

传 略

保尔·利科于 1913 年 2 月 27 日生于法国南方城市瓦朗斯。早年父母双亡：他出生六个月后，母亲去世。他的父亲任英语教师，1915 年阵亡于前线。

大战开始后，他与姐姐由祖父母照料，一位未婚的姑母将他们抚养成人，并终生伴随他们。保尔·利科成了国家抚养的战争孤儿。他就读于雷恩城的中学，在哲学班上，受到教师罗朗·达尔比耶决定性的影响，踏上成为哲学家的道路。青少年时代，他深感到《凡尔赛和约》的不公正性，这是他和平主义感情的起源。艾玛纽埃尔·穆尼埃与既是神学家，又具有社会主义信念的经济学家安德雷·菲力普相继对他起了决定性的作用，直至 30 年代。

入雷恩大学后，他的硕士论文以法国反思哲学的两位代表拉施利耶与拉缪为研究对象。以后他入巴黎大学继续学习。在巴黎，他坚持不懈地参加哲学家加布里埃尔·马塞尔的“星期五晚会”。在晚会的讨论中，他开始认识胡塞尔的著作。这段时期，利科的家庭屡遭哀伤的丧事。他相继失去抚养他的祖父母，而更残酷的打击是，他的姐姐在 23 岁时死于肺病。1935 年，他通过了中学哲学教师学衔的考试，并与童年时代的女友西蒙娜·勒雅结婚。1935 年秋天，他往东部的科尔玛城教书，后来又赴大西洋沿岸的洛里扬城执教。

正当第二次世界大战酝酿时，他在慕尼黑大学的暑期班进修德语。回法国后，他应征入伍，并在法国的战役中被俘，囚禁于德国纳粹在波兰的波梅拉尼各处的军官集中营，直至 1945 年战争结

束。这些艰苦的年代对于他却是一段卓有成效的时期。他阅读了德国哲学家卡尔·雅斯贝尔斯（后来他与友人米凯尔·迪弗雷恩合作出版了论雅斯贝尔斯的首部作品）同时他翻译了胡塞尔的《观念 I》；而且，这位本性难移的教师还为他的同狱囚犯讲授哲学课。

利科被释后，前往利尼翁河上的尚邦城的塞文地区中学教书（1945—1948）。这小城的居民大部分是新教徒，在大战时期曾因积极救助犹太人而闻名。同时，利科被任命为国家科学研究中心的研究人员。这段时期，他与艾玛纽埃尔·勒维纳斯、莫里斯·梅洛-庞蒂以及让-保尔·萨特同样为传播德国现象学做出了贡献。他继续研究并翻译胡塞尔与黑格尔，由于黑格尔，也由于埃里克·韦尔的功劳，他产生了严格的政治要求与国家意识。这将是 he 一贯保持不变的特征 甚至在 1968 年以及以后的年代中。

1948 年他接替黑格尔《精神现象学》的译者让·伊波利特担任斯特拉斯堡大学哲学史专职教授。早在 1950 年他通过了论意志的现象学论文并不断为《社会性的基督教》杂志撰写文章 同时也在《精神》杂志发挥主要作用。60 年代初他在这家杂志主持哲学组，正是从哲学组的活动中出现了与列维·施特劳斯的著名讨论。

1956 年，他登上巴黎大学在贝耶尔去世后所空下的专职教授讲座并迁入夏特内·玛拉布里的白墙内。他在此遇到了宝莱特·穆尼埃、保尔与西蒙娜·弗雷斯、尼科尔与让·玛莉·多姆纳克以及马鲁夫妇。利科因意识到学校当局的不安，于 1965 年自愿去农泰尔（巴黎十大）教书。后来西尔万·扎克、亨利·迪梅里、艾玛纽埃尔·勒维纳斯也相继而至。1969 年 3 月，他被选任校长。一年后，他于 1970 年因受一次人身侵犯而辞职〔1〕但更是由于受当时突然转向左倾的大学界一部分人士的排斥。

由于对法国知识界生活采取“不由自主的”距离，利科赴比利时卢汶大学任教，那时卢汶的哲学系尚未在地理上划分为新卢汶

与勒旺两地。三年后，他再回到巴黎十大，并在此结束了他在法国的教书生涯。与此同时，他赴大西洋彼岸执教，首先是受加拿大蒙特利尔大学的邀请，继而受他在尚邦时期认识的联谊会社区主持的美国学院以及耶鲁大学的邀请。后来，他在芝加哥大学作过几次长期逗留，因他曾几次与米尔萨·埃利雅德分担一门课程，直至1990年，他再次前往芝加哥大学。

