

西方传统 经典与解释

Classici et commentarii

HERMES

沃格林集

刘小枫 ● 主编



[美]沃格林 (Eric Voegelin) ○ 著

记忆

——历史与政治理论

Anamnesis:

On the Theory of History and Politics

朱成明 ○ 译

西方传统 经典与解释
Classici et commentarii

HERMES

沃格林集

刘小枫 ● 主编

记忆

——历史与政治理论

Anamnesis:

On the Theory of History and Politics

[美]沃格林 (Eric Voegelin) ● 著

朱成明 ● 译

图书在版编目(CIP)数据

记忆：历史与政治理论 / (美) 沃格林著；朱成明译。

--上海：华东师范大学出版社，2017

ISBN 978-7-5675-6524-1

I. ①记… II. ①沃…②朱… III. ①政治思想史—古希腊 IV. ①D091.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 121536 号



Anamnesis: On the Theory of History and Politics

by Eric Voegelin

Copyright © 2002 by The Curators of the University of Missouri

University of Missouri Press, Columbia, MO 65201

Simplified Chinese Translation Copyright © 2017 by East China Normal University Press Ltd

ALL RIGHTS RESERVED.

上海市版权局著作权合同登记 图字：09-2017-161 号

沃格林集

记忆：历史与政治理论

著 者 (美)沃格林

译 者 朱成明

责任编辑 陈哲泓

封面设计 刘怡霖

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

网 址 www.ecnupress.com.cn

电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市(邮购)电话 021-62869887

地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 店 <http://hdsdcb.com>

印 刷 者 上海景条印刷有限公司

开 本 890×1240 1/32

插 页 2

印 张 19.25

字 数 470 千字

版 次 2017 年 10 月第 1 版

印 次 2017 年 10 月第 1 次

书 号 ISBN 978-7-5675-6524-1/B·1081

定 价 88.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

西方传统 经典与解释

Classici et commentarii

HERMES



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，亡灵的引导者，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神……



华东师范大学出版社六点分社 策划

重庆大学中央高校基本科研业务费NO.2017CDJSK47YJ10（项目名称：沃格林哲学研究）资助

“沃格林集”出版说明

沃格林(1901—1984)出生于德国古城科隆,小学时随家迁居奥地利,后来就读维也纳大学。博士期间虽然攻读的是政治学,沃格林却喜欢哲学和法学,真正师从的老师是自由主义法学大师凯尔森,心目中的偶像则是当时的学界思想泰斗韦伯。不过,沃格林虽荣幸作过凯尔森的助教,后来却成了自由主义最为深刻的批判者之一。

念博士时,沃格林就显得才华横溢,博士毕业即获洛克斐勒奖学金访学美国,回国后写下处女作《论美国精神的形式》(*On the Form of the American Mind*)。纳粹吞并奥地利之后,沃格林流亡美国(1938年),数年后在美国 Baton 城的 University of Louisiana 谋得教职(1942年)。此前沃格林曾与一家出版公司签约,要为大学生撰写一部《西方政治思想史》简明教科书。但出版社和沃格林本人都没想到:本来约好写两百来页“简史”,沃格林却下笔千页,即便如此,仍觉得没把西方政治思想史的要事说清楚。这个写作计划由于外在和内在原因最终废置,变成了一堆“政治观念史稿”。

废置“史稿”的外在原因不仅仅是“卷轶过大”,还因为沃格林的写法不合“学术规范”。当时(现在同样如此)的“学术规范”是:凡学问要讲究学科划分,哲学史、文学史、宗教史、史学史、政治思

想史、经济思想史，得分门别类地写。沃格林的“史稿”打破这种现代式学术藩篱，仅就这一点来说，这部“史稿”不仅对西方学界意义重大，对我们来说同样如此。依笔者陋见，在林林种种的各色西方政治思想史中，经后人整理的沃格林《政治观念史稿》（八卷）最为宏富、最富启发性，剖析我们关切的问题，迄今无出其右者。

