

商務印書館

奧爾特加——加塞特 著

商梓書 譯

我而非我的哲學

——
哲學現代化新論



551
761

台書室

商務印書館(香港)有限公司出版

奧爾特加——加塞特 著

商梓書等 譯

我而非我的哲學



——
哲學現代化新論



760853

八道叢書 The Octologos Series

叢書主編：江先聲

012：我而非我的哲學——哲學現代化新論

A translation of José Ortega y Gasset's
What is Philosophy? (originally in Spanish; in
Obras Completas, vol.2, pp.273-438, Alianza
Editorial, Madrid, 1983)

© Soledad Ortega Spottorno
(Apoderado de Herederos de Jose
Ortega y Gasset)

著者——何塞·奧爾特加-加塞特

譯者——商梓書，Preludio Rio

責任編輯——江一之

出版者——商務印書館(香港)有限公司

香港鰗魚涌芬尼街2號D僑英大廈

印刷者——陽光印刷製本廠

香港柴灣嘉業街10號益高工業大廈12樓B座

版次——1992年10月第1版第1次印刷

© 1992商務印書館(香港)有限公司

ISBN 962 07 6134 0

胡說八道的浪漫

這裏介紹“八道叢書”，要解釋的當然是“八道”；而提到了“八道”，自然會想起“胡說”。如果你讀過《老子》，你可能會相信，道是混沌而一，不可名狀，不可言說的；一說，就都是胡說，都是八道了。

可是，儘管這樣，人們還是不甘心——就是老子也不甘心，世世代代以來，人們還是要繼續言說那不可言說的道。看“八道叢書”，也還是看人們繼續這樣言說下去。可是，爲甚麼？——這不是一個沒有結果的愛情故事嗎？

浪漫的愛情故事，總是不知從哪裏說起的。認識——有人認爲可以從認識說起：我們怎樣認識道；或者說，我們怎樣認識這個世界。從這裏說起一點也不容易。姑且放下一些哲學的疑惑，不談甚麼“主體、客體”，甚麼“本體、現象”；姑且假設有一個客觀世界作爲我們可以認識的對象，我們對這個對象有一

定的認識能力。可是要描述這種認識能力就不容易了。也姑且不對這種能力作哲學的探討了，就說科學的描述吧（比方說，心理學的描述吧），有哪一套對這種能力所作的科學描述，不留下一大片空白地帶呢？就如不少人把我們的認識能力分爲理性思維和直覺兩大方面；理性思維是語言概念、邏輯推理等的認知方式，還大體可以用語言說得明白；可是直覺是怎樣的，卻似乎不能用語言說得清楚。儘管這樣，更儘管有人乾脆否定直覺能給我們帶來實質的認知內容，不少人還是不願意只接受理性思維作爲認知的途徑；不少人還是覺得，缺去了直覺，就缺去了心靈的其中一面；我們還是不時聽到像這樣的懇切的呼求：“還我右半的心靈！”

直覺也許確實是不可以用語言描述的，這或許正是因爲直覺接近於道吧。要認識道，大抵在很大程度上要倚賴直覺。確然有一些大哲學家給予直覺很高的地位。柏拉圖的“理形”（這或者可說是柏拉圖的“道”吧）就是要通過直覺來把握的；笛卡爾心目中那些最可靠的確切明晰的知識（像幾何學的公理）也是通過直覺把握的。不過，如果你要確認這些大哲學家給予直覺的崇高地位，你或者要接納這些哲學家的整套哲學思想。在《還我右半的心靈》一書中，我們看到了從另一個方向來建立直覺的地位的一個可能性——那是一個心理的取向。當然，這裏還是免不了要接納某一種心理學見解；但是書中也指出了一個更具實質意義的方向，那就是，直覺的活動可見諸形形色色的藝術表現中。可以說，形

形形色色的藝術表現就是“心靈右面的剪影”。

可是，對藝術表現的體會可以算是一種認知嗎？看過《心靈右面的剪影》一書的讀者或許大都會認同作者的觀點，肯定那是一種認知，甚或追隨作者更進一步，認為這種認知方式貫串於我們所有的認知活動，只不過在藝術表現中特別顯豁吧了。那麼，用當代流行的話來說，藝術就是直覺活動的“範式”（Paradigm）了。然則，理性思維的範式又是甚麼呢？那看來應當是科學了；而科學之中，又當以物理學最有代表性。拿“量子電動力學”（Quantum Electrodynamics）這套當代的尖端物理學理論來說吧，除了萬有引力以外，這個理論可以對所有的物理現象作出完全的解釋。也就是說，這個理論幾乎可以包舉自然科學的全體（因為化學、生物學等最終都可以還原到物理學的解釋）。這樣一個强有力的、涵蓋極廣的解釋體系是通過語言一環一環地推衍下去的，其中的語言成分，有些是聯繫一個語言概念與另一個語言概念的，這發揮的是邏輯的聯繫作用；另一些是聯繫一個語言概念與它所指稱的事物的，這發揮的是指謂作用。在《理性邊緣的物理》一書中，我們可以看到這樣一個解釋體系怎樣推衍出來。可是，為甚麼這要叫做“理性邊緣的物理”呢？要解答這個問題，我們且先看一些“理性邊緣的哲學”吧。

