

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 00110 号

摇定价：猿援园元

举报电话: 0510-83690000 电子邮箱: zhongyuan@163.com

摇摇《北大德国研究》编委会

主 摇 编摇陈洪捷

副 主 编摇韩水法摇黄燎宇摇叶摇隽

王摇建摇王炳钧摇王世洲

编 辑 部摇叶摇隽摇熊摇炜摇先摇刚摇胡摇蔚

编委会成员摇(按姓名拼音顺序排列)

曹卫东摇陈洪捷摇范捷平摇韩水法

黄燎宇摇景德祥摇米摇健摇连玉如

刘立群摇刘小枫摇庞学铨摇秦明瑞

孙周兴摇王炳钧摇王摇建摇王世洲

卫茂平摇辛摇蕾摇叶摇隽摇朱青生

感谢德意志学术交流中心的赞助

员藻韵慨慨是圣浩水藻韵慨批欧旱藻韵阅藻韵讲藻韵士
粤噪苦藻是蚤藻藻士粤忘藻韵讲藻韵讲藻韵讲 (阅粤粤阅)

目摇摇录

德国研究在中国

编者导言	员
中国的现代德国哲学研究选述	张祥龙 辑
德国历史学在中国的发展概况	朱忠武 辑
员 卷一 中国缘:中德关系史研究	徐摇凯 徐摇健 陈昱良 辑
机构建制、学风流变与方法选择 现代中国语境里的	
摇摇德语文学研究	叶摇隽 辑
中国对德国教育的接受与研究	陈洪捷 辑
改革开放以来德国法学在中国	米摇健 辑
德国政治、经济与外交研究在中国	顾俊礼 辑

影响与接受

此“贵族”非彼“贵族”	
摇——中德“贵族”观念的跨文化考察	李伯杰 辑
浅论中德民族意识和国家意识	甘超英 辑

专题研究

抽象与书法	
摇——以哈同为例考察书法与抽象的关系	朱青生 辑
新的诗学原则在痛苦中诞生	
摇——论霍夫曼斯塔尔的《钱多斯信函》	杨宏芹 辑
布迪厄的习性理论与德国的高校社会化研究	孙摇进 辑

译文与评论

关于德国现代刑法信条学的现状	
摇摇	〔德〕汉斯·约阿希姆·希尔施摇著摇王世洲摇苏颖霞摇译 辑

一封信〔奥地利〕约瑟夫·曼斯塔尔摇杨宏芹摇译 转^①

书评与信息

对民国时期留德学人的强光聚焦

摇——叶隽著《另一种西学》读后 吴晓樵 转^②

鲁西安·霍尔沙：《德国新教信仰文化史》 谷摇裕 转^③

岭秀树《海德格尔与日本的哲学》 吴光辉 转^④

读《第三帝国的来临》 雷摇欣 转^⑤

新青年,新教育,新文化

摇——读尼采的《论历史对生活之利弊》 孙摇进 转^⑥

黑暗之迷光

摇——《幻象之媒——纳粹电影及其存续》 黄摇佩 转^⑦

全球化、全球性及全球主义

摇——浅析乌尔里希·贝克的《何谓全球化》 任裕婷 转^⑧

争鸣空间

李乐曾教授来函 转^⑨

麦劲生博士复函 转^⑩

编者 导 言

自 20 世纪 30 年代以来,中国的学术史研究蔚为潮流,但其影响所及,似乎仍多停留在主流学术的场域(此处主要指以中国之文史哲为治学对象的学科)。但在外国研究的领域内,这一命题似乎尚未能得到足够重视。“德国学”本身并非学科建制内的“规范性产物”,而是分散隐藏在各个具体的学科之内。所以提出以学术史研究视角考察中国之“德国学”,一则考虑到作为研究对象的德国,其范围相对明确;二则亦不能不算是一个“自我建构”的过程。因为研究主体明确的“自身立场”,所以德国学的学术史研究始终是纳入到中国现代学术史进程里来考察,故本文的学术史梳理,从 20 世纪初开始算起。

一、学术史视野及其对跨专业学科群的整合意义

我们要理解“德国学”的意义,必须将其放置在两个维度下进行考察,一是国际视阈的德国研究,是在怎样一种维度下展开的;二是中国现代学术进程的整体场域之中,德国学曾扮演过怎样的角色,又应该择定怎样的位置?