这些年代对他颇有效益。他得以完成长期以来着手的法国反思思想、德国哲学以及英国哲学之间的“三角对话”——德国哲学应按其多样性理解：首先是伽达默尔的解释学，还有海德格爾的本体论，以及哈贝马斯的交流行动的理论。这导致几部著作的连续出版：《活的隐喻》、《时间与叙事》三部曲以及《作为他者的自我》。这些著作在《哲学秩序》丛书中出版。这套丛书是1966年他与弗朗索瓦·瓦尔在色伊出版社创立的。这使他能够出版英国的分析思想传统的代表人物的著作，也能出版某些法国与德国作家，如让·格勒尼埃、米歇尔·菲利贝尔、H.G. 伽达默尔的著作……

《时间与叙事》与《从文本到行动》相继出版后，他获得了在法国应有的承认与公众的兴趣，而在这块土地上，当他主持位于帕尔芒蒂耶街上的胡塞尔现象学的研究中心时（与他共事的人有多里扬·蒂弗诺、弗朗索瓦·达斯蒂尔等）当他在1974年再次继任让·瓦尔对《形而上学与道德杂志》的领导时，（他一直是该杂志的主编，身边有由弗朗索瓦·阿祖维与马克·B. 德·洛内组成的年轻班子）并保持与《精神》杂志的亲及时，其他与新教团体有关系的喉舌报刊就不用多提了）他却反常地离开了。

虽然他经受到一次可能留下深刻痕迹的家庭悲剧，利科却以极大的平静恢复了在法国社会与知识界的生活，成为今天社会与知识界的领导之一。事实上，巴黎大学农泰尔分校与1968年5月革命相继引起的创伤以及在法国与结构主义的流产的辩论曾太久地使他旁落于法国舞台，正如他的朋友勒维纳斯一样，他在自己

的祖国受到姗姗来迟的承认。这与国外的差距是显而易见的：今天他是世界上 9 所外国学院的院士，31 所大学的名誉博士。

原注

[1] 有关这次人身侵犯的小故事是：曾将字纸篓套在利科头上的农泰尔学生 20 年后，在通过论文时向利科道歉。

导言 面对怀疑主义

迟缓的承认

60年代末与整个70年代期间 保尔·利科被排斥在法国的知识界生活之外 但自80年代中期以来,他受到公众的承认——他的情况与艾玛纽埃尔·勒维纳斯极其相似。自从他们各自致力于将现象学思想介绍到法国之后,两人不断交错而过。公众对利科的承认与前一段时期形成奇特的反差^[1] 但是这种承认带有误解的色彩。误解的原因大部分出于法国知识界思想的左右摇摆,但是一贯的原因则也由于利科(本人特有)的工作风格与节奏。

在此毋庸强调法国“知识界立场”的反复变化。在这个国家,时髦与激情可以瞬息从一种态度转向另一种态度,从一种立场滑向其反面是易如反掌的事。在这样的背景下,赞扬与认可并非是消除误解及任意判断的最佳保证。利科与勒维纳斯有所不同,他并不能随时防范人们仓促的阅读,于是在来自“反人道主义”意识的谴责面前,他极易受到攻击。

在此出现的反常现象是:今天,利科好像是当代恢复人道主义大潮的主要受益者之一,可是他从未给予这个意义含糊的词汇以最低的信誉^[2]。如果说他重返公共生活的舞台适逢社会对人道主义的认同,以及伦理或道德的再现(这是两个人们任意混淆的词)那么这一重返就可能引起混淆。

同时,利科的著作也具有某些内在难点,不易做出协调一致的解释,几乎不易达到一种如在勒维纳斯的著作中那样的总体看法。

勒维纳斯已使某些深入阐明其哲理的作品产生。阅读利科的著作却不能不遇到意外的节奏变化，不易追随的地理位置的改变，而他在继“解释学”时期之后的作品中所表现的哲学，是作为以法国及日耳曼的欧洲大陆思想为一方，以英美分析哲学为另一方的两者之间的对照，这种对照将使他的许多忠实读者不能不感到困惑。

