

人文科学译丛·主编 汪民安 张云鹏

La fine della modernità

Gianni Vattimo



现代性的终结

〔意〕基阿尼·瓦蒂莫 著

杨恒达 译

图书在版编目 (CIP) 数据

现代性的终结 / (意) 瓦蒂莫 (Vattimo,G.) 著 ;
杨恒达译. —郑州 : 河南大学出版社, 2015.9
ISBN 978-7-5649-1935-1

I. ①现… II. ①瓦… ②杨… III. ①阐释学—研究
IV. ① B089.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 066378 号

Gianni Vattimo

La fine della modernità

Copyright ©1985 Garzanti Libri spa

Simplified Chinese translation copyright © 2014 by HNUP

All rights reserved

河南省版权局著作权合同登记号 : 图字 16-2014-229

现代性的终结

著 者 [意]基阿尼·瓦蒂莫

译 者 杨恒达

责任编辑 郑华峰 谭 笑

封面设计 周伟伟

出 版 河南大学出版社

地址 : 郑州市郑东新区商务外环中华大厦2401号 邮编 : 450046

电话 : 0371-86059701 (营销部) 网址 : www.hupress.com

制 作 北京大观世纪文化传播有限公司

印 刷 河南省瑞光印务股份有限公司

版 次 2015年9月第1版

印 次 2015年9月第1次印刷

开 本 787mm × 1092mm 1/32

印 张 9.375

字 数 121千字

定 价 38.00元

版权所有, 侵权必究

(本书如有印装质量问题, 请与河南大学出版社营销部联系调换)

人文科学译丛

主编 汪民安 张云鹏

北京上河卓远文化传播有限公司 出品

目 录

导论	1
第一部分 作为命运的虚无主义	
1 为虚无主义一辩	27
2 人道主义的危机	47
第二部分 艺术真理	
3 艺术之死或艺术的没落	77
4 诗歌词语的破碎	99
5 装饰 / 纪念碑	121
6 艺术革命的结构	139
第三部分 现代性的终结	
7 解释学与虚无主义	173
8 解释学本体论中的真理与修辞	202
9 解释学与人类学	226
10 哲学中的虚无主义与后现代	257
文献说明	287

导论

本书是对一种关系的研究，这种关系将尼采与海德格尔在（我将不断提及的）他们各自著作中所得出的结论和当前关于现代终结、关于后现代的话语关联在一起。我将要表明，让这两个思想领域互相直接接触——如有人已经开始做的那样^[1]——是想要从中发现崭新方面、更多方面的真理。确实，分散而往往不连贯的后现代理论只有同尼采永恒复至的难题与海德格尔形而上学之克服的难题联系起来看才很严谨并具有哲学的可

[1] 见如 R. 绪尔曼《反人道主义：关于转向后现代之转折的反思》，《人与世界》，2（1979），160—177 页。又见刊于彼得·卡拉维塔、保罗·斯皮迪卡托编《后现代与文学》（米兰：Bompiani，1984）中的一组文章。

信度。同时，如果说尼采的、海德格尔的哲学直觉仅此一次对于渗透在整个 20 世纪初哲学与文化中的那种文化批评（Kulturkritik）来说似乎是无法削弱的，那么他们的哲学直觉也许只是在同关于晚期工业世界新的生存状况的后现代反思所揭示的那些事物有关的情况下才显得是无法削弱的。将海德格尔对入道主义的批判或者将尼采对一种完成的虚无主义的宣告看作一种哲学重构的“建设性”转机，而不仅仅看作颓废的症状和宣言，这是有可能的。《现代性的终结》前两章做的正是这件事。然而，这样一种解释只有在我们有勇气（但愿不是仅仅轻率地）倾听关于后现代性及其具体特征的各种话语的情况下才是有可能的。当前的艺术、文学批评、社会学正在探讨这些内容。

在尼采、海德格尔和“后现代主义”之间做出关联的第一个决定性步骤在于发现为什么“后现代主义”（post-modernism）这个词用了“后”（post-）这个前缀——因为“后”恰恰意味着一种态度，这种态度从不同然而密切相关的角度（至

少按照我自己的解释)来看,就是尼采和海德格尔试图针对欧洲思想遗产确立的那种态度。两位哲家用一种激进的方式质疑这种遗产,然而同时又拒绝提出决定性地对它加以“克服”的手段。对于两位哲学家来说,做出如此拒绝的理由是,对于一种“克服”的任何要求都会包含继续充当铭刻在欧洲思想传统中的发展逻辑之奴隶的意思。从尼采和海德格尔的观点(我们可以将其合而为一,尽管两位哲学家之间有相当大的差别)来看,现代事实上受到这样一种思想的支配:思想史是一种渐进的“启蒙”,它经由一种对它自己“基础”的越来越完整的挪用和再挪用而发展起来。这些“基础”经常也被理解为“起源”,因而西方历史上的理论革命和实践革命大多被表述为、宣布为“复原”、再生、复归。在所有现代哲学中如此重要的“克服”这一观念将思想历程理解为一种渐进的发展,在这发展中,新思想被认为等值于对基础起源的复原和挪用所起的中间作用。然而,恰恰是关于基础的看法,关于思想既

