30i

佈执著, 個恋；--种信念.\_种姿恣

白鸥三十载

"陈嘉映◎著 修M人角…岀版社\*。. m www・fudanpress.com.cn§0



“三十年集”系列丛书

——一®

特立独行的思想者 精神家园的守护人 当代中国知识分子的一次文化盛宴

••三十年集”系列丛书的作者是一批如今活跃在学术界和文化领 域的著名学者与知识分子。他们大多出生于四十年代和五十年代，对 于他们而言，过去的三十年是一段重要而又特殊的生命旅程。

1977年，中断十年的高考制度恢复，一批“知青”的命运由此而 改变，并被投入到与先前的生活完全不同的时代洪流之中。在这潮头 多变的三十年里，他们执著地行走在自己选定的道路上，努力保持着 自己独立的性格；在汹涌而来的滚滚红尘中，也不曾失却超越性的人 文关怀。为着一个信念、一份眷恋，他们不懈地寻觅着。这里的每一 本书所记录的就正是他们自己三十年来的心路历程，他们的经历、感 受、体悟、思索以及由此而形成的独特的精神姿态。

这是他们个人的独特道路，也是我们时代的独特风貌。

止殳人文杜科•文，



(5)

Thirty Years

白鸥三十载

陈柴映◎著

您纟火探才出版社-目

[Www.fudanpres5.com](http://Www.fudanpres5.com) ,g

**图书在版编目**(CIP)**数据**

白鸥三十载/陈嘉映著.一上海:复旦大学出版社,2011.1 (“三十年集”系列丛书)

ISBN 978-7-309-07792-6

I.白…n.陈…in.社会科学•文集IV.C53

中国版本图E馆CIP数据核字(2010)第249673号

白圈三+载

陈嘉映著

出品人/贺圣遂责任编辑/陈军

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路579号 邮编：200433

网址:fupnelQ fudanpress. com http：//www. fudanprrss. com 门市零 w： 86-21-65642857 团体订购：86-2l-65118853

外埠邮购：86-21-65109143

上海第二教育学院印刷厂

开本787 x 1092 1/16印张16.5字数256千

2011年I月第1版第1次印刷

ISBN 978-7-309-07792-6/C • 185

定价：28.00元

如右印装质量问题.请向复旦大学出版社冇限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

复旦大学出版社陈军邀我编i本三十年集,犹像了一阵。我不太喜欢炒冷 饭，不，不，“炒冷饭”这话，我一直没弄懂，冷饭舍不得扔掉，拿出来重新炒炒吃，似 乎说得过去;倒是把刚出锅的热饭再炒-遍,有点儿奇怪。最好多选没发表过的 或没编入过集子的。我写的绝大多数文字都没发表过。我写日记写信，写诗写小 说，写散文杂文，写读书笔记，写教案，写了就写了，没发表过也没打算发表。就说 翻译，就说论文，甚至大部头著作，也有不少从未发表过。我只是好写，一向好写。 有人好打牌，不为赢钱，不为参赛;好打牌的“好”，四声，有点儿喜欢的意思，但主 要也不是喜欢，就是好;差不多在同样的意义上，我好写作。I日文稿堆在书架底 层，新文稿塞在电脑里，不知从何处着手去翻检、整理。手头总在做着别的什么事 情，只能抽空随兴拣出几份，断断续续,凑足了分量。尽量选没发表过的或没编入 过集子的,从专著中节选，尽量选比较易读的章节。90年代中期以前的文章、信 件等等，多是手写的稿子,编入前须请学生帮着录入。这个集子的编成，除了陈军 和我的助手梅剑华，也要感谢首师大的李韧、吴小安、李明、冯文婿几位学生。华 东师大的刘晓丽对遴选文章提出了很好的建议，并提议不少细节的修订,我尤为 感激。所选文字都放在成稿的年头下,而非依发表时间排列，如《海德格尔哲学概 论》1995年出版，却放在1988年。这本小集子意在立此存照，不是要表述我现在 的想法、观点，所以内容都保持原样。日记书信等，当时信手写下,现在要让不在 事中的读者读通，偶或须改动几个字，或调一下顺序。编入时删除了一大句甚或 删除几个段落的，用口口口或用口口口口口口标出。依这个集子的性质,脚注我 大多删了,个别不好删的放在了篇末。纪事多半凭记忆写出，难免有误，以后若翻 检到相关资料，再行订正。

听到“三十年集”这几个字，自然想到《杜工部诗集》里位列第一的那首著名五 言，把它抄在下面。

白鸥三十载

奉赠韦左丞丈二十二韵

纨纶不饿死，儒冠多误身。  
丈人试挣听，贱子请具陈。  
甫昔少年日，早充观国宾。

读书破万卷，下笔如有神。  
赋料扬犖敌,诗看子建亲。

李邕求识面，王翰愿卜邻。  
自谓颇挺出，立登要路津。  
致君尧舜上，再使风俗淳。

此意竟萧条,行歌非隐沦。  
骑驴三十载，旅食京华春。

朝扣富儿门，暮随肥马尘。  
残杯与冷炙，到处潜悲辛。  
主上顷见征,救然欲求伸。

青冥却垂翅，蹭酸无纵绻。  
甚愧丈人厚，甚知丈人真。

每于百寮上，猥诵佳句新。  
窃效贡公喜,难甘原宪贫。  
焉能心怏怏，只是走跛跋。

今欲东入海，即将西去秦C 尚怜终南山，回首清渭滨。 常拟报一饭，况怀辞大臣。 白鸥没浩荡，万里谁能馴？

就在诗中取几个字，把这个集子叫作《白鸥三十载》吧。

序/1

—九七七

是马克思还是费尔巴哈？（译文）/1

一九七八

梦回塔克吐/4

—九七九

人生/6

一九八。

哲学笔记/ 15

12.19 日记 / 19

九八一

送杨炳章赴美/ 21

旅行人信札/22

一九八二

此在素描/ 26

一九八三

克尔凯郭尔/ 32

一九八四

旅美信札/ 35

论享乐/ 52

一九八五

游戏/ 54

一九八六

从感觉开始/ 57

—九八七

致 Daylily 信 / 67

一九八八

《海德格尔哲学概论》选/ 69

一九八九

精神/90

—九九一

闲话淸末民初/ 93

一九九二

何须以“历史”的名义/100

一九九三

致胡老爷/102

分殊文化，共同世界/104

—九九四

于天人之际,求自由之真谛一忆熊伟先生（王炜）/ 109

一九九五

关于记荥梦境/H6

致夏红信/H8

一九九六

感人、关切、艺术/ 121

—九九七

《濒临失衡的地球》选（译文）/133

—九九八

说大小/145

I

—九九九

梦想的中国/ 157

-OOO

维特根斯坦《哲学研究》讲义选/ 159

二。。一

闲话希腊/164

二 O。二

《哲学中的语言学》译者导言选/170

-00 =

《语言哲学》选/173

二。。四

沪申画廊落成感言/186

真理掌握我们/192

二。。五

谈谈交流一在“意象武夷”研讨会上的发言/ 199

武夷青龙瀑布/203

二。。六

预测与假说/204

二。。七

哲学关心的是事物的意义/ 217

二。。八

从建筑说到哲学——在“现象学与建筑学研讨会”上的发言/ 225

二OO九

《观看，书写》序/ 231

二。一。

*“优*•敏芭嶽香芬芳之旅”欢迎宴会上的发言/ 235

附录一：初识哲学*/ 237*

附录二：自著与译著目录*/ 254*

一九七七

纪事

1970年，决心向学之后，一项内容是把初中学过两年的俄语捡起来。 1972年开始学德语。1974年开始学英语，由于有俄语、德语的基础，英文教 材又比较全，英语学得顺利愉快。在“文革"十年里，反智主义空前绝后，但尊 学之风虽奄奄却尚存一息，在小环境中尤明显。母亲的同事李庄稼，自己蠢 蠢欲回头去走白专道路，还拉了我给他在职的一份杂志做翻译。我正式皆译 发表的第一篇是瑞典食品包装标准化问題，载于《包装装潢研究M975年笫2 期。我那时几门外语巳能阅读，但观其大意耳，也'曾翻译席勒、海涅、黑格尔， 作为练习，但几十页的文章，又是没碰过的专业，一字一字译下来颇费了力 气。初稿译就，请教于申晖的伯父申茯诚，他留学美国，工科专家，所做的修 改指点对我提高翻译水准大有促进。此后，受人之托，译了不少，如约翰内 斯・施泰因霍夫所著《北大西洋公约组织向何处去？》中“欧洲核力量”一章， 那是在1976年5月，''天安门事件"之后，无所事事，接了这个活儿。反正，在 我的“学术工作"中，翻译占了至少一半，虽然都与包装标准化问题无关。

所以，未及请示编辑，我擅自选入了两段译文。这里选的是1977年8、9 月冋为《马列著作编译资料》所译的《是马克思还是费尔巴哈？》一文的开头结 尾两节。

是马克思还是费尔巴哈？（译文）

《路德是施特劳斯和费尔巴哈的仲裁人》一文1843年1月连同阿-卢格、 布-鲍威尔、路-费尔巴哈、卡尔-马克思等人的文章一起发表在《德国现代哲学 和政论界轶文集》上，署名是“非柏林人”。这篇文章的作者现在引起了争议。这 篇文章被《马克思恩格斯全集》第一历史考证版的出版者看成是卡尔,马克思的 著作，并收入了这-版。从此，《仲裁人》一文就成为说明马克思在1841年底至

2 白鸥三十裁

1842年初思想发展的一个重要文件。在1967年《国际社会史评论》上发表了 汉•马•扎斯的一篇文章，题为《是费尔巴哈而不是马克思——关于〈路德是施特 劳斯和费尔巴哈的仲裁人〉一文的作者》，对马克思是该文作者的说法提出了异 议,并试图证明这篇文章岀自费尔巴哈之手。在对马克思和恩格斯进行马克思列 宁主义的研究和对费尔巴哈哲学方面的活动进行研究时，必须对这个问题做一番 考证。

□□□□□□

总而言之，可以确认：《路德是施特劳斯和费尔巴哈的仲裁人》一文,在奇迹 概念这一问题上用路德维护费尔巴哈的立场来反对大-弗•施特劳斯，它的作者 十分肯定的是费尔巴哈而不是马克思;这位作者不同施特劳斯进行深入的理论论 战,而是在争论中强调不自由的、受到神学的、黑格尔思辨的思想方式的束缚的意 识与自由的、以人和自然真理为基础的、建立在反思辨哲学立场上的宗教见解之 间的対立。

汉•马•扎斯的文章为澄清作者问题提供了重要的意见，他把他的论题联系 到进一步的推论,即考察马克思和费尔巴哈的关系。他认为，认识到费尔巴哈是 作者，就使“青年马克思发展中不很清楚的形象摆脱了不必要的累赘”，“因为关于 马克思在1842年克服费尔巴哈的立场这一问题，单凭马克思在书信中对费尔巴 哈的看法就已经证明，马克思对费尔巴哈的批判早在1842年就基本上按照…… 马克思《关于费尔巴哈的提纲》中所表述的方向进行了”。在这里，扎斯转到新黑 格尔主义的马克思研究上去了,这种研究为了一条黑格尔一马克思继承线而力图 排除费尔巴哈对马克思的实质性的理论影响。对马克思从哲学唯心主义转变为 唯物主义,从一个革命民主主义者的立场转变为无产阶级共产主义者的立场的阶 段来说，认为费尔巴哈是《仲裁人》•文的作者，当然使所有关于在马克思那里曾 经有一种无批判的、强烈的费尔巴哈主义的论调失去了根据，而至今认为马克思 是《仲裁人》一文的作者这种看法则能为这类意见提供论据。假定费尔巴哈是《仲 裁人》一文的作者，这就使马克思的研究者用一种十分不同的眼光来看待马克思 在1842-1843年的发展了。这种假定所要求的出发点是：马克思从一开始就批 判地分析费尔巴哈，他最先从理论和方法的批判着手，而没有同时——包括他同 布-鲍威尔和柏林“自由人”分野的阶段一一充分接受费尔巴哈反思辨的唯物主 义前提。只是在他从事于《莱茵报》工作并为此取得了政治实践的经验之后，只是

在他1843年夏重新研究和批判黑格尔法哲学的过程中，在他研究德国史、英国史 和首先是法国资产阶级革命史的过程中，加上费尔巴哈的《关于哲学改革的临时 纲要》以及同样出版于1843年的《未来哲学原理》，马克思才认识到，费尔巴哈以 他在首先是对黑格尔哲学的批判中创立的唯物主义原则实行了“一场真正的理论 的革命”，而这场革命的彻底完成则落到了马克思主义的奠基人的身上。

《是马克思还是费尔巴哈？ ——关于〈路德是施特劳斯和费尔巴哈的仲裁人〉 —文的作者MMarx oder Feuerbach?）,原載《马列著作编译资料》2,人民出版社 1979年3月版

一九七八

纪事

我曽热衷于写“旧体诗”，却很少写“新体诗"，写得不入流。这个集子选 一首，为了多样性。我很留恋在内蒙古草原的插队生活，1976年回北京后， 觉得对都市生活颇不适应。1977年恢复高考，我考入北京大学西语系德国 语言文学专业，翌年春入学。北大校园很美，那时还相当清静，但还是更留恋 插队八年的塔克吐。

梦回塔克吐

一颗晚星升起，迢迢，在天边

第二颗,第三颗，透上媳灭符的天幕

那连绵的轮廓

那是傲牛山的影子

啊，我又面对塔克吐的黄昏

是你，塔克吐,我心上的圣城

不是吗？一一房屋已经坍败，在大北方的荒野

在苍茫往事中无言孤立

据说

一切在回忆中都变得美好

可我们确曾

在美酒的光彩中开怀大笑

确曾驾着信心，勘踏历史和未来,造就了

--个完整的、精神的时代

虽然有些时刻

悲凉的风扫过庭园，苍白的幻影

一闪

然后逝去

没有人行走，狗也不吠

没有朋友在窗下攻读，因为

窗纸上没有透出油灯的小小光圈

就像往古的思想

埋入恢恢蛛网封存的典籍

没有天真的人飘入初梦

没有老鼠作作索索打扰沉睡

但也没有沉睡，没有愉悦的惊醒

他们都在哪里？幸运还是不幸？

散在生活的温暖尘埃之中，抛下无形的靑春

几株柳树

梦到孤单的月，直到她淡淡陨没

每个人都做着自己的梦

梦到几点光华，和褪色的理想

还有醒前晦涩的迷乱

仿佛要挣脱,却舍不得离开

啊，谁又没有这种时刻——

愿长久而寂寞

一九七九

纪事

1968年去插队之前就写了两部准长篇小说，一部取名“少年行”，第二部 取名“玉源潭祥断断续续也写短篇小说。现在回想，都写得很差。插队期 冋把两部长篇合写成一部，题作“人生那时二十五六岁，觉得人的一生过 得差不多了，现在回过头来想，当时的想法蛮对头，人到中年以后，自己就没 什么生活了，主要是为人民服务。

到北大西语系上学不久，恢复研究生建制；当年五月考试，秋季入学，到北大外 国哲学研究所读西方哲学硕士。那时管理松，我懒得上课就不去，仍像多年以来那 样自己读书想事儿。各种书，各种事儿，包括小说。“少年行"和''玉渊潭畔"写的都 是播队前的北京学生故事，这次写广阔天地里的知青故事，.题目没有想好，暂时仍叫 作“人生”。但学业还是挤了上来，主要是读《存在与时间》,读得好费劲。就把小说 放在一边，想着得空再续。谁知再也没有回到“文学创作"上来。年深日久，早忘了。 这次应邀编集子,翻出残篇断章，读了好几段，才确定是自己当年写的。找出来的 是几张电脑文件的打印稿。什么时候录入打印的？看纸型、字体，估计是1993年 回国后那些日子。那时曾有一年左右光景不打算做职业人,蜗居斗室胡乱读写， 摸模糊糊记得，那时翻出出国前的各种旧稿，起意整理。现在，手稿和电脑文件 都找不见,只剩下这几页打印稿，请学生录入，收在这里。后面至少还曾写成几 章,但即使找到了，也不能多选，读者能把这两章读完,就算酎心不错了。

人生

普通旅客列车到了终点站青原站。陈彦秋混在最后下车的一批旅客之中，在

站台上停了一下。天刚刚黑下来。到处黏着热气。一排人在灯光照亮的出站口 验票出站。大群的人扛着袋子拎着包袱沿着停在那里咆唯作响的列车向两端走。 陈彦秋跟着几个老乡，向火车头的方向移动。一身旧军装，一路都没脱下来过，汗 湿了，车窗外吹进来的风又把它吹干,这时一下子又黏乎乎的了。军用挎包搭在 胯边，瘪瘪的。另一边挎看一只军用水壶。过了火车头，有些人跨过铁轨,向那个 方向，散到黑暗里去了。陈彦秋跟着另一些人，绕过一个大库房，爬过齐胸高的铁 栅栏，到了车站外面。他离开人群,蹲下来，从军装口袋里掏出纸烟，点着了。远 处的灯光照过来,空气里散发着垃圾的味道。吸好了烟,站起来，撩过水壶，喝*T* 一口带铁锈味道的温水,陈彦秋向车站方向折回来。

这趟车下来了几百人，这时都走散了。站台里面，车站外面，都空空荡荡的， 好像已经到了深夜。站外是个广场，几个灯的灯泡都碎了，只剩了一个，白光贼亮 贼亮却臺无生气，成群的蛾虫绕着飞旋。稀稀拉拉落下几个雨点来，于是蛾虫飞 旋得更起劲了。广场上一个人都没有，只在靠街区的那一边有个年轻男人在教一 个年轻女人学自行车。广场周围完全不像有旅店饭馆办公室之类的房子，也没有 任何文吿招贴。只在广场中央立着一根宽宽胖胖的四方柱，这一面红字写着“伟 大的中国共产党万岁”。陈彦秋沿着唯一一条稀疏亮着街灯的街道走了一程，东 张张西望望，不见有可以存身的所在。雨却大起来,雨点落在脸上，凉一下。陈彦 秋在雨里立了一两分钟，走回车站,进了候车室。

迎面扑来一股在高温里发了酔的土烟酒秽汗尿的臭气,刺得眼睛痛。候车室 里挤满了人和行李c有的坐在行李上，面目麻痹，目光呆滞，吸着呛鼻的土烟;几 个样子像知青的年轻女子不停地用折扇在脸前扇着;有的光身睡在空麻袋上，塑 料布上，水泥地上，打着呼噜。唯一的骚动来自离大门不远的地方。一个痴呆症 踞坐在埔根,五六个年轻人围着他，无精打釆地逗他说话,时而自己哄笑一下。 “你真格儿不爱吃? ”“你謂子臭的。”“你是咋知道的?"我妈说的。”“误，这可是你 自个儿说的，你妈吃过我損子。”那几个围观的年轻人呵呵笑起来。那傻子也跟着 呵呵笑。

在车上已经打听到，从青原县城到肖牛煤矿八十公里，每天早上从火车站发 一班车，发车之前卖车票，一块六,可票不好买。陈彦秋跨过入和行李，站到靠近 售票处的地方，四下看了看，问一个君上去神智比较健全的中年人，说是在这里卖 汽车票，挤坐在这里的人排着队呢。排在最后的是个妇女，靠在一个放鼓的麻袋 ±o怀里抱着一个婴儿，身边靠着一个七八岁的男孩,都睡着,那妇女自己也眼睛 半睁半闭,汗把头发腻在脸上。人和行李没遮住的地面上,一滩一滩的痰涕黏着 烟头和别的垃圾。陈彦秋从墙上撕下一张公告纸，铺在地上，坐下来。

门口起了一阵骚动。几个穿着军用雨衣的人大声呵斥着，把一些人赶出候车 室。“没票的都出去！起来起来！你怎么又来了？我告诉你，明天再在这儿看见 你我就把你送进去！给我出去!”所有人都醒转来。孩子们哭起来。那个妇女怀 里的小孩子也哭起来。那个妇女撩起脏脏的汗衫，露出一个带着黑褐色大乳头的 乳房，给孩子喂奶，一面用手拍那孩子的光屁股。奶水沿着孩子的下巴淌下来，发 出酸酸的香味。一个穿军用雨衣的汉子走过这边来，所有人都仰起脸来看他。大 厅里虽然挺亮的，他仍然开着电筒，来冋照着，停在一个瘦弱的老头脸上，问他要 车票。那老头吞吞吐吐说他不是坐火车的，是等着买汽车票的。那汉子并不听他 辩解，只是喊着“出去出去”，连推带操把他弄出去了，却并不管其他人。

这一番清理，竟把小一半人弄出去了。那个傻子和围观的年轻人也都不见 了。大厅里的空气好像顿时轻松了几分。陈彦秋闭上眼睛，睡意很快来了。忽 然，隐隐约约，哪里响起了锣鼓之声。这半夜的锣鼓声对陈彦秋发生了奇特的作 用,一直茫然无神的眼睛里放出光来。两三年没听到这锣鼓声了。在这之前的几 年里，不知什么稀奇古怪的钟点，都会忽然锣鼓喧天，某省成立了革命委员会，中 共中央、中央军委、国务院、中央“文革”领导小组联合通知，毛主席发表了最新指 示,中苏边界打了胜仗。这些事情没有几件是让陈彦秋喜欢的，但这时他陡地兴 奋起来，那些年月，高潮迭起,和青春期同步，拥护、反对、嘲笑、漠不关心,都带着 青春的感奋，那些峥魄岁月。

涌进一群人来，穿着蓝蓝粉粉难看颜色的塑料雨衣,拎着镣，举着顿呐，有两 个抬着一口鼓。他们脱了雨衣，在靠近门口刚刚清理出来的空间排开，不由分说, 敲打吹喊起来。这深更半夜的，北京发生了什么重要事情了吗？林彪、江青、周恩 来这几派，谁把谁打倒了？中苏又重新开战了？足闹了四五分钟,才有一个高大 的青年宣布,他们是青原石灰厂的毛泽东思想宣传队。他声音洪亮，说的却是传 傍的当地话。没解释非节非庆的，他们为什么黑夜里冒雨到这个肮脏的车站来折 腾一番，在这个连一个服务人员也找不到的候车室,在这些被暑气蒸得睡得像是 昏死过去的老百姓面前跳啊唱啊，就又有几个男女站出来在狭小的空间扭了起 来。扭了好一会儿，又换上一对青年男女，摹仿一对老头儿老太太，唱起了二人 转。“老头子误”、“老婆子误”，“咱们两个学毛选误”，“一学那张思德，红心向党永 不变……”，“咱家的二小子，他干活儿有点懒……”陈彦秋糊里糊涂睡着了。

一直半睡半醒。石灰厂毛泽东思想宣传队闹了很长时间以后走了;一个人问 他是不是在这里排队买汽车票;…个醉汉或是疯子吵了很久，说是必须联合日本 攻打苏联;旁边那个七八岁的男孩子就地撒尿，溅在他脸上;一只臭大姐沿着他的 脖子钻到衣服里面。这只臭大姐把他彻底弄醒了，于是他坐正了吸烟。大厅里没 有挂钟，旁边的人也看不见戴着手表，他也许睡了两个钟头,也许睡了很久，也许 快天亮了。这时候候车厅里进来了几个青年人，挤到关着的傍票窗口前。那里排 了一夜队的老乡都站起来，僵着身子,不肯让他们夹进来。新来的人拿出烟来，僵 着身子的老乡们不接，于是两边推操起来。陈彦秋抬着眼睛看这几个人，眼光和 其中一•个相遇了。这个留着背头的青年迈过一步，斜低下头,操君天津话:“哥们 儿，你照谁哪? ”陈彦秋回答:“我照你哪。”那汉子眼睛瞪起来:“我操你个姥姥! ”陈 彦秋说:“我操你姥姥，还操你妈，操你爹。”一面说，一面往起立身。那汉子比他高 了一头，伸手来揪他的头发。三拳四脚，陈彦秋怎么一扑，正好被那汉子就势把他 脑袋夹到自己胳膊底下，把他甩转起来,他伸手向那汉子腰眼里乱捶，不知什么东 西砸到他背上.站不住脚,跌跌撞撞摔出三四步。他爬起来，还没站稳，又扑回来， 手伸进瘪瘪的军用挎包里。那人嘴里用天津话骂着，不等他挨近，一拳打在他脸 上，把他打弯成了一个圆圈。陈彦秋这时已经从挎包里掏出了三棱刮刀，死劲向 前一捅，那汉子大叫一声,退坐到什么人身上。三四个人向陈彦秋扑过来,天津话 大声叫骂着。陈彦秋翻身就跑，撞着踩着东躺西歪的人和行李。冲出候车厅，越 过车站外的小广场，沿大街跑了几步，钻进小巷子，转了三四个弯，才慢了步子，边 跑边回头看。有点蒙蒙亮了，却看不见什么。陈彦秋又加紧跑了几步，猛地收住 脚。后面圖无声响。他转身看，微微的晨光，雨停了，巷子里空荡荡的。小城在睡 它安安静静的黎明觉，只有麻雀们在树叶丛里叽叽喳喳。

陈彦秋竖着耳朵，继续向前走，脚下卿啪啷啪踩着水响,时不时回头看一眼。 前面就是一个十字路口。他靠在一根电线杆旁，点着了烟。这里不显眼,却四下 都看得见。三辆马车拉着红砖，得得答答从一条路上过来，三辆车上的车老板一 样支着權子，各自在辕板上打盹儿。下了一夜雨，空气清凉。

后背隐隐作痛，伸手进去摸，肿了，没流血。到青牛煤矿有八十公里,还得想 办法坐上班车。陈彦秋这时才发现电工刀不见了。好像是冲出候车厅后回身把

刀飞过去的;也可能那几个汉子一冲上来他翻身跑时已经把刀扔了。多半是扎在 大腿上了，没啥事儿。不可久留。

陈彦秋步子轻轻翻回巷子。一排房子角上靠着一辆旧车。看看，锁着G拎着 车后架，后轮悬空，推到靠近路口处,在墙边靠稳了，一手按住车座，飞起一脚, 车锁哗地开了。蹬车追上了那几辆马车，打听了方向，出了县城，上了向北的 大道。

青牛煤矿坐落在青牛山中段的东南麓。乱山冈里浅浅的小盆地里盖着几排 工棚。工棚外面，乱扔着烟盒、破草帽、烂布鞋、洋铁皮罐头、碎酒瓶子。工棚掘地 而建，地面上只有一人来高。陈彦秋个子矮，也还是低了头钻进去。棚子里一股 鞋臭饭馒的混合气味。由于凹下地面，几片玻璃又小又脏，棚子里暗暗的。原本 悬浮在空气里的苍蝇，被生人气搅动，忽然猛烈地飞起来，好几只撞到陈彦秋脸 ±o他站定看了多时。棚子有二十来米长，两边各一排通铺，铺上乱扔着东西，却 一个人也没有。于是他又退了出来。

天上仍然盖着乌槽糟的云,稍稍偏斜的太阳从一个破洞露出来，又从地上蒸 起热气来。那边是一座三间量的砖房，隔着一片洼地,洼地里稀稀拉拉长着蒿子。 陈彦秋打算绕到那座砖房去，但才走过第二排工棚,就看见一个人，背対着他，正 向前面那排工棚的后墙根儿撒尿。看背影，很像孙红军。那人蹦着腿抖了抖,一 面系裤子扣f面扭过身来，眼光落在陈彦秋身上了。

“我操，真没想到，马拉-彦秋公民!”孙红军叫了一声，向陈彦秋跳过来，张开 手臂像是要拥抱他似的，但离他两步远就站住了。“共和国遇到危机了吗，马拉• 彦秋公民？革命需要把谁送上断头台?”

一股生气冲上来。“统统绞死。这一次统统绞死!”两人相视大笑起来。

孙红军的话，特别是他那一丝没变的调子,一下卷回来当年快乐恣肆的时光。 “文革”末尾，多少个晚上，他们从农田里偷来毛豆玉米，用宿舍里的电炉子煮着 吃,彦秋大发宏论，所谓“文化大革命”根本不是一场革命，而是一小撮宦官从朝臣 手里夺取权力的政治厮杀。真正的革命只有一次，那就是法国大革命，因为它产 生了拿破仑。卢小光高高站在那里，啃着新鲜的老玉米棒子，建议彦秋出任拿破 仑。彦秋一字一顿：中国这样的劣等民族怎么可能产生拿破仑那样伟大的人物？ 能出个马拉就不错了。从此都叫他“公民马拉-彦秋”，读音怪怪的，“马”字又重 又长，“拉”字轻声。

孙红军一定翻着同样的思绪，说:“•晃三年啦。”

“总还都算活着。谁想得到你当起矿工了。”

“真巧，今儿下午没下井。出板报。”

“搞愚民宣传?”

“操，混半天清闲呗。”

两人说着话，绕到了最南面的那排工棚，这排工棚的东头是伙房。红军问起 彦秋还没吃饭，拉他到了伙房门口。伙房□口两只大泪水缸,一半埋在地里，恶臭 蒸腾,人走近，轰地几百只苍蝇炸起来。红军大声喊着“曹嫂”，撩开黑隊膩塑料珠 子申成的帘子，钻进伙房。一个妇人，沉甸甸地从屋角的铺上翻起来。红军噥噥 着,安排彦秋在一张小学生用的课桌边坐了。曹嫂盛了一碗小米饭，说:“天热，饭 不凉。”长得粗粗胖胖的,声咅却细细柔柔的。又到木墩子菜案上嚓嚓切I个咨疙 瘩，一面抱歉说什么别的菜都没有。“不是有咸鸡蛋吗?”红军从一个瓷缸里掏出 滴着盐水的咸鸡蛋来，在曹嫂眼前晃晃，“俩，”转身把鸡蛋放在小课桌上；另外却 还有两个，塞在裤兜里，一面跟曹嫂说饭票回头补给她。曹嫂把一碟咸菜丝拿过 来，嘱咐红军给她看着伙房，走出去了。红军在她背后喊:“嘿,亲嫂子，你这不是 让黄鼠狼给你看鸡窝吗!”

“她夫君是这儿的会计。那帮小子闲若没事儿，晚上扒人家窗户根儿,有天晚 上先是阴天，后来谁都没注意，出了月亮……”红军忽然打住自己的话头，朝门外 望望压低了声音，露岀严重的神情，“嘿，哥们儿,跑出来的?”

“一开始判的死刑。”

“我知道。操他妈个老嫉子。后来不是弄到山西去了吗?”

早在“文化大革命”初,为了-•张反对工作组的大字报,陈彦秋得到了江青的 接见,此后的两年里，江青多次召见过他，把他调进中央“文革”的写作小组。他在 那里待了一个星期就不辞而退。他两次当面劝江阿姨不要把事情做绝，说她其实 不适合搞政治应该安于本分，做点文艺方面的工作，对她，对毛主席都有好处。江 青对小将的关心表示感谢,说“文化大革命”还没有取得胜利，她虽然自己身体不 好,但不能多为自己考虑，一定要把革命进行到底。于是陈彦秋连着三次给毛主 席写信，提出警告。来了一辆警车，半夜里把他从宿舍抓走了。彦秋的父亲是一 所重要的军医院的院长,这时虽然因他的儿子受到牵连被隔离审查，但军队里的 领导很多都和他有点交情。最后终于撤销了死刑判决，把陈彦秋送到他父亲的老 家山西劳动改造去了。

“刚到那儿还行。我爸老家,还行。后来县里革委会换了人，专跟老人儿过不 去。全县游斗了好几次。差点儿死在他手里。这狗日的，有我彦秋活着,没你姓 屠的活下去的理儿。”彦秋定了定神,“谁在上头变了法儿，把我弄到保定,说要重 新判刑。”

“你就乘机远走高飞。”

“保定我到了。押着去的。说上头指示还没下来呢，给我办了个保外就医。”

“那边儿都是自己人!”红军听得急切,只恨彦秋把细节都空过去了。

“窜到北京待了几天，也找不着什么人。”

“头一回斩监候改放流刑，说是小光他爸使的劲儿。”

“我也听说了。有人说，小光上云南了,有人说，小光还在这儿。”

“早上云南了。到这儿没一年。一年多点儿，第二年冬夭走的。他爸的一个 老战友在昆明军区，政治部主任什么的

“我也琢磨着奔云南那边。”

“这不，出了笼子啦？海阔凭鱼跃天高任鸟飞，我说哥们儿，走吧。”红军分析 局势，这儿离北边最近,中苏边界比头两年缓和点了，但还是两军对垒，过去不容 易;中蒙边界好一点儿，不过也是苏联大兵守着;朝鲜最容易过去，可是不行，就在 前几个月总理秘密访问了一趟朝鲜，金日成把流亡到朝鲜去的都抓起来送回来 了。再说了，去朝鲜干啥，跟中国还不是一个鸡巴操性？干脆到云南去找小光。 那边儿嗚们军队常越过边界去帮越共柬共缅共打仗,不少知识青年混过去「，自 己组织了游击队。“你要想当革命先烈呢，你就带一帮哥们儿和他老美干;要是革 命意志衰退了，挑个背心当白旗，投过去啦,人家封你个反共义士，落个美国户口， 娶个洋老婆，生他几个小杂种。”

“你变得真够痞的。”

“哥们儿不痞哥们儿也给亲爱的江青阿姨写信去。”

“我走不了。把给我作保的就给摞在那儿了。”

“你管他谁谁呢！我的马拉公民同志，你当你是随地大小便叫警察扣住了哪? 您犯的可是大不敬罪，您的案子是那老妖婆亲自抓的。她这阵子是卖髀卖得太忙 了没腾出工夫问你，等她哪夭想起来。您是想当许云峰吧？五年十年？这年头 儿？张大方不是判的十年？去年问他家里要了三毛六，送走啦。这年头儿你杀牛 弄个批文儿不容易，杀个把人买杆红圆珠笔打个勾就有了。再多生产点红笔咱们 国家省得计划生育了。”

四嫂这时正进屋，把一大筐西红柿携在菜案下面,听了笑。“小猴崽子，媳妇 儿没说上呢，就惦记上计划生育了。”

红军和她乱搭着话，从筐里抓了几个西红柿，和彦秋走出来。伙房前面平地 上支着水龙头，下面铺了石头。红军开了水，洗西红柿，扔过一个来，彦秋伸手去 接，背上…痛,没接着，熟透的西红柿砸碎在土地上。

“在火车站跟几个天津的摘起来r,背上挨了 一下。”彦秋解释着，费力脱他的 外衣,衣服上满是干结了的泥斑。

“天津的？你不霧了他们?”

“他们人多。”

“人多也不行。天津卫礦子，别有他穷横，光说不练。”红军帮着彦秋把外衣脱 下来。“哎哟我操，什么爷们这么黑？你这背上发的跟开花馒头似的，还洒了红丝 绿丝呢。背心带儿都黏在肉里头啦。那稱小子是上头宝河县的。不行，得找帮哥 们儿抄了他们。”

“我给了那小子一叉子，两不吃亏。”

红军把背心脱下来，小心翼翼擦洗彦秋背部。矿井到宿舍的土路上，三五成 群走来F班的矿工，都穿着黑雨鞋,有的光着膀子，上衣搭在肩上,脸上黑漆麻花 的。红军正要带着彦秋到医务室找药水去，走过来两个矿工。一个粗胳膊的，抓 起个西红柿啃着，看了彦秋一眼,没和他打招呼，骂骂咧咧开了口。

“操他妈的,你听说了吗？上头说拨给咱们加班费了，妈的刘书记装他妈孙 子，操，给退回去了，显得丫小子装积极。二丫头说的。”

叫做“二丫头”的小伙子口白瘦瘦的，开着水龙头哗哗冲脚。“暧佬焦，这我 可也是听别人说的。”

• “红军，这咱得跟他说说这理儿。你能说会道的，你带个头。”

红军含含糊糊应着。老焦推开二丫头，哗哗冲洗脑袋，从水里别过头来。

“哎，红军，你明天去不去？乌尔塔那帮丫挺的狂大发了，欺到咱青牛矿上来了，明 儿不把他们丫挺的都花了。”

“我说老焦，这事儿你少管。小来子他们犯了三大纪律八项注意，该教训 教训。”

“小来子丫的是不是个东西。德子也真是，非叫这丫挺的去买烟。这不，叫人 花啦？乌尔塔那帮丫挺的，我跟你说，嘿，二丫头，他们说什么来着?”

“说青牛矿算个屁。小来子跟他们说是矿上的，认得德子，他们说打的就是你 们青牛矿的，说德子算个屁。”

红军说:“这不都是来子那厮瞎编出来挑火儿的。这徳子也是，什么都信。”

“反正得辄他们丫挺的。操他妈的。”老焦甩着头上的水，带着二丫头晃晃地 走了。

一九八o

纪事

我自1969年开始读哲学之后，一直勤于笔记，一年写满两三册或更多。 后来改用电脑做笔记了。有的是读书笔记，有的是记录自巳的想法，有的是 反反复复追索一个问题，大一半，当然，事后读来都亳无价值。但好玩的是， 这次翻阅一小部分旧笔记，发现不少以为后来生出的想法，其实二十多年前 就有了 “萌芽

现在，读书仍然做笔记，只是，一半以上的读书和手头正在写作的论文有 关，就分不出读书笔记还是自己的写作了，而另一半与写作无关的阅读，算是 闲读，不肯再下心写笔记，只偶尔应约写两篇书评，要发表的东东，不像读书 笔记专为自己写。

哲学笔记

如果哲学真是一个由基本起点经各确切推理造成的严密体系，那就没有任 何值得信任的哲学了，因为至多-•两百年后我们就发现至少有一两条它援引的 “常识”或“定理”是错的,或不完整的。在牛顿时代，亚里士多德还有什么意义呢？ 在爱因斯坦时代,古典哲学还有什么意义呢？哲学并不仅仅依靠定义和推理，此 点显明。罗素对黑格尔的批评也就有苛评之嫌。推理是常识海洋上的航路。前 贤的推论我们忘了许多（除非这些推论本身很有趣味），但我们还记得他们的哲 学。更进一步，他们的推论也被我们作为一种思想来看待了。

马克思认为，按照培根的学说,“感觉是完全可靠的，是一切知识的源泉”①， 这与培根自己所言相左，他说:“因为感觉本身乃是一种不可靠和容易发生错误的 东西。”②

一般把笛卡尔称作近代哲学第一人。这基于如下几点：

1. 他的第一原理是怀疑。继培根对经院哲学的挑战之后，笛卡尔既不回到

古人的素朴观点,也不像中古那样盲信，怀疑的精神实际上代表了近代的特色，在 他之后的人，都有这种愉快的想法：我们永远摆脱了成见的束缚;我们会有成见， 但已不是成见的奴隶，因为一切均是可怀疑、可更动、可创新的C

1. 他把思与在的关系放到首位。现代科卓淹没了这个问题;我们今天要不 要重新提岀它？
2. 哲学不再是Magd,恢复了它本来的身份——第一原理的学说。

斯宾诺莎不能完全按公则和定义推理，他说:“不能够存在就是无力，反之，能 够存在就是有力,这是自明的。因此……”这里的根据就不包括在定义和公则内。

近代哲学解错了“第一原理”，过于关注“开端”。洛克的tabula rasa也是这 样。把心灵设想为一张白纸，但“心灵”并非无缘无故要去认识什么。一张白纸， 尽管你在上面涂画，它仍然一无观念，一无认识。

任何考察,包括哲学考察，总是从已有的知识开始的，虽然哲学寻求第一 原理。

自明性是不可或缺的，问题只在于：什么是自明的？这不仅涉及起点，推理 的每一步都重新遇上这个问题。例如，笛卡尔已经假定r：思要有一个单数第一 人称的主体。

而这已经包含了：存在者是先在的。

笛卡尔怀疑有个骗子在骗他:如果没有这个骊子，平平常常的物件看来是存 在的;如果有这个验子,那么至少这个骗子存在着。笛卡尔怀疑倒不如说会导出 黑格尔的 die Absolute ist das Seino

辩论的道德：

抵赖自己说辻的话——捏造、歪曲对方的话。

利用对方的无知编造论据一一认为自己无知者无人能知。

纠缠于对方已经改正的论点一重复已经辨明的问题。

允许改正错误的论点和论据，但不得坚持仅依据于该论据的论点。

允许在辩论失败时坚持自己的主张，但不能以此代替论证的成功。

攻击和影射私人弱点一允许挖掘对方论点的私人根源，但不得以此代替 论证。

契约论（自然状态理论）的毛病与近代认识论的毛病相仿。一切都是从已经 存在的情况发展而来。人一开始就已经生活在社会中，选举、约法是社会渐渐改 变而来的。

“我们对现时的快乐比对将来的快乐更重视。”因为,如果我明天死掉呢？

我们并非思虑过后决定及时行乐，及时行乐是-种性向。

康德同意休谟：经验不能提供真正的普遍性。但在这里失掉的，要在那里找 回来。如果我们找到了“先验知识”，也就找回了普遍性。

我们感觉得到视印象与听印象的区別吗？

真空也许存在，但只要有两个物体的相互作用存在，真空就不是“无物的空 间”，而是作为距离起制约作用的存在物。

把-•棵树表象成眼前这样子，或表象成许多脉管，或无数原子，不要问哪一样 是真的。真的或假的只在于是否把捉住了这些表象之间的关系。在生物学领域 中是许多脉管，而这在量子力学中无关紧要。

我们的感觉本身就是一种认识，理智与其说是一种提高,不如说是一种扩大。

科学把一切转变为量。科学努力把质转变为量,把颜色转换为波长。时空是 典型的量。应当说（如果有这种说法的话），空时是最客观的。感觉到的冷热不是 客观的，主客尚未分离。但是当温度计指向25°的时候，这就是客观的温度。在这 里是物对物的作用。

所以我们说凡是有因果的就是有时空的，反之亦然。如果幻想中的马具有因 果性,那么必定会揭示出它的时空性质。

康德称pleasure H有量上的区别。他完全错了。不过,人们的确热衷于度量 pleasure o

罗素说洛克健全而康德独断，完全出于偏爱。康德也是宁愿摇摆而不肯轻易 走极端的。他的直觉比洛克更准;他的论证可能不通，但总比洛克好些。

洛克和康德一样,都很啰嗦。

许多区别其实只是字汇上的。我们说冷暖比轻重更主观-•些,因为它们与舒 适与否更多联系。

我们的感官是否足够？可以设想，两件东西,如两个金属球，一个有磁性而另 一个没有，対我们五官人是相同的，但对有磁性第六感的人不同。

我们没有磁力感。就物体来说，并非具有感性的质和理性的质（磁性、红外 线），但就它对人的关系来说,有些能（直接）感到，有些则不能，只能通过理性认识 到。没有差别的东西现在有差别了。没有差别就没有认识，理性扩大了认识的 领域。

科学必定是某些常识的否定，是整个常识世界的扩大。

我们是从科学常识中取得感觉这个开端的，而常识已经承认了外界自存。接 受前一半而去证明后一半，煞费苦心。如果把后一半视作不确的,那就实在看不 出为什么必须从感觉开始,毋宁始自“思”或“有” o

我们笼统地称五感，实际上触感（其他感不也是触感吗）是很复杂的，冷热、痛 痒、重轻。

1. 《神圣家族》，见《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第163页。
2. 培根：《新工具》，§50, §69。

纪事

我从十一岁开始写日记,迄今近五十年，极少中断。少年时思想感情丰 富，常一天写一两千字，后来没思想感情了，只是依积习，仍然记，多半是几个 字，“周二，晴，工作，与张三李四晚饭，读书”，就像有人没病了，仍然吃药，吃 药成了习惯。

12.19日记

12月19日，周五

中午在长征食堂和杨炳章、胡平谈了谈胡平的文章。

下午在杨炳章的小室谈了谈我的“生平”。杨批评说陷在小圈子里了,这话很 有道理。我总批评别人主观，但自己也不少固执己见。性情上的主要弱点是对外 部世界不够关心，过于懒惰，特别是在与人交往方面。也可能有点儿骄傲。为什 么6己不肯服于人，却要人服于自己呢？人都是自己的主人，承认他人的权利，承 认你选择的道路只是你最有理由喜爱的，他人的道路往往不值得你喜爱,却很可 能值得他人去喜爱。

这并不意味着不屑与人争论。胡适的种种想法，我多赞同，但有一点颇不能 苟同：何以他人就是花叶瓦片呢？汤尔和批评得对;他还不承认,这也使他从根 本上主观。我也体会得到，对于才能略过人者，恐怕一辈子都要克服主观。

从尊重他人的道路可以说到另外一点，在这点上我一定是对的：我们民族的 暗弱，主要不是由于没有人敢去牺牲，主要是由于没有让人民来统治。民主如果 只指多数,往往流为暴政，国民革命、文化革命，都是好例。关键倒在于保护少数 人的权益。先哲已经说过，如果少数人的权益得不到保障,多数人的权益也就马 上要失掉了。提高人民的文化绝不是可有可无的，也不是次等重要的，这是比政 治斗争更大的一件事。这么说倒不是因为我自己选了做这一行——我选这一行 是因为我干不了别的。各人走在各人的道路上，只要心诚心善,条条道路平等，不 分高低。

然而，如果历史果真:是重要的，那么它就确实提出了一个问题让我们来想。

一个开明而有待改造的政府不应以革命待之，而一个残暴的政府则应被推翻。牺 牲自己去试统治者的屠刀总是可敬的。最可叹息的是：正由于政府残暴,去推翻 它的尝试往往非转入残暴而不能取胜,到得取胜之日，却建成另-残暴的政府，推 出更凶狠的独裁者;理想之士的最初努力，甚至可谓尽付东流，如果说得不更加惨 痛的话。这些人，如瞿秋白，如果当初去做文化上的工作，不一定于民族较少 裨益。

人各行其道的想法，又系于人本自然及天命不可违的成见。我也因此被人批 评作“名士风”。我有意改正此点,中午遇到一个国政系的朋友，说要请我到他系 里去讲讲存在哲学，就没有一口回绝。

我対名利事委实没有兴趣，但求温饱于山水之侧,不求闻达于世，但积极与钻 营很难截然分清，去建设一个民主而繁荣的中国,我们义不容辞，而为这项事业， 有名比无名又可多发挥些影响。看来适当的做法是耕好自己的园地，而在提高文 化的事业上，即使要勉力与人打交道，也该更积极用世才好。

杨说他多多少少失去了自信心，对此却颇感忧虑。最低一点要求，总要过的 有意义，有效率。

也谈到于洋，其中有一点深入的内容。我仍像小孩子一样，对各种世界观的 差异感受敏锐。但必须更宽容。当然，也要坚定。这二者不矛盾吧？

伊林在海淀请杨、胡平、我晚饭。谈到办刊物，联系哪些人等等。碰到嘉曜、 周振羽等人。培植良好的国民精神是至关紧要的。知识界的堕落比知识的荒芜 更危险。心里有♦种强烈的良好祝愿，愿做事的人好好去做，开辟出一片光明来。 我也要把自己的工作做好。

一九八一

纪事

在北大外哲所读研究生，同班共六人。杨炳章与我关系最为密切。他长 我七八岁，“文革"中有传奇经历，也曽入狱多年，这里不及尽述。我考入外哲 所，原本考的是出国（德国）留学生名额，入学之后，教育部改了政策，原则上 不送文科生出国留学。我凡事无可无不可，杨炳章则敢想敢做，直接与美国 大学联系，为好几所美国名校录取。他选了哈佛» 1981年初，他提前交了硕 士论文赴美。

我十三岁开始写旧体诗，十六七岁前后写到髙湖，一年会写个五十首一 百首吧。插队回京之后，渐渐写得少了，再后来，一年或一两首，或没有。

送杨炳章赴美

生有鸿鹄翼 •一旦羽檄至 报国心犹壮 硕鼠踞社稷 徐徐出网罗 惟从海上去 海阔风难测 浩气当长在 达则济天下 酉山有故人

岂效斥鹦飞 白日失光辉 南冠发渐稀 国势日衰微 无枝供栖依 或可觅芳菲 君宜慎行之 时运任盈亏 穷则退采薇 棋酒待君归

纪事

1981年独自出门旅行，不时有信寄给北京亲友。我哥哥嘉翟极喜欢这 些信，说要发表。他不是出版家，说说罢了。1993年回国，住在嘉曜留给我 的房子里，收拾房间时发现了这些旧信，用心捆扎在一个盒子里。有朋友读 了些片断，愿帮我出版，于是我请妹妹小琳输入电脳，做了些修整，删除了纯 属家务事的部分，给了这位朋友。不知怎么就搁下了。此后几年，有朋友约 稿时，曾把其中的一些段落裁下来充数。陈希米读到，说喜欢，以《旅行人信 札》为題把这批信出版。这里选其中第九封。

旅行人信札

嘉曜：

漓江上不通纯粹客航只通游艇。我乘的当然是次等游艇，买的是到阳朔的单 程，其他游客买联票，下午乘汽车返回桂林。一个统舱，横着数十把折叠椅，密密 排着,20排左右，中间有容人的通道，像电影院。舱四周有甲板，可以站在那里观 看景色。我坐在右手靠窗，视野很好。

船开动时七点三刻，顺水，略高于骑车速。桂林阳朔水路83公里。江西岸有 一条路，不过不少山峰直立在江底，所以一直沿江步行是不可能的,而且都说漓江 景色要由江上看才好。此艇的讲解员，有幽默感，知识也广,说话不像背书似的。 天阴着，虽未见水光激瀕，却观得山色空蒙。沿岸风光，春夏秋冬晴阴雨雾，各有 千秋。

船过草坪，进入阳朔风景区，景色更佳。阴云渐淡渐消，涌出一派日光来。夹 江千峰林立，奇岩黑洞，暗泉明瀑，花树交映。映山红开得正盛,在这大山水里，不 要什么名花，开放得烂漫就好。时而有百丈屏风拦江而立，江流因之一转,放出又 一番景观来。

到一处爱一处。在蜀国辟一座仙山、立一所书院固,好，沿漓江一山山、一洞洞 地踏探也不坏。

过了兴坪,两岸转为土山,景色平常了。岸边时而还有些凤尾竹*，*但不似方才

那般生得美妙。

**清明，漓江上**

阳朔附近的山水颇好。将近一点，船到书童山弯转回阳朔。先到汽车站问明 车船,再找一家旅馆落脚。峨嵋县旅馆如林,八毛九毛一天，此间却只有两家，一 块三。倒是座大楼,环境比桂林招待所好得多。确实得有个旅馆落脚，趁天气晴 朗,晾晾衣服,也得好好睡一觉。

有旅游车转阳朔周围，但哄哄一帮人乘旅游车,不如自己出去转转。同舍的 肖君却要同行。肖是南山小刀厂的推销员,31岁。他坚持认为我一人走无趣，证 据是他自己来过阳朔好几次，因为是独自，所以不曾在外闲走过。结果与他结伴, 十分有益。他一路上教我识认各种植物，我用心学，只是太笨，总分不清,觉得南 方植物都同橘树差不多，叶子像涂了蜡似的闪着绿光。他指给我一种含笑花，发 浓烈的橡胶水的香味。柚子花也极芳香。此地柚子便宜，虽经冬仍卖不到三毛一 斤，于是不过日子了,买了十来斤。

到了阳朔公园，有几座山,高可二三百米，但占地不多，不消几步，就把山底绕 上一圏，因为这边的山都笔筒似的，如柳宗元所说,有山无睡上下若一。登了一座 较矮的，因为只有此山有路可上。俯看阳朔，一个极小的县城。下山穿镇到漓江 边。刚才几条游船载来千余人，此刻已冷冷清清。沿江走了一程，走得乏了，回旅 社吃晚饭,虽不好，倒便宜。阳朔附近山水可爱，却没有什么雄奇惊人的。

傍晚，向南，过了阳朔大桥，沿东岸散步，四天烟馆浓重，头顶上却是青天白 云，借着晚光，看漓江中育山倒影，看水边的風尾竹，如巨大的文竹,文雅而柔和， 这种傍晚是绝对美好的。竹丛中有竹笋，也有未经挖掘枯老死掉的。行未久，小 溪断了，虽甚留恋，但不好拉肖再向前走。我们已经混得很熟，他不爱风景，只是 要陪陪我。肖的生活知识很丰富，深明世故,人却十分老实，乐于助人。和这样懂 事却不油滑的人相处，自然舒服。

难得如此清宁的夜晚，想到街里一同喝一杯，却只有一家铺子开门,只供应 “云吞”。遂回屋，大嚼其柚子，好像一辈子吃的柚子加起来也没这么多。不酸，也 不太甜，甘美醇香,正合我口味。出门20天，享受了不少美景、快乐。当然也颇吃 了些辛苦。一路上，阴晴倏忽，冷热不定，我始终穿着北京时的一身，生怕着凉，仍 有几次要伤起风来，三次在火车上用开水冲了感冒剂喝。此外,同大踏（笔者的好 友一编注）一样，不论吃什么，到腹成空，转瞬就饿C

出来时间不长，但有意无意认识到或体验到一些什么，文字也讲不出。好像 是要说，万里游行,深感穷好富好，只要人好;水长山长，终须情长。

一直匆匆忙忙的，今晚却闲得说起废话来。好，洗了个澡，该睡了。旅馆楼中 客人不多，清静舒服。

清明,22:20,阳朔旅社

昨夜本想沉稳睡一觉,早晨好起来再看看漓江，因为汽车一出阳朔，就不再转 近漓江了。谁知躺下不久，扪到一只巨虱，原不值大惊小怪,却也扰得我半小时辗 转;方入睡去,楼中一片喧闹，原来服务员分错了房间,一个男客晚归，进到两个女 客屋中，于是女客们不干，她们的男伴更不干，说是这一夜都不敢睡了。怪还怪 在，服务员于是就挨门挨铺察看,是否还有男女同居一室的。闹得停下来,已午夜 后。却又飞来几只蚊子,熬不过，起来下了蚊帐。好容易睡着，一觉醒来已过六 点,来不及去看漓江了。且清明时节,黎明时雨一阵疏一阵紧的。

七点三刻发车，同肖挥手而别。撒了石子的土路，路面很糟，颠簸急剧，把一 扇窗玻璃也颠碎了。时落蒙蒙细雨，大山都蒙在烟雨中。蒙江时在车左，时在车 右。车开得挺快（这车已安全行驶80万公里）。汽车不算太脏，只是坐得腰酸。 先只停了荔浦、蒙山两站，荔浦一带又多转为土山，无可观了。

十一点半到陈塘，停半个小时，匆匆吃一餐饭。出太平后，再未遇雨,再未停 站;村落更少，入山愈深，近梧州时，干脆在山背上开，倒痛快。以后一路下坡，降 了总有数百米，下午五点抵梧州。全程约270公里，票价6. 95元。九个多小时， 早把人颠得晕头转向。车一直满员，周转不开，人造革椅面上坐出一汪酸汗。

车站就在西江边，向东不远，先到梧州港客运站打听得航班。汽车站对面的 中心饭店床位七毛，统舱一样的并排双人床，大厅里排着百余，各色人等,闷热不 堪，条件委实恶劣。设想在候船室度夜，却禁止。于是返回中心饭店，找了个 上铺。

潯江和桂江在梧州汇成西江，江面广阔。这是我到过的第一个不在铁路线上 的大城。人口众多，挺破烂。

容我喘这一口气，把下一步安排。

4月6日，18:00,西江岸，天涯倦客

买到肇庆的船票,173公里,2. 07元。漫无目的地在大街小巷申。梧州给人 的第一印象是闷热，远过桂林、柳州等地。男人们都赤着上身。在我所到的几个 城市中，梧州人是最不讲究衣着的。第二个印象是拥挤，房子很小,只够祖父祖母 住,现在可是子孙满堂。至于市面,各地都一样。

转到天黑吃了晚饭，沿江滨大道走。江滨修整得很差,可也挤满了纳凉人。 非情侣们并排坐着，情侣们搂作一团。在夜色中,所有情侣都是幸福的——除了 热点儿。有话的滔滔不绝,无话的相对嗑瓜子。无法同任何人攀谈，简直一个字 也听不憧，像在外国。在外国还听得懂I love you或Ich liebe dich,广西人怎样谈 恋爱却一字也听不明白。两广人说的叫“白话”，连广播也用这种话。一路上常渴 望遇上什么人讲讲普通话,各省至今仍只讲方言，不但音调不通,措辞也不同。

一直走到人少些的地方,坐下来，身心都感疲乏。一停下来,就有莫名的沮 丧。难怪歌德说：男子汉的事业就是日夜不停。口夜不停的最大好处肯定是：可 以不住下等旅馆。

无月,满江的船灯。面対西江，思考着我喜欢思考的。坐得够了，往回走。回 到旅馆，洗了个冷水浴，觉得“热得好些了”，大厅里的气味却洗不掉的;妈若到此 等所在，最多五分钟就得休克。

赤身躺在蚊帐里。蚊帐缀有数洞，钻进蚊子来咬，起来一一捕杀;还是咬，这 番怕是跳蚤，便无奈了。奇痒难禁，并不能片刻入睡。看来南夷瘴疔之地,非吾北 人之所能久居也。

一点多，西江岸上仍有人歌唱，此时外面静些了，也凉快些;大厅里鼾声四起, 时杂吼叫，下床的人喜欢梦中雀跃，把上床晃得摇篮一般。如此过夜，确很别致, 反正天明后若困得不行，再找个公园唾一觉吧。

4月7日，2:55,中山饭花

节选自陈嘉映著《旅行人信札》，华夏出版社2005年版

一九八二

纪事

我跟熊伟先生读硕士，主要读《存在与时间》,读硕士第三年，写了个论文 提纲，给熊伟看，说是可以，让我拿给王永江看看。王老师读后，说看得出我 对海德格尔哲学有点儿体会，但这样写论文是行不通的。他教我写论文的方 法，先用通行的语汇把《存在与时间》加以重述，然后经过分祈，指出海德格尔 哲学是唯心主义加形而上学，但也含有某些捋证法的因素，结论部分则以马 克思主义加以批判。王老师言之谆谆，但他建议的那种写法让我觉得为难。 论文的事就拖了下来，一直拖到最后期限，用了两周时间，胡乱按流行的格式 写了一篇八股交了上去。研究生毕业后，认识了赵越胜，跟其他一些朋友常 在我的住处黑山沪聚会。越胜当时在为《国内哲学动态》组稿，在他眼里，懂 哲学的都在黑山沪了，我们几个发表一个系列的论文，中国就开始有哲学了。 我把被毙掉的硕士论文提纲改了改，題名“海德格尔的《存在与时间》",作为 这个系列的第一篇发表。此后有朱正琳写的布拉德雷，徐友渔写的罗素什么 的。新启蒙方兴未艾，我们也贡献了几块砖头瓦片。

此在素描

存在(Sein)同存在者(das Seiende)有别。存在是最高的普遍性，一切存在者 都存在。但存在不是族类上的普遍性，因为族类是用来区分在者的，所以，从族类 上说，无所不包的普遍性没有意义。存在又是不可定义的，无论我们用什么东西 来定义，都会把存在弄成了存在者。最后,存在是不言自明的：存在就是存在，无 法证明亦无须证明。但康德曾说：哲学家的事业正在于追究所谓自明的东西。

但如何追究呢：存在不是一种特殊的存在者，不是某一类存在者的抽象共 性，也不是存在者的一部分或属性。所以定义法、归纳法、演绎法，都不中用。我 们简直不可能离开存在者谈存在，那就得找出这样一种存在者来：对它来说，存

在本身是首要的，至于作为什么东西来存在则是次要的。人，就是这种存在者。 人不同于其他存在者，因为人在他的存在中同存在本身打交道。只要人存在君， 他就对他的存在有所作为,无论有意还是无意;他就对存在有所领悟，无论明确还 是含混。如果人同他的存在不发生关系，人就不存在了。唯因人対自己的存在冇 所领悟，有所作为，人才存在，人才“是”人。人的这种存在称为生存(Existenz)。 过问自己的存在是人的特点,追究存在就必须从人着手。

如何了解人？当然要就人的基本情况来了解人。人的基本情况就是——人 生在世(In-der-Welt-Sein)o人同世界不能一刻分离，离开世界就谈不上人生。因 此,人生在世指的就不是把一个独立于世界的人放进一个世界容器中去。入生在 世指的是人同世界浑然一体的情状。在世就是烦忙着同形形色色的存在者打交 道。人消融到一团烦忙之中，寓于他所烦忙的存在者，随所遇而安身,安身于“外” 就是住在自己的家。人并不在他所烦忙的事情之外生存，人就是他所从申的 事业。

传统认识论独独见不到这种浑然天成的生存状态，结果提出了“主体如何能 认识客体”这样的蠢问题来。这个问题暗中先行设定了一个可以脱离世界而独存 的主体。然而,存在的天然境界无分主客。首先是活动。活动中就有所体察。认 识活动只是存在的方式之一，而且烂-种次级的存在方式,它把所体察的东西当 作静观的対象来作一番分析归纳，这才谈得匕各有族类、界限分明的物体。人对 面是种种物体，人自己也成了众物体中的一个物体。于是，生存碎裂成主体、客体 等残肢断片，而认识却无能把他们重组为生命，倒反来问“主体能否超越自身去认 识客体? ”甚至“外部世界是否存在? ”先就把存在局限在一部分物体即主体中，存 在自然达不到客体了。但由生而在世的人来提这些问题，这些问题就亳无意义。 我们在烦忙活动中与之亲交的世界才是真的世界，知识所描绘的世界则是智性化 了的世界残骸。人不在“主体”中,而在世界中,在他所从事的事情中，人于何处对 自己的存在有所作为，有所领悟，他就于何处实际生存。为了避免把人误解为一 个主体物，宜把人称作“存在于此”，或“此在” (Dasein)。

人作为此在不是孤立的主体，人溶浸于世界和他人之中。同样，他人也不是 一个个孤立的主体c人都是此在。而就人溶浸于他人的情况来看,此在总是共同 此在(Mitdasein),在世总是共同在世。即使你避居林泉，总还是一种在世,你的存 在依旧由共同在世规定着。共同在世井非指很多孤立的主体物连陈并列,遗世独 立也不是指无人在侧。共同在世提供了特立独行的背景和可能。大隐可隐金门， 这是在很多人中独在，他人这时以冷漠的姿态共同在世。“在人群和喧嚣中随世 沉浮，到处是不可共忧的、荣华的奴仆，这才是孤独! ”(拜伦语)

实际上，人生所在的日常世界就是这种炎凉世态。在日常生活中，此在总得 烦神与他人打交道。人们无情竟争，意欲制胜,结果都要被他人统制——*被公众* 的好恶统制。“一般人”(das Man)实施着他的真正独裁。“一般人”如何做，如何 说，如何喜怒，此在就如何做,如何说，如何喜怒。甚至“一般人”如何“与众不同”， 此在就如何与众不同。每个人的责任都被卸除了，却没有哪个“一般人”岀面负 责,因为人人都是一般人,人人都要一般齐。

这个“一般齐”看守着任何挤上来的例外。一切优越状态都被不声不响地压 住，草创的思淹没在人云亦云之中，贪新齊奇取代了特立独行的首创精神,不知慎 重决定自己的行止，只一味对事变的可能性模棱揣度——这些东西组成了此在的 日常生存模式：沉沦。

沉沦并不是一种堕落。从没有一个纯洁的人格堕入尘寰那回事。人总沉沦 着。人的日常存在寓于日常世界，从日常世界来领悟自己。但领悟自己并非是对 一个固定空间中的现成事物的认识。人首先在现身于世之际领悟自己。人活着， 虽然人们不知为什么。此在在，而且不得不在，这一现象首先在情绪中开展出来。

情绪是基本的生存状态之一。哲学却一向轻视情绪。虽然人生在世总带着 情绪,甚至静观认识也带着情绪;虽然情绪比认识更早地领悟着存在。情绪是此 在的现身：不知从何处来，往何处去，此在已经在此。至于对情绪的反省认识，则 不过浮在存在物的表面上打转，达不到情绪的混沌处,达不到存在的深处。

情绪令此在现身,把此在已经在此这一实际情况显露出来。只要人存在着， 就不得不把“已经在此”这一实际承担起来，无论他是怨天尤人，随波逐浪,抑或是 肩负着命运，敢作敢为。存在哲学把这种无可逃避的生存实际称为被抛状态 (Geworfenheit)。人并不创造存在,人是被抛入存在的;人由于领悟其存在而得以 存在。人看护着他的存在。

最根本的情绪是畏，因为畏从根本上公开了人的被抛状态。畏不同于怕，怕 总是怕具体的坏事,而畏之所畏者却不是任何存在者。其实，当畏来临，一切存在 者都变得无足轻重,只还剩下一片空无。无由而畏，无所为畏,去迷转悟,终悟“万 有毕竟空寂”。一旦登达此无何有之乡,便聆取入生在世的真谛了。

懦怯的世人怕直面空无，唯大勇者能畏。此在日常沉沦着,他做工、谈情、聚 闹、跑到天涯海角去游冶。他在逃避：逃避空无，逃到他所烦忙的事物中去，逃到 使他烦神的一般人中去。这却说明，他逃避的东西还始终追迫着他。他到底逃不 脱人生之大限——死。

死就是空，畏就是直面死亡。畏从根本处公开了被抛状态：人归根到底被抛 入死亡。生向着死。躲避死，也依然是沉沦着向死而在。存在同死亡联在一起； 生存之领悟始于懂得死亡。死亡张满了生命的帆，存在的领悟就是从这张力领悟 到存在的。

人因他对自己的存在有所作为而得以存在。鲜明或含混地领悟着方生方死 的背景，人来筹划他的存在。人永远在可能性中。人不是选择可能的事情，人所 选择的是他本身。人是什么？那要由他自己去是。正因为人就是他所将是的或 所将不是的，所以他才能说：成为你所是的！

存在的领悟、存在的筹划，即人的生存本身,永远领先于人的现成状态。人在 成为状态之际已经超越于状态了。所以人只能说:“我是”，而说不定“是什么”。 浮士德不能喊出“请停留一下”，一旦停留，他的生存就完结了。

于此可以提出存在哲学的--个重要命题：存在先于本质(der Vorrang der Existenztia vor der Essentia)o拘于字面,这话可译成：是，先于所是。这意思是： 如果竟谈得上人的既成状态，那么这一既成状态也必须从人的不断领先于自身的 能够存在(SeinkCnnen)得到了解。即使只为保住现成状态,也总要从可能性方面 来作筹划。而在由畏公开出来的抛向死的境况中，不断领先于自身的存在之筹划 就突出醒目了。此在先行到死来筹划他的在此。而死亡是每个人自己的无可替 代的可能性，所以，领悟着死来为存在作筹划，就是从根本处来筹划各种可能性 To进入畏之境界，万有消溟，人也就无存在者可寄寓;唯悟到人无依无托，固有 一死，才能洞明生存的真谛：立足于自己来在世。

人本身就是可能性。他可以选择自己：可以获得自己，也可以不获得自己， 或者失去自己。唯因人天然可能是本真的人，才谈得上他获得自己或失去6己。 立足于自己来在世，这一決断令人返本归真。但本真的存在并非遁入方寸之间， 或遗凡尘而轻陋。只要人存在着，他就总在世界中，总烦忙于事物，烦神于他人， 总对他的存在有所领悟，有所作为。决断反倒是要把人唤出，挺身来为他的作为 负责，脱乎欺惘，而进入命运的单纯境界。唯畏乎天命的大勇者能先行到死而把 被抛状态承担起来，从而本真地行于世，有其命运。无宗旨的人只在偶然事故中 打转，而旦他碰到更多的机会、事故，但他不可能有命运。

综上所述,可见此的存在包括三个主要环节。1.领悟着的筹划。2.被抛入 状态。3.沉沦。

第一点是决定性的。如前所述,若对其存在无所作为，此在就丧失其存在了。 而筹划总是先行于自身从可能性方面来筹划。此在从可能性、从“先行到死”，来 归自身。换言之，此在首先在将来中。“是,先于所是”。没有将来的能够存在，就 谈不上存在的既成状态。

人对其存在有所筹划，但他不创造存在。人是被抛入存在的。人已经在了。 筹划就是从可能性方面来把存在的被抛状态承担起来。“已经存在”是从将来的 可能方面出现的：此在在将来仍如其曾在;我将依然故我。所以，此在的曾在，共 同此在的历史性，都是从将来方面展开的。

人从将来的筹划承担起他的历史而寓于当世。人只要存在，就必烦忙种种存 在者，他正沉沦于存在者之中,从而把筹划着的历史性现在化了。通俗观念沉沦 于当前而不自知，于是它把此刻突出出来，把生动的时间性枚平为一连串前后相 继的此刻。这种“-•般齐”的时间之流対生存漠不关心，只不过在我们身外均匀流 逝着。存在哲学则主张，时间中起主导作用的是将来，时间性对存在来说性命攸 关。死生亦大矣,而死生的意义都要靠时间来说明。吋间烛照着生存，照明r人 的生死整体——烦(Sorge) o

人生在世，烦忙也罢，烦神也罢，总是个烦。沦落于大干世界，自不免操持百 业，逐人高低;就算收心得道，忘去营营，也还要以本真的自我来作决断。说什么 出世、无为，总还是在世，总还是无不为。

烦是生存结构的整体。这个生存整体是在时间的地平线上呈现出来的。若 吾生也无涯，人如木石悠悠无尽，又何烦之有？在烦中，将来突出岀来作为生存的 首要意义。为现在烦，为历史烦，归根到底是为将来而烦。于是烦也就指明了生 存整体的那种无功无就，死而后已的情形。

《存在与时间》立旨以人为本来阐释存在。人就在而且就是人。没有一条神 诫或自然法则指定我们应当怎样是一个人，夭上地下并无一处把人性规定下来。 人性尚未定向，它始终还在创造着。人性既非制成品，也不是尚待实现的蓝图，那 我们何从察知人性呢？——我们已经在了，在种种努力之中；已经烦着，并领悟着

烦。烦在设身处地的情绪中现身，在筹划中领悟,在语言中交流，在存在中展开着 存在本身。但什么都无法把定烦。烦永不是定形的局面。烦之领悟也不是。人 性问题或者存在问题的答案，不似方程的根，求出来便摆在那里。思领悟着在，并 始终领悟在。它不提供“结论”，而只是把存在保持在“存在的疏明”之中。

本丈最初以“海德格尔的《存在与时间》''为題

发表于《国内哲学动态》1982年第5期

一九八三

纪事

研究生毕业后，主要精力用于蠢译海德格尔的《存在与时间》。师友们张 罗各种译著，也技我参加。现在记得的，为张世英张罗的《新黑格尔主义论著 选集》（商务印书馆1997版）翻译了拉松的《什么是黑格尔主义》，为洪汉鼎张 罗的《批评的西方哲学史》（台湾桂冠出版社1998版）翻译了麦金泰尔的《存 在主义》，为洪汉鼎张罗的麦希特译了一些，还为《劳动经济学》、《经济学逻 辑》等书译出一些章节。那时是文化热渐渐升温之际，很多人张罗译书，找我 们这些刚从研究生毕业的或者还在读研究生或本科的干活儿。我的德文、英 文、中文那时算好的，除了麴译,还帮朋友们校稿子。也有杂志邀稿，但没时 间写。当时好像是王庆节，虽然还是研究生，要么在《北京大学》报兼做编辑， 要么跟那里的编辑熟，约我写一个存在主义哲学家系列，小豆腐块文章，好 写，就答应了。我写了克尔凯郭尔、尼采、海德格尔、雅斯贝尔斯、萨特，加缪 和梅洛-庞蒂写没写，不记得了。大概在6月、7月陆续刊出在《北京大学》 报。这些报纸不知到哪里去找，这次耦出两份草稿，一篇是克尔凯郭尔，一篇 是尼采，现在把前一篇照草稿誉清，当时交出发表的稿子想必曾经润色，与草 稿不尽相同。

克尔凯郭尔

梭伦•克尔凯郭尔（Kierkegaard, 1813—1855）,丹麦人，哲学家。他自幼从父 亲那里习知基督教的赎罪观念。大学期间，他了解到黑格尔主义并对之抱反感。 克尔凯郭尔才情过人，写得一手好文章，却生性怪诞，视功名如草芥，蔑视教授院 士，内向好争。他既反对声色犬马的尘世生活，又不赞成拘泥知性的书斋生活。 最高的生活充满痛苦的激情。自谓其神授使命就是教人真正作一个基督徒。同 时他对正宗教会却大加抨击,年轻时曾自绝其牧师前程，临终前还拒绝牧师为他

一九八三 克尔凯郭尔 33 行涂油礼。在政治方面,他持保守立场，反对群众革命。

在近代，克尔凯郭尔第~个把存在概念提到首位，因而被公认为存在主义的 宗师。这里所谓的存在不是物质存在，而是指“存在的个人”。他认为这种个人存 在的提法是同自希腊至黑格尔的哲学传统针锋相对的：传统哲学始终强调宇宙 全体、国家、历史，强调纯粹思维与抽象概念;“然而一刻也不能忘记的是：主体就 是存在着的个人”。个人的七情六欲狂喜极愁才是原生的实在;个人的一切具体 存在都是不可替代的。存在宥的个人比天地万物还要内容丰富。

从这点山发，克尔凯郭尔反对把生活概念化、理性化。个人生存是一次性的， 柏拉图和黑格尔所谈的真理是儿何学式的真理，它们在抽象层面上对人人有效, 却永不能深入到具体个人的不可替代的内在性。最重要的却始终是如何生存的 冋题,而只要涉及如何生存的问题，实证就失去了效力一个人必然是生活的参 与者，哲学家也不例外，所以他不可能提供出不偏不倚的客观真理。我们不能科 学地、逻辑地推算岀自己应持何种生活态度，我们只有见仁见智地进行选择。选 择可以由标准决定，但归根到底，标准也是我们所选择的标准。并没有一种理性 统治着宇宙，安排着个人生活，所以，世界原本是荒诞的、选择是无标准的。哲学 也不能提供这种标准，它最多是对可供选择的种种人生加以介绍而已。

克尔凯郭尔好用笔名发表作品，然后用别的笔名撰文攻击自己的作品。他认 为这种方法可以使他所表达的真理不牵涉他个人。他用这种方式提出各种相互 争胜的人生哲学，伦理生活和美学生活就是这样一组。美学生活五彩缤纷，它用 激情吹醒生存的种种可能性，永远飞逐新鲜的景象而把已成的事物葬入虚无;浪 漫爱情是其典型。伦理生活深沉正大,它的要旨不在将来而在当前，它心怀德念、 肩负义务，婚姻生活是它的典型。这两种生活各有千秋，这里，选择本身就是对标 准的选择，这种选择是终极的、基本的。

克尔凯郭尔自己选择的是他所谓的真正的基督徒生活。他的宗教思想为本 世纪的天主教革新运动奠定了理论基础。他强调基督教的内在性,主张信仰是自 我选择的结果，指责教会强迫人人都成为正式的基督教徒,而大多数信教的人并 非过着真正基督徒的生活。他对基督教的内在性做了大量心理方式的解释，这些 解释却很少宗教内容，他干脆主张原罪这类事实是超出解释之外的。他对畏的分 析影响很大。人存在着,他可以是无忧无虑的，但“不存在”始终在威胁他，引起 畏。畏(Dread)不同于恐惧(Fear)。恐惧总有某种确定的对象;畏惧却面対虚无。

恐惧束縛人，畏却把“自由这种可能性呈现到它自身面前”一人面对虚无，在彻 底震颤之际摆脱了对万种尘世侵扰的恐惧。

在克尔凯郭尔死后的大半个世纪里，他的思想未产生多少影响。直到存在哲 学兴起之后,他的思想才得到广泛关注和宣扬。

一九八

!J

纪事

写下的东西，信曾是一大宗。插队后，写信，给父母写，给朋友写，一封信 一两千字几千字，一周两三封。到美国留学，又写长信。后来信短了。再后 来，有了 E-mail„技术改变心智，对着信纸是一种心情，对着电脳是另一种， 很少很少写长信了，一天回十来封，内容差不多只是“来信收到，谢谢。也祝 你诸事顺遂''或“也祝你节0快乐

1984年，刚到美国，既没有为国内写什么，也不可能为美国的报章杂志 写什么。正好，翻检文件，发现一束信札，可以选几封“壊补空白刚到美 国，信写得勤，通常是一揽子写给家人和朋友；应是大家阅过，我雅好保存文 档的老爸把它们积存下来。选出连续的几封，请学生录入，别去家长里短，放 到这里。

旅美信札

前天同丁聊了一夜，后来他进入了迷狂状态，把他及其熟人的“悲惨遭遇”从 头讲起，每一两句间便啧啧有声，其中颇有几个片段，值得“人性的不倦的探索者” 听取。夜半起来做饮食,心想若几个故知聚此，岂非真正的“老年点”了！晨六时 余,丁自去bus station,我睡到中午。下午到Sparks去，果然抓到一大把信，从16 日到27日的,读了一遍。

□□□□□□

Tom寄来一份稿子，起身后就校这份稿子。Tom在信中热烈感谢A的帮助, 我读到也十分高兴。身在异国，人情尤为贵重。ABC不听劝，只好拉倒,毕竟是

他自己的事,而且他也会挑得起自己挑的担子。志勇话说：个个都是倔驴。不过 志勇是头古道热肠的倔驴，请M、H多多转达上我的谢意。Ta兄在京的时候，免 不了同M、H多往来。也有帮得上忙的时候;这样一条好汉，生计不足为虑。黑 山帮的、五台帮的、突泉帮的，总之咱们乌托帮的就该这样人尽其才，合舟共济。 乌托帮的特点是：不营营戚戚追逐名利，坦坦荡荡、进退自如。这境界是我们居 住于其中之所。人生中可追求的东西很多,可居执的东西很少。由此居执，得多 得少，都算得道。A的精选论，放在实业和政治团体中才行得通，因为在那里目标 和利益是明确的。生活团体更赖天成,好也罢坏也罢，很少顺应人工的规则。乌 托邦者，一向被视作人类的最崇高的理想;着手去实行却引出一幕幕disasters来。 原因之一,在于生活的深度是理论很难达到的，性急的理论家们便人为地制定出 了不少幸福与苦难的标准，只有孔夫子.Aristotle和Hegel,深感人性的种种变易 与易变，才能摆脱教理模型，保持思的真义。

无论如何，我觉得这些友人及我们大家形成的风格是极珍贵的。到美国后, 一直在寻找这种失落的家园感。A料我应付裕如，是高估了。

□□□□□□

花钱也不是一个计算问题，而是风格问题。不到鲍叔牙的分上，实难作岀抠 抠缩缩的样子来。反正美国佬给钱，最多叫美国佬赚回去。

报道一下美国的物价:

Per pound

|  |  |
| --- | --- |
| Rice | 40C |
| Fruits、Vegetables | 6O-12OC大多已收拾干净，利用率多为 |
| 100%,不过味道都比国内的淡, | 不够香、鲜。包装、广告、销售的服务都很高。 |
| Chicken、Meat | 140—260 C |
| Egg | 80 C |
| Milk | 30 C |
| Ice cream | 120C |
| Bread | 40—50C |
| Cakes | 50—100 C |
| Beer | 100 C |
| Wine | 100 C |

TV (12 inch black and white)

Cigarettes

一盒 about 90 C

TV (color)

Bike

外衣、裤子

Used car

□□□□□□

84.1.4,15:55

$80—110

$220—200

$100 每件$15—30

$300—2000

在美国生活是太容易了，以区区奖学金，吃穿住用不用发半点愁，若以两年的 节余添置了 a car,a color TV之类,就可以过起国内部长级的生活了。人到底 “图”什么呢?

