

西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

刘小枫 ● 主编



[美]伯纳德特 Seth Benardete ● 著

神圣的罪业

Sacred Transgressions:
A Reading of Sophocles' Antigone

张新樟 ● 译 朱振宇 ● 校

华夏出版社

西方传统 经典与解释

& INTERPRETATION

HERMES

刘小枫 ● 主编



神圣的罪业

Sacred Transgressions: A Reading of Sophocles' Antigone

[美] 伯纳德特 Seth Benardete ● 著

张新樟 ● 译 朱振宇 ● 校

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

神圣的罪业:索福克勒斯的《安提戈涅》义疏/(美)伯纳德特著:张新樟译. —北京:华夏出版社,2005. 1

(西方传统:经典与解释/刘小枫主编)

ISBN 7-5080-3654-9

I. 神… II. ①伯… ②张… III. 古希腊罗马哲学—研究
IV. B502

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 126739 号

Seth Benardete: Sacred Transgressions: A Reading of Sophocles' Antigone
Copyright © 1999 by St. Augustine's Press

北京市版权局著作权合同登记号:图字 01-2003-1279

出版: 华夏出版社

(北京东直门外香河园北里 4 号,邮编:100028,电话:64663331 转)

经销: 新华书店

印刷: 北京圣瑞伦印刷厂

开本: 670 × 970 1/16 开

字数: 298 千字

印张: 18.25

版次: 2005 年 1 月北京第 1 版

2005 年 1 月北京第 1 次印刷

定价: 35.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

缘 起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期,新中国政府规范西学经典译业,整编四十年代遗稿,统一制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数。

八十年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐渐重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑,翻译之举若非因历史偶然而中断,势必向古典西学方向推进。

九十年代以来,西学翻译又蔚成风气,丛书迭出,名目繁多。不过,正如科学不等于技术,思想也不等于科学。无论学界选译了多少新兴学科,仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来,欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然,汉语学界若仅仅务竞新奇,紧跟时下“主义”流变以求适时,西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语,不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年,积累已经不菲,学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米,消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的

论著,充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就,於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著,甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是,这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段,未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统:经典与解释”,旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白(包括一些经典著作的翻译),尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接棒的历史重负含义深远,亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月於北京

中译本序

刘小枫

20 世纪 30 年代初，海德格尔在他开设的“形而上学导论”课程中，用了差不多二十页篇幅来解释索福克勒斯的《安提戈涅》中的第一合唱歌，使得这部在文学史上具有经典地位的悲剧诗进入了“第一哲学”，从而在思想史上也显得不同凡响。^① 我们不禁会问：“形而上学导论”为何要用相当篇幅来解释一部古希腊悲剧中的合唱歌？这一解释行动的思想史含义何在？

《安提戈涅》第一合唱歌在《形而上学导论》中的位置

1872，尼采发表了轰动一时的《悲剧从音乐精神中诞生》，其中所讲的最重要的一件事情就是：苏格拉底的理性精神毁灭了以索福克勒斯为代表的悲剧精神——或者说得直白些：哲学毁灭了诗。

作为古典语文学家，尼采当然清楚，历史的苏格拉底不著文字、杳然无文迹，为他树立高大历史形象的是柏拉图。说苏格拉底毁灭了悲剧精神，无异于说柏拉图毁灭了悲剧精神——或者说得专业些：柏拉图（主义）哲学毁灭了诗。按尼采的看法，柏拉图主义是西方世界走向虚无主义的根源，要克服虚无主义，就得尝试恢复沉醉的古希腊

① 黑格尔晚年在《美学讲演录》和《宗教哲学讲演录》中对他称之为“悲剧的绝对典范”的《安提戈涅》作了如下著名评论：“永恒的义”（*die ewige Gerechtigkeit*）的出现，是两种片面的伦理力量的冲突所要求的。参见黑格尔，《美学》，朱光潜译，北京：商务印书馆 1979，或陈洪文、水建馥编，《古希腊三大悲剧家研究》，北京：中国社会科学出版社 1986，页 144-151；黑格尔，《宗教哲学》，魏庆征，中卷，北京：中国社会科学出版社 1997，页 548。虽然并非仅限于美学或者悲剧理论，而是基于“政治的神学”，黑格尔对《安提戈涅》的解释毕竟过于简要，而且是在“宗教哲学”、“美学”之类的所谓次级哲学中出现的。结合《安提戈涅》文本讨论哲人（柏拉图、黑格尔、海德格尔、利科尔、德里达等）对索福克勒斯这部悲剧的解释，参 Th.C.W.Oudemans/ A.P.M.H. Lardinois, *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*, Leiden 1987, 页 204-236。

