

【德法哲学·“海德格尔论坛”专题】

## 海德格尔、人道主义和原初伦理学的观念<sup>①</sup>

[美]丹尼斯·J. 施密特

(西悉尼大学 人文与传媒艺术学院, 悉尼 1797)

摘要: 文章关注少数几个海德格尔直接谈及伦理问题的文本, 从而切入海德格尔的问题, 并试图由此通向原初伦理学的可能性。海德格尔在这些文本中开始明确涉及有关伦理的议题。这样的文本出奇地少, 大致都出现于二战最后一年和纳粹政权崩溃的最初几年。通过海德格尔的这些文本, 我们发现一种呼唤, 它将我们唤回伦理生活的古老意义。海德格尔本人拒绝使用“伦理学”这个词, 但作者认为: 海德格尔的作品是一个伟大的源泉, 可用于透彻地思考我们时代伦理生活的困境。

关键词: 伦理生活; 人道主义; 居留; 原初伦理学

中图分类号: B516.54

文献标识码: A

文章编号: 1009-3060(2018)01-0001-10

我想提出的问题很简单: 对于当前的历史时刻来说, 海德格尔的作品是否卓有成效地启发了我们去思考其中的种种伦理问题? 他的思想深刻地批判了当前时代的形态, 其思想是否真正致力于将我们引导向某种可被称作“更好的”、更加“值得赞赏的”乃至“善好的”东西? 在这或许可称作虚无主义时代的历史时期中, 当生活的目标仿佛已经失落, 海德格尔是否开辟了某些道路, 我们或许能够凭着这些道路去思考“实践哲学”的难题? 最后, 我想表明的是, 人们确实能在海德格尔那里找到一种崭新和进步意义上的思想之可能性, 得以透彻地去思考伦理生活的困难。我相信, 我们在海德格尔那里可以寻获一些资源, 让我们重新去思考某些最基本的伦理概念——例如责任、权利、罪责和命令(这里只列举一些关键的概念)——而我在本文中的意图是大致勾勒出人们能够借以追求这诸种可能性的方式。这既是一个巨大的任务, 也是一个困难的论证, 因此我只能稍稍做出必要的回应。本文会显得过于纲要化, 乃至有点独断, 因为我常常会坚持某些未经充分辩护的论点。但是我很乐意在接下来的讨论中试着做出回应。

—

然而, 甚至在还只是给事情起个头的时候, 我们就得承认, 就算这个问题可能是简单的, 但要尝试回答它却是繁复且高度复杂的。把海德格尔和伦理生活放在一起谈论, 这是一种挑衅——如果不是更糟的话——因为从许多方面看, 支持和反对海德格尔的人都有很好的理由来拒斥我的这个计划。对此, 最为重要的几个理由如下:

首先, 海德格尔自己从未写过任何类似于“伦理学”的著作, 他似乎的确厌恶任何类似传统伦理反思的东西, 甚至在对伦理关怀传统的关键文本——特别是亚里士多德的《尼各马可伦理学》或索福克勒斯的《安提戈涅》——的处理中, 海德格尔系统性地剥去了其中的伦理成分, 从而把那些有关痛苦、责任、愉悦和幸福的问题存在论化, 使之远离伦理生活的种种关切。亚里士多德讨论过的对善好进行选

收稿日期: 2017-12-04

作者简介: 丹尼斯·J. 施密特, 澳大利亚西悉尼大学(Western Sydney University)人文与传媒艺术学院教授。

① 本文由同济大学人文学院哲学系石磊、汪洋翻译。

择的复杂与困难以及弥漫于安提戈涅世界中的惨痛,这些在海德格尔那里都黯淡隐没了,而且所有意义上的道德冲突都被拭去了。这种抹去伦理关切的做法是有意为之的:海德格尔就是要回避这些问题,因为他相信,伦理反思的空间在集置时代已然被封死了。

其次,海德格尔自己的政治介入、他的书信、《黑皮本》以及一些有关政治和伦理事务的评论都是——至少是——十分让人不安的。坦率地说,海德格尔与国家社会主义的关系使得他的许多作品显得问题重重,因为他极其频繁地将自己的词汇和观点与纳粹联系起来。他预备用自己的著述服务于国家社会主义、散布在他作品中(尤其是《黑皮本》中)的明确支持反犹太主义的评论以及拒绝对他那个时代的巨大道德灾难做出任何直接回应(或者甚至是试图去理解之)的做法,所有的这些都使得我们很难带着伦理关切去进入他的作品。

我之所以提到这些难题,是因为我相信,它们既不是偶然的,也不能归之于海德格尔一方的一种特别的个人缺陷。的确,这些问题在哲学上是有趣的,并且值得真正地加以反思。现在我还不会去尝试这种反思,但我会在本文的结尾回过头来讨论,我的目的是想强调,对于从哲学角度谈论伦理学的尝试而言,这些难题都构成了内在于其中的困难。更确切地说,我要回到这几个论点的原因是为了去论证:在任何致力于处理伦理生活之问题的努力中,哲思活动都需要去辨认出某种内在的限度。

