

存在主义哲学 资料选辑

上 卷

熊 伟 主 编

商 务 印 书 馆

存在主义哲学资料选辑

上 卷

熊 伟 主编

广 东 印 刷 馆

1997 年·北京

CÚNZÀI ZHŪYÌ ZHÉXUÉ ZILIAO XUǎNJÍ

存在主义哲学资料选辑

上 卷

熊 伟 主编

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店北京发行所发行

河北省青县第二印刷厂印刷

ISBN 7-100-01715-7/B·22

1997年10月第1版

开本 850×1168 1/32

1997年10月北京第1次印刷

印张 663 千

印数 8 000 册

印数 23 172

定价: 30.00元

前 言

存在主义是20世纪西方哲学的一个重要流派，第二次世界大战以后风行一时，其影响延续至今。80年代初，当时的教育部委派我主编一部供大学哲学专业学生学习的资料选辑，历十余年今始与读者见面，甚为歉疚。

存在主义的渊源一般追溯到克尔凯廓尔和尼采。本选辑即从这两位哲学家开始，主要选译一些影响较大的哲学家的著作。所选篇目着眼于这些哲学家的代表作，力图显示出存在主义发生发展的脉络。整部选集分上、下两卷，上卷选的是克尔凯廓尔和德语国家的主要存在主义哲学家的著作，下卷选的是法语国家和其他国家的主要存在主义哲学家的著作。

1963年商务印书馆出版《存在主义哲学》一书，乃今年正庆九十大寿的吾师贺麟先生主编，我也是耕耘者之一。三十年后，后辈学子济济一堂，共襄盛举，又成此书，希望本书能对存在主义的研究和批判有所助益。

本选辑的完成在很大程度上得力于我的晚辈王炜与杜小真两同志。选、译、校、审过程中的大量具体工作都是赖两位同志才能完成，在此我谨致深深的谢意。同时，我们也非常感谢各位译、校者的辛勤劳动和大力支持。

尽管我们在选、译、审、校方面做过认真仔细的推敲，对于一些

疑难问题曾作过多次的集体讨论，但肯定会存在着不少缺点以至错误，希望读者多多指正。

熊 伟

1992年5月

1、

目 录

I. 克尔凯廓尔	1
1. 恐惧的概念	1
2. 思辨的观点	6
3. 主观真理, 内在性: 真理是主观性	13
4. 绝望是致死的疾病	31
5. 实存的体系是不可能的	36
6. 现时代	43
II. 尼采	72
1. 查拉图斯特拉如是说	73
2. 自我批评的尝试	83
3. 悲剧的诞生	93
4. 《瓦格纳在拜洛伊特》	109
5. 自由精神	119
6. 哲学中的“理性”	137
7. 作为反自然的道德	142
8. 四种大谬误	147
III. 布伯	155
1. 我与你	156
2. 对人的问题的展望	178
IV. 海德格尔	187
1. 给P·理查森的信	188

2. 存在与时间(导论).....	196
3. 形而上学是什么.....	243
4. 回到形而上学深处.....	260
5. <形而上学是什么>后记.....	276
6. 形而上学导论.....	284
7. 哲学的本质.....	328
8. 论真理的本质.....	335
9. 论人道主义.....	356
10. 艺术作品的本源.....	402
11. 追问技术.....	460
12. 哲学的终结和思的任务.....	489
V. 雅斯贝尔斯	507
1. 目前哲学状况的由来.....	508
2. 生存哲学.....	537
3. 生存.....	588
4. 大全.....	612
5. 临界境况.....	635
6. 个别临界境况.....	645
7. 密码的本质.....	674
8. 人是什么.....	716
9. 哲学与科学.....	725

I. 克尔凯廓尔

索伦·克尔凯廓尔(Søren Kierkegaard), 丹麦哲学家。1813年5月5日生于哥本哈根。1830年至1841年在哥本哈根大学学习神学,但其主要兴趣在文学和哲学。1841年至1842年在柏林听谢林的课。此后,一直从事著述活动,1855年11月11日逝世。

