

哲学话语与思想重构

——从克尔凯郭尔对海德格尔的影响谈起

王 齐

【摘 要】海德格尔在其 1929 年的弗莱堡大学教授就职演说《什么是形而上学》中，对西方哲学—形而上学传统进行了批判和清理，讨论了“无聊”“无”“忧惧”“整体”等概念，而我们在克尔凯郭尔著作中不难找到平行对应的内容——虽然海德格尔对其所受克尔凯郭尔影响的承认远逊于这种文本的对应。这一事实虽然遭到克尔凯郭尔研究界的诟病，但它在很大程度上印证了海德格尔的观点，即“伟大的思想家都思考着相同的东西”。这个“相同的东西”就是哲学家在不同的时代背景和哲学问题之下，以相同或近似的概念和不同的哲学话语所进行的思想重构。这样一来，写作方式就具有至关重要的意义。与之相应，我们的阅读方式也应与写作方式相一致，以避免错失哲学家在特定哲学叙事方式中所欲传达的信息。

【关键词】海德格尔 克尔凯郭尔 无聊 忧惧 整体 [中图分类号] B505

“影响的焦虑”问题在哲学领域是否存在？这是一个值得讨论的话题。^① 在国际克尔凯郭尔研究界，克尔凯郭尔对早期海德格尔的影响不是一个新鲜的话题，很多西方学者做了大量细致的文本分析工作。^② 虽然海德格尔本人在 1923 年的自述中曾提到“克尔凯郭尔给予我冲动，胡塞尔给予我眼睛”^③，但他只在《存在与时间》的三则脚注中直接谈及克尔凯郭尔，之后似乎连这种脚注方式的评论都逐渐消失了。海德格尔对克尔凯郭尔的有意“淡化”和“错误评述”一直为克尔凯郭尔研究界所诟病，认为海德格尔总是尽可能地掩盖他所受到的克尔凯郭尔的影响，却对后者的错误紧抓不放。笔者在阅读海德格尔 1929 年的弗莱堡大学教授就职演说《什么是形而上学》时，就清楚地发现了海德格尔哲学话语中克尔凯郭尔思想的痕迹，不过笔者论证的出发点不是为海德格尔对克尔凯郭尔的创造性“借鉴”再添一例，而是想由此说明，“影响的焦虑”在哲学领域同样存在。哲学史在很大程度上就是从不同的思想背景出发，以不同话语对“相同的东西”所进行的思想重构。

^① “影响的焦虑”概念取自美国后结构主义文学理论家布鲁姆出版于 1973 年的同名诗学名作。Cf. Harold Bloom, *The Anxiety of Influence (second edition)*, Oxford University Press, 1997.

^② Cf. Vincent McCarthy, “Martin Heidegger: Kierkegaard’s Influence Hidden and in Full View”, *Kierkegaard and Existentialism (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, Vol. 9)*, Jon Stewart (ed.), Ashgate Publishing Limited, 2011, pp. 95—125.

^③ Qtd. in John van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*, Indiana University Press, 1994, p. 222.

海德格尔宣称自己的哲学是与西方形而上学传统的决裂，但他同样站在“巨人的肩膀”上。1929年7月24日，海德格尔在弗莱堡大学发表了题为《什么是形而上学》的教授就职演讲，对哲学史上哲学—形而上学的传统自我认识和定位发起挑战。面对西方现代性所开显的“科学”的强大攻势及对科学思维的狂热迷恋情绪，海德格尔希望重新界定“形而上学（metaphysics）”这个古老概念，并论证其在当代的合法性和必要性。这个工作在紧随其后的《形而上学的基本概念》（1929—1930）课程中得到了进一步的展开和充实。

