

XIFANG
ZHEXUE
JIANGYI

西

方

哲学

讲演录

〔英〕安东尼·弗卢 等著

学院图书馆

53



商务印书馆

西方哲学讲演录

〔英〕安东尼·弗卢 等著

李超杰 译

商务印书馆

北京·2000年

图书在版编目(CIP)数据

西方哲学讲演录/[英]弗卢等著,李超杰译. - 北京:商务印书馆,2000.6

ISBN 7-100-03103-6

I. 西… II. ①弗… ②李 III. 哲学-研究-西方国家-文集 IV. B5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 20746 号

XĪFĀNG ZHÉXUÉ JIǎNGYǎNLÙ

西方哲学讲演录

[英] 安东尼·弗卢 等著

李超杰 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

中国科学院印刷厂 印刷

ISBN 7-100-03103-6/B·467

2000年6月第1版

开本 850×1168 1/32

2000年6月北京第1次印刷

印张 7

定价:13.00 元

目 录

私人的和公共的逻各斯:前苏希腊思想中的

哲学与个体 [以]塞缪尔·斯柯尼可夫 (1)

如何读柏拉图的对话 ... [以]塞缪尔·斯柯尼可夫 (12)

“驳斥唯心论”中的实在论 ... [加]安德鲁·布鲁克 (26)

论崇高、天才及其对康德审美观念的阐释

..... [美]鲁道夫·马克瑞尔 (36)

狄尔泰的主要哲学贡献 ... [美]鲁道夫·马克瑞尔 (56)

移情如何与理解相连:狄尔泰与胡塞尔

..... [美]鲁道夫·马克瑞尔 (71)

哲学解释学与解释学哲学:狄尔泰和海德格尔

..... [美]鲁道夫·马克瑞尔 (91)

想象的真理 [美]J. 萨利斯 (112)

哲学:中国的、综合的或分析的

..... [英]安东尼·弗卢 (127)

哲学与语言 [英]安东尼·弗卢 (145)

欧洲大陆哲学与英美分析哲学之间的对话

..... [美]威廉 L. 麦克布赖德 (163)

2 西方哲学讲演录

实用主义的真假朋友	〔美〕彼得·黑尔 (176)
多元文化论	〔美〕贝思·辛格 (187)
法律、审判和惩罚	〔美〕文森特·路易兹 (200)
人名索引	(211)
作者简介	(215)
译后记	(217)

Contents

The Private and Public Logos: Philosophy and the Individual in Greek Thought Until Socrates	Samuel Scolnicov (1)
How to Read a Platonic Dialogue	Samuel Scolnicov (12)
Realism in the Refutation of Idealism ...	Andrew Brook (26)
On Sublimity, Genius, and the Explication of Kant's Aesthetic Ideas	Rudolf A. Makkreel (36)
A Survey of Dilthey's Main Philosophical Contributions	Rudolf A. Makkreel (56)
How is Empathy Related to Understanding?	Rudolf A. Makkreel (71)
Philosophical Hermeneutics and Hermeneutical Philosophy: Dilthey and Heidegger	Rudolf A. Makkreel (91)
The Truth of Imagination	John Sallis (112)
Philosophy: Chinese, Synthetic of Analytic	Antony Flew (127)
Philosophy and Language	Antony Flew (145)
The Dialogue Between Continental European Philosophy and An- glo – American Analytic Philosophy	William L. McBride (163)

4 西方哲学讲演录

The Real and False Friends of Pragmatism

.....	Peter Hare (176)
Multiculturalism	Beth J. Singer (187)
Law, Adjudication, and Punishment ...	Vincent Luizzi (200)
Index of Names	(211)
A Brief Introduction to Author	(215)
Translator's Postscript	(217)

私人的和公共的逻各斯： 前苏希腊思想中的哲学与个体

〔以〕塞缪尔·斯柯尼可夫

在《圣经》中，上帝是原本自我。我就是我。在他面前，任何他人都是另一个，而他自己对任何他人却都不是另一个。在近代思想中，随着主体在认识论上的优先地位，特别是在宗教存在主义（如马丁·布伯）中，上帝变成了完全的他人。这些都是众所周知的。人们也许可以说，在犹太—基督教思想中，“我”几乎是不证自明的。但在希腊思想中，情形则不是这样。当然，这不是说希腊人不知道第一人称代词。但除了其空洞的反身指示之外，这个“我”的内容以一种不同的方式出现于早期和古典希腊思想之中。