主要著作有:《嘲讽的概念》(The Concept of Irony), 1841年;《或此或彼》(Either/or), 1843年;《恐惧和颤栗》(Fear and Trembling), 1843年;《再现》(Repetition), 1843年;《哲学片断》(Philosophical Fragments), 1844年;《恐惧的概念》(The Concept of Dread), 1844年;《人生道路诸阶段》(Stages on Life's Way), 1845年;《非科学的最后附篇》(Concluding Unscientific Postscript), 1846年;《现时代》(The Present Age), 1847年;《致死的疾病》(The Sickness unto Death) 1849年;《基督教的训练》(Training in Christianity), 1850年。

1. 恐惧的概念*

无罪即无知。无罪的人不能被规定为精神,而只是在灵魂上与他的自然条件处于直接的统一之中。精神是人进行梦想的状态。这种观点与圣经的观点是完全一致的,它否认处于无罪状态

* 选译自克尔凯廓尔《恐惧的概念》,普林斯顿大学,1980年,英文版。

的人具有关于善恶区别的知识，并据此谴责天主教所设想的一切关于人类的德性的概念。

在无罪的状态中，存在着和平和宁静，但是，与此同时，也存在着某种不同的东西。这个东西不是纠纷、斗争，因为这时没有什么东西可以为之相斗。那么，它是什么呢？是虚无。虚无产生了什么影响？虚无引起了恐惧。这是无罪状态的奥秘：无罪同时就是恐惧。这时，精神梦幻般地设计着它自己的现实，但是，这个现实就是虚无，而这个虚无总是在外面窥视无罪状态。

恐惧是梦想的精神之所以成为精神的必具条件，并且，恐惧在心理学中有其地位。当我醒着时，对我说来，我自己和我之外的其他东西的区别是确定的，当我睡着时，这个区别就被悬搁了，而当我做梦时，这个区别就成为模糊的隐蔽着的虚无。精神的现实不断显示于一种引起可能性的形式中，但是，一旦有人想抓住这个现实时，它又逃之夭夭了，因此，这个现实是一种只能起警告作用的虚无。并且，如果它仅仅只是显示自身，它还不能起警告作用。迄今为止，还几乎从未看到恐惧的概念被心理学研究过，因此，我必须提醒注意下列事实：恐惧不同于害怕和类似害怕的那些概念，那些概念涉及某些确定的东西，而恐惧所涉及的是由可能性而产生的、作为可能性的自由的现实。人们不会在野兽中发现恐惧，其理由正是因为从本性上说，野兽必具的存在条件不是精神。

当我们思考恐惧之中的辩证的决定性的因素时，就会看到，这些因素具有心理学所特有的歧义性。恐惧是同情的反感和反感的同情。我认为，人们很容易理解：恐惧更加真实地是一个心理学的主体，而不是我们所说的欲念。语言完全证实了这一点。一个人可以说甜蜜的恐惧、甜蜜的畏惧感，也可以说奇异的恐惧、干瘪的恐惧等等。

处在无罪状态下的人的恐惧，首先不是罪恶性，其次，它也不

是一种沉重的负担，不是一种不能与无罪状态下的幸福和谐一致的痛苦。如果我们观察儿童，就会发现，恐惧更加确定地被表明为是追求冒险、渴求奇妙的、好奇的东西。有些儿童没有恐惧感，这一事实并没有证明什么，因为，在野兽那里也不存在恐惧，并且，精神愈少，恐惧也愈少。从本质上说，恐惧是属于儿童的，因为没有恐惧，儿童就不能行动，纵使它不过是通过甜蜜的恐惧感来警告儿童，俘获儿童。在所有的把儿童的性格作为精神的梦想而保存下来的民族中，都可以发现恐惧，并且，恐惧感愈深，这个民族的智慧就愈深邃。把恐惧看作是混乱，这只能是平庸的愚蠢。恐惧在这里具有的意义与忧郁在很久以后获得的意义相同，那时自由通过其历史上的不完满的形式在更深的意义上回到了它自身。

