



[德] 费迪南·费尔曼◎著

Ferdinand Fellmann

李健鸣 译

SIXIANGJINJIE

Lebensphilosophie

生命哲学

华夏出版社

生命哲学

[德]费迪南·费尔曼 著
李健鸣 译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

生命哲学/(德)费尔曼著;李健鸣译.

- 北京:华夏出版社,2000.11

(思想进阶)

ISBN 7-5080-2253-X

I. 生… II. ①费…②李… III. 生命哲学 IV. B083

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 53174 号

Originally Published under the title **Lebensphilosophie**

Copyright © 1993 by Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH,

Reinbek bei Hamburg.

北京市版权局著作权合同登记号:01-2000-0038

出版发行:华夏出版社

(北京东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销:新华书店经销

印 刷:中国科学院印刷厂

版 次:2000年11月北京第1版

2001年1月北京第1次印刷

开 本:850×1168 1/32

印 张:7.25

字 数:159千字

定 价:12.00元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

我在。但我没有我。所以我们生成着。

恩斯特·布洛赫

前 言

对我来说,研究生命哲学的过程始终是同对某种东西所抱有的巨大热情分不开的,没有任何东西能取代这种东西,那就是个人生活。想象力和反抗性都属于这种个人生活,正是这两点把优秀的人生同适应潮流的生存根本地区别开来。而恰恰是生命哲学要比其他的哲学流派更能使我清楚地意识到这种区别。

所以我认为生命哲学是对主体性或自我经验这个话题所做的重要贡献,在我看来,这个话题在越来越趋于物化和媒体化的世界里显得格外的重要。

但就是在今天,生命哲学对许多人来说仍然是十分可疑的现象:最常听到的批判是生命哲学破坏理性,是非理性主义和早期法西斯主义。当我们回忆那些信奉纳粹主义的哲学教授利用生命哲学的所作所为,我们当然有理由提出怀疑。但如果把尼采的超人想象成“褐衫队员”,也未免有点太幼稚了。如果到现在还有人这么想问题,应该说是故意抬举了精神的敌人。

生命哲学之所以一直还那么具有吸引力,是基于两个原因:一个原因是生命哲学认为,哲学的思考只有服务于生活才有价值。如果有人把这看做是理性的工具化或甚至看做是利用理性策划某种战略,依我之见是完全没有道理的。因为这里指的不是要让生命哲学服务于被看做是一种非理性力量的生命,而仅仅是要服从一个简单的观点,那就是,我们拥有的生命是惟一的一次。

另一个原因是,我认为生命哲学的价值在于它包含的思维形式要比形式逻辑的思维形式更丰富、更灵活。我越来越怀疑,那些时髦的公式,如“进化的理性”、“理性的先决条件”在说明体验的不可置疑性问题上会比生命哲学更进步。我的印象是,那些强调理性的公式并不是像它们所表白的那样理性,与其说是澄清现象,还不如说是使现象变得更模糊不清。生命哲学则相反,它指出了如何才能了解熟悉的、过渡的以及平衡的现象,这些现象用形式逻辑的手段是难以驾驭的。这里,生命哲学还打开了指明前途的、分析的远景。此外,当我们阅读美国分析学者的文章时,常常会吃惊地发现,他们的文章里包含许多生命哲学的思想,起码要比近代的精通语言分析的哲学家们所猜测的多

得多。

我在研究生命哲学时，始终意识到，欧洲巨大的政治变更开辟了新的精神领域，这些领域已经不再被传统形而上学的用烂了的思想所充塞。面对所有要把人和人类牺牲于某种绝对的企图，生命哲学通过热情地承认人的生命是有限的，而给予反击。因为只有这种有限性才会产生乌托邦的层面，而我们的思考必须不断地求得这一层面。所以我写这本书的目的就是要把生命哲学长期以来——也许已经是太久了——被割裂的传统重新变成个人和集体的自我经验的一部分。

感谢那些以各种方式帮助过我的人，他们是：玛丽塔·莱姆考，托马斯·洛尔夫，托马斯·绍特，维尔弗力德·纳贝尔，乔治·墨尔博士，兰贝尔特·维兴博士。乌塔·费尔曼则从头至尾和我一起思考。