这样一来,在目前我们尚未开始时,我就已经允诺了许多,在后面我还计划谈论更多的东西。我希望这种种的关切能在我们的讨论中再次被提起,但眼下我将试图更直接地谈论,我何以认为海德格尔的思想为我们思考当前时代有关伦理生活的问题开启出了丰富的可能性。这些话说过后,我们可以开始了。

## 二

通过以下四条路径,人们能从海德格尔的著作中发现其中显现出来的伦理感受力(ethical sensibility)。

其一,我们可以在海德格尔那里捕捉到亚里士多德实践哲学的在场。尤其是在他的早期作品中——我们会想到 20 世纪 20 年代论柏拉图《智者》和论亚里士多德《修辞学》的讲座课——亚里士多德的伦理学著作在海德格尔的作品中扮演着关键角色,但即便如此,海德格尔并没有发挥亚里士多德著作中的伦理意涵,而是将实践生活的结构整合进了海德格尔自己的分析之中。事实上,实践哲学的逻辑及其特定结构已经深深地融入了早期海德格尔最基本的主题中。这尤为明显地表现在《存在与时间》里有关此在之实际生命的分析论中,这种分析论显然带有亚里士多德伦理学的烙印,而且也被亚里士多德展开出来的有关伦理生活的种种关切所形塑。<sup>①</sup>

其二,另一个可跟进的路径是:我们对终有一死的意识开启了一种彻底的责任感。从许多方面来看,这都是我们在海德格尔那里发现的对伦理感受力的最为彻底的一种开启,因为在对终有一死的意识中,人被趋向他最人性的要素:我遇到自身,后者是以最不异己的方式“属于我的”东西(用海德格尔的词汇说就是“Jemeinigkeit”[向来属我性]),因而是最能把我规定为人的东西。我必须应答之并对之负有责任。也是它标识出了人生命中最深处的界限,从而将人放到了与非一人的关系之中,放到了与

<sup>①</sup> 海德格尔在 20 世纪 20 年代讲座中对亚里士多德实践哲学的关注是这个时期他的众多学生如此深切地关注伦理与政治问题的原因之一。在此我们想到了阿伦特、伽达默尔、马尔库塞、约纳斯、里德和施特劳斯,以及还有其他一些人。亚里士多德如何归属于《存在与时间》,对此请参见 F. Volpi, *Heidegger e Aristotle*, Padua: Daphne, 1996.

一个超出了我们的规定、认识或掌控的世界的关系之中。<sup>①</sup>

其三,我们可以将艺术作品做出的种种允诺发展成一种手段,用以更新伦理反思的问题和语言。无论如何,海德格尔转向艺术作品并未受到任何伦理关切的驱使;但不难看到,适合于艺术作品的思想摆脱了哲学语言及其概念框架的难题,而且,这种游离于哲学之外的做法,对致力于摒弃思考伦理生活的真正议题的障碍这一点而言有着重要的后果。这是海德格尔做出下述论述的其中一个原因,他论述道:“如果竟可以作这样一种比较的话,索福克勒斯的悲剧在其道说中就比亚里士多德关于‘伦理学’的讲座更为原初地保存着  $\tilde{\eta}qoj$ 。”<sup>②</sup>在此,不是亚里士多德,而是康德的《判断力批判》提供出了动力,让艺术作品和特定的美的愉悦成为伦理生活的目的。<sup>③</sup>

其四,最后一种切入海德格尔的问题并通向我们时代原初伦理学之可能性的方式是去关注海德格尔少数几个直接谈及这个问题的文本。海德格尔在这些文本中开始明确承认涉及伦理的议题。这样的文本出奇地少,大致都出现于——也许在意料之中——二战最后一年和纳粹政权崩溃的最初几年。在这一时段包含着海德格尔对伦理学最清楚的评论,当然,这绝非偶然。

现在我想处理第四个进路,并进一步去细察海德格尔有关伦理生活这个主题的确切评论。我将不会谈论另外三种通向伦理问题的源自海德格尔的进路,不过我很乐意在讨论阶段来讨论它们。最引人注目的是,在这些少量的评论中,海德格尔极为主动地对伦理传统及其沉思的丰富产物表示不屑。他毫不妥协地批判某些最受珍视的伦理假设和根据——尤其是那些支持人道主义观念的伦理假设和根据。以此为起点,让我转向那些文本,海德格尔在这些文本中处理了伦理学在我们时代的可能性的问题。

### 三

有关伦理生活和人道主义,海德格尔评论得最为充分的文本当属《关于人道主义的书信》<sup>④</sup>,但为了理解这个文本,我们需要把海德格尔在该文本中的评论看作是许多更长、更复杂论述的其中一步。更确切地说,这个文本需要与海德格尔同时期的其他两个文本——《贫瘠》(1945)和《阿那克西曼德之箴言》(1946)——联系起来阅读<sup>⑤</sup>。当然,也还需要萨特的《实存主义是一种人道主义》<sup>⑥</sup>,海德格

① 我已经试着在几个地方勾勒出了这种可能性,但最近的是在“Where Ethics Begins...”中,载于 *Epochē*, 第 22 卷, 第 1 期, 特刊: *Idioms of Ethical Life: Essays in Honor of Dennis J. Schmidt*, 第 159—175 页, 以及“*What We Owe the Dead*”, 载于 *Heidegger and the Greeks*, ed. Hyland and Manoussakis, Indiana University Press, 2006, 第 111—126 页。

