

非理性的人

——存在主义哲学研究

〔美〕威廉·巴雷特 著



商务印书馆

非 理 性 的 人

——存在主义哲学研究

〔美〕威廉·巴雷特 著

杨照明 艾 平 译

商 务 印 书 馆

2004 年·北京

WILLIAM BARRETT
IRRATIONAL MAN
A Study in Existential Philosophy
Doubleday & Company, Inc.,
Garden City, New York, 1962
据纽约达布尔代有限公司1962年版译出

所有权利保留。
未经许可，不得以任何方式使用。

FĒI Lǐ XìNG DE RÉN
非 理 性 的 人
存在主义哲学研究
(美)威廉·巴雷特 著
杨照明 艾 平 译

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)
商 务 印 书 馆 发 行
北京中科印刷有限公司印刷
ISBN 7-100-01479-4/B·193

1995 年 2 月第 1 版 开本 850×1168 1/32
2004 年 5 月北京第 3 次印刷 印张 10

定价:12.00 元

出版说明

《非理性的人》是一部研究存在主义的专著，在西方有很大的影响，长期以来被英语国家的许多大学作为学习研究存在主义的课本。本书追溯了存在主义在古代思想中的渊源，分析了存在主义在艺术中的表现以及在中世纪和十九世纪的浪漫主义运动中的反映。书中对克尔凯廓尔、尼采、海德格尔和萨特四个存在主义主要人物进行了专题研究。最后作者从哲学上论述了存在主义作为一种与理性主义对立的学说和揭示现代社会问题的社会思潮，它的出现的必然性。作者威廉·巴雷特是美国最早研究并介绍存在主义的学者，纽约大学教授，除本书外，还写有《何谓存在主义》一书。《非理性的人》是他的代表作，现由我馆翻译出版，供学术界了解和研究存在主义参考之用。

目 录

第一部分 “当今世纪”

第一章	存在主义的出现	3
第二章	与虚无遭遇	23
第三章	现代艺术的证词	42

第二部分 西方传统中存在主义的渊源

第四章	希伯来文化与希腊文化	69
第五章	基督教的渊源	92
第六章	逃离拉普他	119

第三部分 存在主义者

第七章	克尔凯廓尔	149
第八章	尼采	176
第九章	海德格尔	203
第十章	萨特	235

第四部分 完整的人对理性的人

第十一章	复仇女神的地位	263
附录 I	否定性、有限性和人的本性	276
附录 II	存在与分析哲学家	288
索引		298
译后记		312

第 一 部 分

“当 今 世 纪”

第一章 存在主义的出现

有这样一个故事(是克尔凯廓尔讲的),说的是一个漫不经心的人,他对自己的生活漠不关心,以至几乎没有认识到自己存在着,直到他在一个风和日丽的早晨一觉醒来,发现自己死了。这恰恰是一个对今天有着特别重大意义的故事,因为我们今天这种文明的手中,终于有了可以轻而易举地把克尔凯廓尔故事中主人公的结局加诸自身的武器:我们可能明天早上一觉醒来就已经死了——但却不关心我们自己存在的根由。现在,对于原子时代的危险普遍感到忧虑乃至惊慌失措,但是人们对心灵的探索和对情势的估量即使有也极少抓住问题核心。我们并未反躬自问,使我们陷入这种危险的文明背后最深处的思想究竟是什么;我们并未到那人所锻造的令人惶惶不安森然如林的武器背后去寻找人的面孔。一句话,我们不敢进行哲学的探索。尽管我们对原子时代感到不安,而对于存在这个关键问题本身,却宁愿象克尔凯廓尔故事中的那个人一样漫不经心。我们之所以会这样,原因之一就在于哲学被现代社会置于令人困惑的冷落地位,而哲学家自己却安之若素。

如果哲学家真要探讨人的存在这一问题——社会上没有其它行当的人会替他们承担这项工作——他们最好还是从提出这样的问题着手:哲学本身目前是如何存在的?或者,问题提得更具体一点:哲学家在现代世界是如何存在的?提出这个问题毫无好高骛远、穿凿入微以至故弄玄虚的意思,而我们对这个问题的初步回答,是同样地具体实在而平淡无奇。哲学家今天作为大学哲学系

的成员，作为一门称作哲学的多少带有理论味道的课程的专业教师而存在于“学园”之中。这种直截了当列举事实并且几乎是统计资料的简单说法，似乎不会引导我们十分深入地理解存在这个深奥的问题；但为了理解这个问题所作的任何努力，都必须从我们的现实情况，即我们现在的立足点出发。“认识你自己！”这是苏格拉底在全部西方哲学开端（或非常接近于开端）时向哲学家们发出的命令；而当代哲学家自我认识的征途，不妨从容忍目前哲学作为一种职业社会地位多少显得卑微而令人沮丧这一事实起步。无论如何，这是一件有着某些饶有兴味的费解之处的事实。

