

当代名家学术精要

何怀宏 著

中西视野中的古今伦理

——何怀宏自选集

上海文艺出版社

· 当代名家学术精要 ·

何怀宏 著

中西视野中的古今伦理

——何怀宏自选集

 上海文艺出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中西视野中的古今伦理:何怀宏自选集/何怀宏著.

-上海:上海文艺出版社.2014.1

ISBN 978-7-5321-5037-3

I. ①中… II. ①何… III. ①伦理学史-世界-文集

IV. ①B82-091

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 263225 号

责任编辑:林雅琳

封面设计:王志伟

中西视野中的古今伦理

——何怀宏自选集

何怀宏 著

上海文艺出版社出版、发行

上海绍兴路 74 号

新华书店经销 苏州文艺印刷厂印刷

开本 700×1000 1/16 印张 25.75 插页 2 字数 408,000

2014 年 1 月第 1 版 2014 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5321-5037-3/I · 3960 定价: 89.00 元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T: 0512-66063782

出版说明

《当代名家学术精要》是上海文艺出版社推出的一套大型学术丛书,涵盖文学、哲学、史学、社会学、政治学、人类学等诸多领域。我们希冀通过这一项目的陆续实施,相对完整地呈现中国当代学术研究的发展概貌,持续展示当代汉语思想界重要学人的学术研究轨迹。

这套丛书所收列的学者,皆处于本专业领域学术前沿,其研究著述,在当代有相当的影响。丛书采用论文结集的形式,每卷所收论文,贯穿作者学术生涯,呈现其学术研究上的旨趣、见解、精华,展示其对相关学术领域的重要影响,以合“精要”之义。相对于专著,论文结集能够更为清晰地呈现作者在长时段中学术研究的脉络;同时,亦可稍助读者免于搜集之苦。

丛书每卷所收论文,大致按照卷主主要学术研究方向作数个专题划分,以求结集脉络更为清晰。每卷约请卷主撰写自序;自序重在对其学术生涯的回顾、梳理,亦可为文集的简明导读。每卷均附录卷主较为翔实的学术成果简目,以资索引。

上海文艺出版社

2012年3月

一个学术的回顾

(代序)

我现在来写这篇个人学术工作的回顾,一个原因是觉得自己有时停下来往后看看,总结一下过去再往前走也许不无好处,另一个原因是想这可能对别人也会有些益处,因为我自己确实从类似的文字中受益匪浅。我想把回忆的范围基本上限制在八十年代以来,这不仅是由于这也许能顺便反映这一过渡年代的学术风格的演变,而且因为我此前虽然也爱读书,但很难说已经走上了学术之路。

写这篇回顾的另一个更一般的考虑是:我怀疑现在中国的学术已经是一种确立定型了的学术,而更相信它迄今还是处在一个过渡期,我们只要稍稍将现在中国的学术著作,尤其是社会科学领域里的学术著作,拿来与居于现在国际学术主流的同类著作比较一下,就会发现其间的差别从总体上说仍然很大。中国的学术也远未形成一个独立自主、互相引证、分工合作、层次积累推进的体系(虽然这种体系也容易产生正如我们在今天西方学界也能看到的自我循环和复制的弊病),而基本上还是自说自话、各说各话(不仅在明显不同思想色彩的圈子之间,甚至也在一个圈子的内部)。但它也再不是中国传统意义上的学术。它实际上两头都没有着落,而还是在中间漂移。我这里的意思并不是说现在中国的学术要向西方靠拢或者复古,而是说它终归要依据自己的传统而又正视西方思想学术客观上形成的挑战,面对自己的问题,走出一条自己的比较合理定型,同时也富有生气和创造性的道路。而我们现在也确实开始看到了这样的希望,如果说本世纪二、三十年代由于新思想的引入和新材料的发现,以及一些大师们的努力,中国学术有过一个短暂的灿烂时期,那么,在经历了长久的动荡之后,我们现在也许终于可以说,在八、九十年代,在临近一个新世纪的门槛时,我们也临近了一种新

的类型的学术。当然,结果究竟如何,还得靠我们的艰苦努力和互助互励,而适时的总结和交流也是不可少的,所以,我想在此说出我的一些学术的经验和体会,其中也包括教训和困惑。

我是从什么样的基础开始

我首先想说我是从什么样的基础开始的,在1978年3月1日的日记里,我尝试整理自己的知识,试图问自己:我知道一些什么?下面就是当时的一个总结:

