

哲学的现实性*

【德】西奥多·阿多尔诺 王凤才 译**

提 要 | 本文是阿多尔诺于1931年在法兰克福大学的就职演说。通过对新康德主义、生命哲学、现象学、生存哲学、科学哲学的哲学观考察,他不仅讨论了哲学解释与科学研究、哲学与社会学的关系,而且分析了哲学与现实性的关系,认为哲学的任务不是研究隐藏在现实背后的、现存着的意向性,而是解释无意向性的现实。因而,不仅唯科学主义思维,而且基础本体论,都与他相信的哲学的现实任务相抵牾。在这里,阿多尔诺不仅力图避免普遍性概念,还极力清除自我满足的精神总体性观念,并提出了否定性、辩证的否定等概念,强调哲学应该严格排斥所有传统意义上的本体论问题,认为哲学问题集中在具体的内在于历史的复杂性中。由此可以断定,本文应该被视为“否定辩证法”的萌芽。

关键词 | 哲学的现实性 否定性 辩证的否定 否定辩证

中图分类号 | B516

译者信息 | 男,1963年生,复旦大学哲学学院教授、博士生导师,当代国外马克思主义研究中心暨国外马克思主义与国外思潮研究国家创新基地研究员,全国当代国外马克思主义研究会副会长兼秘书长,200433。

今天,谁选择哲学研究作为职业,那就首先需要放弃(从前以此进行哲学构思的)幻想:用思想的力量足以把握现实的总体性。在一种其秩序和形态都消除了理性要求的现实中,不可能找到“正当的理性”(rechtfertigende Vernunft);唯一可争论的是,理性向其认识者呈现为整体现实,同时又只是隐隐约约地保证这样的希望:总有一天它能进入正确的、正当的现实之中。今天,将理性如此表述的哲学,只是服务于遮蔽现实并使其当代形态永恒化,此外无他。在回答所有问题之前,哲学这样的功能就已经被置于那个问题之中。那就是人们称之为彻底的实际上是最不彻底的问题:存在本身的问题。这个被新的本体论构思明确地描述出来的问题,尽管有很多矛盾,但也奠定了人们以为已经被战胜了唯心主义体系的基础。因为这

个问题以对下述问题可能的回答为前提,思维绝对适应于存在并与之关联,“存在者”(Seiende)观念是可以被问明的。然而,思维对作为“总体性”(Totalität)存在的适应性已经破裂了,因此存在者本身的观念就成为不可被问明的。存在者本身观念唯一能够超越作为透明星空中的星球而存在的圆满的、封

* 本文是国家社科基金项目(08BKS045)、教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(08JJD710024)、复旦大学“985工程”三期整体推进人文学科研究重大项目(2011RWXKZD011)的阶段性成果。

** 本文译自 Theodor Wiesengrund Adorno, *Gesammelte Schriften Bd. 1-Philosophische Frühschriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973, S. 325 - 344。阿多尔诺(1903 - 1966),德国著名哲学家、社会学家、美学家、文学批评家、音乐理论家。

闭的现实。自从我们的生活形象只有通过历史才能得到保证以来,它也许已经永远地从人们的视野中消失了。在哲学中,“存在”(Sein)观念已经变得无能为力:它与空洞的形式原则并没有什么不同。这个原则的古老尊严有助于覆盖任何内容。既不是现实的丰富性观念能够从(作为存在观念赋予其意义,并隶属于存在观念的)总体性中被构建出来,又不是存在者观念能够从现实要素中被建构出来。对于哲学来说,存在观念已经丧失,因此要求从本源处击中现实总体性。

哲学史本身已经为此做出了证明。唯心主义的危机同时就是哲学总体性要求的危机。“自主的理性”(autonome ratio)应该能够阐发现实概念及其所有从中产生出来的现实本身。这些问题已经得到解决。新康德主义马堡学派作为力图从逻辑范畴中获得现实内容地最严格的学派之一,尽管它保证了体系的完整性,但也因此而牺牲了它对现实的权利,并退回到形式领域中而得到保证。在这个领域中,对内容的每个规定都逃离到虚拟的无限过程的终点。在唯心主义内部,齐美尔^①的生命哲学,作为与马堡学派对立的立场,以心理主义与非理性主义为取向,尽管它保留了与自己所处理的现实的联系,但因此失去了对强加给自己的经验赋予意义的权利,并屈从于盲目而蒙昧的、有生命力的自然概念,它徒劳地试图将这个自然概念提升为含混不清的、虚幻的“多于生命本身的”(Mehr-als-Leben)超越性存在。最终,介于两个极端之间的李凯尔特西南学派^②认为,在价值中把握哲学标准,要比马堡学派在观念中把握它更具体、更方便;并且形成了这样一种方法,将经验置于与价值总是可疑的关系中。当然,价值的安身之处和来源还是不确定的:它位于逻辑必要性与心理多样性之间的某个地方;它既不与现实相联系,又不进入精神之中;它是“表象本体论”(Scheinontologie),这个本体论很少能够承担“意义何来”(Woher-Gelten)的问题,正如它