毋庸置疑,在现代中国的整体进程中与现代学术史的宏观维度中,德国并未能扮演绝对重要的角色,这主要是指一时形成的蔚然潮流及其影响广度而言。但若论国别思想和学术资源对中国现代学术的影响之深远而持久,则德国恐怕需要刮目相看。留德归来的蔡元培任北大校长期间,引洪堡之大学理念改革北大,一举奠定中国现代大学与学术制度之基础;他更一力推动德国文学系的创建,为在学术意义上奠定中国的“德国学”提供了可能。另一位留德学人陈寅恪则因其提倡“独立之精神,自由之思想”^①,具有高度的学术伦理自觉,被视作中国现代学术的精神象征。他所接受和服膺的德国学术精神脉络,为后人如何从学术伦理的高度去反思学术史、确立中国学术的“承前启后”的价值立场非常有启迪意义。至于像马君武、傅斯年、宗白华、冯至、陈铨、贺麟、季羨林,清一色具有留德背景,不仅都从德国思想和学术资源中获益匪浅,更

^① 陈寅恪:《清华大学王观堂先生纪念碑铭》,载陈寅恪:《金明馆丛稿二编》,北京:三联书店,1959年,第 104 页。

有不少人直接以德国文化为研究对象。就此而言,中国现代学术的建立与德国学的演进息息相关。

但必须承认的是,中国学者一直未能在更高、更宏观的层面上完整地提出具有学术意义的“德国学”命题。所以,我们如果要想追溯中国的“德国学”历程,必须具体进入到各个学科领域的德国研究状况,诸如德国文学、德国历史、德国哲学、德国教育、德国政治、德国法学等。在这些具体领域里,都有本学科研究者进行更加细致与专业化的学科史研究工作,在此处则试图整合具体的各相关学科视阈。在更为宏观的层面提出中国的“德国学”命题,其实此点非独创,早在 20 世纪 30 年代时,刘大杰就已经提出这样的命题,在他看来:“我们要研究德国,要理解德国的国民性,要理解德国内部的真精神,我们必得去研究德国文学,必得充分地了解德国文学。”^①由此可见,作为文学史家的刘大杰,其着手处虽为德国文学,着眼点却并非仅是文学而已。而此段论述,则不仅是为其德国文学研究定位,其实也提出了作为整体建构的“德国学”的核心命题,就是要“研究德国”、“理解德国的国民性”、“理解德国内部的真精神”,我再将其归纳一下,即三重目的,在研究范围上应对德国进行全方位的涉猎和深入研究;在研究中心上将德国国民性作为学者关注的核心命题;在研究重点上则放置在德国的民族精神(所谓“真精神”)上。我觉得这种思路至今仍具有很大的启发意义。

1935 年,何思源撰文《德国民族及德国人之国家观念》,称:“自来德后,仔细研究其国民之思想,观察其民族之精神及行动”,所得结论为:“德意志民族唯一超越为主之观念即其国家之观念,其他人生之伦理,社会之道德及一切之哲学思想,皆是在此种国家观念势力之下,而受其影响与支配,明白德国人国家之观念,即明白德国民族全体之精神,及其一切行为动作之根源。”而具体表述中,则涉及文化与国家的关系:“德国人的哲学乃是重国家之哲学,自康德、黑格尔、菲希德等以至俾斯麦时代、威廉第二时代,几乎无一个学者不是同其趋向。康德分为两个世界,一个是内部的世界,一个是外部的世界。内部世界是道德的,能思想自由;外部世界是政治的,须服从命令。他调和这两世界,而构成一个义务之观念。……进一步说,在国家之中,文化方能发展,在国家之中,公道方能实现。”^②1936 年时,陈铨作《德国民族的性格和思想》,同样认知深刻:“德国人理想中的世界,决不是英法美各国理想中的世界。……这一种思想潮流,庞大的集合力量,下定摧毁征服的决心,其他的民族国家,如果还想保持自己的生命自由,不赶紧于他们的传统的习惯之外另取一种新的态度、新的手段、新的精神,是决没有侥幸的。”^③

应该说那代最优秀的德国学涉猎者,已经初步意识到对德国国民性的深入认知必

① 刘大杰:《德国文学大纲》,上海:中华书局,1935 年,第 1 页—2 页。

② 何思源:《德国民族及德国人之国家观念》,原载《东方杂志》第 33 卷 1 号,见马亮宽、王强选编:《何思源选集》,北京:北京出版社,1995 年,第 151—152 页。

③ 陈铨:《德国民族的性格和思想》,载《战国策》第 2 期,1936 年 1 月 1 日。

要性。更有学者,如杨人梗撰作《德国民族之侵略性》^①,对此问题进行专门深入的讨论。但遗憾的是,前贤尚未能站在更高的平台上,即学术层次的“理性层面”来进行自觉地、综合性“德国民族性与国民性”考察,而更多依赖于自家的阅历体验和读书感觉,至多也就是在本学科范围内予以讨论,而不能做到互相印证、参知发微,更不用说具备现代意识的多学科攻关了。如何思源乃政治学研究者,陈铨乃日耳曼学家,再加上哲学家如贺麟、文学家如冯至、东方学家如季羨林等人,他们对这一重要命题也均有所论述,大家所治学科虽然不尽相同,但对德国的认知却基本显示了一种经由留德之后的具备生命阅历的“客观理性”,不“跟风而走”,颇是难能可贵。这种认知,在某种意义上已可称为一种无意识中的跨学科研究(当然很难说是严谨的学术研究),因为他们指向的标的乃是如何客观、理性、严谨地去认知作为一个独立民族国家的德国及其国民性。