按照福柯的区分，让-皮埃尔·韦尔南（Jean-Pierre Vernant）区分了三个个体性范畴。这三个范畴也有所保留地是希腊文化中个体发展的三个阶段。

1. 狭义的个体，由他在其群体中的地位、作用和价值所决定。
2. 韦尔南所说的主体（我认为这个用词不是很恰当），即以第一人称表明自己、表达自己的特征、从而把自己与其群体中的他人区分开来的个体。
3. 个人：赋予主体一种内在性和统一性维度的心理习惯和态

2 西方哲学讲演录

度的整体,这些习惯和态度在他自身中将他构成一个真实的、原始的和惟一的存在,一个单个的个体,其真正本质只存在于其内在生命的秘密之中,存在于除他本人之外没有人能够进入的内心深处,因为它把自己规定为一个人的自我意识。

个体在荷马那里就已经存在了。阿喀琉斯(Achilles)就是这样的个体,宙斯(Zeus)也是这样的个体,甚至瑟赛蒂兹(Thersites)也是这样的个体。他们之所以是其群体中的一个个体,恰恰是因为他的个体性完全源于他在其群体中的身份:理想的英雄、众神之父、甚至像其他卑鄙的人那样行动的卑鄙小人。

但从另一方面来说,在希腊—罗马思想中,完满的自我一直到奥古斯丁才出现。在奥古斯丁那里,自我不仅从属于赫拉克利特之灵魂的深层逻各斯出发而说话,而且是从作为其无限多样之内在生命的自己的意识出发而说话。奥古斯丁的《忏悔录》是面对他的上帝的,是个人对个人的忏悔,这决非偶然。这里,我将只顺便提一下意志——神的意志和人的意志——概念对于这种意义上自我或个人概念成形的重要性。马可·奥勒利乌斯(Marcus Aurelius)用 *Εἰς εαυτόν*(《自省录》)作为他的著作的希腊文标题,但就他提出了一种普遍的、甚至是脱离实际的哲学而言,如果他用第三人称描写一个叫做马可·安东尼·恺撒(Marcus Antoninus Caesar)的人,其著作的任何要旨都不会因此失去。奥古斯丁和他之后的笛卡尔一样,都只讲他自己,只从他自己出发。他用第一人称讲话本身就是他的问题的核心之所在。

然而,在希腊文化中,可以说主体并不源于他自己,而是源于

他与群体分离的过程。人们几乎可以略带夸张地说，抒情诗是政治的另一侧面。对于一个公共利益领域即摊出来供大家考虑的问题，或用希腊人的话说“供全体大会”讨论的问题的规定，几乎自然而然地导致了一个补充性领域，即没有公共利益的领域的出现。这种区分的端倪在荷马那里就已经存在了。《伊利亚特》中的战争是希腊人之间公开讨论的问题。但在《奥德赛》中，当内斯特(Nestor)在 Pylos 招待忒勒马科斯(Telemachus)并问他是谁、为什么到那儿去时，忒勒马科斯回答说，他对于他父亲奥德修斯(Odysseus)的寻找是“一个私人的事情……，与公共利益无关。”

我打算从这种观点出发考察希腊思想中主观主义和客观主义的独特融合。这种融合使真理有可能同时既是“内部的”，又是“外部的”，即灵魂之转向自身也同时是转向逻各斯和真理。

所以，我们说随着赫拉克利特，“我”进入了哲学。他说：“我自己寻求”。比他早一代的希腊抒情诗人已经转向了他们自己，转向那独特的、与众不同的东西。

“关于什么是黑色土地上最美丽的东西

有人说是一支骑兵

有人说是一支步兵

有人说是一支海军

而我说

是人们所热爱的个人。”

希腊抒情诗从与属于所有人的公共领域、共同领域(χοῶν)的分离中确立了那特殊的、与众不同的领域(ἴδιον)。但正因如此，只有与公共领域相关和相对，私人领域才能得以规定。在政治领

4 西方哲学讲演录

域如同在其他领域中一样,私人领域是那没有公共利益的领域,是个体为她或他自己划分出来的空间:“人们说……,但我说……”。然而,人们在希腊抒情诗中并没有发现完满的主体性,发现的只是“被类化的个体性。”阿尔基洛科斯(Archilochus)说:“不同的人有不同的乐趣。”希腊诗人不是从自身出发、而是在与所有其他人的关系中规定他自己的。他或她不同于他们恰如他们不同于他或她。萨福(Sappho)之特殊的爱是对所有人之特殊的爱。在希腊抒情诗中,存在着相对主义,但却没有严格的主体性。自我几乎和任何个体一样。

赫拉克利特正是对希腊抒情诗的这种相对主义、这种私人的理解(διαφρασις)提出了反对。在转向他自己的过程中,赫拉克利特没有在他自身中发现使他区别于他人的他自己的个体性,而只是至少在原则上被所有人所分享的被类化的个体性。走遍了“每一条道路”寻求其灵魂的边界,沉入灵魂之逻各斯的深处,但赫拉克利特发现的并不是与一般之物相对的特殊的、惟他独有的东西,而是为所有人所共有的(ἕνον)逻各斯。赫拉克利特(以及每一个人)的最深的内在性恰恰是由所有人所共享的,甚至导致“我”及其特征的消失。“如果你们不是听从我,而是听从逻各斯的话,那么,承认‘一切是一’就是智慧的。”赫拉克利特告诉我们,实际上不是我在思,而是逻各斯在我之中并通过我而思;在表明我自己的过程中,我所表达的是逻各斯;而且,这个逻各斯是最公共的,因为它是最私人的。

当萨克都斯·恩庇里库斯(Sextus Empiricus)把下述观点归于赫拉克利特时,他也许是被柱廊派带入了歧途:我们通过我们的呼吸

与逻各斯相连，而在睡觉时，与在我们之外的东西的这种联系削弱了。但在他的话中至少有某种真理性。赫拉克利特说，那些脱离逻各斯的人就像睡着的人那样。在这种上下文中，海德格尔正确地把睡觉看作自我专注的一种形式，在这种状态中，人们切断了与非个人性因素的联系。对于赫拉克利特来说，只有非个人的因素才在他自身之内。

“这个逻各斯”无需证明，无需推论，也没有任何“道路”通向它。赫拉克利特的逻各斯和他的和谐一样，都是“面向所有人的”，它把自己给予所有那些能够理解它的人。但它又不是人与人之间的事情。它是不可检验、不可反驳的，也不在人与人之间的交往中显明自己，而只在人们对它的开放中、通过人们付出的理解它的努力而显明自己。促成对于逻各斯之把握的不是论证或对于它的检验(ελεγχος)，而是既不显示也不遮蔽的符号或线索(σημα)，是那个瓦解了我们对于我们惯常知觉的信心从而使我们能够一下子把握那一直在我们眼前的事物的谜一般的东西(αινγμα)。

对巴门尼德来说，逻各斯就是需要由他作出的判断以及他用以作出判断的器官。巴门尼德不是必须像女神显示给他的那样接受她的话，而是由他自己作出判断(“用你的逻各斯作出决定”)。的确，结论是预先决定了的(“它已由必然性所决定”)。但证明的义务并未因此从他或任何人的肩上卸下。虽然(χρητηριον)是由女神给予的并由她的权威加以保证，然而，决定还是他自己的决定。女神并不期望她的门徒被动地接受她的话，他必须自己作出判断和决定。但他没有像赫拉克利特那样仔细审查他自己；他是就提供给他的东西作出决定。

6 西方哲学讲演录

然而,他的决定尚不是笛卡尔式的同意或不同意的意志行为。巴门尼德必须从中作出决定的两条思想道路不是中立性的:一条是“信仰之路”,另一条则是“完全无法辨认的”。一旦决定权交给逻各斯,它的决定并不是自由的。它只能按预定的那样作出决定,因为“它已经由必然性所决定了”。因此,巴门尼德的逻各斯一方面是自足的,即从自身获得其权威性;同时又必然从属于女神的启示。与荷马的英雄们一样,这里也存在着多种因素的共同决定:诸神的因果律与人的行为是并行相伴的。正是这种多种因素的共同决定,使巴门尼德之决定的双重本质成为可能:它既是个人的,而又不是主观的。

另一方面,逻各斯对于必然决定的偏离,这不是它的决定,而是“源于下述大量经验的一种习惯”的结果,这些经验是:对于感觉和语言的屈服。虽然逻各斯本身必须作出决定,但它只能“按照必然性”而决定。

然而,巴门尼德的逻各斯在某种意义上比赫拉克利特的逻各斯更为私有:在巴门尼德那里,没有共同的 λόγος 或 νόος。由女神启示给他的不矛盾律不是“面向所有人的”,其效力只对他有影响,决定也只是他的决定。它把他引入信仰之路,即他的个人信仰之路。但它不是纯心理的:巴门尼德为一种超个人的必然性所吸引。

没有一种直接的方法能证明这种私人的直观,人们只能通过对其他假定情况的反驳或检验间接地证明这种直观。在巴门尼德看来,真理是经得住反驳的东西,对它的检验(ελεγχος)建立在不矛盾律基础之上。本来,ελεγχος 是对荷马英雄的价值和勇气的考验。它是公开的考验,考验中的失败会导致 αἰσχυνή,即在他人面

前的羞愧、丢脸。当巴门尼德被召唤跟随女神时,ελεγχος 首次作为克服或反驳的努力而在希腊哲学中出现。然而,巴门尼德的 ελεγχος 没有任何羞愧的因素。但他也不需要羞愧:巴门尼德的逻各斯是私人的,并不经受公共检验。相反,巴门尼德必须远离人群,丢弃人们所居住的“一切城邦”。女神只把她的话传给他,但他并不因此与被含蓄地要求作出自己决定的任何其他人有所不同。虽然巴门尼德的信仰依赖于一种非个人的 χαρακτηριον,但它并不基于个人之间的领域,而是基于个体不能逃脱、也不能相互传递的个人判断,尽管它的结论是预定的。

普罗泰戈拉从巴门尼德接受了个人信仰的必然性,但在他看来,这种信仰的表述从广义上说是政治性的。它的位置恰好在个人之间的领域。现在,逻各斯是 φασις 和 αντιφασις,肯定和否定、陈述和反陈述。它是一个与另一表达相对的表达。智者的逻各斯只作为个人之间的逻各斯、作为向另一个人说出或传递的逻各斯而存在。它不再从根据一个非个人的 χαρακτηριον 而作出的深刻理解或必然决定获得证明,而是作为与另一个逻各斯相对的逻各斯,并只通过与其对立面的对立得到证明。人们不必在自身中发现逻各斯,也不必自己作出决定:决定的过程变成了公共的、社会的和政治的。逻各斯再次成为“共同的”,只是人们再也不在自己的灵魂中面对它:决定的过程把我们带到了公共领域,即陈述与反陈述的公开对立之中。在任何情况下,总是有两个逻各斯,彼此力量的消长完全是由双方之间的公开竞争而决定的。这种竞争不从属于任何超社会的 χαρακτηριον。普罗泰戈拉的逻各斯是一个社会的问题,社会—政治领域现在被视为是自足的。而一旦决定的过程变为一

个社会的问题, *αισχυνη* 就又成为了 *ελεγχος* 中至关重要的因素。

对苏格拉底来说, 个人信念也是知识的一个必要条件。但个人信念不能未经检验而被接受, 而对这种信念惟一可能的检验就是 *ελεγχος*。现在, 和智者一样并和普罗泰戈拉相反, *ελεγχος* 被解释为个人之间的反驳。然而, 苏格拉底并未使逻各斯与逻各斯相对。与普罗泰戈拉的学生甚至普罗泰戈拉本人相反, 苏格拉底并未教导人们在两方面都进行论证。苏格拉底的目的是改变实际上可能很深的个人信念。他要求他的对话者“像他们所想的那样”进行回答。一般说来, 他从不脱离逻各斯的拥有者而思考逻各斯。每一逻各斯不是与另一逻各斯相对, 而是与提出逻各斯的那个人的意见和行动相对, 与他的 *ηθος* 相对。

消除作为一种公共陈述的逻各斯与在很多情况下人们甚至向自己都未明确表达过的真知灼见之间的差距, 这不是一件小事情。公共的逻各斯是一个人的脸面, 他通过它与其他人区分开来。就其本身而言, 除了一个人愿意支持它而反对任何对手之外, 它无需面对任何标准。因此, 当苏格拉底的对话者拒绝用自己的意见面对其公共的逻各斯时, 除了捕捉那个逻各斯的纯公共方面之外, 苏格拉底没有别的办法。对于曼诺的奴隶、泰阿泰德以及《欧西德莫斯篇》中的青年柯林尼阿, 他无需这样做, 但这些只是例外。

和智者一样, 苏格拉底在间接反驳中强调公开挫败和羞愧的因素。和在巴门尼德那里一样, 标准是不矛盾律。但这里没有女神引路。作为一个社会性动物, 人赋有羞愧感(*αισχυνη*), 在很多情况下只有羞愧感能够改变他。非理性只能靠非理性才能被战胜。因此, 苏格拉底针对人身进行他的论证: 他劝诱他的对话者, 胁迫

他，羞辱他，直至他同意自己的看法——如果可能的话，还不仅仅运用语词。正是这种公开的揭露，把私人的转化带向真理。

苏格拉底在其辩证过程中对于 *αἰσχυρή* 的运用，以一种与诡辩派不同的方式使他的 *ελεγχος* 成为政治性的。辩证检验中的失败以及其中所包含的羞愧并不是辩证过程的结束，而是该过程中的一个阶段，而且通常是——少数例外情况除外——一个必要阶段。《高尔吉亚篇》中的卡利克勒斯把 *αἰσχυρή* 视为勇敢的失败，而柏拉图笔下的苏格拉底则将之视为 *θυμός*（愤怒）层次上的 *νους*（才智）。智者间接反驳的纯政治观点，连同其对任何非个人标准的否定，使争论只剩下了无情的力量。在柏拉图看来，这种观点的社会后果很快就会显露出来：像《欧西德莫斯篇》一样，如果不接受这一标准，间接反驳就会瓦解。

和巴门尼德一样，苏格拉底也认为间接反驳是达到真理的惟一道路。和在巴门尼德那里一样，决定是预先给定的，尽管大多数人步入了歧途。但是，在巴门尼德看来，真理之路“远离人间小道”，而苏格拉底之路则穿越市场和运动场。大多数人拒绝用其最深刻的意见面对其公共话语，正因如此，苏格拉底间接反驳的公开性构成了这种反驳的本质。苏格拉底的对话往往发生于一群公众面前，这不是没有理由的。正是被击败所产生的羞愧使人的灵魂发生了转化——如果灵魂曾经发生过转化的话。但对苏格拉底来说，这种公开的羞愧只是通向真正羞愧的一个阶段，即在他自己面前自相矛盾的羞愧。这样，苏格拉底就创造了一个新的羞愧概念，用内在羞愧取代了社会羞愧。“但对我来说，无论如何，我宁愿选择这种情况：即我的里拉（古希腊的一种七弦琴——译者注）音调

得很糟,发出的音极不协调,我所指挥的乐队也不协调,因此人们大多与我不一致、与我相矛盾;也不选择下述情况:我与我自己不协调,从而说出言不由衷的话。”在《高尔吉亚篇》中,苏格拉底如是说。

但我们不应把这个羞愧概念与近代的良心概念混为一谈。苏格拉底对他自己的效忠与托马斯·莫尔不同,后者在信念问题上效忠于他自己的个人良心,而不是他的国王。在苏格拉底看来,最终的情况不是只为他自己所有的内在信念,即只源于其人格之无底深渊的信念。

正如理查德·罗宾逊(Richard Robinson)所论证的那样,苏格拉底的间接反驳的确是“一件非常个人的事情”。但他不该认为苏格拉底“宣称它是对于真理的非个人的寻求”仅仅是一种反讽。对于柏拉图笔下的苏格拉底来说,灵魂的转化也是向 εἶδος(类)的转化:作为一个社会过程的思从个人之间的事情变为最个人的事情,而这最个人的事情原来同时即是最非个人的事情。当苏格拉底恳求他的对话者“你自己告诉我(αὐτός εἰπε)”时,这里的“αὐτός”是模棱两可的,而且必然如此。在苏格拉底眼中,他的对话者“本人”所想的并不是他在经验上所认为的(甚至对于他自己也是如此),而是在逻辑上从他的处境中推论出来的东西,不管他是否意识到这一点。当然,一个人——任何人——最终在他自己身上所发现的是为所有人所共有的东西。

苏格拉底的间接反驳不仅仅是对其他观点的审查。这些观点不是被预先给定的。苏格拉底的反讽是“开放的”,不存在在 a 和非 a 之间的选择问题。一般说来,对于一个逻各斯的反驳并不就