在《什么是形而上学》中，海德格尔首先对西方现代以来以数学为“严格的”和“精确的”科学典范的做法提出了质疑，认为数学的特点是“精确”，但“精确”不一定与“严格”相关。海德格尔指出，科学自19世纪以来的大获全胜迫使一切人文学科以科学为标准，但这个定位是错误的，因为是“人在追求科学”，科学思维的模式是人自己建立的，但人反过来又拿自己思想活动的产品来衡量和约束人文学科，这个路径是有问题的。海德格尔不仅认为科学永远无法成为哲学—形而上学的标准，他还提出了一个反向的目标，即“只有当科学建立在形而上学的基础上之时，科学才能在其根本任务上有所推进，这个任务不是对零碎的知识进行积累和分类，而是以一种崭新的方式揭示自然和历史中整个的真理领域”^①。再进一步看，科学之所以无法担当奠基哲学的重任，是因为科学对“无（the nothing）”这一概念领域的忽视。科学视“无”为“空”，从而将之否定，但“无”是一个“被认可的”“被给定的”现象，科学对“无”的否弃恰恰为哲学—形而上学留下了探问对象，其最终指向是作为“整体（the whole）”的“存在”。

从海德格尔的哲学叙事中，我们看到他否定了西方现代以来使哲学—形而上学科学化的全部努力。在哲学史上，斯宾诺莎用几何学证明的方法确立《伦理学》诸原则；康德在清理旧的形而上学方法的前提下，试图借鉴数学和物理学方法，从方法论角度改造哲学—形而上学，使之走上一条“科学的康庄大道”；类似的尝试还有很多。这条路径在海德格尔看来是无意义的。他认为，哲学—形而上学应当面对的是“存在”在人的身上所唤醒和激起的“惊讶”；而人与“存在”的关联必须借助“无”；通过对“无”的体悟，人才能感受到“整体”的“存在”。^②正是在海德格尔对“无”和“整体”概念的引入当中，我们可以看到克尔凯郭尔的影子，两者的差异则体现在哲学思考的背景和构建哲学叙事的概念上。

克尔凯郭尔的哲学承接思辨哲学，其哲学批判的矛头直指黑格尔和黑格尔主义哲学。正因为如此，他在概念使用方面未能完全摆脱思辨哲学的影响。与海德格尔所强调的“整体”概念不同，克尔凯郭尔强调的是关于“体系”的思想。在《最后的、非科学性的附言》当中，他假借作者克利马克斯之名提出了两个命题，即“一个逻辑的体系是可以得出的”，“一个生存的体系却不能得出”。^③要理解这对命题，必须对克尔凯郭尔的两个基本概念加以辨析。首先是“生存”概念，它对应于克尔凯郭尔著作中并未明确加以区分、且经常交替使用的概念“Tilværelse”和“Existents”，前者具有丹麦语源，后者则来自拉丁语。两者在丹麦语中都指示着“活着（det at leve）”和“活着的方式（maade at leve paa）”。“生存”概念的频繁出现使得克尔凯郭尔从一开始即走上使哲学成为“非科学的（uvidenskabelig）”道路，他

^{①②} Heidegger, “What is Metaphysics?” *Martin Heidegger: Basic Writings*, David Farrell Krell (ed.), Routledge, 2008, pp. 56—57, p. 57.

^③ Søren Kirkegaards Skrifter (SKS), Vol. 7, Gads Forlag, 2002, p. 105.

关注的重心是人的生存状态及生存方式。正是在这个问题上，海德格尔批评克尔凯郭尔只是在“生存状态上 (existentiell)”而非“存在论意义上 (ontological)”透彻思考和把握了“生存问题”。^① 假设克尔凯郭尔能够听到这个批评，他一定会将之拒斥为一个“德国哲学教授”的“合理”质疑，同时也会以其惯有的反讽态度表示他的不屑，因为克尔凯郭尔从未想过自己将在哲学理论上有所建树，他的哲学实践只是要实现他年轻时即已立下的理想——“寻找我能够为之生、为之死的观念”。^② 另一个需要说明的概念是“体系”。克尔凯郭尔完全接受了黑格尔的观点“体系是一个圆圈”，他指出体系具有“终结性 (Afsluttedheden)”，它从原点出发，最终要返回原点。问题是，如果哲学不以“存在”为对象，而是指向人的“生存”及“活着的方式”，那么，“生存”就不可能是黑格尔意义上的从起点出发、再返回起点的“体系”，“生存”将具有无可辩驳的片断性；对生存问题的解决也不能依靠哲学“反思”，而只能依靠在“瞬间—当下”作出的决断。假名作者克利马克斯甚至直接采用了黑格尔的术语来表达上述观点。他说“抽象地看，体系和生存不能在一起被思考，因为为了思考生存，体系的思想必须将之当作已经扬弃的东西，而不是在场的东西。”^③ 克尔凯郭尔在假名著作中反复讨论婚姻问题，也是想结合个人经历说明，再深刻的反思也解决不了生存向人提出的问题，更替代不了个体必须在“瞬间”作出的决断。

