

# 分析哲学与古希腊哲学\*

——以斯特劳森的《个体》为例

聂敏里

**[摘要]** 通过对斯特劳森《个体》一书中的“描述的形而上学”的分析，本文在揭示它与亚里士多德的以可感实体为基本存在者的形而上学体系的内在一致性的同时，也揭示了这种在日常经验中复活形而上学的现代哲学企图的内在思想问题。文章联系培根的“四假象”和康德的“先验幻相”对这种经验意义上的形而上学进行了批判，并由此论及分析哲学与古希腊哲学（尤其是柏拉图、亚里士多德的形而上学）在形而上学思维方式上的共同特征，说明了当代分析哲学家经常诉诸于柏拉图与亚里士多德的哲学文本进行哲学史编纂的方法论根源。

**[关键词]** 描述的形而上学 指示性确认 语言经验 历史批判意识

**[中图分类号]** B561.59

## 一

彼得·斯特劳森的《个体》被认为是一部划时代的著作。一个大体不差的评价是，它在当代分析哲学中重新复活了形而上学，从而在分析哲学的当代活动中重新确立了形而上学的思考与研究的合法地位。在笔者看来，《个体》是亚里士多德形而上学的现代分析哲学版本，它用分析哲学的术语、方法和工作模式，所表达的不过是一个亚里士多德式的、基于我们的日常经验或自然常识的形而上学的世界图景。

亚里士多德的形而上学的常识主义特征已为人们所知。按照他对其以“辩证法”命名的研究方法的介绍，其工作的基本程序就是，通过诉诸人们的普遍的自然常识和贤哲的意见，在对它们进行逻辑梳理和逻辑检验的基础上予以理性化，由此构筑一个被视为绝对自然与合理的真理的体系，而这也就是一个形而上学的世界图景。而斯特劳森在他的“描述的形而上学”（descriptive metaphysics）的概念中所表达的也正是这样一个形而上学的图景。

按照斯特劳森的观点，“描述的形而上学”有别于“修正的形而上学”（revisionary metaphysics）。后者企图提出我们关于世界的思想的“更好的结构”，前者则“满足于描述我们关于世界的思想的实际的结构”。就此而言，它当然是常识主义的或者说自然主义的。它并不企图超出我们的日常经验，而仅仅是运用分析的方法将我们日常经验的内在理性结构描述出来。因此，它“在一般探究的辩护之外根

\* 本文系“新世纪优秀人才支持计划资助”项目成果。

本不需要任何辩护”。也就是说，它自身的合理性是基于常识的合理性，我们的经验常识本身就为它提供了自我辩护和确证的充足理由。作为描述的形而上学，它同分析哲学的逻辑分析或概念分析的区别不在于意图，而在于“范围和一般性”上。它所关注的是“揭示我们的概念结构的最一般的特征”，而不是一种分析哲学式的“更为有限、更为局部的概念研究”。这使它在方法上也同一般的分析哲学产生了区别，即它不限于“对话词的用法的严格的审查”，而是“当我们询问如何使用这个或那个表达时，我们的回答无论在一定程度上多么富有启发，都倾向于假定而不是暴露形而上学家想要它被揭示的结构的那些一般要素”。也就是说，它不仅是分析的，而且是诉诸于对我们经验的整体结构的假定，即通过假定经验与常识关于世界的一般结构的合理性，来为具体的语言用法的分析提供前提和基础。在这个意义上，它恰恰既是形而上学，又是描述的，而非分析性质的。它超越了分析哲学的一般方法，因为“它所寻求的结构不轻易在语言的表面展示自己，而是潜藏的”。事实上，对我们的语言用法的分析倒是要依赖于它，而对它则只能描述。同时，它所诉诸的是我们的语言与思想中的一些永恒的、基本的东西，它拒绝哲学史的观念，而相信在“人类思想的核心”中存在着“在其最基本的特征上绝对不变的范畴和概念”。“描述的形而上学”就是去描述这样一些范畴和概念。但是，斯特劳森认为它们不是一些专门的哲学概念或“最精细的思维的专属品”，而是“不甚精细的思维的寻常之物”，它们构成了“最富经验的人类的概念装备的内核”，即我们日常经验的最基本的概念与范畴。“描述的形而上学”首要关注的就是这些概念、范畴，以及“它们的内在联系以及它们所形成的结构”。因此，“描述的形而上学”不是去发现任何新的真理，它只是一次又一次地去发现那些古老的真理，也就是那些潜藏于我们的日常语言和经验中的、早已被以前的哲学家们揭示的真理。所不同的仅仅是，它是哲学家用“他自己的当代术语”对这些真理的重新思考，“反映了时代的思想氛围和哲学家个人的思维风格”。斯特劳森认为康德和亚里士多德就是这种典型的“描述的形而上学家”，因为他们没有给我们提供任何新的真理，而只是对那些潜藏在我们日常经验中的古老真理作了重新思考。<sup>[1]</sup>