② 参见马丁·海德格尔:《关于人道主义的书信》,见《路标》,法兰克福:克洛斯特曼出版社,1972年,第350页。(本文所引用的《关于人道主义的书信》的中译文参见马丁·海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2014年。对中译的引用偶有微小调整,目的是为了适应于本文作者给出的英文翻译。需要特别说明的是: $\tilde{\eta}qoj$ 一词由于义项较多,如“居留”“品性”“习惯”“风俗”等,我们在文中不予翻译,其含义可参见《关于人道主义的书信》和本文后半部分的讨论。——译者注)

③ 我已经在一些地方如此尝试过,最近的尝试是: *On Germans and Other Greeks: Tragedy and Ethical Life*, Bloomington: Indiana University Press, 2001; *Lyrical and Ethical Subjects*, Albany: SUNY Press, 2005; *Between Word and Image*, Bloomington: Indiana University Press, 2011; *Idiome der Wahrheit*, Frankfurt: Klostermann Verlag, 2014.

④ 马丁·海德格尔:《关于人道主义的书信》,见《路标》,法兰克福:克洛斯特曼出版社,1978年,第311—360页。

⑤ 《贫瘠》,载《海德格尔研究》(*Heidegger Studies*),第10卷,1994年,第5—11页;《阿那克西曼德之箴言》,载《林中路》,法兰克福:克洛斯特曼出版社,1972年,第296—342页。顺便提示一下,英语译文将“*Spruch*”(箴言)译为“*Saying*”(格言、俗语)的做法(差不多已经成为标准译法了)错失了“*Spruch*”作为一种法理性的“审判”的内涵,从而遮蔽了这篇文章的意义,即作为一个有关历史审判同样也关于——我们不得不猜测——纽伦堡审判的评注。

⑥ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: Gallimard, 1996.

尔对之进行了至少是间接性的回应。这四个文本写作于 15 个月内,这段时间是世界的一个严重的休克阶段,而海德格尔自己也处在深重的个人危机中。在这几个月里,世界将见证到:两颗原子弹的投放,不断暴露出来的集中营的恐怖,蔓延开来的惶然失所、饥荒和苦难,美苏之间出现的斗争,纽伦堡审判和所有随之披露出来的消息。在这几个月里,海德格尔有了外遇,差点离开了他的妻子。去纳粹委员会对他担任大学校长时的所作所为进行了审查,之后他被禁止在大学教书。他过去的朋友卡尔·雅斯贝尔斯写信给委员会说,他发现海德格尔的思想“本质上是不自由的、独裁的和不可沟通的”<sup>①</sup>。海德格尔的退休金被降到最低,他的两个儿子在俄罗斯失联了<sup>②</sup>,而且在 1946 年春天因“精神崩溃”在医院里治疗了三周。相比于这段时间世界遭受的苦难和面临的难题而言,海德格尔的问题并不大,甚至是无关紧要的,但是这些问题的确以某些方式形塑了海德格尔此时的所思,因此需要被强调。危机笼罩着当下,一场看起来绝对而且无止境的危机是深重的、畸形的、政治的,也是十分个人化的。

置身于这个四分五裂的背景中,这些文本唯问一事:此时此刻,人应当做什么?这是当下的问题,不能推迟,仿佛迫在眉睫。要把握这个问题,我们唯有着眼于灾难和开始显露出来的畸形真相,着眼于不可否认的彻底的失败——这种失败是所有导致这场灾难的根据的失败。此时此刻,人应当做什么?人应当如何前进,基于何种根据,依循什么样的尺度和引导?危机不会等待,世界的崩溃和人们的真实苦难不会等待,因此要求行动,但什么样的行动是最好的呢?此时此刻,人如何提出关于善好、关于最好的问题呢?

尽管处身于这一无可否认的紧迫时刻,海德格尔仍质疑“做事”(doing anything)的观念,并且提示说,我们尚未准备好去行动的原因并非是我们不知道“善好”可能是什么,而是因为我们不知道“行动”意味着什么。从一开始,海德格尔就质疑了“采取行动”的观念:例如,人们可以在《关于人道主义的书信》的开头看到这点,他在那里说:“对于行动的本质,我们还远远没有充分明确地加以深思。”<sup>③</sup>海德格尔直接论述道:行动和改变不能被理解为行动者的某种能力在世界中、在萨特说的介入思想中所引发的效果,毋宁说是在理解中发生的难以察觉的细微转变所引发的效果——这种难以察觉的细微转变导致了可以被察觉到的深刻转变。换句话说,“我应当做什么”这个问题本身成了一个问题,以至于我们不能不假思索地给出答案。对转变的需求领先于行动;更确切地说,转变才是行动的真正开端。人们可能会说,海德格尔颠倒了马克思著名的《关于费尔巴哈的提纲》中的第十一条——哲学不应该只是解释世界,而是要改变世界——而他做到这一点的方式是表明世界已经发生了改变,并且甚至改变世界的条件也已经改变了,所以现在我们必须解释世界<sup>④</sup>。于是事情似乎是,任何仍然可能发生的改变都将始于我们思想方式的改变。

海德格尔一直以来都认为,“在哲学认识中,从第一步就开始了有所理解的人的一种转变(metamorphosis)”<sup>⑤</sup>,因此宣称人之转变将是行动“发生”的方式并不令人惊讶。虽然很难理解,但这就是《关

① 雅斯贝尔斯的书信引自 Hugo Ott, *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt: Campus Verlag, 1988, S. 316.

