

变老的哲学

反抗与放弃

J

e

a

n

Über das Altern

A

m

g

[奥地利] 让·埃默里 — 著
杨小刚 — 译



海峡出版发行集团
浙江出版社

变老的哲学

反抗与放弃

Ü b e r d a s A l t e r n

[奥地利] 让·埃默里 — 著

杨小刚 — 译



海峡出版发行集团 | 鹭江出版社
THE STRAITS PUBLISHING & DISTRIBUTING GROUP | LÜJIANG PUBLISHING HOUSE

2018年·厦门

图书在版编目 (CIP) 数据

变老的哲学：反抗与放弃 / (奥) 让·埃默里著；
杨小刚译. — 厦门：鹭江出版社，2018.4

ISBN 978-7-5459-1432-0

I. ①变… II. ①让… ②杨… III. ①死亡哲学
IV. ①B086

中国版本图书馆 CIP 数据

著作权合同登记号

图字：13-2018-001

Über das Altern. Revolte und Resignation

by Jean Améry

Copyright © 1968, 1977 Klett-Cotta – J. G. Cotta'sche Buchhandlung
Nachfolger GmbH, Stuttgart

Simplified Chinese edition copyright © 2018 Shanghai Sanhui Culture and
Press Ltd.

Published by Lujiang Publishing House

All rights reserved.

BIANLAO DE ZHEXUE: FANKANG YU FANGQI

变老的哲学：反抗与放弃

[奥] 让·埃默里 著

杨小刚 译

出版发行：海峡出版发行集团

鹭江出版社

地址：厦门市湖明路 22 号

邮政编码：361004

印刷：山东临沂新华印刷物流集团

地址：山东省临沂市高新技术产业开发区新华路 1 号

邮政编码：276000

开本：880mm × 1240mm 1/32

插页：4

印张：6.75

字数：100 千字

版次：2018 年 4 月第 1 版 2018 年 4 月第 1 次印刷

书号：ISBN 978-7-5459-1432-0

定价：42.00 元

如发现印装质量问题，请寄承印厂调换。

代序

理解他人的可能与不可能

杨小刚

在介绍本书的作者和他的作品之前，我想先谈一些与主题没有直接关系，即便相关也仅仅因为在某些地方被作者反对过的东西。与作者写作的年代相比，我们生活在一个科技更加发达、科学获得更强解释力的时代，最近十多年，这种力量已经开始大规模地向曾被认为是人之为人的根基领域——精神领域——渗透。神经科学试图通过对大脑和神经系统的研究解开一切人类意识之谜。比如，关于人与人之间的理解，1992年意大利科学家在猕猴大脑中发现的镜像神经元据猜测也在人类大脑中存在，科学家们宣称它是人类产生同情或说共情（empathy）的生物学基础，使得我们在观察到他者的情

感反应时会产生相近的感受，从而能够理解他人。据说，许多残忍的罪犯正是因为镜像神经元系统发育不完善或受损才无法感受到被害者的痛苦。荷兰动物行为学家弗朗斯·德·瓦尔（Frans de Waal）在2009年出版了一本《共情时代：自然为一个更良善的社会提供的教导》（*The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*），在指出共情是在漫长的进化过程中产生，普遍存在于包括人类在内的许多动物大脑中的神经机制后，他呼吁人类应该拥抱更多的共情，这将使整个社会更富温情、更具良序。然而他的呼吁与他的科学结论自相矛盾：如果共情是漫长的生物进化的产物，那么我们显然无法在他的呼吁下拥有更强的共情能力，更无法忽然间更真切地感受到他人的感受。他的科学解释有问题的地方还在于，他提到一个纳粹集中营里的卫兵不是因为无法产生共情，而是因为善于想象别人的感受才琢磨出各种折磨人的手段。

原名汉斯·迈耶（Hans Mayer）的让·埃默里（Jean Améry）在布伦东克（Breendonk）战俘营地牢中遭受的酷刑是因为名叫罗伊南特的党卫军军官缺乏共情，还是太富于共情，人们无从知晓，人们更无法“知道”的是，在遭受酷刑时他到底感受到多么残酷的痛苦。他在《酷