从这个基本的哲学立场出发，《个体》从一开始就以分析哲学特有的工作方式，从日常语言和观念的角度对我们的世界经验进行了描述，而这也就是一个以感知觉经验中的具体事物作为基本存在的世界结构。“我们认为世界包含着具体的事物，其中一些是独立于我们自身的；我们认为世界的历史是由具体事件构成的，我们也许有、也许没有参与其中；而且我们认为这些具体的事物和事件包含在我们共同谈论的话题中，是我们彼此谈论的东西。这些就是我们思考这个世界的方式、我们的概念框架的要点。一个更易识别的、尽管不是更为清晰的表达它们的哲学方式便是说，我们的本体论包含了客观的具体物。此外它还可以包含更多别的东西。我的目的部分就是展示我们据以思考具体事物的那个概念框架的一些一般的和结构的特征。”<sup>[2]</sup>这里所描述的显然就是所谓的“共识”、“常识”，而这也就是在日常语言和思维中所呈现出来的我们日常的世界经验以及对这个世界经验的承认；它被认为是毋庸置疑的和绝对真实的。即便它不被认为是真实世界存在的方式，但也被认为是我们真实经验的世界的存在方式。斯特劳森认为，通过诉诸这一日常经验并对它加以分析，就可以发现蕴藏于其中的一个有关我们的世界的最基本的概念框架，而这也就是得到合理化表达的我们的经验的形而上学的世界图景。因此，通过将确认具体物（也就是清楚地辨识某一个个体的工作）最终联系到基于我们的感知觉的辨识功能的指示性确认（demonstrative identification）的经验上，斯特劳森便依据这一经验刻画了一个唯一的世界图景，即“对于在空间和时间中的所有具体物，不仅可以断言，而且必须承认确有这样一个系统：空间和时间关系的系统，其中每一个具体物都是独一无二地彼此相关的。宇宙也许是以各种方式重复的，但是这一事实在原则上绝没有妨碍提供所要求的这类描述。因为，通过指示性确认，我们可以确定空间方位的一个公共的参照点和公共的坐标轴；而把这些东西交由我们来处理，我们便具有理论上的可能性来

描述空间和时间中的每一个其他的具体物，独一无二地与我们的参照点联系起来。也许并非所有的具体物都是在时间和空间中的，但是至少可以假定，每一个不在时间和空间中的具体物都独一无二地以某种别的方式联系于一个在时间和空间中的具体物。”<sup>[3]</sup>正是在对指示性确认的分析中，一个基本的形而上学的世界图景便被呈现出来了。

