

← (上接11版)

看来,是彻底的现代原则。所谓“古代经纶之道”就是法治,所本于希腊、罗马的政治制度;“现代经纶之道”则是人治,主要是指凯撒之后以及中世纪日耳曼人的统治方式。他想论证的无非是法治胜于人治,因为后者可能由于某些人的私利而侵害社会之公义。如果完善的制度得以确立,那么即便是恶人也无法为恶。于是乎,人性是善是恶的问题变得无足轻重,甚至是伪问题。理性最终将获得对于欲望的绝对胜利。此一理想在随后的启蒙时代更是高歌猛进,康德的规范伦理学及其永久和平论的构建就是这一伟大理性事业的代表。到了20世纪罗尔斯在《正义论》中提出的“无知之幕”、“平等原则”、“差异原则”等观念,仍可视为对这一信念的当代演绎。对完美制度的诉求是现代政治的核心关注点,于是便与强调德性和教化的古典政治哲学形成鲜明对照。麦金泰尔正以此为理据提出回归古典“德性政治”,以批判罗尔斯的哲学建构,乃至整个现代政治思想的理路。此二人立足点的差异,体现着古今政治间的根本区别,是为当今西方政治哲学思考的两条主要路径。

然而,真正令人不安的恰恰不是在罗尔斯道路与麦金泰尔道路之间应该作何选择。而是这两条可能都不是通向那“窄门”的正路,毋宁说是随时可能中断并将我们抛弃在荒野上的“林中路”。如果上述

对“技术政体”的分析意在说明古今政治间相异的一维,那么接下来有关“技术理性”的讨论则涉及两者更深层的统一。唯有对这一维度的揭示才能促使我们理解当前处境之艰难。

“技术理性”是否伴随现代性发展而来的新生事物?答案显然是否定的。希腊语中的“technikon”(技术),指涉手工艺(器物创作)与艺术创作。在亚里士多德《形而上学》与《尼各马可伦理学》关于理论、实践与创制(“诗”)三种理智德性的界定里,它与创制直接相连。也就是说,技术理性在古典世界中就已经存在。只是彼时尚有神学、巫术等相应的制衡机制以及其他类型的理智活动使得技术理性的颠覆作用在一定程度上隐而不显。但其实它早就嵌入西方人的认识结构中,并为其后发展定立了必然走向。对此给出最深刻揭示的,还是要数海德格尔。在他看来,西方两千年的哲学史,就是将“存在”误解为“存在者”的历史。此种对“存在”本身的误解必然导致我们与外部世界的关系是技术理性化的——以人自身为尺度将不同的“存在”视为具有不同功用的“器物”。他反对将看似纯粹的自然科学知识近代以来爆炸式发展的技术相分离。此说正是许多为技术理性辩护者的说辞。他们认为,自古以来人类对自然界的理性探求本身是全然正当的,如今的科技发展所引发的种种问题,源于对科学知识的过度技术化使用。但海德格尔直接指出,貌似客观的科学本身就是“一种可怕的对现实事物的介入和处

理”,是技术化地去对待存在本身。所以,根本不存在科学被技术化的问题,科学本身就是一种技术——是此在与存在者构建联系的直接方式,或者说是“真理”的发生方式。它是一种将存在者带入意义世界的方法,是某种程度的“去蔽”。当然,这也同时意味着它是某种程度的“遮蔽”。如今不可抑制的现代技术发展无非是在延续这一过程,亦即“正在完成自己的形而上学”。不同于古代技术只是单纯以“带出”(poiesis)的方式呈现自然界的意义,由于现代所特有的时代命运(“座架”),现代技术是以“挑起”(Herausfordern)的方式去“预置”(bestellen)、逼问、挑畔着外部世界。例如开采煤矿与传统的耕作相比,显然是一种对自然的现代“逼索”,而非春秋收获的滋养。在《技术的追问》中,海德格尔还对水力的运用为例揶揄到,“与其说水电站建在莱茵河上,不如说莱茵河建在水电站上”。但在存在论意义上,它与古代技术一样。“技术的工具规定如此正确无疑,以致对于全新的现代技术也同样适用。”这便是两千年来西方人理解世界的方式,同时是最彻底的遗忘存在的形而上学。如此一来,无异于撕碎了技术理性辩护者们最后的一块遮羞布。

再回到政治哲学层面上,如此一贯的“技术理性”究竟会对古今政治带来怎样的后果?要回答这一疑问同样绝非易事。它首先要求我们对当今西方国家理论话语本身有着足够的警惕。尤其要指出的是,

这里说的“西方理论话语”也包括看似客观的史学话语。从18、19世纪以来,西方的历史叙事,逐步被人当做“世界历史”叙事来讲述。以辉格史观为代表的历史书写,将整个类文明写成诸如自由、民主等西方现代价值逐步走向胜利,且还将走向更大胜利的历史。虽然这一倾向不断引发(包括西方人自己在内的)众多学者的反思,但真要理清古今政治问题,仍是极大的挑战。它需要系统重审西方文明的演进,并剖析其话语背后所遮蔽的前提预设与实际发展。这一点对于被动遭遇西方现代政治文化的后发国家尤为关键。它直接关乎相关政治实体自身的主体构建。于是,对我们而言“古今之争”必然体现为“中西之别”。这是当代中国学者不可推诿的主题。