“表白”(to profess)这个词，按照词典的释义，是指公开承认或宣告，因此是当众进行的；于是，也就可以指在世人面前承认自己干哪一行。所以，这个词原来带有宗教的含义，比方说，当我们谈到表白一种宗教信仰(a profession of faith)。但是，在有着复杂细致人类职能分工的今日社会，一种专门职业(profession)就是专门化的要求熟练技能和专业知识的社会任务，是人们为了得到报酬而完成的任务：一种生计，一种谋生手段。专业人员(professional people)是指律师、医生、牙医师、工程师，也包括哲学教授(professors)。在现代社会中，哲学家的职业就是当一个哲学教授；而哲学家作为一个活生生的人所占有的生存空间并不比大学里一个角落更为隐秘难知。

尽管当代一些存在主义者对哲学家的这种学园式存在已作过观察锐利的评论，但人们对这种存在还没有足够的理解。一个人为了获得一项专门职业所付出的代价，就是一种如法国人所说的déformation professionnelle——意思是“专业性的畸变”。医生和工程师往往从他们自己专业的角度看问题，凡属这一特定领域以外的东西，对他们通常表现为非常明显的盲点。观察力越是专门，焦点就越是集中；而且对于所有处在这一个焦点圈以外的事物，也就越

发近乎完全将其遮蔽。作为一个在学园里从事专业工作的普通人，难以指望哲学家能够避免自己的专业性畸变，尤其是因为，人越来越被他的社会职能所同化，这已成为现代社会的规律。对于当今哲学家来说，一个恼人而又深刻的费解之处正在这里。哲学家这一职业现今所具有的狭隘而专业化的含义，并非向来如此。在古希腊，情况正好相反，那里的哲学不是一个专业化的理论性学科，而是一种具体的生活方式，一幅想象中的人与宇宙的完整图景；一个人的整个一生就要根据这个图景来生活。希腊人当中那些最早的哲学家，是预言者、诗人，近乎萨满巫师，同时也是最早的思想家。即使在我们认为是历史上最早进行概念化的尝试中，他们的思想也充满着神话和直观的成份；甚至在为古老的神祇创立一种涵义的过程中，他们与那些神祇仍然往来交通；在那些前苏格拉底希腊哲学家的残篇中，到处都是他们在向其他人显示的一种比他们自己更崇高的天启的形迹。就连在柏拉图的著作中，虽则思想已变得更有所区分并且专门化，哲学作为一门理论学科，其主旨也正在确定，然而哲学的动因与从事研究者那种冷静的探求却大异其趣。在柏拉图看来，哲学是一种充满激情的生活方式；为哲学生活而生、为哲学生活而死的苏格拉底所作出的不朽榜样，成为柏拉图在他的老师死后五十年生涯中的指导原则。哲学是灵魂为得救而进行的探索。对柏拉图来说，这意味着从自然界的苦难和邪恶中解脱出来。即使在今天，一个东方人从事哲学研究的动机也与一个西方学者全然不同：在东方人看来，为哲学而伤脑筋的唯一理由，就是要从人生的折磨和困惑中寻求解脱或平安。哲学决不能完全放弃这些与生俱来的要求。这些要求是历史的一部分，这一部分从未丧失，潜藏在当代哲学哪怕是十分奥妙的理性的外表下面；甚至那些已经完全放弃伟大幻想的哲学家，也有人，特别是那些也许未觉察到已经落到哲学头上的专业化的历史命运的外

行人,要求他们对一些重大问题作出回答。

哲学的古老课题使当代哲学家多少感到有些尴尬,这些哲学家必须为自己跻身于由专业的学者和科学家所组成的那个庄重的团体之列的合理性作出说明。现代的大学和现代的工厂一样,是这个时代的专业化分工的一种体现。此外,哲学家懂得,现代知识中为我们所珍视的一切,其中每一点都代表了在确实性和力量方面使过去时代称作自己的知识相形见绌的巨大进步,都是专业化的结果。现代科学之所以成为可能,是因为对知识的探求进行社会性组织的结果。因此,今天的哲学家哪怕仅仅为了发挥自己客观的社会作用,也被迫仿效科学家:也得通过专业化来完善自己的认识武器。所以,现代哲学家异乎寻常地注重技术,注重逻辑的和语言的分析,注重句法和语义学;总之,为了形式上的精巧而把所有的内容都清除了。名为逻辑实证主义的运动,在美国(人本主义的气氛在欧洲的大学里可能比在美国这地方更占优势)实际上是在利用哲学家对于自己不是科学家而感到的内疚,也就是对于自己不是一个以自然科学的方式提供可靠知识的研究人员的内疚。哲学家们理所当然的不安定感,这无论如何存在于他们整个不可靠的事业的核心之中,在这个国家又为他们坚持要将自己转变为科学家而极度地加重了。