人的“生存”虽然是片断性的，但“生存本身就是—一个体系 (System)——为上帝 (Gud) 而在，却不为任何生灵而在”^④。《最后的、非科学性的附言》是对《哲学片断》所进行的“思想试验”的补充和扩展。如果我们坚持认为克尔凯郭尔选择“思想试验”的形式对于他所欲表达的思想是有意义的，那么，这里所说的“Gud (上帝)”不仅与“Guden (基督教上帝)”有所区分，而且这种区分是有意的。于是，没有基督教人格神作为背景的、作为“体系”的“生存本身”，就与海德格尔所强调的作为“整体”的“存在”之间具有了平行关系。海德格尔说“我们永无可能绝对地把握存在的整体性本身，同样，我们的确发现我们自己被置于以某种方式显现为整体的存在当中。最终，在把握存在的整体性本身与发现自己置身于作为整体的存在当中的根本性区分占了上风。”^⑤ 在原则上，人绝无可能把握“存在的整体性本身”，但在生存中，人却时刻能够感受到“作为整体的存在”。所以，海德格尔紧接着说：“无论我们的日常生存看上去多么片断零散，生存一直都在与作为‘整体’的统一体的存在打交道，哪怕是以模糊的方式。”^⑥ 海德格尔用“整体”替换了克尔凯郭尔继承自思辨哲学的“体系”概念，并且令“思想试验”中有意识地与基督教上帝相区分的“上帝”彻底退场。“上帝死了”，但人对存在的整体性的追求没有改变。海德格尔在“存在的整体性本身”和“存在”之间的区分，则把我们带回康德在“现象”与“物自身”之间所作的区分之上。再向前追溯，康德令“物自身”成为人类认知的盲区，是为了“限制知识，为信仰留下空间”。在限制人类理智方面，康德与中世纪哲学是一致的；不同在于，中世纪哲学是自愿限制人类理智的范围，而康德是在理性批判后得出的认识。所有这些在“现象”与“本体”之间的区分，在尼采眼中无一不落入“背后世界论”之中。

二

如果说在对待“存在”之为“整体”的问题上，海德格尔与克尔凯郭尔因哲学背景不同而采用了

① Heidegger, *Being and Time*, Joan Stambaugh (trans.), State University of New York, 2010, p. 235 《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，生活·读书·新知三联书店，1987，第283页。

② SKS, Vol. 17, Gads Forlag, 2000, p. 24.

③④ SKS, Vol. 7, p. 114, p. 114.

⑤⑥ Heidegger, “What is Metaphysics?”, *Martin Heidegger: Basic Writings*, p. 49, pp. 49—50.

不同的术语；那么，海德格尔对“无聊”现象和“无”概念的诠释则完全是克尔凯郭尔式的。克尔凯郭尔在1843年出版的首部假名作品《非此即彼》上卷的单篇短文《轮作》中，借假名作者之口对“无聊（kjedsommelighed/boredom）”这种普遍存在的“心情（Stemning/mood）”进行了描绘和分析。在这篇具有高度反讽性的短文中，我们可以提炼出假名作者/克尔凯郭尔的三个论点：第一，人应该直面“无聊”情绪，因为“无聊”的源头可以追溯至神，诸神正是出于“无聊乏味”才创造了人。第二，“无聊”并非如人们通常认为的那样一无是处，相反，“无聊”的不同方式可以成为划分人的精神等级的标准——使他人无聊的是“庸众”，使自己感到无聊的是“贵族和特选者”。第三，常人极易感受到的“无聊”是建立在常人不易察觉的“无”的基础之上的，这个关联解释了为什么使自己感到无聊的人都是“贵族和特选者”，因为他们能够捕捉到与生存相纠缠的“无”。“无聊立足于缠绕着生存的无（det Intet/nothing）之上，它所产生的眩晕感（Svimmelhed/dizziness）是无限性的，如同望着无底深渊时所产生的眩晕感。”^①