但什么是指示性确认呢？正如斯特劳森自己所表达的，它是我们通过看、听和摸所获得的一个具体的经验世界<sup>[4]</sup>，因而它实际上就是一个可感世界。斯特劳森认为这样一个世界毫无疑问是完全可以由经验确定的，并且具有确定的内涵和基本的框架结构，其中每一个事物都有自己明确的、固定的位置，而且它是格外具体和不抽象的，它就是我们的、通过我们的感知觉经验所获知的那个生活世界。它对于我们每个人都是共同的，“我们每个人在任何时候都拥有这样一种框架——一个统一的有关具体物的知识的框架，在其中，我们自己——而且通常来说，我们当前的环境——都有它们的位置，它的每一个元素都独一无二地彼此相关，并因此与我们自己和我们的环境相关。”<sup>[5]</sup>斯特劳森在这里达到了基于我们日常经验的一个具体可感的生活世界，它不仅是经验主义的，而且还是自然主义的，也就是说，它不仅是可感的，而且还是自然合理的，亦即它拥有固定的概念框架与模式，以及事物在其中的基本的和明确不变的秩序。而这也就是柏拉图和亚里士多德的形而上学的世界，只不过柏拉图作了理念化的表达，它体现为一个理念论的合理化的体系；而亚里士多德则作了自然化的表达，它首先表现为一个由可感实体所构成的经验的自然世界。

通过诉诸我们的基本世界经验，具体来说即我们关于具体的、可感的个体事物的确认，斯特劳森就获得了一个在他看来是基本的形而上学的世界图景。他认为它构成了我们的世界经验的基础，是我们用以表达和理解其他事物的前提条件。由此，不是在对我们的语言的外部对象的指称的分析中去寻求其形而上学的对应物——这已经在分析哲学的传统中被废止了，而是在我们的语言对日常经验的表达中去寻求，斯特劳森就获得了一个基于我们自身的日常语言表达的形而上学的世界图景，它不是超经验的，而恰恰就是我们的经验本身。可以说，描述的形而上学就是经验的形而上学，它对我们的经验本身进行了形而上学的处理。而在分析哲学中，例如在斯特劳森那里，它是通过对我们的日常语言经验进行分析而获得的。

## 二

这就是斯特劳森的“描述的形而上学”，以及它给我们展示的一个基于我们日常语言经验的形而上学的世界图景。就斯特劳森本人所愿意承认的其与亚里士多德哲学的联系而言（也就我们的观察而言），这毫无疑问是一个以具体的可感实体作为基本存在者的亚里士多德式的形而上学世界。两者的唯一不同在于，亚里士多德在可感实体之外最终还诉诸一个作为终极原因的不可感实体，而斯特劳森的形而上学世界则无疑是以具体的可感实体为核心与基础的。但就斯特劳森不排除非指示性确认的对象的存在而言，笔者相信他会很乐意承认亚里士多德的那个经由对可感实体的原因的追寻而最终被达到认知的不可感的实体。因而在笔者看来，如果说斯特劳森的工作相比于亚里士多德的形而上学工作有什么特殊的、创新的意义的话，那么这仅仅体现在如下一点，即他通过分析哲学的语言分析的工作告诉了我们这样一个基本的事实：我们的语言、而且就是日常语言本身是形而上学性质的。我们不必到我们的语言之外去寻求一个形而上学的世界，相反，我们的语言之中就安然座落着一个形而上学的世界；我们的语言本身就是一个形而上学的世界框架。显然，一旦表明这一点，斯特劳森在分析哲学的内部重新复活形而上学的传统（也就是说，重新将形而上学的思维方式变成合法的哲学活动）就当然不仅是自然而然的，而且可以说并非一个特别了不起的发现与创见。这不仅是因为亚里士多德已经向我们展现了这样一种基

于对日常语言的分析来构建形而上学世界体系的工作，而且是因为人们的日常思维、日常语言中的形而上学的特性是弗朗西斯·培根在他的“四假象”理论中早已指明了的，也是康德在人的理性的不可避免的“先验幻相”的概念中所郑重阐明的。不同的仅仅是，古人对此全然没有批判与反省的意识，而培根与康德对此却抱有足够的警惕。

