

WO ZHIDAO SHENME



我知道什么

存在主义

〔法〕雅克·科莱特 著

商务印书馆

我知道什么？

存 在 主 义

〔法〕雅克·科莱特 著

李 焰 明 译

商 务 印 书 馆

2004 年·北京

图书在版编目(CIP)数据

存在主义/(法)科莱特著;李焰明译. —北京:商务印书馆,2004

(《我知道什么?》丛书)

ISBN 7-100-03173-7

I. 存… II. ①科… ②李… III. 存在主义—通俗读物IV. B086-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 39932 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

我知道什么?

存 在 主 义

[法]雅克·科莱特 著

李 焰 明 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 外 文 印 刷 厂 印 刷

ISBN7-100-03173-7/B·476

2004 年 10 月第 1 版

开本 787×960 1/32

2004 年 10 月北京第 1 次印刷

印张 5 1/2

定价:7.50 元

《我知道什么?》丛书 出版说明

世界闻名的《我知道什么?》丛书,是法国大学出版社 1941 年开始编纂出版的一套普及性百科知识丛书。半个多世纪以来,随着科学知识的不断发展,该丛书选题不断扩大,内容不断更新,已涉及社会科学和自然科学的各个领域及人类生活的各个方面。由于丛书作者都是有关方面的著名专家、学者,故每本书都写得深入浅出,融知识性和趣味性于一体。至今,这套丛书已印行 3000 余种,在世界上产生很大影响,被译成 40 多种文字出版。

“我知道什么?”原是 16 世纪法国哲人蒙田的一句话,它既说明了知识的永无止境,也反映了文艺复兴时期那一代人渴求知识的愿望。1941 年,法兰西民族正处于危急时期。法国大学出版社以蒙田这句话为丛书名称出版这套书,除了满足当时在战争造成的特殊形势下大学教学与学生读书的需要外,无疑具有普及知识,激发人们的读书热情,振兴法兰西

民族的意义。今天,我国正处在向现代化迈进的新时期,全国人民正在为把我国建设成繁荣富强的社会主义国家而努力奋斗,我们相信,有选择地陆续翻译出版这套丛书,对于我们来说也会起它应有的作用。

这套丛书的翻译出版得到法国大学出版社和法国驻华使馆的帮助,我们对此表示真诚的谢意。由于原作为数众多,且时间仓促,所选所译均难免不妥之处,个别著作持论偏颇,尚希读者亮察。

商务印书馆编辑部

1995年5月

目 录

引言 存在主义不是一种学说·····	1
第一章 反思的理论与实践 ·····	15
一、克尔凯郭尔:双重反思 ·····	18
二、马塞尔:第二反思 ·····	22
三、雅斯贝尔斯:自身反思 ·····	27
四、胡塞尔和海德格尔:从反思到阐述 ·····	32
五、萨特:纯反思和混杂反思 ·····	36
六、梅洛-庞蒂:超反思 ·····	42
第二章 存在、自由、超越 ·····	48
一、从意识到存在 ·····	48
二、躯体存在 ·····	57
三、他人和自由 ·····	61
四、事实性与超越 ·····	66
五、信仰、悖论、荒谬 ·····	78
第三章 时间、世界、交往 ·····	94

一、时间的存在	96
二、历史性	103
三、世界	114
四、存在交往	120
五、语言、哲学与文学	125
结论 存在主义的结果	130
注释	133
参考书目	150

引言 存在主义不是 一种学说⁽¹⁾

在 1937 年给让·华尔⁽²⁾的一封信中,卡尔·雅斯贝尔斯写道:“存在主义是存在哲学的死亡”。⁽³⁾存在主义这一译自德文的术语,就这样进入了法国的哲学语言。这一术语变革一开始就带有争议性。展望于未来,这个新词不是作为一个积极的口号而诞生的,而是为了排除该词本身会使人们产生的联想意义,即人类的存在以及与之相关的一切最终都可能成为某一理论认识的对象。50 年后,另一独特的词值得一提。在一部法语词典(1985 年的大罗贝尔词典)中,按词的规范编序列出了 *Dasein*⁽⁴⁾ 一词。这些德法习语的交汇具有特定的历史时代特征。20 世纪上半叶,莱茵河两岸的人们在思考自我与世界、自然与文明的方式上经历了一次深刻的变革。对人类的生存意义和种种可能性的描述渐渐取代了新康德主义形式的批判分析。⁽⁵⁾

