

# 第一辑

思想  
守望



## 赶快上路赶快思

“运思的人越稀少，  
写诗的人越寂寞。”

——海德格尔

据说海德格尔晚年读老子，是要在运思稀少的人群里打破写诗的人的寂寞。这事使我深深地泫然感佩。有人写诗，有人运思，不分时代的辽远与地域的睽离，人类得救的希望便不会毫无着落。

早就听说《思·史·诗》是一本有所运思的书。最近从友人处借得一阅，诚觉得这是我国哲学界近年来并不多见之作。因为它既有意境、心绪上的澄明观照，也有对概念、命题的缜密分析，符合“哲学”二字的本原要求。

现象学、存在哲学均非我的本行，因此

我的所思也许和作者所论并不合辙。但，人类思想的相影响经常如一朵云推动着另一朵云、一棵树摇晃着另一棵树。我被推动着上路，被诱发着思。

《思·史·诗》主要讨论了卡西尔、胡塞尔、海德格尔、雅斯贝斯、萨特、杜弗朗等人的哲学思想，这是一条风光旖旎的思想风景线。与逻辑实证和语义分析的另一路数相比，这边汹涌是追根溯源式的诗思，直抵全部“世界”的本源性底蕴，所启示的是对“存在”的惊异与敬畏之情。因此，在这路上行走的，都是真正的思想巨匠，其独一无二的标志是：战战兢兢地开掘着思维的暗道的同时，飞扬着浪漫的禀赋、震颤着神秘的悸动，为的是那曾被认为是绝对地远在天边、绝对地不可测量的本源、真在其实很可能就近在眼前、可以亲昵其上。于是，对这些思想者的研究，也相应地隐含有同等的期待和要求。多年来，国内的西方哲学史研究不但多停留在复述、抄引的水平，而且更缺乏的是与研究对象在心灵意绪上的感应、共鸣，结果是难以搔着痒处。

《思·史·诗》的最大特色在于确有所思、所感，能够与被研究者一同漫步林中，并携读者同往林中空地。实际上，哲学史是“学”不来的，非得要一同漫步、一同思不可。表面上看起来，这种“学习”方法会令初学者摸不着头脑，不如甲、乙、丙、丁来得清楚。但，思想本来就不是清楚分别如中药店的药柜子，而是一种种弥散的气息、晃动的氛围，只能嗅、只能吸纳，然后才能了然于心、朗然于目前。对此，《思·史·诗》中有一段话十分中肯：“思想”是存在性的不能像知识那样由表象的描述、定义、公式来传达，存在性的“理解”是在行

动之中要‘知道’什么是‘思想’只有自己去‘思想’。只有走上了‘思想’之路，才能‘知道’什么叫‘思想’。从另一方面来看，‘存在性的思想’既是‘本源性的思想’因而就不是学习性、模仿性的思想，而永远是一种创造性的思想，思想者永远是创始者。’<sup>①</sup>没有主动上路的欲望，没有敢于创始的气度，“学习”哲学者便永远与“哲学”无缘。

自从人类脱离蒙昧以来，求知的欲望就从未停息。在西方文化的舞台上，浮士德的形象独具深意，这不但是因为他求知的热情，而且还应该看到他因求知而起的忧患感：“每逢我们以为我们找着解答，得到领悟的时候，我们总是最愚昧，最不明白的”，因为“我们的全部知识并不帮助我们理解事物的终极意义。”<sup>②</sup>这里所道出的正是现代西方哲学反省全部哲学—科学发展史的深刻根由。胡塞尔之所要宣布欧洲科学、哲学的全面危机，海德格尔之所要斗胆宣称自柏拉图以来的哲学史是一本糊涂账，都是因为他们看到把世界对象化、甚至把“人”、把“存在”都对象化的研究思路只会使我们一步步地远离存在，远离人类自原始时代起就曾经啜饮的惊异情绪和感恩情绪，由此所生成的世界不是充斥着无生命的“物”就是充斥着无生命的“概念”，真正的“意义”沉沦在黑暗之中。