刑》(见《罪与罚的彼岸：一个被施暴者的克难尝试》第53—86页)一文中描述自己遭受折磨的德语原文让我颇费思量，那些不常见的动词、形容词和副词在我的脑海中将一个人扭曲成难以想象的姿态，我最终也不知道自己的翻译是否准确还原了当时的场景，不知道那些中文词能否传达作者当时的痛苦。事实上，一个根本的问题是，即便作者精心选择的那些德文词也不能描摹酷刑带来的痛苦之万一。“‘像一块烧红的烙铁烙在我肩上’吗？又或是‘像一根钝木桩狠狠击在我的后脑勺上’？这种比较只是说给别人听的，最终我们就像在千篇一律的说辞的旋转木马上被人牵着鼻子走，没有任何指望让人理解它们。疼痛就是它所是的那样，此外没什么可说的。感觉的特性无法比较，无法描述。它们显示出语言表达能力的界限。谁想要表达他身体的疼痛，就会陷入这样的境地：将疼痛加于他人，这样自己也变成行刑手。”阿多诺在1965年7月15日做“奥斯维辛之后的形而上学与死亡”的演讲时引用了埃默里的这篇文章，他说道：

也许我可以提请各位注意一位名叫让·埃默里的作者关于酷刑的文章，除了这篇文章之

外，我对这位作者一无所知。他的文章刊登在上一期《墨丘利》上，这篇文章对哲学——准确地说，对存在主义——的业余爱好一点儿也不合我的胃口，但它以令人惊讶的方式表达了这些事物在经验的石层中引起的变化。我指的这些变化也许可以最简洁地径直表达：死亡，在它所赢获的形态中，都是一样的——而说死亡在所有时代都无变异，这是一个谎言；即便死亡自身——这是完全抽象的同一——也会在完全不同的时代是完全不同的东西，而且它就是这样。我想让诸位注意的这种经验的变化也许可以被赋予这样的形式：死亡不再和任何生命一致。¹

阿多诺看重让·埃默里对死亡经验的描述，这成为他批评海德格尔《存在与时间》中关于死亡的观点的一个例证。死亡（Tod）经验或者准确地说死（Sterben）的经验在埃默里的写作中的确占据了相当大的比重：死

1 《形而上学：概念和问题（1965）》（*Metaphysik. Begriff und Probleme <1965>*），德国：苏尔坎普出版社，1998年，第166页。

是每个人最本己的事情，每个人仅仅在自己死去的过程中才能体验到死，它在不同人那里具有不同的形态。但这种本己、差异与独特是所有生存经验都具有的属性，只不过在流亡、折磨、囚禁、死去这些极端处境中得到最鲜明的体现。我们始终面对如何传达自己的生存经验的难题，表情、姿势是最自然的表达，语言几乎是人类独有的工具。而在用语言表达自己的体验时，我们始终处于两难之中：一方面，只有含义具备公共性的词语才能使我们的体验获得广泛的理解；另一方面，太具备公共性的词语却会使我们体验的本己性和独特性受到损失，写作者、艺术的创造者们因此追求用更丰富、更细腻、更复杂的符号来准确地传达经验。然而，符号始终处于外在的公共空间中，否则它就不能成为符号，它也就始终和它试图加以表达的人的主观经验处于两条平行线上。在阿多诺眼中只是一个业余哲学爱好者的让·埃默里触碰到的的是一个最核心的哲学问题。维特根斯坦在《哲学研究》中将其表述为是否存在私人语言的问题，他说的是疼痛以及一切主观感受是否像黑箱子里的甲虫一样，只有当它们被用公共语言表达出来时才存在，还是说存在某种只有感受主体才理解的私人语言。

