

高研院通讯

IAS Newsletter

第二期 (2006 年·秋季号)



南京大學

人文社會科學高級研究院

Institute for Advanced Studies in Humanities & Social Sciences
Nanjing University

目 录

【高研院要闻】

- “赵安中讲座”开讲 / 1
清华大学王宁教授讲座 / 1
台湾中央大学蒋伟宁副校长来访 / 1
高研院邀请张世英先生讲座 / 2
高研院举办“学术前沿”系列讲座 / 2
高研院举办“美学沙龙”系列活动 / 2
北京大学哲学系胡军教授访问高研院 / 3
德国弗莱堡大学威廉·迈兹教授应邀讲学 / 3
华东师范大学历史系许纪霖教授访问高研院 / 4
高研院邀请古正美先生讲座 / 4
高研院集体赴溧阳调研 / 4
高研院第二批短期驻院学者评选工作结束 / 4

【研究与思考】

- 改善“三农”问题的一些想法 许倬云 / 5
关于文艺学和美学的现实性问题 王 杰 / 7

【名家讲坛】

- 哲学的身份(或定位)——哲学的非哲学化(摘要) 张世英 / 11
自由—美—神圣性,论卢梭、席勒和荷尔德林的诗性之思(摘要)
威廉·迈兹 / 14
黑格尔法哲学与德里达的《法规力量》的对照(摘要) 威廉·迈兹 / 15

【学者论苑】

- 在“赵安中特聘教授”受聘仪式上的致词 张伯伟 / 17

故纸堆里说“书卷气”	徐 雁	/ 18
“粉丝”现象、草根精神与庙堂文化的危机	杜骏飞	/ 21
花自己的钱,有节制地“消费”	张玉林	/ 24
身份认同背后的利益	何成洲	/ 25
文化产品的供需失衡与盗版形成	张志强	/ 27
临江仙·感事	杜骏飞	/ 31

【学术沙龙】

“中国古典美学思想的现代意义”(节选)	/ 32
威廉·迈兹与美学研究所的座谈(节选)	/ 35

【学术项目】

南京大学人文社会科学高级研究院2006年年刊《问题与方法》问世	/ 38
高研院开设暑期“环境问题系列讲座”	/ 39
《马克思主义美学研究》稿约	/ 40
《域外汉籍研究集刊》稿约	/ 41

【会议信息】

关于“文化研究与中国问题”国际学术研讨会的通知	/ 43
-------------------------	------

【文献汇编】

南京大学人文社会科学高级研究院特聘教授及短期驻院学者简介	/ 45
------------------------------	------

高研院要闻

“赵安中讲座”开讲

2006年4月14日下午14:30到16:30,清华大学王宁教授在逸夫馆9楼报告厅作首场“赵安中讲座”,题为“全球/本土的文化悖论”。

清华大学王宁教授讲座

王宁教授分别于2006年4月14日晚和4月17日下午在逸夫馆9楼报告厅作了“国际人文学会科学权威学术期刊评介及写作策略”讲座和题为“理论的终结?或‘后理论时代’的西方理论思潮”的“学术前沿系列讲座”。



台湾中央大学蒋伟宁副校长来访

2006年5月24日上午,台湾中央大学副校长蒋伟宁教授访问高研院,并和周宪院长、王杰副院长、许倬云先生以及高研院驻院学者座谈,了解高研院的运行状况和驻院学者的学术研究方向,初步讨论了今后进行学术交流和学术活动的可

能性。

高研院邀请张世英先生讲座

2006年5月26日晚18:30到20:30,北京大学哲学系张世英教授在逸夫馆9楼报告厅作“哲学的身份(或定位)——哲学的非哲学化”的“名家讲坛”讲座。



高研院举办“学术前沿”系列讲座

高研院继续举办“学术前沿系列讲座活动”。2006年4月13日,高研院驻院学者张玉林作了首场报告,题为“政经一体化开发机制与中国农村的环境冲突”。2006年5月19日,高研院短期驻院学者徐雁教授在高研院报告厅作题为“智慧与智能:才智时代呼唤创新全才”的讲座。2006年5月20日,高研院短期驻院学者杜骏飞教授在高研院报告厅作题为“中国人失去沟通力了吗?——影响中国社会沟通水平的十大问题”的讲座。2006年6月2日晚,高研院“赵安中特聘教授”张伯伟教授在逸夫馆9楼报告厅作“漫谈域外汉籍研究”讲座。2006年6月5日晚,短期驻院学者张志强教授在逸夫馆9楼作“制度变迁与盗版泛滥——中国当前盗版的现状与成因分析”讲座。