现代西方现象学、存在哲学正是要引起对存在的意义和意义的存在的关注之情。诸如人生的意义、世界的意义等问题我们也常常挂在嘴边，但我们仍然是在使用经验性的、对象化

① 叶秀山：《思·史·诗》人民出版社 1988 年版，第 202 页。

② 洛克尔：《六人》三联书店 1985 年版，第 7—8 页。

的、所指式的思维工具，期望的是“证实”或“证明”，这与现象学、存在哲学对“意义”的关注是南辕北辙的。胡塞尔现象学的一次重大革命是使“意义”具有不折不扣的独立性，以此为基础，他建构起绝对的先验哲学大厦。就在独立性的、纯思想性的“意义”领域中，胡塞尔把思维与存在、普遍性与个别性、理智与直觉统一了起来。他给自己定下的任务是无比艰巨的：以纯粹的主体性寻求纯粹的绝对性。海德格尔则用更为明晰的语言勾勒出“意义”的图景：人是存在的“意义”的揭示者、守护者，存在通过人显示其真正“意义”，比如“大地”，他说人“守护着”大地的意义，不使其“丢失”。<sup>①</sup>在经过更深入的分析后，《思·史·诗》把西方传统与现代哲学在存在与意义问题上的区别表述为：“传统的存在论把‘存在’理解成‘物’之‘性’，或者叫做‘最本质’的‘属性’，这的确是一种经验性、对象性思想方式的产物，这种思想方式，在海德格尔看来，使西方人忘掉了‘存在’的真正‘意义’。‘存在’是‘世界’向‘人’显示出来的本源性、本然性的意义，正因为‘人’是一种特殊的存在（Dasein）万物才向‘人’显现为‘存在’，‘存在’只对在 Dasein 意义下的‘人’有‘意义’。‘存在’是‘人’的‘世界’而‘人’，‘生活在世界中’。‘人’与‘世界’有一种本源性、本然性的关系，原来不仅是一种物质性交往——这是一切动物都如此的，也不是一种‘思想’的关系——这归根结蒂是为物质交往服务的。”<sup>②</sup>因

① 叶秀山：《思·史·诗》第 12 页。

② 叶秀山：《思·史·诗》第 189～190 页。

此，现象学、存在哲学的努力绝非是虚妄的、无意义的，它起码揭示了探索人生在世的真正“意义”的新的途径。这条路径像看林人的巡行路线，有希望到达“林中净土”，一片把“思”与“存在”与“意义”融会为一的澄明之境。

既然既非“物质”，又非“思想”，这种值得我们为之守护、乐于揭示的终极意义在本质上就必然是诗意的。这就难怪为什么从来没有一个哲学家像海德格尔那样急迫地、冲动地要在诗人之作中阐发自己的思想，比如他阐发里尔克的《诗人何为》。放眼现实人世，蝇营狗苟于物质的人固然可悲可怜，而那些丧失了内在性、丢失了“意义”的发明家、科学家其实也是迷失在森林中的盲目者。

要让真正的意义显明出来，这是诗人在黑夜里的神圣使命。

要领悟存在的“意义”，就要学会“惊异”和“倾听”，这是胡塞尔、海德格尔的思维特征，也是他们向学生提出的基本要求。

乔治·斯坦纳在他那本著名的海德格尔传记的结尾处写道：“马丁·海德格尔是一个与惊异为伍的思想巨匠，在这样一个空洞的事实——我们存在而不是存在——面前，他会长久地惊愕不止。因此，他是一个在平坦小路上设置透明障碍的怪客奇人。这种障碍便是思想，它绝不允许人们对实存事实表现出哪怕是一点点俯就。”<sup>①</sup> 现代商业社会生活中节奏的紧张、生存

<sup>①</sup> 乔治·斯坦纳：《海德格尔》，中国社会科学出版社 1989 年版，第 245 页。

物欲的横流使人们的心灵永远是处于张皇不安的状态，谁还有心思去凝视路旁的一棵树、一片被雨水淋湿的落叶？现代人创造了一切，但对一切都失去了惊异感，失去了因惊异而起的神秘的敬畏之情。这是指那些平凡的事物中有可能引起我们的敬畏而言的，丢失它们，固然是心灵的极大损失，但还只是一种遗憾。更可怕的是，对于我们所视、所闻的事物中那些本应引起我们的惊愕以至愤怒的恶的意向，我们也毫不动容，无所惊异，彻底俯就，这就成了一种耻辱。

阿那克西曼德、赫拉克利特、巴门尼德被海德格尔视为真正的“思想者”，是因为他们对存在感到无比惊异，并力图以本源性的语言和逻各斯体验存在、表述存在。惊异并且倾听，然后描述——而非传统的形而上学式的最后解答——人所具有的这个存在，这就是“思”的独特使命。诗人里尔克说，在先辈的眼中，一座房子、一口井、一个熟悉的塔尖甚至身上的衣服、长袍都是蓄含人性的容器，散发着亲切无比的气息；而现在在机械复制的美国产品却无法使人寄寓所思。这是诗人的惊异与体验。