埃默里知道，他只能尽可能地用千篇一律，可能激发读者联想的公共语言去描述他遭受的酷刑，他也知道，无论使用什么词语都不可能让别人感受到双手铐在背后被吊起，用胳膊和肩膀的肌肉延缓即将到来的脱臼，那一刻的绝望与无助，不可能让别人感受到人彻底的肉身化，即平时毫无知觉的身体部位在被折磨时每一寸皮肤、每一根肌肉纤维都在撕裂是什么情状。诚然，在他那个年代以及很早以前，人们就尝试用生物学、神经科学来解释疼痛之类的现象：我们会感受到什么样的疼痛，取决于我们的交感神经系统的个体性质，以及甲状旁腺的荷尔蒙水平和肾上腺外组织的血管收缩物质。所有的疼痛都会引起交感神经系统的反应和相同化学递质的分泌，所有的疼痛都会引起我们脸部表情的扭曲。镜像神经元系统让我们在观察到别人痛苦的表情时感同身受，心生同情。然而，所有被叫作疼痛的感觉都不一样。埃默里在集中营里观察到，斯拉夫人与意大利人、法国人、荷兰人和斯堪的纳维亚人相比，能够更容易、更能以斯多亚学派的方式忍受身体的痛苦。他提到，一个转向共产主义的比利时贵族在布伦东克受刑时把一切都供了出来，而一个保加利亚职业革命家和受人尊敬的法国抵抗

运动国民议会第一主席让·穆林（Jean Moulin）在酷刑面前咬紧牙关、宁死不屈。因为他们感受到的疼痛不一样吗？还是因为后两位有更强的道德抵抗力？如果仅仅是因为比利时贵族的神经系统让他更易于感受到强烈的疼痛，我们是否应该原谅他的背叛与出卖，就像我们理解埃默里本人当时也招了供？埃默里由此又触碰到一个严肃的哲学问题：是否存在超越于我们的生理基础之上的道德意志？他无从回答，我也无解，只能暂且跳过。

所有被叫作疼痛的感觉都不一样，所有被叫作死的过程都不一样。我们尝试表达，但每一种表达都言不及义；我们试图理解，可每一次理解都撞上不可逾越的高墙。主观经验、第一人称经验的本己和独特在埃默里的《变老的哲学：反抗与放弃》一书中得到更集中的呈现。变老是纯粹内时间意识中的绵延，用物理、数学描述的客观时间与此毫无关系，它不是能用客观的时间单位度量的过程，甚至从外在角度描述的身体变化也只是对变老最浅层的揭示。按埃默里的说法，它是人彻底变成了一束时间，是在向内的凝缩中感受到世界对自我的压迫。熟悉 20 世纪现象学文献的人对内时间意识理论不会陌生，胡塞尔、海德格尔都对其有详尽论述。在 20 世纪璀

璨的哲学家星辰中，埃默里最为尊敬的是让-保罗·萨特，明显他的很多哲学思辨都带有现象学的痕迹，毕竟萨特也出身于现象学传统。而埃默里一点点剥离出的身体在变老时的经验“石层”更是与在法国发展出的身体现象学若合符节，他可能受到某些法国学者的影响，也可能经由自己的独立思考延伸到相同问题，就如他从笛卡儿的思维与广延的二元论区分出发提出了至今仍在困扰心灵哲学的问题：“关于广延和思维的笛卡儿式研究是否符合在最深层次被经历的现实，或者毋宁说，二者是一个不可分割的整体，正是在主观的承受中成功地抵制着每一种分离它们的尝试。”用心灵哲学的语言来说便是，物理层面的第三人称客观经验和意识层面的第一人称主观经验在更深的层次上是否是同一种具有本体论地位的属性的不同表现。不管怎样，我并不想过多追究他的思想形成轨迹。人们会说，他的想法并不独特，也无系统的论述，许多哲学家都有更深刻的分析。没错，但他的著作的一个重要意义是为各种现象学的理论、为各种哲学问题从意识的深层次挖掘了诸多活生生的例证，这些例证让那些哲学观点不仅仅在概念层面、在思辨层面被理解，也在生活层面被发觉、被体认。