□□□□□□

那本书A决心译下去，就译吧,但别再轻易接其他活计了。我估计你的翻译 正到一个迅速提高的阶段，遇到难句多猜度几种可能的理解，再来对照原文;很勉 强才能卡上原文的译法,多半是误译。一旦找到正确的理解，一般会觉得原文本 来是满通畅的。又，我给Tom校的稿子寄回去后，你可读一下，讲解释学的，虽粗 浅,却是一个你无甚了解的重要领域。其中必有启发思路处。

可惜你自己的吋间太少，恐怕须找个革命性的措施改变一下。口口口口口口 养息身体,认准了一条路走下去，其他鬼话，一概不听一除了老朱的，通过他可 以了解到社会上正流行着哪些浅俗意见。

我正在形而上学的幽昧处追索，早晚要把古今大哲都评点一番;背后却是英 文写作、哲学考试虎视眈眈。口口口口口口杨提出：要混得像模像样，同时要自 己心里踏实。我想，自己心里踏实是最要紧的，当然不妨花一点精力求取最低保 障。如credits啦,degree啦。杨用了两年半Ph. D.候选资格;我想不会更长了，那 就是1986年秋（只有秋季有这一考，原则可争取提前到1986年舂）。

□□□□□□

今天至下周一的五天是the orientation program,天天都要到campus去。美 国的规章、表格多得烦人。我只当它是学习英语和生活。这阵--忙过去,就该开 学了。今天在campus把萱的事办理了，这两天在家的时间则把Tom寄来的三万 字校完了。

家中来信诸事这里再提几句：

爸妈如果明年来,或许小儿能凑上一份盘缠。来就住上几个月。长住倒也没 什么意思，一则无收入，二则什么都没你的事儿，也怪没劲的，无非是好吃好住罢 了。其实国界开放了，外国就该着急了。以后若真松动，往往来来，并非不可设 想。也许都有机会。

非常愿意读到R的来信，从那里读到了每一个人的内内外外。但因时间紧, 不特回信了。当然，谢谢小羽的惦念，等叔叔将来成了大画家，送她两幅像样的。 也许，五月有人回家时,首先给小羽带点小玩意儿。待小羽身体好时,R可加劲儿 读点书，叫老朱开个书单。

□□□□□□

Christmas后，天气始终阴而温和，夜里不过一5°C。我每天的生活都记下来 了，可知各方面都挺好，请大家放心。也祝每一个人好。

1.5,27:01

想起来真惭愧;我好像刚刚意识到自己真成了 a full time student 了。亲人、 朋友都不在身边，不用张罗甚至不用参与任何事情，没有压在顶上的译校任务;一 天一天，全是供自己使用的自由时间(TA-Teaching assistant-is supposed to do 10 -20 hours work per week, but it is most likely that I would be exempt of any duty in the 1. semester),无非是要学会英语,参加专业考试罢了。我应当做得像 样些，珍惜这几年光阴。替A多读几本书吧。

今天在campus混了一天，就当练听力吧。各种人讲各种事，仍不能全听懂。 □□□□□□同座的internationals中,数我的English差。那些黑人、灰人、绿人， 开口都会讲，气杀老陈(本届大陆生唯我一人)o

傍晚归舍,Bob's已经回来了。山南海北地扯一回，就把一晚上混过去了。 我已经做了一些努力，还要抓得更紧，完成一个庞大的计划；虽不能似R设想的 那样在这里建设一个团体，但也不会让大家失望;倒更盼望A、朱、于洋诸兄做出 成就;希望H、R等亦不浪掷时光，各有进取。

现在我吃、睡还很混乱。睡得很少（5-6小时）。花销是rent $100,其他各项 瞎估计-•下是：水电$20,暖气$25,phone $20,food $70,其他零用$100。$350 per month等足够了。因与美国佬厮混，比大多中国生的花销要大不少。这前几 个月还要添置些大件的东西，外加头一个多月无收入，所以半年之内恐怕不会有 剰余。以后每月能多出$100。

1.6.25:47

昨天下午收到家中与R2日信，北京来信真快呢。我常细心反复阅读来信， 还远不止是思乡之情的疗慰，信中的所思所感常常能到人性深处,我十倍地愿把 时间用在这些通信上，更甚于同中人亲交。每封信都让我感动。在我感觉起来, 人在深心中多有百般善意和爱意，但“现实”妨碍表达。我不是说“深心的”就是 “最真实的”，朱说,当一人独处时，往往因自己的善意而自我感动,为自己的能力 感到振奋，白忖道:"if I were in the position ...";当他当真 is in the position,却干 得同其他人一样,甚至还不如别人哩。当一个人蜷缩在“内心深处的”时候，由于 把“个体”孤立起来了，往往造成了最不真的局面。我们在1972年,虽亦强调精神 不仅是崇高的，而且是有力量的，但那时毕竞过分强调了精神的“自我意识”。 1973年面对现实,犹如从Kant进展到Hegel。“现实是冷酷的”，因为它要把来得 太轻易的善意锻造为实实在在的善。“深情”难得直接见于日光，至少你得考虑: 不要引起误解，不要烦扰别人，不要伤害第三者,不该削弱力量，等等等等，仅“避 嫌疑”这一现象，就够研究一阵的。结果，种种外在、内在的规则建立起来了，“男 子汉汽概”是一个典型。诚如雪小姐言：弄不好就成了“粗汉”，却还自充“硬汉” 呢。中产阶级的礼貌教养是又一典型,有时你真得说，那些中产阶级的为人无可 挑剔！建立规则是为了使游戏不至问到一团糟而无法进行,结果学得慢的人却会 因为紧盯着规章而失去了游戏的情趣。

我们只有在“家”里，才可以“自由地”表达感情;生活在诗哲境界的人应懂得 如何建立桥梁，使人的内心得以沟通，从而把世界建成家园。这是一种艺术。艺 术使满怀情思得以沟通，使生活变得“真实的”。生活就是艺术（不是在喑喻的意 义上）。轻薄的人“逢场作戏”，严肃的人“认认真真唱戏”。在狭义的艺术领域中， 大师如何精通规则而又充满情趣已成了老生常谈。匠心者，有心之匠也。当西方 社会进入技术构架之时，哲人惊呼西方人失落了“家园”，如果不知道辛勤持家，家 园便荒芜了，“在家”就像在荒地上一样。On the other hand,如果规则已被掌握到 自如的程度，你便“到家”了，自由了。

1.8,11:00,雷

这两天读书来劲，不准备去campus 了。

口口口口口□虽已同美国人打了一 •个多月交道，英语仍只有不大的进步。听 力略有改善，说话时的注意力还放在he / her/him / his / her does /do /did has / have/had.was/were.OK?/OK!这些最基本的事情上，即如此还难免出错;还有 些较生僻的词的accent,总念不对。Pronunciation is important,first，发音好鼓励 开口，second,说快时若发音太差就搅成一团糟。我自知语音天分低，只好甘受其 苦。Writing is more difficult,小丁的英文不如我的，真不知他怎么写出几十页几 十页的paperso当然，爸爸的教导是对的，学习急切不得，一是等着时来运转，二 是自己摸索方法。等你体会到了适合自己的路子,离学成就不远了。

在此并向妈妈问安,希望此信到时，贵恙已豁然脱体。祝妈妈身体好、情绪 好,早日到America来玩。

A请代问候雪芹。谢谢她的来信。近来家信写得多，先不给她回信了，好在雪小 姐气量大，不在乎的。再见到老岳、淑英等人时，捎个好。他们不要就捎回来。

1.9,14:39,阴

A：

说到感情,可以想象两种极端的状态：登临冰峰之巅，白灿灿的阳光照耀着， 寂静而寒冷;在严冬的日子里，蜷缩在黑洞洞的地下室里，互相看不见对方，却感 到体温并借此温暖。口口口口口口这两种我们都经历过的。但若只择其一，你选 择哪一种？很久以来，我就感觉着warmth and light是人生中至关紧要的两种东 西。而现在，这种体会更深;因为现在胸中充满了活力，就像1972年一样(surely 12 years older),体会得到理性的阳光和生机的温暖相互融合的情态。

所有的片刻，曾经珍贵，我们都该珍惜。

1.10,14:37,雪

Happy Spring Festival!

Happy Holidays!

昨天是Bob的生日，午后，去租雪橇，然后驱车向西南10公里处的Stone Valley。State College海拔约300米，为高度平均的山丘环围，南面的山屏约再高 出400米,Stone Valley就在山的南側。前天一场大雪，昨天却晴得透彻;车到郊 外,先是平坦开阔的农田，满覆白雪，向碧天伸展开去的雪原;而后来到山间。停 车后,便换上雪橇。第一要义，是要学会跌跤。Downh山固危险,uphill也不易，跌 跌撞撞跟在Bob和Denise后面，不禁想起大踏来，也许这家伙不用一个小时，就 能比美国佬滑得好呢。Sports和studies 一样,恐都有触类旁通之妙，节奏、平衡、 大胆而精细。滑出几里后，渐渐觉得自如些了。山上荆棘不多，一大半是森林;常 青树的叶上，枯树的枝上，托着茸茸的雪，鸟兽惊动，扬飞起一片雪花;山巅上是草 甸，现时亦被雪埋着。没有风，不冷。奇妙的是,在这山中谷中，几个小时遇不见 一个人影。林深林浅，山晴山阴，这一番景色，还不止是赴美后从未见过;便在这 几十年中，也算得是美极的。日落前，滑下一山间湖泊，直径二三里，开阔平整的 雪面上反映着晚日的色彩，令人惊叹不已。穿过这湖，沿一条溪流上行，溪宽二三 米，溪水或行于冰下，或没于石间，水清石冷，其声淙淙，只是此时累极了，且夜色 将暝，未宜久驻，一路急滑,回到停车处。脱下雪橇，松一口气，再独自漫步开去， 此时半轮明月挂在天顶，数点明星缀在深蓝的天幕上;天空和雪山都晶莹而沉寂， 犹如步入了一个童话世界;神奇的美好的但绝不是单週空洞的世界。It was one of the happiest days of my li£eo

滑雪归来小憩，到cafe restaurant吃饭。一份$7—8。总觉比中国菜单调。 可惜美国佬富甲天下，就不懂品尝美食的佳趣，毕竟“夷狄之邦”也。

归后，在地下室建一堵墙，把我的居室隔开。

刚想谈点儿正经的，就收到大踏和申萱1. 7的信。

踏，萱：

感谢你们的来信，受益匪浅。

赴美后的一个月心神素乱，人们照样夸我对付新环境的能力，但我还不至头 昏到忘了自己的弱处。过去一些年头里，我曾有求全之志，但克服一个弱点比发 挥十个长处还难，难怪说“扬长避短”呢！嘉曜的担心是有道理的,人不仅避讳自 己的弱点，而且还会通过合理化来炫耀它们哩！年轻时候，于洋、嘉曜和我常谈 起：等我们老了，可别像那些老家伙似的。曾几休时？就要步入中年啦！你们可 曾注意到中年人的特点？一委琐怯懦,可一给他机会，他就像英雄•一样得意起 来。20岁的人称不上男子汉;男子汉是相对于“人到中年”而言的。如大踏所言， 男子汉确实“冷酷又富温情”（而非迟钝而乂难舍难分）。感谢大踏,在这关头提醒 我:“一动不动”，决不动摇扭住生活的努力，因为life is alive,它想挣脱。真生活已 是难事，但它还不就是伟大c伟大者挑得起民族精神;时代堕落下来，谁不被压 垮？谁来扭转乾坤？勇气的衰减，眼界的缩小，因把“人格”囚禁在“自我”而感无 能为力。把这些都一言蔽之曰成熟，曰明达,行吗？明于何物达于何处？不凌绝 顶言何明达！ 口□□□□□—个辞别已久的世界正向我重新展开：精神的太阳 从古希腊庄严地上升。This is the world I belong too每个人坚持自己的精神方 式，发挥其素质，才使现实世界充满情趣;发挥个性,也就是求全;不是要样样比人 强，而是要把能做的能学的都办到。不能不负责地把自我卸除到~种主义上面， 放奔自我所造成的软弱状态为独夫民贼铺平道路，甚至认为人民包括自己只配由 独夫民贼来治理。口口口口口口是该像年轻时一样从饱满处发音。胡平永远清 醒：本来我们的声音就软弱，若再耳语，谁听得见？你站在Pantheon前，就不会像 实证主义那样细声细气。Anyway,等我们再相见谁也别使谁失望,“一起拥抱生 活”，虽然是各从各的来路拥抱生活C

元月12日,18:58,睛

被人们永远纪念下去的古代希腊，人们的日子过得很简朴，有点钱就去建神 殿，建海军。难怪说到奢靡，就说:“东方的奢靡”。Bob夫妇痛恨中产阶级，爱好 读书和游山水，日子也过得简朴（they are not rich, anyway）o周边也少见生活奢 靡者。美国姑娘穿衣服，还赶不上北京的，谈何海派港派。电视节目比咱们那里 好，不过我几乎没看过（我们没有电视"报纸量大,一大学报纸的版面可能等于 北京所有正式报纸版面的总和。家家有电话、汽车。房子宽敞，铺着地毯,任你在 地板上躺着、趴着、跪着、歪着;教授请来客人，就按这些姿势“入座”，极少有人西

装革履。这里生活的最大优点是方便：任你想得到的，还有你想不到的，都有 的卖。

今天上午去见主管系研究生事务的Dr. Corrington,他告我系里决定免除我 第一学期的TA任务。然后去注册，有无数表格要填。中午参加英语口语测验。 这回全是说，对着mic回答20分钟问题。本来说就是最差的一项，外加状态不 好,估计顶多能得130/300分。200分及格,230才有TA资格,即使状态再好,也 及格不了,所以不见得煥丧得了不得。

眼下的学习时间分成三部分,1. English。生活在英语世界里,各方面的漏洞 都显出来了，发音、词汇量、拼写……却还未找到一个迅速提高的方案。我不敢相 信日久自然成，一则见了不少日久终不成的例子，二则，如今若千日说不上一句中 文（除了跟林怡通话），事事非英文不可,所以还非得找到一条路子快速提高不可。 不过我相信会找到的。2.阅读。美国教授开书单的本事是出了名的，可怜我老 兄紧读慢读,也赶不上那些lazy-bone grads。3.思考。几个小时几个小时沉思默 想却找不到头緒。我又一次感到哲学之艰难,灵感和体会替代不了枯燥的思考。 下周一开课，当然更忙了g也许，不得不暂停研究工作。反正，机器已发动起来 了，现在的问题是把车引到highway上,然后开足马力。

25:48,雪

昨天上午Bob夫妇到Washington D. C,去,Denise的父母不久前搬到那里。 两人今晚回来的。

一个人在住处读书。使劲读，好像这是想念亲人的最佳途径,好像是在为大 家读似的。我倒真觉得,如今有这条件，不多干岀点什么，挺对不住江东父老的。 我多读，嘉曜多想，老朱多吹牛，争取建立起点什么。不负这几十年来领受到的党 的教育。

*The Giants of Pre-Sophistic Greek Philosophy,* by F. M. Cleve,2 volumes, 1969,580页。我看这是研究Pre-Sophistic Philosophy的必读书。Cleve整个重建 了 Anaxagoras,Heraclitus, Pythagoras等，证明了关于他们的大量传统说法郡是 hearsay。By the way,Cleve还举Kant and Spencer为例说大哲人往往没多少哲学 史知识，我想这条考证一定会使嘉曜和老朱眉开眼笑。

我走遍海角天涯,总怀念我的家。

写得太多了，明天发出此信。

月，晴，1.15,21:34

四

离家见月两回圆。

这学期我打算修三门课(每门课3学分)：

1. 周一晚，现象学。授课教师.Alphonso Lingis,思想开放,Bob最喜欢他；
2. 周二下午，柏拉图。授课教师,Stanly Rosen, who may be the brightest mind in the faculty；
3. 周四中午,Science,Religion and Philosophy,授课教师,J. Kockelmans,其 作为学者可能是本系名声最大的。

还要修一门英语。自己的学习打算集中于希腊哲学及文化。

昨天和今天都上课。昨天正在思考一个问题，所以几乎未听讲。课堂上认识 一位 Rick, who invited to talk over a beer after the classo 我们，以及两个姑娘，聊 了一个钟头。今天是Rosen的课，这家伙真够bright。听力有明显进步,但交谈 还不行;主要的谈伴儿是Bob, who is very talkative,简直不能安静一个小时以上， 这対我很适宜,虽然不免打扰我读书。他找到了一种表达和理解方式来迁就我的 听力,这样我们就能进入较为广泛和深入的话题。总的说来很孤单;不过我早觉 得该有一段孤单的时间供我来沉思。

这个月以来-直不太冷，常是雪转晴(不似上个月总是雪转阴)。刚散步回 来，欣赏了一阵“皎洁的月光”。没不顺心的事。读着圣贤书。昨夜梦见嘉明已办 妥手续，乐醒过来。但愿是个吉兆呢！

26:42

Plato： *Sophist。*不懂希腊文要研究Plat。几乎是不可能的。多读。反正我 们不会成为柏拉图专家。我们从这里汲取形象和灵感，开拓我们当下领悟的 视野。

近两周未收到家信了。邮路出了什么毛病？

口试测验的成绩是190/300,比预想为好,但反正得按要求去修英语课，每周 一、三、五上午。这下可就得天天到campus去了。当然，如果无趣,我会想办法逃 课的。既然得了 190,下次及格(200)就不愁了。再说,怎么忙都是忙，一天只有 那么24个小时。

周二和今天分别在图书馆消磨了不少时间。今天午后听Kockelmans的课， 看来此间教授的水平比我所了解的北大文科教授的水平高得多，初未做如此想。

说起来，我在这儿是强装“应付裕如”的样子，其实还不是“穷于应付”。从办 件琐事到读书听课，事事要花成倍的气力,又不能永远装傻等着人家帮忙照顾。I can handle it myself,废话,挺大个个子。无论如何，离蹬打开一个局面还远呢，先 对付着。

□□□□□□

不闲扯*T*，希望明后天能收到家信吧。

17:38,雪睛风冷

练习打字。

M. Parker： *Socrates, the Wisest and the most Just"!* 1979. 112p.

近二十日未获家书！实觉情绪低落，无心多写。但此信却也必须寄出了，否 则就超过了自定的8天期限。我各方面的情况还都好，昨天且是美极的晴日；今 天也暖，但阴着，融雪使满街积水，有点讨厌。只不知大家是否都安好，仅只邮路 出了问题。还是什么事出了差错。明天林恰通话后，若无答案，我就准备往北京 挂个电话。只愿大家都好吧！

让我重温旧日的友情比一切更甘甜。

1.24,23:33

五

Plato: *P/ii"bus,64p.*

Greg来晚餐。He is a smart and handsome guy。饭后聊天o —个月前他来 过，同Bob长谈，当时我虽觉听懂了大多数单词，却基本没弄清谈话内容。这次大 致听懂了，一个原因是増长了不少背景知识。我也参加了讨论,这是第一次同 Bob以外的人讨论。我们争论美国的自由制度是如何形成的，胡言乱语的自由在 何种程度上淹没了真思的声音，学院哲学与真思的区别，能否以及如何冲破学院 哲学的框架,等等。

26:15,晴

□□□□□□

至Penn State的月余，各方面进步甚微，未始不有些急躁，盖不习惯抓紧点滴时间 之故也。本学期还有三个半月，应争取：①读8干至1万页英文。②听说能力考到 230/300。③打字达到3 pages/hour。④完成两份papers。⑤完成两篇专题论文。

学习生活诸项的安排，学习方法，都在摸索中，已比初来时入门了些,理应求 取更高的速度。仰先贤而知不足,焉敢顾左右而自喜。

上课。读书。思考。上课。读书。Bob也在读Plato,来同我讨论。我便把 新近读Plato的心得说了 一些,Bob为之狂喜，说明天就援笔作文,美国佬的脾气。 咱们中国人想得多,讲得少，几乎不写，根本不干。Bob有点灵性，或可点拨。

25:09,雪停

昨夜开始写“论仁”。

英语班十个学生,六个大陆同胞，英语大多不如我。每次连路程共约2小时， 几无收获,因教师Vicky似待我颇善，今斗胆打电话商量不再去上课,只有测验时 去（此课3学分，论理不得旷课），她竟允我，将省我不少时间。读书。上课.an excellent lectureo访蒋科夫，他请我住到他们那里，$100,一人一室，约16平方 米，包括家具。条件优厚，然为多练英语计，且若搬走将大伤Bob's之心，谢绝了。

还听说：教育部新文件，取得candidacy资格后（about 1986. 10 for me ）国家 可岀钱供探视一次。又有说，研究生若能办理家属出国，国内不卡（我是以 exchanger身份岀国的）。乂说，自费者取得学位后要回国，国家可供机票云云。

晚饭后，抓住一个重要思路，写，极美。连日来，思有进益，便把英语造成的压 力看轻了几分。说到底，英语只能算一种工具。通过考试，应付日常生活，写楚脚 的papers,这些都不必太操心也混得过去的。最多是妨碍交际，被人视作傻乎乎, 几年不交朋友，打不开局面。那么多人也这么过来了，何我独不堪呢？

Bob归，吐诉心事。午夜,Barber请我们去作客，一时发懒,就只由Bob's去 了。本应抓住每一个机会同美国人交际的，何况此间对我热心的人算不上很多。

独守empty apartment,思及京华新春，亲人好友必有一番热闹，便对着录音机胡 唱了一曲Sweet Home,聊寄乡思。

1.31,26:05,多云

□□□□□□

*The Pre-Socratic Philosophers*, Jonathan Barnes. 1981, 703p.

一个奇怪的除夕，独自熬夜至凌晨五时,睡到十时余。吃饭上课读书等。春 节过完啦，亲朋必也早早休息，我反正每天上课不止,毕业而后已。

春节,25:15,睛

上课,测验。同Corrington谈免修英语，希望不大。下午打字。晚上,应小夏 之请去玩了会儿桥牌。写信。Bob心情不好，谈友谊。他觉得美国人多不懂深刻 的友谊，我说在一个开放社会,人有各种机会，各种支持，强调独立性,遂视合作比 友情更重。若有一个社会，就说罗刹海市吧，是非颠倒，那么一切正常的理性判断 都得借助“朋友集团”;在一个没有公共服务的社会里，朋友之间更会相依为命。 我还讲道：既保持独立性，而乂封闭自我，善莫过于友情矣。

雨住，2.3,27:20

下午收家信，很高兴。我早买了些木板,Bob读书间歇就帮我做个书桌，今晚 竣工。顺势把书籍、照片、杂物收拾一番，小屋变得挺可爱的。午夜后，到一酒吧 会Barb和她丈夫Paul,后来觉得酒吧太拥挤，到Barb家，读《易经》、《道徳经》、 《中国婚俗》，后来又听Paul、Bob聊美国的旅行、山水，归来已四时。出国有益处, 置身在异族之中，从滔滔不绝变到讷讷寡言本身就是一种奇异的经历;再则，你可 以对人性之普遍性多一层体会。

今晚，迅速融雪，有些草坪已露出草来。和风徐来,有新春气象。生活虽算不 上欢快，但一个多月来始终感觉到内心的充实。

中午才起身，打字、午饭。散步，霏霏细雪,十五年前的景，十五年前的情：深 深的海洋，你为何不平静？用功。傍晚，一钩新月；未久又飘细雪。童话般的景 致,冰雪般洁白的憧憬。

24:47

咋夜汉译英。今上午听音，下午读书。英语进步慢得恼人。但已渐摸索到在 新环境下的学习方法，可望有长进。晚,上课;读书。Bob和Denise争论Bob上周 六在Barb家的举止，我后来终于介入了这场“家庭纠纷”，因使争论达到完满结局 而感满意。

26:20,新月，箱寒

听音,打字。午后，与系主任Vaught约见，争取免去英语课，一周浪费6小 时。我本以为无何希望，不过因学了美国驴的脾气，凡事不试一下不过瘾。谁知 经Dr. Vaught等一番努力，竟被批准免修。行政楼为Day lily办申请。Shields办 免税（一月底给了 $697助教费;若办成免税,可多出$50）。至Penn State,两个 月，花费$900多。房租$300,食物$170,水电暖气$80,游览请客$80,电话$50, 木料$60,椅子$40,衣服$110,录音机$40。米国米倒不贵，白居却也不易呢！

天不算暖，然皓云数朵，冰雪半消，在校园跑得一圈，身心颇愉快。上课, wonderful。有几个哲学问题，本以为唯有自己觉察到了，竟被Rosen说出，未可 谓美国无人呢。与Bob在饭馆晚餐，谈得不错。

Vaught说，哲学系的研究生，仅只能开rr说话提笔写信还远不够。我同意, 从前只把英语当作工具，现在事实上，英语已转变为专业了，非卜硬功夫难取全 功。但我仍然无把握是否能在两三年内达到文化阶层所应掌握的英语的程度。 英语是比不过美国人了。不过,如果两个月的“阅历”就有发言权的话，我实觉得 中国人在智力、性格、情趣、德操上，并无太多难见于人之处，即使现有的几处，也 多是由“其他原因”造成的。中国原可不被视为原始愚昧落后之国。我想百年来 的留学生，多有此感。可叹人是政治动物,而政治并不比“人性”更外在，更容易弄 些。怎样与人相处、合作;怎样使人相处、合作，不是附加在“心灵生活”上的。政 治改革的要求不会停止。政治虽非万能，但在今天,却能改变很多东西。不说改 变“精神”，至少能改变“精神面貌”。让人干事,人的头就抬起来了。夸张一点儿, 天下人的本性差不多，哪个民族都有“劣根性”。西班牙称範一时,不是那里的人 民特具优点。这一辈人，既有称通乎人性者，便不可图白洁其身，还须仕而行义。 每一个有机会为政治作页献的人都应把它视作第一选。这代人想做学问也做不 出什么名堂，只有同现实一起思考。无论如何，建不成共和国是这代人的耻辱，虽 然借口确实不少。

2.7,20:47,新月，轻云

七

*Four Stages of Greek Thoughts*, by John H. Finley, Jr. 1966,114p.

听着贝多芬读希腊，你不禁奇怪男男女女干吗非要离开古典，去发明什么新 玩意儿。哲学里也有一样的光辉，只可惜必得通过-•些艰深的门径才能目睹见那 神圣的光辉，凡人便无此福分了。

□□□□□□

*Foundations o f the Meta physics of Morals*, by Kant, 1785,50p.

费了不少时间读这五十页，仍没有细细弄通。这篇文章可视作*Critic of Practical Reason*的纲要°这次读来，和12年前的眼光略有不同，也未重新领略 少年时单纯的欣喜和震撼，但Kant之伟大，还能感到。我一向以为Kant有点憨 头憨脑，经常…本正经地编一些不大能自圆其说的证明讲给人听。现在人们证明 T: PIato,Kant,Hegel的证明是无效的。这并不妨孙今后大哲学家(if any)还会 编出证明来(why?―这倒是个有趣的哲学问题)。中士一定感到奇怪：既然我 提供了更详尽的证明，出了更聪明的主意，为什么人们不用我的来取代Plat。和 Kant 呢？

*Kant's Ethical Theory* , by Sir David Ross, 1954 , 96p.

大评述家手笔，开篇及义，可视为研究Kant's Ethics的必备参考书。

□□□□□□周四、周五天晴，可爱的阳光，就像精神照临疲软的日常生活, 使人充满生气和希望的光彩。

周四晚饭后，谈起中学,Bob夫妇就带我到舍东的学校去参观。Penn State是 美国最优秀的教育区之一，盖此间各级学校都等于是教授子弟学校，小学教师亦

多有持高等学位者。还有一点，亦令我感触良深：在美国，绝大多数公立设施皆 可参观，主人遇见，但为介绍,而不警惕猜疑，实《法国病》所称的“新教信任社会”。 国内却总宣传美国的犯罪率。曾读一书，记一明星被暗杀。暴徒按门铃,她即去 启门，虽夜间见陌生人，并不为怪,转身邀入室内饮咖啡，遂遭谋杀。

周五晚上在我们这里举办了哲学俱乐部聚会（所有研究生都是俱乐部成员）。 Bob不喜欢大多数同学，实勉强应承主办此会。来了三个教授,12个博士生，听 Carrot读他的论文，“The Difference of Thing and Object”,未能很听明白，也不觉 得有趣。玖等人留得很晚，后来因小事欲同Bob争闹，一则啤酒饮了不少，二则 Ed以政治保守称焉;Bob干得不错，勇而有礼，站住了脚跟，但事后甚为同胞之无 聊赖懊丧。

Bob对本国抨击颇尖锐，其友人之中有言:“身为一美国公民,享如此自由富 足与光荣者，不思卫国如卫己身，而视政府至庶人皆败坏可憎，殊不可解也。”本国 人争论美国政治美国生活方式时,我往往不敢轻下结论;然行于小城周边,安静和 平，但见小楼草坪花坛，树木参差，松鼠游戏其间,鸟雀鸣唱其间，街区外,汽车川 流在高速公路上，心何尝不为之动，何时可使国人庶富且有教！

昨上午细雨,如江南早春。晚应邀到小夏处玩牌聊天。归与Bob谈人生如浮 舟,虽至贵重之友人亦难免分离之苦。又谈及，每一志士实必以民族或文化为 己任。

今天还阴着。读书。

2.12,16:53,fog

八

嘉曜：

4. 28来信收到几天了。这封复信将托回国探亲的人捎去，大概十天后能到 你手里。国内的大势有时我也从Time上得知一二。日日夜夜盼的还不是这个民 族有指望？要把中国建设得像这里一样富足是根本无望的。但也用不着这样富 足。让各种人都过上一种像样的生活，各种人都能繁荣向上,便足够好了。关键 在政治。不能把希望寄托在乱干一阵上。有没有远见？非要和远大的展望结合

起来才谈得上坚韧的努力。否则最多各自弄几个钱。不坏在中国人不勤奋，美国 人的勤劳和效率多半是传闻。到美的华人（诚然不能当作华人的平均值）常恨美 国人懒惰。不在于忙不忙，在于忙出个什么名堂。国内多少精力耗蚀在扯皮之 中，更不说不合理的格局造就了多少懒惰°效率也不是引起人情淡薄（被批评为 西方社会的主要弊病之一）的主要原因。无所事事的人很少有忠于友爱的，徒然 滋长了自爱自怜的情绪。胡平说得对,中央政府并非决定一国面貌的唯一因素。 美国总统多半时候只能随大流。在于相当数量的“积极公民”，而首先这些人得学 会怎样在现代环境中工作与合作。失败不全怪我们自己，但说到底还是我们的失 败。海外学子纷纷设法留驻，难能不让人痛心。什么时代的男儿该只乐享他人的 家园自喜？什么叫道德沦丧？不是春宫画,是一个民族不再产生为它奋斗的男 儿。雄心，高尚，慷慨，这些名号尽可以被玷污，但我们总不能认为这些德行一钱 不值了吧？说什么我们老了该不会那副德行，可如今已渐渐罕闻中夜狂歌之声 了。真挚的理想，少年的狂狷，该不会被编得拙劣的遁词掩埋吧？志士何在？诗 人何在？没了这些人，当然什么都没有了 c诚然，还有当官的，做买卖的,教授和 一伙把性倒错当作贞洁的庸人C

□□□□□□

Aristotle是哲学之父，正如他是一切科学之父。哲学根本就是西方的产物， 像一切学科一样。用体系的眼光去看待孔、老，不能不误解，不能不失望。在 Aristotle之前，哲学不是一个学科，但有思，思体现在哲学里就像体现在艺术、宗 教、历史、科学、行动中一样。现在美国哲学系百分之九十以分析哲学为长，分析 哲学之外,也往往只是文献学。我们读了不少哲学，但我们要当哲学家吗？哲学 在我们眼里不是一门学科或文献学，而是道机深浅的问题。道有时在哲学里，有 时不在。

纪事

1983年11月到美国，翌年初在宾州州立大学入学。一个学期下来，好 几门课要写期末小论文，苦事儿，因为英文写作水平低。写成，请同舍Bob 改，满以为自己写得蛮通畅，他却怎么读怎么别扭，批改得一片红渍。气不 过,把自己想说的，用中文重写了一遍，肯定比英文作业好玩点儿。后来回 国，贺中那时在《西藏旅游》当编辑，邀稿，给了他几篇旧作，此其一也。

论享乐

不少道德理论把享乐视作入生的目的。于是受虐、禁欲、牺牲、爱情的哀伤都 得被解释掉。另一些理论断然否定享乐的终极价値,提出这种那种崇高的人生目 的来。理论家好像认定了无论什么样的人他们的人生S的都是同一个，他们又好 像不知道，快乐和不快乐通常总缠在一起，人们在行动的时候很少会知道他会弄 到几分快乐几分不快乐。不但不知道，也很少有人会事先去计算一番。人们就是 要活动一番。

我认识一个爱玩桥牌的朋友。玩得很臭，玩呀输呀，弄得自己又急又恼，可他 照样月复一月年复一年地玩下去。他可以去看电视、读武侠小说、吃小点心、睡觉 或与别人睡觉，不说把生活大大享受一番，至少可以减去不少气恼。他干吗一直 玩桥牌？与其硬说他为了求快乐来玩，不如简单如实地说桥牌使他来兴趣。贏或 输、快乐或烦恼，反正玩一场就有趣。Interest, interess,解作兴趣也解作利益。 不是说有利可图才能引起兴趣，倒是只有在生兴趣之处才能衡量利益。你怎么与 一个了无兴趣的人盘算得失？ 一个人所事已定，连命都可以搭进去，你怎样用其 他利益说动他？ 一个老朋友爱把《圣经》上的话反着说：你的心在哪里，你的财富 就在哪里。

享乐也罢,享不着乐也罢，我们都生活一场。明知今后苦比乐多，还是值得活 下去。有的人干脆自己选择了更艰苦的生活。生活中自有情趣，不管到头来获得 多少福乐。其实到头来什么也获不得。生活本无内在的目的，生活设置目标，设 置桥牌中的顶分，赛场上的终点。我们为了游戏设置目标,然后才为达到口标游

戏。无论什么结局,都是我们自找的，因为我们本来可以随时退出人生游戏。

什么都可以被设为目的。亚里士多德列出享乐、财富、荣誉与沉思，另有人提 出长寿、权力等等。各人的目的不尽相同，一个人也可以有不同的目的。细审之 下，却会发现一个人往往有一种主要的兴趣，希腊人称之为主情。围绕着这项主 情，其他兴趣组织起来。有些主情比另一些更强有力。这首先是说有些主情可以 包容更广泛的兴趣,使这些兴趣各有意义，互相渗透结合为有机的整体。若依此 说，做工挣钱就属较低的主情，因为做工就能得钱。却很难想象一个为解难题而 煞费苦心的数学家会愿意放弃解题而只被告之正确的答案。强有力的主情为其 手段灌注情趣，从而成为游戏。

这样比较起来，享乐就是一种较低级的主情，因为享乐把其他活动当作达到 享乐的手段而对这些活动本身不感兴趣。理论家之所以把享乐和人生目的混为 一谈，一是因为享乐之为主情虽不能把人生的其他兴趣组织起来,它却差不多可 以被组织到任何其他主情之中。初恋的惆怅、禁欲的顽梗、智者的忧郁、英雄的孤 单，这种种不必快乐,但也可以乐在其中。二是因为很多人达不到更高的兴趣，只 好把享乐当作主情。但不能由此推论说庸众比精英享受更多的快乐。一个成天 玩桥牌的人可能仍是很糟的牌手，一个围棋冠军却也可以同时玩得一手好牌。

再者,有的人天生快乐，有的人天生郁郁寡欢,这与他的德性没太大关系。诚 如拿破仑所云：快乐是一种性情。不过，对愈丰富的性格,快乐与否就愈显得不 那么重要，但若一个没什么特色的灵魂同时又缺少快乐，那就很不堪了。上帝让 白痴快乐,实在再公平不过了。

初次发表于《西藏旅游》1999年第2期

一九八五

纪事

到美国读博士，需要提高英语，听说读写都得过得去才行。此外,断断续 续用了一年，把《存在与时间》剰余的部分译完。转眼到了 1985年，要准备博 士资格考了。在美国读书期间，凡寒暑仮都驾车出游，一开始就没想留美国， 想着趁留学这几年尽多转转。1985年暑假除外。都说博士资格考是要掉一 层皮的折磨，没敢怠慢，成日价捧读功课,结果却把一大半时间用来读维特根 斯坦一他的思想实在迷人。夏末考试，倒顺利通过了。那时，朱正琳正在 《德国哲学》做编辑,邀稿，考试后得空，写了一篇《“此在”的本真生存》，算是 我第一次中规中矩写“学术论文这里只选了该文的最后一节。

游戏

在一篇题为《泰然任之*HGela^enheit)*的演说里，海德格尔指出现代科技型思 维对人的本真生存的威胁。他所提出的应救之方是:“任这些〔技术〕对象依宿于 它们自身，任它们作为某种无涉乎我们至内与本真处的东西。”在对这篇演说的解 释里，海德格尔进一步提出“愿无所愿(Will das Nicht-Wollen)”,这就是泰然任之 了:“我们唯有等待，无可他事。”等待什么？ “真正说来，等待没有任何对象”，我们 只是“在等待中任所待敞开”。

其后，在一部题为《论充足理由律》的集子里，海德格尔先断论充足理由律或 充足根据源于人类理解的本性:“我们在世上的途程永远是在通向种种根据以及 根据本身的中途上。无论碰上什么，我们总要为它找一个根据。我们通常肤浅潦 草地找个根据，有时则走得深入些，却鲜敢于一直走到思之深渊的崖缘。”所谓“思 之深渊”就是作为人生的真根据的无据深渊(Abgrund)o无论把什么端出来作为 根据，我们总可以问出又一个为什么，问到头来,连天上的众神也无言以对。

在这部集子里，海德格尔引了安吉卢斯•西勒修斯的一段诗:“玫瑰花在，不

为什么;玫瑰绽放，因为它绽放，对自己无所关注，也不问有谁观赏。”

其中道理，于人也是一样：我们不为什么生活,生活就是生活一场。本真生 存不用“为什么”来逼问自然，索取答案，而只是泰然任自然如其所是地存在，“任 存在存在”。这样，海德格尔就跃出了近代西方哲学传统中“理性为自然立法”的 主张。而“借这一跃，思达乎游戏的广阔天地,而我们人的本质就设放在这游戏之 ±O……存在之为存在就依栖于这里所指的游戏。……世界成乎神祇游戏之 际”。海德格尔认为，借这一跃,他跃到西方哲学的源头处。赫拉克利特曾在这源 头处启示：

“永恒是个弈棋为戏的孩竜。”

海德格尔接下去说:“他游戏,因为他游戏。……只是游戏一场：那至高至 深。但这个'只是'就是一切，是一，是唯一。无根据则无物存在。存在与根据： 一回事，而存在，奠定根据的存在，并无根据……剩下的问题是，我们是否,我们如 何，在倾听这一游戏的诸命题之际，一道游戏，契入游戏。”

在海德格尔研究中有一种意见，认为海德格尔思想从前期的此在中心到后期 的存在中心之间有一个大转折。我不同意。基本的论据当然是海德格尔在《存在 与时间》中明确声称此在的诠释学旨在澄清存在问题。反过来，在1949年的《论 人道主义的信》中，他仍坚持说“人是存在的牧者”。若说转变，倒是晚期海德格尔 不再强调个别化，而多谈人之嵌入无，谈人的敞开。从横心向死到游戏一场，情调 不能不说有变化。不过，晚期的诸种提法,如“泰然任之”、“愿无愿”、“游戏”,没有 不能在早期著作特别是在《存在与时间》一书中找到相应提法的,这我们已经从 畏、无、无据深渊、先行到死的自由等等之中看到。其实，这些提法已经概括在学 究气的“存在先于所是”这一命题中。根据这个命题，存在永不能被规定成任何定 型的局面，一切确定的理想和所愿，都达不到存在的空灵处;若要真见存在，就要 待存在自己不断开展岀来。这样得到领会的存在，海德格尔有时称为“无”。而中 国哲学向来就称之为无。

如果在这样的背景上领会人生，就可以了解把人生称作游戏是什么意思了。 生活设置种种目的，正像游戏一样。设置跑道的终点，设置桥牌的顶分，这些都不 是游戏的内在目的。起先我们设置目的以便游戏，而后我们才为达到目的而游 戏。我们喜欢游戏，哪怕赢不到什么。到头来，谁也赢不到什么。

虽说“游戏”这个词难免显得轻佻了些，但在实际游戏中人们多半格外严肃, 这只要看一眼正在游戏的儿童和成人就知道。一篇《逍遥游》，把游戏的精神写得 淋漓尽致，“玩世不恭”这样的话还够不上皮毛。挎扶摇而上九万里者，其视下也, 当然会说“亦若是则已矣”。学舌说“看穿”的,却十有九被狭窄的私利裹得穿不进 天光。明了了其中的大小之辨，就不至误解“无为”了。我们中国人实在是常常拿 了“无为”来掩护自己的无能。老子的确讲“无为”，“道常无为”。圣人之道，却可 以是有为的，只是“为而不悖”，“为而不争”。从天道恒常，既导不出有为,也导不 出无为。以为世浊而自洁两不相容，唯避世才能全真，有时只表达岀性情上的软 弱,有时干脆是同流合污的借口 c孔孟的入世，老庄的岀世，其态度殊异，其得道 一也。岂不闻孔子云:“无可无不可”？要是人生非得如何如何不可，那也就没有 选择，没有责任,没有求仁这些事了。本真与非本真也就都成了空话。

但若同一天道竟容忍种种不同的可能性;但若真像海德格尔所主张的那样, 本真状态并不为人所决定，“此在应何以作决定只有决定本身能提供答案”，决定 “恰恰不能僵固在处境上”，而“必须对当下实际的可能性保持其自由与敞开”;那 么，本真状态教我们什么呢？对这种玄而又玄的本真状态我们不是该存而不论 吗？仁之方不就只在“能近取髻”吗？海德格尔问得怪:“为什么竟是存在者存在 而无倒不存在? ”答案却已经有了。

**节选自《"此在”的本真生存》，原載《德国哲学》第三辑**

**北京大学出版社**1987**年**10**月版**

一九八六

纪事

考过博士资格，该写论文了。老师、同学多建议写海徳格尔与某位中国 哲学家的比较，但我一直抵触比较哲学，打算就在海德格尔哲学里选个题目。 海德格尔我读得相当熟，不觉得博士论文造成什么压力，心里惦的是我自己 的the book。考博士资格前，父母已经到了宾州。考过后，一则自己歇歇，一 则奉双亲左右，工作不似平日卖力。自1977起，高考，考研，硕士论文，翻译 《存在与时间》，出国后应付美国的功课，博士资格考，自己想写的那本哲学书 -直耽误下来。入冬，父母回国，我就坐下来准备大干一番。写作过程中，研 读柏格森和维特根斯坦，发现自己的想法与柏格森大量重合。不过，我对柏 格森无处不在的二元阐论方式感到不满。这一段时期，我正在思考概念两分 在何神意义上是不可避免的，在何种意义上是不让人满意的。更具体些，我 对形而上学直觉和科学智性的两分感到不满。柏格森倾向于否认科学的真 理性，但科学似乎在一个明显的意义上具有真理性。我已研读海德格尔经 年，难免在阅读柏格森时参照海德格尔，我的确在两人那里看到很多接近之 处，例如关于生命个体的独特性，例如对全盘对象化认知的抵制。柏格森哲 学让我困惑之点，在很大程度上也是海德格尔让我困惑之点。我尝试在这些 深深纠葛的事绪中理出头堵。但这一次，又是只写成了最初几章就被别的事 情岔开了。这里选的是该书稿的开头部分，这一部分后来曾在两三处发 表过。

从感觉开始

我们的确要从感觉开始。要是对所探讨的没有感觉，说来说去不都成了耳旁

风？ (Let us begin with senses, or else with non-sense?)

但感觉经验论者不是从感觉开始的。后来的人从感觉资料(sense-data)开

始，休谟从印象(impression)开始。据休谟，印象相互分立各自分明，这与一般所 说的感觉差不多正好相反了。“我模模糊糊有个感觉。”对儿女,对民族，对情人， 富有感觉之处总是剪不断理还乱。整得太清楚就没感觉了。不仅感觉的内容是 混沌的，感觉之冋也没有明确的界划。黑格尔刚开始讨论感觉，就跳到“感性确定 性”上，这一棵树，那一所房子，可见他对感觉的基本理解是休谟式的。只在特殊 情况下我们才会说“我觉得那是所房子”，而黑格尔讨论的却不是这种情况;他只 是想通过机械辩证法从感性确定性弹到“这一个”的普遍性而已，却不曾好好地感 觉一下“感觉”。

感觉里要紧的是感觉、意蕴、意义。Sense这个词，有时译作“感觉”、“感官”， 有时译作“意义”。

洛克把感觉喻作镜像，这个譬喻一上手就让意蕴的本质溜掉了，于是洛克顺 利地滑到贝克莱和休谟。实在论却还要拿镜像说来对抗休谟呢。

镜像说给人的启发反倒是：物象明明映在镜子上，镜子却毫无感觉。没有牵 连,没有分量，一开始就不会有感觉。

无论这面镜子安装在网膜上还是在皮质上，它的尺寸都嫌太小，不足反映偌 大一个世界。

视网膜成像是一种镜像,只不过它不是感觉。医生管视网膜，我们看。

不是睁开眼睛就看得见的。我们通常倒视而不见。

我们什么时候有感觉？乌云陡然压黑天空;有人临危不惧挺身而出；春雨引 诱出泥土的气息;一张旧照片;一个美丽的形体。牛津的教授一谈到感觉就举书 桌为例。盯着书桌，他得到的大概真的很接近感觉资料了。但那真的是他最富感 觉的时刻吗？

特异之处触动感官。但不是说,一刺激就来了感觉。我们谈的是可感，是 sense and sensibilia,我们谈的不是刺激-反应,不是在实验室里接受电击的青蛙。 铁马金戈可感，温柔敦厚亦可感，这些生潮业浪中的片刻。唯当世界不再可感，唯 当我们“感到”空虚，我们才追求刺激。

异象只能从熟悉的背景上升起，尤其是从不再熟悉的东西升起。対某些东西 视而不见是对另一些事情有感觉的条件。眼与耳所选择的频率本来就限制在一 定范围之内，在这一范围内投入眼帘的光波和撞上耳膜的声波也远多过我们的所 见所闻。

感觉是官感的根源。看、听等等根系于感觉，是笼统感觉的分化。心有所感， 而不是视网膜有，心理学先曾主张原子式的五官之觉在先，后来抛弃了这主张。 官感不只是镜像，不只提供感觉资料，因为它参与感觉。

解剖刀可以把感官分离出来。同样，简单感觉是分析的结果。最初的感觉何 尝简单？最初的感觉复杂而不易确定，它渗透着理解和成见,包裹着希望和追求。 欲望是感觉吗？没有欲望会看得见嗅得到吗？能有所感的心灵不是白板,它没那 么纯洁。

这岂不是说感觉并非开端而是后来滋生出来的吗？是的，我们总是从后来的 某个时刻开始，从中间开始。我们没到罗陀斯,但我们已经在跳了。

把哪一件放在第一位，称为第一性，这当然宣告岀一种特定的探索态度。但 若那是认真的，开端就必也是探索的结果。入手之前总有些疑问，有些看法，有些 经验。笛卡尔告诉我们思的自明性之前早就在思的晦暗中摸索很久了。聚集是 没有开端的。开端是一次断裂,久已聚集的地F水从这里涌作源头。

经验没有开端。“逻辑的开端”更是不通的话，因为语言只作为一个勾连的系 统让我们经验。什么逻辑或经验迫使我们相信“总得先有我思”，“总得先有存 在”，“总得先有感觉资料”？

近代哲学家希图找到一个绝对自明的开端。为什么非要有个绝对开端？因 为曾经有一位创始者。杀君者的疚愧和骄傲一道要求他们捧出替代者来。如果 逻辑替不上，自明何如？公认又如何？除了到菜市场作抽样调査又怎么获取公认 的自明性呢？谁相信“我思”绝对自明？有人信神，有人信鬼，我相信总得先有我 妈把我生出来0

只要我们还有感觉，事情就还没有完完全全明白。如果你还没完完全全明白 就开口说话，那是你做了一个决定。从哪里开始，也是一个决定。从不够自明之 处开始不算独断，倒是宣称任何开端为自明都叫独断。

“真理是简单的”这样的话,介于安慰和谄媚之间，尼釆称之为“双重的谎言”， 它让人听了高兴,就像听到又建成了-•条缆车线,乘坐它可以直登险峰绝顶。

在原始问题纠葛缠绕的哲学丛林中，除了迷于智慧者的命运之外，我不知道 还有什么是单纯的。这里连最简单的蹊径都会让人迷失。新来的朋友，我有一句 忠告：迷乱中勿只低头寻觅蹊径，能见天光时别忘了靠星辰了解你的所在，任何 -条隐约可辨的小路都可能耗尽全部白天。

真知是一片单纯的境界,但这里只有入迷者的单纯。别说：我不怕迷失。不 怕者还谈不上迷失。不过，我们果断地起步吧……同时小心翼翼。

红灯亮了,狗分泌唾液。狗既然对红光起反应，可说狗看见了红光。波长接 近7 000埃的光波在狗眼里是否呈红色呢？蚂蚁能分辨紫外线。紫外线在蚂蚁 看来是什么颜色？

刺激-反应：行为主义。这里,感觉不被看作独立的东西。或者干脆用“感觉 式反应”来代替“感觉”。

对狗来说，红灯是个信号;不仅红灯，而且肉食的形色也是信号，饥与饱的感 觉也是信号，强行把饱的信号输送给一条狗,狗会眼睁睁看着肉食摆在面前而饿 死。神经把一切都转变为信号。高等动物作为一个信号系统进行反应。

阿诺兴提供了超前反应这一概念来描述生物的反应方式。感觉式反应不同 于化学反应等等之处于是可看作：它是超前的信号反应。

信号从其本性是不独立的。信号不仅有所指，它根本就消融在它所指向的东 西里。红灯-分泌唾液：在“红灯”后面不能写句号,连逗号也不能，因为它不 逗留。

这是一条河流。事件之流最多比喻成由纤维拧成的线，而绝不是由一一分明 的环扣成的链条。如果无法把信号从事件之流摘取出来，就无法把感觉从反应链 摘取出来。反应链交织在事件之流中，没有所谓原子事件，也就没有原子感觉。 感觉处在事件中，是事件的一部分。感觉由于与事件的混杂和互相牵连而混沌, 而有分量。

感觉首先是混沌的综合感。阿诺兴称之为“弥漫感受性”。这是与“超前反 应”一道提出来的。统觉并非事后把五官提供的资料加以综合，五官之觉倒是笼 而统之的感觉的分化。先感觉到,才看到、听到、嗅到。

刺激狗分泌唾液的不是红色，是特定波长的光。这种光在我们看来是红色。

那么，不仅追问蚂蚁眼中的紫外线呈何种颜色是徒劳之举，而且询问蚂蚁眼 中的世界是怎样一幅图画也没有意义。因为蚂蚁眼中的世界不是图画。

蚂蚁不观看、不观察、不theorein。图画是事件之流的截面，只有把事件之流 切断，它才能作为图画被观看。观看仿佛横截了事件之流，把截面当作事件的 终点。

Beholding holdso纯粹的看要求我们停驻，它是事件-反应的终止一我们只 看、只听，就像在剧院里，哪怕义愤填膺,也不跳上舞台助一臂之力。人会静观C 一个饥饿的人可以看见食物却不反应。柏拉图把驻停、存在与事物的外观(eidos) 连在一起。存在自始就含有驻定的意思。

看不是反应,也不是反映。存在是变易的成象，在这个意义上,可以说存在是 反映。看联结变易和存在，是二者的中介,是二者之间的Als-Struktur0

世界图画并非先画好了然后拿出来展览。今天成年人眼中的世界图画由多 少世代的眼光修改过无数次。

初生的感觉还不是图画，我们得学习如何把它作为图画来观看。图画E,左 右有序，上F分明，门类有别，图画总是逻辑的图画。

我们一直在并且仍然在学习观看。但我们通常从图案的终稿开始学习。所 以我们问图画的意义。地球上最初的裁气是由原生生物制造出来的，现在没有轼 气就不能产生和维持生命。

练柳体的人以柳公权的字为其所本，他拿自己的字与字帖上的比较,看是否 相像。柳公权本人的字帖在哪里呢？

肖像画家在画布上表现一位朋友的性情,他在一种特定的面容上捕捉了他久 已熟悉的东西。性情不是被临摹下来，而是被表达出来了。表现者必须看到不曾 被看到的,把已经感到的表达为可以观看的。肖像画家和漫画家一样需要构思。

画师寻觅一个线条、调整一种比例，原则上同于小说家的章法、舞蹈师的设计 舞步。独独把绘画称为表现艺术使人误会画师的任务是临摹现成的世界图画。 殊不知，无论用眼晴还是用画笔，世界只有通过描画才变为图画。米开朗琪罗表 现大卫，虽然他从未见过他。

画家、诗人、舞蹈师,都致力于捉住游移不定者使它成形定形。表达即成形。

借以表达者称为“象”：样子、形象、图象、现象、象征。

象与像不同。世界本身对观察成象。像是象的摹仿。

一流的艺术家成其气象,于是引来草仿，想弄得像。只在一种意义上可说一 流艺术家在摹仿：不是对现成景物更不是对前人作品的摹仿，他临摹世界成其象 的刹那。

*U*常与之打交道的东西，我们称之为“物”或“物体”。物有形象,形象風于物;

我们首先知觉的就是物，而不是单纯颜色、线条、气味，若单纯而至于无物之象，就 轻飘飘的，轻飘如幻影，这时我们的感觉也变得轻双飘的，近乎幻觉。

通过分析把形象剥走，就剩下质、物质。形象和物质构成物体，物体被称作受 形的物质(informed matter)o无论形诸颜色还是形诸言辞，形是表达，表达其后 的实质。

受形的物质就是得到表现的物质。那么，物体本身就有所表达,“惚兮恍兮， 其中有象;恍兮惚兮，其中有物;窈兮冥兮，其中有精;其精甚真,其中有信”。用现 在的话说，物本身就是能指，用海德格尔的话说，物拢集他物。受形的不仅得到表 现，而且也有所表现。物实是最基本的符号。The informed matter is naturally informative。所以世界也被称作世界图象(das Weltbild)。世界图象并不是近代 科技的产物，只不过,我们越来越多观看而少感觉,在这个意义上，当代被称作“图 像的时代”(the epoch of images),不亦宜乎？

借助形、体、质这些概念把物体看作成形的物质，物质就被理解为实体或实 质。表示“实质”的substantia这个词，说的就是处于下部根基处的东西 ——that which stands underneath。Substance不是包裹在完整外形中的质料，它标识着物 体所从出的一团黏连，尼釆所说的“全然永恒的混沌”。与有形有界的物体相对， 实体被规定为无所分界的一。当康德设想只有一个物自身时，他没有超出斯宾诺 莎对substantia的理解。而这一切理解都根源于亚里士多德的形式质料说，并且 会在prime matter这一难题前止步。

“感觉显示变易、流逝、转化”(尼釆语)。我们感到的是世界的流变，看到的却 是世界图画。希腊人为之困惑，试图了解hyle怎样驻停和成形。Substantia这个 词却把hyle理解为本来就驻立着的东西了。

然而,实质原是泰利士的水,流动在赫拉克利特的河流中。唯借有形之体，实 质始得驻立。

流变者，柏格森称为duree。Duree又被定义为感觉到的、体验到的、充实的 时间。柏格森认为绵延只能被直觉(intuition)把捉。

只有流变者需要被把捉，亦即使之驻停。感觉追随流变者，它确定流变者在 哪些瞬间可以成形,可以被“形式化”。我觉得把这样的确定称作intuition(直觉) 优于称作Anschauung(直观)。正像康德所说的,直观所观者已是对象，而直觉则 是对象化的一个步骤。

在康德那里,感性直观有两种形式，外感之形式为空间，内感之形式为时间。 然而,Form(形式)这个词，本身即为空间概念。形总在外，只有外形，没有内形, “内在形式”是一个借喻。成形使我们能够看见。看总是从外面看。柏格森把 intuition说成“从内部看”，就像莎士比亚说到“心灵的眼睛”。Intuition就看到实 质说到看,Anschauung就通过外形来看说到看。

分出内外，把感官定义为由外到内的必经之路;然后推论说：対外界的知识 皆源于感官知觉。于是感宫知觉成了源头，外界的存在成了疑问,世界的实在最 多只是悬设或推论岀来的东西。这种不及格的逻辑却要我们相信世上发生的一 切都发生在我们的感觉系统之内。

区分内外不就是区分出了“外部世界”与“内心”吗？我们沿着贝克莱的逻辑 走下去，诧异怎么把世界丢掉了。我们还以为这是逻辑的结果呢。往返在路上寻 找丢掉的钥匙，其实出门时把它反锁在屋里了。

世界在感觉里，感觉又在哪里？

感觉在五官之觉里。这倒不是说视觉吸收了颜色明暗等资料输送到某种里 面的心灵去让它们感觉。视觉以开放的方式感觉：不仅指睁开眼睛，更是指让感 觉随之流迁的东西展现开来，展开成为表面。我们要看到深处;却不是要培养X 光式的特异功能。深处也需要展开来看，不过不容易展开。

唯其有表面，才有分隔和联结，才能端详得清楚。感觉从物质浊流一直连到 清明的视觉。

呆看被阻隔在表面上。目光之所以能透过表面，因为视觉是一种感觉。感觉 使看有所见。感觉滋养着看。

透过表面所见到的，却不是包裹在表面里的matter,而是透出表面的what matterSo

我们不是通过看进入实质之内;正相反，我们原在实质之中，看把我们领到事 物之外。所以才有“我们”。

观看不导向反映而导向理解。

什么是理解？看得清晰,而同时感觉得深厚。就是说，不仅看得清晰,而且看 得真切。

理解是沟通，沟通陌异与熟悉。通过一定的道路,异域成为可通达的;通过一 定的形式，陌异的存在成为可感的。

我们理解了,于是谅解了。

反过来又何尝不是？我们首先要尊重，要宽容,要感得到那里有什么可以理

解的东西，值得理解的东西。

理解已经体现了尊重和宽容。当年大学生面对一个极少宽容的社会高喊“理 解万岁”。反过来，没有理解的宽容是一种空洞的姿态，谁需要这种自上而下的 宽容？

理解者站到被理解者的立场上看。若没有自己的立场，怎能站到别处？

算计以自我为中心,只能算计别人，不会算计自己。算计别人，算计世界，是 为了给自己谋好处。

理解却不以自我为中心,毋宁说，理解是不同中心的沟通。

当然，没有不从任何立场岀发的理解，然而，从某种立场岀发不等于停留在某 种立场。六经注我，外国有的我们都有，那就谈不上理解。理解要求脱离固有的 立场，要求“克服自我”。理解是一种转变，其核心不在于从某种立场出发,而在于 寻求一个新的立足点。所以,在探讨理解时，从义理上探讨是第一位的，从心理上 分析只起辅助作用。把什么见解都还原为立场、动机、心理，就扼杀了学术。

科学是人类最可宝贵的理解方式。然而，一旦脱离了感觉，科学就蜕化成算 计,不再是一种理解。就像受到刺激不就是可感，能够操作也不保证有了理解。 量子力学是最为精密的科学，提供最为准确的预言，然而量子力学家莫不承认，他 们不理解鼠子力学。

比较一下伽利略的自由落体理论和亚里士多徳的，不难看出近代物理学如何 努力把感觉排除出物理世界，就是说,排除出近代物理学所定义的世界。

山有神而水有灵，甘霖和洪水全在神灵的喜怒,全在神灵要奖赏我们还是惩 罚我们一这些都不科学，但这些给我们描绘出一个与我们相关的有意义的 世界。

宗教给予我们生活整体的意义。宗教的“真理性”无需验证，显灵故事不是通 过了验证的假说,而是一种感召，赋予世界整体以意义。我们通过宗教感觉到 整体。

在希腊却诞生出~种奇特的设想：人不仅要感觉整体,而且可以认知整体的 意义。在希腊,这种认识始终培植在感觉之上，哲学是认识的主体，科学是哲学的 延伸。亚里士多德所论的phronisis不同于“认知”，通常被译为“实践的智慈”一 类。在希腊的认识方式中，我们照样可以看到Phronisis,看到这种审慎，无论走得 多远，都和本邦保持着联系。

哥白尼和伽利略倒转了太阳和地球的位置，谁在运动不再依赖于我们看到谁 在运动。一旦摆脱了地球和人的束缚，科学认识就飞速发展起来。

但这个无需我们感受的、自动的世界有什么意义呢？感觉经验论似乎在对抗 机械力学,补充它，或为它奠立基础：整个物理世界的存在都“在于”感知。然而， 除非我们知道物理世界的存在方式怎样依赖于感知的方式，否则，整体存在在于 感知只是一句空话,因为它在于感知也这样存在，不在于感知也这样存在。

对立者呼应着。近代物理学把感觉-意义排挤出世界，同时，感觉经验论要把 世界的物质性排挤出感觉。然而，这样的“感觉”不会有意义，没有分量、没有牵 连，就谈不上意义。遗留下来的是些没有意弱的印象和感觉资料。乃至于感觉经 验论的一些后继者不再努力把科学与感觉-意义联结起来,反而试图把哲学转变 为科学。

物理学排除感觉，而那里正是哲学的新兴领域,哲学通过这个领域把机械世 界和意义世界联系起来。过度生长的物理学把这个领域也侵占了。心理学这门 新兴科学不再试图说明物理世界的意义,它本身是物理世界的延伸。

固然,在休谟的时代，心理学还不是科学，而是哲学。不过，“感觉”、“印象”等 语词越来越多地被赋予专门的意义。科学必须重新定义其重要概念，使之成为术 语。这些定义是完全无余数的、对任何符合定义者是无差别的，因为一门科学虽 然只认识世界的一个面相,但它是关于这--面相的系统认识：有它尚未认识的， 但没有不符合其认识的。在这个意义上,没有对语言的技术性定义就没有科学。

能否允许哲学把它讨论的词语转变作术语？哲学逻辑是自然的知音,它依赖 于自然语言所体现的自然理解。一句话有意义,无非它是可感的,它听上去像话， 它自然而然就有意义，或通过分析说明它像话。哲学不可以把它所讨论的语词转 变为术语，虽然它可以使用少量方法上的术语。像通常对话一样,哲学对自然语 词的技术性处理是为了排解对自然暫时的误会。误会一旦消除，哲学逻辑就收回 技术。

抽去了意义、意蕴，“感觉”就像“静止”和“运动”一样成了术语,为一门科学铺 垫基石。即使我们没有感觉，心理学仍可以测量感觉的强度。若不识科学定义的 “感觉”与自然感觉之別，就会以为刺激就是可感,体液肌肤的反应就是感觉。