自《活的隐喻》、《时间与叙事》三部曲及《犹如他人的自我》发表以来，利科出版的作品使以前曾欣赏过收入在《历史与真理》或《解释的冲突》中的文章的读者畏缩不前。因此许多读者产生了共同印象：利科的写作已变得有更多学术气味，要求以后的读者更具备对当代哲学产品的预先知识。

这种感情虽然合乎情理，但仍应加以细微的区分：利科的短文常常汇集成大部头著作 发表在《解释的冲突》一书中 其严谨与厚重并不亚于《时间与叙事》的严肃性。再者，对利科的著作愈趋厚重的印象极其似是而非，既然人们同时承认“大学学究”的利科——这曾是欢呼 1991 年《释读集 I》的发表所用的一个重复出现的固定词句——并未放弃干预公众空间，无论他自己的说法如何，他也同样对民主国家或南半球国家以及自然环境深感忧虑。这一印象尤其令人惊奇的是，当许多哲学工作者在利科的著作中不能狡诈地看到某种隐蔽着的神学时就继续含沙射影地责备利科是一个释读者，而不是一个新颖概念的创造者。

自他研究弗洛伊德的著作⁽³⁾引起论战以来 利科成为四重怀疑的对象，他被视为迂夫子、大学学究、人文主义者或信徒一类的人物。一贯对平生经历不加宣扬⁽⁴⁾的利科为此常不能掩饰他的失望。他不无理由地感到 1968 年所发生的事件以及有关人道主义的争吵——双重地受到结构主义意识形态及激进思想的毒化——是造成人们对他的写作一直纠缠不休的怀疑态度的根源。他仿佛觉得自己被人从法国的哲学舞台流放，而人们却违反常情地

以美洲式的‘差距’来谴责他。可是早在 1952 年，这差距已经出现。

但是利科的退却并非偶然。他比许多曾将流动生活和“差异”理论化的思想家更爱流动与旅行，也更好奇。因此，在 1968 年以后的大学中，在一个愈来愈屈从于大众传播媒介节奏的知识界，利科难于找到他的位置。在拒绝任何一种对群众的煽动或任何妥协的情况下，他自然处于批判思想与大学的学院语言之间的中间地位。

双重的现代人

但这是对知识阶层的心理状态或社会状态过分重视。我们要认识利科的思想的真正价值，必须指出他在哲学领域中的独创性。这独创性在于采取与法国思想界的各种主要倾向双重相反的立场：一方面，在打赌对黑格尔的批判并非必然导致怀疑历史行动的可能性本身的同时，这种独创发扬了一种“伦理”^[5]，而没有这种伦理，历史将失去任何意义。另一方面，既拒绝打破与现象学的关系又拒绝打破与来源于费希特的反思传统的关系，还拒绝对“结构主义的断裂”过分让步。这使他得以逐渐建立在《作为他者的自我》一书中完成的“自我的解释现象学”。利科在黑格尔后的历史及思辨的背景下思考行动的条件，这使他反常地摆脱了最现代的伦理探讨（艾玛纽埃尔·勒维纳斯）——也摆脱了外在思想（吉尔·德勒兹 或后现代思潮 让·弗朗索瓦·利奥塔尔、吉雅尼·瓦蒂莫）——同时使他接近于梅洛-庞蒂的传统。自战后以来，这一传统是批判极权主义的主要因素之一，同时也使他接近于一种更新的历史思想^[6]。

1975 至 1985 年间，作为出现在哲学舞台的‘边缘’的演员，他是对这场演出的可贵的揭示者。首先是他洞察对黑格尔及对历史

的意义的诉讼所用的独创的方式^[7] 诚然，“20 世纪的罪行（扬·帕托卡）搞乱了总的意义及各种意义，使之无所适从，以致世界上及历史上的关系呈现紊乱状态。意义成为历史祭坛上的牺牲品后，再次成为一种赌注。但是是什么赌注呢？存在主义的、神学的、还是伦理的？虽然人们面对以弗朗兹·罗赞兹维格、W. 本雅明和艾玛纽埃尔·勒维纳斯为代表的救世主的思想，面对康德学派对黑格尔的回答或吉尔·德勒兹一派的反黑格尔的尼采主义所提出的论证表现那么敏锐并持批判态度，势必看到这些不同思想却具有一共同点。这些思想在引用法则或一种外在时，在转向一种普遍性，转向他人或特殊性时，它们背离了正出现在眼前的历史——尽管它们之间具有深刻的差异——这就是说背离了一种批判的描述或一种历史的现象学。这一历史被坚决拒绝，因为它代表的是战争、虚假、幌子，它代表的是那么多指出历史应从别处获得精神力量的词 这些词指出力量对于它是“外来的”并来自“另一世界”（无论是否按宗教的意义）。^[8]

