

思想散论

孙周兴

我们时代的 思想姿态

孙周兴

“ 不朽的反讽
失去边界的哲学
诗的原始
在思想的林中路
上
思想的本色
我们如何接近事物
亲在的境界 ”

我们时代的思想姿态

东方出版社

孙周兴

「思想散论」

我们时代的思想姿态·

東方出版社

我们时代的思想姿态

责任编辑:陈亚明

装帧设计:曹 春

版式设计:顾杰珍

责任校对:阎 宓

图书在版编目(CIP)数据

我们时代的思想姿态/孙周兴.

-北京:东方出版社,2001.11

(思想散论)

ISBN 7-5060-1509-9

I. 我…

II. 孙…

III. 社会科学-文集

IV. C539

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 063389 号

我们时代的思想姿态

WOMEN SHIDAI DE SIXIANG ZITAI

孙 周 兴

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

网址:<http://01.peoplespace.net>

E-mail:01@peoplespace.net

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2001 年 11 月第 1 版 2001 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:850 毫米×1168 毫米 1/32 印张:9.25

字数:199 千字 印数:1—6000 册

ISBN 7-5060-1509-9/B·222 定价:17.60 元

自序

响应友人倪梁康博士的号召,把自己十年来(1990年以来)一些比较轻松的文章收在一起,凑成眼下这本小书。起初我是相当犹豫的,自己作文少,制成的文字中也少有可读的。但再想想,以为可以趁机把自己过去做过的东西清理一下,虽然未免战战兢兢,但也是一次盘点旧货的机会,往后做文做人,或许就可能小心谨慎些了。此外我也自忖,因为内、外部的种种原因,近几年来自己的心情渐趋浮躁,常有不稳当的感觉,所以,若能腾出一段时间来修理自己的过去,至少可以起到稳定心思的作用,也可以为自己的今后做一个筹划。于是才下决心编辑本书。

本书中的大部分文章是一些通常被人们叫做的“学术随笔”的东西。梁康博士也是这样向我传达要求的。所谓“学术随笔”,我想大概是指从事学术研究的人们写的比较随意的文字,或者,是指一种带有学术性质的随笔吧。但若认真细究起来,“学术随笔”好像还不能够成为一个严格的文体概念,因为“学术”与“随笔”简直是水火不容的两件东西——“学术”怎么可以“随笔”,“随笔”又怎么可以“学术”呢?好在在我们这个时代里,“文体”似乎已经变得越来越不那么重要了;而且我也宁愿认为,文章就是文章,做得有没有意思、好不好读才是关键,什么“体”倒在其次。

这回选编时,自我感觉并不好,常有歇手不干的念头产生。

有的论题并不算差,我却没能把文章做到令自己满意的份上——而这本是作文的基本要求。无可奈何中,我对其中一些文章(特别是早些年发表的几篇)作了文字加工,或有增加,或有删削,总之是想尽量把它们装扮一下。但这件事也并不好弄,原来写的东西固然不好看,毕竟也有自身的路子和样子,又限于目前的力量,并不能当真大动干戈,所以加工的效果依旧是不理想的——到了这步田地,也就只好随它去了。

这些文章被我划分成为三组,而且每一组均被冠以一个硕大的题目,依次为“哲学与时代”、“诗歌与思想”和“东方与西方”。这实际上就是把此前做过的文字作了一个领域上的归类和安排。但不待说,这种编排和立题是不可能十分严格的,未必非如此不可,有的文章甚至放在任何一组都是可以的。我大约是一个比较讲究工整的人,所以每一组都被我摆弄为八篇。为此我不得不把几篇计划中的文章赶写了出来。也因为仿佛每一组都有了一个相对集中的主题,我就壮了一下胆子,把少数几篇在论题上相关的、但似乎并不属于“学术随笔”的演讲稿以及一篇“编者引论”也放在里面了。但愿不至于太让人讨厌就是了。