是基础又是接近基础的手段的想法，遭到了尼采和海德格尔的强烈质疑。一方面，两位哲学家发现自己不得不同西方的基础思想保持一种可以挑毛拣刺的距离；但是另一方面，他们又发现自己无法以另一种更真实的基础的名义来批评西方思想。正是这一点才让我们可以正当地把他们看作后现代哲学家。“后现代”一词中的“后”事实上表明了对现代的告别。在寻求从现代性固有的发展逻辑中解脱出来的探索中——即指向一种新基础的决定性的“克服”的观念——后现代性恰恰寻求着尼采和海德格尔在他们自己同西方思想的独特的“决定性”关系中所寻求的东西。

然而，给这些不同思潮“定位”的这种努力真的有意义吗？^[1] 为什么对哲学（因为在这

[1] 我给“定位”一词加上引号是因为我要用它表达海德格尔在其著作中用 *Er-örterung*（应被译作“定位”）所表达的相同意思（强调的是词源，而不是类似“讨论”的词汇意义）。参见基阿尼·瓦蒂莫《海德格尔著作中的存在、历史和语言》（都灵：Ed. di “Filosofia”，1963）。

里我打算维持在哲学的领域内)来说确定我们是否生活在现代还是后现代,或者更一般性地,界定我们在历史中的位置,就应该是重要的呢?回答这个问题的最初尝试包含着最典型的哲学关怀之一,尤其是代表我们哲学遗产中最近现代部分的诸多19世纪、20世纪的哲学关怀之一。换言之,它包含着对存在的稳定结构的否定,而思想要想“立足”于坚固的确定性之上就必须依靠这样的稳定结构。存在之稳定性的这种消解只可以说局部发生在19世纪形而上学历史主义的极大系统范围内。存在不是被它们理解为“存在”,而是理解为生成,只不过这是按照必然然而可辨认的周期性发生的,这种周期性仍然维持某种理想的稳定性。然而,尼采和海德格尔却激进地把存在看作一个事件;对于他们两人来说,为了能够谈论存在,理解我们处于“哪一点”上,理解存在本身处于“哪一点”上,极其重要。存在论不过是关于我们的状况或境遇的解释,因为存在离开了它的“事件”,

就什么也不是了，而这“事件”是在它将自己历史化、在我们将自己历史化的时候，才会发生的。

有人会说，所有这一切都很典型地具有现代特点。实际上，关于现代的最广泛的、总起来说很典型的看法之一，包括把现代看作一个对立于古代思维方式的“历史时代”，这种思维方式受关于世界一系列事件的循环观点与自然主义观点的支配。^[1]只有现代，在从更严格的世俗角度探讨、阐述犹太—基督教遗产——即关于历史是从创世、罪、救赎、等待末日审判等角度表达的拯救史的观念——的时候，给予历史以存在论的重要性，给予我们在历史中的地位以决定性的意义。然而，如果是这样情况，那么就会显得关于后现代的每一种话语都是一种矛盾的话语：而这在今天确实是针对后

[1] 这种并列的说法在卡尔·洛威特名副其实的名著《历史的意义》（1949；英译本，芝加哥：芝加哥大学出版社，1957）中被更精确、更全面地描绘出来。洛威特的另一本著作《尼采关于同一事物的永恒复至的哲学》（1934；重印，斯图加特：Kohlhammer，1956）也提到了这同一个问题。

现代观念的最广泛的异议之一。因为如果我们说我们处于一个晚于现代的瞬间，如果我们认为这一事实从某种意义上讲具有绝对的重要性，那么这就预先假定了一种接受，接受更加明确显示现代观点本身特点的东西，即有着进步与克服两种推断性观念的历史观。尽管它在许多方面有着纯形式论证的那种典型的空洞无物、不着边际（诸如极为典型的反怀疑主义的论证，它断言说“如果有人的一切皆谬误，他却仍然自称在诉说真理，因此……”），这种对后现代观念的异议指向了一个非常现实的困难，因为它强调一种生存状况和思想状况中的真正转折点具体化的困难。这种生存状况和思想状况在同现代的一般特征相比可以被称作“后现代的”。如果这只是一个意识到——或假定——是在表现一种历史上的新颖——这种新颖构成了精神现象学中崭新而又不同的姿态——的问题，那么后现代就会被定位在现代本身的行列中，因为现代受到“崭新”和“克服”这两个范畴的支配。然而，万物是变幻不定的，但愿我们把后现代不仅看作相对于现代的新

事物，而且也看作对“崭新”这一范畴的消解——换言之，看作一种“历史终结”的体验——而不是看作历史本身一个不同阶段的出现（它是否作为一个或多或少先进的阶段而出现在这方面并不重要）。