实际上,虽在具体的研究对象上有差异,如德国文学研究者之治歌德、席勒,德国哲学研究者之对康德、尼采,德国历史研究者之讨论俾斯麦、威廉二世乃至拉萨尔,德国教育研究者之研究柏林大学、洪堡等……,但谁都摆脱不了历史进程的客观性,谁都不可能脱离时代语境而独立存在,彼此之间都存在极为密切的相互关联。这就必然要求研究者必然跨越已有界限,而进入“别人家的花园”。席勒又何止是一个诗人和戏剧家呢?其美学观固然深刻地具备了德国哲学史上“承上启下”的意义,而其大学观更开启费希特、洪堡、谢林等人之思绪……只有在相互印证、辩驳问难的前提下,我们才能不断深入对于德国的客观认知。

二、德国学在现代中国的历时性进程

在我们看来,研究德国,其目的无非有以下若干层次:一是在具体的知识层面上将人类现代精神之耶路撒冷的“德国造”尽可能地输入中国语境,使其成为现代中国建设的外来资源,层次大致属于初级的“译介阶段”(但如此立论并无褒贬立场);二是使之成为创造的资源,即能够带有较明确的本土语境中的问题意识来对待异国对象,并使其经验与资源成为我们的参照系;三是在纯科学的立场上,以“求知”为原则,将“德国”作为一种客体对象,对其进行尽可能客观、理性地分析型的学术研究。而要分析我们目前所处的研究层次,就有必要了解中国的“德国学”演进史。我们在此处尝试以相对宏通的视野来描述德国学在现代中国的历时性进程,将 19 世纪 40 年代至 20 世纪 80 年代的一百多年历史大致分为四个阶段。

第一阶段是 19 世纪 40 年代至 20 世纪初,德国文化学术之东渐与德语学习之展开。1858 年,普鲁士派遣使节团到中国和清政府签订条约时,中国人对普鲁士似乎仍

^① 杨人梗:《德国民族之侵略性》,上海:开明书局,1936 年。

一无所知^①。所以,难怪京师同文馆建立之初,就只教授英、法、俄三国文字,不包括德文。1861年普法战争后,普鲁士击败强大的法国,实现德意志的统一,其军事和政治地位显然受到重视,京师同文馆于同年开设德文馆^②。这一阶段的主要特点仍是初期状态,主要表现为以维新派为代表的“德国接受”与“德国研究”展开。他们对德国的兴趣,主要是基于功利主义的需要和“拿来”,有很强的现实政治动机。如康有为、梁启超等人思路莫不出于此。1895年时,康就上奏提出:“若派学生于诸欧,以德国为宜,以德之国体同我,而文学最精也。”(《请广译日本书派游学折》)尽管功利动机强烈,但这种对德国的强烈兴趣与探索态度,是“有比没有好”,它促成了中国人对德国的全面认知,准备了下一步在教育与学术制度层面对德国的研究之展开。

第二阶段是19世纪初叶至1949年代,中国现代大学和学术制度之建立与德国学之开端。19世纪头50年是一个极为重要的年代,1840年民国肇创,1898年新文化运动开场,1919年的五四运动更是席卷全国。正是在这样的背景下,蔡元培出任北大校长,援洪堡大学理念进行改革,并一举奠定中国现代大学和学术的制度基础。这一大背景也带动了中国的德国学建设,意义莫大。可惜的是,北大德文系与清华德文专业虽然在中国大学里执本学科之牛耳,但并未能起到前贤期待的“德国学”中心地位。相比之下,更值得称道和引人注目的倒是中德学会的工作。这一非大学体制下的机构,却因其通过学术研究的组织能力与刊物、书籍的印行,对中国语境内的德国学建设颇有实质性的推进意义,无论是所编刊物如《实践与进步》等,还是以相当数量持续推出的“中德文化丛书”,都相当有分量。当然,这也与德国方面的支持与参与不可分割。而就中国现代大学与学术建制内的制度建设来看,虽然以蔡元培、杨丙辰、傅斯年等人为代表,也推动了以德国文学为中心的“德国学”的发展,但总体成绩尚很有限。而且必须指出的是,中国现代学术的建立过程,固然有着接受西方学术体制的基本面因素,但同时也更多地受制于“救亡图存”的时代背景。所谓“救中国必以学”,这正是那代知识精英转向学术,包括高屋建瓴的领袖人物如蔡元培在内的不可忽略的重要因素。从这个角度来说,他们继承了维新派的优良传统,事实上如梁启超等人,也是现代学术建设过程中的重要参与者。但这点并不足以成为学术意义上的“德国学”建设滞后的理由。值得肯定的是,德文专业虽几经磨难,但终究作为一个学科在大学体制内生根并发展起来,其他与德国相关的研究,如德国哲学、德国历史等也在其他相关的体制内学科如哲学系、历史系得到发展,并拥有了一批职业学者。

