

冷却的太阳

——一种存在主义伦理学

[美] $\Phi . \Sigma .$ 巴恩斯 著

万俊人 苏贤贵 译
朱国钧 刘光彩

万俊人 校

中央编译出版社

译者序言

在20世纪西方哲学乃至文化史上,现象学—存在主义思潮无疑是最具思想魅力和社会影响的一章。这一世纪性的哲学思想运动肇始于19世纪末,贯穿于两次世界大战期间,且在第二次世界大战前后蔚然成势,几乎席卷了全球各人文学科的学术领地,因之给即将迈入21世纪的现代人类文化留下了巨大的哲学遗产。虽然在今天的西方哲学和人文科学的舞台中心,克尔凯郭尔、海德格尔、萨特、梅洛—庞蒂、加缪等人及其哲学已先后谢幕,或从西方哲学思想的地平线边缘渐渐隐没,但是,作为一种哲学,一场持久而浩大的思想运动,以及一次强有力的社会文化冲击,现象学—存在主义并非20世纪人类思想与文化的绝响,但也不会随着20

世纪哲学帷幕的降落而成为一缕倏然飘逝的文化风尘。

人们之所以有理由作出这样的判断,至少有一个十分重要的文化事实依据:现象学和存在主义本身不仅仅是一种哲学理论,更重要的是这种哲学给本世纪的人类文化和社会实践打下了深深的烙印,而这种深刻的社会影响正源自现象学和存在主义深厚的人文价值关怀和强烈的伦理学理论意味。从某种意义上说,在现代西方哲学的各种流派中,除尼采的唯意志论哲学和以柏格森为代表的生命哲学之外,没有哪一个流派或哲学群体能具备如此鲜明的价值学和伦理学色彩,而即便是尼采和柏格森及其所代表的哲学也常常被人们视为存在主义哲学的基本源泉或思想友邻。

然而,一个令人费思的理论现象是,从胡塞尔到萨特,在经典的现象学—存在主义哲学著作家群体中,竟然很少有人创立或完成独立自足的伦理学体系,更没有出现一部完备的存在主义伦理学专著,尽管从这些哲学家的作品文本中,人们并不难寻觅到这种伦理学的基本理论要素或学说构架。如果说,作为这一浩大的现代哲学运动的创始者和领导者的胡塞尔已经明确表达了建立“一门能满足最崇高的伦理要求并从伦理—宗教观出发,使一种由纯粹理性规范所支配的生活成为可能的科学”^{〔1〕}之新型哲学的理论抱负,但由于他过多地困累于哲学方法论的重构事业而未能将这一抱负付诸伦理学体系创造的具体实践的话;那么,存在主义哲学家们则完成了将现象学成功地引向“存在哲学”的新方向,却又因为某种本体论与存在论的理论负担而未能最终实现胡塞尔现象学的伦理学理论建构目标。在存在主义庞大而复杂的哲学家阵营中,其先驱人物、丹麦神学家克尔凯郭尔曾经以某种神学式的直觉和个人人生经验的体悟而非严格

理论化的哲学论证点破了存在主义伦理学的题旨(如“孤独个体”、人生“伦理阶段”论等等),却未能(在其宗教神学的思想框架内)、也不可能建立起较为严格的存在主义伦理学体系;其最富思想创造和理论深度的执牛耳者、德国存在主义中坚海德格尔已经提出了其“基本的”“原始伦理学”要义,但并未构筑起这一伦理学的完整大厦;而其最具有理论激情和道德使命感的思想勇士、被誉为“20世纪人类良心”的法国存在主义代表萨特也在他的哲学成名作《存在与虚无》中揭示出了存在主义哲学视域中的伦理学之“价值本性和起源”,并允诺要撰写一部存在主义伦理学^[2],且事实上确乎为此一理论筹谋积累了长达近千页的“道德笔记”^[3],然而却因各种可说的或不可说出的原因而终究未能兑现自己的学术诺言。这样看来,人们确乎有理由断言,存在主义的经典作家们最终的的确确没有完成其伦理学系统的创建任务,因而将之作为一个开放的课题留给了它的后继者和研究者。

了解这一理论背景,很自然地彰显了巴恩斯教授这部《一种存在主义伦理学》创作的特殊意义和学术地位。尽管作者不无用意地附加了“一种”这一不定冠词来显示其伦理学理论的特异性,从而既保持了存在主义这种极度个性化哲学的一贯风格(如著名存在主义哲学研究家考夫曼所说:“有多少存在主义者,就有多少存在主义哲学。”),又表达了作者无意成就一种具有普遍代表性的总和式“存在主义伦理学”,甚至,当我们细读全书时还会发现,作者的这种谦逊同时也反映在她并不执意寻求某种纯粹理论化的伦理学体系,而毋宁是一种充满现实关切的道德文化现象解析。如,关于各种政治派别、不同代际的青年道德状况以及某些社会实际道德问题(诸如,吸毒之类)的具体分析。