只有学会惊异和倾听，我们才会珍惜这个熟悉而平凡的“世界”才会以前所未有的目光去打量它 守护它所呈献给我们的“意义”。

现象学、存在哲学的思想大师们的著作固然是晦涩难懂的，但作为返回本心根源、返回直接之物、返回人与世界的最原始的联系的精神号召，这是并不抽象也不神秘的。熊伟先生在 30 年代曾听过海德格尔的课，“总觉不是灌输知识，而是启

人思，而且是诗意地思与诗意地说”。<sup>①</sup>这是因为，作为现象学的“还原”过程，所注重的是对个体意识经验的感受、体验。早在 40 年代，宗白华先生在大学讲堂上就指出，海德格尔的思想因重视实践人生、生活体验，因而与中国人的思维很近。当然，这个问题并不简单，相通相近是有可能的，但路数不同、情怀各异仍是必须认识的。《思·史·诗》第六部分结尾附有“在‘交往’的路上”一文，专门分析比较海德格尔的“存在”与老子的“道”。这可不是一篇好做的文章。作者在分析了“存在”概念的起源以及“道”、“无名”、“器”等概念后，指出：“人类在体察本源性问题时的一种相同的倾向：‘去’（无、否定、使无）一切既定之‘道’、‘名’以求各种名分（万物、社会）出现之前之纯然境界。对这种境界‘晦’、‘明’之别，说明了东西方文化关于‘人’的观念的不同。”<sup>②</sup>异中寻同与同中求异都是比较研究中的细致功夫，请看做者竟能拟从海德格尔来看老子：“从海德格尔的眼光来看，也许问题仍出在 *Dasein* 的意识不够明确。这就是说，老子已有‘存在’的意识，但并未追根于 *Dasein*，提高到 *Dasein* 的意识”，于是，一个重要的结论性的意见是：“海德格尔的‘存在’是在‘主体性原则’（这是欧洲哲学思想之核心）经过长期发展以后的本源意义；老子的‘道’，则是‘主体性原则’未得到充分发展的一种本源意义。前者是后主体性的存在论，后

① 海德格尔：《存在与时间》三联书店 1987 年版，第 1 页。

② 叶秀山：《思·史·诗》第 211 页。

者为前主体性的存在论。<sup>①</sup> 这些意见都大有深意。可惜由于只是附在一个章节后的短文，故未能充分展开论述。实际上我们看到的是中西方哲学思维发展的重大区别：西方经历是把“哲学”当做“科学”而加以概念体系式结构思考的阶段，然后才有了近代自康德开始的“拨乱反正”、造形而上学的反，然后才到了现象学、存在哲学的返回本源性，虽然看起来绕了大段弯路，但一路上变幻的风云、不懈的努力追问却使今天的回归显得更具思想的魅力、更昭示出人的尊严与意志力量。中国哲学则以天然的悟性、以常人的“大智若愚”直接本源，故有许多问题没有（也没法）寻幽探微而蔽之以“玄”、“奥”。看来，我们不但要赶快上路，而且在路上勿忘了“交往”，目的只有一个：交流各自阅读“存在”的“体会”。

“嗟夫！身与时舛，志共道申。标心于万古之上，而送怀于千载之下。”<sup>②</sup> 海德格尔曾经运用和解释过 17 世纪虔信派的那条口头禅：“去思想即是去供奉”这也是我们上路时应有的信念。

赶快上路、赶快思——除了这种方式，我们对这个饱历着忧患的民族还有更好的奉献吗？

① 叶秀山：《思·史·诗》第 213 页。

② 《文心雕龙·诸子》。

## 价值·艺术·社会

社会似乎是不喜欢侈谈价值、艺术的，这还可以理解；但许多自认为是“搞艺术的”，也把价值、社会看做“侈谈”，这就有点问题了。有一阵子，许多新潮艺术家仿佛都成了哲学家，那些高深莫测的宣言和自白常使我产生好奇之心：他们都真的是居于洞澈澄莹的精神世界，都果真是怀着充盈温煦的爱心吗？以后我逐渐发现，掂拾哲学语言皮毛的多，真真能漫游于精神之域的少，这是很可惜的。美国社会学思想家丹尼尔·贝尔的《资本主义文化矛盾》充满着对价值、艺术与社会三者关系的睿智洞察，值得研读。