自从哥白尼和伽利略倒转了太阳和地球的位置,哲学和科学的位置也一步步 倒转过来了：科学成为认识的主体，哲学则努力把它和感觉-意义的世界连接起

来，把机械力学的世界和我们连接起来,直到这个世纪，直到哲学已经力不从心, 要么宣称自己的末日，要么重新思忖：意义是否依赖于意义的整体？

中国人从来不以为意义必须依赖于意义的整体;这个没有宗教的民族，人们 说它世故。哲学一半是精神一半是世故，中国人从来不缺世故，等精神重新来到 我们中间，这个没有哲学的民族也许会成为哲学的明天。

**这里所选的部分以“感觉”为题初次发表于 《中国现象学与哲学评论》第一辑**

一九八七

纪事

1987年暑假，导师Kockelmans应邀访华，我随行。去国三年有奇，不少 事情回国初看觉得新绊。

致 Daylily 信

Daylily：

回国四天了。口夜与长辈打交道,简直还未遇到一个同龄人。所见所感自然 有点异样。毎一家都有了不起的儿子或女儿,一个或全数出了国。有的考了第 一，有的赚了大钱。物价飞涨，烟尘满天，态度恶劣。这些,你刚刚经过或看过或 听过。我的感想与你当时也差不多。出国的人里,也有友爱良善也有骄狂图利 的;国内呢，十亿人还在生活，大街上仍有和善的老头、笑语盈盈的姑娘。公共汽 车上有给老人让位子的,也有不让的。都和三四年前相仿。不过,差距在拉开。 有人•一月挣-■千,有人挣一百。尤其上海这地方,资本主义一放就活。可以看得 到阶级差别的雏形。不仅人收入不同。有岀国阶级，有当权的贪污阶级，有底层 的投机阶级。各有各的自豪和不满，各有各的文化和向往。做一个旁观者没觉得 格外不好,一个穷小子一夜之间成了六千富翁，实在也值不得大惊小怪。这档事 上海滩的居民应熟视无睹才是。中国的读书人，从前不照样寒窗二十载,忽如一 夜金榜题名，荣华富贵涌来？在新生的资'本主义世界，固然有格外多的混乱和肮 脏，却也同时有着格外多的激动。每一步上升和跌落都充满激情。

我住在毛阿姨家,夫妻和五个孩子都是美国户口，她本人住香港，每年回来看 看93岁的老母亲。闲无事，每天来些客人打麻将。各个牌友都数得出赫赫世家, 如今亲戚都是在国外的多在国内的少。她们牌风甚髙（赌注亦高），像职业桥手一 样，一下午听不到一句闲话，最多是谈论牌局得失的一两句里手之 谈。口口口口口口

一九八八

纪事

1987年暑假回国。

我译的《存在与时间》是1984年在美国译完的。那时候，甘阳等一伙老 朋友张罗起“文化•中国与世界”编委会，要出一系列大部头译著，《存在与时 间》是这个系列里的一个重头，正是他们几个做了很大努力，让它在1987年 年末面世。出版系列译著着手不久，甘阳他们就进一步计划，要出我们这一 代学人的学术专著。因此怂恿我写一部关于海德格尔的书。我考过博士资 格之后，一面在思考自己的那本书，一面在准备博士论文开題——所拟议的 这类概论是不能充当论文的。但最后还是被赵越胜、王庆节几个说得答应下 来。1986年8月开始到1988年3月，夜以继日狂读海德格尔当时巳出版的 几乎所有著作，埋头书案，写出了《海德格尔哲学概论》。为此,我在美国的学 业计划完全乱掉。我本来理所当然把海德格尔哲学定为论文题目，1986年 巳通过论文开题报告，1987年已开始写作，但现在，先巳读了数年海德格尔， 这一年多更读得太多太密，他的种种思路让我覚得熟得起赢了，完稿之后，一 时再不想碰他。我去找Kockelmans,说要换个论文题目，写维特根斯坦。他 听我说着就恼了。他痴迷海德格尔，当年把我招到美国未必不是希望将来能 让“海学"在中国得到弘扬。我跟这位老先生交往多年，这是他唯一一次对我 生情。第二天给我打电话道歉，说是当时刚听到一个故友去世的矗耗，有点 儿失常。但他还是说明，他没有能力指导维特根斯坦方面的论文。于是我去 找另一位一直待我甚好的教授Alphoso Lingis,他也不做分析哲学，专长在 法国哲学，但他比较好说话，说你爱写什么就写什么，不会太差的。我的奖学 金可以金到1989年，原本时间够了，一折腾换论文题目这些，再加上不久后 母亲得癌我回国守护，就错过了这个要紧的年头，在国外多耽了好几年。而 我赶着写成的这本书，倒在国内出版社里撞上了 “1989”，国家碰上更紧急的 事儿，耽误下来，直到1995年才重新被拎出来出版。

闲话休絮，这里选出该书第八章的第三节和第四节。

《海德格尔哲学概论》选

第三节近代：人道主义的兴起和诸神的隐退

人们通常认为近代的本质特征在于人把自己从中世纪的束缚中解放岀来而 回到自己。但这种认识是华而不实的。近代固成全主观主义和个体主义;但另一 方面,近代的客观主义和集体主义、非个体性的滥觞却也是人类从未见到过的。 正是从主观主义和客观主义的相反相成才能接近近代的本质。关键不在于人把 某种他自己的原有现成存在解放岀来，而在于：当人变为主体，人恰恰改变了他 的本质存在。

主体：subjectum,来自希腊词hypokeimenon。这个希腊词意指驻在下面作为 根据将•一切拢集于自身者。最初hypokeimenon与人无特殊关联，更不要说与 “我”了。把人称为subjectum实意味着：人成为一切存在者的中心根据。而这又 来自对存在者整体的领会发生了变化。这就是：世界被表现为图象(Bild)。并非 希腊的或中世纪的世界图象转变成了近代的世界图象。世界图象(Weltbild)是独 独属于近代的。

须得注意，从本质上说，世界图象指的并非有一个实在的世界,有一幅世界的 图象,而是指世界本身就是图象。“存在者整体是由表象肴的、生产着的人设置起 来的,从而存在者整体才始存在着。”中世纪把存在者理解为受造物，它们的存在 指向它们的创造者上帝。在那时，存在者之存在不在于它们作为对象与人相対， 供人认识和利用;世界也不是图象。希腊离世界图象就更远了，因为对存在者的 领会是基于存在的，是由存在本身要求与决定的。不是由于人观照事物从而事物 进入存在;相反，倒是随着存在者的敞开，人才被牵引到公开场中，与存在者共浮 沉相映照;所以人倒是从存在者那里被观照的。当然，柏拉图的理念说及亚里士 多德的相应见解已遥遥预示着世界将变成图象。也因此他们二人的哲学不仅高 矗于中世纪，且一直传到今天。而先于柏拉图的思想则被今人认作是柏拉图主义 的准备。

在世界图象里，被表象者作为对象与表象者相対而立。事物因其与表象者发 生关系而成其为图象，即：进入存在。人这一表象者从而就成为存在者借以表象 自己的舞台。存在者通过人表现自己，人则成为适足表现存在者的东西，成为存 在者的代表。

但决定性的还不在于人取得了这种地位或立场,而在于他明确着意地强调这 一立场是由他自己设置自己取得的。“人的位置”这话只有在近代才是可能的。 人明确地要求从他自己所获取的根基上发展人性。人从自己的立场出发去衡量、 利用和统治存在者，人取得了这一位置并从而来领会存在者整体,这是近代与希 腊及中古相比之下的新异之处。而人把这一新位置明确地意愿为新的基地，这才 真正是把近代标明为“新时代”的内在之新。

在笛卡尔的时代，人从基督教的启示真理解放出来而要以他自己为基础，为 他自己立法。

自由的本质在于联系于某种具有束縛力的东西;是尔,解放而获自由的人必 束系于某种在新的基础上具有束缚力的东西。它可以是人类理性,或听从理性摆 布好的存在者，或尚待通过对象化加以摆布和统治的混沌。然而，更重要的是，人 从启示所宣告的确定的拯救解放出来,所以人必须保障他的知识所真知者的确定 性。确定性不是附加在知识上的。“确定性是给出标准的知识样式，即真理本 身。”①仅仅在意识里还并不就是知识。意识必须意识到它本身，意识到意识中的 东西。但对象是与人相对而树立起来的，对象的确定性有赖于基础即主体的确定 性。这就是笛卡尔为什么一定要“证明”主体的绝对确定性。人，作为表象着対象 的代表，必须与对象同在以保障后者的确定性。我思故我在，故万物在。思在这 里始终被理解为表象。表象之思不再意味着向公开场敞开，而意味着抓牢、确立、 统治。Cogitans,表象之思，确定了主体与客体的这一近代的基本关系。难怪笛卡 尔可以用cogitans来概称一切思、意、情、行。

在我思与存在的等式中出现了“我”，并非要把人定义为我。这个“我”所说的 无非是：思着的表象着的存在者今成为为一切奠基的主体,sub-iectum0 “入的 '我'被安排来为主体服务。在这个主体下奠基的确定性的确是主观性的……但 并非自我中心主义。对每一个我本身……确定性都具有束缚力。”②

正因为此，主体是我个人或是我们大家或是一个集体或国家,是改变不了近 代的实质的。把我变成我们，徒令主观性增其威势。民族主义、国际主义、人类主 义，都是扩张了的系统化了的主观主义。由技术组织起来的人群恰恰把人的主观 性推向顶峰。

世界变为图象，人变为主体，无独有偶。这一联合说明了近代的似乎极可怪 的特质：世界愈发为人所征服所利用，客体愈发客观地显现，主体却也就愈发主 观地上升，世界考察和世界学说也就愈发转变为人的学说，转变为人类学。“在世 界变为图象之处，人道主义便出台了。”③

海德格尔把人道主义理解为“道德上的美学上的人类学”，而他所讲的人类学 并非研究人的自然科学,而是以从人出发并归结到人的方式来阐释和评价存在者 整体的那种对人的哲学解释。这种人类学自18世纪末兴起时就开始把人对存在 者整体的基本取向称为“世界观”。世界成为图象而为人观照。

人文、人本、人道(Humanismus)是在罗马共和国时期第一次被思考被追求 的。罗马人用humanitas来译希腊词paideia(教育、教化)。罗马人从晚期希腊人 那里接受教化，从而把受到教化的人、人道的人与野蛮人区别开来。可以说，最初 的人道主义是在罗马出现的。14、15世纪的文化复兴实则就是罗马文化的复兴， 其人道观念也就是从晚期希腊和罗马共和国时期汲取来的。人道仍与野蛮相对， 只不过这时候把中世纪经院哲学视作不人道的、野蛮的。直到德国古典时期，人 道仍是这样的意思。再往后一些，如马克思的人道主义和萨特的人道主义，则有 所不同o它们直接从人的自然本性出发，主张人为自己的自然人性解放自己并在 这里找到人的尊严。当然，各种人道主义,其目标、根据、手段，就随着对人的本性 的不同理解而有所不同。

各种人道主义在这一点上却取得了一致：人道之人的人性总是着眼于一种 已经确立的对自然、对历史、对世界、対世界根据，也就是说对存在者整体的解释 得到规定的。一切人本主义要么莫基于一种形而上学，要么就把自己弄成一种形 而上学的根据。……所有人道主义都是形而上学的④。

自罗马以来，一切人道主义都把人的最一般的本质设为不言自明的前提。这 个本质始终被规定为“理性的生物”。人始终被划在生物的范围之内。无论人们 怎样把精神、思想、人格追加到人身上，人的本质存在依旧是生物人。人们或许会 说，人确实是从生物演变来的c但是，人之为人，在于人是有历史性的;而历史地 看来，人始终都从其将来(Zukunft)方面接受其来源(Herkun£t)o人道主义的形 而上学本质使它只从生物性方面来思考人，而不是向着人性来思考人。

形而上学始终从存在者方面而不是从存在方面来思考人。从存在着眼，人就

是此在。“人是存在的'此'，这就是说，人是存在的疏明。”⑤

对人道主义作此贬评之后,海德格尔表示他并不是要宣称人道主义对人的讲 法全是错的。他“唯一的想法”是：种种入道主义对人的定义都没有经验到“真正 属于人的尊严”，还没有“把人的人性提得足够高”。⑥在这个意义上，此在的提法 是反人道主义的。这当然不是主张不人道，主张贬低人的尊严，或干脆主张野蛮 残酷。无论如何，人的尊严不在于他作为主体来控制世界，统治自然。人是被存 在抛入无蔽境界的。人以这种绽出而得生存的方式看护着存在的真理，“以使存 在者能够在存在的光明中作为它所是的存在者现象。”⑦

至于存在者是否现象以及如何现象，上帝与诸神、历史与自然是否进入以及 如何进入存在的疏明之地,是否以及如何在场与不在场，这些都不是由人决定的。 存在者的来临基于存在的天命（由存在遗赠）⑧。

人的唯一任务就是本真地现身于他被抛掷进去的被遗赠的公开场之中，就是 说，学会应和存在的遗赠。人为看护存在的遗赠而烦。“人是存在的看护者。”

只有从存在着眼,才能真正把握住人的本质。人的本质就在于生存。既然这 是对人性最高最深的理解，既然“思存在的真理同时就意味着思入道的人的人 性”，那么,海德格尔哲学也该是人道主义了。他自问自答:“难道这不是最极端意 义上的人道主义吗？当然。”⑨

但这种人道主义绝不是萨特所讲的那样“站在其上只有人的平面上”，倒是站 在其上主要有存在的平面上。在这种人道主义中，演主角的不是人，而是来自存 在之真理的人之历史本质。这样讲来,归根到底所要强调的始终是存在的真理, 所以把这样对入的本质的理解称为“人道主义”终归有点儿文不对题。海德格尔 最终建议说:“人道主义”这个词已经丧失一切意义了，还是不要掺进去胡搅而与 形而上学的主观主义共溺为好。

人道主义作为主观主义属于近代形而上学的本质。形而上学思考存在者的 本质并制定真理的本质。从而,形而上学提供出一个时代的本质性形态的根据。 我们可以从这个支配性的根据去摸索该时代的特征。反过来，若对表明一个时代 特征的众现象作充分思考,就一定能见出其形而上学的根据。

在《世界图象的时代》一文中，海德格尔提出近代的五种基本现象。一是科 学。二是机器技术。这两项我们下节专论。三是近代艺术。艺术进入美学的眼 界：艺术品成了体验的对象,艺术活动成了人生的表达。四是文化论。人的行为

被看作文化，同时人确实把自己的行为当作文化来施行。科学艺术似乎也可归于 这一项，因为人们常把二者都当作文化并称。但文化这种讲法全不能触及科学的 本质或艺术的本质。它们都是“存在者整体向我们表现的方式”。文化论中突岀 的一项是价值学说。价值学说把事物作为对象来处理，而不是让存在者作为存在 者去存在。它把事物变成了被估价的对象，从而剥夺其尊严。所以“一切估价，即 使是正面的估价，都是一种主观化”⑩。人们固然可以设立学说去证明价值的客 观性，但客观的价值仍然是进行估价的主体的対象。把上帝或任何什么标为“最 高价值”，仍然是剥夺其尊严的亵渎之举。反対价值学说，不消说,绝不是要把值 得推崇的事物说成是无价值的，它倒恰恰是要恢复事物自身的尊严。

近代的第五种基本现象是非神化(Entgotterung)。对这~项，我们必须联系 海德格尔对上帝、对诸神的一般理解来讲解。

从海徳格尔小传我们已经知道，他在大学是主修神学的。克尔凯郭尔、帕斯 卡、神秘主义大师埃卡特(Eckhart)在他的阅读书单上都排在前头。在《来自一次 关于语言的对话》里，海德格尔告诉我们他的解释学功底来自神学研究。在1923 年，他的主要兴趣集中在圣经之言和思辨神学的思考方式方面。在马堡时期，海 德格尔先后结识了当代颇具影响的神学家勃特曼(Bultman)和梯里希(Tillich)。 这两位指导他当时的神学研究，特别是対克尔凯郭尔和路徳的研究。而他们后期 的神学著作又反过来受到海德格尔哲学的深刻影响。

海德格尔虽然自始至终对神学有浓厚的兴趣，他的态度却从一开始就是批判 的，甚至是反叛的。在《存在与时间》里他更是明确指出要把基督教神学的残余从 哲学中清除出去。但这却又不是说神学本身是无意义的。1927年他以“现象学 与神学”为题在图宾根大学讲演，在其中他明确反对把基督教信仰还原为宗教哲 学的一般性原理。对信仰者来说，上帝通过基督显现这些启示是历史性的设定， 不是人可以制造或避免的。海德格尔的双面辩证的要点即在于把哲学与宗教和 神学划分淸楚。

在《根据的本质》里，有一个注说:“从存在论上把此在解释为在世，借此还既 不能正面地也不能反面地决定上帝的可能的存在。”⑪在《关于人道主义的信》里， 他解释说：他的哲学既不是要否认上帝的存在，也不是对这样关键的问题一无所 谓。他所要强调的是无论如何先须充分弄清此在概念才有可能弄清此在対上帝 的关系。他的存在哲学因而既非有神论的也非无神论的，却要比这二者更基础。 从海德格尔当时所持的现象学存在论立场来想,他的这种取向是很自然的。他的 主要关切是存在者的存在，而不是任何一个特定的存在者,甚至上帝那样的至髙 存在者也不是。而通往存在的适当存在者，他已确定为此在。何况，也许在我们 这个时代上帝根本不现象呢。所以现象学者最好对上帝存在的问题保持缄默。

中期的《论尼采之语：上帝死了》一文重又涉及上帝的问题c在《快乐的知 识》一书里尼釆喊出“上帝死了”这话。通常人们认为，在尼釆的时代，科学理性的 发展已经取代了基督教信仰;由于信仰破碎，一切道徳和价值标准失去了根基，我 们的时代于是变成了虚无主义的时代;尼采本人则致力于在人的基础上重新设立 价值标准，从而它就必须号召人上升到从前上帝所据的地位上。海德格尔则不以 为尼釆所说的虚无主义和基督教的否定是一回事。无论如何，虚无主义盛行之 处,不一定就是基督教信仰薄弱之处。何况真实的基督教信仰和教会统治也不是 一回事。抨击教会和教义并不必然是否定基督信仰，就像批判传统神学不一定非 取无神论立场不可。对教会教义的反叛不是虚无主义的开始，倒是虚无主义的结 果。这里所说的虚无主义，正是形而上学式的传统教会神学。传统神学把上帝当 作最高的存在者和价值，当作因果锁链上的第一环，所有这些都贬抑着上帝的尊 严。认为上帝的存在不可证明，认为上帝是不可知的奥秘，这并不一定是对上帝 的否认。否认真正的上帝恰恰是把上帝当作一物、当作动力因的信仰者及其神学 家们。恰恰是这些信仰者们不再寻求上帝。不再寻求,因为他们不再能思。尼釆 之语“上帝死了”并非简简单单声称没有上帝,它让我们深思我们的世界为何变成 了一个没有上帝的世界,生存为何变成了没有神性的生存。

这时,海德格尔已经把神学与形而上学联系在一起了。二者都须被克服。 “存在论神学”的提出使这一点更其明确。传统所识的上帝就是形而上学的上帝。

自因(causa sui)是哲学的上帝的正当名称。面对这样的上帝,人既不能祈祷 也不能奉献牺牲。而对这自因者上帝，人既不能敬畏而跪，也不能奉以礼乐舞蹈。 无上帝的(gott-lose)思必须舍弃作为自因的上帝，舍弃哲学的上帝,这样或更邻近 神性的(gottlich)上帝。这在这里只是说，这种思比存在论神学所能容许的要更 为自由地面对上帝⑫。

至于究竟怎样更自由地思上帝？不消说，必须从存在出发。“只有从存在的 真理出发才可得而思神圣者的本质。只有从神圣者的本质出发才能得而思神性 的本质。只有在神性的本质光照中才能思才能说’上帝'这个词称的会是什

么。”⑬看来，从存在出发，也要绕一段路才能思到上帝。从波格勒(Poggler)的介 绍看，海德格尔在1936年和1939年所写的但未出版过的《哲学论文〉中对存在与 上帝的关系谈得比较直接。在那里海德格尔认为神圣者是隐袞着的，就像存在本 身一样。若要揭开神圣者,存在的时代先须令诸神和有死的凡人分野，以期双方 能发生关联。凡人在这种分野和关联中应和神音，从而在一切事物中•人特别邻 近诸神。所以是存在在其遺赠(天命)中使上帝感召人，并使人亲近上帝。

可见在对上帝的思想中，存在仍是首要的，思者不得妄F断语。但至少，海德 格尔自始至终否认存在即是上帝，虽然他关于存在的多种提法实在让人回忆起传 统哲学对上帝的讲法，特別是他关于存在言说而一切思皆归属于存在的提法。不 过，海徳格尔的否认是必然的，因为一旦存在与上帝同一，存在就又像在形而上学 中那样被理解为(最高的)存在者了。奇怪的是，上帝既不是存在,却也不是存在 者，而11也不是非存在者。我们无能把存在加给上帝，

存在根本不“属于”上帝。但是，h帝却需要存在以向人公开自身。上帝还有 待公开自身，所以真正经验上帝的人是未来者(der Zu kunftiger)o这样经验到的 匕帝也被称为“最终的上帝”(der letzte Gott),他拢集以往的诸神而使它们升入最 终和最高的本质。以此而论，存在不在上帝之上，上帝当然也不在存在之上。

所有这些提法均欠成熟。在发表的著述中，海德格尔的讲法则较为审慎。虽 然他同样也否认存在与上帝的同一，但我们可以找到大量文本表明存在、上帝、真 理、神圣等都是用同样方式描述的。渚神则被说成是上帝的使者，并作为四大之 一属于世界。由于他越来越不愿用概念语言来讨论问題，而多半讨论都从诗文中 摘取进行,仿佛只是解释诗人们的想法，所以很难确定海德格尔的话神谱系。有 一点是确定的，海德格尔用单数的Gott(神、匕帝)所指的从不是基督教的上帝。 基督教的上帝像希腊神明一样属于辻去的众神。单数的Gott 一般只用来称讷未 来的神明。

以上的介绍该能使我们对“非神化”的含义有个较清楚的了解。非神化作为 近代的特征之一，是放在存在的历史这一总框架内来对待的。非神化不是虚无主 义的开始，而是虚无主义的形而上学发展到近代的明确结果。与其说非神化是取 缔众神的那种粗浅的无神论，不如说它属于基督教本身。基督教通过非神化继续 统治着世界。“即使信仰丧失了，近代文化仍是基督教性质的。”⑭一方面,世界的 根据被设定为无限的、绝对的，于是“世界图象本身与转变成了基督教式的”罗；另 一方面，基督教把自己的教义转释为一种世界观，从而顺适了并参与到近代历史 中来。

“非神化是上帝和众神的未决状态。非神化绝不等于接弃宗教信仰;相反，正 是通过非神化，与诸神的关联才蜕化为宗教体验。”⑯到了宗教体验这步田地，诸 神遁去，而剩下的空虚则只好由神话研究和心理研究来填充了。但是，这一切并 不表明上帝已经一去不复返了,虽然我们凡人不能决定上帝是否再临现或何时临 现。我们要为上帝的到来作准备。海德格尔提请我们注意尼采的疯人在喊岀“上 帝死了”的同时呼叫着“我在寻求上帝！我在寻求上帝!”⑰不过我们所寻求的再 不是形而上学认作自因、认作最高存在物的上帝。是什么样的上帝,我们不知道。

只还有一个上帝能拯救我们。我们所有的唯一可能是：依靠思和诗为上帝 的出现作准备，或者在没落中为上帝的缺席作准备——从上帝的缺席着眼，我们 是在没落⑱。

第四节当代技术社会

当代即是形而上学完成(Vollendung)的时代，这一完成的后果“就是本世纪 世界史上的种种事件(Begebenheiten)\*\*。

海德格尔把当代称为“技术时代”。“技术”与“完成的形而上学”是互相涵蕴 的。近代当代没有明确的分界线。上节讲到近代的五种基本现象。它们都传到 当代来。从“技术时代”的命名看，其中技术一项在当代尤为突出。技术标明了当 代的本质。这一时代是基于西欧思想的世界文明开始的时代。这一文明是科 学一技术一工业文明。这一文明的开始也是精神世界的萎弱。

精神萎弱是世界现状的突出征候，特特表现为对当前历史的曲解。海德格尔 以四点来说明这种曲解：

1. 把精神曲解为智能,计算的能力。
2. 作为计算式的智能,精神沦为为其他事情服务的工具。无论作为人的或 社会的上层建筑，精神总附属于无精神的“现实”。其实，肉体的力量和美丽，斗士 的信心和勇敢，理智的真切和敏锐，无不基于精神，随精神的起落而消长。精神不 仅仅是个必要的第三者，“精神是承载者和统治者,是首先的也是最终的o ”⑲

（3） 把精神工具化以后就可以把精神的创造力量转移到各式各样有意识地 加以培植和规划的范围之内。于是,“精神世界变成文化，而个体的人就企求在创 造和保持文化的活动中实现其自我各个文化部门设置自身的标准，这些标准 被称为价值。每个文化部门自限于本部门并以此构成文化整体。于是人们为艺 术而艺术，为科学而科学。精神的工具性和精神的文化性互相联系。以科学为 例.有人强调其实用技术的方面，有人强调其文化方面的作用。一回事的两个方 面而已。

（4） 文化与工具相结合又把精神弄成了文化摆设。人们借文化摆设显示他 们不想消灭文化以逞野蛮。人们用人道主义标识其精神面貌。苏俄最初否定一 切文化，但很快进入了文化摆设阶段。

这些对精神的曲解徒然掩盖时代精神的贫瘠。

我们这个世界的精神沉沦已进步到如此之远，乃至各民族就要丧失最后的一 点点精神力量，丧失使我们还能看到这一沉沦的精神力量……世界黯淡下去， 众神逃遁，大地解体,人变成群众,一切创造性和自由遭受憎恨和怀疑® O

在种种萎弱中，最令海徳格尔日愤的就是创造性的丧失。在他的作品中，充 满了对创造性的敬慕和颂扬，对平庸的蔑视与憎厌。诸神隐遁了，创造者伏匿了。 创造者，如诗人、思想家,还只被当作不懂人生的怪僻人物保留着。即使当一个时 代努力保持历史传下来的高水平，这个时代的水平已经下降了。因为真正的高水 平只有在创造性的超越中才能保存。

帮神的萎弱早有苗头，而在19世纪上半叶则有了决定性的逆转。

人们喜欢把19世纪上半叶在我们这里发生的情况简捷地称作“德国唯心主 义的破产”。这个讲法就像一个防护罩，在它后面，那已经开始的精神沦失、精神 力量的消解、对一切源始地寻问根据并约束于根据之举的抗拒都被挡起来了。因 为，并非德国唯心主义破产，而是时代不再有力量来承受这•精神世界的伟大、宽 广和原始。……此在开始滑入一个没有深度的世界，而一切本质性的东西原都从 那深遼处来就于人并返归于人并从而把人迫向其优越超绝处以按一定的品级行 事。所有的事物于是都陷于同一层面，陷于表层，像-面无光泽的镜子,不再镜 映,不再反抛光辉……多能有为不再意味着由于崇高的洋溢、由于力砒的宰制而 起的能力的挥洒,却去指人人可得而习知的事务处理，其中还总有几分汗水几分 炫爆。……于是乎，麻木不仁的群众在美国和俄国取得统治。把一切都枚平…… 变成一种冲动，着手来摧毁一切品极一切建设世界的精神性并宣布这一切乃是谎 言。……而欧洲面临这一灭顶之灾却愈发手足无措㉒。

在海德格尔眼里，美国苏联是两只乌鸦一般黑。“形而上学地看来，俄国和美 国是一回事：同样都是脱了缰的技术狂热，同样都是放肆的平民政制。”㉓

这些话写在第二次世界大战前夕。当时,他觉得，欧洲正受到美苏双方的夹 击。不过他在同〜时期也曾明白指出,造成精神世界萎弱的始作俑者却是欧洲： “美国主义其实是某种欧洲的东西。”也正因此，精神的复兴还是要从欧洲，特别是 从德国开始。“地球的命运由欧洲的命运决定,而我们［德国人］的历史此在则表 明即为欧洲本身的中心。”德国由于地处中心，因而受美苏夹击最剧，面临的危机 最大。然而，德意志民族是形而上学的民族，是历史性的民族。德意志的命运就 是通过对传统的创造性继承把自己同时也就把整个西方引入“存在之威权的原始 领域”。如果欧洲并非注定要毁灭，靠的只有从德意志中心“发展出各种新的历史 精神力量来”㉔。

要战胜苏美，单靠希特勒的军队是不够的。大家还必须弄清存在的问题。 “精神统治之处，存在者本身就一定当下变得更富存在。……要唤醒精神,要从而 建立历史此在的本源世界，要从而防止世界黯淡下去的危险，要从而承担起西方 中心的德意志民族的历史使命，对存在问题的寻问始终是本质性的基本条件 之一。哈

不巧，德意志要摧毁美苏劣等精神的努力终告失败。世界状况的恶化有增无 减。现代技术不断膨胀，经济至上发展到了各大洲最偏僻的角落，技术统治了整 个地球。人类成功地把卫星射上天空。.但绕行我们这颗行星的并不先是人造卫 星，而是“存在的临场”。它作为可计算的物质要求地球上的所有居民一式服从， 尽管欧洲以外的居民往往对存在如何迈到这一步茫然无知,而在那些忙着发展的 所谓不发达国家,人们忙不迭地服从技术世界之指令，当然也绝不企望对存在如 何迈到这一步作任何了解。在当代的精神没落中，“拳击手被奉作民族伟人，千百 万人的集会成了凯旋”。这时怎会有人觅求神明，追问存在？ “倒还一直有存在 者。它们到处熙熙攘攘地倒比从前任何时候都来得热闹。但存在已经从这里抽 身道去。”㉖

在没有存在的存在者的熙攘中，时间和空间都在不断缩小。从前经年旅行难 到之处，而今飞机一夜就到了;从前数年后才听得到的消息，收咅机转瞬就告诉了

一九八八《海徳格尔哲学厩论》选 79 我们。远古的文化放映在银幕上，由我们坐在现代化的影院里观看。新兴的电视 更大有垄断一切信息传播之势。但隔距的缩小并不带来亲近，“因为邻近丝亳不 在于隔距远近”㉗。缩小距离的结果也许只是把所有事物都挤成一堆。在原子弹 和知弹里，能量:被聚集了。一旦爆炸开来，可以把地球上的生命收拾干净。

但可怕的还不是原子弹，而是那要求把原子弹制造出来的技术本身。即使我 们把现存的原子弹武器都销毁，它们还是可以随时被制造出来。技术已经把思转 变为计算,把全部兴趣和能虽投入于入怎样能脱离地体进入“无世界性的宇宙空 间”。人若要作为人要守护在存在近旁,就必须居留行道在土地上。我们现在必 须返回，回到我们一向已经延留之地。回步比匆匆扑向我们尚不在的所在要无比 地艰难。何况，我们永不会到达我们尚不在的所在,除非我们都变成技术机器， “从狂妄转变为疯痴”。

“无家可归成为一种世界命运。”&看到从月球拍回来的地球照片以后，海德 格尔大吃一惊。他说道:“我们根木用不着原子弹了，人现在已被连根拔起。我们 只还有纯粹的技术活动和联系。人今天生活在其上的，已不再是土地了。”但干嘛 非要住在地球上呢？我们可以迁到別的行星上去帳。海德格尔回答说:“从我们 人类的经验和历史来看，只有当人有个家，当人扎根在传统中，才有本质性的和伟 大的东西产生出来。”园

土地被遗弃，众神隐遁,天上了无奥秘，有死的凡人否认自己有终的生存，把 自己叫作“人力资源”。在当今的技术统治下四大尽毁，世界简直不再成其为世 界。海德格尔问：为什么？往何处去•，会是怎样？

无论为什么，无论愿否，我们已经被拴到技术的驾驭下。所有存在者的表象 和表达都由技术控制着。在这个意义上，技术可谓“原子时代的形而上学”。克服 形而上学也就意味着从技术性以及对这一时代的技术式表达和解释回转,步回到 现代技术的本质。技术时代的本质不是技术性的。这一本质正有待于我们去 思考。

但最糟糕的是，我们今仍把技术当作某种中性的东西，当作某种人类用以达 成其目的的手段和工具。这种态度恰表明我们对技术的本质还一无所知。

什么是手段、工具？手段和目的共属因果范围。目的单独是产生不岀什么来 的，目的和手段共同作为原因产生出结果。还不仅为此。近代以来，工具单独被 视为标准的原因。在亚里士多德所列的四因中，今人不再把物质因、形式因与终

极因(目的因)称为原因。我们所讲的因果特指作用因和效果。效果有赖于原因。 目的作为达成的效果系在手段上。

不过，今人讲的作用因与亚里士多徳所讲的又不同。在“作用因”一项下，亚 里士多德举匠人为例：匠人按一定的形式把质料带入外形，使其显现°今人所讲 的,却是物质之间、力之间的作用。连上帝都被理解为这种意义上的“作用因”了。 这样的“作用因”根本不包括在亚里士多德的四因内,也根本不是古希腊人想得出 的。把技术放在这样的因果关系中来想，完完全全是近代的想法。在希腊思想 中,techne绝不可以归结为作用因、工具或手段。

以希腊的眼光来看，以一定的形式使质料显现就是poiesis,制作、产出、显岀、 以诗性铸成。技术作为这样的poiesis把一物从其掩蔽状态带入无蔽，即带入真 理。“一切产出都植根于去蔽。”可见，“技术是去蔽的一•种方式”，是真理的一种演 历方式，“因而，技术并不单单是手段”。例如在亚里士多德那里.techne就在去蔽 的意义上而非在制造的意义上指向产出㉚。

人们或许会争辩说，古希腊対techne的理解已经过时而不再适用于今天了， 例如当今的技术是在精确科学的指导下发挥作用的。然而，众所周知，近代的物 理科学，自豪地称为实验科学，十分地依赖于其实骑仪器和实验技术。今天的科 学真理的产生发展离不开今天的技术，而“近代技术依然是一种去蔽”㉛。只不 过，近代技术不再作为Poiesis去蔽;它苛求自然提供能量，加以榨取和贮藏。农 民从前耕种和养护的土地今开发为矿区。河流被水坝截断以建造水电厂,河流于 是要由技术来规定：水电来源。请回想一下往昔诗歌中的河川。今则至多作为 旅游者观赏的对象。技术发号施令。自然到处成为听命者，成为被架构起来的东 西(das Gestellte)。物简直连对象也不是了。物变成了贮备(Bestand),而人是其 征用者(Besteller)0不久前，科学的表象思维以观照方式单单面对対象。但今已 愈来愈远离观照。科学上的可计算性成了实在的首要标准,存在者能否作为対象 向观照显现则无关宏旨。

挑头用技术来架构自然的似乎是人自己。“然而，控制无蔽本身却非人力所 及。”人本身先须受命才能命令自然。那么，人必在更原始的意义上属于这一技术 架构。人一方面是自然的立法者，-•方面却又自身陷入贮备物的处境。人今不是 被叫作劳动力，叫作人力资源吗？固然,人一面受命于技术架构却也-面促进之。 但无蔽，包括以技术方式演历的无蔽,却非人的作品。人起卧饮食,无不在如此这 般去蔽了的世界之中进行。当今的首要危险就在于人们已经无法避免通过技术 架构这一无蔽来看待事物了。“情况却可能是这样：当自然把它的一面转过来由 人的技术掌握之际，这一面恰恰掩蔽起了自然的本质存在。”技术这种去蔽方式 “驱逐着其他一切可能的去蔽”，尤其是诗性的去蔽。它甚至不让自己作为根本性 的去蔽而只作为“工具”呈现。技术于是“阻塞着真理的显耀与威行”®。

命人把自我去蔽者架构为贮备物的这一种命令，海德格尔冠之以Ge-stell。 这个词用来概括近代技术的本质：以向自然强索的方式来揭示自然。从培根的 “拷问自然”到康德的“理性为自然立法”统统包括在其中。

Ge-stell是从动词stellen来的。Stellen指与放置有关的极广泛的动作。海 德格尔则强调索求(Herausfordern)、摆布(Bestelien).表现(Darstellen)等诸义。 概括起来是说技术以刻意摆布自然的办法使自然表现(去蔽)并随之堵塞真理的 其他演历途径。Gestell则指装置或骨架。译为“构架”、“座架”在词义上不错。 不过，海德格尔明称也是在一种很生僻的意义上使用这个词并旦想用这个词来提 醒技术本质的威胁性：

危险的不是技术。……技术的本质存在才是唯一的危险，如果我们在命定和 危险的意义上来思考Ge-stell,那么这个词也许会稍微亲熟些®。

据此，本书译之为“阱架”，虽然这个译名远远不足包容海德格尔所想传达的 一切含义。

以上的分析应已表明技术本质显然不再能被理解为人所操纵的工具。相反， 它作为存在遗赠天命意义上的时代笼罩着人，作为阱架拘囚着人，控制着人。技 术的本质还有待深思。而深思技术的本质，就不能不同时深思科学的本质。我们 记得，科学和技术一道同属近代的基本现象。

科学也始于希腊。希腊人生活得有声有色，同时又爱好深思。在那里，深思 与生机相映成辉。现今的大多数学科在古希腊已有相当明晰的线条。当时，各门 学科的技术细节还不很复杂，一个个人可能对所有学科都深有造诣。亚里士多德 集前入学问，分门别类，建造起一整幢勾心斗角的科学大厦。如果可以把哲学当 作一个单独的学科，那么它在各门科学中享有至高无上的地位。后世近两千年, 亚里士多德的成果一直被视为各门科学的基础。直到当今,他的某些论断仍深有 影响。

中世纪，宗教一元化了各个生活领域。相应地，神学变成了至尊的学科。但

神学之能成为--门学问，主要得力于哲学，因为只靠综述教条是不够成其为学问 的。基督教大神学家奥古斯丁、阿奎那诸人皆深受希腊哲学影响，同时也是中世 纪最突出的哲学家。哲学虽不敢与神学争位，却高居于一切其他学科之上。

到了近代,各门科学相继堀起。来由何在呢？ “当在场者的在场自投于现实 事物的对象性，这一刻，科学的本质存在就由于这种方式的在场而不可免了。”㉔ 换句话说，是存在通过近代形而上学的特定形变（客体的对象化）迫使人不得不以 科学方法来认识存在者。或会问：存在为什么偏偏就在这时这样变形了呢？海 德格尔回答说：近代科学的兴起是历史的一次转折，而这类转折的时刻总是奥秘 莫测的。

近代史是近代科学推动的。而近代科学的进军道路是由近代哲学扫清的。 开始，哲学家对实验方法的态度是不明朗的。笛卡尔的见解与培根相左,而他自 己也常常游移于相反的见解。

但古希腊的科学,与哲学特別是与其通过中世纪流传下来的形式编织在一 起，引起近代哲学家的普遍不满足。一千年来，中古哲学家只管诠释古籍，而近代 哲学家则各个要新建哲学，从笛卡尔的怀疑一切到康德的哥白尼式革命。恰好这 两人以及他们之间的大哲学家多数也是卓有建树的科学家。科学在兴起,神学已 冷落，哲学又成了科学之王。

然而，科学的学科如雨后春笋，而每一学科又变得愈来愈复杂。一个人要学 握一个学科已是难事，更不必提综合所有主要科学了。哲学家渐渐放弃了综合所 有科学的努力，而欲以为一切科学奠造基础或阐明原理的方式保持哲学的王者地 位。康德的《纯粹理性批判》是一个突出的努力。

即使在近代之初，科学仍通常被认作哲学的分支。牛顿的划时代著作冠以 “自然哲学”。

便随着实验方法和统计方法的增重，各门科学先后脱离母体。先是数学、物 理学，随之以其他自然科学。接下去是人文科学：历史学、心理学。最后是社会 科学：社会学、政治学。科学一门门取得了独立。所谓独立，就是自己奠定原理 和制定方法。黑格尔自然哲学的指教没有科学家认真领教。伯恩斯坦把《自然辩 证法》交给爱因斯坦评价，爱因斯坦读过以后回答:“它的哲学意义我无能评价。 但就科学而论它是毫无意义的。”从此以后，科学哲学也好，非科学哲学也好，哲学 对科学的指导不过是自说自话。

哲学，即爱智慧,是科学之母。哲学就某一事质领域深思而得的学理和结论, 构成了一门科学的雏形。但早在希腊时期,科学就在哲学开辟的原野上发展起 来。而发展就意味着建立独立性。18、19世纪之后，德国学术文化首屈一指。德 文词Wissenschaft包括哲学及其他一.切科学。其后,英语世界处处居领导地位， 英文词science不包括哲学。哲学与科学成了两回事。有一段，哲学本身转变为 关于人的经验科学。就在这残局下，心理学、社会学、文化人类学、逻辑学和语义 学又相继独立。当今科学繁盛在所有存在者领域。哲学不仅仅与科学成了两回 事,哲学终结了。据海徳格尔判定，无需多少预见就可以看出正在新建中的科学 学科很快就要由控制论这门新兴基础科学来规定和引导。控制论代替了哲学。 “地球的秩序不再需要哲学。因为哲学已经是根基了。”①

黑格尔，尼采，恩格斯……断称哲学终结的不止一人。到海德格尔，哲学的终 结又一次被提了出来。在什么意义上终结了呢？不是单纯的停止或衰亡。哲学 的终结倒是指形而上学的完成。却又不是黑格尔所会主张的那种完善。“柏拉图 思想并不比巴门尼德思想更完善。黑格尔哲学也并不比康德哲学更完善。哲学 的每个时代都有它自己的必然性。我们干脆得承认每一哲学就是它所是的那个 样子。”&说起种种不同的世界观，我们或可偏好某•一种。但偏好某种哲学却不是 我们的事。从正面说，终结指的是处所。“哲学的终端是这样一个处所，在这里， 哲学史的整体就是其最极端的可能性集结在一起。终结之为完成指的就是这样 一种集结。”⑥

哲学在历史上曾要做的,现由科学接了过去。“科学的发展定型看似哲学的 单纯消解，实是哲学的完成。”㉘科学是从哲学发展出来的。科学态度本身就是科 学出身于哲学的印记。从而，哲学的终结表明为科学技术世界以及适应于这一世 界的社会秩序的胜利。“哲学的终结意指：基于西欧思想的世界文明的开始 这就是当代技术社会。

科学的发展基于西方的天命，而不是一些聪明人的求知欲造成的，虽然求知 欲确乎属于科学理性思维。“渴求知识和说明从不引向思的询问。求知欲永远是 自我意识的掩盖着的骄狂,这一骄狂所依栖之所就是自己发明出来的理性。求知 意志无志于居留于对值得思考之事的希望之中。”的科学不思。科学不是由事物 唯有的真理所迫而产生的。这却不排除这样的事实：靠科学发展出来的力量是 人类从来不曾见过的。工业、商业、教育、政治、战争、新闻，今日的各行事业无不 为科学浸染。科学的全球性发展将决定地球上所有人的命运。科学的发展由技 术的本质指引。科学的胜利是技术社会的胜利。

固然,是近代数学物理报出了技术阱架的先声。但我们切不可以为技术只是 科学的应用。技术时代似乎在近代科学兴盛之后到来，其实技术的本质已规定着 科学的发展。“不仅近代技术的本质、而且一切本质到处都是最长久地掩蔽 着……开端最后才对人显现。”鲜正因如此，努力去思最初之事，解构和克服形而 上学，其目的并非要复活往昔,而是为新开端的来临作好准备。

但是准备做什么呢？对人的威胁首先不来自庞大的机器和毁灭性的武器，而 来自技术的本质存在即阱架本身。这种威胁是这样地具有本质性：

阱架的统治威胁人,乃至人竟再无路转入更原始的去蔽并从而得以经验更原 始的真理指令。因而,阱架统治之处，有至高的危险⑥。

看来,人已无路可供转園。但荷尔德林曾歌:“哪里有危险，哪里就有拯救者 生长。”这是海德格尔最喜欢的一句诗，在他的著述中反复引用。因为，如果诗人 的话当真,那么在至高的危险处，就有至高的拯救，那么，阱架就不可能“尽塞真理 的一切显耀”够'。

“人的天命还没有决定。”我们不知道世界文明是否马上会被突然毁灭抑或它 会在不断变化中持续一个长时期。所思的是这样一种可能性：眼下正在开始的 这一世界文明或许有一天会克服其单纯的技术一科学一工业性质。我们也许已 经处在转折来临之际所投下的影罩之中了。这里所说的转折(die Kehre)指的是： “从存在的遗忘转向对存在的本质的葆真(Wahrnis)。”®

我们无法预知转折是否到来。但若到来，必从危险盛凌处到来。拯救者必定 从阱架本身中生长出来。但我们不能指望一把抓到拯救者。转折不会自行到来。 我们必须先为拯救者的成长和来临作准备。既然拯救者植根生长于阱架本身之 中，准备者就必须不懈地深思技术的本质所在。固然，这并不能就使我们得到拯 救,但我们却因此扁得了希望。我们已经处在阱架之中；问题在于我们是否以及 如何本己地任身于其中，是否以及如何就技术的本质存在来经验它。技术阱架是 当今人类的命运。不过,存在的天命并不强迫，因为只有当人倾听其自身的命运 时才有自由。倾听者(Hbrender)并非就是顺从者(Hdriger)o

待我们本己地经验技术阱架，我们就既不会盲目地为技术所裹挟,也不只是 无望地诅咒顽抗。“当我们本己地向技术的本质存在敞开,就发现自己不期而然 地被摄入一种具有解放力量的要求之中。”命

上一段的前-半,似乎不超出最顺口的常识。后一半，似乎又过于空洞：海 德格尔总是一下子跳进“天命的自由”、“公开场的自由”，究竟怎么跳，那自由是什 么样子，以及天命的自由究竟与人能做的有什么干系,都不大清楚。然而,他也确 实没有打算给我们任何现成的答案:“哲学将不能引起世界现状的直接变化。不 仅哲学不能，而且任何纯粹人类的反思和努力都不能。”⑰接着这话的就是那句名 言:“只还有一个上帝能拯救我们。”

技术阱架不是人独独造成的，也不是人独独能去除的。一切都有赖于存在的 天命。存在的天命是否带来转折,不是我们说了算的。我们甚至不知道,即使转 折来临，是否需要人的参与。我们对技术的本质还很陌生。将来也许会较富经 验.故而天命或许会要求人来保护真理的本质从而使拯救者出升。技术阱架的 危险和拯救者“擦身而过，有如两颗星星在天上行经。但这擦身而过恰恰是它们 相邻相近的隐蔽处”⑰。

为了转折来临的希望，我们做着准备。

我们也许已经处在这转折来临之际所投下的影罩之中了。至于这一转折何 时以及如何从天命生成，无人知晓，也不必知。这样的知甚至对人是有害的，因为 人的本质就在于等候存在的本质临现,深思着加以保护能。

或许,俄国或中国的古老传统哪一天会帮助人建立对技术世界的一种自由关 系。不过，单靠接受东方世界观是不行的。“思想的这一转变须求助于欧洲传统 及其革新。思想只会通过具有同一渊源同-•规定的思想才能转型。”⑥或许，诗和 艺术将提供出路。因为曾冇一度，技术没有垄断techne,倒是艺术高居techne的 王位。但艺术实际上是不是拯救的最高可能性，人莫能知。“我们愈发询问着沉 思技木的本质，艺术的本质就愈发奥秘莫测。”®反正现代艺术看不岀具有建设 性。总的说来,没有哪个个人可能看透世界现状的整体从而能从实践上加以指 导。思与提供权威指示是截然不同的两码事。思的任务不是指导实践，而是应和 思的事质。虽然，指导实践者从思中领取指示：但如何领取,则非思者可以断言。

海德格尔的中心思想，很近于我们中国的句话：尽人事而听夭命。泰然处 之，却不是无为，而是依天命的指归而为。这样的为,就是晚期海德格尔立为中心 的那个思。思是行动。但有别于权力意志。不仅有别于胡作非为，也有别于人定 胜天的那种敢作敢为。然而，思不仅不与行动作対,反而把行动提到前所未有的 触目地位上来了。因为行动不再用行动之外或之后的目的或权能来评价。行动 以自己包含的慎思为裁判。在提高行动的同时,行动的有限性也得到强调。有限 性是人的生存的基本特征，当然也是人的行为的基本特征。一个行动，

一组行动，一群行动,精细和宏大的,究竟左右不了天命。天命不一定施我们 以恩宠，却也不一定与我们作对一这不在我们的判断之内。以恩宠的不定作懒 惰的借口，这样的人就还不配行动。我们只能在有限的范围内作有限的判断，且 我们实际上也这样做着判断,这样有所行动。我们~定做得成什么，或一定做不 成什么，这两种讲法貌似两极，其实都起着安慰作用。把人放回到不定局面中，实 有几分狠心。承担这种局面，诚如海德格尔所言，乐观主义、悲观主义这些提法都 不着边际。却反正是需要勇气的。不定局面就是现实。面对现实,就是面对不定 局面。乐观和悲观都无伤大雅，倒要看其中托出的是勇气还是懦怯。勇于行动的 人说：我做了。

就从这里，就从现在，就在一点一滴之中，我们养护拯救者的生长。这包括： 我们要时时注视极度的危险c……虽然仅靠人的行动绝不能直接抵挡这危险旬。

海德格尔对当代社会的描写经常是生动有力的。虽然人们也可以指出：人 们过去也开矿,也崇拜无聊的人;从前也有群众的统治,精神也常常萎弱;海德格 尔对今人特征的总结至少应算作一切时代共有的“人类的弱点”;以往的作家也发 过同样的抱怨。现象上的同异可以无休止地比较下去。焦点确实只能集中在我 们怎样把握当代的本质。海德格尔的论旨，可以归纳如下。

技术就其本质而言不是一种工具，而是存在者整体去蔽的一种方式，是存在 历史上的一个时代。这个时代不只是人造就的,但也不是没有人便造就的。

不是人控制技术，而是技术控制人。

技术不是科学的应用而已,是技术作为原则指导着近代科学的发展。虽然这 一开端或原则最终才向人显现。

任何去蔽都有遮蔽作用。但技术阱架的遮蔽作用如此之甚，它可能会尽掩真 理的一切显燿，堵住一切转向更原始的去蔽的道路。

但若诗人的话当真，那就还有希望。虽然思不确知转折是否来临、如何来临。 一个时代中是否其去蔽方式绝对统治着抑或将有转折的可能性,这是存在之真理 本身的奥秘。

人力不足以带来这转折，但存在也许需要辅助以完成转折C所以我们怀抱希

望，悉心准备。

准备工作在于深思技术的本质，尤其是注视阱架的威胁。

这条基本思路的基本疑点是：技术本身即为去蔽（真理），何言尽掩真理的 “一切”显衆？科学虽非“为唯一的真理所迫”，总还来自存在本身在当代的整体去 蔽，何以“科学不思”？固然可称科学技术的去蔽还不够原始，但形而上学不也不 够原始吗？

这样问下去，所问还不是专对技术社会而发。各时代一方面被当作存在者整 体去蔽的不同方式，一方面乂被当作同一去蔽过程的从原始到堕落的演变，这是 海德格尔历史观的主要矛盾。这一矛盾与他对存在与真理的基本理解联在一起。

海德格尔对技术社会的剖析在西方极有影响，直接激起了对当代社会的大量 研究讨论。在尚未进入现代化的中国，海德格尔的关切显得稍远，但也令人感觉 得到。在技术化过程中能否洞悉其本质以求较为健康地建设更是个极富现实意 义的问题。无论海德格尔的分析是否正确，他的建议是否恰当，技术的本质亟待 思索，盖无疑问。

**节选自陈嘉映著《海德格尔哲学概论》，三联书店**1995**年第**1**版**

1. **海德格尔：《世界图象的时代》，第**109**页。**
2. **同上。**
3. **同上书，第**93**页。**
4. **海德格尔：《关于人道主义的信》，第**321**页。**
5. **同上书，第**325**页。**
6. **同上书，第**330**页。**
7. **同上。**
8. **同上书，第**330—331**页。**
9. **同上书，第**342**页。**
10. **同上书，第**348**页。**

**⑪海德格尔：《根据的本质》，笫**159**页。**

**⑫海德格尔：《同一与差异》，第**70-71**页。**

**⑬海德格尔：《关于人道主义的信》，第**351**页。**

**⑭海德格尔：《尼釆》，第**422**页。**

**⑮海德格尔：《世界的时代》，第**76**页。**

**⑯同上书，第**76**页。**

**⑰海德格尔：《尼采》，第**266**页。**

**⑱海德格尔：《只还有一个上帝能拯救我们》，第**209**页。**

**⑲海德格尔：《形而上学导论》，第**51**页。**

**⑳同上。**

**㉑同上书，第**41**页。**

**㉒同上书，第**49-50**页。**

**㉓同上书，第**49**页。**

**㉔同上书，第**45**页。**

**㉕同上书，第**53**页。**

**㉖同上书，第**67**页。**

**㉗海德格尔：《物》，第**37**页。**

**㉘海德格尔：《关于人道主义的信》，第**336**页。**

**㉙海德格尔：《只还有一个上帝能拯救我们》，第**209**页。**

**㉚海德格尔：《追问技术问题》，第**13**页。**

**㉛同上书，第**14**页。**

**©同上书，第**31-32**页。**

**®同上书，第**27-28**页。**

**@海德格尔：《科学与思考》，第**49**页。**

**卽海德格尔：《克服形而上学》，笫**75**页。**

**@海德格尔：《哲学的终结与思的任务》，第**62**页。**

**©同上书，第**63**页。**

**@同上。**

**©海德格尔：《哲学的终结与思的任务》，第**65**页。**

**困海德格尔：《来自一次关于语言的对话》，第**95**页。**

**⑪海德格尔:《追问技术问题》，第**22**页。**

⑫**同上书，第**28**页。**

**@同上。**

**⑭海德格尔：《转折》，第**4**。页。**

**®海德格尔：《追问技术问题》，第**25**页。**

**⑯海德格尔：《只还有一个上帝能拯救我们》，第**209**页。**

**⑰海德格尔：《追问技术何题》，第**33**页。**

**@海德格尔：《转折》，第**40—41**页。**

**®海德格尔：《只还有一个上帝能拯救我们》，第**215**页。**

**®海德格尔：《追问技术问题》，第**36**页。**

**即同上书，第**33—34**页。**

J九八九

纪事

1988年夏天，母亲得了肝癌，我回国陪伴。那两年，国内的政治、文化热 度很高，我们一圈朋友为主张罗的“文化-中国与世界"编委会也办得风风火 火。但到翌年初，编委会内部出现了裂痕，徐友渔、赵越胜跟我，外加朱正琳、 苏炜、赵世坚，商量着新办一个刊物——《精神》，六个人轮流做主编，每个人 都为刊物写一篇序言。后来，由于众所周知的原因，刊物没办成。留下来了 几页筹办时的打字稿，现把稿约和我的那篇序言放在这里，以为纪念。

精神

《精神》丛刊稿约

当今，世事纷乱，功利滔滔，精神似已湮灭。但精神仍在,只是流离失所，无家 可归。辟一方空地，为精神建一家园，正当其时。有感于此,周国平（社科院哲学 所副研）、徐友渔（社科院哲学所副研）、陈嘉映（美国宾州州立大学博士生）、朱正 琳（湖北大学哲学所副研）、赵越胜（社科院哲学所助研）、赵世坚（诗人）、苏炜（社 科院文学所助研）等筹办《精神》丛刊，在东方出版社出版，以补其阙（季刊，十二万 字,第一期1989年9月出版）。

《精神》丛刊栏目

徐友渔主持“学院”。本栏刊登人文各学科的学术文章,要求能对其他专业较

高层次的读者也具有可读性。（每篇--万字以内）

陈嘉映主持“学园”。本栏尊崇雅典学园与稷卜学官的论学求道精神,不求旁

征博引，但求确有心得，融会貫通，贴切入理。（每篇一万字以内）

朱正琳主持“歧路”。百家之见，各自成说，唯言之有理有据。本栏专登持不

同观点的辩驳文章。（每篇七千字以内）

苏炜主持“艺谭”（暂定）。本栏以艺术评论为主，刊登从各种角度对音乐、美

术、文学等各种艺术体裁欣赏、分析、批评的文章。（每篇五千字以内）

朱正琳主持“一面之辞”。本栏为社会评论样,举凡社会现象、文化思潮、历史

事件无不可在此议论。但求鞭辟入里，铮利明快。（每篇五千字以内）

赵越胜主持“掩卷”。书有万千，掩卷之思无数。本栏为爱书、读书人提供一

论书同地。（每篇五千字以内）

周国平主持“伊甸园”。本栏刊登散文、游记、随感、小品等各式文章,愿为爱

好文字的朋友提供一施展才华的场所。（毎篇一千字以内）

赵世坚主持“语不惊人”。本栏屹各种形式的诗歌。（每篇一百行以内）

赵越胜主持“书简”。天涯海角，借此栏目同聚一堂，随心信手,寄性传事，其

中必有可观。（每篇三千字以内）

盼诸位随其所愿，慷慨賜稿。本刊愿成为您的朋友。

1989年3月6日

通讯人及地址（暫定）：100031（邮政编码）,北京西城新建胡同甲8赵世坚

《精神》序

盛夏挂锄时节，于洋他们就骑着马来塔克吐了 O苞米磧子加大豆，款待上宾 的上品。忘了备雅席，就清草垛上坐吧。没有Black tabled来番薯洒。大口饮 下去,好酒缺的男人只会酣酔不会是醉。壶空何妨，柏拉图和托尔斯泰-样使人 迷狂。议论声歌，便听到手摇唱机里传出贝多芬的“D大调”。晚成，星月，清淡的 黎明。

我们这代人有过什么呢？

十年后，几个朋友聚会在黑山沪。照样在庭院里摆出酒来，登山歌唱,踏着河 沿探讨世纪的归宿。我们教育了自己十年，希腊的思想、德国的音乐不再陌生。

但它们照样新鲜。历史像生活一样，总把最美好的赠给爱它解它的心魂。

我们这一代人还有什么呢？

据说，这是失学的一代，迷憫的一代，受伤的一代。人们差不多要来可怜我们 To国家会有耻辱，时代会有伤痕。我们没那些。当然，我们也没有钱,没有权 势，甚至没有很多普普通通的正当权利。

我们只有精神。于是我们在这里相会了。

一九九一

纪事

八九十年代之交，国人政治意识甚高，但对本国的历史，尤其近代史，往 往所知不多，而且多半来自官修的版本，离正常意义上的历史甚远。因此起 意做一点儿历史普及工作，写了一段近代史*，题为“*闲话清末民初”，实际上主 要是民初，顺便发些议论。那些议论，如今在读书人里想必多为常识了，当时 还多少有点儿新鲜。我一直有心多写写通俗版的历史。若真多写些,再赶上 后来通俗历史故事风，我未始不可能借此扬名呢。“闲话清末民初"是篇长 文，选放在这里的是前三节。

闲话清末民初

满清入关时面对的是一个比自己的规模大得多的政治实体，但当它与这个实 体决战时,却出现了摧枯拉朽的形势。接着就是康雍乾盛世，盛世归盛世，也不可 忘记,在这段极盛期，文字狱连绵不断。从和珅时期始，吏治迅速败坏，民间骚乱 叠起;最后爆发了太平天国战争，并遭残酷镇压。从嘉庆帝起，改革的呼声不断, 而且通常为皇帝本人所推许。但改革的成效始终不彰。究其原因：一是改革与 正统思想抵触;二是业已形成的庞大官僚机构有意无意地阻碍改革;三是对世界 大势认识不明。太平军被镇压后,国家暂得平安，但满淸统治实际上已危如累卵0 若在这时改革政体，建立君主立宪制，锐意革新，中国或可以较为和平的方式过渡 到现代社会。但清廷顾忌自己的合法性基础,死守祖宗家法;上层的权力斗争和 中层的腐败无能进一步断送了一次又一次的全面改革的设想。结果，满清被辛亥 革命推翻;连年内战，日本入侵，国共争国,此后是新政权下的一系列政治运动，使

现代化的口号在提岀一百多年以后,仍是一个迫在眉睫的号召。

满淸的统治是异族统治。但自清朝中叶起，汉族的精英分子大半是认同满清 的。而造反者则是因为不满统治阶级才特特强调反淸的,而不是相反。那些一向 特以反满为宗旨的社团，对清廷构成的威胁恰恰最小。义和团是一个最典型的 实例。

义和团招来了八国联军。如今的世界列强较少用野蛮入侵的方式对付落后 民族了。但一方面，列强从自身的利益来考虑和处理国际问题的基本样式并没有 改变;西方政府对人权的关注是有极大弹性的，而且始终掺有政治考虑利益的杂 质。另一方面，上世纪随着列强的强暴而来的,已有着大量现代文明的观念，例如 法制观念,特别是条约的观念。不少西洋人也曾半心半意地甚至全心全意地为使 中国富强出过力。

有清的盛世，以康雍乾三世计,百三十余年，可算是中国历史上延续最久的盛 世。清朝盛期的国家实力和施政法度,也是任何前朝都比不上的。在入关前文化 尚相当闭塞的满人能取得这样的政治成就，实在让人赞叹不已。无独有偶，大唐 的李姓皇帝，也有着鲜卑的异族血统。这类事实似乎提示说，国家要兴盛，单有政 治智慧和文化传统还不够,一股新鲜的血性也是必不可少的。只是血性不像智 慧,只能自然地生长出来，无法刻意培养的。所谓可遇而不可求是也。

清祚传到嘉道两朝,虽然承平日久，看上去一片繁荣，却不再有盛世的气象。 民生渐觉艰难，社会矛盾也尖锐起来。其中一个重要的原因，是人口的迅速增长： 从康熙初年到太平军起义，一共不过百五十年，中国的人口就从一亿人增加到四 亿多。实际上在金田发难的会众，本来就是在湘西桂北因人口剧增而发生的土地 争夺过程中聚集起来的。

太平夭国和一般的农民暴动不同。太平军早期有很多妖术邪说，但后来发展 出一套相当进步相当系统的政治纲领,较清王朝的政治立场更接近于现代标准。 就这套纲领来说,太平军起义更像是一场革命而不像一次造反。如果不是天国内 部超乎寻常的内辽，东南的长期割据应不成问题,大清断送在太平军手里也未 可知。

靠了曾国藩的湘军和洋人组织的常胜军,清王期剿灭了太平军，逃脱了灭顶 之灾，甚至经历了一段中兴。但所谓“同治中兴”，实在是相对于在内外交困中逃 难逃到热河而言的。消灭太平军和捻军后，中国并没有真正迎来一个振兴自强的 开端，与日益强盛的列强相比,差距倒是越拉越远。曾国藩德才兼备，但毕竟不是 一个能用现代政治眼光来图兴中华的英雄。而以当时的政治格局论，即使他有那 样的图谋，也不可能像日本后来的伊藤那般能得以施展。

至于接替曾国藩在京外执掌大权的李鸿章，则尤难让人寄以厚望。李鸿章当 然不像官方史学描绘的那样，只是个卖国贼;而一般地鼓吹对外强硬的民族气节， 往往也只是当世秀才的失意空论或后世秀才的浪漫追怀。李鸿章的对外忍让经 常有他的不得已处。但李鴻章的对外交涉，尤其是対俄国的交涉，毋宁软弱太辻。 更重要的却是，李鸿章一派主和的道理在于中国的实力不够，所以不惜屈辱求得 一个和平的环境,俾可求富求强，有和列强相争的本钱。结果呢？在平定太平军 与捻军之后，中原大致清宁;蒲安臣代中国政府出使各国，列强也有相当善意的回 应。二十年里的环境不能算很糟，要自强图兴，二十年也不算太短。可是李鴻章 主办的工业，规模甚小，效率奇低;他所训练的军队，素质甚差，腐败风行。到了甲 午一战，几十年的经营，不/一击。对此,北洋大臣李大人是无法辞其咎的。后世 说他“识洋务而不识维新”，诚非苛评。

李鸿章也许像他的恩师曾国藩一样有才能，他肯定比曾国藩对当代世界政治有 更清楚的了解,但他远没有曾国藩那种中正的品格和那种与之相连的坚定政治原则, 结果他只是一个在末世修修柑卜的大官僚,而不像•个图兴大业的历史英雄。

清朝确实已到末世。从朝廷到地方，各种人物的努力取得过或大或小的实 效。如果中国不是一下子被抛到列强林立的新世界里，日子本来还过得下去的。 但那是一个不兴则亡的时代，西欧、俄国和日本咄咄逼来.新文化新思想新政治势 不可挡。只靠修修补补，大清无论如何是逃不过覆亡的命运了。

康有为的学问，时人多所诟病。但今天的学人，只怕个个都要自叹弗如。而 康有为的可贵处，当然还不在他的学问、文章和书法，而在他的胆识。一介举人， 敢联合六百书生，上书龙庭，痛破时弊，主张立宪，确实有识也有胆。今天的学人， 胆和识里有一样，也算得佼佼者了。我一向认为清末的改革相当肤浅，容纳的参 与也相当狭窄。但那时的朝廷,竟还容得了体改所之外的一伙莘莘学子这样聚众 议政，等这些学子公然在京师成立起强学会，硕彦巨卿也会来降尊参与，而最后还 是因为得罪了李鸿章个人而被査封。

但康有为变法，从一开始就没有成功的可能。它来得太简单了。光绪和康有 为这一君一臣，只有热心和聪明，却毫无政治经验。而自上而下的改革，不经过政 治上的讨价还价，必难达乎实效。单说裁并机关一项，就要得罪中央地方的多少 官员？废除八股一项，又把靠八股作了官或以为不久就能靠八股作官的秀才和举 人都得罪了。一纸诏书,扫不尽这些人的抵抗C

自上而下的改革，如果成功，那真是谢天谢地。因为革命难免带来动乱和流 血，革命的结果也太不确定，一则在革命之前,很少有切实可行的新社会的蓝图， 二则革命过程如果变得很残酷,最后取胜的还不知道是些什么牛鬼蛇神。然而， 自上而下的改革，却是极难成功的。缺乏政治技巧，难免落个光绪、康有为的下 场。太讲究沉稳圆熟,乂会让真实的改革胎死官场之中。如果国家大体上还健 康,小改小革是时时有之也颇能见效的，若国家已罹沉病，小改小革倒会让疾病深 入會肓。戈尔巴乔夫的改革，人人都提得出几十条批评来。但我们只要看一看历 史上那一场又一场不是过于急躁就是过于圆滑的改革怎样失败，再看-看东 欧和苏联,竟没有流几滴血就i^人类历史以来最严酷的一种制度转向另一种制 度，就知道发动这场改革的，是何等伟大的一位政治家了。

变法的失败,与光堵和康有为的幼稚有关，主要的当然还是慈禧集团的愚顽 凶残。假使慈福和李鸿章早就励精图治，原不需演出戏剧性的百日维新和戊成政 变来。戊戌政变以后，清廷里小人得道,一派反动气氛，理性地寻求进步的声音黯 然绝响。难怪没有几天，就闹岀义和团的愚昧惨剧来。

慈禧几十年来，皇太后的威权是享用够了，但和国家~道，外国人的气她也受 得够足。如今外国人又协助康梁一党逃遁，又公然为光绪打抱不平，新仇旧恨，不 报不快。慈禧是个很精干的女人,有魅力，有手腕,也有些眼光。但她没有学识。 用正正经经的办法，怎么都干不过洋人，她于是行起义和拳的巫术来。传说闹拳 匪的时候慈禧在宫中也设了坛,学着念密咒。这个说法至少和慈福的心智状态不

矛盾。

拳匪之乱，是丧失了理性的统治者和丧失了理性的民众合伙胡闹的典型。像 迈尔的向甌试验所提示的那样，这种胡闹说明一个民族已经神经分裂，而这种神 经分裂又是半个多世纪以来内忧外患过分沉重的压迫所导致。当你看到垂着红 布罩着肚兜的民众口念咒语屠杀手无寸铁的教民而又一群群地被洋枪屠杀掉，你 是该诅咒中国人的愚昧还是诅咒近代中国的太深重的苦难？慈禧向全世界宣战， 全世界也应了战。八国联军攻入皇都,俄国人攻占东三省。慈視降旨杀境内洋 人，结果是中国的大半个北方成了外国鬼子烧杀淫掠的乐园。

其他的都不说，单以甲午和庚子两端而论，那些认为若无辛亥革命，晚清的改 革会使中国富强起来的论者，也该重新考虑一下他们的观点吧？甲午海战之后， 有百日维新。八国联军之后，有慈藉自己主持的改革。改革诚然来得太晚，但仍 不是毫无希望的。从经济发展到政治体制，从派五大臣出洋考察到废除科挙，改 革看起来不但广泛，而且有相当深度。然而，改革没有拯救大清，慈調改革本身的 缺陷，其中很重要的一项，是改革几乎完全依赖慈禧个人的意志，通过官僚体系进 行，而不曾扩大各阶层的政治参与。在这一点上，清廷最后几年的改革和沙俄几 乎同时进行的改革如出一撇，而两个王朝的覆灭命运也相似。

淸祚将绝的几年，景象是很萧瑟的。1908年，断续干政达半个世纪的慈禧太 后去世;光绪则是前一两天去世的。三岁的溥仪继承大统。中国处处被列强挤 压,地方大员大有自行其是之势，物中B无栋梁之才，却还倾轧不休。-个袁世 凯，原算最能干的,但在戊戌变法那时候曾追随荣禄镇压维新派幽囚光绪帝，而溥 仪的生父，这时的摄政王载洋，恰是光绪帝的亲弟弟，自然排挤袁世凯，让他项城 养病去了。

1911年10月10日（宣统三年八月十九日），中国同盟会等革命党党人孙武、 莓翊武、张振武、熊秉坤、吴兆麟等人在武昌发难,湖广总督瑞激宵遁汉口租界，革 命军一举占领武昌全城，成立中华民国鄂军军政府，临时推举第二十一混成协协 统黎元洪为都督，藉资号召。

形势危急，一时顾不了新仇旧怨，清廷决定更新起用袁世凯，任湖广总督，会 剿革命党的各路军队，统归其节制。袁称足疾而不奉诏。同时荫昌率军至汉口与 革命军对阵，革命军稍占上风。

不到一个月，除有些州县而外，更有湖南、陕西、山西、江西、云南、貴州等省相 继宣告独立。不得已，还是求袁世凯出山。内阁总理庆亲王奕励和内阁协理大臣 徐世昌，本来就器重袁,这时更是在载洼面前力保。袁一向有野心，卖关子而已， 终于被说动了，以钦差大臣身份，督帅湖广及赴援的海陆各军包括冯国璋的第一 军和段祺瑞的第二军。袁世凯任直隶总督时,冯段就在袁麾下,这时自然愿为袁 前驱。冯军一路攻入汉口，袁钦差随之驾到，抚慰军士,召见各国驻汉领事。北京 方面,则奕戚j辞职，改授袁为内阁总理大臣c袁一面是上折辞谢，并请求清廷召集 国会,改宪法，下罪己诏，开放党禁，一面致书黎元洪，筹商和议。

清廷接受了袁的建议，下罪己诏，准备立宪等等,同时再三催促袁入京组阁。 清廷不肯议和，上海、江苏、浙江、广西、安徽、广东、福建又相继宣告独立。武昌起 事后不到一个月，大清的江山，去了一大半。宣告独立的诸省，其封疆大吏或遁 逃,或由民军放生，或竟附和民军被推为民军都督，如江苏巡抚程德全、安徽巡抚 朱家宝。

被清廷催了几番,袁世凯终于返京组阁，并劝冯国璋力攻汉阳。袁是个守旧 的人物，喜欢帝制甚于共和，但他对清廷绝没有曾国藩那样的忠诚,其实他本性就 善投机，不是什么忠良之士，更何况革命势力愈来愈大，他也看得出清帝逊位在所 难免。之所以还要打个硬仗，与其说死保大清帝业,不如说是向民军显示自己的 实力,为将来自己独揽大权造势。这一着棋袁是算对了的。

时黄兴已到武汉，任汉阳民军总司令，与冯国璋打了两天两夜，溃败下来，退 入武昌。黎元洪加固江防，死守武昌。各国驻汉领事出面劝双方停战。未几，袁 总理下令停战。11月中，浙江等七处代表已在沪决议拥湖北军政府为中华民国 中央军政府。在黎元洪一再催促下，十天后，各路代表赴鄂。却正值汉阳失守，于 是只好借汉口英租界召集第一次代表会议重申上海决议，并推举雷奋、马君武、王 正廷三人组成“临时政府组织大纲起草委员会”。

汉阳失守后五天，困守南京孤城的张人骏、张勋等终于败给民军。江苏都督 程德全、沪军都督陈其美等邀请各省驻沪代表议组政府，定南京为临时政府所在 地。投票结果，黄兴得十六票,被推为“大元帅”;黎元洪得十五票,被选为“副元 帅”。一则由于在鄂的代表团反对，二则由于黄兴本人坚举黎元洪自代,各省代表 团在南京改选黎为大元帅，唯黎在武昌，故决由副元帅黄兴主持临时政府。十天 后，即12月25日，孙中山由美经欧返沪。四天后，十七省代表在南京选举临时大 总统,孙中山以十六票当选，除一票属黄兴。1912年元旦，孙中山由上海抵南京

就任临时大总统。1月3 口，黎元洪以十七票全票当选为副总统,兼海路军大元 帅。这自然是黄兴谦让，向武汉方面妥协的结果。

黎元洪这个人，德行虽不很差，但绝不是一个有远大政治理想和出色政治才 能的人。当时武昌革命军推举他为都督，实在是苦于领导起义的几个人都籍籍无 名，对外界没有感召力，而黎元洪好歹是个有协统地位的人物。一旦推举出黎元 洪，他就成了首先发难的武昌革命军的代表，武昌方面就屡屡要求给他相当的地 位，乃至于-•直做到民国首届副总统。此后十几年的政坛上，黎元洪上上下下，时 为副总统，时为总统，时为总理，却始终不曾有过什么令人瞩目的成就。历史人 物,有一类是有着深邃历史感而又敢为的人物，美国的杰佛逊、法国的拿破仑、中 国的曾国藩、苏联的戈尔巴乔夫，是这类人物的代表。另一类历史人物原无长才, 不过是碰巧被历史的大风潮翻到浪顶上来而已。黎元洪可算后一类的一个代表。 又如“文化大革命”中的大多数大学生领袖，原多是些无才无德的,却也一时闻名 满天下的模样。尘埃落定，竟见不出他们比常人哪里多一分见识才能。至于王洪 文一流，更不在话下。

一九九二

纪事

有时被触动了一下，会胡乱写篇小文章。这里是一例。朋友索稿时，在 文件夹里翻出来，朋友觉得无大碍，就帮我刊出，赠我几个酒钱。

何须以“历史”的名义

.