这里还想作一个内容上的简单提示。在第一组文章中,我试图表达自己对于哲学的本质及其在现时代的命运的几个基本看法。我是在亚里士多德的“第一哲学”意义上、也即在后世所谓的“存在学”意义上来理解哲学的,正因为这样,我得以把哲学视为一门希腊—欧洲特有的以“形式化”的观念思维为特征的学问。第二组文章差不多是对后哲学的“诗歌”和“思想”关系的讨论。我对此题目一直有点兴趣,因为在我看来,这种关系已经成了当代文化的一个轴心问题,一个关乎现代文化节制和平衡的

深层问题。第三组文章显得比较杂乱了,既有几篇书评类的东西,又有讨论翻译问题的文章,还有别的,但似乎都还可以往“东方与西方”这个题目上挂靠一下。在今天,在我们这里,无论是个体的处境还是群体的现实,无疑都受到“东方与西方”这个题目的规定;而对于一位从事西方学术研究的中国学者来,它更是一道解脱不了的紧箍咒了。

读者不难看出,无论在哪一组文章中,我这些年来用力较多的海德格尔思想都或隐或显地起着某种引导作用,尽管其中有的文章并不是直接议论海德格尔的。

书的命名也总是一件难事。我在或花哨或平实的多种可能性之间犹豫良久,终于还是采取偷懒的态度,从目录中选取了一个文章标题,稍作改动,以为书名。这个书名看起来有点大而无当,但或许比较能够概括和综合这本拼凑而成的集子。所谓“我们时代的思想姿态”,倒也不是要标榜什么,而非是一种自我期许而已——因为我想,无论是思想还是做人,姿态都是最为要紧的,而要真正摆出属己的姿态来,决非易事。

如果没有倪梁康博士的督促,眼下这本书显然还是不可能形成的。在整理成稿过程中,项义华和陆兴华兄为我提供了各方面的支持。朋友们的援臂相助让我感受到了生活中最值得珍视的东西。

2000年12月3日记于德国伍珀塔

目 录

自 序	1
-----------	---

哲学与时代

在何种意义上讲哲学是西方的?	3
什么是科学?	13
技术和新人类图景	25
不朽的反讽	34
时代精神与民族精神	43
普遍交往时代的交往哲学	53
我们时代的理论姿态	64
失去边界的哲学	76

诗歌与思想

存在历史的转向与言论转向	87
诗的原始	103
启蒙的界限	114

在思想的林中路上	128
译读海德格尔的一组诗	153
神圣者的踪迹和思想的虔诚	165
奥斯维辛之后思想的责任	178
我们如何接近事物?	189

东方与西方

道·道说·道路	201
事实与立场	212
我们如何敲打词语?	225
后期海德格尔基本词语的汉译	234
亲在的境界	252
玄妙之门	259
思想的本色	269
这个人在世纪末的仓皇	279

哲学与时代

原书空白页

在何种意义上讲哲学是西方的？^①

在德国思想家马丁·海德格尔生前出版的著作中，有三本书以“道路”(Weg)立名：1950年的《林中路》(Holzwege)、1967年的《路标》(Wegmarken)以及1959年的《在通向语言的途中》(Unterwegs zur Sprache)，现在分别被辑为《海德格尔全集》的第五、九、十二卷。学界公认这三“路”都很重要。笔者花了最近六七年来翻译这三“路”，虽然艰苦，但感觉还是值得的。《林中路》和《在通向语言的途中》两书的中译本已经在前两年间相继出版，^②而今《路标》的中译本即可见书，我想在这里说几句译者的话，一是简单地介绍一

① 本文系作者为《路标》中译本(台北1996年)作的译者序，原载《读书》，北京1996年第8期，署名白波。收入本书时作了增补。

② 笔者作本文时，两书只有台湾繁体字版印行：《林中路》，台北1994年；《在通向语言的途中》，台北1993年。两书简体字版至1997年分别由大陆上海译文出版社和商务印书馆出版。而《路标》中译本现在也已有了简体字版(北京2000年)。

