

异化——未搭上乌托邦末班车的抱怨

异化是 20 世纪既走穴又走红的哲学概念之一。说它绵长与说它火爆都不过分。从时间维度上考查，它从 20 世纪初到 20 世纪末经久不衰。从空间维度上分析，它横跨欧、亚、美三个大陆，80 年代中国大陆的报刊亦曾将其炒得炙手可热。这在多元化的现代哲学中几乎是绝无仅有。那么，究竟谁拥有“异化”的发明专利似乎已不可考。然而，肯定是黑格尔使它成了哲学术语中红得发紫的一员。黑格尔是在哲学甚至是元哲学的意义上使用它的，指自我意识从自身出发返回自身的过程中没有达到目的地（即自我意识本身）的中间环节，或者说是在中介阻碍了自我意识回归的进程。马克思的确跨越了黑格尔的藩篱，用它解释政治经济学中的若干现象，主要是生产方式对人的统治，但也基本上信守其哲学的内涵。如他写道：“人的异化所出现的各种不同的形态，也就只是意识和自我意识的不同的形态。”^{〔1〕〔27〕}20 世纪的理论家们一改 19 世纪的惯例，几乎全部是在社会哲学的领域使用“异化”这一概念，以它为核心构造体系。在葛兰西的实践哲学和卢卡奇的阶级意识史中，“异化”既是理论体系的中心，又是实践结构的上层，一言以蔽之，革命的终极原因。率先垂范引入“社会哲学”的法兰克福学派则更是对其备加青睐。社会哲学在法兰克福社会研究所草创时期就由发起者给它定了调，格拉赫在他为研究所起草的备忘录中写道：“就像经验科学领域的理论家比以任何时候都不能不和活跃的现实生活保持经常的联系一样，单纯的实践家也不能不关心思想问题和利用科学成果和方法，以认识全部复杂的经济关系和社会关系。”^{〔2〕〔26〕}从此之后，“异化”则不停地和人们的现实问题打交道，它几乎成了对现状不满者的口头禅，成了衡量人“已经是东西”与“应该是的东西”之间距离的尺度，致使人们几乎忘记了它的哲学属性。为了帮助人们找回已失去的记忆，本文愿从

纯哲学的角度对其进行登堂入室的探讨，在其火了一百年之后说说它的‘自在之物’也许并不那么讨人喜欢。

一、在场形而上学的几种版本

迄今为止西方哲学始终在一个司空见惯的现象与代表它的概念上纠缠不休 并由其繁衍出几大哲学范型和数不胜数的哲学流派 这个现象就是变化。古希腊人几乎是怀着对变化的恐惧和仇视开始其哲学的思索的。当然，为什么把哲学的起点确定在这里 这类发生学问题是无法回答的。总之，古希腊的哲学被下述问题所指引：“超越时间变化的万物始基是什么？万物始基如何变成特殊事物，特殊事物又如何变成万物始基？”这类问题已经预示了哲学必须在变化之外寻找恒常性这个根本方向。公元前6世纪的米利都学派第一个沿此方向前行 三个代表人物——泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西米尼中，阿那克西曼德走得最远。他把寻找世界本原的精神运作引导到经验之外 即用‘无限’给世界一个形而上学的解释。继之而起的爱利亚学派以其最伟大的代表人物巴门尼德的‘存在’给后世留下了永恒的课题。“存在”是“是之所是”与“在之所在”的同一，它的超验属性和恒常属性相得益彰，它对流变的厌恶自然也溢于言表，它比“无限”更具神秘性，也更具概括力。难怪巴门尼德的门生芝诺煞费苦心地构造了四个悖论来反对运动和变化。原子论者留基伯和德谟克利特其实是沿着‘存在’的思路，去掉其元哲学的意义来寻找‘什么存在’，思培多克勒的四元素说与其并无二致，毕达哥拉斯学派的‘一切皆数’当然也应归入同一种观念，即把存在确定为数。值得特殊提出的是赫拉克利特，他因极端的肯定变化的那句名言——“人不能两次

踏进同一条河流”而声名鹊起，但不要忘记他正视变化为的是在变化之中确定秩序，这是在变化之内寻找恒常性。也许这一目标太超前了，直到近代哲学才开始了这一认识论原则的追寻。