这些例证对哲学研究者而言还有另一重含义，那就是为常常被分析哲学研究者中那些怀有浅薄偏见的人士指责为不清晰、不合逻辑的欧陆哲学式论述做出辩护。埃默里提到鲁道夫·卡尔纳普（Rudolf Carnap）对海德格尔的一个批评：虚无无法用逻辑语言加以表达。诚然，如“我死了”这句话在根本上不合逻辑。如埃默里所说，我在，死亡就不在，死亡在，我就不在，“我”不可能做“死亡”的主语，关于死亡，只能用隐喻的语言重复各种废话。对不能用逻辑语言表达的东西就要放弃关于它的思考吗？对于死亡这个极端例子，人们也许还可以抱着“未知生，焉知死”的态度加以拒绝，但是，在人们的生存经验中还存在许许多多含混、矛盾、有着双重含义的处境。在《变成自己的陌生人》（见本书第47—80页）——这个标题就是明显的自相矛盾——中，埃默里直接讨论了“歧义”这一生存现象。他刻画了这样一位正在变老的女性：她每天早晨在镜前梳妆时都会因为面部皮肤上生出的黄斑瘤而对自己心生厌恶，镜子中逐日老去的自己不再是自己认识的自己，却又实实在在的就是现实的自己，那个憎恶镜像的自己反而是非我。歧义还不止于此，随着她日复一日的镜前仪式，这个自我厌

恶的自己又因为不断忍受着衰老的身躯，开始像一个伤痕累累的战士一般对自己心生热爱，甚至她对厌恶过程本身产生了热爱。厌恶与爱形成一个矛盾的复合体，而“我”不断在厌恶与爱的主语和宾语之间变换位置。“我”与非“我”的矛盾是人生的常态，衰老用残酷的形式使其凸显。处于每一个变老的痕迹中的，处于每一次深夜的病痛中的，都是被逃避、被否定、被拒绝的离散的自我，作为否定者的则是凝聚着、具有统一性、被认同（被谁认同？被“我”吗？）的自我。然而最终，在一次生不如死的疼痛中，这个自认为自己是自我的自我彻底崩塌了，身体，或者说显现出来的身体感觉，攫取了塑造自我的最高权能。对这样的生存经验，要么放弃表达，要么就必须否决数理逻辑语言掌控一切存在领域的要求。使用自然语言对生存经验的描述因为体验根本上的独特、差异与不可传达必然不能成为自然科学那样的知识，或者说，它们完全不需要被赋予知识的地位。但它们并非没有意义，其意义需要阅读者的理解，对他人体验的理解就是这些描述的唯一意义，尽管，公共语言从根本上不可能等价于主观体验，理解总是会遭遇界限。

我们理解各种感官经验是基于共同生理基础对共同

对象的感知。什么是蓝色？非色盲的人指着蓝色的文件夹就可以回答。然而什么是时间？什么是变老？时间不是任何个别物体的运动，变老不仅仅是容颜的改变。埃默里举了这个常见的例子。与那些至少有着共同外在指涉对象的体验相比，许多对我们更重要的生存经验并非是对某个具体的物的反映，它们可能与一个情景相关，可能与一种关系相关，或者与本身亦即主观体验的联想、想象相关。对于变老而言，这样的经验是你在他人目光中的社会年龄，是你理解这个世界的符号系统的过时、落伍、被淘汰。对于这些经验的描述很难找到明确对应的对象，或者说它们的对象是什么本身也只能借助于这些描述才能澄清。于是我们不得不在语言的迷宫中打转，有人因此会说这些描述含混不清、废话连篇、毫无意义，就像埃默里在《与死共生》（见本书第151—186页）中说的，关于死亡，人们除了重复千篇一律的连祷之外，并未逼近死亡一步。不过，这种困境也许表明了更深层次的真实。20世纪的语言学家们早就达成共识，不是人的思维用语言去描述世界，而是对世界进行描述的语言塑造着人的思维。并不存在思维与世界之间以语言为中介的完全的一一对应关系，在很大程度上，思维、语言、

