

学术前沿

THE FRONTIERS OF ACADEMIA

METAPHYSICAL HORROR

Leszek Kolakowski

形而上学 的恐怖

莱斯泽克·柯拉柯夫斯基 著

生活·读书·新知三联书店

a

学术前沿

METAPHYSICAL HORROR

形而上学的恐怖

[英] 莱斯圣克 柯拉柯夫斯基 著

唐一木 左言新 赵翔 王汝华 译

*

生活·读书·新知三联书店

图书在版编目(CIP)数据

形而上学的恐怖/(英)柯拉柯夫斯基著;唐少杰等译.
北京:生活·读书·新知三联书店,1999.9
(学术前沿)
ISBN 7-108-01316-9

I.形… II.①柯… ②唐… III.哲学思想-研究-西方国家 IV.B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (1999) 第 12845 号

责任编辑 舒 炜
封面设计 宁成春
出版发行 生活·读书·新知三联书店
(北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 中国铁道出版社印刷厂
版 次 1999 年 9 月北京第 1 版
1999 年 9 月北京第 1 次印刷
开 本 850×1168 毫米 32 开 印张 4.625
字 数 100 千字 **图 字** 01-1999-0623
印 数 0,001-8,000 册
定 价 7.80 元

学术前沿

总序

生活·读书·新知三联书店素来重视国外学术思想的引介工作,以为颇有助于中国自身思想文化的发展。自80年代中期以来,幸赖著译界和读书界朋友鼎力襄助,我店陆续刊行综合性文库及专题性译丛若干套,在广大读者中产生了良好影响。

第二次世界大战结束后,随着世界格局的急速变化,学术思想的处境日趋复杂,各种既有的学术范式正遭受严重挑战,而学术研究与社会—文化变迁的相关性则日益凸显。中国社会自70年代末期起,进入了全面转型的急速变迁过程,中国的学术既是对这一变迁的体现,也参与了这一变迁。迄今为止,这一体现和参与都还有待拓宽和深化。由此,为丰富汉语学术思想资源,我们在整理近现代学术成就、大力推动国内学人创新性著述的同时,积极筹划介绍反映最新学术进展的国外著作。“学术前沿”丛书,旨在译介二战结束以来,尤其是本世纪60年代之后国外学术界的前沿性著作(亦含少量二战前即问世,但在战后才引起普遍重视的作品),以期促进中国的学科建设和学术反思,并回应当代学术前沿中的重大难题。

“学术前沿”丛书启动之时,正值世纪交替之际。而现代中国的思想文化历经百余年艰难曲折,正迎来一个有望获得创造性大发展的历史时期。我们愿一如既往,为推动中国学术文化的建设竭尽绵薄。谨序。

生活·读书·新知三联书店

1997年11月

学 术 前 沿

· 第一辑 ·

马克斯·韦伯的两篇演说

学术与政治

埃利亚斯

文明的进程(全两卷)

安东尼·吉登斯现代社会论丛

社会的构成

民族 - 国家与暴力

现代性与自我认同

哈贝马斯 罗尔斯等

文化与公共性(论文集)

比尔基埃等主编

家庭史(全两卷共三册)

马尔库斯 费彻尔

作为文化批评的人类学

生活·读书·新知 三联书店刊行

学 术 前 沿

· 第三辑 ·

列维 - 斯特劳斯

忧郁的热带

米歇尔·福柯

福柯文选(四卷)

哈贝马斯

交往行为理论(全两卷)

交往行为理论(补充与论证)

事实与价值

让 - 皮埃尔·韦尔南

神话与政治之间

布尔迪厄

帕斯卡尔沉思

华伦斯坦

否思社会科学

生活·读书·新知 三联书店陆续刊行

目 录

论哲学家	1
论哲学	2
论哲学的自我牺牲	3
哲学的自嘲	8
哲学的自恋。雅斯贝斯(一)	10
哲学的生存	12
论什么是实在的	13
笛卡尔哲学之梦。“我思”的再循环(一)	23
托词。时间的诅咒	29
绝对者(一)	32
绝对者(二)	36
神人与非人。上帝是至善的吗?“上帝之血”	40
达马斯基奥斯与两种无	46
基督教的神性的无	53
论一切可能的语言(一)	57
“我思”的再循环(二)	62
论胡塞尔	66
论梅洛-庞蒂	69
作为准绝对的自我	74