古希腊人定准了哲学的方向盘之后，哲学开始了它漫长的里程，哲学围绕着“什么具有恒常性”，怎样寻找恒常性”，如何证实恒常性”……这些问题进行了数千年旷日持久的争论。由于恒常性显而易见是个超越时间的事物，而一切经验和一切现实存在的事物都在时间之中，这种追求恒常性的哲学自然而然获得了“形而上学”的雅号，而形而上学着力寻求的东西必然是已经具有某种不可怀疑的先在性，它产生于过去，又一定在现在发挥作用，又必然延续到将来。对于世界这一舞台它永恒地出席，永恒地定在，20世纪后半叶的哲学家形象地将其称为：在场形而上学（present metaphysics）。当然，在场形而上学在两千多年的历史中并不是以一副面孔出现，而是具有几个不同的版本：

1. 世界先验性。这是哲学就变化与恒常性的关系而产生的第一个研究范式（paradigm）。哲学在变化之外寻找恒常性都会把世界解释为一种先验性的事物。世界在人类的认识之前早已存在，世界的本原一定是个不变的东西，因为流变是没有生成能力的，起码在源头那里不可能是流变的。这个古希腊人的信条一遍又一遍地在后继者的头脑中重复。柏拉图把世界分为此岸世界与彼岸世界，我们生活在此岸世界之中，此岸世界的典型特征便是流变，而流变不是真实世界即彼岸世界的特征，彼岸世界是个恒常性统治的世界，但是它把自身的投影射入人世的此岸世界时，投影的结果却因投影过程与方法而变化。这可是地道的变化之外的恒常性。后来者虽然不再这么典型，但其一脉相承的内在必然性还是十分明显的。亚里士多德认

定世界是合目的性的，而合目的性一定是产生于某种先在的动因。这和其师的思路大同小异。普罗提诺用‘太一’来规范我们生活于其中的世界之外的完整性和完备性，其在场的意味不言而喻。奥古斯汀把上帝解释为超越时间甚至超越空间的一种神秘力量，上帝的超越性直接引出了世界的先验性。神学家阿奎那、安瑟伦等人使用的方法同样可以归于此类。就连中世纪后期关于唯名论和唯实论的争论，其实质都是在确定世界先在事物的种类和属性。用一句话来概括，给世界赋予本体论的哲学最终都会掉入世界先验性的窠臼。本体用内在必然性来定义就是自在之物。要想认识自在之物就会出现进退两难的悖论 康德的《纯粹理性批判》充分地揭示了这一点。以康德划界 哲学进入了认识论时期 主流哲学家几乎都认识到了认识主体自身之外的自在之物不可认识 不可理解 不可预见 世界以其既掩盖本质又揭示本质的现象与我们遭遇，世界的可理解性即现象的可认识性。这样 世界的先验性在哲学中有了一个认识论的解 但并没有真正被逐出哲学殿堂 它时而还复活 如在宗教哲学中 时而还改头换面，如在某些哲学流派的本体论变体中。

2.知识永真性。变化之外的恒常性到笛卡儿的时代就已经捉襟见肘了，以实体存在为核心的本体论更多地让位于经验性科学。笛卡儿开始沉思恒常性究竟在哪里，一切实体都在时间之中 亦即都在变化之中。笛卡儿把关于第一哲学的沉思一下子从实体转为关系，这样，变化之外的恒常性就演进为变化之内的恒常性。哲学的一个新的范式进入了这个世界，这就是哲学的认识论时期。

认识论时期自笛卡儿开始，就分成了泾渭分明的两大阵营——唯理主义和经验主义。唯理主义者包括笛卡儿、莱布尼茨等 经验主义者包括洛克、休谟、贝克莱等。唯理主义者强调知识具有先天的内

容 这些先天的知识构成后天知识的前提与基础 知识的可靠性归根结底来源于先天知识的合逻辑性与合目的性。来自感官的个别经验积累无论多到什么程度，都不可能形成演释的具有真理性的知识。而经验主义者则认为，人的头脑在没有感官经验和感性知识刺激和作用之前纯粹是一块白板，人就是用感觉和知觉在这块白板上画最新最美的图画，一切理性知识只有经感觉经验的检验才能具有真理性的地位。从表面上看 两方争执不休 尤其是经验主义观点似乎是否认知识先天性，大有和在场形而上学针锋相对的派头。其实这只是对其的误解。理解这一问题的关键在于知识在近代哲学家的心目中究竟具有什么性质。无论是唯理主义还是经验主义，它们都把知识理解为在实在存在的事物之中确定不变的关系。