当然,这种“具体(实际)分析”并不掩盖巴恩斯教授自觉而勇敢地尝试萨特曾经放弃的“撰写一部存在主义伦理学”之理论谋划本身的重要贡献和意义,至少她给人们提供了一种存在主义伦理学的可能性构成和基本理论系统。她以“选择”、“责任”、“行动”(具体化的反叛行动)、“关系”(存在的与伦理价值的)和“信念”这五个基本理念为支撑点,构筑了这一伦理学理论系统。如果人们不是从一般伦理学的体系结构观念上来判断,而从存在主义哲学的特有视域或立场来审视,这种系统的设置、铺陈和叙述并不缺乏其内在完整性和连贯性。换言之,价值选择、道德责任、自由否定性行动、存在关系的伦理阐释和生命信念及其教化境况,恰恰构成了存在主义的核心道德理念,也是最能集中体现其道德价值关切的基本方面。就此而论,巴恩斯教授对存在主义伦理精神的把握是深中肯綮、切入内核的。重要的是,巴恩斯教授这种“理论联系实际”的学术方式,使我们更容易深切地了解存在主义伦理学的基本立场、实质性文化影响和社会实践的可行性等诸方面。从作者对存在主义与“其他反叛者”之间特殊历史关联的探讨中,我们可以读出的不仅是存在主义在价值取向上的反权威、反传统、反绝对、反整体主义的逆反态度,而且还有这种逆反性道德态度对西方50至60年代社会政治思潮和青年知识群体的深刻影响,以及这些影响对西方现代性观念体系与价值理念的巨大挑战。从作者对存在主义伦理学与东方哲学(主要是佛教禅宗)的某些思想对应或相关性的实际分析中,我们所了解的肯定不只限于一般性东西方文化比较的可能性解释前景,更多地恐怕是对某种现代悲观主义道德情愫的内在解剖。而从作者有关伦理与教育的现代阐释中,我们显然可以感受到作者对现代人与现代社会之道德困境及其解脱途径的严肃

思索和深远关切。毋庸赘言,该书作者以其艰巨而负责的理论探究向我们所展示的,不只是一种存在主义伦理学理论图景,而且也是一种对存在主义及其现代文化价值影响的历史分析,因此也是作者的一种社会责任感和道德情怀。这种理论家的现实关切和思想者的道义承诺也许比作者的理论创制本身更值得我们认真读解和回味,坦诚地说,这一点也是提议和从事本书翻译的人们之主要动机所在。

本书的翻译起因于一位我素来敬重的学术前辈的提议,为了尊重他个人的愿望,我不能指出他的名字。事实上,从翻译到联系出版、商议版权,这位前辈始终给予了热情的指导、扶携和关怀。因此,我和我的合作者们首先要对他表达我们深深的感激,另将此书的中译本作为一份微薄的献礼呈献给他。我应当特别致谢的还有,我的三位合作者苏贤贵博士(承担第一部分的翻译)、朱国钧博士(承担第四部分的翻译)和刘光彩硕士(承担第二部分的翻译),因为有他们的精诚合作和不凡译力,本书的译事才得以顺利完成。中国社会科学出版社哲学编辑室原主任边金魁先生对本书给予了热情的支持和帮助,甚至在患病住院期间也一直关心备至,让我十分感动。殊为痛惜的是,此事未了,斯人已去,癌症夺去了边先生的生命,使本书的中译出版事宜也随之成为了“一项未完成的谋划”(哈贝马斯语)。多亏了中央编译出版社的王吉胜先生和苏元小姐,在本书因故搁置多时后慷慨承诺,使之有机会付印。对他们以及中央编译出版社的其他编辑们,除了这份真诚的谢意外,我想表达的还有对他们崇高的职业责任感的敬意和钦佩。北大哲学系的研究生殷迈、梁晓杰两位同学帮我誊抄了部分稿子,其辛劳之功,自难言表。我

谨在此向他们表达我诚挚的谢意。

本书的翻译始于1988年末,至次年秋完成。除前面所提出的三位合作者各承担一部分的翻译之外,其余两部分(第三、五部分)和三个序言由我自己译出,其中“中译版序言”是此次付印前由原作者所写的。“索引”也由我负责译理。为保持译文风格的统一,我对全部译文进行了统一校对,而这次决定付诸刊印前,我又通读了一遍全部译文,对少数行文和人物译名作了校订。但由于篇幅较大,有些专有术语国内至今未见统一译法,加之译力和时间等因素的限制,译文中肯定还存在一些有待完善的地方。对此,我本人应当承担主要责任,也希望学界同仁和广大读者不吝赐正,以期有机会改过完善。

