

 思想中的世界

德国哲学家圆桌

Welten im Kopf-Deutschland

英格博格·布罗伊尔 Ingeborg Breuer | 著

彼德·洛伊施 Peter Leusch

迪特尔·默施 Dieter Mersch

张荣 | 译

华夏出版社

德国哲学家圆桌

[德]布劳耶尔 洛伊施 默施 著

张 荣 译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

德国哲学家圆桌/(德)布劳耶尔等著;张荣译.

- 北京:华夏出版社,2003.3

ISBN 7-5080-2927-5

I. 德… II. ①布… ②张… III. 哲学-概况-德国-现代

IV. B516.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 000994 号

Ingeborg Breuer, Peter Leusch, Dieter Mersch

Welten im kopf.

Profile der Gegenwartsphilosophie

© Rotbuch Verlag, Hamburg, 1996

策 划: 沈 默

责任编辑: 李静韬

装帧设计: 闫志杰

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京建筑工业印刷厂

版 次: 2003年3月北京第1版

2004年1月北京第1次印刷

开 本: 1/24 开

字 数: 167千字

定 价: 15.00元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

前 言

爱利亚斯·卡耐蒂在《眩目》一书中称自己的博士基恩是一个不谙世事、不理解现实生活意义的人。尽管人们在信息社会面临着各种事实的潮起潮落,但是,世界并没有将他们抛弃,他们依然能够在世界上找到自己的位置并能进行准确的思考。于是,在“一个无头绪的世界”上,哲学的“观念世界”便有一种特殊的作用。我们要在《德国哲学家圆桌》里说明这一点。

这里介绍的思想家们在一定程度上以其深刻的问题影响了战后德国哲学的论战。正是基于这个原因,我们编选了手头这个文本。较年长的一辈人有出生于本世纪上半叶的汉斯·乔治·伽达默尔、官特尔·安德尔斯和汉斯·约纳斯。卡尔·弗里德里希·封·魏泽克本来是物理学家,但是,他作为斯塔恩贝格的马克斯·普朗克研究所(为“研究技术—科学世界中的生活条件”而建)的创始人,却影响了无数年轻哲学家的伦理、自然哲学思想。尼古拉斯·卢曼还是社会学家,可他的系统理论不仅对社会哲学同时也对伦理学、美学和法哲学产生了多方面的影响。长期旅居巴西、1991年遇难的捷克哲学家维来·弗卢塞尔之所以被收录进来,则是因为他的哲学思考完全是德国式的。而赫尔曼·施密茨在某种意义上也是一位门外汉,可他的思想已悄然逐渐在当代女性主义及生态哲学中广

泛传播。

这本肖像画的雏形是我们为科隆德国广播电台撰写、已播出过的广播专题节目。因此,我们要特别向黑尔德加特·科雷表示感谢,也正是她对我们专题的兴趣使本书的出版得以可能。

科隆 - 柏林, 1996 年 5 月

目 录

前言	1
导论:理性与历史	1
在炸弹的阴影下	
G.安德尔斯对技术的哲学批判	23
理性的语言化	
K.O.阿佩尔的终极论证哲学	36
从历史到故事	
H.布鲁门贝格的隐喻学	54
远程(Telematisch)社会乌托邦	
X.V.弗卢塞尔的媒介-文化哲学	67

学习尊重他人和他物

- H.G.伽达默尔的哲学解释学 78

可能出错的艺术

- H.G.伽达默尔访谈 91

理解关系批判

- J.哈贝马斯的哲学 103

对未来负责

- H.约纳斯关于科技世界的本体论伦理学的思想之路 121

作为虚拟的现实

- 社会学家 N.卢曼的系统理论 144

系统的自我观察

- N.卢曼访谈 156

被赦免的人

- O.马卡尔德的怀疑主义人类学 168

肉身的“逻各斯”

H.施密茨的震惊哲学	183
------------------	-----

“民主的苦行”