培根说：“人类理解力依其本性容易倾向于把世界中的秩序性和规则性设想得比所见到的多一些。”<sup>[6]</sup>又说：“人类理解力依其本性倾向于作些抽象而赋予流逝的事物以一种本体和实在。”<sup>[7]</sup>这是他在关于人类的族类假象的部分谈到的。这实际上表明，从我们的日常经验中发现一个形而上学的世界图景是毫不奇怪的，因为我们的日常而不加反省的经验恰恰是形而上学性质的，它会为自己构造一个较为合乎理想、较为合乎想象的世界。因此，形而上学并不在我们的经验之外，而就在我们的经验之中。从某种意义上说，每一个普通人在其日常经验中所扮演的正是一个形而上学家的角色，因为他在日常经验中倾向于给予世界一个终极的、缺乏批判和反省的描述。因此，在这样的经验中发现一个基本的关于世界的形而上学的架构，这当然就是极其自然而合理的。但是，如果哲学如其诞生之初的历史所表明的那样就是对所谓常识的批判与反省，那么，对于我们的日常经验，我们不应当像斯特劳森的“描述的形而上学”所建议的那样只是去简单地诉诸和描述，相反，而是对其中的每一个幻想和不真实的地方进行反省和批判，以期发现真理。

至于康德，他在《纯粹理性批判》的“先验辩证论”中说，即使我们已经揭露了先验幻相，“并通过先验的批判清晰地看出了它的无价值……它也仍然不终止。其原因就在于：在我们的理性（它被主观地视为一种人的知识能力）中蕴含着其应用的一些基本规则和准则，它们完全具有客观原理的外表，由于它们而导致，为了知性而对我们的概念进行某种联结的主观必然性被视为物自身的规定的客观必然性。”<sup>[8]</sup>“先验辩证论将满足于揭露超验判断的幻相，并防止它骗人；但是，甚至要它（像逻辑幻相那样）消失，不再是一种幻相，却是先验辩证论永远也做不到的。因为我们所涉及的是一种自然的和不可避免的幻觉，它本身基于主观的原理，并把主观的原理偷换成客观的原理”<sup>[9]</sup>。康德明确地告诉我们，我们的自然理性中存在着形而上学，即一种将自己的主观构想不自觉地当成绝对的客观原理来认识的自然倾向与禀赋。这是人所不可克服的自然冲动，它促使我们总是将我们自身受到局限的经验作为完善的东西、也就是物自身的表象来加以表述。所以，形而上学就在我们普通人的日常思维中。斯特劳森要在这里发现一些“基本的规则和准则”、“客观原理”，当然是毫不费力的。但很遗憾的是，斯特劳森却把这当成了自己的独特发明，而完全忘记了康德的告诫，即虽然这是人不可避免的形而上学冲动，但是先验辩证论却必须揭露它，并且明确地把它视作幻相而非真实。

我们现在应当可以明白，形而上学并非起源于一种超验的思维，而恰恰是起源于我们的经验思维本身。形而上学本身当然是一种超验的思维，因此，说形而上学起源于超验思维，这无异于同义反复。相反，在我们的日常经验思维中，我们发现了人类思维的特殊倾向，这就是构造一个完善的、自然合理的世界的倾向，而这正是人们的日常的、非反思的经验思维的一个基本维度，但却恰恰是需要哲学来予以反省和审查的一个维度。但在斯特劳森的“描述的形而上学”中，哲学的这种批判性功能丧失了。

### 三

康德所开辟的这条针对形而上学的批判路径被现代逻辑实证主义所继承，但这是一种修正的继承。因为，康德要求思想不超出经验的限度而严格保持并活动在经验的界限内，这是真的；但是，这只是因为认识到我们的经验是不完善的，由之造成了我们关于世界的认识是不完善的，而经验却倾向于将这种不完善的认识当成绝对的认识，将它的表象当成存在本身，因而需要批判地将我们的认识保持在经验的

限度之内，使其不进行这样的形而上学超越。这并不是说我们一旦将我们的认识保持在经验的限度内，我们的认识就达到了完善，就成了自身完满而绝对的认识。因此，经验的限度在康德那里是一个标示人类知识不完美的概念，是一个批判的概念，它所反映的是对我们的认识、尤其是经验认识本身的不完善性的清醒自觉。但是在现代逻辑实证主义者那里，这个概念却变成了标示我们的认识、尤其是经验认识本身的完善性的概念，它仿佛划定了一个认识的独立自主的领域，在这个领域里，只要我们不超出经验的限度，我们的认识就是完善的，就是绝对真实可靠的。康德诉诸经验的限度的概念本来是为了反对形而上学的绝对知识，但在现代逻辑实证主义者那里，它却被用来建立一个认识的自足的领域，并重新为一种绝对知识提供合法性的根据。