论非笛卡尔化	77
论斯宾诺莎	82
论雅斯贝斯(二)	84
莱布尼茨和一切可能的世界	87
论创世、神和人类.....	92
另我.....	107
论一切可能的语言(二).....	111
读世界之书.....	127
人名索引.....	135
译后记.....	138

论 哲 学 家

1

一个从未体会过庸医滋味的现代哲学家,其思想会是相当浅薄的,乃至其作品也可能不值一读。

若干个世纪以来,哲学以提问和回答它从苏格拉底和前苏格拉底的遗产那儿继承下来的问题,即如何区分实与虚、真与假、善与恶,来维护它的正统。有这样一个个人,所有欧洲哲学家都拿他来认明自己,即使是这些哲学家肢解了他所有的思想。这就是苏格拉底,而一个不能将自己与这一典范人物相认同的哲学家,就不属于这一文明。

论哲学

然而,在某些时候,哲学家仍不得不面临和对付一些简单的、令人痛苦而又不可否认的事实:在维系欧洲哲学生命两千五百年的那些问题中,没有一个问题解决得令我们普遍满意。由于哲学家们的判决,所有这些问题不是悬而未决就是变得无效。作为唯名论者或者反唯名论者,从文化上和智力上讲,现今很可能与12世纪是一样的;相信或不相信某个人能区分出现象和本质,在今天与在古希腊都可被接受;进而,想到善与恶的区别是偶然的习俗还是置于事物的秩序之中,也是如此。不论你是否信仰上帝,你可依然是个受尊敬的人;在我们的文明中,没有什么准则可以阻碍你认为语言反映实在或者创造实在;而且如果你接受或者摈弃语义学上的真理的概念,你不会被美好的社会拒之门外。哲学上无论什么事情——这意味着:生活中无论形成什么哲学的问题——都受制于一种从不确定的时候起而坚持下来的相同选择,在这时,一种独立的思想在我们的文明中产生了,它忽视神学遗产作为一种权威来源。的确,表现的词汇和形式变化了,很多转化也产生了——这得感谢各个国家不时地出现一些伟大的头脑,然而维系哲学生存的核心还没有发生变化。

论哲学的自我牺牲

人们发明不同的策略去对付哲学的这种显而易见的自我拆台现状。最不可信的策略却是最成功的策略,至少根据某个哲学家的自信,这一策略否认刚才描述的状况已完全如此。一些问题被宣布为没有意义因而不是问题;有意义的问题是可以解决的,这与科学问题没有什么不同,而大部分问题实际上已经解决——如果有人不准备接受这种解决,那么他们只不过是在此³方面表现出他们智力上的愚蠢。公开在这种策略的框架之内进行哲学探讨的顽固的分析哲学家们和旧式的现象学家们虽然现在人数众多,但他们都是身临危境的一类人。

第二种策略包括多种相对主义的解脱方法。像所有其他问题一样,哲学问题的意义既是由语言游戏规则确定的,也是由历史背景即在提出它们的特定的文明范围内确定的,或者也是由于无用处的考虑来确定的。这里没有合理性的强制规定,因而也没有像有效性之类的事情,仅此而已(tout court)。哲学真理,一种对问题的解答也许的确是有效的,若是如此,这种有效不过是与一个游戏、一种文化或一群人的或一个人的目标相关而言的。我们根本无法再进一步,我们没有手段打开门路引导我们超越语言、超越一系列偶然的文化规范,或者超越现行的绝对命令,而这些都是形成我们思想过程的要素。

这种相对主义的研究有两种基本的解释：自由放任的无政府主义的解释和限制性的解释。对前者来说，现存的一切都是可接受的或者是善的（从语言上、文化上、实践上讲如此），不同之处是说，相信还是不相信魔鬼类似于素食者与肉食者之间或者一夫一妻制的与多偶制的社会秩序之间的区别。某些文化或者某些游戏可能会禁止或强迫人们相信魔鬼，而某些描述饮食的规范却不会使某些人遵循。假如作为文化语言下的一个居民，我被允许在素食与肉食之间两可，那么在适合我胃口的设想下，我拥有二者择一的权利，而这对于相信或不相信魔鬼来说是同样适用的。如果某个社会将一夫一妻制强加于社会成员并且这种制度存在下去，一夫一妻制就是合理的而且是真实的；无论如何，科学的、哲学的和宗教的信仰都享有同样的真理。规则最先出现，现实接踵而来。神不在阿尔巴尼亚生存，而在波斯大显身手；海森堡^①的原理现今是正确的，但在古代雅典却并非如此。