第三阶段是19世纪50年代至1949年代,学统断裂与时代重压下的个体性德国研究^③。

① 参见丁建弘、李霞:《普鲁士的精神和文化》,杭州:浙江人民出版社,1998年,第7页。

② 参见朱有赓编:《中国近代学制史料》第1辑上册,上海:华东师范大学出版社,1981年,第7页。新设德文时称“布文”,后才改为德文。参见齐如山:《齐如山回忆录》,北京:中国戏剧出版社,1983年,第10页。关于同文馆情况,请参见苏精:《清季同文馆及其师生》,台北,1983年。

③ 由于资料的匮乏,我国台湾、香港、澳门等其他汉语语境地区的德国研究未能进入视野,只能作为一大遗憾,待后弥补。

有论者认为：“真正现代意义上的德国研究是在 1949 年新中国成立之后，特别是 20 世纪 70 年代末才开始的。”^①从 1949 年开始的 30 年间，由于众所周知的原因，德国研究作为一门专门的学问，显然并没有得到很好地推动和发展。但即便是没有 1949 年的天翻地覆，我们也很难说德国学已经或者将会进入一个良性、繁荣的发展状态。因为从学者个体的状态和认知情况来看，他们并没有对这一问题的明确和迫切意识。就以各学科比较突出的代表人物来看，文学的冯至、陈铨等，哲学的洪谦、贺麟等，再加上如刘大杰、李长之。这是一个意识形态浓烈时期的德国研究，外国研究更多地处于一种“工具性”的地位。毛泽东 1956 年批示要建立一批专门性的外国问题研究机构，如中国科学院的外国文学研究所、世界宗教研究所、世界历史研究所等，就是在这样的背景下建立起来的。1956 年，中科院外国文学研究所（后改属中国社科院）建立，虽然冯至被调任所长，但旋即被“文革”的暴风骤雨所袭击。所以这个时代的德语文学研究，只能取决于学者个体的努力，而谈不上整体性的推进。这是中断的时代。这样的时代背景，不仅对德语文学学科适用，整个“德国学”的发展亦同样如此。

第四阶段是 20 世纪 80 至 90 年代，现代性与全球化下的德国研究。“文革”结束后，改革开放政策的推行，不但意味着中国经济发展的飞跃可能，也意味着文化和学术领域的重建历程。而诸如《德国研究》、《德国哲学》、《日耳曼学论文集》、《文野》、《德国史论文集》、《中德关系史文丛》、《德国医学》等刊物或集刊（准集刊）的印行，标志着我们的德国学建设，无论是在精度上（具体学科层面），还是在广度上（参与人数、机构设立），都得到了空前的发展。从论题的拓展、专著的细化到学者的职业化、视野的全球化方面，我们也取得了相当明显的进步。但总体而言，与德国相关的研究，仍主要停留于具体的建制内学科领域，如文学、历史、哲学、政治（包括经济、外交）等，真正具有跨学科整合意义的学术交流乃至学科，仍未出现。

三、21 世纪的“德国学”问题及本专题的意义

有论者将 21 世纪中国的德国研究概括为三个特点，即（1）对传统德国研究的广度和深度虽占优势，但对近现代文学和历史的研究，正进一步加强；（2）重点向当代德国转移；（3）德国传统文化及统一的德国与世界，正成为这一研究的领域的热点^②。这一论述，主要还是立足于德国政治、经济等现实问题研究的考量，对整体性的德国研究概括性不够。其实，我们最缺乏的，是对德国传统文化的研究，即德国人自己定义概念中的传统德国。应是从 19—20 世纪之前的研究。我们现在的主流兴趣，仍停留在古典时代、浪漫时代以降，最多不过追溯到启蒙时代、文艺复兴、宗教改革。这样的认知

① 顾俊礼：《德国研究在中国》，载《德国研究》2004 年第 3 期，上海，第 1 页。

② 同上书，第 1 页。

是不全面的。当然,谈及“德国学”的整体建设命题,其基本立意仍是不能离开中国语境。1994年,由同济大学德国哲学与文化研究所主办的学术年刊《德意志思想评论》问世,标志着学术集刊的方式已经进入“德国学”研究的宏观层面,虽然此刊实则仍以德国哲学为重,但其兼及德语诗学、比较文化内容,毕竟与之前专门性的《德国哲学》集刊有本质之区别;但真正具有综合性意义并以此为“大旗”相号召的,仍当属《北大德国研究》之问世。1995年10月在北大召开的“德国与中国:学术中的相互认识与理解”国际研讨会,则将这种可能变成了现实。以此为主题,使得中国学者基本上会选择“德国某学科在中国”之类的题目;于是《北大德国研究》第1卷借此东风,推出的主题就是“德国研究在中国”,此题虽可谓“老生常谈”,但各学科的不同研究者集中来讨论,仍使其有可能“阐旧题而出新义”。