所以如人们所批评的那样，逻辑实证主义在反对超越经验的一种先验而独断的形而上学的同时，却诉诸了同样先验、独断的形而上学原则，即本质上是独断论的经验主义原则，因为他们的经验概念恰恰是缺乏批判性的，经验在他们那里被脱离经验地、形而上学地理想化和先验化了。因此，现代反形而上学的逻辑实证主义已经隐含了形而上学的种子。他们所反对的实际上不是一般的形而上学，而只是一种特殊的形而上学，即理性主义独断论的形而上学，而他们自己所诉诸的形而上学实际上是一种经验主义独断论的形而上学。这就像机械的唯物主义所诉诸的根本不是真实的物，而仍旧是关于物的一种先验构想一样。因此，作为逻辑实证主义的后裔的当代分析哲学在我们的语言、经验中重新发现形而上学，并宣称重新确立了形而上学基于我们的日常语言经验的真理性，这不就是自然而合理的吗？当斯特劳森在20世纪50年代说，他发现了一种基于日常语言的描述的形而上学，而哲学的工作就是通过对我们的日常语言的分析，从中梳理出这个潜藏于我们的日常语言中的形而上学的思维结构或概念结构，关于世界的最基本、最一般的描述，这不也同样是自然而合理的吗？因为只要将经验设想为绝对的，与此相对应就会有一个关于它的经验的形而上学，它将那些绝对的经验归纳、概括、总结出来。但我们知道，这实际上仍旧是运用先验思维将经验绝对化而已，也就是说，构造了一种理想的、先验的经验。

但正如我们已经指出的，经验除了指人特有的基于感知觉的认识能力和认识方式以外，还特别指向人的这种认识能力的不足。也就是说，我们的经验认识是不完善的，它自然地倾向于将本质上是主观的认识当成是客观绝对的认识，这使得我们对事物的认识也是不完善的。这是人类经验认识积累到一定程度后所达到的一种自我认识。因为人们最初并不能立即意识到经验认识的不完善性，而只是在自发的认识活动的实践中才会深刻地认识到这一点。只是在这个时候，人们才面对经验认识的有限性并试图去克服它。但在当代分析哲学那里，关于经验的这一自我认识被完全丢弃了，经验在标志人类认识的基本特征的同时，也成了一个自身独立而完善的认识领域，它不再代表着认识的不确切、不充分和主观性、可纠正性，而是代表着在经验范围内认识的完善性、自洽性、客观性和绝对性。由此，形而上学又重新复活于当代分析哲学中。当代分析哲学所排斥的只是关于外物的形而上学，树立的却是基于人类语言经验自身的绝对性的形而上学，它没有意识到前者恰恰是后者的升级版。当一种基于人类语言经验的形而上学获得了绝对性，并且进一步忘记了这一经验的经验特性和限度，它自然也就宣称这也是关于整个世界本身的，也就是说，它由主体主义升级为自然主义，而这也就是有关外物的形而上学所企图描述和表达的。柏拉图主义和亚里士多德主义不正是这样通过对经验的形而上学化的工作达到了关于世界的总体的独断吗？亚里士多德所揭示的由“对于我们可知”通达“对于自然是可知”的认识路径正是对这一点的明确宣示，而柏拉图的理念论所表明的对世界的理念化的途径也正是一切形而上学工作的基本方式。他们在经验中所发现的是关于世界的一个本体论的承诺，而当代分析哲学只不过将这个本体论的承诺自觉地限制在了“我们的”语言经验当中。

所以，说当代分析哲学是一种当代复兴的柏拉图主义或亚里士多德主义，这是一点也不错的。只是

碍于现代主体知识论的影响力尚在，它们还不能公开突破语言和经验的这一主体界限，达到古代形而上学关于世界结构的自然本体论承诺的水平，因此，它们还只是形而上学的低级版本。