K.F.v.魏泽克论自然科学、伦理学与宗教	197
-----------------------------	-----

离开成熟意识的进步是一场灾难

K.F.v.魏泽克访谈	215
-------------------	-----

参考文献	229
------------	-----

译者后记	236
------------	-----

导论：理性与历史

德国哲学背负着传统的包袱。这表现在许多方面。德国唯心主义时代,尤其是康德的先验哲学仍旧对后世发生着影响,并形成了后世思想的尺度和背景。作为其批评对手的“摧毁形而上学”思潮占据了统治地位,例如马丁·海德格尔就是从尼采出发来摧毁形而上学的。摧毁形而上学这一思潮得到了进一步发展,同样地,它也招致了各种批评。对它的反批评试图重新为理性正名。此外,第三,则是马克思主义哲学及其变种,这一伟大思潮的影响是持久而明显的,尤其通过法兰克福学派的社会批判表现出来。法兰克福学派通过阿多尔诺和霍克海姆,对六七十年代的叛逆思想产生了决定性影响。

今天德国的哲学论争就发生在这一传统路线的十字路口,讨论集中于历史的关联性。历史性和过去语言的再现构成了德国哲学主题之一,还涉及到和那个因为纳粹主义的灾难似乎信誉扫地的遗产再次建立积极联系。与法国、意大利或者英国、美国的情况不同,德国的特殊性来自于:作为对文化同一性的一个解释,这种同一性在纳粹主义的恐怖统治下崩溃了,战后时代应该得到重建。另一个主题就是道德的沦丧和伦理的真空。奥斯威辛不仅是德国

人罪过的象征,而且也是本世纪中叶剥夺人道主义的见证,是对启蒙运动和理性生活指南之全部价值的毁灭,它尤其是六七十年代以来的伦理学转向的标志。这表明:人们需要恢复负责任的规范和原则,重提责任问题并为之进行辩护,以免这种骇人事件的重演。

此外在德国,人们要想弥补历史的过失,就需要开创一种民主意识。这与其说发生在阿登纳时代的恢复时期,还不如说,是由于60年代后期引起全欧洲震动的重大事件——一场学生风暴,这场风暴同样反映在哲学思想中。首先,青年一代在致父辈们的公开信中对父辈们进行了质问。在他们看来,父辈们参与了纳粹的罪行,或者至少是纵容了这种罪行。青年学生的风暴公开反对战争、强权和各种压迫,而这种压迫却相反地,以一种被着重强调的自由意志自我标榜。这种自由意志动摇了尚不牢靠的德意志共和国的根基。这一如火山般爆发的历史事件引起了一系列发人深省的变化,并引发了关于多元化问题的哲学争论。自那以后,来自法国和美国的五花八门的思维模式几乎不可抗拒地渗透到德国哲学的传统图式中来,并持久地改变着它的形象。这些丰富多彩的模式可以用一个核心词“后现代主义”来概括。结构主义和合理性批判,解构主义和实用主义及哲学解释学的成分混合,使自己与批评的社会和文化分析紧密联系起来,并使八十年代和九十年代初那种典型的状况最终形成,这种状况早就被哈贝马斯恰如其分地描述为“新的不可预见性”。^{〔1〕}

同时,尼采再次受到关注,人们把他看成是德国式后现代主义的典型代表。他关于嘲笑、艺术、相对主义和虚无主义的哲学,虽

然在本书提及的哲学家那里,暂时表明其影响还是隐蔽的,以至于这种哲学几乎还没有发挥决定性作用,但是,在较年轻的一代人那里,越来越多的人喜欢他的哲学,喜欢接受他的哲学中那种激进的主题。毫无疑问,尼采哲学的走向还是不好预期的,因而在此未予考虑。