在《理性邊緣的哲學》一書中，我們看到的是古希臘蘇格拉底之前的一些哲學論述。這些論述我們今天看來可說是笨拙得可愛，或者這正是因為它要言說那不可

言說的道吧（這些語言也可說是自我否定的）；或者正是這些混沌的、天真地赤裸的語言，像《老子》的語言一樣，體現了道的混沌。這些哲學論述的語言是這個模樣，它的話題也似乎有些奇怪。有一些所論的事情，今天看來應該是屬於科學的範疇（例如宇宙萬物由甚麼元素構成）；可是，在當時，還沒有哲學和科學的分別。科學是怎樣獨立出來的呢？這要回到剛才提到的笛卡爾。這位十七世紀的“近代哲學之父”要把知識建立在絕對可靠的基礎之上，而這個基礎，我們提過，是要通過直覺來把握的（所把握的包括“我在思想”，幾何的公理等）。在這個基礎之上，我們通過推理建立起其他知識。語言失去混沌，由此啓了端倪。近代的科學，就是把這個基礎留給哲學，而向推理方面膨脹。用剛才提到的語言來說，就是置指謂作用於不論，而發展邏輯的聯繫；或者是削弱前者而加強後者。可是，這樣的削弱真的可行嗎？在這邊減去了一個指謂，在那邊便會增加一步推理，而推理終端的另一個指謂也就有了雙倍負擔。這個不斷向理性膨脹的科學，不正是越益使自己走向理性的邊緣嗎？

有人認為，一些現代的科學理論也並不是置剛才所說的基礎於不論。像愛因斯坦的相對論就對幾何的公理提出了質疑，更對笛卡爾以來近代科學以至近代哲學那種以自我為中心的、相對的、有限的觀點有所超越，試圖建立一個超越於個別觀點的絕對的宇宙觀。這在《我的宇宙》一書中可窺見其一二。不過這還是一個“有

我的宇宙”，因為從哲學的認識論來說，宇宙還是完完全全的被作為一個客體看待；既有“客體”（認識對象），當然就有相對的“主體”（認識者——我）。要體會一個無我的宇宙，恐怕只有像莊子那樣物我兩忘了。

可是莊子這種哲學態度怎樣可以在現代自然科學中找到立足點呢？我們試看一個生物學的例子吧。我們都有“生命個體”的概念，可是倘若我們從一些社會生物學（sociobiology）的觀點來看，我們會發現，人體細胞、組織等裏面一些必要的生命機制的維持與進行，是有賴於一些一般認為是“外在於”人體的微生物的，這些微生物就好像跟人體細胞共生而並存，整個人體看來就像一個由許許多多共生微生物合成的生物圈。另一方面，如螞蟻、蜜蜂等的社會動物，牠們整個羣體的活動看來又像一個個體的行為。這種種方面，使我們認識到生物界中的個體並不是一般想象的那麼可以截然劃分的。我們對生命個體的原始認識來自我們對“自己作為一個個體”的意識，可是這個意識也可能是通過了語言等等的社會活動才能達致的。明白了這一切，我們再回頭去意識那個“作為一個個體的自己”，就會有很不同的感受，甚或會達致莊子那種物我無間的境界了。我們不得不承認，這種感受是一種實質知識，而且是一種科學知識，一種生物學知識。這就是我們從《無我的生物界》一書所得的啓示。從這裏我們還可以想到，實感體驗與理論科學之間的界線是否值得斟酌呢？哲學與科學

的分界又如何？還有一門科學與另一門科學之間的界限又怎樣（生物學可以還原為物理學嗎）？

剛才的觀點，不但可用來看個體的自我，還可以用來看作為整個人類的那個“自我”；不管你願意把這個“自我”作為一個實體看待，還是作為一種性向看待。也就是說，我們可以問：有沒有一定的“人性”呢？我們看看古今中外各種人性論莫衷一是，或者會相信人性論也不過是特定社會的產物。可是人性本身，是不是好像道那樣，確然有之，卻又是不可言說的呢？這樣，我們不是回到了原來的出發點嗎？我們對道的追求，到這裏似乎有點累了。那麼，就坐下來讀一讀《人性與人性七說》吧。