我们五星红旗下长大的一代新人，天生就是历史的宠儿。不像维纳斯从爱琴 海的虚无中诞生,我们是在滚滚向前的历史洪流里诞生的。自打学步， 我们就响应历史的号召，肩负历史的使命，沿着历史的轨道,踏上了历史的征途。

我们做的事情,眼下看着可能相当恶心,甚至伤天害理，可是请记住，我们不 是対眼下负责，而是要对历史负责。所以，你要是碰巧成了我的对头，换言之，你 要是想阻挡历史的潮流,那可别怪我谎话连篇、六亲不认、投井下石。谁让历史是 无情的呢？虽然我不太尊重别人，更不尊重自己，但我尊重历史。

亏心事儿干多了，也冇心虚的时候。不过,只要能混过眼前就好，咱们把一切 都留给历史去裁判。反正历史老人本来就够老了，到那时候还不早老糊涂了，哪 儿记得住当时谁干了些啥呀？思及此，立刻又理直气壮起来，顺口高呼：历史终 将证明我们是正确的！至于到时候历史去做证明题的时候，用演绎还是用归纳， 咱就管不着了。

反正,我坚信历史规律不可抗拒：历史将对我的对手展开历史的审判，把他 们钉在历史的耻辱柱上。至于我自己,只不过眼下有点耻辱罢了。眼下的耻辱伯 啥，我可以用历史大手笔给自己写份自传，给每一页都赋予重大的历史意义，反正 历史是人写的嘛。

就靠这点不知耻，咱坐在不可阻挡的历史车轮上,~路顺风，便宜捞了不少。 谢上帝，历史是公正的。当然，谁都难免有吃亏倒霉的时候;唉，历史是曲折的呀。

就这样，我们永远站在历史的高.度上看待问题。登临既出世界，世界上的种

种规矩我们就不大看得清楚了。我们不分美和丑，不辨善与恶，不见情与义，不认 男和女，一切都灰乎乎地融入了我们那一幅历史的眼光。

不知哪年哪月，我们能从历史的高度降下几步，用平常心看看平常事。咱要 能卸下肩上的历史重担,把腰挺挺直，不是更神气点吗？非要扛点啥不可,那就扛 个麻袋上跳板，倒挺男子汉的。咱要约了逛王府井，咱就往王府井走，管它是不是 历史的走向？咱要是好说好唱，咱就说说唱唱,管它是不是历史的最强音？情发 乎中，凝而为诗，思循于理，达而成文，骨它进入不进入历史？嫂子掉在河里，咱伸 手拉她上来,管有没有人把它画成历史的画卷？咱要是不能今天就挺直腰板，真 情本性地说说唱唱,为身边的人干一两件漂亮事，要真有好事之徒让咱们进入了 历史，这部历史的篇章读着多丧气啊O

哪年哪月，我们能自己多点担当,少拿历史撑腰垫背？你要说民主这好那好， 所以该民主,这咱听得明白。你要说你就好民主，所以非争得民主不可，这咱也明 白。你说民主是当今的历史潮流，所以要闹民主，这咱就糊涂了。14世纪那阵 子,杀异教徒还是潮流呢，咱也该跟着杀？谁证明过历史正在向更加正义的方向 发展，所以顺应历史就表明了事业的正当？

人们都怎么啦？个个都成了历史的代言人，历史大计划的执行人。可是，即 使你给我证明了我如果乱说乱动就会破坏了你给中国历史发展设计的蓝图，我该 说说该动动还是得说说动动。历史的长河长着呢，还不兴咱们在河边阴凉地方歇 歇脚？长河的这-•段也许兴新保守主义，而我们这些老保守主义者则始终就是要 筑一道堤,把自己的家园保守住，不被历史的需要淹没掉。再说，历史不缺盐不缺 酱的，谁知道历史需要什么？

什么时候，咱们讲明白自己需要什么，别人需要什么，少讲点历史需要什么， 什么时候，咱们少用点儿历史的名义，多用点自己的名义，什么时候，咱们认认真 真去做自己喜欢做的事儿，少在历史画卷上涂涂抹抹，那时候，历史的画卷没准会 清爽几分,历史老人没准会安生不少。

**原载《社会学家茶座》**2003**年第**3**期**

一九九三

纪事

1993年5月“学成归国”。刚回国，与海外的联系尚密，常又到欧洲和美 国转转。这封信从巴黎寄往美国，谈的是回国后的印象。此前四年，中国観 天覆地，我在不少信中描述过不同方面，这里是一斑。写的信，除了少数由嘉 曜、老爸保存,很少会回到自己手里。但手头还是有几封旧信稿，靠的是当时 身边正有复印机。

致胡老爷

胡老爷:

上月24日又逛到巴黎来了。灵羽、王姦等人也来了。先是开了四五天会，然 后陪着这个那个玩，充当司机、导游、服务生，然后陆陆续续送人，到今天清静下 来。巴黎是个热闹的地方，来人不断，这次来的,尽是越胜喜闻乐见的，自然分外 高兴。等都走尽，该他想一阵子了。他们照旧做着丝绸，情况良好,只是愈进了常 轨,不如头几个月兴奋。

我在北京混了四个月。这最后一次商业大潮，与以前的不同,大致把中国扭 向了商业社会,。r,一个较为“正常的”社会。面临的问题，主要已不再是意识形态 问题，而是一个希望急速发展的落后国家面临的社会问题，虽然这类问题有着“中 国特色”。社会变得比以前复杂得多,老人们消逝后，会引起怎样的变化，无法确 知。但变化不会小。

从前的熟人朋友，多数在政、商、文各界找到了自己的位置，各干自己的一摊 事。继续从文的不算多，或写或研究，比较具体，不见得受到商业潮的很大冲击。 不得意的？说也有一大批。农民、工人里的不安定因素也不少。迅速发展多多少 少安慰了各阶层的人，但转型期的大规模的不公平,急剧生长的贫富不均又使好 多人心生不满。当政者似也有感觉，所以一方面不得不经常调控,一旦影响发展

速度就又放任;一方面想靠肃贪一类减少社会不公正，却不敢大规模得罪地方上 的和新工商里的既得利益集团。

海外的事情，国内能听到很多。估计一部分人安家落户，一部分人陆续回国。

国内社会重新分化组合,结构复杂，从海外已无法施加整体影响。

我决定18日返北京。估计不久就回北大。反正读书写字，到哪里都差不多。

本周闲着若有•-信来最好•，谈谈你的近况。越胜、润生也都十分惦念。此处 的 fax number 是X X-X-X X X X X X X X。

1993. 9

纪事

刚回国那阵子，全国人民朝钱干，干得热火朝天。而思想文化界气氛低 迷。但中国大，林子大了什么鸟儿都有,什么潮流都有例外；朱正琳等人重启 《东方》杂志即是例外中的一例。我留学在外将近十年，很少在国内刊物上发 表什么。回国之后，朋友往来,就会有谁索稿，发表得多起来；这是第一篇。

分殊文化，共同世界

饿了，要吃，这是生理。有好炒干煽牛肉丝的，有好烤牛排的，有用筷子吃的， 有用刀叉吃的，这是文化。你们吃肉不吃鱼,他们吃鱼吃牛不吃猪，你们见面作 揖，他们见面握手。从自然的角度看非必如此而在实际生活中人皆如此的行为模 式，就是文化。你到岁数想俩人往一块儿睡，这是自然，你穿件白纱裙子上教堂照 好多相片，这是文化。

虽说文化“从自然的角度看”非必如此，但人本来就是一种“非必如此”的动 物，一种文化动物;就像鲸鱼是一种水生动物，回头是岸，却还是游在海里自在。

有的食品营养好，有的不好，有的吃法卫生,有的不卫生。确定营养和卫生的 标准，对中国人，阿拉伯人,西非人，都是差不多的。可是在一个地方，让客人拿手 抓饭吃表示尊敬,在另一个地方则近乎污辱。死，不管汉人还是藏人，都不乐意， 但吊死、砍头、饮鸩，各种死法的含义，则因民族而不同。死后处理的方式,更是因 民族而异，暴尸于野，在汉人是件惨事，在藏人则是正当，反倒是患了恶病犯了恶 罪的才用土埋。

人的很多行为，很难找到一个共通的评判标准,因为这些行为的意义框架是 由一•种特定文化提供的。

无生物是以物质的方式反应的，给一个力，就改变运动的速度与方向，加入一 种试剂，就产生出一种新的物质结构——起反应的物质别无选择。生物是以信号 的方式反应的，听到同伴的警报,雁群就起飞了，等不到狼扑过来;用电流刺激狗 的中枢神经，造成i种饱食的感觉，硬是眼睁睁看着-•盘肉饿死了。

相比之下,人是以意义的方式反应的。要是坚信商之旧臣不可食周粟，明明

肚子饿，明明感觉到肚子饿，也宁肯只吃几根薇草，直到饿死。这样极端的例子不 多，但不太极端的情况，则所在多有。钱，人人都想要，但谁都想不起到朋友家的 抽屉里取出点儿来，哪怕绝无被发现的可能。走路被人撞r一下,听一声“对不 起”就拉倒,听〜声骂娘就非得和人没完没了。苦役犯什么苦都吃惯了，让他挖个 坑遂即填平夯实，再挖个坑遂即填平夯实，苦役犯也受不了。

自然是齐一的，信号添了变数,意义使世界变得神秘莫測。天体物理学家可 以算出亿万年前宇宙大爆炸后几秒钟的粒子密度，可以算出一颗彗星几百年几千 年几万年后的轨迹，可是没人算得出世界上明年要发生几场战争。

17、18世纪从西欧发初的进步观念，是近代思想体系的一块基石。进步观念 渗透到各个领域：天体演化、生物进化、人性不断进步、社会形态不断更新。进步 要有个标准。什么是生物进化的标准呢？适者生存是-•个同语反复，因为“适者” 是以是否存活延续来确定的。向高等进化也接近于同语反复，既然“进”化.自然 就是向“高”处发展了。

衡量生物的进步，已非易事，遑论衡量社会。进步观滥觞之际,正是西欧雄视 世界之时。欧洲人当时的观念和状况，就被自然而然当成进步的标准，其他社会， 则都处于较落后的状态，并将逐渐进步到西方那个样子。形形色色的文化被排到 同一个系列上，只是先后次序不同。

相反的看法在西方从未断绝。莱布尼茨就注意到东方文明是不同种类的文 明，不在西方发展模式中。汤因比、斯宾格勒等人更发展出系统的学说，把形形色 色的文化理解为各有特点的个体。后现代的西方知识分子，检讨欧洲中心论，容 易接受这种文化特殊论的观点。

西方中心主义生自西方，文化独特论或非西方中心主义也生自西方。这无足 怪。刘少奇接见时传祥，说干国家主席和干淘粪一样，都是为人民服务。时传祥 就不会往那儿想。

进步观和文化特殊论，短短几年里在中国知识界重新旅游了一遍。

极端的进步观把形形色色的文化都排在一条直线上，分出它个上下高低来。 文化特殊论的立论正相反：每种文化都有自己--套独特的价值标准，因此是无法 比较的。你打桥牌，我下围棋,怎么比得出谁高超？任何衡量标准都与特定文化 相关,没有超乎一切文化之上的自然标准。说不定拿各种文化来-比高低这种想 法就是某种特定文化的产物呢。形形色色的文化只有不同，没有优劣之分。

中国人先前认为华夏文明世界第一，后来在可以直接比较的方方面面都比不 上西方，终于产生了一种文化自卑感。文化独特论既不自称高人一等也不承认低 人一等，算是中平之论。

但我们说所有文化都平等，只是面对西方文化时才说的。倒不是咱们中国人 采用了双重标准，说实话，坦桑尼亚和巴布亚新几内亚哪儿有什么文化呀，所以也 谈不到平等不平等。

文化特殊论的兴起，和平等观念的泛滥有关。虽说古希腊就主张公民在法律 面前平等，基督教主张在上帝面前人人平等，中国人古时候在考场上人人平等，但 直到美国革命宣称“人生而平等”，法国革命把“平等”列为三大原则之一，世人才 处处事事争起平等来。妇女争选举权，残废人争工作权，小国争主权，小民族争自 治权。既然艾滋病人可以争入境权，同性恋可以争结婚的权利，那么文化当然都 .可以争和其他文化平起平坐的权利了。

我们不可把“平等”理解得太宽泛了。人当然是生而不平等的。他生得又聪 明又漂亮嗓子又好家里又有钱，我生得又蠢又丑公鸭嗓子家里捡破烂的，啥平等？ 平等是指我们在某种捉摸不定的“人格”的意义E平等，在一定的法律程序上的平 等。美国很少想着和格林那达、巴拿马、伊拉克平等，但在某些国际交往的场合还 是得遵循平等的说法、做法。

国家间实质不平等，但可以有个正式身份上的平等。文化却没有正式身份， 要平等只有一途：文化各有各的特殊性，所有文化都不相类。

维特根斯坦考察Spiel（游戏、玩）这个词，发现并非所有被称为Spiel的活动 都有一个共同点。这些活动中甲类与乙类有共同点,乙类与丙类有共同点，甲丙 两类则并无共同点,但甲乙丙连绵统称为SpieL

实际上，一切自然概念都具有类似的性质。三干年中国文化形成一个统一 体，不但不必一成不变，甚至不必围绕同一个中心。

中国的传统文化，被称为“儒家文化”。道家、释家的影响却也不小。即如儒 学，也难一言以蔽之。曰“仁”，曰“忠恕”，言其大概而已;细究，“仁”、“忠”这样的 概念包含了太多的方面。在民冋，重“义”或甚于重“仁”与“忠”。皇帝有过千百 个,民间都不修庙，但到处是“关帝庙”，一个败军之将，当神来崇拜，盖因其义气 焉。考了进士做官，而进士是皇帝考定的,于是进士自称“天子门生”，可见对皇帝 的忠也有几分报答知遇之恩的意思，而知遇之恩是从义想过来的。中国的封建传 统弱，人身本无依附关系，皇帝、王侯、大人识我于屠钓之中,我是报答恩情，不是 尽义务。日本也袭儒教，但那里有封建系统，于是更讲究“忠”。

用一个字、一句话概括一个文化,只有在很特殊的情况下才有意义。中国人 重义，日本人重忠，美国人重自由,这是大概言之，并非美国人一举手一投足均可 用“爱自由”来解释。

文化比较学得出的一个极为流行的结论说：西方人重分而中国入重合。凡 说到东西差异,莫不如是说,不但我们说，西方也有不少人这样说。文化比较学身 为一门学问，当然具有客观性,但在讨论义理的时候也难免不知不觉中立下了弘 扬本族文化的目标。我们说到西方人重分而中国人重合，心里已经想定合比分要 好、要高。可在我看来，什么该分什么该合，端视事务而定,没有一■般的原则来决 定孰高孰低。党政该不该分开？四代人该同堂还是该分住？另一方面，中国人在 很多事情上，好分之心颇胜于西人,即使外寇当前，国共也绝不肯诚心合作，人家 能合成一个大企业的，我们只愿各自做点儿小本儿买卖。

文化比较学的主体内容是绕•一个学术用语的圈子来证明本族文化的优越。 无怪乎弱势民族特喜欢这门学问，因为强势民族要表明自己优越性的时候通常会 釆用直接的手段。文化比较学家赤诚可感，唯于事无补耳,就像谁要想成为工业 强国，有效的办法是自己生产出像样的产品来，靠不上一场又-场抵制洋货的 运动。

' 比喻在不同类的事物中发现共同点，比较则从同类事物的差异入手c

要是把中西比较放在更多的文化类型的背景下,我们会发现这两大支文化简 直太相近了。两种文化都提倡勤劳致富,尊崇建功立业，并注重记载自己的历史。 这差不多是理所当然的一要不是具有这些相类的品质，很难想象恰恰是这两大 支文明数千年生生不息,不断创造出繁荣昌盛的局面，雄视周围世界。这种优越 的历史，反过来又增强了这两支文化的共性：这两种文化都具有强烈的优越感， 同时具有深厚的宽容精神和人文精神。

价值系统随文化而异。就像概念系统随语言而异。但不同语言之间竟是能 翻译沟通的。这是因为,语言是从自然中生长出来的，语言之外，有着一个共同的 世界。两个说不同语言的聪明人关在一个牢房里，什么都不许做，只许说话，谁也 教不会谁另一•种语言。放他们出去，一起盖房、打猎、捕鱼、种地，像鲁滨逊和礼拜 五那样，他们很快就学会了対方的语言O

一种语言包含着对待共同世界的一个特殊视角,同时又反映着一个民族的特 殊历史和生活方式。有些高度凝聚肴这些特殊性的概念是无法翻译的，如“仁”、 “义”、“官”、“福”。但它们可以得到解释。翻译不会是完会的，解释也不会是完会 的。不过我们对自己的语言和文化也不是完全清楚的。

我们学习一门外国语，是按照汉语的习惯来理解的，还是照那门外语的习惯 来理解的？如果只照汉语的习惯，我们连一个听起来自然的外语句子都说不出 来。但也不可能完全按外语的习惯，因为我们时常说得生硬、勉强。我们处在这 两种习惯之间。最关键的，是我们并不因此制造出第三门语言来。

我们并不需要一套独立于各文化之外的价值标准，就能够跳出一种特定模式 来了解别的文化，评价不同的文化。就像我们比较甲物和乙物孰热，并不需要站 在绝对零度之上。

五笔字型输入比较快,可学起来比较费事,坐地铁比坐公共汽车快，可是比较 挤。事事时时，我们都在比较。他老婆比我老婆漂亮，我儿子比他儿子聪明，他比 我有钱，可我比他德行好。

有技术性的比较，有总体性的比较。比较动车还是跳马的得失,是技术性的， 比输扁，是感性的。模手上场,是来比输赢的，但行棋之际，脑子用在技术性的比 较考量上，一脑门子输贏，反倒影响行棋了。我侪尚未超凡入圣之时，难免计较得 失，比量高下，但权衡而至于患得患失，最后是得是失先已经损r。权衡计较终有 竟时，什么也代替不了痛痛快快干它一场。凡一为事就要与人一比高低，就可W 作病态了。毕竟天下之大，容得狮虎,也容得鸥鹤。

一向优越的，和一向居劣势的，较量一番的冲动较弱。曾居优势而退居劣势 的，冲动最强。于是中国好“比较”。比较比较，不只是对比一下，还有一番较量的 冲动在后面。这点儿冲动，要老是用在比较上，倒是可惜了。要真恬然于中国文 化的独特性，我们何不髙髙兴兴干点儿自己高兴千的事情？

**本文最初以《何不做点自己高兴做的事——“文化特殊性”解》为题 发表在《东方**M994**年第**1**期**

一九九四

纪事

这篇文章不是我的，是王炜写的。王炜和我都是熊伟的学生，他长我几 岁，但在熊伟门下读硕士晩我几年，于是尊称我为师兄。我们两个写文章都 比我认翼，他自己写得一手好文章,写成此篇后仍请我修改润色，我并未怎样 改动，只添加了几句。之所以收录在这里，一则纪念熊伟，二则纪念王炜。我 们师兄弟关系一直很好，而我回国后至王炜2005年4月11日弃世，关系尤 为密切。我回国后，没打算找职业，住在外院边上万寿寺一座老楼里，没有电 视、电话、煤气炉，除了一台电脑，几架书，什么都没有。除了到外院食堂午 饭、晚饭，除了深夜到街上走走，就蜗居读书，整理十年前丢在北京的旧稿，以 及在美国期间所做的大量笔记。读书释疑，写书释闷，亲故知我如此，也不来 打扰我的理想生活。但王炜力说我应当回北大，他去跑这个处那个处，把一 应麻烦手续办好后，领我跑一圏这里那里签字。回国一年后，复籍北大。回 头看，也许王炜对我余生的设计，比我自己的设计更合情理。可叹他却先 去了。

于天人之际，求自由之真谛

I**•乙熊伟先生（王炜）**

今天是先生的百日祭。捧了一束鲜花到先生像前，与先生平和而慈祥的面容 默默相对，良久无言，却恍如往日与先生促膝，谈笑风生。

先生去得很平静，平静得让人难以相信他已然离我们而去了。病中的先生也 仍然那么平静，虽日日与病魔苦斗，却从不显出一幅挣扎的苦相。每次去看他，他 总是和往常那样和我们谈天说地，没有几句，便又说到学问上。学生不免要说些 安慰宽解的话，他却总是说，他早就有了准备C古人说“朝闻道，夕死可矣”。活 着，就要做事，做不了事了，还不如死。随后他还会数出一大串他想要做的事，说,

总之他是不会只是为了活着而活着的。言语之间，神态始终安然。

先生这一辈的学者，大概都没有过真正平静的生活。先是战争，国耻，无宁日 的颠沛流离;后来便是没完没了的运动：洗澡,脱裤子，割尾巴,进牛棚，坐飞机。 也许，正是这种生活练就了先生那种平静而坦然的心态。或许也可以反过来说， 要是没有那样一种处券不惊的心态，大概是熬不过来的。记得是几年前的一个早 秋，秋风煞紧,学生因先生不久前的一个发言而为他担心，去看他时，他却风趣地 说，那就像是赛跑，我这把年纪，离八宝山不远了，也不知他们赶得上我不？走在 落满黄叶的小路上，先生讲了一个故事：1966年的一个仲夏夜，孩子跑回家来通 报，说是红卫兵要来抄家;先生坦然地说，来吧;孩子说，会打人的;先生说，那怕什 么，就挨几下;孩子乂说,会打死，说时已面色如纸;先生却仍平静地说，那又有什 么,不就是死嘛。确实，对先生来说，死又何惧？那倒不是因先生从他老师那里学 得了一套“在到死中去”的说法;死神的影子幼时就光临过了。先生儿时,因父亲 参加了革命政府，半夜叛军来家要满门抄斩，他在床上惊醒来，只见挑开了帐子的 明晃晃的刺刀已抵在胸前。不知为什么，刺刀没有刺下来，侥幸留了条性命。那 年先生只有九岁。也许因了这番经历,“生死”二字，先生读来也淡然。正如先生 晚年所说,“我在世乃由天命抛入时间之流中，方此一瞬，我自不知何自来与何所 往，双向看去,皆为空无”。从这样的原始处来体验人生在世的对“死”之“畏”，原 无异于“视死如归”的“大无畏”。秉此精神，先生一世,心态常是十分的平静坦然。 依先生之见,人的一生犹如在世间划了一道浅浅的痕。然而，他划这痕却又极认 真。并不是因为划这一道痕是什么了不得的功业,只因为系于生死之冋的全为 “活的历史”，划出的都是亲在世间的心迹。不汲汲于功利，已不寻常;不汲汲于功 利而又极认真地做人做事,就更鲜见了。我们说“长者风”，此之谓欤？不了解先 生的人很难识得这浅淡而又认真的痕,更难识得这痕中透出的思的力度。

先生是当代西哲大家海德格尔的亲炙弟子，也是最早向中国读者介绍海德格 尔思想的人。据先生说，当年和他一起听海德格尔讲课的，还有两位中国学生，一 位是后来的逻辑学家沈有鼎先生,沈先生回国后虽一直在哲学界工作，却-生未 对海德格尔发过一言;另一位是学工的居伯强，当时每次从外地乘火车赶到弗莱 堡来听海德格尔讲课，慕名而来，极认真地听，极认真地记，却只是好奇，自那以后 也再不曾就海德格尔讲过一字。只有先生，自40年代初回国起便孜孜不倦地向 国人翻译、介绍海德格尔的思想。在中国，不少的人都是在看了先生的文章或译 文后，才了解海德格尔，喜欢海徳格尔哲学，研究海德格尔哲学的。至今还有些学 人，甚至在文风上也显出先生的影响。但是先生从不挟师以自重，更不以屮国的 海德格尔权威自居。先生只是认为海德格尔的哲学于当今诸种究天人之际的形 而上理论中，见解尤为精到，且启人深思,确值得国人一阅,便几十年辛勤笔译海 氏著作几十万字,直至在病楊上,仍念念不忘于此。

然而，先生却又不像他的老师，逝后有著述等身，流传于世，反倒有点儿像中 国的古之贤哲，述而不作，写的不多,发表的更少;文章不多，更不说书。他从来是 把海德格尔哲学当作一种人生哲学来理解，来实践的，同时他又是把人生当作J 本大书来看，来写，来做的。人生的一行一动，都是他深思着的“说”，他深思着的 “写”。以先生的性情，那一行一动，不作金戈铁马的铿锵，叱咤风云的轰烈。那思 的“说”与“写”，好似入夜时分的滴滴细雨，润物无声。

先生对海德格尔哲学的理解，自有独到之处，不仅充满了中国传统哲学的智 慧，也体现出先生个人的敏锐和力度°几年前，读到先生赠的早年文稿,发现早在 30年代末，先生就已在题为《说，可说，不可说,不说》的博士论文中对当时海德格 尔思想中刚刚显露出来的“语言转向”表现岀敏锐的洞察和深刻的理解。后来先 生据此论文用中文写了一篇同名的文章，写在1937年,发表于1942年。文章本 欲对冯友兰先生区分哲学与神秘经验之论作一商讨，落笔下去,却一发不可收，对 形而上学之“说”是否可能这一问题，用独特之言，说出了独特的看法。在先生看 来,宇宙间的一切“在者”皆因其“有”而成为“可说”的，“不可说”的则是“无”。然 而“'可说'，要'有’'可说'；'有'’可说'又要'无''不可说'乃成其'有'’可说'。是 '可说'要以其'不可说'乃成其'可说又正以其'可说'反成其'不可说…… '可说'与'不可说'都是'说……’不可说'乃其'说'为'不可'已耳,非'不说’ 也/先生所言之“说”，即语言，无论可形诸人的语言的（可说）还是不可形诸人的 语言的（不可说）,都已进入语言（说）。语言中之“不”（沉默）是使语言之“说”（朗 朗上口）成为可能的东西。默默无语常是语言中更有力量者。我们可以看出，在 这篇论文中，海氏前后期的思想，海氏思想与中国传统思想皆两相照映，熔于一 炉。它把《形而上学是什么》关于“有”与“无”的思想和“可说”与“不可说”联系在 一起。海德格尔后期提出的“语言自己在言说”，在先生这篇30年代写就的文章 里也已经初露端倪。

先生的文章是对着冯友兰先生的观点而发的。当时冯先生的新理学一出，便 引起了热烈的讨论。同代学人认真地发表各自的见解，空气之自由，学风之端正, 常使后来的学人心向往之。先生生前每每忆起,亦十分怀念。这里还有--个有趣 的巧合。冯先生的新理学当时引起刚回国的西学少壮的诘难,不仅有熊先生，后 来还有维也纳学派的成员洪谦先生，两人从完全不同的角度对冯先生的理论发出 了攻击,其言凿凿，亦可见当时西学对国学冲击之一般了。

先生的文章，为当时的国内哲学界带来了一股新鲜的空气。然而，当时国内 学人对海德格尔的思想、对先生的文路还相当陌生，以至先生40年代初回国路过 昆明以此文章之题发表讲演吋，听讲的人大多不甚了了。时隔半个世纪之后的今 天，海德格尔的思想已为相当多的中国学者所知,再读此文应可解其一二了。

先生在此后相当长的一段时间里沉默着。为了人们的不理解,更为了那个时 期的他所面対的人力无法抗拒的形势。然而,沉默并不曾阻滞深思，反使思更其 深沉了。不被接纳，也要积极地投入新生活;遭受无理批判，那就洁身自好。在那 个时代，即使先生，难免有时也有些茫然。先生从未放弃他对人生意义的执著追 求，时时自省，直到晚年。再次有机会带研究生，先生已经年逾古稀，这时他曾认 真地对学生说:“过去，也许我是独善其身多了些，而少兼善天下。今后似应在这 方面更多努力才是。”自那时起，先生几乎把他的全部精力都投在了他的学生 身上。

先生生性本就淡泊,晚年更视名誉地位如草芥。不带博士研究生，他就多带 硕士研究生。直至八十高龄，他仍年年为研究生开课,即使身患绝症动了大手术, 身体刚刚有所恢复，他又为研究生开哲学德语课。这课一直开到他第二次入院动 手术才停下，课上的学生无不感动。真的,只有亲身受过他教诲的学生，才能体会 到先生每次上课所付出的代价。二次手术后,他仍念念不忘地对前去看望他的人 说,只要他还能够，他一定还会为学生讲课的。他总是说，和学生在一起是一种乐 趣。先生从来不为自己的福利求人力争，但为学生入学、毕业、出书、留学，他总肯 抽出时间写信写证明找领导。但他所作的评语,从无溢美之辞，自然更无妄语;求 他的学生拿到手里，有的会生出一点失望。但了解先生的人,不论中国人外国人, 读到这样一份实事求是的介绍信,就知道先生笔下每一个字的分量。很多事情, 就因为这种信任,顺利地办成了。

先生德高望重，但在学生面前,从来不拿架子。在学术问题上，也从不因为自 己是真正的老前辈把自己的想法强加给任何人。讲课的时候临时想起引用一段

材料,恐怕自己记错了出处，就会当场向自己的学生洵问。读学生的文章和翻译， 发现错处作了改正,仍要问消学生何以这样写这样洋，看看学生的与法译法有没 有一些道理。海德格尔常用的Dasein这个询，他本来是译成“亲在”的。有一个 学生把它译成“此在”，先生覚得好，自己以后就这样译。另一些学生觉得还是译 成“亲在”好些，先生反过来为“此在”这个译法辩护。先生常说,你们在治学方面， 一定要争取超过老师，学生不如老师,一代不如一代，那是老师没有当好，是老师 最大的悲哀了。在先生眼里，果然学术是天下之公器，不是由地位尊卑来定优劣 的。唯其虚怀若此，在学生眼里，先生的地位始终是最尊貴的。

先生鼓励学生独立思考，却并不纵容学生妄语。有…次谈学问时谈到海德格 尔和萨特的区别,先生对萨特的某种提法提出异议。有学生语快，接话说,萨特哲 学其实很浅。先生正色,沉吟说，这样一语断下来,是说过头了。话不重，却让那 位学生觉得羞愧,从此以好大言好断语的流风自警。先生教学生，首先是教人，有 人以徳，且以其德育人。为师如此谦虚，又如此顶貞，先生之德，可谓大矣。先生 也常常告诫我们这些后学，为师先要为人。这一点，先生是做到了的。

先生教书有人，从来是冇教无类的，他不但教他名下的研究生，外系外校的学 生只要有问题去我他，他都极认真地回答他们。冇些问题当时没有把握,他从不 当面敷衍，往往是冋来几经査找或想好之后亲自找E门去答复，直到问者满意为 止。十几年来，全国各地的老师学生工人农民来信向先生求教的至少也在两百人 以上，先生都亲笔-一回殳。其中有不少人与先生保持书信往来长达几年甚至十 几年,他从无厌烦或轻疏。先生为人持之以恒，日月可鉴，此一例也。

先生为师如此认直，做学问也极其认真紀得几年前的一个仲夏，先生为了 写一篇题为《莱布尼茨与康熙》的论文，曾顶着烈日酷归，三次从北大进城去故官 査实材料。每次回来，先生都已疲惫不堪，但只要有所收获，先生便显得十分高 兴，挤公共汽车、在故宫里问人寻物步行几个小时的劳累便都忘了，如此~直到他 本人对论文满意为止。那时先生已年近八十。先生留德十年，刚一毕业就被柏林 大学聘为讲师。他的德文是第一流的，一生译作也不算少，但先生对自己所译之 文从不疏忽，即使多年前已发表过的译作,如要重新发表，先生也都要亲自校过。 先生在病中仍以极大的毅力校订了自己几年前所译的几十万字，才放心让人食去 发表。每当他校出译文中的错处或不妥的地方，改过之后，他会高兴地告诉我们, 好像是小学生改正了错误那般天真。

先生为人教书做学问都是极认真的。在先生看来，人生在世求的就是这个在 世之在的“真”。有了这个“真”，就有了人生在世的自由。存在之真理的本质就是 自由。自由却不是无法无度、任性妄为。先生说，自由是要“选择最适当的可能性 以适应之，善发挥主观能动性，以成其善”，亦即孟子所说，万物皆备于我,反身而 成，乐莫大焉。那才是真正的自由了。人生一世,总是想做大鹏，挎扶摇直上九万 里，在茫茫天海之间，去寻自由的空气与空间。人容易忘记的，是去思存在的基本 真理，去保护人生在世的根基。先生一生就像是农夫，总是以他诚恳的德性、以他 辛勤的思索在人类精神的大地上，在学生的心田里不断地耕犁。人们行于田野, 赏心悦目的是鲜花和果实。农夫却不同,他更关心的是那生出花和果的树木，是 那树木的根基，那不为人见的扎向土地深处的根，那树木立脚扎根汲取营养的土 地。先生耕耘，浇灌，施肥，他的眼睛一直向下看，看得很深，却又不着痕迹。看过 先生所译的海德格尔那封著名的“论人道主义”的信的人大都会记得那极富诗意 的末尾一句:“语言是在的语言，正如云是天上的云一样。这思正以它的说把不显 眼的沟犁到语言中去。这些沟比农夫用缓慢的步子犁在地里的那些沟还更不显 眼。”六合之内，万物芸芸，这诸多存在者是显眼的，存在却极难寻,存在之真便更 不显眼，更难把捉。

1978年以后，中西文化思想第二次大碰撞，西方当代思想最重要的一支以存 在主义为名汹汹涌入。作为一种社会思潮介绍进来，难免泥沙倶下。但谁来正本 清源呢？熊伟先生是存在哲学宗师海德格尔的亲炙弟子，且几十年来未辍研究海 徳格尔哲学思想的发展。他已经沉默了几十年，这吋却并没有逢其时而大发议 论。他默默地在书桌前译着,淡淡地在燕园里走着，缓缓地在课堂上讲着。桃李 无言，下自成蹊。就这样，一批青年学者渐渐从学理上了解到了海徳格尔的哲学， 一步一步深入到现象学一存在哲学一解释学传统之中。本世纪最重要的一个西 方思想传统,从学界几无所知,到毫无所知却大批判,再到如今，海德格尔哲学在 中国学界几成“显学”,这不能不在很大程度上归功于熊伟先生°海学一线单传， 先生之功可谓伟矣。但从不见先生有矜功之色。这也是自然的事。太上者立德, 立言立功，都在其次。

先生一生都在求在之真理，究天人之际，求自由之真谛。求到了吗？先生相 信他偶有所得。因而在晚年，先生想要写书了,书名都早就起好了：夕死记，取自 孔夫子“朝闻道,夕死可矣”。然而仍是忙，忙着教书，译书，校稿，一直没能腾岀手

来。在病中，先生似更有所悟。临终前的几天,他总说，如果他还能复原,他要写 的书就不是小小的《夕死记》了，那将是本大书。那正是苏梅克彗星与土星相撞的 那几天，先生天天关注着，也还思着，虽然身体状况日益不堪。从彗星与地球相撞 的历史资料中，先生联想到，原来我们总是把自然史与人类史分开来，现在看来也 许那仍是人类中心论的。似乎应该这样设想：人类史与自然史是一致的,不可分 的。人与自然，分享着共同的命运，是为天命。先生很费力地说着,还说这就是他 的遗书。先生躺在病床上,气力已经不支，形容却依然高贵,坦然。他一次也没有 问过自己的死生之事，所问所究都在天人之际。这样的思,已经神游于生死大限 之外了吧？但我们现在却再不可能知道那原应写进他书里去的思想了。但先生 用他的生活写下的，我们还不断读着，从中汲取性情和智慧。这也是先生最要我 们读的吧——

先生思真得真，因为他生活得真。

**原栽《东方》**1995**第**1**期**

一九九五

纪事

本来打算为1995年选入《论名称》。这篇论文可视作我博士论文中一个 大部分的改写。博士论文写得不好一英文写作水平本来不高，又写得匆 忙。论文中的想法，用中文从容写来，或许不那么差。到这时，哲学已经读了 二十几年了，这篇《论名称》应该是我第一次比较满意地用比较正式的学术论 文体写我自己的想法。可是文章大长，两万字，算了。换上一段笔记，一 封信。

关于记录梦境

11月25日晨梦见大气异象，白天在外面骑车，浓黑如午夜，看表，的确是白 天，看天，满天星斗,街上有些行人，皆似惶惶。……在医院里想抄近路，把守楼道 口的护士，从前见过面的,这时说，“你值班啊”，我含混应了-•声就往里走。护士 明白过来,跟过来，我已进了一间屋子，里面的套间起先似男厕所，护士不便跟进 来，在外面说,你知道已经禁止这么走了。我说既已到了这里就让我走一回吧。 里间这时不似厕所，而似仓房，窄楼梯果然已堆了杂物堵死。护士进来了,和她说 起外面的异象，她说，听说是美国-家电视台（制片厂?）四边的墙里有一•种什么物 质弥散出来了。我好像也这么听说的。一边和她说在外骑车时的异样感受，一边 张望。她仍想禁止我从这里走,但不很坚决。我看见楼面悬空的一侧支着架子, 就翻身顺一根细圆柱溜下去了。

在记录梦境时想到，记录梦境和记录一个事件有很大区别。

一、（我和护士的）对话不是通过清晰的语词进行的，而像会心。平时我们通 过语词确切知道的，现在游移在各种可能性之间。电视台？制片厂？或别的什么 类似的建筑？ 一种用于电影特别效果的物质？弥散是实验的结果？实验不慎的 后果？爆炸的后果？但有时似乎很接近语词表达，例如（今天）你值班啊。

二、 场景不断改变，而且没有逻辑线索C例如这个套间忽大忽小，忽似•厕所 忽似仓房，忽而四面封闭忽而有一面悬空。

三、 对象不确定。如果这个套间是一间厕所，我就可以省略很多描述，因为 厕所有个模式，我只须描写这间厕所的特别之处。而现在它似乎是一冋厕所，我 就不得不描写所有的细节，就像向你描写一样我们从没有见过的无法轻易归类的 东西。而且它还在不断改变。

（我们把一间屋子叫作“厕所”，已经说了不少，即已经给出了不少意义;同理， 我们把一棵树叫作“橡树”，不也说了不少吗？那就和“论名称”的结论相抵触了。）

四、 梦里的行为往往没有明确目的。我为什么要不顾阻拦走进医院,是要走 近路吗？这个梦还不算明显。我似乎就是要走近路，护士要阻止我。我们之间的 往还比较自然，即比较合乎逻辑。但经常，梦里的行为似乎是盲目的。我们就不 得不用最原始的方法来描述行为的一切细节。他准备发言，或去上课，准备发言 和去上课是有大致模式的。这里可以明显看到，表达目的的语词不是描述一种心 理活动而是给出了行为的很多细节。

（自然和合乎逻辑有亲缘。但自然要比逻辑宽。这样说比较自然，但不这样 说不一定不合逻辑。因此自然往往比逻辑更有用。但反过来，自然有时又太宽 泛了。）

五、 我们通常的描述是有目的的。例如描述一个人以便你能找到他,描述大 踏的屋子以表现我朋友的安贫乐道，描述于洋的屋子以表现那是所宫殿、城堡，表 现我朋友的成功、气派。由于梦中的很多活动、话语没有意义，至少，我们不知道 有什么意义，因此，描述起来就很困难，我们为什么记录这个细节而不记录那个细 节呢？

纪事

这封信大概写于当年11月。冯夏红跟我一样是从北大到美国去留学 的，不一样的是她后来成了成绩卓著的古地质学家。见面的时候.她常就这 个那个科学领域的最新发展给我启蒙，也乐于跟我一起思辨关于科学的一 般问题。

致夏红信

夏红： .

燕齐这次回国，顼目在身，间间断断耽在北京。她是个大懒姑娘，从不肯到我 们西边来，而我每次进城回月坛,本是看望老爸，难免还有其他杂七杂八的事儿， 所以三天两头约，也不过见了几次,有时见面还挺匆忙。见面也无非是说说话。 或说争论争论吧。我心里是记着你们嫌我不谦和，可争论是我的本职工作呀，一 争论起来还是十分投入,现代艺术是创新还是腐朽啦，自由主义是不是变成虚无 主义啦，都是我成天价想的事儿,好像活着无非是弄清楚这些冋题。一到死活攸 关之事,人就开始忘了教养和情趣,记不得应该谦和了。好在人家燕齐大家闺秀， 宽宏大度，也不怎么在意我。反倒是觉得见面不多，谈得不太深入。

你们两个都说我対人敷衍。怎么回事儿呢？其实我越来越懒得社交,希望和 人交往得更实质些。可这也有毛病。因为每个人都有他自己那一份实质，有人最 关心的是孩子的教育，有人是围棋、政治或实业。关怀不同,难免觉得别人无聊。 你想，我要跟于洋讨论“动物”算不算一个名称，他该觉得我得神经病了。于是乎， 聚会的共同关怀还剩下打哈哈。即使别人接你的话题，也只是一时说说而已。我 这行哲学，看起来是比白垩纪生态稍微通俗点儿，但做得久了，也显得怪专门的。 在美国，咱英语不行，老觉得交流得不透彻。回到母语来了，还是觉得智性交流太 少。从心智上说挺闷的c大概再过个三五十年，习惯了就好了。

其实呢，国内的文化学术还是有点提高的。这点上我和燕齐的感觉不太一 样。从哲学这行当说，写出来的书比从前的质地要高了不少。从前读半本书可以 写上三四本,现在怎么也得读上三四本才敢写一本了。不过，多数有点意思的书

还是在介绍西方思想，其中最多零星有点自己的想法。从书店架子上抽出一本 《论游戏》、《意志与感情》之类的书，一看作者是中国人，保证不翻开扉页就又塞回 去了。从纠正80年代的虚浮学风来说，如今大家做点踏踏实实的翻译介绍工作 未尝不是件好事。但终久还是要直接面对我们的时代、我们的心灵，要打开自己 的思想空间。

我这些年发表的，也是以介绍为主，主要精力已经转到写自己的东西，不过发 表得不多。t■.封信提到出了本书，《海徳格尔哲学概论》，挺畅销。还有维特根斯 坦的一本译著等者岀版。岀了些文章，冇学术的也有随感之类。可惜写的大多数 比较专门，你不会爱读的。有一份1981年的游记,陆续在《西蔵旅游》发表。申昔 那儿有，你要是感兴趣可以让她e-mail给你。她的电话是XXXXXXXXO组 织了一个中国现象学学会，去年秋天在南京开了第一次会,今年秋天乂到合肥开 了第二次会。然后第二次进西藏，玩了两个礼拜。和大踏一起去的。有不少出版 社和杂志约书约文，不过我很少承应，主要还是写我“卅年磨••剑”的那本书。眼 下在准备一篇论文,是明年四月到香港开国际现象学会用的。和燕齐说了，香港 会议之后想到美国走一遭,能的话，待上两三个月。

一天好像也没干什么，但的确显得忙忙叨叨的。据说越是没事儿的人越显得 忙,大概有道理。大型的party和郊游好久都没组织过。不过网球一宜没断，每周 两三次，朋友们也就在网球场上见。我们这•-代的人，年轻时候玩倒是没少玩，也 的确经验到不少事情，但没有机会作番功业。现在都四十多『，好像要弥补这缺 陷似的，个个都挺努力干活儿的。于洋现在一投资什么项目就几百几千万的。另 一个朋友魏北凌（你好像也见过），投资•亿，刚建成一个新厂，制造无纺布，引进 一条德法意联合制造的生产线;前些日子去参观,那是半夜,还车来车往,干得热 火朝天呢。平时在一起打网球,打桥牌，喝酒聊天，哪儿看得由人家指挥着千军万 马啊。闲人倒是冇一个，对了，还是大路。一周工作八小时，剰卜六天打球、串门、 喝酒。一月还是凡百块稿费，没饭钱了就谁家蹭一顿去，反正他满北京朋友。不 过就连大踏，我看着也像作品越来越多,越来越认真。

听你说情深缘深的话，觉得你还够年轻的。我觉得自己的心态变得挺老的 了，只想平安无中就好了。虽然我不大相信你说自己独身独得挺自在的话，猜你 身边不知道有几个男朋友，不过你的感想我好像挺有同感的。我自己呢,估计还 有五六年精力充沛的日子,希望能集中在丄作上，把前面凡十年想的做的整理成 一两件成品。正如你说,选择了一项肯投入精力的工作不知是不是明智。不过, 人生本来无凭据，最好是有人惦着自己,其次是自己有点什么可以惦记者。我们 有项专业爱好的.不得上好，至少还可以退而求其次。

J九九六

纪事

**回北大不久，外哲所并入哲学系，我们外哲所的人也有了授课任务。常 有年轻艺术家来听课，其中有邱志杰、吴美纯。一来二去，与他们两位交往多 起来。他们邀我到他们的母校浙江美院(后改名为中国美院)讲点儿什么，我 准备了这份稿子。从此与浙美师生结下了十几年的友谊。一次在北大门口 与李沱等人见面，他怂恿我给《天涯》写稿。我作文不多，題目又少适合于广 大读者的，便把这篇讲稿寄给《天涯》，从此也开始了与《天涯》诸君的友遗。**

感人、关切、艺术

托尔斯泰在《艺术论》里把艺术归结为感人。这个定义显然有疑问。我在奇 尔科廷(Chilcotin)人那里买来一个筐子，摆在组合矮柜上，客人都说它编得很美， 很艺术，但我从没见它感动过谁。人们喜欢它。但人们也喜欢打麻将，喜欢奶油 蛋糕。当然,我们可以不承认编得很艺术的筐子真的可以叫作艺术或艺术品，我 们也可能发现这筐子中吸引我们的东西隐隐约约是有感人之处。这且不去深究； 这个定义的疑问主要来自另一个方面：舍己救人是感人的,但舍己救人并不因此 成为艺术C

不过，我们还是愿意追随巨人走出来的道路，即使这条路哪里稍有偏差。巨 人的眼界高而广，只要我们不限于亦步亦趋，那么在巨人所领的方向上，我们多半 会发现奇美的景观。侏儒看不出三步之外，即使他没走错路，也不会把我们引到 哪儿。所以，我们还是愿意在前贤指引的方向上稍事摸索,在艺术和感入之间稍 事停留。

我们经常受到感动。大到青年人为理想捐躯，小到母亲的眼光,快乐或忧伤。

你的行为举止感动我，因为我和你怀有共同的关切。你勇敢临阵，我受到感 动。我们原是并肩作战的战友，生死相托。如果我根本反对这场战争，原被强迫

入伍，我可能觉得像你那样子冲锋陷阵，简直傻帽。当然，即使这样，我仍然可能 被你的勇敢感动。我的感动来自另一层次上的共同关切，超出这场战争之外c有 人说，有一些行为品质,如勇敢和诚实，具有超越一切实际关切的价值，无论我们 身处何方，都会为之感动。这里的争论也许只是字面上的，因为在我看，“关切”这 个洞指的总是实际切身之事。“祖国”这个观念可以十分抽象，但它也会成为非常 实际的关切，实际到让人舍家撇业,更不说工资奖金这些实际关切了。唯因为它 可以是非常实际的，人们才能没事儿拿它来空谈。关切总是以它有多实际来衡量 的。对超越性质的价值的关切也一样。

感人不仅基于共同关切，而且它也增益和培育共同关切。我本来不大关心邻 人。但我碰到难处,你总伸出援手，久而久之，我培育起了帮助邻人的热心。

英勇和善良感人,讲述英勇和善良也可以感人。你从激战之处来，目睹英勇 行动，激动不已，迫不及待地讲给我们听。你讲述的事情感人。甚至讲述本身也 感人。不在于你讲得艺术。差不多正好相反：我们不在乎你由于激动而没有把 要讲的事情讲得足够清楚。你身处英勇战斗的环围，从而具有感人的力最。你作 为事中人感动我们。

事过之后，你平静下来，原原本本把英勇行动讲给远离现场的我们听。你不 再是感人场景的一部分，感人力量端来自所讲述的事情。非必激动不已才能感 人。你刚刚离开英勇献身的战士，讲得声泪俱下。事隔多年，你经常讲到这番英 勇事迹，每次都声泪俱下语无伦次，不是有点奇怪吗？让我们感动的方式有无数 种，但它必须是“自然的”。只有已经变得矫揉造作的灵魂才会被矫揉造作的方式 “感动”。

你自己并不富裕却解囊帮助另一个穷人,会感动我们。感动我们的是你的真 实关切，对那个穷人的关切。若我们得知你这样作，目的就在感动我们，我们的感 动会大打折扣，我们可能根本不感动，我们可能反而生出反感。你的善良感动我 们。但你不是为了感动我们才善良。只有自身具有真实关切的行为，才可能感动 我们。

意在感动我们的行为不再感人。一个人怎么会平白无故要感动我们呢？除 非他别有所图。如果你确切了解到,我经常帮助你的孩子，目的是要感动你，从你 那里谋取一个职位，你当然不会感动。因为这里没有对孩子的真实关切。我想谋 取职位，而这不是你我的共同关切,最多我们会在这一点上互相利用。

有人可能会说,无论他的目的是什么，帮助孩子这个掌实并没有变。不然。 我们从来不孤立地看待一种行为。我们说到“目的”，也不指行为者的心理活动， 而指他的这个行动和其他行为举止的联系。

感人的行为不可以意在感人。然而，讲述英雄的故事，日的总是感动我们吧？ 出于这个目的，讲述者使用艺术手法,有所增删有所虚构。艺术的目的在于使人 感动。技术和艺术的区别在于两者的目的不同。为了感动人服务的技术就是 艺术。

只有在贬义上，感人才会成为目的。艺术也是人的行为,它从哪里获取特权？ 意在动人的艺术不再动人。这个根本之点当然不会逃过托尔斯泰的眼睛:“观众、 读者和听众一旦感觉到作者的写作、歌唱和演奏……是为了他们一为了感受者 ……那么就会产生一 •种反感C”

这倒不是说，讲故小的人预料不到我们会被感动。我抽烟，并且知道抽烟会 引起咳嗽，但我仍然不是为了咳嗽才抽烟。你帮助我，你知道我会感谢你，从这里 却推论不出，你一定为了我会感谢才帮助我。在很多事情上，我们不被目的领若 走，而被爱护、关心、蟒好、恶习推着走。如果我们不曾堕入目的手段的行为本体 论,这原是明明白白的。并非任何行为都为目的规定，也非任何有意的行为都为 目的规定。感人从来不可能是目的。所谓把感人变成目的，无异于说把感人变成 手段,像大多数宣传和广告那样。宣传和广吿本来不是什么坏东西。广告可以把 所要介绍的产品介绍清楚。但它常常动用感人的手段，于是变成了坏东西。

我们从本性上抗拒感动我们的企图。我们不“要”被感动，这是我们能被感动 的先决条件。为了感动人而做点什么让人厌恶，为了被感动而做点什么一样让人 丧气。我们能追求刺激，我们无法追求感动。使我感动和使我受到剌激稽有 不同。

真的没有人追求感动吗？难道你不曾见过男女老少要出门去看一场内容悲 惨的演出，兴冲冲备足r手案。是的，他们准备好了大受感动。是的，人什么都可 以追求。渥仑斯基追求卓越，追求安娜c他都失败了。所以葛里高利什么都不追 求，他爱他恨他生活他战斗。你也可以不追求安娜而追逐女人。你可以把什么都 当作刺激来追求。那还冇谁挡得住你追求感动。

我们因为怀有某种目的而行动。我们也因为怀冇某种关切而行动。这岂不 提示出关切本来就是一个目的吗？

我们有时被领着走,冇时被推君走,有时就那么走着。目的在前面引导我们。 还在起作用的目的总是未完成的目的。未完成既然是目的的明确规定，就不必再 说“潜在目的”了，除非我们是在一种极为寻常的意义上这样说：别有用心。“内 在目的”也不是一个良好的用语。不过，黑格尔所说的内在目的，的确接近于我们 所说的关切、关心，因为他说内在目的无所谓完成不完成，它在，它就完成了。这 正好是关切的特点。目的在前面引导我们因而可以是未完成的，冲动在后面推动 我们因而可能受阻，而关心就在当前，能做的时候就去做，不能做的时候就惦念。

我当然关心我的目的，关心它的实现,因此也关心实现它的手段。然而我也 可以关心他人的目的，他人的做法。我也可以没什么目的却有关心。他关心母亲 的墓地，每个月都去打扫。我们设置目的，却不设置关切。关怀生长起来。并非 说,关切是盲目的，而只是说,我们不从目的性方面来规定关切。

我可以目的明确，却不明白什么是正确的手段。你我合伙做买卖，目的是要 挣钱，有一桩买卖，你想做，我不想做，你证明了做这桩买卖合算，最终把我说服 To你可以有十种办法说服我,没有一种需要感人。

我可能没有明确的目的,而你说服我设置一项目的。其实，你劝说我同意做 的那桩买卖，说是手段还是目的,本来只是角度不同。为目的而设置手段,这个手 段本身又需要手段，于是它成了目的c人们骄傲地宣称这里有一种目的和手段的 辩证法，而且在这种辩证法里苦苦寻找人生的“最终目的”。

理由可以打动我，但不能感动我。你基于我的既有利益使我改变了计划，但 你并没有改变我的关切。只有通过感动才会改变爱与恨,关心与冷漠。感动具有 深度。这话的意思是：只有打到深处的，我们才称之为“感动”。同理，关切处在 深处。只有受到感动，才可能转变关切，才可能生长出新的关切。你的英勇感动 了我，増进了我对我们共同事业的忠诚，增进了我对你的敬佩，增进了我对某项事 业和某些人的关切。胆小的变得勇敢了，新的热情生长出来。说服改变了我们所 挑选的东西,感动改变我们本身。

感动一定会改变我们吗？簷姆士说到，太太小姐听了歌剧，为穷苦入眼泪汪 汪，出门碰上要饭的,赶紧拿手绢捂了鼻子，登上奔驰车扬长而去。我们打哈欠是 因为困倦,但我不困倦也可以打哈欠。我们握紧拳头，是准备狠狠一击，但我根本 没打算出击也可以晃拳头。太太小姐不改变什么，但受到感动，在包厢里流眼泪。 她伪装感动吗？伪装总是装给别人看的。但她深夜里独宿闺房，读《苦儿流浪记》

一九九六感人、关切、艺术 125 读得泪流满面。伪装只是不真实的一种。由于这种形式比较简单,我们会经常用 它作范式来说明不真实。虚伪非必装给别人看，它可以在血管里流动。有人流 泪，既不是伪装，却也不曾真被感动，这我们见得多了，简简单单说那人爱哭。也 许我们该说感而不动。只不过，感本来含有动,所以感而不动，就不该说是真有所 感。我们也许可以界定某种“纯粹的心理感受”，像个小小的黑洞，只受不出。只 不过须记住,感动并不是由纯粹的心理感受加上行动合成的。因感而动是常态， 纯粹的心理感受是感动的一种残缺形式。在当代的都市生活中，我们深怀关切的 事情那么少，制造感动的动机又那么丰富,乃至于感而不动成了常态。假使语词 没有历史，我们简直就要说，卡拉0K里的歌词才是真正“感人”的,而那些改变我 们生活方式的事情,倒是感人的一种变式，是在纯粹感情之外又加上了点见诸行 为的变动。

你爱小动物,我有相当的把握认为你是个慈爱的父亲。你迷莫扎特,我有相 当的把握认为你不是个刽子手。然而，我只能有相当把握，我不能断定。一个儒 雅的日本将军从百般抚爱的小孙子身边转过身来，向下属指示怎样屠杀手无寸铁 的中国平民。四个法西斯军官像捕杀耗子一样射击地窖里的犹太人，然后回到宿 营地奏起莫扎特的美丽的四重奏。没有哪条定律阻止这样的字情发生。然而，这 不可置信,这难以置信,这几乎违背逻辑。

我们的各种关怀之间是有联系的。但別一下子断定，我们关心的事情是一个 统一的整体。爱小动物和爱孩子是有某种共同之处。但它们没有必然的联系。 “必然”这个词已经被数理逻辑和力学抢走了。那么，它们该有一种或然的联系 啦？它们有很高的正相关系数？竟有人认为模糊数学和概率论表征自然科学终 于向人文领域退让了一步c它们是在进一步侵夺心灵的领地。社会科学变得越 科学，它的方法论越完善，它就离开心灵越远。

爱护幼儿和屠杀平民互相矛盾。矛盾是对人类心智的挑战，它要求解答，呼 唤解决。我们这么说，本来没什么错。然而今天，自然科学一更确切地当然该 说“不自然的”科学一统治了我们的思想的今天，我们怎样聆听这种说法？逻辑 不再努力贯通人生的各种基本关怀，它正忙着建立五花八门的符号学。矛盾不再 是对健康心智的挑战，它不过是哪个公式里岀现了差错。为了深入了解人心的矛 盾，我们指望社会学提供更多的统计数据，仿佛四个军官屠杀犹太人之后去演奏 莫扎特还不够我们思考。如果不满于社会学所提供的或然联系，我们还有精神分

析呢。它会提供具有科学根据的解答,在演奏莫扎特和屠杀犹太人之间建立必然 联系。

托尔斯泰明言，科学要求认识的统一，艺术要求感情的统一。是的，正如人类 认识不断面对矛盾并努力建立统一，人也始终面对感情和关切的矛盾并努力建设 统一的精神世界,只不过在这里，矛盾来得愈加错综复杂,融会贯通愈加艰巨。当 然，融会贯通带来的“快感”就愈加深邃基本。谁面对心灵的矛盾？谁建设精神世 界的一统？我们后来称之为“艺术”的那种人类活动。然而,艺术已经奄奄一息， 虽然艺术家还在活动一他们正扛着他们的艺术产品在外国使馆门口游弋。

人生的基本关怀，欢乐与忧愁的统一，爱与爱的矛盾，这是一个久已遗忘的领 域。最聪明的头脑都去做股票生意和基因分析了。一个歌颂天真的青年怎么会 用斧头砍杀他的妻子，一个性情高傲的女人怎么会流落烟花，没有谁还把这些当 作对人类心智的挑战接受下来。这些不过是些生活琐事，最多让记者们热闹一番 而已。我们对这些现象熟视无睹,却还在研究美学，研究艺术，研究逻辑。

逻辑,从它的高贵出身来看，旨在建立对世界的统一认识。不是靠把不合逻 辑的现象砍掉。対矛盾掉头不顾,留下的当然是统一。然而，只有我们不合逻辑 的，哪儿有世界不合逻辑的？正是在矛盾的现象面前,逻辑必须扩大自己的眼界， 变换自己的视角,让那些隐匿的环节浮现出来，让整个现象呈现原形。

我们建造了数不清的炼油厂，但谁也没有发明过提纯感情的设施C也许有些 感情会像油滴那样漂在生活的海面上。但感情愈真实，就愈深愈密地绞缠在责 任、生计、欲望的一-团乱麻之中。良心和纪律孰先孰后？亲情和博爱是否兼容？ 自然是我们的母亲还是我们的奴隶？没有任何推理能够提供解答。我们亟须心 灵的逻辑学。它身怀关切来认识,梳理种种关切的盘根错节。一个歌颂天真的诗 人向妻子举起斧头是一幅荒谬的图画，画面上一定多出了什么，成缺少些什么。 谁能为我们提供完整的图画？谁来洞兑真诚下的虚伪，虚伪中的无奈？谁摆明爱 与爱的冲突,并指点出路？谁为心灵的困惑求解？曾经常被称为“艺术”的人类活 动，那岂是心无所系游手好闲之徒所能成就的？这些活动曾召唤科学家的智力， 苦行僧的赤诚，探险家的勇敢,隐者的高洁。非此就无能在这个领域里作出成就。 这种活动可以取消,但无法替代。你要我们保护自然吗？如果我们不是热爱大自 然的人，如果我们不变成热爱大自然的人，我们怎么会保护自然？你可以说服我 们，为了更有效地掠夺自然，我们必须放慢掠夺的速度。掠夺者的寿命可能延长 了一千年，但他还是掠夺者。一万种理由也无法让我们热爱自然。只有热爱自然 的人通过他的行为,只有理解人和自然的深邃联系的人通过他的艺术，能让我们 热爱自然。艺术曾经充满理解,远不是低能儿特有的自娱。回头看看我们今天的 作品,智性的光华流失殆尽，还剩下什么——•点温馨;噢,有时还有一点吊诡。

没有不食人间烟火的艺术家。他生活在我们的关切之中。由于天职的敏感， 他比我们更不安于各种感情的冲突。他关切得更深更广,也更为统一。

那种被称作“艺术”的事业，像所有重要的事业一样，要求健全的头脑和人格。 那不是一个稀奇古怪的领域。它从我们的日常生活生长出来，并始终和我们的日 常生活息息相关。你教我物理。你借助于我关于物体的既有知识，把我引向新的 公式，新的答案。你向我指明我真正的利益何在。你不能对我的既有利益一无所 知,因为你必须借助某些显而易见的利益才能让我明白某些我不明白的利益其实 是我的利益。以一种可以类比的方式,你可以把我引导到某种感情一从我已经 具有的感情和关切出发，通过我所能承认的方式。艺术从寻常之事出发，感动不 期而至，我们因感而动,进入从前对我们陌生的感情O

我们熟悉的世界和陌生骇异的世界接壤。能够找到通向陌生世界的道路，需 要智性c能够踏上这条道路，需要勇气。震撼人心的艺术背靠常情，展现出骇异 的景象。平腐的作品从常情到常情，一团温馨，无所触动。这样的作品，容易得到 公认，容易流行，但不会被人记取，原是当然之中。

非必激动不已才是关切，非必大声疾呼才见真情。磨战正酣,将军却仍然冷 的，这不表明他较少关切。心怀深切关怀的人不见得一脸严肃，或者镇日愁眉苦 脸。出于关切,可能讲得声泪俱下。出于关切，也可能娓娓道来。在峡谷激腾，在 平原缓荡。已经到了平原，还激腾不已，不是很奇怪吗？

这是老生常谈。谁不爱说自己的艺术是其实感情的自然表达？

表现和表达可以是有意的。该同志一向争取入党，表现积极。表达也可以是 无意的吗？我们说，落泪是悲伤的表达。那是我们说。落泪人却不表达什么。谁 通过流泪表达？谁流泪流给別人看？敏感的诗人大为警惕。他说,我不为读者写 作，我为我自己写诗。你不知道诗发我在诗刊上,会有人读到？你不曾希望有人 读到它？当着人，你却尽量不流泪。的确，有时候你竟当着人流出泪来。你可能 顾不得是否被人看见，但你肯定不曾希望被人看见。眼泪若不是挤出来的，它就 不在意它表现了什么，怎样表现。诗人,你真的也不在意吗？你的诗歌像眼泪那

样流出来吗？不是为了要让人看，你才完成自己的诗歌吗？是的。

我们对“自然的表达”已经疑问重重，而“真实的感情”同样游移不定。你既有 高尚的感情又有低贱的感情。如果你单挑高尚的表达给我们看,是否有点不真 实？很好,我把我低贱的也拿出来给你们看。且不说你可能没有那份勇气，就说 你有，那算什么勇气？那些低贱的东四,留着自己享用还不够，谁稀罕看？

归根到底，你的感情，高尚也罢，低贱也罢，干我们什么事？我们都知道，一个 人喜欢谈论自己的程度，大致和他的无聊程度成正比。还没见到警察和大夫，干 嘛要谈论自己的借条、床上习惯、写作习惯，自己的失眠和痔疮？艺术怎么就给了 我们特权，可以让絮絮不休地谈论自己的感情成了美好事业？流露出来的感情也 许会动人，成心把自己的感情表现给别人看,不是只能惹人厌恶吗？当然,惹人厌 恶也挡不住暴露癖把自己的感情表现给人看，否则怎么还有惹人厌恶的人呢？不 仅如此，这种表现自有市场。因为有人专好窥人隐私，因为我们多多少少都爱窥 人隐私。但这些精神病学上的案例，和艺术有什么相干？古典时期，即使自传也 只限于心灵的共同关切。今天，诗歌、小说、绘画、散文竞相成为表现，进入了兜卖 隐私和收购隐私的市场，这不过表明，从晚期浪漫主义到今天的市场经济,所谓艺 术已经堕落到什么程度。幸亏我们还有一点感想化的艺术,感想化的学术，在把 隐私打扫出来兜卖之前尚在徘徊。

“自然的表达真实的感情”这话并不错。但•“个理解力低下的时代，只把随地 大小便理解为自然的,只把我自己的东西理解为真实的。这种理解让不入流的才 子横行霸市,让诚实的艺术家不知所措。他们只好悲叹艺术没有标准，甚至迂尊 附和那类论调。他们甚至不敢想一想，我的不一定真实，随地大小便也不一定 自然。

创作之际心里有没有读者，要不要有读者？如果这话问的是艺术家的心理活 动，我们对这个问题就毫无兴趣。我们谁会关心达•芬奇在落下画笔的时候心里 在想些什么？只有在特定情况下出于特定的目的我们才会琢磨作者的心理。

也许作者潜在地想到了读者？思路仍然指错了方向。读者不是守在前头等 待读到作品的一群,等待作者去讨好他们的一群，而是站在后面支持作者的动力。 作者从时代汲取灵感。他并不面对读者,而是生活在读者之中，分享他们的关切、 感情、逻辑。他向时代关怀的深处多走一步,即使得不到时代的反响，他也仍然属 于时代，为他的时代创作。正是在这个意义上,普希金告诫：诗人,请不要关注群 众的好恶。

诗不是眼泪,诗人知道有人读到他的作品,诗人关心他表达什么，怎样表达。 所以他通过时代可以接受的方式一一当然这也是他真实了解的唯一方式——表 达时代的共同关切。知道有人看而仍然创作，并非弄虚作假。明知有人看却装作 自言自语,那才是弄虚作假。

托尔斯泰为艺术总结了三条标准：独特、清晰、真挚。这是形式方面的标准。 从内容方面说，艺术传达“前人所体验过以及现代的优秀和进步人物所体验到的 一切感情”。

细加领会,艺术的形式特征只有从内容方面来看才有意义。母亲怀念远隔重 洋的儿子，每来一封信，必捧读数过，感动落泪。她终于忍不住把这些信拿给她的 二三好友读。她们读到的东西，文不成句，细琐凌乱。她们暗暗希望她不要再让 她们受这份洋罪，丢开无礼，捧读无味。

只有那些能够引发共同关切的事情才是艺术的题材。这些事情只有通过对 大家都冇效的机制才能形成为作品。真挚，就是具有真切的关怀。独特,就是这 种关怀虽然从我们既有的关怀中生长出来，却还没有成为共同的关怀。只有这种 意义上的独特对艺术具有价值。你对自己腰间的小痛子情有独钟，喔，独特倒也 足够独特了。清晰，就是通过对大家都有效的机制成形。

诗人为谁写作？没这么问的C——眼泪为谁流淌？既不为别人，也不为自 己。是的，诗人知道有人读到他的作品。知道有人看,未必有意做给人看。你说 话，总是说给别入听，你照样大大方方说就是了，你无须有意说给谁听,也无须因 为有谁在场就装腔作势语无伦次。我们从别人的习惯那里学会怎样说话,但我们 不必专说別人习惯听到的话。读者教给诗人怎样开始写诗，诗人教给读者怎样 读诗。

“句里春风正剪裁，溪山一片画图幵。”诗既不是为自己写的，也不是为别人写 的。诗自然涌现。

天文学家要观测~颗彗星,最自然的就是走到望远镜前面。莫扎特在钢琴上 弹出生命的快乐和临终的弥撒，就像伏尔加纤夫唱起他们的劳动号子i样自然。 对我们人类来说,不止生理活动才是自然的。她笑得多么自然一却没有哪种动 物会笑。他愤怒地握起拳头，骂将出来一握拳和骂人都是后天习得的。农妇在 丰收的田野上歌唱，那是自然，也是艺术。荷马在炉火边吟哦，那是艺术,也是自