7 专业化是我们为知识进步所付出的代价。说它是代价,乃是因为专业化的道路导致偏离人们据以实际过日常生活的正常而具体的认识行为。过去总是有人说(我不知道这种说法现在是否还站得住脚),有那么十来个人,假如他们都死去,爱因斯坦相对论的涵义就会在人间失传。今天没有哪个数学家能够象一个世纪多一点前伟大的高斯那样领会自己的整个学科。已经走上他自己那导致脱离紧迫而实际的事物的专业化道路的哲学家可能会说,他的处境和科学家相似,他自己日益远离现实生活只不过体现了知识进

步不可抗拒的规律。但实际上二者的情况并不一样，因为依据那些只有少数专家才能理解的抽象概念，物理学家能够引爆一颗改变着——而且确乎能够终结——普通人类生活的炸弹，而哲学家对他那个时代的生活却没有这种爆炸性的影响。事实上，如果今天的哲学家是正直而老实的，他们就会承认，他们对自己周围人的思想的影响越来越小。随着他们的存在日益变得专业化和学院气，他们在大学幽静校园之外的重要性就日趋下降。他们的争论不过是他们自己之间的争论；他们不仅得不到形成一个强大的得人心的运动所需要的那种充满热情的支持，恰恰相反，他们和那些仍然处于“学园”之外的无论什么样的一般知识界精英之间的联系都微不足道。约翰·杜威是对这个国家非学术界的生活有着广泛影响的最后一个美国哲学家。

第二次世界大战以后，有关存在主义的新闻传来时，美国哲学总的情况就是这样。存在主义在当时成为新闻，在现今的哲学看来这本身就是一件不寻常的事。的确，当时公众的兴趣完全没有转向它所涉及的那些哲学问题。这是来自法国的新闻，具有法国知识界的生活所能产生的特殊色彩和令人激动之处，因而引人注目。法国存在主义当时在巴黎是一种吉卜赛式放浪不羁的纷扰，它的那些年轻的热心支持者把夜总会的闲逛、美国爵士乐、特殊的女人发型和奇装异服变成一种受人崇拜的时尚，成为这种哲学的一种饰物。这一切对于力图报导战争期间德国占领下的巴黎生活的美国记者们就成了新闻素材。此外，存在主义还是一场文学运动，它的领导者如让-保罗·萨特、阿尔伯·加缪和西蒙娜·德·波伏瓦，都是才华出众、引人注目的作家。然而，美国公众对这一哲学本身感到好奇，也是完全不能否认的。或许这种好奇心在很大程度上是想知道这个名称、这个大字眼是什么意思，没有什么比

一个口号更能引起公众的兴趣了。但在这中间，也有一种真正的
~~哲学~~好奇心，尽管刚刚开始，因为这里出现了一个看来向国外很多
~~人~~传递了某种信息、某种意义的思想运动，美国人想要了解它是
怎么回事。在美国人乐天外向的生活下面，仍然蛰伏着了解生活意
义的热望，虽则这种热望被淹没了。

来自法国的哲学新闻只不过是战后年代的历史中一个细节。
法国存在主义作为一种崇拜对象，现在就象去年的时髦事物一样
成了过眼云烟。诚然，存在主义的代表人物仍然享有盛名：萨特和
德·波伏瓦仍然异常多产。虽则就萨特来说，我们感到他即将江郎
才尽，所以我们已经相当完整地获得他的启示了，加缪是这三个人
当中最敏感、眼光最锐利的一个，早就与其他两人分道扬镳，但
仍在继续探索原先存在主义所致力课题。作为新闻和激动人心的
事物，这一运动已经冷落了，但它却在过去十年几乎所有欧洲的
著述和思想上都留下了自己的印记。在冷战时期那严峻的十年当
中，没有出现过重要性可与之相比的思想运动。就新颖和创造性方
面来说，存在主义是在战后颇为沉闷的年月里所能出现的思潮中
最好的。即使我们承认所有与这个思想运动挂上钩的那些肤浅而
耸人听闻的东西，我们至少还得以冷静的批判评估来讲这句话。