唯理主义确信知识具有先天性，这种先天的知识一定是具有现代逻辑中的同义反复的性质，一种重言式 或称永真式 而具有时间性的经验知识是不可能和先天知识有什么必然的联系的。时间性则意味着变化，意味着永远不可能具有充当预设条件的真值。经验主义坚持由经验证实知识，不等于它坚持知识也像经验一样是一种流变的事物 它同样认为知识是演绎性质的结构 保证具有逻辑真值的命题有序集合。洛克和贝克莱认为联想是知识的获得方式，联想是经验中的同一种思维形式的操作序列，但这不涉及知识的性质。值得特殊提出的是休谟 他指出经验是知识的母体 但经验永远不是可靠的检验知识的尺度。这种不可知论认定人类没有最终认识世界的能力 这是对知识永真性的怀疑 但这并没有从根本上动摇这种特定的在场形而上学的统治地位。

认识论时期的集大成者是康德。康德是真正从本质上彻底颠覆柏拉图以来哲学传统的巨匠。他将在变化之外寻找恒常性的哲学路

线的弊端揭示得淋漓尽致。自在之物作为一种非给予的非感性直观的东西，只是我们经验的界限，我们对于它的知识是绝对的虚无。人类知识的唯一对象是经验，即现象。认识论就是研究人在现象的联系中发现、确证恒常性，即规律。因此，康德是给在变化之内寻找恒常性的哲学奠基的最重要人物。同时，康德发现，人类在具有经验现实性和先验观念性的时空形式里，从知觉中创造出思维本身的对象，思维的对象就是思维的产物。人类正是通过寓于自身认知能力中的理性原则的有效性、普遍性、必然性在自己制造的对象中用经验的工具确定超越经验的固定的联系，即对世界的真知灼见。康德在批判在场形而上学的第一个范式——在变化之外寻找恒常性的哲学体系中功劳卓著。但是，他仍然沿着传统的思路把在场形而上学带入了一个新的里程，在他的血管里流淌的还是对变化的仇视的血液。

在当今的时代里，说没有先验的世界不会有人持相反的意见。“彼岸世界”的提法除了修辞上的调侃意味之外已没有实质的含义。但是，说世界上没有永真的知识绝非人人信以为真。人类还没有彻底走出康德方法论的空间化的陷阱，康德把人的认识局限在没有历史的结构中，偷走时间这一变化的原动力便能制造永恒的假象。20世纪哲学的最大贡献之一就在于找到由时间造成的连续和断裂。库思是将历史赋予哲学的最重要人物之一。他在其1962年发表的《科学革命的结构》中以范型的更替来阐述科学发展的历史。范型则是有些扑朔迷离又能使人意会的科学话语结构，科学的真理表达方法，问题的侧重点以及解决问题的突破口等等。总而言之，范型是科学观念的有序集合。库思的思想中最富革命意义的则是他以不可辩驳的事实证明了不同范型之间具有不可相容性、不可通约性、互补性等错综复杂的关系，范型标志着科学断代史的本质特征。科学的演

进是连续与离散、共生与替代、亲合与斗争的多元现象的多元决定。在一种范型之中某一定律是天经地义，而这同一定律在另一范型之中就可能是荒谬绝伦。知识的永真性也就这样地披上了荒诞的外衣。