系统整理“德国研究在中国”这一问题,我们不仅应启动一块新的研究领域,而且还当尝试新的学术理论提升。这就是具有中国主体意识的“德国学”命题的提出;甚至在此基础上,进一步探讨德国学术自身的“学术史”传统,介绍“德国学”在德国学术语境中自身是怎样的;然而亦不仅止于此,我们还应进一步梳理国际范围的“德国学”学术史,诸如各具体国别的“德国学”研究史。也就是说,即便是在一个区区的“德国研究”范围之内,我们也应报定“求知识于天下”的气魄,敢于以宏通的视阈熔铸我们的“学术修养”。这其中,包括相当重要的邻近国家的研究,如法、俄的“德国学”,当然更应包括居当今世界学术场域中心的美国的“德国学”。设若如此,我们的德国学研究也就真正能站在一个高起点上,与“国际同行”辩驳问难。当然,在1995年10月的北大会议上,与德语、英语、日语等不同语种学界的“德国学”研究者的交流,已经使我们初步展开了这种“国际对话”的工作。当然,这种初始状态下的对话,使我们更觉得有必要系统地整理自身的学术史,因为只有这样,我们才能更清楚地“了解自己的家底”、“立定自家的根基”并“探讨德国学的理论提升”问题。

在本卷中,各学科的学者在自己的专业范围之内梳理自身历史。这其中既包括宏观架构的“德国历史”,如朱忠武(中国社会科学院世界历史研究所)考察《德国历史学在中国的发展概况》,从历时性的角度简要勾勒出中国学界自19世纪至今对德国史的研究状况。也包括微观式的“以小见大”,如叶隼(中国社会科学院外国文学研究所)关注“机构建制、学风流变与方法选择”,探讨现代中国语境里的德语文学研究。也有学者关注相对短时段的学科状况,如在“德国哲学”领域,张祥龙(北京大学哲学系)、庞学铨(浙江大学哲学系)就各自论述现代与当代德国哲学的译介状况。张祥龙强调“现代德国哲学(后黑格尔的德国哲学)引入中国经历了多种形态和阶段”,着重探讨了叔本华、尼采、胡塞尔、海德格尔的研究状况,特别关注现代中国知识精英似乎一以贯之的“为我所用”思路。庞学铨则重点介绍了当代德国哲学重要大家的情况,

其学术前沿意识很有启发。关于德国古典哲学的接受,其实已有相关学者进行了研究^①。

还有的学者如徐健(北京大学历史系)等则聚焦到更为具体的时段中,以相当详瞻的资料梳理了《~~1949—1979年~~中德关系史研究》。应该说,此文在手,这十年来中国学者有关此领域的研究状况基本可了然于胸,很有参考价值。作者不但有量的统计,如“专著近五百部、论文五百余篇”,也有特点的归纳。这种撰写方式,在学术史研究中更具备“学术史意识”,是在尊重前人学术史梳理的基础上进行的“补缺”工作,是特别值得提倡的。

在社会科学领域,我们的关注相对不够。顾俊礼(中国社会科学院欧洲所)论述“德国政治、经济与外交研究在中国”,米健(中国政法大学法学院)梳理“改革开放以来德国法学在中国”,陈洪捷(北京大学教育学院)梳理“德国教育在中国”,都堪称该领域的“拓荒之作”,对于我们认知“德国学”在中国的整体状况,都非常有助益。当然,我们感到遗憾的是,关于德国经济学、社会学、心理学乃至人类学、宗教学、各专门性的语文学(如罗曼语文学、闪语文学等)等相当重要的学科,乃至更具体的学科,诸如比较文学、汉学等,还没有这个方面的工作,希望以后逐渐予以补缺。

但这样一种研究状况,只能说刚刚开始了对过往学术史的梳理;真正学术意义上的“学术史研究”仍将是一个相当长期与艰巨的任务。具体说来,我们目前所做的工作,仍是各自守住自己的学科范围,“各人自扫门前雪”;但我们要推进的方向,则不能仅是“画地为牢”,各自死守自己的学科界限;而应推进到“德国学”的自觉视阈,即既坚守学科,又超越学科。前者是我们安身立命的根基,没有在本领域的“守土精耕”,又何谈跨越边界的“拓展疆土”?后者却又是学术创新的必然要求,也是我们认知自身研究对象的自然发展逻辑。没有对德国作为研究对象的博通视阈与整体认知的自觉意识,是很难上升到“德国学”的高度的。

具体说来,成为一名中国的“德国学”研究者,不妨提倡以下意识:首先是注重两重大环境。即一方面与中国主流学术同声共气,呼应其问题意识,建立自家的文化底气;二是更外环的视阈也决不能忽视,即加强国际学术对话,与外国(首先是德国)的德国学研究者保持平行的“学术起点”,始终要求自己站在一种世界学术水平的意识线上考虑问题。