#### 四

经由对斯特劳森的“描述的形而上学”的论述，我们展示了分析哲学与形而上学的内在的理论联系。由此，我们可以进一步来更为明确地谈谈分析哲学与古希腊哲学的关系。

众所周知，分析哲学的哲学史研究恰如分析哲学本身一样，构成了当代哲学史编纂的一个显学。分析哲学的哲学史的一个基本特征就是采用分析哲学的方式，不是对我们的日常语言，而是对哲学史上的哲学家的思想进行理性重构，以获得一个可供逻辑分析与检验的哲学论证。这个哲学论证可以是分析哲学所经常讨论的一个具体的语言问题或逻辑问题，例如以系词“是”为基础的谓述理论或指称理论，也可以是一个借以分析我们世界的基本的形而上学构造的一般理论问题，例如个体问题或实体问题。分析哲学的哲学史家们像处理我们的日常语言一样来处理这些问题，认为它们是存在于人类思维与语言中的永恒的、基本的理论难题，哲学研究的任务只是对它们合理地解释和重构，以获得有关我们的思维与语言的合理的逻辑框架，这个框架可以被认为就是基本的世界模型。所以对于分析哲学的哲学史家们来说，不存在历史意义上的哲学史，只存在哲学意义上的哲学史，亦即只存在作为永恒的哲学问题而存在的哲学史，而不存在作为思想发生与演变的哲学史。<sup>[10]</sup>对哲学史上的那些哲学文本的研究与对我们的日常语言、日常思维方式的分析是没有任何区别的，相反，它们具有一种相互补充、相互增益的关系。例如，斯特劳森从以个体为核心的形而上学世界图景出发针对我们的日常语言所进行的研究，会对我们对亚里士多德的基于可感实体的形而上学体系的研究提供帮助，反过来，后者也会对理解前者提供理论上的帮助。所以对于当代哲学史编纂来说，一个几乎不会令人感到惊奇的现象就是，许多重要的分析哲学家同时也是重要的古希腊哲学史家，他们除了对一些基本的语言问题、逻辑问题提出自己独特的思想方案以外，也经常对古希腊哲学史中的一些重要的哲学家的思想进行专门研究。

但如果从上述分析哲学与形而上学的特殊关系出发来进一步分析，我们会立刻认识到，分析哲学之所以与古希腊哲学在当代的哲学史编纂中产生如此密集交集，并不仅仅是由于将分析哲学的基本方法运用到古希腊哲学史的研究中，更是由于在基本的形而上学世界观上，分析哲学实际上与古希腊哲学，尤其是柏拉图和亚里士多德的形而上学体系分享共同的思维模式。

通常，人们会说柏拉图的以理念论为特征的形而上学展示了一个超经验的思维结构，而亚里士多德的以实体论为特征的形而上学则展示了一个经验的思维结构。但是在本质上，无论前者还是后者都是一个先验主义的理论架构，即都是基于我们的经验而对它的体系化的、本质主义的和绝对主义的理论建构，这在柏拉图那里是理念，在亚里士多德那里就是实体，他们都藉此构造了一个绝对的、唯一的、必然的世界图景，不同的只是前者将它与我们的经验感觉的对象对立了起来，后者则将它建立在我们的经验感觉的对象之中，但是就他们对经验的理想化和先验化而言，两者在根本上是同一的。

显然，斯特劳森的以具体的、可感的个体事物为核心的世界图景之所以是形而上学的，恰恰就在于他也对我们的日常经验进行了理想化和先验化的建构，因而，经验不再代表一种有局限的认识方式和不足的知识形式，它自身有着诸多的不完善并且不可避免地会产生种种形而上学的幻觉；相反，经验本身成了一个自足的、完满的、合理的领域，它会为我们自行提供一个逻辑自洽、自我证成的合理的世界体系，而哲学分析的工作就在于以语言分析与描述的方式将这个体系从我们的日常语言经验中挖掘出来。毫无疑问，这也正是柏拉图和亚里士多德的哲学抱负。事实上，分析哲学对指称问题、谓词理论的研究等之所以能够与柏拉图、亚里士多德的哲学发生如此多的交集，正是因为分析哲学在根本上所秉