② 在海德格尔的短篇对话《晚间谈话》中,两个德国战俘谈论道,当前的“荒芜化”和“邪恶”意味着“对生命的遗弃(Verlassenheit)”。这个对话有助于我在此处试图展开的主题。参见马丁·海德格尔:《作品全集》,第 77 卷,尤其是第 70—73 页。

③ 参见《关于人道主义的书信》,第 313 页。

④ 此提示见于 Günter Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 2, München: Beck Verlag, S. 5.

⑤ 马丁·海德格尔:《哲学论稿》,法兰克福:克洛斯特曼出版社,1989 年,第 14 页。

于人道主义的书信》等文本集中表达的内容<sup>①</sup>。甚至这三个文本都不只是对这个问题的理论探究,而且还把自己看作是去实行、去推进这种人之转变的努力;这尤其体现在《贫瘠》这个简短的文本中。当世界看起来需要进行真正的救治时,海德格尔提出的建议是一次暂停、一个断裂,从而可能中断这一时刻的紧迫性。在苦难四处蔓延之际,要采取这种策略并不容易,但至少对于海德格尔而言,它是我们需要去记住并且去“做”的事情。

接下来,我想要关注某些能在文本中找到的关键要素,而且我相信我们最好进一步考察它们。我会把我的评论集中在《关于人道主义的书信》之上,不过我将简要讨论这个文本的脉络从而来确定这个文本的位置。这个语境是由《贫瘠》和《阿那克西曼德之箴言》构成的。

#### 四

《贫瘠》这个讲座是海德格尔在德国战败大约两个月后的相当超现实的处境中讲授的。这个讲座于 1945 年 6 月 27 日晚进行。德国已然投降,弗莱堡一片废墟,有关集中营的消息正散布开来。撤回到黑森林一个怡人的山谷中的朋友们——他的情人也在里面——组成了少量的听众。海德格尔的讲座在一个音乐表演之后,那儿食物很充裕。这是一种相当“文明的”配置,与之相比,讲座题目显得有些反讽。讲座文本单刀直入,而且如同讲座的配置一样,似乎远离于彼时彼地紧迫的危机,尽管它尝试着去诉说这些危机。讲座听起来很像是一次布道,而且的确与埃克哈特大师的《布道文》第 52 篇《在圣灵中被护佑的是穷困者》(Beati Pauperes Spiritu)有共鸣之处,但是主导着它的母题则来自于荷尔德林 1790 年的文本《精神共通论》,后者谈论了“焦虑[尾随而来,如若]对逝去的美的回忆变成了毒药”,谈论了“灵魂的死亡”,以及“像罪犯一样站在历史之前”<sup>②</sup>。这个文本谈论的是一个空乏化的时代,一个精神彻底贫瘠的时代,它追问——但从未清楚回答——这样的一个时代需要的是何种回应。换句话说,我们可以在这个文本中发现与 15 个月后的《阿那克西曼德之箴言》完全相同的姿态和问题,在后一个文本中,海德格尔提出了在“整个地球和历史的最畸形的变化”的时代中正义之可能性的问题<sup>③</sup>。问题涉及的依旧是在这样的时代中去对历史做出回应的需要,而这个时代已经改变了——也许甚至摧毁了——我们去理解和制造历史的条件。更确切地说,海德格尔在这两个文本中提出的问题关系到一种对历史、对时代之贫瘠做出回应的需要,关系到对一个被褫夺了美的世界、对一桩历史罪行、对时间的裁决以及对不正义的代价做出回应的需要。“行事”要被理解成一种回应方式,它出自对行动之本性的清晰理解。奇怪的是,这两个文本反反复复谈论的都是对做出回应(response)的需要,但是“责任”(responsibility)这个词却鲜少出现,即便如此我仍然认为,“责任”这个词首先处于海德格尔在这些文本中试着思考的内容(或者应当试着去思考的内容)的中心。我们如何去做出回应,我们到底如何才能、才可以去回应现在被推到我们面前的东西呢?当然,我们首先需要去理解,现在我们身上有什么被要求了。然后,我们或许会理解,在应当被人们认作为“绝对的”历史性时刻即耗尽其自身的可理解性之根据的时刻之中,什么样的回应是可能的。

<sup>①</sup> 我们举一个例子表明,理解中的微小变化造成了一种深刻转变,一种断裂。参见 Hugo von Hofmannsthal 的一段文字(1905 年 11 月 5 日):“一个人问小孩:‘你能摸到星星吗?’,小孩回答道:‘能’,然后小孩弯下腰,摸了下地球。”参见 Hugo von Hofmannsthal, *Gesammelte Werke*, Berlin: Fischer Verlag, 1986, S. 332.