困难在于：尽管相对主义可以满足某些哲学家，但这种宽容大度的解释面对人类包括科学家在内的根深蒂固的（虽然在他们看来颇为遗憾）心理习惯时，却显得苍白无力。面对这些习惯，当我说“魔鬼诱惑我”时，我的意思是说魔鬼诱惑了我。虽然语言上的、历史上的和功利主义上的相对主义按它许可所说“魔鬼诱惑我”而考虑到一系列规则，但是我这样说时被认为实际上意味着：“根据我生活中的规则，我说‘魔鬼诱惑了我’是容许的”（或者说“任一三角形的三角之和等于两个直角”）。换言之，我

^① 海森堡(Heisenberg, W., 1901—1976)：德国物理学家，哲学家，量子力学的创始人。

不得不遵守一个规则,这一规则命令我无论说什么不说什么都要牢记在心,即,某些事物是问题(the case),而不是所有的事物都是问题——赋予我说话权利的那些规则就是如此:这等于宣称我们都应该只以一种元语言说话。如此说来,这种建议可能听起来很奇怪(wierd),但我不明白某种宽容的相对主义如何避免它不被怀疑陷入旧的唯理论偏见。由于论证的缘故,可以假定,上述规定既可连续地表达出来又可一贯地应用,那么很明显,它与言谈的主导规则不一致。问题在于:为什么要废弃通行的规则而支持相对主义的规则呢?如果关于规则的相对性的规则本身不被认为是相对的,那么它一定是一种专横的命令;如果它同它所适用的规则一样是相对的,那么它同它的对立面一样 5 没有说服力;而“虚无是问题”的陈述并不比“虚无是问题为假”处于更有利的地位。应该注意到,“虚无是问题”和“虚无是问题为假”的陈述并不是以元语言提出来的。

解决这种两难推理的惟一可靠而一致的方法也许是维特根斯坦的方法。它在自我解释方面更进了一步。当我们谈论到知识的相对性时,我所表达的是无意义的声音,而不是被认为要说任一事物为真或为假。在不常有任何认知的权力下,我的言词无论怎样,就帮助我和你解除哲学问题而言,特别是就包括它所蕴涵的知识的相对性和自我指称的悖论而言,具有一种治疗的价值。看来它可浓缩为一句可行的劝告:切勿在哲学上自寻烦恼;如果你不幸成为一位哲学家,那么你最好去寻找一个更令人尊敬的工作而成为一名护士、牧师、水管工或马戏团小丑;在这些活动领域中人们彼此相当了解,不会提问不可能的认识论问题。尽管维特根斯坦本人表面上尝试过,但他不能始终一致地遵循这一明智的劝告(公平地讲,虽然他没有提出过它),看来那

些根据他的言词而形成理智方式的人们并非经常重申或表达这种劝告。

严格的相对主义很少始终一致,即它虽然承认关于“真理”的文化界限或语言界限或实用特性,但是它预先就使形而上学的好奇心变得无效,就是说,它使关于什么是“实在”和什么不是“实在”的所有问题都成为不可行的。然而,如果我们在我们的相对主义上始终一致,那么在形而上学的问题和经验的问题之间作出区别则毫无意义。譬如,与耶稣基督的身体怎样显现在圣餐这一问题相对照,说为什么伟大的费马大定理^①中的真理应该被合法化这一问题就没有任何理由。惟一可以想像的合法性是与一种文化或语言已确立的标准相关的,而某一问题的有效性——关于费马定理或圣餐问题的有效性——是由特定的游戏规则来规定的,这些规则要么说出某一文明的特定感受性,要么已经专横地确立下来。除非我们绝对诉诸合理性的永恒标准,否则我们不会使一系列问题永远无效。