自然科学方面——理论方面有一点简单的进化论知识,自然发展史的序列,生物进化,肤浅的天文知识,不巩固的初等数学知识,初中水平的物理化学知识,对新时代各门科学的互相渗透有一点了解,科学史读过丹皮尔的《科学史》,所读海克尔的《宇宙之谜》是十九世纪末的概括,虽然激动人心,但带有上世纪特有的某种独断,还读过一些科学家的传记,有一本贝弗里奇的《科学研究的艺术》给我留下了较深的印象,维纳的书也努力想读,但不是太懂,爱因斯坦只是二手材料的介绍。

哲学——看过文革前后编的几本教科书及哲学辞典,对辩证法、认识论、本体论、历史唯物论有正统的理解,学过中国哲学史和欧洲哲学史,看过费尔巴哈和洛克等人的原著,逻辑学只看过一本苏联教科书,同时还有一本心理学教科书。

政治经济学、科学社会主义看过几本教科书。

以上的哲学社会科学也许都可归入马克思主义(从上述的分类即可看出,它是按照马克思主义的来源及三个组成部分来分类的),因为我都是看这方面的解释,马克思主义的其他方面知识还包括:(1)马、恩、列、斯的学说、生平:马、恩和列宁的两套选集我都细心地读过两遍,还包括选集之外的他们几乎所有的哲学著作,以及一本斯大林《论列宁主义基础》和联共(布)党史。(2)毛泽东生平、思想:通读《毛泽东选集》三次,虽然仅是最后一次接近于研究,还读了文革时期出版的《红太阳文献》、《毛主席文选》等,以及各种回忆录,与斯诺的谈话等。(3)普列汉诺夫等人的著作。

历史——看过五本苏联教科书,两本中国编的世界近代史,一套美国编的世界史,以及杜鲁门、甘地、尼克松、田中角荣、希特勒、纳赛尔、戴高乐、希思、基辛格、福特等人的传记,《第三帝国的兴亡》、《勃列日涅夫传》、《格瓦

拉传》、《和平的反革命》等等。读过中国通史,先秦部分印象稍深,以及《史记》、《论语》、《通鉴》一部分。

文学——鲁迅作品几乎全看过,还读了一些鲁迅生平的资料。印象较深的作家和作品还有,中国现代文学:茅盾、柳青、峻青、杜鹃程、王汶石、杨沫、浩然等人的小说;郭沫若、郭小川、李瑛、张永枚等人的诗、民歌;杨朔等人的散文;《新观察》、《萌芽》、《解放军文艺》、《朝霞》、《摘译》等杂志。古典文学:《诗经》、《文选》一部分、一些唐诗、宋词、元曲、明清小说。外国文学:如雨果、巴尔扎克、梅里美、托尔斯泰、契诃夫、罗曼·罗兰、杰克·伦敦、高尔基、肖洛霍夫、惠特曼、裴多菲、海涅、《浮士德》、《九三年》、《德伯家的苔丝》、《当代英雄》、《牛虻》、《草原林莽恶旋风》、《苦难的历程》、《叶尔绍夫兄弟》、《钢铁是怎样炼成的》、《日日夜夜》、《你到底要什么》、《多雪的冬天》、《日本沉没》、《战争风云》等。文学理论看过一本教科书,看过几套中国文学史。

外语几乎等于零。没有家学渊源,也不曾做过谁的私塾弟子,小学毕业正好遇上文革,虽也曾曾在收购部门口守过别人卖旧书,也曾为借一本书走十几里路,但阅读不能不打上这一个时代的印记,而我就要从这一个基础开始。除了文学,马克思主义看来是我阅读量最大、用力最勤、读时态度也最虔诚的一个门类,这反映了时代的痕迹。

学外语的经历

大概除语言学者之外,一般学者学外语本算不上学术,不宜放到学术回顾中来谈。但对我们这一代早年不得不失学的学人来说,学外语却有着特殊重要的意义,这一代人中有思想力的人不少(他们一下被抛到社会底层,也不能不逼着对许多问题进行思考),但其中很多人却被外语所拖累,不能报考大学或研究生而难于得到专事学术研究的环境,而一些终于进了大学之门的人,又往往还要继续艰难地补课,把相当一部分本可用于思考和研究的时间和精力用来像孩子一样牙牙学语,而且还远不如孩子们学得那样自然和效果好。然而,学外语对于刚从严密的思想禁锢中走出来的我们这一代人来说又确实极其重要,说它是我们与世界联系的窗口还不够,它是我们与世界联系的大门。所以,我们不能不首先逾越这一极大的障碍。