然。别一提艺术就只想到挂在画廊四壁标着高价的油彩。那是不是艺术，还有待 探讨。一个舞姿，一句隽语，随手编织的花环，却是艺术。一笑复一歌，自然在哪 里结束？艺术在哪里开始？形立则章成，声发则文成，夫以无识之物，郁然有彩， 有心之器，其无文欤？丢勒说，艺术深藏在自然中。这话实在表达了所有伟大艺 术家的共同经验。所谓理者，原是玉石的纹路;所谓文者，原是鸟兽的色彩。论理 和艺术，到了至极之处,无非是让万物0身的理路和文釆现象。艺术家的伟大,因 此也无关乎皇室的奖掖，甚至无关乎百万群众来送葬。他像一片春风，所经之处， 冰融花放，自己却消逝于无形。荷马、莎士比亚、曹雪芹、科尔乌坷夫，诗人中之最 伟大者，只剩下空名，我们不知道他们的生平事迹，甚至不知是否确有其人，这绝 不会是偶然的。就像我们每天都见到听到的艺术，一个舞姿，一句隽语,一曲髙 歌，没有谁去追索作者为谁。曲方终，人已不见。

我们这些俗物，自然不敢望此高远。即使不至于急功近利，难免还想以真正 的艺术家之名传世。这也罢了。可是，还是让我们当心艺术。艺术就像一切最珍 贵的品质,稍稍脱离自然的肌体，就立刻变成矫揉造作。一种感情可以自然流露。 也可以用矫揉造作的方式表达出来。它也用艺术的方式表达出来吗？我们不 “用”艺术。我们生活在耕耘收获晨炊晚钟之中，我们也生活在艺术之中。为孩子 准备好过冬的衣服，清扫母亲的墓地，劝说，歌唱，伏在显微镜上，写诗。是的，艺 术是一种生活形式，是-•种自然的生活方式。所以它才可能既是自然的又是艺术 的。而且它也必然是艺术的才是自然的，自然的才是艺术的。就像一种思想，必 然是真实的才是自然的，自然的才是真切的。

艺术从它诞生之日起就是自然的。因为它是形象，而不是象征。形象的意义 就写在形象上，一览无余。形象的意义可深可浅，这只在形象本身塑造得有深有 浅。形象不再象征什么，不再有什么隐秘的设置，不再通过神秘的含义来联系具 有某种特别信仰的人群。

当然，作品必须通过某种机制成形。所以从悲伤中涌出来的，不是眼泪，而是 作品。流泪依赖一种生理机制。作品也通过艺术的机制成形。艺术机制和语言 机制一样,唯在传统中定型变化。语言的基本机制只有通过训练才能掌握。感谢 传统在这一点上那么明智,它不会把基本机制设计得过于复杂，要我们大半辈子 也掌握不了，不给我们留下运用机制的时光。艺术家掌握艺术机制，就像我们这 些俗人学说话一我们要学习的只是基本的语言机制，至于话该怎么说,端由要

一九九六感人、关切、艺术 131 说什么决定。说话人没有义务关心怎样改变语言机制，我好好把要说的话说清 楚，语言机制自己知道它会因此产生何种改变。艺术家只学习艺术的基本机制， 千奇万态的艺术手法自会应境而生，把太多精力花在艺术上的人，不会成为艺 术家。

艺术机制经历生长成形积重的循环。一种艺术形式，只在一个时代允许一大 批卓越作品涌现。和晏夔、周邦彦相比，苏辛简直不谙音律，然而苏辛却是词坛盛 世。艺术机制像所有体制一样，有自増生的倾向。艺术变得越来越精美，所能容 忍的感情也越来越精细易折。到了清代，没有哪个进士挙人不通文章词赋，没有 哪个字不饱含典故,那时写就的文言诗词，却只能从文人雅士的小圈子里汲取关 切，其为作品，大致只能由文学专家来欣赏了。广阔深厚的关切，则在白话文或半 白话文的作品中成形。

奇尔科廷人的筐子编得很美c我把它当作艺术品买了回来•首先，人家都叫 它艺术品，我也的确是在艺术品商店买到它的。其次，它很漂亮，据说，漂亮的东 西就是艺术品。我把它摆在簇新的组合矮柜上，既表明我曾旅行到遥远的地方， 又表明我具有艺术鉴赏力。它是否含蕴什么关怀，它是否有感人之处，这些和我 了不相千。是的，那个辽远的世界和我们这些旅游人了不相干C我想，他们也在 生活，也在劳动。我们也劳动，我们在装配线上把同~零件装配到同一机壳的同 一位置上面，或在电脑屏幕上紧盯着瞬息万变的股票行情。我们也爱美,我们在 时装店里挑选今年夏季的国际流行款式,我们出入音乐厅和美术馆。美和劳动没 有什么矛盾，它们只是风马牛不相及罢了。在一个辽远的世界里，橡树荫下，围坐 着几个中年妇女,手里不停编织着算筐，嘴里轻轻唱着。轻唱的旋律通过灵巧的 双手编织到萝筐的形状里。他们从早到晚劳动，经常是十分累人的活计。然而， 劳动不只累人，其中自有愉悦？编筐人的愉悦，用筐人的愉悦？生活从来不是田 园诗，但也很少会是不堪忍受的重负。生活世界有它的方方面面，但它却是同一 个世界。艺术沟通这方方面面，所以它不仅宜人,而且带着力量一如果我们不 只把氢弹的爆破力称作力量。男人从女人手里接过筐子,转动着，微微一笑。他 今夭要到远处山里去采集果实，但他们生活在同一个世界里。那笑容也许和我在 艺术品商店用半价买下这只筐子时的满意笑容不J样？我不知道。我们甚至不 知道它是不是艺术品。我们只能遥遥猜想,有--个社会，有一些关怀,他们在关心 把筐子卖给旅游者之前，曾关心怎样把筐子编得美丽。

感动是人生至深至极的现象。我们可以通过计算改变世界，但我们只有在感 动之中才能改变自己。所以,没有什么比动人更加动人。只有真实的关切会感 人。意在动人就不再动人，打算受感动就不再受到感动。所以，只有自然能感动 我们，而艺术必须作为自然的一部分才会感动我们。

感动不期而至。我们不知道自己会变成什么样子。我们可能变得慷慨大度, 也可能变得阴暗猥琐。我们可能变得热爱祖国而爱护异族人，也可能把热爱祖国 变成一种激烈而又狭隘的感情，对异族人生岀无端的仇视。我们可以像大自然一• 样朴素畅达，也可以骄奢淫逸,榨取自然侵害天性。我们每一个人一包括我们 的艺术家——在为我们大家作出选择。

**原栽《天涯》**1996**年第**6**期**

一九九七

纪事

**从出国起，我或深或浅参与一些生态、环保方面的事情，只是坐书斋久 了，文字方面的工作多一点，实际行动少。美国当时的副总统阿尔•戈尔的 这部《潑临失衡的地球》，内容丰富,文笔流畅，是本好书，我张罗把它译出来。 王嫁那时已办起了著名的“风入松”书店，同时也做书，就交由他安排,出版。 这是十几年前的事了，今天我仍覚得这是本好书，值得再版.这里从导论中 选了几节。**

《濒临失衡的地球》选（译文）

辛在二十五年之前，我就开始尝试真正理解全球生态危机，以及解救之方。 写作这本书，是这漫长个人旅途的一部分。在这i旅途中，我曾到辻这个星球上 发生最严重的生态灾害的地方，曾在世界各地结识过一批岀类拔萃的男人和女 人,他们正把自己的生活献给日益壮大的为拯救地球环境的奋斗。然而我也曾为 此进行过更为深入的探索,说到底，那就是要追问我们人类文明的本性及其与全 球环境的关系。

文明的大厦变得这样复杂，令人瞠目结舌。然而在它变得日趋精巧的同时, 我们也感到愈来愈远离扎在土地里的根系。在某种意义上，文明自身从它自然世 界的基地出发，行往一个我们自己设计的世界;我们的设计有时太过狂妄,而这样 设计出来的世界也愈来愈充满计划、控制、制造。在我看来,我们为此付出了极高 的代价。在中途上的某一点,我们失去了与自然的其余部分的联系感。我们现在 倒是该冋•问：我们真的这么独特这么强大，乃至于我们从根本上可以和地球分 离吗？

从我们之中很多人的做法或想法来看，答案似乎是可以。人们现在很容易把 地球君作一堆“资源”，除了它们眼下的用处，别无内在的价值。部分由于科学上

的革命，我们对自然世界的认识探入越来越小的片断，以为这些分离成分之间的 联系其实没什么要紧。我们对自然的各部分着迷,同时却忘记了看一看整体。

生态观点则从整体着眼，看•到自然的各个部分是互相作用的，而这些互相作 用的方式历久不衰，导向平衡。这种观点不可能把地球看作是和人类文明分离 的。我们自己也是这个整体的一部分,审视这个整体到头来也意味着审视我们自 己。假如我们看不到自然的人类部分对自然整体的影响日益强大一我们自己 其实也是一种自然力量，就像风和潮汐一样——那我们就不可能看到我们正在陷 入颠覆地球平衡的危险之中。

在另一件事上我们的眼光也短视得可悲。我们往往不愿越过我们自己来看 一看我们的所作所为会对我们的子孙产生什么样的后果。我认定很多人已经丧 失了对未来的信心，因为在我们的文明的几乎每一个方面,我们的做法都开始发 生改变，就好像未来是不值得信任的,似乎只有一味关注当下的需求和短期问题 才更为合情合理。无论事关财富、努力还是谨慎，长期投资的价值反正在日益贬 值。这种倾向也许是从人们了解到核武器能够结束人类文明开始的。不管我们 乐于不顾自己所作所为的后果这种倾向是怎么起源的，反正它和人与自然相分离 的观念结合到一起,造成了我们和周围世界的联系的真实危机。我们对自己的危 险处境似乎有所感觉。由于丧失了与世界与未来的联系，我们的精神似乎都焦躁 不宁。但我们感到自己瘫软无力。我们纠缠在旧有的设想旧有的思路里,看不到 怎样摆脱自己的困境。

长久以来我一直在思考这些事情。关于环境保护，我上的第一课是怎样防 止我国农场上的水土流失。我还清楚地记得最重要的就是防微杜渐，在小水沟 生成之前就加以阻止。我小时候，我国别的地方有很多实例表明，一旦小水沟 丛生，在牧地上切开深沟，带走表土，造成浑浊的河流，会产生怎样的结果。可 惜事情没什么改变：就在今天，每小时都有相当于八英亩的肥沃表土流过田纳 西州的孟菲斯。密西西比河从美国中部农场带走成百万吨的表土，这些土壤一 去就不复返。例如，爱荷华州有世界上最肥沃的表土，从前平均十六英寸厚，现 在还剩下八英寸。那去掉的八英寸土壤现在大半躺在墨西哥湾海底的什么 地方。

我当时总是奇怪，生活在这些农场上的人家为什么不教会他们的儿女在小水 沟生成之前就加以阻止。后来我了解到，部分答案在于：租用土地以求短期赢利 的人们经常不在乎土地的未来。从这一片农田到另一片农田，他们剥掉表土,移 往他处。即使土地是你的，你短期内也很难和那些不在乎长期效益的人竞争。

关于自然怎样运行，我们的农场教了我很多。但我在餐桌旁学到的也同样鱼 要。我格外清楚地记得我母亲忧心忡忡地说到卡森的经典著作《寂静的春天〉。 这本书初版于1962年，谈的是滴滴涕和杀虫剂的溢用。不少人理解了 R -卡森 的警告，把这些警告传布开来。我母亲就是其中一个。她向我姐姐和我强调这本 书如何不同，如何重要。那几次谈话给我留下很深的印象,部分是由于我通过这 些谈话了解到还有比冲刷出来的小水沟严重得多的事情在威胁着我们的环境，然 而看见这些威胁却困难得多。

人们起先十分欢迎滴滴涕,把这种几乎看不见的毒药当作祝福，而它后来对 于我却成了一种象征，表明了我们的文明能够多么满不在乎地伤害世界,而我们 却几乎不了解文明自身的力段°但后来在越南战争时期，我碰到一种有更大威力 的新毒药。那时我从军到r越南，经常穿行在野外。一种叫做“橙色剂”的落叶剂 消灭了成片的丛林。我清楚地记得曾是茂密丛林的大片地带那时看上去就像月 球的表面一样光秃。我们一开始同样很欢迎这种落叶剂，因为它使得要向我们开 枪射击的人减少r掩护。若干年以后，我了解到，橙色剂可能损客染色体,因而可 能是使得参战士兵子女出现天生缺陷的罪魁祸首。我对它的感觉起了变化。实 际上,和很多人一样，我开始怀疑所有能对周围世界产生巨大效果的化学药品。 我们怎么能保证这些化学药品具有我们所希望的那些效果而不同时具有我们所 不希望的那些？为了了解它们的长期后效,我们是否等得足够长久了？化学革命 产生出了整整一代威力强大的新化合物。在二次大战以后，化学革命加快了步 伐。在过去五十年里，从实验室里，从化工厂里，冒出r成千种杀虫剂、除草剂、氯 笊燃和其他化合物，多得简直让人眼花缭乱，而橙色剂毕竟只是其中一种而已。 所有这些化合物原本都意在改善我们的生活，其中有几百种也的确有此效果。然 而也有很多种毒害r我们的环境,留下的后遗症要经过很多世代才能清除。

我入选国会的时候，心怀这些关切。1978年,我收到封信。写信人是田纳 西州圏恩附近的一家农户，说的是他们染上的一种病，他们觉得这病是由倾倒在 他们地界边上的杀虫剂废物引起的。结果他们是对的。他们西面75英里外的一 家孟菲斯的公司买卜•了他们旁边的一家农场,在坑沟里倾倒了几百万加仑的有害 废物,这些废物渗进周围若干英里内的水井里。于是我组织了关于化学废物的第

一次国会听证会。听证集中于两个地点的废物，一是田纳西州图恩的小小农村社 区，一是纽约上州名叫洛夫运河的小地方。众所周知，洛夫运河后来成了有害废 物问题的同义词。图恩没变得那么有名，不过法院判给这家农户的赔偿,是历来 化学废物诉讼案最高的赔偿额之一。

表土流失和有害化学废物的危害当然足够严重了，然而，和我们面临的全球 性威胁相比,它们还只代表对生态环境的区域性威胁。

上大学的时候，我的一位教授,R •瑞维尔，是世界上第一个跟踪大气中二短 化碳变化的。我从他那里开始了解到全球性的环境危机。他制定了对大气中二 氧化碳含量进行常规检样的计划,并且单靠自己的执著，终于让国际科学界同意 把这项计划包括到1957-1958年度的国际地球物理年里。他的同事C • D •奎 凌在夏威夷的玛纳罗阿火山顶上作出了实际测试。60年代中期,瑞维尔在讲授 人口问题的本科课程上讨论了八年测量得出的惊人结果：大气中二氧化碳浓度 逐年迅速升高。瑞维尔教授向学生讲解，二氧化碳水平的升髙将造成他称之为温 室效应的后果，这种效应将使地球变得越来越热。这番讲解十分惊人：我们看到 的只不过是八年测量提供的数据，但若这种倾向继续下去,就说明人类文明正在 把破坏性的深远变化强加在整个地球的气候上C

从那时起，我每年都注视玛纳罗阿火山的报告。那一倾向果然一直发展下 去，要说有什么不同，那就是变化的速度更快了c即使早在二十五年前，科学界就 没有人认真怀疑过温室效应的基本前提，可是那时候，多数人却认为无论我们怎 样危害地球，不知怎么一来生态系统就会把这些危害化解掉，使我们免受其害。 直到今天，还有些人这样想。可是我通过瑞维尔教授的研究懂得了，我们的存在 对自然并非无关痛痒，我们实际上可能从根本上改变整个大气的构成。这一理解 使我大为震惊，我想是因为我当时认为：地球那么巨大，自然那么强大，无论我们 做些什么，都不可能对自然系统的正常功能产生任何重大的或持久的后果。这是 当时流传下来的看法，而且今天教给儿女的仍是这种看法。

十二年以后，我作为一个年轻的议员，邀请瑞维尔教授参加国会关于全球变 暖的第一次听证会作首轮听证。因为我还记得他从前在课堂上提岀的有力警告, 所以我以为他在听证会上只消像在课堂上那样把事实明明白白地摆出来,与会的 同事和其他人都会像我从前在课堂上那样受到震惊，并从而奋力行动起来。谁知 道受到震动的是我自己。不是被数据震惊，虽然他提供的数据比我记忆中的更加 令人不安。使我受到震动的是一些与会者的反应。他们是些聪明人，我本以为他 们应该更通道理。可是，車实上有很多人狂热地捍卫不加节制地燃用廉价化石燃 料的做法。很多人无视我们正在强加给地球什么。这是我第一次碰上人们坚决 有力地拒绝承认我们面临的危险事实。然而远不是最后一次。

此后几年里，我开始认真研究全球变暖以及另外几项困难的环境问题。我主 持听证会，提案増加研究经费，提岀预防性立法，读了好多书和杂志，和全国很多 人——其中既有专家也有热心的一般公民一讨论应当怎样解决日益增长的危 机。从某些方面来看，反应是积极的。到70年代后期，环境问题至少在某种程度 上引起了广大民众的关切。然而，尽管有越来越多的证据表明环境问题的确是个 全球性的问题，要求极为广泛的对策，却仍然很少有人愿意承认°

我试图引起人们关注全球变暖的最初努力就是个实例。多数人仍然认为环 境问题是区域性的问题,所以不可能为全球变暖的研究获得充足的经费。对于是 否应当立即采取行动也没有共识,甚至主要的环境组织也拒绝合作。有些组织对 我说他们有更紧迫的事情要做。很多人相当避慎，因为在当时看起来，证据似乎 还很薄弱。有些则明白表示他们的谨慎出于政治上的考虑：如果真的把全球变 暖看得很严重，各国必定想办法取代煤和石油,核能就可能成为热门一这的确 是一个困难的政治问题。尽管如此，人们还是慢慢认识到全球变暖是一个重要的 威胁。我们在另外几个领域里也取得了实质性的进展。例如1980年12月，就在 里根就职总统之前的那一段半瘫痪时期，我和J -弗洛里尔、T •窦内等众议员一 道终于使清除有害化学废物场的超级基金法获得通过。

1981年，我对全球环境危机的认识大大提高了一层。说来奇特，这是因为我 参与到一件看起来和环境保护很不一样的事情。从那年1月开始，一连十三个 月，我每个星期都要花上好多钟点紧张地研究核军备竞赛。1982年春，我提出了 一项处理这个问题的全面建议。我的建议在三个重要方面和从前的解决方案不 同。第一，确定了核竞赛困境的一个主要源头：两个超级大国不能在双方核武库 的力量对比上达成一致估计。第二，确定了特殊武器技术的哪些特点影响了双方 对两个核武库之间关系的估计。第三，规定了双方同时、逐步以确切方式实行军 备控制。这-措施旨在消除双方共有的对第一次打击的恐惧°我的一项主要建 议是禁止多弹头导弹而代之以一种新的较为稳定的单弹头洲际弹道导弹。这项 建议事实上得到采用，成为我国核战略的支柱之一。

对军备竞赛的研究使我以一种更富建设性的新眼光来思考别的问题,特别是 全球环境问题。例如，我开始把两类环境问题加以区别，有害废物场等是一类，这 一类主要是区域性的;另一类则对整个地球产生威胁。我更进一步理解到，我们 不可只简单看到人对环境的各个部分的所作所为，我们必须放眼看到人和整个环 境的复杂联系。我尤其认识到，我们怎样看待人和环境的关系，这一点本身具有 头等的重要性°

我这时还更深刻地领会到我们的一生中最可怕的事实：人类文明已经具备 了毁灭自己的能力。我在国会的工作变得更紧迫了，这有点像是S •约翰逊说的 那样，一想到半个月里会被吊死，心神就会髙度集中c我在控制核军备方面的工 作使得我能把注意力集中于某些较为宏大的政治目的。思考我们国家和我们文 明的进程之时，我的眼界开始变得更加广阔，同时我也开始考虑我自己能做些什 么来影响这个进程。

1987年3月，我决定竞选总统。这里完全不宜详细讨论我的竞选过程，但也 许可以提到几点观察，因为这次竞选使我对我们的国家怎样看待环境危机増加了 很多了解。实际上，我参与竞选的原因之一就是把环境危机上升为一个政治问 题。我的竞选宣言强调了全球变暖、臭氧层损耗以及全球环境恶化。我宣布，这 些主题，以及控制核军备，将是我竞选的核心内容。我当时茫然不知，在民意测验 专家和政治专家看来，说这些主题有点奇怪还算说得客气的，即使一个比我更老 练的候选人也会很难在竞选过程中始终注重这些主题。专栏作家G•威尔就这 样说到我的竟选主题:“那是些什么问题呢？叫做温室效应、臭氧变稀之类。在选 举人眼里，那些问题连边缘问题也算不上。”

比这更糟糕的是,虽然我明知这些问题很重要,但我开始怀疑，它们也许真是 些边缘问题。我开始怀疑自己的政治判断力,于是开始向民意测验专家和职业政 治家讨教,问他们我应该谈哪些主题。结果，在很长一段竞选活动中，我讨论些别 人都在讨论的东西。这些东西十有八九是一张熟悉的单子,上面罗列着局内人公 认的“当然主题”。美国人民有时怀疑竞选主题都直接来自民意测验专家和政治 专家。他们十有八九想对了。

若为我自己辩护，我要说,整个竞选过程中我都寻找机会回到全球环境问题 上来。虽然我通常作巡回演说时降低了调子,但在全国各地的新闻编辑会议上我 仍然-•贯强调这些问题。然而，全国性的新闻界所反映的是政界的共识，坚决拒 绝把环境问题看作竞选纲领的-个重要组成部分。举个例子吧。在我竞选的时 候，科学界确定了南极上空危险的臭氣洞的确是由氯細煙造成的。这一消息发布 的当天，我取消了原定的竞选日程，针对全球大气危机作了一次重要的演说，提出 一份禁止氯氟烷的详尽建议,以及很多其他措施。整个竞选围绕着这件事投入了 紧张的工作：通报新闻界，举办演讲会，散发文件稿.等等。可是，美国没有一家 报纸把我的演说或把这件事作为我的竞选主题来报导,虽然像我预料的那样，这 项科学发现在全世界都是头条新闻。

全球环境问题在竞选过程中始终没有引起认点的讨论。但我不想使读者以 为原因只在于传媒不愿关注这个问题。实际上，大多数选民不觉得这是个紧迫问 题，而我也没有做好足够的工作说服他们。例如,在爱荷华州的一次辩论中,我对 温室效应作了一番激昂详尽的讨论，接下来另一个候选人就嘲笑说，我好像是在 竞选国家科学院院士。我必须承认，无论有没有新闻报道,我当时都没有足够的 力量反复谈论环境危机。

威尔和另一些选举分析家说对了，全球环境问题不会让选民把我选上总 统。不过，当我1988年春回到参议院，我看到了在全国各个新闻编辑会议所作 的数百次讨论会的结果，至少这一点给了我一些满足。更多的人开始关注环境 问题：这十年已经是有1温记录以来最热的了，而这个夏天的气温又打破r纪 泉，于是人们开始高声狛测这可能是全球变暖造成的。秋天来临之际，我曾努 力引入竞选的环境问题至少已经成为两个主要政党的总统提名人公开讨论 的问题了。例如布什在一次讲演中就宣称他若当选就将领导人们解决全球变 暖问题，“用白官效应来对抗温室效应”（:“温室”的英文是green house（绿房 子），恰与white house（白房子）对应〕。当然，我们现在知道，这个允诺并未兑 现，但至少不能再说全球环境“连边缘问题也算不上” 了。它现在显然已经进 入边缘！

我的竞选活动教会我用新的眼光来看待很多事物，但它尤其是教会了我重新 看待我能够在国会起到什么作用。记得有一天,我和卡罗拉多州来的参议员 T-渥斯同车长途旅行。旅途中我们两个就参院内部的全球环境政治作了一次罕 见直率的交谈。我们两个作为密友已经在其他事务上合作了十几年了，然而现在 我们也许会互相妨碍，因为我们对同一个问题有相似的看法c琐碎的竞争经常阴 碍人们提出健康的政策,这方面我们两个都知道很多例子。现在,我们两个都强

烈关注环境问题，于是我们希望找到一个办法,避免破坏性的竞争。这样的対话 如果发生在几年以前大概不会愉快，但这时候看来却十分自然。我们两个决定只 要能富有建设性就合作。从那以后,我们紧密合作，和另…些同事一道为解决环 境问题提出了很多新方案。例如，我们和别的参议员一起一一J •查非、M .鲍科 斯、J •汉兹、J •凯利、R -柏施威茨一创立了全球环境国际议会联合会议。第 一次会议1990年春在华盛顿召开。42个国家的议员达成了一系列史无前例的 协议来解决威胁全球环境的各方各面的危险。我们和多数党领袖G-米歇尔以 及F-霍灵斯和S -楠恩等各委员会主席以及其他很多人一道启动了一•项卓有成 效的战略。

教育从来就是心灵的旅行。研究全球环境这件事要求我细致地重新检验政 治动机和政府政策通过哪些方式加重了环境危机，使必要的解决方案受到挫折。 生态学研究的是平衡。控制环境中各种因素健康平衡的那些原则，也适用于组成 政治系统的各种力量。然而在我看来，我们已接近于丧失政治系统的根本平衡。 主要问题倒不在于政策失灵，更让人担忧的是我们这些政府成员有太多人失去坦 诚，躲避责任，鼠目寸光。没有什么比对环境问题的研究更有效地使我明白，我们 目前的公开言论在很大程度上只围绕着短期价值中最短暂的那一些，于是也就鼓 励美国人民和我们这些政治家一道躲避最重要的问题，把真正困难的选择拖延 卜去。

政治系统的力量说到底依赖于其巾每一个成员的力量。我们每一个政治家 都必须达到自己的平衡。我们希冀达到希望和恐惧的平衡,欲望和责任的平衡, 需求和贡献的平衡。我想起一种新的全息摄影技术。这种摄影得到的底版，其中 每一个小部分都包含用以再现整个图象的全部视觉信息，借此可以得到一个模模 糊糊的小小三维影像。只冇和底版上的其他部分结合，才能产生出完整而清晰的 图像。这种奇异的现象颇适合在这里打个比方。我经常会想到，个人就像底版上 的一个小部分，一个个他或她合成这个社会,而每一个个人都反映岀了我们社会 的总体价值、选择和想法，尽管反映得模糊而微弱。

不过,文明不是冻结的图像，它处在不停的运动之中。一方面，我们每个人静 态地反映着社会;另一方面,我们也被社会带动着变化。我们的所感所思、所欲所 行，我们的意识形态和传统，所有这一切在很大程度上都是从我们的文明继承下 来的。我们时不时会有一种错觉，好像我们自行其是，然而实际上我们很难破除

一九九七＜\*i»i失衡的地球》选（译文） 141 扎根在我们文化之中的行为方式和思想方式。而且,而今的文明开足马力向前冲 奔，即使有進认为我们的进程正和全球环境冲撞，他们作为个人仍然很难把自己 的进程和文明整体的进程分开。君到大环境需要改变，从来都比认识到自己需要 改变要容易些。然而，每一•个个人都可以通辻自己的投入保障大环境产生巨变。

我们必须恢复文明对资源的贪婪丹曰和地球环境之间的脆弱平衡，恢复我们 每个个人和我们希望创造、保持的文明整体之间的平衡，这样才可能维护全球生 态的平衡。然而我认识到，归根到底，我们必须在我们自身之中恢史我们是谁和 我们的所作所为之间的平衡。面对F1益退化的全球环境，我们每一个人都必须作 为个人变得更负责任，必须用严厉的眼光检査一下我们自己身上的哪些思想习惯 和行为习惯反映者——而且也导致了一这场严重的危机。

可以用更简单的话来说明我们需要个人的平衡。我对全球环境危机的研究 越深入，我就越加坚信，这是一种内在危机的外在表现。我找不到更好的语词来 描述这种内在危机，那我就称之为“精神危机”吧。身为政治家，我当然知道在这 种事情上使用“精神”这话会引起特冇的麻烦。好多人会认为这是一段险路，应该 赶紧刹车。但是我们所谈的是这些价值和假定从根本上决定了我们怎样理解自 己在宇宙之中的位置，那么，还该用什么话来描述这些价值和假定的集合呢？

这本书，它所描述的旅程,是为了探索应该怎样理解人类文明今天面临的危 险困境，应该怎样应对。我需要找到•张地图来引导这旅程，结果却好不情愿地 承认，我不得不审视自己的内心，面对一些困难而痛苦的问题：我这•生到底在 追求什么？为什么？我生长在一个政治家族,我从小就学会了对别人怎么想十分 敏感,而旦可能过分敏感。我总是关注我的思考方式和周围社会的思考方式哪里 相似哪里不同，而且可能过分关注了。今天，人到中年,我开始-层层检査哪些是 我所接受的知识，哪些是和我的生命编织在一起的直观真理,这样做的时候，我不 可能不同时注意到我所属的文明同样含有一层层人为的东西和木真的东西。正 因为此，这一旅行不仅把我自己和整个地球的环境悲剧联系在一起，而旦也把我 和环境联系在一起;不仅把我和关于本国环境世界环境的各种政治会议和辩论联 系在一起，而LL也把我和政治联系在一起。

在某种意义上，探索这一罪恶危机的真相一直就是探索我自己的真相。无论 就我的个人生活来说还是就环境危机来说，这都不是一种新的探索。不同之处都 在于强度。我准准确确地知道这是从什么时候开始的c 一个令人惊怖的事件使

我大大改变了思考我和生活本身的关系的方式。1989年4月的一个下午，我离 开一个棒球场的时候，眼见到一辆汽车把我的儿子撞到天上。阿尔伯特，我6岁 的儿子，飞出去13英尺，又在地面上擦出20英尺，才滚进一条明沟，停了下来。 我奔过去,把他抱到怀里，叫他的名字，但他一动不动，面无血色，呼吸和脉搏都停 止了。他睁着眼睛，目光却像死亡一样空茫茫的°我们两个,就在那明沟里，祈祷 上帝，可只有我能出声。他缓慢而痛苦地和他的惊怖斗争,祈祷的言词就像烽火 一样终于把他引回到现实之中。街上这时有人围过来,谢上帝，人群中有两个下 班的护士,颇通实际的医护之道，虽然我儿子里里外外都是重伤，她们还是保住了 他的生命。救护车终于到了，医护人员用了很长时间，使他的主要生命指标稳定 下来，并把他安全地移离现场。他们赶到急救室,在那里，十几个技术熟练的医护 人员付出艰巨的努力，终于保住了这亲爱而珍贵的生命。

下一个月里，我和妻子歸珀一直在医院里陪着我们的儿子。此后很多个月， 我们的生活就在于竭尽全力复原他的身体和精神。对我来说，某种东西从根本上 改变了。儿子濒临死亡的危险催化了这一改变，但我不认为那是唯一的原因。我 刚刚在竞选中失败。而且，我刚刚上了 40岁。我正在人生的中途，在某种意义 上,变化就好像正在伺机捕获我，使我对自己最珍爱的那些事情产生了一种新的 紧迫感。

这种人生变化使我对现状、对约定俗成的聪明、对车到山前必有路的懒惰想 法越来越不耐烦。多种多样的困境就是由于这类听天由命的主张孵化憂延的。 而现在我们面对的是急速恶化的全球环境，这类听天由命带来的将是灭顶之灾。 现在谁还敢说出了什么毛病世界都自会解决？我们大家必须齐心合力,敢作敢 为，从最根本处改造我们的文明。

但我深深认为，唯当人从心里开始要求变革，真正的变革才会到来。甘地说 得好:“我们想在世上看到什么变化，我们自己就必须怎样变化。”C -辛德勒和 G・莱疋德讲过一个甘地的故事，这个故事说明了自己变化起来有多难。故事 说,一天，有个女人找到甘地，对他说,她的儿子糖吃得太多，“我很担心他的健康。 他很尊重你，你能不能告诉他糖吃多了有害处，让他别再吃了? ”甘地想了想，回答 说可以，但他要求这女人两个星期之后再带她儿子来，不可提前。两个星期以后, 妈妈带儿子来了，甘地劝告孩子说不要再吃糖了，孩子顺从地接受了甘地的建议。 当妈妈的感谢不已，不过她很想知道甘地为什么非要她隔两个星期才来。甘地回 答说:“因为我需要两个星期才能自己停止吃糖。”

我试图理解和改变人类文明的某些不良习惯，而我也同样尝试在自己的生活 中这样做。就个人而言,这意味着匝新检査自己和大大小小的环境的关系，这既 包括考虑怎样使自己的精神生活和自然世界更紧密地联结起来,也包括留意家里 用了多少电多少水以及各类资源。而旦这也包括认识到自己的虚伪，例如前往作 一次关于为什么应当禁止使用氯緘煌的讲演的路上,注意到轿车里的冷气用的恰 是氣風炷。在寻求真理的路上,我不敢自诩具有格外的能力或勇气，但我的确深 信一事：任何人，只要他有相当一段时间艰苦地追求真理，不管这是哪一方面的 真理，他都会対各种各样妨碍或扭曲这一任务的东西变得格外敏感，无论这些东 西是在他身外，还是在他自己心里。有一位非常成功的地质学家，特立独行，最出 名的是别人找不到石油的地方他却能找到。他曽说过这样的话:“你必须心诚才 能找到石油。”

我从事的职业刚好是政治，我现在比以往任何时候都把更多的时间投入治疗 全球环境的工作。在田纳西州，我曾在数百个市政厅讨论过这个问题;在国会，我 曾提出过好几项动议;在我国，在全世界，我曾寻找一切机会呼吁人们关注这个 危机。

然而•最重要的也许是以下这一点：我曾习惯判断风向小心从折，而我现在 变得对这种习惯极不耐烦。每个政治家耳边总有一个声音在低语：小心点小心 点。这自有道理。然而，一旦谨慎开始孵化懦弱，岀色的政治家就要倾听别的声 音。对我来说,环境危机就是•个实例。现在，每一次我停下来考虑自己是不是 已经走得太远，我就会看一眼从世界各地不停涌来的新事实，我就会得出结论： 我还走得很不够远呢c环境问题天然就不像有些问题那样适合于用来在政治游 戏里赢取名声、选票和好感。提出更严厉的更有效的措施并通过苦斗使它们成为 法案,在政治上早已经成了太冒风险的事情了。

我想，这实际上就是我到底着手写这本书的原因：我们面临一场挑战，我觉 得它在召唤我，为此，我要全面地检査自己的心灵和头脑，而在这检査过程申，我 要鼓起勇气，坚定而无所保留地坚持到它充分完成。刚开始时,我还不是这样，然 而，就像D •哈伯斯坦在《下一个世纪》的结语中所说的那样:“一本书有它自己的 轨道。”这本书里提出了解决环境问题的一系列建议，这些新建议相当严酷，无疑 会引发争议，我直到昨天还避而不谈。我一开始并没想到要利用这本书提出这些 建议,但我现在要高兴地说，无论你赞同还是不赞同这些建议，你将在本书第三部 分读到它们。

现在，这本书开始沿它的轨道运行了。这时我想对你说：我竭尽全力把它写 得诚实真切。套用田纳西州的一个说法，环境危机可说是像天要下雨一样实实在 在。我忍受不r这样的想法：我们将把一个破烂的地球和一个丧气的未来留给 我们的孩子。从根本上说,这就是我为什么尽心竭力要理解这一危机，参与解决 这-危机。这也是我为什么试图说服你-道来完成人类文明今天必须经受的巨 大变革。我奋力参与这项变革。我希望你能够用敞开的心灵和头脑来阅读后面 的话语和想法。它们不只是表达我的信念，而且也表达我实现这些信念的深刻决 心。我希望你也能下决心一道来重建一个平衡的地球。w • H・墨理曾这样说: “不下定决心担当，就会犹豫，就有抽身的机会，就永远一事无成。一切首创之举 都包含一条基本的真理，由于不识这条真理，无数辉煌的设想和计划曾无疾而终; 而那就是：人其恒心，必有天助。”

**节选自戈尔著《濒临失衡的地球》，中央编译出版社**1997**年版**

纪事

**早在出国前的黑山沪聚会上，几个朋友就相约以深浅辨、高下辨、说大小 （“大小辨”声音不好听）这些题目征文竟喜。的确是好题目，我得闱时断断埃 埃试写，只有这篇有了定穢.**

说大小

“大小”是我们最常用的语词，小老鼠大老虎佬虎大老風小，哪页书上都有几 个“大”和“小”。

“大”“小”这两个字不仅頻频单独出现，而且孳乳能力也强，“大”冇大器、硕 大、大腹便便，“小”有小人、狭小、小心翼翼O

但大和小的领域比这还要宽广。我们并非只在标称“大小”这两个字的时候 才说出大小，凡说到城市、天体、战争、广场、商厦、诙宏、豪富，也就说出r大，说到 蚊蠅、溪流、星星、弱智、玲珑、弟弟、细心，也就说岀了小。

那么，我们能不能从“哥哥”、“姐姐”、“城市”、“阔绰”里找到一个“大”的共相 来？近人不喜欢形而上学概念偏爱科学语汇，那就换个问法：能不能从“哥哥”里 提取“大”这个义素？ “哥哥”包含“大”这个义素，“老虎”包含不包含？含义通常不 是由颗粒分明的单元组成,可以通过义素分析这样的机械方法探索。河比溪大， 城比镇大，哥哥比弟弟年岁大，喊比吟声音大,鲸吞比蚕食气派大。然而我们也说 小城市大镇子，说小哥哥大弟弟，说低声喊高声吟。初学大小，我们就知道老虎大 老融小，但我们接着就学会了把个头比大老碱大得多的老虎叫“小老虎”。

与其说大小概念是伟大渺小大器小\*城镇河溪山丘这些形形色色概念里某 •-洞素成义素的抽象，不如说它本来就是这形形色色概念之间的一种联络。-个 概念不是一个共相，由个体平均分有，而是-•种道理，一条道路，或宽或窄或长或 短或直或曲，把形形色色的独特存在连通。

我们按容积分出大碗小碗，按年龄分出哥哥弟弟,按气度分出大派小气，我们 这样使用“大小”，这样形成大小概念，其中自有道理。学话,看似在学称呼这个称 呼那个，其实却是在学习称呼之际学习讲道理。

你儿子问“大是什么”，你会耐心教给他，大不是个什么,这个大，那个小,A 大,B小,C不大不小。孩子学话，开始会把什么词儿都当作名称或类似的东西， 会把一种语法结构错误地套到另一种语言现象上去，好在几乎不费什么力气，这 种“过度概括”就会得到纠正。我们长大成人,仍旧喜欢过度概括,然而我们现在 已经十分固执，别人也懒得来纠正我们了，听任我们追问：什么是大？什么是自 由？什么是时间？好像这些冋题和老虎是什么人造卫星是什么相当。

我们说起“过去”、“将来”、“已经”、“了 ”、“古代”、“计划”、“变化”，就说到了时 间。一种语言可以没有“时间”这个词,却不可能不说到时间，不可能没有时冋概 念。也许可以说,“时间”是“将来”和“已经”的元语言，但这绝非说，“时间”是时间 概念的名称。假使真谈得上“时间的本质”，它也肯定不是由各种时间现象的共性 组成。在无论多微弱的意义上,时间也不标识“已经”和“计划”的共同之处，如果 你在这个意义上追问“什么是时间”，我必茫然若失。

哥哥比弟弟大，这据说包括在“哥哥”、“弟弟”的定义里，所以被称作“分析为 真”。娘生在女儿之前也是分析的真理吗？这个后娘偏偏比女儿还年轻。白马非 马后娘非娘？城一定比镇大吗？老虎-定比老鼠大吗？鸭蛋一定比鸡蛋大吗？ 所有这些提法中都含有不同程度的“分析因素”，所以都不同于“这只鸡蛋大还是 那只鸡蛋大”，这后一个问题字面上没有提供任何线索。语言能力的一个组成部 分是分析能力，只不过自然语言里的分析不是纯形式的分析。

知道张三是张四的哥哥，就知道张三比张四大。知道张三是李四的丈夫，却 不知道他是不是比李四大,不过我们可以问一问谁大。知道i是一 1的平方根，却 问不出谁大谁小。有些问题单从语义上就可以回答,有些非得量一量查一査才知 道,有些则完全无法回答一绿色大还是蓝色大？行星和恒星哪个更善度？这块 砖头是公的还是母的？一砖头完全不涉及公母这一维度。

鸡在先还是蛋在先？这只鸡生这只蛋,这只蛋又生那只鸡，“鸡”和“蛋”包含 了先后这一维度，却不像母女兄弟那样包含了孰先孰后的语义。于是“鸡在先还 是蛋在先”模模糊糊像是个问题却明明白白没有答案。

“大小”不是形体大小和性情大小的名称，不指称大小一它怎么指称？大小 不是形体大小、性情大小共享的共相——除了这个自身同-•的“大”，形体大和性 情大有什么共同之处？

概念的联系方式曲曲折折、重重叠叠，岂止共相一端？真理的形式多种多样， 岂止分析与综合两种？ “小年不及大年”，“小知不及大知”，这是分析还是综合？ 有容乃大,这是综合还是分析？

大和伟大有联系，伟大和好有联系，好和善良有联系。大、伟大、好、善良有一 个共相吗？这个共相是好还是大？最大就是量多，速度大就是速度快，面积大就 是面积广。大和多、广、高分有几个共相？速度大就是速度髙,温度高就是热，可 见大和热亲缘。的确.我们说大起来热起来，说小下去冷下去,由此亦可见大和热 亲缘、小和冷亲缘。各种感觉连在一起，模模糊糊觉得热和高和大连在一起。我 们通过某种技术把热的感觉和向上的视觉直接联系起来，身上热起来，气温计上 的水银柱同时升起来。

概念的联系盘根错节，有的条理清楚，有的埋没难寻。我们就通过这些曲曲 折折、重重叠疊的途径学习语词理解世界。“大”通过高大和高相联系，通过高温 和热相联系c反过来通过“大”，都市和巨无霸相联系，孔子与大山相联系，歌德和 海洋相联系。这些远不止于字面的联系，而是感性的联系和概念的联系。通过一 个“大”字，我鼻子大和他心胸大这两句话有了联系，可这算什么联系？量子物理 和马王堆有没有联系？现代性和嫉妒有没有联系？走上百里千里，兜上二十个圈 子，什么和什么都会联系上。在纯逻辑上，推导二十步和推导两步,无碍结论的正 误，最多是增加了我们自己犯错误的可能性，可是在感性世界，兜上二十个圈子就 什么感觉都没有了。

大与优良、广大、高、热、升起来等等亲缘。这些亲戚中最显赫的，是好。伟 大，大器，大方，都是好词儿。小流氓觉得做个大流氓总胜于做个小流氓。小人, 渺小，小肚鸡肠,都是骂人话。在车夫的高大形象的压力下，鲁迅觉得直被榨出蔵 在皮袍下面的小来。

语词常含褒贬，入所周知,但其广度仍有始料不及处。一个人“具有高尚的品 性”，但他能不能“具有”卑劣的品性呢？反正我们从来不说他“具有软弱的意志”。 卑劣模模糊糊被视作品性的阙失，软弱明显是意志的阙失,而我们较多赞许具有 和存在，不大喜欢不存在、死亡和阙失。于是，“具有”隐隐约约是个褒义词。

小也常常被视作大的阙失。我们总是用“大”来代替“大小”、“规模”。我们问

“你多大啦”，不问“你多小啦”。

但显然不能得出结论说，大的就是好的。大而无当就不好。大恶棍不是好恶 棍。大有大的难处，小也有小的好处，例如小巧玲珑。有人甚至断言小的就是好 的。当然，正因为人们有意无意把大和好连在一起，所以才有人特别提出小的就 是好的。大和好不相等。大也不是具有某种好的概率。有联系并不等于说可兑 换，“联系汇率”只是联系的一种。

一尺长的老鼠叫大老鼠，三尺长的老虎叫小老虎。这还只是尺寸大小,此外, 我们还会说到数量大小，心性大小，偌大个头小心眼儿，不大点儿个头是个大人 物。我们还要讨论权大还是法大，还要领悟天大地大人也大。大小概念与其他千 百种概念互相缠绕浸润,大小这两个词有千变万化的搭配。然而,我们无需掌握 这一切才懂得大小。“大小”是我们最早学会的语词,我们牙牙学语已经会说小老 鼠大老虎。老虎大老鼠小，实在没比这更简单的了。我们最初学会的自然是些简 单的东西。

我不懂“宵小”这个词,我看不出你们两个谁志气大，这不表明我还没学会“大 小”。就像我不必学会所有的汉语语汇才叫学会汉语。我通过一些实例掌握了 “大小”的基本机制，这就是懂得大小了。目测这个圆形的面积大还是那个三角形 的面积大，衡量权大和是法大，理解“宵小”的含义，这些都是应用我已经习得的大 小概念。

然而，学习不也需要操作，使用不也是一种学习吗？的确，我们通过游泳学习 游泳,通过战争学习战争。使用和学习互相渗透，却并不因此互相混淆。当然，学 开车时我也把着方向盘，但那是在模仿打方向盘，真正的司机坐在副驾驶座上。 我现在开车的任务是开车,我还不能用开车来完成运货送人的任务。

使用也是学习，糟蹋纳税人的钱也叫学习管理。我们这个民族充满“以天地 万物为一体”的智慧，不屑于像夷人那样分析辩驳。糊涂也是明白，明白也是糊 涂,我们得道的年代久远，已经记不清我们交了学费是在为别人学习管理还是为 自己学习被管理，反正几十年的血汗交出去了。

可在学习和学会之间有一条分明的界限吗？没有。明明白白的眼睛看得见 模模糊糊的界限,摸模糊糊的眼睛自然看不见任何界限了。

我会分辨老虎比老鼠大，我知道大老鼠比小老虎小，这我就学会了“大 小”——我第一次见到大象就知道大象大。否则我们还要语言这种工具干什么? 说大象大，说泰山大，这是“大小”的机械重复运用。有了语言和机械，我们就可以 通过掌握一些简单的机制去应付各式繁复的局面。

我们学会了走路以后，还会走很多很多路，但我们不再提高走路的水平了。 同样，今天我用这个“大”字，不比我六岁时用得更好。自然把行走设计得简单易 学,因为我们必须早早学会走路，今后才好走很多路，才好进一步学习播种、收割、 行军、跳舞。自然也把语词的基本机制设计得简单易学，以便我们早早学会，以后 好唠唠叨叨说个没完。

当然，为了特殊的目的,我们会学习仪仗步法，学习竟走。竞走还是走路吗？ 倒更像走路的抽象，为走路而走路。我们学开车，为了运货送入。赛车运动员学 开车,是为了把车开得更快更险。为开车而开车，开车技术就成了无止境的，还可 以提高一分钟、一秒钟，就像为需要而需要，消费就成了无底洞。

你我都不是赛车手,但开车的技巧仍有些差异。这种差异可以通过比赛表现 出来。希腊人是在这种意义上开展竞赛的。来到竞技场上的是战士和水手，这些 战士和水手同时还是运动员，演员，作家。埃斯库罗斯自撰的墓志铭为自己是个 英勇的战士深感自豪，却忘了提到他是个悲剧诗人。职业运动员、职业作家、时装 表演与智能飞弹、克隆羊一道，把我们的时代定义为技术时代。

希腊人当然不止把体育看作战斗训练这类实用课程，就像希腊的雕像不只是 单纯的宗教作品。体育自有其紧张和愉快。体育竞赛的完整形式发源于希腊。 希腊人热爱体育,儿子得了冠军，当爹的可以死而无憾,科林斯青年跑了第一，科 林斯一片欢腾9但他没留下世界纪录。四年后还会有一个第一。希腊人好争第 一，但不会想到“向人类的极限冲击二希腊人把人的极限理解为使人完美的自 限,这样的自限是无法通过冲击达到的。

我掌握了大小的基本用法,就能在不同程度上应付变式，或在特定条件下的 作独特的使用。碰到“宵小”，我可能猜出它是什么意思。我一来灵感还可能说出 “榨出皮袍下的小来”这样的妙语。可以把这叫作创造性的使用。

含义的新形式不仅依赖于概念的基本机制，而且反冲基本机制，使之发生微 小的改变。语义就这样不知不觉地变化着。所以，我们应当把概念结构理解为布 迪厄所说的那种“动态结构”。

解构主义盛行以来，结构常被当成了僵化的同义词。然而，与结构相对的不 是灵活，而是涣散。要富有灵活的功能,就必须具有结构而不可停留于涣散之中。

“大小”的含义是~种可能性，特定的使用是这种可能性的某种实现。形体大 小是大小概念的最初的最基本的实现。既然它是可能性，我们当然不知道下一轮 会怎样出牌，然而，大小之为概念也非耽留于无名无形无辙迹之中。已经实现的 用法规定了“大小”含义的范式。概念的可能性属于概念结构本身,我们发现这些 可能性而不是发明之。

了解哪些事情是现实的,或是实现了的，是知识。从现实中掌握可能性，是理 解。我们从已经实现的用法掌握可能性，就像我们从一个人的所作所为了解他的 潜能。这些使用方式是否实现以及如何实现,无法事先推知，否処它就不是可能 的新的用法，而是尚未实现但必然实现的用法了。

有人潜能丰富，有人不过如此。词也一样。“锌”这个词几乎没什么新鲜的可 能性。基本概念语词，如“大小”、“高下”、“家”、“艺术”之类，具有最丰富的潜能， 从来不完全成为实现了的东西。

这些基本概念构成了语言共同体的理解脉络。我们把什么看成高的什么看 成低下的？什么显得自然而然而什么显得荒谬绝伦？天大法大还是党的恩情大？ 大哉孔子还是大哉孔方？这些大是大非勾画出一个民族的精神面貌。哲学关心 基本概念,在这个意义上，哲学是我们的终极关怀之一。

哲学家从已经实现了的含义来清理基本概念的联系，把这些概念的可能性清 理岀来。但这并不就实现了这些可能性。诗人跳跃着实现语词的可能性。在最 广泛意义上，我们每个人都是诗人,都偶或会诗性地使用语词。

我们无法预定创造性，事后却能够理解创造性。虽没有通向创造性的现成道 路，却可以从创造性返修一条道路，通回常规。我们这样区分诗和语言错乱。我 们虽然不会写诗，但我们能够读诗。我们倒都会胡言乱语，但我们互相都听不懂。

共同语言是我们生活中基本而又基本的东西。你我可以争论天大地大还是 党的恩情大,但要争得起来，你我必须都承认老虎比老鼠大,四两的馒头比二两的 大。你要坚持老鼠比老虎大，我就不和你争了。即使今人特别喜欢觉得自己特立 独行，我们的共同之处还是太多，没办法，抽掉这些共同之处就不知道怎么才能特 立独行了。

独特的思想，只能用我们都明白的道理教给我们。你可以教给我尺有所短, 寸有所长，这是因为我们都知道尺比寸长。你叫出一个不常见的叫品，你要说服 我你叫得有理，就得表明这叫品其实合乎你我的叫牌约定。高水平的桥牌手不是

那些不遵循叫牌约定的牌手，相反，倒是碰到复杂牌型仍能够坚持约定的牌手。 髙深奥妙的思想不会妄图全盘代替基本而简单的见识，倒是要在其杂的情境中获 得理解，亦即与常理常情沟通。

“大小”是最早学会、最常使用的语词，大小是最早形成的概念,这些最早成形 的概念，勾画出我们日后理解的格局。我们把大小之类的概念称作基本概念。

我们对基本的东西往往不加注意,只有别的事情遇到麻烦找不出个所以然的 时候，我们才回过头来检讨基本的东西。哲学家特别关心所以然，常遇到麻烦，喜 次检讨基本的东西。

摩尔说，我们用基本的概念来定义复杂的概念,而基本概念本身无法定义。 摩尔提到的这个事实导致一种误解，仿佛概念像分子一样，可以分解为原子，进一 步分解为亚原子、粒子，直到夸克这样的东西，单纯得无法形容无法定义。

我们说“一个概念”，但那和“一个”苹果相差甚远。我们分析一个概念，不像 把一个苹果分成两半或分成果皮果肉果核，而是看看这个概念的位置是由哪些别 的概念维系的，即确定这个概念在概念系统中的坐标。概念系统不是由一个一个 槪念累积而成，相反，一个一个概念只是概念系统的分化，每一个概念的意义都在 于它在槪念系统中的位置,就像围棋盘上这个棋子和那个棋子起到不同的作用， 端在于其所处的地位不同。

我们从形体大小形成大小概念，进而至于事体大小、性情大小。但不宜把性 情大小看作形体大小的借喻，或引中。各式各样的“大小”，都从感性世界生长出 来，从感性世界汲取意义。我们了解虎和鼠的区别，草原和草坪的区别，司马迁和 你我的区别,出神入化和装神弄鬼的区别，于是我们知道了什么是大什么是小。 大小是概念，也是感觉，它们是感性和理性的交会之处。只有通过根须的燮延、渗 透、接触，一棵树才成为能够界定的个体，而自然理解中的基本概念就是联系那不 可界定者与可定义者之间的根须。

的确，没有谁通过定义学会大和小。在这里即使说到“实指定义”也太狭窄, 太学究气。自然理解所依赖的概念系统不是数学那样高度形式化的系统,我们不 可能把大小的基本机制像一条数学定理那样充分明确表述出来。在这里那里，在 某一点上，一切证明都失效了，一切表述都多此一举,我们只还能闭上眼晴感觉一 下，睁升眼睛看一看，同时邀请我们的同胞睁开眼睛看一看一你要是连这个比 那个大都看不出来，我们还能说什么？

常听人评论说，文化、宗教这些词，直到今夭也没有明确一致的定义，由此可 见我们一直理解得稀里糊涂。其实，由此至多可见学术界还不曾公认某种形式上 的定义。你不能因为我画不出我女儿就断定我无法在火车站上认岀她来。我们 三岁就掌握了大小、多少、上下、来去的基本含义，直到今天哪位读者能为这些词 下个过得去的定义？

我们三岁就掌握了大小概念，人入都掌握大小概念，就此而言，它们颇为简 单，不像隐喻和导数，有人总闹不明白。我们能够把导数的概念表述清楚,想来定 义一下大小又有何难？——既然我们都承认大小是简单得多的概念。然而，大小 并非在任何意义上都更加“简单”。

你看她一眼,下次就从下火车的千百人中把她认出来，然而,你却无能把她的 特征描述出来。从千百人中识认她，不是微不足道的本事,我们的祖祖辈辈经过 无数次微调，才练就了这样一双眼睛，把它传给了我们。祖先不曾传给我们一眼 识别岀某只特定犯子的眼睛一一我设想，狗子也没有识别西施和东施的眼力。你 一眼就认出了她，绝不意味着这种识别的机制特别简单。同样的道理，人人都识 得大小，不仅不证明大小在任何意义上都是“简单”的，反倒提示在某种极其重要 的意义上，其机制特别复杂。

复杂之处就在于这些基本概念就像理解之树的根须，千丝万缕蔓延在感性- 意义的土壤里。同样，一门科学的基本概念，其作用也在于向其形式体系输送 意义。

科学概念从自然理解汲取意义，自然理解由于浸润在感性里而充满意义。在 学会测量三厘米、四厘米之前，我们先得知道大和小;而我们之能够形成大小的概 念,是因为我们生活在大大小小之中。

我们说“大眼睛”，并非大而化之,也不是因为没得着机会计量那双眼睛的表 面积。在通常意义下，说不上“三平方厘米的眼睛”比“大眼睛”更精确，这个说法 隐示“大”像“三”一样是个数字,只不过这个数字比较笼统。大小不是数字，也不 是一二三四五的总称或抽象。十八和一百八可以数出来,多和少却数不出来。十 八可能很多也可能很少。“多少”和“十八”起作用的方式完全不同,学会这些语词 的过程也完全不同。一二三四五是尺子上的刻度，长短却不是和一米八并列的一 个刻度。无论一把尺子分成十个刻度还是一百个刻度，长短都不在其中。长短是 这些刻度的方向和意义，是我们借以理解世界的…维。大小、长短、贵贱是方向， 所以我们通过差別很大的事物来教孩子学这些词。

大小是一二三四五的方向或意义。轻重是天平的意义,冷热是温度计量的意 义。不消说，不是轻重冷热这些向度的综合产生了理解，而是巳经在先的领会通 过这些向度得到了明确的理解。这些向度本身就是领会向理解转化时所产生的 形式标记。

“大眼睛”是“三平方厘米的眼睛”的意义。不妨说，“大眼睛”直接有意义，“三 平方厘米”要绕到大小这类概念上才有意义。你读一篇农业现状报告，记住了其 中所有的数字，但你一点都没有感觉到：需求这么大呀，产量这么少呀，情势这么 危险呀。那么，这篇报告对你没有意义,或干脆说你没读懂。这么大、这么少、这 么危险等等感觉使统计报告里的数字获得意义，对，使数字获得生命——当然只 有和生命相连才能获得意义。我们量出一米八十，或180万光年，是为了知道多 大多小，多远多近。一米八十的床太小了，两米正合适。太小，不大不小,这些是 一米八的意义和指向。

测量最基本的要求是把所测量的变成一条直线,二元就是这条直线的两个方 向。大小多少上下来去指明了方向，在特定的方向上，我们衡量。--把尺子上有 无数刻度,但它只有两个方向。一与二的关系，和一与多的关系不属同类。

一把尺子，两端是两个刻度,中点也是一个刻度。但作为概念,中点不是两个 终端刻度之间的平均值,而是一个方向，中庸和极端各为一极。这在哈特曼试图 理解亚里士多德的中庸概念时早已注意到了 ：事事取中本身成了一种极端的态 度,成了两极中的一极。

人是尺度，二元是尺度的两个指向。二元性的宿根总是埋在思执这一方面。 我一个月挣三百块，为什么我就穷呢？还不是我眼巴巴看人家挣了三千三万？还 不是因为我六根不净，拿着贫富来对照？要是我一箪食一瓢饮乐我自己的，则何 穷之有？

构成对立的是贫富观念。但我绝不是说贫富“只是观念而已”，不是旌动不是 风动是尔心动。改变一下观念而不去挣钱，钱包不会自己鼓起来。我承认，转变 观念,人可能从钱眼儿里转开视线看到海阔天空，我也承认,精神上的富有经常比 多两个钱更让人开心，但我相信这样的事实可以用很平白的话表示清楚。贫富观 念不具备把三百块、三千块溶化成单纯观念的功能,其功能在于使我们对三百块 或三千块有个概念。概念是一套机制，让事实获得意义，把数字连向感觉。

三百、三千、三万没有意义,多和少有意义,穷和富有意义。为了获得理解,为 了有个概念，看来我们不得不求助于两向性。“历史”这个词的意义是什么？我们 不由得想到历史与现实，历史与未来，历史与悲剧，历史方法与数学方法,历史与 虚构。二元宿根扎得很深，扎在意义的深处。

一篇夭文学论文，可以完全不岀现大小这样的字眼，但一本科普读物就不可 能。这却不是说科学家只和数字打交道。他说到质量为100 000 000吨的黑洞， 连带也说出了“小”黑洞。他在写科普读物的时候，只是明确地把这个“小”字说了 出Mo 100 000 000吨对他直接具有意义，就像“一米九的个头”对我们直接具有意 义一样。

你说“他一米九”，我听到了“大个头”。我们首先和最后要知道的是大小。在 首先和最后之间,我们有时需要知道得更确切，究竟大到多大小到多小。有时我 们需要知道小到一微米还是半微米。我们不是技术专家,量不出一微米还是半微 米，但工程师、法医和天文学家却是“我们”，不管他能计量多大多小的距离，他必 须像我们一样具有大小远近的基本概念。

大小多少上下来去,这些不是可有可无的词汇。若抽去大小多少上下来去， 凭我们还有多少化学名称力学概念，都不可能组织成J种语言。

Sinn或sense既指感觉也指意义，在中文里我们有两个词，但不难发现两个 词之间的密切联系。我们感觉意义，不能计量出意义。意义的一个基本含义是 “可感”。

只有在感觉中显现岀来的，才有意义；只有有意义的，才被谈论、理解。而且， 只有有了意义，才会有没意义的东西。只有通过已经理解了的，才能理解还没被 理解的。我感觉不到地球绕着太阳转，但我可以理解日心说，因为我承认有时坐 在火车里,明明自己的车开动了，倒觉得别人的车在动。我感觉不到电子绕着原 子核转，但我可以理解这个图式。

自然理解为专门理解搭好了平台。我们在学会数字以前就学会加减法了，少 加少等于多，小加小等于大。我们憧得了这样的道理，才能进一步学会四加四等 于八。计算根植于感觉。我们可以从感觉上把计算割下来,交给计算机去处理, 但我们不能要求计算机生出感觉来，就像我们不要求黄油里长岀小牛犊来。

一米八可能太长也可能太短，这岂不等于说,〜米八是客观的，长短是主观 的？同一杯水，你觉得热，我觉得冷，要确定客观的温度，就需要用温度计来测畐。 在某种意义上，我们可以用温度计测附“冷热”，即测最“温度二在另一种意义上， 冷热不是用温度计量出来的，温度计上的指示不变，而且你我都承认测得很准，但 你还是觉得热，我还是觉得凉。只不过，我觉得凉，你不能说我这人主观,我客观 上觉得凉。

主观这个词的一个意思是“屈于人这方面的”，这层意思是中性的。首长来视 察，说，不要总强调客观原因嘛，要多从主观上检讨检讨嘛c “主观”这个洞的另一 个意思是“不顾事实的”，这层意思是贬义。——成千上万人饿死了，还说形势大 好,这位同志太主观啦。虽然迹近包底，总还算句批评吧。

无论在哪层意义上,我觉得凉都不主观。反复量出25度我却坚持说20度， 我这个人才主观。冷热的确和感觉相连，但感觉并不夭生主观。主观客观用来判 断感觉根据于什么，而不是用来判断感觉到什么。当然，感觉和感觉的根据通常 就是一回事。世界通常就是我们感觉的那个样子。而且不是碰巧如此，因为感觉 本来就足从世界生长出来的。从另一个角度说，我们通过冷热这样的概念保证了 感觉和世界的一致。

没有感觉，零下30度也不冷。然而，不是零下30度的感觉冷,是零下30度 冷。冷热是描述感觉的还是描述世界的？冷热从感觉的角度从意义的角度描述 温度，从感觉的根据方面描述感觉。我觉得水冷和我觉得心疼这两句话的语法不 同，觉得水冷不但说出了我的感觉,而吐同时说出了这个感觉的根据。冷热既不 是用来描述主观感受的,也不是用来描述客观世界的，冷热把我们闩己和世界连 在一起说出来。

只有有了天然正确的感觉，才可能发生错觉。我说天安门广场比我家院子 大，我不说我觉得天安门广场比我家院子大，虽然两边我都没有量过。用不着最， 我不会错，我不能错，如果这都弄错了，你不送我去学测量，你把我送到医院去。 但我看不出这个圆形大还是这个三角形大，却挺正常的。正因为在这里我们常常 看不准，所以我说我觉得这个圆形大，不说这个圆形就是比那个三角形大。主观 的不是我的感觉，而是我不承认我的感觉在这个场合出了错这个争实。错，就是 错开了，感觉和感觉的根据错升了。

大小、好坏、高低、升降，这些语伺一向成双成对，大小相形，髙下相倾。为什 么凡说到高，低也一起浮现？说到一切皆有，无总是悄悄跟着？为什么成双而不 是成三？我们有东南西北四个方向，地球却只有南北两极。两极怎么对立？又怎

么互相依赖？这些成双成对的语词，语文教科书不过用“反义词”一语了之，古今 中外的哲学却为它们伤透了脑筋，想不出个好办法来克服二元性,达乎统一。然 而，我们为什么一定要克服二元性,我们身上哪里藏着这永恒的冲动？

大鹏扶摇而上九万里，大气磅礴,谁不慕其大？小麻雀吱吱一笑：飞那么高 干嘛？我们飞过篱笆墙就算了，飞不到就往地上趴着歇一会儿呗，又有什么“大” 不了。小筐子能装的,大筐子也能装，小螺丝钉能扣上的，大螺丝钉就不一定能。 大亦一是非，小亦一是非，既然如此，大小高下之分何必认真？因其所大而大之, 物莫不大，故天下莫大于秋毫之末,而泰山为小。圣人十分明白这里面的辩证法, 所以终不为大。然而，大鹏和小麻雀各得其乐,终究一个乐在四海一个乐在尺塘, 圣人终不为大，终究他成了大圣人。明乎此小大之辩者，可与语大小焉。

**原载《读书》**1999**第**3**期**

纪事

**教书几年，学生已毕业不少。周濺到《新报》当编辑。世纪之交，报刊都 要做点儿题目，他们想出这一个，拉我来一同梦想。**

梦想的中国

我梦想的国土不是一条跑道，所有人都向一个目标狂奔，差别只在名次有先 有后。我梦想的国土是一片原野，容得下跳的、跑的、采花的、在溪边濯足的,容得 下什么都不干就躺在草地上晒太阳的。

我梦想里的国土上也有当官的、有疾病、有贫富。不过，当官的经常换人，因 为当官实在太无聊了，老得照顾群众影响，不敢说心里话。生了病不吃药，或很少 吃药，因为大多数疾病是用来调节身体的,调节好了病就走了。实在病得很重，那 就在它带来太过分的痛苦之前死掉。虽有贫富，但贫富尚能相望。能者多劳，也 多得点儿，但别把好处都独闷儿了。这不是出于平等主义的大理想，只是盼着从 无限聚敛的鷹梦惊醒回到真正舒坦的平安梦里来。室内装修五星级，一出门就是 泥洼子，从要饭的人丛里挤上自己的奔驰车,谁会自我感觉很爽？

据说风水轮流转，下世纪就是咱中国人的世纪了。白天得面对现实,无法相 信那是真的。夜里呢？梦想里的中国，不是一个老想恢复大国梦的大破国家，不 是一个因此被世界大势卷入恶性竞争的中国,不是一个要么愁眉苦脸要么咬牙切 齿的中国，而是•-个有主见的、高髙兴兴的、择善从之的中国。少有所学,壮有所 为，老有所安。咱们要是自己过得自在，中国文化就不用费心去弘扬了，人家自来 观赏学习了。但即使真有那天，我也不想梦见全世界都釆用中国制式。千人一面 总是怪让人难过的,別说世人都成了一式的痞子，就是全成一式的圣贤也J样是 噩梦。

梦里的中国，人少一些，鸟兽鱼虫多一些，树和花多一些。梦里的中国人，像

**二** ooo

纪事

**十几年来，讲课是我的主要“学术活动"，理应选几段讲义。我先后任教 的几所大学一一北京大学、华东师范大学、首都师范大学，都不大限制我的授 课内容，我讲的课题比较广泛，有时以某位思想家为主题一海德格尔、维特 根斯坦、奥斯汀、万德勒、皮亚杰**'Steven Pinker,**有时以某个学科为主题—— 古典德国哲学、知识论、语言哲学、心智哲学、伦理学。多数课程对我自己是 新课，即使课程不是全新，我也会重新备课。于是乎教案“汗牛充栋”。写讲 义，主要是为了做课堂预演。我虽然总是抱着一大授讲义上讲台，讲课时却 很少去看它，更不会念讲义。由于不是为念讲义而写，写时只是信笔胡写。 毎节课，学生或在课堂上提问，或有书面提问，我有时临时回应，有时回家考 虑了，写在下一次的讲义里。**

维特根斯坦《哲学研究》讲义选

本课程的方法和目的：

本课程的目的。一般说，当然是对什么是语言什么是哲学有更深入的认识； 具体些说,是让你们对从前学到的哲学及从事哲学的方法产生怀疑，更多学会自 己思考c所以采用讨论班的形式而不是讲座。要求学生来解答问题，由我来驳难 和引导。我可能讲得很多，但要靠你们自己来思考。叔本华引语。

本课程的目的主要不在于传授知识。1.知识，学生自己可以读。2.我没很 多知识。

知识而外，还有问题导向和学术导向的区别。问题导向和文献导向各有短 长,不互相排斥。我们这个课是问题导向的。从你们这方面说，最多只有很少几 个，将来会以学术为志业。现在研究生一窝子一窝子的，一个社会根本不需要那 么多人从事学术。从事学术不讨好,投入多，产出少。你可能在学术圈里混上几

十年，混成了教授，还是对学术没什么贡献。要对学术有贡献，要求很高的资质， 有这种资质的人，去干别的，收获大大的，从事学术，得不到什么，最多挣一点儿小 名，小小的名，岀了自己的学科,没人知道你。因此，只有衷心乐于学术的学生，做 学术才不亏。你乐了，当然就不亏。子曰：“知之者不如好之者，好之者不如乐之 者。”我这样引用孔夫子不算过度曲解吧？

从我这方面说，我本不是学术中人，我有好多困惑，自己想不通，就读书。读 别人的书，想自己的问题。当然，书读进去了，会把自己的问题连到别人的问题 上;不过别人的问题非得跟我的问题连着我才感兴趣。所谓问题导向，就是自己 心里老有问题。相对而言,做学术可以是一心做别人的问题。当然，问题和学术 不能完全分开，无论偏向问题还是偏向学术,最好都是把别人的问题和自己的问 题连起来。各有偏重，不能偏废。

我好维特根斯坦哲学，因为在解惑过程中，维特根斯坦常常特别富有启发。 虽然我读了不少,但我不是维特根斯坦专家。你们要从学术上研究维特根斯坦， 还得拜专家为师,最好到外国去拜师。

我不是维特根斯坦专家,那凭什么来开维特根斯坦的课呢？阅读和思考的经 验。思想不仅是逻辑,更主要是一种经验。守林人，住在林子里时间长了,培养了 经验,哪里也许走得通哪里多半走不通。可以为偶然来森林游玩的人当向导，倒 不是我全知道。有些地方我走过，但很多地方我自己也没走过。哲学的领地无穷 广大,路太多，不见得都走过-•遍，所以要凭思的经验，哪里可能有胜景哪里可能 走不通。甚至还可以告诉你们哪里可能有断崖。不要以为思的道路上只有崎岖 没有悬崖。我不止一次见过人站在思的舍身崖前，纵身跳了下去。他舍身是否得 道,我无从知晓;但他一去不返，但那是悬崖，我却知道。这话你们还不会完全 明白。

我们的旅行，不是有了固定口程安排的旅行。我随你们的心意。不过几十页 书，可以很快到头,就像乘车观光，浮光掠影，很快到了终点站,甚至碰上障碍，越 野车绕一绕也就过去了。这是一种走法。但也可能一学期下来走了不到一半。 路边有农舍田园花丛。有小路引向瀑布。那就不是take a picture and goD维特 根斯坦建议说，哲学家互相打招呼的用语可以是：悠着点儿。

对学生的要求。1.兴趣；2.智力；3.切实的感觉；4.成形的能力。3值得 讲几句。哲学要求较高的智力，特别是智力的集中。这不是说要卖弄聪明。恰恰 相反，聪明话多半是妨碍哲学思考的。伯乐相马，只注意应当注意的东西,或说， 只注重本质。需要集中运用你的智力小心思考。诚实的思考比聪明的思考重要 得多。智性的诚实,这话大家可能不常说，在西方人那里比较突出。