<sup>②</sup> Friedrich Hölderlin, “Communismus der Geister,” *Sämtliche Werke*, Bd. 4, Hrsg. F. Beißner, Stuttgart: Kohlhammer/Cotta, 1961, S. 306.

<sup>③</sup> 《阿那克西曼德之箴言》,第 300 页。

## 五

在海德格尔于黑森林给私人朋友圈作了《贫瘠》讲座的三个月之后,1945年10月29日,萨特在巴黎作了他的著名演讲《实存主义是一种人道主义》,听众座无虚席,他们热切地想要知道,萨特打算如何在当前时代采取行动。萨特论述道:为了在世界遭受毁灭之后构建一个更好的世界,就需要人道主义的基本价值作为根据。这个讲座真的是一个大事件——听众挤爆了场地,站在窗沿上,被挤到门边——被报纸和杂志铺天盖地地报道。它宣告出对实实在在地重建善好和体面的希望,而且明确地召唤人们去行动。萨特的这个发表于1946年的文本把人类进行创造活动的高贵和力量置于任何一种对更好未来之希望的中心。<sup>①</sup>正如萨特认为的,进步的使命和行动的召唤开始于重建对人类存在而言最为善好之物的活动,这种东西作为任何可能的将来之根据,即彻底的自由,然后去把这种自由作为一切价值的基础去意愿。一切的行动和行事都开始于这种对自由的意愿和肯定,而在此涌现出的“善好”正是对这种人类之根据的表达。人道主义即是这种意愿和自由的成就。萨特说,这就是对当前历史时刻的危机做出回应的开始。从这儿,行动开始了。

1946年9月12日,海德格尔从让·波弗勒那里得到了萨特演讲文本的副本,并且在两个月后的1946年11月23日完成了他的回复,即《关于人道主义的书信》。与主导着《贫瘠》的总体预设相呼应,《关于人道主义的书信》开始于一个断言,即“思想之变成行动,并非只是由于有一种效果从思想中发出或者思想被应用了。由于思想运思着,思想才行动”<sup>②</sup>。换句话说,思想若被恰当地理解,就已经有责任了;若被恰当地实行,就是一种无需应用的回应,事实上,它不能被“应用”,仿佛远离于世界和人之存在,仿佛伦理学是一种 *téxuv*[技艺]。海德格尔反对这种有关伦理学之任务的观点,他开始进行一种特别且极为特殊的思考,作为对“应当做什么”这个问题的回答,这种思想本身就是行动的一种形式。因此,在《关于人道主义的书信》中,海德格尔将会用两个论据反驳萨特的观点:首先,他将以论据反对善好的人类根据的观念;其次,他将论证,就像西方哲学的整个传统一样,萨特错失了伦理生活的真正任务,即它首先和通常是一种发生于人的思想方式中的转变。

## 六

最广义地说,伦理学的任务一直以来都是从一个未被规定因而囿于个人视域的立场出发进行思考,然而,这些有所理解和有所需求的视域却是被规定的。哲学家们总是以某种方式声称,对于任何公正的或善好的关乎伦理生活的视角而言,“思想方式”的转变都是必不可少的。事实上,很容易论证说西方哲学在柏拉图那里的开端恰恰应当归因于这一声称。所以,海德格尔尝试着去开启一种别样的、一种“原初的伦理学”的做法需要将自身定位于西方哲学本身的框架之外。

也许我们能在人道主义传统中发现最无所不包的立场,这样的立场既涵盖一切又绝少特殊化。在这个传统中,人就是尺度,尽管人被限定于某种与一个超越者、与一个神的关系之中:“因为这就是人道主义,就是要沉思和忧切人是合人性的而不是非人性的,‘非人性的’,这是在他的本质之外的。但人之人性究竟何在呢?就在人之本质中。”<sup>③</sup>这在之后变得更加清楚了,当海德格尔说:“第一个人道主义,即

<sup>①</sup> 相反,海德格尔的《贫瘠》在约60年的时间里(直到2004年)都没有被发表,甚至不为人知。应当指出的是,并不只有萨特在号召人们回归到人道主义传统的辉煌中。托马斯·曼和其他人也为回到人道主义传统的理想做过慷慨激昂的论证。