正如恐惧与它的对象，与某种虚无的东西的关系（在这个例子中，语言也是意味深长的：它说是处于对虚无的恐惧中）是完全模糊不清的一样，从无罪到有罪的转化相应地是十分辩证的，以致对于它的解释是，并且必须是心理学的。质的飞跃不是模糊不清的。但通过恐惧而成为有罪的人是无罪的，因为使其有罪的不是他本人，而是恐惧——一个异己的力量，一个他并不喜欢而是害怕的力量，但是，另一方面他又是有罪的，因为他毕竟已沉沦到甚至当他害怕时还爱着的恐惧之中去了。世界上再也没有比此更模糊的了，因此，这只能是心理学的解释。虽然，它从未想到（重复我所说的）要解释质的飞跃。每一个关于诱惑亚当的禁令和关于欺骗亚当的诱惑者的理论，从表面去观察，都可以作多种解释，但是，另一方面，这些理论歪曲了伦理，引入了量的决定，并且通过心理学的帮助将给人以赞扬，每一个在伦理上得到发展的人虽然把这些赞扬看作是一个新的、更加深刻的诱惑，但却又从这些赞扬中去乞求得到谅解。

一切事情都取决于恐惧的出现。人是灵魂和肉体的综合，但

是，如果这二者不结合在第三个因素中，这个综合就是不可思议的，这第三个因素就是精神。在无罪的状态中，人不仅仅是一个动物，因为，如果在人的生命的任何时刻，人不仅是动物，那么，他就永远不会成为人。所以，在那时，精神就是存在的了，但是它是处于直接性的状态，处在梦想的状态之中。由于精神是存在的，所以，它在一定程度上是一个敌对的力量。它不断地侵扰肉体 and 灵魂的关系，这个关系既忍受，又不忍受它的侵扰，当它依靠精神时，它就有耐心忍受。另一方面，精神又是一个友好的力量，它具有建造关系的职能。那时，人和这个具有多种含义的力量具有什么关系呢？精神如何与它自身、与它的状态发生联系呢？精神是以恐惧的形式进行联系的。精神不能取消其自身，但是，只要精神在自身之外还有自身，那么，精神就不能抓住其自身。同样，人也不能下降为植物生命，因为，人被确定为精神。人不能逃离恐惧，因为人爱它，但是人又并不真正爱恐惧，因为他逃离它。现在，无罪的状态达到了顶峰，这个顶峰就是无知。但是，这个无知不是动物的残忍，而是为精神所规定的无知，确切地说，它就是恐惧，因为它的无知是对虚无的无知。在这里，没有善与恶等等知识，知识的全部内容就是出现在恐惧中的巨大的虚无。

无罪仍在，但是，仅此一词足矣，无知也只以此词聊表。当然，无罪并不能理解这词，但是，恐惧却有了可以说是让其获得的一个猎物。无罪不再是一无所知，而是获得了一个高深莫测的词。所以，在《创世纪》中，当上帝对亚当说：“只有知善恶之树的果实你不准吃”时，亚当当然并没有真正懂得这个词。因为，善恶之间的区分事实上是由于享用知识之树的果实而引起的，怎么能说他懂得了善恶之分呢？

当我们假定禁令唤醒了欲望，我们就假定了他具有知识，再不是无知了。因为既然亚当要求利用自由，他就一定具有关于自由

的知识。因此，这种解释预示了接着发生的事情。由于禁令在亚当那里唤醒了自由的可能，所以，禁令也是对亚当发出的警告〔引起恐惧的状态〕。过去作为恐惧对象的虚无，是被无罪的人所忽视的，现在进入了他的内心，它仍然是虚无，但却是令人惊恐的能是（being able）之可能性。他能够做什么，他不知道。因为，如果假定他知道，就是预先假定了（如人们通常所作的）后来才出现的善与恶的区别。因此，只有一种“能是”的可能性。这种可能性是未知的高级形式，是恐惧的高级表现，因为，这在更深刻的意义下“是又不是”，在更深刻意义下人对之“又爱又逃避”。

