡尔·雅斯贝尔斯的情况值得注意，他或许是唯一一个在存在主义者中对“形而上学”做过一些肤浅引用的人，但他把它与神秘主义混淆；与此同时，他赞美“理性的启蒙”，“哲学的自由与独立”，并且对任何形式的精神和世俗权威，以及对被“认为是上帝的麦克风”的人的服从要求持不容忍态度——仿佛别的事情是难以想象的。这些是典型的自由资产阶级知识分子的视野。相反，我虽然考虑并将继续考虑现代问题，却不会使用现代范畴来阐明或驳斥它们。此外，即使存在主义者部分遵循正确的道路，这往往是偶然发生的，不是基于合理的原则，而是伴随着不可避免的摇摆、遗漏和混乱，尤其是在一种内心的屈服状态下。更糟糕的是，哲学的存在主义者使用了一种他们特别发明的恣意术语，而这种术语，尤其是在海德格尔的著作中，其晦涩难懂，既多余又无法忍受。

存在主义中需要强调的第一点是对那种具体而不可复制的存在的“本体-存在”优先性的确认，这正是我们始终存在的。这也可以用“存在优于本质”来表达。这里的“本质”相当于所有可以被判断、评估和命名的事物。而“存在”则与每个个体在空间、时间和历史中具体定位的“情境”直接相关。海德格尔用“此在”或“在这里”（Da-sein）来表达这一基本现实。他将其与“存在于世界中”紧密联系，认为这是人类存在的一个基本组成部分。他说，承认“情境”在处理每一个问题和看待世界时所施加的条件性是必要的，以避免陷入神秘化和自我欺骗。

无论它们可能具有何种价值，这个第一基本存在主义题材的结果对于我们已确立的关于肯定自我本质和自我法则的内容，以及对所有声称具有普遍性、抽象性和规范性的教义与准则的拒绝，几乎没有什么增加。显然，它确认了在解构气候中寻找唯一支持的方向。雅斯贝尔斯尤其指出，每一个“客观”的考虑，在脱离问题与世界视域的背景后，必然导致相对主义、怀疑主义，最终走向虚无主义。唯一可行的道路是

一种“阐明”(Erhellung) 基于它们的存在基础，或每个“存在”的真理。这就像是将自己包围在一个圈子里。然而，海德格尔对此说，且并非没有道理，重要的并不是离开这个圈子，而是以正确的方式留在其中。

这种方向与如今缺乏意义的环境之间的关系，通过真实性和非真实性之间的存在对立来体现。海德格尔谈到非真实性的状态、昏昏沉沉、掩盖自己或逃避自己以寻找自我的状态，以及被抛入平淡的日常生活中，充斥着陈词滥调、闲聊、谎言、纠缠、权宜之计，呈现出“安宁化”和“沮丧”形式，以及逃避现实的消遣。当一个人感知到这种存在背后的空虚，并被唤回到自己最深层的存在问题时，真实的存在便被看见和追寻，超越社会自我及其范畴。在这里，我们重新概括了所有批评，最终显示出现代生活的荒谬和无意义。

这些思想与这里已经定义的立场的亲合力是相对的，因为存在主义的特征是对“情境性”的不可接受的高估。海德格尔的“此在”始终是“存在于世界中”。对雅斯贝尔斯和马塞尔来说，“边界情境”的命运是一个临界事实，面对这一事实，思考会停止并崩溃。海德格尔重申，“存在于世界中”的特征对于自我并非偶然：自我并不是可以在没有它的情况下存在，而不是说人首先是存在的，然后与世界有关系——与存在之物的因果、偶然和任意的关系。所有这一切可能成立，但仅是针对与我们所关心的不同的人类类型。如我们所知，在这种人类类型中，内在的超脱，尽管与他确定的本质绝对假设相结合，限制了任何“情境”条件，并从一个更高的角度最小化并贬低任何“存在于世界中”的状况为偶然。”在存在主义者中存在明显的不一致，因为他们同时通常认为个体的“封闭”发生了断裂，并且克服了我们所见到的简单内在性，这严重影响了尼采的立场。早在被视为存在主义者精神父亲的索伦·基尔凯戈尔那里，“存在”就被呈现为一个问题；他特别使用与当前用法不同的德语术语*Existenz*，将*Existe*

nz 定义为一个悖论的点，在这个点上有限与无限、时间与永恒共同存在，彼此相遇但又互相排斥。因此，这似乎是承认人类中存在超越维度的问题。（遵循哲学的抽象习惯，存在主义者通常谈论人类，但我们应始终指代某种特定的人类类型。）不过，我们可以接受将*Existenz* 理解为我在世界中的具体存在，以一种确定的、具体的和不可重复的形式和情境存在（参见。

第七章中关于自身本质与法律的理论）以及，

同时，作为存在（超越）的形而上学存在于自我之中。

沿着这些思路，一种特定的存在主义也可能导致这里已经确立的另一个观点：那就是积极的反神论，一个对上帝形象、信仰或怀疑对象的存在主义超越。由于“我”的中心也神秘地是存在的中心，“上帝”（超越）是一种确定性，不是作为信仰或教条的主体，而是作为存在与自由中的存在。

雅斯贝尔斯说：“上帝对我而言是一个确定性，因为我真实地存在”，这在某种程度上与已经指明的状态有关，在这种状态下，对存在的质疑就相当于对自我的质疑。

从对存在主义思想的初步剖析中，我们可以看到其积极一面，突出了一种特定人类类型的双重结构（而非一般人类），并穿透了“生活”的层面，以承认一种更高类型的存在。但我们将看到这所涉及的问题，以及存在主义未能解决的问题。

13

萨特：没有墙的囚徒



在所有存在主义者中，萨特或许是最强调“存在的自由”的一个。他的理论本质上反映了导致虚无主义世界的脱离运动。

萨特谈到人类的虚无化（néantisant）行为，这表现了他的自由，并构成了针对目标的每个运动的本质和最终意义，最终也体现在他整个在时间中的存在。这样的想法的推测性“辩护”在于“为了行动，有必要放弃存在的层面，坚决攻击非存在的层面”，因为每个目标对应于一种尚未存在的情况，因此对应于虚无，对于那仅仅是可能性的空白。行动中的自由引入了“虚无”进入世界：“人类首先依赖于存在的怀抱，然后以虚无的反弹从中抽离出来”（*recul néantisant*）。

这不仅发生在自由通过怀疑、质疑、寻找和摧毁来质疑存在时，也发生在任何欲望、情感或激情中，毫无例外。因此，自由被呈现给我们，作为“与世界及自我的虚无化断裂”，纯粹否定所给的：不是成为那已存在的，而是成为那不存在的。通过重复，这种断裂与超越的过程留下任何痕迹，并向虚无前进，产生了在时间中存在的的发展（即“时间化”）。萨特明确表示：“自由、选择、虚无化和时间化是一体的。”

这一观点得到了其他存在主义者的认同，尤其是海德格尔，当他在“超越”中定位自我的本质、基本结构时，无论什么别人想称之为“我们始终存在的实体”。但是，是萨特将这些观点与其“存在主义”基础联系起来的，这个基础源于最后一个人特有的经验，他烧毁了所有支撑或联系，发现自己被抛弃在自身之中。

萨特运用各种微妙的论点来“客观”展示，任何人类行动的最终根源是绝对自由，哪怕在任何情况下，人也都被迫选择，选择的依据没有超出自己。因此，萨特指出，即使是不选择也是一种选择，从根本上说，

意志行为所包含的自由并不比激情行为多，不比屈从、服从或听从本能多。

提到“自然”、“生理”、“历史”等，并不是一个有效的理由，因为根据这些给定的术语，个人的基本自由和个人的责任仍然存在。因此，尼采所阐述的命令——即优越者不应将其责任和生活的感觉委托给任何东西——在这里被看作是一个通过哲学分析证明的已知事实。但萨特的心态截然不同。对他而言，人就像一个没有墙壁的监狱中的人；他无法在自己身上或外部找到任何逃避自由的庇护；他注定、被判处要自由。他不能选择接受或拒绝他的自由；他无法逃避。我已经提到过这种心态作为某种人类型在虚无主义时代所表现出的自由具体、消极的含义。对于萨特而言，那种无法不再是自由、无法选择成为或不成为自由的自由，就是一种限制，一种原始的、不可逾越的、令人痛苦的“既定”。

在他的哲学中，包括外部世界在内的其他一切，属于人、事物或事件的各种限制，似乎从来都不是一种真正的束缚；每一种无能为力、每一种悲剧，甚至死亡本身，原则上都可以在自由之内假设。在大多数情况下，一切将被简化为必须考虑的因素，但这些因素并不具有内部的约束力（如同在第16章所考虑的客观行为线）。在这里，萨特借用了海德格尔的“工具性”（Zuhandenheit）概念，认为来自外部、来自人和事物的一切，可能向我们呈现出“仅仅是可利用的手段”的特性：这始终假定不仅是我特定的结构或形成，还包括我唯一选择或接受的任何态度、目标或方向，此时外部因素不再具有中立的特性，而是作为有利（可用的）或不利的因素显现出来。任何这些特征都可能被颠倒，导致改变我的位置、目标和倾向的顺序。再一次，人无法逃离自己基本自由的封闭循环。“【人】只是做了他想做的；他只是想做他所做的。”

我在这里不再讨论萨特在这个问题上常常矛盾的论证细节。更有趣的是意识到，所有这些描述了自由的、“虚无化”的人，与自己孤独相处的特定形象。萨特写道：“我们没有在我们身后或面前有价值、理由或因果关系的明亮领域。”我被抛弃在我的自由和责任中，在我内心和外部都没有任何庇护，也没有任何借口。

至于情感基调，绝对自由并不是一种胜利，而是一种负担。海德格尔甚至使用“重量”（Last）来形容当一个人发现自己被“投掷”到世界中所感受到的感觉：人对于“在这里存在”的感觉非常敏锐，但对“从何而来”和“到哪里去”却一片黑暗。

此外，责任概念的引入已经揭示了所有存在主义的一个主要缺陷：对谁负责？当从我们特殊的人类型的角度看待激进的“虚无化”这一积极的超越维度表现时，就不应容忍任何能使“责任”一词有此含义的东西：自然，我们指的是一种“道德”意义，这种意义与某一特定行为所能预期的后果、外部影响，不论是物理上的还是社会上的无关，内心是自由的。人们已经面临着一个众所周知的自由的境地，而这是一种被“承受”而非“声称”的自由：现代人并不自由，而是在上帝已死的世界中“发现”自己自由。“他被交付给他的自由。”正是这种自由带来了他深刻的痛苦。当他完全意识到这一点时，恐惧便会抓住他，同时以往荒谬的责任感也会重新出现。

存在，“一个被投掷到世界中的项目”



我们现在考虑存在主义的另一个特征和具有象征性的主题：“此在”的问题。对海德格尔而言，此在的基础是虚无；一个人只是作为存在的单纯可能性被投放到世界中。在存在中，作为我所是的实体，形而上学的问题涉及我自己的存在：我可以实现它，也可以未能实现。海德格尔对个体所代表的奇特定义是“一个存在的潜能”，同时也是“一个投掷到世界中的项目”（而单纯的项目不一定会实现）。萨特说：“我所是的自我本身，依赖于我尚未成为的自我，正如我尚未成为的自我依赖于我所是的自我。”在这里，我们遇到了存在的焦虑，海德格尔恰当地将其与恐惧区分开来。恐惧是在面对世界时，由于外部的、物理的情境或危险而产生的；如果不存在焦虑——由对自身存在的普遍问题性的感受以及对尚未存在的感受引起的——恐惧也就不存在；即人可能存在，也可能不存在。这一理论是现代存在气候的另一个见证，也是对存在的一种基本创伤的体现。不言而喻，在一个对焦虑无知而同样对恐惧无知的整合人类型中，这是完全不可理解的。

在一个没有宗教基础的存在主义中，将自我视为仅仅是不确定的存在可能性的严肃但逻辑的后果是存在的时间性或历史性。如果我什么都不是，如果我缺乏一个先在的形而上基础，如果我仅仅是我，如果我这个自我的微不足道的计划得以实现，显然我只存在于时间中，在那里我存在的预设行动将展开——或者不展开，情况可能各异。因此，这种类型的存在主义所设想的“超越”的最终过程是纯粹的水平，而不是垂直的特征。正如我们将看到的，海德格尔谈到一种“在时间中的水平陶醉”，意思是我们每个个体之所以是时间性的并不是因为它恰好处于历史之中，而是因为它在其本质上如此：它只能在时间中存在。考虑到这种痛苦地依赖于成为作为自身存在的源泉，同时也认识到在被社会化的生活中，“非真实”存在的微不足道，

肤浅且无痛苦，我们显然已经达到了真正“危机哲学”的极限，我们本可以将其纳入现代虚无主义的多种形式中。

显然，我们无法从这些存在主义主题中获取任何有价值的东西，以应对我们关心的人类问题和方向。正如我们排除了“在世存在”的内在和根本价值，我们也必须排除对于整合人而言的、至今为止所使用的有限意义上的时间性。存在的简单可能性，即我的本体论项目，无论是可实现的还是不可实现的，对我们来说仅在精确的限制内是可以接受的。问题不在于“存在”，而是在于其某种特定的方式：被认可、被意愿和被承担。由于超越维度中的存在不成问题，自我的问题性便被相对化和化解，从而消除了存在主义者感觉到的那种形而上学的焦虑，而这又是他们与生俱来的不同内部构造所必然感受到的。

转向另一个点，存在主义通过引入“项目”的概念，发现必须承认在个体存在于世界之前发生的一种无法推导的行为：一种神秘的决定，已决定了这种存在的框架。是的，这只是存在的一种可能性，但在实现的情况下，它始终是决定性的和不可争辩的。我们在这里可以看到一个属于传统形而上学的主题，无论在东西方（对于后者，请参见普罗提诺），都落入了最不适当的土壤。

传统教义接受了一种在某种程度上是超时空、预宇宙和出生前的先定论，并与之关联了“自己的本性”的概念（印度教的 *svadharma*，远东哲学的“原始面孔”）。因此，他们在特定的限制内为忠于自我、自我选择和责任的戒律提供了正当依据。但在这些基础上，已无法再坚持存在主义原则：“存在先于本质。”本质应当正确地指向一种预先形成，它潜在包含那些如果追随“真实”之路（即与自我深刻统一）应在人的存在中实现的东西。

即便是萨特，尽管他强调“虚无化”的自我自由，依然在没有意识到这些思想属于千年智慧的情况下达到了这一思想的层面。他谈到“根本项目”，由于一种原始自由，它是所有特定计划、目标和在我的“情境”中可能形成的激情或自愿行为的基础。即使对于他而言，还有一种超时间、无时的选择，“汇聚我所有当前可能性的统一综合”，这些可能性在我存在的潜在状态中，直到“特定情况将它们显现出来，而不会抑制它们作为整体的成员资格。”我们可以将这种思想与关于自我检验、*amor fati* 甚至是酒神状态所说的进行类比，但始终限于与形式相联系的我存在的那部分。然而，存在主义意识的一个根本差异在于，通往“回归”的路径被阻塞：

它撞击到某种似乎是不可穿透的、无可辩解的，确实对其致命的东西上。萨特甚至激烈地表示，任何对那种不可避免自由的具体使用，无论是自愿还是激情的，理性或非理性的决策，都是在“赌注已经下好”的情况下发生的。因此，他将原始选择比作将球抛向轮盘赌，采取这一行动，一切已在潜在意义上决定。

因此，我们面临着两种截然不同主题之间奇怪的对比：一种是以虚无为基础的无形自由，另一种是一种命运的种类，一种基础上的决定，基本上取消了前者，或者使其变得如以往一样虚幻。这反映出一种在解体时期典型的内心感受。

在这种背景下，海德格尔的两个主题看起来相当微不足道，而这些主题本可以对应于前述的整合人态度的元素。一个是他的决策概念(Entschlossenheit)，它对应于忠于自我的真正行为，并使人从与他人生活的无痛且半意识的状态中觉醒。另一个是时间的瞬间概念，作为一种面对正在呈现的情况的主动和连续的打开，作为实现自己可能性的机会。这种对应仅是表面的。

实际上，存在主义的视角在谈到“生物的自由”时似乎与神学的观点没有太大区别，意思是上帝赋予人类的自由意志，而人类剩下的唯一选择就是放弃它，或者如果他真正利用自由，通过任何方式选择和行动，而不是接受和遵循神圣意志和法则，则被驱逐和诅咒。

这种宗教框架在存在主义反映没有上帝的世界气候时显然是缺失的，但在隐秘的形式中，存在着同样的情况和情绪复杂。对于已经偏离宗教方向的存在主义（雅斯贝尔斯、马塞尔、乌斯特，更不用说这一趋势的意大利追随者）直接承认了这一点。例如，雅斯贝尔斯最终将存在自由限制在使所呈现的项目作为给定可能性得到实施或不实施，但不被改变。他以这样的说法提取出道德命令：“如果你忠于自我，你就必须这样做。”邪恶，这种非价值，被归结为否定自我的意志，因为它自相矛盾，因为它没有选择自己已经选择成为的东西。

这可能再次显得部分是我们所描绘的路径，直到我们到达分歧的那一刻，即雅斯贝尔斯（Jaspers）在面对一个“边界情境”时的被动，这种情境的晦涩使他偏离并放弃。他甚至引用了基督教的格言：“愿你的意志成就”，并补充道：“我确切地感到，在我的自由中，我并不是凭借自己而自由，而是我在其中被a赋予给自己；我甚至可能在自己中失败，而无法获得我的自由。”对他而言，至高的自由是“意识到自己作为一种自由，远离世界，同时对超越者的至高依赖。”

他还提到“来自神性的隐秘而不断变化的需求。”

海德格尔还谈到将自己置于一种“不可避免的谜团”之中，关于可能的存在（即“我”）被交付或委托给自身，涉及到自我无法再漠然置之的特定可能性。然而，这位作者否认有任何实体可以派生出“此在”（Dasein），即我在世界和时间中的具体且确定的存在。更糟糕的是，海德格尔发现没有比复兴“良心之声”的概念更好的方法，而这种概念被解释为“来自我自身，但又来自我之上的呼唤”，当我被不真实、乏善可陈的外在生活的喧嚣所震耳欲聋时，对已经做出的选择毫无心意。海德格尔认为良心之声是“此在”（Dasein）的一个客观的、构成性的现象，并且在遵循他的现象学方法时避免以宗教或道德的意义来解释，这一点在表现经历的被动性以及这种声音的相对超越性（“在我之上”）中丝毫没有影响。因此，他将虚无主义时期的关键努力视为不存在，这一时期显示了这种“声音”是多么不确定和相对，缺乏任何规范性、客观性或明确的价值。

当萨特谈到“原始计划”并说“我选择了整个自我在整个世界中”时，他承认了一个影响原始选择的变化的可能性，但这是以一种崩溃的形式，一种从出生到死亡悬在个人头上的深渊威胁。我们另一方面已经看到，正是通过这样的觉醒，绝对做自己的规范才能获得确认，并获得作为自由、无条件性和超越的至高合法性。这是之前所讨论的对自我进行测试知识的第二个层面。通过再次审视雅斯贝尔，可以清楚地看到这与存在主义者的视野有多么遥远。

雅斯贝尔斯谈到了“无条件的需求”，通过这种需求表现出“存在、永恒，或者说任何人喜欢称之为存在的另一维度”。这是一种行为的要求，行事方式没有任何依据或理由，既不在客观、理性的层面上，也不在自然主义的层面上。人们几乎会认为这就是我所描述的那种抽离的，“纯粹的行动”。

这个框架本身是可以接受的：“那些错误地认为是安全的位置的丧失，打开了一个动摇的可能性，这并非显现出深渊，而是自由的领域；那个看似虚无的东西，表现为最真实的存在发声之地。”但是，当我们试图理解雅斯贝尔斯所说的“隐藏的无条件，只有在极端情况下以默默的决定支配生活的进程”时，我们发现“善”和“恶”的范畴在三个层面上再次出现。在第一个层面上，所谓的“恶”是指那个保持在条件状态中的人，他的动物生命在其中展开，无论是驯服的还是不驯的，可变的，并且缺乏决策能力。在这一点上，我可能会同意，前提是雅斯贝尔斯没有补充说这样的存在必须受到

“道德价值观”（它们来自哪里？什么使它们有正当性？），如果他能够明确表示这并不是关于特定行为内容的问题，而是关于任何行为可以以各种形式生活的问题，无论没有限制或排除。因此，这并不一定排除那些在不同人类类型中属于“自然主义”或条件生活的行为。

在贾斯珀斯的第二层级，“邪恶”是人类在面对应当采取的行动时的软弱；它是在我们自己眼中为某些行为和举动辩护时所表现出的自我欺骗和动机的不纯洁。

在这里我也找不到反对的理由。但在第三层级，“邪恶”是“对邪恶的意志”，定义为“为了自身的毁灭而存在的虚无主义意志”，是对残忍的冲动，“虚无主义的意志是要摧毁一切存在且有价值的事物。”

另一方面，“善”是爱，它使人走向存在，并创造与超越的关系，而在另一种情况下，这种关系会在对自我的自私肯定中被消解。对于雅斯贝尔斯所说的“无条件要求”，无需任何评论来表明其如此无条件。人们不必像尼采那样推崇另一种行为，如无法无天、残忍和“超人”的坚硬，便能意识到雅斯贝尔斯已经跌入宗教或社会道德化的轨道，而我所描述的去条件化断裂的情况，承受着个人本体状态的极端考验和对自身主权的验证，在他的体系中没有立足之地。

为了结束我分析的这一部分，可以说存在主义留下了一个基本问题未解：那就是与超越维度的特定、积极和中心的关系。因为，唯有我们内心中超越的位置才能决定与绝对主宰Dasein相关的存在任务的价值和终极意义，即我在确定的方式下是什么或者能够成为什么。我们在这方面不得不宣告平局，这从存在主义者对超越行为的构想中显而易见（如果他们确实有这个构想，而非简单地将其留给荒诞的遗忘），他们正当地将其视为个体化的源头，无论是真实的还是可能的。我们在这里看到的主题似乎复制了俄耳甫斯或叔本华悲观主义的特征：存在，Dasein，不仅被感知为被驱逐和“被抛入”（Geworfenheit）这个世界，但也被感受到作为一次“堕落”（海德格尔的Ab-fallen，Verfallen），甚至作为一种债务或过错（这是德语单词Schuld的双重含义）。

存在的烦恼，因而，是由于一个人模糊地选择成为现在的自己，或应当成为的自己（如果能的话）所导致的；这源于对于一种在某种意义上超越的自由的使用，而这自由的意义或解释并不存在，但一个人仍然对此负有责任。

存在主义者的哲学努力，尤其是海德格尔和萨特的努力，都未能给这些概念赋予意义，这些概念实际上源于一种隐秘而顽固的外向宗教态度，具体来说，源于这种态度的分支。

原罪的概念，如斯宾诺莎的公理所述：一切决定都是否定。这就是说，Dasein（存在）仅仅由于“存在”这一简单事实而被视为有罪；存在，在事实和简单的项目中，都是在每种情况下都是确定的和有限的，因此它必然排除了所有纯存在的无限可能性，这些可能性同样本可以是原始选择的对象。这就是它被称为“有罪”的原因。雅斯贝尔斯特别强调这一点：我的罪在于我选择的命运（以及无法不选择的命运），仅选择了与我真实或可能存在相对应的一个方向，并否定了所有其他方向。这也是我对无限和永恒的责任和“债务”的源泉。

这样的思想秩序显然只能吸引一种对于超越感的理解极其偏离的人，他认为超越是自身之外的。这使他无法与自己选择的原则，以及在时间之前的自由认同；因此，作为对照，萨特式的自由感被视为一种外部的东西，而这成为了他的诅咒。另一个、更具体的含义则在于一种僵化、虚假的以物质为基础的超越概念——绝对、存在、无限，或者任何人喜欢称之为的原则，这个原则发生了将个体化与最终化的原始行为，这被呈现为一种堕落。这个观点的荒谬性可以通过日常生活中的一个平行案例来说明。就好像我被完全放任自流地决定如何度过晚上——去听音乐会、待在家里阅读、出门跳舞或喝酒，等等——然后仅仅因为我选择了其中一个可能性而排除了其他的，从而感到内疚和欠债。

一个真正自由的人，在他做自己想做的事情时，没有这种“复杂的心理”或灵魂深处的探索，他也不会感到“完成”或堕落，因为这样他排除了其他可能性。他知道自己本可以做出不同的选择，但只有歇斯底里或神经质的人才会被这样的想法驱使，陷入“存在痛苦”。诚然，自己内心对自身原始基础的透明度，*Grund*，可能有很大的不同，但这里重要的是方向。以这个试金石来衡量，存在主义自我定罪。

在略微偏离抽象的形而上学层面时，我发现绝对和无限的概念是错误且狭隘的，这些概念注定要在单纯可能的东西中处于不确定和波动的状态。真正的无限反而是自由的力量：一种自我决定的力量，这种力量并不是自身的否定，而是自身的肯定。它不是某种实质化的“整体”的堕落，而是对可能性简单的运用。由此观念出发，可以看出，将存在视为过错或罪恶，仅仅因为它是一个确定的存在是荒谬的。没有什么能阻止我们采纳相反的观点，例如古希腊的观点，它将限制和形式视为完美的表现、一种完成，以及绝对的某种反映。

这种对所有存在主义思想感兴趣的人类类型的特征是破碎的意志并且一直如此；“之前”的意志（和自由）与Dasein的神秘相关，而这个Dasein在世界和“情境”中的意志（和自由）并没有重新结合（重新连接一把破断的剑的两个部分是一个在中世纪骑士文学象征中使用的深奥主题）。当雅斯贝尔斯（Jaspers）断言，了解我作为一种由选择决定的存在的起源并不会“使我有可能”，也就是说，并没有释放出代表这一点的模糊束缚和非理性，从而给我带来自由（或对自由的预感），这一点显然源于感觉与那个起源分离，切断了与超越维度的联系，和原始存在分离。基于同样的理由，基尔凯戈尔构想了时间与永恒、超越与存在中不可重复的个体化的共存，视其作为一种矛盾的“辩证”情境，痛苦而悲剧，应该被接受，而不是通过将第二个术语作为第一个的功能来克服，以恢复人类中“是碎片、神秘和可怕的偶然”的统一。

当雅斯贝尔斯本人说，如果没有超越的存在，自由将完全是任意的，没有任何责任感时，他以最清晰的方式确认了存在如何感知超越——即作为一种使人麻痹和痛苦的“石客”。通过将其投射到自身之外，人们与超越的关系便是偏离中心的、外在的和依赖的。

这与宗教意识中的关系非常相似，以至于人们完全可以指责这种哲学对无关紧要的事情大惊小怪，并且只是将宗教世界在危机中延续下去，而不是一个可以超越那个世界而积极展开的空间。超越，像自由一样，应该为存在提供一种宁静和无与伦比的安全基础，提供一种纯净、整体和绝对果断的行动。然而，它却滋养了处于危机中的人所有的情感复杂性：焦虑、恶心、不安，发现自己的存在充满问题，隐秘的罪恶感或堕落感，失根感，对荒诞和非理性的感觉，一种不被承认的孤独感（虽然有些人，如马塞尔，则完全承认这一点），对“化身精神”的召唤，一种难以理解的责任的重压——难以理解，因为他无法诉诸于基尔凯郭尔或巴特这样的显性宗教（因此也是连贯的）立场，其中焦虑指的是那颗孤独、堕落和被遗弃于上帝面前的灵魂的情感。在这一切中，情感看起来像尼采警告过的那种情感针对一个没有必要气馁却使自己自由的人：那些杀死并摧毁一个人的情感——现代人——如果他无法消灭它们。

15

海德格尔：“向后撤退 向前”和“为-

死亡而存在”

存在主义的崩溃

为了完成这种“存在”分析，以探讨存在主义的基础，回归海德格尔将是有益的。他与萨特一样，排除了宗教的“垂直开启”，并声称自己是“现象学上”的不可知论者。

我们已经看到，存在主义固有的模糊性在海德格尔那里因其对人的看法而加剧。海德格尔认为人作为一种实体，并不将存在置于其内部（或作为其根源），而是置于其之前，仿佛存在是一种需要追求和获得的东西。在这里，存在被视为可能性的总体，关于这一点，人是需要负责的，或者说，采取另一种含义……

债务，在债务中。存在主义者从未解释过为什么会这样，或为什么人们要以任何代价抓住这种大流行的整体性。我们可以用我之前所说的来解释这一点：这都是一个痛苦的人症状，他将超越的展开或活动视为一种强制力，而没有自由感。就好像是从有限存在中必然被排除的可能性（有限性被视为否定，如第14章所解释的）投射到时间中实施的目标和情况上；就好像人类在他面前有存在，跑在他前面（所用的术语实际上是*Sich-vorweg-sein*），在一个永远无法导致真实拥有的过程中，在一个“水平狂喜”的继承中（这里的狂喜字面意思是从停滞状态退出），构成了“真实的时间性”。这就是海德格尔呈现事物的方式；只要人类活着，就不允许有其他意义，因为他总是受制于非整体性。

前景无法更暗。Dasein，即“我”，在本质上并无任何意味，追求着其外在和面前的存在，从而不断奔跑

随着时间的推移，就如同渴望水源的 thirsty man 寻求水一样，存在的关系是相互依赖的——不同之处在于，这种存在是不可想象的，恰恰因为他并不具备它（正如埃利亚哲学家所说，没有暴力能使不存在的事物存在）。海德格尔的存在主义生活观，可以很好地用贝尔纳诺斯的表达来概括：向前退却(*une fuite*

en avant)。这也强调了谈论“决定”（*Entschlossenheit*）的荒谬性，尤其在“水平的狂喜”正在发展的任何行动或时刻，因为这正是与我们所关心的人类类型相关的。

