

L'Ontologie politique de Martin Heidegger

海德格尔 的政治存在论

Pierre Bourdieu

[法] 皮埃尔·布迪厄 著

朱国华 译



学林出版社



“布迪厄的这本著作，对于海德格尔著作的社会的和政治的理解，做出了独一无二的、极具阐释力的贡献。它之所以是极端振奋人心的，既是因为它的方法论，它是采用社会学方法研究哲学的出色范例；也是因为他非常清楚地阐明了时下关于海德格尔与纳粹主义的争论。在有关海德格尔哲学的政治含义的别的著作与论文中，布迪厄的这本书由于其观点的原创性、清晰性以及扎实性而佼佼不群。”

——让-约瑟夫·戈克斯 (Jean-Joseph Goux)，布朗大学

内 容 提 要

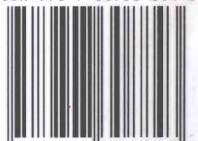
马丁·海德格尔与纳粹的公开结盟，以及这一结盟与其哲学思想中的具体关系——也就是在何种程度上他的概念与一系列完全不可驳辩的政治信念之间发生关联——，已经成为最近辩论风潮的话题。布迪厄，这位法国一流社会学家和文化理论家在这场辩论之前的十年，早就进行了研究。这一研究既是这场辩论的先导，又是对卷入到哲学话语生产之中的体制化机制的分析。

尽管海德格尔了解并承认纯粹哲学议题的合法性(他指涉那些圣典作者和传统问题，并尊重学术禁忌)，然而，布迪厄还是指出，海德格尔哲学话语的复杂性与抽象性源于他在文化场域的位置，这也是社会维度与知识分子维度，亦即政治思想与学术思想交叉的地方。

布迪厄建议，海德格尔不该被看成是纳粹的意识形态专家。由此，他的结论是，人类的种族主义概念在海德格尔的哲学观念里是没有位置的。更确切地说，他认为，海德格尔的思想是“保守革命”在哲学场上的结构对等物，纳粹主义不过是“保守革命”的一个维度。

上架建议：哲学

ISBN 978-7-80730-884-3



9 787807 308843 >

定价：18.00 元

易文网：www.ewen.cc

引论：偏斜之思

偏斜的(louche)^①这个术语在语法中用于指一些话语，它们一开始似乎引入一个意思，但接着表示的却是一个完全不同的含意。它用于一些特殊的语句中，这些语句的逻辑结构在打断了其清晰表达的关键点上总是模棱两可。因此，偏斜的一词的涵义产生于构成了它的一组词句的特殊倾向中，这些词句似乎起初创造了某种确定关系，而事实上它们却具有不同的关系；这就好比斜眼人似乎看的是某个方向，而实际上看的却是别处。

N. 波热^②：《方法论百科全书》(语法与文学卷)

(*Encyclopédie méthodique, grammaire et littérature*)

无疑，很少有什么智识体系比克罗奇之所谓“纯粹哲学家”的海德格尔更深地植根于并标示着时代。¹没有什么当代问题，也没有什么“保守革命家们”对这些问题的所作的意识形态回应，不出现在这本独一无二的著作(译按：指《存在与时间》)中，无论这些问题的形式得到了如何的升华和误导。而且，没有几部著作会以如此深奥的、非历史的方式得到解读。甚至对于调查了《存在与时间》的作者与纳粹主义鬼鬼祟祟相

^① louche, 法文, 意谓暧昧的、不光明正大的、可疑的、浑浊的。英文版用 skewed(主要指歪的、斜的、偏的、歪曲的)来翻译 louche 一词。此处似有言在此意在彼之义。

^② 波热(Nicolas Beauzée, 1717-1789): 法国语法学家、语文学家。因为《方法论百科全书》中的《语法和文学卷》(1782-1786)撰写词条而出名。

妥协的那些最无情的调查者,也未将这些文本自身视为有赖于揭露、阐述其作者的政治承诺的一些指针、供认或暗示。

但是,如果要~~将海德格尔的思想比喻成某些作为其对等物的较少技巧的委婉化话语,从而可以这样不断地、普遍化地指涉历史情境和文化语境,要试图说服人们相信这一点,其努力是徒劳无益的,除非上述那些话语属于不同的体系。~~^① 哲学生产场的相对自主性意味着,这样的比较所能够达到的,不过如同简单地将依附性证明为独立性。吊诡的是,“场域”的效果,也就是通过哲学的微观世界之诸特殊限制向哲学话语的生产所施加的效果,^②赋予了绝对自主性幻觉以一个客观基础。借助于这一效果,可以~~先天地(a priori)限制或拒绝将哲学中(也就是在具有相对自主性的哲学场中)的保守革命者海德格尔的著作,与诸如桑巴特和施潘^③这样的经济学家,或诸如斯宾格勒或容格尔这样的政论作者的著作相比较。要不是其情况正好是无法在“设其他情形均同”方面加以论辩,这些人本来是显得与海德格尔具有诱人的相似性的。任何适当的分析必须考虑一种双重拒绝,不仅拒斥任何哲学文本具有绝对自主性的权利要求,这种权利要求总是伴随着对于全部外部因素的否弃;而且也拒斥任何将文本直接化约为其生产的最一般的诸种条件的做法。我们可以认可其独立性,但条件是我们毫不隐瞒地承认这只是依赖于支配着哲学场的内部功能作用的诸具体规则的别一名称;我们可以认可其依赖性,但条件是我们必须考虑各种系统性转变,上述依赖性的诸结果服从于这些系统性转变,因为依赖作用只有通过哲学场所特有的机制中介才得以运作。~~

① 布迪厄此处的意思是指,不可以把海德格尔的哲学直接化约为历史情境和文化语境,即将其哲学简单视为政治内容的哲学表达,而应该同时从哲学内部来解读其政治意图。

② 从哲学生产场的相对自主性的视点观察,也就是从哲学内在的规则(诸特殊限制)来理解哲学话语。

③ 维尔内尔·桑巴特(Werner Sombart, 1863 - 1941): 德国社会学家、经济学家;奥特马·施潘(Othmar Spann, 1878 - 1950): 奥地利保守主义哲学家、社会学家和经济学家。

因此,我们必须抛弃存在于政治解读与哲学解读之间的对立,并对这些写作同时进行政治的和哲学的双重解读。必须通过这些写作的根本性的暧昧,也就是通过它们所指涉的对应着双重心智空间的双重社会空间,才能确定这些写作。由于阿多诺忽视了哲学场的相对自主性,他将海德格尔哲学的有关诸特征与海德格尔所归属的阶级宗派的特征联系到一起。这种“短路”导致阿多诺把海氏的乡愁意识形态阐释为某类知识分子群体的表达,这些知识分子缺乏经济独立性,缺乏权力,在工业社会一筹莫展。阿多诺建立的这一联系比他建立的其他联系我更无意挑战:即在“焦虑”和“荒谬”的主题与这些主题的作者们——尤其是,根据林格的著作的观点^①,那些他称之为“德国学人”的人们持续增长的反动的保守主义与其处在统治阶级结构内衰微的位置之间存在着联系——实践上的无能之间的联系。然而,既然阿多诺无法理解由诸位置——这些位置建构了哲学场,建构了它们与哲学系统的诸种根本性对立——所表征的决定性中介,^②他也注定无法揭示那种使得哲学话语免于直接化约为其生产者阶级位置的炼金术转换。因此,阿多诺无法认识到我们应该期待发现的最为关键的东西,也就是由哲学话语所导致的形式强加。

无论他们是那些以其哲学与纳粹的亲和本质的名义拒绝了其哲学的对手,还是那些将其哲学与其作者对于纳粹的同情分离开的辩护者们,所有这些批评者都想忽视的事实是,海德格尔的哲学可能只是那些

^① 这里指的是林格(Fritz K. Ringer, 1934 - 2006)的一部名著:《德国学人的没落: 1890 - 1933 年的德国学术共同体》(*The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community 1890 - 1933*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969)。

^② “position”一词在布迪厄那里,常常既指位置,又指立场,这是一个用来破解主观主义与客观主义间对立的概念。布迪厄认为,一个场域的结构其实就表现为各种位置的集合,占据这些位置的行动者其立场与其所据有的位置具有同构性。要避免将海德格尔的哲学直接化约为他在社会空间中所占据的位置所代表的立场,应该透过哲学场中的诸位置这一中间环节才能理解,因为哲学场中的诸位置必然会受到哲学场自身的游戏规则制约。

决定着哲学家支持纳粹主义的政治或伦理诸原则的一个升华了的哲学版,这一哲学版被强加了哲学生产场所特有的审查机制的诸形式。海德格尔的对手们顽固地聚焦于那些传记性事实,却未将这些事实与海氏写作的内在逻辑联系起来,因此,他们向海氏支持者的下述权利要求做出了让步,即在“诸事实的关键性确立”与“文本阐释”之间的清晰区隔是存在的。²一方面,我们通过其公共和私人事件知晓海德格尔的生平:他于1889年生于黑森林小村庄的小手艺人之家,小学就读于梅斯基尔希(Messkirch),中学就读于康斯坦兹(Constance)和弗莱堡(Freiburg-in-Breisgau),^①此后,他于1909年在弗莱堡大学接受高等教育,学习了哲学和神学课程,并于1913年获得博士学位,等等。我们还可以接着提及,他是纳粹党成员,发表过校长就职演说,以及保持的沉默。另一方面,我们又拥有一份知识分子的生平,“涤除”(laundered)了这位哲学家日常生活的所有相关事件。在这一领域,《海德格尔讲演课和练习课目录》(*Verzeichnis der Vorlesungen und Uebungen von Martin Heidegger*)这一海德格尔从1915年到1958年的教学目录,就是一个有代表性的文档。当海氏被化约为只是被视为正当的讲授哲学的世俗实践,甚至于仅仅被化约为这一讲授的公共面孔,³这一思想家就变得与其思想完全同一了,其生活也与其著作同一了,而其著作也被建构为一个自我满足、自我产生的创造。

然而,让那些最倾向于化约的评论者也受到打击的是,即便在其最直接的政治写作中,⁴典型的纳粹词汇,以及“对于《民族观察家报》(*Völkische Beobachter*)社论和戈培尔演说的缅怀,”⁵总是伴随着海德格尔哲学的个人语式(Wesen des Seins[存在的本质]、menschliches Dasein[人的此在]、Wesenswille[本质意志]、Geschick[天命]、

^① Freiburg in Breisgau 是德国巴登-符腾堡州 Breisgau 地区的一个城市,除此之外,在德国西北部和瑞士也有叫做弗莱堡的城镇。

Verlassenheit[离弃])一起出现的。有意思的是,题为“大学的辩解”(Selbstbehauptung,有时被过分地翻译为自我宣言或自我确定)的发表于1933年5月27日的校长就职演说,常常被提出来论证海德格尔对纳粹主义的支持,也能在诸如理查森^①所写的关于海德格尔思想的纯粹的、纯粹内在的历史中找到其位置。⁶无疑,这一删节了的历史的作者,煞费苦心使得依随形势而变的姿态具有哲学理论的整个效果的运用(在加达默尔意义上)的表象(比方说,具有其攻击客观性科学的表象)。^②然而,卡尔·洛维特^③本人极其清楚地揭示了这一文本的暧昧性:“魏玛政体垮台之后,有些教授已经‘站队’了。与他们发表的不计其数的小册子和演说相比较,海德格尔的演说具有极端的哲学口吻与劳神苦思的腔调;它是其袖珍型的表达杰作和撰述杰作。就其哲学标准来衡量,其话语自始至终具有一个罕见的暧昧性,因为它努力将生存论(existential)范畴与存在论范畴从属于历史‘契机’,以便这些范畴创造出如此幻象,即其哲学内涵对政治情境具有先天的适用性。在这里,海德格尔把自由研究与国家强制联系在一起,并使得‘工役服务’和‘国防服务’与‘知识服务’相一致,从而直到演讲结束,听众还搞不清楚,是该求助于阅读迪尔斯^④编订的《前苏格拉底哲学家》,还是该参加救世军。这就是为何我们不能从某一观点来简单地评判这一演讲,不管这

^① 理查森(William John Richardson, 1920-):当代美国哲学家,将海德格尔的哲学引入英语世界的先行者之一。海德格尔曾为其大作《海德格尔:从现象学到思》作序,该书开启了海德格尔研究的新经典范式长达40年之久。

^② 布迪厄这里的意思是:海氏的辩护士假以效果、历史这一理论的名义,把海德格尔的政治立场的变化解释为哲学理论的变化。

^③ 卡尔·洛维特(Karl Löwith, 1897-1973):德国犹太裔哲学家、海德格尔的学生。主要著作有《韦伯与马克思》(1932)、《尼采的永恒回归哲学》(1935)、《欧洲虚无主义:对欧洲战争的前历史的考察》(1940)、《从黑格尔到尼采:十九世纪思想中的革命性断裂》(1941)、《世界历史与救赎历史:历史哲学的神学前提》(1953)、《海德格尔:贫瘠时代的思想家》(1953)。

^④ 迪尔斯(Hermann Alexander Diels, 1848-1922):德国古典学家,其名作《前苏格拉底哲学家》(Die Fragmente der Vorsokratiker)至今仍被广泛引用,1952年已出至第6版。

一观点是纯粹政治的,或是纯粹哲学的”。⁷

但是根据其思想与诸如斯宾格勒与容格尔这样的散文作者的亲和性,把海德格尔安置在纯粹的政治领域,正如把他定位于进行“合适言说”的“哲学的”领域,比如以他与新康德主义者相对立的名义,将他定位于哲学的相对自主性历史之中,这也还是错误的。他的思想最特别的诸特性与诸效果植根于这一双重参照之中。而为了恰如其分地了解这一点,在海德格尔政治存在论创造了某种政治姿态但是却给出某种纯粹哲学表述的时候,我们自己必须有意识地从方法论上重建该存在论在实践中建立的各种相互联系。

正如我们看到的那样,专业化话语抵制客观化的最佳机会在于,要将了解专业化话语的整个诸关系所构成的系统予以揭示出来,这个任务非常艰巨。所以,就眼下情形而言,我们的任务应该不下于重构哲学生产场的结构——包括其此前的整个历史发展——,也不下于重构大学场的结构,该场域会为哲学家群体分配其(如同海德格尔之所谓)“住所”(site),并指派其功能。我们也应该重构权力场的结构。在权力场中,教授们的位置及其机会得以被界定,并由此进而重构魏玛德国的整个社会结构。⁸我们只需判断这一事业的规模,就可以看到,科学分析注定会吸引那些形式^①的监护者们的合伙的批评。这伙人认为,任何偏离了对作品内部沉思的路径都是褻渎的、庸俗的。并且,这伙人预先知道了那些他们应该“归根到底”所想到的东西。他们的批评将会自动地调适其理论的位置以适应于他们自身分析的结果,以便拒绝任何实践的分析不可避免的诸种限制。⁹

^① 此处讲的“形式”的,其意涵为哲学的、内部的,等等。

第一章 纯粹哲学与时代精神^①

当海德格尔演讲时提到“我们值得去忧虑的时代”(in unserer bedenklichen Zeit)的时候,我们辨识到了某种尼采的腔调。我们该对他的话信以为真。当他谈论起“值得去忧虑的时代”(das Bedenkliche)或者“最值得去忧虑的时代”(das Bedenklichste)的时候,我们就该如此。¹虽然海德格尔采取了一种预言的姿态(“我们尚未思考”等等),但是,他正确地断言,他的思考折射出了一种关键性契机,或者他也称之为某种临界情境(Umsturzsituation),某种“革命性情境”。他从未休止过以其自身的方式来反思那场德国构成了其焦点的意义深刻的危机,或者更准确地说,德国以及德国大学系统的危机从未休止地通过他得到反思和表达。这场危机包括第一次世界大战以及1918年11月的(不彻底的)革命^②——它们表明了布尔什维克革命的可能性,并使一种持久的恐惧穿透到保守派的内心,与此同时当狂热的时机消逝之后,²(诸如里尔克和布莱希特这样的)作家和艺术家也深深地感到失望;也包括各种政治暗杀(其犯罪者通常不予处罚);卡普暴动(Kapp' putsch)^③和其他颠覆的图谋;德国战

① 时代精神,原文为德文 Zeitgeist。

② 德国十一月革命,指第一次世界大战末期,在面临军事、政治、经济的全面崩溃之际,德国发生的一场民主革命。其标志事件包括基尔港水兵起义,德皇威廉二世宣布退位,以艾伯特为首的资产阶级临时政府成立,柏林工人起义被镇压等,其整个过程从1918年11月到1919年5月,历时半年。

③ 卡普暴动发生于1920年3月,是由卡普等极右政客所策划发动的旨在推翻魏玛共和国、复辟帝制的一场政变。

败；凡尔赛条约；法国对于鲁尔区的占领以及加剧了人们对作为语言和种族共同体的德意志(Deutschtum)的认知的领土割据；1919 - 1924年间飞速的通货膨胀，它首先影响了中产阶级(Mittelstand)；短暂的繁荣(Prosperität)时期，而这引起了对于技术和劳动合理化的迷恋；以及最后，1929年的大萧条。所有这些事件有助于造成一种创伤经验，这一经验注定会在不同程度上和以不同的效果对整整一代知识分子所持有的社会世界的视域产生永久性的影响。在关于“大众的时代”和“技术”的无休止的演说中，以及同样地，在表现主义绘画、诗歌和电影中，在那场运动——它通常以“魏玛文化”著称，产生于世纪末的维也纳。它充斥着“对文明的不满”，着迷于战争和死亡，^①反叛技术文明，乃至反叛一切形式的权威——突然而热情的尾声中，这些经验可以寻找到或多或少委婉化的表现。

在如此的语境中，首先在大学的诸边缘处，发展出了一种极其独特的意识形态情绪(ideological mood)，并进而渗透到整个受过教育的资产阶级内心。很难说清，这一政治形而上学通行版是否是博学的经济和政治理论的通俗版，或者，它只是自发再生的独立过程的结果。不过，让我们倾向于相信“通俗化”过程的一个因素，是这样的事实：我们找到了可以实现那些模棱两可功能的一个完整的表达范围。不过，对形式的严格程度，也就是对委婉化和合理化的严格程度越来越少强制性要求。斯宾格勒其人似乎可算是桑巴特和施潘的“大众化写手”(popularizer)，而现在似乎轮到他被学生们和“青年运动”的青年教师们通俗化了。那

^① 这里我忍不住要引用法国第三共和国总理克莱蒙梭对德国人与死亡关系的一段评论：“人类就其本性来说是喜爱生命的。德国人却缺乏这种倾向。在德国人的灵魂里，在他们的艺术理解中，在他们的思想世界与文学里缺乏了一种东西，使他们不能理解，什么才是真正构成生命的东西，什么叫做生命的美丽与伟大。反之，他们心中充满了一种病态的、恶魔般的对死亡的渴望。这些人多么喜爱死亡啊！他们带着颤抖，像在梦幻中一样，以一种出神状态的浅笑仰头望着死亡，仿佛对某种生命的朝拜。他们从哪里得来这种模样的呢？我没有答案……读读他们诗人的作品就知道了：到处都读到死亡。你会读到脚下的死亡，马背上的死亡，死亡在一切的姿势、一切的穿着里。这种种死亡使他们的诗人人为之着迷，死亡是他们钉死在头脑里的念头……就连战争对他们来说也是一种与死亡签订的契约。”转引自卡尔·洛维特《纳粹上台前后我的生活回忆》，区立远译，学林出版社，2008年版，第48页脚注。

些青年们呼吁通过在家乡、人民和自然(有森林可漫步,有山岗可登陟)中寻求“再植根”以终结“异化”(alienation)——异化是这个时代的关键词之一,但是它是作为“连根拔除”的同义词而被使用的。青年运动摒弃理性的暴政,摒弃拒绝友好的自然之音的那些智性,并鼓吹要回归文化和灵性(inwardness),因为它负有的使命是拒斥对于舒适和利益的那种粗鄙的、物质的资产阶级的追求。不过这股潮流也会流向另一方向。

这种混乱、调和(syncretistic)的语言只是集体情绪(Stimmung)的苍白而失焦的客观化,而这种集体情绪的发言人自身也无非是回声。这一民粹主义(völkisch)的情绪基本上是面向世界的一种性情,它不可以化约为在演说或任何形式的表达中的所有客观化。^① 在身体素性(hexis)^②中,在对于语言的关系中,以及,尽管不是根本性的,在一系列文学和哲学宗师(克尔凯郭尔、陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰、尼采)中,在政治-形而上学-伦理争辩中,它可以得到辨识。不过我们不必寻找遥远的起源以至于偏离了我们的方向:显然,早在19世纪,我们就可以找到保罗·德·拉加德(出生于1827年)、尤利乌斯·兰本(出生于1851年),以及距我们更近的一位,接续了亚当·缪勒工作的奥特马·施潘(出生于1878年),或《行动》(Die Tat)杂志的编辑迪德里希,他的“新浪漫主义”发挥了巨大的影响,直至他于1927年逝世。^③ 不过我们也不该忽视某些历