高研院举办“美学沙龙”系列活动

2006年5月27日晚,张世英先生与许倬云先生作客“美学沙龙”,与周宪院长、王杰副院长以及孙蓉蓉、桑新民、包兆会、汪正龙、李昌舒、林丹、李曙华、戴晖、殷曼婷、等中青年学者就“中国美学思想的现代意义”主题展开热烈的讨论和交流。本学期,南京大学美学研究所依托高级研究院陆续办了4次学术沙龙,分别是戴晖讲尼采美学、张世英讲中国古典美学的现代价值、迈兹讲当代德国哲学和美学、许倬云先生讲中国美学的特殊性及其价值。该项活动将持续开展下去。



北京大学哲学系胡军教授访问高研院

2006年6月6日下午,北京大学哲学系胡军教授访问高研院并在高研院报告厅作“北大精神与大学理念”讲座。

德国弗莱堡大学威廉·迈兹教授应邀讲学

2006年6月6日,德国弗莱堡大学威廉·迈兹教授应邀访问高研院,并于当日晚在逸夫馆9楼报告厅作题为“自由—美—神圣性:论卢梭、席勒和荷尔德林的诗性之思”的学术报告。讲座以后,他又与美学所学者进行了座谈。2006年6月7日下午,迈兹教授与南京大学青年学者进行了座谈。2006年6月7日晚,迈兹教授作“黑格尔法哲学与德里达的《法规力量》的对照”的学术报告。



华东师范大学历史系许纪霖教授访问高研院

2006年6月19日上午,华东师范大学许纪霖教授访问高研院,并在逸夫馆9楼报告厅做“重建社会重心——现代中国的‘知识人社会’”学术报告。

高研院邀请古正美先生讲座

2006年6月19日晚,著名佛学家,香港大学佛学研究中心名誉教授古正美博士在逸夫馆9楼报告厅做“密教观音与五台文殊信仰”报告。



高研院集体赴溧阳调研

2006年6月14日到15日,高研院的全体同仁在周宪院长的带领下,集体赴常州溧阳调研,总结本学期工作并就第一批驻院学者后期工作进行了布置。

高研院第二批短期驻院学者评选工作结束

2006年6月15日,高研院第二批短期驻院学者评选工作结束。中文系巩本栋教授、法学院吴建斌教授、哲学系陈亚军教授、历史系马俊亚副教授以及社会学系成伯清教授等5位学者成为高研院的第二批短期驻院学者。

改善“三农”问题的一些想法

许倬云

中国能够创造这种无污染而又资源循环的生产系统，并有整合社会与经济功能的社区模式，或可突破城乡呈现文化差距，而社区又面临解体的严重困境。

仅数十年来，中国的“三农”问题，令人严重关注。最近中央政府提出新的五年规划，正面面对“三农”问题，寻求解决之道。这是一个好消息，希望中国的广大农民群，也能分沾经济发展的福祉。

我曾研究汉代农业发展的形态（《汉代农业》，许倬云著，广西师大出版社2005年8月），从资料中显示，中国早在汉代，即以精耕农作、农舍手工业，与市场经济三环配套，发展了农工生产结合的市场交易网。这一形态，历一千年余，虽有修改，大致结构未变，而且有自我修补网络的机制。我是从古代资料下手，费孝通先生从近代19世纪/20世纪的农村衰敝下手，也提出了西方近代工业生产及资本主义经济冲垮中国农村经济以前，中国的农业有其独特的形态，而费先生提出的农村重建的方案，仍是将工业生产放回农村，中国改革开放的第一步，乃是农村乡镇企业的出现，也可视作农村不自觉地发挥了自我修补的机制。

读了外电传达的消息，中国政府于“三农”问题，已有清楚的执行策略，我虽身在海外，仍关心中国“三农”，总盼有良好的开始，为此谨将拙见，陈述于国人，祈能有刍蕘之献。

在日本治台期间，执行“工业日本，农业台湾”的政策，在台湾发展了蔗糖工业，日资的制糖株式会社（1945年以后合并为台湾糖业公司），分别在台湾中南部设立现代糖厂。日本人的初意是在制糖外销，其成绩确实不差，以至台湾糖在世界糖业市场，占了重要的地位。我们要提出的，则是糖厂建在农村，竟全面改变了台湾中南部农业地区的社区风貌！1948年，我曾在台糖一家工厂的厂区居住，对