9 再说一句，重要的是，这里有了一种能够跨越“学园”的边界进
入普通世界的哲学。如果哲学家提供给一般老百姓咀嚼的东西看
上去与他们的生活有某种联系，而他们对哲学仍然如饥似渴，这对
专业哲学家来说，本应是一个可喜的迹象。的确，哲学家们对待这
个新思想运动绝非热情的态度。存在主义往往未被很好地研究就
被当作危言耸听，或仅仅是“心理分析”、一种文学创作方法，当作
战后的绝望情绪，虚无主义，或者当作天晓得是别的什么东西而遭
到摒弃。对于英美哲学那种超然的严肃特性来说，存在主义那些
课题本身就是某种遭人物议的东西。诸如焦虑、死亡、虚假的自我

和真正的自我之间的冲突、芸芸众生中无名无姓的人以及对上帝死去的体验之类事情不大会成为分析哲学的课题。然而，~~然而，~~生活的课题。人们的确要死，人们的确毕生都是在真正的自我和虚假的自我所提出的种种要求之间进行斗争，并且我们的确生活在一个神经性焦虑症多得异乎寻常的时代，以致连那些倾向于相信人类一切问题都可以由物质技术来解决的有头脑的人也开始把“精神疾病”列为我们头号的社会问题。专业哲学家对存在主义的反应，不过是他们囿于自己学科狭隘桎梏之中的一种症状。专业性畸变在这里再明显不过了。思想与生活的离异，正是在哲学家们探索自己的专门问题过程中发生的某种现象。由于哲学家只占总人口的很小一部分，假如不是现代文明中恰恰处处都灾难性地发生这种思想与生活的离异，这个问题本来是不值得详细讨论的。我们将会看到，这个问题正好也是存在哲学的中心课题之一，对此我们迟早会感到受益匪浅。

即使我们承认法国存在主义有危言耸听和不太成熟的不健全一面，我们也还是要讲上面这些话的。萨特的天才——到现在，对于那是真正的天才不大会有什么疑问了——有着不可否认的病态¹⁰的一面。但是任何一个人的气质都潜在地透露着某种真理，而萨特的病态自有其独特的启示力量。法国存在主义中很大一部分也确乎是一种历史情绪的表达——在“有名无实的战争”失败后的思想紊乱和在德国占领下那种完全被遗弃的感受。但是，难道这类精神状态就那么无足轻重、微不足道，根本不值得哲学家们去探讨吗？详细描述某些基本人类情绪所包含的东西事实上不就是哲学家严肃而又恰当的任务吗？我们生活在一个造成了两次世界大战的时代，而这两次大战不只是短暂的意外事件，而是彻底地显示着这个时代的特征；一种经历了这两次世界大战的哲学可以说毫无疑问地与自己所处时代的生活有某种联系，那些把存在主义看作

“仅仅是一种情绪”或“一种战后情绪”而不予理睬的哲学家，认为只有存在那些不掺杂人类情绪的经验领域才能发现哲学真理，这就暴露了他们对于人类精神的关注所在采取了一种奇怪的视而不见的态度。

很自然，对于存在主义的最初反应体现了某种深刻的美国特点。那出美国与欧洲相对抗的老戏又一次上演了。由于存在主义确乎是欧洲的表达方式，所以它那种忧郁就与我们这里成长起来的青春活力和乐观主义天性格格不入。这种新哲学并不是法国特有的现象，而是整个西欧大陆在它所有的地平线——政治的以及精神的——都在迅速收缩的历史时刻的一种创造。美国人还没有在心理上彻底领悟自己地理边界的消失，他的精神上的地平线仍然是种种人类可能性没有限度的自由活动空间，并且他迄今还没有体验过人类局限性的严酷经验（人类的局限性对他来说还是一个抽象的词语）。象存在主义中那些课题的说法美国人一定
11 觉得是绝望的和失败的表征，总的说来，是一种呈现老态的文明其活力日益衰减的表征。但是，从精神上说，美国仍然受欧洲文明的约束，即使现在政治电力线的走向正好相反，而这些欧洲的说法只不过指出了美国自己最终将不得不踏上的路途，到那时，美国就终于会明白欧洲人在说些什么。

这样，就有必要强调存在主义的欧洲根源，而不是专门强调其法国根源，因为在它提出的那些关系重大的问题中，欧洲文明（我们美国人既是这一文明的后裔又是这一文明的扈从）的整个意义彻底地受到诘难。萨特本人并不等于存在主义，看来对美国读者仍然有必要讲清这一点。我们以后会明白，他甚至也不代表这一哲学最深处的推动力。既然法国存在主义作为一种流行思潮（一度甚至是某种讨厌的流行物）确实是冷落了，留下了一些名声残存