库恩在自然科学的历史中勾划知识在时间幕布上的图谱，这虽是一个理论的层面，但背景毕竟是有限的一块天空。而福柯则是着眼于不同时代的不同的文化代码，他用知识型来代表时代的观念模型，代表时代的精神大全。毫无疑问，这是个更恢宏的事业。但是，他的胃口和目标决定了这必然是一个经验层面的蓝图，因为就整体性而言，它对一切理论都是抵制的。雅斯贝尔斯在哲学中论证的大全不能自我揭示，哥德尔在数学上证明的自我构造的形式化体系不能逃逸悖论 都说明了福柯的追求至多是描述。然而 就这轻描淡写的几笔足以证明文化、文明、知识、常识 总为人类的精神脚步设置断裂和鸿沟。波普那知识进化的诱人口号很像是现代巫师的咒语，其骗人的把戏被福柯的四种知识型的不可通约性暴露得淋漓尽致。福柯从两个坐标轴 即同异关系和时空关系入手 把 16世纪以来 即哲学中的认识论时期至今的文化生活分为四种知识型：16世纪文艺复兴时期知识型，其核心的观念和运作方式是词与物的统一。这是个被相似性主宰的文化范型 世界的万物被上帝打上印记 使它们成为相似性和相互联系的符号。而词作为另一种符号和世界的万物在符号的作用上统一起来了。 17—18世纪古典时期知识型是以词的秩序再现物的秩序。17世纪相似性知识型突然神秘地崩溃，再现这种精神操作取代了寻找相似性的游戏 符号不再是世界的形式 而是对其他符号的再现 词变成能指 物变成所指 词的秩序和物的秩序的同构关系被人类精神的留声机记载下来。 19世纪以来的现代知

识型中 词的秩序不表示真实的事物 而表示人对物的表现。人成为现代知识型的中心和枢纽，人用自己自发创造的主体性反映和再现世界。而当代知识型则是词只表示其他词，符号指涉其他符号。对福柯的知识型进行简短的概括便足以显示出，人类的确应该主动忘记在场形而上学的版本之一即知识永真性的南柯一梦了。

3.人生本真性。如果说把世界先验性称为变化之外的恒常性、知识永真性称为变化之内的恒常性，那么人生本真性则可称为变化之后的恒常性。人生的本真状态 如果它存在的话 必须在现实人生之后 在现实人生之前则会失去诱人的魅力 那将是没有谁能获得本真状态 而在现实之中则又让人无从感受 现实即本真 便失去了追求的必要。正因为如此，人生本真性常常和宗教观念结下不解之缘。宗教的思想元素包括信仰、希望、爱、救赎、终极关怀。人生的本真状态在现实人生之后，很容易和终极关怀混为一谈。人们希冀本真状态，自然希冀某种力量来代替自己实现救赎。这些因素产生信仰亦不能看成是怪事。于是 人生本真性常常是包括信仰、希望、救赎和终极关怀等四个因素的心理期盼。这种逻辑的分析又的确不乏历史的支持。

人生本真性在哲学中立定脚跟，基督教教义起到了不可低估的作用。“根据圣经的教导，上帝按照自己的模样创造了人，创造之后，又赐福于人。这是圣经的基本东西，这是圣经的灵魂，或者如果允许的话，也可以这样说，这是圣经哲学的本质。”^{[3](P263)} 圣经哲学本来是个预成论的模型，但它却一定要变成末世论的脚本。“圣教绝不企图教人学会真理，它的任务只是道德上的：教人学会行善。”^{[4](P9)} 也就是说，基督教要人像耶稣基督那样做人，而又永远不可能真正达到耶稣的境界。因此，基督教提供了一种人生的本真状态。当然，基督教

把‘爱’这一伦理属性放在了核心地位，这构成了一个包括全部宗教要素的人生的本真状态。

由于人生本真性是一种变化之后的恒常性，它既可以是一个目标，也可以是一种秩序，当然也可以是一种规范。当它是一个目标，它就带有了价值的属性，它就从“是”变成了“应该”，价值无疑大大加重了由偶然性形成的合目的性的砝码；当它是一种秩序，它就和理性、必然性形成了一个合力，它就由一种描述和解释变成了真理表达式，甚至是权力的真理表达式，当它是一种规范，它就给人生的选择去掉了许多自由的成分，完全可能只给人生一种单一选择的可能性。这样，人生本真性就自然而然地变成了一种伦理学。但是，这种伦理学却完全可以不包括伦理学中最核心的内容——爱，它仅仅是对人的行为的一种强制性规范。