二

当今德国哲学界的泰斗无疑是海德格尔的学生伽达默尔。他的“哲学解释学”继承了海德格尔存在本体论和作为“解蔽与遮蔽”游戏的真理观,但扩大了对话的范围。伽达默尔如同哈贝马斯令人信服地刻画的那样,他使海德格尔哲学摆脱了朴素的孤独气氛,返回有教养者的生活并使人们理解了它。在他那里,理解被普遍化,并且和语言联系起来,以至于解释一方面摆脱了解释学的严格束缚,另一方面被置于构成历史创造性的传统谈话中。于是,解释不再涉及一个作者或他的文本,而仅仅是翻译传统,在这些传统中并不涉及不断的阅读和重新读的形式上的进步,而是涉及一种“不同的理解”,正如伽达默尔一针见血指出的那样。

当然,不同的理解并非任意解释,否则哲学解释学会使自身陷入一种漫无边际的相对主义;相反地,它知道自己总是受历史关联性的制约,试图从这种关联出发并且超越之。伽达默尔据此赋予每一种文化置身其中的历史传统以某种积极意义:这是一笔需要时常吐故纳新的遗产。对此,不可终结的谈话具有沟通不同代际的桥梁作用,它是沟通时代的连续性和间断性的桥梁,是沟通自我和他人、过去和未来之间的桥梁。在过去和未来之间,重要的东西

继续发挥作用,不重要的东西则被淘汰。

对语言之权力和能力(作为“视界消融”的惟一处所)的信赖主宰着哲学解释学。这种解释学有句著名的格言:“语言是可以理解的存在”。^[2]这句格言意味着:理解一般发生在语言已然表述的地方。“理解表明,理解是出自自愿。……某物被谈论并不意味着要指涉第二个物的存在。某物怎样表明自身,毋宁说,它涉及自己的存在。因而,在所有语言所是的东西那里,只涉及推论的统一性,自身内部——存在和表述——的一个区分,一种根本不该是区分的区分。”^[3]

然而,在伽达默尔那里,语言的本质恰恰首先出现在“对话”形式中,对话的结构就在于“在……之间”这一特性,对话展现于其间。属于此列的,是作为本质条件对其他视点的承认,这无疑不是为了按部就班的、仅限于单纯承认其他事物的他物性,要求实际的接触和“相关性”,这种相关性触及自我的不确定性。可是,谈话后来却走上它自己的、令人费解的道路,以至于它的引领本身意味着,自己让自己被自己领导。伽达默尔的解释学——与所有保守、复古的丧气话相反——因而扩展为对话存在哲学。在这种哲学中,对他物的“注意”和“非法保存”的艺术都具有权威价值。而且就此而言,伽达默尔的解释学直接超越了海德格尔的哲学思维而具有了伦理的内涵。这表明,伽达默尔与犹太思想家马丁·布伯,或者埃曼努尔·列维那斯的相似之处,要比他的老师海德格尔与他们的相似之处更多。

与伽达默尔相比,汉斯·布鲁门贝格与海德格尔的联系完全不同,他的哲学在关键性主题上完全改变了,以至于对其来源的痕

迹,人们几乎都无法辨认。伴随着对真理和原初性问题的研究,他开始了其学术生涯,并从此开辟了修辞学意义上的拓扑学,后来进一步发展为他所说的“隐喻学”。他把那些精神的图画和令人惊讶的比喻当作“隐喻的基础哲学”来研究,关于世界的思想首先产生于这些比喻。在严格意义上,理性的人不可能需要比喻,因为理性和概念不能单独地接近存在的有限性和由此而来的此在之不确定性问题。存在的匮乏本质迫使我们以“毫无防备”的意向性和“生命无能”,尤其是幻想的东西作为补偿,我们试图用它们来描述我们的现实。而想像的产物用理性是无法描述的,在那里保留着某种无法还原、任何客观化语言都无法表述的东西。相反地,语言也不能放弃隐喻构造这一“标准的化石”,因此推理的核心范畴本身无法隐瞒其来源的具体象征。隐喻学就这样成了理性言说的“对象”:所有理论都根植于审美的实际经验。