同样，海德格尔也从精神层面上的深刻“无聊”体验中引出对存在之为“整体”的体悟，他甚至也用了“深渊”的比喻，只是海德格尔以“漠然”情绪替代了克尔凯郭尔面临深渊时产生的“眩晕感”。海德格尔说“深刻的无聊像包裹着我们的雾那样在生存的深渊中四处飘荡，它把万物、人类和自己同它们一起带进显著的漠然之中。这种无聊令存在显现为整体。”^②

无独有偶，尼采在《反基督》当中也关注到了“无聊”情绪，甚至也像《非此即彼》那样语出惊人地说“甚至诸神也难逃无聊”。不过，根据该书英译本的注释，这句话当出自席勒戏剧《圣女贞德》。^③只是，无论是克尔凯郭尔还是尼采，都因袭了席勒惊悚骇俗的文学笔法，只有海德格尔把“无聊”提升到感受生存之为“整体”的高度，尽管这种提升在逻辑经验主义哲学家艾耶尔眼中只不过是缺乏推理的、在各种感受中的推演而已。^④而且，与克尔凯郭尔所说的“无聊立足于无之上”的观点不同，海德格尔认为“无聊”的出现恰恰掩盖了我们对“无”的寻求；只有在“忧惧（Angst）”的“心情”之下，我们才能感受到“无”，虽然只是短暂的瞬间。“忧惧显现了无。我们‘盘旋’在忧惧之中。更准确地说，忧惧使我们悬浮着，因为它导致我们从作为整体的存在当中溜走。”^⑤

但是，进一步的文本分析将清楚无误地揭示出，海德格尔对“忧惧”的认识受到克尔凯郭尔的直接影响，对此海德格尔在《存在与时间》第40节的脚注第3段中公开予以承认。海德格尔写道“克尔凯郭尔在对‘忧惧’现象的分析方面走得最远，而且他是在神学背景下，在关于原罪问题的心理学阐释当中完成的。”^⑥海德格尔承认克尔凯郭尔是使用“忧惧”概念的先行者，但他对克尔凯郭尔的评论并没有任何实质性内容，因为那几乎就是原作副标题的翻版——“一则单纯的对原罪教义问题的心理学考量”^⑦。海德格尔甚至罕见地列出了他所参考的克尔凯郭尔《忧惧的概念》的德译本详情。“忧惧”概念的丹麦文拼法“Angest”与德文拼法“Angst”的高度一致性进一步落实了海德格尔受克尔凯郭尔影响的观点。

在《忧惧的概念》中，假名作者/克尔凯郭尔比在《非此即彼》中更明确地提出了“忧惧与无总是彼此对应”的观点。“如果我们进一步问忧惧的对象是什么，那么我们的答案与在任何其他地方时一

① SKS, Vol. 2, Gads Forlag, 1997, p. 280.

②⑤ Heidegger, “What is Metaphysics?” *Martin Heidegger: Basic Writings*, p. 50, p. 51.

③ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols, and Other Writings*, Judith Norman (trans.), Cambridge University Press, 2005, p. 46.

④ 艾耶尔《二十世纪哲学》，李步楼等译，上海译文出版社，1987，第260页。

⑥ Heidegger, *Being and Time*, p. 184 《存在与时间》，第230页。

⑦ SKS, Vol. 4, Gads Forlag, 1997, p. 309.

样，它只能是无。”^① 在这个方面，海德格尔的论述没有超出克尔凯郭尔，他在术语和表达方式上却作出了有意识的区分。虽然强调“忧惧”与“无”之间的呼应，但克尔凯郭尔采用的仍是19世纪思辨哲学的术语“对象（Gjenstand）”，对此海德格尔有意识地加以回避，因为事实上“忧惧”与“无”的对应性已经剥夺了“忧惧”的“对象性”；而且正因为缺乏“对象性”，“忧惧”才更深沉。海德格尔写道“忧惧的确是面临着……的忧惧，却不是面临这个或那个的忧惧。面临着……的忧惧总是对……的忧惧，却不是对这个或那个的忧惧。”^② 如果我们承认哲学话语的表述方式与哲学家所要表达的思想之间存在着某种关系，那么海德格尔在这里使用的省略号有意识地承担了对“忧惧”的“去对象化”功能。