悲剧精神（诗）。

1953年，海德格尔发表了1935年的讲课稿，题为《形而上学导论》（*Einführung in die Metaphysik*）。^①过去，形而上学的大方之家也写“导论”——比如，康德就有《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》^②，有的虽无“导论”之名，其实也相当于“形而上学”导论（亚里士多德的《形而上学》、黑格尔的《逻辑学》）——这些书说的不外乎终极的“在”（本体论）什么的。相比之下，海德格尔的《形而上学导论》看起来委实不像“形而上学”的“导论”。

在简短的“前言”中，作者首先告诉我们，眼下这个十多年前的本子经过了重新分段、润色，还提醒我们要“体会此课的全景”——既然如此，我们首先就得留意全书的分段安排乃至各章节的篇幅长短。

《形而上学导论》全书共四章，一百五十七页，但篇幅并非平均分配——仅第四章就占了全书一半还多一点的篇幅（八十七页——按德文版计算）。

第一章虽题为“形而上学基本问题”（*Die Grundfrage der Metaphysik*），约三十九页，算全书篇幅次长的一章，主要说的却是西方形而上学的时代处境——美苏两个现代超级大国崛起、马克思主义势力增长以及科学和“大地的沉沦”云云，然后提出了“命运”或者说西方世界的“危机”这个概念。第二章题为“追溯‘在’这个词的语法和语源”，仅十七页，讲的是“在”这个语词的古希腊词源以及如何扭转传统形而上学。第三章篇幅最短，不到十四页，题为“追问在的本质问题”，似乎是第二章的延伸——将“在”的古希腊词源分析推展到现代西方语言、尤其是德语的“在”的语言分析。

接下来就是全书最长的第四章，题为 *Die Beschränkung des Seins*（中译本译做“对在的限制”）。在这个题目下，海德格尔分四个子题来讨论问题，看起来有如书中之书，然而，八十多页的篇幅也非平均分配。

第一子题“在与生成”（*Sein und Worden*），仅两页，摆出了另一位前苏格拉底哲人巴门尼德的“教诲诗”；第二子题“在与表象”（*Sein und Schein*）也不太长，十三页多一点，分析古希腊人理解的所谓表象（*Schein*）与真理的关系。在这里，海德格尔的笔墨转向了古希腊的诗人，

① 该书初版于1953年（*Tübingen*），本文引用的是第六版（1998）；参考熊伟、王庆节中译本，北京：商务印书馆1996，以下仅随文注页码。

② 参见中译本，庞景仁译，北京：商务印书馆1982。

分别解释了品达的《奥林匹亚竞技颂歌》(9: 100)和索福克勒斯的《俄狄普斯王》，然后再承接前一子题(“在与生成”)进一步解释巴门尼德残篇。海德格尔似乎想告诉我们，这两类人(哲人和诗人)其实是同一类人，要搞懂巴门尼德和赫拉克利特，还得依赖、或者说先搞懂索福克勒斯和品达。

接下来的第三子题为“在与思”(Sein und Denken)，此节不仅是第四章、也是全书中最长的一节——六十二页。用这样的篇幅，海德格尔要说什么呢？

扼要地讲，经过前面的铺垫，海德格尔试图站在前苏格拉底哲人(和诗人)对“在”的理解这片土地上推翻从柏拉图到康德—黑格尔—胡塞尔的整个西方形而上学的“主义”传统，因为，这个传统把“思”理解成逻辑(不妨比较从康德、黑格尔到胡塞尔对哲学的理解)，但在古希腊先贤那里，据海德格尔说，逻各斯(思)并非与逻辑相关，而是与自然相关。

随后的第四子题为“在与应当”(Sein und Sollen)，篇幅也不长，才九页。从子题的题目来看，此节要说的是形而上学(Sein 的方面)与实践哲学(Sollen 的方面)的关系。然而，海德格尔在这一子题中首先攻击康德伦理学，然后指出康德哲学的错误来自柏拉图，最后提到尼采毕生关心的虚无主义问题。

这一节与全书第一章相呼应，其关联含义是：当今世界的大地沉沦、科学主义霸权与康德伦理学相关，美苏两个超级大国具有相同的形而上学品质，都是西方近代形而上学结下的怪胎(康德—黑格尔—马克思哲学的后果)——言下之意，如今的哲学教授们一边批判现代性、一边膜拜康德，是再滑稽不过的事情。

结束全书时，海德格尔意味深长地引用了诗人荷尔德林的几行诗句。

从前面勾勒的论述线索来看，为什么第四章第三节篇幅最长，也就可以理解了：海德格尔并非仅仅要指出西方精神厄运的出处就了事，而是力图完成尼采没有完成的使命：终结黑格尔—康德—柏拉图主义的西方形而上学“传统”，重新打开西方形而上学的真正宝藏——第四章第三节有如一场与柏拉图—亚里士多德形而上学展开的肉搏战。

在这场肉搏战中，谁充当了海德格尔攻击西方形而上学“传统”的尖兵？

在第四章第三节中，海德格尔用了近三分之一(二十页)篇幅来解释(其中十六页用来逐段解释)索福克勒斯的《安提戈涅》第一合唱歌，

并将这段解释与赫拉克利特和巴门尼德对“在”的理解联系起来。^①《形而上学导论》解释了好些高古诗人（赫拉克利特、巴门尼德、恩培多克勒、品达、索福克勒斯），惟《安提戈涅》第一合唱歌的解释篇幅最长、最细致、深入、具体，甚至可见系统，堪称全书关节、重点或要害所在。

“形而上学导论”变成对古“诗”的解释——这就是为什么说，这部《形而上学导论》不像“形而上学的导论”，它所要“引导”的并非传统意义上的“形而上学”，而是反西方形而上学传统，其用意刚好与康德的《未来形而上学导论》相反。

索福克勒斯含混的“人颂”

要充分理解海德格尔在《形而上学导论》中精心逐段解释《安提戈涅》第一合唱歌的用意，我们最好先熟悉这首合唱歌本身。

直到今天，索福克勒斯的《安提戈涅》还在西方不断上演——汉语演出始于1982年（依据罗念生先生的翻译，其子罗锦麟执导）。对于安提戈涅身处传统宗法与新的国法之间的两难处境，今天的观众仍然印象深刻：若依传统宗法埋葬自己的兄弟波吕涅克斯，安提戈涅就会因违忤国法被处死；若依从国法不埋葬自己的兄弟，安提戈涅则会因违忤神律遭天谴——安提戈涅做或不做都陷入违忤之罪。

可是，《安提戈涅》这部悲剧的动机，主要并非在于应当顺从传统宗法还是顺从新的国法。戏开场的情节是：虽然有守尸警卫，泥土仍然被覆盖在死者波吕涅克斯身上，象征性地表示已将死者入土——歌队长说，这掩埋很可能是天神之手操纵的，国王克瑞昂却马上把事情定性为政治事件——蓄意挑战国法的正当性（参见236-278行）。随后，歌队便唱出第一首合唱歌（行332-375）。这一开场情节表明，《安提戈涅》的

① 海德格尔解释索福克勒斯的《安提戈涅》有两次，第一次在1935年的“形而上学导论”课中，第二次解释在1942年所开的“荷尔德林的颂歌 *Ister*”课中（见《海德格尔全集》，53卷，Frankfurt 1983），两次解释明显不同，差异源于海德格尔在批判西方形而上学传统的思考历程中的思想变化。按 Geiman 的研究，随着“技术”批判思考的深入，海德格尔的第二次《安提戈涅》解释有根本性的改变。参见 Clare Pearson Geiman, *Heidegger's Antigones*, 见 Richard Polt/Gregory Fried 编, *Heidegger's Introduction to Metaphysics*, Yale Uni. Press 2001, 页 161-182。在本文看来，首先需要关注的是海德格尔的《安提戈涅》解释与其形而上学批判的基本关系及其思想史含义，或者说海德格尔的《安提戈涅》解释的形而上学前设，而非跟随海德格尔的形而上学批判本身的思想行程跑。

主要动机在于，僭主克瑞昂自行订立得到人民拥护的国法（可谓民主宪法）而引发民主立法与传统神法的冲突——承接埃斯库洛斯的悲剧笔法，索福克勒斯把傲慢和渎神看做悲剧冲突的基本动机。禁止掩埋波吕涅克斯的禁令是为了国家利益，以人民宪法的名义颁布的，安提戈涅身处的两难不过是克瑞昂在神法之外人为立法的结果。

把握住这一基本动机，我们才会明白，为什么第一合唱歌在传统解释史上有这样一个别名：*Dinanthropus sapiens*（颂扬有心智的人）——克瑞昂在神法之外另立人法，乃人凭心智所作所为种种骇然之举的极致：

[332] 厉害的东西多又多，没有什么比人更厉害；即便冬日吹南风，[335] 这家伙也[硬]要渡过灰色的大海，在汹涌波涛间挣扎前行¹；甚至那最高的女神、坚韧不倦的大地，人也要用马类去[340]折腾，年复一年来回耕犁。人用网兜诱捕快活的鸟儿，驱赶强悍的兽群，[345]网捞海里的游鱼，人真样样聪明有办法（*περιφραδῆς ἀνὴρ*）；人想出点子制服栖息山野的猛兽，给鬃毛蓬松的马[350]套上驯服之轭，甚至养驯了不肯就范的山牛。人自己学会了（*ἐδιδάξατο*）语言和风一般快的心思（*ἀνεμόεν φρόνημα*），以及有规有矩的[355]群性（*ἄστυνόμους ὄργας*），阴冷霜降[晓得]遮盖，苍天之下[晓得]躲避恶雨，[360]真是样样灵通（*παντοπόρος*），即便在未来，人也绝不会没有出路（*ἄπορος ἐπ’ οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον*），甚至能设法对付难愈的病痛，惟有哈得斯（*Ἅϊδα*²）无法挣脱。人实在聪明，总想得出制器的[365]法子（*τό μηχανόεν τέχνας*），以对付所有可预料的事情，于是，人时而作恶，时而为善；谁恪守地上的礼法（*νόμους*）和他凭天神发誓要履行的义（*δίκαν*），[370]在城邦中他便会德高望重（*ὑψίπολις*），谁如果狂傲妄为（*τόλμας*），就会失去城邦（*ἄπολις*）。我不愿与这号行不义者为伍，以客相待，更不愿和他有[375]相同的心思（*φρονῶν*）。³

① 冬天吹南风，航行非常危险。参见赫西俄德，《工作与时日》，675-677行。
——译者注

② 哈得斯，指阴间。

③ 依据 Th.C.W.Oudemans/ A.P.M.H. Lardinois, *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*（前掲）中的“第一合唱歌”释义（页120-131）

合唱歌一上来就给人类下了个 δεινότερον (“更厉害”，333行)的定义，接下来分三段递进述说人类如何“更厉害”。

首先是人类能力颂(334行的“即便冬日吹南风”起)：人的 δεινός (厉害)首先体现于征服人生活于其中的大自然——大海、土地和天空。虽然大海风浪变幻莫测，人却能不畏风险，敢于航行；虽然大地“坚不可摧”(ἀ-φθιτος)、“不知疲倦”(ἀ-κάματος, 339行)，通过长年累月耕作，人也能把大地折腾得疲惫不堪，留下累累伤痕；虽然鸟儿在天上飞、鱼儿在水底游，人却能发明鸟笼、鱼网、置绳之类的器具来捕获它们，即便凶悍的动物，也敌不过人的聪明才智之“轭”。

仅就这一段来看，合唱歌可被解释为带有启蒙的音韵：揭示人类自身中蕴藏着的无限能力——1795年4月13日，荷尔德林在给弟弟的信中曾经归纳过“费希特哲学的一个主要特点”，如果与合唱歌的这一段对照，不难看出两者在思想韵律上的一致：

人心中蕴涵着一种通往无限的追求，一种行为，它使任何限制、任何静止的状态都根本无法持久地在人身上成为可能，而是力图使人变得更为开阔、更自由、更没有依赖性。

(《书信选》，页115-116；全集，卷4，页188)^①

人类凭靠什么能够驯服自然和野兽呢？或者问，人类的 δεινός [厉害] 凭靠什么呢？——人的“心智力”。

合唱歌的第二段(从353行的“人自己学会了”起)歌唱、说明的是“人真样样聪明有办法”(περι-φραδής αν ρ, 348行)的原因，或者说赞颂人类的“心智”：人类“自己学会了”(ἐδιδάξατο)“语言”、“风一般快的心思”(ἀνεμίοεν φρόνημα)以及“有规有矩的群性”(ἀστυνόμους ὁργάς, 353-355行)，能够抵御自然力的侵袭(躲风避雨)，而且“事事

和 Mark Griffith, *Sophocles Antigone* (《安提戈涅笺注》，Cambridge Uni. Press 1999) 并参考罗念生先生译本译译。

① 荷尔德林著作的标准本为 Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, 四卷本, Berlin 1970; 笔者所用为 1995 第二版, 简称《全集》，仅注明卷和页码。荷尔德林作品的汉译有，戴晖译，《荷尔德林文集》，北京：商务印书馆 1999 (简称《文集》)；张红艳译，《烟雨故园路：荷尔德林书信选》，北京：经济日报出版社 2001 (简称《书信选》)；另有篇幅不大的《荷尔德林诗选》(北京：北京大学出版社 1995)。

灵通”（παντοπόρος, 360行），面对未来也胸有成竹，惟一无法对付的只是死亡——人与无所不能的神已经差不多了，惟一的差别是：人会死、神不会死。

这段“人智颂”可与启蒙思想的集大成——康德哲学对应：心智力是启蒙哲学、尤其康德哲学探究的主题。康德最崇敬“天上的星空和人心中的道德律令”，探索前者和建立后者，人靠的都是理性心智。对于康德来说，人的才智（语言、思想，即唯理主义哲学的两大支柱）^①能力不是神赐予的，而是人“自己学成”（ἐδιδάξατο）的，从而创造出文明、甚至创造（如今所谓克隆）人自身；不仅如此，人类的群体生活法则（法律）也是人自己给自己订立的（ἄστυνόμους），而非来自神的规定——“自己学成”的含义有如康德所高扬的人的理性“自律”（自主）或“自己给自己立法”。幸好还有死亡能结束人无休无止的折腾，但倘若人“风一般快的心思”找到了不死的方法（比如今天的基因工程），δεινός的人又会成为怎样的呢？

信靠人的理性“自律”，人也许总有一天会抛弃自然的法则和神的律令，“厉害”到“狂傲妄为”的地步。合唱歌的第三段（364行起）笔锋一转：人虽然“实在聪明”，甚至想得出“制器的法子”（τό μηχανόεν τέχνας; μαχανή 即拉丁语 *machina*，如今所谓“机器”），但仍然没有解决其道德两可问题：有“心智的人”可能为善，也可能作恶，然后点出国王克瑞昂——警告君王的立法乃“狂傲妄为”之举。

第三段的转义使得整首合唱歌的含义变得含混起来：索福克勒斯究竟在赞颂还是警告人的“心智力”？无论怎样，总起来看，虽然整首合唱歌在注疏史上有“人颂”之称，如果要从理论上定性，合唱歌当属古老的政治神学，而非形而上学。

荷尔德林在研究古希腊文学时，对《安提戈涅》第一合唱歌印象特别深刻，不然，他不会两次翻译这首合唱歌。

1799年（一说1801年），荷尔德林将合唱歌的第一句 *Πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει* 译做：*Vieles Gewaltige gibts, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch* [强大的东西多又多，可没有什么比得过人强大]（见《全集》，卷3，页252）。1804年，荷尔德林的《安提戈涅》译本

① 现代的语言学正是从 18 世纪的启蒙运动中诞生的，参见 Ulrich Ricken, *Sprachtheorie als Aufklärung und Gegenaufklärung*, 见 Jochen Schmidt 编, *Aufklärung und Gegenaufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, 页 316-339。

问世时，这句的译法为：*Ungeheuer ist viel, doch nichts ungeheurer, als der Mensch* [骇然的东西多又多，可没有什么比得过人骇然]（见《全集》，卷3，页410）。^①

将τὰ δεινὰ的译法从“强大”改为“骇然”，仅仅是为了“语言生动”？会不会是对人类本性认识的修改？法国大革命也好、康德的启蒙哲学也好，都可以说体现了人的重新立法行为——或者说人类心智力的极致，说“大革命”或启蒙哲学体现了人性的“了不起”（马克思）或者“骇然可怕”[迈斯特（de Maistre）、柯特斯（Donoso Cotes）]都可以，端看你如何看待人性。

在这里提到荷尔德林的索福克勒斯翻译，并非信笔而至。海德格尔在《形而上学导论》中解释《安提戈涅》第一合唱歌时虽然没有提到荷尔德林，但在先前解释《俄狄普斯王》时，已经提到荷尔德林的索福克勒斯译注（参见中译本，页108）。此外，将合唱歌的文意与康德—费希特的形而上学对比，也并非随意比附，而是在带出一个解释学的具体语境：康德—费希特的启蒙哲学是荷尔德林的解释语境，而后者又是海德格尔的合唱歌解释的前辈。