简言之 在民主社会的“解体化”（托克维尔 引发问题的时刻，这些激烈论战，几乎相互矛盾的思潮却都承认：历史没有形体，没有意义，或者至少只具法规或伦理之外赋予它的意义。受到过分要求的意义，总是被抓错，总是被过分展出，它退出了历史。即使康德的或伦理的迂回是合理的，也没有任何回归于法规的行动能驱散虚无主义的迷雾与价值的相对主义以及民主所倚仗的意义的不确定性。利科的长期研究正是在这自相矛盾的气氛中发展的：与某些在虚无主义与理性之间划分确信无疑的界线的人士相反，他注意当代的虚无主义 价值观的多神论（马克斯·韦伯 以及民主的不确定性（克洛德·勒福尔）。当“意志作为价值观的起源出现，而世界作为无价值的简单事实退居次要地位时，虚无主义已相距不远”（CI 第 453 页）。

但是面对历史进程中行动的可能性，如何避免给当代怀疑主

义以太实质的保证？那就是不从黑格尔的辩证法中先验地排除历史的价值。必须“从头开始再承担起上个世纪黑格尔所承担的辩证哲学的任务，这辩证的哲学在系统的统一性中承受了各个不同层面的经验与现实”（CI 第 486 页）。利科在保留黑格尔哲学的深层涵义时，为伦理的场地打下基础，其隐含的雄心是在“目的论”与“道义论”之间编织新的联系，同时也是对历史经验的条件进行思考。这促使他通过基尔凯廓尔以阅读黑格尔^[9]。如果他采用了现代虚无主义的措施，那也是为扭转情况无限期地开凿意义的园地。在这意义上，利科所放弃的是黑格尔的绝对知识，而不是其辩证法的精神。

伦理在利科的哲学中并不混同于康德道德法则的形象，也不像在勒维纳斯思想中那样是被动接受的，而是按亚里士多德的意义指在“法则完成时刻”前的“l' éthos”品性）。“理性是实际的。仅只在我们能将这普遍性的印章应用于我们的欲望，我们的价值观，我们的准则的范围内，某种家族的相似神情，才在历史人与自然人之间显现。……但是承认这普遍的法则的合理性并无碍于反对任何使立法成为第一步的伦理措施的意图”^[10]。这从未被利科否认的伦理方法，与斯宾诺莎的“Conatus”（努力）的思想或莱布尼茨的“appétition”（强烈愿望）的思想是不可分的。在利科最近的写作中是以三段式结构的形式表现的，这种三元型（对自己与自尊的关注，对他人与关怀的关注，对制度与公正制度的关注）相继在语言、行动、叙述与伦理方面展开，并趋于成熟。在这样的条件下，伦理并非一种由外在来的慷慨的“天赋”为一必然消亡的历史或一道道德准则的同等的东西“赋予意义”。伦理属于历史，并在历史中发展，伦理具有一种个别的、社会的及历史的“形体性”。^[11]

然而这样的行动哲学是如何反击当代怀疑主义的呢？利科几乎没有选择的余地，他探索仍能容许对行动的可能性有“信心”的条件，对自我，对他人及对历史有信心的条件。简言之，相——

按非宗教的意义相信历史仍是可能的。若无这种信心，历史行动的可能性将完全消失，同样消失的是许诺的思想，而没有许诺的思想，历史将化为乌有，我们作为没有绝对知识可依靠的孤儿，比任何时候都更不应放弃历史。