在时间中成为和存在，其结构和意义实质上发生了转变。黑暗的向下拉力、需要感、强迫感和不安的紧张关系被摧毁，存在呈现出一种果断的行动和生活的特性，源于一个自身和其确定性行动相对立、自由的存在原则。当“我”的重心消失或转移到超越的维度——向存在上时，这种情况自然发生。

有人提到“狂热的生活渴望，即不惜一切代价地生存，这并非源于我们内心的生命节奏，而是死亡的节奏。”这是我们时代的主要特征之一。可以说，这正是海德格尔存在主义的最终意义，当深入思考其根本时，即承认没有宗教开口的存在主义。这是其有效的“存在”内容，无论对哲学家本人来说如何。

这种意义似乎得到了海德格尔关于死亡的思想的确认，尽管这些思想相当奇特。基本上，他认为只有在死亡中才能看到并问题性地限制这一在时间中总是逃避和逃离我们的可能性。因此，海德格尔将存在普遍地描述为“向死亡的存在”（*Being-towards-death*），作为“为终端而存在”（*Being-for-the-end*）。死亡克服了存在，因为它停止了其不断的、不可修复的缺失和不完全性，并为其提供了“自身的可能性，无条件且不可超越”。个体在面对死亡时的痛苦，给 *Dasein* 带来了致命一击，是对这一可能性的痛苦。这种情感色彩再次是典型且重要的，显示在面对代表“成就”的“结束”时，即在希腊词汇 *telos* 的双重意义中，被动状态依然在此持续。海德格尔指责了一种“非真实”的形式和转移的安慰，这不仅针对对死亡的愚蠢漠视，还针对此种态度，即将对死亡的关注和对痛苦的痛苦视为软弱和懦弱，宁愿以无动于衷的态度面对它。他提到“在面对死亡时有痛苦的勇气”，对于一个完整的人来说，显然是不可想象，更不必说是可笑的。

自始至终存在的过程的负面特征，包括死亡并围绕其旋转，再次得到了海德格尔谈论“死亡作为被抛入自身存在可能性中，无条件且不可超越”的确认。听起来像是一种最沉重的命运。正如Dasein所处的状态，即我们所处的状态，落在海德格尔（和非海德格尔）的存在意识所照亮的区域之外，“死亡之后”的一切也都处于黑暗之中，包括生存和身后状态的问题，在这种凡人生命之后的高低存在。因此，对于那种在传统教义中扮演如此重要角色的“死亡类型学”，更是鲜少关注：它们在各种接近死亡的方式上看到了一个非常重要的因素，不仅关乎死亡本身可能代表什么，此外，也关乎在每种情况下死后可能发生的事情。

海德格尔略微提及的几个积极动机因其实质限制而被中和。诸如自由“是基础”（即“作为我们的真理的存在基础”）“因此也是Dasein的无底深渊”，所做的评论，显然缺乏实际意义，正如“要从自我性[*Ichheit*，成为一个‘我’的质量]中解放出来，才能在真实的自我中征服自我”的必要性一样（这将回归到那个无底的自由）。在回应关于坚称“人类中心”自由的指控时，海德格尔急于回忆对他而言，Dasein的本质是“狂喜的，因此是离心的”（sic!），因此他所恐惧的自由是错误的；也就是说，最后仍旧存在逃避自我并溶解于日常社会的无关和无痛生活的非真实存在的简单选择，或者顺从于对存在的需求，接受“向死亡的存在”，在一生中不停追逐那无意义的幻景，即存在的整体；也就是说，仅仅经历超越，作为内心与其成为中展开和强烈呼唤的东西，几乎是*vis a tergo*（来自后方的力量）。

最后，我要提到在雅斯贝尔斯关于沉沦、失败和崩溃的观点中所见到的存在主义的最终崩溃。（*das*

失败）。首先必须接受两个相当不兼容的条件。一个是关注不自由实现的存在，而我们实际上能够成为——严格来说，我们可以在这里停下来，以这些术语来解决生存问题，这就是我反复考虑的基本或部分解决方案。同时，雅斯贝尔斯（Jaspers）和海德格尔（Heidegger）一样，讲述人类拥抱存在的冲动，不是作为某一个特定的存在，而是作为纯粹和整体的存在。这个冲动注定会在其所有积极形式中失败。

纯粹存在可能通过“加密语言”以符号的形式在我们之外呈现，但就其本质而言，它在负面意义上是“超越”的，因此任何方式都不可能实现。我们最深层的形而上冲动对象的这种特性，表现为我们无能为力的“边界情况”。对雅斯贝尔斯而言，罪疚、偶然、死亡、世界的模棱两可以及受到惊吓等，都是这些例子。

面对所有这些“超越”我们的情况，人们似乎可以采取两种反应：要么以自我迷雾、欺骗和试图逃避的不真实性反应，要么以真实的方式，绝望而痛苦地面对现实。

在这里几乎没有必要指出这些选择的绝对虚假，因为还有其他可能的反应，比如我为整合人所定义的反应——更不用提萨特（Sartre）关于我（I）的基本自由和无触性所发现的一切。然而，看到雅斯贝尔斯所认为的“真实”反应的解决方案是有趣的。这一解决方案由承认自己的失败、被将死或沉没所支配构成，甚至是在努力获得或以某种方式实现存在的过程中：

仅在此时，当负面翻转为正面时，才进入存在的面前，存在向存在敞开。

“如何生活失败（或失败或沉没—失败）是决定性的：当它隐秘地存在，以至于最终压垮他，或当它显现出来，将自己置于他自己生存的不可避免的界限面前；要么他寻求不一致和幻想的解决方案和缓解，要么他因为无法解释的存在而坦诚沉默。”而在此时，唯有信仰剩下。对雅斯贝尔斯而言，正是通过渴望自己的失败、自己的沉没来指明道路，这在某种程度上类似于福音的原则，即通过失去自己的生命来找到它。放手，退出游戏：“追求永恒的意志，远非拒绝失败，而是在其中确认自己的目标。”自我的悲剧性崩溃被等同于对超越的显现或开启。在我作为我自己的那一刻，看着存在逃离我，它向我显现，从而我达到存在中的存在的最高启示——这一点是自基尔凯郭尔（Kierkegaard）以来所有存在主义的出发点，旨在阐明我有限存在与超越之间的关系。这是一种狂喜和信仰的开启，源于失败。这是超越生活、寻求和努力所带来的痛苦和不安的代价，而迎来的却是一种和平的状态，这一状态的基础几乎无法忽视基督教，特别是在新教的辩证神学中。

雅斯贝尔斯唯一试图超越这种真正的生物层次的概念是“全涵盖”（All-encompassing）（*das Umgreifende*）。

这是一个远远回响的思想，也属于传统教学。

这个问题是由那种双重意识引发的，它总是被引导去客观化，将一个对象与作为主体的“我”并列，因此永远无法把握存在的最终根源，即我们所处的现实，这一现实在本质上是先于并优于这种二元性。

雅斯贝尔斯似乎允许克服主体-客体分裂和体验统一，即“包罗万象”。每个对象（任何与我作为“我”并列的事物）都必须消失，而“我”也必须溶解。但是，考虑到自我感知，如我们所见，这是这位哲学家认为的人类唯一已知的感受，这很自然。

这一切都将归结为另一种堕落，与“潜入包罗万象”的简单神秘体验类似（这是雅斯贝斯的话）。它等同于海德格尔通过死亡混乱、被动和狂喜地爆发进入存在，仿佛“为死亡而生”。这与任何积极、明确和主权化的实现或对超越性的开放完全对立，因为存在的真正根基和此在之本质，有效地和创造性地征服这种二元状态。

由此，我们可以总结对存在主义的分析。概括来说，存在主义承接了一些尼采的要求，但除了在前文强调的点上以超越作为构成元素的形式之外，无法超越它们。只有在这里，存在主义才能与我们所关心的人类类型产生联系；而逻辑后果应该是与所有自然主义及每种内在的生命宗教决裂。然而，包含这一维度的存在主义却使自己陷入危机，而在情感和智力复杂性（如痛苦、内疚、命运、外在性、孤独、不安、恶心、此在问题等）基础上所提出的解决方案都无法超越通过发展和修正尼采的后虚无主义立场所能达到的程度，甚至无法做到这一点。

正如我们所见，在基尔凯郭尔、雅斯贝斯和马塞尔身上，更不用说其他被视为“积极存在主义”的“天主教存在主义”的代表，所讨论的超越最终成为信仰和奉献的对象。他们使用新颖、抽象且难以理解的术语，而不是更诚实的正统有神论神学术语，这并没有什么太大区别。“自由”的人再次向后看着被抛弃的地球，并试图通过“召唤”（马塞尔所用的实际术语）重新建立与死去的上帝的平静接触。

总体而言，存在的平衡加总为负。它承认存在与超越的结构二元性，但“我”的重心并不落在超越上，而是落在存在的一侧。超越基本上被视为“他者”，而实际上应该反向思考，认为自己的确定的“情境”存在、自己的此在，作为与真实自我的“他者”。前者代表着人类状态中的简单表现，并且受到相应条件的制约，这些条件是相对的，因为它们往往根据一个人所采取的态度以不同方式发挥作用。

（正如我所说，这就是萨特分析的积极贡献。）尽管这些术语之间的关系可能常常显得晦涩和有问题——而这正是内心生活的唯一真正问题——但并不削弱那个整合的人所感受到的中心性、平静、自主、超越自己的优越感和“超越信心”。

这确认了发现自己反映于存在哲学中的人类类型，与仍保留作为不可磨灭特征的传统人物的本质之间的根本区别。存在主义是现代人在危机中的投射，而不是超越危机的现代人。任何已经具备上述内在尊严的人，尽管它像自然一样具有独立性，或是“在一个陌生的土地上长久徘徊，迷失于事物和偶然性中”，都会发现这哲学对他是绝对陌生的。通过危机、考验、错误、毁灭和成功，他重新发现了自我，并且在自我、存在中，以一种平静而稳固的状态得到重新确立。那些从高处自我立法的人同样疏远，他在悬崖上的绳索上行走，被说成“从一侧跨越到另一侧是危险的，处于中间是危险的，颤抖或停下是危险的。”

也许认为，从像几乎所有“严肃”的存在主义者（与新的“冒险一代”相区别）这样的人的思索中不会有什么其他的期待，并不是那么刻薄，他们是教授，单纯的书斋知识分子，生活方式，除了所谓的问题和立场外，一直都是小资产阶级类型。他们远非在实际存在中“烧尽”或超越善与恶，除了少数几例夸耀政治外衣的情况，有时是自由主义，有时是共产主义。

在大城市混乱生活中的反叛者，或者经历过钢铁与火焰风暴、最近的彻底战争破坏的人，或者在被轰炸的地区长大的人，是更具备重新获得更高生命意义和真正、而非理论上克服人类危机问题的前提的；这些也是任何相应推测性表达的出发点。

最后，举一个例子，说明存在主义中涉及的一些主题，如何在被整合到传统教学 and 不同人类类型中时，可能具有什么样的价值。这个例子是关于某种超越性决定或选择的理念，正如我们所见，许多存在主义者将其置于每一个个体在世界中的Dasein基础之上。它支撑着他拥有某种可能性和经验类型，而不是其他，这也使他意识到自己来自遥远的地方；因此，它至少为他提供了一条较少阻力的道路，或许甚至为真实存在和忠于自己奠定基础。

我已经提到过传统世界中存在类似教义的存在。我还想补充，这不仅是那个世界的秘传教义的一部分，而且往往是生活的一般显性看法，在这种看法中，它以前存在的教义的形式出现（不应与转世的教义混淆，后者仅是一种流行的象征性表述）。

拒绝前存在的教义必须被视为西方主导的有神论和创造论神学中的局限之一。一方面，这反映了，另一方面，它进一步压制或沉默关于人的前人性和非人性维度的问题。

现在，我们已经看到，存在主义常常表现出对这一古老真理的预感，产生出一种令人痛苦的、超越的局限感觉，这种感觉如果不说是荒谬的，至少是模糊的；或者，反之则导致一种放弃和退缩，进入某种或多或少宗教意义上的生物态度。在我们所关心的差异化类型中，恰恰相反，这种预感只能发挥其在传统世界上层所一直发挥的作用，成为保持立足和“骑虎而行”的必需态度的一个最本质部分。作为前存在教义的开端，它产生了无与伦比的力量。它重新唤起了个体起源的意识，以及在世界中心的一种更高自由的意识，意识到自己来自遥远的地方，因此也意识到一种距离。自然的结果将沿着所指示的方向展开：相对化一切在人的生存中似乎如此重要和决定的东西，但在与漠不关心、懒惰和异化绝对对立的术语中。正是基于这种感觉，存在的维度才能越来越打开，超越物理的自我，从而增强全身心投入的能力，这不仅是为了兴奋、狂喜或单纯的生理任务，而是根据在谈论纯粹行动时已提到的二重性。实际上，能在不受伤的情况下被毁灭的最终标准——这在我们所处的时代以及可能持续的时代中很容易呈现——与前存在的生活经验密切相关，这指明了“剑的两部分”可能重新团聚的方向。

PART 4

个体的解散

16

匿名性的双重面貌



转向比上一章更为具体的领域，我将现在审视当代世界中个性与个人的问题。今天，有许多人对“个性危机”表示惋惜，而在他们仍然自诩为西方文明的捍卫者时，他们常常呼吁“个性的价值”，将其视为欧洲传统中最为重要的组成部分。

因此，一个问题出现了，这个问题不能仅仅通过对集体主义、机械化、标准化以及现代生活的无灵魂性进行简单的 polemic 来解决。此外，我们必须非常清楚：究竟要拯救什么？今天的知识分子，心中怀有“捍卫个体”的使命，无法给出令人满意的回答，因为他们坚持我所称之为的残余形式的体制（见第 1 章），几乎没有例外，他们的思考和评估都局限于自由主义、自然法则，或人文主义的范畴。

真正的出发点应是区分人和个体。严格来说，个体的概念是一个抽象的、无形的、数字的统一体。因此，个体没有自身的特质，因此也没有真正使其区别于其他的东西。简单地把人视为个体，我们可以假设所有男性和女性都是平等的，因此我们可以将平等的权利和责任归于他们，也可以推测他们作为“人类”的“尊严”是平等的（“人类”这一概念只是对个体概念的一种尊严版本）。在社会层面上，这定义了“自然权利”、自由主义、个人主义和绝对民主所应有的存在层面。现代堕落的一个主要和最明显的方面实际上是指个人主义的出现，这是旧有有机和传统层级结构崩溃和破坏的结果，这些结构主要被数量世界中的个体的原子多样性所取代，也就是说，取代了群众。

“人格的防御”在任何个人的基础上看起来都微不足道且荒谬。毫无意义的是，站在数量与群众的世界对立面，而不意识到正是个体主义造成了这一点，这在历史上是“解放”的过程之一。

以反方向结束。在我们的时代，这一过程已经产生了不可逆的后果。

当我们从社会领域转向文化领域时，事物只是在不同的方式中呈现出来。文化领域在某种程度上仍然是孤立的，脱离了当今更大动力的影响，这也是误解存在的唯一原因。尽管原子化的个体主义在此并没有受到质疑，但个性的观念仍然与基于个人的主观主义相绑定，在这种主观主义中，通过文学和艺术才能、通过智识主义和缺乏根基的原创性，以及通过没有任何深刻意义的创造力，掩盖了精神基础的匮乏甚至缺失。

事实上，在西方，个体主义、主观主义与“个性”之间存在一种勾结，这种勾结可以追溯到文艺复兴时期，并在反传统史学所推崇的“人类发现”的背景下发展起来。

历史学家们对此持谨慎态度，要么忽视，要么视为积极的一面，即与超越的更多或更少的意识和完全分离。我们不应被那个时代“创造力”的所有辉煌和力量所蒙蔽，而忘记了这一基本倾向。

施恩澄清了艺术领域的真实状况如下：“用人类的术语来说，某些文艺复兴时期的艺术家毫无疑问是伟大的，但面对神圣的宏伟时，他们的伟大显得微不足道。在神圣中，似乎天才被隐匿了，主导的是一种超个人、广阔而神秘的智慧。神圣的艺术作品散发着无限的香气，留下绝对的印记。个体的才能在那里受到了训练；它与整个传统的创造性功能交融在一起，这种功能是无法被替代，更不用说被简单的人类资源所超越。”也可以对那个时代“个性”在其他层面上的自我肯定说同样的话：从马基雅维利式的王子类型及其或多或少完美的历史化身，到雇佣军和煽动者，以及一般所有因其惊人却未形成的权力积累而获得尼采赞同的人们。

随后，以人类和个体“我”为基础的人文主义强调只会在十九世纪资产阶级的“我”的副产品中存活下来，与某种英雄、天才和“精神贵族”的美学崇拜相关联。但为了迎合许多当今“个性”的捍卫者，人们必须再向下探寻一个层次，那里“我”的虚荣占据主导地位：它的展示欲、对自身“内心”的崇拜、对原创性的狂热、杰出文人和雄心勃勃的美文学者的自夸。即使只是关于艺术，这种“个人主义”几乎总是伴随着内心的贫乏。卢卡奇尽管通常反对我们的立场，却作出了这样正当的评论：“当今高估和夸大创造性主体性的重要性的做法，实际上暴露了作家个体的软弱和贫乏。他们所区分的自己

仅仅通过“怪异性”，无论是自发的还是苦心经营的；他们的世界观处于如此低层次，以至于任何试图超越主观直接体验的努力都可能使他们的“个性”完全扁平化。情况越是如此，纯粹的、直接的主观性所占的比重就越大，而这有时实际上被视为文学才能。”真正的传统艺术所应有的“规范客观性”特征完全缺失。Schuon 有效地将“智慧的愚蠢”这一范畴几乎涵盖了该领域的所有智力努力。但我不会在这个层面上进一步讨论——我会在后面回到这个话题——仅仅指出在当代名人崇拜中，我们可以看到一种流行的、更新版的形式，它将以前的“个人崇拜”推向了荒谬的程度。

无论是谈论社会个人主义、艺术个人主义、虚荣个人主义，还是人文个人主义，最近时期的多种客观进程无疑在削弱和消解这些个人主义人格的形式。

考虑到我们关注的唯一人类类型以及整体状况，我们不能将其视为负面现象，反而，我甚至会说，“人格的价值”的进一步解构，无论是由于内在还是外在的原因，其结果都会更好。

这是前提。为了进一步分析，我们需要抛弃模糊性并澄清相关术语，这只有在我们恢复“人”这一术语的原始和恰当含义时才能实现。最初，persona意为“面具”：古代演员在扮演特定角色时所佩戴的面具。

因此，这个面具具有典型性、非个性，尤其是在神圣面具的情况下，在许多古老仪式中更为明显。在这一点上，我可以总结并应用前一章关于存在的双重结构的观点：

“人”是指一个人在世界上具体而敏感地呈现的东西，所处的位置，但始终意味着一种更高原则的表达和表现形式，在其中可以识别出真正的存在中心，而自我应该在其上施加重音。

一个“面具”是非常明确、清晰且结构化的东西。因此，作为“人”（= 面具）的男人由此已与单纯的个体区分开来；他有一种形式，是他自己，并且属于他自己。因此，每当一个文明具有传统特征时，“人”的价值使其成为一个质量、多样性和类型的世界。自然的结果是产生了一种有机、分化和等级化的关系体系：

这一点无法用于大众体制，但也不适用于个体主义体制、“人格的价值”或真实或伪装的民主。

像个体一样，人本身在某种意义上对外部世界是封闭的，并且与之相关的所有存在情境，其合法性我们已经承认，可以在其中有所价值。

现在的年龄。与个体不同，个人并不是封闭的上面。个人存在并不是他自己，而是拥有自己（就像演员与其角色之间的关系）：这是一种对他所是之物的存在，而不是与他所是之物的合一。此外，一种对立的情况被揭示出来：为了真正成为如此，个人需要一个与个人之上的东西的参照。当这个参照缺失时，个人便转变为“个体”，个体主义和主观主义便开始发挥作用。接着，在第一阶段，甚至可能产生一种印象，认为个性价值仍然存在，并且更强，因为中心，可以说，向外偏移得更大，更外部化——而这实际上正是前述文化和创造性人文主义的位置，以及一般的所谓伟大个体的立场。然而，可以看到，在这个层面上“对个性的防御”是一种脆弱的东西，因为它已经进入了偶然性领域；再也没有什么具有深厚的根基与原初的力量。因此，自此以后，个人所具有的象征价值丧失了，它作为超越它的某种事物的标志的价值也失去了；它逐渐地，也失去了典型特征，即由于那种更高的参照而产生的积极反个体主义特征。在某些独立和 distinct 形式仍然存在的地方，它在一种无序、任意和纯主观的状态中得到了确认。

作为最后的方向指导，我现在将定义“典型性”在传统环境中的意义。它代表了个体（人）与超个体之间的交汇点，二者之间的边界对应于一种完美的形式。

典型性去个性化，意味着此时个人基本上体现了一种理念、法律或功能。在这种情况下，无法以现代意义上的个体进行讨论；当面对一个有意义的结构时，个体在其偶然特征中消失，这种结构几乎可以在相同的完美境界出现几乎相同的样貌。事实上，个体被“典型化”，即超个人化。根据东方谚语“绝对的名字不再是一个名字”，他同样是匿名的。更高层次的传统性是一种对这种匿名性的确认，或在特定的行动领域接近它。甚至可以谈论个体的普遍化和永恒化；但这些表达因修辞和抽象用法而恶化，掩盖了任何可能的具体或存在的意义。最好将所讨论的情况定义为一种状态，其中超个体原则——自我、超越——保持意识，并给予发展的“部分”（个人）相应于特定功能和特定意义的客观完善。

因此，存在两个无个人性概念，它们通过类比关系同时又以对立关系相连：在个人层面上，一个是低于的，另一个是高于的。一个以.....为界限。

个体，在一种无形的、数值的、未分化的统一中，通过乘法产生匿名的
大众；另一种是典型的主权存在的顶点，绝对

person .

后一种可能性基于一种活跃的匿名性，这种匿名性出现在传统文明中，定义了一种与任何活动、创造力或单纯基于自我的肯定相对立的立场。而上述看似矛盾的转变，将个人存在转变为非个人存在，体现在一种真实存在的个性伟大之中，在这种情况下，作品比创作者更加明显，客观性优于主观性；在这个人类领域中，反映出一种属于大自然伟大力量的赤裸和纯净：在历史、艺术、政治、精神学科，以及存在的所有层面上。人们可以谈论一种“匿名英雄的文明”；但匿名的风格同样体现在推理领域，在这里显而易见的是，依照真理所思考的内容不能以个人的名字署名。人们还会想起放弃自己名字并取用一个不再指向个人，而是指向职能或更高召唤的名字的习惯，在这种情况下，个性被召唤去承担更高的责任（例如，王室、教皇、修道院等）。

这一切在传统环境中才显得完整而富有意义。在现代世界中，在解构的时代，即便在这方面也只能保留基本的方向。而我们发现，它的主要方面向我们提出了一个选择和一个考验。

新现实主义中的破坏与解放



据说，个人和个人价值的危机似乎注定会成为现代世界中一个不可逆转的过程，尽管仍然存在一些退回到“文化”和空洞意识形态的保留地，这些地方仍然赋予这些价值一种表面的生命。在实践中，对个体的致命打击并非仅仅来自物质主义、群众世界和现代大都市，而是更多地来自技术领域：来自在客观过程中特别复苏和控制的基本能量。此外，诸如全面战争等集体性灾难性经历的存在性影响，因其冷酷的毁灭性作用，也以非人化的方式发挥了作用，消除了旧资产阶级世界中一切多样性、个人性、主观性、任意性和亲密感的东西。

这些过程最好的例证是恩斯特·琼格（Ernst Jünger）在他的作品《劳动者》（Der Arbeiter）中提到的。我当然同意琼格所说的，这些当今世界的过程使个体被“类型”所取代，并导致他的特征和生活方式的本质性贫困，以及文化、人性和个人价值的解体。在绝大多数情况下，破坏是被动承受的：今天的人仅仅是其一个对象。其结果是一个空洞的大规模生产的人类类型，受标准化和平面统一的标志；在负面的意义上是一个“面具”；一个微不足道的多重产品。

然而，这种去个体化的现象，源于这些原因、这一环境和这些精神上的创伤，实际上可能会采取一种积极的、主动的方向。这就是我们所关注的情况，而我们所考虑的那种分化类型的人应对此有所思考。于尔根（Jünger）本人提到，在最近的极端和威胁生命的情况下，这种现象时常表现出来，主要体现在现代战争中。在物质战争中，科技似乎对人进行系统性的毁灭和基本力量的激活，因此，作为战斗者的个体无法面对这一切，除非他转变为一种新的存在形式，这种形式不仅在身体上而且在精神上都可能被摧毁。这种形式的特征有两个：首先是极端的清晰和客观，其次是，

通过一种来自深层力量的能力来行动和保持直立，这超越了个体、理想、价值观和资产阶级文明目标的范畴。这里重要的是生命与风险的自然结合，超越了自我保护的本能，包括在自己的身体毁灭与达到绝对存在感并行的情况下，实际化了“绝对的人”。我们可以称之为“骑虎而行”的终极案例。

于nger认为，他能够在“无名战士”中识别出这种风格的象征（并补充说，不仅有无名战士，还有无名军官）。除了那些从未有报告披露的情况之外，还有在生理个体生命边缘的匿名行为，这些行为没有观众，也没有获得认同或荣耀的假装，也不归于浪漫主义英雄主义——除了这些，于nger表明，通过这类过程，常常会形成并区分出一种可识别的新型男性，他们不仅在行为上，而且在实际的身体特征上，通过他们的“面具”展示自身。这种现代类型内含自我毁灭，不再可用“个体”的概念来理解；他游离于人文主义的价值之外。但重要的是要认识到，这些过程的现实性，如果在现代全面战争中以极端的方式出现，当它们遇到合适的物质时，可能会以其他形式和不同强度的程度重复出现。这甚至可以在和平时期的生活中，在当今高度机械化的生活中，个人被一种具有某种单一性的“类型”所取代。男性和女性的面孔呈现出面具的样子，“一方是金属面具，另一方是化妆面具。”在他们的手势和表情中，有一种“抽象的残酷”，与当今世界中日益扩大的空间相呼应，这个空间被技术、数量、几何以及一切与客观关系相关的事物所占据。

这些无疑是当代存在的一些基本方面，考虑到这一点，人们谈到了新的野蛮主义。那么，什么是可以抵抗这种现象并为个人提供庇护的文化呢？的确缺乏有效的参考点。于尔根（Jünger）在认为去个性化的积极过程是后bourgeois（后资产阶级）世界的主要趋势时显然是错误的；他后来不得不回到一种非常不同的思想秩序。当前的决定性趋势是，而且未来将更加明显的，是消极的破坏性过程，这些过程只能导致肮脏的同质化，降级到缺乏深度维度和任何形而上特质的类型，在存在层面上定义自己，甚至低于个体和人这一已经有问题的层面。

积极的可能性只适用于少数人：即那些具备先天超越维度或能够被唤醒的存在。这当然让我们回到了一个我们关心的问题。这些人是唯一能够给予

新的价值观将带入一个无灵魂的机器世界、科技世界、现代超级城市，以及所有这冰冷、非人性、威胁感十足、缺乏亲密感、去个性化和野蛮的现实与客观之中。通过完全接受这一现实和这些过程，区别于他人的人能够根据有效的个人方程式来精炼和造就自己，激活内心的超越维度，消除个性中的残余，从而揭示出绝对的人。

因此，不必仅考虑特殊和边缘情况。这是一个新积极现实主义的整体风格，它即便在混沌和平庸中也能开辟道路。除此之外，机器本身可能会作为一种符号出现，特别是在某些现代世界的领域中，那些以纯功能性为标准所形成的一切，尤其是在建筑领域。机器象征着一种形式，这种形式源于手段与目的的精确、客观的调整，排除了所有多余的、任意的、无关的或主观的内容。这是一种精准实现某个思想的形式：在这种情况下，便是制作目的的思想。在它自己的层面上，它以某种方式反映出与古典世界通过几何形式、数字作为实体以及“不过分”的所有多里克原则所知相同的价值。有些人谈到机器的形而上学，以及在我们时代完美功能形式中预示的新原型。如果这在日常现代现实的平凡层面上毫无意义，它可能在其自身的符号层面上是有意义的，在那里，人们绝对不设想机械化、理性化和效用，而是形式的价值和形式的热爱。在这里，客观性的风格不应与无生气的风格混淆，而应沿着已提到的方向展开：在每一件作品中追求无我完美。

很有趣的是，注意到这种倾向在第一次世界大战后期的潮流中，其口号是“新客观性”（Neue Sachlichkeit）。像F. Matzke的《青年坦白：我们就是这样！》（Youth admits: That's how we are!）这样的书并不涉及在艺术和文学层面上可满足的要求，而是关于一种人类新一代类型所不由自主地找到的内在形式，这仅仅是时代总体客观进程的结果。在这个层面上，可以定义一种现实主义，意味着冷静、清晰、严肃和纯粹；脱离了感伤主义、个人问题、戏剧性的悲剧，以及整个黄昏浪漫主义、理想主义和表现主义的遗留物：一种意味着对自我的虚妄和作为个体认定自己重要性的现实主义。Matzke写道：