工农配合的后果，颇觉察其意义非凡。

一个糖厂，有其工业生产的厂房与设施，同时为了确保甘蔗原料的供应，糖厂与周边农户签约预购甘蔗，也提供一定的蔗种与化肥、除虫剂，及负责改善当地的运输与水利设施。糖厂规划了员工居住的宿舍区，除了住宅外，还有小学与小型图书馆、饭堂、小商店及供应热水的锅炉房，甚至有公共浴室，供员工使用。糖厂运蔗的小火车，纵横田间，除了运送原料，还供民用。周边的农户，与糖厂是签约的合作者，农民自己有农会，提供存款贷款的功能，也有农村合作社，提供消费商品。1951年以后的农复会，又推行信息服务，以《丰年杂志》与农友广播电台，为农民提供农业技术知识与市场信息。我们可将日本人剥削台湾的原意姑置一旁；单以上述情形看，糖厂建于原料生产地，是以农业之外的资金，投入农村，并以此建设农村的相当现代化的社区，于稳定农村，提供地方劳力就业机会，及提高生活质量，都具有一定的作用。1970年之后因台湾产业结构改变，制糖业萎缩，糖厂社区也渐渐消失，此是后话，此处不必赘述。然而，台糖社区可能为解决中国“三农”问题，提供可以参考的例子。

中国近年来经济发展的速度与幅度，举世瞩目；同时，中国环保问题的严重，也令人触目惊心。我以为解决“三农”问题，还当兼顾环保的需求。谨以借箸代谋，提出一些建议如此：豫东、皖北、苏北的“里下河”诸处，都是中国最需改善其经济的地区，何妨先选一二处试点？若在一个有10万人口的农村地带，列为实验区，在该地设立酒精厂，其原料则是在这些黄淮积沙土壤及沿海海埔新生地的沙地，种植番薯、洋芋之类的根茎作物，以其淀粉发酵，蒸馏为酒精，上等的提炼为高级饮用酒，大部酒精则用来作为燃料。中国经济发展迅速，燃料需求庞大，全靠石化燃料为能源，一则昂贵，二则加速消耗不能回收的资源，均不可不注意。酒精作为燃料，因来自淀粉农作物，只要有阳光，有水分，即可不断再生。目前酒精生产方法，还难及高级能源，则又何妨用于短程运输的区间车辆使用，至少也可是石化能源的一份辅助品。

在这一选定的实验区，也可发展猪场，以酒精厂的酒糟作为主要饲料，以猪只的排泄物作为种植上述根茎作物的有机肥料，庶几不再重蹈化学肥料伤害土壤的错失。养猪场里集中饲养，猪的排泄物，也集中在一起，则可在其分解过程，排出沼气，也可作为当地农户家用的气体燃料。养猪场与肉类加工工业配套，不仅冷冻肉类可以上市，还可制作各种罐装的肉类食物半成品与成品，于是供应市场的需求，而不受制于时限。皮毛骨血经过处理，都可成为高价商品，可谓无一废料。除养猪外，养鸡、养牛羊，均可为其选项。在有充分水源的地点，则可以水产养殖代替上述的养猪场。种植根茎作物时，余下的畸零地，及季节间的空当，仍可种植果蔬，供当地自用，也可销售他处。

以上简单的叙述,只是取其大意,如何因地制宜,调节适应,不必以“制式”为准,目的都在创造无污染的资源循环作用。

这样一个社区,一切资源都不致浪费。有了一个本地工厂,以其所在地的特性,农户不必每年猜测外间市场需求,以致冒不可预知的风险。这样一个社区的劳动力需求,包括产制、销运诸个环节,再加上附带出现的各种服务(例如,小商店,文娱活动……),又颇能有留住当地劳动力的稳定作用,满足这一地区的人口需求。

在此同时,在地工厂还可为当地水利与交通提供一定的资金,更重要者,工厂的员工小学中学,因其可用的人资源品质与城市工业区,不相上下,有了这样的教育单位,不啻于提升了当地社区的文化水平。——凡所运作的目的,不是将农民送进城市的工业,而是将工业送到农村。实与当年费孝通先生“乡土重建”的构想,是契合的。总之,这样的社区是整合经济功能与社会功能的整体建设。

若在黄淮及苏北海边,建设数百个这样的社区,其经济效应是解决当地“三农”问题于一旦,又为中国增加“日光与水”的清洁能源供应量,同时,也改变了农村社区的风貌,却不致以水泥高楼侵夺了大地山河。在上述豫皖苏三角地带之外,陕甘、晋冀、黔桂……都可有适当于当地自然条件的发展潜力。凡此建设不必全由中央政府投资操作。省市地区政府,当地的大学,甚至有投资意愿的港台外资,都可量力为之。关键在于中央愿意推行这一政策,庶几投资与规划的单位,有所依据!总之,还是岳飞那一句名言:运用之妙,存乎一心!