很少能够承担“意义为何”(Wofür-Gelten)问题一样。与唯心主义哲学宏大的解决尝试不同,科学哲学从一开始就放弃了现实构造这个唯心主义的基础问题,它仅仅是在基础性的、解释性的具体科学,特别是自然科学框架中使之具有有效性,并由此认为,在被给予事物中拥有可靠的基础,要么是“意识关联物”(Bewußtseinszusammenhangs),要么是具体科学研究的东西。与此同时,它失去了与哲学历史问题之间的联系,因而忘记了自己的定位:与历史问题以及问题史处于不可消解的联系中,不能独立于它们而存在。

在这种境况中,哲学精神的努力,就是今天我们以现象学名义所获得的努力:这个努力是在唯心主义体系瓦解后,用唯心主义工具即自主的理性获得的与“超主体”(übersubjektiv)联系在一起的存在秩序”(Seinsordnung)。所有现象学意向最深刻的悖谬就在于,它努力借助主观的、从后笛卡儿思维中产生出来的相同范畴,获得与这些原初意向相对立的客观性。因此,在胡塞尔那里,现象学正是从先验唯心主义出发的,这并非偶然;后来的现象学著作越是想掩盖这一点,就越是不能否认这个原初意向。胡塞尔认识到这一点,并使之富有成效——对于理性与现实关系这个基础主义问题来说如此。“直接给予性”(unableitbare Gegebenheit)概念(正如实证主义所构造的那样),比表面上有效的“本质直观”(Wesensschau)方法更重要——这是胡塞尔真正创造性的发现。胡塞尔从心理学中拯救了“原初的给予直观”(originär gebende Anschauung)概念,并在哲学描述方法的形成发展中重新赢得了长期以来在具体科学中已经失去了的有限分析的可

^① 席美尔(Georg Simmel, 1858 - 1918), 英籍德国哲学家、社会学家,著有《时尚的哲学》、《货币哲学》、《道德哲学导论》等。——译者注

^② 即以文德尔班、李凯尔特等人为代表的弗莱堡学派。——译者注

靠性。但不容否认(胡塞尔已经公开说过,这表明他伟大而纯粹的真诚性),胡塞尔对给予性的分析总是保留着一个未明确表达的先验唯心主义体系。在胡塞尔那里,先验唯心主义观念最终也是形式主义的。对于理性与现实关系来说,“理性的判决”(Rechtsprechung von Vernunft)是最终的审判机关。就是说,胡塞尔的所有描述都要倾听理性的声音。尽管胡塞尔清除了唯心主义过多的思辨,并最大限度地将它引向实在性,但他没有使之跳出思辨。像在柯恩和那托尔普^①那里一样,在胡塞尔那里也是“自主的精神”(autonomer Geist)占据支配地位;只是他放弃了创造性的精神力量和康德、费希特的“自发性”(Spontaneität)要求,并满足于只有康德本人才满足的那些能够充分达到的领域。最近30年哲学史的通常观点,是试图在胡塞尔现象学的自我满足中看到它的局限性,并将它视为阐发最终走向存在秩序详尽构想的开端。在胡塞尔关于意向性与意向对象关系的描述中,这个秩序只是形式的。我必须明确地反对这个观点。向“质料现象学”(materiale Phänomenologie)转变只是表面的,并付出了研究成果可信性的代价。而只有这种可靠性,才能为现象学方法提供合法的理由。如果说,在舍勒^②的发展中,那个永恒的基本真理消解在困难的变化中,以至于最终将它放逐到超越性的无能为力中,那么人们肯定能够发现思维的不知疲倦的追问“欲望”(Drang)。这个思维成为在从错误到错误的运动中唯一有真理的东西。与纯粹的个体精神命运范畴相比,舍勒的谜一般的、令人不安的发展应该被更为严格地理解。毋宁说,它表明现象学从形式的、唯心主义领域过渡到质料的、客观的领域,既非毫无踪迹可循,也不是没有疑义的,而是曾经在封闭的天主教学说背景下如此诱人地构思出的“超历史的”(übergeschichtliche)真理图景。然而,只要在现实中寻找它,它就变得混乱和支离破碎。质料现象学纲要就是对它的理解。因