这里就可以顺便说到，哲学和道是有区别的。

关于4,成形的能力,我也说两句。哲学思考很难说清楚，一说，你本来想的 是什么就走了样。中国人，我教过的学生，常喜欢讲不可说。不少人对维特根斯 坦的了解差不多就是那句“请对不可说的保持沉默”，不大在意连在一起的另一 半：凡能说的都能说清楚。我対不可说没意见，对沉默没意见,沉默是金嘛。那 你就别说。滔滔不绝说了一通，别人指岀你前言不搭后语，你就辩护说，这不可说 不可说。至于可说的，我没维特根斯坦那么乐观，可能主要是没他那种能力。我 〜直觉得哲学思考很难说清楚，但有人比别人清楚一点儿，不说也罢，说的时候， 我们努力说得清楚一点儿。尤其不可用些自己都不明白的词儿自欺欺人。

希望我们的讨论班主要是对活而不是独白。学生可以随时打断我。发言的 时候，要注重实质，不要从大词儿到大词儿。除非十分必要，不要去引用这个引用 那个,而是：你自己的问题是什么,你口己将怎样解答这个问题？

1】月2日

我们已经上了三讲，我们尽可能逐字逐句探讨维特根斯坦的义理，不忙着下 结论。逐字逐句探讨文本，开场白之外，我不愿多讲一般的看法。上了三讲，同学 们提出很多一般性的问题，我就对这些一般的问题做一些一般的comments。

同学问，维氏是不是相对主义者？是不是行为主义者？是不是反本质主义？ —•听，多是新生这么问。老生知道我的路数，不喜欢这么归类，把谁归到哪个主 义。我读大学的时候,论文的格式是这样的，东讲西讲一通之后，做岀结论，黑格 尔是唯心主义，但有辩证法,费尔巴哈是唯物主义,但是形而上学。我们又不做植 物分类学,这种归类有啥意思？你们不像我们，我们没受过教育，没文化,你们应 该比我们会思考。

老生的性子磨得好一点儿,不那么急着下结论。当然,有些学生跟我的课已 经好几年了，会觉得有些内容是老生常谈。但学而时习之也不是坏事。事情本身 高度复杂，连维特根斯坦也经常说不清楚，有些说法可能误导，或干脆是错的。更 别说我了。同样的话题，每一次讲，都会有些不同。希望是稍稍有所改善。写文 章可以半天写两句，可以査书，讲课的时候，即使谨慎,也容易出错。但课堂上的 好处是你知道我怎么一路想过来，怎么就想错了。你们发现我弄错了，请马上指 岀来。弟子不必不如师，闻道有先后而已。

提问也行，欢迎提问，但提问要短，不要长篇大论。你们年轻聪明读过些书， 但在我看，对哲学还完全没有入门。指出别人的不足、错误，你们已经开始有这个 本事了。做不好衣服却能辨别衣服的好坏。但还没什么值得长篇大论的哲学。 我年轻时候自以为可以写哲学,写了两三大本哲学书，完全是浪费青春。我那学 习年代，经验少,教训多，我希望你们听听老年人的教训,别浪费青春。

尤其不要旁征博引。年轻人难免有点儿爱炫耀自己学问大，我记得我们小时 候互相比谁知道这种战斗机，那种坦克。引用多少语录都不足以表明你理解了 问题。

有学生问,有问题，可是说不清楚。是啊，就是这样，自己觉得想得挺清楚的， 一说就乱了。在某种意义上，还是没想清楚。有问题尽管提，只要提得简短就好， 也许你自己不清楚，我却听明白了。谁都听不明白，那很可能是你没想清楚,那就 回家把问题想清楚了下次来提。

一位学生问，如果我最后在哲学上会•无所成，那我为什么来学哲学呢？这 倒不是浪费一要是你喜欢来学哲学的话。就像你喜欢打网球，希望自己将来跟 张德培似的，过了十年，发现满不是那么码子事儿，却不会觉得当时你打网球的时 间都浪费掉了。因为其实你不是为了成为张德培才打球，而是简简单单地喜欢打 球。你因为喜欢才虚设了那么个目标。杜威说，我们不是为了射靶子才射箭，我 们先射箭，为此才设靶子。也唯有这样，唯当你主要由困惑和冲动推着走而非主 要由目的带着走,你才有丝可能有所成就。被目的领着走的，在寻求智慧这样 的事情上,必一无所成。

先提问，解答技术性的问题和分散的问题，把和这些段落系统有关的留着。 讲几节重要的，再回过头来看刚才留下来的冋题。

不是一般地说谨慎C商人可能胡侃，但谈价钱的时候就很谨慎。小学老师在 发音时很谨慎。哲学家呢？対待概念要谨慎，这是你的事业的应有之义，是你的 职业道德。

研究语言问题，就得懂得语言,要好好懂得一种语言，就必须能听，听到语言 里的好多精微层次。和流俗想法相反，哲学并非只靠逻辑思维，并非诗人才需要 倾听语言说话的好耳朵。我说“具有”有时是个褒义词，你说它是中性的。我说: 你可以说一个人具有高尚的品德，但说他“具有很多恶习”，听起来就不对头。你 可以说，是的;但这不说明“具有”这时有褒义，于是你举个例子，“这个词具有贬 义”这话听起来就没有什么不对头的地方。这就好了，我们就可以讨论下去了。 例如我可能进一步主张你的论据不对，因为“贬义”这个词本身不含贬义。我们可 以这样讨论下去。但你若说，我听不岀“具有很多恶习”这话有什么不对头的地 方,问题就棘手了。我可以用类似的办法再举几个例子，但你总听不出来,那我还 有什么办法吗？没了。我无法用逻辑说服你。逻辑是用来说明这些感觉的，说明 听起来看起来等等。逻辑不能产生这些感觉。

你如果长于逻辑却对语言没有很精微的感觉，我就劝你不要研究语言问题。 并非绝对不可能研究好，而是得不偿失。摘子可能跳舞跳得很好,但他要做到这 一点得比常人多花好多力气，不如一开始就去练射击。话说回来,你真爱一件事 情，你就去做，成败还在其次。

二 OO 一

纪事

**年轻友人葛海滨不在学院工作，然问学甚勤。那一段想练练翻译，我推 荐了汉密尔顿的***The Greek* Wqy,**他译，偶或碰到读不确切的句子，我们就一 起讨论。本来只是離译练习，有在出版界工作的朋友见了译文，喜欢，以《希 腊精神》为题出版了。出版前向我索序，我对希腊素无深入研究，只是业余爱 好者，倒是真爱，于是应了下来。**

闲话希腊

希腊是一个奇迹。近世的研究已经找到希腊各式各样优越之点的外族来源, 但这丝毫都不改变这样一个事实：希腊是一个奇迹。各个民族的神话、文字、数 学、建筑风格、军队组织及其他等等在或深或浅的各个层面上影响了希腊,或者不 如说，汇集到希腊，就像百川汇海一样，在希腊聚集成伟大的形象。

我们谈到古希腊，有意无意会拿现在的中国和它比较。最先映入眼帘的差异 大概是规模。希腊的一个城邦，公民多半是几千人，超过两万人的寥寥可数。相 比之下，我们中国有十亿以上的“公民”。这个比较是很外在的，但很多重要的事 实都和这一点连着。例如,你我作为一个个个人和社会、和政治共同体的关系必 然与一个希腊人有霄壤之别。我们今天的民主、法制、政治公开性这些观念都是 从希腊人那里学来的，但我们在这些方面的观念不可能与希腊人一样。在现代国 家中，美国可算是民主、法制、政治公开性的模范了，但是和希腊相比，民众的政治 参与是非常片面的,经常只限于几次选举，施政的公开性也是极其有限的,大多数 人根本无法懂得那些政策举措的含义。

再以竞技体育为例。希腊人重视体魄的健美,充满游戏精神，热爱竞争，同时 又十分讲求规则和公平，现代所谓体育者，只可能在希腊诞生，而且这种体育精神 也是希腊的突出标志。我们从希腊人继承了体育运动，“奥林匹克”这个名字已经

表明了这一点。然而，近代体育只不过保存了希腊体育的几个片面。最突出的差 别就是，希腊没有职业运动员（希腊晚期出现了一些半职业的运动员"他们不会 明白为什么我们会把一个小孩子从公众生活中隔离开来，用各种技术和仪器去锻 造他,最后制造出一架能获取金牌的运动机器。

希腊没有职业运动员，也没有职业诗人、职业哲学家、职业军人。一个公民参 与公民大会、在法庭上进行审判，他是一个战士，同时是一个家长,照顾家庭的生 计。后世所理想的“全面的人”，几乎只能在希腊找到。也许还可以加上文艺复兴 时期的欧洲,只不过只对少数精英是如此，而精英和普通人这时已经隔得很远了。

面向更高的生存是希腊的理想,有一个众所周知的希腊词叫arete,大意是： 卓越。后世也把它译作“品德”、“德性”。这个译名不算错，没有更高的品位，谈何 德性？不过，卓越和现在所谓“有道德”还是很不一样。现在所谓道德，几乎变成 了个人的甚至内心的语词。以希腊人的率真,他们不会把卓越当作只求内心满足 的德性。卓越带来荣辎。“同侪和后人的称颂才是对卓越的回报。”（引自基托： 《希腊人》）希腊人多次放逐自己最优秀的人，这也许是个让人惋惜的制度,但这不 意味着人们不承认这些人的卓越。这也许就够了，追求卓越并非只为满足内心， 但卓越也不是用来换取各种琐碎利益的手段,卓越者本来也不希图什么。生不带 来死不带去，这不是咱们中国人才明白的道理，只不过，从人谁无死的结论可以是 让我们辉煌生活一场吧，也可以是让咱们就这么混吧。谁能证明瞎混是错误的？ 但有人碰巧喜欢富有魅力的生活，喜欢大自然的美,喜欢生命力的洋溢。用哪个 词来描述希腊人？活力,而不是活着。

希腊人的卓越观念也和希腊城邦的尺度有关。你的勇敢是你所关心的人看 得见的，你的歌声是你熟知的人听得到的。当你只为陌生的追星族歌唱，哪怕他 们成万上亿，哪怕他们如痴如狂，都不足以给你带来光荣，只能给你帯来虚荣—— 大把的银子另说。当你失去了和亲近的人的联系，只有数字能表明成就,最适合 统计学衡量的是钱,挣钱的行业汲取了每个民族中多一半精英人物。大亨和歌星 有点满足感，那是相当抽象的满足感。的确，在希腊城邦的尺度中,卓越的个人作 为一个实体被看到,在我们这个几十亿人口的地球村里，卓越最多是被作为一个 片面的性质被看到。要想岀人头地，你就必须在一个狭窄的方面拼命训练（希腊 人不带恶意地认为专门技术是奴隶的特长），放弃你作为一个完整的人的生存，乃 至放弃德性，放弃arete。

卓越者固然与众不同，那是作为一个完整的人与众不同，是在卓越的方向上 与众不同。希腊人大概难以理解“片面的深刻”这样的用语。在希腊人看来，只有 全面发展的优异个人才有个性，而我们今天所说的个性，常常只是有点怪异而已。 对希腊人来说，仅仅个性，仅仅是我的，仅仅表现出自己与别人不同，是毫无意义 的，个性有一个广泛的目标,那就是城邦的福祉和更高的生存。这一点也许在艺 术观念的转变上表现得最为突出。在希腊，艺术是把一件事情做好的本事，而现 在，艺术家所追求的则是单纯的标新立异,不管这种标新立异有何益处、有何卓越 之处。倒是别人没做过，但不是别人没有能力去做，只是别人不屑去做，或羞于 去做。

现代人也许会争辩说，希腊的神祇偏爱英雄，我们的上帝偏爱普通人。可是 别以为我们不再卓越，是因为我们把卓越平分了。我没看出现代的普通人得到多 少偏爱。实情倒往往是，当才智之士满足于普通人的那些需要，普通人就连这些 需要也满足不了了。

希腊人自己知道他们出类拔萃，在希罗多德、埃斯库罗斯、苏格拉底、伯里克 利的著作和演说中，在几乎所有希腊作品中，我们都能够看到这一点。他们淸楚， 他们是自由人，而别的民族生活在奴隶状态之中。与当时所有别的社会相比，自 由的个人是希腊最鲜明的特征，也是希腊入留给后世的最宝贵的遗产。

无怪乎希腊时代是人类心智取得最伟大成就的时代。在心智生活的各个方 面，希腊的突出特点是对鲜明形式的追求。形象、显现、展示，具有头等的重要性。 在原始宗教那里，意义集中在神秘的核心，宗教崇拜愈重，日常世界就愈加无足轻 重，而在希腊人那里，神秘的意义通过可感可解的形象呈现岀来。在一个公共空 间中，神的偶像主要不再在于它的象征作用，而在于它的可感的形象。这并不是 要使神秘的东西消失，而是使意义充盈于日常世界之中。精神生活和世俗生活深 入融合。艺术家呈现神的形象，哲人们思考神话。据说第一个天球仪是阿那克西 曼德发明的，于是，宇宙成为一个形象，一个景观,theoria,展现在我们面前。真理 不再被理解为某种私人的感悟，真理能够也应该通过形象获得自身的独立存在， 获得公共的展现。

才华结晶在淸晰的形式之中。那时的作品,无论是雕塑、建筑还是悲剧，此外 还包括希腊人的演说、哲学、政治组织,到处都闪耀着智性的光芒。研究者指出， 即使在德性或arete中，理智的含义也殊不亚于其道德含义。理智是塑造更高形

二OO —闲话希腊 167 式的必由之路。我们今人却耻富理智，因为不知从什么时候起，理智不再是用来 塑造更高的形式，而是专用来谋求蝇头小利了。

正是这种对智性的崇尚，希腊人发展出r我们今天称之为“科学精神”的东 西。天文学是从巴比伦传到希腊的，但到r希腊，它就完全与星相学摆脱了关系， 成为标准意义上的科学，从而具有新的意义，并且很快就大大发展了。不过，科学 精神和我们今天视为科学的东西并不車合，希腊人在远为广阔的意义I•.理解科 学，凡世界和人生的真理都是科学所要探索的。也许，我们不要叫它科学，而叫它 哲学。可惜，今天的哲学已经无力概观过于膨胀的知识体系，今天的科学已经无 力把繁复的数理和数据带回自然理解之中。希腊的思想家却从一开始就在寻找 自然和理解的统一原理,arche。arche这个词不是从神话来的，它也不是像太极 那样抽象的一,arche要求的是丰富性的统一而不是单调的还原论。希腊人对世 界的丰富多彩感受太深，展现结构性解释的智力冲动太强，那种抽象的万物归一 对于希腊智性来说太乏味了。希腊哲人对真理比对学说更感兴趣。与其他学派 相隔绝、个人自悟或门派自悟的学说不会是希腊意义上的真理。对自然的理解， 对人性的理解，就像政治事务一样，是可以拿到民众之间进行讨论的。先人的解 释和理论，没有哪一条是绝対不可目犯的。我最近读到一篇文章，从苏格拉底之 死等事例论证说雅典没有言论自由。这个论断多荒唐啊。在伯罗奔尼敝战争中， 索福克勒斯为雅典人所作的戏剧中没有一字一句提到这场战争，阿里斯多芬的戏 剧中倒是时常谈论这场战争，在他的戏剧中，雅典的英雄统帅常被描绘为小丑。 汉密尔顿以此为例来说明希腊的思想言论自由，别说咱们这里，就是欧美也望尘 莫及。就拿苏格拉底的审判来说吧，要不是苏格拉底自己求死，审判和判决本来 都是相当温和的。

理智不是才华和激情的敌人，相反,才华和激情只有通过理智才成为建设的 原动力。希腊人在精神上的建设意愿是无与伦比的。希腊当然不是一个缺少激 情的地方，希腊人的激情如此充沛,乃至我们在各种各样的希腊作品中、在任何关 于希腊的论述中几乎找不到假充激情的例子°然而,希腊的确不是一个狂热的地 方，基托甚至断言:“很难想象某个希腊人会是个狂热分子。”（引自基托：《希腊 人》）与希腊那种激情和理智的结合对照，我们不能不感到我们自己的时代更近乎 狂热和平庸的交替。现代人的过激表现在各个方面，包括那些不显眼的方面。就 说现代关于平等的狂热吧。极端平均主义的惨痛结果现在我们还该记得,这种平

等不仅让优越者愤愤不平，同样也使那些在等级社会中处于劣势的群体经受更大 的苦难。然而在我们这个虚伪已渗入骨髓的时代，哪怕他宝马雕车，腰缠万贯，或 权倾天下，只要他主张平等，似乎我们至少得承认他有良好的用心。为此而生的 一个恶果在于，那种理想的平等社会永远不会出现,而我们为此浪费的精力原可 以用于建设一个较为均衡的社会。在希腊人眼里，消灭贫富差别会是一种离奇 的、没有任何益处的幻想，人的团体需要的是比例和均衡，而不是一盘散沙式的平 等。希腊人提倡节制，以“毋过度”为格言。财富应当受到节制，富人应当慷慨大 度乐于施舍。

当然,希腊也有贪财的人，但是在希腊全盛时期,简朴是风尚。对于热爱生活 的人，简朴不是一种理想，而是一种需要。奢侈不仅需要花费精力去挣，而且需要 花费心力去享用。奢侈和心智的贫瘠即使不成正比,也是经常相伴相生。我们的 衣柜里挂满了各式各样的衣裳,可是我们不得不用这些衣裳去包裏自己不是太胖 就是太瘦的身体。看看希腊，我不能不怀疑人类走错了路。

我个人，对西方文明，像中山先生一样,“心怦怦然而向往之”，而西方文明中 我所热爱的一切,差不多都来自希腊。理性的开明，落落大方的竞争，不只以敌我 划界而承认对手的尊严、坦诚和自信，対个人人格的尊重和对公益事业的热心，对 身体美的热爱，思辨和求真的爱好，无穷的探索精神，赋予无形以形式的理智努 力。与希腊人相比，现代人一望可知和残废差不多。当然，现代也并非一无是处。 最突出的一点是我们现代人所具有的广泛的人道观念，即使希特勒也不敢公然宣 称他将有计划地屠杀敌国的人口。我们,至少在观念上，比较重视那些不幸人群 的尊严和福利。反过来说，希腊也不是天堂，多数恶行和缺陷，在希腊也能找到。 那里有阴谋和腐败,有暗杀和欺诈，那里有狡猾的人、贪婪的人，甚至也有无赖。 而且说到底，希腊毕竟在战火中，在道德沦丧中，在平庸中湮没了。是啊,有生之 物必有消亡之日，唯可庆幸者，是人类有过希腊。

那么,最后再说说希腊的兴亡吧。希腊是在战胜波斯以后到达全盛时期的。 假如在希波战争中，落败的是希腊一方，希腊还会有这样的鼎盛时期吗？我想不 会。（当然不止这个，整个世界历史都将改写°）弱小的民族,靠智慧和勇敢战胜远 为强大的对手，我想不出有什么比这更能增进人的精神力量了。那么，假使雅典 帝国轻易战败了斯巴达同盟，雅典会赠与我们更加璀璨的文明吗？我想不会，雅 典成了帝国，变得越来越新道,霸权有时能带来秩序、太平和经济繁荣，但它从来 无助于而通常有害于心智的提升。我想到当前，曾经给人们带来众多美好事物与 美好希望的美国一心建立自己的霸权地位，恰恰在这个时候，它在精神上的吸引 力开始消退。

希腊是西方文明的黎明，也是人类文明最灿烂的时光。西方是希腊的嗣岀， 但希腊遗产不是只属于西方的。中国人大可不必用我们的诸子百家秦俑汉简来 与希腊一较短长,因此十分得意或分外自卑。中国人也是人，知道美丑贵贱，热爱 美的、健康的、充满活力的事物，无论它从春秋来还是从希腊来。

**原栽依迪丝-汉密尔顿著，葛海滨译：《希腊精神》**

**辽宁教育出版社**2003**年版**

二 OO 二

纪事

**在北大开语言哲学兼哲学翻译课，有一个学期选用万德勒的《哲学中的 语言学》。事先，每个学生翻译几节，然后，我提供我的译文作为“标准译文气 讲解义理，并评论学生译文的错误和不妥。无论是在语文方面还是义理方 面，学生都经常提出不同意见、展开讨论,有时会为一个句子的妥帖译法或为 在两个译名中进行选择长久争执不下。最后我参照这些讨论确定最终译文。 后来，常有学生跟我一起怀念那段愉快的课堂时光。译本出版时，我写了个 长篇导论，扼要介绍书的内容，再加几个评注。这里选了导论的第三节。**

《哲学中的语言学》译者导言选

《哲学中的语言学》第四章谈动词与时间。动词和时间关系密切，德文表示动 词的词是Zeitwort,直译就是“时间词”。从前的语法研究多半限于研究过去时、 现在时、将来时这些明显的区别，但现代语法开始研究动词用法中包含的更加微 妙的时间概念。这一章主要探讨动词的四种模式或时相(phase)。

我们可以把动词分成过程动词和非过程动词，在英语里,过程动词有进行时, 例如run就是个过程动词，非过程动词则没有进行时，例如know。你在一段时间 里正在跑步，但你并不在-段时冋里正在知道，跑步似乎是由一个一个动作接续 而成,知道却不是这样一个过程。

过程动词又可以分为两类，一是活动词项,二是目标词项，跑是一个活动词 项,跑三千米则是个目标词项。一个人跑了一会儿然后停了下来,他刚才还是跑 了步。但若一个人参加三千米跑步，跑了一半停了下来，他跑三千米这一点就不 为直。跑三千米有一个目标、终点或顶点，他可以完成跑三千米，但说完成跑步就 没有意义。画一个圆圈、长大成人等等都是目标词项。对于活动词项，我们问: 他跑了多久？対于目标词项，我们问：他用了多少时间？

非过程动词也可以分为两类，一是成就词项或到达词项，二是状态词项。到 达（山顶）、赢得（比赛）、认出（某人）、看见、死，这些都是到达词项，这些事情是在 -•个时间点发生的。爱、知道，这些是状态词项，这些事情在一个或长或短的时间 段内为真为假，这段时间，在英语里是用for而不是用at来表示的。

总结下来，我们共有四个时相，一、活动词项，二、目标词项，三、到达词项,

四、状态词项（相应的英文分别是：一、activity,二、accomplishment, 三、achievement,四、state）o前面两个合为过程词汇，后面两个合为非过程 词项。

对于二和三，我们都能问“你用了多少时间? ”但意义不同，我用了三小时到达 ill顶,是指我在到达山顶之前用了三小时，而非在这段时间里我都正在到达山顶。 到达词项既然指示一个时间点，所以这事的开始就是这事的完成，我看见飞机和 我看见了飞机是一回事,在汉语口语中，到达动词实际上一般必须连着“了”一 起说。

看见与观察不一样，观察是个过程动词，看见通常不是。不知道这一点，在传 统认识论中造成了很多混乱。人们把看见当作一种感觉，把感觉当作一个过程, 于是人们会问:“当我们看见一样东西的时候发生了哪些事情? ”万德勒这里有一 段精彩的笔墨，值得引用——

一个水手站在甲板上看着前方说道:“一片漆黑，我什么也看不见°”过了 一会儿.他说:“现在我着见一颗星星。”我们何他广发生了什么？”“云散了。" “可此外还发生了什么？ ”“此外什么都没发生。”当然，在世界上和水手的心里 发生了许多事情。但他的“看见"却不是所发生之事中的一件（第120— 121 页）。

状态词项和过程词项的区别更加明显，不必多谈。但关于状态词項，另有两 点有趣的现象。其一，状态动词和条件句连用的时帙，在状态动词前加上“能”，意 思没有什么改变。如果他读过康德他就能知道答案的意思差不多等于如果他读 过康徳他就知道答案。在某种意义上，能知道就是知道,能爱就是爱。活动动词 的情况就不是这样。如果我的腿伤好了我就能打篮球并不意味着如果我的腿伤 好了我就去打篮球。你当时说“如果她不乱花钱我就能爱上她”，她果然不再乱花 钱了，你这时说“我当时只是说我能爱上她，但没说我会爱上她”，这话貌似合乎逻 辑其实只是诡辩。

状态动词的第二个有趣之处是，从时相来看,属性和状态动词极为相近。已 婚的、是硬的和知道、喜欢一样,都是一段时间中的状况而不是一个过程。因此, 状态动词(以及一部分成就动词)类乎性质，它们并不指谓活动、动作。动词用于 表示习性的时候也落入状态动词一类。I'm smoking是一种活动,I smoke则是一 种习性或一般状态。这里还有另一个有趣之点。说我为总经理开车，口丁能是指一 般状态，也可能是指当时正在从事的活动，即我正在驾驶一辆汽车。但一个国王 却只能在一般意义上说到我统治。国王当然有很多具体的活动，他在国会讲演, 在国宴上吃龙虾，但没有-种特定的活动叫作“统治”。因为统治是一种繁杂不一 的活动，没有哪种特别的行为，例如在国会讲演，算作统治。

对动词模式的这些更深入的研究有助于澄清许多颇具哲学重要性的概念。 就说想或思想，它表示的是一个一般状态还是一个特定活动？有时是此有时是 彼。在思念这个意义上，想或思想是个行动词项，终宵劳思的人整夜里无时无刻 不在思念;在“认为”这个意义上，想或思想是个状态词项。我想那人是个混蛋，我 在很长一段时间里都有这个思想,但我无需在任何一段时间里想到那个人。万德 勒还沿着类似思路考察了另一些重要的哲学概念如相信、知道、理解等。

**万德勒(**Zeno Vendler):**《哲学中的语言学》，华夏出版社**2002**年版**

二OO三

纪事

**北京大学出版社来商量，由我们哲学系的教师写一必教材，我报了《语言 哲学**L 2002-2003**秋冬两季在丹麦访学，安安静静集中工作，完成定稿。 这里选的是导论里前面几节。**

《语言哲学》选

**§1**语言哲学题解

语言是所有人类都有的,同时只有人类才有。希腊人把人定义为“会说话的 动物”。我们把和自己对话的人称作你，自然而然把他看作同自己一样的人，但我 们不这样称呼自己正在操作的对象。语言是本族人和外族人的界线，希腊语把野 蛮人称作barbarian,不会说话而只会叭叭叭叫唤的生物。更有甚者，语言被赋予 创世之功，上帝说要有光,于是就有了光，所以福音书里说“太初有言（逻各斯）”。

语言和心灵、精神的关系十分密切。洪堡说:“语言是世界观”，又说，“语言是 一个民族人民的精神，一个民族人民的精神就是其语言”。心智的成长大概离不 开语言，培根说:“人们以为心智指挥语言，但经常有这样的情况：语言控制着入 们的心智。”正是基于这一观察，培根要我们警惕所谓市场偶像。语言对人的重要 性几乎怎么说都不为过，用不着有什么时尚潮流，自古以来,喜欢思索的入鲜有不 被丰富而有趣的语言现象吸引的。先秦诸子中，公孙龙子的“白马非马”之辩，墨 学的逻辑，都指引我们去思考语言的本性。名和言在孔子那里有重要的地位，因 谓“名不正则言不顺,言不顺则事不成”。所以子夏会感叹说:“富哉言乎。”孔门的 这些言论是从现实政治的关怀发出的，但也可以在本体论层次上理解。孔子本人 不好思辨，对名和言的本质议论不多，多半谈到言的时候，言辞似乎只是达意的工

具。后世儒学大致以此为纲,特重小学功夫，“由字以通其词，由词以通其道”（戴 震语），语言是通往道的途径，而不是道的体现，因此儒学传统较少对名、言的本质 的思辨。老庄则异于是，《道德经》开篇就说“道可道非常道”。然而，说不可道不 已经有所道吗？庄子说:“既已为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言 乎?”在庄子的书里，随处可见对名实、有言无言等等的深刻思辨。我们不妨借用 柏拉图的话来说:“语言这个题目也许是所有题目中最重大的一个。”

语言是一种心灵活动，也是一种社会现象。而旦，在所有心灵活动和社会现 象里，语言是最系统的，最适合成为系统思考的对象。为什么语言是心灵/社会现 象里最系统的？依照现代语言学奠基人索绪尔的看法：语言符号系统是纯形式 的,没有实质用途，因此，这个符号系统的力鼠乃至其存在都完全依赖于它本身的 系统性。语词对句子的关系和音符对乐曲、色彩对图画的关系有很大不同，离开 了图画，色彩本身可以是鲜艳的或黯淡的，语词离开了语言却什么都不是。从可 口可乐到宝马车，也都可以成为施指的符号，但这些东西各有实际功能。语词的 “功能”却完完全全在它们的系统之中。

从前不分哲学、科学，对语言的系统思考全可归入“语言哲学”名下。不过，这 个名称有其特指,宽泛的用法指20世纪以语言为主要课题的哲学研究，狭窄的用 法则指分析哲学传统中的语言哲学。

我们可以粗略区分20世纪几个主要的西方哲学传统。一个是分析哲学传 统，主要代表人物有弗雷格、罗素、维特根斯坦、奥斯汀、莱尔、塔斯基、蒯因、达米 特、克里普克等人° 一个是现象学-解释学传统,代表人物有胡塞尔、海德格尔、伽 达默尔、梅洛-庞蒂、德里达等。再一个是实用主义传统，代表人物有皮尔士、威 廉-詹姆士、约翰•杜威。一般认为实用主义传统和分析哲学传统比较接近，皮 尔士被很多哲学史家视作分析哲学-现代语言哲学的开创人之一。蒯因等人后来 都受到实用主义的深刻影响。为简便起见，下面只说分析哲学和现象学-解释学 两个传统。

在两个传统中虽然都发生了“语言转向”，但两者在入手点、论述框架、术语、 论述风格等各个方面均相去甚远。而且——细想起来这一点颇为奇怪——两个 传统之间的对话也不多。所以，很少有人把两个传统对语言的思考合在一起论 述，多数题名为“语言哲学”的著作都釆用较狭的指称，特指分析哲学传统的语言 哲学。眼下这本书也是这样。的确，把两个传统放在同一本书里来介绍,不仅需 要极大的功力，而且需要不止两倍的篇幅。这些都不是本书作者能做到的。我希 望哪位学人另写-部《语言哲学——分析哲学传统之外》，也希望有人来写一本更 加包罗万象的语言哲学。

此外，本书还包括了索绪尔和乔姆斯基两章。多数语言哲学教程虽然会反复 提到他们，但不把他们列在正式陈述的范围，然而在我看，这两位虽然是专业的语 言学家，但同时也是一般意义上的思想家，对语言进行了深度的哲学考察,对语言 哲学本身也产生了重要的影响。

以上是就“语言哲学”这个名称的外延来谈的，至于这个用语的内涵,讨论起 来就更加复杂。眼下只能作一点形式上的说明。塞尔曾建议区分philosophy of language和linguistic philosophy,前者研究语言的普遍性质,如指称、意义、真假， 关心的是普遍的哲学问题，后者研究特定语言中的特定词语的用法，回答某些特 定的问题。万德勒则建议更加细致的区分，分出philosophy of linguistics, linguistic philosophy 和 philosophy of languageo Philosophy of linguistics 这门学 科“对意义、同义词、句法、翻译等语言学共相进行哲学思考，并且对语言学理论的 逻辑地位和验证方式进行研究。因此,语言学哲学是科学哲学的特殊分支之一， 与物理学哲学、心理学哲学等并列”。Linguistic philosophy\*\*包括基于自然语言或 人工语言的结构和功能的任何一种概念研究。举例来说，亚里士多德关于存在的 哲学思考、罗素的特称描述语理论、莱尔关于心灵概念的著作，都在这类研究的范 围之内”。最后,philosophy of language“可以留下来称呼语言哲学原初领域剩余 的那些部分,包括关于语言的本质、语言与现实的关系等内容的或多或少具有哲 学性质的论著。沃尔夫的《语言、思想和现实》，也许还有维特根斯坦的《逻辑哲学 论》，就应归于这个范畴”。

不同的建议背后含有对哲学本身的或多或少不同的理解。我认为大致可以 把哲学理解为对重要观念的概念考察。观念分属不同的领域，例如语言、历史、科 学、艺术、教育等等,对这些不同领域的观念的考察就形成了哲学的不同分支，如 语言哲学、历史哲学、科学哲学、艺术哲学、教育哲学等等。但是，语言又与历史、 艺术等等不同，语言和概念的关系更为紧密，乃至我们经常无法区分概念和语词, 于是，一切概念考察都是语词考察,语言哲学就不再是哲学的一个分支，而是哲学 本身了，或者说是“第一哲学”。我想，我们只要从以上两重意义来了解“语言哲 学”这个用语的歧义就够了。

**§2**古希腊哲学对语言问题的思考

哲学起源于希腊，两千多年的哲学史所讨论的,没有哪个重要问题不能在希 腊哲学里找到先声。

赫拉克利特是第一个从各个角度阐述logos的哲学家。逻各斯一直是西方哲 学的中心课题之一，甚至就是中心课题，乃至近年来常听到对西方哲学逻各斯中 心主义的批判。Logos大致有言谈，思考，所思、所谈、所写的东西，公式，理性，论 证，尺度，原则诸义。Logos原则上是无法翻译的，多半直接音译为“逻各斯”，但 古汉语中“道”这个概念与逻各斯颇多相通之处。关于逻各斯，赫拉克利特提岀了 很多重要的想法，例如，虽然逻各斯是无所不在的，大多数人却不了解它。赫拉克 利特特别强调逻各斯的公共性，“逻各斯是公共的”，是“必须遵从的共有的东西”。 他把逻各斯比作清醒人的理智，“清醒的人有一个共同的世界，睡梦中各有各的世 界。”他又把逻各斯比作法律，“如果要理智地说话，就得将我们的力量依靠在这个 人人共同的东西上，正像城邦依靠法律一样。”

一方面有赫拉克利特那种海德格尔式的对逻各斯的玄思,另一方面也有风格 与近代分析哲学不无相像的智者们。智者高尔吉亚主张存在是无法被认知的，更 是无法被言说的。假设我们确实能通过各种感觉了解存在,但你我的感觉都归各 自所有，我们怎么能通过语言把它们传达给対方呢？我们知道，语言和物体是不 同的，我们用来感知语言的途径显然不同于我们用来感知物体的途径。语言和感 觉异质,更和存在相异，而我们却想用语言来传达感觉甚至传达存在，自然不能成 功。这番思辨,实可视作关于私有语言讨论的先声。此外，高尔吉亚还提出了语 言由外界事物的刺激而产生的主张。

柏拉图的多篇对话中都有大段大段关于语言的讨论,这里主要说说《克拉底 鲁篇》。《克拉底鲁篇》是一篇亦庄亦谐的范文。对话开始处，赫摩根尼 (Hermogenes)向苏格拉底复述了他和克拉底鲁(Cratylus)两人刚才争论的话题: 赫摩根尼主张语词是约定的，対于同样的东西，不同的民族有不同的名称，与此相 似，我们经常改变奴隶的名字，新名字和旧名字一样好使;克拉底鲁则主张语词的 用法是依据自然的,有对错之分。舫摩根尼并不坚定反对克拉底鲁的主张，但他

抱怨克拉底會语焉不详，弄得神秘兮兮的,所以邀请苏格拉底来阐论这-•论题。

这篇对话的前一大半是苏格拉底和赫摩根尼的对话,像柏拉图所写的多数对 话一样，苏格拉底发议论，赫摩根尼当托儿。苏格拉底大致取自然说而反对约定 说。第一个根据是，我们不能把人叫作“马”，也不能把马叫作“人”。第二个根据 是，命题是由语词构成的,命题有对有错，所以语词也有对有错。苏格拉底进一步 用工具来说明语词，工欲善其事，必须使用适当的工具，人要说话,就要使用适当 的语词，我们必须沿着自然的纹理来切割• -样东西，同样，我们必须用自然的方式 来说话。这些工具的制造者是一些专家.他们制造的工具优劣则由使用这些工具 的工匠判定。并非人人都能制造语伺，立法者创制语词，评判创制的依据则是语 词是否合用。不同语言用不同的咅节来制作同一个语词，就像不同的工匠用不同 的铁块来制造梭子，“质料可以不同，形式却是一样的。”苏格拉底隐示，他这里说 的是理想的语词，是（意义相同的）不同名称所命名的一般的东西。正确的语词显 示岀被命名事物的不变本质。给-个不信神的人起名叫Theophilus（敬爱神明的 人）就是误称（misnom）。由于我们总是随着祖上的姓名给孩子命名，所以实际使 用的名称是很容易误导的。苏格拉底半认真半玩笑，长篇大论分析神、精灵、人、 身、心、运动等等重要语词的词源，他从•■些语言事实引出一种结论，从另一些语 言圳实又引出相反的结论，苏格拉底大概是通过这种讽刺手法对当时的一场论战 做出反应：我们是否能够通过语源分析达到直理。苏格拉底的回应在今天显然 还很冇意义。

语词怎样显示事物的本质呢？苏格拉底引入他的模仿说，音乐家和画家用音 调和色彩模仿事物的外表，哑巴用向上的手势来表示轻扬,语词则用字母的组合 来模仿事物的本质，苏格拉底猜测说,每个字母本身就有某种特征，例如a这个字 母表示大小,。这个字母模仿圆。古人大概就是依此创造了我们现在使用的 语词。

在苏格拉底和赫摩根尼的以上対话中，苏格拉底似乎是在为克拉底鲁的主张 提供理据，支持语词不是约定的,而是自然的并因此有真假的o但苏格拉底表示, 他对刚才获得的那些结论很没把握。这时，苏格拉底转向克拉底鲁，对话的后一 半一直是苏格拉底和克拉底會两人之间的对话。克拉底會认为，-•个名称要么命 名了事物，因此是正确的;要么没有命名事物，因此是没有意义的，就像一个噪音, 只是无意义的而无所谓对错。苏格拉底把语词比作肖像，借以表明克拉底科的主 张是错误的，因为一幅肖像可能不够真实,但也不是完全走样。这里的语词图像 说和后世维特根斯坦的图像论颇为接近。但克拉底勞反对把语词比作肖像，一幅 肖像可能略去了原型的一些特征，因此不大像原型，却仍然是可辨认的肖像，一个 语词若减去一个字母，可能就是另一个词或根本不是一个词了。不真实的话语是 错误的抑或是完全没有意义的？这-一直是语言哲学中的一个争点，苏格拉底在这 里没有提出最终的答案。

随着対话的进展，苏格拉底列举了有利于约定说的一些典型事实，逐步调整 语词模仿本质的主张,结论大致是：如果语词能够完全模仿事物的本性，我们就 得到完善的语言，然而实际语言却总是由约定来加以补充的。

在柏拉图那里，语言问题的探讨始终是和一般哲学问题交织在一起的，这篇 对话讨论了我们是否可以只凭研究语词来洞悉事物的本性,我们是否能够不借语 词来认识事物，不变的本质和流变的现实之间是何种关系等极重要的话题。

错误还是无意义，这是语言哲学中反复讨论的问题，在希腊哲学的全盛时期， 这个问题经常这样表述：真的就是存在的，那么，错误的岂不就是不存在吗？《泰 阿泰德篇》从认识论的角度探讨了这一问题。柏拉图否定了不通过任何媒介的对 事物的“直接认识”，而居于首要地位的媒介就是逻各斯。知觉通过逻各斯成为思 想，就此而言,思维和语言是同一的。但是，如果思维和逻各斯（语言）同一，就会 出现一个困难：思维怎么会与逻各斯相悖而出错？柏拉图釆用的路线似乎与近 世的逻辑还原论非常相似。苏格拉底告诉泰阿泰德,他似乎曾在梦里听人说过, 构成人和万物的最基本的元素是无理可解的，它们只能被命名，却不可能加以述 说,因为无论以肯定的方式还是以否定的方式谈到它具有某种禀性，都对它増加 了一点什么,使它不再是最简单的东西。我们只好不靠任何一种规定性直接为它 们命名，因此它们只有名称，别无其他。由这些基本元素编织而成的东西是复杂 的东西，因此是可述说的，它们由名称的组合来表达。《智者篇》继续探讨《泰阿泰 德篇》中已经提出过的否定的存在陈述问題。否定的存在命题一直令人困惑，成 为哲学史上一个经年不治的老难题，蒯因称之为“柏拉图的胡须”，十分坚硬，让奥 康姆剃刀犯了难。本书将多次回过头来讨论这个问题。

亚里士多德大概是系统探讨语言的方方面面的第一人。亚里士多德常被尊 为科学之父，各门科学之父,这个尊号在语言学上也是恰当的。在《解释篇》开篇， 亚里士多德说明他将要首先定义名词和动词，然后将解释否定、肯定、命题等等的

含义。他接着表明了他对语言的-般看法：口语是内心经验的符号，文字是口语 的符号。语词由约定产生,名词具有与时间无关的意义，动词不仅具有意义，而且 与时间有关。名词和动词结合，形成句子。各个民族的口语和文字都是不同的， 然而,虽然各个民族的语言有不同的约定，但内心经验对所有人都是相同的，由这 种内心经验所表现的对象也是相同的。词汇本身无所谓对错，只有由词汇结合而 成的句子才可能有对错。句子或我们心中的思想，有时没有对错之分，有时则有 对错之分，例如祈祷就无所谓对错,但若句子对存在做出了肯定或否定，就出现对 错之分。这种有对错之分的句子，就是命题。这些提法，无论对错,都涉及语言哲 学的根本问题。在《解释篇》里，亚里士多德只研究有对错之分的句子即命题，并 表示其他的句子属于修辞学和诗学的研究范围。亚里士多德接着讨论了肯定命 题和否定命题，简单命题和复合命题,单称命题和全称命题,包含可能性的命题和 包含必然性的命题（大致与后世所谓综合命题/分析命题相当）。在《范畴篇》中， 亚里士多德对语词作了分类，分为实体、数量、性质、关系、处所、时间、姿态、动作、 承受,并对这些范畴一一作了探讨。后世语言哲学的主要论题，鲜有亚里士多德 不曾探讨过的。此外,《形而上学》中对基本哲学概念的分析，《诗学》、《修辞学》中 对“非命题形式的”语言的讲解，都是谈不完的话题。此外,亚里士多德在其各种 著述中还提到了很多前辈哲学家的观点，其中一则说，赫拉克利特的信徒克拉底 咎坚持万物不断流动，因此无法给任何事物命名，乃至他不肯开口说话，只用手指 来指。

**§3**罗马、中世纪哲学对语言问题的思考

罗马人的思辨水平远低于希腊人，不过，由于罗马人热衷于拉丁语的语法规 则研究，所以在语言学领域里，罗马人留下了不少遗产，近代语法学的术语和体例 多半是从拉丁语法继承下来的。罗马之后，欧洲进入了中世纪，中世纪哲学总体 上当然远不及希腊哲学辉煌，但在语言探究这一领域，中世纪哲人做出了重要的 贡献，在中世纪的所谓七艺中，语法、辩论术、修辞学是最重要的三艺。

中世纪重视语言探索的〜个原因是当时的哲人热衷于《圣经》的诠释。《圣 经》里本来就有很多关于语言的故事，《旧约》里有一个巴别塔的故事，最为著名。 这个故事说，天下人的语言一开始都是相同的，他们聚在一起，决定建造一座直通 夭顶的塔，传扬人类的名字，以免人类始终分散在大地上。耶和华恐怕人类要是 做成了这件事，以后无论要做什么，就没有做不成的了，于是，耶和华变乱了人们 的口音，使人们互相之间语言不通，从此分散在各地，放弃了共同建设高塔的事 业。所谓巴別塔中的“巴别”，意思就是“变乱”。这个故事寓意深长，曾被无数人 引用、阐释。直到今天，不同语言仍是区分不同社会群体的主要基础，仍有一些语 言共同体在要求独立自治,同时也不乏为此互相残杀的实例。另一方面,共同的 科学语言似乎要直达统一场理论，让人类能像上帝一样获得对世界的最终认识。

中世纪初的大思想家奥古斯丁对语言作了全方位的思考。他把《约翰福音》 开篇的一句理解为“太初有言”，明确提岀了言语创生万有的认识。奥古斯丁区别 声音与意义:“声音与意义是两回事，声音方面有希腊语、拉丁语的差别，意义却没 有希腊、拉丁或其他语言的差别。”声音因人而异随时而异，意义却是同一的。“幸 福”这个词在各种语言中不同,不懂这种语言,你听到这个词就会无动于衷，但对 幸福本身的追求却是说各种语言的人共同的。意义的这种同一性是怎么获得的？ 奥古斯丁建议用记忆来加以解释。奥古斯丁有时也把意义称作内在的语词，内在 语词无需通过声音的表达而存在，外在的语词却总是依赖于内在语词的预先存在 的。但他也承认，从内在语词到表达，其中发生了一些变化：思维在最终的表达 中成为清楚的东西。当然，上帝的行动没有先后之分，対于上帝来说，内在语词已 经是清楚的。托马斯•阿奎那后来继承了奥古斯丁的这一区分，主张内在语词是 上帝的语词，体现着上帝的创造力量,外在语词则是一种受创物。上帝可以通过 外在语词对人说话，也可以直接通过内在语词对人的内心说话。

人们最初是怎么学会语词的呢？奥古斯丁这样描述自己童年的经验:“我看 见大人称谓某个对象,同时转向这个对象,这时我会猜测，他们用这个声音来指称 他们所要指出的那个对象。他们的确是这个意思，这一点可以从他们的姿态上看 得很明白,此外也可以从所有种族的自然语言看得很明白：人们用表情、眼神、肢 体动作和声调口气来展示心灵的种种感受，例如心灵欲求某物、守护某物、拒绝某 事或逃避某事。我一再听到人们在不同句子中的特定位置上说岀这些语词，从而 渐渐学会了去理解这些语词是哪些对象的符号，并逐渐学会用自己的口舌吐出这 些音符来表达自己的愿望。”

中世纪学者对语法学作了广泛细致的研究，建立了语法学这个学科。中世纪

语法学与本体论、认识论、逻辑学等学科紧密交织，其中一个最著名的争论就是唯 名论和唯实论的争论。他们注意到有些名词如“苏格拉底”指称的是个体,有些名 词如“人”指称的是类。因此，我们应当区分这两类名词，一是专名，一是通名。唯 实论者认为通名像专名一样也指称实在的对象，唯名论者持相反的观点。唯名论 的重要代表阿伯拉尔从个别高于一般的基本立场岀发来区分专名和通名,专名如 “苏格拉底”是有所指的,指的就是苏格拉底这个人，作为专名，它的所指是唯一 的。通名如“人”却没有一个同样明确的对象与之对应，“人”固然是有意义的，但 它的意义不在于有所指，而在于它是代表一个类的记号。另一个著名的唯名论者 奥康姆也持类似的观点。奥康姆是中世纪最重要的逻辑学家之一,在逻辑研究过 程中，他发现必须对语词做出新的分类，例如需要区分实体语词和形式语词，前者 如“臬子”，后者如“有些”、“不”、“如果……那么……”，后面这些词很接近后世所 谓的“逻辑常项”。唯名论/唯实论之争通过一些变形广泛存在于20世纪语言哲 学,大多数重要的语言哲学家持唯名论观点。

中世纪语言学家对另一些语言哲学问题也发生过很大的兴趣,例如：句子在 先还是词在先？多数论者倾向于认为词在先，基本的根据是句子是由词构成的。

**§4**近代哲学对语言问题的思考

近代以来，有很多重大的事件影响到语言学和语言思辨的发展。文艺复兴时 期人们重新发掘出希腊、罗马、阿拉伯典籍;伴随新大陆的发现，人们了解到印第 安语等多种新的语言;此外还有对汉语以及汉语语法学的了解，近代科学方法的 诞生,拉丁语的衰微等等。

在近代哲学中，对分析哲学传统的语言哲学家们影响较大的是洛克、莱布尼 茨、贝克莱、休谟、康德、密尔等人，本节就対这几个哲学家对语言问题的思考作一 简略介绍。

洛克认为词所指示的不是事物，而是观念。通名指示类的观念，类的观念是 由类的属性合成的。马具有四足、有毛、食草、善跑等多种属性，这些属性结合到 一起就是“马”的意义，同时也是识别马的标准。

莱布尼茨多方面对洛克的学说提出挑战，在语言领域也不例外。莱布尼茨质 疑说：每个人的观念或心象都不尽相同，如果一个语词代表观念,那它代表哪个 人的观念呢？莱布尼茨因此倾向于把语词认作是语言共同体共享的符号。莱布 尼茨对后世语言哲学更重要的影响是他建设人工语言的努力。莱布尼茨从一个 更广泛的意义上理解语言,把语言看作各种可能符号的一种。他强调自然语言依 赖于知觉,因此分有知觉的模糊、歧义等种种缺陷。自然语言不是描述客观事物 的最佳工具,人们发明语词，一方面受到客观事物的引导，另一方面却掺进了人们 自己的偏好,为了探究真理，必须建立一个由普遍符号组成的更为清楚的符号体 系,他本人就为此做出了长期的努力。这种努力在数学方面是卓有成效的，今天 人们使用的微积分符号就是从莱布尼茨的符号系统发展出来的。他甚至设想，有 一天入们不必再进行无谓的争论，人们使用-•种清晰的逻辑语言，所有争论都可 以在黑板上像解数学题一样得到解决，在这一点上，我不敢说莱布尼茨及其后继 者取得了成功。

贝克莱从另一个角度对洛克发起挑战。他认为，名称不直接指称任何对应于 实体的观念,而是指称对应于现象的特殊观念。通过类似的论证,贝克莱最终还 否定了“物质实体”的概念。休谟的看法和贝克莱相近，他也认为词所指示的不是 事物，而是观念，而且是简单观念。

英国哲学家、逻辑学家密尔把绝大多数语词视作名称。名称对应于对象。名 称分作专名和通名。通名有既有意义(connotation)又有指称(denotation),或者也 可以说，既有内涵(intension)乂有外延(extension)0内涵代表对象的根本属性， 外延是名称所适用的对象的集合。内涵决定外延，例如“人”的内涵是两足无羽的 理性动物，凡符合这一定义的所有对象并唯符合这一定义的对象是人。所以，也 可以把内涵视作通名所指对象品类的定义，或视作确定这一品类有哪些成员的识 别标准。关于通名的理解密尔大致釆取了洛克的看法，但他更进一步提出，通名 直接指示一类对象，而同时间接地表明了这类对象的属性。“马”指示马这个类， 同时间接表明了四足、有毛、食草、善跑等属性，这些属性就是“马”这个名称的内 涵。另一方面，“马”这个名称的外延就是所有的马。专名没有内涵只有外延，等 于说专名是一个没有意义的标记，我们通过它和心里关于对象的观念或它所指的 对象联系到一起。“的卢”没有意义，只是个名称，我们无法从这个名称得知对象 的任何属性，这个名称和它所指的对象(那匹马)直接联系。Dartmouth是一个地 方的名称，命名它为Dartmouth,因为它是Dart河的河口(mouth的一个意义是

“河口 ”），但这是命名的起因而不是这个名称的意义，即使Dart河改道, Dartmouth不再是Dart河的河口，这个地方完全可能沿用这个地名。

此外，密尔也承认有少量语词像“如果”、“和”之类不是名称，他把这些语词称 作“语法词”甚至“句子的语法成分”。

密尔的看法似乎接近于我们对语词的初级反思。“马”是个通名，可以在字典 上査到这个词的定义，这个定义同时也是马这个动物种类的本质特征。本质涉及 的是类，的卢是个个体,因此说不上有什么本质特征，“的卢”也没什么含义，你要 问我“的卢”是什么意思，我会回答说:“的卢没什么意思，那是一匹马的名字。”不 过，这一理论也包含很多疑问，我们将在第十四章再来讨论。

对20世纪语言哲学产生重大影响的另一位哲学家是康德，特别是他对综合 命题和分析命题的区分。不过,康徳在他的皇皇巨著《纯粹理性批判》里几乎没有 谈到语言，如果我们想到几乎与他同时的跡尔德、洪堡等人,想到“语言”那时候差 不多成了“精神”和“文化”的代词,这就更显得奇怪了。很多康德研究者都对这一 点表示过迷惑、遗憾、不满e但也有持相反看法的论者，对维特根斯坦颇有影响的 毛特纳就把《纯粹理性批判〉视作“语言批判”。T・c・威廉姆斯则从历史解读和 文本解读两个方面尝试论证康德的技术性的“经验”概念就是赫尔德和乔姆斯基 所说的“内化语言”或“内部语言”。如果其论证成立,康德对当代语言哲学的影响 就更加直接了。

**§5**语言转向

阿佩尔曾经这样总结西方哲学的发展：古代哲学注重的是本体论，从近代开 始,哲学注重的是认识论，到20世纪,哲学注重的是语言。这个说法大概已经妇 孺皆知。本体论要确定的是“什么东西存在”或“什么是实在的基本存在形式”。 认识论要确定哪些东西是我们能认识的，我们是怎样认识这些东西的。从本体论 到认识论，可以看作一种进展，我们不再独断什么东西存在,而是通过対人类怎样 认识世界来确定什么东西存在。沿着这样的线索，我们也可以把语言哲学（意义 理论）看作一种进展：我们在何种“意义”上能够认识存在——而“意义”的首要载 体就是语言。所以,阿佩尔的说法既可以看作一种描述，也可以看作一种主张:

哲学归根到底是对语言的思考。例如达米特就认为我们现在应该把语言哲学而 不再是把认识论置于哲学的中心。

当然,无论用什么模式来概括历史，都不可能事事解释得通，不过,20世纪哲 学经历了一个“语言转向”，这是大多数论者都能同意的。“语言转向”不仅属于本 书所介绍的分析哲学传统，由胡塞尔、海德格尔、伽达默等人所代表的现象学-解 释学传统也经历了这一“转向”，实际上，从“现象学”这个名号转变为“解释学”也 可以看出这一流派越来越重视语言问题。西方最重要的哲学流派都走上了通向 语言的道路，当可说现代西方哲学发生了“语言转向”。有鉴于此,不少论者认为 20世纪哲学和対语言的哲学探讨成了同义语。不过,说到语言转向的具体缘由， 人们的看法就不那样一致、清楚了。人们经常提到的有以下几条。

一、 新逻辑的发现。

二、 对古典哲学特别是德国古典哲学的厌倦。这一点罗素表达得极为鲜明， 他说“当时有一种革命的情绪,一种解放的感觉”。维也纳小组的青年人更加充满 激情，他们认为，对命题意义的研究将代替对认识能力的研究，传统的认识论将从 此消失，哲学将不再纠缠于那些不清不楚的问题，凡是可以表达的,就可以表达清 楚,“原则上没有什么不能回答的问题”，所谓回答不了的间题，根本不是什么真正 的问题，而是一些无意义的语词排列。哲学不仅发生了革命，而且是一场最终的 革命，一场一劳永逸的革命。在哲学世界之外，我们经历过同样的激情。当然，也 经历过“革命之后”。后来，维特根斯坦引用涅斯托伊(Nestroy)的〜句话作为他 《哲学研究》的题词:“依其本性,进步看上去总比实际上更为伟大”，可以说为这种 革命热情浇了几滴凉水。

前两点可以合在一起看，新逻辑的拥护者发现,借用新的逻辑手段进行语言 分析，可以揭示出古典哲学中的很多混乱,批驳过去的很多论证，他们相信，借用 这些逻辑手段将能够建立新型的哲学论证和新的哲学。

三、 反对哲学中的心理主义。无论是分析哲学的开山鼻祖弗雷格还是现象 学的开山鼻祖胡塞尔都极力反对心理主义。对心理活动的解释总难免主观成分， 对语言-命题的意义却可以进行客观的研究。

四、 语言科学的建立和进步。这一点可以从洪堡、索绪尔、乔姆斯基等人对 现代哲学的影响看到。

我们看到，上列的前两条并不能解释现象学-解释学传统的语言转向。而且,

二OO三《语言哲学》选 185 这些动因以及此外的动因究竟在造就语言转向时占了何种分量，仍没有一致的 意见。

阿尔斯顿在他引论式的《语言哲学》里提到“对语言哲学有着特殊干系的转 变”:“传统上人们总是觉得，概念分析的工作无论怎么重要,那毕竟是一项初步的 工作,哲学家的终极任务是获取对世界的基本结构的充分理解、获取关于人类活 动和社会组织的一套充分的标准。”但是在我们的时代，人们已经不再相信这些任 务可以由哲学家坐在沙发上完成，也许还只有概念分析适合于哲学家去做，而概 念分析当然“总是牵涉到语言的”。我认为这是解释“语言转向”的最重要的角度。 在古典时代，哲学和科学是一回事。亚里士多德把哲学定义为关于真的科学，这 是哲学家亦即科学家的事业，他们-方面扩展知识的领域,另一方面通过概念思 辨使得不断扩展的知识得到理解。然而，科学的发展使得古典的求真概念受到挑 战。求真这项伟大的事业似乎已经逐步由近代科学去独立进行了。然而,近代科 学的乗真活动主要是通过技术性概念推进的,基本脱离了自然概念的思辨。（人 们•般是反过来说的：科学活动把概念思辨驱逐了。）现在只剩下两件事情适合 于概念思辨,一是探索实证方式没太大作为的那些领域，如伦理生活、艺术生活等 等;一是沟通科学理解和自然理解，亦即努力使技术性概念获得非技术性的理解。 认知的进展割开了科学和哲学,割开了实证求真和概念思辨的领域，割开了科学 家和哲学家。今天的科学家和哲学家都已经不再是以往意义上的科学家-哲学 家。不是哲学家转向了概念思辨的领域，而是现在有了一块和实证求真活动相分 离的概念思辨领域，留给哲学家管理。概念思辨本来就主要是在语言分析层面上 进行的，当概念思辨明确成为哲学的主要工作，语言转向也就自然而然发生了。

节选自陈嘉映著《语言哲学》，北京大学出版社2003年版

二 oo

!1!

纪事

**本世纪开头几年，做一些大活儿。翻译维椅根斯坦的《哲学研究》和万德 勒的《哲学中的语言学》，写了本《语言哲学》。且不说一学期一学期授课，教 商部的条条框框也越来越多，把我们教书的烦得要命。总之，闲散小文章龍 发写得少了，这算一篇。**

2003**年春季学期起，我转到华东师范大学执教。那一年，本来在北京办 画廊的翁菱转到上海办曲廊。一天，她跟王联约我，还有当时在我家的好友 柴中建，一起晚饭，要我为沪申曲廊开幕画册写点儿什么。我自闭惯了，随着 自己的兴致和想法写作，一向不敢应承命题作文。翁菱也不急，饭后随我们 回家，继续闲饮闲聊，聊着聊着，我就答应了试试看。文章不去说它，从此跟 翁菱成了好友。**

沪申画廊落成感言

作品与话语有相通之处,都是让我们看到新东西。你告诉我江边的月圆了， 你告诉我那个满口五讲四美的长官利色熏心，你让我看到我没看到的东西。有人 絮絮叨叨,好说街上太挤、房价太高、他太聪明而世界太愚蠢,he speaks a lot but says nothing,因为他所说的，人人不用他说都看得一清二楚。

话语让我们看到新东西。但作品还不止此。你告诉我的，我没有看到，但若 我刚从江边来，我也会看到圆月，若我和那个长官打过交道，我多半也会看到他利 色熏心。作品则不然，一件作品让我们看到新鲜的东西，而且，非通过这件作品我 们就无法看到。邓肯起舞，你看到人生的热烈和无奈交织在一起，舞姿时急时缓， 热烈和无奈却越织越紧。生活中的某种东西，心中的某种东西，你只在邓肯的舞 蹈中看到。所以,人们说，一件真正的作品永远是独特的。

通过作品，我们看到了平时我们在世界中看不到的东西。作品不是日常世界

的延伸，作品展现了世界的另一种景观，非这件作品，这个景观就无从呈现。这是 作品无可取代的存在。

20世纪，作品的含义似乎发生了巨大的变化。实际上，一切都天翻地覆，方 方面面都天翻地覆。怎样以偏概全呢？柯瓦雷说：宇宙坍落;荷尔德林说：众神 隐遁。

这个过程早就开始了。如果非要找一个时间点,那让我们从伽利略在望远镜 中看到了月球上的环形山开始。在古代，天和地是分开的，地上万物有兴衰生死， 天上存在的则是纯精神的事物，谱写出来的是永恒的法则，用我们中国话说，“天 不变,道亦不变”。希腊的宇宙,cosmos,意思就是以大地界分为主轴的万物秩序。 但伽利略从他的望远镜里看到，月球、木星，乃至无比遥远的星云,都是一些像地 球一样的物质实体,天上的星星和地上万物一样，服从同样的运动规律。不再有 一道神力把天和地分开,此柯瓦雷所谓“宇宙坍落二众神原本高居天界,天界坍 落,诸神无所栖居，逐渐隐通。

艺术和科学从相反的方向勾画出这一转变。物理和化学结合到一起了，宏观 天体的演变和微观粒子的互相作用聚成了同一个理论，生理学也进入了分子硏究 的层次。林林总总的科学门类，正在合成“统一科学”。相反，在艺术领域，新主义 层出不穷，新形式日不暇接。单看架上画，单看中国当代的架上画,罗中立和蔡锦 之间，方力钧和丁乙之间，相去不可以道里计，且不说音乐、电影，且不说装置艺 术、行为艺术。

把达-芬奇、米开朗琪罗、拉菲尔放在一起是一回事，把里奇腾斯坦(Roy Lichtenstein)、达利、莫里斯-路易斯放在一起是完全不同的另外一回事。迪世 纪，艺术爱好者很可能喜爱当时各家各派的绘画，尽管他会有所偏爱，对各个画家 有高低不同的评价。对音乐也是这样。今天却不可能有这样的事情。意趣(趣 味、taste、Geschmack,我觉得都不好，不如“意趣”)回到了它原来的含义：意趣不 仅有高下之分，也有趣向之別。各种意趣不再筑成一个金字塔，仿佛意趣只有髙 低之别、雅俗之别。品位还在，仍然，有些是高品位的意趣，有些是低品位的意趣， 表现主义画家有棒的有差的，超现实主义有雅的有俗的，但我们没有同一把规尺 来衡量表现主义和超现实主义。这不是更像人生吗？仍然有善恶,仍然冇髙低, 但在这个标准化的全球生产机器里，不再有一个标准体系来衡量人性的-切善 恶，品格的一切高低。

学,你就别想知道粒子对撞机里发生了什么。

科学最早成为专家的中业。的确,科学从一开始就希望把我们从直接的感觉 引开，进入客观的世界，一个越来越纯客观的世界c对这个世界，我们不再有所感 觉。我们普通人只能通过科学技术的果实知道科学的存在，日常如塑钢门窗、移 动电话，不日常如核电站、载人飞船。我们享用科学的成果，但我们不再理解 科学。

科学把我们从纷繁的感性世界引开，把繁夏的拿物分解为简单的成分，然后 用这些简单的成分重新构造世界。人生的意义在分解中失去了，而且也无法通过 重构召回——生存的意义无法从粒子的互相作用推论出来。这个重新建构起来 的世界由粒子的基本力最统治着，这里，一切都是铁一般的客体，这里没有主体。 把主体漂洗干净而专瞥客体世界本来就是科学的职责。

然而,艺术也可以这样吗？艺术，无论是抽象的还是具象的，无论前卫的还是 好莱坞的，不能不直接诉诸我们的感性。只有可感的，才是有意义的。不仅是诉 诸感性，而且是诉诸我们的感性，普通人的感性。科学可以只有科学家才懂,它还 可以通过生产和我们联系，艺术却不能成为只有艺术家才懂的东西，艺术所“生 产”的，本来就是和我们直接联系着的意义。

创造必然超出既定的规度。创作是一种冒险，从不确定的可能开始。不 过，创新不仅仅是发生，创新是劳作，作品创造出来,落在现实之中，落在我们的 感性之上。我们的感性是由作品参与塑造的现实，有待作品重新开启的现实。 作品先行到未来，在未来与受众见面，让由它本身敞开的心灵来对它进行评判。 今天与从前一样，艺术创造不可能只是对传统的盲目反抗，更不会“无论什么 都行”。

作品之先行到未来，与进步史观无涉。进步史观中的未来是无论如何都会实 现的东西，未来的人们将从什么东西顺应了历史必然性来评判它的优劣长短。创 作却不是从铁的必然性推论出作品，它把未来作为一种可能性开放出来。因此， 创作是一种冒险，索求牺牲。不过，未来将不在意谁顺应了历史的必然性,未来将 依照未来的善恶美丑法度来品评前人的作品。作品由此葆真——尽管作品所从 出的世界已经逝去，作品仍然屹立在那里。善恶美丑永远不是用谁顺应了历史来 衡铀的，真正的艺术家不可能为艺术潮流将涌向何处来指引自己的创作。我们在 未来之中回顾，真诚的失败者就像成功者一样得到纪念。

作品的意义只能由作品本身展现。我们只有站在作品面前，才能了解作品全 部丰富的存在。我们厌倦了道听途说地谈论作品，我们期待谁来给我们开辟一个 与作品共在的场所。

当代作品五花八门，很容易让我们头晕目眩，良莠莫辨。滥竽充数、浑水摸鱼 者自古有之。由于不再具有统一的标准，今天来滥竽充数来浑水摸鱼会比以往更 加容易。页布里希大概是対的:“文艺复兴时期有差的艺术，但现在差的艺术更 多”，不过，现在的艺术不都是差的。由于作品直接和个人的灵魂交涉，我们往往 无法判明那是一件于我陌生的作品抑或是一件低劣的作品。作品在那里,我们毫 无感觉，甚至感到厌恶,但我们不要轻率加以判断。我们尤其不可以某件作品来 概观整个当代艺术。没有啷件作品代表当代艺术。在集体信仰的时代，我们需要 集体的艺术,在个人面对自己灵魂的时代，我们渴望与我们的灵魂直接呼应的艺 术，骚动的、厚車的、飞扬的、绝望的，与其去指摘与你无缘的，不如虚怀以待那和 你呼应的。

就此而言，沪申画廊将在较宽幅度上展现中国的当代艺术，宁不让人期盼！ 它将有助于消除时入对当代艺术的偏见，同时为我们提供了一个重要的公共空 间，让艺术回到普通人的现实中来。中国一两百年来民生艰难，政治成了当务之 急，说到公共空间,说的差不多总是政治空间。但政治不是唯一的公共关切。全 球化机器轰轰隆隆转动，我们渴望一角安静的所在，心灵能在那里娓娓交谈，或 者，沉默着互相欣赏，又有什么不好？

我是新近从乡下来到上海的移民，尤有理由感激这个画廊的出现。因为长 期以来，上海在民间文化实在有点儿萧条。上海雄心勃勃，要把自己建设成一 个文化都市，据说上海市政府已经为此做了不少规划。上海人善于规划，在经 济规划上也颇为成功。但我对文化规划却心存疑窦。文化或culture,讲的是 “化”、“培养”，这和“建设”、“规划”有很大的不同。“文化建设”、“文化规划”、 “文化战略”是近乎自相矛盾的用语。上海在经済上生气勃勃，但在文化领域却 远不足与北京相比，余秋雨、陈逸飞、上海宝贝卖得很火，但那还是该算作经济 事业的一部分，和文化艺术关系不大。我相信，都市文化的生命来自边缘、来自 专精，要是没有边缘的专精的来提供养分,通俗文化慢慢就变成庸俗文化了。 还得说北京是文化之都。搞现代艺术的，到北大蹭课的,小酒馆里的大作家，各 色人等，雅的俗的,规矩的放浪的，于是就有意思了，有文化了，这些都不是规划

-OOH**沪申画廊落成感声** 191

出来的。弱智都知道，艺术、学术、文化上的事情，只有民间能办得好。沪申画 廊其所谓焉？

原栽2004年1月沪中画廊开幕时印发的画集《超越界限》

纪事

**友人倪梁康到华东师大做讲演，我评论，未久，凤凰卫视大讲堂找我去讲 一次，当时满脑子都在想这些内容，匆忙之中就选了这个题目去讲。选题显 然稍过艰深，慢慢阅读，文章的意思倒应不算难懂。**

真理掌握我们

倪梁康今年六月在我们华东师大做了一次讲演，用黑泽明导演的《罗生门》和 悉尼•卢曼特导演的《十二怒汉》两部电影作引子谈政治哲学中的政治-哲学关 系。讲演不长,但内容丰富。下面我尝试对讲演中的真理本性问题做一点儿诠 释。我引用海德格尔来诠释梁康，不是意在调侃，只是尝试在适当的上下文中理 解前贤的见解。下面的诠释若有过度诠释之处,望梁康及读者指正。

一般的真理问题而外，倪文中还有多种重要的提示。此文题为“政治哲学中 的政治-哲学关系”，其中最重要的一点提示，在我看,是坚持人性中有对真理的渴 求,因而不可能单用契约论来理解社会关系。可惜，学力不逮,无法就这多种提示 多谈了。

真理之为前提

十二怒汉走进审议室的时候，每个人都自以为他握冇真理。通过争论，有些 人认识到，他刚才错了，他刚才并不握有真理。我们会说，有些人错了，有些人刚 才是对的，一些人的意见战胜了另一些人。这说法当然不错，但容易把我们误引 向一种错误的真理论。我愿说：在诚恳的交流中，参与者都向真理敞开,真理临 现。人所能做的,不是掌握真理，而是敞开心扉,让真理来掌握自己。只要我们是 在诚恳地交流，即使一开始每一个人都是错的，真理也可能来临。真理赢得我们 所有的人，而不是一些人战胜了另一些人。看一眼科学发展史，有谁一开始是对 的？哥白尼体系战胜了托勒密体系，这个说法并不妥帖，在后世哥白尼主义者那

里,哥白尼体系中的论断被抛弃的远多于被接受的。

真理之能赢得我们，是因为真理出现的时候,我们承认它。这是人之为人的 本质。倪梁康说:“在相互说理中包含者对需要得到的论证的'理'的前设。”若用 海德格尔的话说就是：我们以真理的存在为前提。以真理的存在为前提，并不是 说我一开始就认识了真理,而是说，尽管我自以为我是对的,但我承认我可能是错 的或需要修正的c其实，“我是对的”这一提法已经包含了对真理的从属，已经以 箕理为标准，当我错时我准备认错。在这句话里，“对”是核心，“我”是从属的。除 非你把那当作I个分析命题来说：我永远是对的，我无误敕令。

人之性在于以真理为前提，真理是我们的本性、自然、天性。自以为是和相信 自己的本性是两个层面上的事情。现代人提倡个体,仿佛与真理隔离的自我是一 切的前提。然而，人之为人在于,人能区分小我和道理，区分所谓小我和大我。

我只是声称.人能区分什么是我的诉求，什么是道理，而不是声称人人随时准 备顺从道理。也许在绝大多数时候人们更愿意顺从小我;我愿说，即使他顺从小 我,不顺从真理,他也知道他现在不顺从真理，他仍然知道小我和大我的区分。

人们真会虚席以俟真理吗？在真理和利益发生冲突的时候，难道人们不是更 经常选择了利益吗？也许利益斗争占去r实际生存的大-半。我只想说,利益斗 争不是生存的全部。人们争夺利益，并不奇怪，让人惊奇的是：人们有时竟会为 真理放弃利益C