1980年初的时候,我正在上海空军政治学校学习。此前我在塞外待了

六年,于1979年春天才作为一名政治机关的干事调离内蒙古来上海。当八十年代来临的时候,我并不知道今后到底从事哪一方面的研究,甚至不知道是不是要做或能做一名学者,我对文学可以说是更感兴趣,那时我也根本没有可能报考地方大学,但有一点是很明确的,就是我要好好利用这一学习机会,为今后作一点准备。时代的机遇是为那些做好了准备的人提供的,但我首先还得为争取一个最起码的学术环境而奋斗,我当时对自己未来的前途也还茫然无知,也一时无法改变自己的外在境遇,我只是感觉到一种强烈的生命激情和求知渴望。于是我对自己说,我现在至少可以做、不管以后做什么、都不会说是浪费了时间、都是必要手段的事情,既然我估计我的领域还是会在人文方面,我想至少外语和古文这两种工具对我今后无论做什么都是绝对有必要的,我想先学英语。

当我刚到上海时,我的外语水平还只是刚听完广播电台的初级班,而在一年半之后,我离开上海时,已经能够流畅地阅读如杰克·伦敦的《马丁·伊登》和高尔斯华绥的《苹果树》的英文小说了。这并没有多少诀窍,外语大致是有多少时间投入就会有多少收获的,并最好使自己的精力在一段时间里相对集中。假如大学四年,平均每天学一小时,就会远不如哪怕仅学半年,但一天学八小时。不想老学外语的最好办法是尽早尽快掌握它。记得我曾对一个首次恢复高考就进了大学,如今也在担任教职的朋友开玩笑说:你仍在为外语头痛,是因为你是在大学里学的“公外”;我之所以不再为外语烦恼,是因为我是在没有什么其他诱惑的情况下自己学的“私学”,我可以不管任何功课而全力以赴。掌握一门外语是有一道门槛的,过了这道门槛,哪怕丢一段时间也不容易忘记,而没过这道门槛的话,学学停停,恰始终只是学而不投入应用,那么,可能一二十年还是在这一门槛前徘徊。

在上海的那一年半中,我每天大概用五六个小时来学习英语,而且后期主要是书面英语,对功课只是用最少的时间来应付,虽然也应付得不错。由于军校纪律的严格,绝对是不允许旷课的,而且课堂上经常来回检查,所以我主要是利用安排的自修、讨论(因我当时担任学员分队长,可以努力安排以尽量有效的方式在尽量短的时间里完成讨论)、平时不多的一些个人支配的时间和节假日。在课堂上,开始还能够在同学的掩护下学外语,后来检查渐严,我只好默记词汇,并把英文书拆成一页一页来背诵,记得当时用这种办法背完过叶剑英1979年国庆讲话英译本和海明威的《老人与海》。

1980年8月,我从上海空军政治学校毕业,被分配到北京空军学院担任

教员,在读了一些英文小说之后,我想最好的巩固和掌握英语的办法还是尽快地投入使用,取得切实的成绩,从而增加自信心。1981年4月,我开始翻译美国哲学家梯利(F. Thilly)的《伦理学导论》,并很快立定日程,每天译七到八页,三四千字左右。当时并没有出版的打算,而主要是想通过翻译来学习外语,所以,在译出初稿之后,我又仔细校订了两遍,由此巩固和提高了我对英语学术著作的阅读和理解力。

来北京后,我经常去北京图书馆借阅这方面的专著,并定期浏览英文学术新书和刊物,这一习惯一直保留到九十年代。1987年,北图在紫竹院建立了新馆,并开辟了外文新书阅览室,离我所住的地方更近、更方便了,有数年时间、我几乎每个月都要去那里阅读每月的英文新书。

1982年7月,我从北京图书馆借到了萨特的《存在与虚无》的英译本,用一个月的时间读完了这本巨著,并做了一本厚厚的笔记,这一阅读的经验使我至今难忘,在啃过这样一本大书之后,读其他的书就更加得心应手了,接着我又读了其他一些存在主义的原始文献,写出了一组有关萨特和马塞尔哲学的论文,并由此得以和当时北京最有新锐之气的一些研究现代外国哲学的年轻学者相识并结为好友。