① 布迪厄的意思是说,这种民粹主义情绪尽管可以从演说或任何外在表达中得到体现,但是并不能等同于这些对象化表现。

② 素性,是亚里士多德的一个术语,原指经验、习性等。布迪厄的习性概念即来自这一范畴,不过赋予了自己的含义。

③ 上述人物均为19世纪末德国文化民族主义者。保罗·德·拉加德(Paul de Lagarde, 1827-1891): 圣经学者、东方学家;尤利乌斯·兰本(Julius Langbehn, 1851-1907): 德国保守主义艺术史家;亚当·缪勒(Adam Müller, 1779-1829): 德国政论家、文学批评家、政治经济学家、国家理论家以及经济浪漫主义先驱;迪德里希(Eugen Diederichs, 1867-1930): 《行动》杂志的创办者。布迪厄说他死于1927年,但是根据Wikipedia等网络信息,其人逝世于1930年。《行动》为创办于1909年的政治、文化类的月刊杂志,1933年由纳粹所控制。参见艾恺:《世界范围内的反现代化思潮》,贵阳:贵州人民出版社,1999年版,第80-81页。亚当·缪勒其人,施米特在《政治的浪漫派》中多有论述,见施米特:《政治的浪漫派》,冯克利等译,上海:世纪出版集团,2004年版。

史学家,他们关于古代德国人的观点受支配于豪斯顿·斯特沃特·张伯伦在阅读塔西陀《日耳曼尼亚志》中获取的种族主义理论;①不该忽视民粹主义的小说与血土文学②(从 Blut und Boden 而来,即血与土),后者颂扬地方性生活、自然界,以及对自然的回归;不该忽视诸如克拉格斯和舒勒的“宇宙学”(cosmics)这样的神秘的圈子,③以及任何可以想象得到的对于精神性经验的追寻。我们也不该忘却《拜罗伊特报》(Bayreuther Blätter),这是一本英雄的、纯化了的瓦格纳式德国的反犹主义报刊,不该忘却民族戏剧的大规模生产;不该忘却种族主义生物学、雅利安语文学和卡尔·施米特式的法律;不该忘却教学,包括一些学校课本所提供的出路,这些课本表达了民粹主义意识形态,尤其是有关家乡知识的所谓乡土课程(Heimatkunde)。④这些不计其数的“资源”,从四面八方涌现出来,赋予了某种意识形态构型一些基本特征,这个意识形态构型由那些可充当狂喜或愤慨的呼嚎之用的词句所组成,也由那些新近被接受为半学术的话题所构成。这些“自发”产生的个人观念客观上被协奏到一起,因为它们建基于某种习性(habitus)的协奏曲,④建基于共享性幻觉的某种感情和谐,这些幻觉赋予它们的表象一方面具有整一性,同时

① 豪斯顿·斯特沃特·张伯伦(Houston Steward Chamberlain, 1855-1927):为德国著名的种族主义者,现代反犹太主义的代表人物。塔西陀·普布利乌斯·科尔涅利乌斯(Tacitus Publius Cornelius, 约公元 56-120);古罗马时代的历史学家。

② 血土文学,德文为 Bluto-Literatur。

③ 路德维格·克拉格斯(Ludwig Klages, 1872-1956):德国哲学家和心理学家及现代笔迹学奠基人;阿尔弗雷德·舒勒(Alfred Schuler, 1865-1923):德国历史学家和考古学家。他们同属于诗人施特凡·安东·格奥尔格(Stefan Anton George, 1868-1933)交游圈中之人。

④ habitus,是布迪厄一个重要术语。布迪厄本人定义如下:“与存在条件的特定阶级相联系的条件作用形成了习性:它是持久的、可变换的一些性情系统,是一些被建构的结构,这些结构倾向于作为建构性结构而起作用,也就是作为这样一些原则而起作用:它们产生和组织了实践和表征,从而,即便并未有意识瞄准一些目标,或者并未明确掌握为达至这些目标必具的运作程序,就可以客观地适应到其结果中去。”Bourdieu, P, *The Logic of Practice*, Standford: Standford University, 1990, p. 53. 参见布迪厄:《实践感》,蒋梓骅译,南京:译林出版社,2003年版,第80页。另可参见布迪厄等:《实践与反思:反思社会学导引》,李猛等译,北京:中央编译出版社,1998年版,第171页。

又具有无限独特性。

然而,民粹主义基调也意味着整个时期借以将自身呈现为反思事态的一系列问题。这些问题如同心灵状态那样含糊不清,但也像幽灵那样既强大有力,又令人着迷。它们关心的是技术、工人、精英、历史,以及家乡。因而,如果这种受悲苦折磨的询问在电影中——例如,在刘别谦^①的人群场景中,在派伯斯特^②影片的队列中(这是常人^③[海德格尔的匿名的“他们”]的一些典范表征),或者在弗里兹·朗^④的《大都市》(*Metropolis*)中,⁴这部电影是对所有幻想的问题性的、实质上(virtual)的概括,是对于容格尔的《工人》(*Der Arbeiter*)的图解版的转译——能找到优先表达,这并不令人惊奇。⁵

民粹主义意识形态由于其不确定的、调和论的性质会将其理性表达硬撑到最大限度,因而它发现自己在文学,尤其在电影中能获得最佳表达。从这方面说,齐格弗里德·克拉考尔^⑤的著作《从卡利加里到希特勒:德国电影的心理史》(*From Caligari to Hitler, a Psychological History of the German Cinema*),⁶无疑是这一时代精神的最佳再现。除了对于街道与人群的着迷的呈现(到处可见),我们应该特别注意到诸如在《一杯水》(*Ein Glas Wasser*)以及《灰姑娘》(*Der Verlorene Schuh*)中的关于“父权制专制主义”(patriarchal absolutism)的话题。这两部由鲁德维格·伯格^⑥所执

① 恩斯特·刘别谦(Ernst Lubitsch, 1892-1947): 德裔美国籍著名电影导演。

② 乔治·威廉·派伯斯特(George Wilhelm Pabst, 1885-1967): 德国电影导演。

③ 常人(Das Man), 或译一般人、众人、中性人, 是海德格尔的一个概念, 指某种均质化的、无个性的、匿名的、中性的存在方式。参见海德格尔:《存在与时间》, 陈嘉映等译, 三联书店: 2006年版, 第146-151页。

④ 弗里兹·朗(Fritz Lang, 1890-1976): 德国著名电影导演。

⑤ 齐格弗里德·克拉考尔(Siegfried Kracauer, 1889-1966): 德国著名电影理论家。

⑥ 鲁德维格·伯格(Ludwig Berger, 1892-1969): 德国导演, 擅长将歌剧搬上荧幕。

导的影片从对过去好日子的回归的观点(108页),也从超过任何外部世界的改变加起来总和的“内在嬗变”(innere Wandlung)的观点,设想了“一个更好的未来”(108页)。这是最贴近德国小资产阶级心灵的话题之一了,由穆勒·凡·登·布鲁克^①编辑出版的陀思妥耶夫斯基作品的德译本所获得的异乎寻常的当代成功就证明了这一点。⁷最后,另一个取得异常成功的话题是“山”,它产生了某种“独一无二的德国”种类。撇开其他,它包括阿诺德·范克^②博士的全部电影,此人擅长于把“寒光闪闪的登山冰镐与铺张扬厉的多愁善感糅合起来”。实际上,正如齐格弗里德·克拉考尔所注意到的那样,“范克通过如此绚烂的镜头所力求予以大众化的群山的信息,是许多或有学术名头或者没有名头的德国人(包括一部分大学青年)的信条。在第一次世界大战之前很久,慕尼黑学生团体每周离开沉闷的首都,到邻近的巴伐利亚的阿尔卑斯山,并沉溺于自己的激情之中……他们充满着普罗米修斯式的内心召唤,会攀登某些危险的‘烟道’(chimney),然后气定神闲地在山顶上叨根烟斗抽起烟来,并以其无比骄傲鄙视那些他们称之为‘山谷群猪’——也就是那些永远不会努力将自己提升到崇高的巅峰之域的凡庸之辈。”(111页)。

可以选择斯宾格勒来很好地探测甚至预言在集体性情绪中的这一变化。他对于这种意识形态氛围进行了准确的再现:“浮士德思想开始厌倦机器。一种厌倦蔓延开来,对与大自然的争斗有了一种和平主义的调调。人们现在回到更简单、更接近大自然的生活形式之中;他们现在把时间花费在运动而不是技术实验上。那些大城市对他们来说是面

^① 穆勒·凡·登·布鲁克(Möller van den Bruck, 1876 - 1925): 德国保守主义思想家,著有《第三帝国》等。

^② 阿诺德·范克(Arnold Franck, 1889 - 1974): 德国导演,被称为山地题材电影之父。

目可憎的,而且他们乐于逃离来自于那些无灵魂的事实的压力,逃离技术基体那种清楚而冰冷的气氛。而且,千真万确的是,正是那些强有力且具有创造力的天才们厌恶着诸种实践问题以及各类科学,并走向纯粹思辨。神秘主义与唯灵论,印度哲学,具有基督教或异教色调的玄学奇思,所有这些在达尔文时期被蔑视的一切,现在统统卷土重来了。这是奥古斯都时代的罗马精神。由于生活的履足,人们在地球中更为原始的部分,在漂泊和自杀中寻求摆脱文明。”⁸而恩斯特·特勒尔奇^①则从一个极其遥远的距离之外,因而也就是非常客观的视点上,在一篇发表于1921年的文章中,对这些情态的总体状况表现了同样全面的洞见。在这篇文章中,他勾勒了青年运动(Jugendbewegung)的主要特征:即对训练与规训,对成功意识形态与权力意识形态,对在学校所忍受的烦人且浅薄的教育,对唯智主义与文学上的满足,对那些“大都市的”和矫揉造作的事物,对于唯物主义与怀疑主义,对独裁主义以及功名利禄的统治,对所有这一切都统统抱持一种拒绝的立场。此外,他还记录了人们希望出现这样一个“将世界观(Weltanschauung)和价值判断调和在一起的体系”;需要更新过的自发性与内在性;需要一个新的智识的和精神上的贵族,以反对理性主义、民主制的均一化低俗化;以及马克思主义的精神空虚。他还记录了对于全部欧洲哲学自伽利略和笛卡尔以来趋向数学化和机械化趋势的敌意,同时,还记录了对于各种进化论、批判意识的种种攻击,以及对于精确性方法论和严格的分析或研究的种种攻击。⁹

民粹主义语言,作为一种旨在向“有教养、有文化的”受众¹⁰发送的“有教养的”信息,如雨后春笋般突然到处出现,在大学体制的那些边缘处,在时髦的那些圈子里,或者在具有艺术家倾向的知识分子那些团体

^① 恩斯特·特勒尔奇(Ernst Troeltsch, 1865 - 1923): 德国新教神学家、哲学家和历史学家。

中。接着,它在诸多大学里就生了根,起初是在学生和年轻的教师中,直到最终在经历了一个复杂的辩证过程之后——海德格尔的著作是此过程之中的一个阶段,它在教授们自身中也蓬勃发展开来。经济政治事件的效果通过大学场所遭遇的具体危机而被调节。决定了危机的那些因素可陈述如下:学生们的大量涌入¹¹与就业机会的不确定;大学无产者的群体出现了,人们指责他们要么“执教于低于大学程度的学校”,要么非难他们只是在大学体制的边缘处讨点残羹冷炙(正如希特勒的精神导师狄特里希·埃卡特^①的情况一样,其人本是一名不见经传的慕尼黑杂志《用素朴的德语》的穷困潦倒的编辑);以及由于通货膨胀而产生的教授们的经济社会地位的衰落,这会导致倾向于接受保守主义的、民族主义的甚或仇外的以及反犹的立场。¹²我们还应该加上的,是某种更具有实践性的教育需求所产生的效果。这一需求是由政府与重工业向大学提出来的。当然,这些要求各有不同的期待和意图。与此同时,也还存在着来自于各种政党的批评,这些政党有的要求将教育改革纳入到1919年后的宣言中去,有的则对诸多大学中的智识性的、精神性的贵族传统心怀不满。¹³

所谓“学校无产者”,也就是那些“获得了博士学位,但是由于教授席位稀缺而被迫执教于低于大学程度的学校的那些人”¹⁴,以及由于那些著名的科学体制变成了“‘国家资本主义’产业”而大量激增出来的“年轻的学工工人”。¹⁵德国大学的逻辑使得学生们拥挤在较低的教职位置上成为可能,这样他们持续不断地涌入,导致其队伍膨胀开来。因此,在大学体系自身的最深处存在着“自由知识分子”(free intelligentsia)。处在较严格的制度下,他们势必会被驱逐到文学咖啡馆。这些知识分子由于精神酬劳与大学所提供的物质薪金之间的对比,简直被撕裂开来了。

^① 狄特里希·埃卡特(Dietrich Eckart, 1868 - 1923): 德国政客,曾经是早期德国国家社会主义工人党重要成员,参与了啤酒馆政变等活动。《用素朴的德语》(Auf gut Deutsch)是他在1918年至1920年间编辑的一份反犹主义期刊。

他们倾向于扮演先锋派的角色,他们察觉并宣布了等待着大学生联合会的共同命运,这些群体的经济的和符号的特权是命中注定的。¹⁶

下述事情并不令人感到惊奇:与那时以“大学危机”著称的一类事情同时发生的,还有阿罗伊斯·费雪尔^①所称的“权威危机”,以及对教授权威基础的再定义。反智主义(anti-intellectualism),正如所有形式的神秘的或招魂术的非理性主义一样,总是挑战学术法庭及其裁决的一种令人满意的方式。然而,其未来似乎受到威胁的学生们和年轻教师们,他们的反智主义自身不可能引导着对教育秩序进行深刻的质疑。因为正如费雪尔评论的那样,它攻击的是所有理智的传统,这些传统例如自然主义实证论(naturalist positivism)、功利主义等等,¹⁷已经因为教授们自身的抨击而声名狼藉。教授群体相对位置的客观衰落,以及自从19世纪末以来已经影响了“文科教职人员”(arts faculties)的具体危机(它伴随着各门自然科学和社会科学的进步,以及同时发生的学术等级秩序的颠倒),推波助澜地使得大学教授们参加到那些悲悯于西方文化或文明衰落的人群中来。1918年以来,保守主义的愤慨就涌现在德国大学的内心,并且在攻击“个人主义”(或“自私自利”)、指控“功利主义和唯物主义种种倾向”以及种种知识危机(Krise der Wissenschaft)等等的标语和老调中,这种愤慨蔓延开来。政治保守与反民主色调源于下述事实:保守主义的愤慨之得以发展,是对于诸左派政党所发动的攻击(这些攻击至少部分为各种社会科学尤其是社会学所传递下来)的回应。左派政党反对德国大学的学术规范以及理智性的贵族观念。弗里茨·林格记录了那些发挥着粗野的情绪性刺激剂功能以及可引发整个政治世界观的所有术语:例如,“裂变”(Zersetzung)或“解体”(Dekomposition)所引发的,不仅仅是“工业社会”中的人们之间自然的、非理性的或道德的纽带遭到削弱,而且是那种纯粹的理智性技术。通

^① 阿罗伊斯·费雪尔(Aloys Fischer, 1880-1937):德国教育学家。

过将社会凝聚力的传统基础屈从于批判性分析,这种技术会成为摧毁这些传统基础的帮凶。他提供了大量的引文,引自德国教授们所传布的反现代主义的、反实证主义的、反科学主义的、反民主主义的等等宣言。这些宣言是德国教授们对他们自己文化资本流失的危机的回应,而不是像他们所宣称的那样,是对于文化危机的回应。

“四面八方包围着我们的,是破坏狂,卑鄙下流的捣毁偶像者,肆意妄为者,不守秩序者,是将这个机械时代抹去差异和将它机械化,是将所有健康的和高贵的东西进行系统地分解,是对任何强大的和严肃的东西的嘲弄,是将所有神圣之物声名扫地,而正是神圣之物,才把人们抬升到这样一个高度,人们可以侍奉它。”¹⁸“当群氓们迈着沉重的步履日复一日地像奴隶或机械装置般没有灵魂、没有思想,并机械地踩着其生活的水车时……所有自然和社会中的事件都非常浅薄地机械化为对这些事件的技术化的和常规化的思考方式。他们相信,任何事物……一如工厂的批量生产的产品那样平庸和均一;任何事物都一模一样,除了通过数量之外无法作出区分。他们认为,在各种种族、人们和国家之间没有什么差异,没有什么天分和成就的等级,没有谁比谁高人一头,而生活水平在事实上仍然是有差异的,出于对于出生的高贵,教育水平和文化程度的嫉妒,他们就寻求着创造一个完全平等的场所。”¹⁹

当职业思想家深信自己可以把社会世界直接概念化的时候,他的种种思想总还是不可避免地受到某些已经被思考过的东西的引导。从学刊(例如求助于黑格尔哲学的那种)上,或者从政治记者写的流行小册子上获得上述所思之物,与从其专业性同行们的专著中所获得的,是不分伯仲的;当然,他们都描述了同样的社会世界,不过他们全都使用

了或多或少的委婉化的复杂系统来描述它。^① 诸如维内尔·桑巴特、埃德加·萨林、卡尔·施米特,或者奥特马·施潘,散文作者诸如穆勒·凡·登·布鲁克、奥斯瓦尔德·斯宾格勒、恩斯特·容格尔、恩斯特·涅基希等等,^②这些人的学术话语以及德国教授们在其讲演中每天生产的“保守意识形态”的数不清的变种,为海德格尔供应了思想食粮,就如同他为这些人以及这些人彼此之间相互提供思想食粮一样。不过这些东西只是为海德格尔提供了一种非常特殊类型的思想食粮,因为尽管他们的思维模式和表达方式迥然有异,但是他们所提供的客观上还是折射了他自己的政治道德基调。

如果我们希望证实这些彼此间提供相互支持的主题的和语词的枝杈的复杂联系,我们就不得不从某些作者所写的每一本著作中加以大量的征引。这些作者是时代精神的喉舌,他们扮演整个群体的代言人的角色,并且通过创造一种对公共性情极为成功的客观化,决定性地帮助形成了心智结构。我们可以特别考虑一下斯宾格勒:他撰写于1931年的小书《人与工艺》(*Der Mensch und die Technik*),浓缩了《西方的没落》的意识形态要素。后者第一卷出版于1918年,第二卷出版于1922年。这本在《西方的没落》后出版的小书构成了具有普遍性的参照点。

斯宾格勒对于“理性主义、自由主义和社会主义的庶民理论”的谴责(*Man and Technics*, p. 80),集中在对下述方面的批判之中,即“琐屑乐观主义”(第7页)、对技术进步的信赖(第12页)以及“过

^① 这段话有一些绕。译文采取基本直译的方式。布迪厄这里的意思是说,深奥晦涩的哲学家在相关杂志或流行的读物上获得的零打碎敲的思想养分并不亚于他们从哲学专著中所获得的。我认为,他这里倾向于暗示,有时候某些哲学家所表达的,不过是采用高深的哲学术语包装的一些时代情绪的结晶体。

^② 埃德加·萨林(Edgar Salin, 1892 - 1974): 德国经济学家; 卡尔·施米特(Carl Schmitt, 1888 - 1985): 德国法理学家、政治理论家、法学教授; 恩斯特·涅基希(Ernst Nieckisch, 1889 - 1967): 德国著名的国家布尔什维克主义者。

分信奉进步的乐观主义”。这种批判以近似海德格尔的术语，诸如“诞生”、“腐朽”和“易逝者”，将上述内容描述为从人类生存的真理中的逃逸（第13-14页）。意味深长的是，正是在此语境中，斯宾格勒发展了毫不动摇的死亡意识的主题（第14页），而另一主题涉及的是这样一种关注，它“预设了精神视域渗入未来，关心着即将到来之物”（第30页），虽然讨论这些主题的形式有些粗糙。他认为这些方面乃是人类的具有区隔性的特征。他批判了科学，他将它看成是浮士德“神话”，不过这个神话时下已经建基于“发挥着作用的假设”之上，“其目标并非拥抱并揭示这个世界的各种秘密，而是使这些秘密能为种种确定的目的提供服务”（第82页）；他还批判了旨在支配自然的邪恶意志，因为它会导致一种“对各种工艺的信仰”，这差不多等于“唯物主义宗教”（第86页）。这种信仰的高潮是天启式的召唤，即借助于技术之物对人的支配的召唤（这是由海德格尔在《技术的本质》中宣布的），对“世界的机械化”的召唤（第93页），对“人工”之物的统治召唤——而这些正是“完好无损的初民的美丽古老的手工艺品”的对立面（第94页）：“所有的有机物均死于组织腐败的那个紧要关头。一个人工的世界正在侵蚀和毒害着自然之物。文明自身已经变成了一架机器，这架机器使得或试图使得所有事情以机械的方式来运转。我们现在还只能以马力来思考；我们不能够在看着瀑布的时候不在脑中把它转变成电力。”（第94页）