<sup>②③</sup> 《关于人道主义的书信》,第145页;第146页。

罗马的人道主义,以及此后直到当代出现的一切种类的人道主义,都把人的最普遍的‘本质’假定为不言自明的。人被看作 *animal rationale* [理性的动物]。”<sup>①</sup>从基督教到马克思——西方人道主义传统的两极——然后到萨特,人道主义被当作是那种以最广泛的立场为出发点的思想的基础,因为人道主义从最基本的人之人性出发来思想。海德格尔指出,每一种对人性的定义——这些定义本身是极其多样的——最终都将人类理解为一个在世界之中的存在者,无论存在者是被规定为一个异于客体的主体、一个具有灵魂的身体、一个理性存在者,还是神性存在者。在这里我们发现了所有人道主义面临的第一个难题:它对于人而言实在是太狭隘、太局限、太受限制了,因为它错失了我们在世界中存在的最原初的方式。用海德格尔的话说,人道主义没有从作为此一在的人之存在出发来思想人这种存在者。海德格尔论述道:[此一在]这种存在方式根本上是开放的,它完全没有被人之范围所限定,而是被一个我们所居住的领域所限定,后者远远大于人所规定的领域。这个领域包括非人类、动物、诸神、大地以及其他与我们相似的东西。从那让我们是我们所是的东西出发来言说与思想,从一个比“自身”更广大的立场出发来言说,这意味着,我们所归属的那个“我们”甚至都不能够被规定为诸如“人群”这样的东西。那要求我们的东西要更为巨大,所以我们必定要谈论大地、动物,谈论那些我们不如了解自己那般了解的东西。不过,这么说并不是要抹去一个属于人的特出之处:“绽出之实存只能就人之本质来道说,也即只能就人的‘存在’方式来道说。因为就我们所经验到的情况来看,唯有人才进入绽出之实存的天命中了。”<sup>②</sup>使人别具一格的是,“对人而言,依然有一个问题:人是否发现应合于这种天命的他的本质的命运性的东西?因为按照存在之天命,作为绽出地实存者的人必须守护存在之真理。人是存在的守护者。”<sup>③</sup>唯有理解了这种守护,对我们在世界中的责任感的经验才会涌现出来、才能被设想。如海德格尔所说,这种守护是“某种质朴的东西”<sup>④</sup>。

有关这种回应与责任,还需多说几句,尤为重要的是,我们还需更加准确地规定那我们需要去回应、需要为之负责的东西。我很乐意在讨论环节再谈谈这些,但现在让我们转向我想要在这篇文章里提出的第二个问题,即有关伦理学的任务与允诺的问题<sup>⑤</sup>。换句话说,我们在伦理思想中能发现什么允诺呢?

## 七

除了致力于重塑有关伦理生活的问题,海德格尔也关心一些长久以来规定着伦理思想的关切——对他而言,问题在于如何去解释这些关切。尤其是,当人们遭遇到一个超出了人之理解与人之在世的有限性之边界的世界时,那些有关伦理生活的最基本的任务和难题就都会涉及这种有限性;换句话说,在面对超出了人的规定、认识与掌控的困难时,伦理生活就对此提出了挑战。要超出人自己的主体性视域去思想,这种传统的努力仍旧是一个难题,然而,就应当如何去理解这一难题而言,有两个差异直接将海德格尔与其他的传统假设区分开来了。第一个传统假设,即根据人性的普遍意义而被思考的立场,也就是说,不把人理解为一个主体,不过这种“人道主义”是被规定的。第二个传统假设,即根据理念亦即远离于实践的概念、理性和思想而被规定的立场,所以它需要某种刻意

①②③④ 《关于人道主义的书信》,第 147 页;第 148 页;第 153 页;第 156 页。

⑤ 有关“责任”这一概念,参见拙文“Honoring One’s Commitments – Ordinary and Commonplace,” *Commonplace Commitments*, Bucknell University Press/Rowman & Littlefield, ed. P. Fosl, et al., pp. 105 – 115; 以及参见“Ethics: After Heidegger,” *The Task of Thinking After Heidegger*, Polt and Fried eds., Bloomsbury, 2017.

的“应用”<sup>①</sup>。

我们已经摆出了第一个假设的诸种基本要素。海德格尔对入道主义的批评比较容易被勾勒出来。传统上,伦理要素是根据人来规定的,然而,海德格尔偏离传统的做法有一个我尚未提到的后果。海德格尔也没有提到这个后果——起码没有在《关于入道主义的书信》中提到——但我们能够在尼采那里以及在海德格尔对尼采的阅读中发现些端倪;这就是说,这种越出了人之范围与同质性的活动带来了一个后果:那些长久以来规定着人之交往与实践能力的范畴,即表达法则的范畴,已不再适用于表达伦理事务。这就意味着诸如对、错、有罪、无辜、宽恕这样的法理概念在伦理话语中不再具有其位置。如尼采所说,这样的一种话语必定位于于善恶的彼岸,或者如海德格尔可能会主张的那样,必定要比善与恶更加原初。如此这般地重塑我们谈论伦理生活的方式,这种做法对于我们如何思考伦理生活而言,乃是本质性的。