1984年6月,我参加了在江苏镇江举行的专门讨论《存在与时间》、《存在与虚无》两书的学术会议,记得当时北大外国哲学研究所的熊伟先生几次大声疾呼和勉励年轻学者学好外语,并且多学几门外语。他并以陈康先生为例,说陈康先生发愿,要精研古希腊文和希腊哲学,让以后西方研究古希腊哲学的学者都不能不读中国人的著作。如今老人已逝但言犹在耳。当年七、八月,我在等待入大学读研究生之前,学习了一段时间的拉丁文。1985年的暑假我又开始学法语,初冬,开始译法国十七世纪思想家拉罗什富科(La Rochefoucauld)的《道德箴言录》。后来还阅读过法文版《帕斯卡尔全集》的一些篇章,写成《生命的沉思》一书。1986年我还学习了德语,通过了研究生二外的德语考试。学习这些外语使我对西方一些概念的词源和语义辨析有了一定的了解。然而,后来我就再也没有接触过其他的外语了。由于精力的有限,所以我想在外语的学习方面就不能不知止了,尤其我们这一代可以说是在远非学外语的最佳年龄来艰难地进行补课的,很快,一些紧迫而富于挑战性的问题也吸引了我的注意力。所以,虽然我极其尊敬熊伟先生,但还是不能不对他的话和我自己的学术使命有所反省,我想,陈康先生是否实现了他的宏愿呢?而即使实现了又怎样呢?又是否真的符合一个中

国学者本可有的宏愿呢?后来也曾有人劝我想方设法先出国,说假如你跟随某位大师从学,回国后你就是有关这位大师的学问的最高权威了。但这岂是我之所愿?我想,对我来说,也对中国的大多数学者来说,可能最重要的还是叙述我们自己的历史故事,解决我们自己面对的问题,建设我们自己的学术体系。如果今后中国的思想学术(不是古代的,也不仅是材料的)引起西方人的高度关注,那也一定不是我们到他们那里去引起或促请他们的注意,而是就在我们自己这里引起他们的注意。

不过,我也难于免俗,也曾考过 TOFEL、EPT,之后又参加了国家公派出国人员的外语培训。通过那次培训,我终于发现:我不仅不能再去考试,甚至也不能再去上课了,即我已经不会当一个规规矩矩的好学生了,现在回忆起来,有时甚至觉得花在外语学习及翻译上的时间可能还略微多了一点。外语也同样符合一个“用进废退”的原则,新学的语种搁久不用,往往就印象淡薄了,而曾经在一个时间里强记的大量词汇,也不久就又生疏了,所做的大量语法练习也往往只是对考试有用。另外,我的外语学习为了迅速求用以及限于条件,一直有一种在一段时间里单打一,甚至倒置(如先书面后口头)的倾向,其好处是能迅速奏效,其坏处却是割裂了语言,从长远来说,有条件的话,可能还是从一开始就全面打好基础为妥。我想我可能还有一种天生的弱点,就是天生就相当缺乏急智、缺乏交往和应对的能力和兴趣,有一天我练会话正苦,突然悟到“会话”也就是“废话”,锻炼“会话”的能力实际上要有一种能说“废话”、没话找话的本领,而我天生是相当缺少这种能力和兴趣的,我连对中国人说中国话还说不好呢,自此我相当安心和满意于自己的现状。

对存在主义的研究

我的初步具有学术意义的研究开始于八十年代初对存在主义的研究。那时候被这一课题吸引是很自然的,由于原来单纯信仰的动摇,以及在社会下层生活的感受,刚从长久的思想禁锢和教条崇拜中走出来的人,一般都渴望一种能极大地调动主体的积极性和主动性的哲学。他们带着对世界混乱无序的强烈感受,又失去了原有的便捷地整理世界的概念图式,所以就不能不近乎绝望地试图仅仅依赖自我,依赖个体绝对自由(哪怕仅仅是感觉上的,仅仅是说“不”)的行为选择。

而且,当时有几个年轻人的死,深深地震动了我:一个是当时北京外国语学院法语系高才生冯大兴,他因在晚上潜入书店盗窃被人发现抓住,在挣脱中击伤一老人致死而被判死刑;另外一个年轻人是一位东北医科大学的学生叫苏克俭,他因对生命感到绝望而试图自杀,第一次被人救过来了,大家也给了他热情的安慰和关照,但他在数月之后仍然摆脱不了生命虚无的感觉而再次自杀弃世。使我尤感震动的是他死在第二次,他试图活,周围人也努力想帮助他活下去,但他还是死了。我从内部刊物上读到了冯大兴和苏克俭的一些日记,他们可以说都是才华出众的青年,但却都以自己的方式走上了自我毁灭之途,我深深地为他们感到悲哀,同时自己也试图抓住一点什么,希望能够为他人,也为自己寻找到某种拯救之路。