目 录

前言 / 1

引言 / 1

自我经验和自我意识 / 2

作为自我经验模式的生活经验 / 9

生命哲学的各个时期 / 15

I . 生命哲学的奠基人

生命意志:阿图尔·叔本华 / 25

权力意志:弗里德里希·尼采 / 41

II . 生命哲学的主要代表

来自深处的生命:亨利·柏格森 / 60

信念产生的生命:维廉·詹姆士 / 75

体验中的生命:维廉海姆·狄尔泰 / 92

更多的生命和比生命更多:格奥尔格·西梅尔 / 106

III . 作为意识形态的生命哲学

生命和命运:奥斯瓦尔德·施本格勒 / 123

生命流和图像:路德维希·克拉格斯 / 135

欧洲和亚洲:特尔多尔·莱辛 / 145

IV. 对生命哲学的回答

生命的苦行者:马克斯·舍勒 / 154

生命和存在:马丁·海德格尔 / 165

生命世界的现象学:埃德蒙德·胡塞尔 / 178

V. 作为自我经验理论的生命哲学

语言游戏和生命风格 / 191

自我经验的标准 / 201

自我经验的实践 / 210

引 言

自我经验和自我意识

○ 自我经验的实践

自我经验是把变化带入我们的生活过程。在正常的生活过程中,我们尽管注视着我们周围发生的事,但这种注视始终被自我感觉、自我估计和自我判断所伴随。在生活的进程中,我们对我们的认识越来越坚定,这种认识决定了我们对生命的立场以及对其他人的态度。一直到出现某种特殊的情况,我们的自我经验才会打破尘世经验的局限。这时,我们会惊奇地发现,在我们内心还隐藏着很多生命的冲动。有的时候我们会对自己产生害怕的感觉,会觉得自己变得陌生——这都是因为没有预想到的经验引起了新的自我经验。

就是在日常生活中也存在着操纵自我经验或人为地引起自我经验的技巧。最常见的是各种形式的自我陶醉,在这种自我陶醉中,人同世界的联系松懈了并能接近我们自己的、过去所不了解的深度。这就开始了自我经验的实践,这些实践可以通过其他的人、小组或治疗者进行控制,至少可以受到他们的影响。一般来说,在这方面领先的是深层心理学的观点,那就是被人所排斥的愿望开始起作用,这些愿望威胁着人的灵魂的平衡。通过沉思默想获得自我经验的目的是扩展意识的界限,同时还常

常伴随一种令人怀疑的要求(特别是所谓的超越经验的沉思默想的实践),那就是要让个人的经历同超人的力量发生接触。

自我经验当然不只局限于向内审视或沉思默想。它经常还采用积极的表达形式和行为方式,通过同别人的接触得到一种强化的自我感觉。有许多通过实践达到自我经验的形式,其中最常见也是最成功的形式是扮演各种角色,这些形式都打破了那种认为人的自我认识首先是由过去的经历所决定的观点。人不仅仅只是通过回忆了解自己,而且也是通过能积极地忘却,而且后者起的作用更大。这种善于忘却的能力使人能摆脱由于错过机会而沮丧的心情并为新的行为方式铺平道路。

自我经验的实践所依据的是一种信念,那就是发现和承认自己的想象和愿望会导致“真正的我”的突破和“实现自我”。不管这样的实践听起来是多么的时髦,但却是目前社会状况所需要的。在一个崇尚消费和消极地接受各种信息的世界里,存在着自我异化和失去自我主宰的危险。人们感觉到非个性化和外来的主宰是对现代生活的现实威胁,这些威胁可以通过自我经验的实践得到克服或至少可以减弱。所以可以把自我经验理解为是在当代实现德尔斐的神谕“认识自己”!

尽管从自我认识到自我经验这一步会带来很多好处,但有一个问题是始终存在的,那就是:什么是自我?找到某种状态的出处(如:我感觉痛)或看到某种特点(如:我很吝啬,但我以前没有发现)还不能说是找到了自己。我可以对自己了解得很多,尽管如此我还没有真正地认识自己。所以问题就是:这个自我究竟应由什么东西组成才能成为经验的对象?但自我看起来恰恰是原则上不可知的东西,因为它是获得经验的主体。那些研究自我的人格心理学家当然也已经看到了这个问题。但这个问题在心理学的范畴是无法回答的,因为这个问题涉及到形成理论

的基础。毫无疑问这就需要求助于哲学了。

○ 自我意识的哲学理论

有关自我的哲学讨论总围绕着自我意识、自我思考、自我关系和自我决定这样的概念。这里提到的所有与自我的组合都是成立的并经常使用,但人们就是不提自我经验。哲学家们看起来害怕把经验的概念同自我连在一起用,就像魔鬼害怕圣水一样。除此以外,他们还担心,把自我同经验连在一起必然会导致把主体客观化,从而就抓不住自我意识的本质。