此在我看来,舍勒最后的转向似乎拥有了真正典范的权利。现在,他从质料形而上本身承认永恒理念与现实之间的跳跃,并克服这种跳跃,使现象学进入到质料领域,将现实留给盲目的欲望。而欲望和理念世界之间的关系是晦暗不明的、成问题的,它只给希望留下了最小的空间。在舍勒那里,质料现象学已经辩证地取消了自身:从本体论构思中留给他的只有“欲望形而上学”(Metaphysik des Dranges);他的哲学所把握的最后的永恒性,就是无限的、不可支配的动力学。从现象学的自我取消方面看,海德格尔学说也被描述成与呈现为起点感伤的东西不同的东西,这些感伤的东西能够阐释其外部效果。在海德格尔那里,至少在他已经出版的著作中,客观理念和客观意义问题为主观理念和主观意义问题所代替;质料本体论要求被还原到主观性领域,在其深处找到了在开放的、丰富的现实中根本不能找到的东西。因而,海德格尔追溯到从西方思想中产生出来的、最新的主观本体论构想,即克尔凯戈尔的生存哲学,这不是偶然的,即使在哲学历史意义上也不是偶然的。然而,克尔凯戈尔的构想是中断的、不可再建的。没有坚实基础的存在能够使克尔凯戈尔在主观性中达到令人不安的辩证法;向他敞开的最后的深渊,是主体性在其中瓦解的绝望深渊;客观的绝望使存在的谋划在主观性中魔化为地狱的谋划;它们知道,除了“跳跃”(Sprung)进超越性中,别无他法能够从地狱中被拯救出来。这个跳跃保留了非本真的、无内容的、自身主观的思想行为,它的最高规定性可以在这个悖谬中找到,即这里的主观精神必须牺牲自身,因此而保留了

^① 柯恩(Hermann Cohen, 1842-1918)、那托尔普(Paul Natorp, 1854-1924),新康德主义马堡学派主要代表人物。——译者注

^② 舍勒(Max Scheler, 1874-1928),德国著名伦理学家,著有《伦理学中的形式主义与质料价值伦理学》等。——译者注

一个信仰:它的内容仅仅来源于圣经语词,对主体性来说是偶然的。只有通过原则非辩证的与历史上前辩证的“上手的”(zurhandene)现实,才能够避免海德格爾的这个结论。但在这里,对主观存在的跳跃和“辩证的否定”(dialektisches Negat),也就成为对这个结论的唯一的辩护:只有在被发現物的分析中,海德格爾才保留了与现象学的联系,并与克尔凯戈爾的唯心主义思辨原则区分开来,阻止了信仰的超越性及其在主观精神牺牲中的自发介入,因此只能把向充满活力的“将在”(Sosein)的超越视为盲目而昏暗的:处于死亡中。借助于海德格爾的“死亡形而上学”(Metaphysik des Todes),就确保了舍勒在欲望学说中开启的现象学发展。因而,对于下面这一点也不能保持沉默,即在死亡形而上学概念中,现象学将终结它一开始就宣布与之斗争的“活力论”(Vitalismus):死亡的超越性,在席美尔那里与在海德格爾那里的差别仅仅在于,前者停留在心理学范畴中,后者谈论本体论;而不在于,从诸如畏惧现象分析中,找到他们之间的细微差别。与这个观点——现象学过渡到活力论是对“现象学本体论”(phänomenologische Ontologie)的第二个最大威胁——相一致,海德格爾知道,通过历史主义,而且只有通过历史主义才能够避免现象学本体论。他将时间本身本体主义化,并确定为人的存在结构。借此,质料现象学在人中寻找永恒的努力就悖论式地消解了:作为永恒的东西,只有“时间性”(Zeitlichkeit)被保留下来。只有试图解除现象学思维权威的范畴才能满足本体论要求:纯粹主观性和纯粹时间性。在海德格爾那里,“被抛”(Geworfenheit)被设定为人的存在最后条件。这个概念表明,生命本身是盲目的、无意义的,正如在生命哲学中那样。他知道,死亡在他这里具有积极意义,但在生命哲学那里则很少赋予积极意义。思维的总体性要求被抛回思维自身,最终在那里也破灭了。在海德格爾的生存主义范畴,如被抛、畏惧、