“我们是客观的，因为对我们而言，事物的现实是伟大、无限的，而一切人性的东西却是太小、有限，且受到‘灵魂’污染的。”他谈到了事物与行动的语言，取而代之的是情感的语言；谈到一种与书籍、文化或科学无关的内在形式，这样在“野蛮人”的状态下，它能比在“文明人”的状态下更为精确。

因此，“客观禁欲主义”这个术语被用来形容这种态度；同时也可以回忆起斯特拉文斯基的表述：“冻结事物”。

我必须强调，这种态度既不基于悲观主义，也不基于一种隐秘的绝望哲学。它并不关注价值和目标，而承认这些目标是虚幻的，或是对真实的无能为力，或是对自身不足的认知。这些价值和目标的意义根本不存在，行动得以在一种纯粹和冷静的氛围中自由进行。从艺术的角度类推，Matzke提到了阿尔布雷希特·谢费尔在翻译荷马时遵循的标准：他想传达“远方的崇高、不同、陌生”，并突出“而不是插叙的或感伤的，而是简洁的纪念性，更加严峻而非动人，神秘而非熟悉，模糊而有分量，而不是光滑和抛光的。”新态度的基本特征被很好地描述为距离、他者性、高尚、纪念性、简约性，以及对所有温暖接近、人性、奔放表达主义的厌恶；客观性的线条在形象中，在形式中的冷静与宏伟。

但在艺术之外，我们正在处理存在的普遍行为和情感的元素，因为艺术作为人类最高能力之一并揭示宇宙本质的论点，在这些作家看来，确实显得疲惫且不合时宜。对清晰的热爱是客观性风格的一部分：

“宁可丑陋而清晰，也不愿美丽而遮掩。”世界必须恢复到其稳定、平静、清晰和赤裸的状态。“归根结底，甚至灵魂的生活对我们来说的价值仅在于作为一个物体，作为一种存在的给定，其特点是客观性与必然性同在，”Matzke写道。“与其从灵魂的角度看世界，我们不如从世界的角度看灵魂。然后一切在我们眼中看起来更加清晰、更自然、更显而易见，而那些仅仅是主观的东西在我们看来越来越无关紧要 and 可笑。”

在两次世界大战之间，功能主义建筑受到与Neue Sachlichkeit相类似的潮流的影响。

新古典主义的主题在其中普遍出现，尤其是在形式和简化的倾向上，朝向一种线性的、本质的“多利克式”（Doricism），在此背景下反对前一阶段资产阶级个人主义艺术的任意性、幻想和“优雅”。同时也可以回忆起法国的所谓“新精神”（esprit nouveau），它与功能主义建筑的倡导者有着密切关系。在Bontempelli推出“九百年主义”（novecentismo）时，虽然在文学爱好者和未实现意图的一种纯粹业余层面中，也在意大利提出了类似的要求。随后，Bontempelli将“从耶稣基督到俄国芭蕾舞”（！）的浪漫时代与新纪元相对立，假定新的纪元将在一种神秘现实主义和新古典主义的标志下展开，就像其他人谈论摩天大楼时代的新多利克式、白色金属和水晶一样。

尽管与我们关注的问题的相关性有限，这种新现实主义的动机包含可转移到更高精神层面的价值，以应对将现代世界中的体验转化为积极的任务。今天存在的客观进程与以往个人和人性所处的世界相比，确实涉及到一种贫乏及其生存的情景。但是，在那些能够保持适合超越维度的内在张力的人中，这种贫乏可能获得正面的变化，成为存在本质化和简化的积极价值，在一个正在崩溃的精神世界中。

我探讨了新现实主义，保留了它的一项价值通常不被察觉。但现在既然这一点被指出，最好在可能包含这种潜在意义的现实主义以及属于纯虚无主义范围内的其子产品新现实主义和马克思主义现实主义之间划清界限，尤其是因为不同类型之间有过勾结。

一般来说，第二种类型几乎完全表现在艺术和文学批评领域，以及政治的功能上。战后出现的新现实主义几乎不值得多谈。它的特点是在艺术领域仅呈现人类现实中最琐碎和悲惨的一面，主要涉及最低和最脆弱的社会阶层。这种姿态在一个阶段内耗尽了自身；它在任何深度维度上都显得匮乏，甚至是虚拟的深度，成为某些伪装成普通人的知识分子的复杂公式。当它没有重申关于悲惨人们的平庸之语时，往往会在丑陋以及自我虐待中找到乐趣，沉溺于对一切最卑劣、腐败和被击败的人的自满描绘。这里有一整类小说，不必逐一命名，其中这种倾向显露无遗，有时与存在主义中最非理性和阴暗的一面结合在一起。在实际生活中，仅仅是复杂现实的一个部分，在这里被描述为现实本身：这种曲解显而易见，无需进一步评论。

更值得注意的是，马克思主义的“新现实主义”在某些方面对某种东西的有倾向性使用，这种东西在现实主义上更像是一种狭隘的 *verismo*，真实地描绘了存在的负面，目的是为了宣传和社会政治行动，基于著名的公式：“对人类造成的伤害是资产阶级和资本主义社会经济结构的结果。”我们已经提到过作为替代方案所提供的那种“人类完整性”：它就是尼采的“最后的人”，是一种被用来换取可能适合社会化牛羊的“人类完整性”。相应的现实主义和反理想主义应当相应评判。其反资产阶级和反个人主义的论辩理所当然地假定人类单位退回到一种完全由物质和经济决定的集体（“社会”）存在。

价值：一个被称为“整合”和“新无产阶级人文主义”的回归。（在某一时刻，卢卡奇不经意间透露了其真实名称，当他提到“平民人文主义”时。）在这里，现实主义似乎与一种平庸的原始主义同义，我们提到过这种原始主义作为一种存在性麻木的公式，存在于上帝已死的世界中。

真相，如我们所知，是，这种现实主义的特征来自于历史唯物主义的理论，以及其他虽渴望客观和科学的观念，但实际上包含着与那些用大写字母书写的被鄙视的词汇——资产阶级唯心主义——一样多的“神话”和纯粹的社会意识形态。这类词汇并没有被从马克思主义新现实主义的基础中消除，而是被其他水平更低的词汇所替代；它们通过转化为充满活力的思想，形成了一种独特的神秘虚无主义中心，作用于大众的非智识层面。这足以使马克思主义现实主义失去任何“现实”的特征，并表明它远未达到价值的零点。这个零点可能成为清晰、独立、客观存在的视角的起点，以及一种积极的、生存性的无能，无法屈服于任何种类的“神话”。最后这一特征更属于上述讨论的“新现实主义”的深刻需求，*Neue*

客观性和相关倾向，在我们看来可以找到某种积极价值。这是一种简化，但与“个人的价值”相比，可能涉及一种贫乏和缺乏色彩的表现，但这并不一定降到一个较低的水平，并且可能在自由的人中引发一种适应当代世界客观结构的行为。

动物理想

自然的情感

超越的维度可能会在回应导致与自然的许多联系逐渐侵蚀的过程中变得活跃，从而导致一种无根的状态。例如，居家的资产阶级生活方式显然日益受到通信技术进步的影响，这种影响是不可逆转的，通信技术为陆地、海洋和天空开辟了广阔的空间。现代生活越来越少地发生在一个保护的、自给自足的、定性和有机的环境中：人们通过新的快速旅行沉浸在整个世界，迅速带我们到遥远的土地和风景。

因此，我们倾向于一种作为“世界公民”的普遍国际主义，这是一种物质和客观的意义，而非意识形态，更不用说人道主义。至少“地方主义”的时代已经结束。

要了解这种情况对个体发展的积极影响，只需看看某些传统精神修炼的理念。在这些理念中，关于世俗存在的无常以及与世隔绝的形而上学思想有两种特征表现，无论是象征性的还是实际的：第一种表现为隐士生活，独自在沙漠或森林中生活；第二种表现为游荡生活，行遍世界而无家无依。这第二种类型甚至出现在一些西方宗教团体中；古代佛教有“出离”的独特概念，作为非世俗生活的开始，而在传统印度教中，这被视为四个生命阶段中的最后一个阶段。与中世纪的“游侠”理念有显著相似之处，我们还可以补充那些神秘而有时令人不安的“贵族旅行者”形象，他们的故乡不详，甚至没有故乡，或不应被问及故乡。

虽然我们的情况与那些远离世界的苦行僧不同，但最新技术的情况

文明可能为这种承诺提供激励。在一个大城市中，在大众社会里，在那些几乎让人感到不真实的无面孔众生中，孤独感或超脱感常常会自然地产生，也许甚至比在荒原和山脉的孤独中更加明显。我所暗示的关于最近的技术，它消灭了距离以及今天的地球范围，滋养了内心的超脱、优越、平静的超越，同时在广袤的世界中行动和移动：人们到处都是，却又找不到归属感。通过这种方式，负面的体验又可以转化为积极的体验。越来越多的经历常常强加给我们这些当代人，去其他城市、跨越边界，甚至去其他大陆，走出安全存在的特定领域，这种经历可以是平淡无奇、实事求是、旅游式、功利的，而在我们的时代几乎总是如此。

另一方面，它可以是另一种解放生活的一个整体部分，在上述提到的词汇中具有更深刻的意义，但前提是个体具备适当的反应能力。

考虑到速度因素在现代技术掌握距离中具有重要作用，可以提及速度体验本身的价值。众所周知，如今许多人，甚至女性，几乎像使用酒精一样，利用速度来获取一种身体上的陶醉，这种陶醉从根本上满足了身体的需要，让人分散对不愉快思想的注意，并通过强烈的情感让自己“麻醉”。

像机器本身一样，在技术化世界中，速度的某些情况可以具有虚拟、象征和可实现的维度，往往涉及风险：速度越快，所需的清晰度就越高，这会带来更高水平的冷静与内在的静止。在这种情况下，速度的陶醉甚至可以改变其性质；它可以从一个层面转移到另一个层面，并与我所描述的综合狄俄尼索斯状态的陶醉类型有一些共同特征。

如果这是合适的地方，我可以进一步展开这个主题。

回到之前提到的，尽管“沥青游牧者”的表达具有讽刺意味，但它反映了现代大型城市中自然联系破坏对生活产生的负面和去人性化的影响。在这一方面，我并不关心那些以捍卫“人类价值”为名，而最终却反向“回归自然”的反抗或抗议形式，这些形式是基于城市与自然、“文明”和自然之间的对立。这一主题早已属于十九世纪的中产阶级 repertoire。然而，今天它是在我们可以称之为存在的“物理”原始化的背景下出现的。

这是这种回归的一个影响，通过这一过程，在他的“解放”中，西方人逐渐感到自己不再是创造中的特权存在，而越来越多地觉得自己是众多自然物种之一——甚至是一个动物。达尔文主义和进化论的确定与传播早已成为这一现象的气压计指示器。

这种内在的态度。然而，除了理论和科学的领域，在普通的现代生活中，它以行为的形式表现出来，导致了所谓的“动物理想”，特别是指北美，这里是它首次实现的地方。

这个术语适用于生物福祉、舒适、乐观的狂喜等理想，强调一切单纯的健康、青春、身体活力、安全和物质成功，以及原始的饥饿和性欲满足、运动生活等等，它的对立面是每种高级感知和兴趣的萎缩。我已经对此进行了讨论。这样被提升到“现代”文明巅峰的人显然只是发展了他作为动物物种所具备的某些方面。不言而喻，这种观点在许多当今主流社会政治潮流中可以找到其对应的虚无主义。在这里，我只想强调“回归自然”的理念，作为个体人格的物质崇拜的一个实例。

这不仅仅是有形态、合法但平凡的有机补偿问题。难怪现代人感到需要在大型现代城市的环境之外，进行身体再整合、放松神经和振奋身体。因此，自然生活、身体文化，甚至某些类型的个人运动可能是有益的。然而，当人们开始声称某种精神因素参与其中时，事情就显得不同了；即，当人们认为自然环境和身体强壮让一个人感觉比文明生活的经历和压力更接近自己，尤其是当人们认为身体的幸福感和舒适感具有深刻的意义，或者与从更高角度看待的人类完整性有关时，情况就不一样了。

除了这个位置，它引出了“动物理想”和现代自然主义，我还痛心于普遍混淆的“回归起源”与回归母亲大地甚至自然。尽管这一神学教义常常被误用，但认为人类的纯自然状态从未存在过的观点依然是合法的；在开始时，人类被置于一种超自然的状态，而现在他已经堕落。事实上，对于真正的人类类型来说，问题从未在于那些起源和那种“母亲”，在这些情境中，个体无法与他的同类甚至动物区别开来。每一次回归自然都是一种倒退现象，包括以本能权利、无意识、肉体、不受理智限制的生活等名义所发起的任何抗议。

通过这种方式变得“自然”的人实际上已经变得失去自然状态。

在这里我必须回到一个早先的观点：拒绝这一观点的一个后果是克服城市与自然之间的对立，这种对立在我们所关心的人类类型的“自然”行为中应被超越。这是一种在

自然在城市中，对于他来说，从更高的意义上来说，保持与两者的距离是正常和诚实的；他看到 surrender 的必要性和愉悦，以及在动物和身体层面上 expatiation 和 feeling 的存在，视之作为一种逃避，是疲惫和内在不一致的症状。身体作为“人”的一部分，是在实际生活中表达和行动的明确工具；因此，很显然，人们必须对其施加纪律和控制，以确保存在的完整性。然而，这与对身体个性的崇拜毫无关系，更与对体育，尤其是团队运动的狂热无关，这是当今广泛存在的大众麻醉剂之一。

至于“自然的情感”，一般来说，关心我们的人类类型必须将自然视为一个更大且更客观的整体的一部分：对他来说，自然包括乡村、山脉、森林和海岸，但也包括水坝、涡轮机以及铸造厂，一个现代大港口的梯子与起重机的触手系统，或是一个功能复杂的摩天大楼群。这是一个更高自由的空间。他在两种类型的自然面前都保持自由与自我意识——在草原中间或在阿尔卑斯山的山顶，所感受到的安全性并不逊色于西方城市的夜生活。

“动物理想”的对立面出现在当自然与景观的情感被变得平凡时。这在田园式的自然中已经存在，它在这一时期被神话化

百科全书是鲁索的作品。后来，在这一思想的基础上，出现了资产阶级所钟爱的自然：田园或抒情的自然，以美丽和优雅、风景如画和宁静为特征，以激发“高尚情感”的事物为特征；大自然有着小溪和树林，日落的浪漫和月光的忧伤；大自然是人们吟诵诗句、编织田园诗、唤起那些谈论“美好灵魂”的诗人的地方。尽管被升华和尊崇，贝多芬的《田园交响曲》中铭刻的心境并无不同。

最后，自然的阶段来临，对于平民们来说，随着群众的爆发，普通人无论有无汽车，各地旅行社、*dopolavori*和其他一切；没有什么幸免的。自然主义者和裸体主义者是这一现象的极端代表。海滩——像成千上万的男性和女性身体般涌动，呈现出一种乏味、几乎完全的裸体——是另一个症状。

还有一个是通过缆车、山地铁路、滑椅和滑雪缆车对山区的攻击。这一切都是我们这个时代最终解体制度的一部分。对此没有必要深究。

我更喜欢阐明与自然的真实接触
对于积极、客观态度的功能，从一些
类似于 *Neue Sachlichkeit* 的概念入手，只有
在我们这种多元化的人类类型中才能获得完整的意义。

Matzke 说：“大自然是事物的伟大领域，它
对我们没有任何要求，它既不追逐我们，也不要求
感性的反应，它默默地在我们面前，作为一个世界

自身、外部和异己。这正是我们所需要的……这一现实，总是宏伟而遥远，安然自处，超越了人类的所有小快乐和小忧伤。一个封闭在自身的物体世界，我们在其中也感到像一个物体。完全与一切主观的事物、与每一份个人的虚荣和空虚脱离：这就是自然对我们的意义。”这是一个关于将自然——空间、事物、风景——重塑其远离人类的特征的问题，这些特征在个体主义时代被隐藏，当时人类将自己的感情、激情以及抒情热情投射到现实上，以使其与自己更贴近。这是一个关于

重新发现无生命的语言 这种语言在“灵魂”停止对事物施加影响之前无法显现

这就是自然可以向我们讲述超越的意义。我们的注意力自动从自然的一些主要方面转向其他更有利于打开我们心灵通向非人类和非个体的方面。尼采也提到过无机世界的“优越性”，称其为“没有个体性的精神性”。为了“对存在的最高澄清”，他将其比作“阿尔卑斯山区和冰原的纯净空气，那里没有更多的云彩或面纱，事物的基本性质赤裸而不妥协地显现，但又是完全可理解的”，人们可以听到“存在的巨大、暗示性的语言”，“变成石头的教义”。将世界恢复到一个平静、稳定、清晰和凉爽的状态；恢复它的元素性，它自给自足的伟大——这也被认为是“新客观性”的要求。在这里，强调的并不是无感觉，而是一种不同的敏感性。对于我们来说，这也是一一个人类类型的问题他不再对自然感兴趣，因为自然为他提供了所谓“艺术的”、稀有的、特有的东西；他不再在自然中寻求仅仅喂养混乱怀旧情绪的“美”，只对幻想有所回应。对这种人类类型来说，景观之间并没有哪个更美，但某些景观可能比其他景观更遥远、无界、宁静、凉爽、严酷和原始。他听到世界事物的语言并不在树木、溪流、美丽的花园、油画般的日落和浪漫的月光中，而是在沙漠、岩石、大草原、glaciers、阴暗的北欧海峡、无情的热带阳光和巨大的海洋流动中——事实上，在一切原始和不可抵达的事物中。自然地，这个对自然有这种情感的人与自然的关系更加积极——几乎是通过吸收其纯粹的、被感知的力量，而不是以模糊、松懈和漫无目的的沉思方式。

对于资产阶级一代来说，自然是一种小镇生活的田园式星期天插曲；而对于最新一代来说，它则是表现其空洞、侵入性和污染性庸俗的舞台；对于我们这个差异化的人而言，自然则是一个客观性与距离的学校；它在他对存在的感知中是根本性的，展现出一种绝对的特性。在这一点上，我们可以明确地谈论一种自然，它在其基本性上是伟大的世界，在那里石头...

以及城市的钢铁全景，无尽的大道，工业区的功能性综合体与伟大的孤独森林处于同一水平，作为基本的节制、客观性和非个人化的象征。

关于我们时代内在取向的问题，我一直重视传统秘教教义中蕴含的思想。这同样适用于我刚才所说的内容。从人类中解放自然，通过沉默的语言和非生物的方式进入自然，似乎适合那些希望将现代世界客观、破坏性的过程转化为自己利益的人。

但这种方向与传统智慧流派，如禅宗，通过真实的洗净与透明的目光，或眼睛的开启，意识的启发，克服了身体的“我”、个体及其价值观束缚所获得的知识并无不同。

结果在此是一个经验，已属于与普通意识不同的层次。这并不完全涉及本书的主题，但仍然有趣的是指出它与之前章节提到的以自由内在性为中心的世界观之间的关系（在其中稍有提及禅本身），我现在将其重新考虑为一种新现实主义的极限。古老的传统有一句话：“无尽的远方是归返。”在指向同一方向的禅宗格言中，有一句声明：“伟大的启示”，通过一系列心理和精神危机获得，意味着承认“超越之中没有任何人或事物是‘非凡’的”；只有真实存在。然而，现实是生活在一种“没有经验的主体，也没有任何被经验的对象”的状态下，并且在一种绝对存在的标志之下，“内在的使自己超越，而超越的又是内在的。”教学的内容是，在一个人寻求道路的时刻，反而会发现离它更远，这同样适用于自我的完善和“实现”。院子里的雪松、投射在山丘上的云、落下的雨、盛开的花、单调的波浪声：所有这些“自然”和平凡的事实都能暗示绝对的启示，satori。作为单纯的事实，它们没有意义、终极性或意图，但作为这样的存在，它们具有绝对的意义。现实这样呈现，处于“事物如其所是”的纯粹状态。道德的对应体则体现在这样的说法中：“纯净无瑕的苦行僧不入涅槃，违反规则的僧侣不入地狱。”或者：

“你没有从束缚中寻求解放的自由，因为你从未被束缚。”内心生活的这些高峰在已经指示的框架内能够达到的程度仍然未确定。

我仅仅想指出一个主题的汇聚和一个方向。

PART 5

意识与相对主 义的解体

现代科学的程序



西方文明自十九世纪以来之所以自认为是卓越文明的主要理由之一就是自然科学。基于这一科学的神话，前代文明被判断为蒙昧和幼稚；沉迷于迷信以及形而上学和宗教的幻想。除了少量偶然的发现之外，它们对通往真正知识的道路一无所知，而这条道路只有通过现代时期所发展出的积极的、数学实验的方法才能达到。

科学和知识已与实验性的“积极科学”同义，而“前科学”这一称谓则已成为任何其他类型知识无法上诉的失资格的象征。

物理科学神话的巅峰与资产阶级时代重叠，当时实证主义和唯物主义的科学主义受到推崇。随后，科学危机的讨论出现，并进行了内部批判，导致爱因斯坦理论开启了一个新阶段。作为这一过程的延续，科学主义的神话最近复兴，某些情况下对科学知识的评估产生了奇特的发展。在这些评估中，有人宣称最新的科学已经超越了唯物主义的阶段，清除了旧的无用的猜想，重新调和了对宇宙本质的结论与形而上学，提出了与哲学，甚至对某些人来说，与宗教的确定性相一致的主题和观点。除了《读者文摘》的普及者外，像爱丁顿、普朗克，甚至爱因斯坦等某些科学家也发表了此类非正式的声明。

因此，产生了一种狂喜，这种狂喜是由原子时代的前景和“第二次工业革命”所确认的，而其出发点正是现代物理学。

这些只是现代世界伟大幻觉之一的不断发展，是一个时代的海市蜃楼，而在这个时代中，实际上，溶解过程已经围攻了知识本身的领域。

要实现这一点，关键在于超越表面。如果这不是关于推广者，而是关于科学家们本身，并且这不是像神秘预言者之间的会心微笑那样的情况，

正如西塞罗所提到的，这揭示了一种天真，只有无法比拟的视野和智力兴趣的局限才能解释。

现代科学作为知识毫无价值；相反，它以对真正意义上知识的正式放弃为基础。现代科学背后的驱动和组织力量完全不来源于知识的理想，而是源于实际的必要性，顺便说一下，还来源于对事物和自然的权力意志。我并不是指它的技术和工业应用，尽管大众主要将现代科学的威望归于这些，因为在这些方面，他们看到了其有效性的不可辩驳的证明。实际上，这涉及到科学方法的本质，甚至在其技术应用之前，就在被称为“基础研究”的阶段。事实上，传统意义上的“真理”概念对现代科学已经显得陌生，现代科学仅仅关注那些能够最接近地预测现象发展并将其与某种统一性关联的假说和公式。而且，这并不是一个“真理”的问题，而是一个与其说是看，不如说是触摸的问题，现代科学中确定性的概念被简化为“最大概率”。所有科学的确定性本质上都是统计性质，这一点被每位科学家公开承认，尤其是在最近的亚原子物理学中更是如此。科学的体系就像一个愈收愈紧的网，始终围绕着某种本身仍旧无法理解的事物，其唯一目的是为了将其驯服，服务于实际目的。

这些实际目标仅在技术应用上具有次要关注；它们构成了纯知识领域的标准，意指在这里，基本的冲动也是要进行概念化，以更简单和更可管理的方式对现象进行排序。正如所指出的，自那一公式 *simple x sigillum veri*（简单性是唯真的印记）以来，出现了一种方法，它用满足智力的实际纯人类需求来替代真理（和知识）。归根结底，求知的冲动转变为支配的冲动；我们要感谢一位科学家，伯特兰·罗素，认识到科学从一个了解世界的手段，已变为改变世界的手段。

我将不再对此类普通的考虑多加阐述。认识论，即应用于科学研究方法的反思，早已与柏格森、勒鲁瓦、庞加莱、梅耶尔森、布伦施维克等许多其他人一起诚实地承认了这一切，更不用说尼采自己也洞察得非常透彻。他们揭示了科学方法完全实用和务实的特性。越“舒适”的思想和理论在关于感官经验数据的组织上变得越“真实”。在这些数据之间，选择是有意识或本能地进行的，系统地排除那些不容易被控制的；因此，也排除了所有质性的和不可重复的，不可以进行数学化的内容。

科学的“客观性”仅在于随时准备放弃现有的理论或假设，一旦出现更好控制现实的机会。由此，它将尚未考虑的现象或看似不可约减的现象纳入已经可预测和可管理的系统中；而这一切，都没有任何原则，凭自我而言，其内在性质是有效的。以同样的方式，能够掌握现代远程步枪的人会准备放弃火石枪。

基于上述内容，可以证明与爱因斯坦的相对论对应的知识溶解的最终形式。只有在谈论相对论时，那些世俗的人才能相信这项新理论摧毁了一切确定性，并几乎认可了一种皮兰德罗式的“如果你这么想，那就是这样”。实际上，这完全是另一码事，因为这项理论使我们更接近绝对的确定性，但仅仅是形式上的。一个连贯的物理系统已经构建出来，以监控所有的相对性，考虑到每一个变化和变动，最大限度地独立于参考点和与观察、直接经验的证据，以及当前对空间、时间和速度的感知。

该系统是“绝对”的，因为它拥有的灵活性得益于其独特的数学和代数性质。因此，一旦“宇宙常数”被定义（根据光速），所谓的变换方程就足以在用于解释现象的公式中引入一定数量的参数，以克服某种“相对性”，并避免来自经验事实的任何可能的反驳。

一个简单的例子可以使这种状态变得明了。无论地球围绕太阳运动，还是太阳围绕地球运动，从爱因斯坦的“宇宙常数”的角度来看，这在某种程度上是the same. 一个并不比另一个“真实”，除了第二种选择将引入更多的elements到公式中，从而使计算变得更加复杂和不便。对于一个不关心某一系统比另一个系统更加复杂和不便的人来说，选择依然是自由的；这个人可以从地球围绕太阳运转或从相反的前提出发，计算各种现象。

这个平淡而简单的例子澄清了爱因斯坦理论所导致的“确定性”和知识的类型。在这方面，重要的是指出这里没有什么新东西，他的理论只是现代科学特征取向的最新和最易接近的表现。

这个理论，虽然远非常见或哲学的相对主义，愿意承认最不可能的相对性，但可以说从一开始就对它们进行了防备。它打算提供某种确定性，要么排除它们，要么预见它们，因此从形式的角度来看几乎是绝对的。如果现实有一天反抗

通过适当的尺寸调整，可以恢复这些确定性。

进一步探讨这种“认识”的性质及其前提是有益的。宇宙常数是一个纯粹的数学概念；当用它来谈论光速时，人们不再想象速度、光或传播，只能想到数字和符号。如果有人问那些科学家光是什么，而不接受数学符号的回答，他们会显得愚钝，甚至无法理解这个请求。

最近的物理学中，一切来自于那个堡垒都严格参与其本质：物理学完全被代数化。引入“多维连续体”的概念，连同昨日物理学中在纯粹、示意性的几何空间类别中存留的最后那份感性直观基础也被归结为数学公式。在这里，空间和时间是一体的；它们构成一个“连续体”，本身由代数函数表达。随着当前对空间和时间的直观概念，力、能量和运动的概念也随之消失。例如，在爱因斯坦的物理学中，行星绕太阳的运动仅意味着在相应的时空连续体内存在一定的“曲率”——这个术语，当然不可能让他联想到任何东西，再次涉及纯粹的代数值。由力产生的运动的概念被简化为一种抽象的运动，遵循“最短的大地测量线”，在我们的宇宙中将近似为椭圆。在这个代数方案中与力的具体概念几乎无关，原因更是没有余地。现代物理学的普及者所声称的“精神化”，是由于物质观念的消失和质量概念被简化为能量，这是一个荒谬的说法，因为质量和能量通过一个抽象公式被视为可以互换的值。所有这些的唯一结果是实用的：应用该公式以控制原子力量。

除此之外，一切都被与激进实验主义相关的代数抽象之火所吞噬，即记录简单现象。

通过量子理论，人们有一种进入一个神秘世界（根据这个词的流行意义）的印象。迈克尔逊-莫雷实验的矛盾结果为爱因斯坦理论的形成提供了动力。另一个矛盾是核物理通过将原子辐射表示为数值量而发现的不连续性和不概率性。（简单来说：这涉及这些量并未形成一个连续的系列；就好像在数字系列中，三没有后续四、五等，而是跳到一个不同的数字，甚至不遵循概率法则。）这个新矛盾导致了所谓矩阵力学的进一步代数化，除了新型完全抽象的基本法则的表述，像是

能量常数、作用与反作用等。在这里，人们不仅放弃了因果法则，用统计平均值替代，因为这似乎与纯粹的偶然有关；此外，在这一物理学的最新发展中，人们看到必须放弃实验证明的悖论，因为它们的结果被发现是可变的。进行实验本身就意味着现在可能有一个结果，而以后又可能有另一个结果，因为实验本身会影响对象；由于“位置”和“运动”的相互依赖值，以及对于亚原子现象的任何描述都可以有另一种同样“真实”的反对观点。实验的结果通过这种方法将保持不确定性，但实际是纯粹的代数函数，即所谓的波函数，提供了该领域中的绝对值。

根据最近的一种理论，它整合了爱因斯坦的相对论，这些纯粹的数学实体一方面以完全的非理性奇迹般地涌现出来，另一方面却在一个完全形式化的代数“生成”系统中有序，充分解释了所有可以被积极验证和公式化的关于感性现实终极基础的内容。这个过程是原子时代开创的智力背景——因此，与所有知识在适当意义上的最终清算平行。现代物理学的主要倡导者之一海森堡在他的书中明确承认了这一点：

这是一种封闭在自身内部的正式知识，其实际后果极其精确，然而在此无法谈论对现实的知识。他说，对于现代科学，“研究的对象不再是对象本身，而是作为人类自我设定问题的功能的自然”；在这样的科学中，逻辑结论是“从此人类只与自己相遇。”

在这一方面，最新的自然科学表现出了一种颠覆或伪造的特征，这种特征与传统世界中“宣泄”或“净化”的概念相对。它从道德和仪式领域延伸到了智力领域；它指的是一种智力规范，通过克服动物感官提供的感知，并在多或少与自我的反应混合的情况下，引导到更高的知识，真正的知识。实际上，现代代数化的物理学中有类似的东西。它不仅逐渐摆脱了任何直接的感官经验和常识的数据，甚至从想象力能够提供的所有支持中也解放出来。空间、时间、运动和因果关系的当前概念一个个地崩溃，换句话说，观察者与被观察者之间的直接而生动的关系所能暗示的一切都变得不真实、不相关和微不足道。它就像是一个净化过程，消耗掉感官的每一残余，并不是为了通往更高的世界，即“可知世界”或“观念世界”，像古代智者所教的那样，而是为了进入纯粹的数学思维领域，数、未分化的量，与质量、充满意义的形式以及生活的领域相对。

力量：一个光谱和神秘的世界，一种极端强化的抽象智力，在这里，不再是事物或现象的问题，而几乎是它们的影子被简化为共同的分母，灰色且无可区分。我们可以谈论一种心智超越人类感官经验的虚假提升，而在传统世界中，这种提升的效果并不是摧毁该经验的证据，而是将其整合。

通过体验自然现象的象征性和可理解性方面，增强对普通具体感知的有效性。

20

掩盖自然

现象学

那就是当前的状况：现代科学在以前未探索或被忽视的领域中，导致了信息的惊人增加，但在这样做的过程中，它并没有使人类更接近现实的深度，反而使人类与之疏远和隔绝；而根据科学，自然“真实”的本质则逃避了任何具体的直观。从这个角度来看，最新的科学并没有比早期的物质主义科学更具优势。

过去的原子和机械主义的宇宙观至少让人们能够以某种方式代表某些事物，尽管这种方式极其原始；但最新数学物理学中的实体完全没有代表任何东西。它们仅仅是为了一种不断增强的力量而编织和完善的网络的缝合线，这种力量依旧是对自然的外在支配，而自然的深处依然对人类封闭，仍然如同往昔那样神秘。大自然的奥秘只是被遮掩，注意力因技术和工业的惊人成就而转移，人在这里不再试图去了解世界，而是为地球上的人类的目的而去改变它——这正是卡尔·马克思明确列出的程序。

我将重申，将今天的科学称为一种精神价值是一种欺诈，因为它不是讨论物质，而是谈论能量，或者因为它将质量视为“凝固的辐射”或某种“凝结的光”，并且因为它考虑了超过三维的空间。这些在纯粹抽象数学概念的专家理论之外是没有任何存在的。当这些概念被替代为早期物理学的概念时，它们仍然没有改变现代人对世界的有效经验。

这种将一种假设替换为另一种假设的行为并不关乎真实存在，而只是引起那些无谓的思虑的心灵的兴趣。

在说过存在的是真正的能量，而不是物质，我们生活在不

在欧几里得的三维空间中，但在四维或更高维的曲面空间中，一切依然如旧；我的实际体验没有丝毫改变，我所看到的事物——光、太阳、火、海洋、天空、绽放的植物、垂死的生物——每个过程和现象的最终意义对我来说依然不够透明。人无法开始谈论超越，或在精神层面或真正的知识层面上的深刻理解。人只能谈论对外部世界其他领域观念的量化扩展，这除了实践上的实用性之外，仅具有好奇心的价值。

在其他方面，现代科学使现实对今天的人们来说比物质主义和所谓的经典物理学时代更加陌生和不可接近。而且，它对现代人而言比其他文明的人，甚至比原始民族更加陌生和不可接近。现代科学视野已经使世界去神圣化，这一被科学知识去神圣化的世界成为了构成现代人的存在要素之一，尤其是在他被认为是“文明”的程度上。自从他接受义务教育以来，他的思维被灌输了“积极”的科学观念；他无法避免在无灵魂的视角下看待周围的一切，因此采取破坏性的行动。比如，像日本这样的王朝的夕阳象征，对于他来说，科学上已知的太阳仅仅是一个星球，甚至可以发射导弹去攻击，这对他意味着什么呢？当一个人通过最新的天体物理学及其关于空间构成的方程式接受教育时，康德对“我头顶的星空”的可怜诉求还剩下什么呢？

现代科学的范围从一开始就受到界定，无论其可能的发展如何，这一界限显现在其始终如一且严格的出发点上，该出发点建立在自我与非自我之间的二元关系之上，这种关系是简单感性知识所特有的。这种关系是现代科学所有体系的不可改变的基础：它的所有工具如同获得了许多物理感官的扩展、改进和细化。它们并不是另一种知识的工具，即，真正知识的工具。因此，例如，当现代科学引入第四维的概念时，它总是作为物理世界中的另一维度，而不是超越物理经验的感知。

考虑到这种将局限性提升为一种方法的基本情况，人们可以很好地理解，所有科学和技术进步的结果往往是内心的停滞，甚至是回归野蛮。这种进步并没有伴随任何内在的进展，而是在一个独立的层面上发展；它与人的具体、存在的处境并不交叉，反而被置于一旁。值得一提的是，那种现代社会意识形态的荒谬或令人不安的天真，它将科学视作宗教的替代品，赋予其引导人类走向幸福和进步的任务，并将人送上这条道路。事实是，人

从科学技术的进步中没有得到任何好处，无论是在知识方面（我已经说过这点），还是在自身的能力方面，更不用说任何更高的行为法则。至多可以为医学做个例外，但仍然仅限于物质层面。至于力量，谁都别想声称氢弹可以摧毁整个大都市，或者核能所承诺的“第二次工业革命”，抑或是成人儿童玩的太空探索游戏，让任何人更加有能力、更具优越性，在他自身的具体存在中。这些机械的、外部的、外在的力量形式并未触及真正的人类；使用太空导弹并不比他使用棍棒时更有力量或优越，除了在物质效应上；除去这些，他仍然和以前一样，带着他的激情、他的本能，以及他的不足。

至于第三点，显然，科学为人类提供了一个巨大的手段系统，同时却将目标问题完全留给了不确定性。上述提到的现代世界的状况形象恰如其分：“一片石化的森林，其中心充满混沌。”一些人试图以一种最终论的观点来解释原子时代前所未有的能量积累。例如，西奥多·利特（Theodor Litt）曾建议，人类可能通过使用自己的自由意志，在危机情况下实现自身的本性，完全负责任地做出选择，冒险走向某个方向。目前决策在于原子能的毁灭性和军事用途，或其“建设性”的和平用途。

在一个 dissolutive 的时代，这样的想法似乎完全抽象而奇幻，典型的知识分子缺乏现实感。首先，它假设存在一些人，他们仍然拥有内心的法则，以及关于应该真正遵循什么道路的确切想法——而这超越了任何与纯粹物质世界相关的事物。其次，它假设这些假设中的人正是那些被委托使用新权力手段的人，向某个方向或另一个方向。两种假设都是虚幻的，尤其是第二种。

当今的领导者陷入了一种行动和反应的纠结中，这种纠缠逃避任何真正的控制；他们服从于非理性、集体的影响，几乎总是在特殊利益、野心以及物质和经济竞争的驱使下，无法做出基于启蒙自由的决策，无法做到作为“绝对的人”来做出决策。

实际上，甚至上述所建议的替代方案，尽管我们 contemporaries 因此痛苦不已，却可能以与和平主义者、进步主义者、道德人道主义者呈现的截然不同的方式显现出来。我真的无法说，仍然对人类抱有希望的人应该如何看待这种近乎末日般的毁灭即将来临的状况。这无疑会迫使许多人直面生存问题的原貌，并使他们经历极端的考验；但这难道比人类安全、安稳、满足，并完全沉浸于尼采所定义的那种幸福之中更糟吗？

“最后的人”：一个舒适的消费文明，由社会化的人类动物组成，得益于科学与工业的所有发现，并在动荡而灾难性的高潮中进行人口再生产？

这些是关于现代科学及其应用的问题必须清晰呈现给我们心中所想的差异化人类类型的条款。接下来，需补充一些他可以从这个领域得出对自己行为的影响的考虑。我将不再详细讨论技术世界，因为我已经谈到差异化的人如何让技术对他产生影响。我提到过机器作为象征；在危机情况下，可能激活他超越维度的挑战中，我们也可以包括在经历过的全面战争之后，原子时代可能为我们持有的一切，得益于“科学的奇迹”。只需强调，现状已经形成且不可逆转，需要被接受并加以利用，就像在面对灾难时可能做的那样。除此之外，我对科学和技术内在价值的判决依然有效，我所说的内容应予以铭记。

关于科学方法本身，可能会有不同的观点需要考虑。现代科学并不揭示世界的本质，与真正的知识无关，反而更常常为其解体盖上印章。不过，科学活动有一个理想，即清晰性、非个人性、客观性、严谨性，以及排除个人情感、冲动和偏好的原则。科学家认为他可以排除自己，让对象自主发声；他关注的是那些对个人的喜好与否毫不在意的“客观”规律，且与道德无关。这些也是我所认为对整体人有效的现实主义的特征。毕竟，在古典时代，数学被视为培养智力清晰度的一门学科。我对现代科学所提出的实用特性并不妨碍这一点：我所谈论的是每一种现代类型科学的方向或基本公式，而不是个人在基于这种基础的研究过程中所进行的直接和任意的干预，因为这种研究是不允许这种干预的。因此，科学活动以其自身的方式反映了之前提到的积极客观性的某种苦行，具有与机器在另一个层面上所拥有的象征价值类似的意义。

然而，任何具备真正清晰视野的人都无法忽视 irrational（非理性）元素在科学家构成中的作用，这与他正式的研究方法无关，尤其是在他选择假设和解释理论时。现代科学家并未意识到一个基础层面：在这个层面上，他是被动的，受到来自在某个时期塑造文明的力量的精确影响。在我们的案例中，这是

西方周期的终结和黄昏阶段。人们从对科学及其“事实迷信”（如居农所说）的批评中感受到这个底层的重要性，表明事实本身意义不大，而关键因素在于它所适应的体系以及基于这个体系的解释。这也说明了偏见对现代科学家清晰和客观理想的限制。现代科学的秘密和真实历史仍有待书写。

在前一章中，我赞同一种距离感和自我与事物的脱离态度，这似乎与之相矛盾；而现在，我又对将自我与外部世界、自然和现象的非我并列的二元系统表示反对，这恰恰是现代科学的基本前提，也是一个使真正知识无从谈起的体系的起源。这种矛盾在于深入理解内在结构、态度以及面对事物和自然的可能性后得以消失，这种理解是建立在不再将感情和主观、情感、想象的内容投射到它们上的基础上的。正因为现代科学家内在的自我已经消亡，只剩下粗糙的物理感知和抽象的数学智力，自我与非我之间的关系才愈发僵化且无灵魂，以至于他的超脱只能产生消极的作用。他的科学仅仅适合把握和操控世界，而不适合理解它或在质的方面扩展他的知识。

至于综合人，他的处境则截然不同；赤裸现实的视野对他没有这类限制。最新的科学，如同一种荒谬的归约，清晰地展现了所有现代科学所拥有的特征，因此必须得出负面的平衡；但对他而言，这意味着不再有模棱两可。他会将其视为毫无意义、抽象且纯粹实用的，没有任何兴趣或任何“科学”的世界理论。他将按照奥特马尔·斯潘（Othmar Spann）的说法，判断这些是“不值得知道的知识”。在进行了一番清算之后，留下的就是自然，即世界的原始状态。因此，他达成了一种自然关系，就如第19章末所描述的那样。只有在当前语境中，为了完全消除看似矛盾，值得引入一个进一步的概念：经验的多维性质。这种多维性与最新物理学的数学和单纯的智力性质截然不同。为了进行简要说明，我再次采用不直接提及（我本可以这样做）传统教义的方法，而是研究一种现代思潮，在其中可以将其视为一种无意的反射。我将以埃德蒙德·胡塞尔的“现象学本体论”为例，有时它与存在主义本身混淆在一起。

胡塞尔的哲学也试图将对现实的直接体验从所有理论、问题和表面上精确的东西中解放出来

概念，以及将其隐藏在我们思维中实际目的的事物；还包括任何关于它背后可能存在的抽象想法，无论是哲学术语（如“本质”或康德的“物自身”）还是科学术语。从客观的角度来看，这几乎复兴了尼采消除任何“超越”、任何“他界”的渴望；而从相应的主观角度来看，它复兴了古老的*epoché* 原则，即任何判断、任何个体解释、任何将概念和谓词运用于经验的行为都应暂停。此外，人们试图克服所有当前的观点，消除那种虚假的熟悉感、虚假的显而易见性以及事物的习惯，简而言之，反思一切覆盖在面对世界时的原始惊奇之上的东西。这是初始阶段。

接下来，意图是让经验的事实或“存在”自己发声，与自我直接相关。现象学派使用了“意向性”这一不幸的术语来描述这种关系，而实际上它与当前意义上的任何意图正好相反。（见第18章，在这一程度上，不再可能存在任何“意图”，无论是在现实中还是在自我中。）

我必须在这里解释一下所讨论的运动真正意味着什么以及它名称中所提到的“现象”。它已恢复了这个词的原始含义，连接到一个希腊动词，意为显现或揭示。因此，它应该意味着“直接显现的事物”，即作为意识内容直接提供的东西。它与现代哲学中“现象”一词的用法相去甚远，后者给现象赋予了隐含或公开贬义的含义，例如，作为“仅仅是现象”相对于真实存在的东西，或者作为遮掩真实存在的东西：一方面是存在，另一方面是表象，即“现象的世界”。这种对立现在被否定，提出存在可以如其本质和意义那样真实地显现出来。因此，“现象学本体论”（即基于现象的存在论）这一表述不是术语上的矛盾。“超越现象，如现象学所理解的那样，别无其他。”

下一个阶段是解释，存在如果不被隐藏而是显现在现象中，这种显现具有多种程度。最低的是简单感性存在的迟钝、不透明状态。但对现象的“揭示”（*Erschliessung*）是可能的，这在某种程度上可能与我提到的现实的生动多维性概念相关。从现象学的角度来看，认识意味着进行这种揭示：然而，这一过程并不是逻辑的、归纳的、科学的或哲学的。如果可以说的话，胡塞尔有关什么是涉及的想法再现了——甚至抄袭了——一种传统教义。他的“还原”（这一学派的技术术语）或“现象学的消解”关于外部世界的，正如我所说，

剥离所有概念和话语的累赘，这些累赘掩盖了纯粹和直接的体验。当这种“还原”或“毁灭”应用于内心世界时，这被认为是通向一个完全原初的元素，即“纯我”的感知，或者如胡塞尔所称之，那个“超越的我”。这将构成那一点确定性，那种原始证据，正如笛卡尔在怀疑一切后所追寻的。使用我们的术语，这一元素或残余在对内心世界应用现象学还原后留下，并且赤裸裸地显现，就是我们内心的“存在”，超个人的“自我”。它是一个清晰且静止的光源，一个纯粹的光源。当它的光投射到现象上时，它决定了现象的显露，也就是说，它在这些现象中揭示了一种更深层次的维度，即现象学家所称的“内在意义的内容”（immanenter）。

意义)。于是内在与外在相遇。

现象学还有一个进一步的方面，至少假装反映了传统观点。人们应该克服通常存在于直接经验的数据与其意义之间的对立或间隙。该学派试图在非理性和生命主义以及实证主义和经验主义学派之间加以区分。在这些学派进行某种方式的“清除表面”之后，留下的只是简单的“积极的”，可感知的现实（对应“实证主义”科学的出发点），或作为某种本能、非理性和次智力的纯粹体验。相反，当自我、存在的光投射到现象上时，现象的揭示或充盈会使现象本身显现出某种被称为“智性”（可理解）的东西，如果智性并不意味着如今属于理性和抽象思维的东西的话。可以通过说，介入的东西，超越直接经验的阶段，当然是，非生动且不透明的，是一种“事物作为一种存在的意义的视角”。“理解与视角相符，直觉（直接感知）与意义相符。”而通常情况下，世界是以没有意义的感性存在（“现象”）的形式展现在我们面前，或者只是作为没有感性存在（没有真实直观基础）的主观意义（思想的观念），这两者预计在“现象学深化”中在更高的客观性层面上相吻合。这样，现象学并不是以非理性主义或实证主义的形式出现，而是作为一种“意向性学”：对知识本质的认识。它旨在实现现实的“智性”透明度，自然不同程度上存在。

当中世纪哲学家提到*直观智识*（智性直观）时，他们并不是指任何不同的东西。总体而言，严格遵循迄今为止提出的要点，以及我提出这些要点的方式，现象学的假设似乎与我所形成的假设相对应。然而，这种对应关系

现象学者的动机与传统教义之间的联系是肤浅和虚幻的，尽管正如我所说，有时人们会怀疑这是否完全是抄袭。胡塞尔及其追随者的现象学派处理的是简单的哲学；这就像是对属于一个完全不同世界的事物的讽刺。整个现象学，作为现代思想家和学术专家的创造，唯一的基础是现代人的生存层面，对于他们而言，现象的揭示，即现实的具体、充满生机的多维性以其赤裸的状态呈现（尼采会称之为“纯真”）只是一种幻想。这个学派的一切都局限于或多或少深奥的书籍，通常伴随着对各种世俗哲学历史系统的虚幻批判性审查，以及逻辑分析和对“哲学”的一贯迷信，更不用提我在这里孤立出来的有效动机与许多可疑观念的混合。在后者中，有时间、历史和成为所赋予的意义；错误使用术语*Lebenswelt*（生活的世界）来指代纯粹经验；以及已经提到的另一个错误使用，即“意向性”概念；还有关于“和谐”和“理性”的幼稚而无关的世界图景，等等。但是，考虑到现象学对我们来说并没有比存在主义作为一个简单的、偶然的参考点更好或更坏，这里并不是进行批判性分析或进一步区分的地方。

我现在已经指出了一个方向，一旦一个人意识到当今一切被称为“知识”的事物的巨大幻觉和精神上的不相关性，唯一的方向就是在一个周期的尽头。我重申：这个方向在传统世界中是众所周知的，任何有机会直接参照它的人都完全可以不需要胡塞尔和其他所有人。因此，从一开始他将避免“误认指向月亮的手指就是月亮本身”的错误，使用一个东方的表达。“现象学的破坏”严格应用时不能宽恕现象学本身；我们可以对这个近年来流行的运动以及我们时代的其他运动说同样的话：*vu, entendu, interré*（看见、听见/理解、埋葬）。没有什么改变：我们没有达到任何真正的超越。

在传统教义中，位于额头中间的眼睛象征，其目光能燃烧所有表象，精确对应于“现象学毁灭”的概念。同样，对于存在的多重状态的传统秘传教义，一直承认存在一种“本质”或“存在”，这并不是与现象的假设对应物，纯粹是被思考或信仰的，而是作为一种“智力”经验的对象，与普通感官类型的经验一样直接。相同的教义也提到，不是“另一个现实”，而是一个现实的其他可体验维度。顺便提及，所谓的宇宙象征性概念具有相同的意义：它是现实在区分中可能呈现的意义层次的多维性。

经历，显然受到经历者性质的制约（在经历者的极限上，可能会出现胡塞尔所称的“超越自我”）。这种经历的对象最终维度可能与我提到的禅宗观点相对应：纯粹现实在没有目标、没有意图被归属、没有理由或证明的情况下以其本身获取绝对意义，并显现出超越物在内。

我已经处理了尼采和雅斯贝尔斯关于“真实的语言”的 Views 的回应。但重申一下，在讨论这些思想时，我是为了警告其错误并提供替代方案，并不意味着把它们呈现为实际的可能性，无论是对于我的当代人，还是对于我一直心中想到的那种人。人们无法忽视现代进步和文化所创造的一切，而这些现在已经是现代人构成中的一个既成事实，在很大程度上削弱了有效“开启”事物和存在的体验所需的能力——这种开启与当今现象学家的哲学思考毫无关系。

当前知识的解散感和现在被称为知识的事物的特征可能是一个有帮助的前提；但是，进一步来说，重要的不是简单的心理导向，而是内心的觉醒。鉴于在整本书中，我选择不考虑那些希望并能与现代世界隔离的差异化类型，而是关注那些身处其中的人，他在知识的道路上很难超越某个极限，这条道路通向现实的多个维度。除了与新现实主义相关的行为形式和开放性（这些形式依然有效且可能），或许只有特殊和创伤性的情境才能暂时克服这一极限。而我已经提到过这些。

PART 6

艺术的领域

从“物理”音乐到 药物制度

欧洲文化的病态



在我关于个人价值观和新现实主义的讨论中，我提到了现代世界中文化和艺术的性质。我再次回到这个主题，但从一个稍微不同的角度出发，以便明确这个领域对差异化人类类型的潜在重要性。

当谈及最近的艺术与文化之间的关系以及整个解构过程时，可以提到Christoph Steding在《帝国与欧洲文化的病痛》中阐述的主要论点——这是一部关于其传统统一性衰退后，欧洲所形成的文化特征的良好研究。Steding强调，当前文化的出发点在于特定领域的解构、中立化、解放和绝对化，这些领域因此不再是一个整体中或多或少有机的一部分。他特别提到一个所有存在的形成中心，这个中心赋予生命以意义，同时也保证了文化具有足够的有机特性。

这一中心在政治层面的正面和必要的体现对应于帝国的原则，不仅在其世俗意义上（即在有限范畴内的政治意义），而且在精神上也是如此，它在中世纪的欧洲共主区保存了这一点，并被以高吉贝林主义的政治神学所标志，而这正是但丁本人所支持的。

在欧洲，这一解构过程总是在任何更高的参照点消失后发生，且具有两个相互关联的原因。首先是欧洲传统这一重心思想的某种瘫痪——这也对应于帝国及其权威的模糊化、物质化和衰退。然后，似乎是作为对比，随之而来的是第二个原因：各部分的离心运动，部分区域的解构和自主化，正是由于重力的原始力量的削弱和消失所导致的。

从政治角度来看，有一个我们无需详细讨论的众所周知的后果：虽然存在广泛的区域自治和多重张力，但之前的欧洲世界在政治和社会上仍然呈现出一个统一的整体的终结。Steding将其称为“瑞士化”和“荷兰化”，这是对之前有机地包含在帝国复杂体中的区域的碎片化，以及民族国家兴起后所造成的分裂。

但在智力层面，效果必然是形成一种分裂的，“中立”的文化，缺乏任何客观特性。

这确实是现代时代所主导的文化、科学与艺术的起源及其主要特征。

在此不必对该领域进行详细考察。如果我继续讨论现代科学及其技术应用，便很容易突出这种日益自主的过程，这个过程并没有受到任何更高的限制或指导的约束。因此，人们常常有这样的印象：技术科学的发展掌控了人类，并使其面临充满未知的困难和意外情况。我无需详细讨论专业化的碎片化，现代知识缺乏更高的统一原则，因为这一点显而易见。这些都是进步思想的一条教条的后果，即不可动摇的“科学自由”及科学研究的自由，这是一个简单的、委婉的方式来表明和合法化一个从整体中解离的活动的活动的发展。

这种“自由”与庆祝为胜利的“文化自由”并无二致，这种文化自由同样在无机文明中表现出解构的主动过程（与维科所认定的所有“英雄时期”的文明相对）。这种文化“中立化”的一个最典型的表现是文化与政治之间的对立：纯粹的艺术和纯粹的文化被认为与政治无关。在文学自由主义和人文主义的方向上，分离往往转变为公开的对立。有一种众所周知的知识分子和人文学者的类型，对任何与政治世界有关的事物持有近乎歇斯底里的不宽容——国家理想与权威、严格的纪律、战争、权力与统治——并否认其任何精神价值或文化价值。

因此，有人进行了将“文化历史”与“政治历史”谨慎分开的研究，使其成为一个独立的领域。

当然，这种“中立”艺术和文化的反政治情感和疏离在很大程度上是因为政治领域的贬值，以及政治价值在近期所堕落的低水平。然而，这更多的是一种原则上的定向，排除了对这一情况的异常性的任何考虑：

在现代文化中，“中性”特征实际上已成为一个组成特征。

在此，为了预防任何误解，强调相反的条件，正常而富有创意的状态，并非是文化为国家和政治服务的状态（政治在退化的现代意义上）。而是一个独特的思想，这一思想是特定文明的基本和中心象征，展示其力量，并在政治层面上发挥一种平行的、积极的作用，这种作用往往是看不见的，包括所有的价值，而不仅仅是物质价值。

应当让每一个真实的国家关注) 以及思想、文化和艺术: 它排除了这两个领域之间的任何重大分裂或对立, 以及对外部干预的需求。正是因为有机型的文明已不存在, 正是因为解体的过程已渗透到存在的每个领域, 这一切都已 ceased to exist。今天, 我们似乎注定要面临一种替代选择, 既虚假又有害, 即要么是一种缺乏任何更高保证和意义的“中立”艺术与文化, 要么是一种受制于纯粹、简单的低劣政治力量的艺术与文化, 正如在极权体制中所见, 尤其是在那些受“马克思主义现实主义”理论影响并与资产阶级艺术的堕落和异化相对立的体制中。

艺术与文化的分离是主观主义的直接后果, 任何客观和非个人风格的消失, 以及深度维度的普遍缺乏, 这与之前关于“个性价值”的广泛论述以及克服这些价值的主题一致。需要补充的是, 对“中立”艺术所产生的最新形式进行概括性审视, 以便对当前情况进行评估。

现代艺术中的解构



当谈到现代艺术时，首先要提到的是它的“亲密”特质，这种特质典型地体现了一种女性的精神性，毫不关心伟大的历史和政治力量；出于病态的敏感（有时是由创伤造成的），它退缩到艺术家私人主观性的世界，只重视心理上和审美上“有趣”的东西。乔伊斯、普鲁斯特和吉德的作品标志着这种文学倾向的极端。

在某些情况下，以“纯艺术”为口号的趋势与上述内容具体相关，是指一种纯粹的表现完美的形式主义；“主题”变得无关紧要，因此任何对此的干扰都被视为污染。（本尼德托·克罗齐（Benedetto Croce）的美学，如果不是如此平淡，可以在此提及。）在这些情况下，所体现的脱离程度甚至比艺术家自身内心的崇拜更为强烈。

谈论当前坚持“传统艺术”的愿望是毫无意义的。今天，没有人能确切地知道在更高的意义上什么可以被称为传统。我们在这里仅发现学术主义和枯燥的模型再现，它们缺乏——而且必然缺乏——任何原创的创造力。这是一种“残余制度”的变体；所谓的伟大艺术被 relegated 到过去，不过是修辞的材料。

在相对的先锋趋势中，价值和意义被简化为一种反叛和对一般解散过程的说明。其作品通常有趣的不是从艺术的角度，而是作为现代生活气候的指标。它们反映了之前提到的欧洲虚无主义的危机局面，但并未产生任何建设性、持久或耐用的东西。我们应注意到，在风格的混乱中，快速从最先进立场退却的情况：几乎所有在一种原本真实的存在状态中最具革命性的先锋艺术家都接受了一种新的学术主义、一种新的常规性，以及他们作品的商业化。同样典型的是，其中一些艺术家随后的转向，朝着抽象、形式和新古典主义的方向，这是对他们之前更真实、更革命阶段的无情张力的逃避。在这里可以谈到一种

“阿波罗主义”，在尼采在《悲剧的诞生》中使用该术语时，承认其任意性。

然而，从差异化的人的角度来看，在极端艺术中发现的解构过程（我稍后会讨论音乐），其无政府状态或抽象自由的氛围，实际上可能具有解放的价值，这与昨日的资产阶级艺术大相径庭。除此之外，在表现主义作为无形的混乱的精神内容的爆发耗尽之后，以及达达主义和超现实主义的耗尽，如果他们的态度持续下去，我们将目睹现代艺术的自我解构，这将留下一个空虚的精神空间。在一个不同的时代，恰恰在那个空间里，一种新的“客观”艺术可能会形成，正是尼采所提到的那种“宏伟风格”：“一个艺术家的伟大不是通过他唤起的美好情感来衡量的——只有女孩可以这样思考——而是通过他接近宏伟风格的程度来评估。这与伟大的激情有一个共同点，那就是对快乐的轻蔑；他忘记了说服，他 *wills* ...要使自己掌控混沌，强迫自己的混沌变为形式、数学、法律——这就是伟大的野心。在这些专制的人周围，诞生了一种沉默，一种恐惧，类似于在重大亵渎时所感受到的。然而，在当今世界这样思考是荒谬的：我们的时代缺乏任何中心、任何意义、任何能够赋予这种“伟大风格”灵魂、内容和力量的客观符号。

同样，在小说领域，今天引人关注的属于文献类，它以或多或少的表现力，让我们意识到当代生存的状态。只有在这里，在少数情况下，主体主义被克服。但在大多数文学作品中，无论是短篇小说、戏剧还是小说，残余的状态依然存在，伴随着其典型的主观解离形式。

他们的持续背景恰当地被称为“人际关系的迷信”，由无足轻重、感情化、性别或社会问题构成，这些问题对于无足轻重的个体而言，达到了一种美国小说中特定流行类型的乏味和平庸的极致。