这样的担心是同语言分析学者们对自奥古斯丁以来一直强调的把内心的感觉、自我审视放在首位的怀疑是一样的。语言分析学者们认为,尽管内心状态的意识是不容置疑的:没有人能通过观点来反驳我感觉到痛这一点,但人究竟在多大程度上能观察到内心世界所发生的事情,这一点却始终不清楚。因此他们认为内心感觉要比外部感觉差。有的时候,他们甚至提出否认内部感觉的可能性,并把自我审视这两个字只当作比喻来用。

哲学家们面对自我审视这个概念而感到的困难也使对自我的思考达到令人头晕目眩的程度。同时还出现了一些奇怪的现象:我们非常熟悉的自我意识在这一思考过程中失去了其理所当然的特点,而变成了一个令人混乱的、概念上的魔术表演。自我必须要分裂,才可以既作为经验的主体,又作为经验的客体同时出现——但这怎么可能呢?在研究自我哲学理论时,老是好像听到奥古斯丁发出的叹气声:在没有人问他的情况下,他知道什么是时间;但如果他必须向人解释这一点,他就知道了。所有把自我意识解释为是对人的行为和感觉做出反应和思考的都是以无结果而告终,在最好的情况下也只是得出复杂的泛泛而

谈的结论。

这样就产生了一个令人不解的图像：一方面是有很丰富的自我经验的实践，只是这些实践的理论不够可靠；另一方面又存在着同样也很丰富的自我意识的理论，这一理论失去了同心理学的联系并对自我经验的实践不能做出贡献或只能做出很少的贡献。在这种情况下，提出把哲学和心理学结合在一起的呼声就越来越响。这个任务的意义不仅仅限于理论范围。它也涉及到受人关注的主体消融的问题，目前有许多人在自己的身上体验到这一点。如果主体已经失去了其简单性和不可动摇性，那么自我经验能依赖哪个载体呢？

○ 纯粹之我和经验之人

如果我们看一看当代的主体哲学中有关自我的观点，就会发现两种可能性：第一种是先验哲学的“纯粹之我”，第二种是分析学家的人的概念。这里要提两个人——尽管他们在哲学界的地位很不同：康德和斯特劳森。康德不需要再做介绍。彼得·弗·斯特劳森(1919年出生)是个英国哲学家，他在对康德的思想做出自己解释的基础上，发展了一种以语言分析为导向的主体理论，这一理论在德国受到重视。简单地介绍一下他们两个人的观点就可以得知他们两人在自我经验这个问题上有哪些建树。

康德的先验哲学一直到今天都是把自我意识看做是他们思考的基础并把经验的我和纯粹的我加以区别。纯粹的我有明确的定义，那就是表明意识的统一。作为认识的逻辑的先决条件，它不能成为经验的对象。康德把它称为“先验主体”。新康德派提到了一种普遍的、没有时间的“我一瞬间”，这种“我一瞬间”存

在于每个人的意识之中。他们这样做是为了提出概念上的一个构造,目的是避免对主体——客体——关系这个问题进行没完没了的拉锯战。康德有关经验的观点是,人在描写自我意识状态时是不会错的。没有人会把自己的牙痛同另一个人的牙痛混淆起来。最多是在道德的范畴,纯粹之我应该直接出现,即作为“良心”,这种良心对每个人来说是最确定的东西。原话就是:良心覆盖从自我中出现的所有内容。

当然那些纯粹之我的捍卫者——这里的纯粹之我使人想起灵魂的不朽——不是不了解自我感觉以及与自我感觉有关的那个人,人是逐渐地熟悉这个人的。但是经验之我被先验哲学的主体理论视为没有意义并排斥到一边,因为主体理论只对客观认识的可能性感兴趣,而这个问题是不能通过回复到经验中发生的内容而得到回答的。经验之我对这一理论的惟一作用是为了能使纯粹之我的思想形象化,如果没有同具体的我的感觉联系是无法设想纯粹之我的。

可以想象,纯粹之我鉴于其不可变化性是不适合作为自我经验的客体的,因为自我的变化也属于自我经验的一部分。当然这种变化同表象的交替无关,而“先验主体”恰恰是要同这种表象交替区别开来。自我变化更多的是指面对表象的态度的变化,这种变化在大多数情况下是在主体的可以操纵的言谈背后发生的。这里发生的事情可以用人同艺术打交道的例子加以说明,汉斯·罗伯特在他的《美学经验和文学的注解学》(1982年出版)一书中用一种很恰当的公式总结了人同艺术打交道的现象:“美学经验开发和传导了个人化的精神狂热的格式塔。”艺术的传导在于,人在艺术的经验中,通过自己的暂时性的媒介看到了自己。这一点也适用于自我经验:自我经验使我们看到的不是像海浪中的巨石巍然不动“核心般”的主体,而是帮助我们成为