死亡的困境中,只需要这个洞见,即生命的丰富性不能被祛除。这样,纯粹的生命概念就完全撕裂了海德格爾的本体论构思。如果这一切都不错的话,那么海德格爾的这个拓展,就为现象学哲学的最终瓦解做好了准备。

我对于最近的哲学史的研究,并不是想为一般思想史定位;只是因为哲学现实性问题是这个问题及其回答的历史交织中精确地产生来的,而且是在宏大的、总体的哲学努力失败后以简单形式产生出来的:哲学本身是否是现实的?在这里,不能在与一般精神境况联系在一起的观念基础上,将现实性理解为不确定的“到期支付”(Fälligkeit)或“不能到期支付”(Nichtfälligkeit),毋宁说:在最后的巨大努力彻底失败后,是否还存在哲学问题与其回答可能性之间的适应性问题?最近的问题使特有的成果是否不再是哲学基本原则的原则不可回答性?这些问题根本不是修辞学的,而必须逐字逐句地处理。今天,任何哲学都不取决于现存精神和社会状况的稳定性,而是取决于面对哲学清算本身问题的真理。科学,尤其是逻辑学和数学以前所未有的严肃性开展哲学清算工作。在19世纪,这种概念工具作为唯心主义认识论相对的东西被置于唯心主义认识论之下,并完全吞掉了认识批判的实际内容。在锐利的认识批判方法帮助下,它研究了进步的逻辑——我想到的是新维也纳学派,它从石里克出发,今天由卡尔纳普和杜布斯拉夫继续领导,并与罗素及其逻辑分析学家密切相关——所有真正的、可进一步达到的经验知识被特别保留下来;所有超越经验范围及其相对性的命题,只有在同语反复和分析命题中才能找到。据此,康德的“先天综合判断”构造问题根本就是无对象的,因为根本不存在这样的判断。因而,每个超越经验证实的东西都是被禁止的。哲学仅仅成为具体科学的管理和控制机关,出于自身原因不可以给具体科学增添本质的东西。这是绝对的科学哲学的理想——不仅维也纳学派,而且那个试图捍卫排除了

科学性要求的哲学观点也承认这个要求——哲学诗化概念作为补充和附录,在真理面前还不能超越“艺术间离性”(Kunstfremdheit)与“审美低俗性”(ästhetische Inferiorität)之间的联系。

现在我们必须说,所有哲学问题原则上总是可以消解在具体科学问题中——这个命题,在今天也绝对不是无可怀疑的。首先,从哲学上看,它本身绝非像它表现的那样是没有前提的。我只想到了两个在那个命题基础上不可克服的难题:一是作为所有经验主义基础范畴的“给予性”(Gegebenheit)本身的意义难题。在经验主义那里,“隶属性主体”(zugehöriges Subjekt)问题一直存在着,它只有通过历史哲学才能够得到回答:因为给予性主体不是无历史的、同一的、超验的主体,而是随着历史变化的、在历史上可以理解的主体。这个难题在经验批判主义框架(即使最现代的经验批判主义框架)中也根本不能被提出来,反而在那里它天真地接受了康德的出发点。另一个难题对它来说也是常见的,不过是任意地而非严格地被解决了:对经验批判主义来说,仅仅通过类比就能获得的陌生的意识、陌生的自我,事后在自身经历基础上能够被构思;可是同时,经验批判主义方法已经存在于它所掌握的语言中,并且作为“可证实性”(Verifizierbarkeit)结果必然以陌生的意识为前提。只要提出这两个难题,就把维尔纳学派的学说拖进它想摆脱的哲学连续性之中。但这并不表明,我们反对该学派的特殊重要性。我发现它的重要性倒不是在于现在它事实上已经成功地将哲学转化进科学中;而是在于,它借助科学对哲学意味着什么的描述,将所有与逻辑学和具体科学研究不同的哲学研究的只是轮廓的东西,变得更加清晰。哲学不能转变为科学,但在经验主义攻击的压力下,它驱逐了所有适合于具体科学并使哲学提问方式变得模糊不清的作为特殊科学的提问方式。我的意思并不是说,似乎哲学又放弃了或只应松开它与具体