对这一世纪末的法国公众来说,存在主义这一

术语使人想起一个时代的风云变幻,一种文风,甚至一股时尚,而不仅仅是“一整套”严密的思想。必须承认,该词并没有指出任何明确的方向,是属于本体论、认识论、政治道德观、艺术哲学,还是宗教文化领域。此外,也没有一个所谓的存在主义作家持之以恒、迫切地要求对此界说。

然而,从历史和哲学的记载来看,存在哲学可能已经有了相当明确的界定。当然,哲学自起源于希腊,将圣经的宗教教诲视为典范,它就从未停止过对“人生的意义”这一问题进行思考,虽然在称呼上有所不同,但足以构成伦理学之核心问题。到了康德,哲学才摈弃“本体论”这一傲称,代之以一种自由的思想,才有资格从哲学上谈论超感觉,而不是探究上帝的本原,不是苦心创造哲学概念,分析哲学本质与其存在的关系。但只是在黑格尔的哲学中,实体才被看作是有生命的精神之物:内部分化所产生的决定性的否定使人“深思”,而不仅仅是以抒情的方式回忆主体的衰变,内心的痛苦。

存在论题就这样以新康德的自由思想和新黑格尔的消极主观性而出现并在历史和哲学上确定其位置的。即便人、世界及上帝在这一论题中复现,它们已不再是趋向无条件的纯理性概念。更不是作为一个辩证法体系的诸要素而复现的。

处于这一思想史中，有关存在的诸多问题因而没有得到明确的界定。人们只是勾勒了一个框架，记载下它的来龙去脉。与此同时，人们已经指出，存在哲学与那些总是表现出哲学精神的思想体系不同，它们无意也不可能作为完全定性的学说得到传播。但它们也不愿作为一个特殊时代或特殊命运的简单见证而出现。于是，它们想提出一种既具体又抽象的哲学，在这概念混杂的哲学中，生存的理由将由它们自己来证实，因为思考方式——人们认为是它决定着生存的理由——是可以表述的。

有关存在哲学最重要的主题，即本书所探讨的，你们会实实在在看到，分析将层层展开，一些哲学外的基本概念将得到确立，并将产生一些思维形式，它们是通过前批判思想的哲学现象学进行深入研究而从中借鉴的，以使它们从传统的固定不变的框架中解脱出来。

只要想想我们为了放弃那作为一切范畴最终基本科学的形而上学——旨在使真实的、可能的和必然的存在变成一个四分五裂的领域——所作的最初努力，我们就会承认，“存在主义”不是一个没有前景的插曲。之所以必须援引这一时代的作家的言论，比如曾被他们当作靶子的那些伟大的形而上学者的言论，这是因为只有了解前辈的历史，不是人云亦云

地重复他们的话,哲学才能长足地发展。在这种情况下,不应再简单地炫耀知识结构进而确信无疑地声称掌握了存在和存在者。克尔凯郭尔是第一个认识到本质的东西表现在对客观不明确事物之记载中的人。

19世纪,同存在相对立的不是本质,而是“体系”,即作为“科学”的哲学。问题不在于因其抽象的表述形式而否认体系思想,而是对其种种奢望的正当性进行考问。这是我们向它提出的一个先决问题:取消某些中间规定性,^[6]克尔凯郭尔更确切地称其为“存在的”规定性,难道不是为了达到绝对的我而要付出的代价吗?这些中间规定性是唯心主义哲学范畴所不能容纳的概念。所能想到的便是实在,因为实在如果没有任何中介便达不到主体和客体的同一,即费希特^[7]曾宣称的那个同一性,它既是主体又是活动的结果,主体进行活动,甚至从行动中产生结果。真正的存在,是克尔凯郭尔在他的匿名著作《人生道路诸阶段》(1845年)中谈论人的存在和发展过程中心理、美学和宗教三个阶段时所阐述的思想。仍然是这个克尔凯郭尔,在1944年用笔名发表了《序言》,他假装天真地对哲学——倘若哲学是指主客体进行自我决定的精神能力——表示了极大的怀疑:我是超验的我还是理论依据。强调中间规定