在观念与经历之间

如果说利科的雄心是建立一种不放弃辩证精神的行动的“现象学”，那么他拒绝与现象学思潮断绝关系的行动就使他能完成这一计划。

收入《向现象学学习》^[12]一书中的翻译文章使利科立即响应并支持了现象学在法国的飞跃发展。但是他与许多同时代人的不同点是 他不像在 50 年代末与 60 年代初疏远现象学思潮，像不少哲学家那时他们拜倒在人文科学的魅力下并参与了对哲学的埋葬^[13]。而且虽然在某些时期他曾对胡塞尔现象学的演变提出异议，但是他一贯承认而且最近也仍然承认受益于现象学。在 1990 年“现象学”这词仍然明确地出现在他的《作为他者的自我》一书中。

如何解释这种忠诚呢？从利科有关胡塞尔的研究文章中即可看出分晓 现象学为利科勾勒出“真正问题的轮廓”。对这一问题，他是这样表示的：“如何避开被休谟再解释的笛卡尔的唯我主义，以求认真看待文化的历史框架，以及文化培养人的真正力量？如何同时避免落入黑格尔的绝对历史的陷阱？这种绝对历史被推崇到无异于外在的神明的地位？”^[14] 现象学在历史上的出现发生在一种思想范畴内——利科在一篇为唐迪陶（Tran Duc Thao）的著作《现象学与辩证唯物主义》^[15]的文章中提到这一点——这样的思想范畴只能“以它的局限为依据”：人们能考虑的是 现象学为建立其本身的权力以求庄严地统辖所出现的事物的王国，是否不

要求一种对所出现的事物的批判”^[16]。这种对现象学的矛盾所作的评价——现象学游移在一条倒退的道路与一条前进的道路之间，前者“解散物体”并在时间性膨胀的代价下描绘出实际经验的消长，后者则突出在世界的构建中先验的自我的作用——使利科能恰如其分地估价对胡塞尔的理念主义的批判，并不将对主体哲学的揭露与哲学本身相混淆。

再者，他拒绝与胡塞尔的哲学遗产决裂是不向概念的诱惑让步的行动，或者至少是不向可称为概念及外在思想在法国的霸权低头的行动：这些外在的思想早在 50 年代末就激烈地摆脱当时更集中在对感性与实际经验的思考而不是集中在超验的建立。在法国，这种强调在概念与感性之间进行的认识论的割裂是千变万化且难于阐明的：概念的雄心在于严格划出思辨语言的界限以反对来自现象学的可能歪曲，但在这样的思维下，它促使哲学研究接近于科学的历史，接近于逻辑学以及沿袭让·卡瓦伊热的学术遗产的认识论（卡瓦伊热的继承者有让·图森·德桑蒂、苏姗·巴什拉）。在一定方式上黑格尔与胡塞尔的双重批判达到一种认识论，这种认识论反常地适合于某些性质极其不同的思想。

但是对概念的过高估计造成一种转移：如果说概念与实际经历之间的对立是合理的，并制约科学语言或思辨语言的可能性，那么当这种对立被强制作为绝对规则并广泛用于最不不相同的各个领域时，这种对立就是很可争议的了。这样的普遍化促使一种经常可概述为一种方法论的结构主义的意识形态的出现。而这种意识形态并未对其所记录的意义、历史及主体的三重消亡做出足够的考虑^[17]。要摆脱具有胡塞尔意识的理想主义及几乎所有带“主义”字样的思想意志并非没有招致严重的后果。在由敌对的三兄弟（马克思主义、人格主义、存在主义）所形成的奇特的在“法国本土的三足鼎立”的背景下，“结构主义带来的是一种按照系统概念而非按照历史概念的思想，建立确定差异的整体的思想，尤其是一

种认为不要求任何主体对任何东西赋予意义的思想。”^[18]

如果说利科坚持哲学话语与隐喻话语相比所具有的自律，那么他拒绝退让 拒绝或向基本的本体论 海德格尔 或向唯一的认识论话语撤退。因此，他的愿望是将他称为“不完善的中介”的东西，将被表现为辩证的努力，表现为一种趋向的东西搬上舞台。而没有这种趋向，实际经历与概念的分裂就更突出而有损人类学的对不同方面的经验分析。正逢当代思想（康德派、黑格尔派、尼采派）挥动概念（或普遍的规范）以反对感性、史实性并突出以 *doxa*（信念）意见为一方 以认识、知识为另一方的对立时 利科制定的是“未完成的辩证法”的措辞，重视介于“*doxa*”（信念）与“*l'épistémé*”（认识）介于“短暂而偶然的感受与稳定必要的科学之间”的中间空间。换言之 即与亚里士多德的“辩证法”恰好相应 并表示正直意见的范围的 *doxasein*（舆论）的领域，而这正直意见的范围并不与信念也不与“*l'épistémé*”（认识）相混同 而是与可能的及似确有的合在一起。因为可能表现确实性及稳定性的等级，因此也表现出与真实的相似性的程度。可能就是真实-相似的 这是大多数人或大多数最聪明的人所形成的意见，这些意见介于必然的真实与明确的虚假之间。^[19]