海德格尔系统性地加以拆解的第二个长期存在的有关哲学伦理学的假设,涉及以哲学方式介入伦理生活的做法。更确切地说,正是这种处于西方哲学和有关理念本身的理念之间的连接对海德格尔而言成了问题。相对于这种长期存在的确信,即理性、概念或者理念——这些被高举并与混乱的实际生命相分离的想法,被“理论”之权威带动着运作起来(“被应用”)并因而生效——应当成为任何一种伦理学的导向,海德格尔论述说:伦理学只能够被思想为这样一桩事情,它涉及人如何归属于实际生命的问题,而且“这样的思想既不是理论的也不是实践的。它先于这种区分”<sup>②</sup>。在《关于入道主义的书信》中,[海德格尔]就人类之“居留”<sup>③</sup>来讨论了任何可能的伦理理解得以从中被发现的这个[先于这种区分的]位置。我们可以追溯“居留”概念的演进,从海德格尔在《存在与时间》中对此一在之“此”的分析,到诸如《艺术作品的本源》以及《形而上学导论》等文本中有关显现之空间的种种讨论,再到《关于入道主义的书信》以及其他诸如《筑·居·思》这样的文本中的居住概念。有关居住这个概念在《关于入道主义的书信》中被展开的方式,最重要的一点是:这一概念显著的伦理特性被显明出来了。海德格尔说得很清楚:居住必须被思为有关  $\tilde{\eta}qoj$  的事情,而这种做法开始绽露出在此处涌现而出的伦理感受力。但人们自然要问:在何种意义上这个是一个“伦理的”概念?当海德格尔说“如果说按照  $\tilde{\eta}qoj$  一词的基本含义来看,‘伦理学’这个名称说的是它深思人的居留,那么,那种把存在之真理思为一个绽出地实存着的人的原初要素的思想,本身就已经是原初的伦理学了”<sup>④</sup>这句话的时候,这个概念是什么意思呢?“比一切制订规则的工作都更重要的,是人找到居留入存在之真理中的处所。唯这种居留才允诺对牢靠的东西的经验。存在之真理赠送出一切行为的依靠”<sup>⑤</sup>,这么说又是什么意思呢?

通过将讨论引回到希腊的语境中,海德格尔回答了这一问题,并且在此最具决定性地开启了伦理生活的一种别样的意义。更确切地说,他引用了赫拉克利特和索福克勒斯,以此方式展开了这种要求,并因此先行于这一有关理念的理念之发展以及由 *logos*[逻各斯]引导的哲学之发展。对索福克勒斯的

① 海德格尔澄清了——或许比谁都清楚——用理论性的“理念”来衡量伦理生活所蕴含的危险。这一理念是“好的”还是“坏的”,这是无关紧要的。理念本身就是危险,因为从实际生命中脱落下来的理念总是会转而反对生活。理念论(Ideology)在伦理学中无处容身。能够将这种诉诸理论性的理念的做法理解为危险做法的一种方式在于,“理论性的原则”看起来会在相信理由(cause)的人那里证实一种特殊的正当性。

② 《关于入道主义的书信》,第 169 页。作为思想的真正实行,这一向着实际生命的回返在《存在与时间》中也是明见的,参见第 38 页:“哲学……从此在的诠释学出发,而此在的诠释学作为实存的分析工作则把一切哲学发问的主导线索的端点固定在这种发问所从之出且向之归的地方上了。”并参见第 436 页:“哲学……是从此在的诠释学出发的,而此在的诠释学作为实存的分析工作则把一切哲学发问的主导线索的端点固定在这种发问所从之出且所向之归的地方上了。”

③ 这里译为“居留”(abode)的词语是“Aufenthalt”(居留、逗留)——这个词语包含着它独有的暂时性的意义。

④⑤ 《关于入道主义的书信》,第 171 页;第 174 页。



引用是一种方式,借此方式能够指出:伦理话语的语言首先并不属于哲学,后者以概念为母语来规定自己。文学,或者更普遍地说,艺术作品,要比哲学更加擅长将实际生命、将我们居住于世界中的方式的真正含义和意义带上前来:“作诗要比研究存在者更加真实。”<sup>①</sup>简言之,对索福克勒斯的引用指出了一种对伦理理解的感觉,它并不被哲学的自我赋权的词语所规定,也不被概念语言以及与之相伴的命令感和法则感所规定。这么说的理由是:在人们能够理解海德格尔有关居住之伦理意义的主张之前,人们必须抛弃这一推定,即下述主张是不言自明的——伦理学彻底归属于并受制于哲学之支配地位。在某种程度上,这就是海德格尔这句话的意思:“是时候打破高估哲学并且苛求哲学的习惯了。”<sup>②</sup>为了应对伦理生活而致力于强调出那些对任何理论而言都是构成性的限制,是理解海德格尔之后的伦理学的关键。发现这种种限制乃是负责这一思想的开端,因为它从未忘记过它自己不可避免的有限性。这就意味着,哲学伦理学的真正任务远非致力于制定法则、提供出一些行为准则和戒律、设置种种价值或者善恶对错的标准。毋宁说它就是一种对生命之有限感的强化。它并非为伦理感奠基的人之为人的理想,而是生命本身被强化的感觉。