性,就是要求“它不是给我们指明方向,而是使我们迷失方向”这句话——这是克尔凯郭尔在 1841 年呈交哥本哈根大学的博士论文《讽刺的概念》中的话——中出现一些模棱两可的概念,那个叫索尔格的思辨力对此只能望洋兴叹。假如要描述《附言》中所称的介于理念之永恒生命和虚无间人的中间处境这个概念,即它的独特性的话,则需要新的程序,另一种写作方法。

在思想的探险中,哲学家亲临舞台从未扮演过这样的角色。继克尔凯郭尔之后,另一些作家因为无法接受脱离他们的生活去创作这一事实,最终将他们的人生变成了一部著作。但重要的是思想,因为即便带有作家的独特标记,他的译本仍可得到传播,一旦作品产生所需的种种情节突变被忽略了。20 世纪的作家—哲学家把存在作为他们创作的战略论据,尽管存在着一些虚伪和掩饰之处。毫无疑问,作品和生活从未结合得如此严密,无需考虑建筑术便可构建一部部思想著作。它们是思想著作,绝非纯想象作品,因为一旦涉及到哲学,如果想创造出一些思想模式,就需要改变一种不同于诗歌的语言。用抒情的笔调去写自由的种种偶然性,日常生活、工作和社会生活的具体情况,总离不开描述那个雅斯贝尔斯称作“极限处境”的东西。估价交往在现时历

史性中的风险，就是誓死走完人生的不同阶段，因为在生活道路上，人与文化有时会进行对话，交谈神圣，神圣的事物或圣人，交谈历史以及它的种种绝境。真正的哲学对话就是这样建立起来、尔后又中断的。正如我们在谈到雅斯贝尔斯与海德格尔、萨特与梅洛—庞蒂的关系时所能发现的一样。

这些特征使存在主义具有自己的面貌，它与经院哲学的古典形式是不同的。20 世纪的欧洲，经院哲学致力于理性判断，企图在科学和哲学认知——或者说反思思想，即生命、精神或价值的哲学——间划分界线，它脱离新康德主义的影响，在政治道德领域打开了几扇出口大门。它还通过各种宗教经典解释学延续了中世纪或笛卡尔哲学的传统。在种种事件的逼迫下，它终于发现可以用一种新的语言来注释从黑格尔和马克思那儿继承下来的辩证法思想。就在这时，克尔凯郭尔的新发现和胡塞尔现象学如一阵气流涌进法国。这之前一直属于文学创作范畴的一些命题，似乎具有了一种严密性，值得引起哲学家的关注。

这个在罗曼语国家被称为“存在主义”的术语，在雅斯贝尔斯看来是个新词，他认为这是他在第二次世界大战前的那几年撰写他的哲学逻辑学《关于真实性》时所创造的一个词，这本书至今尚未译成法

文。该词首次以意大利语出现于 1939 年在都灵出版的阿布拉诺诺(N. Abbagnano)的一部著作中。倘若一百年前所谓的“存在”哲学没有在德国出现的话,欧洲哲学,甚至更普遍地说欧洲文化的这一历史性时刻不会产生如此广泛的影响。而且,如果存在哲学的作家们在阅读尼采的著作的同时没能读到自 1909 年起在耶拿出版的克尔凯郭尔的《哲学全集》第一个德文版的话,存在哲学也不可能诞生。人们果然从克尔凯郭尔的著作中发现,早在 1845 年丹麦语就有了“存在”这个词。伴随着这一术语而来的,是哲学上的一种新的叙述风格,它是描述性的,绝不是推理性的,尽管措词有些生硬。然而,所有的哲学史书籍都未将克尔凯郭尔的名字列入,雅斯贝尔斯对此很诧异,他常讲起自己从写第一本书起(1919 年)就如何禁不住必引克尔凯郭尔及尼采的话不可。

哲学这种新的创作主流所受的影响是多种多样的,因而用“存在主义”这一词来涵盖所有这些影响只能是笼统的,歪曲了它们各自的个性。由此我们感到必须对存在主义的各种要素分别进行定性,只谈论“存在哲学”或许更为可取,因为相对于哲学通常使用的那些“主义”,这个新的“主义”显然更不合适。那些根据他们的分类和断定形式,大胆提出定言判断的解释者们对词语进行简化、合并和随意的