一种“历史终结”的体验似乎在 20 世纪的文化中很普遍。我们可以发现以多种不同形式不断出现的对一种“西方的没落”的期待，这种没落最近尤其显得正以原子大灾难的形式临头。^[1]在这种大灾难的意义上，历史的终结就是地球上人类生命的终结。因为这样一种终结对我们来说是一种真正的可能性，当代文化中如此普遍的大灾难意识绝非空穴来风。有时候甚至通过引用尼采和海德格尔来要求回归欧洲思想源头的当代哲学立场也可以溯源到此。^[2]这些哲学立场呼唤一种尚未被虚无主义所颠覆的存在观，这种虚无主义

[1] 参见 G. 萨索的近作《一种神话的沉沦：从 19 世纪到 20 世纪的“进步”观》（波伦亚：Il Mulino，1984）。

[2] “回到巴门尼德”是 E. 塞弗利诺一篇文章的标题，它构成了《虚无主义本质》（1972；米兰：Adelphi，1982）一书的第一部分。

隐含在对生成观的任何接受中，现代技术——及其威胁我们大家的毁灭性含义——的兴起和发展反而取决于这种生成观。这些立场的基本缺陷不仅在于一种幻觉，即认为回到这些源头是可能的（然而它们并没有用这样一些率直的语言来明确说出这种设想），而且尤其在于一种信念，即认为也许并不必然会从这同样的源头中产生出事实上已经从中产生的东西。这是远为严重得多的问题，因为也许“回到”巴门尼德仅仅意味着从头再开始，除非我们相当虚无主义地断言在从巴门尼德通向现代科学技术，当然也通向原子弹的过程中有一种绝对的随意性。

本书并不把后现代看作这种大灾难意义上的“历史的终结”。而应该说，甚至原子灾难临头（这在今天当然是相当可能的事情）的感觉也将被看作这种体验我们经验的“新”方法的一种独特因素，这也可以称之为“历史的终结”。这也许管用，如果我们更打算谈论“历史的终结”的话，但是这会允许留下一种误解：因为我们会看不到

作为一种我们身在其中的客观过程的历史和作为某种意识到这一事实的方法的历史真实性之间的差别。现在，在后现代体验中的历史的终结的特点是这样一个事实：一方面历史真实性的观点越来越成为理论难题^[1]，同时对于历史编纂及其本身方法论的自我意识而言，历史作为一个统一过程正在迅速消解。而且，在具体的存在中出现了允许这种存在具有一种真正非历史的固定不变的有效条件，不仅是以一种将要临头的原子灾难的形式，而且尤其是以技术和信息系统的形式出现。尼采、海德格尔和所有那些提到解释学存在论主题的哲学家一起，在这里被认为是为在这些非历史真实性的，或者在更好的情况下，后历史真实性的新条件中建构一种存在形象确立基础的思想家。正是这种形象——现在就算它只是处于开始阶段——的理论阐述可以赋予后现代话语以重要性和意义。只有以这种方式，许多对后现代观点

[1] 关于这一点，请再次参见 G. 萨索的《一种神话的沉沦》第 4、第 5 两章。

的异议才会消除，关于我们正在讨论另一种“现代”方式、另一种克服的疑虑才会消除。这另一种克服竭力使自己合法化，理由仅仅是：它更时新、更新颖，因而也比把历史看作进步的观点更有效。而当然，这会仅仅是对将现代本身典型化的相同合法化机制的一种挪用。

从后历史真实性的角度来描述我们当下的经验包含着一种风险，因为它似乎沉迷于那种过于简单化的社会学了，哲学家们往往愧疚于运用这种社会学。而想要始终忠实于经验的任何哲学都不得不在必须被假定为对大家都很明显的一般经验特征的某种近似基础上来提出理由。这就是过去的哲学所做的事情，胡塞尔的现象学、海德格尔在《存在与时间》中、维特根斯坦在对语言游戏的分析中，都这样做了。甚至我们在这里提及的其他作者，无论是哲学家，还是社会学家或文化人类学家，也总是预先假定一种选择，可以把这种选择看作在对我们共同经验的一般特征的估计上已被证实为合理（没有最初的论证）。后现代

话语在看待我们自己在西方当代社会中的经验时，恰恰是在描述这种经验的最适当的见解似乎会是后历史（post-histoire）——阿诺德·盖伦首先引入的一个术语^[1]——的情况下，才获得合理性的。至今提到的许多理论因素可以很实用性地归入这个范畴。盖伦认为，后历史指的是“进步成为惯例”的那种状况：人类通过技术整顿自然的能力增大，并将继续增大到这样一种程度：甚至在越来越新的成就都成为可能的时候，已增大的整顿、整理能力却同时使这些成就越来越不“新”了。在消费社会中，（服装、工具、建筑的）不断更新已经是生理上的要求，是要使这个体系能简单存活下来。新的东西一点也不是“革命性的”或颠覆性的了；这是允许事物保持原样的东西。在技术世界中有一种完全的“固定不变”，科幻小说作家经常将其描写为每一种现实体验的下降，下降为形象体验（没有人真正遇见另一个人；相反，

[1] 见本书第6章。