最后,还应说明的是,1989年秋成稿时,我曾经有一简短译序,但时过境迁,现在读来已有诸多不合时宜之处,因此便对其作了重新改写。而这种改写所涉的时间跨度常常搅乱我思维的次序和连贯性,使话语中不时露出时间紊乱的痕迹。无奈,我只好任其自然,或可以此作为这部译作之特殊历史境遇的一个例证。

万俊人

1989年晚秋写于北京大学²¹楼一隅

1997年中秋改写于北京大学燕北园悠斋

注 释

- [1] [德]Σ. 胡塞尔《哲学是一门严密科学》，转引自[美]κ. 劳尔编：《现象学与哲学危机》，纽约1965年版第71—72页。
- [2] 参阅拙著《萨特伦理思想研究》，北京大学出版社1987年版。
- [3] 详见本书的三个序言。

中文版序言

拙著以新的文字版本问世实堪一项殊荣。我深深感谢万俊人教授及其同道,他们将拙著译成中文,使之有机会又一次焕发青春。

拙著《一种存在主义伦理学》于1967年首次在美国杀青。那时候,让—保罗·萨特尚未写出他所允诺的伦理学,可他一直对我的思想影响至深。直到他1980年逝世,其诺言也未能兑现。然而,自他去世以来,其有关伦理学问题的各种遗著却相继问世。在其《存在与虚无》出版数年后所发表的《伦理学笔记》是萨特从未撰写的伦理学一书之笔记汇集,它表明了萨特试图创立一种关于可能之真诚人类关系的较为肯定观点的努力;在这本笔记中,尽管他并未放弃他早年的那种信念:即认为,从某种重要的意义上

说,我们最终得自己造就自己,但他还是比较充分地探索了那种塑造着个体的限制性社会力量。在其从来就没有完成的《辩证理性批判》一书的第二卷中,萨特更进一步地展开了他对这个世界“从我身上窃走我的行动”并使我的各种谋划偏离似乎已差不多失去实践自由的处境之诸种方式。最后,人们在萨特的诸多论文中,还发现了一些他写于60年代中期的伦理学手稿,尽管这些手稿尚未发表,但表明那时候,萨特已开始更多地按照他所采纳的新马克思主义观点来系统阐述一种伦理学了。在这些手稿中,萨特提出了“完整人性”的概念,将之作为一种未来伦理学的指导性理想。这种未来的伦理学将力求建立起这样一种社会的和心理的环境,在此环境中,每一个人都能最大限度地发展他或她独特的、积极的人类潜能,而不是生活在一种准人性的境况之中,他所宣称的这一点是我们大家都知道的。在精神上,他实现了与传统和一种总体的重新社会化(观念)的彻底决裂。

我以为,萨特的这些后期作品并未削弱我本人在努力概述一种存在主义伦理学要义时所提出的各种观点的力量。显然,如果我现在撰写本书,既会反映出我自己的理念,也会反映出其他有关那些已经逐渐支配现今学术言谈的问题的作品主题。比如说,社会生态学,各种多元文化主义和激进女权主义之代表人物的主张。后两种主义的代表人物往往强调差异,而萨特和波芙娃——还有我本人——则强调作为一种目标的平等。简而言之,我不得不承认,弥漫于90年代的社会现实已不再是60年代的社会现实。然而,尽管时事不再,我却依旧相信,那些根本性的基础问题并未发生总体变化;我想,本书在新的形势下仍有意义。我所提出的存在主义的基本前提依然有效:我们——无论是作为个体的,还是作为集体的我们——决不诉求于上帝或神

示 $(^8\varphi\sigma\ \beta^2\chi^0\sigma^6\gamma\xi^0\ \phi^9\delta^4\gamma^7\sigma)$ ，我们自己规定着我们的人性；我们必须承诺对我们自己的道德责任，以及对我们在其中不断实现着我们存在的未来世界的责任。诚如阿尔伯特·加缪所指出的那样，那无动于衷的自然宇宙并不能满足我们对统一、意义和目的的需求。一旦缺乏这种统一、意义和目的，我仍需时刻铭记它们，无论我们身处何时何地。

$\Phi.\Sigma.$ 巴恩斯

1997 年4 月于科罗拉多,博尔德

—— 凤凰版序言

本书最初发表于1967年。在撰写本书的时候,我曾经指出过,我在采取萨特的存在主义作为一种出发点时,所提出的存在主义伦理学却是我自己的。现在,我当然仍持此观。同时,考虑到承认萨特本人关于他曾经允诺撰写“伦理学”的见解还是合适的,所以我增写了以“萨特的选择”为题的这一章。萨特至今仍未发表关于伦理学一类的哲学论著,但最近三年内,他又发表了各种陈述,更加清楚地说明了有关境况的问题。