着,那末,法国存在主义究竟是什么,我们就可以看得更清楚——它不过是一棵根深叶茂的巨树上的一根细小的树枝。这棵大树的根系深植于西方传统最深的土层之中。即使这棵大树上我们当代人一眼就能看到的那些部分,也是许多欧洲思想家共同的成果,其中有些人是在根本不同的民族传统中从事其活动。例如,萨特的思想直接来源于一些德国人:马丁·海德格尔(Martin Heidegger, 1889—1976年)和卡尔·雅斯贝尔斯(Karl Jaspers, 1883—1969年),他的方法则来自伟大的德国现象学家胡塞尔(Edmund Husserl, 1859—1938年)。严格地说,海德格尔和雅斯贝尔斯是本世纪存在主义的缔造者,他们给这一哲学打上了明确的标记,使这一问题得到新的而且更为精确的表述,总之,制订了所有其他存在主义者作为思考中心的模式。海德格尔和雅斯贝尔斯的哲学都不是凭空杜撰的,随着各种研究人的专门学科中知识异乎寻常地增加,有必要寻求一种“哲学人类学”即对人的新解释,而这种寻求使得本世纪初叶德国哲学的气氛变得更为活跃。这里¹²必须提到一个通常不被列为“存在主义者”的人,即马克斯·舍勒(Max Scheler, 1874—1928年),这是因为他对来自心理学和其他社会科学的新的具体材料有着高度的敏感性,尤为重要,因为他敏锐地领悟到现代人恰好在其本质上变得暧昧不明这一事实。舍勒和海德格尔都从胡塞尔那里深受教益,但胡塞尔与存在主义的关系却似非而是,极其有悖常理。从气质上讲,胡塞尔是现代哲学家中典型的反现代主义者,他是古典理性主义的热情鼓吹者,他一心一意要实现的崇高目标就是要将人的理性置于一个前所未有的更为适当、更加全面的基础之上。然而,由于他坚持哲学家在留意现实的、具体的经验材料时,必须抛弃先入之见,这就为他的那些比较激进的追随者打算挖掘的关于存在的丰富内容敞开了哲学的大门。在胡塞尔晚年的著作中,他的思想甚至缓慢而踌

躇不决地转向海德格尔的课题。这位伟大的理性主义者被慢慢地拖回到现实的土地上了。

但是，使海德格尔和雅斯贝尔斯高出他们同时代哲学风格的水平、并促使他们给予那个时代的理智意识一个新声音的，乃是他们与两位老前辈的十九世纪思想家之间明显的关系。这两位思想家就是索伦·克尔凯廓尔(Søren Kierkegaard, 1813—1855年)和弗里德里希·尼采(Friedrich Nietzsche, 1844—1900年)。在承认这种师承关系时，雅斯贝尔斯更为直言不讳：他说，凡真正体验过克尔凯廓尔和尼采思想的哲学家，就再也不会按学院派哲学那种传统方式从事哲学研究了。尼采和克尔凯廓尔都不是学院派哲学家，尼采曾在瑞士巴塞尔大学担任过七年希腊语教授，他在逃避了大学社会及其一本正经的学者圈子之后，才从事最基本的哲学研究工作；克尔凯廓尔则从未获得大学教席。他们两人都没有形成一个
13 体系；事实上这两个人对于建立体系的人甚至建立哲学体系的可能性，都加以嘲笑；虽则他们才思泉涌，提出了丰富的、远远超越他们的时代而只能为下一个世纪的人们所理解的思想，但这些思想所涉及的却并非学院派哲学那些陈腐的课题。对这两位哲学家来说，思想甚至不是他们真正的研究题材——这本身对于西方哲学来说就是某种革命；他们的中心题目是选择把自己置于当代文明最严峻的问题面前接受考验的那个孤独的人，即个人独特的体验。在克尔凯廓尔和尼采看来，这个最严峻的问题就是基督教，虽则对这个问题他们不得不采取相反的立场。克尔凯廓尔给自己规定的任务是确定是否仍然可以作为一个基督教徒去生活，抑或一种名义上仍然是基督教的文明是否最终必定要承认精神上破产；而他的所有思想完全是他力图在自己的生活中实现基督的真理这一热烈的过程中迸发出来的火花。尼采则是以承认破产开始的：他说，上帝已经死了，欧洲人假如更为诚实，更有勇气，能更敏锐地洞察