我当时的心态可以说是相当悲观而又渴望自由。我在1981年3月3日的日记中写道:“想到我可以集中力量研究——自由问题,一个多么迷人的问题。充满诱惑,也充满危险,既为自己,也为社会。人的历史就是不断获得自由的历史。而自由地发展体力和智力不就是理想的人格,就是幸福,而使‘个人的自由发展成为集体自由发展的条件’不就是理想的社会制度?不过,我暂时还应该使自己局限在意志自由,局限在行为选择的可能与不可能上。”在1982年8月17日的日记中又写道:“近来思想渐趋悲观,不知是不是受哲学的影响,对进步的信仰似乎破灭了,虽然斗志不减,看问题也不一定从效果,从历史、宏观角度看,而是从个体、从行动本身看。这样,王阳明也就依然保持着生命、品行的价值了。苏克俭二十万字的遗著,其家人遵其遗嘱秘不肯示人,总有其道理。对社会好像看不到什么出路,这个‘现在’不怎么好,但变动也许只会更坏,友谊很难得到,仅仅爱情露出了阳光。这不是为精神追求者造就的社会,对现在这种阴沉干燥的实用主义可能不久会有更多的人厌烦。人们得不到交流,感到自己的无力,连躲避、退隐也似乎谈不到。你不是牺牲者就是从犯。没有激动。没有热情。没有威武雄壮的东西。只有一些黏滞的东西。”

然而我对存在主义的研究却是相当学术性甚至相当概念化的,我试图以“自由”为中心概念来概括萨特的哲学,从1982年到1983年,我写作了一组分析萨特的自由哲学的本体论、伦理学以及其中心概念的文章,这一组文章后来发表于人民出版社1983年到1985年出版的《现代外国哲学》的辑刊上,1982年底,我还在中国人民大学给学生作过一次“萨特伦理思想”的讲演,讲演之后有一个北京外国语学院的学生找到我,又提出了一些有关人

生、异化、命运的问题,他很激动,临走时鞠一大躬,连声说“谢谢你”。我讲得并不好,我想那时候是一个饥渴的年代,是一个人们感觉相当敏锐和新鲜的年代,也是一个人们旧的信仰破灭,但是对信仰本身又仍然郑重其事、非常认真严肃地对待的年代,现在并不能说就找到了新的信仰,但人们对此已经有些无所谓了,这是更深一层的危机。

在存在主义的哲学家和文学家中,萨特自然是最引人注目的一个,但一旦深入,我不久就更多地被有神论存在主义哲学家所吸引了,我将对存在主义的阅读面扩展到马塞尔、雅斯贝尔斯、海德格尔、加缪等存在主义哲学家,从萨特那种最极端的强调自我选择的观点后退。我感觉对世界混乱无序、荒谬偶然的感受必须与一种希冀和期待并存,人的心灵必须有所依从、有所敬畏。我在读过马塞尔《悲剧的智慧和其

他》等书之后,写了一篇介绍他思想的长文,收在中国社会科学出版社1986年出版的《存在主义哲学》一书中,后来我又上溯到存在主义在十九世纪的两

位先驱,尼采与克尔凯戈尔那里,尼采对“现代性”的批判使我心折,而克尔凯戈尔的呼告更使我动心,我感觉他们在思想的深度和广度以及在表达的力度上,更胜过他们二十世纪的后辈,而且他们绝不是仅用“存在主义”这个标签就能概括的。

1985年我又写了一本书,评述和介绍法国十七世纪著名的思想家、科学家和宗教圣徒似的人物帕斯卡尔的生平和思想,这即是对存在主义的一个追溯,也是为了偿还一笔心灵的宿债,在很多年以前,我就被他“人是一棵脆弱的芦苇”的文字深深地感动过。

但在此时,我实际上已经渐渐地离开存在主义了,我觉得与存在主义可以一宿,却难于久处,尤其是难于与萨特的存在主义久处。萨特的伴侣和同志西蒙娜·波伏瓦曾经如此谈到黑格尔:在读其哲学时感到它极其精致,但当走到窗前,看到大街上的人群时,却又觉得黑格尔的哲学离现实的人太远,就不耐再在书斋里研读他的著作了。奇怪的是,我对萨特和波伏瓦的哲学竟也有同样的感觉,萨特过于注重当世的输赢,其思想感情也暴露得过于一览无遗、自己不留,也不让人留一点余地、留一点隐秘,萨特的许多作品和行为相当具有表演性质(在萨特的所有作品中,实际上也是戏剧写得最好),而这种表演实际上只有在“我们不去捉伏尔泰”(德斯坦语)的社会里才有可能淋漓尽致地充分展现,而一切行为都要个人去自由选择(且不说这是否可能),对于个体来说也是一个过于沉重的负担,同时也是一个对人性过分的奢望,表现了对人性的一种无知,所以,萨特哲学实际上同样远离了现实的