这就是利科哲学旅程的主要独创性：利科在对黑格尔的批判中保留了与亚里士多德的辩证法相呼应的未完成的辩证法的设想，在对胡塞尔的批判中，他保留了现象学的韧性；无论前者或后者，他都注重对复杂经验的描述。当他在现象学与辩证法之间想象某些新关系，而在哲学神坛上并不牺牲亚里士多德、胡塞尔或黑格尔时，他与最无视传统观念的当代思想是不一致的，但因此他取得了建树一种行动哲学的手段。在面对某些过分突出概念或规范以更充分地忽视信念及感官世界的思想时，他实施了一种在伦理的意图最不可明言、最不可见的方面进行冒险的断裂的辩证法

因此，历史的意义及主体的意义之丧失并未使利科放弃历史

及主体。如果说真理并非有把握，那么无意义也并非肯定：尚待着手进行的是意义的重新上升，这是尊重 *doxasein* (舆论) 尊重信仰所要求的，尚待进行的是不满足于概念与实际经验的对立。但是如果说由于绝对知识的缘故 系统不再能够是“封闭”的 那么现象学也不能局限于一种人类学。这就是为什么利科不断地按照让·伊波利特的措辞〔²⁰〕将一种人类学与一种本体论相交织、一种现象学与一种逻辑学相交织。

但与此同时，哲学社团与现象学的决裂显现出极突出的消极后果：法国思想在与现象学决裂时放弃了一种感觉与先决的实体性的双重公设的“方法”并放弃了主体性 简言之 放弃了承担并支持个人或集体历史的东西。倘若没有感性的实体，没有一个支持值得尊重的自我（值得自己尊重及别人尊重）的实体，正义的行动是不能设想的。对那种天马行空的立场，梅洛-庞蒂在一篇针对大战前的道德的理性主义文章中早已做过揭露。^{〔21〕}

利科的情况是在一种感到“被流放”的思想（无论这感觉是否正确）与它所致力思考的东西之间存在着深刻的差距，以及一种可能的误解。这一思想在法国这个思想不断被陈述而自我无能采取行动的环境中，显得不合时宜而出乎常规（假若撇开产生于现象学的政治哲学不论的话）。在与当代怀疑主义的对话下，这思想不是通过一种从历史的动荡而灰暗的道路退却的伦理学来作回答。因此利科既审慎又不合群的意愿是与埋葬主体及历史的各种思想变种保持距离。但在同时，他的反常的并出人意外的选择是更愿与法国本土外的思想界人士进行讨论。这就是为什么这一哲学里程使人感到不解自 60 年代末以来，这一哲学与来自盎格鲁-撒克逊传统的思想家进行讨论，同时也与从罗森兹维格至哈贝马斯这样一些对黑格尔主义的残余做出思考的德国作家进行讨论，以反驳某些起源于法国本土的提问。

五章内容安排

在本书中我试图达到一种双重目标以求突出利科的著作在“当代的地位”。首先要强调他的著作的深刻严密性：虽然做了概念上的重新布置，出乎意料的迂回，包含了某些争论及某些引人注目的一致与分歧，它形成一个如此严谨的整体，以致所有最初提出的问题贯穿于全部曲折迂回的进程中，而匆促的读者可能会认为利科首先是一位博览群书的巨怪。

其次的意图与他明显的阅读能量并非没有关系，尤其是当利科对传统的哲学作者不断地进行讨论与解释时。正如他的评论者导演出某些‘会话’的做法一样，我努力以同样的方式进行，有意识地使利科加入讨论，并与其他作者（他曾正面与之争论的人，他有意或无意忽略的人）相对质或相靠近。在致力写出他所扮演主角的戏剧的片断时，我配合了他固有的节奏，按照他的方式往返游移，在对文章的详细阅读与不受具特权的对话者的存在约束的解释之间。