下《路标》书,二是就海德格尔毕生所探讨的“存在问题”来谈谈“哲学”的问题。

先谈《路标》书。《路标》是海德格尔晚年自编的一本文集,汇集了海氏自 1919 年至 1961 年近半个世纪间所做的一些重要文章,计有 14 篇,按写作时间顺序编排而成。在《路标》一书中,我们可以比较全面地了解到海德格尔本人的“存在思想”之进程,以及他对于西方“存在历史”的独特而清晰的批判。本书书名亦已向我们明示,它包含着海德格尔在对“存在问题”的不懈追问道路上的各个标记——“路标”。

在《路标》书中可以见到海德格尔不同时期的诸多名篇。按照通常的分期方法,其中前五篇属于前期海德格尔(30 年代前)的作品,如《现象学与神学》、《形而上学是什么》、《论根据的本质》等文,是前期海德格尔哲学的名篇。后九篇则归于后期海德格尔,如《论真理的本质》(1930 年)一文,标志着海德格尔思想“转向”(Kehre)的开端;《关于人道主义的书信》一篇,最明确地传达出后期海德格尔对于其前期哲学的自我反思和自我批判,以及他与以萨特为代表的现代“实存主义”(又译“存在主义”)哲学思潮的自觉划界,也被学界视为海德格尔思想“转向”达到完成的一个标志;而作于 1955 年的《面向存在问题》一文,对 20 世纪后半叶的“后现代主义”思潮产生了显著的影响,尤其是海德格尔在其中首创的“涂划法”(即在“存在”一词上打叉删除,而又以此保留“痕迹”),后为法国激进思想家雅各·德里达所继承和发扬,对后者的“消解论”思想起到了直接的启发作用。

在上列海德格尔三“路”中,以眼下这本《路标》最具“学术性”,因为比较而言,《路标》书中的文章在形式上(文风、论题等)更近于西方传统学术的讨论风格。从文风上看,《路标》中的文

章还是哲学专业的,而其他两“路”,特别是《在通向语言的途中》,就差不多成了诗意十足的文学作品了。从论题上看,《路标》讨论的几乎完全是哲学史专业的题目。我们从中可以看到海德格尔对西方哲学史上诸多哲学巨匠的讨论,或专题,或兼及,从古希腊哲学大家柏拉图和亚里士多德,到德国近代哲学家莱布尼茨、康德和黑格尔,及至与海氏同时代的欧洲现代哲学家,如雅斯贝尔斯和萨特等等。显然,海德格尔把这 14 篇不同时期的文章汇集在一起,是有一个专题设计的意图的。

海德格尔在“前言”中亦已明言,《路标》一书意在让读者体察到一条“通向对思想之实事的规定的道路”。所谓“思想之实事”在海氏那里就是“存在”(Sein)。在《林中路》中,海德格尔也把他前期哲学的奠基之作《存在与时间》称为“路标”,实即因为海氏在《存在与时间》中重新提出和追问了“存在问题”,确立了他毕生思想的这个惟一主题。

作为一个理论课题,这个“存在”问题对我们东方人来说毕竟有些无稽,简直令人无从谈起。但它却是西方—欧洲哲学文化的一个根本问题。它决不是海德格尔或者无论哪个西方哲学家任意发明出来的,而是一个植根于西方思想和语言中的、与西方人的历史性的文化和生存休戚相关的问题。海德格尔甚至把西方的历史称为“存在历史”(Seinsgeschichte),实为“存在之发生史”,亦可见海德格尔所理解的“存在”首先还不只是一个理论课题而已。不过,在海德格尔看来,自古希腊柏拉图时代以降的西方形而上学哲学对“存在”的纯粹理论的探讨,本身就是一种对“存在”之发生运作的“遮蔽”。以海德格尔的说法,形而上学的历史就是“存在之被遗忘状态的历史”。但必须看到,即便这样一个断言也并不是纯然否定性的,并不就意味着海德格尔对西