## 八

最后让我用一点来总结这一从伦理学到  $\tilde{\eta}qoj$  的推移,这是海德格尔在《关于人道主义的书信》中的真正成就。他的做法是引用赫拉克利特的箴言“ $\tilde{\eta}qoj\acute{\alpha}uq\rho\acute{\omega}pw\ daimwu$ ”[通常译为“人的性格就是他的命运”]——海德格尔相信这句箴言指向了“ $\tilde{\eta}qoj$ ”这个词的基本含义。为了澄清这一含义,海德格尔用奇异的翻译来重新解释了赫拉克利特的话:“(亲切的[ $geheuer$ ])居留对人说来就是为神(非凡者[ $der\ Ungeheureren$ ])之在场而敞开的东西。”<sup>③</sup>当海德格尔谈论“ $\tilde{\eta}qoj$ ”这个词的“基本含义”的时候,他指的是某种本土的处所或者事物归属并繁盛的处所。与其在《关于人道主义的书信》中追溯海德格尔对这个词简洁而又不甚明了的评论,我更想指出另外两处对这个词语的使用,这会有助于以略微不同的方式来表明海德格尔的观点。第一处,“ $\tilde{\eta}qoj$ ”这个词在荷马的《伊利亚特》中用于这个场景中:当帕里斯穿越整个特洛伊城去寻找赫克托耳时,他被拿来与一匹马对照,这匹马获得了解脱,跑着去寻找其他马匹常去的地方[ $\tilde{\eta}\theta\epsilon\alpha$ ]和牧草地[ $\nu\omicron\mu\acute{o}\nu$ ]。在这里  $\tilde{\eta}qoj$  是动物与动物共属的场所——是它们聚集与繁盛的场所。<sup>④</sup> 第二处,在柏拉图的一段文字中,人们可以发现“ $\tilde{\eta}qoj$ ”一词更为古老的含义,而我认为这甚至是一种更为合适的理解  $\tilde{\eta}qoj$  之“基本含义”的方式。这一处文字出现在《斐德若》(276d)里,在讨论园地的过程中,苏格拉底引入了如下观念:写下来的文字构成了某种“文字的园地”[ $gr\acute{a}mmaso\ k\acute{\eta}pouj$ ],这些文字要被播种到灵魂这块土地上。在这段话里,苏格拉底将那些种子种植于其上的场所称作为“ $\tilde{\eta}qesi$ ”,而这也是用来指文字的园地植根于其中的灵魂的品性的词语。在这个例子中, $\tilde{\eta}qoj$  指的是一块聚集性的场所,但也是某种类类似于土地的东西:有的东西在其上生长,在这场所上生长出来的东西就是人的品性。这就是灵魂被锻造成型的场所。<sup>⑤</sup> 这种更为古老的伦理生活之意义、其根源以及

① 《关于人道主义的书信》,第175页。论及海德格尔与索福克勒斯的关系,参见拙著 *On Germans and Other Greeks*, Bloomington: Indiana University Press, 2001.

②③ 《关于人道主义的书信》,第176页;第171页。

④ 有关这个主题,参见 Charles Scott, *The Question of Ethics*, Bloomington: Indiana University Press, 1990, pp. 143-147;也参见 Charles Champlain, “From ‘Haunts’ to ‘Character’: The Meaning of Ethos,” *Helios*, 1984, 11(2).

⑤ 人们可以发现,  $\tilde{\eta}qoj$  的双重意义——既作为一种实践又作为一个场所——表达在柏拉图在《法律》792e处对这个词语两个意义的使用中(论孩童以及作为对一种  $\tilde{\eta}qoj$  之培育的习惯),以及在 865e处(论及一个谋杀者返回到他的地方  $\tilde{\eta}qoj$ , 即他感到舒适和轻松的场所)。

原初特性的意义开放出了原初伦理学的意义——伴随着人在面对生命之有限性时所需要的深深的谦逊感——正是我们发现海德格尔为当今所呼求的东西。这种原初伦理学耕耘着这块场所,使品性成型并且滋养之,由之出发,诸如行为、决断、行动、对错这样的东西才能得到思想与理解。换句话说来表达,人们也许可以质朴地说:“ἡ φύσις ἀνθρώπου δαίμων[人的性格就是他的命运]”<sup>①</sup>。伦理学需要被理解为普鲁塔克说的“伦理之制作”(ethopoetic)——作为关心灵魂的实践,作为人们思想方式的转变,这种思想始于生命感本身的强化。

我们在海德格尔这里发现的东西是一种呼唤,将我们唤回到伦理生活的古老意义那里,这是一项从未完成过的任务;海德格尔并未将伦理反思的任务理解为以一组原则为目标或是在理论中得到完成的任务,而是将之呈现为在一种生活方式之中被发现的任务,并且他认为这种生活是如此深入地植根于我们存在的单一性(singularity)中,以至于我们必须承认那种构成着这种生活的抵抗,即拒绝去为生活提出的种种难题给出理论性的答案。海德格尔本人拒绝使用“伦理学”这个词,并且也未曾讨论过我在本文中提出来的这些主题,但我要坚持说:不管海德格尔本人是否愿意,对我们去透彻地思考我们时代的伦理生活之困境而言,他的作品乃是伟大的源泉。

## Heidegger, Humanism and the Idea of Original Ethics

Dennis J. Schmidt

(School of Humanities and Communication Arts, Western Sydney University,  
Sydney 1797, Australia)

**Abstract:** The present author studies several texts where Heidegger does directly address the ethical question in order to approach the question of Heidegger and the possibility of original ethics. In these texts, which appeared in the last year of World War II and the first few years after the collapse of the Nazi regime, something like a clear acknowledgment of ethical issues is taken up by Heidegger. What researchers find then in Heidegger is a call back to the ancient sense of ethical life. Heidegger himself rejected the word “ethics,” but this paper maintains that his work is a great resource for the task of thinking through the difficulties of ethical life in our times.

**Key words:** ethical life; humanism; abode; original ethics

(责任编辑:曾 静)

<sup>①</sup> 《赫拉克利特残篇》第 119, 见 *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. I, ed. H. Diels and W. Kranz, Hildesheim: Weidmann, 1989, S. 177.