其次当注重两类小语境,一是整合不同的德国研究学科,加强本学科群范围内的跨学科合作;二是加强与其他“外国学”研究的对话与沟通意识,这其中既包括相关临近的学科群,如法国学、英国学等,也包括诸如美国学、日本学等,甚至包括跨地区的学科群,如欧洲学等。

北京大学德国研究中心的成立,只是走出了第一步,即各个不同学科的以德国为

^① 参见杨河、邓安庆:《康德、黑格尔哲学在中国》,北京:首都师范大学出版社,1999年。

研究对象的学者开始“聚首共话”，但这却决不意味着“德国学”的大功告成，因为后者毕竟建立在研究者长期、自觉与辛勤的工作与合作基础之上。从下期开始，我们将开设一个新栏目“德国学与学术史”，希望把这一工作长期进行下去。在具体撰述方式上，既包括逻辑严密的论文，也涵盖轻松闲适的评论。既欢迎本学科群领域的学者，更欢迎其他学科的学者“越界出击”，到“德国学”的园地中来“客串献技”，无论是“指手画脚”还是“品头论足”，只要“言之成理”、“富有启迪”，则至所欢迎。

中国现代学术要想走向世界，承担起同“和平崛起”与“和谐社会”相应的学术使命，就不仅要梳理自家的学术历程，还要有“海纳百川”的世界胸怀，至少将在世界文明史上扮演重要角色的主要民族国家研究纳入视野，就具体国别研究而言，曾为世界学术场域中心的“德国学”与“美国学”是“当务之急”。而进行这样一种综合研究，首先进入视阈的就应当是曾经引领近两个世纪潮流的“德国学术”与“美国学术”。只有对 19 世纪以来的德国学术史、20 世纪以来的美国学术史进行认真梳理，才有可能期待 21 世纪的中国学术史研究，不仅是“自说自话”的坐井观天，而且还是“放眼世界”的知识崛起。如果说 20 世纪中国的一流学者津津讨论的是如何将中国学的中心夺回中国，那么 21 世纪中国的一流学者就应当有信心将德国学、美国学的中心建在中国树立为自己的“学术理想”，哪怕现在可能觉得是“痴人说梦”。但至少，将现代中国的学术史细加梳理，我们看到了前贤的积累，我们明确了自家的学术承传与传统意义，只要有信心与努力，前途未必就见得是一派晦暗。至于希腊学、罗马学等本为西方的“古典研究”，或许还要期待以更长的时间更漫长的路，然则陈康先生曾经拥有的理想（让西方的希腊学研究者读中国学者的著作而学中文），毕竟不能说就始终没有实现可能的一天吧？路，总要一步步走，罗马不是一天建起来的；但路，必须开始走出延续性的那一步，只有在传统延续的脉络里，我们才能更清晰地寻到自家的位置。中国学者的“德国学”建设之自觉意识，其意义或正在于此。

中国的现代德国哲学研究选述^①

张祥龙

内容提要 现代德国哲学引入中国经历了多种形态和阶段。王国维理解和介绍叔本华和尼采是为了更好地理解中国的文化和进行独特的哲理思考;而新文化运动乃至“文革”之后的知识界对于尼采和存在主义的颂扬和兴趣则大多是为了反对自己的文化传统。至20世纪80年代,比较的广义现象学的研究开展起来,大批译著、论著出现。至今,又有了一股要通过现代德国哲学来更合适地理解中国古代哲理的学术动向。

关键词 叔本华 尼采 在中国 现象学 中西哲学比较

作者简介 北京大学哲学系教授。

如果我们将“现代德国哲学”理解为黑格尔之后的德国哲学,比如叔本华、尼采、胡塞尔、舍勒、海德格尔、伽达默尔等,那么中国人对于它的兴趣,自20世纪初就开始了,中间有所起伏(比如20年代至30年代后期,有一个相对的沉寂期),在最近的十几年间则达到了高潮。1989年之后,由于马克思在中国大陆的独尊地位,又由于马克思在哲学上与黑格尔的内在联系,德国古典哲学曾经对中国大陆的哲学研究有莫大的影响。现在我们则可以说,现代德国哲学——后黑格尔的德国哲学——对于中国人搞的哲学研究,正在发挥并且也可能在未来还会发挥极其重要的影响。由于知识上的局限和文章篇幅的限制,我下面将涉及四个方面的研究情况,即(员)中国人对于叔本华、尼采的兴趣;(圆)对于胡塞尔的研究;(猿)对于海德格尔的研究;(源)最后我将触及的问题是:这些德国的学说如何影响了中国人打量自己古代思想的视野,乃至思考哲学问题的方式?