真理需要成见

为什么我们不说大某而说大“我”？真理，或普遍真理，不是某种与我无关的 漂浮在什么地方的东西。普遍真理是我的规定性。海德格尔把人叫作Dasein,想 要提示个人和Sein（普遍存在）有内在的联系。必须有凡人的参与，真理才能临 现。从我的看法和体验开始，才有超越我的看法和体验的真理来临。

真理需要小我，需要我们这些抱有成见的凡人。真理需要人。还用海德格尔 的话说，“唯当此在存在,才有真理”。以真理的存在为前提，并非一开始不抱成 见。倪梁康说:“每个人都有偏见,或多或少而已，这是在探索真相的过程中无法 避免的。”这么说虽不错，但口气不太适当，我是想说,只对那些抱有先见或成见的 人，真理才会罟显。人们把此在解释学中的Vorhabe理解为消极的东西,理解为 人人都难免有偏见，这就错失了要点：成见对真理具有积极的构成作用。真理是 一种克服，是对我们的成见的克服。海德格尔说，真理须争而后得。不是像宝藏 那样藏在金银岛，我们互相争斗以夺取它,最后占有它;而是，真理和我自己的成 见作斗争，真理在克服我们的成见之际展现自身。没有我们的看法，真理就无从 显现。我在这个意义上理解维特根斯坦的话:“人们一定是从错误开始，然后由此 转向真理。……要让某人相信真理，仅仅说出真理是不够的，人们还必须找到从 错误到真理的道路。”

真理和谬误同根而生，两者都植根于关切。我们具有诚实的看法，已经是对 真理的吁请;我若对所涉之事无所谓，真理就无从展现。奥古斯丁说，爱而后有真 知,这竟被启蒙学者视作蒙昧。在你漠不关心的事情上,你连犯错误的机会都没 有°若真有人对万事都无所谓，对什么都不持成见，他就与真理绝缘了。人家吿 诉我,火星上没有水，那英是中国最好的歌手，于是我相信，火星上没有水,那英是 中国最好的歌手;人家明天告诉我，火星上有水，王菲是中国最好的歌手,于是我 相信，火星上有水，王菲是中国最好的歌手。我一开始没错，现在也没对，在这些 事情上，我或对或错都无所谓。无所谓的事情无所谓对错。在这些事情上，我和 真理无缘，因为我一开始就和错误无缘。实际上，说我相信火星上有水或相信没 有水,原有用语不当之嫌：在这些事情上，我谈不上相信不相信，我没有信念，没 有什么要坚持的东西，也没有什么要克服的东西。我只是在两种听说之间摆来摆 去而已。可惜人们已经习惯在无根的浮面上谈论belief和truth。

这要求我们重新理解宽容。人们现在往往这样理解宽容：不坚持自己的主张, 甚至不形成自己的主张，或有个主张却不提出来，对什么都模棱两可，声称哪种看 法都同样有道理。然而，宽容却是这样一种态度：把自己的见解放到更宽的天地之 中，聆听他人，准备修正自己。由于关切而具有主张，就自己的全部理性所及坚持 自己的主张,这不是不宽容，这恰是宽容的主要条件。唯确有主张的人才能宽容。

不预知真理的内容

人以真理的存在为前提，并不是说，真理已经现成摆在那里,像放在保险柜

里的项链那样只等我们打开锁把它取出来。关键始终是：真理存在的方式。海 德格尔坚持把真理首要地理解为aletheia,理解为一个始终和展示过程联系在一 起的展示者。真理虽然是前提，但真理的内容却不是预知的。陪审员们拿出自 己的看法以前，我们不知道真理会怎样显现,不知道真理要取何种形态。当然. 我们要的是事实、真相，但真相有一千幅面孔，从一件車情上可以截取无数的 事实。

但若我们不预知真理的内容，又怎么分辨我的doxa和超越于看法之上的 episteme呢？按照恩披里柯的说法：如果我们一开始只识得看法，那么，即使真 理来临，我们又怎么认得它？的确，真理作为一种现成的东西，与看法没有什么 不同，我们无法通过外貌把它与doxa区分开来。就此而言,doxa是我所具有的 全部。episteme不是作为一个孤立的东西有别于doxa,就像出了跑道，冠军和亚 军看上去没有什么不同。真理与doxa的区别须在探索活动中寻找——“神并没 有从一起头就把一切秘密指点给凡人，而是人们探索善逐渐找到更好的东西 的”(引自《克塞诺芬尼残篇》)；一如善良并不写在脸上，我们须从行动中寻找。 就此而言，我们最好不把真理视作简单的名词，而把它视作成就动词 (achievement term)。它是我们现在的最高成就，然而却不是一旦发现了就永恒 不变的东西。

“真理”这个词聚讼纷纭。海德格尔表示，若把aletheia译作掲示、去蔽、无蔽 一类,既更合乎这个希腊词的字义，又有助于更正当地理解“真理问题”。那么，我 们为什么还要坚持用“真理”这个词呢？我承认，由于人们对真理概念的普遍误 解，采用真理这个词会让这里的有些阐述变得较难接受。的确，在别的场合，我们 不一定非要用真理这样的大词，但在这里情况不同，因为我们面对的恰恰是聚集 在“真理问题”名下的成见，如果我们单单选用了去蔽而不用“底理”，就仿佛除了 去蔽意义的真理，“真理”还可以去指与我们的探索过程无关的、永久不变的东西。 没有这样的东西,所谓自然科学真理也并不是这样的东西。

终极真理

如果真理竟只是我们凡胎肉眼所见的最好的东西，如果其理竟只是眼下不可 归谬的东西，如果真理竟是明天就可能改变的东西，那么，真理只是相对的，我们 还该叫它真理吗？我们不是在贬抑“真理”这个崇高的名号吗？

至少海德格尔不这么看。在上文所引的“唯当此在存在才有真理”之后，海德 格尔说:“这种'限制'并不意味着减少'真理'的真在”，而“永恒真理”这样的提法, 只是一种空幻的主张，应视作“哲学中尚未肃清的基督教神学残余”。真理是可变 的，今天是真理的,明天可能不是真理。也许反过来说更好：今天是真理的，即使 明天可能被否定，今天仍然是真理。这听起来似乎难解,就是说，在这里,对真理 的初级反省形成了顽固的成见。

没有绝对真理，你今天就你心智所及赞成火化，赞成妇女可以自决堕胎。我 们不会因此责怪孔孟时代的人反对火化，我们也不能保证，三百年后，我们仍然赞 成这些。任何思考都不可能提供终极结论，论证可能由于新的知识而不再有效， 或由于信念的改变而不再充分。

三百年后，我们可能拥有新的知识，抱持不同的态度，但我们今天应当据此反 对女性有堕胎的自决权吗？真理是在特定的条件下显现的。就现在给定的条件 来说，它是真的。你要证明它不是真的，现在就要提出相反论据，而不是声称总可 能有这样的论据。你当然可以反对妇女堕胎自决,但你不能这样论证：即使我不 知道错在哪里，但它总有可能是错的。

我当然不是说，我说不过你就必须服你。我感到你是错的，但我说不清楚你 错在哪里。不信从某个听起来头头是道的道理，不~定就是不讲道理。我向道理 敞开,只不过我没有在你的说辞中体认岀道理。我们甚至可以说,讲道理包含着 一种危险，即今人所谓“话语权力”：弱者往往没受过系统教育，讲理的本事不如 强者，强者就用讲道理作幌子来欺压弱者。对讲道理取抵制的态度有时不无道 理，但我还是愿意补充几点。一、强者用讲道理作幌子来欺压弱者，往往优于不 讲道理赤裸裸欺压人。相对而言，讲道理还是多给了弱者一个机会，乃至鲁迅说， 只有弱者才要求讲道理。二、在有些看似没道理可讲的地方，其实是我们把道理 限制得太窄了。我们要训练讲道理的能力。三、我们要训练对道理的敏感，学会 识别什么是真讲道理，什么是宣称、欺骗、话语霸权。

我感到你是错的，但我说不清楚你错在哪里，这时候，我不服的是某个具体的 结论。我们须得仔细，这不同于一般地声称：错误总是可能的，我不知道它错在 哪里,但在上帝眼中，它一定是错的。这种态度不涉及具体的争点，它涉及的是真

理理论。你暗中转移了争点。我们原本是在讨论这个结论是否真实可靠，现在你 离开了“这是不是真的”这个提冋，不动声色地转向了关于真理是什么的定义。你 已经把“不可改变”作为真理的定义。所以你说，这不是真理，因为它可能出错，可 能改变。我现在要表明的正是这种真理理论不足持信。在求真的路上，我们问： 它在哪里错了？就我们所掌握的一切材料、就我们所具有的一切思想能力和形式 要求来说,它哪里错了？这里是罗陀斯，就在这里跳吧。

诚然，无论我多么有把握，我终究是个凡人,我总可能是弄错了。知其不知， 知之至也，这是求真者的永恒有效的警告。但这不是说，从无确定之事,这不是 说，我不可以有把握,或我必须做出没有把握的高姿态。事不关己,我们可以永远 不拿出一个确定的看法,始终停留在海德格尔所说的Zweideutigkeit之中。我在 这里不是在谈论事不关己侃山闲聊的看法，我是在谈论“看待”意义上的看法，谈 论我们在待人接物之际所体现出来的看法。确定的看法是一个决断，甚至会是冒 险。我们时时警惕我必然正确我永远正确这种理性的骄狂，然而，拿出确定的看 法并仍然敞开心扉，这并不是理性的骄狂。

“我们不知道，上帝知道”，据说这是用对上帝的虔诚来反对理性的骄狂。我 从不相信只要提到上帝就是谦卑。信从真理才是谦卑，信从上帝作为真理临现于 这个世界才是谦卑。上帝知道那一定是错的,我通过対上帝的信仰知道那一定是 错的,现在出场的不是上帝，是你和我,而我由于是上帝的信徒占据了优势，不管 我在上帝面前多么谦卑，我在你面前却是上帝的代言人。

谦卑的信仰，多少骄狂假汝之名而行！

对话

倪梁康说:“通过対话和论争，更确切地说,通过相互说理，各种意见最终可以 指向対真理的认知。”真理若不是无关我们凡人的绝对自在者而是对成见的克服， 那么,真理就只能在交流和争论中显现。真理是一场对话。H・I •马鲁说:“柏 拉图使辩论（辩证法、对话）这一术语获得了一种更深刻的含义——亦即探索和发 现真理的方法。”夏特莱则称对话为“新生哲学的标准形式”，从柏拉图以来广为人 知的辩证法，就是对话的艺术。

今人说到对话，经常是指谈判、协商。真理在对话中临现，但对话不都是协 商。真理不是协商的结果，不是对话者相互妥协达到的一种协议。我是这样理解 倪梁康这段话的:“各种杂多的观点可以经过充分的讨论和论证达成共识，这种共 识不仅具有主体间的有效性，而且可以切中主体以外的对象，即客观的真相。”

谈判牵涉到利益対道理的构成作用，这里不谈，我们这里说到对话，说的是诚 恳的对话。対话、交流的语义中包含诚恳,我有时说诚恳的对话，只是把隐含在对 话概念中的一个内容明说了而已。如果十二怒汉里有一个心怀鬼胎，决意要给那 个男孩定罪，别人无论怎样有道理他也不听，那么他根本没有参与对话，对话只是 一种伎俩。

在诚恳的对话中，对话者向真理敞开，虚席以俟真理临现，谁更有理,对话者 就顺从谁。就此而言，对话者是平等的。平等不是说，任何人可以就任何话题对 话。对特定话题的知识准备等等旦不说，你要就某件事情对话，首先你要有关切, 海德格尔在Gerede题下入木三分地描述了没有关切的浮泛议论。

虚席以俟真理不是说：真理必定显现。诚而已矣，真理的临现是一种命运。 海德格尔说:“至于存在者是否现象以及如何现象，上帝与诸神、历史与自然是否 进入以及如何进入存在的疏朗中……这些都不是人决定得了的。”诚如倪梁康所 说，在罗生门中，人们虽然没有找到真相，但还是承认有一个真相。但这个真相永 远失去了。

就真理之为真相而言，确实如此;但我们凡人，诚而已矣，我们为真理的临现 做好了准备,这就是我们的至高真理了。经上说，只要有两个人在场，我就在你们 中间了。

原载《云南大学学报》2005年第1期

二OO五

纪事

**我不常参加会议。但若好朋友邀请，去好地方，不用作报告，就要动心 了。这么着，应了张健、桥影的邀请到武夷山参加了“意象武夷”研讨会。虽 说不用作报告，但研讨会上让你随便说几句，推辞不得。这里收入的文字据** 11**月**23**日晚上在研讨会上的发言录音稿整理而成。**

谈谈交流

——在“意象武夷"研讨会上的发言

这次来武夷山，对我来说,极其愉快也极其受益，时时在享受，时时在学到新 东西。到这里的第二天夜里，于彭兴起，写起当代书法来，看他写字作画,就像看 舞蹈，只不过他的舞蹈留下了一些印迹而已，王小松、张健说他是当代济公，被他 逗得也跟着写起来。李逵六教授在一边喊好,一个七十岁的老帅哥，那份天趣，众 人钦羡不已。

丁方讲说佛教图像源流。周长江讲解艺术和商品画的区别。众人行，都是吾 师，那种感觉非常好。

意象武夷是中外画界实地作画的交流活动，是我所知的一次最大规模的同类 交流活动。可惜，我不懂绘画，无法交流，只有学习的份儿。轮到我发言,能说什 么呢，就说说交流吧。

表面看起来，当代人的交流远比前人更多。火车提速,飞t/L班次猛增,大型港 口一个一个新建。从电报到电话、从电话到fax、从fax到电子邮件、再到实时影 像通话，频密而迅捷的交通交流把世界变成了地球村。

然而,什么在交流？货物在交流，信息在交流，资本和人力资源在交流。在一 片繁忙的交流之中,我们是否增进了互相之间的理解？比如说外国人对中国的了 解？中国在二十年间变成了一个国际贸易的大国，外国人似乎对中国不再陌生。

但是我恐怕，像刚才那位伯爵先生所说的那样，外国人对中国人灵魂上的理解还 是非常的少。

现在你打开报纸，你读到政治新闻、经济新闻、社会新闻,可能还有军事动态, 然后是很多版面的体育方面的消息,体育版之后是娱乐版，文化栏目就塞在娱乐 版的某个角落里。所谓文化栏目，多半是在谈一些演出和展览的消息，有时还有 一小块是谈书的，谈读书的。

至于电视，更加强势，也更加不适合灵魂的交流、理解。尤其中国的节目，主 持人差不多都是年纪轻轻的帅哥靓女，欢天喜地从后台跑到前台，狂喊乱叫，手舞 足蹈，兴奋莫名，煽乎观众的情绪。他们没任何东西要交流,他们只想取悦观众, 观众要的就是这个，上班累了一天了,我们要看的就是这种虚幻的亢奋。

总之，当代媒体没什么地方可以容纳精神交流，它们不是精神交流的适当媒 介。因为它们面对的是平均化的大众，它们追求的是高速度和普及性。媒体人并 非都看不到这一点，都为自己的成功得意洋洋,像崔永元那样的媒体人，对媒体的 现状忧心忡忡。由于有这些媒体人，媒体才不至于堕落为完全的搞笑胡闹、亢奋 煽情。但崔永元他们最多是阻止媒体的完全堕落，却不可能改变现代媒体的本 性。我们对现代媒体的最高期望是它们有时能为精神交流提供一点儿基础教养， 但不会期望它们成为精神交流的媒介。

面对铺天盖地的当代媒体，艺术家似乎要承担起一个过于沉重的任务，进行 精神交流的任务。尤其在跨语族的交流中，艺术家似乎格外重要。相对于诗歌、 小说、哲学，艺术交流要直接一些，诗歌、哲学的交流，首先就会碰到文字翻译的障 碍。人们说，艺术无国界，这话在这个意义上成立。不过这不应该是说，各个民族 的艺术没有自己的特点。

实际上，因为各有各的特点，才需要交流。这次外国艺术家到中国来,就是来 交流的。外国艺术家热爱中国艺术，我相信在座的外国艺术家更是如此。但什么 是中国艺术？西方人讲到对中国艺术的挚爱，差不多都是指传统艺术：书法、水 墨画、昆曲、瓷器。当代的中国艺术家们所做的艺术,我不知道在德国艺术家们看 来是不是中国艺术，但在大多数中国人看来，与其说是中国艺术，不如说是西方艺 术。现时代中国艺术家的工作算不算中国艺术呢？

我在一次讨论“中国哲学”的会上提出过类似的问题。我是中国人，用汉语思 考，用中文写作，写给中国的读者，关心的多半是和汉语概念有关的问题,但我被

二。。五谈谈交流 201 归类在“西方哲学”名下。在哲学界，从事中国哲学指的是那些专门研究中国传统 哲学的学者，但乂有人评论说，他们是哲学文献的研究者，不是进行哲学思考的 人，不是从事哲学的。这些说法后面有很多有趣的问题，但今天我在这里不便多 扯哲学。我只是想问,在艺术领域是否也有类似的问题？今天在座有中外那么多 有名的艺术家，我想正好就这个机会请教诸位。

今天中国的精神创造，在什么意义上是中国哲学、中国艺术？ 丁方刚才说到 中国文化传统的断裂，说如今的中国艺术家不一定是中国传统的传人，也许要绕 道巴黎、柏林和纽约,才能回到北京和武夷山。说得非常精彩。

另一个困难涉及中国人和西方人的不同判断。王小松刚才说到，西方人所选 的中国作品，未见得是我们眼中最好的作品，他们的选择经常带有强烈的政治性。 这个问题我也想过。西方人的选择，无论是否从政治出发,往往和我们的判断不 一样。这是很自然的事儿。否则就说不上中国的精神传统了，也就说不上中西交 流了。本来交流就不是要造就一致的判断。我们所希冀的，是一个共同平台，不 是共同点，不是同-•的信仰、同一的思想、同一的风格。德国在政治统一之前，先 造就了一个文化统一，但并非大家共同赞成什么，而是从各种不同的角度怀抱各 种不同的理想投入相互争执，而不是各自经营互不相干。我想，这就是交流的真 正意义所在了。

西方人的判断和我们不一样。中国人自己的判断也不是人人一样的。但这 是另外一回事。王小松谈的是由于民族精神之类的差别造成的不同判断。但还 不止于此。这里还可能包含着对西方霸权的思考。一部电影，在国内得奖算不了 什么，在好莱坞、在戛纳、在柏林得奖，那才是真正得了奖。一个画家，在国内卖了 几张画算不了什么，纽约的画廊卖你的画了，才是得到公认的画家。反过来，没有 哪个西方画家由于他的画被中国人买下来了，于是被承认是一个优秀画家了。

朝戈、王小松，好儿个朋友都问，得到西方承认的作品一定是最好的作品吗？ 当然不一定。再次引用伯爵先生刚才的话说,西方人直到现在对中国的了解还不 多，尤其在精神创造领域。相对而言，中国人対西方的了解要远远多于西方人对 中国的了解。19世纪中期开始，中国人渐渐承认西方的强势地位，到19世纪末, 中国人差不多开始承认西方不仅强大，而且优越。换个角度说，先知先觉的中国 人开始超岀器物层面，从制度的层面、文化的层面提出向西方学习。了解西方对 中国人来说是当然之事，反过来,西方人，作为整体，并不觉得了解中国有那么

重要。

以西方好恶为准,这说的是西方霸权。90年代以来，中国人又开始强调“西 方霸权”。霸权这个词可能太重了，我觉得大多数时候不如说西方的强势地位。 西方是有霸权倾向,例如布什政府的政策导向。在政治领域、在经济领域，的确存 在着人为设计、人为加强的西方露权。但在文化领域，情况并不相同。我相信有 些机构会处心积虑维持文化方面的西方霸权，例如CIA就做过这方面的努力。 但在很多情况下,尤其在高层次的精神文化交流领域，我觉得霸权这个说法会误 导，所以我更愿用强势地位之类的说法。强势地位是个事实，并不一定包含险恶 用心。在很多方面,西方的强势是“势”，而不是西方人有意为之。实际上，参与中 西交流的西方人，推重中国作品的西方人,他们深怀善意，真心喜爱中国文化，希 望对中国人的精神生活有更深入的了解。那些把中国作品介绍到西方的西方人， 他们的眼光可能和我们不同，但并不是出于恶意，而是出于十足的善意，希望我们 中国的艺术走出国门。

高行健获得诺贝尔文学奖,在评奖人看来，也许是在为中国人做了件好事。 但他们对中国当代文学的了解和理解与我们中国人差得很远。有人对诺奖委员 会感到愤慨。我觉得这完全不对。一个委员会里，一共只有一两人懂中文，他们 只能在已经译成某种西文的作品里面选，只能依靠经过翻译的文字来评判，单说 这一点，我们就很难指望评选的结果有多大权威性。不管诺贝尔文学奖一般说来 有多权威,在评价中国文学作品的时候，它不可能有多大权威性。问题出在我们 自己身上，在于我们自己盲目把诺贝尔奖看做中国文学的最高评判者。

如果说，这里有西方的霸权，那么，克服这类西方霸权，西方人固有可为之处， 从根本上却是我们中国人自己的事，归结到建立自己的评价体系,创造出向自己 的评价体系说话的作品。佳尔维茨先生昨天非常强调说，一个真正的艺术家应该 是不管窗外事，一切从自己出发。今天在回答刘大鸿的问题时，他又强调了在一 个精神共同体中寻求精神的呼应，才是一个好的艺术家。我想这两个看似相反的 方面是统一的，关键是一个精神上的源泉，不是把诺贝尔奖或者什么别的奖看做 最高的评判者，而从这个源泉来评价自己的创作，是不是从这个源泉获取了充足 的创造力，是不是充足地体现了这个源泉的力量。

纪事

**桥影和我都好道,她长于茶道。几个朋友到青龙瀑布前的巨石上坐下, 桥影把山渓的水漱沸，三四种茶分别沏上两三道，把每一种的韵味焜娓道出， 给我们这些茶盲启蒙。一面羨慕人家的道，一面不禁恼恨自家的凡俗。**

武夷青龙瀑布

清新桐溪路,探幽到源头。

白水云中走,轻雷石上流。

桥影捧月桂,其香逸且柔。

人世多烦累,愿从神仙游。

二OO六

纪事

**我过不上神仙日子，劳累命。从少年起就想写一本哲学书，就是写不成， 从一■团困惑追到另一团困惑。我以为，哲学与说理密切相关，要展开这个想 法，就得对各式各样的说理方式有所澄清，其中最重要的是哲学穷理与科学 理论的区别。于是有《哲学科学常识》这本书。这是单讲我自己的思考的 第一本书，算是我那本**the book**的周边工作。从该书选一节放在这里，激励 自己爱命运,把劳累命坚持到底。**

预测与假说

人们常常会从两个方面来考虑理论的意义,--是解释已知的事件，二是预测 未来的事件。与此相应,我们检验一个理论是否正确，是否有效，就要看它是否符 合已知的事实，以及是否能做出准确预测。

这个标准对科学理论似乎是合适的。科学理论既能提供解释又能提供预测。 1871年，门捷列夫提出元素周期表，这个周期表为已知的62种元素提供了说明， 同时预言了三种新元素，嫁、銃、緒，十五年内，人们相继发现了这三种元素。爱因 斯坦的广义相对论对物体运动提出与牛顿体系至少同样有效的解释，同时又预言 了牛顿体系做不出的预言，例如，光线在通过大质量物体的时候会发生弯曲,1919 年，爱丁顿在日全食时通过观察证实了这一预言。彭齐亚斯和威尔逊(Arno Penzias and Robert Wilson) 1965年发现宇宙背景辐射，后来更敏感的仪器测量到 宇宙微波福射的温度为2. 7K,正符合大爆炸理论的预言。这对大爆炸理论提供 了强有力的支持。总的说来，科学理论越来越倾向于以假说形式提出，从这一假 说可以推导出某种预测，而理论是否正确,相应地越来越倚重于预测是否得到 证实。

在关于科学实在论的争论中，科学预测能够得到证实这一点也成为科学实在

论者最重要的论据。

预测得到证实还为科学理论带来极大的公信力。广义相对论预言得到证实 曾在世界范围内引起巨大轰动,把不为公众所知的爱因斯坦形象送上了各大报纸 的头版。虽然爱因斯坦本人相信广义相对论是概念演绎的必然结论，几乎不在意 它是否得到观测或实验的验证。

预测能力为什么对理论具有这么重要的意义？情况似乎是这样：対于已经 发生的事情我们可以提供多种多样的解释，往往找不到什么确定的标准来判断哪 种解释为真，或较优。日月周章，可以用托勒密体系也可以用哥白尼体系也可以 用盖天说来解释，甚至可以用阿波罗驾着马车载着太阳在天上周游来解释。但是 引进预测就不同了。设想同一些资料得到两种不同的解释，不分轩轻;既然它们 是不同的解释，就总会有点儿不同,如果它们対解释既有资料同样有效，那么我们 就只有指望它们提出的预测不同了。一旦某种预测得到证实而另一种预测被证 伪，这两种解释谁对谁错就判然分明了。Trivers的亲子冲突理论(Theory of parent-offspring conflict)像弗洛伊德的俄狄浦斯情结一样都对经验到的亲子冲突 现象提出了解释,但从两种理论可以引出某些不同的预测。发展心理学家据此设 计了一些特定角度的资料测试。据信,测试结果倾向于支持Trivers的亲子冲突 理论，证伪了弗洛伊德理论。

准确预测的能力似乎单单属于科学。罗杰•牛顿评论道，在一种广泛的意义 上，神话、占星术、巫术、哲学、历史学,都是对世界的理解。但只有在科学中我们 要求，理解了一个过程，“我们就应当能够依以作出准确而不含糊的预言……而对 一连串事件作历史的或哲学的理解就没有这种要求。”就此而言，哲学理论比神话 强不了多少，它最多只能解释既有的经验,但不具有预测能力。

哲学则最多只能做到符合已有的经验，而一种理论仅仅符合已有的经验却不 能做出正确预测,它似乎就无法得到充分验证、令人信服。也许正因此，各种哲学 理论互争短长，从没有办法明确判定谁对谁错。科学理论在提供解释的能力之外 还多出一种能力，预测能力，这种多出的能力显示科学比哲学更优越，而旦，由于 预测能力是辨别理论真伪的标准,科学理论便能够通过有序竞争不断进步。

为什么哲学理论不能产生预测呢？科学怎么一来就有了预测的本领呢？ 我们不能说,亚里士多德的理论也能做出某些预测，至少是定性的预测，例如 它能预测，外力消失之后,被此外力拉长的弹簧会回到原来的位置。这是日常的

学的时候，就连下一脚要跌到沟里都预见不到。可叹，我们这些今天的哲学工作 者只继承了跌到沟里的哲学能力，没继承到预测股票市场的非哲学能力。

我们今天已习惯于把科学理论视作理论的范式，习惯于假说-预测-检验的模 式,习惯于把理论与预言连在一起：理论的初始形态是假说,理论需要验证，预测 的成功证实理论。然而，在古代和中世纪，哲学理论从来不可被视为假说。

“假说”来自希腊词hypothesis, hypothesis和英文词supposition构词相同.意 思也相同,都是说“置于某事物之下' 从存在论上说,hypothesis指的是把某事 物置放于其他事物的下面作为基础，是为hypostasis,基质或实体。与此相应，在 逻HI学上.hypothesis指的是把某一命题视作可以依以推导出其他命题的前提。 从这个基本含义岀发，假说发展出多种相互纠缠的含义。假说可以指有待于证明 的临时假定——在实证科学里，证明主要指望由实验提供，而在柏拉图那里，假说 的证明也可能由更高的原理提供。但有些假说也可能根本是无法得到证明的，只 是为了论证暂加认可的悬设。甚至，假说也可能已知为虚构不实,但这种虚构对 于提供某种解释来说仍可以是有用的,例如卢梭明言他所谓的自然状态是一种虚 构。还有的时候，我们做出一个假设，只是为了反驳它,这就是所谓反证法。

到相当晚近，又出现一种新用法，把整个理论叫作假说。当然,这是说尚未获 得证实的理论。大致上可以说，没有获得证实的理论是假说，获得了证实的假说 是理论。不过，实际上我们经常难以分辨假说和理论，因为一个夏杂的理论很难 说是否已得到充分证实。进化论是理论还是假说？弗洛伊德学说是理论还是假 说？理论和假说似乎只有证实程度上的区别。科学家有时觉得这只是字面之争， 各自随高兴取用一个词罢了。

对我们的分析来说，首先要抓住“假说”一词的多重含义中的主线：假说是一 种特殊的前提，我们不知这个前提本身的真假，但它是一个逻辑出发点，可由此出 发进行推论。

在很多情况下，我们并不关心假说本身是否为真，我们设定假说只是为了便 于清晰地论证。柯瓦雷说，从“不辨真伪的前提”这层意思上，假说发展出一种操 作的意思，即“纯粹的简便易用的数学技巧”。奥西安德为《天球运行论》所写的序 言里把哥白尼理论称作假说，多半是有意地掩饰哥白尼理论的实在性，以缓冲可 能遭受的反对。

但在另一些情况下，我们关注的恰恰是假说本身是否为真。我们设立假说, 看从它那里能推出什么东西，意在从所推出的东西反过来检测假说是否为真。之 所以釆取这样迁回的步骤,是因为我们无法直接判明所设定的东西是真是假，所 以不得不反过来根据假说的后承来判断该设定为真或为假。

把整个理论作为假说提出，就属于后面这种情况。这时，提出假说的目标是 通过验证来证明该理论为真。寻问哲学理论是否提供了预测，是否得到证实的时 候，就是用这样的眼光来看待哲学理论的。此中包含的一般观念是：理论最初是 以假说形式出现的，理论需要证实。

然而，在亚里士多德那里，所有的哲学-科学推理都与假说无关。哲学-科学 推理都源于真理性的前提。与此对照，如果推理所依赖的前提是一些假说,那么， 它们就不属于科学，只能产生“看法”，它们不是科学推理,而是“辩证”的推理。柏 拉图允许哲学-科学中采用假说，但对于最高的知识，是“理性自身通过辩证法达 到的”，在这里，理性即使用到假说，也“不是把假说用作第一原理，而是仅仅用作 假说,就是说，用作进入高于假说的世界的步篓和岀发点,以便理性可以超越它 们，翱翔而入乎第一原理的世界”。

柏拉图和亚里士多德的用语不同,在柏拉图那里，辩证法是通达最高知识的 途径，而亚里士多德则把基于假说的非科学的推理称为辩证推理。用语差异背后 有着见解上的区别。但是，他们两人都分明认为由假设获得的见识不是最高的见 识，在这种见识之上还有第一原理。

哲学作为理论整体也和假说无关。人们经常比照后世的理论体系来理解亚 里士多德。按照这种理解，形而上学提出一些自明原理。如果形而上学原理被采 用作为一个推理体系的出发点，原理就成为公理(axiom)。公理是自明的真理，无 须证明也无法证明。如果一个哲学部门,例如自然哲学，其所依的原理理论不是 自明的，那么，亚里士多德会主张，它们应该由更高的原理来说明，而不是需要由 其他什么来验证。

这样来勾画亚里士多徳哲学体系，虽然有相当的根据，却仍不到位。按照这 种理解，哲学体系仿佛是一个推理体系，它和现代科学理论的差别在于，现代科学 是从假说出发，反过来证明其真理性，而哲学理论是从真理出发，推演出其结论的 真理性。于是我们不能不问：这个体系的自明公理是从哪里来的，它们是否足够 自明？实际上，即使在亚里士多德被普遍视作最高权威的时代里,形而上学里的 命题也说不上有什么特别自明之处，甚至亚里士多德的体系也并不是公认的形而

-OO六预测与假说 209 上学体系。大多数哲学家接受亚里士多德体系，不是因为其形而上学原理格外自 明,而是因为整个体系比较自然地互相呼应。

哲学要求某种自明的东西，这一点大家并不陌生。但这始终被理解为：哲学 从自明的东西出发。笛卡尔以降,哲学家一直在寻找自明的出发点。我思？感觉 与料？我有两只手？意识结构？其结果大家也不陌生：关于究竟什么是自明的, 哲学家们纷争不已,可说使“自明”成了讽刺。然而,哲学体系的自明性并不在于 找到某些事实一这些事实或这些种类的事实比另外一些更加确凿可信。哲学 命题的自明是理应如此这一意义上的自明。哲学中的自明和自然是紧密联系在 一起的。

我们若用自明来谈论古代哲学，自明却并不限于出发点。哲学阐论始终以自 明的方式开展，它不仅是从自明的东西出发的，而且也行在自明的东西上，落在自 明的东西上。哲学不是从一套自明公理出发展开的一个推理体系。毋宁说，哲学 是通体自明的。如前面“自然与必然”一节所论，哲学关心的是本性使然理应如此 的东西;本性使然理应如此的东西，在一个基本意义上，是自明的,因为在从事哲 学思考之前我们已经知道这种东西。哲学并非从自明的东西出发得出某种惊人 的结论，它依栖于自明的东西，并旦它的结论就是它依栖的东西,只不过现在这种 东西在命题层面上变得清晰了。

这当然不是说，一个哲学家认为自明的东西就是自明的。然而，我们拒绝他 认作自明的东西,所依据的仍然是某种自明的东西。这里并不存在无穷倒退的困 境，因为我们总是对某种特定的提法是否自明提出疑问，并不准备回答这世界上 究竟什么东西是最终自明的。

形而上学是各哲学分支的基础，这应被理解为：形而上学是哲学思考的汇拢 之处;而不能被理解为：形而上学是哲学各部门推理体系所依赖的自明公理的 手册。

哲学思考当然包含推理。但是,其推理都是短程的。我们在上一章谈到，自 然概念的推理行之不远。与数学推理比较起来，这仿佛是一个重大缺陷。但这种 比较本身就基于混乱。哲学推理不是要把我们引向远方,进一步只是为了退一 步，始终盘桓于近处。哲学推理根本不是要得出某种我们事先不知道的结论，哲 学只是把我们在某种意义上已经知道的东西以形式化的方式呈现出来，以便在命 题层面上明示哪些是我们真正知道的，哪些是我们自以为知道但实际上并不知

道的。

亚里士多德被称作逻辑学之父。奇怪的是，在亚里士多德那里，逻辑并不包 括在他的哲学体系内部。如果逻辑是所有哲学-科学思考的方法论，它应当占据 远为重要的地位。然而，我们所理解的推理能力,逻辑-数学推理能力，在哲学探 索中原本就不是一项重要的能力。在哲学中，相应于推理的能力乃是形式化的 能力。

把已经知道的东西以形式化的方式呈现出来。怎么形式化？无非是：说出 来，用我们自然而然能听懂的语言说出来。任何从事过这种努力的人都知道，这 可不是一件容易的事情。然而,人们却由于种种原因有意无意误解这一点，仿佛 深奥难懂的jargons标志着深刻的思想。我们默会的深刻道理，有时极难达诸言 辞,乃至我们不得不使用别扭的语言。这种佶屈聲牙的表达法是一个标志，表明 我们尚未在形式化层面上有清楚的理解。有时候我们想得不够清楚就急于传达， 也无可厚非，但总体上说，就哲学表达来说,绝不是形式化程度越高就越淸楚。

哲学关心的是本性使然合乎道理的东西,而不是建构某种假说以合乎某些资 料。假说是不辨真假的前提,从假说的这一根本含义着眼，可以清楚地看到，哲学 理论不是以假说方式开展的。那些不合乎道理的东西，偶然的东西，对哲学理论 来说没有什么意义，哲学并不建构假说去从外部加以说明。哲学真理不是“有待” 的真理，它不需要验证。希波克拉底和希帕恰斯采用假说方法工作，属于实证研 究。柏拉图和亚里士多德则不是这类理论。

当然，哲学理论也须符合经验，也须“验之于经验”。但这个宽泛的说法不应 被误解为假说-验证。就连“理论是否符合经验”这个说法也应留心。符合这个概 念是外在的,它适合用来表述假说和资料的关系，不适于用来表述哲学理论和经 验的关系。至少我得说,符合我们的既有理解既有经验和符合搜集到的资料是两 种非常不同的符合。

上节说到物理学家和天文学家采用不同的方法来论证地体是圆的。我们现 在可以这样来表述这两类证明的不同之处。地球的诸部分在每个方向上同等地 倾向于地心，因此地体是圆的，这个论证诉诸我们的直接经验，几乎不能叫作推 理。而通过月食时月亮的形状来证明地体是圆的，则需要我们对月食产生的原 因、对地球和月球的关系等等有一种理论上的了解，这个理论是多多少少依赖于 数学计算的，而非诉诸经验即可成立。

因此,我们须得区分假说与判断。我们平常的判断直接来自经验。当然，来 自经验并不能保证判定是正确的。判断可以因多种原因失误，例如，侧重了一方 面的经验而忽视了另…方面的经验。我说张三真小气，举了个例子，你说，可你忘 了张三那次还何如何如慷慨呢。再例如，判断可能干脆缺乏判断力。但是，反驳 一个判断，并不总是需要说“咱们拿一些新资料来验证-下再说”。实际上我们 通常不是这样批驳一个判断的。

哲学阐论当然也可能出错，哲学阐论的错误大致与这里所说的判断错误相 当，而不是假说不成立那种意义上的错误。

近代倾向于用确定性来界定真理性。要区分某一实证理论在多大程度上是 个确立的理论抑或仍然是个假说，确定程度的确是一个标准。哲学理论不是从假 说开始的,哲学理论之间的区别也不在于确定性高低、得到证实程度的高低。哲 学理论和实证理论之间的区别更不是确定性的程度之别，而是类型区别。哲学见 解不可能依赖等待进一步的验证来提高其确定性，如果这里说得上确定性，那么 它来自对既有经验的更深入的反思，来自判断力的提高。

我们既可以说实证化的科学失去了形而上学的支持，也可以说实证科学抛弃 了形而上学的支持，总之，它不用形而上学原理来支持自己，而转向用证据来支持 自己。事实以及对事实所做的数学处理，取代了经验观念和哲学原理。

科学理论来自对观察资料和实验所获数据的归纳，这些资料是如此这般，并 非理应如此。科学概念和科学理论是外在于其资料的，它们固然也是资料建议 的，但并不是资料培育的。不像经验和自然概念的关系，在那里，概念本来就是经 验培育起来的，本来就是经验所包含的或明或暗的道理。理论转变了形态，它不 再从天然合理性开始并始终依贴着天然合理性，而是从假说开始。

假说需要验证。而対这种外部验证来说,预测具有头等重要的意义。库恩总 结出了评价科学理论的五个尺度,第一个就是理论预测的准确度一然后依次是 一致性、视野的广度、简单性、丰饶或曰富有进一步的生产潜力。马赫甚至把预测 成功视作一个理论是否可被接受的唯一标准。

实证理论和预测能力的联系，比我们通常所认为的还要更加紧密。准确预测 只是库恩所列出的五项标准中的一项，然而，其中至少还有两项和预测直接相关。 例如第四项，理论的简单性。普遍承认简单性是造就优秀理论的一个重大优点, 而人们通常是从elegent或优雅的美学角度来理解这一点的。但有研究表明，这

个优点看来并不独立于预测能力。对于-•个数理模型来说,具有同等解释力的模 式，其中较简单的那个模型将具有更强的预测能力，或更高的预测精度。我们后 面会看到，其中第五项，丰饶,fertility,其实也差不多等于说能够产生新的预测。

我们曾提到，预测的能力并非科学所独有。有多种多样的预测、预言、期待、 臆测。最容易想到的一种，是通过掌握规律来进行预测。常识也发现很多规律, 在这个意义上，常识也能“预言”。谁都能“预言”夏天之后是秋天。

然而，“掌握春夏秋冬的规律”这话是应当留神的。我们说到掌握规律，其典 型是在外部资料中发现规律c而像舂夏秋冬这类现象样式，早已经深深嵌入我们 的经验之中，与其说它是我们需要去掌握的东西,不如说是我们经验的一部分，属 于我们的认知原型，即我们依以掌握其他事物的经验基础。在经验范围内，谈论 “规律”或“发现规律”是十分可疑的。当然，我们也不说“经验到规律”，我们说经 验到某种相似之处，经验到某种样式,pattern,体察到某种样式。缘于同样的道 理，我们并不说我能预言夏天之后是秋天。相反,在日常生活里，说到预言，通常 是说预言那些--次性的事件,例如是否会发生战争，谁会和進结婚或离婚。

我们曾问，科学怎么一来就有了预测的本领呢？最容易想到的是，科学理论 能够发现规律，一旦发现了规律，当然就能够做岀预测。的确,科学工作的一个主 要目标正是发现规律。但须注意，这个说法里的首要之点并不在于春夏秋冬那样 的“规律”，而在于“发现”。在这里，发现是和资料的外部性相应的。如果我们把 春夏秋冬也叫作“规律”，那么发现规律就不是科学的特长了。所谓“发现规律”, 是在并非理应如此的地方发现规律。这是科学的特长。我们记得，“自然规律”这 个用语也是随着近代科学观念一起流行起来的。

一旦掌握规律，解释和预测就成了一回事。规律是没有时间性的，或者，时间 作为一个外部因素被纳入规律之中。在“数运与数学”一节，我指岀数与自然规律 这两个概念的紧密联系，它们都是脱去时间性的概念。规律对未来和以往一视同 仁，能够对以往事件做出说明，就能够对未来事件做岀预测,秋天跟着夏天若是个 规律，那我们就不仅能解释为什么去年夏天之后来了秋天,而旦自然能预测今年 夏天过后也是秋天。在这里再特特谈论预测没有意思。这并不是我们在科学实 践中实际上看到的预测。掌握这种所谓“经验规律”只是科学的初级阶段。社会 科学大半停留在这个阶段，恐怕也将永远停留在这个阶段。物理科学早已超出了 这个阶段，它深入到规律背后，发现产生这些规律的深层机制。引力是一种机制， 它不仅说明为什么苹果落到地上，也说明为什么行星的轨道是圆的，也说明为什 么潮起潮落，而这些现象并无表观的相似性。二元二次方程公式也是一个机制， 你代入不同的数字，它就产生出不同的得数。你得到的不是现象的重复。各种输 入和各种输出并不呈现表现规律。化学元素形成一个周期,但这些元素的现象却 没有对应的周期，它们之间互相反应所产生的现象更不形成直接对应的周期。

人们常说，理论具有普遍性。然而，有多种多样的普遍性。最简单的一种是 概括断言类型的普遍性。物体的共同点是共相，事件的共同点是规律。抽象岀共 同点，这是一种普遍性。然而,从个别“上升”到一般，通过归纳和抽象获得共同 点，通过概括获得规律，只能产生最表浅的“理论这类理论若说提供理解，提供 的也是表浅的理解。苏格拉底为什么死了？ “人不免一死”没有从理论上给予回 答。嫌疑人曾每天都到谋杀现场，和他曾有一次到过谋杀现场，是在相近的意义 上需要得到解释的事情。万有引力不是对苹果、冰電、眼泪这些下落的东西的归 纳，不是在“反复出现”这一含义上的“规律”,有很多东西落下来、很多东西互相吸 引，同样也有很多东西上升、飘浮、互相排斥。但显然，牛顿不是从恩培多克勒的 吸引和排斥中减去了排斥就会得到万有引力概念。万有引力不仅要参与解释物 体的互相吸引，而且要参与解释为什么月亮不落到地球上来，要解释木星卫星的 旋转、地球的形状、潮汐运动等等看似完全无关的各种现象。

理论的普遍性不是靠在广度上外推，理论的普遍性是深度带来的。没有哪种 成熟的科学理论是根据现象的重复预言它还将重复。科学是通过发现机制做出 预测的，通过对机制的把握，它能预言一种从没有出现过的新颖现象。

科学理论所做的预言有意思，恰在于它们会超出经验预期。这才给予理论以 重要性，给予理论以不同于经验的身份。我读过一本社会学的书,经过漫长的研 究，得出一系列结论，例如，经常出差在外的人有较高的外遇率。直觉就可以告诉 我们，这位研究者离开有意义的理论还差得很远。一个良好的理论，我们会期待 它预测某些新现象,这些新现象在种类上离开原来的现象越远，越不大可能被期 待，我们就会越说这个理论或模型良好。这就意味着它们不只是发现了规律，而 是发现了机制。那种专门发明出来对付眼前事例的理论(ad hoc theory)是无趣的 理论，缘故在此。库恩所说的理论丰饶性，是从表观上说的,我们可以更深入地把 它理解为这一理论进入了深层机制。麦克姆林说，丰饶性这一标准减少了 ad hoc 理论、一事一说法的理论的可能性。

科学所欲把握的深层机制是远离日常经验的机制。我们只有通过理论的、推 理的方式才能到达那里。近代物理学通过数学化获得了这种远行的能力。我在 前两章表明，量的纯外部关系保证了长程推理的可靠性。正是这种长程推理的可 靠性使得科学可以发现或建构远离经验的深层机制。科学做出预言的能力是以 数学化的方式达到的。从英文词calculable来看，量化和预测差不多是…回事。 但这不是说，只要我们域化就能做出准确的预测。量化和预测是通过机制联系在 一起的：量化保证了长程推理的可靠性,长程推理使我们能够掌握远离经验的机 制，掌握这~机制使我们能够预测。

科学做出的预测是一种特殊类型的预测。人们说，科学提供精确的预测。由 于我们被“精确”这个词的褒扬意义迷住了眼睛，反倒忽略了这个词的基本意思： 先行数量化。科学理论并非在一般意义上能够做出更准确的预言,它在某些特定 的事情上做出准确的预言，这些事情和我们平常做预言的事情不同类。爱因斯坦 理论对行星的实际轨迹做岀的预测比牛顿理论所做出的预测更精准,这里的“更” 是在两个科学理论之间的比较，至于我们普通人，不是我们的预测不够准确，我们 在这里根本无从预测，最多是臆测。反过来，我们预料张三会升官,李四会发财， 在这些事情上，科学并不能提供预测，遑论更加精确。科学理论的本领是在我们 平常根本无法做出预言的地方做出预言。科学的极高的预测能力,说来说去是预 测能够量化的东西：纯屋的活动,或者能归化为纯量的活动。而我们的经验世 界,原则上是无法大规模量化的。

科学理论不是直接来自经验，它以外在于资料的假说形式出现。这些假说， 通常是由通过远程推理得到的一些结论建构起来的,这个推理过程往往牵渉理想 化的前提和条件，往往或明或暗地引入了一些尚未证实的东西。这些结论建构起 来的假说是否正确有待于验证。假说-预测-检验-理论的程序是和实证理论连在 一起的，这也是为什么是在实证科学兴起之后，假说才被用来指称理论，预测才对 判定理论真伪起到决定作用。Savoir pour prevoir（知的目的是预知）这话出自实 证主义哲学的创始人孔德之口，不亦宜乎？

如上所言，科学理论不是预言已经发生过的现象还会重复发生，它根据机制 预言新颖的现象。主要是由于理论能够做出这一类预测，才使得验证成为可能。 这类新颖的现象可能从没有被经验到，甚至从不可能被经验到。要验证现代科学 理论，经验不够了，直接观察也不够了，理论需要通过实验所生产的事实来加以验

二OO六预测与假说 215 证。不是“验之于经验”，而是验之于实验。科学预测和实验是紧密关联的。我们 曾强调经验与实验的根本区别。相应地，我们在这里要强调验之于经验和通过实 验来证明有根本区别。其中的一个区别是,经验是自然的、回溯的,所谓验之于经 验所需要的是判断力。这和依据一个假说设计若干实验来加以证实大不相同。

无论阴阳五行理论还是各种哲学理论都不能发现可经验范围之外的规律，也 不能掌握可经验范围之外的机制。阴阳五行理论若被理解为关于机制的学说，那 么，我们可以基于其预测的失败把它视作伪科学。哲学呢？哲学也常被视作或自 视为发现规律和发现机制的学说。结果,那些热衷于总结规律、发掘机制的哲学 爱好者，要是没有成为科学家，就会成为最无聊的“理论家”。但如下一章所要辨 明的，这种冲动出于对哲学的误解,和很多人的想象相反，哲学研究的鹄的并不在 于总结规律，发掘机制。哲学是对经验的反省，尤其是对概念的考察。哲学理论 是要让世界变得可以理解，而不是让世界变得可以预言。只不过，概念考察和机 制研究、尤其是定性的机制研究，有多重交织，极容易被混淆。理解有举一反三之 功。哲学扩大其“适用范围”的方式和科学理论是不-样的，哲学引领我们在深处 贯通,在这里，理解的深度意味着理解范围的扩大。在相当程度上，这和科学不断 推进以把握深层机制从而扩大了应用范围是可类比的,并因此容易引起混淆。但 两者不是一回事。

在日常生活中，对事态做出较优预言的能力在很大程度上依赖于对事态的较 深理解。依此类比，我们会设想，科学理论既然能做出更准确的预言，表明科学对 世界有更深的理解。但如上文所示，科学的预测能力涉及的是某些特定的事情， 可以也必须通过量化才能把握的事情。由此,科学具有预测能力并不…般地表明 科学対世界具有更好的理解，除非是在这种意义上：在一些我们日常经验没有想 到要去理解的并且也无法理解的事情上，科学提供了一种理解。这种理解和通常 理解有别，本书称之为“技术性理解”。在技术性理解的意义上，科学理论做岀预 言的能力当然依赖于理解。

但如“万有引力与可理解性”、“为什么是数学”等节所提示，技术性理解并不等 于我们通常所说的理解。在很多情况下，一个科学理论可以做出良好的预测，但它 对它所处理的课题并不理解。量子力学对量子事件的预测成功率几乎是百分之 百，但费曼仍说，没有人懂得量子力学。科学发现定律、做出预言的能力是以数学化 的方式达到的，也是以数学化为代价达到的。我们不能不加限制地认为，现代科学能

够做出准确的预测证明了它在-般意义上为我们提供了对世界的更好的理解。

所以,我们倒要反过来问：既然我们并不理解现代量子力学,我们为什么要 接受它呢？ 一位物理学家,B •格林，回答说：第一，量子力学在数学上是和谐的。 第二，它做出的许多预言都得到了科学史上最精确最成功的证实。我们接受一个 物理学理论的理由，和我们接受~个哲学理论的理由是根本不同的。

牛顿有一句名言:“我不杜撰假说。”这句话引发了研究者广泛而持久的讨论， 因为，如研究者早已指明，牛顿本人像所有科学家一样提岀假说。

如上所言,“假说”有多种相互纠缠的含义。我们说牛顿本人也经常提出假 说，指的是现在流行意义上的假说——假说是需要加以验证的模式或理论。在这 个意义上,牛顿当然提出假说。但牛顿说到假说，意思不同。牛顿认为：科学研 究应当从现象中归纳出某种法则，然后再尝试把这些法则应用到更广泛的现象中 去，在这个过程中检验这些法则是否正确。•一开始对法则的尝试性表述,虽然尚 未得到充分检验,但它并非假说，因为它本来就是从相当广泛的现象中归纳出来 的。与此相对，杜撰假说是把单纯由逻辑构造或心智构造而成的东西当成某种实 在的东西，赋予它们以实在。如果争论的一方只是从逻辑的可能性出发来否定通 过归纳整理出来的法则，声称“还有另外一种可能”，那就是依赖于假说了。依赖 于假说的争论将永无止境，因为总会有别种可能的。简言之，在牛顿那里，假说大 体上指的是原则上无法通过数学方法和实验数据加以证明的理论。

现在通常所称的假说，当然不仅仅是逻辑上可能的，而且是材料最鲜明地指示 的。上面说到,门捷列夫的元素周期表做出了重要的预言，预言了三种未知元素的 存在。但周期表本身是从62种已知元素中总结出来的。也就是说,现在所称的假 说-验证方法差不多就是牛顿所推荐的工作方法，标准的科学工作方法，和牛顿所反 対的假说几乎正好相反。牛顿所称的假说，大致相当于我们所说的形而上学思辨。 就此而言，“我不杜撰假说”实际上是近代科学向形而上学发起根本挑战的宣言。

到19世纪末，假说大量增加。这无非是说明，科学在观念上战胜了自然哲 学,科学家再不会屈从于提供形而上学根据的要求，都自觉采用归纳-假说-验证 的工作方法。

节选自陈嘉映著《哲学科学常识》，东方出版社2007年版

二。。七

纪事

**我不常接受采访。我会希皂采访人对受访人的工作应事先做过点儿** research,**最好做过点儿研究。可惜，国内的多数采访水准其低，千篇一偉的 空洞问题，接受采访，不消几分钟就兴味索然，懒得再说什么。偶尔碰上好兴 致，也不过得了个说几句聪明话的机会。《科学时报》记者温新红和实习记者 李娜的这次采访是我接受釆访比较愉快的例外之一。**

哲学关心的是事物的意义

只有实证科学才能提供客观普遍性的理论

**《大学周刊》：您的新书《哲学科学常识》已出版。您强调常识世界的目的是 什么？您所说的“常识”与胡塞尔的“生活世界”有什么关系？**

陈嘉映：我想稍微纠正一下，这本书不是要强调常识,书中专谈常识的也不 辻几节。一般说来，“强调某种东西”这类提法是对•-项哲学探索的错误描述。领 导同志的报告强调这个，或那个。这不是哲学要做的事情。除非你是说,一项哲 学探索关注事情的某个方面，以便澄清某些結构性的联系，例如常识、哲学、科学 三者之间的结构性联系。

我所说的“常识”与胡塞尔的“生活世界”若直接比较，意思相近。物理学家马 赫和胡塞尔把生活世界定义为前科学的世界，我把常识与理论对照。差别在于, 胡寒尔把哲学视作科学,仍然认为哲学应该提供理论，提供实质性真理，我否定这 些。胡塞尔回溯到生活世界,是要为现象学、哲学奠定普遍性和统一性的基础，而 我不认为能够有胡塞尔意义上的普遍统一的哲学。

科学的发展带到“纯客观认识”的统治地位，这种统治造成了很多问题，为了

解决这些问题，我们会把眼光转到所谓“前科学”的认识，看看科学的客观性和普 遍性是怎么达到的，看清楚了是怎么达到的,就有可能更清楚地看到实证科学为 什么有这么强大的能力，同时又能看到它会有什么限度，它在获得客观性和普遍 性的时候付出了哪些代价。

我通过这种回溯性的考察认识到，只有实证科学才能提供客观普遍性的理 论，这不是哲学所能成就的,但更本质的是，这不是哲学所要做的。在这一根本点 上,我和胡塞尔可说是相反的。

由于这个基本差别,我们的具体探讨就会有很多不同。这里不去细说了。

《大学周刊》：中国哲学（文化）“不高日用常行内，直到先天未画前”，中国哲 学的这种将点对应对“制造的世界"的强势能起到什么建设性的作用？

陈嘉映：在某种意义上，的确可以说中国思想与日常更贴近。这也可以反过 来说，我在书里也谈到了，这是因为中国传统中建构哲学理论、实证理论的冲动比 较弱。中国古代也有理论建构,比如说阴阳五行理论，但是正统儒家学者倾向于 抗拒理论。近一百多年来，西方哲学自己也在质疑理论认知方式,但这当然不是 出于对中国思想的认同。现代西方哲学对理论的解构也并不基于“不高日用常 行”的态度。在思想领域,重常识的态度，或任何一种态度，都无关紧要，紧要的只 是有分锹的思想。中国人现在还没什么有分風的思想，说不上对世界思想有什么 建设性的作用。只不过中国在经济上崛起，这个注重经济实力的现代世界开始注 意中国，即使在思想领域也冇时带我们一起玩。这并不表明我们有了什么有分最 的思想。

哲学家是偏爱思想可靠性的人

《大学周刊》：作为哲学家，您研究科学，并对数学有很深的理解，清您谈谈数 学和哲学的关系。

陈嘉映：有一点我在书里谈的比较清楚。我们的自然概念始终是包含主体 性的，它们是有意义的。从事科学的人都希望能够找到一种纯客观的语言，真正 纯客观的语言就是数学语言，有了这种纯粹的、只由逻辑关系界定的语言，就可以 进行长程推理。数学之所以对实证科学具有根木的作用，端在于数学是达到纯客 观性或不如说去主体性的最终手段。只有去除主体性，去除描述手段的感性意 义，我们才能进行长程推理。科学通过数学方式进行长程推理，构建有效的理论 去探索那些远在天边无法经验到的事物。

过去，哲学也-直想建构理论，哲学理论是思辨理论，并不能提供新的、可靠 的知识。釆用数学方法的实证科学理论却能够提供这种可旅的知识。

哲学原则上不使用数学方法，原因是，用数学方法来描述事物,本来就为了脱 去意义来把握事物，而哲学首先并始终关心的恰是事物的意义。意义是与感性连 在一起的，意义/感性有远近，离开意义的中心越远，意义就越淡越疏。阿凡提给 朋友的朋友喝汤的汤，朋友的朋友比朋友疏远，汤的汤比汤寡淡。由于关注的是 意义,哲学不使用数学方法，从而在哲学工作中没冇也不可能有长程推理。

《大学周刊》：哲学和数学必定有一些相同之处？

陈嘉映：这个追问极好，把我们引向一个新界面。但细说起来有点儿复杂， 要涉及对哲学本性的理解。

最简单的相同之处是，哲学和数学都不是事质研究，而是形式研究。按照我 和一些哲学家的理解，哲学不是对世界的描述,而是研究描述世界所使用的语言。 哲学是研究概念语法的,研究怎么使用概念的，不妨说,哲学是二阶的工作。实证 科学的理想语言是数学语言，数学家研究这种语言的语法。数学不是一门实证科 学,但数学和实证科学是一伙的，因为它是实证科学的语法研究。

这就蕴含了哲学和数学的另一个相同之处：哲学和数学都具有最高的确 定性。

哲学的确定性和数学的确定性那么不同,甚至可以说其确定性的性质相反， 所以，说哲学和数学都貝有最高的确定性,显得很突兀。数学的确定性比较明显 （虽然也有不确定的一面,M •克莱因的《确定性的丧失》专门谈这方面），容我就 哲学的确定性多讲两句。

哲学的领域很宽，外囹是观念批判，其核心则是概念分析。所分析的是我们 实际使用的概念,如知道、正当、快乐。我们本来就会使用这些概念，所以，在一个 基本意义上，我们在分析之前就理解这些概念。哲学明述我们已经默会的东西并 影显这些东西之间的相々联系。这些东西，这些联系，稳定地包含在我们对概念

的使用之中。分析得是否对头，原则上是我们每一个人都能明判的。

当然，实际上数学和哲学都不是人人一下就弄得明白的。阻碍理解的缘由很 不一样。在数学中，阻碍我们的是対技术性定义和推理规则的把握，在哲学中，阻 碍我们的是虚假观念或培根所说的种种偶像。

哲学家自己都很体会哲学工作的这种确定性质。并不是说，他们的结论都是 确定的真理,而是说，他们体会得到自己是在一个存在着髙度确定性的领域工作， 尽管在哲学中和在数学中一样,把握住这些确定的东西并不容易。和文化批评工 作比较一下，这亠点是非常明显的。在文化批评领域,不仅人言人殊，而且，任何 论断原则上都是悬在半空中的。哲学家是偏爱思想可靠性的人，在这一方面，我 猜测哲学家和数学家是汽质十分相似的人。长期从事哲学思考的人，会羡慕文化 批评家那些大胆的、时有实际启发的议论，但在文化批评领域，思想飘飞着，哲学 家会觉得不踏实、不落实，不敢轻易发言。我们对照德国哲学家和法国思想家可 以感觉到这种气质上的差异。

我说到，哲学的确定性与数学的确定性，两者性质不同。数学的确定性来自 定义和推理规则的严格界定，适合于外部检验。数学有助于从外部来训练和检验 逻辑是否須密，从事学术工作的人都应当受到数学训练，但这对哲学学生的意义 格外大，因为哲学思考的有效性格外缺少外部标准,往往分不清哪些只是主观上 觉得very sure,哪些是深藏在我们概念深处的牢靠指引。内在的严格性必须从外 部的严格性训练开始。例如在社会生活中，说到最后，心诚而已矣，但我们得从学 习礼仪开始。

关于“哲学和数学的相同之处”，还有很多可谈的。例如，由于哲学和数学都 是“语法研究”，它们都具有普遍性。但它们又是很不一样的普遍性。我们今天就 不谈这些了。总之，哲学在有些方面和数学相邻最近，在有些方面和数学离得最 远。大家都感觉到这些，但要把这些远远近近说清楚并不容易，我今天只提岀一 些初步的想法。

应取消大学本科的哲学专业

《大学周刊》：当代哲学应该做哪些研究和思考?

陈嘉映：我在书中谈到了。粗说,我们现在应该认识到，哲学并不是要建构 理论,哲学反省我们的经验，反省我们的常识,以便在一定的范围内使我们对世界 的理解更加融会贯通。哲学不能提供无所不包的理论。具体该思考哪些问题，每 一个思考者有他自己的回答a

《大学周刊》：能否更具体地解释一下“融会贯通”？

陈麻映：哲学本来只关心也只能关心能够貫通的道理。比如,一位化学家和 一位建筑学家，两个人各有各的专业，懂得他专业里的种种道理。他们两个对话 的时候，交流的不是这些道理,而是化学领域和建筑领域之间能够贯通的道理。 不同领域之间能够交流的道理就是“哲学道理”。

《大学周刊》：现在的专业建制对哲学研究有什么影响？

陈嘉映：我一贯的看法是,哲学不是一个专业。一名化学系的学生学到-大 堆化学知识;研究晚唐史的有一大堆晚唐史的知识。哲学家有什么可以称作“哲 学知识”的东西？除非是说,精读了 •些哲学经典。

设立哲学系本来是不得已之举,大学里各门专业都划分成系、所、院,哲学怎 么办？设个哲学系。这也无所谓好坏，只是会造成哲学也是一个专业的错觉。

我一向主张取消哲学本科，在本科阶段，哲学课完全放在公共课的范围内。 柏拉图早在《理想国》中就讲得很清楚,哲学是应该三十岁以后学的，柏拉图这样 说自然是出于对哲学性质的了解。

《大学周刊》：您的意思是取消哲学本科的课？

陈嘉映：我的意思不是取消哲学课，而是在本科阶段把哲学课开到全校去。 如果冇学生特别愿意多学哲学,不妨多学一点，但是我不赞成他在本科阶段专门 读哲学。

好思考的学生，对概念追根问底，自然而然地会来到哲学问题上。这样的学 生，到硏究生时期,可以专门攻读哲学。但没有任何专业基础，一上来就弄哲学， 多半槽蹋了学生。

哲学是对经验的反思，是对知识的反思。十八九岁的大学生,没什么生活经 验，没有什么知识,他反思什么？他对伟大哲学家基于深厚经验和广博知识而来 的思想无所体会,学哲学变成了从概念到概念的空洞运转。可悲的是，实际上大

多数人所理解的哲学就是这种东西。

《大学周刊耻那您是基于哲学自身的特征主张取消哲学本科？

陈嘉映：单从哲学自身的性质来说也够了。不过，从外部情况来考虑也应该 支持我的主张。现在哲学系招到的本科生极少是报考哲学的,三十来个新生，报 考哲学的不过一两个，最多三四个。大多数学生是他没考上他要考的专业，所谓 “调剂”到哲学系来。哲学系的本科生的入学成绩往往是全校考生里最低的，或者 是接近最低的。就单个考生来说,成绩低不一定学习能力低。但笼统说来，成绩 高的学生学习能力往往也高些。而哲学这个行当，信不信由你，是蛮难的。

这些学生既不愿意学哲学，他的能力又可能不适合学哲学，花力气去教他们 哲学，不仅浪费了学校和教师的力最，更要紧的是糟蹋了这些学生。本来,他们学 一点实用知识、实用技能，花了学费、用r苦功，还算值得。现在你教他读阿奎那， 读康徳，他就算一个一个学期考过了，将来，无论在工作中还是在生活中，再也不 会去找岀阿奎那和康德来读读。不像学过数学，学过外语或计算机，不像读了些 诗,不像学了游泳或开车，这些对他将来的生活将来的学习会有用，或有意义。对 绝大多数的哲学系学生来说，他在大学里学的东西对他将来的生活没冇什么 意义。

对普通劳动者来说，哲学本是无用之学，爱好者得了闲空，自可以读读，聊聊， 但把这无用之学强加给年轻人，枉费四年最宝贵的青春,我个人觉得很残酷。

哲学系本科生中也偶尔会培养岀优秀的哲学人才，但我相信这样的学生即使 在本科阶段学别的专业,今后再集申研习哲学.照样会做出成绩。不管怎样，我们 总不该用~个班的学生来为三两个贞右兴趣研读哲学的学生陪读吧？

这还只是讲浪费。且不说知识没学到，倒学会了从一个概念打滑到另一个概 念的空谈，那就会造成危害，让学生丧失了现实感° 一个人自己受了骗,后来成r 哲学教师，再用这些空谈去教学生，那情形右多可悲,我都不愿说下去了。

《大学周刊》：国外有没有哲学系的本科生？

陈嘉映：我没有做过调査研究。我在美国宾夕法尼亚州立大学读哲学博士。 在那里，本科开始并不细致分科，最后写毕业论文的时候，选定一个专业，本科生 毕业时选哲学的也有，但极少。可以说，只有到研究院层次上，哲学才成为-个 专业。

对社科人文学科现状“绝望”

《大学周刊〉：您的新书是十几年的思考结果,这对一般的人文社科教授来说 很难做到，因为他们要考虑学校的考察指标。

陈嘉映：现在以发表论文数星这类指标为基础的评价机制，我从来通盘反 对。其实弊端是人所共知，大家的看法差不多。问题只是怎么才能改变。

不少学者提到，关键在于大学的学术独立。每一•所大学自己决定要怎么评价 教师，而不是由教育部的标准来统一评定。教育部管若全国几千所大学，它完全 不了解任何一名教师的具体工作，除了用数鼠化的办法来评定没有第二个办法。 我在书里对量化的长处短处有些议论。这里我们面对量化弊端的一个突出实例。

文科尤其是纯文科因此受到的伤害是非常之大的。每年不知道生产了多少 论文、著作，业内外的人都知道，绝大多数,简单说，就是垃圾。用垃圾来充当生产 力的评价标准，你能想象这对思想文化会产生何种毁灭性的作用。

文科的从业者是一个个的活人。一方面，我们出于利益的考虑，会跟着体制 走，谋取体制给予的利益。另一方面,我们中有些人,不管这个机制多么恶劣，仍 然在努力教学，努力把自己的研究工作做好。但体制强于人，尽管仍然有些还过 得去的研究者，但是从成果的总体品质来看，用失望来形容肯定是太轻了,应该用 “绝望”来形容。

《大学周刊》：今年是恢复高考三十年，作为】977年进入北大的学生，清您谈 谈当时的情形。

陈嘉映：1977年恢复高考时，全民失学已有十几年，实际上,在所谓“文革”爆 发之前，文科学者早已失学多年了。恢复高考的时候，没办法对专业知识要求很 髙，考试内容是很简单的。但另一方面，那时已经冇十多年没举办高考了，积累了 十几年的考生。大多数考生虽然没多少专门知识方面的训练，但至少是爱读书学 习的，是十几个年度里的“菁英”。所以,虽然考试内容很简单，考上来的学生并不 差，有很多有潜力的青年。七七级、七八级是两届特别的学生。后来的情况可以 证明我们之中有能力的人比例较高。但若细讲，我们这两届考生，少年失学，这对

后来的学术生长是有负面作用的。当时，前面没人，我们中不少人很快崭露头角， 但现在我们也看到，普遍后劲不足。

《大学周刊》：现在还能用当时的方法吗？

陈嘉映，不可能。七七级、七八级的学生比较优秀，不是因为考试设计得好， 是因为他们是十几个年度里比较拔尖的人才。现在的高考制度弊害甚深,这些弊 害一直延伸到小学教育。这同样是人所周知的，诟病极多。现在的问题是替代方 案何在？我自己没有比较可行的替代方案。近年来很多学者在探讨探索，他们的 工作具有头等的重要性。

《大学周刊》：找不到替代方案的原因是什么？

陈嘉映：别人也许已经有比较可行的替代方案，只是我没有读到。但有那么 明显弊端的制度一年f年延续，多少也说明改革不易。阻碍改革的因素中有巨大 的利益诉求。我们的高等教育类型单一也是一个因素。我们有科举制传统，科举 制的一个毛病是选拔途径单一。此外可能和我们的文化也有点儿关系，例如，在 国外，教师的评语等等会起较大的作用，外国教师写评语相对客观、规矩，中国人 写评语就多讲人情,可信度不高。在中国升学若看重教师的评语之类，弊端可能 更重。

《大学周刊》：您接下来关注、思考的是什么问题？

陈嘉映：我一般是东做点,西做点，等到不得不岀书的时候就集中一点儿。 如果说这本书比较更关心实证科学的性质，下面想多研究一点文科理论的性质, 想更深入系统地研究“事实与价值”、“事实和解释”、还原论、道德学说的性质这类 主题。

原载2007年4月24日《科学时报》B4版

二OO八

纪事

2008**年**5**月**24**日、**25**日两天，在苏州参加了一个会，''现象学与建筑学 研讨会",会上做了些零星发言，会议组织者整理出来，我自己再整理一过，成 稿如下。**

从建筑说到哲学

——在''现象学与建筑学研讨会'‘上的发言

与会者发言极踊跃，几乎插不进说点儿什么。我本来倒也有一两点也许值得 说，借这机会说说。有话则长无话则短，我不懂建筑，关于建筑,只说短短几句，我 对哲学想得比较多，可说的也多些。

我们都知道，如果把建筑列在艺术名下，那么建筑实是最重要的艺术。有些 人可以不和fine arts打交道，但没有人不生活在建筑中，生活在建筑之间。这些， 前人论述已详，例如我在手头的一本小书*Outline of European Architecture,* 我在它的“导论”中就读到这些。

•一幅画是一件艺术作品,可以说，艺术元素是在画里面。建筑的艺术元素，与 此不尽相同。在很大程度上，建筑的艺术性是说它使得生活变得富有艺术性。理 解“诗性地，栖居”这话，不求深义，只作最朴素的理解，它也主要不是说，要把建筑 建得富有诗性，而是建筑使得生活富有诗性。唯当绵延而伸入历史，一种生活才 可能是诗性的生活、有意义的生活，至于建筑物上是否有哪一部分直接体现历史 元素，则视建筑师个人的“运用之妙”而定。好几位谈到中国元素、传统元素，我 想，这些元素不一定直接在建筑物上找。陈希同时代的北京建筑,都戴一顶绿帽 子，那样体现中国元素，又容易，又难看，其实和中国人怎样生活怎样看待世界毫 无关系。

所谓建筑的这个元素那个元素,更多体现在建筑物所创造的生活空间中。学

校建筑，主要不在于楼房本身建得富有学问而是这些建筑物使整个校园生活 成其为校园生活，适合学生和教师的学习、学术生活。这些年建设了不少大学新 校区,我见到过一些，上海松江,浙大的紫金山校区。不少新校园，更像大衙门，它 们使检阅、大会、朝觐变得壮观，而不是使那里活动的人们过上学生和学者的生 活，疏密有间，有时紧张地上课、做实验、用餐，冇时三五成群悠闲漫步，也有适合 于独自沉思冥想的幽静去处，也有供师生晚上争论入夜的小茶座、小酒店。国美 象山新校区挺好的。好像少了些在露天扎堆闲坐的地方。现在，老龄化问题越来 越突出，会出现一大批敬老院之类的建筑设施,它们若要体现某种中国元素.大概 也要从类似的角度来思考，并不只是把那里的房舍庭院建成中国式的。