我们自己。

在排除了纯粹之我以后,就要来看看可以成为自我经验载体的第二个候选人:经验之人,这个概念是斯特劳森发明的。他的这一概念的分析特点是,他仅仅是从语言上的对“具体经验的自我描写”这一背景出发提出这个概念。这样就失去了传统的个人概念的所有形而上的内容。对斯特劳森来说,不存在一个同肉体存在分开的“纯粹的自我意识”。相反自我认同更多地需要一个“按先后排列的细节认同”,人是通过自己的经历来表现这种情况的。

毫无疑问,用分析派的经验之人来说明自我经验要比纯粹之我要好。因为它拥有经验,从认知来看这是必要的。特别是它顾及到了有具体感觉的身体性,这种自我感觉如果没有时间和空间的层面是无法描绘的。但这里也存在着一种缺陷:自我描绘的内心层面会因为个人生活进程的空间——时间客观化而变得无法理解。因为不能把自我感觉全部转换成经验细节。就是一部表现自己生活的、没有任何遗留的影片也不能取代自我经验。个人意识有一个中心点是分析派的努力无法接近的。我们永远不会保持原样,但我们感觉到,除了心理的特殊状况之外,我们永远是我们自己。所以很难把自我归结为是“按先后排列的细节认同”,自我更多的是一种难以描述的强烈的自我实现感,一种不可能被取消的状态性,这种状态性要先于所有对特殊状况的自我描绘。

在主体哲学内部重复了心理学和哲学之间的那个裂口:用纯粹之我和经验之人来解释自我意识的做法都没有说明自我经验的自我。面对这样一个矛盾就提出了这样一个问题:分成纯粹之我和经验之人的做法是否根本就不能驾驭意识的复杂结构。在自我经验中,个人认同的意识同变化意识不可分割地连

在一起。我们的意识不是静止不动的,但变化不能改变下列情况,那就是我们每一刻感觉到的,不管这一刻有多么短暂,都只是我们自己。这样就产生了这样的说法:“变成你自己吧!”这就暗示了,在纯粹的我和经验之人之间必然还有一个第三者:那就是体现个人自我经验现实的自我。自我尽管有一个可以精确给予的位置,但很难用简单的概念来加以概括。卡尔·雅斯贝斯在他的《世界观的心理学》一书中的一段话至今还适用于描绘这样一个自我:“自我是一个生活概念;自我只能在悖论中打转,但无法辨别,它既是普遍的,又是个别的;正因为它无法成为这样的东西,所以自我只是不断在形成的东西。”

尽管自我意识的话题吸引了各种各样的奇思妙想,但获取自我经验的自我仍然是块新大陆,这听起来也许很荒谬,但事实就是如此。所以就必须再次提出自我的问题:如何在放弃纯粹之我和经验之人二元主义的前提下能把不断形成和体验到的自我经验用一个概念来表达呢?这是一个很难的问题,我们只有在摆脱意识理论传统的思维习惯以及为解释自我意识开辟新的道路后,才能解答这个问题。

作为自我经验模式的生活经验

生活经验的逻辑

为了能接近自我经验的特点,可以通过一种经验形式,这种经验形式是我们大家都很熟悉的,那就是:生活经验。生活经验是一种特别的知识形式,这种形式同客观经验有根本的不同。波尔诺夫提出了两者之间最重要的差别。第一点是:科学经验是可能提出结论的,而生活经验是对那些突然出现的事情进行事后加工,一般来说这些出乎意料的事情都是令人失望的事情。第二点是:对生活经验来说不存在“经验主义的感官判断”,生活经验是不能重复的,而是一次性的。第三点是生活经验不会导致对事物做出一般的定理,而是会导致人的态度的变化。对生活经验来说最重要的是,人通过它在自己的生存中受到了冲击。

但波尔诺夫所确定的生活经验的不可判断性并不意味着,生活经验指的是纯粹主观的印象。生活经验有其自己的客观性,这种客观性不体现在普遍有效的定理之中,而是体现在人的具体的态度中。在这一点上,生活经验同自我经验很相似,自我经验也是主观的,但绝不是完全消失在感情生活中。自我经验要比体验一定的感受,如痛或悲伤要多得多:自我经验是一种面对自己的内心态度,这种态度超越了感受,是一种立场,这种立