这双重选择（优先研究严密性，对想象的哲学会话的导演）导致采用一种按主题思想进行的探讨而不重视作品出版日期的先后。这一措施断然背离精神传记的设想，尤其是利科本人认为传记的‘橱窗’对理解一部著作并非必然。

在这样的情况下，五幕戏五个片断形成这次导演的设想：每一片断皆享有自律以有利于独立的阅读，但该片断仍不失于与其它四个片断交织组成这一设想。

第一章试图详细说明利科的“哲学态度”。在从他对哲学史的固有构思中取得教益后，我试图突出他所依靠的各种不同的演变关系的作用（现象学的、反思传统的、解释学的……）以明确指出在人类学与被称为多元的本体论之间他所结成的联系。这第一里

程主要有助于明了这赋予行动的本体论以优先权的哲学所具有的活力。

强调行为的本体论合乎逻辑地通向行动的哲学，第二章试图阐明利科在政治哲学及法律哲学双重面上的可贵贡献。由于怀疑被莱奥·施特劳斯 (Léon Strauss) 的匆忙的门徒所推广的在古典派与现代派之间的对立，同时也不信任人类学对 holisme* 与个人主义之间的区分 (路易·迪蒙) 他在义务论与目的论之间划出新的疆界 并在他与盎格鲁·撒克逊的思想的辩论中做出不对权利与强力及不对司法与政治进行区分的贡献。这种行动的思想也是思考“信念”地位的时机 因为若无信念 公众的空间即被抛弃而只有利于个人的意见或国家的管辖。

从行动到文本：第三章围绕着《时间与叙事》三部曲所代表的大块文章转动，并力求指出对达到叙述的同一性的概念化的叙事所作的思考的决定性作用。“叙述文字”在使“描述文字”（一种与现象学及与分析哲学相维系的措施）与“指示文字”（伦理学）发生关系时，就能指出行动如何能持续，历史如何能建立，但也能指出对历史延续主义的批判并不必然通向对多样性或不对延续性的赞扬。假如与行动不可分的事件应能被讲述的话，那必须有同一性，既是“同样性的同一性”又是“自我性的同一性”。

第四章是用以阐明《作为他者的自我》这部会聚了以前写作的所有方面与片断的巨著的。因为，从此叙述的同一性成为行程的一个部分，其中相继出现的是语言的、行动的（按英国哲学的意义理解）、叙事的及伦理的各种记载。在这一阶段，利科的伦理学审慎地登上舞台并主要表现出与海德格尔的“无伦理学的本体论”和勒维纳斯的“无本体论的伦理学”的不同。

* holisme : 此字在字典上无从查找。从上下文看字义可能是整体主义。（本书脚注均为译者所注 原注均排在每一章后面。）

最后一章是利科的哲学与他本人称为‘非哲学’的东西的对照。正如悲剧是希腊的逻各斯的活力的一种表现，恶的问题对利科制定一种行动的思想起了决定性作用。他对《圣经》的‘伟大法典’的全部沉思与恶的问题同时存在。这一沉思尽管对作者是最重要的，却不能被视为一种不断声明哲学的自律性的思想所隐藏的活力。读者将理解本书暗中受一种态度的指引：这就是指出利科的全部历程如何被《作为他者的自我》所照亮。因此笔者的关注是不过分停留在他与现象学明确相关的阶段，以及有关解释学的冲突的时期，这一阶段及那一时期均为人们所最熟知并已得到最好的评注。