世界处于同一个层面——世界不是由所有外在客观对象构成的集合，世界就是我们感受到的、被我们用语言描述的那样，而这些感受只能通过语言的描述才能被理解。这并不是一个唯我论的观点，因为语言不是私人的产物。至于它如何产生、演化、发展，这是个太过复杂的问题。

《不再理解世界》（见本书第 115—150 页）中所说的用于理解世界的符号系统的更替涉及这一问题，埃默里在这里再次显示出他敏锐的哲学悟性。每个人都用他在成长和教育过程中接受的一套知识体系、文化背景来理解世界，这些局部性、时代性的知识和文化使用各自不同的符号系统。每个人都在年轻时接受了这样一套符号系统，用其描述和理解世界，青年时期的流行时尚、社会思潮、艺术潮流以及意识形态、习俗规范均属于此。这些系统一旦被接受，就内化为人格的一部分，根深蒂固，难以废弃，即便个人试图接受新的符号系统，也没法完全抹去旧系统的影响。变老的人必须面对的现实便是随着社会变迁，旧的系统被新的系统替代，用新符号描述的世界让老人感到陌生、不再理解，他想要学习新的符号以便再次融入世界，却处处碰壁，被拒之门外，而重新学习就意味着否定自己的过去。语言或者说符号

的演变也通过变老被生动地凸显出来。埃默里的敏锐在于，他指出这些符号系统都是一个个相互分疏的亚系统，它们共同隶属于一个超系统，亚系统之间的重叠、排斥、远近亲疏和相互更替都是超系统的自我运动，这个超系统曾经被黑格尔用“时代精神”来指称。这个看法与德国社会学家尼克拉斯·卢曼（Niklas Luhmann）在其系统理论中表达的基本观点非常相似。埃默里没有表现出受到 20 世纪 60 年代末开始成名的卢曼的影响，不过既然卢曼也深受前人的影响，尤其因为其系统理论而被德国人称为“当代黑格尔”——一个哈贝马斯也获得过的称呼，埃默里自己能够发展出一些相似的思想也无足惊讶。

埃默里不是哲学家，我对他的介绍太过于关注哲学层面的意义了。但我想说的是，想要理解他所记叙、呈现的那些生存经验，靠人类共同的生理基础、基本的共情能力是不够的，看到人痛苦、衰弱，感到难受是最浅显自然的反应，但痛苦绝不仅仅如此——“凡受过酷刑的，对这个世界都不再会有故乡的感觉”。要理解在痛苦、衰弱背后更深厚宽广的生命和历史背景以及与之夹缠在一起的种种生命体验，还需要知道更多，需要了解用来描述这些体验的符号系统——在埃默里这儿便是萨

特的存在主义，需要明白理解本身如何进行。比如，如何理解埃默里——一个奥地利裔犹太人、一个人文知识分子和文化上的国际主义者在《人需要多少故乡？》（见《罪与罚的彼岸：一个被施暴者的克难尝试》第87—123页）中自述的流亡经验？流亡不仅仅是远离故土，不仅仅是穷困窘迫、毫无依靠、危险重重。当埃默里偶遇一个来自奥地利、操着他家乡口音的党卫军军官时，那种惊恐没有任何人能想象，更难以想象的是他同时有种忍不住要用乡音与对方交谈的冲动——家乡所蕴含的温暖、安全、信任与突然颠覆后的孤立、驱逐、恐怖就这样混合在一起。埃默里是已经服膺于德意志文化的犹太人，与不得不四处迁徙、除了犹太教没有别的文化认同的东欧犹太人不同，也与流亡美国的德国人不同，他没法像托马斯·曼那样说出“我在哪里，德意志就在哪里”的豪言壮语，在被剥夺了家乡之后，已经融入他生命的那些德国精神财富，从歌德、荷尔德林到克莱斯特都被宣布属于他的敌人，属于真正的德国人。但他没有像很多犹太人那样融入盎格鲁—撒克逊文化，他甚至说出了这样一个耐人寻味的事实：在流亡途中母语也丧失了，不是不再说，而是逐渐萎缩，自己所说的母语已经