取舍,他们选择的词语比从哲学上对存在主义的范畴^[8]进行复杂分析所使用的言辞更为狭窄。如今,人们再也不想将存在主义简单理解为打着“生命对理性的反抗”之旗帜的那些传统哲学主题在一个灾难性时代的复现,这正是本达^[9]所暗示我们的观点。

但是,既然“存在主义”一词已摆在我们面前,甚至是由相关的人采取了很多保护措施,进行了无数争辩才得以延续下来,我们还是保留它吧。它可以用来指称那些与个人主观有关、热切关注真实性、与生活秩序相近似的哲学思想,指称那些对总是企图超越其限度的理性持审慎多疑的态度,致力于思考存在在时间状态的理想性,而不是从构成存在的隐晦、荒谬、模棱两可中排除任何东西的哲学思想。然而 19 世纪的非黑格尔信徒和 20 世纪他们的继承者正是以哲学家的身份在同占统治地位的哲学作斗争中捍卫了他们的事业,没有放弃在显示他们独特个性中所遵守的普遍性,提出了“理性存在于非理性中,自由在相互束缚中成为它之它者”^[10]的观点。

在过了半个世纪后的今天,我们能理解为什么对存在主义的某些评论——这在当时的战后很流行——总是用狭义的存在哲学家的名字来唤起我们对那些受法国传统唯灵论影响的思想家的记忆。人格主义的创始人则有点不同。穆尼埃^[11]在 1947 年

写了《存在主义导论》后,他发现围绕着人格主义引出了各种各样的切线:一条是存在主义,“一条是常与前者达成一致的马克思主义,还有一条属于法国反思传统的更古典的分支”。^[12]相反,尽管苏格拉底、奥古斯丁、巴斯卡尔、马克思或尼采与这些切线有联系,但这属于另一种读法。在1950年写的一篇论笛卡尔的论文中,阿尔基叶将巴斯卡尔和海德格尔这两位专心于“描写我们具体处境的生存戏剧”作家进行了比较,这并不妨碍他从另一个角度将“巴斯卡尔这个以历史学家的身份进行思考的哲学家同作为存在主义者进行思考的哲学家笛卡尔”加以对比。在这一切方面,为了复述尼采的话,可能还得看到所有这些人对“一切事物的纯认识”表示怀疑并自忖:“你自身会显示认识工具和认识方式的价值。”^[13]这只是费希特那句名言“一个人选择当什么样的哲学家取决于他本身是个什么样的人”换了种说法而已。

然而,为了避免陷入离题的、毫无意义的泛谈,我们在下文中只研究克尔凯郭尔以及德国和德国的思想家,因为在他们的作品中,存在这一概念起着决定性的中心作用。可以肯定,对自我和自我在世的忧虑不仅存在于某些当代作品中,在古代哲人的著作中也能找到。在康德看来,形而上学思想只有将人生的意义置于伦理学范畴来考虑才具有意义。但

是,仅这点仍无法从这些主题或作家身上看出存在主义的特征。问题不在于从康德那儿预先感受一下“存在主义”的某种语气,当他说感觉的我“只不过是—种毫无意义地存在着的感觉得”(《前言》第 46 节)时,或者当斯宾诺莎^[14]将至福的愿望界定为“存在、行动和生活之愿望,即以行动存在之愿望”(《伦理学》(四)第 21 条命题)时。

因此,我们也应注意,“与其对存在主义捕风捉影地寻找一些无稽之谈,不如从中发现一句有哲理性的话语”。^[15]我们更觉得,存在主义是“感受和表达永恒事物本质的一种特定的现代方式”(同上书,第 77 页)。这种评判上的含糊其辞很能说明问题。1945 年,人们可以谈“海德格尔的存在主义”,但是 8 年后人们会宣布“海德格尔的思想不属于存在主义,它追求的是人道主义”(同上书,第 19、109 页)。这一观点的转变是由于人们逐渐接触海德格尔继《存在与时间》后很长一段时间所写的作品以及阅读这位弗赖堡大学前任校长被占领军当局禁止授课期间所撰写的著作而形成的。写给博夫雷的《论人道主义的信》对海德格尔来说是他向法国存在主义作精彩解释的一次机会。从此,不应再把存在主义和马克思主义看作构成“我们时代的两个主要组成部分”(同上书,第 65—66 页)。断言马克思的分析“开辟