当人生本真性把价值赋予自身同时又赋予未来的时候，它的魅力就不仅仅是一种状态的描述和结构的设计，它自动自觉地就成了人们的一种期盼和追求。正如人们对金钱的期盼和追求可以使人成为金钱的奴隶一样，对本真性的期盼和追求同样可以使人完全受它的摆布。人生本真性自身由时间方向自发产生的价值一旦伦理化之后，它就带有直言律令的性质，它无需假言条件和自我证实，甚至无需社会的赞许和权力的认同，它可以在人的心灵深处永远释放出规范人行为的能量，成为人们潜意识中的一种话语权力。在这种情况下，人生本真性就悄悄丢失了时间性，它不再是未来世界的海市蜃楼，不再是目标和过程，它直接成了人的存在本身。这就是人生本真性以伦理本体化的方式构造的理性逻辑。这里的理性成分是不言而喻的，它的合目的性与合逻辑性同样严密。然而，它的实现却必须以非理性作为其动力，人在其自在存在与自为存在两个基本存在方式

之外，必须加上一个为他的存在。人物化在关于本真的话语结构中，时间成了外在于人本质的事物 自在与自为亦不再有区分的必要 精神性就会自觉让位于生物性 本真性被本能性所替代 人按照事先装好的程序生存 就像田野中的大鼠一样 既有目的又无目的 既有主动性又无主动性 既有个体差异性又无个体差异性。然而 在这种伦理本体化的状态中，人又比大鼠可悲。因为人还无法摆脱文化符号的身份，文化的整体性尚能动员起整体性的摧毁异己的力量。在这种情况下 群体将成为一个发疯、发狂、发烧的人指引的盲目行动的公牛，这类似于一群鲸鱼被一只无头的鲸鱼率领着冲向毁灭一样。历史上这类事件屡见不鲜。起源于 11 世纪末到 14 世纪初的十字军东征和当代中国的“文化大革命”都是这种伦理本体化造成的政治悲剧 然而 其原因尚没有进行深层的文化分析。但是 人生本真性的幻象所造成的最大灾难——法西斯主义在 20 世纪的疯狂肆虐则在赖希和弗罗姆的笔下进行了条分缕析的解剖。

赖希在其《法西斯主义群众心理学》一书中 首先以独到的理论笔触勾勒了法西斯主义的意识形态内核。法西斯主义不是一种单纯的政治现象 也不是一个单纯政党现象 希特勒本人也只是个文化的符号“，‘法西斯主义’仅仅是普通人的性格结构的有组织的政治表现。这种性格结构既不限于某些种族或民族 也不限于某些政党 而是普遍的和国际性的。从人的性格的角度来看，‘法西斯主义’是具有我们权威主义机器文明及其机械主义神秘生活观的被压抑的人的基本情感态度。”^{[4](P)}法西斯主义是在那个时代的“小人”即人民大众中产生并受小人积极拥护的政治秩序，这是个毋庸置疑的事实。这种政治狂热一定要产生于人的潜意识之中的那种内在的自发的冲动 人的行为一定要受伦理的直言律令支配 人们自觉地去杀戮那些

由政治机器指定他们去杀的人，在自己内心中不产生一点点怜悯和同情 没有一点点道德的反思和疑问 这足以说明法西斯主义在推行伦理本体化的过程中取得了多么大的成功！许多坚定的法西斯分子在惨绝人寰的反道德暴行中充当道德的楷模，把非理性的行为装扮上理性的花环，原因都在于这些行径只是被当成追求人生本真性、实现人生本真性路途中的清除路障的壮举。法西斯主义作为一种意识形态是包含着信仰、希望、救赎、终极关怀的宗教成分的思想体系，唯独没有爱。

因此“法西斯主义是宗教神秘主义的最高表现 作为这种最高表现，它是以一种特定的社会形式出现的。法西斯主义激发了性反常产生的宗教狂，它把旧的父权制宗教的吃苦的受虐狂特点变成了一种施虐狂宗教。一句话 它把宗教由受苦哲学的‘另一个世界’移植到施虐狂凶手的‘这个世界’。^[5]赖希用‘两个世界’来给法西斯主义的心理特征定性千真万确，不过必须说明的是法西斯主义的另一个世界是只为人人生本真性承诺的乌托邦的世界，法西斯主义从它一产生起就充满了末世论的色彩斑斓的诱惑。

弗罗姆在他的《逃避自由》^[6]一书中同样分析了法西斯主义的心理基础。但是 他的确缺乏赖希的理论勇气和深度 当然他的分析也有其独到之处。他不是将虐待狂当成政治上的二元对立，而是把它们处理成同一种人格结构的不同表现形式，两者皆是人生本真追求的不同角色 是在自觉地合作。这无疑是对赖希理论的巨大支持 也给我们以可贵的启示。把本真与非本真 即异化 当成一种二元对立并不是一个正确的理论路线。并不是每一种坚信存在着人生本真状态的哲学理论最后都导致反道德的伦理本体化，海德格尔就是典型的一例。众所周知，海德格尔始终坚持人生具有本真状态。一切所

谓本真的东西都有先验性之嫌 海德格尔也不例外。因此 阿多尔诺用《本真性的胡说八道》(The Jargon of Authenticity) 批驳海德格尔的美好的虚幻承诺。但是 海德格尔把人的存在看成是向死的回归 用悲观的色调涂抹没有整体性凝聚力的个体存在, 没有整体性规范自然就没有伦理本体化的渠道 也没有意识形态专政的可能, 一切乌托邦都和意识形态有千丝万缕的联系。海德格尔对本真的信念曾使他自己陷入了对纳粹统治的盲目忠诚, 但他并没有向更多人指示乌托邦的路标。这是少数几例没有造孽的本真性。看来人生本真性作为在场形而上学的一个版本 它只要具备下述条件 就有可能成为一种彻头彻尾反道德的伦理本体化的意识形态标本: 一是整体性幻象 即把本真性描述成由群体实现的目标; 二是权力话语的封闭结构 即把本真的未来图景定义为由权力来维护的内在必然性; 三是末世论的美好承诺, 即把本真状态的完满说成是崇高理想的实现。这种可意识形态化的本真性是将世界一次次卷入灾难的文化基因。

在场形而上学绝不止以上几个变种 诸如本文权威性、语言中心性等皆可列入这一行列。本文权威性意指作者原始意图即本文的终极解释和终极意义, 这在漫长的历史中甚至当今都被认为是理所当然的。自从解释学兴起以来, 人们真正明确了作品的意义将在读者阅读的过程中不断生发出来, 读者是意义的再生之父。本文的永恒不是它的意义千古不变 而是它永远有新的意义产生。因此 正如福柯所说: “作品一旦出生 它就杀死了作者。”^[7] 语言中心性是索绪尔奠基的结构主义语言学的核心思想 它是指在具体语言应用 即言语 (Parole) 的背后 有一个不变的结构规则系统 即语言 (Langue) 因此 语言是语言学探索的重点和中心。 20 世纪后半叶语言的研究证实了恰恰是言语而非语言才是语言学必须放在变化的激流中认真揭示

的内容，它才是人们在交际中真正体现出符号的价值属性的事物。

我们把在场形而上学的几种版本拿出来示众，目的十分明确。我们不是要把在场形而上学批得体无完肤，我们只是以其中几个版本当陪衬来突出人生本真性这一本文的中心议题。世界先验性、知识永真性无疑是荒谬的，当时间性沉睡在人类的大脑中时提出它们倒也无害。它们没有诱惑人们去造反、去杀人、去自杀、去虐待、去自虐的能力，它们没有伦理本体化的路子。然而，人生本真性却不同，它时时可能在人的头脑中上紧非理性的发条，特别是它有一个奇怪的在理论上和它处于二元对立之中而在实践上却和它有相同的政治、文化、生物、经济效果的对应物——异化 这是其他的在场形而上学的版本望尘莫及的。当人生本真性的蒙太奇在银幕上闪过，吊起了人们的胃口，人会把当前的一切看成是和本真有遥远距离的东西，人会幻想着自己应该是的事物。同时会仇视自己已经是的事物，一切精神病的档案皆显示出这是致病的因素 尤其是一个民族、一个民族国家、一个集团致病的因素。人类只有治愈文化的、精神的疾病 才能有持久的安宁与进步 才能保证每一个人都有与整个社会和一切他人游戏的权力，这个人才能本本分分地遵守权力游戏中的规则。