从社会学的角度看中国现代主义艺术的文化问题，并与世界其它文化所走过的历程相互比较，是贝尔这部社会学著作给我们带来的重要收获。

不管现时的艺术家或实业家如何鄙薄艺术的社会功能，艺术仍然在现实社会的运转中充当重要角色。艺术与文学、宗教、哲学等精神领域共同构成狭义上的“文化”，但广义上的“诗”在精神蕴含与实质上又可以等同于这种狭义上的“文化”。这不是概念转换的游戏。我觉得从一个“诗”字便可以看出全部问题：鄙弃它的实际上正需要它；自以为占有了它的实际上只是误解它——假如换了一个字眼，我们对精神领域的命运恐怕就难得有如此深刻的感受。那么，这种“诗”到底是什么？要言之，就是“意义”。它在人类生活中的基本特性是负责诠释人生的意义，帮助建构与保有价值信念。贝尔在书中说，文化本身是为人类生命过程提供解释系统，以帮助他们对付生存困境的一种努力。因此，贝尔把文化看做是与经济、政治并列的三大领域。研究贝尔的学者认为，这种社会分立学说综合了马克思区分上层建筑与经济基础和韦伯重视文化研究的成果，并经得起严谨缜密的社会学分析的考验。既然如此，从价值、艺术与社会的关系来研究现代主义艺术所面临的问题将会是大有裨益的。较之于单纯艺术或美学领域内的研究，它更有利于打通艺术的外部因素与内部因素之间的壁垒，探寻事物的发展、结构和功能的复杂性与可能性。

需要再次强调的是，艺术作为人类社会的价值诠释系统的地位和功能。文化在本质上是价值的建构活动，因此贝尔强调：“现代主义的真正问题是信仰问题”。信仰并非仅与宗教相关连，而更重要的是与价值相关。艺术与宗教一直是人类在价值领域中所作的最不懈的努力，是人类社会最富精神性的象征。任何艺术，不能不是价值的存在方式；而任何社会，归根到底离不开价值判断的指引。近代以来，宗教的发展受到极大挫折，在此之后，文学艺术大有被用来填补上帝死亡之后遗留下来的巨大精神空白的趋势。因此，价值信仰更成为艺术与社会之间的联结枢纽。

## 二

无论如何，现代主义文化的兴起及传播、发展是当今世界上所有文明国家都无法回避的文化发展问题。当近年来西风在华土弥漫之际，我们看到了盲目拒斥与盲目搬演的心态和行为。而且，当社会被更急迫的现实问题所困扰的时候，现代主义文化的问题干脆就被回避、被搁置起来。在我们许多城市的社会发展战略研讨会上，文化问题均居于次要地位，尽管会议可能是冠之以“文化研讨”的题目。现代主义文化在中国的这种境遇正深刻地说明了中国社会发展的的问题，可惜对此的研究是太掉以轻心了。

贝尔在书中描述的现代主义文化在西方的兴起颇为值得借鉴。自 19 世纪下半叶开始，西方社会经历着两种剧烈的变化：对于生存环境的感官印象的变化和个人自我意识的变化。于是

紊乱代替了秩序，碎片取代了完整。贝尔更深刻地指出，原来相互在崇尚自由、要求解放的本质互相呵护、扶持的经济冲动与文化发展，戏剧性地迅速生成一种对抗关系。这表现在，经济人本能地维护功利、赞美制度、追求稳定，关心的是个人的世俗价值；文化人则开始了对这种他们认为是属于“资产阶级”的价值观的愤怒攻击和颠覆破坏：先是对浪漫个性、放纵气质以及“自我无限性”的颂扬，然后是对理性宇宙观的否定和对一切正统秩序、礼仪的激烈反叛。造成这种对抗的深层原因尚是众说纷纭，但贝尔的探索是富有启发性的：他认为关键在于作为资本主义精神的重要支柱的“宗教冲动力”的耗散，这使资本主义难以继续为人们提供终极价值。

于是这里的问题是，社会与终极价值的关系。贝尔认为当精神领域（19世纪前以宗教为核心）无法为人们提供终极价值时，它就失去了维系社会的功能。但，假如社会本来就不渴求终极价值，人们根本就不考虑终极关怀呢？这或许是中西文化差异中最值得研讨的问题了。无论如何我们总得承认，中国传统文化中超越世俗利益的终极关怀是十分稀薄的，其最高的审美境界是逍遥而不是拯救。因此，以价值理想维系社会并非放之四海而皆准的。当“一切固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被褻渎了”<sup>①</sup>的时候，无法自动重新涌现出神圣的价值系统作为行为的准则。在西方文化中，价值系统的崩溃与迅速生成恰好说明了人们对价值信念的依赖有着无比深远的根源，同时这种依赖本身也有赖于西方民族在文化素养、心