古代怀疑论者知道,而且从那时起就已众所周知,任何认识论即任何为知识建立有效的普遍标准的尝试,不是导致无限的退步,就是导致循环的论证,或导致无法克服的自我指称的悖论(无法克服的就是说,除非它被转化成一种无限的退步而得到谬误的解决,否则如此)。这种古代见识最令人烦恼的一面在于它一经陈述,它就成为自我评判的牺牲品,这意味着怀疑论者因宣扬怀疑论的教条这一事实而前后不一。至此,(早期)维特根斯

^① 费马(Fermat, P. De, 1601—1665):法国数学家。此定理提出:不存在自然数 x, y, z 使得 $x^n + y^n = z^n$ 成立,其中 n 是大于 2 的自然数。后来的数学家们对这个命题感到困惑,因为他们既不能证明它成立也不能证明它不成立,虽然这个命题对于 n 的各种特殊的值已被证明。此定理也称作费马猜想。

坦看来是正确的。

因而,除了不能找到自我表现的一致方式外,相对主义者的教条就其绝对承认——正如从来不变地出现的那样——一致性原理而言,它也是前后不一。普遍的相对主义通常很少使用逻辑;毫不奇怪,由于宣称非矛盾规则仅在语言游戏或某一文明的限度内是有效的,这使得进一步的交往不能实行,并且使相对主义处于咎由自取而无能为力的境地。最固执的相对主义遗弃了非矛盾规则不可触动的有效性,因而暗中承认某些永恒的合理性规范(或者至少是非历史的和不限于语言游戏的规范)。普遍的相对主义通常很少使用数学。追随经验科学和人文学科的历史飞跃,要比回答下面简单问题容易得多:怎么会发生伽利略和牛顿使得亚里士多德的物理学漏洞百出而欧几里德的证明却依然有效呢?

哲学的自嘲

约有一百多年的时间,大多数学院哲学致力于解释哲学是不可能的或无用的或既不可能又无用处。因而,哲学通过不断忙于论证它已经实际上消亡来证明它能安然愉悦地居死而生(survive its own death)。休谟证明了这一点。根据完全不同的理由,黑格尔也证明了这一点。对此做出证明的还有科学主义、实证主义、实用主义和历史主义的追随者们,至少还有一些存在主义思想家、神秘论者和神学家也做出了证明。众多互不关联的哲学路线都向着反哲学这一点上聚集。告别哲学从未终止,就像在劳雷尔和哈迪电影的著名连续场景“再见”一样。除了历史考察的原因,曾经是哲学反思的核心——存在与不存在、善与恶、自我与世界——在学术界中似乎被压制和被简化为如同神在神学系里或性欲在维多利亚时代的谈话中差不多那样的死角

8 (Dark Corner)中。然而,那些受压制、在可接受的话语中被禁止和被宣布为羞耻的东西如果是文化的不可分割的组成部分,它们就不会被废除。它们或者暂时沉寂在文明的底层而存在下去,或者以扭曲的表现方式寻求发泄的机会。维多利亚时代的规矩没有废止性交,而神也并不由于专心于神的死亡的汗牛充栋的神学书籍和相关的活动而在人们的心中永远死去。逐出教会不一定是毁灭。对哲学的传统烦恼持有的感受性并未衰弱;

它寄生性地生存着，仿佛是准备从细小事件的结果中显示它的存在。

这种感受性的生存不蕴涵某个天才有一天会发现一种可靠的“方法”来解决“问题”。如果“问题”一词提出的是在理论中有一种解决的技巧并能成立，那么哲学的历史变迁不能不对这种希望产生怀疑；也许在此意义上，没有“问题”，只有烦恼；而正因为烦恼才是真实的，问起它们从何处而来和我们如何解释它们的出现就是合理的。对证明它们可能转变成“问题”持有强烈怀疑的同一历史，引起了对它们永远灭绝持有同样强烈的怀疑。放弃相信合理性普遍规范的哲学家们——不管是实用主义者还是历史主义者——都陷入尴尬的境地：他们靠这些烦恼为生；由于这些烦恼被他们解释为毫无意义的和没有什么可想像的实际用处，所以我们应该完全摆脱这些烦恼。