提到“社会问题”，我还必须驳斥“马克思主义现实主义”的主张，或者更准确地说，是其审美和艺术野心。马克思主义批评家将“资产阶级小说”谴责为一种异化现象，但正如我之前所说，给叙事赋予社会内容或解读的意图，特别是反映阶级的辩证演变、无产阶级的冲动等等，仅仅是对现实主义及其对分裂和中立文化的有机整合的猿类模仿。在这里，一种 dissociation 被另一种更严重的 dissociation 所取代：即将社会经济元素绝对化，与其他部分脱离。“社会”问题本身与个人关系和恋物主义情感一样，毫无兴趣和重要性。这些都没有触及本质；它们远未达到可能成为虚构作品和有机文明中高艺术的目标。少数虚构作品面临着艰难和

在“马克思主义现实主义”标志下的人工出生本身就说明了一切；它们是被纯粹宣传和“共产主义陶冶”的要求强行压制的粗鄙材料。在这里，既不能谈论审美批评，也不能谈论艺术，而只能谈论最低层次的政治煽动。然而，当前的世界是这样的，即使在有需求的地方，对于“不被异化”的“功能艺术”（戈庇乌斯的表达），它也更多或更少地不得不在同一水平上结束。

唯一被保留的领域或许是建筑，因为它的功能主义并不需要参考任何更高的意义，这在今天是不存在的。当一个像卢卡奇这样的马克思主义批评家写道：“近年来，艺术已经成为闲散寄生虫的奢侈品；艺术活动反过来，已经成为一个独立的职业，旨在满足那些奢侈的需求。”时，他总结了当今艺术实际上被简化为的样子。

这种将某种活动与所有有机和必要背景割裂的归谬法，与当今存在的其他内部解体形式平行，因此促进了差异化的人类类型被迫进行的关于艺术在早期阶段重要性的根本修订。我已经提到过，在当今文明的气候及其客观、基础甚至野蛮的倾向下，许多人抛弃了艺术是“精神至高活动之一”的资产阶级浪漫主义时期的观念，揭示了世界和生命的意义。我们所想到的那个人当然可以赞同今天对艺术的贬值。艺术在资产阶级时期的物化，与“创造性个性”与“天才”的崇拜相联系，对他来说是陌生的。即使在谈到一些所谓的过去伟大艺术时，他也可能感到与某些今天不拘小节的行动派相比，毫不亲近，这些人连“休闲”也不关注，而对其他事物感兴趣。我们或许会共享并赞同这种态度——不过，这种态度是基于我所提到的更高现实主义，以及作为这种艺术在其所有悲怆和悲剧基础上的“纯人类”情感。甚至可能一个有差异化的人会觉得与某些非常现代的艺术更加契合，因为它本身代表了艺术的自我溶解。

顺便提一下，这种艺术贬值的现象，因其“中立化”的最新后果和新的积极现实主义而得到合理化，在传统世界中有一些普遍的先例。在传统和有机的文明中，艺术从未占据人文主义和资产阶级文化所赋予的中心精神地位。

在现代之前，当艺术拥有真正更高的意义时，这都源于其先前存在的内容，超越并优于它，既未被揭示也并非作为艺术而“创造”出来。这些内容赋予了生活以意义，并且即便在所谓的艺术虚拟缺失中，也能存在、显现和行动，有时在那些在审美家与不懂基本和原始之物的人看来可能显得“野蛮”的作品中。

我们可以类比一般对艺术的态度，分化的人在这一解体时期所能采取的新自由的态度。他对当前的“艺术危机”几乎没有兴趣，也不会为之所困扰。正如他在现代科学中看不到有效、真实的知识，同样，他也不承认在现代时代中通过本章开头提到的过程形成的艺术中存在任何精神价值；他认为没有任何东西可以取代通过与现实的直接接触所点燃的意义，这种接触在一个冷静、清晰和本质的气候下进行。对正在进行的过程进行客观考量时，人们可以明显感受到艺术似乎不再有未来：它在存在中被 relegated 到一个越来越边缘的位置，它的价值被降低到奢侈品，与上面引用的卢卡奇的批评一致。

回到现代小说的特定领域片刻是有帮助的，在那里我们接触到腐蚀性和失败主义的作品，从而预见到与新现实主义相同的误解可能性。显然，我的立场与基于资产阶级观点的判断毫无关系；因此，艺术的分裂和中立特征的指责，不能与道德化或当下小资产阶级道德的艺术审查混淆。在这些艺术作品中，并不是简单地涉及那些“存在主义的见证”，可以将这句话应用于肖恩伯格：“他所有的幸福在于意识到不幸；他所有的美在于禁止自己展现出美。”这涉及一种特定的艺术，它直接或间接地致力于破坏任何理想主义，贬低任何原则，攻击机构，将伦理价值、正义、高尚和尊严简化为空洞的词汇——而所有这一切甚至不遵循任何明确的议程（因此它与左派相应文献的不同，或左派对该文献的使用与政治利用）。

我们知道，哪些群体对类似的、流行的艺术类型提出愤慨的抗议。在我看来，这不是正确的反应，因为它无视了作为试金石的潜在意义，特别是对那些有区别的人而言。在不提前涉及后续章节的情况下，我在这里只想说，堕落和残缺的现实主义与积极的现实主义之间的区别在于，后者肯定有一些价值，对特定的人类类型来说，这些价值不是单纯的虚构或幻想，而是真实——绝对的现实。在这些价值中，有精神上的勇气、荣誉（不是在性别意义上）、直率、真实和忠诚。一种忽视这些的存在绝不是“现实主义”的，而是亚现实。对于我们关注的人来说，解体并不会触及这些价值，除非在绝对“层次的断裂”的极端情况下。然而，必须区分实质与某些表现形式，并且还要认识到，由于已经发生或正在进行的整体心态和环境的转变，这些表现形式已经受到顺从主义、修辞、理想主义情感的偏见。

资产阶级时期的社会神话；因此，它们的基础已经被削弱。在行为领域中，任何值得拯救的东西都需要以一种内部的、简化的形式被解放，不需要共识，而且足够稳健，不依赖于任何昨日世界的机构或价值体系。至于其余的，倒不如让它崩溃。

一旦这一点得到解决（在引言中已经解释过），可以认识到，当代文学所施加的腐蚀性作用很少涉及任何本质问题，并且其许多目标并不值得捍卫、珍惜或遗憾。那些感到震惊、恐慌和道德化的反应源于对本质和偶然的过度混淆，以及无法构想出任何超越有限表达形式的实质性价值，而这些表达形式已经变得陌生且无效。

差异化的人并不震惊，而是采取冷静的低调态度；他可以进一步推翻偶像，但随后他会问：“那现在怎么办？”最多，他会描绘一条存在的分界线，朝着我多次指示的方向。这种腐蚀性和“非道德”的文学不遵循任何更高目标（尽管它喜欢假装如此），而只是作为其作者阴暗、污秽，常常肮脏的视野的证据而有价值。证据依然有效：它定义了一定的距离。这样的时代证明了那句名言：给该倒下的事物最后一推是好的。

从我们的角度来看，一种反动的“重道德化”文学似乎是不吉利的，即使在某种程度上可能回归曼佐尼的风格，以及一般而言，十九世纪专门从事以概念为荣、家庭、祖国、英雄主义、罪恶等进行戏剧呈现的专家们。我们必须超越这两种立场：一是道德主义者，二是这种腐蚀性艺术的倡导者，其过渡和原始形式注定将耗尽，留给某些人一个空白，而对其他人，则是一个更高现实主义的自由空间。这些考虑应该明确，我曾对分裂和冷漠艺术的指责并不意味着希望给艺术赋予一种道德化、启发性或教学内容。

现代音乐与爵士乐



另一个值得关注的特殊领域，因为它反映了一些典型的时代进程，研究它将引导我们走向一些当代生活的

普遍现象。我所说的就是音乐。

显然，与“存在的文明”所应有的不同，“成为的文明”的音乐，无疑是现代的，必然以一种独特的方式发展，使我们能够将其称为一种西方的音乐魔鬼。所有现代艺术背后的dissociation过程自然在这里起作用，因此在音乐最新的阶段，我们发现自我溶解的情境，就像上面所提到的一般情境一样。

可以毫不夸张地说，最现代的西方音乐的特点是与起源之间日益明显的分离，无论是在戏剧性、优美、矫揉造作的英雄浪漫主义（最近的代表是瓦格纳主义），还是在悲剧的悲情中（我们只需提及贝多芬的常见思想）。这种分离是通过两种看似对立的发展实现的。

第一种是智力化，其中大脑元素占主导，兴趣集中于和谐，常常导致一种技术上的激进主义，从而损害了直接性和情感（“人类内容”），结果是抽象的韵律-和声结构，常常似乎是自我目的的极端例子。这种情况的极端是最近的十二音音乐和严格序列主义。

第二种是最近音乐中发现的物理特征。这个术语已经被用于一种音乐，主要是交响乐和描述性音乐，它在某种意义上回归自然，摆脱了情感的主观世界，倾向于从事物、行动和基本冲动的世界中汲取主要灵感。在这里，这一过程类似于早期印象派和户外绘画兴起时期对亲密的、学院派的工作室绘画的不容忍。这第二种音乐倾向已经由俄罗斯学派和法国印象派开始，其极限是霍纳格的作品。

太平洋 231 和 莫索洛夫的 铁铸厂。当第二个，物理电流与第一个超智力电流相遇时，这

会议定义了近期音乐中最有趣的现象。

只需想想早期的斯特拉文斯基，那时纯粹、过于复杂的节奏结构的知识分子主义盛开成一种与心理学、与激情、浪漫和表现主义世界较少相关的东西，而更与自然力量的底层联系在一起。可以看出，《春之祭》是这个阶段的总结。它几乎完全代表了对十九世纪资产阶级音乐的胜利；音乐变成了纯粹的节奏，表现出一种声音和音色动态的强烈。它是“纯音乐”，但带有一种额外的狄俄尼索斯元素，因此特别提到舞蹈。舞蹈音乐在此流派中也占据了主导地位，胜过声乐和情感音乐。

到目前为止，这种在音乐领域中解放性溶解的过程，从我们的角度来看可能具有积极的一面。

人们很可能会赞同一场革命，这场革命使得十九世纪初的意大利歌剧音乐，以及德国音乐，显得过时、沉重且虚假，并且甚至连具有高度“人文主义”色彩的交响乐也是如此。然而，事实是，至少在“严肃”音乐会的领域中，上述革命阶段后的下一个阶段由以技术精湛为主导的抽象形式构成：这些形式的内在意义唤起了我所解读的存在主义拒绝或转移，将其带入了危险强度之上的层面。

这里可以提到斯特拉文斯基的第二个时期，舞蹈音乐让位于有时带有戏谑色彩、有时受到古典主义启发的形式音乐，或者是由开始在前一个时期显现的纯粹、脱离的声音算术特征所主导，产生了一种超越时间的声音空间化。人们也会想到勋伯格，考虑到他从自由无调音乐的演变，这种音乐常常服务于一种愤怒的存在主义表现主义（在这里，存在主义的反抗被表现为对“共同和弦”的无调反抗，该和弦是资产阶级理想主义的象征），到十二音技法（十二音体系）的一个阶段。这一发展对于现代音乐的终极危机本身具有非常重要的意义。在达到色彩极限后，从技术角度看，从后瓦格纳主义音乐一步步迈向理查德·施特劳斯和亚历山大·斯克里亚宾的音乐，无调性音乐抛弃了传统的音调系统，这是之前所有音乐的基础，几乎可以说是将音响转移到一种纯粹和自由的状态，仿佛它是一种积极的音乐虚无主义。之后，十二音阶中的所有十二个音符被无等级地区别地选取，并在其无限的直接组合可能性中，十二音体系试图强加一个新的抽象法则，超越了常规和声法则。最近，音乐开始尝试由电子技术创造的声音，这超越了传统管弦乐的制作手段。这一新领域也引发了为电子音乐寻找适用的抽象法则的问题。

我们可以在安东·冯·韦尔纳（Anton von Webern）的作品中看到，十二音技法的极端发展已经达到了一个无法再进一步的地步。阿多诺在他的《现代音乐哲学》中曾说：“十二音技法是我们的命运”，而其他人则恰如其分地称之为音乐的“冰河时期”。我们已经来到了一种作品，它们的极端稀薄和形式抽象描绘了类似于现代物理学中纯代数实体的世界，或者说，某些超现实主义者的世界。声音本身脱离了传统结构，推向一个复杂的系统，在这个系统中，完全溶解为无形的状态，以骨架状和原子分离的音色，仅被作品的纯代数所限定。正如机器技术所创造的世界，这些新的音乐资源的技术完善和力量伴随着同样的空虚、无灵魂、幽灵般的状态或混乱。不可想象的是，新的十二音和后序列语言，基于内心的毁灭，竟能够表达与早期音乐相似的内容。充其量，这种语言只能适用于阿尔班·贝尔格（Alban Berg）作品中所表现出的激烈的存在主义表现内容。所谓的皮埃尔·舍费尔（Pierre Schaeffer）的“具体音乐”（musique concrète），以其“噪音的组织”和环境音与管弦乐声的“蒙太奇”，跨越了这个界限。一个典型的例子是约翰·凯奇（John Cage），这位音乐家明确表示他的作品不再是音乐。凯奇通过序列音乐超越了传统结构的解构，抛弃了韦伯恩（Webern）及其学派，将音乐与纯噪音、电子声效、长时间的停顿、随机插入，甚至是广播传输等语言混合在一起。其目标是在听众中制造一种失调感，就像达达主义（dadaism）一样，使人被推向意想不到的地平线，超越音乐的范畴，甚至超越艺术的整体。

如果我们要寻找舞曲音乐的持续作用，我们将不会在“古典”交响乐风格中找到它，而是在现代舞曲音乐中，特别是在爵士乐中。称现在这个时代，除了被称为“群众的出现时代”、“经济时代”和“全能技术时代”，也被称为“爵士乐时代”，这并不是没有道理。这表明这一趋势的延伸现在已经超越了专业音乐圈，渗透到我们当代人普遍的听歌方式中。爵士乐反映了与早期的斯特拉文斯基相同的倾向，体现在纯节奏或切分音元素上；除了其歌曲的元素，它是一种“物质”的音乐，不仅仅停留在灵魂，而是直接激发和激荡着身体。这与早期的欧洲舞曲完全不同事实上，那些舞蹈中弥漫的优雅、动感、运动和感性——例如维也纳圆舞曲或英式圆舞曲，甚至探戈——在爵士乐中被某种机械性、支离破碎、完全原始的欣狂，甚至通过不断重复而产生的狂热所取代。这种基本的内容不会被任何一个身处于伟大的欧洲和美国大都市的人所忽视。

舞厅里，数百对情侣在这音乐的切分节奏和强烈能量中摇摆。

现代世界爵士乐的巨大而自发的传播显示，意义与取代十九世纪资产阶级旋律剧和情感的物理-大脑“古典”音乐并无二致，事实上已经彻底渗透到年轻一代中。但是，这一现象有两个方面。曾经沉迷于华尔兹或陶醉于旋律剧的阴险和常规悲情的人们，现在发现自己舒适地被近期爵士乐的抽象或机械性节奏所包围，这些节奏包括“热”的和“冷”的，我们必须把它们视为一种超越偏离、表面的潮流。我们面临的是一种快速而核心的听觉方式的转变，这也是定义当前本质的复杂的一部分。爵士乐无疑是现代世界中原始元素重新浮现的一个方面，使资产阶级时代走向解体。当然，今天喜欢跳爵士舞的年轻男女只是单纯“为乐”而舞，并不在意这个；然而，变化确实存在，其现实并不因缺乏认知而受到偏见，因为其真正的意义和可能性只能从我们在所有分析中采用的特定视角中得以察觉。

一些人将爵士乐视为现代人在面对其实际、枯燥和机械的生活时所诉诸的一种补偿形式；爵士乐被认为能为他提供生动的节奏和原始的活力。如果这一观点有任何真实性，我们必须考虑到，西方人要达到这一点，并没有创造出原创形式，也没有利用欧洲民间音乐的元素，例如在东南欧（如罗马尼亚或匈牙利）的节奏中，包含着不仅是节奏，还有真实的动力。他们反而从较低且更具异国情调的种族遗产中寻找灵感，即热带和亚热带地区的黑人和混血儿。

根据非古巴音乐学者费尔南多·欧尔蒂斯的说法，现代舞蹈的所有主要元素实际上都源于此，包括那些由于通过拉丁美洲而起源不明的元素。可以推测，现代人，尤其是北美人，在选择、融合和发展那些具有原始特质的音乐时，已经退回到原始主义，诸如黑人音乐，这种音乐最初甚至与黑暗的狂喜形式相关联。

事实上，已知非洲音乐，作为现代舞蹈主要节奏的源头之一，已经成为打开人们通向狂喜和被附身的重要技巧。阿尔丰斯·达乌尔和欧尔蒂斯都正确地将这种音乐的特征视为其多重节奏结构，这种结构使得标记节奏的静态（强拍）重音不断地作为狂喜（弱拍）重音起作用，因此产生了旨在“滋养持续狂喜”的特殊节奏形式。

这种结构在所有所谓的切分爵士乐中得以保留。这些切分音像是延迟，往往能释放能量或生成冲动：一种在非洲仪式中用于诱导舞者被某些实体（如约鲁巴的奥里沙或海地的伏都教洛亚）附身的技术，这些实体会接管他们的个性并“骑乘”他们。这种狂喜潜在在爵士乐中依然存在。但即便如此，这里也存在一种去关联的过程，即节奏形式的抽象发展，这些形式与它们最初所属的整体相分离。因此，考虑到环境的去神圣化和缺乏任何制度框架或对应的仪式传统，任何适合的氛围或适当的态度，人们不能指望真实非洲音乐所具有的唤起功能的特定效果；其效果始终保持一种模糊无形、原始而集体的附身状态。

这在最新的音乐形式中尤为明显，例如所谓的节拍团体的音乐。这里，节奏的强烈重复占据主导（类似于非洲鼓的使用），导致演出者的身体产生阵发性的扭动和无言的尖叫，而听众则狂热地尖叫并四处扔自己，制造出一种与野蛮仪式和某些旋转教派的附身相似的集体气氛，或者与马昆巴和黑人宗教复兴相类似。

这类音乐的演出者和陶醉的年轻人频繁使用毒品也颇具意义，这导致了一种真正的、狂热的“人群心态”，如同加州的节拍或嬉皮士集会，参与者有数以万计的男女。

我们在此不再关注在切分舞曲中找寻的特定补偿，即流行音乐作为对现代交响乐达到但未能维持的极端延伸的对应；我们关注的是一种无形、曲折的逃避主义的半狂喜和歇斯底里的开始，这种逃避主义缺乏内容，既是开始也是结束。因此，当有人将其与某些狂热、集体的古老仪式进行比较时，这显然是完全不恰当的，因为后者总是有着神圣的背景。

除了类似的极端和反常形式之外，我们仍然可以考虑所有这些提供元素性、狂喜可能性的方法的一般问题，差异化的人而非大众可以利用这些方法来滋养之前提到的特定陶醉，这是他在一个解构时代中能够存在性的唯一滋养。最近的过程精准地趋向于这些极端；而当前的一些年轻人仅仅寻求麻痹他们的感官，利用某些体验作为极端感受，而另一些则可以将这种情况视为一种挑战，要求恰当的反应：一种出自“存在”的反应。

关于毒品的插曲



超越音乐和舞蹈，我们进入了一个更大且更具争议的领域，这一领域涵盖了许多年轻一代日益使用的方法。北美的节拍一代将酒精、性高潮和毒品作为赋予生活意义的基本成分，彻底地关联了实际上具有共同背景的技术，这一背景我之前曾提到过。

我不需要过多地谈论这个领域。除了在另一个章节中会提到的性别问题，我在这里只讨论关于药物的一些考虑，这些药物在当代世界的某些领域中，最显著地有着一种狂热逃避的目标。

当今青年中药物使用的增加是一个非常重要的现象。一位专家，拉埃内克医生，写道：“在我们这些地方，最普遍的药物成瘾者是神经症和精神病患者，对他们来说，药物不是奢侈品，而是必需的食物，是对痛苦的回应……如今，药物成瘾似乎成为患者神经症综合症的一个附加症状，其他症状中的一个，成为最后的防线，逐渐演变为唯一的防线。”这些看法可以被概括，或者更确切地说，扩展到一个甚至更大的群体，这些人并不具备临床上的神经症：我主要指的是那些或多或少清晰地意识到现代生活的空虚和无聊，并试图逃避这种生活的年轻人。

这种冲动是会传染的：药物使用扩展到那些并没有这种初始冲动作为出发点的个体，对这些人来说，这只能被视为一种可避免的坏习惯。一旦开始使用药物以融入或跟随潮流，他们便会屈服于药物所引起状态的诱惑，这往往会破坏他们本已脆弱的个性。

在药物的情况中，我们面临的情况类似于切分音乐。两者都曾经是对原本用于在启蒙仪式或类似体验中开启一个人通向超感知的手段的世俗和“物质”平面的转置。正如现代切分音乐的舞蹈源自于狂热的黑人舞蹈，今天使用和实验室创造的各种药物则对应于根据古老传统，被原始人群用于“神圣”目的的药物。

连烟草也存在这种情况；浓缩的烟草提取物曾被用于准备年轻的美洲土著人从世俗生活中脱离，以获得“标志”和异象。在某种程度内，酒精也可以做出类似的主张；我们知道围绕“神圣饮品”的传统，正如在酒精在狄俄尼索斯及类似仪式中的使用。例如，在古代道教中，酒精饮料并不是被禁止的：相反，它们被认为是“生命精华”，导致一种醉酒，这种醉酒像舞蹈一样，能够引导到所谓真男人所追求的“魔法恩典状态”。此外，古柯、梅斯卡尔、佩约特及其他麻醉品的提取物一直被，且经常仍然被，使用于中美洲和南美洲的秘密社团的仪式中。

如今，没有人再对这一切有清晰或充分的理解，因为当今对这些物质的影响缺乏足够的强调，事实上这些影响因个体的构成、反应的具体能力以及在非世俗使用场合下的精神准备和使用者的意图而截然不同。

鲁因甚至提到了“毒性方程式”，它在每个个体中都是不同的，但这一概念未得到必要的强调，而且现有的观察领域也不够广泛，因为我们当代大多数人的生存困境显著限制了对药物的可能反应范围。

然而，“个人方程式”以及药物在这里包括酒精所作用的特定区域，导致个体走向异化，并被动地向那些给他提供更高自由感、醉意和一种陌生的感官强度的状态敞开大门，但实际上这些状态具有分解的特性，丝毫没有带他“超脱”。为了期望从这些经历中获得不同的结果，他必须具备超凡的精神活动程度，而他的态度与那些寻求并需要药物以逃避压力、创伤事件、神经症和空虚与荒谬感的人截然相反。

我已经指出了非洲多音节的技巧：一种能量被锁定在持续的静止状态中，以释放出另一种秩序的能量。在原始人群的劣质狂热中，这为被黑暗力量附身开辟了道路。我说在我们这个案例中，这种不同的能量应由“存在”（自我）对刺激的反应产生。药物甚至酒精引起的反应所创造的情况并没有什么不同。但是，这种反应几乎从未发生；对这种物质的反应过于强烈、迅速且意外，外在到只能被经历，因此该过程无法涉及“存在”。这就如同一股强大的电流渗透意识，而不需要同意，留下这个人仅仅注意到状态的变化：他沉浸在这个新状态中，被其“作用”。因此，真正的效果，即使未察觉，亦是一次崩溃，自我的损伤，尽管他对一种崇高生活或者超验的幸福或感官快感有着所有的感知。

为了使过程以不同的方式进行，流程如下：在药物以外部方式释放能量 x 的那一点，自我的一种“存在”行为，将其自身的双重能量 $x + x$ 引入当前状态并维持到最后。同样，一波浪潮，即使是意外的，也会通过推动与之相撞的熟练游泳者超越它。因此，不会发生崩溃，负面将转化为正面，不会对药物形成任何被动的状态，经验在某种程度上将被去条件化，结果是，人们不会经历一种失去自我的解体，这种解体缺乏超越个体的真实开启，仅仅以感觉为基础。相反，在某些情况下，会有可能接触到现实的更高维度，这正是古代非世俗药物使用的意图。在某种程度上，药物的有害影响将会被消除。

此时添加一些细节会很有帮助。一般来说，药物可以分为四类：兴奋剂、抑制剂、迷幻剂和麻醉剂。前两类与我们无关；例如，烟草和酒精的使用不相关，除非它成为一种恶习，即导致成瘾。

第三类包括那些使人体验到各种幻象和似乎异世界的感觉和精神状态的药物。由于这些效果，它们也被称为“迷幻药”，假设这些幻象能够投射和揭示内心深处隐藏的内容，但并不被人们所认可。因此，医生们甚至尝试使用像美斯卡林（mescaline）这样的药物进行类似于精神分析的心理探索。然而，当一切归结为精神底蕴的投射时，这种类型的体验甚至无法引起有差别的人感兴趣。抛开感觉的危险内容及其人造天堂，这些虚幻的幻影并没有使人超越，尽管不能排除这样一个可能性，即所作用的可能不仅仅是自身潜意识的内容，而是那些找到敞开的门，显现于这些幻象中的黑暗力量。我们甚至可以说，那些力量，而不是个体心理所压抑的简单底蕴，正是导致某些冲动在这些状态中爆发的原因，甚至驱使一些人强迫性地犯罪。

有效使用这些药物将预设一个初步的“净化”，即对激活的个体无意识底蕴的适当中和；然后图像和感觉可以指向一种更高层次的精神现实，而不是被简化为一个主观的、幻象的狂欢。应该强调的是，这种更高药物使用的实例不仅是在个体的准备和净化时期之后出现的，而且这个过程还经过了某些符号的沉思而得到适当引导。有时还会规定“祝圣”，以达到保护目的。确实有关于某些中美洲和南美洲土著社区的记录，他们的成员仅在使用佩约特（peyote）时，听到古代寺庙遗址上雕刻的图案“说话”，以精神启蒙的方式揭示其含义。

个体态度的重要性在于，艾尔道斯·赫胥黎（Aldous Huxley）和R·H·扎赫纳（R. H. Zaehner）这两位同时代的作家在药物实验中，美斯卡林给他们带来的效果截然不同。实际上，在鸦片和部分大麻等迷幻药物的情况下，从我们角度来看，这种对体验的主动接受通常被排除在外。

剩下的是麻醉剂类别和一些也用于全身麻醉的物质，其正常效果是完全暂停意识。这对应于一种隔离，排除所有中间的“迷幻”形式以及隐秘、狂喜和感官内容，留下一个空虚。

然而，如果意识得以维持，纯粹的自我处于中心，它可以促进与更高现实的交流。然而，任何能够维持这种隔离意识的训练都极为困难，以至于收益将被掩盖。

一般来说，必须记住，即使为了精神目的而使用药物，也就是说，为了捕捉超越的片段，其代价是存在的。现代科学尚未确定药物如何产生某些心理效应。有说法称，一些药物，如LSD，会破坏某些脑细胞。有一点是明确的：习惯性使用药物会导致某种心理混乱；人们应该用自己能够达到相似状态的力量来取代它们。因此，当选择基于所有心理能力最大统一的路径时，这些缺陷必须被深刻铭记。

普通读者可能会觉得这些想法单调乏味，缺乏个人的参考点来帮助其掌握。然而，正是我们论点的发展需要这种简短的 *excursus*。实际上，只有透过停留在这些可能性上，尽管它们是如此不寻常，才能适当地识别必要的对立面。这使我们看到了在当今世界的原始唤起中阻碍任何积极价值的阻塞，只留下日益在年轻一代中占主导地位的那些纯粹的解散性和倒退性过程。

PART 7

在社会领域的解散

25

国家和缔约方

Apoliteia

由于今天普遍的解散过程，社会政治领域最明显地表现出缺乏任何真正合法的结构，这种结构与更高的意义相连。在这种情况下，我们必须坦诚地认识到，我们所关心的人类类型必须完全用不同的原则来管理自己的行为，与在其他情况下社交生活中适合他的原则相区别。

在当前的时代，没有任何国家因其本质可以声称有真正不可侵犯的权威原则。此外，如今无法以传统意义谈论国家。存在的仅是“代表性”和行政系统，其主要元素不再是作为一个整体和更高理念及权力化身的国家，而是以“民主”为概念的“社会”。这种背景甚至在极权的共产主义政权中依然存在，这些政权 insist 其为“人民民主”。长久以来，没有真正的主权者，也没有能够手握剑与权杖的具有神授权利的君主，和更高人类理想的象征。早在一个多世纪前，胡安·多诺索·科尔特斯（Juan Donoso Cortés）就曾声明，没有君主能够自称为君主，除非是“民意所愿”，他还补充说，即使有这样的君主，他们也不会被承认。现存的少数君主制国家显得极其无能和空虚，而传统贵族失去了作为政治阶层的基本特征，以及与之同行的任何生存声望和地位。它的现任代表在与电影演员、运动英雄和歌剧明星同台时，仍可能引起当代人的关注，当他们通过某些私人、感伤或丑闻的机会，成为杂志文章的谈资时。

即使在传统框架之外，真正的领导者在今天也不存在。
“当我看到他们所称的统治者时，我背弃了他们。”

裁决：与乌合之众的物物交换和讨价还价……在所有伪善中，我认为这似乎是最糟糕的：即使是那些掌权的也假装拥有农奴的美德。”——尼采的话无一例外地依然适用于我们时代所谓的统治阶级。