方形而上学传统的全盘否定。海德格尔倒是在“存在”的“命运”(Geschick)或“天命发送”(Schickung)的意义上理解“历史”(Geschichte),包括形而上学史。也就是说,形而上学属于西方的历史性命运。

众所周知,在西方学术传统中,关于“存在”(希腊文的 *On*, 拉丁文的 *esse*, 德文的 *Sein*, 英文的 *Being*)的学问,是所谓“存在学”(Ontologia)。在中文翻译上,我们现在至少有“万有论”、“本体论”、“存在论”、“是论”等译法。我个人倾向于把这个 Ontologia 译为“存在学”。在我看来,广为流行的“本体论”一译比较难合 Ontologia 之本义,虽然我们可以通过解释把“本体”与“存在”牵连起来。译为“存在论”本无大碍,因为 Ontologia 本来就是“存在学说”(Seinslehre),但这个译名在具体语境里也常常有一些小小的不畅快。例如,海德格尔喜欢把 *Onto - logie* 与 *Theo - logie* 并用,视两者为西方形而上学的基本要素,有时甚至干脆就把两者合写为 *Onto - Theo - Logie* (“存在—神—逻辑学”),因此,如若我们把两者分别译为“存在之论”(“存在论”)与“神之学”(“神学”),感觉总是不太好——明明都是“学”(- logie)嘛!

此外还有“是论”一译。我想,持此译名的学者们大概是要突出强调 Ontologia 中的 *On* 与系词“是”(einai)的形式联系,也即 *Being* 与 *to be* 的形式联系,从而强调 Ontologia 的特异性。这种用心固然是很可称道的。但问题恰恰就在于,即便在西文中,作为名词的 *On* 或者 *Being* (“存在”)与系词 *einai* 或者 *to be* (“是”)也并没有词面上的统一性,为什么我们中文中非得把两者统一起来呢?依我看,如若我们把名词 *On* 和系词 *einai* 一概译为“是”,多半会增加混乱,对于了解义理未必会有多少促进。

值得特别指出的是,在现代汉语学术的基本译名中,我们这里译为“存在学”的西文名词 *Ontologia*,大概算得上最为混乱、最有争议、最难于统一的一个译名了。我敢说,还没有其他任何一个西文“学科专名”像“存在学”这样,在汉语学界受到如此持久的讨论、争议和解释,同时受到如此顽固的曲解和误解。这种情况是很值得我们深思一番的。它本身就已经表明,“存在学”这门“学”体现了西方—欧洲哲学文化的根本内核,一个与我们中国传统思想和表达格格不入的“硬核”。

“存在学”可以被看做“形而上学”的核心部分,也许后者的内涵更为广大一些,但在海德格尔那里则往往被等同起来使用。海德格尔甚至也在“存在学”的意义上使用“哲学”一词,从而也把“哲学”与“形而上学”等同起来了。海德格尔的理由似乎相当简单:“哲学”是希腊的,而“哲学”(“第一哲学”)研究的是“存在之为存在”,因而就可以与“存在学”、“形而上学”划一。

在 50 年代写的《这是什么——哲学?》^① 一文中,海德格尔直白地指出:无论是“哲学”(Philosophie)这个主题,还是“这是什么?”(Was ist das?)这样一种追问方式,两者都起源于希腊,也就是说,“哲学”、“存在学”或“形而上学”是“希腊的”,而且只是“希腊的”,是“希腊”所专有的。海德格尔的这个主张需要我们认真对待。若展开言之,这也就等于说:“哲学”、“存在学”或“形而上学”是西方—欧洲所特有的,而其他非欧洲的民族文化是没有“哲学”的,是没有“存在学”或“形而上学”的。