正如海德格尔用诗来解释哲学(因为只有诗人才提供语词的“标准”),并由此造成一个“现实视野”一样,布鲁门贝格将严肃的哲学思想转换成生动活泼的故事。我们讲述故事,在故事中通过重排、压缩或颠倒而改变同样的生活素材,因此一个整体的形象最终就在自我讲述中形成了。修辞学及其主要成果——诗歌便在理解世界中获得了优势。我们以新的不同方式继续编造诗歌的发展线索。意义是某种取之不尽的东西,但并非因为它在解释学上不可领会或完全解释,而是因为意义中有一个富有想像力的、使意义与艺术相连的创造性因素起作用。布鲁门贝格从中看到一种反对“反向解释学”的情形:“不是解释超越作者有意投放于文本中,进而丰富了文本的东西,而是外在关联(隐喻)不可预测地涌入文

本创造中。”^[4]

汉斯·约纳斯和奥多·马卡尔德各以不同的方式从海德格尔出发,却都赋予海德格尔早期存在本体论的此在分析以一种完全不同的意义。于是,约纳斯把“操心”这一核心概念从海德格尔存在哲学的涵义中剥离出来,并运用到有机物的思辨哲学上去。其核心构成了这一命题:对每一种生物而言,如植物、动物或人,其存在都与这个有机物本身相关。每个生命,就其是有死性而言,意味着“在存在与不存在之间徘徊”^[5]。因此,每个生命需要为拒绝死亡和自我保存而持续不断地搏斗。在斗争中,生命显示出自身的尊严和独特的生存权。约纳斯强调,对自然进行价值评估是一件不可放弃的工作。这种评估可以用形而上学的方式加以论证。所以,“致力于一种伦理学的世界哲学家必须……首先研究一种理性形而上学的可能性,纵使康德对理性化的东西并没有只根据实证科学的标准加以规定”^[6]。这种理性形而上学似乎恰恰是必要的,由于自然科学的统治而导致在人与自然之间出现了裂痕,人忽视了自然,就像人失去了其生存的根基一样。约纳斯的位置互换,导致从人的存在本体论转向了自然存在的伦理学。这种伦理学终于能够消除海德格尔哲学一开始就有的问题:所有道德命令的缺失。

马卡尔德对海德格尔的存在分析做了完全相反的推进,他把其中“人类有限性”概念——当然是在剥离其内在“独特激情”的前提下——具体化到生活的偶然性中,这种偶然性会在毫无准备的情况下夺取我们的生命。我们的生命遭受命运的摆布要远甚于决定或计划,因此,不是“筹划”,而是劫数(Kontingenzenz)在书写着我们生命的历史。无疑,在此并非缺乏,而是应该掌握并发挥的可能

性,因为生存的死亡限定同时迫使人们为反对一切普遍性要求采取一种怀疑主义的保留态度。于是,马卡尔德将海德格尔生存本体论转向某种可怀疑的东西,不过它仍然要受制于同样在生存论意义上被给予的、与传统和历史相关联的必然性。因为人并非自在就已经是绝对的开端:现实、总是-已经-生活过的事连同他的“习惯”与局限性都发生在人之前,并要求人自我节制和谦虚行事。于是,马卡尔德同时通过习惯主义、通过遵循习以为常的事物确保他的怀疑。反之,怀疑论要防止保守主义成为肯定的东西。两者保持互相平衡并表明,人之为人在于一种尺度,而不在于具有某种严格立场的信条。

三

反之,卡尔·奥托·阿佩尔和于尔根·哈贝马斯坚决反对把哲学“有限化”(Verendlichung)的做法,他们追随康德,使哲学肩负起反思理性论证的义务。面对非理性主义、理解的相对化以及任意虚构的威胁,他们重新确立了理性必然性的地位。不过,这种必然性被理解为推理论证,这种论证总是借助于“主体间性理解”这一手段在实践上得以实现。

尤其是阿佩尔,他在先验哲学的间接转换中发展出“一个终极论证主题”。同时,论证概念得到重新解释。哲学的论证并非发生在逻辑演绎意义上的“证明”中,因为逻辑演绎还总以某种东西为前提;因此从未终结。因而,要么是循环论证,要么迷失于无穷后退。哲学的论证毋宁是对“总是已经”被假定在自己行动中、进而被要求的東西的一种“反思性提示”。其基本思想是,每一种自我