人、真实的人。人事实上是被各种内在的和外在的条件所制约和影响的,所以我们不能不探讨那些重要的条件,尤其是社会条件,而不是侈谈“自我选择”。总之,萨特哲学给我的感觉是:“它太闹得慌了”。闹腾的结果却是于事无补,反而把人们对痛苦的感觉弄得更敏锐了,而如果说这里可能潜藏有把人引向更高的东西的契机,萨特哲学也不过是起了一种过渡中介的作用。

翻译的工作

我在八十年代的主要工作是翻译。这些翻译大致可分为三个方面,第一个方面是有关伦理学的原理,在译出梯利的《伦理学概论》之后,我又接着翻译了德国哲学家包尔生(F. Paulsen)的《伦理学体系》“历史”与“原则”两编。对他们的伦理学见解,我认为虽然不是很具独创性,但却是相当平正清明的,这也正是不仅要表述个人的一种思想,而且要对社会生活发生一种有益影响的一般伦理学原理著作所应具有的一个特点,而这两本书对这一特点可以说表现得相当充分。

第二方面的翻译主要是涉及有关人生与道德的古代经典,我在译出拉罗什福科的《道德箴言录》之后,又翻译了一位古罗马哲学家皇帝马可·奥勒留·安东尼(Marcus Aurelius)的《沉思录》,译这本书正是在我的祖母去世之后,这一工作渐渐抚平了我心中的悲伤,后来我还翻译过帕斯卡尔的一些文章,以及一本介绍从柏拉图到马丁·路德有关爱的思想的书——《超越的爱》的一部分。

第三个方面的翻译主要是有关社会正义的理论,我和两位朋友合作翻译了罗尔斯(J. Rawls)的《正义论》,后来我又译出了诺齐克(R. Nozick)的《无政府、国家乌托邦》,罗尔斯在西方学术界的地位和巨大影响毋庸多言,他们两个人的观点正好可以构成一种有意义的对立。

我对翻译所取的态度可以说是一种相当诚惶诚恐的态度。我想,在决定译什么书之前,一个译者是可以选择他所愿译的,并认为有价值的著作,可以不译那些他认为缺乏意义,或者不愿译的著作,但一旦决定了译那本书,他就应当把原文视为上帝。在译文风格上,我比较喜欢一种直译和流畅的风格,文学作品的翻译也许还需要一个“雅”字,对学术著作我想能达到“信”和“达”的标准就很可以了。但是,对学术著作的翻译,肯定又不只是一种仅仅外语好,或中文好,或专业好就能把握的单纯技术,只有过来人,才能

深知其甘苦,才深知其难而不敢贸然批评。

我至今仍然相信梁启超在本世纪初所说的,中国欲求现代化的自强,“当以译书为第一事”在当时的有效性,而翻译对今天人文和社会科学学术的建设,也依然具有十分重要的意义。翻译对近代思想学术发展的意义不可低估,我们今天的思维方式和所采用的许多概念,实际在相当程度上就受着近代以来翻译著作的影响和支配,然而,在所有这些译著中,译名的选择并不总是深思熟虑的(不同译名最后的“约定俗成”也并不一定都是按照择优的规则),译著的水平也不都是第一流的,甚至有一部分是相当草率和粗选滥译的。其中的原因之一可能与一部分很优秀的、中西学皆通的学者完全不从事翻译有关。钱穆曾批评一些学者极力主张西化或现代化、世界化,却不耐烦坐下来,像佛教西来时玄奘等学者那样青灯古卷,数十年、数百年的潜心译书,这一批评是有道理的。无论如何,一些本来有可能译得很好的学者未能拿出一部分精力从事翻译,我总觉得是一种遗憾。