在一次电影对话中,萨特曾谈到:“《辩证理性批判》是《存在与虚无》的继续,继而即可着手写一部伦理学了。”他解释道,这是因为伦理学的考虑必须与具体的境况联系起来,因为人们

必须首先理解“在这个世界中如何成为自由的人”。〔1〕《辩证理性批判》的绝大部分主要问题显然都是有关在各制度化社会中,个人的自由是如何与他背离、异化、甚至转向其反面的。萨特把探索这些对自由的既成威胁,视为开拓一种规范伦理学之尝试的先决条件。

显然,萨特改变了他早期的确信:即在现存的社会状态下,他永远不会而且事实上也无法写出伦理学著作。在1975年至1976年暑期和冬季期间的一次电视谈话中,他曾暗示过在完成他对福楼拜的研究之后撰写一部“伦理学”的可能性,但他的健康和日益衰退的视力使这一希望未能实现。然而,萨特似乎已经不只是为一种伦理学,而且是为两种不同的“伦理学”积累了“大堆素材”。1945年至1947年间,他已经开始着手他在《存在与虚无》一书结尾所许诺的那部著作了。然而,萨特所从事的这项从未完成的谋划已经“完全神秘化了”。很清楚,他曾完成了第一部分,在这一部分中,他介绍过一个主要的观念,但他遇到了一个主要的困难,致使他屏弃了这项事业。尔后大约在1965年,他又为另一部“伦理学”准备了许多笔记,这部“伦理学”更多的是依照马克思主义和他在《辩证理性批判》中所提出的“实在论”来着手的。但除非萨特已经做了某些迄今为止尚未被发现的努力,能为这种解释提供引导,否则,这些笔记——即令最终应予以发表——似乎也一定是不成熟的和模糊的。〔2〕

对于我自己来说,我看不出有什么理由收回或改变我12年前所写的这部著作。倘若我今天再写一部《存在主义伦理学》的话,我可能会以一种新的富有代表性的声音,来选择表达我对本书第二部冠之以“其他反叛者”的那些人的态度。我相信,这一部分所讨论的一些中心观念仍将对我们有着影响,而远非一种

纯粹的历史兴趣。东方宗教的影响已经增长,在其他人中间,哈维·科克斯($\Phi\epsilon\sigma\sigma_3\text{ II}_{32}$)已经认识到了它对我们的影响所产生的矛盾心理本性。1967年,我就曾将“东方哲学的诱惑”一章收入本书。我注意到,科克斯在其最近的著作《转向东方》(1977)一书中,已经包括了一个副标题《新东方学的前途与风险》。

在最近十年里,我已经敏锐地意识到了这样一种可能:即面临生态危机,我们基本的生活方式将不得不彻底改变。我在本书总结性一章里只是简要地触及到了这个问题,它可能支配未来有关种种伦理学两难困境的各种讨论。我以为,一种人道主义的存在主义伦理学尤其适合于处理一种处于过渡时期的社会所产生的种种相互冲突的要求。它为在不祈求上帝或神示的情况下的道德责任而辩护,而上帝或神示并不是所有的人都能接受的。由于这种伦理学坚持主张人的存在是一种面对开放性未来的自由意识,所以,它认识到证明我们选择之正当性的是必然性,而正是通过这些选择,我们为我们自己和我们的后继者创造着未来。

$\Phi.\Sigma.$ 巴恩斯
于科罗拉多,博尔德

注 释

- [1] 该电影对话的原文已经发表,电影片名为《萨特》,亚历山大·阿斯多和米歇尔·孔达导演,西蒙娜·德·波芙娃、雅克—拉伦·波斯特、安多·戈

茨、让·波隆参加摄制。对话原文见巴黎：伽里玛德1977年版，特别见第98页和103页。

〔2〕这是萨特本人的判断。我参考的这段对话，可见萨特《七十自画像》，及《生活境况：论写作与言说》，纽约：先哲丛书1977年版第74页。

序 言

我之所以将本书命名为《一种存在主义伦理学》，并强调“一种”这个不定冠词，是出于两个理由：首先，我所称之为“存在主义伦理学”的当然不是那种存在主义伦理学。有多少存在主义哲学家便有多少种存在主义伦理学这一点并不完全属实，毋庸置疑，我们必须把一种源于克尔凯郭尔存在主义基督教的伦理学与一种基于海德格尔存在哲学的伦理学区别开来，甚至于必须把前者与一种采用萨特非武断性前提的伦理学区别开来。我所介绍的存在主义伦理学，乃是人道主义的存在主义伦理学，它接受了让-保罗·萨特在《存在与虚无》中所阐述的那种人的观点和世界观作为其出发点。其次，我并不敢擅自去尝试撰写萨特曾许诺写一部作为