

人文译丛

→ 西方现代性的
曲折与展开

■ 学术思想评论 ←
第六辑

贺照田 / 主编

**The
Modernity
of
The West:
Complications
and
Development**

人文译丛

西方现代性的
曲折与展开

■ 学术思想评论
第六辑

贺照田 / 主编

**The
Modernity
of
The West:
Complications
and
Development**

吉林人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

西方现代性的曲折与展开/贺照田编. —长春:吉林人民出版社, 2002. 1

(人文译丛)

ISBN 7-206-03939-1

I. 西… II. 贺… III. ①传统文化—研究—西方国家—文集②政治制度—研究—西方国家—文集
IV. ①G04-53②D521-53③

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 002486 号

西方现代性的曲折与展开

主 编 贺照田
责任编辑 崔文辉

封面设计 张亚力
责任校对 赵树人

出 版 者 吉林人民出版社 0431—5649710
(长春市人民大街 124 号 邮编 130021)

发 行 者 吉林人民出版社

制 版 吉林人民出版社激光照排中心 0431—5637018

印 刷 者 长春市恒源印务有限公司

开 本	850 × 1168	1/32	印 张	18
版 次	2002 年 1 月第 1 版			
印 次	2002 年 1 月第 1 次印刷			
字 数	420 千字		印 数	1—5 000 册
标准书号	ISBN 7-206-03939-1/D·988			
定 价	33.50 元			

如图书有印装质量问题,请与承印工厂联系。

目 录

专题一：西方现代性问题与政治哲学的变迁——利奥·施特劳斯论文小辑

刘小枫：施特劳斯的“路标” /3

施特劳斯：现代性的三次浪潮（丁耘 译）/86

施特劳斯：作为严格科学的哲学与政治哲学（丁耘译）/102

施特劳斯：海德格尔式生存主义导言（丁耘译）/113

施特劳斯：论柏拉图的《苏格拉底的申辩》和《克力同》（应星 译）/135

施特劳斯：论《游叙弗伦篇》（徐卫翔 译）/174

施特劳斯：《写作与迫害的技艺》（节选）（林国荣译）/196

施特劳斯：《斯宾诺莎宗教批判》英译本导言（汪庆华 译）/226

斯坦利·罗森：金苹果（田立年 译）/273

**专题二：西方现代性的展开与时代观念的确立——
汉娜·阿伦特论文小辑**

阿伦特：真理与政治（田立年 译）/299

阿伦特：哲学与政治（林晖 译）/339

阿伦特：什么是自由（田立年 译）/367

阿伦特：传统与现代（洪涛 译）/397

阿伦特：权力与暴力（洪溪 译）/423

阿伦特：征服空间和人的价值（洪溪 译）/443

阐释与分析

江宜桦：贡斯当论自由、平等与民主政治/461

孙 歌：竹内好的悖论（续篇）/491

墨子刻：形上思维与历史性的思想规矩

——论郁振华教授的《形上的智能如何可能？——中国现代哲学的沉思》/561

专题一：

西方现代性问题与政治哲学的变迁

——利奥·施特劳斯论文小辑

【编者按】利奥·施特劳斯（Leo - Strauss）在当代学术思想史上的重要地位和价值，已经由刘小枫在本书中的论文详加阐释，此不赘述。在此仅就选编工作作一简短的说明。鉴于大陆的汉语世界中除翻译出版了施特劳斯主编的《政治哲学史》（李天然等译，河北人民出版社，1993）外，至今尚未见对施特劳斯思想比较系统的译介，因此本书动念编此专题。选目由刘小枫拟定，翻译工作由本辑责任编委应星与刘小枫共同组织，有赖各译者鼎力相助，林国华帮忙翻译文中的一些拉丁文字句，特此感谢。专题的篇幅虽然有限。但施特劳斯的思想轮廓已大致可现。本拟另选入施特劳斯关于苏格拉底的五篇演讲，可惜因时间缘故未能在本辑出版前赶译出来。不过，此将列入今后的计划，有兴趣者可留意。

施特劳斯的“路标”

刘小枫

引子：尼采的娅莉阿德妮线团

卡夫卡生前发表的最后一篇小说题为“女歌手约瑟芬或耗子民族”，刊登在《布拉格新闻》的“复活节附刊”上。

“我们的女歌手”约瑟芬的歌声实在迷人，卡夫卡写道，“如果她死了，音乐也会随之从我们的生活中消失”，而“我们”有理由“要求得到来自音乐的幸福”。小说一再提到“我们”，围在约瑟芬身边听她唱歌的“我们”是谁？是某个“古老的民族”——在德文中“民族”的另一个含义是“人民”。