沃格林觉得，即便写大学生教科书，也应该带着自己的问题意识来写。《政治观念史》的问题意识是：已经显露出种种凶相的现代性究竟怎么回事，又是怎么来的？废置“史稿”的内在原因就在于，沃格林以政治思想史方式展开对现代性问题的探究时，思想发生了转变，因此他决心推倒已经成形的“观念史”，从头来过。起初，沃格林力图搞清楚西方各历史阶段的主导性观念与生活实在之间的关系，但在写作过程中他发现，“象征”而非“观念”与生活实在的关系更为根本。于是他另起炉灶，大量运用“史稿”已有的材料，撰成后来成为其标志性著作的多卷本《秩序与历史》（*Order and History*）以及其他重要文集。我们奇怪如今的《政治观念史稿》何以从“希腊化时期”开始，其实，此前的材料大多用去撰写《秩序与历史》的前四卷了。沃格林启发我们：除非中国学人已经打算在西方现代性思想中安家并与某个现代或后现代“大师”联姻生育后代，否则我们必须随时准备从头开始认识西方传统。而沃格林的“政治观念史稿”，正是我们可能有的无数次从头开始的契机之一。毕竟，这部被废置的近两千页“史稿”本身，就是沃格林亲身从头开始的见证。

1951年，沃格林应邀在芝加哥大学做讲座，次年，讲稿以“新政治科学”为题出版，成为沃格林思想成熟的标志。随后，沃格林全力撰写多卷本《秩序与历史》，时有其他专题文集问世。1958年，沃格林返回德国，执教慕尼黑大学哲学系，并创建慕尼黑大学“政治学研究所”。然而在战后的德语学界，沃格林的学问几乎没有留下影响痕迹，着实令人费解。退休以后，沃格林再度赴美，继

续撰写因各种事务搁置的《秩序与历史》后两卷。

在思考世界文明的历史性危机方面，施特劳斯和沃格林无疑是 20 世纪最为重要的思想家——在笔者看来，二人精深的哲思和广袤的视野，西方学界迄今无人能与比肩。沃格林去世后，他的美国弟子着手编辑《沃格林集》，成 34 卷（含索引一卷，书信两卷）。除 5 卷本《秩序与历史》和 8 卷本《政治观念史稿》外，还有 6 卷《已刊文集》（*Published Essays*），以及其他自编文集和未刊文稿。沃格林学述将艰深的现象学思辨与广博的史学视野融为一炉，汉译殊为不易，译者极难寻觅。我们只能耐心等待胜任的译者，陆续择要译。

古典文明研究工作坊

西方典籍编译部乙组

2016 年 3 月

缩略语说明

A_d 《记忆》德文版 (*Anamnesis, zur Theorie der Geschichte und Politik*, München: R. Piper & Co Verlag, 1966)

A_e 《记忆》英文版 (*Anamnesis, On the Theory of History and Politics*, Columbia: University of Missouri Press, 2002)

CW 《沃格林著作集》(*The Collected Works of Eric Voegelin*, 34 卷, Columbia: University of Missouri Press)

DK 《前苏格拉底哲人残篇》(*Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6 Aufl., Hermann Diels 与 Walther Kranz 编, Berlin: Weidmann, 1951~52)。本书引用前苏格拉底哲人, 编号均从本书

《观念》 Husserliana III/i; Edmund Husserl, 《纯粹现象学与现象学哲学的观念》(*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1tes Buch*, Haag: Martinus Nijhoff, 1976)

《危机》 Husserliana VI; Edmund Husserl, 《欧洲科学危机与先验现象学》(*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Walter Biemel 编, Haag: Martinus Nijhoff, 1954)

记忆_{回忆} 原文一词在汉语多种表达, 而汉语只能取其一, 右下角标注其他

中译本前言

译者拿到一本书后,较少去阅读长篇评述性“前言”类文字,而是在了解一些有关文本使用的细节之后,就直接去拜访作者本人。这不是暗示各种“前言”都不值得读或无趣,相反,这都归结到译者自己的疏懒和不知感激:无论是译者还是文本编辑者,向我们引荐了一个我们可能感兴趣的人物,我们却舍不得多敷衍他一会儿,直接抛开他去找正主,这多少都有些失礼。不过,话说回来,人们向一个门房打听清楚拜访对象的情况之后,并没有继续留下听他唠叨家务事的义务,而是去完成拜访。这是人之常情。无论是作为拜访者还是门房,我都能理解、体谅这一点。因此,在前言中,我不打算用长篇导言或读后感来劳苦读者,只想就《记忆》中译本的一些“事务性”问题作一下交代,感兴趣的读者也许能从中找到利用这个译文的一些信息。

一、版本

本书所用的底本是 A_c,同时参考了 A_d。选题的时候选择 A_c作底本,一是因为译者自己在接触 A_c时,正在和友人研读第三编《意识之秩序》的内容,觉得表达和 A_d差别极小,便武断地认为英

译全本质量都如此；一是我们考虑到 A_e 在国内比较通行，方便读者查对。最后决定购买 A_e 的版权。

遗憾的是，在翻译过程中，发现 A_e 有不少问题（不是瑕疵）：从大小上看，有疏漏、失误，一直到错误；从性质上看，有事实性的、文本的、语文的、思路的、思想的等等。译者所发现的问题，大部分在随文“译注”中以对勘的形式作了交代（读者在阅读时可具体查对），另外一小部分没法仔细交代，因为某些可能一整段、几段都不得不根据 A_d 来调整、译出。其中，问题最严重的第十一章《密尔》（第二章《致舒茨》完全据 A_d 另有原因，不是 A_e 本身的问题），绝大部分内容都必须依赖 A_d 来调整。^① 汉译本翻译原则如下：

（一）在 A_e 与 A_d 两本表述相同的地方，汉译文从 A_e ；（二）两本在表达上略有出入，但不必然涉及理解差异的地方，译文从 A_e ，同时附上 A_d 的表述，供读者参考；（三） A_e 译文影响理解的地方，从 A_d 。

另外，译文中附英、德文原文较多，主要原因是：即使对于原文读者，沃格林的术语和文风也不算易懂，有必要多附原文，以便读者揣摩、查对。其中，附德文主要有如下几种情形：

（一） A_e 本身就有（数量相对很少）；（二）两本间表达有细微差异，但仅阅读 A_e 可能会出现理解偏差的地方，附上德文（这对对比 A_e 的读者也有一定参考作用）；（三） A_e 有失误，导致汉译文与 A_e 差异较大，需要按 A_d 译出时，附德文。

A_e 第一、三两编总体较好（第三编有少数术语和理解问题有偏差）。第二编在质量方面问题稍微突出，除了前面提到的第十一

① 本篇最早被译为英文，收在《自由与奴役》（1961）中。《自由与奴役》是对“极权主义”宣传的一个应激性反应，因此译文也有急就章的味道，译者也没有很好理解沃格林的术语设置。CW 编委会不可能看不出这篇译文中那些最严重的问题（比如数次把“存在秩序”译为“事物秩序”这类）——他们可能仅仅是没怎么关心这一篇，所以把《自由与奴役》中的译文原封不动拿过来，基本未作修订。

章,第八、九两章问题相当多:

首先,译者明显对这类经验性、异国的题材少了必要的(就理解作者来说必要的)兴趣,也没有完全进入沃格林对材料的使用、掌握、分析的过程。这让细致的阅读者能看出,英译者的耐心如何慢慢地被大量材料和思路重构消磨,变得逐渐不耐烦,最后只求快点译完拉倒;其次,这两章涉及的材料、语种较多,英译者不查对作者所使用的任何材料,对这些材料引文的翻译也较粗糙(如抄错材料原文词句、用想象力来填补知识和理解力空白、遇到绕不过的问题不求解决反而乱加按语之类)。不过,这些材料,绝大多数在网络上都有电子版,译者尽量对这些问题作了纠正。译者提到 A₆ 问题时,采用了一个较严格的标准(这是译者个人的偏执)。如果人们没有专门研究沃格林或他处理的这两个问题,这两章的英译文也完全够用。但必须提到,在这两章中,译者对拉丁文、近古法文、西班牙文、德文原材料的翻译,从 A₆ 所附英译文中受益巨大。

对第三、六、七、十二、十三这几个沉思性文本,也是我们通常去寻找“沃格林哲学”(就像我们读《王制》都喜欢关心“理式论”一样)的地方,A₆ 的处理相对较好,但时不时会冒出些令人恼火的(译者当时的感受)错误:比如术语、指代、思路方面的错误。

严格说,A₆ 的质量离一个精准的批判译本还有一定距离,这与《记忆》在沃格林著作中的地位多少有些不相称。中译本全书都受到 A₆ 的节制,译者希望通过对勘方法,在一定程度上弥补这些缺陷。

译文当中的注释性内容分四种:

(一)“原注”、“按”(作者自己的说明);(二)“英译按”(都在正文中,很少);(三)“编者注”(集中在导言中出现,正文中有两个)、“编者按”(一般附在作者原注后);(四)“译注”、“译按”。