与其核心主题紧紧缠绕在一起的，是一种为“从弱者中区隔出强者，从愚者中区隔出智者”（第76页）的“自然区分”所作的极其野蛮的辩护；是对于从生物学中发现的“自然的等级区隔”（第64页）毫不掩饰的确认。就上述辩护而言，是连表面的逻辑也没有的、与种族主义接近的（第66页，第100-103页）；就上述确认而言，所确认的是其等级差异类似于狮子与母牛之间的对比（第25

页),在“每个动物园”中都一目了然(第26页),而且,还确认的是一种两类人的对立,即一方是具有“天生领袖”(第97页)性质的“天才”或“天赋”(第64页),是“食肉动物”,并拥有“极高天分”(第93页),另一方是“过剩的和被遗弃的牧群”,是“群氓”,“不过是一个否定”(第99页),某种不可避免充满妒嫉的渣滓,一种次品的人类(第71-72页)。正如这些对举的处理所暗示的那样,在“回归自然”(第69页)的“生态学”主题与“自然规律”(第66页)的等级秩序主题之间的联系,无疑取决于某种对于“自然”观念的幽灵式的操控:对于乡村的怀旧以及对于都市文明的不安加以意识形态的利用,依赖于将回归自然认同为回归自然规律的一种偷梁换柱。这种认同可以通过各种不同的渠道加以操弄,例如激活某种父权制或宗族制的神奇关系,将它与农民的世界联系在一起;或者更为低劣,直接诉诸普遍内在于自然中(特别是动物界的自然)的各种差异和内驱力。

我们发现,这两个焦点性论题与社会学上有关论题的联系,或多或少根据争论的漂移而具有一定的偶然性。例如:谴责“彻头彻尾反自然的”城市,以及在城市里得到发展的完全人为的社会性分割(第76页),抨击由思想、理性和理智所支配的生命与灵魂,以及有灵魂的生活;赞赏“面相术”(physiognomic tact),认为这是全球性的、总揽全局的进路,只需依靠它就能确保与所有条分缕析的分门别类相反的“生命”的统一性(第8页)。

这些想要成为各种哲学看法所隐含的政治真理,以文字形式在《普鲁士精神和社会主义》(*Preussentum und Sozialismus*)中被揭示出来。这本公开的政治小册子出版于1920年,它并未损害这位《西方的没落》的作者业已获得的能够深刻思考问题的名声,哪怕在学术共同体内部。在该书中,斯宾格勒发展了一种用以反对“英国社会主义”的“普鲁士社会主义”理论,因为前者是唯物主义的,

世界主义的,自由主义的;德国人应该回到弗里德里希二世时代的专制主义的社会主义传统中去,其本质是反自由、反民主的,并认为整体应该优先于个体,个体生来就是服从的。斯宾格勒甚至在倍倍尔的德国社会主义党及其“工人阵营”(batallions of workers)中也看到了这一传统的一些踪迹。这些人具有军事性质的纪律感和平静的决心,并随时准备着以那些最高价值的名义英勇赴死。

为了对这一话语的生产逻辑提供一个合适的发生性阐释,我们可以看一看恩斯特·容格尔,因为海德格尔时常论证,他应该获得作为最伟大的知识分子的那种敬意。容格尔对诸如杂志或小说这样的文类中的自由颇为受用,并对他颇具感召作用。这些文类证明并鼓励了对于独特之物和“罕见经验”的培育,并给他带来了“种种源初环境”的无中介的诸多反应:因而,这里我们可以找到这位散文作者的《源始幻觉》(primal phantasms)的源头,这些源头也就是他时常努力打造的构架的隐蔽的诸原则:²⁰

“在这个打了对折的星期天,跟弗雷德里克·格奥尔格^①一起……去了动物园。群氓的见识是极其令人难以忍受的,不过我们不要忘记,我们只是在统计学的冷光下看取他们”(见 E. Jünger,《作品集》[Werke]第2卷《花园与街道》[Gärten und Strassen]第64页;着重号是我加的)^②。“两天的汉堡逗留。即便我们常常造访一些大城市,我们每次还是对其机械特征的变本加厉感到震惊”(第68页)。“离开影院的观众看上去就像一群沉沉昏睡的大众刚刚苏

^① 弗雷德里克·格奥尔格:恩斯特·容格尔的弟弟,全名为弗雷德里克·格奥尔格·容格尔(Friedrich Georg Jünger, 1898-1977)。德国诗人、作家、文化批评家。

^② “在统计学的冷光下看取他们”,意谓大众并没有自身独特的意义,只是统计学上的数字而已。

醒,而且,当我们走进充斥着机械音乐的那些房间时,我们的感觉就好像进入了鸦片屋的那种氛围”(第69页)。“这些巨大城市的所有触角就好像倒立的头上的那么多头发一样,它们企图进行邪恶的相互勾结”(见容格尔,《作品集》第5卷《林中漫步》[*Der Waldgang*]第321页)。现在,我们所需要的一切不过是吁请出现这样一种情景:即优异杰出的灵魂可以感受到它们的独特性:“禁烟的隔间里拥挤的人群总是少于别的房间;禁欲主义,即使在这种较细微的表现上,也给人们以呼吸的空间”(《花园与街道》第101页)。

现在,这位“保守主义无政府主义者”所主张的社会世界观的某种暗示事先就给我们发出了告诫。这位第一次世界大战(Great War)的英雄是读着索雷尔^①与斯宾格勒成长起来的,²¹其人将会颂扬战争、技术以及“总动员”;他将会不是以启蒙(Aufklärung)的原则,而是凭着“德国”责任和“德国”秩序来寻求本真的德国的自由概念;²²他将会为了赞美生活的艺术——它可想象为战斗与毁灭的艺术,而谴责理性主义以及资产阶级的安全欲求。因而,我们现在可以面对他的“社会哲学”了,它表达在《林中漫步》(颠覆者的论文)中,²³它是有关《工人》的诸多论文的系统阐述,没有《工人》那么野心勃勃,却比它清晰易懂。这部著作是围绕着一系列非此即彼的抉择组织起来的,这些抉择聚焦于工人——他由于寓言性作品成了表面上的英雄——与颠覆者之间的对立。前者服从的是“技术原则”,他被技术的、集体的和类型的东西化约为完全的自动状态,他臣服于技术和科学、舒适和“被认可的刺激”(stimuli received),²⁴简言之,他是一个无差别的人,一个“数字”。数字的机械性的、纯粹是统计学上的多样性,产生的是“大众”,亦即“层次较低”的“种种集体力量”,

^① 乔治·索雷尔(Georges Sorel, 1847-1922):法国社会主义者和革命工团主义者,其名著《论暴力》已经译成中文。

在这年头,得到补贴的交通系统^①为这伙人涌入原先的保留地大开方便之门。²⁵与技术专家的文明的全部决定因素的消极产物相对立的是**颠覆者**²⁶——诗人、独一无二的个体、领袖——其(高蹈的、崇高的,等等)“王国”是“以森林知名的”“自由的领地”。“对森林的探索”,“一条危险的小径,它所引向的不仅仅超越了陈规俗套,而且也超越了沉思的边境”²⁷——这里我们怎么能避而不想《林中路》(*Holzwege*)呢?——对森林和小径的思考,承诺了对于“本土”(native land)的回归,对“源泉”和“根本”的回归,对“神话”和“神迹”的回归,对“神圣”和“神秘”的回归,²⁸对简单之物的智慧的回归,简言之,对“原初力量的”回归,这一力量属于那些“笑对危险”,以及宁死也拒不卑躬屈膝的人。²⁹所以说,一方面,我们拥有“社会安全的世界”,³⁰平等的、集体的、救平的(downlevelling)社会主义的世界,³¹也就是一个不时贴上“动物学”标签的区宇;³²另一方面,这一王国又是为“极少数精英”预留的,³³这些精英并不拒绝“质朴”者与“谦卑”者的友爱之情。³⁴因而,容格尔求助的疗救是某种**回归**,³⁵而我们也理解了这一社会世界的视域以时间性哲学的方式重新返回了,这一哲学以轮回时间(“调回”时钟)的名义——作为对于革命的否定,这可是对于**保守革命**、对于**复辟**的绝妙隐喻——,反对线性的、前行的、“进步”的时间(它会引向技术世界的最终的“大灾难”)。³⁶

意识形态的区宇是如此之一律,以至于要在不同的作者——尤其是那些最流行的作者们——之间做出区分十分困难。面对这种区宇,那些不可避免沾染着结构主义习性的专业知识分子做出的第一个自然反应,是为每位作者、每组有关的作者,草拟出相关的诸种对立的“图表”。^② 实

① 此处“得到补贴的交通系统”原文为 subsidized transport,在这里应该是一个比喻,暗指民主社会鼓励群氓涌入原本由上流社会所占据的地盘。翻译的时候已经做了某种程度的意译处理。

② 专业知识分子,主要是指与公共知识分子对立的那种从专业角度思考问题的知识分子。这里面提到的制表,是指结构主义者喜欢从二元对立的角度来关系性的认识问题(布迪厄本人实际上也是这样思考的)。

际上,如此之形式性建构的效果,将会摧毁这些意识形态簇(ideological clusters)的具体逻辑,而这一逻辑体现在生产模式的层面上,而非产物自身的层面上。^① 诸种传统主题(topoi)将整个时代的众多表达赋予了客观统一性,这些主题的具体特征也就是它们具有某种含糊暧昧的性质,这一性质使上述众多表达跟那些构建了诸多神话系统的基本极(fundamental polarities)比较接近:很少存在疑问的是,在文化(Kultur)与文明(Zivilisation)间的对立得到了不少运用,如果我们把所有这些运用全部记录下来,文明与文化之间的交集差不多是没有的;³⁷ 不过,这并不会阻止我们获得对于这一区分的实践掌握,这种实践掌握会为我们提供某种有效的伦理定位感和政治定位感。在某些特定的情形下,这种定位感会使我们得以产生一些松散的、总体性的定义,这些定义与另一些人使用的定义,绝不会完全互换,但也并不完全不同。因而,这种定位感还使某种统一性的外观获得了这个时期的全部表达,这种统一性的外观尽管与逻辑分析不相符合,但是却构成了同时代的社会学定义的重要元素之一。^② 所以,对斯宾格勒而言,文化正是对立于文明的——后者是“人性能够达到的最为做作和最为肤浅的状态”——正如生机勃勃对立于死气沉沉,生成对立于死亡和物故(rigor mortis),^③ 内对立于外,有机对立于机械,自然发展对立于人工造作,目的对立于手段,灵魂、生命和本能对立于理性与堕落。正如我们所看到的,这些二元对立恰恰是通过非常含混地划定的类比,才能够好似一堆扑克牌那样以相互支撑的方式而得以确立。我们只消从中单独地抽取其中之

① 此段话殊为晦涩难懂。其大致意思我猜测如下:结构主义者采用制表的方式进行二元区分(例如,哪些人是左派,哪些人是右派)是不能解决问题的。因为这种把握缺乏历史具体性,我们应该关注的是体现了这些意识形态具体逻辑的生产方式(话语形式)而非生产结果(话语内容)。

② 这段话似乎是反对采用结构主义以确定基本极的方式对一个时代进行大而化之的把握,他主张采用实践的逻辑以获得社会定位感。换言之,布迪厄要求我们摒弃概念先行的逻辑分析,而主张进入历史现场获取感性的认识,并以此作为理性反思的条件。

③ rigor mortis,意为“死后僵硬”,或译“僵尸”。

一,整个大厦就会坍塌。任何一个思想家生产自己的思想系列,总是源于其粗略的心智图式,以及这些心智图式所产生的相应的实践选择。要做出这些实践选择,要么就像斯宾格勒那样,以某种初级的形式来运用具有生产性的矛盾,³⁸要么就像海德格尔那样,以某种更精致的形式——常常精致得几乎使人无法辨识,来运用具有生产性的矛盾。海德格尔在这里取代了斯宾格勒,但与此同时,他又通过在“生存的思想”与诸科学之间的对比,赋予斯宾格勒以同样的功能。因而,在某种特定的情境或语境下,某位特定的思想家可以发展对某些观念的挪用,尽管这样的挪用似乎在严格的逻辑上跟这些观念是相反的。但是,这一逻辑又是可以具有正当性的,因为它与那些构建了诸多片面性分类的那一组组实际矛盾是相符合的。

时代精神的一体化原则是共同的意识形态母体,是共同的心智图式系统。这些心智图式在其无限多样性的表象背后,造就的不过是一些陈词滥调,不过是那些构建了人们的思想、组织了人们观察世界的视域的大体上相应的基本极^①的诸集合。仅仅提及那些最为重要的,就存在着这样一些对立:即文化与文明;作为普世主义范式的德国与法国(或在另一些语境中是英国);“共同体”(滕尼斯^②的“Gemeinschaft”)与“人民”(Volk)或一盘散沙的民众;元首(Führer)或帝国(Reich)与自由主义、议会政治或和平主义;乡村、森林与城镇或工厂;农民或英雄与工人或店主;生命或有机体(Organismus)与技术或非人化的机器;总体与局部或支离破碎;整体与碎片;³⁹生存论与科学,或无神论的理性主义,如此等等。

这些选择,以及它们所引起的争论,并非种种保守意识形态的唯一

① 这儿所谓“基本极”,与上文含义一样,是指意识形态、心智图式系统,它们的陈词滥调赖以发生作用的一些结构性对立的双方,例如友/敌、雅/俗、善/恶,等等。

② 滕尼斯(Ferdinand Tönnies, 1855-1936):德国社会学家,其名著《共同体与社会》的中文版已于1999年由商务印书馆译出。

特性。它们被铭刻在意识形态生产场本身的结构中,而正是在这一场中,这一时代所有思想家所共享的问题性在倾向于形成结构的对抗性位置中,并通过这些对抗性位置,才得以产生。^① 正如赫尔曼·勒波维卡斯^②所注意到的那样,由各种保守意识形态所构建的次场(sub-field)其右翼是斯宾格勒所代表的,其左翼或不如说极右翼,是由两种密切但正相反的不同假象所代表的,代表人物分别为涅基希与容格尔。保守主义次场的右翼和左翼双方都处在一个更为广阔的意识形态生产场的内部;而这个意识形态生产场的诸多产物,体现为自由主义与社会主义持续不断地出现,这标志着(至少从消极意义说)从属于该场域的效果。所以,保守主义对于技术、科学以及“技术性的”文明等等这些主题的悲观主义,在结构上需要乐观主义的对应物。迈耶·夏皮罗^③将这种乐观主义视同“改革主义幻象,这种幻象在短暂的战后繁荣期是特别普遍的……技术进步,在提高人民的生活水平,以及降低住房和其他必需品的支出这些方面,将会解决阶级冲突,或至少在技术专家那里,可以形成有效的经济计划的习性,从而导致向社会主义的和平转变”。⁴⁰而且,更一般地说,保守主义革命派们的“哲学”,以一种本质上是否定的方式,被定义为一种“对于……各种观念和体制的复合体的意识形态攻击,而这些观念和体制正构成了我们这个自由的、世俗的以及工业的文明的特征”。⁴¹正如照片是从底片中印出一样,这一哲学也是从其对手的诸特性中得到的:亲法派(francophil)、犹太人、进步论者、民主论者、唯理主义者、社会主义者、世界主义者,以及左派知识分子(集中体现为

① 此处句式较繁复,采取直译的方法。大概有这几层意思:上述非此即彼的对立性选择,以及相关争论,与意识形态生产场密切相关。因为所谓场域其结构即是由对立着的位置/立场/占位者所构成,它们之间的论争以及所提出来的命题,既是意识形态生产场的条件,又是该场域的结果。

② 赫尔曼·勒波维卡斯(Herman Lebovics):美国学者,1965年获得耶鲁大学博士学位,现在纽约州立大学历史系任教授,学术专长是欧洲社会和思想史,尤其是法国和德国。

③ 迈耶·夏皮罗(Meyer Schapiro,1904-1996):美国艺术史家和艺术批评家。

海涅),似乎都以一种民族主义意识形态迫切要求做出否定。这一民族主义意识形态瞄准的是“某种神秘的德意志文化(Deutschtum)的复兴,以及政治体制的创生,这种创生将会体现并保存德国的独特特性。”⁴²

某些思想家总是要指涉同样的诸种可能性的空间,他们的思想也是由同样的极面(polarities)所建构的。这些思想家之间的争论并未墮落为全盘的混乱,而回过头来看,对于同时代人的微妙之处和细微差别的忽视,本来是可以让我们得出结论会出现这样的混乱的。如果情况是这样,那么这是因为,生产与接受总是由政治-道德定位感所引导的,这种定位感,特别在由于大学危机加剧的危机时代,赋予每个词汇和话题——甚至那些表面上与政治几乎没有什么关联的,比如科学中的量化,或者科学知识中的个人经验(Erlebnis)^①的角色问题——意识形态场一个毫不含糊的位置,这也就是说,一般说来,就是左派或右派,支持或反对现代主义、社会主义、自由主义或保守主义。

就像很多抱持质疑量化的立场的所有保守主义者一样(一个例子是施潘,他使用统一体[Ganzheit]的概念),桑巴特为综合性与整体性辩护,并由此攻击“西方的”(也就是法国的或英国的)社会学,也攻击那些构成了其“自然主义”的所有事物,也就是“量化”、“数学化”以及对于机械规律的兴趣。他相信,这种形式的知识即社会学,其冷冰冰的特性无法进入存在的本质(Wesen),这是他为之叹惋的(尤其是当它扩张到精神区域的时候)。② 他把它与“人道主义”(也就是德国人)相比照。这种社会学反映了自然科学的发

① Erlebnis, 经验。区别于 Erfahrung, 也可译为体验/经验。中文中很难找到对等的词汇。最简单的区分,可以说前者是接近机械性的、可重复的经验;后者是有机的、不可重复的经验。其间的差异,具体可参见拙文:《灵氛理论的讽喻结构》,《艺术百家》,2006年第1期。

② 此处无法直译,只好采取某些意译的形式。“精神”,原文为德文 Geist。

展,以及欧洲文化的分崩离析(Zersetzung),也就是世俗化和城市化。这也鼓励了对于知识的技术研究路径,鼓励了个人主义的发展,以及传统“共同体”的消失。正如我们所知道的那样,社会感知促成了实践综合,这种实践综合能够把握那些起初看起来并不相干的一整套术语中颇为有机的统一性。而这个统一性,意味着在每一个个体因素中都存在着一整套语义集合,这就解释了为什么这些怀疑或谴责与其对象之间仅仅存在着表面上的不相称。正如韦伯向那些偶像提出的警告那样,“对这些偶像的崇拜今天充塞于所有的街头巷尾,所有的报刊杂志”,这些被怀疑或被谴责的对象即偶像,就是“个性”以及“个体经验”(Erlebnis)。^{43①}

与此类似,容格尔著作中的关键词,⁴⁴诸如形态(Gestalt)、类别(Typus)、有机的构造(organische Konstruktion)、总体的(total)、总体(Totalität)、整体(Ganzheit)、等级秩序(Rangordnung)、基本的(elementar)、内在的(innen)等等,对任何明了这些词在此场域中用法的人,都足以将他的著作加以定位。总体性(Gestalt, total, Totalität, Ganzheit),也就是只能直觉地(anschaulich)把握的一切,它不能化约为诸部分之和(与“累积的”东西相对立),而且,它最终也不能分割成各部分,它由共享同一意义单位的诸“成员”所组成。总体性与实证主义那些极为可疑的概念相对立,诸如:总和、聚合体、机械论、分析,甚至综合——莱因霍尔德·赛伯格^②指责“综合”给人造成这样的印象,即现实是碎片性的东西,因而需要重新组

① 这段话非常晦涩难懂。根据我的理解,“这些怀疑或谴责与其对象之间仅仅存在着表面上的不相称”,含义是指怀疑或谴责的对象即个性或个体经验,并非真正的个性或个体经验,而是浸透着均质的集体意识(而非有机的共同体意识)的个性或个体经验(即所谓“每一个个体因素中都存在着一整套语义集合”),正如人们所崇拜的偶像(例如电影演员或歌星),表现的个性不过是缺乏本真性的伪个性。

② 莱因霍尔德·赛伯格(Reinhold Seeberg, 1859 - 1935): 德国新教神学家。译按:原文 Rheinhold, 疑为 Reinhold 之误, 已改过。