① 马克思恩格斯：《共产党宣言》。

理气质方面的漫长培育。而这些对于我们来说尚是难于有切肤感受甚至不易想象的。这就是为什么西方人总是大谈精神危机，而我们似乎只有在世俗功利问题上才能激发一点危机意识。

那么，是否意味着维系社会的精神功能就可以付之阙如呢？

### 三

当然不是。相反，实质上的匮乏必然会产生形式上的替代品。社会学研究的一个重要课题，是意识形态的功能及支配力量。意识形态与价值理想既有重合的一面，更有相差异的一面。价值理想主要诉诸于个体，意识形态则是诉诸于群体；价值理想可以不含功利因素，而意识形态本身的存在就包含有功利因素；价值理想作为维系社会的力量很容易显得脆弱，意识形态的整合力量则大得无法比拟，等等这些，都使社会运动的力量钟情于意识形态。

意识形态也有其内容与形式。其内容一般在初始阶段都源自价值理想，但以后，当意识形态的发动运动、整合社会的功能充分发挥之后，内容就会表现出善变的特性。而形式，则反而会具有更大的稳定性，如术语，如象征物，因为人们对词语的本来含义总是健忘的，所以对这些词语可以继续放心使用。一般说来，意识形态与社会运动的关系在早期都是和谐的。但随着运动中权力的形成，意识形态就必须兼顾运动与权力，慢慢会自然地内容作某些修改以符合权力对运动的期望。于是

就出现，在后期意识形态与社会运动的貌合神离的文化境况。

这种种复杂的情况，造成了价值理想与意识形态支配社会的力量的差异，艺术栖身于其间的方式与处境也是大不相同的。假如社会历史的发展是由意识形态结合社会运动所造就的，而且如果恰好社会本身就具有文化状况滞后、人口素质偏低等问题的话，那么其成员对价值危机的敏感性将大大降低，艺术作为价值存在方式的功能将是很弱的，而作为对意识形态的依附的关系却是很紧密的。这样，当意识形态仍代表着真实价值时，艺术与社会运动的关系是良好的、积极的；而当意识形态背离真实价值时，这时艺术也会有助于价值观念的扭曲、变形而成为灌输意识形态的工具。上述这些，在资本主义意识形态与价值理想的背离的历史中可以看得很清楚，贝尔也就是因此而忧心重重。

现在，我们可以看到所谓价值危机问题的另一面了。对于价值信仰的危机，我们是既有误解也有夸大。误解，是指把意识形态信仰与价值理想信仰太过于混为一谈了，因此便把某种政治口号的消失看做信仰危机。夸大，是指实际上社会的绝大部分人并没有所谓危机，因为他（她）们从来就对精神空白和价值匮乏既无所感更无所思，物质崇拜、享乐意识再加上一点意识形态的调剂便足以使他们乐也融融，因此“狼来了”的叫喊只能是一些对价值信仰颇为敏感、渴求的人的嗥嘯。在这种时候，要求艺术能在黑夜中道出神圣，发出人们愿意接受的光芒，实在是太艰难了。

## 四

贝尔年轻时曾经对马克思学说确实下过功夫，因此有关经济基础、生产方式的理论使他后来的社会研究大受裨益。比如，他认为西方现代主义文化的兴起既是由于传统资产阶级价值体系的崩溃，同时也是植根于以自由市场为最大特色的经济体系。正是在自由市场这块神奇的土地上，从波德莱尔、兰波和艾尔弗雷德·杰瑞到居住在纽约格林威治村的那帮好小子才得以施展拳脚，最后乘着商品文化的劲风直上青云。对此，贝尔在书中的叙述是丰富、精彩的。但，西方现代主义文化艺术毕竟是缺乏深厚的功力，其批判的锋芒、反讽的情绪、不屈的精神固然能使人痛快一阵，但要作为成熟而牢靠的维系社会的精神纽带，还远不足以胜任。这就是说，现代主义文化的出现并未能解决经济冲动与文化发展的对抗关系，相反，经济冲动还表现出极大的容纳度和可塑性，使文化发展的种种努力悄悄地同化为自己的力量。

在中国，经济领域的性质、操作方式等都与西方迥然不同，文化艺术与其说是与经济、政治并立的部门，不如说是政治中的一个侧面。经济对文化的影响仅在于文化人常有的一句哀叹之中：“没钱咋办事？”于是现代主义文化艺术在中国的境遇便只能是在政治构件的缝隙中讨生活。经济冲动拒斥文化的介入，尤其是现代主义文化，这是在从经济竞争过渡到文化竞争的意识尚未建立之时经济人的典型实质。在外国商品为打入中国市场而采取的文化渗透战略（如赞助体育运动、歌曲