原注

- [1] 众多例子之一是：1991年秋，《释读集 I》发表后，罗贝尔·马吉奥尼在1991年12月9日的《解放报》上对利科的著作撰写了整整两页的介绍。
- [2] 在其多次谈话中，利科对人们以人道主义指责他感到惊讶，他几乎从未在思辨方面使用这一词汇。然而人们可能会提出《什么是人道主义？》的文章（载《理解》，《欧洲文化杂志》，1956年第15期）但是这篇文章从历史角度看，出现在法国周而复始的最近两次‘人道主义争论’之前：一、60年代末与70年代初与结构主义关于‘人的死亡’的论战。二、80年代中新康德主义与尼采思潮的对立（见《为什么我们不是尼采主义者》巴黎格拉塞出版社，1991）。
- [3] 见《论解释》。这部研究弗洛伊德的著作受到拉康或阿尔都塞周围人士的粗暴对待，并为拉康所忽略，然而利科与拉康曾有过某些交往。利科为这未料到的排斥深感不安（这排斥预兆着人文主义与结构主义之间不切实际的争论），正如他将受到德里达对《活的隐喻》的回答的打击一般（见《隐喻的退却》（诗学杂志）1987年第7期），他从此不再寻求在法国知识界发起讨论。
- [4] 在最近一次与格文多林·雅尔齐克的谈话中（在《笛卡尔街》1期，巴黎阿尔耶·米歇尔出版社，1991）利科表示，对于试图通过生活以理解作品的办法他有怀疑：“首先，当涉及到其它作者时，我对这种方式的文学分析及哲学分析有极大的怀疑，我认为作品表达了其本身，而一部作品的力量所在就是它超越作者的死亡继续存在下来。因此，以某种方式而言，作品使其作者消失（第229页）。所以人们将更能理解我们献给利科研究的书无意成为一部精神传记。为避免种种误

- 解，利科已撰写成一部《精神的自传》，并将在美国（活着的哲学家文库）丛书出版。查理·E·里根已着手撰写一部利科传，同时历史学家弗朗索瓦·多斯正为发现出版社准备一部利科的精神传记。
- [5] 利科给伦理的明确意义是：在被认为是善良行动的条件下完成的生活目标。这一亚里士多德的词义（目的论的）既不同于康德的责任意义的道德观，也不同于勒维纳斯强调伦理的“被动”面的解释。
- [6] 在此我只能提请读者参考克洛德·勒福尔、米盖尔·阿邦索尔、马塞尔·戈谢的研究以及他们与别人主持的两份杂志：《结构》与《自由》在第一种杂志中研究梅洛·庞蒂思想的文章常常伴随有对极权现象所作的分析。
- [7] 见《时间与叙事》第三卷第 280 页“扬弃黑格尔”一章。
- [8] 这就是这些“外在思想”的主要教导——外在思想的主题是由莫里斯·布朗肖的著作标志出来的——虽然有众多的不同变种，外在思想相互会聚。德勒兹在谈到福柯时写道：“因此，有一种各类力量的变化，它与各类形式的历史并不混淆，因为它在另一层面进行。这种外在较任何外在在世界甚至任何外在形式更远，于是成为更无穷尽的一种外在……倘若这个外在较任何外在在世界更远，也较任何内在在世界更近那不正是思想自己感到不安的迹象，当思想发现外在是它自己未想到的东西时（见《福柯》巴黎午夜出版社，1986 年第 92 页及第 126 页）在一篇研究梅洛·庞蒂的文章中（见《梅洛·庞蒂与内在的思想》在马克·里希尔与埃蒂安·塔桑主编的，1991 年由热罗姆·米龙出版于格勒诺布尔的《梅洛·庞蒂现象学与经验》一书中）弗朗索丝·达斯蒂建议以“内在思想”作为对应的表达词。这词能恰当地适用于利科“内在”思想尤其是一种前景及远处的思想，一种近在眼前的思想……而特别是一种深沉的，从“外在”不可及的层面上的思想（第 54 页）。
- [9] 我认为黑格尔与基尔凯廓尔的对立应按原样引入哲学话语中。一方面倘若没有一种包含关系的思想，人与全部他者之间的距离就不能设想，这种思想消除了纯粹超验性的思想；一旦谈到超验性，他想到的是一种包含我与它者间关系的整体；在此意义上，超验的思想即自行取消；黑格尔反对在人与绝对他者之间具有无限距离的任何奢望，他将总是正确的……。另一方面，那无观点的观点，即认为真实与理性，存在者与指意者，个人与话语的深刻一致的观点没有任何依据。必须一贯与基尔凯廓尔一起再回到这种承认：我并非绝对的话语；按知这词的最强意义理解，存在就是不知，特殊性永远在话语的边缘复生（L2 第 43 页）。
- [10] 见《在道德法则之前 伦理学》载《博学大百科全书》专题论丛 赌注 1988。
- [11] 见 L2 中综合文章《对人的探讨》第 203 页。
- [12] 他同样翻译了胡塞尔的《观念 I》（巴黎，伽利马出版社，1950），以及胡塞尔的不