^① 此文二、三部分中的内容大多借自《现象学思潮在中国》(张祥龙、杜小真、黄应全著,首都师范大学出版社,1994年)的第一编(张祥龙撰写部分)。此外,此文曾在《云南大学学报》1992年第二期发表。

一、叔本华、尼采在中国

王国维(1897—1926)于1904年开始在《教育世界》杂志发表《叔本华之哲学及其教育学说》、《叔本华与尼采》等文章。这位后来在中国古代学术上卓有成就的学者,在他二十至三十岁时却是着意于德国哲学的研究。他先阅读康德原著,读不懂,于是钻研叔本华的书,获得了令他自己满意的领会。然后再通过叔本华的《作为意志和表象的世界》中对康德的评论,来重新看待康德,写了一首《康德象赞》:“观外于空,观内于时;诸果粲然,厥因之随,凡此数者,知物之式;存在能知,不存在物。”^①意思是按康德的看法,人须通过时空与因果这些“知物之式”来认识事物,而所认识者只是能被知的现象,不是物自体。在王国维看来,叔本华哲学虽然源自康德,却大大超出了后者,关键是叔本华发现直观或直觉能体认物自体,也就是他首次提出而又对后世影响巨大的“意愿”(宰基莫一般译为“意志”),从而超出了康德的不可知论。王国维尤其受到叔本华的所谓“悲观主义”(即由意愿主宰的人生不可能有真实的满足,因而苦不堪言)及通过艺术来摆脱人生苦痛学说的影响,后来写出脍炙人口的《人间词话》和《红楼梦评论》。其间从纯哲学转向美学或“文学(批评)”的思想经历,被他自己如此表达出来:

“余疲于哲学有日矣。哲学上之说,大都可爱者不可信,可信者不可爱。余知真理,而余又甚爱谬误伟大之形而上学,尊严之伦理学与纯粹之美学。此吾人所酷嗜也。然求其可信者,则宁在知识上之实证论,伦理学上之快乐论,与美学上之经验论。知其可信而不能爱,觉其可爱而不能信,此近二三年最大之烦闷,而近日之嗜好,所以渐由哲学而移于文学。”^②

这一段话实可当作20世纪中国思想界面对西方文化、哲学与新现实时的一种深层心态,即所谓“可爱者不可信,可信者不可爱”。中国的传统文化中没有这种分裂,无论是儒家、道家还是佛家,其所信者(仁、道、悟)正是其所爱者。就像儒家的“兴于诗,立于礼,成于乐”(《论语》^③),道家的“逍遥乎寝卧其下”(《庄子·逍遥游》),禅宗的“自在神通游戏三昧”(《坛经》惠昕本^④),对于当事人都既是可爱的境界,也是可信的真理与生存实在。可是,一旦敏锐的现代中国知识分子感受到西方科学实证的“可信”力量,而又不能离开自己的传统文化与思想的“可爱”之处,就可能借西方哲学中的两类不同形态的哲学与知识来抒发这种感受。王国维认为那些偏于经验实证的知识与哲理,比如“知识上之实证论,伦理学上之快乐论,与美学上之经验论”,是可信

^① 引自贺麟:《五十年来的中国哲学》,沈阳:辽宁教育出版社,1988年,第25页。以下对于王国维的介绍多有借重于此书之处,不再一一标出。

^② 王国维:《自序二》。引自贺麟:《五十年来的中国哲学》,第25页。

的,但它们既不美,又不能满足人生意趣的深层要求,因而不能以自己的生命真正认同之。所以他力求从叔本华这样的能打动中国人心灵的学说中寻找可信之处,或能够体验物自体之处。而且,叔本华的通过艺术来暂时摆脱意愿造成的人生苦痛的学说也正是这样一个从传统的概念哲学转向更深层的思想体验的桥梁。因此贺麟先生写道:“王国维最后的美学思想完全是接受叔本华的直观说的,他强调‘静中观我’为艺术的最高境界。”^①

王国维是中国接受现代德国哲学乃至西方哲学影响的最早的学者之一,他的接受方式不仅是典型中国式的,而且具有符合当代西方欧洲大陆哲学的基本倾向的内在识度。只是他还未能见到现象学的发展(那时胡塞尔的现象学在德国也刚刚起头),不能将这“可信”与“可爱”真正打通。这种分裂不仅与他个人的生存悲剧有关,也使不少人——包括贺麟先生——相信他没有真正理解康德,或没有进入西方的正宗哲学或唯理论的核心。我个人对这种看法是怀疑的。我倒是觉得他的思想悲剧(这里“悲剧”二字不只是否定性的,而是带有“悲剧”在叔本华和尼采那里的意味)更与他未能充分理解现代欧洲哲学的反实体主义、反基础主义的实在观有关系。此外,王国维对于西方哲学的接受还有一个特点,即将它与自己的和时代的生存体验融合,并加以创造性的发挥,以此来重新同情地理解中国自己的文化与思想。我个人认为这是接受外来思想影响的各种方式中的最上品。他后来的那些影响深远的所谓“文学”的学术活动,不能说与他这些哲理探讨没有内在的联系。