接在禁令之后的是判断：“你必定死”。当然，亚当对于死意味着什么是不了解的，但是，如果假定这句话是对着亚当说的，那么，他必然对这种可怕的东西有所了解。真的，甚至野兽也能明白说话者的表情和语调，虽然它并不懂得他说的话。一旦禁令唤醒了欲望，我们也可以用惩罚的话去唤醒一种抑制的观念。然而，这样做会把事情搞混。这里，可怕的东西仅仅变成了恐惧，并且，因为亚当还没有理解那句话，因而这里的恐惧是模糊不清的。“能是”的无限可能性（被禁令所唤醒）由于其可能性是指一种作为其结果的可能性而越来越受到限制。

这样无罪的人就被带到它最后的终点。它处于与禁令和惩罚相关的恐惧之中。它还没有罪，但它已处于恐惧之中，仿佛它已经丧失了自身。

我们只能就心理学现今所能达到的领域而进行讨论，不能超过它走得更远了。此外，我们还能够在人生的心理观察中一次又一次地证实上述的论点。

最后，我顺便谈一下圣经的描述。我认为禁令和惩罚的声音是从那无何有之乡发出的。这自然使许多思想家困惑。但这个困难我们可以一笑置之。无罪的人的确很健谈，因为，他用语言能够

按精神的秩序来表达一切。据此我们只须假定，亚当是与他自己谈话。这种描述中的不完善，即另一个人和亚当谈了他不懂的话，就被排除了。亚当能够谈话。但是，由此并不能说，在更深刻的意义上他还能懂得所说的这些话。这首先适用于善与恶的区别。这个区别固然是在语言中造成的，但只有自由的人可以理解它。无罪的人能够很好地说出这个区别，但是，这个区别并不能为其所理解，对于无罪的人，这个区别仅仅只有我们上面所揭示的意义。

(戴文麟 译 王炜 刘鑫 校)

2. 思辨的观点*

从思辨的立场看，基督教就是一种历史现象。因而，基督教真理的问题便成了这样一个问题，它是如此透彻地为思想所把握，以致最终，基督教自身昭示为永恒的真理。

它有一个绝好的品性可用以说明对待此一问题的思辨的解决方法，这品性就是：它没有先决条件。或者说，它从无开始，它排除任何给定的东西，它也不乞求什么假设。那末在这里我们的确可以避免那种一开始就要碰到的先决条件了。

但是，还是有某些东西被假定了：基督教被假定为给定的东西。呜呼哀哉！哲学也太斯文气了。世道多么不可思议啊！一个人曾经勇于冒着生命危险宣称自己是一个基督徒，现在却又怀疑自己是否敢于怀疑自己是一个基督徒。尤其是，当这种怀疑往往并不意味着个人以一种将其革除的态度猛攻基督教时；因为如果这样毕竟还是承认了其中还有过某种东西。如果某人只怕无数称自

* 选译自克尔凯廓尔《最后的非科学的附篇》第一卷第二章，D.F.斯温森和W.洛瑞英译本，普林斯顿大学出版社1941年版。

己为基督徒，而谦卑且坦诚宣称他关切自己，那么他的确不会遭受宗教迫害乃至被处死，但是他会被愤懑的目光所围攻，人们会说：“如此这般无端地大惊小怪，真是令人生厌；他就不能像我们这些基督徒一样么？简直就像某某某，硬是不戴跟别人重样的帽子，衣不殊人不罢休”。要是他碰巧结过婚了，他太太也会冲着他叨叨：“我的天，亲爱的，你脑袋里怎么会装这么一些怪想法？你怎么能怀疑你是一个基督徒？你是一个丹麦人啊，地理学不是告诉我们路德式的基督教是丹麦的正统宗教吗？你当然不是犹太人，也不是穆斯林，那么你不是一个基督徒还能是什么？你也不是异教徒，因为异教已被逐出丹麦千把年了。你不是像一个勤勉的公仆那样履行了你的本职责任了吗？你不是一个基督民族，一个路德教国家中的良民吗？既然如此，那么你理所当然地是一个基督徒”。