在《忧惧的概念》中，假名作者/克尔凯郭尔还从心理学层面上探讨了“忧惧”产生的原因。他说：“忧惧可以与眩晕相比较。一个人向张开大口的深渊望去时会感到眩晕。此举的原因既在于眼睛，也在于深渊……。于是乎，忧惧就是自由的眩晕，它在精神欲设定综合体的时候出现，这时，自由向其自身的可能性望去，并且立刻抓住有限性以支撑自身。自由在这种眩晕之中瘫倒了。”^③

这里，贯穿克尔凯郭尔著作中的“双重生存”立场显露无疑。生存是时间和永恒、有限性和无限性的综合，生存的双重性决定了人之无对象性的“忧惧”的产生。自由的可能性也是无限性的可能性，人面对这种可能性的时候会感到“眩晕”。这个“眩晕”不难与海德格尔所说的“在忧惧中人觉得‘茫然失其所在（unheimlich）’”构成平行对应关系。^④ 对于克尔凯郭尔来说，“眩晕”来袭之时，人不敢继续探问自己的无限性和自由，而是像抓住救命稻草那样抓住身边的有限性；人克服了“眩晕”，同时也放弃了进一步探问自由之可能性的机会。这种放弃被假名作者/克尔凯郭尔归诸“心理学”的局限性。在《忧惧的概念》中，假名作者写道“心理学无法、并且也不愿再向前迈进一步了。”^⑤ 克尔凯郭尔令人“认命”，止步于生存作为有限性和无限性的综合的事实。

海德格尔同样承认了人的“有限性”。他说“我们是有限的，以至于我们无法在最初时通过我们自身的决断和意志面对无。有限性在生存之中根深蒂固，以至于我们与生俱来的深刻的局限性拒绝屈从于我们的自由。”^⑥ 有限性成为人追求自由的羁绊，但海德格尔不满意克尔凯郭尔对“眩晕”的克服和对进一步探问自由之可能性问题的“悬搁”，他要从心理学出发行进到形而上学，让那些能够确定无疑地感受到“忧惧”的“勇敢者”进一步探问“无”。对“无”的追问使我们与形而上学相遇“形而上学是对超出存在之上或之外者的探问，其目的在于恢复严格字面意义上的和作为整体的存在，以为我们所把握。”^⑦ 对“无”的追问是海德格尔赋予哲学—形而上学的使命。

三

海德格尔对哲学—形而上学的定位留下了很多可讨论的话题，但这不是本文的重心。通过分析《什么是形而上学》中海德格尔与克尔凯郭尔思想之间的平行和推进关系，笔者想得出的结论是，哲学史中“影响的焦虑”是不可避免的。

海德格尔在关于尼采的课程演讲中曾经说过“所有伟大的思想家都思考着相同的东西。但这个‘相同的东西’如此根本、如此丰富，以至于没有任何一位思想家能够穷尽之。”^⑧ 这句话当然可以被视为海德格尔为自身的辩护，但笔者认为它更应被视为对“何谓哲学的创造性”问题的回答。虽然“伟大的思想家

①③⑤ SKS, Vol. 4, p. 399, p. 365, p. 365.

②⑥⑦ Heidegger, "What is Metaphysics?" *Martin Heidegger: Basic Writings*, pp. 50—51, p. 55, p. 55.

④ Heidegger, *Being and Time*, p. 182 《存在与时间》，第228页。

⑧ Heidegger, *Nietzsche*, Vol. 1, David Farrell Krell (trans.), Harper & Row, 1979, p. 36.