我不懂建筑，只谈这点短浅的想法。下面从我対“哲学”的理解来谈谈这个讨 论会的题目，“现象学与建筑学L

“建筑现象学”这话，听起来满顺耳的。但它的意思我不十分清楚。黑格尔有 “精神现象学”，分析哲学里也谈“现象学”，但这里说的不是他们的现象学，而是专 指胡塞尔一系的现象学。那么，除了建筑现象学，也可能有建筑康德哲学,建筑亚 里士多德哲学等等。那听起来就有点儿古怪了。是不是胡塞尔哲学跟建筑有一 种特别亲近的关系？不像是。很多论老谈论海德格尔的“筑、居、思”，我不知道那 跟现象学有多大关系。我和孙周兴带一些艺术现象学的博士生，但“艺术现象学” 这个名目给我带来类似的困惑。也许是“现象学”这个词而不是胡塞尔哲学跟建 筑跟艺术有特别亲近的关系。

也许,现象学说的是面向爭情本身，建筑现象学说的就是面向建筑这件事情 本身。这听起来挺好。但又给我带来另一种困惑。胡塞尔现象学是面向实是本 身的.亚里士多德哲学、康德哲学、维特根斯坦哲学不是面向实是本身的吗？我的 困惑也可以换一种说法表达：现象学是哲学理论中的一种，抑或哲学都是现象 学？我们是在讨论现象学与建筑学,抑成哲学与建筑学？

这跟另一个困惑连在一起。胡塞尔要求我们一上来先把各种哲学理论悬置 起来，面向实是本身。今天我们努力面向建筑的实是本身，这时候,要不翌把胡塞 尔的理论也悬置起来？抑或我们悬置一切理论，只有胡塞尔的理论除外？我自己 的想法是，悬置一切先见或成见是不可能的，我们所能做的，是解构成见，是在相 关之处对自己的成见保持反省的态度,而且留心不要把自己的解构上升为理论。 这是所谓诠释学的态度C

说到这里,我就想说说我対哲学的一般看法。我不认为我们能够为哲学提供 -个唯一的定义。哲学并不是一样东西，我们通过仔细观察它给出一个定义。毋 宁说，哲学是一些相互联系的活动,在历史上不断演变。我们考察这些活动及其 历史演变,提出一个说法，这个说法不是严格的定义，而是希望它能够成为-个入 手点，便捷地进入这些活动。这仍然是上面所说的诠释学的意思。

我自己常用的提法是，广义说来,哲学讲说道理，狭义说来，哲学追索道理。 这个追索道理，包括对道理的研究，在这个意义上,“哲学”是一门“学”，论埋学。 我有时也说，哲学反省经验,反省经验之理。总之，哲学与讲说道理关系密切。创 造“哲学”一词来翻译philosophia的日本人西周把哲学理解为“专讲理之学”，认为 因此也可把哲学称为理学、穷理学、理学理论。

各个行业的专家,都憧得他们那个专业里面的道理。建筑师懂得建筑。但他 不一定能把这些道理讲岀来，或讲得好。庖丁深涪解牛之道,然口不能言。我们 都听得懂汉语，会说汉语,汉语语法几乎全明白，但让我们把汉语语法讲得明明白 白，并不容易。有人很会说，有人不大会说。我们不能判断说,那些说得好的• •定 是最优秀的建筑师。一位建筑师可能很懂得建筑之理，但不十分娴熟于把这些道 理用话语说出来。

一个行业里面的道理，不一定只对这个行业有效。围棋里的有些道理，例如 立二拆三,单对围棋有效，但这个道理也可以延伸，例如，我们会说,本固而势张， 这就不只对围棋有效，而是一般的道理。中国古人说到“道”，通常指的是超出某 一特定行当的、比较一般的道理。庖丁说“臣好者道也”，就是这个意思。建筑师 不-定只关心建筑这个行当里面的道理，他也可能或多或少好道。

说到一般的道理，我要做个脚注。人们常常把• -般的道理理解为无所不包的 大道理,最具抽象普遍性的道理，如一分为二之类，放之四海而皆准。这样来想一 般的道理，据我看,是不谙论理学的人常被误导的一种情况。我会说，•般道理是 使各种道理貫通的道理。这一点今天不多谈。从上面的发言起论,我们不妨这样 来理解一般的道理：一般道理就是那些外行能够听懂的道理。建筑师们在这个 会上对我们这些外行所讲的道理，是一般的道理。

不同专业的人能够对话的道理是这些一般的道、道理。在这个会议上，建筑 师通常不是在讲建筑学专业里面的事情。如果是说那些事情,那就不是对话，而 是给外行上课，我们这些外行,只有听的份儿，没有•什么可对话的。实际上，我真

希望将来有时间去听听建筑学的课，像个小学生那样。

建筑师们在讨论会上时常会讲到一些专业方面的东西,比如罗马立柱和希腊 立柱的区别，希腊立柱里，爱奥尼亚立柱和多利斯立柱的区别等等。这些事情，也 许大家本来就知道，即使不知道，某些要点也不难领会。建筑师讲到这些一般的 知识，不是为了让我们学会建筑，而是要从这些知识出发，讲说一般的道理，讲说 建筑与权力的关系，建筑与神、与人、与环境的关系等等。他们在建筑系课堂上也 会讲到爱奥尼亚立柱和多利斯立柱的区别等等，从那里出发，他们接着讲这些立 柱在建筑史上的起源和发展，讲它们的支撑能力、视觉效果,讲它们和各种不同材 质的关系，等等，讲那些我这个外行不知道该讲什么的那些内容。

不同行当的人，一个化学家和一个古音韵专家，坐在一起,他们讨论道理，争 论道理，所讨论所争论的是那些超出专业领域的道理。在这个意义上，建筑师来 到这个会上，一方面是建筑师,一方面也是好道者。在好道这个意义上，我们每个 人身上都有一个哲学家。没有人完全不关心专业领域之外的一般的道，只不过有 人兴趣更浓烈些，有人真淡些。我一直觉得，只是由于我们每个人身上都有个哲 学家,哲学才是一项有意思的活动，如果只有职业哲学家谈哲学，哲学就会变得很 无聊。

那么，我们要职业哲学家干什么呢？首先我想说，哲学不是一个专业知识领 域，哲学家没有专业知识。我以前在西语系读书的时候，别的系的同学会说，噢， 你是没专业的。后来到了哲学系，更没有专业了。哲学不是化学或者建筑学那样 的-门专业，哲学生没有专业知识。哲学与建筑学对话，本来是个引起误解的提 法，好像哲学和建筑学是两个平行的专业。

哲学家没有专业知识，但他就没有一点儿长处吗？有的C那就是穷理方面的 训练。我相信，穷理是一种多多少少有点儿特别的兴趣，有点儿特别的能力，没有 这种能力的人，也许在他的本行里很憧道理,但一旦尝试超岀本行来表述这些道 理，却说得一团糟。这一点，很多人说到过，我这里引维特根斯坦一段话：

很容易设想,有个人对一座城市了如指掌，就是说,很有把握从城市的每 个地方找到去另一个地方的捷径,——但仍然完全没有能力画出这座城市的 地图。他要是试着画一张，画出来的东西就是完全错误的。〔纸条集，§121〕 一个优秀的建筑师，在建筑学课上不一定是最好的教师。更不一定长于把建 筑学的道理延展到一般的道上。即使他有这方面的兴趣，在从建筑之理向一般道 理的生发过程中,他仍然可能感到吃力，讲不到点子上。因为他没有在穷理这件 事情上下过工夫。他可能颇有一些值得一讲的东西，但讲出来，有时跳跃太大了， 人家听不懂,有时两段话会引向自相矛盾，有时在引用论理文本时理解偏了错了， 等等。旁边的人有时会插嘴说：你是不是这个意思？这话是不是应该换成 说……?他也许会说：对对，我正是这个意思！他甚至会觉得换成别人那个表达 更清楚地说出了他本来的意思。哲学家没有什么专门知识，他的长处、长项是在 穷理方面，他的专门训练是在如何把各种局部的道理引向一般道理这件事上。

我考察哲学家在实际社会生活中在做什么、能做什么,反省自己的兴趣和能 力，得到这么个结论。我会说，在思想的接力跑中，哲学家不是跑第一棒的。得有 很多有专业知识的人、有生活经验的人好道，他们已经在道上跑起来了，哲学家才 接过他们的思想继续跑。重夏一遍，这里所说的哲学家，不一定是哲学系的教师， 每个人都可以好道穷理。只不过哲学教师不干别的，专小穷理，所以更了解穷理 辻程中的困难、陷阱，较少失误。至少我希望我们在这方面有点儿优长。

不过，这个线性比喻也冇缺陷。我们既可以说从特殊领域延展出一般之道， 也可以说一般之道也渗透在特殊领域之中。我前面对“建筑里的中国元素”发表 了一点短浅的看法。我不慵建筑，我的看法可能没什么价值，但不能说我不憧建 筑所以这看法一定亳无价值。我是从一般的道理想过来的。但所谓一般的道理， 并不是凭空来的。我虽然不懂建筑，但我懂得一点儿，例如，语言学，懂得■点儿， 例如,数学。我有一些人生经验、做事的经验等等。我总是对学生说，我们学哲学 的，虽然没多少专门知识,但不能完全没有知识、没冇经验，只会凭空论理,论空洞 之理。我从别的地方领会的道理，也许可以与建筑学中的某些道理会通。那我就 放弃接力跑这个比喻，把事情想象成会师。这是对话。不过我还是不愿把它视作 建筑学与哲学的对话。我毋宁把这场对话视作懂建筑的人和不懂建筑的人在共 通之理层面上的一场对话。

最后我想说说另一个问题：所谓道,使各种道理贸通的道理,是我们发现的， 还是我们发明的？说说这个问题，因为它关系到我前面提到的一个问题：胡塞尔 现象学是一种哲学还是哲学本身？倪梁康的文章里引用康德说，“人类理性在本 性上是建筑学式的,就是说，它把一切认识视作属于一个可能的体系。”（《纯样理 性批判＞,B860）胡塞尔争辩说，科学的系统性不是发明的，而是发现的、发掘的。

二OO九

纪事

**要为别人的书写序，就得停下手头正在读的书，去读索序的那本，不认真 读过就写又不大好。缘此之故，我很少给别人的书写序。但因了这个因了那 个到底也写过几篇。覧赞巴克、索莱尔斯的《观看，书写》是本好书，姜丹丹的 译笔也好，值得推荐。**

《观看，书写》序

法文philosophe和英文的philosopher意思差不少，把后者译为哲学家，前者 大概得译为哲人、智者、有智慧者、文化高人。书中对话的两位，鲍赞巴克与索莱 尔斯,一位是建筑师，一位是作家，但都是philosopheso在法国的文化高人那里， 思想不是哲学课堂上的思想，思想与艺术、文学融合无间。本书中几篇对话，其内 容无所不包：毕加索、兰波、巴黎音乐城、哮喘病和呼吸、贝聿铭、数码与同一性、 商业、时间、现代性、“9 - 11”。如译者姜丹丹所言，这场思想交流“犹如一场别具 一格的交响音乐会”。感谢姜丹丹用严格而又流畅的中文，把我们领进这场高水 准的对话。

这场对话若谈得上主线，那一定是建筑与现代性。我们都是现代人，各式各 样的媒体告诉我们当前发生的形形色色无穷无尽的事情，每个人都拣出其中某一 些组织成一幅画面。历史当然从来没有唯一的版本，不过,随着历史远去，删繁就 简，渐渐露出我们大致同意的几种轮廓。当代的图画却重重叠登，不辨南北。对 话的特点，无论其为长处还是短处，它并不提供唯一的图画,而是用重重疊叠来描 绘重重叠叠。两位对话者既不在反对现代性,也不在赞美现代性;像任何时代一 样，当代有令人赞叹的追求和成就，也有需要警惕直至亟待克服的东西。用传统 取代现代不仅是句空话，而且是句胡话。

在现代的种种特征中，图像是个突出的特征。从轴心时期开始的文字时代，

逐步让位于图像时代。鲍赞巴克提到，在一次新闻发布会上，一个电影导演曾用 挑衅的方式回答一个记者的提问:“您屬于世人还读书的旧时代。”他途释说:“在 19世纪的居所里，一切知识，消息，消遣，故事，所有今天成为戏剧性景象的一切， 当时主要是通过文字、书籍和年历来传播的。现在，报纸在屏幕上,用图像呈现。 而图像一向令人着迷，因为，它揭去了观看的禁忌的面纱。”

文字倾向于往“去身心智”发展，如飽赞巴克所言，“在西方，所有的理性思想 运动倾向于将肉身与精神相分离。曾经需要生产出一种词语，一种思想的材料， 不再适应于身体、感觉和感知。曾经需要制造出一种知性,不包含严格意义上的 个人化的、特异的、对两个人来说完全不一致的体验，即身体的体验。在过去，这 是抵达实验观察与科学的条件。”当然不止在西方。比起别的国度,在中国皇朝时 代，文字主导远为更为突出，整个精英阶层都是由读书明理来定义的，皇帝本人也 从小饱读诗书。只不过，在不依靠宗教支持来建立精神-政治一统的实际历史中， 天理承担了加重的政治任务，无暇往科学的方向去发展自己的去身心智。

白尼采以后，“具身心智”的呼声一浪高过一浪，鲍赞巴克说:“当我们设计建 筑时，我们用身体思考。”索莱尔斯呼应说:“当我们写作时,我们也一样用身体思 考。”我有一本文集,题作“从感觉开始”,也许接近鲍赞巴克的想法:“从古至今，人 类智力的全部进步史呈现为不断走向愈加的抽象化、并在普遍性中消解特殊与个 别的进程。在我的工作中，每当我重新回到感性体验的真实，我就会进步。因为， 需要学习面向感觉采取行动，并把握感觉。”

从文字向囲像，从去身心智向具身心智，从精英主导向平民主导，这些趋向隐 隐约约交织在一起。只提一点：教廷当年关于是否禁止偶像的争论突出地说明 了大众式理解对图像的需求。现代的这种总体趋向的后果之一，是精神生活统一 场的断裂，对话渐趋稀少。当然，“统一思想”只是现代专制政党的苛求，旧时人的 思想观念并不一致，我们回望时看到的“和谐”部分来自主导意识形态的以及历史 本身的删繁就简。不过，人们从前共同生活在同~个地球上，不同的观念之间互 相呼应。唯此，如对话中提及,墨西哥的迪奥狄华肯和埃及金字塔之间才会有一 种“立即可以感受到的形态间的相似”。就此，飽赞巴克评论说:“人类在地球及其 为什么面前感到彻底的惊诧。地球究竟从哪里来？究竟是什么？ 乂是谁赋予了 地球上所有这些形态，这些生命？那么，我们究竟又是从何而来？这是同样的问 题。在那里，这些答案是建筑的初始。建筑最初不仅仅是为了遮风挡雨。是为了 入的存在。这是另一种性质的事业。一个谜回应另一个谜。”如海德格尔所言，技 术的发展把人类带出了依赖于大地的生存，精神生活统一场的断裂于今至为显 著。索莱尔斯说:“今天，大家都在谈'全球化'，但我呢,我却认为我们进入了 •个 没有世界性的时代。说真的，我们可以觉察到人类好似不再居住在同一个地球 上。”这里有两个层面，“全球化”是在经济活动等机制意义上说的，“没有世界性” 是在精神生活层面上说的。鲍赞巴克说:“三十年来，面对占主要地位、但也是转 瞬即逝的金钱流通的问题，世界之中有整整的一面，即城市制造的那一面,大楼的 物质建构、意义、象征维度、持久性，都被遮蔽、遗忘或超越了。我们进入了生活的 另一种抽象化，经济造成的抽象化。”

两位对话者更多从艺术方面谈到此点。用鲍赞巴克的话说:“后来，艺术家逐 渐体现了主观的、绝对的存在历险……他强调了个人历险的首要性，用来抵抗一 切，尤其他向所有人传达这种绝对的体验。”飽赞巴克是architect,建筑师。 Architecture 与 building 冇别，采用 Nikolaus Penvsner 的简要定义.architecture *是* 着眼于美的building；美学里，建筑列为一门艺术°不过，建筑有别于其他艺术门 类，建筑师同时是工程师。“建筑师处在社会的建设性的、积极的山脊上。这在建 筑文化与文学、咅乐及绘画之间营造一种距离……建筑师需要具备为他人修建的 责任感。艺术家并不需要建造世界。”不过，自包豪斯与俄罗斯的建构主义以来， 这种界限被逐渐打破,“每个建筑的要求、每个地点，都是独一无二的。于是，不再 有建筑学说、风格或可共享的建筑原则。不再冇普遍的实用解决方案”。这不禁 让我想到哲学，从来，哲学家好像也“处在社会的建设性的、积极的山脊上”，但尼 釆以来，存在主义、维特根斯坦、解构主义，似乎都不是在从事建设，不再提供“普 遍的解决方案”，而是在消除哲学和艺术的界限，一次次从爭独一无二的冒险。建 筑是个运用广泛的隐喻，我小时候听的是“社会主义建设”，现在流行的是“建构和 谐社会”;初读哲学时读到康德的建筑术,后来读到结构主义;最宏大的隐喻则是 *V* architectedel'Univers。从事建设的人，竟不知不覚间都吸纳了这个宏大的隐 喩，忘记了自己身为凡人的基本事实，忘记了 Bildung的另一层含义：培养、培植。 哲学家，以及其他种类的建设者，解构“普遍的解决方案”，并非放弃建设的责任, 而是退回到众多建设者的行列，不是根据既定的蓝图，而是根据此时此地的要求 建设，众多建设者的共同努力，合成培植。无论社会还是思想，我都希望,培植的 理念能够更多地取代建构的理念。

飽赞巴克的一段话概括了这里的想法,这段话是在诠释海德格尔思想时说 的,这段话,在我看,的确浸透着海德格尔的精神：

需要有近处的关注，有事物的汇集，但也要有运动，距离的取消。需要微 小，也需要庞大。困难，也许在于距离的取消，无所不在的统一特征，感知的 身体可以同时在几个地方，可以移动。比起六十年前，人的身体远不再那么 扎根在近处。它更具虚拟性，但毕竟还是真实的。在当今的建筑领域，有一 个观念偏差，认为不雳要考虑地点，地点也不再有未来。假如地点的特性不 再存在，我们也不再有具体的在场，我们也不再真实地移动。这就是在屏幕 时代，无距离意识的主导。

鲍赞巴克、索莱尔斯：《观看，书写》，广西师范大学出版社2010年版

二。一 o

纪事

**今年暑假，应老友贺中和西蔽优格仓企业黄事长龙日江措邀请，到西藏 参加名为''优-敏芭藏香芬芳之旅"的文化活动，开幕式上，贺中要我讲话。 都是朋友，轻轻松松讲了几句。这是事后根据讲话魏理而成的文字。**

“优•敏芭藏香芬芳之旅”欢迎宴会上的发言

首先，我要感谢江措董事长和老友贺中，邀请我来参加这次十分让人期待的 活动。跟江措董事长喝过大酒，他高贵沉稳的格调给我留下了深刻印象，贺中是 将近二十年的老朋友。

这是我第三次来西藏。西藏的山川崇高富丽，西藏的文化博大精深，这些，像 我这样“浅度游”的旅游者不敢多嘴议论。我们这种平原动物（阿坚语）上到青藏 高原，最直接的感觉是空气洁净，空气里含氧较少。含氧少，就得使劲呼吸;使劲 呼吸，久而久之,胸怀就会比较宽阔。空气洁净，久而久之,心灵就会比较干净。 我是读哲学的，贺中考虑，读哲学的心胸不能太狹窄，思想不能太芜杂，所以不嫌 麻烦，多次邀请我到西藏来。1996年那次，贺中、阿坚我们几个去纳木错,没找到 越野车，找到一辆鱼贩子的卡车。鱼贩子的领导坐背驶楼里,怜我年老体弱，挤出 半席给我;贺中、阿坚和几个工人站车斗上。那时候，青蔵公路坑坑洼洼，过了当 雄往西拐，等于没路，那个叫颠，贺中、阿坚铁打的汉子也颠散了，就听一片敲打驾 驶楼顶篷，“妈了个X的”一我读小学课本长大,凡课本里不载的词儿都不会 念——只听上面骂司机，会不会开车？！我怪替司机冤枉的，坐在驾驶楼里往前 看，不是沟就是坎,哪儿有路啊？都不知道司机怎么七整八整还真把车子整上了 那根拉山口，又怎么七整八整整到了湖边。那时候纳木错湖边没有一间房子，没 有〜个游人，只是在不远的山洞里有几个静修人。鱼贩子在湖边扎了帐篷，湖里 捕鱼，天黑之前,捕上第一网鱼，鱼还真多，堆在帐篷一角。我吃过海鲜酒楼，鱼虾

附录一：初识哲学

**七八年前，应贺照田之遨写了一篇学术自述之类的东西，題作“求实迷行录"， 不知他后来刊出否，反正收入了我自己的集子《无法还原的象》。这次从中选出几 段，放在这里。所述的时期是**1968-1977**年，刚好停在眼下这个集子所选文字开 始之处，可说是这个集子的一个引子。此后，我掉进了半学术生涯，没多少故事可 讲了，兴趣与工作的断断续续的线索，写在所选各篇文字前面的纪事里。**

三夏时节，全校都组织到哪里收麦子去了，我和哥哥嘉曜在一间空荡荡的大教室 里,各占一座大窗读书。我读的是周振甫的《诗词例话》，他读的是列宇的《唯物主义和 经验批判主义》。那种书，在我脑子里混称为理论书或哲学书，我只能仰慕，自知读不 憧。我那时好文学和科学。科学书，无论怎么艰难,只要一步一步跟下去，最后总能达 到清晰的结论。诗赋文章，无论怎样高远幽深，总脱不了个人色彩，含含混混总能体会 到一点什么。理论所关心的，却不是个人的喜怒哀乐,实际上，要上升为理论,就必须 先从个人的喜怒哀乐跳出来，到达一个公共空间，以便放之四海而皆准。诗文里也会 有平明吹笛大军行的大场面，但即使率领千军万马，表达的还是个人的感受。理论，即 马恩列斯的著作，不仅天然带有领袖的恢弘眼界,而且能用客观的眼光来看待社会和 世界。马克思就说，他不是从感情出发认定无产阶级必胜的，是理论把他带向了这个 必然的结论。这一点是怎么做到的，我连想也没想,我只是明白自己不具有这种能力。 □□□□□I□我的眼界始终囿于个人感受的狭小范围,□口口无缘于理论/政治，和嘉 曜在一起，难免有一点自單。

第二年秋收过后，在队部的大房子里，我和嘉曜面対面磋苞米。那时我们已经在 内蒙突泉插队一年有零。一面磋苞米，一面说话,嘉曜问我什么是必然的什么是偶然 的。我想了一会儿，回答说,事物发展的总趋势是必然的，具体发生的时间、地点、方式 是偶然的，例如，无产阶级革命是必然的，但先在俄国发生后在中国发生,这是偶然的。 我没正经读过一本哲学书,但不知从哪儿就想出或捡起这么个答案。所谓想了~会

儿，就是斟酌一番,觉得这个答案满站得住的。但嘉曜马上就让我明白这不是■个成 功的概括：如果我们对世界形势r解得更细更透，我们就会知道无产阶级革命既不会 先在西欧发生，也不会先在中国发生，也就是说，无产阶级革命先在俄国发生绝不是偶 然的,而是必然的。他同吋还给我描绘了 20世纪初的世界形势。我对那段历史只冇 模模糊糊的印象，对国际共运史更近乎一无所知，当然无法为自己刚才提出的定义辩 护。而且我明白，这个实例的细节并不重要，一件初看起来偶然发生的事情，如果我们 了解得更细更透，就会发现它实际上是必然发生的，这个道理本身足够明显。于是我 尝试别的答案：本质是必然的，现象是偶然的,等等。嘉曜对我的每一个新定义反驳 如仪。最后，我承认解题失败，让嘉曜公布答案。

“我没有答案，所以才问你，和你-•起探讨。”

“那马克思他们是怎么定义的呢?”

“马恩列也有各式各样的说法，跟你刚才说过的那些差不多。”

我目瞪口呆。这么基本的问题，人类一定已经间r几千年了，这几千年里出了不 知多少智者,不可能还没发现答案；即使前人因为基本立场的错误找不到答案，马恩列 （我已经断断续续从嘉曜那儿听说斯大林和毛主席在理论上其实外行）也一定提供了 答案。在我认识的人里,嘉曜之为理论家当然无人望其项背，但总不至于能和马克思 争论吧。口口口

收工回到青年点，我立刻清嘉曜找出马恩列的相关论述。这些理论话读起来没什 么把握，但大意当真和我的胡乱议论相仿。拿出艾思奇的《辩证唯物主义和历史唯物 主义〉，这是用教科书方式写的，引起误解的余地较小，但书中对必然性偶然性的定义 十分粗陋，这样的定义一下子就会被嘉曜驳倒。我跳开那•节，前前后后又读了几节， 大出所料，其中的议论，多半都是些虚张声势的教条,经不起哪怕最轻微的推敲。难道 这就是成千上万理论工作者的教科书？也保不齐,中国那些所谓理论家，都是些教条 主义的宣传家，没有什么真正的思想。还是拿原装的来。于是翻开亚历山大罗夫主编 的《辩证唯物主义〉来,没想到，这书和艾思奇的一样空洞浅陋，只是口气更加武断、文 风更加恶劣。“某一规律所表现的相互联系的特点就是这种相互联系所固有的必然 性。……例如,四季的交替是必然地发生的……秋去冬来，这是必然的。但在什么时 候，究竟在哪一天下第一场雪，这是偶然的丁马列院士们的水平竟不过如此！

这些专家权威的愚壽刺激起青年人的虚荣和自负，我开始有胆量来阅读理论著作 了，一面挑拣教科书里自相矛盾的论断荒诞不经的推理，以为乐事.一面尝试自己来澄 淸各种哲学概念。不知不觉间对概念式的思考产生了浓摩的兴趣。接触哲学之前，我

像其他少年一样，也感悟,也思考，思考人生、艺术、政治、生与死。哲学添加了什么呢？ 我愿说，带来了思考形式的某种变化,就是対思考所藉的概念本身的注意C思考以多 少冇点不同的方式展开、表述。学哲学后思考得更深吗？我得考虑考虑——我们怎样 判断思考的深浅？也许正是诸如此类的问题导向了哲学思考。这种新形式有必要吗？ 在大尺度上，我看不岀哪些东西是必要的,有意思的是：它出现了。口口口口口口

我们兄弟三人在一处插队。嘉明好科学，亦有语言文字上的天赋,同时是个很能 干的人。像很多高智商的实干人物一样,他是个坚定的反智主义者。他从炕上捡起列 宁的《哲学笔记》，读了半个钟头，断定书里都是些毫无意义的词句，贤弟嘉曜者流，每 日口诵不知所云的符咒，自欺欺人。争端顿起。嘉明想出一个测试的办法：他念一■段 列宁所引黑格尔的语录，由嘉曜从列宁的立场来作评注,既然黑格尔的话臺无，意义，列 宁蒙着作注，嘉曜也蒙着作评，两份评注不可能每次都一致。测试开始，嘉明、嘉曜各 有支持者观战。我为嘉曜捏了把汗。天下有两种人，一种人碰到自己不懂的东西，第 一感是归咎自己学浅无知,另一种人则认为是那东西无意义。我属于前一种。我相信 •真正的哲学不是胡言乱语;但另一方面，很多段落的确玄妙莫测,难辨其耳义，嘉曜虽 比我强得多.但恐怕也难处处读得淸楚。

测试一段一段进行。嘉曜果然不凡，他的评注竟无一不中。这些古怪的字句居然 有可辨认的意义.居然有对错之分。嘉明仍然深表怀疑,他估计是嘉曜把这本书读得 很熟,所以能够记起列宁是怎么评注的。

在嘉曜四周聚集起- •群爱好哲学的吉•年。我们在地头“歇气儿”的时候捧读大部 头的著作,夜里为一个抽象概念争得天昏地暗，直到天亮。那是个黑暗的年代,不过， 只要别严酷到奥斯维辛那么严酷，人们，特别是青年人，总会发明许多快乐，包括思辨 的快乐。不过，回过头来看，嘉明的怀疑还是很有道理，所谓哲学争论,大多淹没在隆 隆的概念空转之中。

哲学的确有点怪。哲学用日常语言探讨日常困惑背后的困惑。和物理学不同，我 们看不懂最子力学，并不责怪它写得不好懂，我们承认那些概念和表述需要特殊的训 练才能懂。另一方面，日常交谈一般不难懂，谈话在直接可感的语境里进行。哲学两 头不沾.既不是由严格的推论组成,也不像ri常交谈那样紧贴着语境.明明看着都是眼 熟的字，却在述说非潜心思索才能通解的道理。看着这些字觉得眼熟，所以读者觉得 无需特殊训练，所以读不懂时难免怀疑是作者瞎扯。这还是轻松无害的一面——无非 是很多人不入此道罢了。更糟糕的是，既然哲学探索允许甚至要求日常概念展示出它 平常不为人留意的维度,既然哲学推论不是严格的数理推论，于是哲学似乎预留了过 分广阔的空间，容得很多貌似哲学的论述，其中的语词可以随便意指任何东西,其中的 推论天马行空，作者自己读起来，思绪万千，直达宇宙的核心，人心的底层，别人读来， 那些概念不知所云,那些推论说它通说它不通都无所谓,总之，只是从一些话词转到另 一些语词,不曾让我们对世界和人性增加丝亳洞见。作者冇真实的疑惑，诚实并旦用 功，然而，就像个悖论似的，他们的哲学表述仍然毫无意义。从技术上说，他们缺少形 式化的训练，从品格上说，他们还欠缺一种智性上的诚实。这种智性上的诚实，我以 为，我们中国入明显不如西方人。中国学子格外容易陷入概念骗局，还有一个缘故： 现在的哲学概念多半是从西文翻译过来的，这些词在西文里和日常用语有比较紧密的 联系，经过一道翻译以后，含义就变得飘忽不定。

我自己从一开始就不完全是那样不着六四，这大概和我酷爱中国语文冇关。而 旦，有嘉明这样高智商的常识主义者在侧，你无法完全云山穿罩,你会努力寻求最低限 度的清晰，你必须在常识的平面上也具备相当的力量。但即使如此，大概有六七年时 何,我也在相当的程度上是糊里糊涂地哲学化，从黑格尔、康德的中译本上学来的那些 语词、句式，似乎有一种神奇的力址，可以承载青春的心灵赋予它的任何意义，如此这 般变换一下排列组合，就像变戏法一样，立刻可以意味最深刻的理解。后来80年代 初，宵年知识界开始了解海德格尔,朱正琳曾经这样说：只要一听到“在”、听到“在的澄 明”，眼睛就眯起来，摇头晃脑，仿佛参透了人生三昧。

这种自以为得道的感觉.在1973年读黒格尔的《法哲学》时开始得到纠正。比较 起《逻辑学》，这本书有比较坚实的现实感。再后，开始大量阅读唐姆士和杜威的时候， 原来那些比较空洞的哲学概念才逐步和日常意义融会起来。

话说回1969年深冬，我和嘉明回到北京。各地的插队青年很多在这个季节冋京， 多数家长散在全国各地的干校,北京成了青年人放浪形骸的乐园和战场。豪饮而歌， 打架偷抢，男欢女爱，诗词唱和，贝多芬、黑格尔、爱因斯坦，为的是解闷、显摆，涌动的 是爱和渴求。每天有旧雨新交来访，半夜归家,屋里烟雾缭绕，烟雾里十几个、二十几 个男女，互相之间有熟识的，有不相识的，一圈打桥牌的，一圈卜-围棋的,一角里喝應酒 听《天鹅湖》，忽然爆发出一场关F中国前途的激烈论战。见主人回来,有抬手打个招 呼的，有眼皮都不抬一下的。

我是这种混乱生活中的一员。不过，在我，无论用什么编织生活，最粗的一维总是 阅读和写作。清晨,有的客人散了，有的横七竖八睡了，我就开始工作。这种混乱而兴 奋的生活突然中断，我和两个朋友因事被关了起来。白天都是体力劳动，干得最多的 是挖防空洞，那时候正是备战备荒的高潮。刚进去的时候，“师傅”们很严厉，也挨过他

们的木棒，相处久了,发现他们中间颇有几个善人，包括曾用木棒狠狠打过我背部、臀 部的那一个。他在分工时总把我单独派到一个洞里去，点一根烟塞给我，叫我不要玩 命干，年轻人腰骨嫩。

在转不开身的洞里,用镐头猛刨-•阵,用小铲装了筐，把土石拉到竖坑底，看看堆 得多了，就爬回洞深处，继续前一夜躺在板铺上的思考。那是深冬，洞深处比洞口暖和 得多。

经过日日夜夜的思考，我达到了绝对必然性的结论。不必复述当时考虑到的方方 面面,其大概如下：每个事件都由无数细小的原因合作促成,这些原因中的每一个，又 由无数其他原因促成，如此递推以致无穷，那么，所有事情都已经由诸多前件决定好 了。整个宇宙是一个由必然性编织而成的巨大网络，我们的愿望和决定也都编织在这 个网络之中,我们以为自己在愿望，在做出决定，但愿望这个而不是那个，决定这样做 而不那样做,这一切早已先于我们被决定好了。这是一个“绝对必然性的世界”，单纯 而冰冷。这幅图画本来是显而易见的，人们之所以看不见这样简单的真理，不是因为 不够聪明，而是因为缺乏勇气，入们不敢直面铁一样的必然世界，总想通过辩证法这类 魔术为偶然和自由意志留出空间，使这个生硬的世界看上去软化一点。

在防空洞里的冥思苦想并没有对哲学做出任何贡献。“一饮一啄莫非前定”这样 的俗语说的不就是这个吗？我以为自己不只是重复这种通俗的见识，而是在本体论上 提供了一•幅整体宇宙的画面。即使如此，这一伟大真理也早就由拉普拉斯和无数前人 宣告过了。但是，这一切都不妨碍我觉得自己在心理上经历了一个深刻的转变。我不 再缠缠绵绵地希望获释，回到外面那个有声有色的世界。我关进来，是先在事件的一 个必然结果，何时获释，自在冥冥中注定，我们所需要的是能够承受这铁一样必然世界 的铁一样坚硬的性情。

重获自由,是一个阴冷冷的上午，走在街上，同伴陈真极为兴奋，而我却几乎冷漠 地对待这一•切,陈真为此很感奇怪。我当时真的心中冷漠，还是只不过相信自己应该 冷漠处之,现在我已经说不清了，也许当时已无法分辨。不过，那个坚冷的年代，的确 要求心里有某种坚冷的东西和它对抗。

初到农村的那几年里，生活很艰苦，最苦的时候，连续多少天，没有一点儿油水蔬 菜，就用辣椒粉干烤大葱下棒茬饭。士志于道，恶衣恶食没什么感觉。白天干农活时 在地头读书，晚上更是在油灯下读书。身边的人，在我和嘉曜的带动下,也加入了读书 学习的行列，参与讨论、争论。□□□-开始,很多时间用来钻研马恩列的“经典”，马 克思的《资本论》，恩格斯的《自然辩证法》冽宁的《唯物主义与经验批判主义》,那个时 候在读书人眼里都是经典的经典。1970年5月开始读黑格尔的《小逻辑》，这是第一次 读到“纯哲学”著作，第一遍就整整读了一个月，以后几年又读过两三遍。最早读到的 还有黑格尔的《哲学史》。此后，凡能到手的哲学书无所不读：狄德罗、休谟、培根、孟德 斯鸠、亚里土多德，朱光潜译的《柏拉图文艺对话》。同时继续读马恩列、普列汉诺夫之 属。那时找得到的书少，尤其是外国人写的书,能到手的都读，陀思妥耶夫斯基、托尔 斯泰、歌德、莎士比亚。说不上哪一本对熏陶精神最有价值，但我愿提到歌德的《浮士 德》，这部诗剧是古典全盛时期的巅峰之作，多方面结晶了西方文明，充满了开明精神， 却不像很多启蒙时期作品那样武断，自青少年以来，这部诗剧就成了我灵魂中一个不 可分割的部分。

我和嘉曜两个，我比较偏于认识-逻辑这一方面，他比较偏于社会-历史方面。此 外，中国的古书、诗词歌赋，他一向不大问津,我则一直喜欢，《论语》、《庄子》、《老子》、 《史记》，几回回读仍不愿释手。虽然那时认为中国古代思想家的深度和系统性远不及 西方思想家，但这些书读得早,又是自家文字，对性情和学问境界的陶养，其实深过西 方著作。宋明理学家虽然也读~些，却不大喜欢，一个个恬然得道的模样，天下再无可 疑可惑之事。

1971年夏天，同伴们或当兵、或招工、或上师专、当职业运动员，青年点只剰下嘉曜 和我，和别的青年点也越来越少来往。我们两个，除了看青这类活计，很少出工了，只 是夜以继日地读书、思考。麦子熟了，我看麦地，轰麻雀,手里拿着〜本俄语辞典走在 麦地里，走在天光云影之下，口中念念有词地背着单词。

小小一只井蛙，哪晓得天髙地厚？那时候的计划是把天下的知识都学到手里。按 照我当时所知的学习心理学，我这样安排一天的时间：

早上,俄语。因为早上记忆力最好。

上午，自然科学，包括数学、物理、化学、生理学、生物学、心理学、天文学、语言学。 下午，历史、经济学。

晚上,哲学。因为在晚间思考最活跃。

我天生好学，而且心怀大志。巴尔扎克说,凡有为的青年，二三十岁时都用过一番 苦功。何为有为，何为大志？在当时，读书的热情是和“政治抱负”结合在一起的。天 下倒错，必有翻天覆地之日，要在这个政治大变动中有所作为，就需积攒才能。当时有

很多志向远大的青年，其中很多投身于现实,在农村、工厂展现才能，得到提拔。我们 从根本上反对当时的体制，绝不肯与现实同流合污，于是只剰下~条路：读 书。口口口口口口

“政治抱负”在那个泛政治的时代有着含糊不定的广泛意义，在那个泛政治的时 代，提拔为小队长或车间主任主要是--项政治任命，依赖于政治表现，听古典音乐、读 外国书或古书，则是不革命甚至反革命的征兆° 一切作为和抱负都带有政治色彩，更 不用说研读哲学了。直到前几年,交谈中听到我教哲学，还有人顺口应道：ou,搞政治 的。这话就是从三四十年前来的。

当真说到政治，我们大致有这样一些看法：资本主义是没落的社会形态，将被社 会主义和共产主义战胜、取代。“文革”前的中国，虽然走了很多弯路，但总体上统领着 社会主义阵营，是对抗美帝国主义和苏联修正主义的大本营，是历史发展的前途和希 望。“文革”把中国引向政治黑暗。一旦时机成熟，我们这一代年轻人将起而推翻江書 一伙“文革”派的统治,让中国重新肩负起自己的历史使命，引领世界人民走向共产 主义。

这些观念互相之间不协调,有些信念有点儿古怪，例如，我们那时对三年饥荒时期 发生的灾难已有相当的了解，对反右、反右倾等运动有相当的批判，但我们仍然相信 “十七年”本质上是正确的。例如，我们对西方世界已有相当了解，对那里的自由民主 和髙科技充满向往，但我们仍然相信世界的希望落在中国。1969年夏天，我们几个人 躺在房前宽敞的场地上，用小收音机收听苏联的对华广播，听到美国“阿波罗号”登月 的消息。我们头顶上就是皎洁的月亮，是嫦娥和吴刚的月宫，现在那里降下了钢铁的 机器,踏上了人类的脚印。那吋我们对历史进步观没有任何怀疑，对技术进步抱持百 分之百的信心，我们把登月听作不带阴影的人类壮举。我们知道在技术进步的道路 上,中国落后于美国和苏联至少几十年，但我们仍然相信社会主义中国曾经并旦马上 又将引领世界历史的发展。□□□□□□

不管那时的思想学问多幼稚，政治见解是否完整，但那时的哲学思考与政治见解 的确是完全混在一起的，我们讨论黑格尔的形式/内容，讨论康德的经验/先验，同时就 在讨论“文革”的性质，革命的可能性,人类的未来。在嘉曜的引领下，我们早就否定了 “文革”、林彪、江青一伙。接着，我们进一步确认，不是林彪、江青一伙欺上瞒下把“文 革”闹糟了，“文革”的确是伟大领袖毛泽东本人亲手发动、亲自领导的，毛的晚年应被 否定。到1971年夏天，嘉曜得出了结论，不仅“文革”应予否定，向前追问，鼎革以来的 诸次运动，反右运动、大跃进运动、反右倾运动，已经一步步把中国引向灾难。

这些,说起来是任何一个有理智的人都可能达到的结论.然而在那个时候,人海茫 茫，谁敢做如此想？这是我们的秘密，足够杀头的秘密。这些想法只在嘉曜、我、阿晖、 陈真之间交流。我们感到自己被真理的孤独光芒照耀着,同时也格外深刻地感受到时 代的愚昧，感受到现实的苦难与压迫，强烈地需要同气相求。我清楚地记得，那年夏 末,我和嘉曜到南天门去看于洋，别人大概都下地了，房子里只有我们三个人,于洋坐 在铺着羊皮的简陋的座山雕椅上，嘉曜坐在他对面，慷慨陈词，从一 •个崭新的角度重述 鼎革以后的中国进程。于洋一开始大为吃惊，起而为毛辩护，时不时打断嘉曜,提出反 驳和质疑，但后来的两个小时，于洋一语不发。滔滔的话语停止,房间里奇怪的寂静。 于洋沉默了很久，没表示赞同与否,只说：你们要非常非常当心，绝不要对别人讲这 些，包括我们最亲近的朋友。

知识和思考似乎把我们带向了真理，同时，为了追寻真理，我们远离了人群。但高 远时代的伟大思想赋予我们极其强大的精神力最，我们几乎是在享受这种充满自信的 光荣孤立。

十月下旬,亲友来信告知，林彪摔死在蒙古。这是个惊雷般的喜讯。陈真在一封 狂喜的来信里庆贺我们的先知般的眼光。几个跟我们亲近的年轻农民多多少少了解 并同情我们的政治倾向,也和我们一道庆贺。今天生活在正常社会中的青年已经完全 无法体会那种狂喜了，无法体会那时的政治事件与个人生活的直接联系。

父亲来了封信，警告我们不要高兴得太早c中国的事情,不是说改就会改的。的 确,照样是毛主席的英明伟大,照样是“文化大革命”的辉煌胜利，黑暗的日子似乎要继 续延伸下去C

不过，政治上的松动还是一点点来了。1971年冬天回到北京，一点点感受到了变 化。“文革”从1966年开始，十年后,1976年毛去世,“文革”结束°在这十年里,政治高 压有起有伏，波动最大的一次是1972年。林彪死后，政治高压逐渐有了相当的松动， 北京城里的红海洋被擦去了一大半，商店挂出了招牌，有的是卖衣服的,有的是卖钟表 的,不像从前那样一律涂成红色，都像是卖毛主席像的。商店我们很少进去，对我们来 说，重要的变化出现在书店。西单有一家中国书店，后堂是卖旧书的，1972年初，这里 出现了不少好书。一个小门通进后堂，门口坐一个店员，査介绍信，什么介绍信都行, 只要有个单位公章盖在纸上。我们拿了介绍信，进到里面,看到了俄文的《托尔斯泰全

集》、《陀思妥耶夫斯基全集》，德文的《歌德文集》、《席勒文集》，英文的诸种世界文学名 著。我们是些穷插队生，但是再穷也得把这些书买下来。早就听说陀思妥耶夫斯基的 《群魔》是对社会主义思想的尖锐批判，没有中译本，现在我们有了俄文原本。歌徳、席 勒、康德、黑格尔买到手里，但我们不憧.德文，只能看看书的装帧。那就学徳文吧。德 国有那么多思想,要真切了解这些思想，早晚德文是必须学会的。

俄文学了一年多，可以读些小册子了。1972年初开始学德文。唐大威此前已经开 始学习徳文，帮我买了四册外语学院编写的德文教材，一本德文辞典，一本德文语法。 我仍用老办法，一天学一两课的内容，每一册学完复习~遍，此外，每天背五十个单词， 学几节语法。将近半年,学完了四册德文教材，没有教材了，只好搬岀歌德、席勒、茨威 格的原著来读，每行査好几个单词，一句话琢將好久，几个月以后，勉勉强强能够阅读 原著了。第一本读完的德文书是茨威格的小说选。

在农村多半啃大部头。北京书多书杂，书读得多而快，常常日读一种。社会上松 动了-•些，有些从前不知道的或知道了见不到的书流传开来。很少有進据有大命书 籍，多数书借来传去,为了多读几本，不得不加快读书速度。借到《赫鲁晓夫回忆衆》， 上下册，只能在手里放两天，于是嘉曜读上册，我读下册，面对面各自坐在自己的单人 床上，昼夜不息，读完一册之后再交换读另一册。爱伦堡的《人、岁月、生活》，引若涉世 无深的我们一起发出沧桑之叹。第一次接触到现代小说，《苏联中短篇小说选》，阿克 肖诺夫的《带星星的火车票》，塞林格的《麦田的守望者》，这些当代小说带来r 一种新 的气质，也教给了从前不知道的写法。读了《伊万-杰尼索维奇的一天〉，那时不知索 尔仁尼琴何许人也，放下书就对嘉曜说，这本书应该得诺贝尔。

《赫鲁晓夫回忆录》、德热拉斯的《新阶级〉、《同斯大林的谈话》这些批判斯大林主 义的书支持、加深了我们对专制主义的批判。几年以来，伟大的西方作品，从希腊悲剧 到莫扎特、贝多芬，从柏拉图到达尔文、柏格森，向我们展开了比较完整的西方文明史。 当人类文明的全貌逐渐展开，我们已无可能继续认为马克思和列宁是世界文明的顶 峰，口口口已无可能继续认为中国是世界的中心和未来。我们从小被濯输的观念处处 被割破，然后逐渐结痂,一一脱落。我们从身体血肉感受到观念世界的勃勃新生。

冇一段时间,我和嘉曜都在读康德，他读《纯粹理性批判》，我读《实践理性批判》, 两人共用一个书桌，相对而坐，研读每至深夜。读到好处，忍不住要惊动对方，念出几 句精彩的,或者发挥一段自己的心得。就在这段时间里,我和嘉曜都觉得在哲学上有 巨大突破。嘉曜当时关心的是什么问题，我现在记不起来了，只记得我是在思考自由 意志的何题。决定论和自由意志的矛盾长期困扰我。通过阅读康德，我觉得终于解决 了这个问題。连续几夜和嘉曜在康徳的思想基础上进行密集的探讨，我们大致得到了 这样的结论：世界本来是决定论的，但人的白我意识改变了这种状况。自我意识中断 了原冇的因果链，开启了新的因果链，无论从内部体会还是从外部观察，自由意志都是 一道界线，这条界线两边的两个因果序列是不连贯的。因此，人的行为不是由物理原 因所决定的。这个梗概下面，有多方面的细密论证。

围绕着这个核心思想，其他许多观念组织起来。入的本质是自由,现实世界是入 的自由意志展现自身的舞台，对人的志趣没有内在的约束力。同时，由于人在本质上 是自由的,人对自己的行为就负有不可推诿的責任。谁都不能用政治环境的险恶来为 自己順从当权者提供辩护。人的自由生存是对自身本质的回归，历史发展以所有人达 乎自由为鹤的，而我们身处其中的政治权力以压制人的自由为基本特征，与人类的发 展目标正相反对。反对这种压制是每一个自由之友的夭然使命。伸张白由，从根本上 说，不在于物质环境的改变,而在于心智的启蒙。我们是先知先觉者，负有这种启蒙的 责任，我们从哲学思考获得的结论，同时就是行动的指南。

口口口口口口现在回顾，当时的思想和论证都很幼稚。口□□□□□尽管幼稚， 或正因为幼稚，却已开始著述。我早在1970年夏天就开始写两部“哲学著作”，一部叫 作《逻辄学纲要〉，另~部叫作《哲学史名词鉴〉。《哲学史名词鉴〉其实只是当时那点儿 可怜的中外思想史知识的一个摘要，夹杂自己的评论。《逻辑学纲要〉断断续续，起先 没写出什么,1971年5月又拾起来，用了两个月工夫写成了，分成印象论（感觉论）、现 实论、真理论，显然套用了黑格尔逻辑学的框架。

1971年冬天，又开始写一部新的，书名：《院士哲学批判》,靶子：苏联科学院院士 亚历山大罗夫的《辩证唯物主义》和中央党校艾思奇的《辩证唯物主义和历史唯物主 义〉。年轻人胆子大，幸亏所选的对手不堪一击。那些哲学教科书里到处是空洞、逻辑 上的混乱，到处违背常理、歪曲自然科学的成果，何况，都是用最让人厌悪的党八股调 写成。我曾熟读鲁迅，学了点讽剌挖苦的本事，这下有了施展身手的对象°亚历山大 里亚院士的绝伦荒谬，挑出来了很多。例如，亚院士主张，规律是必然的，现象是偶然 的，然而，现象既然是规律相交产生出来的，规律既为必然，那么它们的相交不也成了 必然吗？现象之为必然，就与规律之为必然相同。例如，亚院士主张，“水果”这个概念 是思维对各种水果的共同本质的抽象，在客观世界里是找不到水果的。我就问：如果 思维是对客观世界的反映，那我们怎么会反映出在客观世界里找不到的东西呢？写了 洋洋数万言，其中自然找不到任何哲学建树,但也不是一味弄聪明，其中有很多认真的 思考。那时注意到的问题，有些成了以后几十年不断思考的一些主题。还以水果为

例。如果水果只是一种抽象，那么苹果和樱桃不也是些抽象吗？客观世界里没有水 果，同样也没有苹果和櫻桃。有的只是一个一个苹果和櫻桃。但单说一个苹果，此一 时新鲜彼一时腐烂，苹果之为个体,不也是一种抽象吗？而且，若个体苹果是真实的， 客观世界里有一个一个苹果，又怎么能说没有苹果呢？又如，如果现实中只有立体， 点、线、面只是从立体抽象出来的概念,那为什么又可以把红、黄、绿认作是客观存在 的呢？

否定林彪、江青一伙，否定“文革”，否定后期毛泽东，重新审视中共历史，重新审视 中国近代史，否定斯大林，深入思考共产主义学说,用逐渐转移的眼光来重新看待社会 主义和西方世界的优劣,从康德、黑格尔的自由观念来思考辩证唯物主义和历史唯物 主义,一步一步推进，漫长而艰苦，不仅冒着巨大的政治危险，而旦每一个阶段的思想 本身充满矛盾。为什么会这么艰难呢？这些思想转变似乎满可以在一夜之间完成。 我们可以决定一揽子抛弃所有以往的观点。但我们所经历的，不是一个选择,而是一 连申的克服。不像是在服装店挑衬衫，仿佛有一些不同的观念体系陈列在眼前，我们 一一比较它们的优缺点，最后做出决定要这一个不要那•个。我们先就有了一套观 念,这些观念以某些方式，包括以扭曲的方式，和我们的生存纠缠在一起，我们只能改 变它们、克服它们，不可能一下子从它们整个跳开，所以，观念的改变会这样漫长而艰 巨，而且永远受制于内在的矛盾。这个过程也许宜于用黑格尔所说的矛盾发展来描 述。口口口口口口后来读到萨特的选择学说、蒯因的本体论相对性,我会立刻感到它 们是些不可能真实的轻率之谈。

阅读、思考、交游、探讨、辩论,新思想似乎天天在涌现。我们有一种天眼洞开的贯 通感，哲学思考、政治见解、人生态度,乃至于身周的人事,似乎无不在一种强大的精神 感召下，围绕一些基本的哲学见解连成一个整体。

我们有表达思想成果的冲动，也有启蒙他人的使命。环境正好提供了这样的舞 台。有一些同龄人环绕在我们周围，宋毓明、吴小祁、唐大威、连劭名，以及另外一些。 启蒙就从身周开始，我们把新洞见讲给朋友听，向他们做出各种各样的论证，克服他们 的各式各样的疑问。嘉曜一副导师爷的模样，居中端坐，以不容置疑的口吻，宣示各项 貞理，从此获得了“猴逸仙”的雅号，盖嘉曜评号老猴，又有孙逸仙的领袖之态。我是辩 论的好手，凡遇诘难，胡乱引用康德、黑格尔、马克思或古今中外的史实，若不能使疑惑 烟消云散，&要让反对意见七零八落、溃不成军。嘉曜和我两个的学识和见识明显优 越，朋友们从总体上认同我们的哲学思想和政治思想;首要的是,我们的精神追求鼓动 了这些朋友，造就了一种生动而强烈的氛围。本来,二十郎当岁的青年们，爱欲丰盈， 意气风发，何况,1972年的春天是一个美丽的春天，颐和园的明朗的春日，月坛公园入 夜后杨树叶初生的芳香，楼顶大平台上的饮酒髙歌。1972年舂天，是“文革”中政治高 压最为松动的一段时间，可谓政治气候的小阳春，一伙靑少年，日日往来，高谈阔论，周 边人竟不大投来警惕的眼光。

四

1972年8月开始写一本更有把握的著作一理性哲学〉，直到翌年5月完成。工 作得非常勤奋、认真、投入、艰巨。现在我已经不能理解当时怎么会有这样强烈的写作 冲动，会为这本“书”倾注这么巨大的热情，对自己写下的东西那么重视。现在看来，那 时还完全不懂哲学，完全不知道怎样用论理的语言来表达对生活和世界的理解，那时 的感受虽然活跃、强烈，单说理解却还相当浅薄。

幸亏这些东西没有发表的机会。那时写作当然不是为了发表。别说哲学写作，当 时所写的小说、诗歌、散文也都不是供发表用的，然而，那时热心写作的青年，其数61和 热心不亚于随便谁随便写什么都要发表出来的今天。那时，写作似乎不是由目的引导 的，而是由热情推动的，作品不构成文学史或任何史的-•部分，作品是写作的一部分， 写作是生活的一部分。那才真是“私人写作”呢。不过也不都是纯粹为自己写作，作品 经常在小圈子里传阅。由于政治上的危险，圈子一般不太大，因此妨碍了作品的广泛 交流和广泛批评,大多数写作停留在井蛙的水准上。我和我的友人们，尽我们所能，扩 大自己的眼界。可是从今天的眼光来看，我们致命的弱点,是眼界太狭窄，太自以为 是。那些大哲入毕竟离得太远，我们需要的，是身边有為人向我们指出，我们还哪儿都 没到哪儿,我们写的哲学，是一笔糊涂账。那时有那么充沛的精力和旺盛的求知欲，如 果那些时间都用来读书而不是写作那些空洞的哲学体系该多好！

此后几十年，常有后学给我寄来一个又一个哲学体系，其中有些青年是诚恳的，我 不得不诚恳相告,他们乐于思考，自是好事,但他们写的东西毫无价值。这难免会开罪 年轻人。他们生活在一个远为开放的时代,只要他们愿意，他们可以看到任何东西，然 而他们中有些人却仍然像我们当时那样自以为是，浪费宝旋的青春，让人惋惜。

1973年，政治上的松动气氛再度消失。朋友的小圏子也出现了一些裂痕。怀疑的 暗雾渐渐取代了前一年的明朗日氛。事有凑巧，连所读的书都似乎体现了这种转变, 1972年,嘉曜和我在康徳的《实践理性批判》和《纯粹理性批判〉上用功最勤,1973年, 我们在黑格尔的《法哲学》和《历史哲学》上用功最勤，这两套书的对照,就像那两个年

份心情的对照：《法哲学》和《历史哲学》那种老气横秋的现实主义，渐渐取代了康德的 理想主义启蒙。

时代使然，我是从马克思、恩格斯、列宁、普列汉诺夫等人的著作开始读哲学的，往 后开始读西方古典哲学,其中读得最多的是黑格尔,《小逻辑》、《哲学史》、《美学》、《精 神现象学》、《历史哲学》、《法哲学》。我的同龄人学哲学，多半都是这么个顺序。黑格 尔是马克思的来源之一,从马克思回溯，第一就会碰上他;比较起马克思的另外一个哲 学渊源费尔巴哈，黑格尔当然远为更富吸引力;此外，黑格尔的主要著作都已译成中 文，便于系统阅读。也许还有一个因素增加了黑格尔的吸引力。黑格尔（尽管或尤其 通过中译文）有一种奇特的调子,和平常读到的文字非常不同，显得非常“纯哲学”，往 好里说，有种“陌生化”的效果，似乎一掌握那种语言，就入了哲学的堂奥，思考、写作就 哲学兮兮的了。

当时读黑格尔，读康德,读得很认真。然而，回过头来看，当时读懂得很少。我甚 至觉得，那些年的哲学阅读和思考，大一半是浪费。口口口口口口当然,也不是全无益 处。义理虽然没有弄通,但还是受到了熏陶。当时一起读书的朋友，如宋毓明、唐大 威,后来各奔东西，有一二十年不见或少见的，这一两年见到，说起来，宋毓明说，他后 来在一个中等规模的厂子当厂长，多年工作，所据的优势主要是当时读哲学时体会出 来的一些道理。唐大威几十年不读哲学，现在一开口还能大段背诵黑格尔《法哲学》的 序言。他也认为这几十年一直受益于当时的熏陶。说起背诵，这也是一项益处。年轻 时读书，读懂没读懂，很多内容是记下了，现在课堂上时不时引用黑格尔、康德，大一半 是那时记下的。眼下有不少人在争论学童该不该读经，我的经验支持读经派,那些贯 通几千年文明史的经典，管它懂不懂，先记在脑子里再说。

完成《理性哲学》之后，虽然还在继续哲学学习，但有较大一部分精力转回文学。 1973年夏天在突泉写了几个短篇，一些小诗。1974年一整年写小说，以六七年前的中 篇小说《少年行》和长篇小说《玉渊潭畔》为底稿，写了 .一部四十万字的长篇小说《人 生》。少年郎大概觉得，今后的人生不管它再拖几十年,总归不会有多少新花样了。现 在回过头来想,当时的想法蛮对头,人到中年以后，自己就没什么生活了，主要是为人 民服务。

1974年初，我开始跟阿晖学英文。有俄文和德文的基础，有老师，教材完备，英文 学得甚是轻松愉快,每周只学一天，两三个月后，阅读水平超过了阿晖,半年后就能够 读书了，接着尝试做点儿翻译，第一篇翻译的是篇电机工程方面的论文。此后零零星 星从徳文、英文做了些翻译，少数是别人约稿，拿出去发表的,多数是黑格尔、歌德、席 勒一 •类,翻译了放在那里自己读或给朋友读的。

我这几门外语,都是哑巴外语。俄语和英语，咿咿呀呀，歪歪扭扭，还能说上几句。 德语则一大半是根据书写的国际音标自定的发音，要有个发音，只是为了背单词，尽管 除了自己没人听得懂我嘴里说岀来的是哪个单词，一个一个单词也连不成句子。当时 不以为意,远在塞北农村，方圆几百里大概也没一个会说德语的，就是在北京，我学会 了口语又跟谁去说？再也没想过跑到外国去生活好多年。我学外语，完完全全是为了 阅读。后来读到赵元任说,用哑巴方式学外语弊端多多，我从负面经验深表赞同。语 言中自然的成分重于逻辑的成分,要把一门语言学地道，主要靠实践，而非死记硬背。 我到底也没有能够地道掌握一门外语。此后虽然有机会正规学了~年德语，德语仍然 不大会说,在美国住了多年,英语仍然说得难听。说得难听，就白卑,不大愿意开口，于 是就失去了靠听、说得到提高的机会。不过，在这件事情上,主要不是我犯了错误，当 时的确很难搜寻到从口语开始学习的机会。

五

1975年春，最后一次回到突泉c在突泉的最后的日子非常好过。剰下的知识青年 已经不多了，多数在当地的学校任教，或受到其他优待。口口口口口□于洋在公社高 中教书，我在永长大队初中部教数理化。嘉曜已经办好了病退回京的手续，很长一段 时间陪我留在农村。那时,办个什么手续回北京已经不是难事，但我更愿意留在农村。 一两个人住着一溜房子，工作轻松愉快,完全不必为生计操心，和公社各个部门的关系 都很好，大米、白面、食用油或其他稀缺物品按需而来，读书、写作、听音乐、在山丘上树 林间漫步，羲皇上人。夜里偶尔寂寞，于洋来了,小提琴奏一曲Sweet Ho次，谈谈拿破 仑和丘吉尔，在砖砌的火炉上下~碗热腾聲的挂面。

□口口后来，我和于洋还是决定回北京，一个重要的考虑是，毛泽东和周恩来不久 于人世，中国势将发生剧变，我们一直在等待这变乱之局，一展身手。大展身手的舞台 当然是北京。口口口1976年1月8日，周恩来弃世，在严寒的塞北荒村，我们谈论着北 京的新闻,数十万北京人顶着政治危险自发涌上街头为周恩来的灵柩送行，还有各种 更其隐秘更其激奋的小道消息1月底，大年三十,我和于洋回到北京。空气中都写 着：危机已经成熟，剧变就在眼前。于洋此后回突泉一趟去办理女友庄平的回京手 续,这一次他是4月5日回到北京的。我到北京站接上他，直接去了天安门，眼看着公 安部的警车被推翻、烧毁。当天夜里，当局实施了对天安门民众的镇压，史称“四五 事件”。

故国多事之岁。周恩来逝世、天安门事件、邓小平再度下台、朱德逝世、唐山大地 震。人们，尤其青年人，尤其我们这些反对当时政治权力的晋年人，日夜处在激奋的心 情之中。我们几个满怀政治抱负，其实并无参与事变的机缘，只是像其他异议青年一 样在广场上演讲,在纪念碑上贴小字报，在街头巷尾议论时政。在朋友圈子里，我主张 保守的策略。我们的政治主张远比一般民众激进，远远不限于纪念周恩来、反对“四人 帮”。这是长期的、也是远为更危险的事业。鉴于此，我反对在群众运动中太过暴露自 己。为嘉曜和小祁在广场上讲演，我严厉批评了他们。我的意见得到同意，但也引起 了不快。

一方面是大事件接踵而至，另一方面是日常生活的沉闷。我们在农村没有生活压 力，在北京则不同。嘉曜被远远分配到淸河的一个工厂当下料工,劳动辛苦不说，每天 上班就是从来没有过的。更为沮丧的是于洋，他在突泉叱咤风云，在北京是个胡同人 流里的待业者年。要养活自己就得找工作,什么工作呢？在房管所烧锅炉，或者蹬平 板车运送砖头泥灰。尽管我们意志坚强，扭转乾坤的雄心大志难免有点儿渺茫。北京 那时只有两三家通宵不关门的小饭馆,里面只坐着我和于洋，服务员趴在桌上打呼噜， 我们两个感叹着时事和人生，商量要不要“病退回农村”。在突泉的最后日子里，我过 得平静而充实。回到北京，生活场景一变。狭小的居住空间，喧闹的街市，人来人往， 男女朋友感情上的纠葛,人民意志或强或弱的表达之后的政治高压，社会环境变得更 其气闷乃至恐怖。

我家住在一个五层筒子楼的顶层，五家人家，我家守在楼道一端，这一端的楼门封 着。封闭时代的中国，院落和建筑物,多一半的门和通道是永远封闭着的，不知一开始 为什么要造这些门，也不关心遇到火警怎么逃生。世上唯一重要的事情是防止阶级敌 人钻空子。人们普遍缺乏自由意识，对这样的封闭习以为常。我们兄弟三个回北京以 后，一家七个大成年人，要把我家三间屋子挤爆了。于是动手把走廊顶端隔离开来，做 成一间小屋，此后数年，这五六平方米就是我的书房兼卧室。要是有一天，书可以整整 齐齐码在书架上，找一本书,不必趴到地上，从床地下拉岀箱子，从箱底翻捡出来，工作 起来效率多高！ 口口口口口口

我们期盼的大变局以我们未曾料到的方式发生了。“四人帮”被抓。消息立刻传 布京城，朋友们欢聚小饭馆，举酒欢庆。于洋被叫来了，不像我们那样欢夭喜地，问他, 说出了一番独具见识的分析，满桌一时为之语塞。可管他娘的未来，横行十载的混账 “四人帮”一夜之间被抓了起来，今宵先喝他个尽醉方休,于是再呼流霞，重传觥筹。其

时尚未公布“四入帮”被抓的消息，北京城的各种酒类却脱销了。口口口口口口

时局翻天覆地，令人心潮澎湃的事情此起彼伏。那时的政治大势和社会生活、个 人生活密切交织，不由哪个不关心政治。皇城根下的青年人得风气之先，思想情绪尤 为激动。我努力保持镇定，一-再告诫自己要在天下滔滔之中坐定书桌。坐定谈何容 易，只是勉力继续工作而已。这一段时间，学习没有主攻方向，手头也没有庞大的写 作,这个月做这个，那个月做那个。

一块是做翻译，有些是别人托的，如《奥地利史》中的一些章节，《是马克思还是费 尔巴哈?》，有的是自己喜欢，就动手翻译起来的，如马克思的《巴黎手稿》，黑格尔的《美 学》（第二卷）。

另一块是汉字拼音化的工作。随着対西方了解的增加，我越来越感到中国思想文 化落后于西方，而汉字的缺陷是一个主要的原因，所以热心进行这项工作。这种看法 和五四以后那些主张废除汉字的学者非常相似，的确，把我们这代学子渐渐聚拢的理 念，像是在一个甲子的轮回之后重新开始五四学者的西化运动，后来有所谓80年代新 启蒙思潮-说，良有以也。我为设计汉字拉丁化花费了不少心机。其实，前人早就设 计过各种各样的汉字拼音化方案,我当时的工作很大一部分是由于无知而做的无用 功。也许该说整件事情都是无用的,因为几年后我不再认为汉字应该拼音化。为了进 行这项工作，我对一些汉字以及汉语语法做了一点儿研究，这是这段工作中没冇浪费 的部分。

再一块当然是读书。早几年学会用俄文、德文、英文读书，但自学的外语,从节本 上而不是从生活中学会的，基础不牢，一段时间不读就忘了，于是像完成任务似的抡流 读这三种文字的著作，或者做一点儿翻译.保持这几种外语倒像成了负担。不过，时间 长了,终究一点儿一点儿熟练起来，外文原著读得越来越多。口口口读原文善作的效 果是完全不同的。如果是要通过阅读哲学来启发自己的灵感，只读译文也不妨，但要 钻研一部著作，读原文是唯…的途径。而旦，现代汉语的核心论理词如理性、科学、经 验、宗教、文化等等，多半是西文词的译名,不消说，只有通过西文词，才能进入概念分 析的层面。

忘了怎么弄到了北京图书馆的借书证。那时,北京图书馆门可罗雀，尤其是外文 书分部。像尼采等人的中译本，当时还是禁书,但外文原版是可以外借的。弗洛伊徳 干脆没什么译本。从前读到过弗洛伊德的一些二手材料,感到此公大有吸引力，现在 借到他的*Traumdeutung*来读,弄得我对释梦着了迷，每早醒来，都把夜里的梦回忆一 番,然后试做解释，也经常打探朋友们的梦，套着弗洛伊德的理论加以解释，他们有时 觉得解释得还怪有道理的。弗洛伊德还加深了我对整个心理学的兴趣，从前读的多是 巴甫洛夫等苏联心理学家，这时开始攻读威廉•簷姆士、格式塔心理学、行为主义心 理学。

尼釆的书也敞开了一条新的地平线，在本来的眼界里，古典哲学之后的主流思想 是马克思，现在了解到，尼采是从一个完全不同的方向上来批判古典哲学的，至少在直 接观感上，比马克思更富现代精神。口□□□□!□尼釆、弗洛伊德、詹姆士、杜威、柏格 森、罗素，读得多了以后，慢慢体会到这些较近年代的思想家从整体上展现了一种不同 的精神。他们的生活世界是我了解得相对比较真切的世界，他们的问题与我自己的问 题贴得更近，我比较能够更贴切地感到他们的问题为何提出，能够把捉他们的表述和 他们的世界经验之间的生动联系。在这种联系中来思考哲学，思考就比较实在。我相 信,直到这个时候，在初识哲学六七年之后，我才开始贴切地进行哲学思考。尽管这个 时期不是我系统阅读哲学最勤的时期，但可以说，正是在这个时期，我的哲学思考上了 正道。

在这种新体会的激励之下，我又一次开始了哲学写作。口口口口口□像从前一 样,计划中的著作是本整体性的著作。第一步是澄清感觉、知觉、知道、理解、心灵、灵 魂等基本概念的含义，同时梳理出它们之间的联系。这可以看作我最早进行的概念分 析工作。由于当时事变频繁，兴趣驳杂，哲学写作断断续续、零零星星，此后，对哲学和 概念分析工作的理解逐步加深，越发不敢指望在一夜之间建立一个体系，但这个整体 性的工作却一直进行下去，直到今天。我把它称作我自己的the book,人问起，我会回 答，这本书写了三十年，眼下还未完成。

[General Information]

书名=白鸥三十载

作者=陈嘉映著

页数=253

出版社=复旦大学出版社

出版日期=2011.01

SS号=12774848

DX号=000008038521

url=http://119. 97.196. 52:8000/rewriter/DUXIU/http/annj9ctwht9bnl/ bookDetai1. jsp?dxNumber=000008038521&d=0D3BFFCDEE796C471206E00E9A 6C22B7&fenlei=030603&sw=%B0%D7%C5%B8%C8%FD%CA%.AE%D4%D8

封面

书名

版权

前言

目录

序

一九七七

是马克思还是费尔巴哈？（译文）

一九七八

梦回塔克吐

一九七九

人生

一九八O

哲学笔记

12.19日记

一九八一

送杨炳章赴美

旅行人信札

一九八二

此在素描

一九八三

克尔凯郭尔

一九八四

旅美信札

论享乐

一九八五

游戏

一九八六

从感觉开始

一九八七

致Daylily信

一九八八

《海德格尔哲学概论》选

一九八九

精神

一九九一

闲话清末民初

一九九二

何须以“历史”的名义

一九九三

致胡老爷

分殊文化，共同世界

一九九四

于天人之际，求自由之真谛—f乙熊伟先生（王炜）

一九九五

关于记录梦境

致夏红信

一九九六

感人、关切、艺术

一九九七

《濒临失衡的地球》选（译文）

一九九八

说大小

一九九九

梦想的中国

nooo

维特根斯坦《哲学研究》讲义选

*二 OO一*

闲话希腊

二二

《哲学中的语言学》译者导言选

ZZOOH

《语言哲学》选

二。。四

沪申画廊落成感言

真理掌握我们

二OO五

谈谈交流一一在“意象武夷”研讨会上的发言

武夷青龙瀑布

二OO六

预测与假说

二OO七

哲学关心的是事物的意义

-OO八

从建筑说到哲学一一在“现象学与建筑学研讨会”上的发言 二OO九

《观看，书写》序

-0-0