就如藝術，我們說過可以作為直覺的範式。可是我們對藝術的本質又能說些甚麼？我們對藝術的看法或言說，也似乎免不了是特定社會或是特定意識形態的產物。這不是我們從《勢與藝七篇》一書中所看見的麼？本質與言說，果真是這樣接不上來嗎？

那麼，我們是否要尋回那未有語言時的心？我們的原始心靈，是否像弗洛伊德或榮格的心理分析所說的那樣的？“自我”是否一個紮根至深的心理原型呢？我們怎樣面對心靈深處的慾呢？我們可以回到未有慾、未有自我時的寂滅嗎——這不就是佛家的境界嗎？這不就是《心理分析曼荼羅》給我們的啓示嗎？

可是那個寂滅的境界不會是道吧？道是無所不包，無所不在的，如果那是道，又怎會跟語言、跟科學完全

接不上來呢（就是“可”、“不可”、“無可無不可”的關係也沒有）？或者向那縱深的方向走是走不通了，我們就從縱深跳回來。我們不必失去與科學、與語言的接觸，我們甚或可以流連於語言的科學（語言學）之間，穿過結構主義的網絡，我們邂逅了“後結構主義”。後結構主義的語言是禪的語言。後結構主義眼中的符號，正如結構主義一貫所主張的，固然是沒有實質對應的指謂（reference）；然而也並不如經典結構主義所主張的，相互組成一個封閉的系統。後結構主義着眼的是符號的一種姿態與閱讀符號的一種姿態，此二者好像在相互戲謔（有些方面似愛侶的戲謔），由此而產生一種閱讀的意趣，這大抵就是禪意吧。總之，後結構主義的《符號禪意東洋風》中的意趣就是禪意。

既感染了這種意趣，再回頭把科學的言說作有如上述的符號的閱讀，就有如剛才我們既體認了莊子的物我觀，再回頭看一個無我的生物界；這裏我們所看見的世界是怎樣的，也就不言而喻了。當我們沉酣於這種意趣中，細閱《人其人的科學》，其間的得益，自然要遠高於原書的意圖了。

如果我們不能滿足於“理性邊緣的科學”，我們也不能安於“理性邊緣的哲學”。《理性邊緣的哲學》讓我們看到的是古代哲學的天真，可是自從笛卡爾所開展的近代哲學把“我”放到我們眼前以後，我們已失去了天真。我們不能回復天真，我們只能超越“不天真”，所以我們需要“我而非我的哲學”。《我而非我的哲學》

帶給我們的哲學圖景，竟然像畢加索的一幅立體派繪畫：頭就是頭，臉就是臉，嘴巴就是嘴巴。原來頭是這樣的！原來臉是這樣的！原來嘴巴是這樣的！我們要認識世界，整個世界卻突然對我們來說變得陌生起來了。

故事還沒有結束嗎？不，故事還沒有開始——我們還沒有開始認識。

最浪漫的愛情故事還沒有開始！我們都在等。“你知道我在等你嗎？”

目 錄

1. 哲學的歷程	1
2. 一代的哲學	13
3. 尋根的哲學	25
4. 無可避免的哲學	41
5. 我們的哲學	51
6. 我的信念與哲學	63
7. 我的懷疑與哲學	77
8. “我”的發現與哲學	91
9. 我的命運與哲學	101
10. 我的明天與哲學	113
11. 我而非我的哲學	123

1.1 今天的哲學

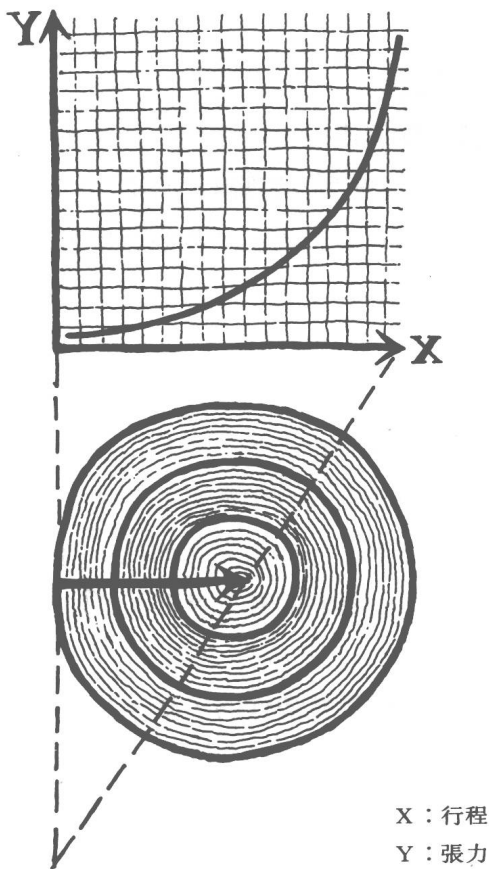
踏上哲學之路，我不給你們預告行程，不讓你們預見結果。因為，思考的結果，要是與思考所走的路割裂開來，有如孤島般孑然獨處，那是最壞的一種抽象，叫人無法理解。