像真正的国家一样，分层的、有机的国家已经不复存在。没有任何可以与之相比的政党或运动，能够自我宣传为更高理念的捍卫者，让人们可以无条件地坚持和忠诚地支持。如今的政党政治世界只由一些小政客的政权构成，他们无论党派 affiliation 如何，往往都是为金融、工业或企业利益服务的傀儡。形势已经严重到即使存在不同类型的政党或运动，它们对于那群只回应承诺物质利益和“社会征服”的无根群众几乎没有吸引力。当击中这些情绪的旋律不足以奏效时，今天对群众的唯一影响力——甚至比以往更加明显——存在于激昂的、低智力的力量之中，而这些力量本质上缺乏任何稳定性。这些正是煽动者、人民领袖、神话操控者以及“舆论”的制造者所依靠的力量。在这方面，我们可以从昨日在德国和意大利反对民主和马克思主义的政权中学习到：曾激励大量人民的潜在热情和信仰，甚至达到了疯狂的程度，在危机面前完全消失，或者转移到了新的、对立的神话中，单靠环境的力量取代了之前的神话。对于每一个缺乏深度的集体潮流，这种现象是可以预期的，因为它依赖于我提到的力量，正对应于纯粹的 *demos* 及其主权——这就是说，字面上，即“民主”。

旧制度结束后，任何有效的政治行动仅剩的领域是这个非理性和非智力的层面，或者另一个完全由物质和“社会”效用决定的领域。因此，即使今天出现一些值得称道的领导人——那些呼吁不同类型力量和利益、不承诺物质利益、对每个人要求并施加严厉纪律的男性，以及那些为了保证个人的、短暂的、可撤销的和无形的权力而不自贬身价——他们几乎无法对当前社会产生影响。1789年的“永恒原则”和绝对民主赋予原子化个体的平等权利，无论其资格或等级如何，以及群众涌入政治结构，实际上导致了瓦尔特·拉滕诺所称的“自下而上的野蛮人垂直入侵。”因此，散文家奥尔特加·加塞特（Ortega y Gasset）的以下观察依旧真实：“此时此刻的特征事实是，平庸的灵魂，认识到自己是平庸的，有胆量主张平庸的权利，并将其强加于所有地方。”

在引言中，我提到了一些人，他们的气质和职业使得他们尽管经历了一切，依然思考着进行纠正性政治行动的可能性。<Men among the Ruins>是基于他们的意识形态方向而写的。但是，根据经验，我们必须承认，在这种斗争中缺乏达到任何具体、可观察结果的必要前提。另一方面，我在这些页面中描述了一种不同方向的人类类型，尽管在精神上与那些在绝望情况下仍会继续战斗的人有关联。在评估形势后，这种类型的人只能对今天所有“政治”方面感到无私和超然。他的原则将成为*apoliteia*，正如古代所称。

重要的是要强调，这一原则主要指的是内心的态度。在当前的政治局势下，在民主和“社会主义”的气候中，游戏规则是这样的，这个人绝对无法参与其中。他认识到，正如我之前所说，今天并不存在值得一个人真正投入自己真实存在的思想、动机和目标；没有任何他可以承认的道德权利和基础的要求，除非它们仅仅作为经验和世俗层面的事实而存在。

然而，*apoliteia*，脱离，并不一定涉及到纯粹和简单活动领域的特定后果。我已经讨论过出于对行动本身的热爱，以及以一种超个人的完美形式投身于某项任务的能力。因此，原则上没有理由将政治领域本身排除在外，因为以这些条件参与其中既不需要任何更高等级的客观价值，也不需要来自个人情感和非理性层面的冲动。

但是，如果这就是一个人投入政治活动的方式，那么显然，所有重要的就是行动和为了行动本身而进行的无私完美。对于那些渴望这种活动的人来说，这种政治活动并不能提供比以同样的精神全身心投入于完全不同的活动（如荒谬的殖民项目、股票市场投机、科学，甚至——为了举个极端的例子——军火交易或白人奴隶贸易）更高的价值和尊严。

在这里构想的*apoliteia*并不在外部领域创造任何特殊的假设，不一定在实践上有相应的禁绝。真正超然的人既不是专业的、好辩的局外人，也不是良心拒绝者，更不是无政府主义者。一旦确定生活及其互动并不限制他的存在，他甚至可以展现出一种士兵的特质，士兵在行动和完成任务时，并不提前请求超越性的正当性和一种准神学的因缘保证。我们可以在这些情况下谈及一种自愿的义务，涉及到“人格”，而非存在，由此——即便在参与时——依然保持孤立。

我已经说过，积极克服虚无主义恰恰在于缺乏意义并不会使“人格”的行动瘫痪。在存在主义的术语中，唯一的例外是

行动被某种当前的政治或社会神话所操控的可能性，被视为当今政治生活的严肃、重要和意义深远。*Apoliteia*是这个社会及其“价值观”无法逾越的内在距离；它不接受被任何精神或道德所束缚。一旦这一点确立，其他人所预设的这种束缚的活动便可以以不同的精神进行。此外，还有可以被用来服务于更高的、不可见的目的的活动领域，比如我提到的非个人性以及从某些形式的现代存在中所能获得的东西。

转向一个特定的点，当面对今天争夺世界统治的两个派系的对抗时，只能保持一种超然的态度：民主资本主义的西方与共产主义的东方。事实上，从精神角度来看，这场斗争是毫无意义的。“西方”并不是任何更高理想的代表。它的文明本质上否定了传统价值，呈现出与马克思主义和共产主义领域中显而易见的同样的破坏和虚无背景，只是在形式和程度上有所不同。我不打算对此展开讨论，因为我在《反抗现代世界》中已经概述了历史进程的总体观，并对那场争夺世界控制的斗争的最终结果排除了任何幻想。由于价值问题并未提出，至多它对个体而言呈现出一个实践问题。在某种程度上，民主世界仍然留给那些不愿意在内心受制于他人的人一定的物质自由空间，而在共产主义制度下，这种自由必将被废除。仅仅基于这一点，人们就可以对苏联共产党制度持反对态度：这并不是因为相信对方制度拥有某种更高的理想，而是出于几乎可以称之为低级的生理动机。

另一方面，可以牢记，对于那些今天对外部生活没有兴趣，内心深处却保持隐形且难以触及的个体来说，共产主义制度不会像对其他人那样具有同样致命的意义；在这里，“地下阵线”同样可能存在。在目前争夺世界霸权的斗争中，选择立场并不是一个精神问题，而是一个平淡且实用的选择。

无论如何，尼采所描述的一般状况依然存在：“在毫无价值的条件下争夺霸权：这座伟大城市、报纸、热潮和无用的文明。”正是在这样一个框架下，内心的权责感（*apoliteia*）得以正当化：捍卫存在的世界和那些自认为属于不同人类并意识到周围荒漠的人们的尊严。

爱国情感的危机

我们现在来到真正的社会领域。在这里，我们只能得出结论：每一个有机团体都已被解散或正在解散：种姓、血统、民族、故乡，甚至家庭。即使所有这些尚未完全消失，它们的社会基础也不再是充满意义的生机，反而只是一种惰性力量。我们在谈论个人时已经看到了这一点：

如今存在的本质上是“个体”的流动集合，缺乏有机联系，被外部结构所束缚，或被集体、无形且不稳定的潮流所驱动。

它们之间的差异，按照今天的存在来看，已不再是真正的差异。阶级只是流动的经济阶级。

再一次，查拉图斯特拉的话是及时的：“上面是一群乌合之众，下面也是一群乌合之众！‘穷’或‘富’在今天意味着什么？我已经忘记如何区分了。”唯一真正的等级是那些为物质效用服务的专业人士所建立的技术性等级，服务于人类动物需要的（在很大程度上是不自然的）以及分心的事物：在这些等级中，地位和精神上的优越性不再有任何意义或位置。

与传统通过特定机构、命令、功能性等级或阶级、行会等方式的统一不同——这些是个体感到依附的框架，基于一种超个体的原则，贯穿其整个生活，赋予生活特定的意义和方向——当今的社团仅由个体的物质利益决定，仅在此基础上团结，如工会、行业组织、政党。人民无形的状态，使其沦为单纯的群众，确保了任何可能的秩序必然具有中央集权和强制的特性。现代国家不可避免的、中央集权的、庞大的结构，即使在“民主自由”被宣称的情况下，增加干预和限制，一方面遏制全面的混乱，另一方面却摧毁了任何可能仍然存在的东西。

有机联系和统一的残留。而这一社会标准化在公开的极权形式接管时达到其极限。

此外，现代生活的荒谬性通过那些经济方面得到了明显揭示，这些方面本质上和倒退地决定了生活。一方面，必需品经济显然已演变为过剩经济，其原因之一是工业技术的过度生产和进步。另一方面，为了市场，过度生产要求在大众中灌输和维持最大量的需求：这些需求在变得习惯和“正常”的边缘，意味着对个体的相应、日益严格的约束。这里的第一个因素是那种分离的生产过程的本质，这种过程好比牵着现代人手的一个失控的巨人，无法自制，因此证明了那句名言：Fiat productio, pereat homo!（让生产存在！让人类灭亡！—韦尔纳·索姆巴特）在资本主义体制下，不仅追求利润和分红在这一无谓的生产增长中占有一席之地，还有为了防止整个系统瘫痪而必须对资本进行再投资的客观必要性；另外，更为普遍的原因是，为了应对失业而需要雇佣劳动。因此，在许多国家，过度生产和过度工业化的原则在私人资本主义的要求下加剧，已经成为社会政治规划的真正独裁者。于是，形成了一个恶性循环，这种循环与一个平衡的系统相反，无法容纳在合理的边界内的良好进程。

这自然使我们关注现代存在荒诞性的一个更明显的方面：人口的无节制增加和增长，伴随着大众的制度，由民主、科学的“征服”和不加选择的福利制度所助长。生育的疫情或恶魔实际上是不断滋养和维持现代经济体系的主要力量，其机制越来越多地制约着个体。有力的证据证明今日人们对权力的狂热具有可笑的特性，即这个机器的创造者、自然的统治者、原子时代的开创者，在性方面几乎不比动物或野人高出多少。他无法控制最原始的性冲动及其相关的一切。因此，就像遵循着盲目的命运，他无休止、不负责任地增加着无形的人类群体，并为整个系统提供主要动力，这个系统是现代社会的突发、非自然且日益条件化的经济生活，同时创造出无数社会和国际不稳定及紧张的温床。恶性循环就此形成：这个群体，凭借过剩的劳动力潜力，助长了过度生产，而过度生产又寻求越来越大的市场和人群来吸纳产品。我们也无法忽视人口增长的事实。

一个与社会等级成反比的指数，从而为整体的倒退过程增加了一个额外的因素。

这一点的证据显而易见，并且可以通过具体分析轻易地发展和支持。但对基本要点的总结足以验证内在超脱的原则，不仅针对当前的政治世界，而且更广泛地适用于社会世界。区别于“社会”的分化个体，无法感受到与当前社会的联系，因为当前的社会是无形的，已经沉沦到纯粹物质、经济和“物理”价值的层面。此外，社会在这个层面上生活，走着荒谬的道路。因此，*apoliteia* 需要对任何社会神话进行最坚定的抵抗。在这里，不仅仅是其极端的、公开的集体主义形式的问题，其中个人不仅作为一个阶级或政党的碎片而不被视为重要，或者在马克思主义-苏联领域中，个人在社会之外的任何存在都被否定，从而个人命运和幸福与集体的命运区分开来，这些个人命运和幸福甚至根本不存在。我们必须同样拒绝那种更为普遍且乏味的“社交性”理想，这种理想在今天常常作为口号存在于所谓的自由世界中，这一切发生在真实国家理想衰退之后。分化了的人感到绝对与社会隔绝，他不认同任何要求他纳入这个荒谬体系的道德主张；他能够理解的不仅仅是那些被排除在外的人，甚至包括那些反对“社会”的人——意思是反对这一社会。抛开一切与他没有直接关系的事物（因为他的方式与同代人的不匹配），他绝不会支持在“社会”中正常化和复健那些厌倦了游戏并被贴上“没有用”和“反社会”标签的人——这是民主社会的诅咒。这些努力的最终意图是麻醉那些能够看透今天集体生活荒谬和虚无特征的人，在所有“社会”面具及相应的世俗神话背后，正如我之前所说的。

基于这些一般考虑，我们现在可以检查一些特定理想和前一时期的机构所经历的危机，以便澄清在这方面应采取的立场。

我们首先关注“故土”和“国家”的概念。这些观念所面临的危机显而易见，尤其是在第二次世界大战后。一方面，这是一种客观过程的结果：大规模的经济和政治力量的运动日益相对化国界，并削弱了国家主权的原则。人们倾向于从更大空间、集团或超国家系统的角度进行思考，而考虑到风俗和生活方式的日益统一，考虑到人口的转变为大众，以及通信的发展和便捷，所有仅具有 nacional 参考的事物都正在呈现出地方好奇的准省级特征。

另一方面，这场危机涉及到感受方式本身；它与昨日神话和理想的衰退有关，人们在最近的动荡和崩溃之后，对此反应越来越少，而这些神话和理想对激发集体中的旧热情的能力也愈发减弱。

正如在许多之前的场合中一样，这里也有必要清楚地看清楚究竟是什么在经历危机，并定义它的价值。

再一次，这并不是关于传统世界的现实，而是关于那种本质上随着其毁灭而诞生和引入的观念，尤其是随着第三等级的革命。“故乡”和“民族”这两个词，在现代政治神话和集体理想的意义上，在传统世界几乎是未知的。传统世界仅仅将“民族”、“种族”和“人种”视为自然事实，缺乏现代民族主义所赋予的那种特定政治价值。它们代表了一种由等级所区分的基本物质，受一个更高的政治主权原则所支配。在许多情况下，这种提升的原则代表了基本元素，而民族则是次要和派生的元素，因为在最初并不存在语言、领土、“自然边界”或相对民族同质性的统一，超越了不同血统之间的相遇和杂交；这些往往只是一个长期形成过程的结果，这一过程在几个世纪内由一个政治中心及其忠诚的封建关系所决定。

此外，众所周知，在西方，政治民族和民族国家是从中世纪普世统一的衰退中产生的，这一过程是特定单元从整体中解放出来的（如第25章所述）。这一过程在国际和大陆层面上复制了相同的特征，这些特征在每个国家内部都会导致个体的解放、社会原子主义以及国家有机概念的解体。

在某种程度上，国家的形成与革命思想并行发展。早在最古老的历史例子中，比如菲利普·公平（Philip the Fair）的法国，就可以看到向民族国家迈进的过程与反贵族阶层的平等化过程并行进行，这是由于专制主义导致有机社会的结构渐渐被摧毁，并形成了那些在现代国家中越来越突出的集中式“公共权力”。我们非常清楚，与1789年“人权与公民权宣言”的公布相对应的解体与爱国、民族主义和革命思想之间存在着密切的关系。“爱国者”这个词在法国革命之前是未知的；它首次出现在1789年到1793年之间，用来指代那些支持与君主制和贵族制作斗争的革命者。类似地，在欧洲的革命运动中

1848年和1849年，“人民”、“民族思想”和“爱国主义”一方面，革命、自由主义、宪政、共和和反君主倾向另一方面，是协调并且常常不可分割的元素。

在这种气候下，在资产阶级或第三等级革命的前夕，“故乡”和“国家”被赋予了主要的政治意义，以及随之而来的神话价值，这在随后的民族主义意识形态中变得愈发明显。因此，“爱国”和“民族情感”与资产阶级时代的神话紧密相连，而正是在这段相对短暂的历史时期，从法国大革命到第一次或也许是第二次世界大战，国家的概念实际上在欧洲历史中发挥了决定性作用，与民主意识形态密切相关。

同样的理念现在对非欧洲人民发挥着相同的作用，因为他们在解放过程中遵循着相同的前提，或者说是遵循着内部的反传统和现代化的解构。

当平淡的爱国主义转变为激进的民族主义形式时，这种倾向的倒退特征和大众人在现代世界中的出现的贡献变得显而易见。民族主义意识形态的本质是将故乡和国家视为至高无上的价值，将它们构思为几乎具有自己生命的神秘实体，并对个体提出绝对要求；而实际上，它们只是通过否定任何真正的层次原则、以及任何超越权威的符号或保证而形成的无形现实。一般来说，以这种方向形成的政治统一的基础与传统国家是对立的。实际上，正如我所说，后者的结合是忠诚和信守，可以摆脱民族性的自然事实；它是一种秩序和主权的原則，由于不以这一事实为基础，因此甚至可以在包含多个民族的地区有效。正是尊严、特定权利和阶级使个体之间在“垂直”层面上团结或分裂，超越了“国家”和“故乡”这一“横向”共同标准。总之，这是一种自上而下的统一，而不是自下而上的。

一旦认识到这些，我们就可以从不同的角度看待目前的危机，无论是客观的还是理想的，关于家园和民族的概念与情感。再者，人们可能会提到一些破坏，这些破坏攻击的是一些已经具有负面和逆行特征的东西，因此它们甚至可能意味着一种潜在的解放，前提是整个过程的方向不是指向一些更具问题性的东西。因此，即便只剩下一个空虚，差异化的人也没有理由为这场危机感到悲伤，并关注“残留领域”的反应。真空可以被填补，负面可以产生正面，前提是古老的原则回归，用不同类型的统一来取代正在解体的自然主义统一；如果不再是祖国和国家的团结或分裂，而是思想；如果决定性的因素不是对一个集体神话的感情和非理性的依附，而是一个忠诚、自由且高度个性化的联系体系——这自然需要将一些领导者视为基本的参照点。

至高无上的无形权威。因此，它们甚至可以通过跨国群体形成，正如在各个帝国时代和部分神圣联盟中所知的那样。今天，所有这些的堕落伪影正在与国家主权危机并存形成：仅由物质、经济和最坏意义上“政治”因素决定的权力集团，缺乏任何理想。因此，当前存在的两大主要集团之间的对立的微不足道，即民主西方与共产主义和马克思主义东方之间的对立。由于缺乏一种不同特征的第三种力量，以及一个真正的理想来超越祖国、民族和反民族进行团结和分裂，唯一的前景就是那些因本质不同于当今人类的少数个体所形成的无形统一，在一个没有边界的世界中，他们由相同的内在法则联系在一起——简言之，几乎用柏拉图所说的真国家的相同术语，那个概念后来被斯多卡派所接受。一种相似的、去物质化的统一与状态构成了这些秩序的基础，而这一状态的最后反映，扭曲到无法识别的程度，可以在像共济会这样的秘密社团中看到。如果新的过程要在当前周期耗尽时发展，或许可以以这种统一作为出发点。那么我们可以看到克服故乡观念的积极面，无论是作为浪漫资产阶级时期的神话，还是作为与不同类型的统一几乎无关的自然事实。来自同一个国家或故乡的身份将被为同一事业而存在或不存在所取代。*Apoliteia*，今日的脱离，蕴含了明天这种可能性。在这种情况下，也有必要看到这里所指的态度与现代政治侵蚀的某些近期产品之间的距离：一种无形的人道主义世界主义、一种偏执的和平主义，以及那些只想感受到自己是“世界公民”的人的异想天开，最终成为“良心抵抗者”。

婚姻与家庭



社会因素与私人生活及风俗之间存在更紧密的联系，当人们考虑当今性别之间、婚姻和家庭的关系问题时。

在我们的时代，家庭作为一种制度的危机并不比十九世纪浪漫主义的家园观念更不明显，这在很大程度上是不可逆转过程的结果，与近年来存在的所有特征因素密切相关。自然，今天家庭的危机也引发了关注和道德反应，伴随着或多或少绝望的恢复尝试，这些尝试只能提供顺从以及空洞而虚假的传统主义。

在这里，我也以不同的方式看待事物，正如在其他已经考虑过的现象中，我必须冷静地认识到现实情况。我们必须面对家庭长期以来已经不再具有任何更高意义的后果，或者没有被超越个体的生活因素所巩固。其团结所呈现的有机性和某种程度上的“英雄”特征，已经在现代世界中消失，就像宗教婚姻所赋予的“神圣性”的余留表象，也已经消失，或者几乎消失了。实际上，在绝大多数情况下，现代家庭被视为一种小资产阶级的制度，几乎完全由顺从的、实用的、原始的，或者充其量是感伤的因素所决定。最重要的是，其本质的支点已经消失，那是由家庭首领、父亲的主要精神权威所构成的：这一点可以从“父亲”一词的词源意义中看出，它意味着“领主”或“主权者”。在这种情况下，家庭的主要目标之一——繁衍——被简化为单纯无意识地传播自己的血脉：

此外，这种传播是随意的，因为在现代个人主义的背景下，婚姻关系中的种族、种姓和血统的限制已经崩溃，并且，无论如何，它不再具备最基本的延续性，即世代之间精神影响、传统和理想遗产的传承。但情况难道还会有其他吗？如果家庭的自然首脑，即父亲，常常和家庭疏离——即使在物质生活的实际机制将他从家庭中带走时，这种疏离也变得尤为明显，家庭如何能继续拥有一个稳固的、约束力中心呢？

在一个本质上荒谬的社会中，父亲能拥有怎样的权威，尤其是在所谓的上层阶级中，如果他被简化为赚钱机器、繁忙的职业人等角色？此外，这种情况往往适用于双亲，因为女性的解放以及她们进入职业和工作世界。

对于家庭内部的氛围或对孩子的积极影响，另一种选择——“夫人”将自己奉献于轻浮和世俗的生活中，显然更没有助益。在这种情况下，如何能不让侵蚀性和解体性的过程反对现代家庭的统一，如何能不将“神圣特性”这一主张视为我们社会的虚伪谎言之一呢？

权威原则的消失与个人主义的释放之间的相互关系，已在政治领域显现，如今也在家庭领域表现出来。父亲的任何威望的下降导致了孩子们的疏离，新旧世代之间的鸿沟愈发明显和严重。空间中的有机纽带（种姓、身体等）的解体，反映出时间上的解体，即世代间、父亲与儿子之间精神延续性的断裂。在这两种情况下，疏离和关系的断裂是不可否认的，并且日益加剧，因而在当今世界日渐加快和混乱的生活节奏中愈发明显。因此，这样的现象在上层阶级和古老贵族的残余中尤为严重，原本Expected在此类团体中血缘和传统的纽带会延续下去。父母对于“现代”孩子而言，成为了一种“不可避免的邪恶”，这并不是简单的幽默夸张。

新一代希望父母“管好自己的事情”，而不要插手他们的生活，因为他们“无法理解”（即使根本没有什么值得理解）；而且这已经不仅是男孩在提出这样的主张：女孩们也提出了类似的抗议。这一切显然加剧了普遍的无根状态。因此，在一个物质化和泄气的文明中，家庭缺乏任何更高含义也是“烧尽的一代”的极端主义，以及青少年犯罪活动和腐败日益严重的原因之一。

在这种情况下，无论其主要原因是什么——原因在于孩子还是在于父母——繁衍本身显得荒谬，并无法维持其作为家庭存在的主要理由。因此，正如我所说，在无数案例中，当今的家庭仅仅依靠惯性、惯例、实用便利以及在平庸和妥协的环境中性格的软弱，得以存在。也不能指望外部措施会带来改变。我必须重申，家庭团结只有在超个人的思维方式的决定下才能保持牢固，从而将单纯的个人事务置于次要层面。那样的话，婚姻甚至可以缺乏“幸福”，灵魂的“需要”可能得不到满足，但合一仍将存在。

在当今社会的个体主义气候中，没有更高的理由要求家庭团结继续存在，即使男人或女人“不同意”，情感或性将他们引向新的选择。因此，在当代社会中，所谓失败婚姻的增加以及相关的离婚和分居是自然而然的。此外，认为有任何有效的约束措施是荒谬的，因为整个基础如今已是存在秩序的改变。

经过这样的评估，几乎是多余的来具体说明在今天的分化人群中，什么样的行为是可能的。原则上，他无法像我刚刚所描述的那样重视婚姻、家庭或繁衍。所有这一切对他而言都是陌生的；他无法识别出任何值得他关注的重要事物。（稍后我将回到性别问题本身，并不从社会的角度。）婚姻中神圣与世俗的混杂及其市侩合规对他而言是显而易见的，即使在宗教上、不可解散的天主教婚姻中也是如此。这

种设想中的不可解散性本应维护天主教区内的家庭，但如今不过是个外表。实际上，不可解散的结合往往受到深刻的腐蚀和松动，而在这方面，低劣的道德并不在乎婚姻是否真正不可解散；重要的只是装作是这种状况。一旦结婚，男女做各种事情更是随心所欲，甚至假装、背叛或仅仅容忍彼此，出于简单的便利而共同生活，将家庭简化为我之前所描述的样子，这在此地几乎并不重要。道德被保留：

人们可以相信，家庭仍然是社会的基本单位，只要人们谴责离婚，并接受任何与婚姻相对应的基于性关系的同居行为的社会制裁或授权——就好像它具有任何权利。更重要的是，即使我们并不是在讨论“不可解散”的天主教婚礼，而是一个允许离婚的社会，虚伪依然存在：人们即使在为了最轻浮和荒谬的理由而反复分手和再婚时，也依然在社会从众主义的祭坛上崇拜，正如在美国常见的那样，以至于婚姻变得不过是对高档娼妓制或合法的自由爱情制度的一层清教徒的表面装饰。

然而，天主教婚姻问题需要一些额外的理论和历史考虑，以防止模糊。自然，在我们的案例中，不是“自由思想者”的论点使我们反对这种婚姻。

我之前提到过神圣与世俗之间的污染。值得回忆的是，作为宗教仪式和包括不可分性在内的圣礼的婚姻，是在教会历史中晚期形成的，且不是在十二世纪前。被视为超过单纯妾侍的每一对联姻所必需的宗教仪式的强制性，直到特伦特公会议（1563）才被宣告。对我们来说，这并不影响不可分婚姻的概念本身，但其位置、意义和

条件都必须澄清。在其他有关圣礼的案例中，这里的后果是，天主教会发现自己面临一个独特的悖论：旨在使世俗变得神圣的提案几乎最终使神圣变得世俗。

圣保罗描述了婚姻仪式真正的传统意义，他使用的不是“圣礼”这个术语，而是“奥秘”来表明它（“这是一个伟大的奥秘”，逐字摘录——以弗所书5:31-32）。确实，可以允许婚姻作为一种神圣和不可分的结合的较高观念，不仅仅是在言辞上，而是实际上。然而，这种类型的结合只能在例外情况下设想，即在原则上存在两个在生和死方面几乎像英雄一样绝对奉献的人。这在多个传统文明中是公认的，某些妻子甚至认为在丈夫去世后不再生存是自然的。

在谈论将神圣变为世俗时，我提到不可分圣礼结合的概念“铭刻于天”，相对自然层面上那种泛情感，甚至只是社会的结合，已被施加于每一对必须在教会中而非民事婚姻中结合的伴侣，单纯是为了符合他们的社会环境。人们假装在这个外在和平庸的层面上，在这个尼采所说的“人性，过于人性”的层面上，真正神圣婚姻的属性、作为“奥秘”的婚姻可以并且必须有效。当社会中不允许离婚时，可以预见到这一虚伪制度及其所引发的严重个人和社会问题。

另一方面，应注意的是，在天主教内部，婚姻仪式的理论绝对性有着重要的限制。只需记住，如果教会坚持在空间上婚姻的不可分性，否定离婚，它在时间上已不再遵守。教会不允许离婚和再婚，却允许寡妇和鳏夫再婚，这无异于对忠诚的侵犯，至多只能在一个公开物质主义的前提下设想；换言之，只有当认为一个通过仪式的超自然力量不可分地结合的人已去世时，他或她才会不再存在。这一不一致表明，远未真正考虑超越的精神价值，天主教宗教法将圣礼简化为一种简单的社会便利，成为世俗生活中的一种成分，使其沦为一种形式，或更确切地说，是降低了它。

这还不是全部。除了将婚姻仪式民主化并强加于所有人的荒谬外，当天主教教义声称这一仪式不仅不可分，同时也使自然结合“神圣”时，它存在着一种不一致——这是一个不协调与另一个的不协调。通过确切的教条前提，这里的“神圣”被简化为一种仅仅是语言上的说法。众所周知，基督教和天主教的态度特征在于“肉体”和

精神之间的对立，基于对性的神学仇恨，这是由于将尊崇的原则非法地扩展到普通生活中，而且这个原则在某种类型的禁欲生活中有效。由于性被呈现为一种罪恶，婚姻被视为一种较小的恶，是对那些无法选择贞洁作为生活方式和放弃性的人们的人性弱点的一种让步。由于无法完全禁止性行为，天主教试图将其减少为一种生物事实，仅允许在婚姻中用于繁殖。与某些古代传统不同，天主教并未在性体验本身中认识到更高的价值，甚至没有潜在的价值。在利益更强烈生活的基础上，缺乏任何转变的依据，以整合和提升两个不同性别之间的内在张力，而正应该以这种方式来设想婚姻结合的具体“神圣化”和其中涉及的更高影响的效果。

另一方面，既然婚姻仪式已被民主化，即使前提有所不同，情况也不会有所改变；否则，就必须假设仪式具有几乎神奇的力量，能自动将任何伴侣的性体验提升至更高的张力水平，使其达到一种单独能将其超越“自然”层面的变化型醉意。性行为将构成主要元素，而繁殖则绝对在次要地位并属于自然层面。总的来说，无论是通过其对性的概念，还是通过其将婚姻仪式亵渎为每个人都可以接触并甚至被强加于任何天主教伴侣的事物，宗教婚姻本身被简化为一种平凡、不易破裂的契约的单纯宗教认可。因此，天主教对两性关系的教条将一切简化为受限的、小资产阶级的平庸：被驯化的、在符合主义限制下的繁殖性动物性，而这些限制在某种犹豫、不确定的让步中并未得到根本变化，以“更新”为借口而在第二次梵蒂冈公会议中作出。