中国人接受尼采也很早。19世纪初年,梁启超和王国维都谈及尼采,且一力推崇。到新文化运动,尼采更是被视为破坏传统而主张个人至上的哲学家来鼓吹。鲁迅在1907年写《文化偏至论》、《摩罗诗力说》和《破恶声论》,热情称颂尼采,说他反对偶像、藐视传统,“博大渊邃、勇猛坚贞”,是个性解放的“个人主义雄杰”。^②据说,鲁迅后来接受马克思主义之后,也未尝抛弃尼采,“所重在其革命精神”。^③所以徐梵澄说:“《鲁迅与尼采》,这是可著成一大本书的题目。”^④1918年,陈独秀在《新青年》的发刊词《敬告青年》里,引用尼采关于奴隶道德和贵族道德的论述,号召青年反抗封建专制统治。第二年,他在《人生意义》中再次颂扬尼采的主张,要“尊重个人的意志,发挥个人天才,成功一个大艺术家,大事业家,叫做寻常人以上的‘超人’,才算是人生目的;甚么仁义道德,都是欺人的鬼话。”^⑤自那时以来,在激进人物中,很有一些尼采的崇拜者,比如傅斯年、田汉、茅盾、郭沫若等。郭沫若在其长诗《匪徒颂》中,把尼采称为“倡导超人哲学的疯癫”,欺神灭像的“革命匪徒”,并且为

① 贺麟:《五十年来的中国哲学》,第180页。

② 引自黄见德著:《西方哲学东渐史》,武汉出版社,1985年,第180页。

③ 徐梵澄:“《苏鲁支语录》缀言”,载尼采《苏鲁支语录》中译本,徐梵澄译,北京:商务印书馆,1985年,第180页。

④ 同上书,第180页。

⑤ 引自黄见德的《西方哲学东渐史》,第180页。

他三呼万岁。^① 1920年 8月 15日,当时很有影响的《民铎》杂志(第 2卷第 15号)出版《尼采》专号,其中既有两种尼采的小传,对尼采著作的选译和其著述的介绍,又有一些评议,等等。^②

这些尼采的追随者,既是被尼采的才气、勇气和霸气所吸引,又同时在利用尼采来制造文化革命的氛围。不过,他们追求的文化大方向,实际上却与尼采的方向几乎相反。不错,尼采是反对传统,但他反对的是西方传统文化中的哲学、科学与宗教的基本价值,也就是反对形而上学的实体化知识、不变的科学真理和出自弱者心理的人格神崇拜。而这些基本价值中的大部分,比如西方的传统哲学与近代科学,却恰是中国的新文化运动的鼓吹者和参与者们所正在追求的。因此可以说,他们与尼采的西方追随者或同情者们(一次大战后,正是尼采思想陡长势头的时候)貌合神离,具有相似的“反传统”的外壳,却在精神实质上“交叉换位”:他们凭此而进入近代或“现代”的西方精神,尼采的西方潮流则涌向“后现代”精神,而这后现代,却与中国古代的“前现代”文化有一些可以沟通之处。

从那时开始,中国的反传统运动愈演愈烈,毁林刨坟,直到 1920年开始的“无产阶级文化大革命”,达到了它的逻辑顶峰。“文化大革命”之后,又曾在 1980年代出现过存在主义(以萨特为主)热和尼采热,其基本的精神走向与新文化运动亦无太大的出入,只是这被反对的“传统”中加上了红色的新信仰传统而已。黄见德写道:“随着改革开放的发展和思想战线上拨乱反正的胜利,由于对个人迷信的批判,领袖从神坛走向人间,一部分青年知识分子心目中的偶像消失了,传统价值观念动摇了。经过十年内乱,在这种理想失落,指导思想遭到毁弃,前辈人的信仰不屑一顾,真诚的信念未确立时,心里便产生了一种急切焦虑的充实求助感。就这样,尼采那些高扬自我、否定传统、重估一切价值的格言和观念,就和当代中国部分青年的心态相合。于是,包括那些极端个人主义的思想都似懂非懂地进入了青年人的生活圈子,也由此引起了哲学界对尼采哲学的研究和传播。”^③这种当年借用尼采来反传统的势力后来又成了被新的尼采热当作传统来反对的现象,颇有些荒诞戏剧的味道。这到底是所谓的“尼采的反理性主义”所造成的“尼采悖论”,还是由于中国思想界和普通知识界一直就没有真正理解尼采?当然,尼采被西方评论家们也视为是最常被人误解和曲解的思想家。^④ 相比于纳粹对于他的曲解,批判纳粹之人对他的曲解,“尼采在中国”的命运也许并不是最糟糕的或最滑稽的。

在 1980年代的萨特热与尼采热之后, 1990年代的中国哲学界进入了一个从哲理上探究这些后现代思潮的哲理原因的时期,也就是一个迄今还是很有生命力的“现象学研

① 引自黄见德的《西方哲学东渐史》,第 100页。

② 同上书,第 100页以下。但黄先生搞错了此尼采专号的时间。

③ 黄见德:《20世纪西方哲学东渐导论》,北京:首都师范大学出版社,1996年,第 106页。

④ 同上书,第 106页。