承的恰恰是一种本质主义和先验主义的思维方式，分析哲学家们以这种方式来研究我们的语言与思维，他们便立刻能够发现柏拉图和亚里士多德已经在哲学史中提供了这样的先例，即对我们的语言与思维进行类似性质的分析。因此，分析哲学的哲学史家们将柏拉图与亚里士多德引为同行，在其中看不到任何思想的历史差异，这当然就是丝毫不奇怪的。

但这恰恰是一种自身无批判的思想错觉，因为一旦将这种思维方式界定为本质主义和先验主义的思维方式，并且引入近代以来对这种思维方式的批判，那么我们不仅可以立即发现其内在的理论局限性，例如它的独断论的、决定论的思维特征，而且可以立刻发现恰恰是在这里发生了根本的思想变革。不仅活跃在柏拉图与亚里士多德那里的超出我们的语言与经验的对世界的直接断定和描述的思维方式在近代被从认识主体的立场加以质疑与批判，而且整个现代的思维方式都是建立在主体经验、主体理性的立场上的，它和古代的思维有着本质的不同。一旦认识到这一点，无时间性地来看待古代思想和现代思想并认为古代思想家和现代思想家所处理的是相同的问题就是天真和幼稚的，它不能避免在哲学史的研究中错误地将现代的思想范式误植到对古代思想的研究之中。<sup>[11]</sup>

要从根本上避免这样的思想错误，采取思想史批判的理论立场显然是非常重要的，只有这样才能根本区分古代和现代的思想范式，并在对这种差别意识的保持中来客观地审视古代和现代，达成对现代的更为深刻的自我认识。这是基于历史批判意识的良性的解释学循环，我们通过古代来认识现代，通过现代来认识古代，在对差异的保持中来达成自我理解，而这也就是不断深化的哲学史研究，与此同时，这也是不断深化的当代思想研究，是推进我们的自我认识的不断深化。不采取这种思想史批判的立场，就会由于自我认识的缺乏而被各种不自觉的当代思潮所裹挟，在各种无批判的思想成见中进行无论是哲学史的还是基本哲学问题的研究，实际上既不知今也不知古。当代分析哲学中形而上学的复活恰恰是这种理论上缺乏思想史批判的视野与立场的表现。实际上，分析哲学正是由于自己的历史批判意识的缺位，才会不认识自己所持有的哲学立场的特殊历史属性，将它误认为是一种普遍的、基本的人类思想模式，认为自己的工作是对永恒的哲学问题的发现，而丝毫不知道哲学思想和哲学问题的内在于人类历史进程中的深刻演变，不知道自己所秉持的哲学立场不过是在现代已遭到毁灭性打击的古代本质主义与先验主义的形而上学思维方式的余音与反响。

## 注 释

[1][2][3][4][5] P. F. Strawson, *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, Routledge, 1959, pp. 9 ~ 11, p. 15, pp. 22 ~ 23, p. 18, p. 24。关于注释 [1]，以上内容是对该书导论部分的一个概述，它没有逐字逐句地引用，因为斯特劳森在导论中没有对“描述的形而上学”这个概念作出概括的界定，而是在多个主题中以散点透视的方式（如果可以这样说的话）来对它加以说明。因此，我们很难找到一段话将上述的意思集中地表达出来。

[6][7] 培根：《新工具》，许宝骙译，商务印书馆，1997，第22页；第26~27页。

[8][9] 康德：《纯粹理性批判》，李秋零译，中国人民大学出版社，2004，第273页；第273~274页。

[10] 对分析哲学的哲学史观的具体刻画，请参考 Richard Rorty, “The Historiography of Philosophy: Four Genres”, *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, Richard Rorty, J. B. Schneewind, Quentin Skinner, eds., Cambridge University Press, 1984 (以下简称 PIH), pp. 49 ~ 56。

[11] 对分析哲学的这种无历史批判意识的思想模式的批评，请参考 Charles Taylor, “Philosophy and Its History”, PIH, pp. 17 ~ 31。

(作者单位：中国人民大学哲学院)

责任编辑 汪 炜