与在场形而上学对立的不在场哲学越来越成为令现代人情有独钟的术语。在当今的文化氛围中，人会真正领教由时间制造的奇迹。贝尔的后工业文明^[8]、罗蒂的后哲学文化^[9]、利奥塔的后现代知识状况^[10]、杰姆逊的后殖民主义文学^[11] 以及由多媒体和信息高速公路为代表的知识经济皆告诉我们，也许世界变得不再像奥古斯丁的时代那样 未来把自身的瞬间推给现在 而是现在成为了把过去撕成碎片的爆炸 现实性不再需要用历史厚度来罗织自己的梦幻 未来更不需

要用于在场来给它套上枷锁。当“在场”与“不在场”两个术语的发明者德里达用“解构”(deconstruction)来概括自己的哲学思想时，恰如其分的解释了“不在场”的真实含义。解构与其说是一种破坏倒不如说是一种永恒的建设。结构的中心性和层次性在形成的一刹那即刻解体无疑是新结构在不停地涌现。在这种情况下，在场形而上学几乎已无立锥之地。世界先验性、知识永真性、本文权威性、语言中心性几种版本的对立面皆表达着不在场的韵味，唯独人生本真性的“对立面”——异化却和本真性同样是在场的暴政。因此，我们下一步该是分析本真——异化的二元对立了。这一清算在政治、经济、文化、生物等诸多领域都是必要的，当人以思想的预先设计标志着自己走出了动物的王国，更应该当心别让思想设计又把自己推入了神的王国。

二、一个虚构的二元对立

时间的量子化使每个人都成为了过程的参与者，用怀特海的过程哲学来说明即与时间共生创造着创造本身，这是使在场形而上学走向幻灭的根本原因。厌恶变化青睐恒常性的心理定势是因为功利主义的实践性追求依赖世界和社会在缓慢变化之中尚能提供恒常性的港湾。亚里士多德的《尼各马科伦理学》主张用灵魂中的理性培植德性品格，就是要人把实现自身幸福的实践放在不变的社会规范的自我建构之中。柏拉图的伦理观点可以用人际和谐来概括，自然也和在在场形而上学的哲学范型一脉相承。耶稣主张伦理的本质就是强者对弱者的照顾，当然是关于世界的观念模型在人文精神中的反映。而尼采的伦理准则即道德就是强者的自我表现，显而易见和在在场形而上学的主旨意向格格不入。这和 19 世纪末叶世界装上了大马力

发动机关系十分密切。时代要求我们必须要在恒常性中寻求变化，人们钟爱的对象必须具有千变万化、瞬息万变的属性。人们对必然性已经十分厌倦，更喜欢可能性的广阔空间和生产可能性的机制。人们对无限性也已没有兴趣，而深刻地认识到有限性才是最宝贵的事物、最崇高的价值的最后属性。路德的宗教改革最早提出有限性问题，后继者都是在抓住某一方面的有限性之后才使自己成名。康德抓住了认识的有限性，黑格尔则看到了自我意识的有限性，胡塞尔则着眼于本质的有限性，海德格尔则欣赏存在的有限性，福柯则把权力运作的有限性揭示无遗，德里达干脆把有限性当成其哲学本身。在这种情况下，在场形而上学的土壤已经贫瘠得不能供其生长了，在场形而上学的大多数版本都因其对对立的茁壮成长而把其老调重弹的沉闷昭示得让人生厌。人们看得出，坚信着“没有世界之前的世界，没有世界之后的世界，更没有世界之中的世界”时时刻刻的信息爆炸，谁还能相信知识会永恒呢？可以说，在场形而上学的几个核心观点，如世界先验性、知识永真性、语言中心性、本文权威性等等，它们的对立面和它们本身之间是一种没有中间值的对立，就像生和死的对立、男和女的对立那样。因此，它们的对立面和时代存在方式的一致性使得这几种在场形式已经没有骗人的能力和技巧。但是，人生本真性与其对立面——异化并不是一种真正的二元对立，二者之间不仅永远存在着中间值，就像好与坏、大与小、冷与热那样，而且可以把人生的任何状态既可以称为本真状态又可以称为异化状态，只要我们变换一下观察的角度或者变换一下初始条件。在铃木大拙的眼里，禅师的生存状态该是本真了吧，而在常人看来不正是异化吗？本真和异化这对虚假的二元对立把问题变得复杂起来，即或我们看清了本真性的在场形而上学本质，同样也会受异化的迷惑。因此，我们的确有必要