翻译对我度过八十年代这一学术的恢复和过渡期有着重要的意义,它也许还使我避开了那时相对浮躁和过于激越的学界风气,有一位朋友说,傅雷在“文革”前十七年专门从事翻译,这远比许多二三十年代过来的老作家勉力洗心革面、仓促从事创作成绩要好,我现在有时检查八十年代初期的一些研究计划,就觉得过于粗糙、仓促和大而不当,还不如做翻译的好。翻译也是一种精读,翻译还锻炼了和培养了我一种工作的习惯,一种耐心细致的风格,一种忠实于原文的谨慎态度,我想这些对研究都是大有裨益的,它是我学术工作中必具的一步,不过,这事也必须有一个了断,虽然我对翻译已越来越驾轻就熟,但我想我也不能老是翻译(理由与前面所说不能老学外语一样),我想在这方面也已经尽了我的一份责任和力量,在八十年代那些年中,我已经译出了九种书,字数接近二百万,所以,我在八十年代末下决心“金盆洗手”,不再从事翻译了,也许以后哪一天我还可能见猎心喜,重操旧业,但那时候的翻译就可能主要是为了自娱了。

西学的训练

八十年代我首先接触较多的是西方哲学,尤其是西方哲学史方面。有几部西方哲学史以及北大哲学系外国哲学史教研室编译的一套西方古典名著选辑是很好的入门书,梯利的《西方哲学史》叙述客观,材料翔实,黑格尔

的《哲学史讲演录》则鲜明地表达了他自己的哲学观念,而罗素的《西方哲学史》则可以说介于这两者之间,重视哲学与社会的联系,且文字优美有力,这些书把我引入了西方哲学的世界,为我进一步去阅读那些原著提供了一个基本的线索,而且正像罗素所说:一种哲学往往是另一种哲学的解毒剂。在那些哲学家的原著中,我比较重视两端:古希腊罗马和近现代,近代我又尤其重视阅读康德的著作,对现代西方哲学的了解我主要限于伦理学及存在主义,但维特根斯坦等思想家也曾强烈地引起过我的注意。

哲学的训练使我接触到一种最高的智慧,但是,和最好的哲学家内心交谈的结果却使我确信,我并不具备系统玄思或严格逻辑推演那样一种纯哲学的气质,这可能也是中国传统哲学的一个弱点。哲学是极个人的事业,我自己觉得从事它的人应该很少很少,但又绝不可以没有,幸运的是,我看到在八十年代以来的中国学术界,已有人在做出这种艰苦卓绝的努力并有望取得成绩,但更多的人却可能会是徒劳无功而仍不自知。

翻译罗尔斯的著作使我进入了西方社会与政治理论的领域,这也是我在思想学术上一次大的转折:即从关注个人到关注社会,从注重非理性到注重理性,从悲观到稍稍乐观(人总要做点什么,也总能做点什么),从兴趣广泛到目标比较专一等等。我的博士学位论文《契约伦理与社会正义——罗尔斯正义论中的历史与理性》,即试图以历史与逻辑相结合的原则去探讨罗尔斯《正义论》的历史蕴含,在霍布斯、洛克、卢梭这三位近代社会契约论的主要代表那里,我试图发现一种由保存生命到法律和财产自由,再到利益分配的平等这样一种正义原则的发展逻辑。我分析了当代的诺齐克与罗尔斯之间有关自由优先还是平等优先的争论,探讨了一种哲学的综合是否可能的问题,但是,我虽然强调的是一种历史理性,而非历史必然性的原则,当时对哲学甚至对理论的期望可能还是过高。我也在分析“契约”概念的汉译时指出:仔细清理一下近百年来涌入汉语中的各种新概念自身的历史,或存或亡、或盛或衰、或常或变,将可以从中引出许多有意义的结果。但我自己尚没有去具体进行这方面的工作。我的这本学位论文以及编就的另一本书《论“公民不服从”》,主要还是一种评述和介绍性的著作。

我还希望不断在西方社会学、政治学、经济学、人类学、心理学以及史学方面进行补课。我曾详尽地列出过一个这方面的阅读计划,或者安排在研究所需的时候,或者安排在两次研究之间的间隙时期,一有机会就集中阅读一段时间,试图弥补上那些我认为的自己知识系统上的空白点。对西方宗

教与文学,我更觉得是情有独钟。我觉得,阅读西学是把自己从一种比较偏执的传统主义中解脱出来的途径,要建立一种现代类型的学术,要进行一种系统的思考,是不可能对西学置之不理的。西学确实要比我们传统的学问更富于思想上的刺激性,也更能提供一种可以用于交流和讨论的概念工具。