τὰ δεινὰ是整首合唱歌的关键词，如何理解这个语词，决定了对整首合唱歌的理解。麻烦的是，δεινός [厉害]（τὰ δεινὰ是这个形容词的名词化）这个语词本身就含混，既可是贬义、也可是褒义，而且含义还颇多：“骇然的”、“令人生畏的”、“神奇的”、“奇异的”、“机灵的”、“超出常规的”等等。^②人被合唱歌描划为δεινότερον（δεινός的比较级），由于这个词的语义本身含混，使得整首合唱歌的含义也变得含混起来：人δεινότερον [更为厉害]到能上天入地，成为自然的主人，凭靠聪明才智可以事事得心应手，掌握未来，从善作恶由己，甚至跨越自己的界限挑战神法——从字面的确不容易确定这位悲剧诗人究竟在夸还是贬“人”。事实上，与好些小动物相比，人在气力和体形方面都算不上“厉害”；面对种种自然力量，人本来明显软弱无力，但合唱歌似乎有

① 如今的《安提戈涅》德文研究版的译法与荷尔德林修改过的译法几乎没有差别：*Vieles ist ungeheuer, nichts ungeheurer als der Mensch*. 参见 Sophokles, *Antigone*, Wilhelm Willige 德译（希—德对照），Studienausgaben, Düsseldorf 1999, 页 29；亦参见 Sophokles, *Antigone*, Norbert Zink 德译（希—德对照），Stuttgart 1981, 页 31。

② 参见 Mark Griffith, *Sophocles Antigone*（《安提戈涅笺注》），前揭，页 185；Marion Giebel, *Sophokles Antigone: Erläuterungen und Dokumente*（《安提戈涅：注疏与句解》），Stuttgart 1992, 页 10。Dain/Mazon 的英译本将 τὰ δεινὰ 译做 wonders；Robert Fagles 译做 terrible wonders。

意借人的生理弱势来衬托人的 $\delta\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ ：人的“可畏”就在于他能无所畏，总想使不可能成为可能，费尽心机要去做超出自身自然的事情——法国大革命就是这样的壮举，康德的主体性哲学同样如此。

如果从启蒙的观点看，人类的如此 $\delta\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ [厉害] 当译做“强大”，以赞美人类的了不起；如果从反启蒙的立场看，人类的如此 $\delta\epsilon\iota\nu\acute{o}\varsigma$ 就当译做“骇然”（或“可怕”）——并非指人“强壮”得令人毛骨悚然，而是指“阴森”、“可畏”。在索福克勒斯含混的“人颂”面前，我们遇到一个解释学上的困难：应该从启蒙（或者反启蒙）的视域来理解索福克勒斯，抑或从索福克勒斯的视域来理解启蒙。

荷尔德林的天空：康德哲学和古希腊人

海德格尔对《安提戈涅》第一合唱歌的解释看起来在重复尼采《悲剧的诞生》说过的东西，其实不然。尼采虽然攻击苏格拉底—柏拉图，为悲剧精神张目，却既没有翻译、也没有注疏索福克勒斯。相反，有充分的文献证明，海德格尔的十六页的《安提戈涅》第一合唱歌解释表明，他在追随荷尔德林。

荷尔德林在世时，仅发表过诗体小说《许佩里翁》、索福克勒斯两出悲剧的德译—评注和少量诗作，三十多岁患病后一直病魔缠身，没有再笔耕，死后也没有什么名气——20 世纪初，当时的学界泰斗狄尔泰（*Wilhelm Dilthey*）的著作《体验与诗》（1905）才使得人们把目光投向这颗高贵的心灵。^①自此以后，研究荷尔德林成了学界显学，其“索福克勒斯注疏”也一并受到重视，被看做荷尔德林“最重要的理论著作”（*Norbert von Hellingrath* 语）。从接连不断问世的研究性专著来看，甚至古典语文学界也开始承认，荷尔德林翻译的古希腊文学作品（索福克勒斯和品达）理应具有历史地位——到了 20 世纪 20 年代，先后有两个荷尔德林全集版陆续问世：*Norbert v. Hellingrath* 编、*Friedrich Seebaß/Ludwig v. Pigenot* 续编的六卷本历史考订版《全集》（*Berlin* 1922—1923）和 *Franz Zinkernagel* 编的五卷本《全集》（*Leipzig* 1914—1926）。很难设想，像海德格尔这样的思想家、学者，会不清楚学界当时的荷尔德林研究进展。^②