这个“古老的民族”有一种传统的艺术本领：全民都会吹口哨，但人民并不晓得吹口哨也可以是一种高级艺术。作为艺术家，约瑟芬当然与众不同，除了歌声迷人，有的时候甚至“露出狂妄自大的冷笑”。人民“无条件地顺从”约瑟芬，首先因为她的歌声令人销魂。

令人迷惑的是，卡夫卡在叙事的几乎一开头就提了这样一个问题：约瑟芬“真的在唱歌吗？会不会只是在吹口哨？”^① 必须提请注意的是，如此问题是在“这个民族”理解自己与约瑟芬的关系这一背景下提出来的。

“整个民族”都吹口哨，约瑟芬唱歌，所以她与众不同、是艺术家。但卡夫卡真的在说艺术家的事情？

^① 《卡夫卡短篇小说选》，孙坤荣选编，北京：人民文学版，1985，340页。

卡夫卡说，这个“民族顺从”约瑟芬——约瑟芬“保护这个民族”，如此“顺从”与“保护”的关系使得约瑟芬看起来一点不像艺术家，倒像霍布斯笔下的君王，或者陀思妥耶夫斯基笔下的“大法官”——顺从与保护是典型的人民与圣王的关系。

但卡夫卡又说，约瑟芬的歌声能把人民“从政治的或经济的逆境里解救出来”，“即使不能除灾，至少也能给我们力量去承受不幸”（346页）。这样看来，约瑟芬又不大像君王或者“大法官”，而像教士——卡夫卡的确写道：在民族的危难时刻，约瑟芬“像牧羊人在暴风雨将临前察看羊群似的，把她的同类全收眼底”。

可是，善于迷宫叙事的卡夫卡接下来说，“这个民族既繁殖力强而又大胆”，从来就不相信什么救主——也就是所谓的不相信宗教，即便总是“生存在充满敌意的世界的混乱之中”，也始终“设法自救”。如此看来，约瑟芬不可能是教士，故事说的不可能是教士与民众的关系。

约瑟芬究竟是谁？

还有一条线索。卡夫卡说，约瑟芬从“开始艺术生涯那天起”，就要人民照顾她，“免去她的任何工作”——既不为吃穿的事情发愁，“也不必去参加与我们的生活竞争有关的一切活动”，以便一心唱歌。人民顺从歌手约瑟芬“不是无条件的”（因而她不可能是君王、教士、大法官一类）；人民与歌手的关系是：人民照顾她，“耗子式的民族”因她的歌声“出类拔萃”。

这号人是谁？是不是有点像一类古老的哲人？

尼采在他的成名作中写道：

柏拉图的对话仿佛一条小船，遭遇海难的古老诗歌及其所有孩子靠了它才得以生还，他们挤在狭小的船舱里，怯生生地服从舵手苏格拉底的指挥，驶向一个新世界，面对这一幕奇妙的景象，新世界真是百看不厌。柏拉图确实

给后世留下了一种新的艺术形式的样本，即小说的样本，我们可将它称为无限扩展了的伊索寓言。在这种艺术形式中，诗歌与辩证哲学相比处于从属地位，是所谓婢女，如同后来许多世纪里哲学与神学相比处于从属地位一样。诗歌的这一新地位，是柏拉图在恶魔般的苏格拉底的压力下迫其就范的。^①

柏拉图的作品说的大都是苏格拉底的事情，苏格拉底是哲人、也是歌手（所谓诗人）。临死前，苏格拉底在监狱中对友人说：“我本来就作诗，因为哲学就是最高级的诗，我一直在专攻哲学呀。”（《斐多》篇，61a，水建馥译文，这里的“诗”一词的希腊原文与今天的 music 是同一个词：μουσική）^② 所谓“专攻哲学”，意思不就是免去任何日常工作，不为吃穿的事情发愁，“也不必去参加与我们的生活竞争有关的一切活动”么？但尼采非常生气地说，柏拉图搞错了。苏格拉底并非真正的诗人，而是诗人的敌人——苏格拉底使得诗成了哲学的“婢女”。

寻找古老的真正的诗人，成了现代某类哲人的历史使命。对于尼采来说，诗人代表着原初的生存真理，寻找古老的诗人，就是寻回原初的生存真理。诗人用言语歌唱，要找到古老的诗人，首先得搞懂古老诗人的言语。对于现代人来说，这已经难乎其难了。海德格尔写道：