合。简言之，“所有事情”、“总体的”、“总体性”这些词汇没有必要界定，除非把它们用来做对比。“总体的”（或“整体的”）这个词汇既发挥标记的功能，又发挥感叹开关（exclamatory shifter）的功能，即能够将它所准许的所有词汇并联到合适的栏目下：这种情况发生在德国教授说他们将会教导学生的“整体”性格的时候，那时候他们会宣称他们更欣赏“整体的”洞见，而不是“徒然的”分析技术，或者，那时候他们会提及“整个”国家。⁴⁵在特定的词典中，在此情形下是容格尔的词典中，这些术语与别的那些具有意识形态关联性的词语（有机的、等级秩序、基本的、内在的以及诸如此类）相关。因而，任何思想都代表了语词和主题的星座，^①这些语词与主题，通过纯粹的社会学上的一致性^②——这个一致性基于某种政治-道德漂移的直观感知——而发生关联。可以在实践中领会诸社会位置与诸政治态度之间的各种关系。对于这些关系的感知，常常参与场域是可以获致的，作为共享的因素，即使对那些抱持对立立场的人们来说也一样休戚相关。对这些关系的感知也能够使人们对那些表面上中立化的专业术语的伦理的或政治的内涵具有一个直接的“感知”（在某些危急关头，例如那些专业意识形态被迫自我表达的时候，以及独立性的印象被削弱的时候，这就显得比较清晰）。可以补充些例子来说明，某些带有保守主义色调的词语，它们表面上比较稀松平常（anodyne），例如：Schauen（直观的洞见），Wesensschau（对本质的直观），Erleben/Erlebnis（个人经验），诸多

① 星座(constellation)，亦可译为“群集”之类，本雅明在《德国悲剧的起源》中说：“理念之于客体正如星座之于群星。这首先意味着理念既不是客体的概念，也不是客体的法则。”他使用这个术语用以替代包含着同一性暴力的“概念”，作为诸个体的集合体，它并不被某种同一性力量所支配，各个体保持着自己的独立性。但是布迪厄这里对这个术语的用法，似乎并没有顾及这一层次的意思。

② 所谓社会学上的一致性，是指只有从社会学角度考察，才能够发现这些语词与主题的内部关联。这种一致是一种直觉性的反应，但是这种直觉不过是既定政治道德观念内化的结果。

青年运动常常提及 Bunderlebnis(群体经验),某种神秘的 Mitsein(共享)。或者,还可以想象一下,在实证主义或机械化与平等主义或技术之间,或者再说一遍,在功利主义与民主之间存在的隐秘的种种勾连。⁴⁶

没有哪个单一的意识形态可以征用所有具备可行性的图式。有鉴于此,在自身被置于其中的不同“系统”中,这些图式既不会发挥同样的功效,又不会拥有同等的重要性。所以,每个思想家都可以通过他所征用的共享图式的特殊整合,来生产完全不可化约为别人的话语的话语,虽然这个话语也无非是所有别人的图式的改头换面形式。一个意识形态要发挥其影响,取决于下述事实,即只有在不同习性的管弦乐之中并通过这一习性管弦乐才得以激活,而它本身也产生于这些习性。习性也就是性情系统,这些性情系统既是独一无二的,又是客观上被管弦乐化了的。它们在并通过其产物千变万化的差异来达到其统一性,并形成了一个领域,其中心无迹可循,同时又无处不在。

所谓“保守革命派”,⁴⁷无论是资产阶级——他们被贵族排除在国家管理机构有声望的位置之外,还是小资产阶级——他们受挫于由于教育成功所引起的野心,他们对“精神复兴”和“德国革命”的矛盾期待都找到了魔术般的解决。“精神革命”被假定为可以“复活”国家,同时又不会对其结构加以革命。它允许这些实际上的或潜在的落魄者(déclassés)顺应其维护社会秩序中特权位置的欲望,以及反抗那个阻碍他们拥有这一位置的秩序。他们一方面对排斥他们的资产阶级怀有敌意,另一方面,又对社会主义革命深恶痛绝,因为革命会威胁那些有助于将他们与无产者区分开来的全部价值。他们渴望高枕无忧地重新融入到专制农业(或封建)社会的有机整体中去。这种退归的渴念只不过是当下预示着会威胁——不管这种威胁是资本主义的还是马克思主义的——未来的任何事物的敌对性恐惧的对应物。他们恐惧资产阶级的

资本主义的唯物主义,一如恐惧社会主义者的无神论的理性主义。不过,借助于时时将他们的退归观念披上借来的马克思主义的和进步的种种语言外衣,以及借助于对于沙文主义和人道主义语言的反作用的鼓唇摇舌,各种“保守革命”赋予其运动以理智的尊贵性。这也就不可避免地增加了其话语的结构暧昧性,增加了诱人的影响,对即便是大学情境也能发生作用。

这种暧昧性构成了整个民粹主义或“保守革命”意识形态的特征。它使得像比如拉加德这样的思想家诱使诸如恩斯特·特勒尔奇这样的自由学者(liberal academics)承认德国唯心主义^①的伟大传统,承认这个传统里面对于人类和国家具有美学加英雄的(aesthetic-cum-heroic)视域,承认对于非理性之物、超自然之物和神圣之物具有伪宗教式的(pseudo-religious)信仰,承认“天才”的荣耀,承认对于现代性的厌恶(参见 Stern, *Politics of Cultural Despair*, 尤见 pp. 82-94),并凭借适应于其欲念的政治文化,承认对政治人和经济人、对庸人和俗人的蔑视。哲学家弗兰茨·伯姆^②将拉加德看成是反对笛卡尔理性主义与乐观主义的德国精神的主要辩护士(参见 F. Böhm, *Anti-Cartesianismus, Deutsche Philosophie im Widerstand* (Leipzig, 1938), pp. 274ff., 引自 Sten, *ibid.*, p. 93 and n.)。简言之,像莫西^③所评论的那样,如果说工人对保守革命的信息懵然无知,那么,受过教育的资产阶级则满脑子是这个。⁴⁸学者们原本对时髦散文作家们总是持有一种顺理成章的鄙视。但是危机的情

① idealism 一词难以译成完全对等的汉语词汇。它不仅有与唯物主义相对立意义上的唯心主义的含义,还有观念论、理想主义的蕴涵。

② 弗兰茨·伯姆(Franz Böhm, 1895-1977): 德国政治家、法学家、经济学家,弗莱堡学派即秩序自由主义学派的代表人物之一。括弧中所引的书,可译为《反笛卡尔:抵抗中的德国哲学》。

③ 乔治·莫西(George L. Mosse, 1918-1999): 德裔美国左翼历史学家、犹太人。

形影响了他们，它必定会有助于削弱了对他们的拒斥，而正常情况下这种拒斥立场总是与其鄙视态度相伴的。

因而，尽管职业历史学家们对斯宾格勒的种种方法表现了某些保留，其中即使最保留的也至少对其结论的激情持欢迎态度。了解到学者们对“大众化作家”(popularizers)内在的敌意，我们可以想象，他们对爱德华·迈耶^①寄予的意识形态同情该是多么强烈，这位在其时代最著名的古代史领域的历史学家，这样写道：“在那些专用于对时下主流观点做出批评的那些(《西方的没落》的)段落中，在那些讨论国家和政治，讨论与丑陋的政党机器相伴的民主和议会政府，讨论全能的新闻，讨论都市的本性，讨论经济生活、货币与机器的那些篇章中，斯宾格勒以其如椽大笔描述的，正是内在裂变(Zersetzung)的那些因素。”⁴⁹我们知道，在那些最知名的学者中，斯宾格勒享有思想家的声誉，这一声名至今未衰(不妨举个例子，汉斯-乔治·加达默尔在对我的研究即《海德格尔的政治存在论》所作的评论中，他所表达严肃的敬意是这样的：“斯宾格勒在他的独特研究中，展现了异乎寻常的想象力，以及综合的强力。”)⁵⁰至于海德格尔，他摭拾了一大堆斯宾格勒的主题，但是对其进行了委婉化处理(在《形而上学导论》[New Haven, Conn., Yale University Press, 1987, p. 132]中，海德格尔讨论了赫拉克利特的断章，其中断章 97 中含有对于狗与驴子作用的论述，而斯宾格勒是用狮子与母牛的作用的说法来论述的)。我们知道，他在好些场合提到了斯宾格勒的重要性，但他将这种重要性归功于容格尔的思想了。海德格尔与容格尔相当熟稔，并有通讯联系。在一篇题赠给容格尔的论文中，海德格尔写道：“在 1939 至 1940 年之冬，我在一个大学教授小圈子里讲解了《工人》。他们都震惊于具有如此清澈洞见的

① 爱德华·迈耶(Eduard Meyer, 1885-1930): 德国历史学家。

著作已经面世多年,而且,迄今还没有人学会鼓起勇气独自让其视线接近《工人》的光学,从而可以进行全局性思考。”(Heidegger, ‘Concerning “The Line”’, in *The Question of Being* (New York, Vision Press, 1959), p. 43).⁵¹

思想体系的结构暧昧性基于双重拒绝,这种双重拒绝在逻辑上会导致产生“保守革命”的自毁观念。这种结构暧昧性被铭刻在赖以支持“保守革命”的生成性结构内部,这个生成结构意味着通过某种要么是英雄式的、要么是神话式的鲁莽飞跃,孤注一掷地致力于克服不可克服的两难选择:并非偶然的是,穆勒·凡·登·布鲁克,这位“革命保守主义”预言家之一,在其书中鼓吹德国的过去与未来的理想德国实现神秘的重新统一,与此同时,还要拒绝资产阶级社会和资产阶级经济学,并重返工团主义。此书起初被称为“第三条道路”,继而则为《第三帝国》。“第三条道路”的策略,在意识形态秩序中表达了作者们在所处社会结构中所具有的客观位置。这一策略运用于不论什么场域,都会产生具有同构性的话语。斯宾格勒极为清晰地揭示了这一生成性结构:在质询技术之物的性质的时候,他对比了两种类型的阐释。第一个阐释包含了“各种理想主义者和各类意识形态,以及效法歌德时代古典主义的迟钝的拙劣摹仿者”,它们主张技术之物“低劣”于“文化”,而视艺术与文学为最终价值;第二个阐释包含了“唯物主义——就其本质而言是个英国产物——,它在19世纪下半叶期间的那些受过半吊子教育的人群中颇为时兴;还包含了自由新闻与激进群众集会的哲学,以及马克思主义哲学和社会-伦理作家的哲学,马克思主义者和社会伦理作家们自视为思想家和预言家”。⁵²与斯宾格勒构建其技术的问题性相关的种种具体矛盾的场域,与引导其政治选择的场域颇具同构性。也就是说,对自由主义和社会主义间矛盾冲突的选择,这可以仰仗一连串非常海德格尔式的各种悖论来予以“克服”。他在某处说:“马克思主义,就是工人

们的资本主义。”他要么与涅基希以及别一些人共享某种策略,在其中他将专制主义、服从以及民族团结这些普鲁士特性视同为社会主义所要求的特性,要么,他再一次像容格尔一样,争辩说所有的人——从企业主到手工劳动者——都是工人。

而且,正是考虑到第三条道路的策略,即故意绕过资本主义与社会主义的矛盾双方,桑巴特才组织了他的思想:马克思主义的社会主义一方面是太革命了;另一方面,它又太保守了,因为它既反对工业发展,又反对工业社会的诸种价值。就它拒绝的只是现代文明的各种形式而非其本质而言,它代表的是社会主义中那些退化类型。⁵³这一被误导的激进主义的关键是这样的:桑巴特对最为狂暴的对工业和技术的憎恨与最为倨傲的精英主义以及对大众最为粗鲁的轻视的否定,旨在把阶级斗争理论置换为其“真正的宗教”,因为阶级斗争将人化约到贱民(Schweinehund)的层次,危害大众的灵魂,并进而阻碍和谐的社会生活的发展。⁵⁴涅基希这位“国家布尔什维克主义”的主要代表,从完全矛盾的那些策略开始,达到了与斯宾格勒相类似的结论。因为他寄希望于民族主义、军国主义,以及可以将中产阶级拖进革命的对英雄主义的崇拜。涅基希通过将阶级与民族画上等号,他把德国工人视为“国家战士”,他们必须显示出所有的普鲁士品质——服从、纪律、自我牺牲,等等。

在恩斯特·容格尔的《工人》一书中,我们发现了它追随着非常相似的逻辑。他与涅基希联系颇多(是其杂志《抵抗》[*Widerstand*]的撰稿人),是各种保守革命的知识分子代言人,对于保守革命的各种种族主义理论他是大力鼓吹的。⁵⁵他试图克服民主与社会主义的对立,而桑巴特对此做出了最精彩的阐述:在一个极端上,我们拥有自由的民主,可以定义为个人主义,定义为心理的和社会的无政府状态,这一点可以在资产阶级统治中看到。资产阶级“与总体性无关”,他们将舒适和安全选择为至高无上的价值;在另一个极端上,我们拥有的社会主义,又不能以一种新秩序来引导我们。可以认为社会主义源于把资产阶级模式

投射到工人运动上面。工人运动说的也就是“大众”，置身于这个社会形式之中“个体才得到构想”。要克服这一对立，只能通过启动一个建基于“有计划的劳动”之上的新秩序，借助于这个“有计划的劳动”，“新型工人”(der Arbeiter)才可以通过其卓越的技术主义(technicism)来控制技术。

“新型工人”既超越了资产阶级，又超越了无产阶级。劳什宁^①会这样说，“个体价值以及群体价值在这些人那儿将会被超越”。这些新型工人与真实的工人毫无共同之处，而真实的工人在被描绘的时候已经被涂上了阶级偏见的色彩。新型工人是“有机结构”的王国，是完全不同于“机械性的大众”的。对于这样一个不清不白的的神话要做出一个分析性的阐述，多少是有些不大能办到的。这种神话运用“保守革命”的视角来绘制其对立统一(conciliatio oppositorum)，^②也就是提供了让所有事物——例如普鲁士纪律与个体价值，极权主义与民粹主义，机械时代与英雄的骑士精神，劳动分工与有机整体——同时并存的通道。就其扮演的角色是现代英雄而言，工人面临的是“工作的竞技场”。在那里，“对自由的要求产生于工作的要求这一伪饰之下”，而且，“自由具有某种生存的性质”。工人与“原初”(即“基本”的意思)之物存在着紧密的联系，并且，他由此可以获得进入“单纯生活”的通途，他不会文化所侵蚀。他所置身的生存条件，犹如战场的那些条件一样，质疑了个体与群体之间，乃至诸社会“等级”之间的区隔。正是由于他，就其本身而言只是中立的工具的技术才得以动员起来。所有这些都预先决定了他强制推行一种具有军事性质的新的社会秩序，也就是

① 赫尔曼·劳什宁(Hermann Rauschning, 1887-1982): 亲纳粹的德国传记作家, 曾为希特勒作传。原文为 Rauschnigg, 疑误。

② conciliatio oppositorum 为拉丁文, 意为“让彼此对立的各方达成一致”。

马里内蒂和意大利未来主义者所虚构的英雄的专家治国的某种邪恶的普鲁士变种：“在普鲁士的责任概念中，我们发现了指向根本原则的某种识见，诸如行军的节奏，对王嗣处以极刑，以及某些卓越的战役，这些战役之所以获胜，归功于对贵族的效忠，以及训练有素的士兵。普鲁士精神唯一可能的继承人就是工人。他不是排斥那些‘基本原则’，而是涵纳了它们；他已经在无政府主义的学校里学习过了，懂得如何斩断与传统的纽带。因而，在一个新的时代，新的竞技场并通过新的贵族制，他会被驱使着去实施其自由意志。”⁵⁶简而言之，在这里解决之道存在于以病治病，存在于对技术的寻求，存在于技术的纯粹产物——工人借助于极权主义国家这一克服技术的手段为自己制造了这一产物。⁵⁷“一方面，完全的技术空间将会容许完全的支配，另一方面，只有这样的支配才完全能够处理技术之物。”⁵⁸可以通过将它推至一个极端而对此二律背反予以解决：犹如在神话思想中那样，被推至极端的张力，是通过将论题(thesis)彻底地颠倒为其反题(antithesis)的方式来解决的。正是两个对立面的通婚的这同一样奇妙的逻辑导致保守革命的极端主义者凭空构造出元首的概念，从而表达了此一悖论的极端例证：它假定可以通过把对英雄的崇拜与群众运动融汇在一起而解决这个悖论。这就让人想起斯特凡·格奥尔格^①(海德格尔的另一位精神导师)所作的诗歌《阿迦巴尔》(Algalal)：作为天启式复兴的象征，阿迦巴尔是一位温柔但同时又残酷的虚无主义领袖。其人居住在艺术化的宫殿内，出于厌倦而行事极为残酷，他希望通过这些灾难性的影响带来复兴。⁵⁹格奥尔格的荒谬的民粹主义追随了与其类似的逻辑发展，它是对马克思主义的幽灵式的否定，将对民众

^① 斯特凡·格奥尔格(Stefan George, 1868-1933)：德国诗人。19世纪末至20世纪初德国“为艺术而艺术”潮流的代表人物。文学史家通常把围绕着他周围形成的文学圈子称之为“格奥尔格派”。

(Volk)的崇拜与贵族对“大众”的憎恶调和起来了,通过将其动员为一个有机统一体实现了这个转变。借助于对于空洞无物的整齐一律的完美充实,即军事动员,他超越了对于匿名的单调划一的恐惧,超越了写在工人们脸上的空洞无物的整齐一律的恐惧。⁶⁰将工人从“异化”(正如通过青年运动所阐释的那样)中解放出来意味着,通过将他异化为归顺为元首的那个人,将他从自由中解放出来。⁶¹①

海德格尔表达得最清楚的迹象是他承认进入了容格尔的领域：“技术的追问”将经得起时间考验的进展归功于《工人》的一些描述。⁶²他们对此议题的意识形态的认同一致是彻底的。海德格尔在担任大学校长期间于1934年1月22日发表过一个演讲,从此演讲摘录的话中可以证实这样的认同：“知识与对知识的占有,正如国家社会主义对这些词的理解那样,并不会划分到各种阶级中去,而会凝聚和团结民族同志(Volksgenossen)以及社会的和职业的团体(Stände),使之融入到一个伟大的国家意志中去。诸如‘知识’与‘科学’(Wissenschaft),‘工人’与‘工作’这些词,也具有一个改变了的意义和新的声音。‘工人’并非如同马克思主义者所宣称的那样,仅仅是被剥削的对象。工人(Arbeiterstand)并非总是聚集在一起筹划着全面的阶级斗争的那种被剥夺了继承权的阶层(Die Klasse der Enterbten)。”⁶³在《工人》中得到发展的“政治哲学”的中心论点与海德格尔远不止于文字上的巧合。它乃是海德格尔存在论、他对于存在与时间、自由与虚无的看法的核心本身。至少,可以在《工人》的形而上学暨政治学的惆怅中找到不言而喻的表达。在这样的形式中,我们可以瞥见其真正的政治基础。因而,海德格尔断定,正是处在“极端的危险”中,我们才可以发现这一事实,即“我们极少怀

① 青年运动,原文为德文Jugendbewegung。此处稍有意译。“将他从自由中解放出来”是反讽,正是因为如此才导致丧失了自由。

疑的是,技术之现身在自身中蕴藏着拯救力量的可能高潮”,^①或者可以再一次遵循同样的逻辑,正是形而上学本质在技术本质中的实现,亦即权力意志的形而上学的最终完成,才能够克服形而上学。⁶⁴当他如此断言的时候,他追思了与容格尔路径完全相同的那些阶段。容格尔式的虚无主义旨在把自身树立为对欧洲颓废的一种对抗,并用行动替代沉思,赋予选择行动的决断性以超越于所选择目标的优先性。最后,用海德格尔的表达方式,赋予意志的意志以超越于权力意志的优先性。容格尔好勇斗狠的唯美主义的灵感,基本上来源于对于软弱无能和优柔寡断的憎恨,对于合理化的理性的具自毁性质的捉摸不定的憎恨,以及对于语词与感觉现实和感性现实的鸿沟的憎恨。此外,他还阐述了其反理性主义的虚无主义,描述了引领国家社会主义的那些社会力量,其叙述方式比起有教养的德国哲学教授更为粗鲁、粗暴因而也更清晰。尽管如此,在对于危机和危险的实际的优先考虑上,他还是与《存在与时间》的作者站到了一处。对危机和危险的优先考虑会诱使人们采取一种极端的立场,也就是人们赞赏的自由只是在自由被毁那个时刻的自由,并通过体验此时此刻的最根本的暴力,来承担他们的责任:“在这里,无政府状态是不可摧毁之物的试金石,因为它在检验自身对抗毁灭的时候感到快乐。”如同玩火那样,正是在与毁灭进行调情的时候,才能够锤炼自身,并体验到一个人的自由。^②历史进步无非是某种动力的真空,行动的匮乏,是从虚无之物到虚无之处的运动。它处在“远离价值”的地方,它“不拥有任何品质”。有必要“超越这样的论点:即认为虚无性(das Nichts)比较起蕴藏着最微不足道可疑踪迹的任何事物,似乎是更

^① 孙周兴相关译文如下:“我们至少可以揣度,技术之本质现身在自身中蕴藏着救度的可能升起”,似与英文小有差异。参见孙周兴选编,《海德格尔选集》,下卷,上海三联书店,1996年版,第950页。

^② 希特勒的当选,意味着自由的终结,即自由被毁;德国人民是通过民主选举将他推上历史舞台的,这种民主表达了人民那个时刻的自由意志。自由地投票决定结束了自己不再具有政治自由,这是所谓决断,所谓与毁灭调情。