科学的联系。这种联系最终是可以重新获得的,并且是通过对最近的思想之最幸运成果获得的。相反,这个问题的材料丰富性与具体化只能使哲学推断出具体科学状况。它也不可以通过准备将具体科学结论当作完成的结论,并拉开一定距离对之进行沉思而超越具体科学。不过,哲学问题在某种意义上是不可消解的,它总是存在于最有规定性的具体科学问题中。当然,并不像今天陈腐的意见假定的那样,哲学与科学通过一个较高级度的普遍性区分开来。实际上,哲学与科学的区分,既不是通过范畴的抽象性,也不是通过质料的特殊性;毋宁说,它们的核心差异在于,具体科学将它的发现,无论是最后的还是最深的发现,都理解为不可消解的,是处于静止中的;相反,哲学将它所遇到的第一个发现理解为需要解谜的符号。简言之,科学理念是研究,哲学理念是解释。这就保留了最大的、也许是永恒的悖谬,哲学总是必须解释性地处理对真理的要求,而不曾拥有一把可靠的解释钥匙;在存在者谜一般的形象及其令人惊奇的纠缠中,它给出的东西不过是稍纵即逝的暗示。也就是说,解释的理念根本不能与“意义”问题叠合在一起,如果叠合在一起的话,通常会使人感到困惑:积极地给出这种意义,将现实描述为“有意义的”并进行辩护,这不曾是哲学的任务。每个对存在者的辩护,由于它的碎片化,被禁止进入存在本身中。我们的知觉图景可能是精神形态,而我们生活于其中的世界则不然,它被构造成与纯粹知觉图景不同的东西。哲学必须阅读的文本是不完整的、充满矛盾的、碎片化的,因而其中的许多东西能够被托付给盲目的“精灵”(Dämonie)。此外,解释的理念要求不再接受第二个世界——一个应该通过现象分析才能显露的“本质世界”(Hinterwelt)。唯智主义与经验主义之间的二元论是由康德确定下来的,只是出于后康德主义视角才把它归于柏拉图,他的理念世界即精神世界是不伪装的和公开的——这个二元论宁愿将研究理

念归属于解释理念——研究理念期望将问题化约为被给予的、被认知的要素,在那里,答案也许不是必要的。如果谁通过寻找现象世界背后的、作为其基础和支撑的世界本身来进行解释,那你就(像试图在谜中寻找映像背后存在的人)对待谜所反映的、它应该承担的东西:它是解谜的功能,谜的形态被闪电般地照亮并被扬弃,而不是固守在谜背后并模仿它。解谜形成问题之单个的、被分散的要素,被长期带入不同的秩序中,直至它凝结成一个解决方案的轮廓。哲学的任务并不是研究隐藏在现实背后的、现存着的意向性,而是解释“无意向性的”(intentionlos)现实,它借助于由孤立的现实要素构成的形象、图景而扬弃了这些问题,而对这些问题简明清晰的理解是科学的任务。^①在这里,人们可以看到存在于哲学解释与唯物主义思想之间、看起来如此令人惊奇和诧异的亲缘性。唯物主义最严厉地拒绝现实的意向性、意义性观念。无意向性解释将关于现实的分析的、孤立的要素与关于现实的澄明结合在一起。对现实的澄明,就是每个真正的唯物主义认识论纲领。这个纲领意味着,唯物主义方法越公正,就越远离其对象的“意义”;它自身就越少地涉及自身包容“准宗教的”(religiös)意义。因为长期以来,解释都是从所有意义问题中挑选出来的,或者与下列表述是同样的:哲学象征已经衰亡了。如果哲学必须学会放弃总体性问题,那首先意味着,它必须学会它可以不使用象征功能。迄今为止,在象征功能中,至少在唯心主义中,特殊好像被表现为普遍。今天,必须放弃这个从前想确保总体性的宏大问题,同时在这个宏大问题的广泛网络之间,解释难题消融了。如果真实的解释只有通过将最小问题并置起来才能成功,那么在传统意义上它并没有更多地参与这个问题,或者说只是以这种方式参与:它将总体性问题沉淀于具体诊断中,而从前它将这些问题象征性地表现出来。较小的、无意向的要素的建构属于哲学解释的根本前提;