① 狄尔泰，《体验与诗》，胡其鼎译，北京：三联书店 2003，页 287-378。

② 请注意下列专著的出版时间：*Norbert v. Hellingrath, Pindarübertragungen von*

在解读合唱歌之前，海德格尔将荷尔德林与黑格尔作了一番比较。据海德格尔说，其实，黑格尔和荷尔德林这两位好友都已经站在赫拉克利特的思路，但方式不同 [*in ihrer Weise* (以各自的方式)]，所寻思的方向相反：黑格尔往前看，要为整个西方形而上学传统总其成（所谓最终完成形而上学），荷尔德林往回看——也就是说，要依据赫拉克利特的思想，为西方形而上学另寻起点（中译本页 127，原文页 96）。

康德哲学是形而上学的新开端，抛开康德到赫拉克利特那里重寻形而上学的开端，无异于否定启蒙哲学的新开端。可是，批判康德哲学早在康德哲学诞生之初就有了，^①到叔本华的时候，德语思想界对康德的批判可以说已经达到“桶底脱落”，以至于尼采觉得，除了还可以挖苦康德几句，康德批判已经没有什么可说的了，剩下的问题是如何展开“未来哲学”。

既然如此，海德格尔为何还要重提批判康德的事情？

《存在与时间》也许是海德格尔在尼采精神引领下奔向“未来哲学”的尝试——几年后，海德格尔用《形而上学导论》表明，尼采所标志的对康德形而上学的了结深值怀疑——何况，尼采死后，新康德主义仍然如日中天。看来，重审荷尔德林、黑格尔、谢林以“各自的方式”反驳康德—费希特的哲学构想，是必须重补的一课。因此，问题仍然是：如何了结康德哲学，如何为走出启蒙哲学的形而上学另寻起点。

在比较过荷尔德林和黑格尔与赫拉克利特的思想关系后，海德格尔马上说到尼采与赫拉克利特的关系，说明他早已经懂得尼采提示的重返希腊之路。可是，如今海德格尔觉得：尼采虽然非常信赖赫拉克利特，

Hölderlin (《荷尔德林的品达翻译》), Jena 1911; Günther Zuntz, *Über Hölderlins Pindar-Übersetzung* (《论荷尔德林的品达翻译》), Marburg 1928; Friedrich Beißner, *Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen* (《荷尔德林的希腊语作品翻译》), Stuttgart 1933.

1934—1935 冬季学期（开“形而上学导论”课之前的学期），海德格尔讲授过荷尔德林的诗（见《全集》卷 39）——在以后的十多年里，海德格尔悉读荷尔德林不辍，仅二战初期就两次授课解释荷尔德林的颂诗：1941—1942 冬季学期（《全集》卷 52）、1942 年夏季学期（《全集》卷 53）；著名文集《荷尔德林诗的解释》（中译见孙周兴译，北京：商务印书馆 2000）初版于 1944 年，海德格尔生前多次再版，两次扩充内容，定本含六篇讲演和文章，时间顺序为：1936—1939—1943（两篇）—1959—1968（参见中译本，页 251-252），由此可见海德格尔与荷尔德林神交至少长达三十多年。

① 参见 Jan Philipp Reemtsma, “康德、柏拉图与哲学的启蒙”，莫光华译，见刘小枫、陈少明编，《经典与解释 3：康德与启蒙》，北京：华夏出版社 2004。

但对赫拉克利特的理解颇成问题，成了“流行而不真实的说法的牺牲品”——接下来海德格尔就明白断言：就重新理解希腊的方式而言，荷尔德林超过了尼采。

海德格尔这段话的意思不大可能是在说，后人（尼采）没有赶过前人（荷尔德林）。毋宁说，海德格尔在思考形而上学批判时，一开始追随尼采的思路；三十年代初，通过潜心读荷尔德林，海德格尔感到，尼采不如荷尔德林想得彻底——至少，尼采与黑格尔一样，往前看，要替康德所开创的现代形而上学寻个终处（克服形而上学的“超人”），相反，荷尔德林毅然决然往回看，要为西方形而上学寻个新起点——《形而上学导论》全书以荷尔德林的诗作结，并非一种修辞，而是竖立新的路标。^①

为什么借助荷尔德林而非尼采才能拾回赫拉克利特的真髓？搞清楚这一点，对于把握海德格尔解释索福克勒斯的合唱歌时的视域非常关键。

海德格尔的论述线索是这样的。

为了克服康德形而上学、同时也为了最终完成形而上学，黑格尔将赫拉克利特的逻格斯学说与基督教教义结合起来。在海德格尔看来，这种结合是对赫拉克利特的粗暴歪曲。为了革除逻格斯与基督福音的结合，必须重新理解赫拉克利特——关键在于，搞清楚为什么巴门尼德与赫拉克利特是一致而非对立的。接下来，海德格尔再次试图解释巴门尼德的教诲诗，尤其是其中关于人是什么和此在的理解。这时，海德格尔便花费了十六页来解释《安提戈涅》第一合唱歌——经过这一长段解释，海德格尔才再回到他眼中的巴门尼德和赫拉克利特对逻格斯的理解（中译本，页171）。这样的论述线索表明：《安提戈涅》第一合唱歌不仅对理