值得期盼的”。因而,也有必要汇合到“一个更原始的灵魂共同体之中,一个原初的种族之中。虽说它还没有作为主体从其历史任务中显现出来,从而可以承担崭新的天命”。⁶⁵国家主义,以及它为德意志种族及其种种帝国主义野心所作出的辩护,可以根据某种总动员,来采用有关决断与操控,有关命令与服从,有关意志力、死亡和毁灭的政治的或半政治的语言;然而,正如在海德格尔那儿一样,也可以采用形而上学或半形而上学的语言来谈论作为意志的意志的权力意志,所谓意志的意志,也就是它被设定为不服务于任何目的,而只是服务于自我超越。或者再说一遍,采用毅然决然的对峙死亡的语言,把这说成是自由的本真经验。

在容格尔那里,政治虚无主义的种种幽灵和口号掩藏在尼采风格的外观下;在海德格尔那里,政治虚无主义与尼采传统自身,更不用说容格尔与斯宾格勒的“保守革命”的标准文本,统统隶属于一个阅读着前苏格拉底、亚里士多德以及基督教神学家们的读者的本体论沉思,在这样的方式下,这位本真的思想家所进行的苦心孤诣的探索与另一类人是毫无共同之处的:这些人不过是些厌烦于战事太少的武士,他们干的不过是机会主义式的理论操作。其边界就存在于将外行从专家那里区分开来的地方。专家了解语词的分量,因为他至少在实践上熟悉某种竞技场,在那里,他的言说将不得不为获得喘息之所而战斗。这个竞技场也就是共时性可能姿态的场域,在与它的关系之中,他自身的位置以被动和差序性的方式得以被确定。正是基于他对于那个诸种可能性空间的知识,才使得他得以“预见到反对”,也就是使他能预知意义和价值。这些意义与价值根据那些流行的分类,将会与某种既定的姿态联系在一起,并预先破坏任何不被接受的阐释。这里,对那些沿袭的符号存在着实践把握或意识把握,就此而言,“哲学意义”(significance)与“哲学涵义”(meaning)是并无差异的;而这些符号建构了哲学空间,使得教授们得以把自身与那些已经分配好了的位置拉开距离,并使其得以否认极有可能归因于他们的任何东西(“海德格尔否认任何悲观主义意图”),

简而言之,对他们的差异的确认,是在某种形式之中并通过它得以进行的,这种形式具有使它自身成为得到承认的形式所需的任何符号。一个思想系统在社会上被承认为哲学的系统,这就意味着对于哲学姿态之场域的指涉,意味着对于本身即处于该场之中的位置之蕴涵的合理的而有意识的把握。因而,我们可以把职业哲学家与那些“初级哲学家”做个对比。那些初级哲学家就如同艺术领域的“初级画家”一样,并不真的明白他在做什么或在说什么。因为他对于哲学场是其结果的特殊历史是无知的,而这一特殊历史进入到了被社会性构建的诸种位置中去了,而且,通过不同位置的那些占位者所表现的可能的诸种姿态的空间,这一特殊历史被建构为具体的问题性。所以,业余爱好者发表粗糙的思想,就像《工人》之于海德格尔一样,注定会成为货真价实的专业人士聪明过人的致思的原材料,因为专业人士能够将问题建构为问题,而外行处理起来的时候则懵然不知。甚至可能发生的是,后者对游戏的基本规则是如此之彻底的无知,以至于他变成了专业思想家们的娱乐或取笑的对象。因而,当 G. E. 摩尔为一个时代错误感到心虚的时候——这一错误发生在摩尔认真处理怀疑主义的时候,他在讨论该问题时仿佛康德(以及在先验界与经验界之间的区分)从未存在过一样,因此悬置了对日常信念的悬置,而对日常信念的悬置则严格地界定了哲学信念——,他就被曝光于哲学家所能够做出的最可怕的判决之下,^①无论

^① 这里有多处需作解释。摩尔提出了一种新常识实在论对怀疑主义进行批判。但是摩尔的方案遭到许多哲学家的各种驳难,认为它并没有面对怀疑主义怀疑的核心问题即:直接感知外在事物是否可能。在这一点上,他不应该绕过康德对于经验的与先验的这样的二元区分。我认为布迪厄对摩尔方案的负面效应可能有一些夸大其词,实际上摩尔的这一主张还是影响了包括维特根斯坦在内的许多哲学家,甚至在其基础上还产生了被称为语境的摩尔主义学派(contextual Mooreanism)。还须注意的是,布迪厄这里面比较注意语言的悖论式表达,中文读者可能被他玩弄的语言游戏搞得不知所云。他说的所谓“悬置了对日常信念的悬置”,就是重建常识的权威,就是相信日常信念。而哲学家的一个突出标志,往往就是摒弃对常识的信念。倪梁康教授主张把 transcendental 一词翻译成“超越论的”,我完全赞成他的主张,但是汉语表达中,完全照用,比较困难。这里仅仅从行文的雅顺考虑,仍从旧译,统译为“先验”。至于“a priori”,则如前所译,译为“先天”。

他们对于某种寻求回到原初价值的精心设计的天真德行的鼓吹是多么起劲：“在塞克斯都只是无知的地方，摩尔是天真的。”⁶⁶①（我们可以附带地注意到，这是一种策略，哲学家们自然而然地运用这一策略以反对任何基于“常识”的敌意的质疑，或反对任何对哲学场的从属物所固有的种种假设予以科学的客观化。也就是说，一旦哲学场形成了其严格意义上的哲学幻象，^②这一社会空间就会提供各种适当的心智上的姿势和态度）。

我们可以假定，像海德格尔这样一位在其行当中颇为老练的哲学家，当他把容格尔选择为反思对象的时候（尤其是集体性的、公开的反思对象），他知道自己在做些什么：容格尔询问的那些（政治上的）问题本身是海德格尔乐意于回答的，他使得那些（政治上的）问题本身变成了他的问题，只是需要经过一个重新转译的工作，从而使我们得以学习哲学思维方式的力学原理。他所操作的从一个到另一个心智（社会）空间的转换，预设了一条根本的分割线。相比较而言，在别的场域中，这会被称之为“认识论的分割线”，或“断裂”。介乎于政治与哲学间的边界线是一个真正的存在论的开端：与实际上的、日常的经验相关的那些观念，以及指代它们的那些语词（常常是同样的东西），经历了一个根本性的转变。这一转变却使得它们在某些人眼里几乎无法得到辨别，这些人同意，可以实现魔术般的一跃，跃入到别的区宇中去。因此，让-米歇

① 布迪厄在这里讽刺某些哲学家比较虚伪。他们一方面鼓吹天真的美德，另一方面，又用“天真”一词来攻击摩尔比较头脑简单。所以他们鼓吹的所谓要求回到原始状态的天真实际上是精心设计的。塞克斯都·恩披里柯（Sextus Empiricus，约公元2世纪中叶）：古罗马怀疑主义哲学家。

② 幻象（illuſio），布迪厄有时也称之为利益、投资、利比多，是指在一定社会空间（尤其是场域）中的游戏中，持正统的或异端立场的行动者共同遵守的游戏规则和基本信念（例如正义之于司法场，真理之于哲学场）。作为场域的所有成员集体性执著的信念，对于行动者而言，构成了场域的超验本质的某种东西。每个场域，其特有的幻象的形式是有所不同的。如果哲学场上幻象得以形成，这说明这个哲学场已经获得了一定的自主性。

尔·帕尔米尔^①明白无误地表达了评论者们的共同看法。他写道：“要对海德格尔把自己归功于这本书(《工人》)的重要性不感到惊奇,那是非常困难的。”⁶⁷^②哲学炼金术(正如数学炼金术一样,例如将某种速度转变为某种导数,或者将某种面积转变为某种积分;或者像司法炼金术一样,它将某种争吵或冲突转变为一场审讯)是从一个种到另一个种的转变(*metabasis eis allo genos*),帕斯卡尔会称之为进入到另一秩序的通道,这与某种脱胎换骨(*metanoia*)^③紧密相连,它也就是预设着心智空间发生了变化的某种社会空间的变化。

所以,我们可以解释,哲学家从定义上来说何以从不回答那些“天真的”问题。哲学家的职业就是问问题,尤其是问日常世界的公认的智慧使之不可能加以发问的那些问题。那些“天真的”问题,在他眼里是不着调或不靠谱的问题,例如人们对其哲学问题可能会有的那些常识性疑问(关于外部世界的生存,关于他人的生存,等等)。特别是社会学家或许会从其自身的心智空间和社会空间中推断得到而运用于哲学家的这些问题,诸如那些我们称为“政治的”问题,这些问题也就是公开地谈及的问题,所以也就是天真的、政治的问题。然而哲学家只能够回复哲学的问题,也就是摆在他面前的那些问题,或者他问自己的那些问题。只能运用他认为是贴切的那种语言,也就是哲学语言。当他将它们转换成其哲学行话的时候,这些才是他唯一能够答复的问题(无论在

① 让-米歇尔·帕尔米尔(Jean-Michel Palmier, 1944 - 1998),法国艺术哲学家、艺术史学家。学术专长为魏玛共和国时期的艺术思潮,同时涉及海德格尔、马尔库塞、本雅明和容格尔。帕尔米尔在“海德格尔和国家社会主义”(Heidegger et le national-socialisme)一文中认为海德格尔犯了两个基本错误:一是,海氏尔认为通过纳粹党可以实现他在容格尔的著作《工人》中觉察到的洞见;二是,海氏认为在纳粹主义中他可以在哲学上有所发展,这是因为在纳粹主义中他自欺欺人地感觉到一种精神的潜力。

② 布迪厄的意思是,海德格尔其实只是用哲学的语言转译了容格尔的政治问题,但这种跳跃不被海氏信徒所辨识,他们无法认识到那些海德格尔采用的观念、词语与容格尔的内在联系。所以像帕尔米尔这样的人就不能理解为何海德格尔如此之称颂容格尔。

③ *metanoia* 一词,从希腊文而来,原意为心灵的转变。在基督教神学中,它指能够带来悔改的那种心灵转变,从而使转变者憎恨罪恶,热爱上帝。

实践上还是在理论上皆是如此)。然而,人们不该犯这样的错误:即把这样的释评阐释为由敌对的道德家所发动的格言式的袭击。哲学家所保持的距离,只不过是任何希望进入任何有学识的情境的人,也就是希望被认同为合法的参与者的人,甚而至于,希望在此情境中得到成功的人,作为明显的解决方案而最广泛地采取的立场。这样的立场对于某些人来说似乎是自明的,其人拥有相应的习性,也就是说,他预先就会调整着去适应场域的结构必然性,并准备好接受客观上暗含的那些假设,这些假设是由该场域的基本规则所赋予的,而他还常常对这些假定还一无所知。^①

简而言之,我们不该期待哲学家在未经雕琢的状态下,径直使用质朴的政治学语言来表达自身,我们该读读海德格尔评论容格尔的文本的字里行间:“《工人》属于‘积极的虚无主义’时期(尼采)。这部著作的行为曾经在于——并且在功能有所改变的情况下仍然在于——它从工人的形象中阐明了所有现实之物的‘总的工作特性’。”^②两页之后,他继续写道:“但引导着这个描述的光学和视域却不再受到或还没有受到与当时相符的规定。因为您现在已经不再参与那种积极的虚无主义的活动,早在《工人》一书中,这种活动就已根据尼采的意义被思作是在一个克服的方向上所做的努力。但不再参与,绝不意味着:置身于虚无主义之外,尤其是当虚无主义的本质不是虚无主义之事实,这个本质的历史较之于虚无主义本身要更年迈,并且始终比虚无主义的不同形式所具有的、可以历史地加以确定的各个阶段要更年轻。”^③这里通过所有这些弦外之音所暗示的,是极权主义和极权国家——极权国家试图把技术

^① 参见前文对习性的定义。如果具有相应的习性,那么在哲学场中,凭着自己的实践的感知,即便并不了解哲学场的各种游戏规则,以及这些规则所预设的某些信念,也可以很好地使自己适应到一定的结构位置中去。

^② 这段文字抄录自《海德格尔选集》上卷,上海三联书店,第612页。

^③ 这段文字抄录自《海德格尔选集》上卷,上海三联书店,第613-614页。

当作一种媒介,来强行推行其全部生存之物的支配——的问题,仍然是悬而未决的,即便虚无主义的特定形式已经历史性地走到了尽头。我们可以顺着这一论述的其余部分更轻快地往下读:“任何有识之士今天都不想否认,具有最不相同和最隐蔽形态的虚无主义是人类的一个‘正常状态’……对此最好的证明就是那种仅仅以再活动(re-active)的方式来反对虚无主义的尝试,这些尝试不是去深入分析虚无主义的本质,而是对现今已有的东西进行修修补补,它们在遁逃中寻求拯救,也就是避免看到对于人的形而上学位置加以追问的价值。人们在哪里表现出放弃所有形而上学,并用后勤学、社会学和心理学来取而代之的迹象,这种遁逃也就在哪里涌现出来。”⁶⁸①这里,我们又可以读到,极权国家和现代科学构建了“对技术之物进行基本部署的必然后果”。还可以读到——姑且不管他这里是否将他的悖论夸张到了某种危机的临界点——,唯一真正不反动的思想是那种正视纳粹主义,从而可以“毅然地”沉思其本质而不是逃离它的那种思想。这也是《形而上学导论》中著名的一段话的意思。该《导论》源于1935年的讲演课,1953年印行时并未加以修订。这一段话讨论了国家社会主义的“内在真理和伟大性”,“也就是全球性技术与现代人的相遇”。⁶⁹从《存在与时间》的被压抑的贵族主义到对纳粹主义的哲学消化,有一条清楚的线索穿插其间。但相较于技术本质发展中一个阶段的突发性的呈现,它似乎就黯淡无光了。容格尔处在绝妙的位置上,可以读到对于某一轨迹实际上是死不认错的再评估的弦外之音,而在很大程度上,两个人共享着这同一轨迹。这种共享,甚至包括容格尔不能为诉诸责任的后果而承担确定的责任。⁷⁰纳粹的虚无主义,作为一种超越种种限制的英雄式的努力(用容格尔的话说),超越了极端形式的虚无主义本身,构成了对于存在论

① 这段文字基本上抄录自《海德格尔选集》上卷,上海三联书店,第614页,但据英文稍有改动。尤其是logistics,在该译本中被译为“逻辑斯谛”,这里姑且译为“后勤学”(此词亦有译成“物流”者)。

差异的最终确认：其所有的结果也就是决意正视这一分离，正视这一无法超越的二元论，这种二元论处在存在自身与存在从中永远地被分割开来的那些实体之间。蔑视死亡的英雄哲学，而不是役役遁逃以寻求帮助的哲学，必须让位于一个能够毅然正视这一绝对的分裂的同等程度的英雄哲学。全部形而上学的超越性，不过是意志的意志的最高阶段，也是忽视存在之在场的最终努力（在致容格尔的最后的写作中，尤其是《论“线”》中，海德格尔对此有所察觉，并予以谴责）。对这种超越性的拒绝，在期待着某种反虚无主义的存在之显现的时候，会引向某种神秘的泰然任之（Gelassenheit）。

最后，当英雄的超越的第三条道路（在穆勒·凡·登·布鲁克意义上）最终关闭的时候，我们发现，那种令人绝望的无力才构成了其动力（知识分子的无力，处在社会结构中的被支配的支配者的位置中）。当强有力的思想，以及实行着精神纯化总动员的积极虚无主义得到的积极鼓励走向了尽头的时候，无力的哲学还保留着，也就是这样的消极的虚无主义：它保留着下述两种人之间的尖锐的差异，其一是某位已经达到超然状态的思想家，其二是所有其他屈服于存在的遗忘的人们，无论这些人是否强有力。

第二章 哲学场与可能性空间

但是,海德格尔并不只是面向容格尔发言。无论在主观和客观上,他的话语可以在与两个不同的社会的和心智的空间的关系中得以确定,也就是政论写作的空间与进行真正言说的哲学空间。即便是敬献给容格尔——他其实只是表面上的接收者——的一篇关于技术的演说里,海德格尔也是以某种“高出其人一头”的方式,针对的是那些颇为不同的听众(足资证明的是,在其出版物上他给出的标题乃是论述技术的明显公共性的文本:“存在的问题”)。^① 作为一位哲学上具颠覆性的思想家,海德格尔极为充分地了解并承认哲学场域的合法性筹码(他明确地指涉古往今来的经典作者,即足以说明这一点),而且,对于学术伦理所导致的文化与政治之间的彻底的裂缝,¹他重视的程度极为深刻,以至于他迫使自己的社会梦想与其伦理的或政治的性情,屈从于倾向于使其容易被误解的重构,²尽管他并未有意为之。^②

海德格尔一方面是处在这个公共政治时代的斯宾格勒和容格尔的同时代人,同时,他又是处在哲学场域自主性历史中的卡西尔和胡塞尔的同时代人。如果正如我们刚刚看到的那样,人们可以将他置于德国政

^① 按:本文最初以《论“线”》为标题发表于《友好往来——恩斯特·容格尔六十诞辰纪念文集》上,1956年出单行本时,标题改为《存在的问题》。参见《海德格尔选集》上卷,上海三联书店,第607页。

^② 海德格尔运用一些前人常用的概念,但是却赋予自己截然不同的含义,因而易于导致误解(人们可能倾向于从以前沿袭的意义上理解这些概念)。布迪厄把这一做法视之为海氏服从哲学场的游戏规则所采用的策略。

治史的既定契机之中,那么,他本人则将自己置于哲学内部历史的某个阶段之中,或者说得更明确些,即不断回到康德的那些连续性轨迹的某个阶段之中(这些系列每次均不相同,因为每一次回到康德,都会竭力反对先贤往哲的那一套),而回到康德则强调了德国学院哲学的历史:正如柯亨与马堡学派拒绝对康德作费希特式的解读,海德格尔也否认这些伟大的新康德主义者^①的解读。根据他的意见,这些人把《纯粹理性批判》化约为对于科学可能性的条件的寻求,使得反思从属于先于它的那些真理,无论在理论上,还是在实践上。³人们也可以运用别的系谱,将他定位在由克尔凯郭尔、胡塞尔和狄尔泰所建立的诸种传统的交汇地带。将他置于该场之中,就意味着将他置于该场的历史之中,也就是说,通过辨识和理解建基于场域实践之中的、得到历史性建构的问题性,将该场的历史过程融入到他的著述之中。这位哲学家在其诸多回溯性阐释中为自己所宣称的哲学系谱,是一篇经营得很好的小说(fiction)。这位博学鸿儒传统的继承人在指涉其先贤或时彦的时候,总是在趋向接受他们的时候,保持着极大的距离。因而,要想撇开一个哲学思想——有如海德格尔这样具有显而易见学究派头的哲学思想——与其自身植根于其中的哲学场之间的关系,试图孤立地去理解它,完全是徒劳的:海德格尔从未停止过在与其他思想者之间的关系中去思考,乃至在与其他思想者之间的关系中思考自身。而且,当他的自主性和原创性变得更显豁的时候,他还持续如此行事。这在表面上是一个悖论。海德格尔的全部基本选项,其来源存在于他的习性的最深的性情之中,存在于其成对的“原始的”对立概念——这些概念借之于时代精神——的表达之中。这些选项参照一个已然被构建的哲学空间而得以被确定。这就是说,参照一个哲学姿态之场,该场根据自身的逻辑关系再生产现存于哲学场的社会位置的网络。正是通过不断地指涉诸种可能哲学姿态的这个场域,诸种政治-

^① 这里的所谓“伟大的新康德主义者”,就是指柯亨与马堡学派之类。

道德姿态的哲学转换才得以实现。这些过程表明的不仅仅是这些问题，而且也是拥有诸多可能的解决方案的被建构的区宇，这个区宇预先注定了任何姿态的哲学意义，无论它起初是什么（例如是反对康德的，或者是新托马斯主义者）。这样的指涉，通过在哲学姿态的结构与明显政治姿态的结构之间的（或多或少可以有意识感受的）同构关系，划定了与任何既定思想家的政治—道德选项相伴的哲学姿态的非常严格的范围。

如此这般的姿态宣称自己是哲学的，也被认为是哲学的。但这些姿态的哲学性只是相对于并仅仅相对于下述情况而言，即：当它们被限定在与某些姿态——也就是在特定时刻被理解为、被承认为具有哲学性质的诸种姿态——的场域关系之中的时候；以及，当它们成功地被承认为是对某一问题性——就构建了场域的对立状态而言在任一特定时刻那个最紧迫的问题性——恰当回应的时候。^① 场域的相对自主性体现在，它有能力在那些政治—道德性情——这些性情既推行了该话语，又形成了其最终形式，从而使得任何表达内驱力（expressive drive）从属于某种系统的转换——中，嵌入一整套具有合法性的问题与话题系统以供研究。对哲学形式的强加，使得对于政治仪轨的观察成为必需，而隐含着从一个社会空间（它与某个心智空间不可割离）向另一个社会空间的转变之意的转换，倾向于掩盖着介乎于最终产物与决定了该产物的诸种社会决定因素之间的关系。因为一种哲学姿态在另一个不同的系统中，不过是“质朴的”政治—道德姿态的同构对应物。