关于阐明此事的原则就讲到这里。在当今物质化和亵渎的文明与社会中，基督教对婚姻和家庭的观念所提供的抵御解体的屏障——尽管它可能存在问题——自然正在逐渐减少。而如今的形势下，已没有任何值得真诚捍卫和保护的事物。在这一领域所见危机的任何后果，包括当今围绕离婚、自由恋爱等问题，都与成熟的人无关。最终分析，他无法将婚姻的明显个体主义解体视为比共产主义世界所遵循的路线更糟的恶果，而那个世界在清除早期革命的非资产阶级社会主义所培养的自由结合的潮流后，越来越倾向于用国家或某种集体来取代家庭，同时仅仅在与男性并肩工作的意义上维护女性的“尊严”。

仅仅是生育的哺乳动物。事实上，在当今俄罗斯，像“苏联女英雄”这样的殊荣正被考虑授予那些至少为世界带来十个孩子的丰产女性——即使是未婚的同志——如果她们愿意的话，甚至可以将孩子交给国家，国家认为它可以更直接、更理性地教育他们，把他们培养成“苏维埃人”。众所周知，苏联宪法第12条的一条评论在本质上启发了对女性的这种看法：“工作，在过去被视为无用或不光彩的劳动，成为了尊严、荣耀、勇敢和英雄主义的问题。”“社会主义劳动英雄”的称号与“苏联英雄”相等，是授予生育女性的同类称号。这些是作为“堕落”和“腐败”的替代品而提供的快乐视野，在这个无政府状态、冷漠以及所谓年轻一代的性革命中，家庭正逐渐解体，而来的是任何有机联系或权威原则的消失。

无论如何，这些替代方案没有任何意义。在这种解体的时代，个体化的人很难以任何方式参与婚姻和家庭。这并不是张扬的反传统主义，而是出自与现实一致的看法，其中内心自由的必要性依然存在。在现在这样的世界里，个体化的人必须终生能够支配自我。他并不是不愿意在这一领域建立任何联系，就像其他时代的苦行者或雇佣兵一样。他所面临的问题，恰恰是那些本身缺乏任何意义的事情。

尼采这句话众所周知：“Nicht fort sollst du dichpflanzen, sondern hinauf. *Dazu helfe dir der Garten der Ehe*”（不要为了未来而种植，而是为了高峰。愿婚姻的花园能助你一臂之力）。这句话表明，今天的人只是一个过渡的形式，其唯一目的在于为“超人”的诞生做好准备，愿意为他牺牲自己，并在他出现时撤退。我们已经对超人的狂热及其将存在的绝对意义的拥有推迟到假定的未来人类的最终主义进行了反思。但是，从尼采的话中可以推导出一个概念，即婚姻应当服务于“垂直”繁衍，而非“水平”繁衍（这就是*fortpflanzen*的含义），简单的繁殖，而是朝向高峰（*hinaufpflanzen*），提升自己的血脉。事实上，这将是婚姻和家庭的唯一更高的理由。今天它已经不存在，因为我们所讲的客观生存状况，以及因为解体过程割断了可以在精神上团结各代人的深厚纽带。即使是一位天主教徒，查尔斯·佩居（Charles Péguy）也曾提到，成为父亲是“现代人的伟大冒险”，因为他所面临的完全不确定性。

自己的后代可能是什么样子，考虑到在我们这个时代，孩子从父亲那里得到的东西几乎不可能超过单纯的“生命”。我已经强调过，这并不是关于是否拥有那种父权特质，不仅是身体上的，而是古代家庭中存在并构成其权威的特质。即使这种特质仍然存在——原则上，人们应该假设它在差异化的人中仍然可以存在——它也会因年轻一代中存在的顽固和解离的物质而被麻痹。正如我们所说，现代大众的状态已是如此，即使具备真正领导者气质的人出现，他们也会是最后被追随的人。因此，不应该自欺欺人，认为在像现在社会这样的环境中，出生的后代还有形成和教育的可能性，即使父亲在法律意义之外更具此特质。

这种立场可能引发的反对意见，当然不是因为它带来地球人口减少的危险，因为普通人类的流行病和灾难性繁殖已显得远远足够，而是因为这样一来，具有差异化的个体将放弃确保传承其思想和生活方式的血脉，任由那些大众和最不重要的阶层繁衍出越来越多的后代。

人们可以通过将肉体的生成与精神的生成分开来克服这一反对意见。在一个解体的体制中，一个世界中不存在种姓、传统或种族的真正意义上，这两种生成方式不再平行，血缘的继承连续性不再代表精神连续性的有利条件。我们可以在这里提到那种精神上的父系，传统世界对其给予优先于单纯生物父系的地位，比如在谈到师生关系、引导者与被引导者的关系时。这扩展到轮回或再生的观念，作为一种独立于任何肉体父系的事实，并在相关个人身上创造了一种比与肉体父亲、家庭或任何自然主义社区和统一关系更亲密和本质的联系。

因此，这就是可以被视为一种替代的特别可能性：它回溯到类似于民族原则的思想秩序，当我们说一个自然统一体进入危机时，只能被一个由思想决定的统一体替代。对于那些可能变得孤立的通过身体繁殖的“现代”个体，仅能增加没有意义的数量世界，可以反对的是觉醒的行动，那些精神上不属于当今世界的人可以对合适的人施加这种力量，从而使前者的身体消失不会留下一个空洞。此外，今天存在的少数有差异的人，因共享相同的血脉或族群而在内心形式和取向上也很少能够找到共鸣。因此，没有理由假设事情会如此。

应该为下一代以不同的方式进行。然而，确保自己有精神继承这一任务无论多么重要，其可行性取决于具体情况。它将在能够实现的地方和时间中得以实现，而不需要人们疯狂地寻找，更不必诉诸任何形式的布道。尤其是在这一领域，真正的和有效的成果是在更高的、不可捉摸的智慧指导下实现的，表面上看似偶然，而不是通过任何个人的“意愿”直接发起的。

性别关系



我仔细区分了家庭和社会问题与性的问题。再一次，这是一种在正常世界中既不正常也不合法的分离，除非在特殊情况下，当世界解体时，它便不可避免地出现。

因此，我们来考察男女之间本身的关系。

在这里，我将首先考虑某些解体过程所提供的至少潜在的积极方面，因为被解体的东西属于资产阶级世界，并且由于西方占主导地位的宗教，在性事务上存在扭曲和模糊。

我首先转向道德和性之间、精神和性之间干扰所造成的特征复杂体。在伦理和精神价值领域，性事务所被赋予的重要性，往往到使其成为唯一标准，这种情况无疑是异常的。

维尔弗雷多·帕累托提到了“性宗教”，在19世纪，它与通常理解的宗教伴随而来，带有禁忌、教条和不容忍。它在盎格鲁-撒克逊国家特别猖獗，那里的伴随者还有另外两种新的、教条式的世俗宗教：

人道主义进步主义和民主宗教。然而，除此之外，还有更广泛领域的扭曲。例如，其中之一涉及“美德”这个词的真正含义。众所周知，*virtus* 在古代乃至文艺复兴时期的含义是灵魂的力量、男性特质、能力，而后来，其主要含义变成了性，甚至帕累托创造了“美德主义”这个词来刻画这种清教徒式宗教。性和伦理之间相互干扰的另一个典型案例是“荣誉”的概念。确实，这主要涉及女性，但这并不意味着问题不那么重要。很长一段时期内，人们普遍认为，女孩不仅在婚外有自由的性经历时失去她的“荣誉”，即便是被强奸的受害者也是如此。这样的荒谬甚至启发了一些“伟大艺术”的主题，其中的荒诞极端或许在洛佩·德·维加的戏剧《最佳法官是国王》中达到了顶点。

在这部剧中，一个女孩被一个封建领主绑架和侵犯，而失去了她的“荣誉”；但当国王将强奸犯处决，并让女孩与她的未婚夫结婚时，她很快又恢复了“荣誉”。一种类似的荒谬是，男子如果妻子背叛他就会失去自己的“荣誉”，而事实上，正好相反；在通奸中，失去“荣誉”的是女性，而不是男性：不是因为性这一事实本身，而是从一个更高的观点来看，因为在婚姻是严肃和深刻的事情时，女性自由地与某人结婚，通过她的通奸，首先让自己蒙羞，打破了这种伦理联系。因此，顺便说一句，人们可以看到，资产阶级社会让被背叛的丈夫遭受到冲击是多么愚蠢。这就相当于嘲笑一个突然发现小偷的人，或者嘲笑一个在其追随者违反忠诚誓言并背叛他时的领导者——除非人们希望“荣誉”的辩护使丈夫具备监牢看守或暴君的特质，这显然不符合男性尊严的更高理想。

即使从这样平凡的例子中，我们也可以清楚地看到，伦理价值在性偏见中遭受的污染。我已经指出了“更高道德”的原则，这种道德依赖于一种内在的品格，无法被虚无主义的解构所损害：这些包括真理、正义、忠诚、内心的勇气、真实的、社会无条件的荣誉和羞耻感、自我控制。这些被称为“美德”；性行为除非间接导致偏离这些价值观，否则与之并无关系。

西方宗教所赋予贞洁的价值，即便在神学层面，与之前提到的复杂关系有关。在这个层面上，通过对“上帝之母”玛丽的贞洁的重要性和强调已经很明显，这种理解除了纯粹的象征性层面外几乎无法理解。但在道德和规范层面上，这也得到了许多被天主教道德神学认可为“可能”的观点的证明（也就是说，因其普遍存在并受到特定教义思想者的辩护而被推荐，尽管并非绝对约束）。例如，宁可让一个女孩自杀，也不让她被侵犯（这一观点甚至导致了最近对某位玛利亚·戈雷提的“神圣化”），或如果她能够由此保全自己的身体完整性，她就可以杀死袭击者是可以被允许的。道德神学的案例主义以相同的方式捍卫类似的情感，即当敌人要求牺牲一位无辜者以拯救一个城市时，她可以被牺牲，而城市可以同意将她交出——然而，如果为侵害而要求一名女孩，则不可以。因此我们可以看到，性禁忌被赋予了比生命本身更大的重要性，还有许多更多类似的例子可以轻易提供。但是当以禁令和咒诅的制度如此关注性事务时，显然这些事务的依赖性不亚于粗鲁的展示。

总体而言，在基督教化的欧洲正是如此——尤其是因为积极的宗教缺乏沉思的潜力和超越的方向、高尚的禁欲主义和真正的神圣性。道德领域已被性观念所污染，扩展到了之前提到的复杂层面。

尽管所有这些异常的秩序并非始于近期，资产阶级时期的特征是它假设了作为“社会道德”的主要、分离和自主特征——正是帕累托所指责的“美德主义”，在某种程度上不再受宗教道德的制约。

现在，正是这种以性为基础的道德成为近代解构过程的主要对象。我们听说有“性革命”旨在消除内心的抑制和社会的压制性禁忌。实际上，在当今世界，“性自由”作为一种当前实践正越来越受到肯定。但我们需要更详细地考虑这一点。

我必须特别强调，正在进行的过程的方向是朝向性解放，但绝不是脱离性。性和女性反而在当今社会中成为主导力量，这显然是每个文明周期终结阶段共同现象的一部分。我们可以谈到一种长期的性醉态，它在公共生活、行为和艺术中表现得淋漓尽致。其对应的则是阴性主导的倾向，即女性的性别优越感与男性在物质和实用方面的参与有关：在那些参与过于极端的国家，如美国，这一现象尤为明显。

由于我在其他场合已经讨论过这一点，因此在这里我不会停留在这个话题上，仅限于情色的集体特征，某种程度上的抽象特征和围绕最新女性偶像产生的迷惑气氛：

电影、杂志、电视、音乐剧、选美比赛等等。在这里，女性的真实身份常常是一个几乎没有灵魂的道具，是这种弥漫性和慢性性气氛的凝聚中心，因此大多数“明星”虽有迷人的外表，但作为个体的性素质却相当低劣，她们的生存基础接近那些普通、误导性且相当神经质的女孩。为了描述她们，有人恰如其分地用水母的形象来形容，虽然拥有华丽的彩色光泽，但却缩减为一种胶状物质，如果在阳光下被带出水中会迅速蒸发——水对应着弥散和集体性的性氛围。

关于我们的担忧，我的原则并不仅仅是对过去基于性偏见的所有风俗日益失去其威力表示遗憾；我们不应该感到惊讶的是，昨天被视为腐败的事情，如今在当代社会的许多地方正在变得正常。重要的是要利用这一变化的局势，以确立一种更健康的

比起资产阶级道德的生命观，更加自由了伦理价值与性关系的联系。关于这种道德在美德、荣誉和忠诚的概念上所遭受的污染，可以指明正确的方向。我们必须承认，禁欲和贞洁只有在某种类型的禁欲主义框架内，以及在与之相应的不常见的召唤中才有其适当的位置，就如传统世界一直以来的看法一样。与清教徒的观点相反，某种资格的人群中的自由性生活并不能告诉我们他们的内在价值——历史上有很多这样的例子。它们所允许的行为应该仅仅依据他们自身的价值观来衡量，以及他们对自身的掌控能力。

男性与女性之间的关系，关于共同生活的方面，应该比资产阶级风俗和性排他性所定义的更清晰、更重要、更有趣。这些资产阶级风俗仅仅从解剖学的角度理解女性完整性的意义。原则上，正在进行的解体过程可能会促进许多类似的修正，前提是我们有特定的人类类型可供参考。然而，如果考虑到大多数人，这些可能性仍然完全是假设性的，因为在这里，必要的生存前提也是缺失的。今天的情况是，在性领域的自由增加并没有与重新认识那些对“不重要”的性事宜重视得少的价值观相联系，这些价值观反对“fetishization”（恋物化）人际关系，而是由于任何价值、任何约束的一般削弱所造成的。因此，从正在进行的过程可能获得的积极优势只是虚拟的，不应使我们对现代生活的实际和未来趋势产生误解。除了弥漫的、流行的、情色的氛围，“性自由”可能导致男性和女性之间的平庸关系，产生物质主义、琐碎的不道德，以及一种乏味的随便行为，在这种情况下，任何有趣或强烈的性体验的最基本条件都不存在。我们很容易看到，这就是被宣称的“性革命”的实际结果：无“复杂”的性，成为一种大众消费的普遍潮流。

女性端庄危机的各个方面是这其中的另一个部分。除了几乎完全裸露的女性性感喂养着抽象、集体性的氛围，我们还应考虑那些裸体失去了任何严肃“功能”特征的情况——这些情况由于其习惯性、公共性的特点，几乎引发一种不自觉的自洁目光，能够以与观察鱼或猫相同的审美冷漠来考量一个完全赤裸的女孩。此外，通过增加商业化大众色情产品的影响，性别之间的对立被稀释，正如在“现代”生活中所见，男女青年无处不在地交织在一起，随意而“无所顾忌”，几乎没有紧张感，就好像他们是菜园里的萝卜和卷心菜。我们可以看到这种特殊的

溶解过程的结果与我所说的“动物理想”及东西方之间的对应关系有关。在美国青年中典型的原始、色情生活，与共产主义领域中男性和女性“同伴”的混乱关系并不遥远，他们摆脱了“资产阶级颓废的个体事故”，最终对性问题几乎毫无反思，他们的普遍兴趣则转向集体生活和阶级的其他方面。

我们可以分别考虑以下情况，即弥漫和持续的色情气候促使人们在纯粹的性行为中寻求某种感觉，这种感觉或多或少类似于毒品，疯狂的感受掩盖了现代生活的空虚。某些垮掉的一代人及类似群体的证词揭示了他们对性高潮的追求引发了焦虑，源于他们与伴侣可能无法达到高潮的想法，甚至达到精疲力竭的地步。

这种对性别的使用涉及负面形式和准漫画形象，然而，它们可能涉及更严肃的内容，因为纯粹的性体验也具有其形而上学的价值，性交的强度能够产生一种存在上的平面断裂，以及超越普通意识的开阔。随着性别的神圣化，这些可能性在传统世界中得到了认可。关于这方面的探讨在《爱与奥秘》中

爱，我在这里只能简单提及一下，因其涉及到
the differentiated man.

正如我所说，目前的情况排除了在制度框架内将性融入充满意义的生活的可能性。因此，我们只能考虑某些情况下，尽管一切，良好的条件异常且偶尔地汇聚。显然，关于“灵魂”结合的浪漫资产阶级爱情观在这个人身上已不再适用。人际关系的意义对于他来说只能是相对的，他无法在女人身上寻求存在的意义，就如同在家庭和孩子身上也不能寻求一样。尤其是，他必须抛开对人类占有的想法，或者说对完全“拥有”另一个作为个体的人的追求。在这里，一种距离感也是自然的，可以表明相互的尊重。现代行为更大的自由和女性现代转变的积极运用可以在那些关系中看到，这些关系没有肤浅或“自然主义”的特征，而是建立在忠诚、友谊、独立和勇气的社会和伦理基础上。这男女始终意识到作为两种具有不同路径的存在，在这个解体的世界中，只有通过纯粹的性别极性效应才能克服他们基本的存在孤立。如果没有“占有”另一个人类的需要，女性就不会成为“愉悦”的单纯对象，不会成为寻求自我确立的感官来源。整合的存在不需要这样的保证；至多他需要的是“滋养”。如果适当利用上述提到的性别极性，可以提供主要的

材料以滋养我所反复提到的那种特别的活性和生动的醉意，特别是在讨论酒神体验时。

这将我们带到另一种可能性，那就是性别秩序，以某种方式使其自治和独立。正如我们所看到的，第一种可能性是“自然主义”的堕落。这与第二种可能性形成对比，后者是“基本”的：在其基本性中承担性体验的假设。“爱与爱的神秘”中的一个主题通过这句话体现出来：“由于精神分析通过一种贬低的颠倒强调了性别的次个人原始性，有必要以形而上的视角来对抗它。”一方面，为此我检视了一些存在于世俗爱情中隐性或隐藏形式的超越维度；另一方面，我从传统世界中收集了许多关于性使用的证言，以此为依据，提及更高的影响如何能够转变男女之间的联合的一般规则。然而，如果我们不想仅仅处理概念，而是其实际应用，今天我只能提到一些偶然出现的、不同寻常的体验，这些体验仅向差异化的人类型开放，因为它们预设了一个特殊的内在构成，只有在他身上幸存。

另一个前提涉及女性：即在如今的环境中，普遍存在的性感和迷人特质，精准集中并几乎在某种“基本”特质的意义上被“沉淀”在某些女性类型中。

因此，在与女性的性关系中，我常常考虑的那种情况将重新出现——那就是一种危险的情况，需要任何打算积极尝试者克服内心的限制。尽管因环境不同而产生的某种恼怒或粗糙，最初与性别的极性相关的意义在这种情境中可能会重新出现，前提是它们尚未被“精神”的禁欲宗教窒息，并且没有被削弱、感情化或庸俗化，也没有被原始化或简单腐化。这些意义在许多不同传统的传奇、神话和史诗中可以找到。在真正典型的绝对女性中，他们认出了一个精神上危险的存在，一种迷人甚至解体的力量；这解释了那种厌恶性和女性的特定自我克制态度和戒律，似乎是为了切断其危险。未选择既放弃世界又对其心如止水的男性，能够面对危险，甚至从毒药中获取滋养，只要他在使用性时不成为它的奴隶，并且能够在某种超生物学的意义上唤起深层的、基本的维度。

正如我所说，在当前世界，这些可能性是例外，只有在其先决条件下，并且也在女性通常表现出的乏味的 unfavorable conditions 中，才能偶然出现。

事实上，“绝对女性”并不能轻易想象自己成为一个“现代”的女孩。更一般地说，她并不容易想象前面提到的必要女性特质与关系相兼容，而我们所说的这些关系还应具有自由、清晰和独立的特征。因此，需要一种完全独特的女性形式，这是一种看似矛盾的形式，因为在某种意义上，她应该再现差异化男性类型的“二元性”（内在二元性）；尽管有些表象，这与现代女性生活的典型取向相去甚远。

实际上，女性在现代生活中平等进入、她的新自由，以及她与男性并肩而立于街道、办公室、职业、工厂、体育，甚至如今的政治和军事生活，都是那些溶解现象之一，在大多数情况下，难以感知到任何积极的东西。归根结底，这一切不过是对女性作为女性的权利的放弃。现代生活中性别间的混杂只能在某种程度上“减轻”女性所拥有的能量；她只有通过退步才能进入更自由的关系，因为这些关系是原始化的，被现代生活的所有因素和主要利益所偏见。因此，当前社会中发生的过程，伴随着女性的新地位，只能满足两个要求中的一个，那就是更清晰、更自由、更本质的关系，超越道德主义和资产阶级情感主义与“理想”的侵蚀特质，但肯定无法满足第二个要求——激活定义绝对女性的最深厚的力量。

考虑存在的意义不仅从男性的角度，也从女性的角度，这超出了本书的范围。在一个解体的时代，女性的解决方案比男性更为困难。应该牢记的是，女性通过把男性作为模范而相信自己能够获得“个性”的错误，已经造成不可逆转的后果：所谓的“男性”，可以说，今天典型的的活动形式几乎都是无害的，它们涉及的是主要是智力和实用的“中性”能力，这些能力与性别没有具体关系，甚至与任何特定的种族或国籍也没有关系，并且在荒谬的标志下进行，这种荒谬特征是当代社会所有系统的共同特征。

这是一个没有质量、仅仅是面具的存在世界，在这个世界中现代女性在大多数情况下只是关注外表的美化，内心却如此微弱和被取代，缺乏我之前提到的关于人格与面具之间关系的那种主动和本质化的去个性化的基础。

在一种不真实的存在中，各种分散注意力的事物、替代品和镇静剂被视为今天的“消遣”和“娱乐”，尚未让现代女性能够预见到

当她意识到她为之奋斗的那些男性职业是多么无意义时，等待她的危机便随之而来。当她的幻想和征服的愉悦消散，并意识到，在解体的气候下，家庭和孩子再也无法给她带来生活的满足感时。同时，由于紧张感的减弱，男人和性对她也不再重要；它们不能成为她自然存在的中心，正如它们对传统绝对女性那样，只能作为一种成分存在于一种分散和外在化的生活中，其重要性与时尚、运动、自恋的身体崇拜、实际利益等同样无关。现代女性在错误的职业选择、扭曲的抱负以及环境因素的影响下，常常会产生消极后果。因此，当真正的男性几近灭绝，而现代人几乎失去了更高意义上的阳刚之气时，“拯救”或“拯救女性内心的女性”的名言就显得无足轻重。今天，真正的男人在许多情况下更有可能发现另一条箴言更为适合，那是老妇人对查拉图斯特拉所说的：“你要去找女人吗？别忘了你的鞭子！”——如果在这些进步的时代，它可以毫无顾忌并且有效地应用。恢复性行为，甚至是偶尔地，使其元素性、超越性，甚至可能是其危险性，在上述背景中，似乎受到所有这些因素的严重影响。

总之，今天社会在性领域呈现的总体图景以特定方式反映了一个过渡时期的负面特点。在拉丁国家，残余的体制受到天主教和资产阶级的遵循，以及在新教国家的清教徒主义的影响，仍然具有一定的影响力。仅仅是外在的抑制被解除时，性生活往往会表现出神经症的形式。在年轻一代完全解放的行为中，毫无复杂感，性关系则倾向于无趣的自然主义和原始主义。同时，普遍存在对性和女性作为其对象的迷恋，而没有任何有效的区分，常常甚至回归至绝对的女性化和男性化的类型。尤其是在社会机制中，解放的女性元素一旦参与，变得更加黯淡。最后，还有一些边缘案例，涉及到一个在混乱中寻找存在感的年轻人，对性的不理智使用，常常与毒品相关，他正经历存在上的创伤和风险。

因此，在当前情况下，对于我们所关注的类型，在男性和女性之间更自由、更清晰的关系中，使用更深层次性可能性的前景只能在少数意外的情况下发生。除此之外，考虑到当前的进程及其影响，唯一对他有价值的是那些可能帮助分离领域的解体性因素，并且阐明属于生命更高法则的原则。

前述的性道德。由于缺乏更好的选择，他评估了当重要的性与情色问题被降至次要时所打开的自由空间，但并不低估它们在自身层面上所能提供的东西。

PART 8

精神问题

“第二宗教性”



在第19章中，我展示了某些流行最新物理学的传播者的想法是多么毫无根据，他们声称它已经超越了以前的唯物主义，并正在朝着一种新的、精神的现实观迈进。现在，类似的欺骗正是我们可以称之为“新精神主义”的假象基础。在一些圈子里得出相同的结论，即我们正在回归精神性，因为各类运动、教派、邪教、社团和各种聚会中对超自然和超感知的趋势不断滋生。它们共同的野心是为西方人提供一些超越被认为不足、空虚和无效的积极和教条宗教形式的东西，引导他超越唯物主义。

这同样是一种幻觉，源于我们当代人所特有的缺乏原则。真相是，这里我们同样面临现象，在大多数情况下，这些现象是时代溶解过程的一部分，并且尽管所有表象，具有存在上的消极特征，代表着与西方唯物主义结盟的某种对应物。

要理解这种新精神主义的真正地位和意义，可以参考斯宾格勒关于“第二宗教性”所写的内容。在他的主要著作《西方的没落》中，这位作者阐述了一些思想，尽管其中夹杂着各种严重的混淆和个人的离题，但部分重现了历史的传统观念。他在书中谈到，一种现象在不同的文明周期中发展，从生命起源的有机形态出发，在这些形态中，质量、精神性、活生生的传统和种族占据主导地位，最终走向晚期和无灵魂的城市形式，其中抽象的理智、经济与金融、实用主义和大众世界占主导地位，这些都是依赖于纯粹的物质的辉煌。当这种形式出现时，文明正走向其终结。这个终结的状态更有力地被格农所描绘，他使用了一个来自有机体分解的形象，提到两个阶段：

第一个是死前僵直（在文明中对应于唯物主义时期），其次是尸体解体的最终阶段。

根据斯宾格勒的说法，一个不断伴随文明终结阶段的现象是“第二宗教性”。在理性主义、实用无神论和唯物主义的野蛮宏伟结构的边缘，间歇性地涌现出精神性和神秘主义的形式，甚至是超感知的冲动，这并不表明一种重新上升，而是衰退的症状。它们的表现不再受到源头宗教的印记，不再受到统治精英所继承的严肃形式影响，这些精英曾站在有机和质量文明的中心（这正是我所称的传统世界）。在这个阶段，甚至积极的宗教也失去了任何更高的维度；它们变得世俗化、一维化，不再履行其原本的功能。“第二宗教性”在这些宗教之外发展——甚至往往与之对立——但也存在于主流和主导生存流派之外，通常意味着一种逃避、异化和混乱补偿的现象，这种现象绝对不会对无灵魂、机械化和纯粹世俗的文明的现实产生严重影响。那么，“第二宗教性”的位置和意义在于此。可以通过引用格农来补充这个画面，格农的教义深度远超过斯宾格勒。他指出，在19世纪的唯物主义和实证主义使人类关闭于超越他所能触及的真实超自然事物之后，20世纪以“精神性”或“新心理学”名义出现的许多潮流则倾向于使人类接触到存在于他之下的东西——低于通常对应于完整人类的存在层次。同时，也可以使用阿道司·赫胥黎的表述，他谈到“向下的自我超越”与“向上的自我超越”相对。

由于西方如今确实处于无灵魂、集体主义和唯物主义的阶段，这一阶段对应着一个文明周期的结束，因此毫无疑问，绝大多数被解读为新精神性前奏的事实实际上属于这种“第二宗教性”。它们代表着某种混乱、碎片化和亚智力的东西；它们就像尸体分解时出现的荧光。因此，涉及的潮流不应被视为对我们如今的黄昏文明的抵抗，而是作为其对应物，如果它们掌握，也可能成为更为尖锐的倒退和解体阶段的前奏。尤其是在这不仅是心态和理论的事情时，当一种对感官和神秘的病态兴趣伴随着实际的召唤和打开人类潜意识的地下层——如在灵性和甚至心理分析中经常发生的那样。在这里，可以与格农一起谈论“伟大之墙的裂缝”，这是在那道保护屏障中存在的危险缺陷，尽管如此，仍然保护着每一个在普通生活中正常和理智的人，免受那些隐藏在表象后面的真正黑暗力量的影响。

感官世界之中，以及声音和人类意识思维的阈值之下。从这个角度来看，新精神主义似乎比物质主义或实证主义更具危险性，因为它们的原始性和智力近视至少可以增强那道“墙”，这道“墙”虽然有限，却也具有保护作用。

在另一个方面，没有什么比大多数修习这种新灵性主义的人所代表的人类材料更能表明其水平。而古代科学拥有来自王室和祭司阶层的优越人类的特权，如今这种新的反物质主义福音则被通灵者、流行的“魔法师”、探测器、通灵者、人智学家、报纸占星家和预言家、神智学家、“治疗师”、美国化的瑜伽推广者等传播，此外还有一些被崇拜的神秘主义者和即兴的先知。神秘化和迷信在新灵性主义中不断交织，特别是在盎格鲁-撒克逊国家中，其另一个典型特征是女性（那些失败者、辍学者或“过时”的女性）所占比例较高。实际上，其总体取向可以很恰当地描述为一种“女性化”灵性。

这是我已经多次讨论和解释过的话题。对于我们关心的思想秩序而言，重要的是揭示因频繁提及源自盎格鲁-印度神智学的新灵性主义而引起的可怕混乱，尤其是与我所称的传统世界，特别是其东部变种相关的某些教义。