中国能够创造这种无污染而又资源循环的生产系统,并有整合社会与经济功能的社区模式,或可突破城乡呈现文化差距,而社区又面临解体的严重困境。

关于文艺学和美学的现实性问题

王 杰

作为人文科学的文艺学和美学是具有意识形态属性的,对于现代文艺学和美学研究来说,努力超越或者解构意识形态,一直是一个基本的目标和努力的方向。., 二十世纪的英美新批评和形式主义美学主要是用语言的客观性和非意识形态性来超越文学艺术的意识形态属性;结构主义通过文化的客观表达机制和人类存在的内在“结构”来证明“经济决定论”的错误;精神分析论美学则通过证明人类世界存在着一个不受现实原则支配和控制的心理世界来说明文学艺术的非意识形态性。其实,意识形态是人类社会生活,包括文学和艺术等精神现象和精神生

产的一种必然的现象和机制,没有意识形态,人类社会无以实现交流和沟通。值得注意的是,自后现代主义兴起和发展以来,审美现象和文艺现象与意识形态的关系从反对和敌对关系变成了一种包容关系和合作关系,由此带来了许多理论上的困惑和难题。在当代学术语境中,用浪漫主义美学和文艺学的理论框架,显然难以解决现实中十分复杂的审美问题和艺术评价问题。浪漫主义美学的基本原则是“非现实性”,按照马克思的表述,它是与资本主义生产方式“相敌对”的,对功利性的原则以及追求不断“进步”的现实持批判和拒绝的态度。在当代社会生活条件下,国内外的社会实践以及理论发展证明这种美学态度和理论原则是软弱的和虚幻的,在后现代和全球化的强大“帝国”中,情感、审美经验,以及形形色色的艺术都已经被意识形态化了,成为服务于、协调于经济基础和社会现实的“审美文化”。

对于当代理论而言,意识形态、审美意识形态(审美文化)、美学意识形态、艺术这几个概念的内涵及其关系恐怕是不能回避的,这些问题不解决,理论上的困惑与混乱恐怕在所难免。二十世纪六十年代,路易·阿尔都塞就曾经分析和论述过,文学艺术既是意识形态又不是意识形态的命题,在学术上引起了一连串的思考和回应。文学艺术是审美意识形态,是以情感为实体的意识形态,在这个意义上,文学艺术不是一般意义上的意识形态,或者说,不是政治上和理论上的意识形态。另一方面,文学艺术这种意识形态具有“指认”和“感悟”一般意识形态或者政治意识形态虚幻性的功能和作用。阿尔都塞指出文学艺术指认和颠覆一般意识形态的作用,是在与意识形态形成一种特定的关系时获得并实现的,因此文学艺术表达和超越意识形态首先是对意识形态的利用(挪用)为条件的,审美意识形态的复杂性和多重意义,因而就具有了十分重要的意义。当代美学和文艺学的关键点和难之一就是,怎样在理论上说明这种复杂性并成功地地区别真正的艺术和虚幻的艺术(审美的意识形态)。在阿尔都塞之后,保罗·德曼和特里·伊格尔顿分别有名为《审美意识形态》的专著出版,从美学理论现象的辨析而不是审美经验研究的角度分析和论述了审美意识形态的复杂性,以及审美意识形态与现代化进程的“共谋”关系。

现在看来,关于审美意识形态的研究,路易·阿尔都塞的理论方法具有过于理论主义的弱点。阿尔都塞从理论批判入手,通过严谨的哲学思辨去把握审美活动和艺术作品中的真理,正如特里·伊格尔顿指出的,审美和艺术上的真理性不是认识论意义上的问题,而是感情论和价值论意义上的问题。伊格尔顿认为,“身体论的美学”和“情感论的人类学”是深化审美意识形态研究的一种方法和途径。在《再论基础和上层建筑》等近年来的论文中,伊格尔顿认为,以情感为基础的幻想和想象也许是人的本质规定或人类学意义上的规定,在当代学术条件下历史唯