看来，我们已经变得如此客观，甚至一位公仆的太太也会从整体，从国家，从社会观念，从地理学的科学观论证出特殊的个人。个人成为一个基督徒，一个信徒等等确是理所当然的事，对此大惊小怪或有此类怪癖都有些轻浮。被迫承认自己缺少那种人人理所当然拥有的东西总是不好受的，因此，只有有人蠢到揭疮疤给人看的时候，你却缺少这种傻劲，这缺少才确有那么一种特殊的意义，因此，没有人愿意承认自己缺少别人都有的东西就毫不足怪了。至于说到有些事时，先假定了技能、才能之类的东西，那获得承认便很容易。但是，有些东西，因为我们大家都有就没意思了，而越没意思的东西，越承认它，也就越蠢，情趣越劣。这是一种现代观念，唯恐谁不是基督徒的这种关切的标志就是：这情趣太低劣，因此，我们都是基督徒。

也许哲学要发话了：“这是一些神学家和通俗哲学家长于说明的普通的，简单的反省；而思辨哲学根本不屑于做这种事情”。要是被从思辨哲学的高等智慧中逐出，那该多可怕！但我所奇怪的是，

人们总是在谈论哲学或思辨，似乎哲学思辨就是某某人，也似乎某某人就是思辨哲学。正是思辨哲学做着一切，怀疑着一切。另外，哲学家是那样的客观，以至于连自己都不谈；他不说他怀疑一切，而是说思辨哲学怀疑一切，他给了思辨哲学这样的肯定判断。进而，假如问问他个人，他自己会拒绝表态。但是，连承认人的存在都不可能吗？苏格拉底说：要安排长笛演奏就要安排长笛演奏者；同理，我们要肯定思辨哲学就要肯定一个或一些哲学家的存在。因此，可爱的人，最高贵的哲学家，我斗胆用主语称谓向你提问：“你对基督教抱什么态度？”这也就是说，你是不是一个基督徒？这不是问你是否超越了基督教，而只是问你是否是一个基督徒。的确，除非超越基督教对于思辨哲学家来说意味着不再是他自己之所是，不然，真正成就一项虚夸的业绩，对于思辨哲学说来也许是可能的，而要真正成就一种我不是装懂而是真懂的东西，对于作为活生生的人的思辨哲学家来说，我确是不可能的了。

一位思辨哲学家，即便他不像我们那位公仆的妻子那样客观，他也会提议从哲学的立场对基督教进行沉思。其他人会不会接受，对他倒是无关紧要的；诸如此类的忧虑还是留给神学家，留给那些俗民信徒，留给那些真正是基督徒，而又绝不会对他们是否基督徒无动于衷的人吧。哲学家对基督教进行沉思是为了用他自己的思辨思想为基督教寻求解释，他用的当然是道地的思辨思想。但是，假如这整个过程是一种幻想，一种纯粹的虚妄，假如基督教是主观性，是一种内在的转变，一种内在性的实现，那么只有两种人了解这些；其中一种人对永恒的幸福有着无限热情的关注，并把他们的这种幸福植基于他们对基督教的信仰关系；另外一种人则拥有相反的热情，但确也有一种热情，一种拒斥永恒幸福的热情——噢，这些幸福的和不幸的热爱者。因此若用一种客观的不偏不倚的态度则将一无所获。同类只能为同类所理解，*quidquid cognoscitur*,

per modum cognoscentis cognoscitur^① 的古老原则应当拓展,以便为认识者所依以完全不能认识任何东西或会将他的认识变为幻觉的认识方式留下余地。就观察而言,观察者有必要处在一种特定的条件之下,按说,如果观察者脱离了这种条件,他什么也观察不到。当然,他可以欺骗说他处于这种条件之下,实际并非如此;但是一旦他自己表明他并非处于这种条件之下,他就谁也欺骗不了了。