在笔者有限的阅读中,中国思想界的“逆向夜行者”张志扬先生就从海德格尔对古今技术理性的批判出发,自觉地对现代西方文明进程与现代国家形态进行了更历史化的追问。他指出西方从公元前5世纪的古希腊到17世纪英国,再到21世纪的美国这三次所谓“启蒙”的实质是“功能主义—资本主义—科学主义”三段式演进。其内在主导逻辑正是古今一贯的“技术理性”运用。其中最显著的界标是,对“人”之理解的不间断异化:从“人是政治动物”(亚里士多德)到“人是机器”(拉美特利),再到“人是基本粒子聚合物”(霍金)的“物化”过程。这看似中性的“科学”描述,实则是对人文精神乃至

人类生存本身的步步紧逼。如此“下行”路径若是持续推进,可预见的未来将是一个完全技术理性化的“机器人时代”。

在技术宰制已经深入每个人日常生活的今天,所有人的举动都以某种数据的形式得到“合理管控”,步入了权力可以直接作用于每个毛孔的“生命政治”状态。亦如洪涛在书中指出的:“它(技术)谋求一种可以任意操控人的神一般的权力,企图成为人类的新的命运之神。”通过不断发展,技术政体不仅可以轻松实现那个“权力的全监控理想”,还进一步将人本身视为不稳定因素排除在“完全合乎理性”的社会之外,除非你愿意接受“必要的改造”——“人类的政治理想有史以来将首次不再寻求人性的上升,而是安于陷落……政治权力将首次不是塑造于人与人之间的交往,而是产生于彼此隔离的、孤独的制造性生活中。”马克思·韦伯对于“克里斯玛”式政治领袖的呼唤及其后西方马克思主义从卢卡奇到法兰克福学派的发展,无不以此洞见为基本判断。

或许,思想家们一个多世纪的努力,无不是想提醒我们认清此刻的置身之所,正是离地越来越远,空气愈加稀薄的“勒皮他”——一个以上升的方式下降的神话。故事里无法适应的格列佛最终可以沿着天阶回廊一走了之,可是在现实中的我们,谁能是那个幸运的格列佛?谁能是书写下一段旅程的斯威夫特呢?

(作者单位:复旦大学历史学系)

平时品茗,我喜欢佐以 Yoku Moku (日本小蛋糕,据说为皇室喜爱的甜食);这时内心便浮现普鲁斯特《追忆似水年华》起笔的一幕,男主角边啜饮茶点,信手拈来“玛德莲”小甜饼的意象;心头霎时涌上朦胧的小确幸。

不意,斯波教授也是 Yoku Moku 的同好者,然而却有之不及;他甚至把家里所豢养的两只鸟儿,一只叫“Yoku”,另只叫“Moku”。日本311大地震那一年(2011),东京受波及,斯波负责的“东洋文库”,书架几全倒塌。处理公务完毕,八十高龄的他随即步行了六小时赶回家,唯恐家里的书柜倒下,伤及两只小鸟。

今年5月,个人受命前往东京,告知斯波获奖之

## 唐奖点滴:斯波义信的两只鸟儿

黄进兴

事。驱车前去东洋文库,甫抵达便看到他与田仲一成,另位中国戏剧研究的大家,伫立在庭院中喷烟,仿似两尊绅士石雕。后来才知道,斯波是位烟瘾不小的瘾君子。

唐奖讲演,他与听众进行问答时,一如打乒乓球般,一来一往;只是接球的他,经常接了球之后,就放到手中,仔细端详,周延地思索,竟至忘我,令提问者颇为尴尬。返回日本之后,他复一丝不苟,逐条回函作答,正反映了他一贯严谨而有趣的治学态度。

斯波成名甚早,他的博士论文《宋代商业史研究》(1968)出版后,立即受到学界极高的评价。并受到洋学者杜希德(Denis Twitchett)的赏识,且由伊懋可(Mark Elvin)着手译成英文,从此在西方汉学界崭露头角。

他有多次前往西方国家交流的机会。有回在美国见到了宋史专家刘子健教授,后者告诉他日本汉学厚实有余,但国际化不够。从此,他便决心把日本中国学的国际化当作目标。

其实斯波并非多产的学者,但作品极为精要。往

往能解决重要的议题,而开创出一个领域或引领新的研究方向。仿佛2017年诺贝尔文学奖得主——石黑一雄,虽才撰有七部长篇小说,但部部不同凡响,发人深省。

1986年,他竟以德文发表《韦伯论中国》,遂吸引了我的注意。因为凑巧,自己念了若干韦伯的著作,在1985年曾梳理成一篇小文《韦伯论中国的宗教:一个“比较研究”的典范》,当时尚引起台湾社会学界一场小小的论辩。要知日本汉学素来保守,学风拘谨有余,

开创略嫌不足。斯波勇于向外寻求学术奥援,遂其一己之学,卓然成家,在该时日本学界的确罕见。诚如他所自述的,引进西方的新知,无异是对该时日本拘谨的汉学学风的一种反抗。

试举一例,以概其余:在《中国都市史》(2002)这本名著,斯波便企图矫正之前过度强调城市的政治与行政性格,而侧重城市的商业渊源与功能性。此书志在回应韦伯对中国都市的古典观点,乃至为明显。被询及为何挑选边陲之区的台湾台南作为剖析的重点之一,他妙答因那个年代中国大陆并不对外人开放,无法从事田野考察,所以做此选择。正缘他多番至台南地区进行

(下转13版) →