我们试图来翻译阿拉克西曼德的箴言。这就要求我们

① 尼采，《悲剧的诞生》，赵登荣译，漓江版，2000，87页。

② 柏拉图的《斐多篇》晚近有三个中译本，从英文移译的《苏格拉底之死：柏拉图作品选译》（含《申辩》篇、《克力同》篇、《斐多》篇，吕健忠译，台北：书林版，1991）和《斐多》（杨绛译，辽宁人民版，2000）；第三个译本据希腊原文移译，见《古希腊散文选》（水建馥译，北京：人民文学版，2000）。

把一个以希腊文言说出来的东西翻译到我们的德语中去。为此，我们的思想在翻译之前就必须转渡到那个以希腊文言说出来的东西那里。运思着转渡到那在箴言中达乎其语言的东西那里，这乃是跳越一个鸿沟。此鸿沟绝不仅仅是两千五百年之久的年代学——历史学的距离。此鸿沟更宽更深。首先是因为我们濒临其边缘而立，此鸿沟才如此难以跳越。^①

在海德格尔眼里，阿拉克西曼德是尼采意义上的古老诗人。用德语翻译阿拉克西曼德的箴言诗，含义是让古老的歌声传达到现代人的耳里。德里达学会了海德格尔式的翻译，果真通过“翻译”柏拉图的对话（《斐德罗》篇）“精心策划上演”了一场“柏拉图与马拉美的相遇”。^② 对于尼采的划时代提示，德里达自然感激不尽，因为，正是由于尼采在哲学中引导的转向，《奥德赛》中女巫的歌声才得以重新缭绕在哲人的唇边：

尼采的全部思想不就是批判漠不关心差异的哲学吗？
不就是批判那种冷静的还原、压抑的哲学体系吗？按照同一种逻辑，按照逻辑本身，这一点的意思就包括哲学活在延异中，哲学依赖延异活着，它也因此对同视而不见；这就是非同一性。^③

① 海德格尔，《阿拉克西曼德之箴言》，见《林中路》，孙周兴译，上海译文版，1997，336页。

② 参见诺里斯（Christopher Norris），《德里达》，吴易译，北京：昆仑版，1999，47-67页；亦参德里达，《书的终结和文字的开端》，见汪安民等编，《后现代性的哲学话语》，浙江人民版，2000。

③ 德里达，《延异》，见汪安民等编，《后现代性的哲学话语》，前揭，81页。

卡夫卡笔下的女歌手是否真的就是古老的哲人或者受到苏格拉底压制的诗人，不便断言，虽然卡夫卡的写作看起来就像德里达喜欢的那类哲学——而且这两个人都有犹太精神血统。麻烦的事情是，卡夫卡讲的故事的结局让人更加感到困惑：

约瑟芬自动放弃歌唱，自动破坏了她征服民心而到手的权力。真不知她怎么会获得这种权力的，其实她很少了解民心。现在她躲起来，不再唱了，而这个民族却那么平静，看不出任何失望的表情，镇定自若，真是四平八稳的群众，尽管外表给人以假象，实际上他们天生只知道馈赠，从来不会接受馈赠的，哪怕是约瑟芬的馈赠；这个民族在继续走它的路。（《女歌手约瑟芬或耗子民族》，前揭，358页）

卡夫卡的生死早于海德格尔（遑论德里达），却恰好活在尼采与海德格尔之间。尼采给西方思想抛下了娅莉阿德妮（Ariadne）线团，并宣称只有他才知道娅莉阿德妮身上的奥秘，还说娅莉阿德妮私下递给他的文本都是“最纯洁的抒情诗风，而非酒神祭典的迷醉”——“娅莉阿德妮的哀歌”是“一种呼唤，呼唤神之变形的到来”。^① 海德格尔拾起尼采抛下的娅莉阿德妮线团才得以走出现代性历史所构筑的迷宫，德里达尾随尼采—海德格尔而去……

尝试解释这一思想的历史事件，就是本文的主要目的。

^① Paul Valadier, 《狄奥尼索斯对抗被钉十字架者》（成官泯译），见《道风：基督教文化评论》，13（2000，香港），154页。

解释学与哲学的正当性

既然本文的目的是解释思想史上的事情，就得从解释学说起。

2000年2月，《施特劳斯文集》（德文版）^①编者迈尔博士（Dr. Heinrich Meier）在慕尼黑大学作了题为“为什么要政治哲学？”的讲演。^②有理由断定，这个题目来自施特劳斯这样一句话：“为什么要哲学？”