物主义理论应该重点研究超出人类生物性需要的更丰富、更复杂的情感需要和精神需要的有关问题。历史唯物主义与现代人类学在许多方面是相通的,我们应该吸取其积极成果。

在我看来,将从人类学方法和理念引入审美意识形态问题的研究,可以使马克思主义在对历史唯物主义重新理解的基础上对审美意识形态的复杂性研究获得理论上的发展。事实上,马克思在他的晚年就认真深入地开展了人类学研究,力图结合人类学的发展和研究成果,改造和发展历史唯物主义的基本理论。对于现代美学和文艺学研究而言,用人类学田野调查的方法研究审美经验,我们可以实现美学从哲学性的理性思辨向证实性的现代社会科学的转折;借鉴现代人类学对社会组织和文化多样性的研究方法,我们可以对审美制度和文学制度的多样性以及审美意识形态的复杂机制进行更深入而细致的研究和阐释;引入生态人类学和情感人类学的方法和理念,我们有可能对审美活动的物质基础进行系统的观察和研究。在此基础上关于审美意识形态理论的研究就有可能脚踏实地,并对全球化时代复杂的文化现象和审美现象作出具有理论力量的思考并回答现实提出的问题。

关于理论的价值和意义,马克思曾经说过,理论只要彻底就能说服人,理论的力量只能来自它自身。对于当代中国的美学和文艺学而言,我们认为质疑和探索理论的现实性,恐怕是最为重要的理论向度。理论的责任是解释现实,通过阐释现实中人们因为各种利益、思想和习惯所屏蔽了的真实的需要,从而影响和改变现实。没有现实性的美学和文艺学只能是插在花瓶中的花朵,虽然好看,但终归不能结出果实。理论的现实性是美学和文艺学一种十分微妙而复杂的属性,它是理论真正的灵魂。对于马克思主义美学和文艺学而言,这是一种自觉的姿态和立场,乔治·卢卡契、安东尼奥·葛兰西、路易·阿尔都塞、米·巴赫金、瓦·本杰明、雷·威廉斯等,他们的理论之所以让人过目不忘,就因为把握住了他们所生活于其中的时代并且发出了自己的声音。

关于中国现当代文学的现实性,弗·詹姆逊用了“民族寓言”这个概念来表征。如果这个概念基本上是正确的,那么是不是对“民族寓言”问题作出理论阐释的美学和文艺学就具有了理论上的现实性呢?我认为,也许是,也许不是。审美意识形态不是一面光滑的镜子,对审美意识形态的认识和把握仍然会受到意识形态机制的作用和影响。但是,即便如此,对于当代中国的美学和文艺学研究而言,目前似乎还没有一种理论全面而深入阐释“民族寓言”问题,这应该说是理论的失职。另一方面,毛泽东的重要著作《在延安文艺座谈会上的讲话》无疑具有强烈的现实感和现实性,但是,在理论建设方面,在当代现实的社会环境和文化语境中重新阐释《讲话》,使其获得对当代文学艺术现象的解释力无疑是十分必要的,应该

说这样的研究和著作相对说来仍然显得薄弱。在审美意识形态已经成为主流意识形态的条件下,从获得现实感并达到现实性的角度说,美学和文艺学比文学艺术要更为困难,因此,科学的研究方法、适合学者个人特点的研究路径也就显得十分重要了。就我个人而言,从被压迫民族的立场出发,以当代社会生活条件下中国不同民族特别是少数民族审美经验为研究对象,用审美人类学的方法和理念阐释当代文学艺术,理论就具有力量。

哲学的身份(或定位) ——哲学的非哲学化(摘要)

北京大学 张世英

哲学不脱离人生,哲学应该和人生是紧密相连的,但是哲学的性质由于有两面性:一方面它和人生的具体活动紧密相结合;另一方面因为他的答案是越问越玄,所以也就感觉是越问越脱离实际,哲学也就像脱离人生,这就好像是仙女,不食人间烟火。但是另一方面,哲学这个仙女和所有的仙女一样,没有不思凡的。所以哲学最后都要落实到现实之中。