① 海德格尔从追随尼采转向追随荷尔德林经历了一个过程：在1934年开设的荷尔德林课中，海德格尔还把荷尔德林的“诗人”等同于尼采的“超人”，把荷尔德林对“历史的生存本质”的理解，等同于尼采有关狄奥尼索斯和阿波罗类型的说法（参见《海德格尔全集》，卷39，页166、191、294）。《形而上学导论》中的这段话也许表明，海德格尔对自己与两位思想前辈的关系的看法有了根本改变。到了1941—1942年，海德格尔在讲授荷尔德林时，自己就攻击起类似于他在1934年的荷尔德林—尼采比较：尼采的“权力意志的形而上学”压根儿不是植根于古希腊的思想，而是植根于他所批判的现代形而上学本身——荷尔德林才是真的“克服所有形而上学的先行者”——*Die Unterscheidung Nietzsches und ihre Rolle in seiner Metaphysik des Willens zur Macht ist nicht griechisch, sondern wurzelt in der neuzeitlichen Metaphysik. Hölderlins Unterscheidung dagegen müssen wir verstehen lernen als den Vorboten der Überwindung aller Metaphysik.*（参见《海德格尔全集》，卷52，页143，亦参页78。）这里引人注目的是“克服所有形而上学”而非“一种形而上学”的说法——克服了“所有形而上学”的西方哲学会是一种什么哲学呢？

解前苏格拉底哲人至为关键，而且对于批判从柏拉图到康德的西方形而上学传统至为关键。

既然荷尔德林的“方式”如此重要，我们便得先了解荷尔德林翻译一注疏索福克勒斯的解释视域，才能深入理解海德格尔解释合唱歌的具体意图。

法国大革命的讯息传到德国时，正在图宾根大学神学院念书的荷尔德林兴奋不已。德国虽然没有发生大革命，在荷尔德林眼里，康德哲学的意义并不亚于法国大革命——在革命后的岁月里，费希特的形而上学成了康德形而上学的通俗版本——所谓“自由的理想主义”（或译“自由的唯心主义”）。对荷尔德林这样的青年才俊来说，费希特有如我们今天所谓的学界“精神领袖”——毕竟，法国大革命爆发时，荷尔德林才十九岁。二十四岁那年，荷尔德林为了接近费希特哲学，干脆到耶拿住下来，“每天去听费希特的讲座，有时同他交谈”（狄尔泰，《体验与诗》，前揭，页307）。

后来，这位青年才俊与自己的大学同学黑格尔、谢林一样，对费希特的革命哲学产生了疑虑——不过，荷尔德林并没有怀疑康德哲学，仅仅怀疑费希特的形而上学把康德哲学搞歪了。从人的主体性出发，康德将思想定义为（逻辑思辨的）判断——所有判断都基于“我思”，从而预设了一个在思的先验主体。费希特对康德的这一先验哲学提出反驳，要用主体的行动（即“绝对自我”）来代替纯粹的我思，以此推进康德形而上学的革命性。

1795年1月26日，荷尔德林写信给自己可以推心置腹的朋友黑格尔说，费希特的“绝对自我”其实等于斯宾若莎的“实体”，^①“它是一切，除此以外别无他物”（《书信集》，页111-112）。从信中可以看出：1，荷尔德林对康德—费希特形而上学狠下过功夫，能够在这种形而上学精神世界中“思辨”一番；2，荷尔德林没有提到康德，换言之，没有将康德与费希特看成以一回事。在随后不久给弟弟的信（1795年4月13日）中，荷尔德林向弟弟扼要讲述了费希特哲学的要义，然后说：“我一直在钻研这个问题，直到今年初冬，这事令我有点头痛，更何况因为我通过康德哲学习惯了在接受之前先予以检验”（《书信选》，前揭，页116）。荷尔德林甚至要用康德的哲学原则来检验费希特的哲学，可

① 通过雅可比，荷尔德林早就熟悉过斯宾若莎的哲学，参见“评雅可比关于斯宾诺莎学说的信”，见《文集》，前揭，页184-186。