除了对引用材料的翻译,英译者本身未以脚注形式提供任何注释性内容。“译注”和“译按”由汉译者提供,事实上占据了注释

文字的绝大部分；它不仅提供信息、建议、转述，也是译者自身学习这个文本的笔记，同时也是译者与读者（尤其是那些对沃格林抱有较大兴趣的读者）沟通的一个“场域”。

译注中指涉原文、文后索引均用 A。本来页码，以便读者交叉查对。

二、若干说明

要读通一个著作家的书，要先了解、理解他的术语设置。就沃格林来说，我们在这一点上做得还远远不够。沃格林通过中文向读者说的话，多数时候会造成两种情况：一些人（比如某个熟悉康德、胡塞尔，或海德格尔读者）会认为他在胡说，从而厌烦他；另一些人觉得他太晦涩，从而放弃他。鉴于他在政治学方面的声誉，一些坚韧的读者，见到像“超验经验”这类术语，说不定会像堂吉诃德先生读名作家席尔瓦（Feliciano de Silva）的小说那样“迷了心窍”，挖空心思也探究不出这些话里面的意义。不过，我们无需感到失望，因为我相信即使沃格林本人来了，也不知道这类话是什么意思——如果他必须借助这类含混的中文术语来了解“沃格林思想”的话。

沃格林哲学的源头活水，是古典哲人、基督教哲人（教父、中世纪哲人、神秘论哲人）、以色列先知；^① 他哲学的成熟期，从与启蒙

① 有人说沃格林的思想有印度成分，又猜测说，熟悉印度人思想会更容易理解他。这是一个误解。

在沃格林的智识生涯中，印度顶多是一个辅助（比如他早年听过 Paul Deussen 讲奥义书，后来经常会用奥义书作一些沉思练习），不可能是沃格林思想的任何主要来源。他在晚年仍然在说，奥义书尚未在象征层面有所突破，印度的“跃入存在”（leap in being）是由佛陀、大雄完成的。实际上奥义书中相当多的象征（尤其是无主词的“在！”[沃格林在解读巴门尼德时尤其爱提示这一点]和“非此也，非彼也”这类）表明奥义书仙人已经在象征层面将超越体验明晰表达出来，佛陀和大雄的反动是奥义书真理失落之后的事情。沃格林对印度的了解依赖印度学学者（比如 Deussen, Helmuth von Glasenapp 等）提供的材料和解读，但这些研究（转下页注）

哲学、胡塞尔(对传统形而上学的“糟糕反动”)的决裂开始,他晚年将各种启蒙哲学置于“我显”(egophany,与“神显”[theophany]相对)象征之下。由于历史原因,汉语学界的哲学术语多来自启蒙哲学(甚至对古典哲学的熟悉,也借道于此),对于他的术语设置,我们更多时候需要回溯到他所学习的那些人,而且需要仔细地把他的术语与启蒙哲学所主导的术语、行话区分开。一般术语,正文中都已经尽量作了说明,下面译者结合沃格林哲思中某些疑似误解或难点,来对其术语理解作一个示例。在康德那里,“transcendental-transcendent”[先验—超验]区分得到确立,一直影响至今。难怪当王炳文先生在《危机》中译本“译后记”中提出把“transcendental”改译为“超越论的”时,孙周兴教授觉得“兹事体大”,要动摇“我们中国哲学界一个多世纪好不容易建立起来的哲学基本理解”了。^① 孙、王两位先生的讨论也涉及到本书的“译名”、“义理”(先

(接上页注)“印度哲学”学者和他本人完全不在一个层次上。从沃格林的著作看,他对印度的了解相对有限;他对中国和印度(包括阿拉伯、波斯)固然抱着极大的同情理解,但在材料方面,他仍然受到“东方学”、“中国学”这类框架的限制;他对印度、中国语文的了解,还不足以支撑他对相关材料进行他最拿手的(像他处理柏拉图、先知、黑格尔那样)那种穿透。印度思想对他的影响,远远不如以色列对他的影响。

据我了解,印度最好的思想家(比如奥义书仙人、佛陀、龙树、商羯罗、世亲之类),他们的取径和基督教否定神学、神秘论沉思没有什么本质上的不同,同样,印度人的部派型偏离和西方从希腊化到现代的各种教条论偏离也没有什么根本差别。沃格林发展出的“言语引得”理论,固然类似佛教、印度教最好的思想家对语言和实在问题所说的话(比如佛典经常说“非某某,是名某某”、“以手指月”;商羯罗也认识到象征、字面化、神话创制问题),但沃格林完全可以从古典哲学、新柏拉图主义、神秘论那里获得同样的资源(比如前言提到的普罗提诺)。沃格林与印度人的某些契合,完全是偶然。胡塞尔和唯识学(主要是“分析性”部分,唯识学真正要紧的部分不是“意向性分析”[执与所执],而是“转依”,而“转依”在意向性结构外),海德格尔和奥义书思辨,都有类似契合,不知道这两位是不是也受印度人影响。

沃格林(甚至维科)提醒我们,象征形式的相同或类似,乃是源于“参与”(实在形式)的相同,这种雷同,更多是隔着时空的河惊叹“吾师乎!吾师乎!”,而不是实际的亲传或偷师。