现在需要进行明确区分。在相关的思潮中，能够找到的任何传统几乎总是被简化为这些教义的伪造品、残余或碎片，这些碎片与西方偏见和纯粹个人的偏离混合在一起。总体而言，新灵性主义对其所借用的思想真正所属的层面几乎没有任何概念，正如对其追随者真正寻求的内容没有概念一样。这些思想通常最终只是相同需要的替代品，这些需要推动他人走向信仰和简单的宗教——这是一个严重的错误，因为这些思想实际上关乎形而上学，并且往往涉及那些在传统世界中也仅属于不被披露的深奥教义的教导。此外，虽然有说法称新灵性主义者之所以对传播这些教义感兴趣，甚至将其带入市场，是因为西方宗教的堕落和枯竭，但另一个原因是，他们中的许多人相信这些教义更具“开放性”和安慰性，并且可以使人免于积极信仰所要求的责任和束缚；然而，相反的情况却是一种非常不同的束缚。一个典型的例子是，最近与佛教教义相结合的道德化、人道主义和和平主义价值观（根据尼赫鲁的说法，佛教是“对氢弹的唯一替代”）。在不同的层面上，我们看到像荣格这样的人以精神分析的术语“评估”各种神秘教义和符号，将它们改编用于治愈神经症和分裂症患者。

经过这一切，人们不得不考虑新灵性主义在另一个方向上的负面效应：就是对与传统世界的深奥教义可追溯的教义的贬低，因为这些教义以扭曲和虚假的方式被相关思潮宣传和推广。实际上，必须有非常精确的内在导向，以及同样精确的直觉，才能够区分正面和负面，并从这些思潮中获得朝向真正与源头重新连接以及重新发现丢失知识的激励。如果这真的发生，并且一个人走上了正确的道路，则应毫不犹豫地放弃与那个偶然出发点相关的一切，即当今的灵性主义，尤其是与之相对应的灵性层面：这一层面与超越人类的伟大、力量以及严峻、主权的特质完全不相干，只有这些才能开辟通往仍在经历“上帝之死”的世界之外的道路。

关于教义层面，这些就足够了；而我们所关心的这种有区别的人，如果他的注意力被吸引到那个领域，应当非常清楚此处所作的区分。如果他缺乏更直接和真实的信息来源，超越“第二宗教性”的副产品和模糊魅力，他将需要进行区分和整合的工作。这个任务至少因现代宗教科学和相关学科已经出版了各大传统的基本文本而变得更简单，这些版本虽然可能显示出它们的学术和专业局限性（如语言学、东方学等），但却不带有新灵性主义的扭曲、无关紧要和掺杂。因此，人们拥有了继续深入探索的基础、“原材料”，以便在初步和偶然的冲动后继续前行。

还有一个实用问题需要考虑。新灵性主义通常着眼于实践和内在体验，不仅从各种古代或东方世界借取超感知的思想，而且还借用消除普通人类意识限制的途径和学科。这里正面临与前述天主教仪式相同的可疑境地，这些仪式最终沦为亵渎，并剥夺了任何有效的“操作”意义，因为它们在未考虑有效性所需条件的情况下施加于群众。在目前的情况下，情况甚至更加可疑，因为目标更为宏大。

我们可以搁置最为虚假的、“神秘主义”类型的新灵性主义，这类新灵性主义受对“透视”的兴趣、对某种“力量”的追求以及与不可见的任何接触的主导。区别的男人的男人只能对此无动于衷；存在问题的问题并不会以这种方式得到解决，因为在那里，人始终还是处于现象的领域内。与其说是深刻的存在转变，甚至可以说它导致了一种逃避和更大的分散，正如在另一个层面上科学知识和技术的惊人繁殖所引起的那样。

然而，新时代灵性主义有时确实预见到更多和不同的东西，即使是模糊的，当它提到“启蒙”，并将其假设为各种实践、“练习”、仪式、瑜伽技巧等的目标时。

我不能简单地全盘否定这一点，但有必要消除一些幻想。启蒙，从其严格和合法的意义上讲，意味着人的状态在本体论和存在上的真正变化，是对超越维度事实的开放。这将是不可否认的实现，是对我所认为的人类类型质量的整体和去条件化的占有，该人类类型仍然在传统的世界中具有精神根基。因此，问题在于当一些新时代精神主义的潮流挖掘并呈现“启蒙”路径和方法时，人们应该如何看待。

这个问题必须受到本书范围的限制，本书并不关注那些离开他们环境并将所有精力集中在超越上的人，就像修道士或圣人在宗教领域所做的那样。我更关心的是那种接受生活在世界和时代中的人，尽管他与当代人的内在形式不同。这种人知道，在像现在这样的文明中，复兴在传统世界中赋予整个存在意义的结构是不可能的。但在那个同样的传统世界中，与启蒙理念相对应的东西属于巅峰，是一个具有明确边界的独立领域，是一条具有特殊和排他性特征的道路。这里并不是说一般法则（从传统高处传下来的）在特定文明中塑造了共同存在，而是属于一个更高的层面，实际上因位于其起源而被解放于那种法则之上。我在这里不能深入到启蒙领域内需要区分的事项；我们必须牢牢记住，当人处于形而上层面时，启蒙所具有的更高和更基本的意义：一个已经提到过的，包含着对存在的精神去条件化的意义。

那些较低级的形式对应于种姓和部落的启蒙，以及与某种宇宙力量相关的次要启蒙，就像古代某些崇拜中的形式——因此，与“伟大的解放”大相径庭——在这里必须被搁置，更何况在现代世界中再也没有它们的基础。

那么，如果启蒙在其最高的形而上学意义上被理解，那么必须先假设，在像现在这样的时代，在我们生活的环境中，以及考虑到个体的普遍内在构成（现在感受到的致命影响来自于几百年来绝对不利的集体祖传背景），这实际上是一个不可能的假设。任何对此持不同看法的人要么不理解此事，要么是在自欺欺人。

必须最明确地否定的是，将个人主义和民主观点，即“白手起家”的想法，移植到这一领域，换句话说，就是任何想要的人都可以成为“启蒙者”，并且他也可以通过自己的力量单独成为启蒙者，通过各种“练习”和实践来实现。这是一种幻想，真相是，仅凭个人的力量，人的个体无法超越人类个体，而在这一领域的任何积极结果都与不同于个体秩序的真正力量的存在和作用有关。我可以明确地说，在这方面，可能的情况仅限于三种。

第一种情况是一个人已经自然地拥有这种其他力量。这是所谓“自然尊严”的特例，不是来自简单的人类出生；它可比拟于在宗教领域所称的被选中。此处提出的区别的男人的确确实拥有类似于所指第一种可能性的结构。但为了在他身上验证“自然尊严”这一特定的、技术上的意义，一系列的问题随之而来，只有当第1章所述的自我试炼朝向这个方向进行时，这些问题才能得以克服。

另一个案例涉及“获得的尊严”。第二种情况是，所述力量在深刻危机、精神创伤或绝望行为中出现，进而导致存在和本体论层面的暴力突破。在这里，有可能如果这个人没有崩溃，他可能会在未自觉持有这一目的的情况下参与到那种力量中。我应该通过补充说明情况来澄清，在这种情况下，必须已经累积了大量的能量，恰好是环境导致这一能量突然显现，从而改变了状态。因此，环境是偶然的原因，但并不是决定性的原因，它是必要，但不充分的。这就像最后一滴水使容器溢出，但只有当它已经满的时候，或者大坝的崩溃不会导致泛滥，除非水已经对其施加压力。

第三个也是最后一个案例涉及将所讨论的权力通过一个合格的代表施加到个人身上，这个代表属于一个先前存在的启蒙组织。它等同于宗教领域中的神职任命，理论上会在个人身上印下一个“不可磨灭的特征”，使其具备有效执行仪式的资格。这里引用的作者，雷内·几农（René Guénon）——在现代几乎独自以权威和严肃的态度对待这些论点，同时也没有不批评新灵性主义的偏差、错误和神秘化——几乎将这一第三种情况视为唯一的情况。就我而言，我认为在我们这个时代，因相关组织几乎完全不存在，这种情况在实践上几乎是被排除的。如果这类组织一直有着或多或少地下的特征，

西方由于主导宗教的性质，伴随着压制和迫害，最近几乎已经消失。至于其他地区，尤其是东方，这类组织变得愈加稀少和无法接触，即使他们所控制的力量并未撤回，这与现在侵入那些地区的普遍堕落和现代化过程相平行。最重要的是，如今东方本身已不再处于给大多数人提供任何东西的地位，除了“残留物的体制”。如果仔细观察那些开始在我们之间传播“东方智慧的”东方人，其精神高度显而易见。

格农并没有因为两个误解而对这种情况持悲观态度。第一个误解源自于他不仅考虑了整体和实际意义上的启蒙，而且还引入了一个“虚拟启蒙”的概念，这种启蒙可以在意识上察觉不到的情况下发生；因此，它在具体层面上仍然是无法运作的——为了便于理解，可以举天主教的另一个例子——在绝大多数情况下，作为“上帝之子”的超自然属性与之类似，尽管这一点在洗礼中也会给予智力迟滞的婴儿。

格农的第二个误解则在于假设这种力量的传递在一些曾经具有启蒙性质的组织中仍然真实存在，但时间已经将这些组织带入了极端退化的状态。我们有充分的理由认为，最初构成这些组织中心的精神力量已经撤回，只留下一个心理尸体在其外表之后。在这两点上我无法同意格农，因此我认为今天第三种情况比其他两种情况更不可能。

现在谈到与我们相关的人，如果“启蒙”的概念要出现在他的思维视野中，他应该清楚地意识到这与新灵性气候之间的距离，也不应对其抱有任何幻想。他能想到的实际可能性最多是某种准备方面的基本导向，而这在他自身身上会自然体现出来。但实现的过程必须保持不确定，对于他而言，回忆起上面描述的后虚无主义的生活观是有益的，这一观念排除了任何可能导致偏差或去中心化的参考点——即使这种偏差，正如在这种情况下所述，与他急切期待达成一种开端的时刻相关。禅宗的说法在这种情况下再次有效：“追求道路的人，便离开了道路。”

对情况的现实看法以及诚实的自我评估表明，如今唯一严肃而本质的任务是愈加重视自身内在超越的维度，虽然这可能或多或少是隐藏的。对传统智慧的研究及其教义的认识可能有所帮助，但如果没有对存在层面逐步改变的影响，尤其是个人作为个体的基本生命力的转变，它们就不会起到实质性的效果：

这股力量对于大多数人来说是与世界相连的，仅仅是求生的意志。我们可以将这种效果比作将磁性引入一块铁——这种引导也为其印上了一个方向。

之后，人们可以悬挂这块铁，随意移动，但经过一定的时间和幅度的振荡之后，它总会回到指向磁极的方向。当对超越的取向不再仅仅具有精神或情感特征，而是深入渗透到一个人的存在中时，最本质的工作就完成了，种子已深入土壤，其余的在某种程度上是次要的、随之而来的。所有的经历和行动，当一个人生活在这个世界上时，尤其是在像我们这样一个时代，可能会有分散的特征，并与各种偶然性相联系，那么在此之后它们将形成同样无关紧要的效果，就像磁针的位移一样，之后它恢复了方向。任何可能最终实现的事，如我所说，都是留给偶然和一种无形的智慧。在这里，视野不应局限于区别性个体的有限存在，即个体在此时此刻生活的状态。

因此，抛开那些远大而过于自命不凡的绝对和实际的启蒙目标，即使是一个有差异的个体，也应该感到幸运，如果他能真正成功产生这种改造，这种改造自然地整合了前面所定义的在许多不同领域的态度的部分效果。

30

死亡



生命的权利



在我们对存在主义的研究中，遇到了海德格尔关于存在的概念，即“为死而生”。他将死亡视为一种重心，因为在那里，绝对和最终的存在意义，即“此在”（Dasein），被转移：这甚至令人想起宗教对生命作为为死亡做准备的看法。我们看到，海德格尔哲学中的所有前提，确实使得存在的结果以死亡告终显得消极——几乎是极度消极。

然而，这并不妨碍死亡对不同的人具有特定的意义；相反，在某种程度上，它可以成为他的试金石。在这里，我们也需要看到，他在普通意识的门槛之下，如何被一种感觉所侵扰，该感觉在一般西方人中被存在主义所决定，无论是通过复杂的内卷过程，还是通过主导的有神论宗教观念。

面对死亡的观念，“人”的终结，他的第一次考验自然涉及在自我中建立对那种痛苦的无能为力，正如海德格尔所说，一个人应该“有勇气去感受”，同时也要摒弃所有关于彼岸的前景以及那些流行宗教用以控制个体、作用于其灵魂潜意识部分的超自然评判。

在这里，我们也可以看到，现代世界中某些解构的过程实际上是模棱两可的。无神论和唯物主义不仅助长了驱逐灵魂面临死亡的恐惧，同时死亡本身的悲剧也常常在近年来的集体灾难性事件中被琐碎化。今天，死亡的发生比以往更简单、更容易，反过来减弱了人类生命的重要性，与日益显得微不足道和无关紧要的现代大众机械化世界中的个体形成了平行。

此外，在最近的战争中无差别的地毯轰炸中，许多人逐渐形成了一种态度，使得任何人的死亡，甚至亲人的死亡，成为一种自然和习惯的事件，没有比简单物质和外部事物的毁灭更大的影响。

与此同时，生命的不确定性这一观念也进入了习惯事件的范畴，伴随着明天可能会停止存在的前景。

在大多数情况下，这一切的结果是一种麻木，或许这能解释在死亡面前海德格尔所表现出的奇怪反应，即对痛苦的认可。然而，当类似的经历促进内心的平静时，也不应排除相对积极的结果，在超越个体和物质自我的联系之下。在古代，卢克雷修对类似现代无神论科学的功能和务实使用：为了驱逐对彼岸的恐惧，他保持了神圣的奥林匹克观念，但承认众神作为遥远的本质，它们不干预这个世界，智者应仅视其为本体论完美的理想。

这些方面可能为现代世界中的不同人提供了一个积极的气候，因为受影响的仅关乎一种无视伟大距离感的人性化生命观。他可以将对于死亡的特定“沉思”视为一个积极因素，视为一种挑战，作为他内在力量的衡量。他还可以遵循这条著名的古训，即将每一天视为他个体存在的最后一天：在这样的前景下，他不仅应保持平静，更不应在思维或行为上有所改变。这里一个例子可以是那些发誓要死的神风特攻队：随时可能被召唤执行无归的任务的前景，并没有使他们脱离普通的职业、训练和娱乐，甚至在经历数月的时间时也并未因悲剧的沉重感而受到影响。更普遍地说，死亡的观念是超越内心界限、打破羁绊的问题。在某种程度上，这把我们带回到第一章所说的内容。我所提及的积极的死亡沉思（*contemplatio mortis*），不再重视生存与否的意义，仿佛在某种程度上将死亡抛在身后，而不被其束缚。相反：从这一点出发，人们应该进入一种更高、更崇高、自由的生活方式，被一种神奇、清晰的陶醉所引领。

有一个因素积极地使死亡这一概念不再戏剧化：提到传统的先存学说时，它是这样的。已经具备分化的人不能认为他的存在始于他的身体、物质的出生，并以他的死亡结束。

然而，他既不能将生活的重心超越作为宗教救赎理论的中心，也不能把世俗存在视为仅仅是为死亡做的苦行准备。我们看到，他在虚无主义的时代，通过将自我置于“存在”的维度，解决了生命意义的问题。

。

在前面的段落中，我谈到了与这种位移一致的态度，这种态度应该在本质上渗透到个人之中，就像磁性渗透金属一样。即使在许多情况下，这种态度所产生的力量只能在超越这种存在的层面上产生实际效果，它仍然应该能够确保宁静而安全的生活。一句东方谚语是这样说的：“世上的生活是一场在夜间的旅程。”可以通过提及“之前”（与人类存在相关）和“之后”（与同一存在相关）的感觉来解释它的积极内涵。在形而上学的术语中，出生是状态的变化，死亡也是如此；人的地球存在状态仅仅是一个连续体中的一个有限部分，是一个穿越许多其他状态的潮流。

总的来说，尤其是在像现在这样一个混乱的解体时期，抓住作为某个人存在的时间和空间中所呈现出的感觉可能会很困难。这种人经历这些体验，而这将是他的结局：就像在夜间旅途中穿越一个区域时的迷惑感，只有少数散落的光亮揭示了风景的某些片段。

然而，人们应保持一种情感，或预感，正如一个人在上火车时就知道他会下车，而且当他下车时，他也会看到整个行程，并且会继续前行。这种情感有助于一种内在的坚定和安全，明显不同于在面对死亡时，灵魂所产生的状态，在这样一种创造主义的有神论宗教框架内，存在的任何在生命之上和之前的部分，因而也在形而上学上超越结束它的死亡，依然有效地

保持隐藏状态。

然而，任何状态的变化都涉及危机；只有前面提到的传统观点才能彻底消除超越与死亡事件本身的争议性质。在这里，我们仍然需要考察那些超出本书范围的教义。我将限于展示对超越的有效态度与我为生命普遍提出的态度是相同的：那就是一种超越的自信，另一方面由“英雄”和“牺牲”的性格（主动把自己超越自我的准备）所连接，另一方面则是控制自己的灵魂、冲动和想象力的能力：就像在困难和危险的情况下，一个人不会失去自控，清晰而毫不犹豫地做出一切可以做的事情。因此，人们应该从前面的建议中获益，这些建议在超越生命时同样有效，和在当前时代的生活中一样。最后但并非最不重要的是，他们包含了准备好“承受致命打击而不被摧毁”的性格。

在这一点上，我们将简要关注一个特定问题，即对自己生命的权利，这被理解为接受生命或自愿结束生命的自由。对这一问题的考察

该问题还将使先前考虑的一些点得以进一步澄清。

自杀被大多数具有社会和宗教基础的道德所谴责，实际上在两种教义中是被允许的，这些教义的生活规范与当今时代为有区别的人所指示的并不远：斯多葛主义和佛教。人们可以提到塞内卡关于斯多葛主义的观点，尤其要回顾其生活观的总体背景。我已经提到，对于塞内卡而言，真正的人会超越诸神，因为他们由于自身的性质，并不知道逆境和不幸，而他则面临这些，但是有克服它们的能力。此外，塞内卡认为那些遭受最严峻考验的存在是最有价值的，并提到这样的类比：在战争中，最有能力、最可靠、最合格的人才会被领导者委以最危险的位置和最艰巨的任务。通常，这种阳刚而竞争的观念适用于对自杀的谴责，并将其污名化为懦弱和背弃。（有一句话被西塞罗归于毕达哥拉斯学派：“离开一个人在生活中被赋予的位置，若没有来自上帝的命令，是不被允许的。”）然而塞涅卡得出了相反的结论，并将自杀的正当性直接放进了神的口中（*De Providentia*, 6.7–9）。他让神说，他不仅给予了贤人，伟大的人类，一种比任何意外情况更强大的力量，以及一种超出免除恶事的东西，即内心战胜它们的力量，还确保没有人能强迫他违背自己的意愿：通向“退出”的道路对他来说是开放的——*patet exitus*。“无论你在哪里不想作战，总有可能后退。你得到的没有比死亡更简单的了。”

考虑到之前提到的关于生活的一般观念，毫无疑问，塞涅卡并不打算将这一决定指向那些因为某种情况显得无法忍受而寻求死亡的案例：尤其是在这种情况下，人们不能允许自己采取这一行为。同样，提到因情感和激情动机而驱使自己缩短生命的所有人，都是不必要的，因为这相当于承认了自己在理性灵魂的非理性部分面前的被动和无能。而对于那些社会动机介入的情况，同样也是如此。理想的斯多卡主义者和有区分的人都不允许这些动机深入影响他们，仿佛什么与社会生活的联系会伤害到他们的尊严。

他们绝不会因为这些动机而被迫结束自己的存在，这些动机被斯多葛派归类为“不依赖于我”的范畴。我们唯一可以考虑的例外情况是，面对自己由于自身失败而产生的耻辱，而不是他人无法忍受的评判和蔑视。考虑到这一切，塞内卡的格言只能意味着对一种更高存在的内在自由的增强。这并不是因为不感到

在这样的考验和环境面前，强大并不是唯一的关键；相反，这关乎一种主权权利——始终保留的权利——要么接受这些考验，要么不接受，甚至在再也看不到意义时划定界限，并在充分向自己证明了面对这些考验的能力之后。沉着冷静被视为理所当然，而“退出”的权利作为一种原则上必须考虑的选项，是可以被合理化的，以便宣告我们的环境得到了我们的认可，我们在其中真的处于活跃状态，而不是仅仅把无奈当作美德。

这种斯多噶学派的观点是可以理解的，此外，还是不可动摇的。

现在我们转向佛教，其取向或多或少是相同的。在那里，最常见的自杀方式也是被禁止的：每当一个人被迫以生活本身的名义放弃生命，也就是说，因为某种形式的生存意志、享乐和价值感受到阻碍或挫折，自杀的行为就会受到谴责。事实上，在这些情况下，这一行为并不被视为自我解放，而恰恰相反，被视为对生活的极端甚至消极的依附，对生活的依赖。使用如此暴力对待自己的人的身上，不会期待到任何超越的转变；在其他存在状态中，缺乏安宁、稳定和光明的存在法则再次在他身上显现。佛教甚至进一步谴责这种朝向涅槃的冲动，因为如果发现与任何欲望、任何“渴望”有关，就会被视为一种偏差。与此同时，像斯多亚主义一样，它允许自杀，但有类似的限制：这并不适用于普通人，而是适用于一种更高尚、禁欲的类型，这类人身上集中体现了斯多亚智者的许多特质；那些在某种程度上实现了自我之间的分离，几乎超越了生与死的界限。

虽然显然这个前景也可以被纳入到差异化人类的视野中，但它为一些困难留下了开放的道路。首先，如果他已经达到了刚刚所指的精神层次，究竟什么能使他启动自愿死亡呢？

根据佛教文献中某些具体案例的判断，以前提到的一些案例似乎存在疑问：在某些情况下，没有理由感到超越某个限制的责任。人们可以“退出”，就像玩游戏玩腻了，或者像在脸上让苍蝇待了一段时间后把它赶走一样。目前尚不清楚在此类情况下，人们能多么确定自己，和自己保持多么真诚。

到目前为止，我们基本上考虑的是“个人”。当超越个人的层面，涉及到传统教义时，这个问题变得更为复杂，因为在这种教义中，存在并不始于世俗存在。然后，更高层次的责任以及风险的概念就显现出来。这并不是在一种有神论和创世宗教框架下被要求的责任，这种宗教通过诉诸于某种军事忠诚来谴责自杀，正如西塞罗所言：人们不应放弃自己的岗位。当存在的前存性出现时，这种思想显得荒谬。

灵魂在与身体结合之前（正如宗教所否认的那样）被拒绝于人类状况。在这个“创造论”的假设中，谈论责任是毫无意义的，因为在被分配的“职位”之前，一个根本不存在；而且，人们会突然发现自己处于这个职位上，而并没有想要或接受它。也不能谈论对一个被接收但并未请求的生命的“军事义务”。我已经探讨过，这种与有神论创造论观点相关的观念在遭遇虚无主义时所导致的死胡同。极端的例子在于陀斯妥耶夫斯基，通过基里洛夫的存在主义反抗和“形而上学自杀”，他以自己的生命证明自己比恐惧更强大，体现了他的主权，以及使他成为上帝的绝对自由。

这个立场是荒谬的，因为在这里，无论是在有神论中，唯一的参照点始终似乎都是个人；所有的主动性都来自于个人，想要使自己绝对的也是个人。对于类似的情况，奥古斯丁的话甚至可以有效：“奴隶，你想通过无所顾忌地做非法的事情，来模拟一种残缺的自由，这是一种对全能的盲目模仿。”正如我们所看到的，这也是拉斯科尔尼科夫和斯塔夫罗金失败的原因，后者的自杀对应于由自身失败所强加的那种类型——尽管从完全不同的角度来讲，在特定情况下可以在某种人类类型下加以辩解，正如之前提到的。

但当提及我们看到的传统教义时，责任的问题则被置于不同的视角，这一教义在某种程度上被存在主义自身模糊地掩盖：如果某人坚持认为，作为人的一切都源于一个原初的、产前的和超时间的选择，在这个选择中，个人在“原初计划”（正如萨特所称）中愿意定义那些将决定自身存在内容的一切。

在这种情况下，不再是向创造者回答的问题，而是要向某种指向存在或自我超越的维度回答。存在的历程，虽然不能归因于个体（人）更表面的、人类已经有的意志，原则上遵循一条对自我有意义的线，即便这种意义仍然潜在或隐藏：作为一系列经历的整体，这些经历本身并不重要，但对于它们在我们身上引发的反应却至关重要，这些反应是那种希望成为的存在的实现。在这种情况下，生活在这个世界不能被视作随意可以抛弃的东西，也不能仅仅被看作是一种坏境，其唯一选择只是信仰或宿命主义的放弃（我们已经看到，现代存在主义的视野充其量到此为止），或者被锁定在一种持续的抗争试炼中（就像一种缺乏超越背景的黑暗斯多戈派）。就像在一次冒险、任务、考验、选举或实验中，世间生活似乎是一个人在发现自己身处人类境况之前所承诺的事情，期待接受它可能带来的任何艰难、痛苦或戏剧性的方面，这些方面在

一个像现在这样的时代。在这些方面，我们可以定义并接受一个责任原则和“忠诚”，而不需要外部的、“他律”的参考。

我已经提到过根据斯多噶主义和佛教，允许自杀行为的唯一前提是：一种优越感，以及对生活的超脱。然而，难以实现这些前提，同时又可在某种程度上达成对地球上存在的超个人意义，如前面提到的那样：感受到这一切存在不过是一个插曲，一段旅程，正如夜间的旅行形象所示。那么，是否在内心中感受到任何不耐烦、任何不容忍，甚至任何乏味，都会证明存在着一种过于人性的残余，或某种尚未被永恒感，或至少是伟大的超世俗和非时间化的距离所解决的东西？如果是这样，人们在面对自己时，是否不应该行动呢？

一个伊斯兰教谚语，适用于严格的宿命论，其内容是：“没有人能够在真主的意志和他所决定的时刻之前死去。”同样，如果假设个体存在的基本进程是预定的，那么自杀也可以被视为已经被考虑过的特定行为之一，因此它只是在表面上看起来是个体的任意主动行为。然而，这是一种极端的假设，实际上，只有通过已达到的有效整合程度，才能揭示这一决定，正如之前提到的与存在的结合。可以肯定的是，在这种整合中，即使是不完全的，自杀也可能具有一种极端行为的意义，这种行为印证了个体的主权，其内涵与基里洛夫的观点截然不同：这种主权不是属于个体，而是掌控个体。剩下的只有固有的责任，即确认行动的原则正是不是个体，而是拥有个体。然而，依赖于这一行为很少能为区分出的人呈现出正面和可理解的特征。每个人都知道，迟早结局会到来，因此，在面对每一个不测时，尝试解读隐藏的意义是更有价值的，这是它在一个背景中的角色，依据之前提到的观点，这不是外在于我们的，而是源自我们超越的意志。

显然，当一个人不直接追求死亡，而是可以说将其包含在生活中，考虑那些死亡与从人类状况中获得生活的最深意义相一致的情境时，问题就完全不同了。在这里，与海德格尔所描述的不同，并不是任何有限存在的“此在”向死亡的假定引力——有着自己外部原则——以及似乎是依赖于它的问题。相反，前提是一个特别且不寻常的定向，可以赋予自己的生活。取而代之的是，不必对自己的生活采取暴力和直接的行动，人们可以通过形式丰富且冒险的存在来“审问”生活。可以通过越来越强烈和坚定地向“命运”发问的方法（我们在这里意指*amor fati*和

特殊的自信在于始终坚持自己的道路，无论在什么事件或突发情况下，都是为了获得对人类状况中仍然存在的深刻、超个人原因的回应。如果这种提问导致的情况使得生与死之间的界限也代表着生命意义和充实感的极限——与从兴奋、简单的陶醉或迷乱、狂喜的努力所带来的状态不同——那么，人们无疑会达到存在上克服我们所面临问题的最令人满意的状态。提到的公式在生活的极性变化、作为通向超越生活的特别生存强度的背景下，显然在这条道路上找到了其最高的应用。特别是，在这里可以看到与本章中所考虑的特殊取向的联系：在对死亡的沉思中衡量自己，生活的每一天都如同是最后一天，以及在自身存在中所产生的准磁性取向，这种取向可能不会完整地体现在“启蒙”所特有的本体论层级的完全破裂中，但在合适的时刻必然会显现出来，以便将人带向更高的境界。

因此，我们可以看到，专注于这个死亡的问题以及对生命的权利，作为我们所考察的最后一个问题，对在解体时代中有所区别和不被破坏的人们的态度和行为有着极大的好处。

超越仅能通过人类理性理解的事物；达到一个高尚的内在层面以及一种否则难以获得的无惧：这些或许是一些可能性，通过适当的反应，在夜间旅程几乎无法感知所穿越的风景的情况下提供，尤其是在一个物理存在本身必须显示出日益不安的气候中，*Geworfenheit*的理论，即被荒谬地“抛掷”入这个世界和时间中，似乎显得真实。如果一个人能够让自己的思想专注于一个大胆的假设——这也可以被视为一种更高意义上的信仰行为——一旦拒绝了*Geworfenheit*的概念，一旦意识到在这个世界上生活此时此地是有意义的，因为这总是一个选择和意志的结果，人们甚至可能相信自己所指示的可能性的实现——在从人类观点出发，尤其是“个人”视角来看，可能更加隐蔽和难以想象的其他情况——是一个“存在”所做出的选择的最终理由和意义，这个存在希望能够与一个艰难的挑战相对比：即在一个与其本性不一致的世界中生活，也就是与传统的世界相对立的世界。