因而,弗洛伊德宣告的向“现象世界残余”(Abhub der Erscheinungswelt)的转向,有了超越心理学领域的意义,就像进步的社会哲学向经济学的转向,不仅产生于经济学的经验优势,而且产生于哲学解释本身的内在要求。今天,如果根据“物自体”(Ding an sich)与现象之间的绝对关系来追问哲学,或者直截了当地根据存在的意义来提出一个现实的描述,那么它要么保留在形式上的不可联系性中,要么分裂在可能的、富有活力的世界观立场的多样性中。可是刚好相反,如此编织社会分析要素是可能的:它们之间的关联构成一个将每个具体要素扬弃在其中的形象;可是这个形象不是有机存在的,而必须是被建造出来的“商品形式”(Warenform)。因此,尽管物自体问题也许是根本不可解决的;也不像卢卡奇考虑到的解决办法那样,以这种方式揭示物自体问题归属于它的社会条件,因为这个问题的真实内涵与它从中成长起来的历史条件和心理条件原则上是区分开来的。然而,在商品形式充分构造之前,物自体问题完全消失倒是可能的,商品及其交换价值的历史形象与现实形态发出了同样的光。不过,致力于研究物自体问题的背后意义是徒劳的,因为它并没有从其唯一的、第一时间的历史现象出发可以揭示的背后意义。在此,我只是指出一个在其中我可以发现哲学解释任务的方向。如果正确地描述这个任务,那么对哲学的原则问题来说,总是可以挖出几个我想回避的需要详细阐释的地方,即传统哲学研究期望从历史内部结构和非象征的观念中,创造出超历史的、具有重要象征意义的观念。本体论和历史之间的关系,以原则上不同的方式定位,而不需要艺术概念。历史作为总体性,在纯粹的“历史性”(Geschichtlichkeit)形态中被本体化。可惜在

^① Vgl. Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Berlin 1928, S. 9-44, besonders S. 21, S. 33.

这里,解释与其对象之间的特殊张力失去了,只留下了虚假的“历史主义”(Historismus)。我认为,历史也许不是在从中可以产生理念的地方独立地显露出来然后再消失;相反,历史图景仿佛就是理念本身——它的关联构成了无意向性的真理,而不是真理作为意向出现在历史中。对此,我想描述解释的哲学与唯物主义之间第二个本质关联。我曾经说过:在两者能够同时存在的方式中,解谜并不是谜的“意义”,答案包含在谜中;谜只是反映它的现象,并且答案结束于意向。毋宁说,答案在存在严格的反题中成为谜;人们需要由谜要素构成的谜,并毁灭没有意义的、即无意义的谜,只要答案成为它所能接受的。在这里,在游戏中发生的运动,被唯物主义以严肃方式对待着。在那里,“严肃”(Ernst)就意味着,不是在封闭的空间中告别知识,而是在实践中赋予知识。对已经发现的现实的解释与对它的扬弃交织在一起。尽管不是在概念中扬弃现实,但从现实形象的结构中刚好能够推出它的实在变化要求。谜的游戏的变化了的姿态——作为纯粹的解答并没有放弃唯物主义实践唯一掌握的解答的“原像”(Urbild)。唯物主义用这个哲学上可信的名字即辩证法命名这个关系。在我看来,辩证的哲学解释唯一可能就是,马克思摒弃只是以不同方式解释世界的哲学,认为关键在于改变世界。这句话不仅来自于政治实践,而且来自于使哲学理论合法化要求。正是在哲学问题消灭中得到保证的哲学解释与纯粹思维的真实性,并不能从自身中产生出来:因此它诱导了实践。在实用主义理论和实践中,像在辩证的理论和实践中一样,都是如此限制的,但将它归于实用主义观点是不必要的。

正如我所意识到的那样,详细阐述我所给出的纲要是不可能的——这个不可能性,不仅在于时间不够用,更一般原因在于,正是因为作为纲要,所以不应该详细阐述它的完整性和普遍性。这样,我清楚地看到的任务就是给出几个提示。首先,哲学解释观念不