^① 参孙周兴,《超越·先验·超验》,见《后哲学的哲学问题》,北京:商务印书馆,2009年,页20~41。

验、超越、经验)问题,译者不揣孤陋,在此简要说明。

就“transcendental”来说:(一)如果“先验”不是指时间上先于(chronologically anterior to)经验,而是指存在论层面优先于(ontologically superior to)经验,那么,康德、胡塞尔两者哲学何尝不都是“先验哲学”。王炳文先生觉得“先验的经验”会导致“圆的方”这种矛盾,这当然只是字面上的矛盾,因为“先验的”本身就是一种态度——对一切知识能力之发源地(无论是“纯粹理性”,还是“我”)——优先进行考虑、讲论的态度。如此,胡塞尔“先验的经验”也能成立。(二)就一切纯粹知识毕竟都来源于经验、在经验中达到其运用来说,两者何尝不都意味着“主体”在对经验知识的超越(通过回溯)中实施自我肯定和确证,从而达到某种恒常认识领域的“超越论态度”,何尝不都是“超越论哲学”。孙周兴先生认为不能“轻松地”放弃“验”这个部分,那么,在这个“主体”遗经验而独立,并打算复归经验的“超越论”知识戏剧中,何尝又有“验”被放弃?或许,如果明白“transcendental”的实事内涵,“先验的经验”,语词上放弃了“验”的“超越论”,都不会招致误解(当然,这是针对不把读哲学名词与读哲学著作等同起来的人们而言)。在本译文中,译者为语词经济原因,对“transcendental”一律采用“先验”这个译法。

另外,“transcendent”总是和“immanent”相对。在康德那里,都是针对“可能的经验”而言,因此,“transcendent”被译为“超验的”。“immanent”[内在于可能经验的]被译为“内在的”。不过,“transcendent”在康德哲学中固然能译为“超验”而不影响义理,但对于其他哲人,也许不仅行不通,还可能引起误解(在胡塞尔那里,“transcendent”就不是“超越经验的”)。另外,最重要的是,在康德语境中,“可能经验”是指认知主体对客体的经验。除非这种主客经验模式是唯一的经验模式,是所有“哲学理解”不可置疑的前提,否则,译者没看出“transcendent”一词非得要译为“超验”的必要性。康德以这种“经验”为前提,得以在内在层面展开其二论背反,

虽然能“谦虚”地把一些自命不凡的神学或形而上学“超验原理”宣布为“幻相”，却没说那类屡经破除的“幻相”为何会一再蛊惑人心。“幻相”破除之后，他那谦虚的理性，便要为人类知识立法，为“进步”着的人类提供一幅没有幻觉的实在图景了。

我们都知道这两个词的词源意义(超越)，也都知道，康德为了处理他自己的问题，才赋予了这两个经院哲学旧词自己的意义。康德可以如此，胡塞尔和胡塞尔之后的人当然也可以效法康德对前人所做过的事情。这类“点铁成金”甚至“夺胎换骨”的佳话，非徒古中国诗家惯技，西方哲人之间，往往有之。除非康德(或胡塞尔或其他哪位哲人)是“我们中国哲学界”的 *philosophus* (托马斯意义上的)，否则，译名方面的一定改动也不至于像十级地震一样可怕。有时候，改动和变动还是必须的——就像胡塞尔的“transcendent”被他的中译者正确地译为“超越的”一样。

上面提到了沃格林的“超验经验”。这个词组的原文应当是“transcendence experience”或“experience of transcendence”[Transzendenzerfahrung]。首先，我们要明确，汉语中这里的“超验”不是形容词(光看“超验经验”或许会有这种误解)，而是被经验之“物”，因此，“超验经验”的意思是说“对‘超验’之经验”或“经验到‘超验’”。那么，问题在于，我们如何能“经验”到“超验”？如果我们按照康德哲学的理解，“transcendence”是超出可能的“经验”之外，那么它是不可能被“经验”到的；如果我们放弃康德主客经验模式，那么，“transcendence”完全可以被“经验”到(虽然“它”不是以时空中客体或思维客体被“经验”到)，那么“transcendence”并不“超验”。因此，在沃格林语境中，把“transcendence”理解为“超验”，怎么说都是个“圆的方”。这种不经检讨的解读法，把康德术语(连同与该术语相关的系列问题)带入沃格林思想语境中，但是，把他拉到了我们可以操控的层次，无助于我们理解他。

不能把沃格林著作中的“transcendence”理解为“超验”，而应