这位哲学家的双重效忠，既受制于他在社会空间中被指派的位置

^① 此处意思其实很清楚，但是习惯于线形运作的汉语难以表达其原意。因为布迪厄打算在一个句子中要说出好几层意思来，而欧洲语言使得这种立体性的表达成为可能。其大致意思可以简单意译如下：这些姿态之所以被认为是哲学的，是因为它们被置诸哲学姿态的场域之中，它们被视为是对特定的哲学姿态之场的问题性的一个回应。至于问题性，指的是引发哲学姿态场域的对立各方集体性参与的某一话题、倾向或立场。布迪厄这里强调的是场域，用比较流行的话来说，也就是强调语境：哲学姿态之所以被认为是哲学姿态，与特定的场域或语境相关。

(而且,更清楚地说,受制于他在权力场的结构中被指派的位置),也受制于他在哲学生产场所保有的位置。这一双重效忠推助了诸种重新转换过程,这些过程一方面从属于该场域无意识地进行诸多功能性的运作,这些运作依据习性而得以重新置换;在同等程度上也从属于系统化的有意识的各种策略。^① 因而,海德格尔所保持的与那些最为耀眼醒目的政治空间的各种位置——自由主义与社会主义,马克思主义或“保守革命”思想——之间的关系,或者,与那些相对应的社会位置之间的关系,只能通过与某种基本对立具有同构性的一整套关系在实践中得以构建,这个基本对立在那儿得到显现的同时也发生变换。说到底,双重拒绝与双重距离化的关系,之所以不得不然,乃是因为它归属于知识分子贵族阶层,其精英主义一方面受威胁于平庸化(Vermassung)的致命危险,受威胁于“水准的降低”和“标准的下滑”,而这些方面,学生与青年教师的大批涌入已经使之暴露无遗;另一方面,其有如太子太傅(counsellor of princes)或大众的牧师这样的道德权威,也受威胁于工业资产阶级的到来,以及能够确定其自身目标的群众运动的到来。这是一个在哲学与其他学科之间的关系中以特殊形式得到再生产的关系。职业思想者整体宣称,自从十九世纪末以来,由于自然科学反思自身进程的能力不断增长,由于旨在挪用传统上原本是哲学反思的对象的社会科学的勃兴,他们受到了威胁。他们对于心理主义,尤其是扬言要将哲学限制在认识论(Wissenschaftstheorie)的范围里的实证主义(形容词 naturwissenschaftlich 和 positivistisch 发挥着有如无法撤销的谴责的功能,即便在历史学家们那里),^②保持着持久的警惕状态。⁴ 在普遍较为保

① 布迪厄这里表明的意思是,海德格尔将政治-道德的话语转换成哲学话语,其过程既是哲学生产场的客观压力(哲学场的游戏规则、哲学场的历史、哲学场的当下结构关系等等)使然,这决定了海德格尔必须在自己的哲学习性的引导下在该场中占位,因此可以说可能会呈现为一个无意识的过程;另一方面,这也是海德格尔有意识寻求区隔策略的一个过程。

② Wissenschaftstheorie, 德语词,意为“科学理论”; naturwissenschaftlich 和 positivistisch 也是德文词,分别意为“自然科学的”、“实证主义的”。

守的、受到“德国民族主义者们”支配的学术世界的眼中,⁵社会学被视为某种法国的以及庶民的科学,被归类为某种批判性的极端主义(曼海姆是个例外),社会学汇聚了各种牛鬼蛇神:对于这样的化约主义的、民粹主义的事业,具有理解力的(Verstehen)^①的先知们即使在没有清楚地提及它的时候,即便在它呈现为一种知识的哲学形式的时候,对它还是充满了鄙视。⁶②海德格尔与新康德主义者——他的同时代人在这些人里更区分出了所谓西南传统——,与文德尔班和后来与李凯尔特(海德格尔的论文导师),与马堡学派——其主要代表人物是赫尔曼·柯亨^③,其人第三帝国理论家们最热衷的笑柄——所保持的各种关系中,⁷哲学与科学之间的关系可能是被视为最为特别的。文德尔班是海德堡的教授,后来教席为胡塞尔所接替。文德尔班对于走向不可知论的实证主义的柯亨的学问,进行了一种批判。而这一批判,却预示了海德格尔与康德式形而上学批判的争辩。马堡学派在康德的著作中发现的经验主义认识论,倾向于取代由对于经验的随意的和心理学的分析所构成的哲学批判。这种经验主义认识论,一方面接近于休谟,另一方面又接近于孔德,并因而倾向于让哲学融化到认识论当中去。⁸在形而上学方面更为兴奋的康德主义者的一位代表人物是阿洛伊·李格尔^④,其人被吸引着走向自然哲学(Naturphilosophie);还有一位是海德格尔的另一位导师拉斯克^⑤,正如古尔维奇^⑥说过的那样,其人将先验分析改

① Verstehen 一词,有“领会”、“理解”等含义。狄尔泰较早使用这个概念,认为人文科学不同于自然科学,在对对象的把握中,直觉领悟式的理解应该先于因果性解释。韦伯则将这一概念引入到社会学,并发展了一套被称为理解社会学的理论。

② 布迪厄这里抱怨的可能并不是德国哲学家对于社会学本身的轻视,而是对于涂尔干以来的法国社会学传统的轻视。一般公认的社会学的奠基者是三位:马克思、韦伯、涂尔干,前两位都是德国人。

③ 赫尔曼·柯亨(Herman Cohen, 1842 - 1918): 德国哲学家、马堡学派创始人。

④ 阿洛伊·李格尔(Alois Riegl, 1858 - 1905): 奥地利艺术史家、维也纳艺术史学派成员之一。

⑤ 埃米尔·拉斯克(Emil Lask, 1875 - 1915): 德国哲学家。

⑥ 乔治·古尔维奇(Georges Gurvitch, 1894 - 1965): 法国社会学家,尤长于法政社会学。

变为存在论形而上学。⁹而在另一端,柯亨和卡西尔分明是杰出的深孚众望的伟大自由传统和欧洲启蒙运动的人文主义的传人。卡西尔试图表明,“共和制度本身决非渗透到德国智识传统内部的异域入侵者”,而恰恰相反,乃是观念论哲学的顶峰。¹⁰就柯亨而言,他提供了一种对于康德的社会主义的阐释:绝对律令命令我们把别人视为目的而非手段,它被理解为对于未来的道德编程(“作为目的的人性是高贵的,仅仅以此观念,构成了社会主义观念,因而,每个人都可以被定义为自在的最终目的”)。¹¹

由于支配性位置是由新康德主义的不同代表人物所占据的,因而,其他重要位置的占据者们需要在与他们的关系中(或更确切地说,在与他们的对立之中)得到确定,就如在与不同的经验意识的心理学的对立之中得到确定一样。这些心理学,例如心理主义的,生机论的,或者经验批判主义的,其中颇有一些,似乎踊跃采用或多或少是遭到歪曲了的那些先验分析。这种情况适用于胡塞尔的现象学,它内在地质分为一个存在论,以及一个先验论的、反心理学的逻辑。这也会影响到整个生命哲学(Lebensphilosophie)或多或少是直接的遗产,因而引向文明哲学之路。就学术性变量而言,它包含着狄尔泰的继承人(这伙人对于海德格尔的影响是众所周知的),其次在某种程度上,包含着那些黑格尔、李普斯、李特或者施普昂格的传人;^①以及在更为宽泛的意义上,还包含着诸如路德维格·克拉格斯这样一些人的那些思想体系,这些人受到柏格森的影响,并与新保守主义文学极为密切(举例来说,借助于抬高 Einfühlung 即同情和 Anschauung 即直观的位置,^②以及对诸如灵魂、智识之类的简约主义另类选项寄予希望,来寻找一种对于这个世界的理智化,以及对于理智化的技术控制等的激情批判)。此外还有维特根斯坦、卡尔纳普和波普尔的逻辑实证主义:在

① 特奥多尔·李普斯(Theodor Lipps, 1851-1914): 德国哲学家、心理学家、美学家;西奥德斯·李特(Theodors Litt, 1880-1962): 德国学者,长于教育史和哲学史;爱德华·施普昂格(Eduard Spranger, 1882-1963): 德国哲学家和心理学家。

② Einfühlung, 德语词,意为“同情”、“移情”;Anschauung, 德语词,意为“直觉”、“直观”。

出版于1929年的宣言中,维也纳学派攻击了在学院哲学里触目皆是的语义混乱,并且宣称自己同情各种进步运动,而怀疑“某些在社会领域墨守成规的人,在形而上学和神学上抱持的过时的观点”。¹²

上述的哲学诸种可能性空间,就出现在海德格尔在康斯坦兹通过了其高中毕业考试(离校资格考试),^①并在哲学场崭露头角的时刻。其时,在哲学场内部的较深处,萦回着两个被压抑的伟大形象:也就是马克思主义,以及“保守革命”的反动的形而上学。在此时此地从属于哲学场,也就是意味着要面对某种问题或规划,正是问题或规划的诸种对立,才形成了场域的结构。该问题也就是在没有堕入现实主义,或经验主体的心理主义的条件下,或更糟糕,堕入到某种形式或别样的“历史主义”化约的条件下,如何克服先验意识的哲学。在海德格尔哲学事业中,较为异乎寻常的方面存在于这一事实,即他试图在哲学场的中心以创造一个新位置的方式,来进行一场革命性的哲学政变,而与此新位置相关的所有其他位置不得被重新定义:这个位置固然可以一直被推论为旨在克服康德主义的某些努力,但当时却避开了所有合法的(也就是学术上体制化了的)哲学的问题性。这个位置在某种方式上受到外在于哲学场的某些特定政治的或文学的运动——例如斯特凡·格奥尔格的圈子(George-Kreis)^②——的召唤,并作为对于某些学生或青年助理教授的期待的回应,而被牵引着进入哲学场。为了在哲学场的核心

① “高中毕业考试”,是根据德文“Abitur”的意译。

② George-Kreis,意即“格奥尔格团体”。该群体是以格奥尔格为精神领袖组织起来的精英学术圈,其主要成员均为格奥尔格的学生、追慕者或学友。格奥尔格最信任的圈内核心人物德国文学批评家贡多尔夫如是说:“格奥尔格圈既非一个具有确定章程和固定组织及活动形式的秘密社团,也非一个具有教义和仪式规程的宗教派别,更不是一个文学帮派,就算参加了《艺术之页》的编辑和出版工作,还并不意味着就是格奥尔格圈内的人。属于格奥尔格圈的是这样一小群人:他们具有共同的精神旨趣和思想,出于对一个伟大人物的崇敬而走到一起;他们追求的是这个人身上体现出来的那种理念,他们愿意通过自己的日常生活和社会业绩为他朴素、客观而严肃地效劳。对格奥尔格圈的一切此外的解释,都是愚蠢的昏话或胡说”。相关文献,引自莫光华:《词语破碎之处:格奥尔格引论》,《同济大学学报》,2005年第6期。

地带完成如此这般的权力关系的颠覆,并将原本是异端的、并因而可能显得鄙陋的那些姿态,赋予值得尊敬的形式,海德格尔不得不把具有某种反叛性的各种“革命”性情与由在场域自身内部的可观的资本积累所授予的特殊权威结合起来。海德格尔曾经是胡塞尔的助理教授(始于1916年),后来在马堡成为正教授(professor ordinarius,于1923年),并因而散发出这样一种先锋思想家的魅力:其人能够对于大学内部与外部两方面的关键性结合予以充分利用,从而强加一种既是革命的,同时又是保守的语言。先知,正如韦伯在古代犹太教,以及一般异教领袖的情形中所观察到的那样,常常是出身于僧侣阶层的叛徒。他们在颠覆僧侣秩序上投入了可观的特定资本,并通过对于大部分圣化权威的重新解读,铸造旨在将传统复原到原初的、本真的形式的各种革命武器。

“正教授”的习性,发源于低级别的乡村小资产阶级。而且,其人如果没有使用从存在论借来的精神的和语词的式样,就无法思考并言说政治。就这位纳粹校长的演说变成了对于信仰的形而上学表白而言,如此习性实际上乃是构建哲学场与政治场之间同构性的促成因素。事实上,它消化了与不同场域所占据的不同位置相联系的一整套性情和利益(在社会空间中,也就是Mittelstand^①的习性,以及该阶级学术方面的习性;在学术场的结构中,也就是哲学的习性,等等),它还消化了与引导着走向这些位置的社会轨迹相联系的那些习性,也就是第一代大学教师的社会轨迹,虽说其人已经取得成功,但在知识分子场域里,还是被安置在一个错误的位置上。^② 这样的习性,作为具有相对独立性

^① Mittelstand, 德语, 意为中产阶级。

^② 这段话的主要意思是,海德格尔的习性里面混杂了许多因素,既包含了他在社会空间(乡村小资)的性情,也包含了他在学术场的性情(与自己所处哲学场域的位置相关的性情,也就是必须要遵循哲学场的内部游戏规则来进行哲学性表达的性情),还包含他作为一个虽然获得巨大成功,但是知识分子场还没有给这位后起之秀以大师尊荣的位置这一现象相关的性情。

的诸种因素的一体化结果,有能力使这些决定因素(虽然这些决定性因素的源头处于不同的秩序上)持久地与那些本质上是多元决定的实践和结果(我们可以想一想,比如这些思想家对根本的或本源的问题的关心)凝结为一体。

看来,海德格尔的社会轨迹似乎有助于解释他罕见的、多声部的、毋庸置疑的天才,即他在某些问题——这些问题此前仅仅以碎片的形式存在,散布于政治场与哲学场——之间建立联系的天赋,与此同时,他给人留下的印象是,他以比所有前人更“激进”和更“深刻”的姿态,来陈述这些问题。较之任何普通寻常的轨迹,他穿行于不同社会区宇的崛起轨迹,注定他能够同时在几个不同的空间进行更好地言说和思考,更好地面向受众而非其侪辈发表讲话(诸如那些或多或少只是幻想中的“农民”,其存在主要是为了衬托海德格尔对于无根的知识分子的拒绝);而他对于某种有教养语言的延迟的、纯粹学术性的掌握,可以很好地培育这样一种语言关系:即它能够让他演奏一种日常语言的博学和声的同时,又复活了博学语言的日常和声(这就是《存在与时间》产生了具有先知式疏离作用的强有力影响的原因之一)¹³。不过,说到底,如果我们没有考虑他与知识分子世界的笨拙而做作的关系——对此他归因于某种不可能的,因而越发例外的社会轨迹,那么,我们就不能理解马丁·海德格尔在哲学场中的异乎寻常的位置。毋庸置疑,实际上,海德格尔对于康德主义的那些伟大导师,尤其是卡西尔的敌意,植根于他与这些人的异族习性的深刻不合:“一方面,你看到的是一个肤色深暗、身体健壮的小个头男人,他是一个技艺精湛的滑雪者,精力充沛而表情冷漠。这是一个固执、难缠的男人,以最深的道德严肃性彻底致力于安置并解决诸种问题;而另一方面是一位白发男人,无论在外表上还是在精神上,都具有奥林匹亚诸神的特征,他具有开放的思想,长于范围广泛的各种讨论。他容止恬逸而蔼然可亲,生机勃勃而随缘旷达,最后,他还

具有贵族禀赋。”¹⁴①我们还可以引用卡西尔夫人本人的话：“关于海德格尔怪异的出场，我们都得到过明确无误的警告。我们知道，他拒绝所有的社会习俗，对新康德主义者尤其是柯亨，抱有敌意。他的反犹太主义的倾向，我们听说得也不多……所有的宾客都到了，女士穿晚礼服，男士穿便礼服。晚餐似乎被没完没了的交谈干扰了一阵子。这时候门开了，有个不大显眼的小个子男人进了房间，看上去像个农民那样笨拙，磕磕碰碰走进了皇家宫廷一样的地方。他一头黑发，一双逼人的黑眼睛，非常像从南意大利或者巴伐利亚过来的工人，他的地方口音很快就证明了这个印象。他穿着一套过时的黑外套。”¹⁵她还继续说道：“对我来说，似乎最恼人的事情是他该死的严肃性，他整个儿的缺乏幽默感。”¹⁶

当然，我们不该让自己轻信外表：就一位“光芒四射的”大学教师的做派而言，“存在主义外衣”(existential suit)¹⁷与本地口音似乎显得有些矫揉造作，这位大学教师已经陶然自乐于其导师们和学生们的颂扬声中。¹⁸正如他对农民世界赋予了理想主义的意涵那样，这些外表看起来就像是一个姿态：没有什么方式比这个更好地将他与知识分子世界之间的笨拙关系转换成一种哲学立场。作为一位“光芒四射的”闯入者，一位唯我独尊的异在者，海德格尔把知识分子另一种生活方式引入到知识分子世界中来，这种生活方式更“严肃”，更像“工人模样的”(例如在他与哲学文本以及语言之间的关系中)，但是也更“绝对”：这也就是知识界的大师的生活方式。比较起提倡将哲学简化为对于知识的反思的那些辩护士们，这位大师有权声称拥有更为广泛和更为彻底的转换移置权。在这种置换中，这种大师觉得，他在整个示范性生存中所持守的绝对的毫不妥协的承诺，乃是出乎其牧歌式的天命，以及他所扮演的城市道德良心的职责。

① 显然，这里的小个头男人是指海德格尔，白发男人是指卡西尔。

海德格尔的贵族民粹主义具有一种双重拒绝。这种双重拒绝与他做出的对“民主的”、“共和的”甚至是“社会主义的”性情的丑化表现可能不无关系。作为第一代知识分子,这些性情对他而言是一种吊诡的颠倒,而具有这些性情的人却构成了资产阶级的上层,而他又与这些人在每个层面上都格格不入,关涉到其民粹主义信念的“本真性”和诚挚性的时候则尤其如此。海德格尔对于这种繁文缛节、鸡零狗碎的人道主义的发自内心的敌对性反应,我们是不难察觉的。这些反应体现在一系列对立之中,这些处在其精心结撰的体系的最深处的对立,也就是让娴静少言(Verschwiegenheit),亦即本真性的完美表现,对立于是聒噪(Gerede, Geschwätz)、无根性(Bondenständigkeit);让“大地”与“根”的意识形态的核心,对立于是好奇心(Neugier),这种好奇心无疑借助于柏拉图主义的传统主题的中介,使得自身具有那种无法无天的思想的易变性质,以及那种迷途的知识分子的无根性质,而与迷途的知识分子这一关键词联系在一起的,则是漂泊的犹太人(Wandering Jew)的形象;¹⁹或者最后,让都市老于世故的精致,亦即犹太“现代性”,对立于是古朴的、乡村的、农人的前工业社会的纯朴。农人对于都市的工人,即原型的“常人”(das Man)是异在的;正如那些没有根,没有人缘关系,没有信念以及忠诚可言的迷途的知识分子对于“存在的牧师”,也同样是异在的。²⁰

知识分子和学生们一般所观察到的他的道德义愤以及对礼仪的叛逆,有时候在某些陈述或目击说明中得到了公开的揭示:“他憎恨任何‘文明的哲学’,一如他憎恨哲学会议;他对第一次世界大战以后搞起来的汗牛充栋的诸多期刊怒不可遏、大发雷霆。他语含刻薄地提到舍勒,指出他的研究只是‘时新的了’E. 冯·哈特曼^①,而别

^① 卡尔·罗伯特·爱德华·冯·哈特曼(Karl Robert Eduard von Hartmann, 1842-1905): 德国哲学家。试图通过强调无意识的关键作用来调和理性主义与非理性主义这两大学派之间的矛盾,因而被称为“无意识哲学家”。

一些学者,在《逻各斯》(Logos)出版很久以后,也忙着出版着他们自己的《居所》(Ethos)和《契机》(Kairos)。①“下一个星期的笑料又将会是什么呢?我认为,疯人院里面也会比我们当今世纪呈现出一幅更加整洁连贯的图景”。(K. Löwith, ‘Les implications politiques de la philosophie de l’existence chez Heidegger’, *Les Temps modernes*, 2(1946), p. 346)②而且,在这位纳粹校长讲话的字里行间,还隐藏着对于那些轻率和浅薄的(资产阶级?)学生的整体性的描绘:“备受颂扬的‘学术自由’将被从德国大学中摒弃;因为这一自由并不真实,而这又由于它仅仅是否定性的。这种自由主要意味着事不关己高高挂起,意图和倾向的任意妄为,以及对无论是已完成之事还是有待完成之事,均缺乏克制。德国学生的自由概念现在被带回到了它自身的真理之中。”(Heidegger, ‘The Self-Assertion of the German University’, *Review of Metaphysics*, no. 38 (March 1985), pp. 475 - 6)我们从别人的记录(参见 Hühnerfeld, *In Sachen Heidegger*, p. 51)中得知,海德格尔对其同事评价不高,而且他并不想卷入到被他看成是“垂死的”学院哲学中去。