对西学的一次最集中、最投入,也最愉快的阅读经验是我1993到1994年在哈佛大学获得的。在哈佛的近百个图书馆中,除了不在其查尔斯河畔的本部及一些很专业的图书馆之外,我几乎跑遍了每一个图书馆,并找到了自己一些心爱的角落。我与书打交道的才能似乎远胜于我与人打交道的才能,还在“文革”的时候,哪怕是在一些偏僻的地方,我也能迅速地嗅到可能有书的地方,而哈佛的图书馆自然规模宏大,富丽堂皇,但不管图书馆有多大多幽深,也不管它们的分类法有多么不同,或者各馆有多少自己一些特殊的处理方法,我都能在那里迅速地找到那些有我需要的书的地方,而我有时则只是流连,漫无目的地在书海中徜徉。书既超越了时间与空间,客观地凝结了人类最宝贵的精神和智慧,不论古今中外而皆可以招之即来;书又完全保留了我的主体性。迄今为止,我在哈佛周围书店中的阅读也令我神往,在轻柔的音乐声中,坐在一个侧椅或就在地毯上,从一些精心分类的书架上,可以阅读到许多最新出版的书籍。这种阅读许多知识性的东西可能会忘记,而美好的印象却始终长存。书确实就像是我的宿命,我一走进一种书的氛围之中,就常常感到一种莫名其妙的欣喜和激动。

这次赴美在学术上最大的收获则是使我明白了,今天的思想和学术在这个时代、这个世界上的处境、地位、可做的和不可做的。我更清楚地认识到多元文化、多元价值将持久存在的事实,感觉有必要更明确地划分“好”与“正当”,划分价值与义务,也更清楚了哲学体系与其他理论(如社会理论)的区别,决心往下走,而不往上走。总之,是心劲越来越大,胆子却越来越小。我感觉中国的学者完全不必自惭形秽,但出手却不能不谨慎。我想我还要特别注意在学术研究中情感纠缠的问题,要更冷静些,更把学术当学术,使学术与评论区分开来。然而,我的心灵仍然主要是向着大师,向着经典,而并不在意那些时髦的潮流,读许多当代学者的著作可能只是深化一种对时代的感受,形成 discourse,进行交谈,知道一些学术的时兴“行话”,而只有读那些大师们的经典(无论古今中外),才能真正获得根本性的思想渊源和刺激。

一个基本的工作框图

我读研究生的专业是伦理学,在1979年春天,我就开始考虑以后要开始研究伦理学,研究人。1980年夏天我又再次肯定了这一想法,我感觉这里面有许多令人神往的东西:苏格拉底、柏拉图的对话集,康德、马克思以及《圣经》,自然还有孔夫子,而且我当时的脑子里有一大堆疑问,人与环境的关系到底怎样影响着人与人的关系?各种道德的同异?爱情、婚姻和家庭?我们民族的气质和国民性?新的人和新的道德?道德和美?人性论等等。伦理学的包容性也毕竟很大,不是那么专业化和技术性的东西,可视为是哲学的一部分,与人的生活息息相关,而我当时亦自觉在哲学方面的训练比其他方面稍稍占优,我也希望为恢复伦理学在哲学中的地位,把哲学的重心转到对人的研究上来尽一点力。

到北京之后,我阅读了我所能找到的本世纪中国出版的伦理学专著和一些教科书,以及一些学科性的译著。并且在一段时期里,我密切地注意八十年代在中国重新恢复的伦理学研究,阅读报刊上发表的伦理学文章并作出内容索引,但很快就发现这样做不值得而放弃了这件事。后来我所做的翻译工作及西学训练也基本上都是在伦理学的大框架下进行。我也尝试写了一些伦理学方面的文章,大概在1988年的时候,我越来越感到,有意形成自己世界观的时候,即形成自己的思想体系,形成理论化的世界观的时候临近了。我希望形成一套系统的对于世界、历史、人生、自然、生命、政治、经济、哲学、文化、中国、西方……的看法,既注意察觉它们之间的相互矛盾之处,又试着把这些看法,观点融为一个体系,这一体系也许还是双轨的(作为社会人和作为个人的),但还是要有一个更为根本的统一的東西,要注意补充一些环节,力图自己思考出一切(虽不否认前面的获得),要消弭矛盾,前后一贯,不断地整理、写作、思考,不断地像炼金术那样进行化合分解,对某些问题追根究底,迷得发疯,在一段时间里,哪怕什么都不写,什么都不发表,但若能熔铸出自己的一个体系来就是胜利,就是不虚度时光。当然,这些实际上不可能一次完成,接近年底的时候,我只是从伦理学的角度形成了一个今后基本的工作框图,它的简要分类如下: