

如何解读海德格尔

——答申林先生

邓 晓 芒

申林先生在《哲学研究》2002 年第 5 期发表了《对海德格尔的误读》一文（以下简称“申文”，引文只注页码），针对我的《什么是艺术作品的本源》一文（见《哲学研究》2000 年第 8 期）进行了一种纯粹学理的批评。这种批评就事论事，态度严肃，是值得提倡和钦敬的。现在的问题是，申先生对我的三点批评是否击中了要害，以及他对海德格尔的辩护是否成功？本文想就此与申先生再作探讨，并就教于国内众多的“海学”研究专家。

一、“泰然任之”与“精神胜利法”

我在拙文中曾说过，海德格尔对现代技术一方面“利用”，另一方面让这些技术对象“作为某种无关乎我们的内心和本质的东西”而“泰然任之”（三个引号中均为海德格尔的原话），并由此批评海德格尔这种逃入“内心”的办法是“精神胜利法”：“似乎只要我们去想它，它就可以不对我们发生影响”。申文对此评论道：“此论纯属子虚乌有。海德格尔所谓‘泰然任之’……是指不要剥夺存在者自身的存在权利，让存在者如其所是地存在，而不是在对象化的过程中剥夺存在者存在的丰富性，使其沦为纯粹的对象。”（第 46 页）然而，申文接下来马上又承认，海氏的“泰然任之”本身就有两方面的意思，即既要无可奈何地听凭技术对象在现实生活中支配我们（“说是”），又不让我们自己内心的生命本质受到它的伤害（“说不”），“也就是说既不能‘盲目抵制’，也不能任其‘奴役’”。（第 47 页）既然如此，申文对“泰然任之”的解释与我的解释又有什么实质性的区别呢？显然，海氏的“泰然任之”只不过是技术对象和我们“内心”之间划出了一道界限，有些像康德对同一个东西的现象和物自体划界的意思。那么，海德格尔这种在现实中不能拒绝技术对象、内心却保持清高和高傲的双重态度不正是一种“精神胜利法”吗？我把这种双重态度的实质归结为实践态度和认识态度的分裂，这一区分却被申文称之为对海德格尔的“近代语境的误读”（第 49 页）。当然，如果是我把这一区分强加于海德格尔，那的确“很难说有什么真知灼见”（同上）；但如果真的是海德格尔自己陷入了这一“近代”的陷阱，那么我把这一区分找出来就太有意思了。至少，假如申先生非要证明“这里根本不存在邓文所说的‘实践性立场’与‘认识性立场’的区别”（第 51 页），他就得指出在海德格尔那里对技术对象的实践的“利用”本身是如何关系到“我们的内心和本质的东西”的，以及反过来，我们内心和本质的东西是如何在

对技术对象的实践利用中起指导作用和克服作用的——这正好就是马克思的观点。但那样一来，海德格尔的“泰然任之”的两分法也就荡然无存了。

尽管有这种危险，但申先生仍然作了一个大胆的跳跃。他为了证明海氏并不像我说的那样认为技术对象“只要我们不去想它，它就可以不对我们发生影响”，于是就引用了海氏自己的一句话：“技术世界里一种隐蔽的意义无处不触动着我们”（第 47 页）。可惜他把这句话用来解释“泰然任之”，恰好证明误读海德格尔的不是我，而是他自己。因为海德格尔这里所说的“隐蔽意义”不是指“无关乎我们的内心和本质”的“技术对象”，而正是指我们对技术对象“说不”之后在技术世界里为内心保留下来的神秘的东西（技术对象则属于“计算性”思维，本身没有什么神秘的）。所以海德格尔接下来就说“对于物的泰然任之和对于神秘的虚怀敞开是共属一体的”（《海德格尔选集》下卷，第 1240 页）。说二者“共属一体”，正说明它们不是一回事，而是对技术世界中两个不同层面的不同态度。申文也承认：“对于海德格尔来说，仅仅对物‘泰然任之’尚不够，还需辅之以‘虚怀敞开’，才能避免技术之害”（第 47 页）。显然，正是申先生把对物的泰然任之和对神秘的虚怀敞开混为一谈了，并用后者偷换了前者。他说“对于物的泰然任之恰恰是要克服技术奴役现象，而不是相反”（同上）。然而，泰然任之作为对现实日常世界的态度，不论说“是”还是说“不”，都是消极被动的；只有虚怀敞开才是积极热情地想要“克服技术奴役现象”，但又可惜不是在现实日常世界中，而是在某种“更高”的神秘中。换言之，在海氏那里，真正“克服技术奴役”的胜利并不是现实的胜利，而只是精神生活中的胜利。

二、主客体关系与“认识论哲学”立场

申文说：“邓文把海氏深刻批判的‘主客体模式’重新套在海氏身上，可称作是对海德格尔近代语境的典型误读”，并说我批评海氏《艺术作品的本源》中的认识论美学倾向从根本点上退回到前康德（莱布尼茨）的美学观去了，“这一指控非常严重，海德格尔思想一下子被打发到前康德阶段。此论如果成立，整个 20 世纪的西方哲学史恐怕就得重写了”（第 49 页）。其实，我何尝不知道海氏对“主客体模式”的深恶痛绝。海氏早期的思想的确是从对传统认识论的批判出发的，但很快他就发现自己走过头了，到《艺术作品的本源》时期，他已经明确了自己的反主体主义和反人本主义立场，甚至有意识地把作为人的艺术家和欣赏者放进括号之中，把艺术品描述为“真理的自行发生”，对此我在拙文中已经作了很多文本分析。那么，不管海德格尔自己是否自觉到，这种排除了主体的真理本身或者是不可描述的（如同东方的禅或不言之道），或者如要描述，且还要端正描述的态度（“思”和“诗”、“沉思之思”），就必然堕入他自己所反对的主客体对立的旧模式中去，从而（借用一个海氏术语）“遗忘”了康德以来（直到马克思）西方哲学以主体性来扬弃主客对立这一成果。如果这种分析能够由此而改写申先生头脑中的“整个 20 世纪西方哲学史”，岂不是一件大好事。西方哲学史上，后人回复到前人的观点立场的事多得很，众所周知，海氏自己就主张回到古希腊巴门尼德以前。这当然不是、也不可能是简单的回复，而是在新的基础上展示了新意。我不否认海德格尔在主客体关系上的创新，即使他后期对康德和前康德立场的回复，也是对这种立场的更高的超越，换言之，他是在更高层次上陷入了主客对立的矛盾。但我在那篇文章中

的目的不是全面评价海德格尔的功过，而只是想通过与马克思的一个比较，指出解决海氏美学所面临的严重矛盾的一条出路。

申文特别看重海德格尔的“在存在中认识到历史事物的本质性”一语，以说明海氏已经超越了近代形而上学的认识论立场。这些我都能够同意。但关键在于，这些论述都没有针对所谈的问题，即没有针对申文郑重其事地引用并称之为“近代语境的误读”的我的一段话：“对待异化，马克思的根本立场是实践性的，即‘改造世界’而不仅仅是‘解释世界’；海德格尔的根本立场则是认识性的，而投身于实践、创造在他那里不过是认识真理（或让真理现身）的一种方式而已。”明眼人一看便知，我既没有否定马克思的认识论，也没有取消海德格尔的实践观。特别是，我并没有像申文多次强调的那样说海氏哲学是“纯粹”认识论哲学，而只是说他的“根本立场”是认识论的。然而，就从申文对海德格尔的实践观的下述解释来看，所证明的恰好是我的观点：“海德格尔的‘耐心等待’说并不反对改变世界，而是反对沿着形而上学之道来改变世界……世界的改变对于海氏来说理所当然是解释世界的题中应有之义。只是这种改变不能离开此在对存在意义的领会，不能拘泥于世内存在者，而必须改弦更张，从存在对人的本质关联处下手。”（第51页）其实，近代哲学没有一个是“反对改变世界”的，从培根的“知识就是力量”到启蒙运动和“战斗的无神论”，到费希特的“行动哲学”和黑格尔的“主体即实体”，即使不可知论者康德，也在“能够”和“应当”之外，保留了微弱的“希望”。但从马克思的角度看，他们也没有一个是真正超越了“解释世界”的根本立场的，关键就在于他们的真正旨趣不在于改造世界，而在于思考和领会真理。即使要改变世界，他们也总是事先立足于某种“对存在意义的领会”来设计一套方案，而不是通过人类创造性地改造现实世界并自觉地参与其中来获得对世界的真正领会。就此而言，海德格尔与近代“形而上学之道”并没有实质性的分歧，不同的只是提出了一种新的“对存在意义的领会”。当他在担任弗莱堡大学校长期间试图将自己的这种“领会”付之于实践时，他马上发现了世俗生活与他的领会的完全脱节。但他并未由此反思世俗实践活动中的政治经济关系，而是反而龟缩进自己的沉思生活之中，并更坚定地取消了人的主体性在实践中的能动性，把这种能动性看作一切灾难的根源。

申文最后还是承认了海德格尔对“改天换地”、“悬壶济世”的“对象化”活动的排斥。其实如果申先生一开始就交代了这一点，他和我也就没有什么好争的了，惟一剩下的分歧就只是对这种非实践态度的价值评价和个人好恶问题。但申先生又把海德格尔这种态度说成是“停留在解释与改变两者‘之间’”，“保持了一种必要的张力”（同上）。但这种动摇很难说是有什么“张力”，而是由于拒斥了实践态度所必然导致的犹疑。其实海德格尔并不是“三思而不行”（否则他就不会犯纳粹的错误了），而是根本没有思考现实的实践关系（政治经济等）就想把自己的观念贯彻和运用于现实生活，其失败是必然的，因为在他的“解释与改变之间”是一个真空，缺乏中介，所以是形不成“张力”的。如果说海氏思想上有什么“张力”的话，这并不是在解释世界和运用这解释去改变世界之间的张力，而是在对世界的无可奈何的“泰然任之”和对内心真理的“虚怀敞开”之间的张力，它撑起的是一个脆弱的人格。申文又说：“这种立场恰恰因其对唯意志论与理性主义的拒斥而是‘实践性’的”（同上）。当然，任何拒斥实践的理论本身（包括任何脆弱的人格）也都是“实践性”的，都有其实践的

效果，但这并不证明这种理论（人格）就是实践的理论（人格）。如果我们完全不顾逻辑上的层次把一切概念打平了来谈的话，那么申文的最后一句话：“这里根本不存在邓文所说的‘实践性立场’与‘认识性立场’的区别”，也就是一句可以适用于任何人、任何地方的大白话了。

三、“近代哲学”与现代哲学的关系：方法问题

申文与我的讨论在涉及到文本的方面是比较容易澄清的，倒是涉及到治西方哲学的方法上，有几点不得着重提出来，希望引起同行们的关注。

第一，研究海德格尔或任何一个现当代哲学家，是否必须有近代乃至整个西方哲学史视野？是否可以借用近代哲学乃至古代哲学来帮助解读现当代哲学？这个问题本来是不用争论的，然而近 20 年来，当国内开始大量涌入现代西方最新思潮时，一些学者倾向于割断历史，形成了一波又一波“追新赶后”的“热”潮，古典哲学一时间被大大地冷落了。我不是说申先生就是这样，但申文中多处以不屑的口气提到“近代语境”并因此判为“误读”，是否正说明了这种思潮无形中的影响呢？

第二，与此相关的是，近代哲学与现代哲学有无可比性？胡塞尔以来的现代欧陆哲学与近代哲学相比当然有了很大的变化，在方法和旨趣上、甚至在术语用词上都产生了明显的差别，但作为哲学的根本的方面却仍然有一脉相承之处，而不是什么完全断裂。如胡塞尔并不回避他的哲学是“认识论”（Epistemologie），海德格尔也仍然在“广义上”使用“本体论”（Ontologie）这个词。海德格尔是一个喜欢标新立异的哲学家，但仍然有可比性。目前海氏的研究者所应做的最重要的工作之一，就是首先将他与传统哲学家们进行比较，以弄清他思想的来龙去脉。遗憾的是在这方面国内研究者做得很不够，导致海氏哲学越来越神秘莫测。我的那篇文章就是想在这方面做一点试探性的工作，做得好不好，当然是可以讨论的。

第三，现当代哲学是否绝对比过去的哲学高明？是否也会重蹈过去的覆辙？换言之，从西方哲学传统的经验中是否能帮助找到解决现当代哲学困境的启示？海德格尔的困境不是他不够聪明的问题，而是理论的逻辑所致，这种理论的巨大成功导致他必然在某一点上失足，我们研究者的任务则是借鉴哲学史的规律来为之寻求出路，推测其发展方向。这不是否定他的贡献，而是引申和发展他的思想。

第四，由于对“近代哲学”和西方哲学史的忽视和不熟悉，申文中出现了一些常识性的错误。我们来看看申文的这样一段话（第 51 页）：

实践性与认识性的划分本身就是一种近代意识哲学的立场。当我们如此固执于解释与改变之二元划分之际，其实还是不自觉地踏入了近代形而上学设下的理性陷阱之中。认识与实践之二元对立，乃是近代主客体哲学的一个逻辑后果。主体身处意识之密室，对客体进行反思，是谓“认识”；而“实践”则论为主观见之于客观之物质活动。这种近代形而上学的绝缘主体式“认识性”的人，只是一种近代哲学的反思虚构而已。

这段话有 5 句，句句都有问题。（1）实践性与认识性的划分在亚里士多德那里就有了，它不仅仅是“近代意识哲学的立场”，而是整个西方哲学的重要传统（与中国的“知行合一”传

统大不一样)。(2) 这一划分也不是“近代形而上学设下的理性陷阱”,而正是除了休谟、康德少数例外近代哲学努力要克服和避开的陷阱。(3) 近代主客体哲学的“逻辑后果”也不是认识和实践的二元对立,而恰好是对康德的二元对立的克服,即在黑格尔和马克思那里通过主体性和实践而达到的主客体的统一,海德格尔本人也极大地受惠于这一“逻辑后果”。(4) 把主体视为“身处意识之密室”的,近代只有休谟一人,而他恰好由此而取消了主体的主体性,也取消了严格意义上的“认识”,其他哲学家则都力图通过主体思维去达到对客观存在的认识(或是独断地、或是能动地),更不用说费尔巴哈和马克思的主体对客观自然界的敞开了;此外,并不是所有的近代哲学家都使实践“沦为”了主观见之于客观的“物质活动”,如康德、费希特和黑格尔的实践都是精神实践。(5) 可见,这种“近代形而上学的绝缘主体式‘认识性’的人”,不是什么“近代哲学的反思虚构”,而只是申先生头脑里面想当然的虚构。

以上例子只是信手拈来,类似的由于对西方哲学史的陌生而导致的错误在近年来公开发表的文章中实在见得太多了,申先生并不是最突出的。我的意思并不是要对申先生吹毛求疵,而只是想提醒一下,治西方现代哲学万万不可忽视古典哲学的基础。

参考文献

《海德格尔选集》,1996年,孙周兴选编,上海三联书店。

(作者单位:武汉大学人文学院哲学系)

责任编辑:冯国超

2003 年中山大学哲学与认知科学国际研讨会通知

中山大学哲学系、科学哲学与认知科学研究所于2003年6月11-13日在广州中山大学南校园举办首届哲学与认知科学国际研讨会。本次会议主题是哲学与认知科学的互动关系以及基于认知分析的哲学新进路,特别征集以下题目的会议论文:

- ◇ 科学哲学的认知转向与科学的认知科学研究
- ◇ 库恩晚期科学哲学与认知科学
- ◇ 知识表达
- ◇ 知觉符号系统理论
- ◇ 认知科学中的心身问题
- ◇ 意识的自然化理论
- ◇ 大众心理学与认知科学
- ◇ 现象学与认知科学

会议拟邀请 Peter Barker、Lawrence W. Barsalou、William F. Brewer、Xiang Chen、Nancy J. Nersessian、洪定国等著名学者作大会主题演讲。请与会者于2003年4月30日前将报名表、会议论文(含中、英文论文摘要各一份)寄至:510275 广州市新港西路135号中山大学哲学系叶兴仁老师收(信封正面左下角写上“会议论文”字样);或者以电子邮件发送至:hsslip@zsu.edu.cn。论文统一以A4纸型打印,标题页左上角打印“2003年中山大学哲学与认知科学国际研讨会”字样。会议日程、报名表及其他有关事项,可在中山大学哲学系网页上查阅(<http://philosophy.zsu.edu.cn/>)。

中山大学哲学系 2002年10月