思考着相同的东西”，哲学话语和哲学叙事却必须有很大的不同。海德格爾的这个意思其实并不新鲜。克利马克斯/克尔凯郭尔在《最后的、非科学性的附言》中，就把“就相同的东西讲着相同的话”作为“主体性的生存思想家”的标识，而克尔凯郭尔这一认识又源自苏格拉底。哲学史上的不同观点始终都在进行对话、争论和博弈。如果我们承认哲学史中“影响的焦虑”是不可避免且有意义的，如果即便哲学家们总是“就相同的东西讲着相同的话”，但我们仍然愿意去阅读他们的作品，并且可能从中受到启迪的话，那么，我们就应承认，这些“相同的话”是在不同的思想背景之下、以不同的哲学话语对哲学思想所进行的重构。

仍以海德格爾与克尔凯郭尔的哲学问题和哲学建构为例。克尔凯郭尔身处“后黑格爾”时代，他对思辨哲学的批判不仅要解除宗教与哲学的不幸联姻，以重新赋予宗教信仰独立的合法地位，而且还要赋予它一个在世俗化的现实性当中的合法地位。他的哲学话语并没有完全摆脱思辨哲学的问题和概念术语，所幸在哲学日益专业化的19世纪，克尔凯郭尔能够自由地选择自己的写作方式，对生存中某些特定的“心情”所开显出的现象进行描绘，例如“无聊”“忧惧”“空虚”等。即使在阐释“反讽”和“忧惧”这些概念时，他也非常关注概念的“现象”和概念的“生命史”^①，并把哲学和宗教信仰引入了现代性的维度。相比之下，海德格爾不仅摆脱了思辨哲学的问题和概念术语，他的问题也超越了克尔凯郭尔，因为他生活在“上帝死了”的时代。“上帝死了”，“无”成为存在的基础，但这并不意味着人将任由虚无主义吞噬。在正视并且追问“无”的前提下，如何在作为“整体”的“存在”当中活得有意义，就成了海德格爾的哲学使命。海德格爾重新发现了克尔凯郭尔对“无聊”“无”和“忧惧”概念的阐释，但他比克尔凯郭尔更大胆地正视“自由的深渊”。他用比克尔凯郭尔更加学院派和世俗化的方式完成了克尔凯郭尔赋予其“思想试验”的任务。

如果哲学史在一定程度上是一部思想重构的历史，那么哲学话语的呈现方式就有着不容忽视的意义。在《最后的、非科学性的附言》中，克利马克斯/克尔凯郭尔曾经指出，“在客观的意义上，强调的是说什么；在主体的意义上，强调的是怎样说”^②，因为前者探问的是思想范畴，后者探问的是内心性。换言之，凡是探问内心性的哲学，“怎样说”都有重大的意义。哲学写作绝非小事。纵观欧洲哲学史，在哲学成为一门可教可学的、系统的“科学”之前，除去经院哲学对三段论运用的严格要求外，哲学写作的形式是丰富多样的，哲学叙事成为哲学家追寻智慧和真理之完整过程的载体。随着分析哲学在英美大学占据主导地位，哲学写作形式变得日益单一，其意义亦有被忽视的倾向。不用说克尔凯郭尔和德里达在哲学系的尴尬处境，甚至海德格爾关于形而上学的讨论也曾受到卡尔纳普和艾耶尔的质疑。

对哲学写作方式的强调直接关乎我们的阅读方式。在我们面对哲学家的“全集”，且以学术的方式将其划分为不同阶段，并努力寻找其内在的发展连贯性的时候，我们不要轻易忽略哲学家在思想形成历程中的自我矛盾和不一致，不要忽略哲学家提出和思考过的那些悬而未决的问题，因为这些裂隙和没有答案的问题或许正是哲学家在智慧探寻之旅中的亮点。而在阅读像莱辛、克尔凯郭尔、尼采、萨特这样的思想家的时候，如果我们只遵循从概念到概念、命题到命题的专业化的哲学方式，我们有可能会错失其精心选择的写作方式所欲传达给我们的信息。在这个意义上，当海德格爾认为克尔凯郭尔是神学家，认为他把一切都弄得过于容易的时候，他恰恰错过了克尔凯郭尔所选择的“思想试验”形式欲传达的信息，因为克尔凯郭尔的苦心思索是为了与基督教的立场保持距离，抵御从基督教内部出发考量一切的神学立场。克尔凯郭尔的努力应该得到应有的承认。

（作者单位：中国社会科学院哲学研究所）

责任编辑 韩 骁

① SKS, Vol. 1, Gads Forlag, 1997, p. 71

② SKS, Vol. 7, p. 185.