而且,他抬高了与某种理想化了的农人世界的遇合,在这种遇

① 居所(Ethos),希腊文原意为“习惯”、“品格”、“气质”等。但此词的原始意义为“人类共同体逗留于其中的熟悉的共同场所”,海德格尔在《关于人道主义的书信》中也曾将它阐释为“居留”或“居留之所”(Aufenthalt)。契机(Kairos),希腊文的含义,在基督教意义上可译为“恩典时刻”。一个契机是某种新东西,它还隐藏在将来中,但又已经突入当前之中,因为它在作为可能做的共同行动中是“容易把握”的。以上说明均直接引自克劳斯·海尔德:《海德格尔通向“实事本身”之路》,载《浙江学刊》1999年第2期。

② 检视洛维特此书的中文版,译文颇有不同:“一切的‘文化’哲学在他眼里都是恶心的可厌的,哲学会议更糟糕,战后出现的期刊充斥学界,更引起他激动的怨怒——即便耶格的《古代》(Antike)期刊也令他觉得是白费力气没有用处。提到舍勒时,他用生气且严厉的笔调,说他的‘创新’是接替了哈特曼,而其他的文化人不止讲逻各斯(Logos),还抬了‘民族性’(Ethos)与‘良机’(Kairos)出来。‘那么,下个星期又要搬出什么笑话来呢?我相信,疯人院内的景观,也比这个时代的更清楚、更合乎理性’”。引自卡尔·洛维特:《纳粹上台前后我的生活回忆》,上海:学林出版社,第38页。

合中,我们应该确定无疑地看到的,乃是对于知识分子世界矛盾心态的一种移置了的和升华了的表达,而并非农人世界这一经验的实际动机。要说明这一点,可以引用海德格尔在无线电广播发表的某些饶有意味的评论,在这些评论中,海德格尔解释了他为什么拒绝了柏林的哲学教席,“为什么我们情愿呆在外省?”:“在冬夜的黑暗之中,当一场暴风雪包围了小屋(die Hütte),并覆盖了一切的时候,哲学的伟大时刻也就来临了。它的那些问题也就变得简单和根本了(einfach und wesentlich)……哲学劳作不该像某个怪人的与世隔绝的事业那样进行演练。这对农人的工作来说倒是绝对重要的……城里人相信,当他琢磨着要和一位农人长谈的时候,他就将要‘混迹于老百姓’。到了夜晚,我中断了我的工作,坐在靠着炉火的长凳上,或壁炉边高背长椅(Herrgottswinkel)上,我们常常缄默不语。我们陷入沉寂,并开始抽起烟斗……我的工作与黑森林及其居民的密切的亲善关系基于某种阿勒曼尼-斯瓦比亚(Alemanian-Swabian)地区的无价的、年代久远的根性(Bodensändigkeit)”(Heidegger, ‘Warum Bleiben wir in der Provinz?’, *Der Alemanne* (March 1934), quoted in Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger* pp. 216-18)。而且,海德格尔在这同一篇演说中此后还说到,当他接到了去柏林的第二次聘任通知的时候,他是如何去看望“他的老朋友,一位75岁高龄的农人”的:其人一言不发,这意思是他应该予以拒绝。这种逸事肯定可以在哲学圣徒言行录里靠近赫拉克利特的炉火^①旁找到其位置。

① “赫拉克利特的炉火”,指涉海德格尔论到的一个典故。在《关于人道主义的书信》中,海德格尔叙述了一桩逸事,即一群人要想看看伟大的哲学家赫拉克利特在干什么,结果他们没有看到哲学家在沉思,而只是如同俗人一样在炉边烤火。对这个故事的微言大义,海德格尔进行了篇幅不短的阐发。参见《海德格尔逸集》,上卷,上海三联书店,第397-398页。

诸多伟大的哲学选项规划了种种哲学可能性的空间,诸如新康德主义、新托马斯主义以及现象学。哲学史家们也常常会忘记,这些选项体现在人们的可感形式中,人们自己也根据他们的生活方式,行为,言说,根据他们的白发和奥林匹亚的外观,来感知自身。他们还会忘记,这些哲学选项与赋予他们以具体面相的道德倾向和政治选择联系在一起。正是在与这些可感构型——在同情与反感,愤慨与同谋的状态中可以折衷主义地体会这一构型——的关系之中,诸位置才得以被经验,诸姿态才得以被界定:在哲学场中,任何成功的投资与置换必定都预设了伦理的、政治的和哲学的共时性交织的“游戏感”。^① 这种游戏感运用这些被多元决定的标记来绘制其哲学航程,而这个哲学航程又在实际上将“保守革命”与对于新康德主义的形而上学批判以及对于“理性的统治”的反革命颠覆,结合起来了。

海德格尔相对罕见才能的获得,起初是通过耶稣会学校,继而是弗莱堡神学家,此后则是他讲授并精读的哲学文本。海氏将这一才能运用于他视之为批判性质询的激进事业的那些东西之中,^②这也是学术上受尊重的事业。表面上矛盾的野心引导着他将两个极端的对立面进行了象征的统合。因而,其无神的神学观念使得一个创始性质的学派展现出来。这一观念旨在将诸如格奥尔格团体(George-Kreis)这样小圈子的神秘精英主义,与青年运动(Jugendbewegung)的生态神秘性或斯坦纳^③的灵智学(anthroposophy)调和起来。就格奥尔格团体而言,

① 所谓投资,是指对自己所拥有的哲学资本的投资与置换,例如利用自己的哲学资本(例如著述,哲学界的地位或影响)筹划某种哲学行动,例如促成或呼吁某种哲学运动,编撰某种哲学丛书或某种哲学杂志专号等等。置换可能是指将场域性情的置换,例如把政治场域的某种不满情绪转换为哲学场域的假以某种主义之名的义愤。

② “批判性质询”原文为 critical questioning。我删除了后面的括弧,内容可以翻译如下:“在他的写作与通信中,这样的形容词总是重复出现。”前面的形容词应该指“critical”,或更前面的“radical”,但我疑心应该是指词性并非形容词的 questioning,因为海德格尔在几乎每篇文章中总是在不断追问。

③ 鲁道夫·斯坦纳(Rudolf Steiner, 1861 - 1925):奥地利社会思想家、文学学者、艺术家、教育家、灵智学创始人,用人的本性、心灵感觉和独立于感官的纯思维与理论解释生活。

海德格尔从中借取了知识分子的成就范例(例如诺伯特·冯·黑林格拉特对于荷尔德林的再发现,或者赖因哈特的《巴门尼德》);^①就青年运动或斯坦纳而言,他们鼓吹回到乡村的简朴和清醒,回到森林漫步、自然食品以及手工纺作的衣物。海德格尔风格中不断复现的瓦格纳式的灵感——这种灵感与斯特凡·格奥尔格的戏剧,彼此间(除了在内容里)距离甚远,而格奥尔格的戏剧是与瓦格纳式节奏和韵律的戏剧是背道而驰的;他的表现为将经典作者“陌生化”的先锋主义的印记;²¹他对于“各种紧迫行动的世界”,对于“熟识之物”以及日常生存的回归;²²他对于自然产品和地域性服饰的支持,他的外省禁欲主义——这种禁欲主义就像那些伟大的开创者们美学禁欲主义的一幅小资产阶级的漫画,这些人热爱意大利酒和地中海风景,热爱马拉美的和前拉斐尔派的诗歌,热爱古典服饰以及但丁式的那些侧影:在其教授式的,也就是精英主义“民主化”了的面相中所表现出的所有这些,暴露出此人被贵族精英排挤出局,却又无法抑制住自己本身的贵族精英主义。

海德格尔所生产的非凡的、不可能的那种混合体与所要传布的意识形态混合体具有严格的同源性。要了解何以如此,我们只能将海德格尔的语言回溯到当代诸语言的空间,在此空间中,海德格尔的语言的区隔和社会价值可以得到客观界定。这里只是提一下几个相关要点:具有后拉美诗歌性质的斯特凡·格奥尔格式传统的、教士的语言,杂糅着新康德主义的卡西尔式的学究的、理性主义的语言,以及最后,“保守革命”的“理论家们”——诸如穆勒·凡·登·布鲁克,²³或在政治术语上更靠近海德格尔的恩斯特·容格尔²⁴——的语言。后象征主义诗歌是严格仪式化并高度纯化的,在其词汇上尤其如此。与它不

^① 诺伯特·冯·黑林格拉特(Norbert von Hellingrath, 1888-1916): 文学学者, 编辑了第一个荷尔德林的全集; 卡尔·赖因哈特(Karl Reinhardt, 1886-1958): 德国古典语文学家。除《巴门尼德》(*Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, 1916)外, 还翻译了索福克勒斯的悲剧, 深受海德格尔的尊敬。

同,海德格尔的语言虽然将其置换到哲学平面上,但却利用了隐含在概念诗(Begriffsdichtung)的彻底的概念逻辑中的那种破格(licence),从而接纳了不仅仅被那些伟大的开创者们的深奥话语所排斥,²⁵而且会被那些高度中立化的学院哲学语言所排斥的那些语词和主题(诸如 Fürsorge^①)。海德格尔将他的权威建基于这样的哲学传统之中:它诱使人们对于包含在日常语言和乡俗谚语之中的具有无限潜能的思想加以利用。²⁶由此,海德格尔将一些以前遭到放逐的语词和事物引入到了学院哲学(伴随着赫拉克利特火炉的寓言的暗示,他对注释这些典故非常热衷)。海德格尔与“保守革命”的代言人非常接近,他将这些人的言辞和论文赋予哲学意义的神圣性,但是他又通过强加以一种形式,使自己与之拉开距离。这种形式使得那些“最粗糙的”借用之物^②得以升华:因为他让这些借用之物嵌入于语音的和语义的共振网络之中,该网络的典型特征就是具有学术先知色彩的荷尔德林风格的概念诗。所有这些将他置身于一种与经典的学术风格正相反的所在,尽管带着某些不同类型的冷淡的严峻性,无论是在讨论卡西尔处表现得那么优雅明晰,抑或是在论及胡塞尔时显得那样拐弯抹角和暧昧费解。

① Fürsorge, 陈嘉映在《存在与时间》的修订译本中建议译为“操持、烦神”。

② 借用之物(borrowings),这里指“保守革命”提倡者们的话语主张。

第三章 哲学中的“保守革命”

作为哲学领域的一位保守革命家,海德格尔向分析家提出了一个几乎无法逾越的难题。如果我们希望分析这场革命的特殊性质,并避免受到“天真”的指责,我们必须不可避免地玩这位哲学家的游戏(在某种意义上,这种游戏又恰是太简单了,因为在利用幻象的主观的和客观的利润上,可以得到丰厚斩获^①),并接受这个哲学场及其历史所固有的,并因而对某种颠覆野心而言乃是核心的所有那些假定,而如果避免质疑这些假定,这只是维护了海德格尔的这场哲学革命。¹然而,如果我们希望勾勒这场革命及其表象的诸种社会条件,我们必须绝对地拒绝所有那些得到接受的观点,无论这些观点是正规的哲学笃识(doxa),^②

^① 此话难以索解。据我的推测,布迪厄可能是说,如果仅仅纠缠于哲学之为哲学的幻象这个层面,我们就上了海德格尔的当,就只能以他的方式来玩他玩的游戏,亦即只能根据他的思路来思考,而不能从他的思想系统的外部来加以思考,换言之,还会是被幻象所迷。幻象的主观利润,可能是指海德格尔的研究者们会沉醉于他的哲学大厦的构思之中,获取巨大的智性快感;幻象的客观利润,可能是指研究海德格尔的学者本身通过对此哲学巨匠的研究,在哲学场上获取哲学资本,从而获得圈内认同。

^② doxa,这个概念实在难以翻译。在希腊哲学的语境中,它常常被译为“意见”,作为不可靠但被普遍接受的知识,与代表着真理性认识的 episteme 相对立。但是在中文语境中“意见”,基本义是“看法”、“主张”、“见解”或“想法”,侧重于表达主观的识见,而不大具有某种层面客观知识的意涵,所以或者又被译为“公众意见”、“默会”之类,前者稍显别扭,后者又容易与波兰尼说的“默会知识”(tacit knowledge)之类混为一谈。此外,还有译为“套语”、“信念”的,均词不达意。我曾经考虑过翻译为“默识”,但这在汉语中差不多是“默记”的意思;考虑过借用佛家语,译为“执识”,但麻烦在于:这里面可能会暗示着摆脱执迷不悟状态的存在着真谛的确定可能性,但 doxa 在布迪厄的用语中,并不存在着对立干它的某种真理知识的那种本质主义预设,虽然他自称自己的社会学是科学的。doxa 是一组对立概念正统(orthodox)与异端(heterodox)共享的词根,这就暗示了 doxa 是对立的双方共同不言而喻视为当然的预设,是双方当作不必讨论的笃定的认识(虽然在客观上这种认识也是一定历史条件建构的产物),例如在某些文学场中,大家都认为文学自主性是不言而喻的,只是如何表现自主性,才会有各种美学趣味的分野。尝试性地将它译为“笃识”,这依然未必精当,但是这里考虑到了该词的发音与它的汉语译名的某种巧合。

或者是“天真”的局内人的局部的偏见。因而,我们会使自己遭遇到别人的指责,被判断为对此游戏一无所知,也就是说,对参加此游戏的漠然与无能。我们还冒着让崇信者们无动于衷的危险,这些崇信者反而进一步强化这样的意象,即纯粹的文本倾向于将自身表现为一个神圣的、不可企及的现实,不允许存在“化约”的空间。²

虽然我们永远无法确定我们是否能够最终克服某种分析的不可避免的含混性,这种分析受到沉溺于文本的诱惑的威胁或者无法把握它的威胁,^①但是,我们的雄心是描绘这些策略的恰当的社会维度。在这些策略中,哲学的和社会的诸层面缠夹难辨,因为它们就产生于哲学场的社会小世界之中。因此,我们假定(一个得到清楚的宣布的假定便是一个方法论意义的假设)严格意义上的哲学利益,实际上乃是受决定于当下所谈论的哲学场的结构中所占据的位置——这种决定作用表现在作为特殊知识力比多(libido sciendi)的哲学利益的生存本身上,也在同等程度上表现在哲学利益的定位和运用上;因而也受决定于该场域整个历史,而在某些条件下,该场域的历史也许是真正地克服了源于历史性的那些局限的源泉。³

毫无疑问,正是在哲学场——这也就是将海德格尔造就为一个哲学家的所在——中,海德格尔在根本上——如果不是除此而外一无所有的——维系了他的信誉;也正是在哲学场上,他的主要目标才可以是对新的哲学位置的创造。这一位置基本上通过他与康德或更准确地说新康德主义者的关系而得以确定。新康德主义者在一定的符号资本的庇护下支配了该场域,这些符号资本为正统的哲学事业,也就是康德的写作及其问题性,充当了担保功能。这些问题性在社会空间中呈现的具体的新康德主义的问题性,胜过了当时的那些合法问题性,诸如知

^① 汉语翻译这两个威胁最好的表达我以为应该是,“过或不及”。过,是指入乎其内,完全钻进海德格尔的叙事圈套的意思;不及,是指无法诠释理解海德格尔。

识问题或诸种价值问题。⁴正是通过新康德主义的问题性,该场域及其支配者们才为新锐的颠覆野心提供了诸种标靶以及诸种限制。海德格尔是极为博学多闻的,无论在正规的命题上(他曾经写了几部对康德著述的评论,尤其是讨论了康德与亚里士多德的关系),在非正统的命题上,甚或在稍有异端倾向的命题上。我们在他的论邓·司各脱的博士论文中可以发现这一点;而他对这些问题的处理,与政治相比,我们可能会称之为某种理论路线。因为这一路线植根于习性的深处,因而它并不只是发源于哲学场的逻辑之中,对于全部诸场域所形成的诸多选择,它还因势利导,有所推助。^①我们需要牢记某些同构关系:这些同构关系在政治场、学术场和哲学场之间被建构出来;它们尤其在构建了它们自身的某些主要对立中被建构出来。^②这些对立举例来说,指自由主义与马克思主义之间的政治对立;传统人文学科(包括哲学自身)与伴随着实证主义附属物的自然科学,以及与披着“心理学主义”、“历史主义”与“社会学主义”外衣的诸社会科学的对立,最后,则是不同形式的、由某些差异将其区分开来的康德主义的哲学对立,^③这些差异无论多么“纯粹”,未尝不是政治或学术政治领域中的回声。由此,我们可以认识到,在严格的哲学水平(无疑,通过政治的或学术的思考是被假定为无法达到的)上,就这一被选定的理论路线而言,诸种选项所选定的哲学意义,在政治上和在学术上,是如何被多元决定的。并不存在任何与其

^① 这段话叙述得非常不简洁,难以准确转换成汉语,只好采取某种程度的意译。其核心意思是:海德格尔采取的理论路线(而非政治性叙述)作为一种表征策略,不只是由于哲学场的逻辑造成的(因为采用哲学语言是哲学场内部的强制性要求),而且,所有的其他场域(政治场、文化生产场等)的某些客观要求(即诸多选择可能性,例如采取激进左派的立场或是保守主义的立场,或其他立场),也与该路线丝丝入扣,吻合一致。其原因是习性的作用使然,下文即有论述。

^② 这里的建构(establish)倾向于强调主观性。对诸场域之间的同构关系,我们可以观察、推断得出。构建(structure)则倾向于强调客观性,正因为某些对立,这些同构关系才得以形成。

^③ “对立”所译的原文为“apposition”,意为“并置”,置入文中殊不可解,疑为“opposition”印刷之误。

相伴的学术的和政治的选项毫无瓜葛的哲学选项,任何哲学选项的某些最深刻的决定性因素总难免归因于这些次要的,或多或少是无意识的假定选项:无论是例如说支持直观的哲学选项,还是在另一个极端,偏好判断或概念的哲学选项,甚至赋予先验感性以先于先验分析,或赋予诗歌以先于推论语言优先地位的哲学选项,概莫例外。

赋予海德格尔思想以罕见的复调特征与多义特征的,毫无疑问是他通过对于某些对康德著作纯粹哲学性解读加以纯粹的哲学解读(尽管这些解读本身具有某些政治蕴含),同时在几个不同的音域——这里指(否定性地)社会主义,科学或实证主义——和谐并奏的天赋。无论在哪个场域,任何决定性也同时是否定。人们是不可能建立某种理论路线的时候(同样,在建立任何不止是政治路线或某种艺术风格的时候),不同时将它建立在与其相对立的一方——即敌对的诸路线——的关系之中的,因而也就是根据某种否定来确定它。因为两组不同的具有结构性同构关系的非此即彼的选择性不过是那些同样原则的结果,从而遭到拒绝,这样,在不同的诸种心智的(也是社会的)空间里被选择出来的(通常是第三种方式)诸多选项是完全一致的,因为它们在结构上是等同的。

海德格尔在面临新康德主义问题性时,既会碰到相对于他的那些政治—道德性情而言最与他异在甚至最令他厌恶的形式(在柯亨的著作中),也会碰到得到最为精致的再加工和再更新的形式(在其具有特权位置的对手胡塞尔的著作中)。无论是哪一种,由于这两个场域间的同构性,海德格尔留给人的印象是:他正将某些被置于学术场(科学和哲学各自情状的一些问题)和政治场(1919年关键事件所提出的一些问题)的问题置于最深刻、最激进的水平上。正如他在《康德与形而上学问题》中所表现的那样,通过拒绝接受存在于下述争论——所争论的是:当某种科学宣称自己具有事实状态正当性的时候,要管制这一行为,人们依据的合法定义该是什么——中的进路,海德格尔颠覆了哲学

对于科学的从属关系,而这正是新康德主义(类似于对实证主义的从属关系)者冒着将哲学化约为对于科学的简单反思的危险所试图建立的东西。海德格尔将哲学建构为某种基本科学,它可以发现别的科学,但是它自身却不可能被发现,由此,他可以将马堡学派使之丧失的自主性复归到哲学里。更有甚者,借助于这同一征象,他将存在意义的存在论问题转变为任何对于诸种实证科学有效性加以质询的前提条件。⁵

这一革命性的逆转,人们会带着应有的尊敬称之为根本性(Wesentlichkeit)策略的一个典型范例,它开启了别的逆转。柯亨并没有直接沿着其进路一直到达其逻辑结论,亦即绝对的唯心主义。柯亨这一进路引导着他赋予判断问题以高于先验想象问题的优先地位。他将直观化约为概念,将美学化约为逻辑。并且,他通过将自在之物的观念加括弧排除在外,将知性的不完全的综合替换为成功的理性的综合(由黑格尔的泛逻辑主义所提出)。通过柯亨对于知识的非完备性的肯定,海德格尔窥知了其有限性观念。他一方面吸收了它,另一方面又用以反对柯亨。由此,海氏重建了直观与美学的特权,使得生存的时间性而非感官理性(sensory Reason)成为纯粹的先验基础。