能退回到哲学清算面前。对我而言,哲学清算是以使最近的哲学总体性要求崩溃为信号的。因为对所有传统意义上的本体论问题的严格排斥,避免了不变的普遍性概念,包括人的概念,清除了每个自我满足的精神总体性观念,包括自我封闭的“精神历史”(Geistesgeschichte)观念;哲学问题集中在具体的内在于历史的复杂性中,并且不应该从中被分离出去:分解的结果就成为与迄今人们称之为哲学的东西完全相似东西。因为迄今为止的当代哲学思想(至少是官方哲学),都是远离这个要求的;或者无论多么想减弱同化倾向,其首要的和最现实的任务之一,就是对占支配地位的哲学思想进行彻底批判。我并不担心别人指责我的毫无成果的“否定性”(Negativität)概念——一个曾经被凯勒^①刻画为“华而不实的表达”(Pfefferkuchenausdruck)。^②如果哲学解释事实上只能辩证地成长,那么哲学为它提供的第一个辩证的攻击点就是解决这些问题。这些问题的清除必然被看做是对许多老问题新回答的补充。只有在与最近的哲学及其术语的解决尝试严格地、辩证地交往中,才能实现哲学意识的现实的变化。这个交往提取了具体科学,主要是社会学的材料,从中析出细小的、无意向性的、与哲学材料联系在一起的要害,就像解释团体所要求的那样。对于哲学与社会学的关系,当代美国最有影响力的哲学家也许会这样回答:哲学家就像一个建筑师,他给出房屋的构图;社会学家就像一个“攀高窃贼”(Fassadenkletterer)。如果“攀高窃贼”盗窃的东西,是个别的,通常多半被忘记的东西,那他也就是做了好事,只要这些东西能够被拯救;他几乎不能地长期保存它们,因

^① 凯勒(Gottfried Keller, 1819 - 1890),德国诗人和小说家。——译者注

^② Pfefferkuchenausdruck 一词,由“姜饼”(Pfefferkuchen)和“表达”(Ausdruck)组合而成。——译者注

为它们对他来说价值不大。可是,社会学承认的哲学解释需要做几个限制。解释的哲学取决于,打造现实从中跳出来的钥匙。现在,钥匙范畴的标准是特别订制的。旧唯心主义把钥匙做得太大,这样它根本不能插进锁孔。纯粹哲学的“社会学主义”(Soziologismus)把钥匙做得太小,这样尽管它插进了锁孔但也打不开锁。大部分社会学家在唯名论道路上走得太远,以至于这个概念变得太小,而不得不对准能够与它一起进入星座的其他概念。这个纯粹规定性的被忽视的、前后不一致的关联被保留下来,它用知识嘲弄每个组织并不再提供任何批判的标准。这样,人们就抛弃了阶级概念,并用大量个别群体的描述来代替它,而不再能够将它归于至高无上的统一体,尽管它在这样的经验中表现出来;或者人们将最重要的概念之一,即意识形态概念,在形式上确定为归属于一定群体的一定意识内涵,而不再容许揭露内涵本身的真实性或非真实性问题,目的是带走它的所有锋芒。这种类型的社会学将自己归属于普遍相对主义类型,它的普遍性像其他普遍性一样,很少能够被承认为哲学解释的普遍性,正如在辩证方法中拥有足够的手段来校正它。

在这些哲学使用的概念材料中,我有意识地谈论组合和整理尝试、谈论星座和结构。因为这些不是此在的意义构成的、但又解决和消解这个问题的历史形象,并非纯粹的自我给予性。它们并非已经有机地存在于历史中,并不需要“展览”(Schau)和意向性来保证,它们也不是被人接受的、令人敬仰的神奇的“历史神性”(Geschichtesgottheit);毋宁说,它们必定是被人制造出来的,最终只有通过有说服力的明晰性中将它们结合成现实性才能赋予它们合法性。在这里,它们与被心理学家发现的古代的、神秘的原像区分开来。例如,克拉格斯^①希望,将它们作为我们的知识范畴而保存下来。即使它们可能有上百个特征是相同的,但在描述人的宿命这一点上,它们还是有差异的,还是便于把握、便于使用

的人类理性工具本身,并表现为客观上指向客观存在的引力中心。它们是模型,用它们能够接近被理性测试的、试验的拒绝规律的现实,但这个模型的图式每每是可以模仿的,只要它是被正确地打造出来的。在这里,人们能够看到这个尝试,那个老的哲学构想被采纳了,它是由培根描述的、莱布尼兹终生富有激情地讨论过的,这个构想被唯心主义嘲笑为怪想,即“发明的艺术”(ars inveniendi)。与这个模型不同的观点,也许是“诺斯替主义的”(gnostisch)^②、不可回答的。但是,“发明的艺术”的器官是幻想。一个确切的幻想,一个严格地保留在科学提供给它的质料中、并只有在最小的特征上才能超越它的幻想,可是这些特征,必须是始源性的、已经给出的。如果我阐发的哲学解释观念是合法的,那它就可以被说成是这个要求,它总是能够提供幻想来告别已经发现的现实性问题。这个幻想重组了问题的要素,而没有超出这些要素的范围,并且在问题消失时,它的准确性成为可以控制的。