现代哲学已经发展到了这样一个地步：哲学或科学本身的意义悬而未决。只要提一个最明显不过的例子即可了然：曾有一段时间，哲学或科学普遍被认为是、或者能够或者应该是社会行动的最佳指南。眼下十分流行讨论政治神话的重要性和必要性，仅此足以表明哲学或科学的社会重要性已经变得可疑了。我们再度面对 Why philosophy（“为什么要哲学？”）或“为什么要科学？”的问题。这个问题曾是哲学滥觞期的讨论焦点。可以说，柏拉图诸对话的目的无他，昭昭然如是：在全城议庭这个政治共同体面前辨明哲学或科学之正当性，以回答“为什么要哲学？”或“为什么要科学”。究其根本，中世纪哲学同样如此：在律法或律法书的议庭面前辨明哲学或科学之正当性，不得不提出“为什么要哲学？”或“为什么要科学？”。哲学

① Leo Strauss, *Gesammelte Schriften*（《施特劳斯文集》），J. B. Metzler Stuttgart / Weimar, 1996 以下（共六卷，迄今已出版三卷）。

② Heinrich Meier, *Warum Politische Philosophie?* J. B. Metzler Stuttgart/Weimar, 2000。同年，迈尔博士应聘为芝加哥大学 Georges Lury 客座教授，5月到芝大用英文又讲了一次这个题目〔中译（林国华、林国基译）见萌萌编，《理性与启示》，第二辑，北京：中国社版，2001〕。

的这个最最根本的问题——关乎其自身的正当性和必要性问题，对现代哲学来说不再是一个问题。^①

19世纪以来，西方思想界一再出现两类哲学动议。要么用种种依据“地上”的法则构成的实际科学（经济学、人类学、语言学、社会学或由此衍生出来的社会-政治批判）取代哲学，把传统哲学判为对人类生活百无一用的知识——哲学不在于认识世界、而在于改造世界（马克思的话），到了韦伯时代，用社会科学代替哲学几乎成了学问正确；要么重新界定哲学，不断有哲学家提出新的“哲学是……”的论题——哲学是“诗意的沉醉”（尼采）、是“严密科学”（胡塞尔）、是语言用法（维特根斯坦）、是“存在的绽露”（海德格尔）、是书写“延异”（德里达）。末了，哲学据说应该成为文学一类的创作：“哲学没有任何反思上的至上地位，也绝不处于创造概念上的低下地位”；“哲学就是由各种创造性概念组成的学科。……对于概念来说，没有任何天堂”。^②

早在半个多世纪前，施特劳斯就针对这两种近百年来经久不衰的哲学动议轻声但有力地提出了质疑：先搞清楚“为什么要哲学”！^③那个时候，第二次欧战刚刚结束，施特劳斯还汲汲无名，在欧美思想界，这样的问题似乎没有多少搞哲学的人愿意听。

① 施特劳斯，《如何着手研究中世纪哲学》（陈夷洪译），见《道风：基督教文化评论》，14（2001，香港），132页。

② 德勒兹，《哲学与权力的谈判》，刘汉全译，北京：商务版，2000，141页；德勒兹，《何谓哲学：导言》，见汪安民等主编，《后现代性的哲学话语：从福柯到赛义德》，前揭，61页。

③ 据说施特劳斯在1945年发表的 *Farabi's Plato* 一文中第一次提出了这一问题：“哲人超越了道德或政治事物的领域，投身于探询所有存在的本质，哲人必须通过回答‘为什么要哲学’这一问题给自己的所为一个说法”。参见 Catherine H. Zuckert, *Postmodern Platos*, Uni. of Chicago Press, 1996, 113页。在我看来，施特劳斯的这一提法可能得上溯到更早的《哲学与律法》（1935）。

何以断定迈尔的《为什么要政治哲学?》的书名来自施特劳斯上面那段话?把“为什么要哲学”的问法变成“为什么要政治哲学”又是什么意思?

作者说,这本小书是他近二十年研究的一个阶段性结果。了解一下迈尔二十年前如何开始研究哲学,事情也许就清楚了。

迈尔获得博士学位后,没有像通常的德国学人那样接着写教授资格论文,然后在大学谋一个教职。1983年,年仅三十的迈尔完成了自己的首部“功夫”之作:卢梭《论不平等》(*Discours sur l'inegalite*)的德文重译本(*Ferdinand Schoningh*, 1984初版/1997第4版)。这个本子由迈尔根据《论不平等》的原版和手稿重新编辑、翻译(法德语对照),间下注释,还附有与该书相关的卢梭书信、当年一些人攻击卢梭的文章以及卢梭的反击。