那么如果基督教本质上是客观的东西,观察者也必须采取客观的态度。但是如果基督教本质上是主观性,观察者采取客观的态度就是一种错误。在任何情况下如果认识的对象是个人主观性的真正内在性,认识者也必处于相应的情况。但是人的主观性的极度紧张,在对一种永恒幸福的无限热情的关注中得到了表达。即便是认识人间之爱,也必要求自称的观察者去认识爱的内在性。但是,这里的关注远不如对永恒幸福的关注那么大,因为各种形式的爱都会受到幻觉的影响并因此总有貌似客观的外表,这就有可能像谈论间接经验似的谈论它。但是,爱一经与上帝的关系相互浸溶,这种不完美的幻觉连同残存的客观性的外表就一并消逝了;我们终于把握到一个真理:一个人若不处在相应的条件中,他所为之任何客观的努力终将一无所获。主体在对他的永恒幸福的无限热情的关注中处于极度紧张状态,处于极端的主观性中,这并非说那里没有客体(这是不完美和非辨证的特征)。而是说在那里上帝否定地呈现在主体中;藉着这种关注,主观性的方式成了追求永恒幸福的形式。

思辨哲学家把基督教视为一种历史现象。但我们假定基督教不是那种东西。我想我会听到有人这样说,“真是傻透了,时至今

① 拉丁文,意为:无论知道什么,总是按照认知者的方式知道。——中译注

日，哲学已经到了理解历史必然性的阶段，说这种话不是太过于标新立异了吗？”是啊，哪还有不被哲学所理解的东西！但是如果哪个哲学家断言他理解了历史现象的必然性，那么我就请他稍稍留神一下《片断》一书第四和第五章之间的“插曲”所提出的不大起眼的批判性思考。我这里不得不涉及那篇小论文；无论何时敝人能有幸遇见一个哲学家，一个活生生的人，我总愿意将其当作进一步的辩论的出发点，因为我不敢斗胆与思辨哲学家争辩。

好了，该轮到谈所谓标新立异的事了！我们还是先考虑一个类比，譬如说夫妇俩吧：他们的婚姻以外在的事实清楚地表达了自身并且构成了一个存在的现象，这正像基督教在世界历史之相当长阶段的生活中打上了自己的印记。但是夫妇之爱并不是历史现象。在这里，现象本身是无意义的，只有通过夫妻恩爱，对于丈夫和妻子来说现象才获得了意义；如果换一个角度，譬如从客观性的角度去考虑，这种现象就是一种欺骗。基督教亦复如此。那么这是不是标新立异呢？是的，如果相对于黑格尔的外在的即是内在的，内在的即是外在的原则，它确是高度的标新立异。但是如果黑格尔的公理不仅倍受同代人的称誉，而且在历史的回顾中还有回天之力，能够消除有形的和无形的教堂之间的区别，那么它将是一种更伟大的标新立异。无形的教堂并不是历史现象；由于它只存在于诸个人的主观性中，故完全不能客观地去观察。呜呼，敝人之标新立异毕竟不是那般伟大，尽管我有这些追求，然而对此我并没意识到，我不过道出了每一个中学生都知道的东西，纵然中学生自己还不能表达得这样清楚。这是中学生和伟大的哲学家们所共有的品性，只是中学生远未成熟，而伟大的哲学家成熟得过分了。

我并不否认思辨的观点是客观的。正相反，为了进一步论证这个事实，我愿意在这里再次重复做一个实验，我把一个以无限热情关切着他的永恒幸福的主体与思辨哲学联系到一块，从这个关注