我知道,很多人,也许你们中的大多数人,都不同意我提出的这个观点。不仅唯科学主义思维,而且“基础本体论”(Fundamentalontologie),都与我相信的哲学的现实任务相抵牾。现在,有一种思维只是致力于追求事实关系,而不追求事物本身中的孤立事实的统一。它的存在权利,不是通过反驳那些断言自己是不可驳倒的指责而得到证明,而是通过歌德使用的概念意义的有效性得到证明。对于最现实的指责,也许我总是还可以说句话,我不是建构它,而是像基础本体论代表人物所说的并第一次将理论描

^① 克拉格斯(Ludwig Klages, 1872 - 1956),德国哲学家和心理学家。——译者注

^② 诺斯替主义(Gnosticism)是晚期希腊的一种灵智主义哲学思想。它认为,神不是这个世界的创造者,人通过自己的努力,获得一种神秘的灵智,就可以实现自我拯救。——译者注

述带给我的那样,至今我在哲学阐释实践中还受到那个描述的诱惑。核心指责在于,我的观点也存在一个以此在构想为基础的人的概念。我只是担心,从对历史力量的盲目畏惧中,显露出清晰的、一以贯之的不变性,并任其被遮蔽;相反,我将历史不变性、本体论基础部分原本应有的历史力量,给予历史事实或者对它的整理,驱逐与历史上产生的存在联系在一起“偶像崇拜”(Götzendienst),使哲学围绕着那个不变的标准,使之溜进审美游戏中,并将“第一哲学”(prima philosophia)转化成哲学的“论说文主义”(Essayismus)。我与求助于下述观点的必要性进行论争。它是一个关于绝对开端的唯心主义要求,就像只有纯粹思维本身才能实现它一样;一个笛卡儿主义的要求,对思维前提形式的思考使之必须相信他的公理。然而,哲学不再提出自主性假定,不再相信以理性方式论证现实;而是假定,自主的理性的立法总是为一个(不是被合理地构思为适当的、作为总体性的)存在所打断,通往合理前提之路也没有走到底,而是停留在引入不可还原的现实的地方。如果它们继续进入前提的区域,那它就仅仅成为形式的,并为达到其真正任务存在于其中的现实付出代价。不过,

那个不可还原性是具体地、历史地发生的,并因此停留在成为历史前提的思维运动中。思维创造力能够仅仅在历史的具体性中辩证地得到保证。在这个模型中,思维和历史建立了交往。对于这些交往形式的努力来说,我愿意忍受论说文主义的指责。英国经验主义者像莱布尼兹一样,将他们的哲学文章称为论说文,因为他们的思维与新开发的现实力量发生碰撞,迫使他们总是冒险尝试。直到后康德主义时代,与现实力量联系在一起冒险尝试也失去了。因此,来自宏大哲学形式的论说文就成为美学的小品文,哲学解释的具体性总是逃避进这种形式的表象中。长期以来,真正的哲学在其问题的宏大维度中不再能够掌控这种具体性。在我看来,随着宏大哲学中所有稳定性的瓦解,如果这个尝试被接受,如果它与美学论说文被限定的、被构造的、非象征的解释联系在一起,那么它就不该是被诅咒的,只要它的对象是被正确地选择的,即只要它是现实的。虽然精神不能产生或把握现实的总体性,但它能够进入细节中,小规模地突破纯粹存在者的度。

(责任编辑:张莉)

透明国际公布 2012 年清廉指数

2012年12月5日,透明国际公布最新清廉指数(Corruption Perceptions Index, CPI)。结果显示,176个国家中有2/3的国家CPI指数低于50。丹麦、芬兰和新西兰以90高分位居榜首,主要得益于这三个国家信息高度自由化和对公职人员的行为严格规范。阿富汗、朝鲜和索马里依旧排名榜尾,原因是这些国家依旧缺乏对反腐败具有高度责任感的领导集体和有效的行政机制。受经济和金融危机影响最严重的欧元区国家的CPI普遍降低,透明国际借此再次发出警告,要警惕行政领域腐败风险伴随着金融危机的加深而提高。

详情请见:<http://www.transparency.de/Pressemitteilung-Transparency.2198.0.html>。

(思)