施特劳斯在美国教出不少学生,最著显的教学成果是全面重读古典哲学著作、尤其重新翻译和解释柏拉图的作品。^①迈尔的功夫之作完全是施特劳斯的学生重解经典的做法,有如伯纳德特(Seth Benardete)之于柏拉图和索福克勒索、布鲁姆(Allan Bloom)之于柏拉图、莎士比亚和卢梭或曼斯费尔德(Harvey C. Manfield)之于马基雅维里、托克维尔。由此看来,所谓施特劳斯式的功夫似乎不过就是一种解释学方法、细读古典著作的技艺,要求现代的热爱哲学的人悉心识读古典文本字里行间中的微言。

十多年前——也就是上个世纪中国第二次文化热开始的时候,汉语学界就引进了加达默尔、利科的解释学理论。如今,这种解释学已经逐渐被广泛地用来重新解释中国古代思想典籍。^②后来,

① 参 Thomas L. Pangle 编, *The Roots of Political Philosophy: Ten forgotten Socratic Dialogues—Translated, with Interpretive Studies*, Cornell Uni. Press, 1987。

② 参见英年早逝的蒋年丰教授的文集《文本与实践:儒家思想的当代诠释》,台北:桂冠版,2000。

另一种看起来与此相反的解释学原则——解构主义的解读技艺，也进入了汉语学界，掀起一阵子后“学”热潮——估计不久的将来也会进入国学领域。^①可以说，无论在欧美学界还是汉语学界，如今这两种解释学都堪称显学。如果施特劳斯的哲学也被看成一种解释学，那么，其解释学方法与前两种解释学有何不同？这些不同的解释学之间是什么关系？

罗森早年以《作为政治的解释学》^②一书闻名，后来也成就了解读柏拉图、尼采、海德格尔的一家之言。这位施特劳斯的弟子不久前回忆说：

大约 50 年前，我是芝加哥大学的一名青年学生，从一位名叫施特劳斯的语焉不详的 (ambiguous) 外国先知那里，我接受进入柏拉图对话的爱欲奥秘的入门知识。由于我不是苏格拉底，施特劳斯也不是第俄提玛，入门并不完全令人满意。接受施特劳斯的核心解释原则——柏拉图教导的关键在于对话的形式本身——对我来说不难。柏拉图写戏剧（虽然多少有些古怪，有时还枯燥乏味——如《巴门尼德》篇或《蒂迈欧》篇）而非论文，在戏剧情节和其角色的面具下隐藏自觉的观点，还有什么比这更自明的呢？我的入门不能满意，是由于施特劳斯极其巧妙地运用其解释学原则。说施特劳斯在自己的年轻听众面前隐藏他最后的神秘，这很容易，但在我看来不够，而且会引人误解。问题不如说在于施特劳斯揭示出来的东西。一方面，施特劳斯教导我们，哲学生活是人的存在的最高形式，少

① 解构主义的阅读技艺，参见 Michael Payne, 《阅读理论》，李爽学译，台北：书林版，1997。

② Stanley Rosen, *Hermeneutics as Politics*, Oxford Uni. Press, 1987.

数人能够获得的最美好的东西，这些人幸运地兼有理论思考的神圣疯狂和正直灵魂的节制。另一方面，虽然施特劳斯表现出机智而正直的惊人之才，但是，在他身上却几乎——如果不是完全——看不到任何神圣的疯狂。施特劳斯的解经非常启发人，其结论却明白告诉我们，并没有什么更高的启示等待着更成熟、更聪明的专家，有的只是一种可以称为希伯来阿维罗伊主义的东西。

在施特劳斯看来，柏拉图对话的表面意义和深层意义的区别，可以用迈蒙尼德《迷途指津》中的意象来解释：一个覆盖有一层带有小眼的银箔的金苹果。银箔本身值得一看；对于目光能够穿透银箔的人来说，银箔覆盖下的东西尤为可观。在此需要深度观察。所有戏剧，以及更一般地说，所有艺术作品，都必然有一个表面，也就是表达心意状态的外在的动作、有节律的谈话或符号象征，以及一个由艺术家的深意和观众的反应二者共同构成的更深刻的内部。表面掩盖了深度，不是由于艺术家的不诚实或表里不一，毋宁说，只有通过表面的具体性，深度才能表现自己，此乃事物的本性。^①

是否可以说，有别于加达默尔、利科尔或德里达的解释技艺，施特劳斯解释学的特质就在于解读的“深度观察”，分清经典文本的“表面意义和深层意义”？

明摆着的事实是，加达默尔、利科尔更多致力于经营一种解释

^① Stanley Rosen, *The Golden Apple*, 见氏著 *Metaphysics in Ordinary Language*, Yale Uni. Press, 1999, 63-64 页（中译《金苹果》，田立年译，见贺照田主编，《学术思想评论》，第六辑，吉林人民版，2002）。