那麼，站在哲學之路的起點上，就讓我提出一樁眾所週知的事實：今天哲學在大眾的精神生活上所佔有的地位，與它在本世紀初所佔的地位，可謂不可同日而語；同樣，哲學家對哲學的態度也大異其趣。君不見，當今之世，環顧四海，思想性的讀物賣得比文藝書籍多；“意念的科學”也到處牽動了越來越多的好奇心！

這好奇是緣何而起的呢？一方面，這是由於大眾對意念有了新的需要；同時這又由於人們從意念發現了欣喜。這二者的聯繫絕非偶然：我們會發覺，伴隨着每一種內在基本需要的，是感官上的一種欣快反應。即是之故，每一個生命，要是它的命運（生之所需）能飽滿實現，就都會感到快樂。對此，施萊格爾（A.W. von Schlegel, 1767—1845）也曾若有所悟，他把歡樂和命運的關係這樣倒過來說：“對於我們喜歡的，我們具備天才。”所謂“天才”，就是實現某些需要的至高稟賦，一種無上的歡樂總是伴隨着它。稍後，我會提出充分的證據，好叫你們在驚異中發現，我們每人的命運正是我們至高無上的歡樂之所在。

較諸前代，我們這個時代似乎有一個哲學的命運。是的，風氣變了，哲學家的心態也變了。

從這個起點，我會朝着目標不住前進。這個目標還不能說出來，因為你們還不能理解。我們會循着一個一個的同心圓，由外至內一步一步向着處於中心的目標進發。越往裏面走，張力就越大。如果外邊是抽象而冰冷的，中心就是叫人吃驚地親切的了。這樣地“圍攻”巨大的哲學問題，就像《聖經》上所記載的希伯來人圍攻耶利哥城一



【圖1.1】 哲學的歷程

樣——在號角聲中繞城而陷之！

越往內走，就越引人入勝，也越切近生活，
越逼近生活之本。

* * *

諸位從週遭紛繁的處境中抽身來參加這個題為“哲學是甚麼？”的講座，我必須提醒諸位，請不要誤會，我要講的不是甚麼哲學導論。不！我是要對哲學活動作出根本的分析。這種分析——說來也奇怪——似乎還沒有人做過；至少可以說，還沒有人像我們這樣仔細地分析過。

儘管這種分析看來是很技術性的，我們卻可能在分析中碰上人性中最為親切的事（甚或親切得像房中之事）。如果果真如此，這不是我造作的結果，而是我們的技術性分析必然帶來這樣的結果。

儘管分析是技術性的，我卻不是要在你們面前賣弄（像大力士賣弄他的二頭肌），我要我所講的大家都理解，我會盡力而為。

1.2 真理的歷程

好了，剛才我說，今天的哲學已大有異於前代。那麼，我是不是說，昨天的真理已不是今天的真理呢？好的，就讓我們面對這個疑惑！

我們的真理，它的歷程可真趣怪。就拿萬有

$$F = G \frac{m_1 m_2}{r^2}$$

F：萬有引力

G：萬有引力常數

【 $6.67259 \times 10^{-11} \text{米}^3 / (\text{千克} \cdot \text{秒}^2)$ 】

m_1 ：質量 1

m_2 ：質量 2

r：兩質點間的距離

【圖1.2 a】 萬有引力定律

引力定律來說，如果這個定律是真實的，自開天闢地以來它就應該是真實的，可它卻要待十七世紀某個晴朗的日子才在不列顛島上由一個人所發現。誰敢說，人們不會一天把它忘掉？（不是否定它或修正它——它始終是對的，就僅僅是忘掉它，像沒有發現過它一樣。）

如此這般，真理應該是亘古不變的；真理之被發現，卻有其歷史的一面。當然，這個時間因素的導入並不影響真理本身，它影響的是真理在人們意識中的存在（這個存在是實際時空中的事