从西方哲学史的发展过程来看,西方哲学就是这样一个从超凡,到思凡,再到下凡的过程。

“哲学”这个词按照希腊文的原意讲,是对智慧的一种追求。追求外在的智慧这个意义上的“哲学家”是从苏格拉底、柏拉图开始的。

“智慧”这个词在赫拉克里特那里是指所有存在的东西都是结合为一体的,爱智慧就是人和万物融为一体,相当于中国人所说的“天人合一”。这个天人合一在苏格拉底这儿呢,就是说我达不到这个境界,我没有这种智慧,所以我只能努力的争取它,这就把人和万物的具体拉开了。内在的天人合一的思想转化为外在的追求,而这个外在的追求便是哲学的概念。柏拉图说哲学家的任务就是追求理念。理念就是概念,是由现实的事物——在时间空间中的具体的事物——所抽象出的关于事物本质的定义。

从柏拉图这儿起“哲学”就变成了和“形而上学”一样的词。也可以说哲学从柏拉图这儿开始就奠定了它的仙女的性质:哲学就是追求不现实的东西,或者说超验的东西。所以从他这儿,哲学就成了超凡的仙女。

以后的西方哲学基本上都是柏拉图主义的变种,其基本思想就是说把超验的

东西当作最理想的目标。但是哲学自从作为仙女,作为不食人间烟火,作为崇尚超感性的东西,这样意义的哲学从诞生时候起就慢慢逐渐地出现思凡的性质。

首先是亚里士多德。亚里士多德认为柏拉图的概念完全脱离现实,都是一些抽象的东西,于是他就作了很多论证强调概念怎么样不能脱离现实。柏拉图强调哲学就是要追求超现实的东西,就是要做超凡的仙女,而亚里士多德极力做各种论证就是要强调形式和质料要紧密结合,强调理念、概念的世界要和感性的世界紧密结合。

批判形而上学的哲学的最著名的是英国的休谟,休谟是个唯名论者,他反对抽象的概念之类的东西。休谟利用他自己独特的因果理论来反驳超感性的世界,觉得那个东西是站不住的。休谟的思想是近代哲学领域里面第一个表现得比较明确地对超感性意义的哲学进行有力批判的人。

康德这个人首先可以说他反对超感性的东西,他所反对的超感性的东西是指超感性的东西不能作为一种知识而存在,所以他认为,形而上学,如果把它理解成一种超感性的知识这是不可能的。从这个意义上讲他也是对哲学这个仙女的超凡的这一点进行批判的人,但是,康德比起休谟来讲有点不同,休谟对形而上的东西有种反感,康德

对形而上的东西还有一种留恋。尽管他认为形而上学作为一种超感性的知识是不可能的,但是他还是作为信仰,信仰上帝、灵魂自由,对于这样的意义的彼岸的世界形而上学还是需要的,他认为人的道德需要有这样一个上帝。还有,他说人对于超感性的信仰对于人的科学的设定也是需要的。

黑格尔在精神现象学里提出关心事情本身,也就是我们平常说的,面向事情本身。整个精神现象学就是实体如何达到完全就是主体、实体就是精神这样的过程。所谓关系事物本身就是关心实体怎么样表现自己就是主体的漫长过程,就是要关心这个过程,而不简单的就

是关心一个结论。强调这个过程是要批判形而上学,人的精神的东西是不能脱离这个过程,这个认识的过程全部是在时间之内的。但是可惜的是精神现象学到最后的一章,叫绝对的知识,强调最后的真理还是要超时间的。

胡塞尔就抓住了黑格尔面向事情本身这一点,他就强调,我们人生存的世界是个有意义的世界。胡塞尔比黑格尔更加强调主体性,他说外面的事物如何表现在我面前,它在我面前显现什么意义,所以我所注意的世界都是一个有意义的世界。这样看来,这个有意义的世界,

这个事物,这个对象为什么这样呈现在我的面前?他说这有一个前提,这个前提就是主体,由于主体是个前提,才构成这个对象。所以主体人的精神是构成世界、构成对象(包括它的内容)的前提,所以他把这个主体叫做先验的主体,先