这样说来,问题就特别严重了。

① 或直译为:《什么是哲学?》中译文可参看《海德格尔选集》上卷,孙周兴编选,上海 1996 年,第 588 页以下。

我们要问:海德格尔这个论点的论据究竟何在?在何种意义上可以说“哲学”是“欧洲的”或“西方的”呢?证据主要来自语言,主要显示于语言。海德格尔认为,希腊的哲学家们发展出一种独特的问题方式:即“这是什么?”的问题方式,从语言上看,这种问法其实就标志着希腊语言中——扩大讲,即印欧语言中——系词系统以及存在判断句的高度发达。由此亦可推出,在系词和存在判断句不发达或者晚成的语言文化传统(如汉语文化)中,是没有、也不可能有“存在学”或者“哲学”的。

“存在学”研究的是“存在”(On, Sein, Being),而在希腊文中,名词 On 是从系词 einai 演化而来的,是经过不定式的形式抽象、进一步动名词化而形成的。这也表明,“存在”(On)范畴的出现是以语法上趋于成熟的希腊语言为基础的。在海德格尔看来,“存在”范畴是在前苏格拉底的早期希腊“思想”向希腊体系化的“哲学”(柏拉图—亚里士多德的哲学)的转变中形成的。据海氏研究,前苏格拉底的早期思想家们,例如巴门尼德,还是用 einai 的各种不同的形式来表示“存在”的,还没有在他的思想语言中使用作为范畴的名词 On;而柏拉图和亚里士多德就开始用名词性的 On 来统一前苏格拉底思想家们表示“存在”的不同词语形式了,由此才形成了一种以一个固定不变的、绝对的“存在”(或者所谓的“现象世界”背后的“真实世界”,也即尼采所批判的“另一个世界”)为定向的哲学的追问传统,即形而上学的“柏拉图主义”传统。

总之,海德格尔认为,“存在学”或“形而上学”乃是一套建立在特定的(即希腊的或印欧的)语言系统基础之上的范畴系统,其中的核心范畴就是“存在”(On)。所以“存在学”或“哲学”是“希腊的”,从而也就是“西方—欧洲的”。作为一个范畴系统,

“存在学”或“哲学”的基本方法是“形式化”(Formalisierung),这一点早就为胡塞尔所揭示,后又为海德格尔所强调。^① 这里我们必须特别注意的是“存在学”或“哲学”的“形式”特性。通常把形成于希腊的几何学和逻辑学视为典型的“形式科学”,其实人们往往忘记了另一门根本性的“形式科学”,那就是“存在学”,或者说,是“存在学”意义上的“哲学”。

可以看出,海德格尔是从他的“存在历史观”和“存在一语言”思想出发来立论的。而在 20 世纪,也有一些西方语言学家和哲学家,从各自的角度思及这个“存在一语言”的维度,从而为海德格尔的上述观点提供了有力的支持。这方面的情况我在别处已经有所讨论,但在这里还想作一个概括性论述。^②

20 世纪法国著名的语言学家邦文尼斯特(Benveniste)指出:古希腊的亚里士多德哲学中的“十范畴”乃是“一种特定的语言状态的观念反映”。这也就是说,亚里士多德的哲学范畴是建立在希腊语言的基础上的。法国著名的汉学家谢和耐(J. Gernet)亦认定,希腊语言有以下两个基本的特点:一是体现在语言使用中的“范畴”;二是“存在”观念的根本性意义。^③ 由此足见“存在问题”和“存在学”对于西方—欧洲文明所具的独特性了。

谢和耐进一步从东西方文化比较的角度,分析了中国汉语思想和文明的特殊性。谢氏指出,虽然印度思想的道路不同于

① 可参看胡塞尔:《逻辑研究》第一卷,海牙 1984 年;以及海德格尔:《宗教生活现象学》,《全集》第六十卷,第四章,美茵法兰克福 1995 年。

② 参看孙周兴:《说不可说之神秘——海德格尔后期思想研究》,上海 1994 年,前两章。

③ 参看谢和耐:《中国和基督教——中国和欧洲文化之比较》,耿升译,上海 1991 年,第 347—348 页。