怀疑和否定的哲学必须得到论证;因此,论证、推理状况是“不可含糊”的,以至于藏拙的人本身还不得不引证这一状况并进而捍卫之。彻底的反对使阿佩尔陷入“一种执行中(performativ)的自我矛盾”,只要它在实践中肯定了它在内容上曾经摒弃的东西。

因此,从这种“先天”(Apriori)论证中是找不到出路的。在这个意义上,这种论证可以被看作“终极论证”,看作笛卡儿的新词“牢不可破的基础(fundamentum inconcussum)”,与笛卡儿从前所做的一样,阿佩尔期望这一基础给自己提供一个哲学的新开端。这样,同时就提出一个哲学课题,并把它上升到“先验性”高度。这一主旨对二十世纪整个西方哲学,对法国、意大利、英国和美国或者德国的哲学,都是主流问题:语言和交流优先于意识,“主体间性”优先于主体性。它们的规则和根本条件被当作一种特殊交流的理性的居所引申出来,从这一场所出发(希望如此),启蒙的一个积极意义就可以被再次刷新。阿佩尔的终极论证战略形成了一个学派,但也遭受了同样多的反对。从阿佩尔强大的合理性论证概念中形成了一种教条主义,尽管他试图拯救一种哲学于全部批评之中。然而看起来,这个教条主义相反地,恰恰把应当抛弃的东西又捡了回来:这次把极权主义又运用到强制论辩的形式(Gewand)上。与此相反,哈贝马斯无可争议地处于我们这个时代一切论辩的中心,但他的论辩越来越势单力薄,尽管论证的要求还是那样地普遍和严格。阿佩尔提议的方法也许并不是进行理性论辩的终极保障,可是恐怕别无选择。不过,这种别无选择仅仅在于与潜在的“理性的他物”的一个关联:因为只要我们愿意理性些,理性的辩论就是不可放弃的。存在于合理性对面的,充其量是强权和暴力,以

至于人性概念要受到论辩解释实践的限制。因此,人的人性受制于交往的连续性。这种连续性在哪儿中断,不仅理性和启蒙的可能性就会在哪儿中断,而且最终社会的同一性也会瓦解。

哈贝马斯尤其试图从理解的逻辑学中导出交往理性的结构。在此,本质上他所依赖的是约翰·R. 塞尔的语言行为理论。他把后者关于“以言行事的(illokutionaerer)行为”的研究扩展为“交往权限”理论^[7]。这一理论为具有理想交往范式作用的“普遍言谈适用权”的重构服务。按哈贝马斯的表述,这些权利不得不以“有悖常理”的方式听从于每一个理解。因此在任何可能的谈话情景中,它们都是在先的,类似于一个作为重构成功标准的调节原则^[8]。同时,它们构成了哈贝马斯的意见一致的条件,这种意见一致被视为每一个理解的目标。合意(Konsensus),意味着主体间的彼此一致,这是交往的准绳。这种交往与社会相联系,同样对社会生活方式与文化以及历史的形成负责。

伽达默尔反对人们还停留在 70 年代引发的关于解释学的“普遍化要求”的争论范围。在他看来,不存在什么普遍、必然的对话结构,因为对话的形成和不形成也是由历史决定的。所以,语言终归只能是观点和时代之间的中介,语言从来都不是什么判官。相似地,马卡尔德也拒绝承认理性的构造,而用人的偶然性取而代之。他证明,要求自我解放的人性中同时包含一种非人性的因素。于是,他要为意见不一致和多样性进行辩护,反对合意和统一。交往更须认清差异并保持它们,而不是使之消失。这种反对意见集中表现于对阿佩尔和哈贝马斯商谈理论的批评。批评来自许多方面,首先来自法国的让·弗朗西斯·利奥塔和来自美国的理查德·罗