验的意思就是主体是构成客观

世界(有意义的世界),或我们人生活在其中的世界前提,是一个逻辑的前提。没有这个前提就没有人生活的这个世界。

海德格尔对胡塞尔的思想进行了批判,同时还批判了黑格尔,但他更多地是吸收了黑格尔精神现象学里面的一些思想。

西方传统哲学自柏拉图开始都以有为最高原则的。那个概念都是存在,认为概念就是最高的存在,最高的存在就是在场(present),也可以说就是“有”。所以西方的哲学是以有为最高原则。黑格尔也好,胡塞尔也好,其实说的都是柏拉图的语言,都把概念看的最高,其实那个概念啊,不过是一个永恒的“有”。海德格尔则是一反西方的传统哲学,他就问什么叫做“无”呢?他这个“无”是为事物的现实性、事物的时间性提供依据的。海德格尔是崇尚事物的时间性、事物的有限性的。有限的事物都是在时间之内、空间之内的。

我们过去的传统的哲学只讲在场,就在场论在场,而不知道把在场的东西和不在场的东西,把有的东西和无的东西相结合。他这种的思想产生了两方面的效果,一方面论证了事物的有限性,所有的事物都是在场不在场、有和无的结合。海德格尔如此论证有限性的意义更表现他崇奉有限性,崇奉现实性和时间幸,这是对超感性世界的一个大的批判。这是一个方面,论证了有限性的一个效果,让大家重视有限的东西。另一方面,他的这一思想又让人眼界开阔,让人不要只看到这一点有限的东西,不要斤斤计较当前这一点有限的东西。这实际上让人的眼光,让人生的境遇更加开阔。海德格尔的这一思想就把整个西方传统哲学从抽象的、感性的王国下到人间来,下到现实的王国之内来了。

海德格尔在西方哲学发展史中的作用在于把传统哲学的超感性世界的哲学下降到崇奉普遍的现实的哲学,到他这里是一个关键的人物。包括后现代的哲学都是顺着这么一个路子来的,后现代和西方现当代哲学都是强调哲学和人生的结合,强调人生要有诗意,哲学就是和人生、和诗意相结合。

大体上可以说西方哲学的发展过程,一方面是超凡的哲学的过程,同时相反的也是这个哲学之为哲学、哲学作为理性的形而上学意义的哲学做自我批评的哲学。简单的说,就是哲学的仙女下凡的过程。

现当代的哲学就强调继承海德格尔的路子,把哲学防到现实生活之中。那么现实的人生活活动,我一开始就讲到了,比如像道德活动,审美活动,科学活动等等,而哲学的活动则是对这些活动进行理性的反思。所以哲学过去的超感性的身份、地位,现在已经下降到人生

的现实生活的各个方面。所以如果现在还离开这些东西去讲哲学的认识论、

本体论,那就是空洞的。从广义上来说呢,就是哲学的身份的降维,哲学的身份从以前的最高的太上皇的地位,现在已经下降到人间,对人间的事情做理性的思考。所以过去的意义的哲学已经终结了。

过去常说抓到了必然性,对必然性的认识就是自由。那么我们要问:是不是停留在对必然性的认识就万事大吉了?认识必然性是自由的前提,但是认识了必然性我们还可能不自由。这就牵扯到人生的态度的问题。对于普遍规律的一种态度是悲观无奈,就是说这种必然性是我所不想要的,然而却偏偏降临到我的头上。另一种态度呢,用尼采的话说,是“我积极的拥抱这种必然性”。尼采说这才是自由。

人生并不是通过科学发现普遍规律就完了,还有一个对普遍规律进行思考的空间。这个空间就是哲学所从事的空间。

自由—美—神圣性,论卢梭、席勒和 荷尔德林的诗性之思(摘要)

Vortrag: Freiheit-Schönheit-Heiligkeit. Zum dichterischen Denken Rousseaus, Schillers und Hölderlins

威廉·迈兹教授,弗莱堡大学

Prof. Wilhelm Metz (Freiburg i. Br.)

戴晖 译

这个演讲把卢梭、席勒和荷尔德林的诗性之思呈现在这样一种关联之中,以便我们能够在这三位作家的规范性思想中看到相互继承的深化。卢梭的著作以自由为主要动机。在他关于《论人类不平等的起源和基础》的第二次谈话里,卢梭描述了人如何在迄今历史中丧失了他的原始的自由。他的主要政治著作《社会契约论》阐明了我们如何能够作为公民而重新赢得我们作为人而无法挽回地失去了的自由。正因如此,卢梭谈到人在国家中的新生。——席勒首先在《审美教育书简》中阐述了为什么通往自由的路经过美。如果人应该完成他的政治自由的事业,就必须首先通过美的艺术而进入道德教化和感性的和谐,从而获得完整的人性的自由。席勒认为,法国大革命失败的原因在于它想通过强制来达到政治自