一种哲学策略在哲学场的核心同时也是一种政治策略:海德格尔揭示了这样的一种形而上学,它强化了对全部形而上学的康德式批判。在此揭示过程中,海德格尔挪用了由康德传统所维护的哲学权威的资本,使之成为“基石之思”(das wesentliche Denken)。它将理性视为“思想最无情的敌人”,⁶尽管理性“为数百年的历史而感到光荣”。这一精妙的策略使得新康德主义得以被攻击,只不过是借康德主义的名义。因此,该策略将攻击正统康德主义的好处与那些维护康德权威的好处结合了起来:在所有的合法性均发源于康德的场域中,康德的权威绝不是无关宏旨的。

作为一个主要的靶子,卡西尔认识到了正在发生的事情。在

达沃斯争论中,^①他让其学术“区隔”失效,并采用了一种粗糙的、化约的挪用性和垄断性语言:⁷“在康德哲学所被关注之处,没有人可以以某种泰然的、教条式的确定性宣称已然占有了它;任何人都会利用任何机会来重新挪用(reappropriate)它。在海德格尔的书中,我们面临着这种重新挪用康德基本立场的图谋”(E. Cassirer, *M. Heidegger, Débat sur le kantisme et la philosophie, Davos, mars 1929*; 着重号为著者所加)。“重新挪用”一词的暧昧性本身是意味深长的。它接着就得到了解释:“在这里海德格尔不再作为一位评注者而是作为一个僭位者而发言,这位僭位者拿起武器反对康德体系,其目的可以说要击败它,从而强迫它服务于自己的问题性。面对这一篡位,我们必须要求复归。”(p. 74)这还依然是个隐喻,不过它很快变得更清澈了:“在海德格尔的头脑里只有一个思想,它贯穿于他对康德的阐释之中。关于这一点,是毋庸置疑的。它要清算新康德主义,该新康德主义会使得整个康德体系服从于对于知识的批判,甚或明确地将它化约为仅仅是对于知识的批判。他将康德问题性的这一根本的形而上学特点与对知识的批判相比较。”(p. 75)而且,更有甚者:“海德格尔的理论假设说到底难道不是攻击性的策略么?或许,我们难道没发现自身不再处在对于康德思想的分析领域中,而是已经沉迷于反对这一思想的某种论争领域中么?”(p. 78,着重号为著者所加)海德格尔以其典型的圆滑的否定拒绝了卡西尔具有强烈倾向性的分析:“对于某种以取悦于想象的新奇态度做出的‘认识论的’阐释,我没有什么好反对的。”(p. 43)

海德格尔对于康德主义的阐释与他对现象学的再阐释以及对胡塞

^① 达沃斯争论(Davos debate),是指1929年卡西尔与海德格尔在瑞士东南部小镇达沃斯围绕如何解读康德进行的一场辩论。

尔思想的“克服”是密切相关的：康德(被再阐释过的)是用来克服胡塞尔的；而从另一个角度，胡塞尔又能让他克服康德。对纯粹经验与判断——亦即作为对前述谓(pre-predicative)客观性的直观的纯粹经验，与作为奠基了综合有效性的形式直观的判断——这两者关系所形成的纯粹现象学问题，会在先验想象理论中找到解决方案，这种解决方案是胡塞尔所无法提供的，因为胡塞尔的结论限制他去寻求某种先验逻辑(尽管正是其知识行为不能脱离时间性这一观点启发，才引导着海德格尔发现了达到这一洞见的门径)。胡塞尔未能成功地把柏拉图的本质概念与康德的先验主体性的概念调和起来，而这一努力的失败，在海德格尔的时间存在论亦即先验有限性存在论中被超越了。海德格尔的先验有限性存在论将永恒之物从人类生存的视域中驱逐出去，而且，该存在论还将有限的、感性的直观而非理智直观设定为判断的源泉，设定为知识理论的基础。现象学所未曾意识到的现象学真理与新康德主义者所遮蔽的《纯粹理性批判》的真理，存在于这样一个事实中：“去认识，从原初意义上来说就是去直观。”先验主体性就其超越自身以创造某种将遇合(encounter)客观化的可能性——即开启通向别的实体的可能性——而言，无非就是时间。而时间之源存在于想象之中，而且，时间还因而构建了作为存在的存在之源。

这一逆转是激进的：胡塞尔也将存在与时间联系在一起，将真理与历史联系在一起，并且，通过比如几何学的起源的问题，他以相对清晰的术语提出了真理构建的历史问题，不过，他所依赖的“诸术语”乃是理性辩护的那些术语，也就是为作为严格科学的哲学辩护的术语；海德格尔则将时间中的存在转变为存在自身的源泉，并且，通过将真理浸染在历史及其相对性之中，建立了一个(吊诡的)内在历史性存在论。⁸在胡塞尔的情形中，其任务是不惜一切代价拯救理性；在海德格尔的情形中，理性则被激进地质疑，因为历史性，作为相对性以及怀疑主义的源泉，被置于知识的诸源头本身。

然而事情绝不会如此简单，而激进超越的策略引向了基本上是暧昧的(或严格说来，是正反两方面都可说得通的)一些立场，它们将在此后推助了非矛盾(non-contradictory)的逆转，而对于大有深意的、暧昧的、具有双重目的的战略，亦大有裨益。通过将历史铭刻在存在内部，通过将本真的主体性建构为假定的并因而是绝对的有限性，通过将某种存在论的和构成性的(也就是非构成性的)存在论时间安置在构成性的“思”(Cogito)的核心，海德格尔试图颠覆康德对于形而上学的颠覆，并且，他对于所有的对形而上学的批判(critiques of metaphysics)都进行了形而上学式批判(metaphysical critique)。简而言之，他完成了哲学中的“保守革命”(die konservative Revolution)。而他实现这一点，是借助于典型的“保守革命家们”(尤其是典型的容格尔)的策略。这一策略体现在：跳入火中是为了避免被灼伤，在没有改变任何事物的时候去改变所有事物。这种策略，借助于英雄主义诸极端的某一种——这些英雄主义的极端总是将自己置身于超越那超越之物的冲动之中——悖论而神奇地在语词上统一和调和诸种对立面以及诸种命题。因而我们在海德格尔处发现了这样的陈述：形而上学只能是有限性的形而上学，只有有限性才能引向无条件之物；或者再重申一下，生存不是时间性的，因为它是历史的，反之，它是历史的，因为它是时间性的。⁹

这里，我们也许会很好地分析海德格尔与黑格尔的关系，就像《同一性与差异》(Identity and Difference, tr. Joan Stambaugh, New York, Harper & Row, 1960)中所论述的那样。在这本书中，借助于某些象征的颠倒，这两者的对峙呈现了某种合并/距离化的形式：存在不再成为某种绝对概念，即对于全部实体的彻底概念化。它变成了与诸种独特实体不同的差异，变成了作为差异的差异；在海德格尔那里，思想与存在之间的和解在逻各斯里在悄无声息中实现了。对后期海德格尔而言，正是使存在变得显豁的任务，

亦即正是展现矛盾辩证法——借助于此，纯粹存在的虚空才使其得以转入到生成的历史之中——的任务，才造成了旨在揭示可以说是存在的不在场的努力；以及，在某种否定存在论中（也就是在我们所说的否定神学意义上）才造成了旨在展现处在诸实体差异中的存在的绽放过程的努力。这是对黑格尔的绝对（Hegelian Absolute）的自我运动（Selbstbewegung）的颠倒，而黑格尔的绝对只能在悄无声息中或者在看不见的存在者（Ens absconditum）的诗学召唤中表达自身。

这样的语词的翻筋斗把戏，通过宣称现存之物的本质历史性，通过把历史性与时间性铭刻在存在，亦即铭刻在非历史之物与永恒之物的内部，得以逃避历史主义。这一做法乃是诸哲学命题的保守革命的所有哲学策略的范例。这些策略总是基于某种激进的超越，这种超越通过将具有两面性的思想体系的诸对立面统合起来，从而可以在变化中的事物的表象背后保存事物。^①因而，这种具有两面性的思想体系是不可战胜的，因为正如雅努斯神^②一样，不可能在所有方向同时受敌。本质思想的体系上的极端主义确保它可以克服最激进的论题，无论这些论题源于左派还是右派：因为当右变成左的时候，关键点就会发生转移，反之亦然。

所以，为了克服虚无主义，从而寻求利用作为相对主义与虚无主义之源的历史，实际上也就是通过利用时间和历史的永恒化以避免对于永恒之物的历史化，来维护那种逃避历史的历史主义存在论。¹⁰海德格尔是在玩火：他通过差不多创造出某种先验自我的历史主义视域，为时

① 布迪厄的意思似乎是，海德格尔采用了时间化的手法来克服形而上学，但却使自己这种时间性哲学本身具有了拒绝时间化的功效，亦即逃避了自己被历史化的命运，从而使本身变成了另一种形而上学。

② 雅努斯神（Janus），古罗马神话中的门神，相传有朝向正反两面的两个面孔。

间性生存赋予了一个“存在论基础”。这种先验自我借助于对于认知主体的经验性构成过程的强调(正如那些实证性社会科学所分析的那样),¹¹以及对于在“诸本质”(例如,那些几何学的本质)的发生中时间与历史过程的构成性作用的强调,使得历史具有了真实的作用。然而,他也主张对任何“把人类当成预先给定的客体予以研究的”人类学进行彻底的区分,¹²甚至要与那些哲学人类学的更具“批判性的”形式予以区分(尤其是卡西尔或者舍勒所阐述的那些形式)。所以,在将真理化约为时间、历史和有限之物的授权行动本身中,因而也正是在剥夺了科学真理宣称自己所拥有的、并由经典哲学所认可的永恒性的行动本身中,将历史与时间予以存在论化(正如与之相伴的知性[Verstehen]的存在论化),可以从历史(以及人类学科学)中攫取某种权利,从而得以宣称永恒真理乃是处在时间化与历史性中的此在(Dasein)之中的存在论根基,并自为地宣称先天状态,以及全部历史的永恒法则(在海德格尔历史与历史学的双重意义上)。^①对于历史与时间的存在论化建立了这样一种哲学的超历史真理,该哲学超越所有历史决定因素,并将此在的超历史真理阐述为历史性。但是,海德格尔通过某种让事物维持原状的具有开创性的同义反复——因为我们也许会恰当地询问知性(Verstehen)的存在论是如何使得知性更易于知解的——,在将历史性或知性建立为此在的奠基性结构的时候,他也许会真的传递出这样的印象:他正在更为基础性的、更为根本性的阐述问题。然而事实上,他毋须表达这一论断,就可以暗示:那些实证科学对于论题并不能拥有最后的决定权。

我们可以看到采用这一策略的哲学“轮廓线”的实例,在达沃

^① 陈嘉映在所译《存在与时间》第425页的一处脚注中写道:“海德格尔明确区分 Historie 和 Geschichte 这两个同义词。Geschichte 用来专称实际发生的历史,我们译为‘历史’;Historie 用来指对历史的记载、反省和研究,我们译为‘历史学’。”本书遵从这一译法。

斯争论期间,海德格尔运用该策略以反对卡西尔的《符号形式的哲学》:从一开始他就宣称,新康德主义的发生要得到解释,可以“通过哲学的困窘,哲学被迫自问,在整个知识领域的内部,究竟是什么可以使它仍然宣称为自己的保留地”(Débat sur le kantisme, pp. 28-9)。由此,他动摇了那种要建立诸社会科学的认识论雄心的根基,当然,他还是认可了在此雄心中显示出来的对于智识等级秩序的敬重。他说,卡西尔的著作“从根本上将神话学的实证考察的问题性带到一个较高的水平上,并提供了神话的概念。如果该概念启发了经验考察,将会提供非常强有力的指路明灯,据此可以启迪并分析新的事实,同样,它也将会以一定深度充分描述已掌握的数据材料”(p. 94;着重号为笔者所加)。一旦海德格尔发表了团结的告白,而这种团结对于支配性学科的代表人物而言在遭遇弱势学科的时候是义不容辞的,他就会诉诸他最热衷的策略,即根本性的步骤:他的克服乃是对所有的克服的不可战胜的克服,他的根基乃是基于所有根基的自我奠基的根基,他的前提乃是相对于所有前提的绝对前提:“充当意识的构成功能的以前的神话决定因素是否是充分地奠基自身的?这样一个明显必然的根基的那些基础何在?这些基础本身是否得到了充分的论述?”而且,在解除了具有哥白尼革命性质的康德主义阐释的限制之后,他继续说:“把纯粹理性批判单纯而简单地‘扩展’到文化批判是否可能?这样,是否可以相当确信,或者说,是否并非最可争议的是,康德主义对于‘文化’的先验阐释的那些根基得到了清楚的澄清和奠基?”(p. 95;着重号为著者所加)。这个冗长的、沉思的质询值得完整的引用:借助于“奠基性思想”进行克服的纯粹意图,伴随着“广”(因而肤浅而“显豁”)与“深”之间的对立而得到强化了,这个对立发挥着某种发生结构的作用。而且,这样的纯粹意图在对于根本之物的一半是巫婆神汉的、一半是恐怖主义的修辞术中(它的词汇上的增衍包括

“渊深之所”、“根本的”、“根基”、“奠基性的”、“奠基了”、“得以奠基”、“渊深的”、“基础”)和“序言性的”东西中(“那么,是否可以这样确定……”、“我们该考虑的是……”、“在我们向自己发问之前……”、“只是在那个时候,才……”、“根本的问题尚未提出”)得到了实现。这个根基的根基,我们原本会期待着会对于康德主义主体性的根基及其唯灵论语汇(“意识”、“生命”、“精神”、“理性”)进行怀疑的质询,但与此期待相反,它明显不该在神话话语生产者们的生存的物质条件中加以找寻。“根基的”思想并不寻求承认这种“粗鄙的”,亦即粗鄙的“经验主义的”根基。¹³“生存唯心主义”(正如古尔维奇正确地称呼的那样)之探讨生存只是为了使自己更好地与生存的物质条件拉开距离:选择了“内在方式”(den Weg nach Innen)——在民粹主义传统中它也得到一样的描述——,通常就要在“总体上对于生存的存在论的构成的开端性详细阐述”中寻求“神话思想”的根基(p. 97)。

冒着康德所说的“傲慢的词存在论”的那种东西的意义之锐减的代价,海德格尔以生存的特性(也说成是“根基性的诸生存”,或“存在或在此的根基性方式”)拟定了此在的存在论结构,^①将它描述为对于知识而言必要的(作为知性的知识,也作为语言的知识)先验条件(现在被称为存在论条件)。因而,通过对于先验之物的存在论化,海德格尔达到了诸对立的首要融合,他将自己的立场处理得难以捉摸,也并不消融于对立立场的任何一方。由于下述事实我们的困惑增加了:即先验存在论将认知性存在(Cognitive Being)定义为一种“非存在”(non-Being)状态,或者;一种时间化的行为或规划。因此,先验之物借助于对于历史的存

^① Being-there与“Dasein”即“此在”同属一个词根。陈嘉映教授建议我译为“在此”。由于“在此”在日常表达中比较常见,为了加以区分,特地将它标为黑体字。

在论化,得以彻底的存在论化了,而存在则等同于时间了。不难看到,海德格尔著名的颠倒(Kehre),他从先验存在论出发,在《存在与时间》中的生存分析,可以通过对于历史的存在论化,相当自然地引向一种否定存在论。这种否定存在论把存在等同于它向此在呈现自身这个意义上的存在,与此同时,还将存在指涉为一个浮现过程(人们会忍不住想起柏格森的《创造进化论》……),该过程就其具体化而言,依赖于使它得以形成的思想,依赖于服从于历史性的某种泰然任之。

因而,我们发现,完全没有必要在海德格尔的“颠倒”与其任校长后半退休状态之间建立起一个直接联系,就可以理解这一点:一旦“决断的承诺”的时机终止了,思想革命的极端的激进主义就可以获得超凡入圣。这种超凡入圣以某种新托马斯主义的智慧,提醒每个人“承认所是之物”(recognize what is),并“根据他们的条件来过活”:“牧人们不可见地居住着,居住在荒漠化了的大地的荒地之外。荒漠化了的大地还可能对保障人类统治地位有用……大地的毫不显眼的法则把大地保持在万物之涌现和消失的满足状态中,而万物涌现和消失是在所有事物都要遵循、但又都毫不知情的那个被赐予的可能之物领域中进行的。桦树决不会逾越自己的可能性。蜂群居住在自己的可能性中。唯有意志,十分机智地在技术中设置自己的意志,才把大地拉扯到对人造物的耗尽、耗费和改变过程之中。”¹⁴①

正如已经提及的那样,海德格尔的纯粹思想在学术上和政治上的共鸣决不会完全销声匿迹,不论在哲学场之内还是之外。我们只需要根据学术场的逻辑或政治场的逻辑,来分析海德格尔的那些哲学立场,以及他与之对话的那些理论家的哲学立场,就可以感知到他最为纯粹的理论选择的特殊的政治含义。这些第二位的意义没有故意如此表现

① 此处译文抄录自海德格尔:《演讲与论文集》,孙周兴译,北京:三联书店,2005年版,第101页。

的必要,因为它们借助于隐喻性的对应关系,借助于双重含义以及暗示而被自动地隐匿起来。而由于场域之间的同构性,这些对应关系、双重含义以及暗示,源于对哲学场上更大程度上普遍有效的“边界”的运用,这种“边界”也就是习性。习性引导了对于“经验的”生存和理论的生存的各种伦理选择和政治选择。因而,我们立刻就发现,赋予哲学以优先于科学的地位,赋予直觉以优于判断和概念的地位——这一点是海德格尔与新康德主义的对峙中至关重要的论题之一,也是将康德要么推向逻辑和理性,要么反之推向美学与想象的斗争中至关重要的论题之一——,是与在政治场域可观察到的非理性主义的表现并奏谐鸣的。海德格尔通过试图将理性从属于感受性,从属于“感觉化了的理性”(如同叔本华那样。叔本华拒绝在直觉与概念之间做出康德式的区分,并在直觉中发现全部知识的源泉),他对于《纯粹理性批判》的阅读使得康德主义看起来像是对于 Aufklärung(启蒙)的根基性批判。

当海德格尔将借助于“本质主义的”或“奠基性的”思想——他将这样的思想运用于这样的哲学,即竭尽全力在宗教与哲学即康德哲学之间标示决裂——所做出的激进克服策略运用于宗教,更明确说路德教或半宗教的传统(诸如克尔凯郭尔的思想)上的时候,我们发现了同样的效果。海德格尔把某些世俗化形式的宗教主题引入到哲学里来。而克尔凯郭尔的这些反神学的神学早已经将这些宗教主题移译为形而上学命题。这些命题例如罪(Schuld)的观念,被建构为此在的存在形式,或诸如此类其他的具有同样来源和色调的概念:畏(Angst)、堕落(Absturz)、腐败(Verderbnis)、沉沦(verfallen)、诱惑(Versuchung)、被抛状态(Geworfenheit)、在世界之内(Innerweltlichkeit),等等。

我们不妨顺着海德格尔玩弄辞藻的癖好,说本质主义的思想(das wesentliche Denken)专注于本质。借助于把露骨委婉化了的的神学观念的那些替代物建构为“此在的存在形式”,本质主义思想将所有的“庸常”人的“庸常”条件的全部特征铭刻在存在内部:在“世界”中被抛弃,

在“聒噪”、“好奇”和“懵懂”的“世界性”中经验着“自我的迷失”。导致了“误入歧途”的“堕落”，作为一种原罪，乃是从存在的遗忘到对平庸的崇拜的全部特殊错误的根源。“堕落”形而上学的真理，在某种合并的策略中得以恢复和显示出来了。这种合并策略非常类似于海德格尔反对新康德主义者时的情形。通过这一策略，异化(Entfremdung)被化约为“连根拔除”的民粹主义感觉，并发现自身被建构为此在的“存在论的-生存结构”，亦即被建构为存在论的缺失。^① 这一策略性借用发挥着某种社会正义论(sociodicy)——即走向历史的存在论的社会正义论——的政治功能。但除此而外，这一借用倒也显示了别一种具有典型海德格尔式效果的真相，亦即对于全部可能的激进主义的(做作的)激进克服的真相，这为因循守旧提供了一个天衣无缝的正当化证明。将存在论的异化等同为全部异化的基础，在某种言说方式上，乃是借助于对任何革命性克服的某种激进的然而却是想象的克服，将经济上的异化与任何对于异化的讨论这两者都予以平庸化，但同时也是非物态化。^②

海德格尔将一些话题和表达方式，尤其是某些某种符咒式和先知式的风格——这些话题和表达式此前局限于那些在学院哲学之场的边缘安营扎寨的宗派，这是尼采和克尔凯郭尔、格奥尔格与陀思妥耶夫斯基、政治神秘主义者与宗教狂热信徒等等聚合混杂的地方——重新引入到能够得到学界接受的哲学思想的领域(而且，他与新康德主义者们的争论大大有助于确保他获得敬重)。当他这样行事的时候，他创造了

^① 布迪厄这里说，连根拔除是指一种民粹主义焦虑，原本处在政治层次上；但是海德格尔的所谓合并策略将它转化为一种形而上学的焦虑，将它说成是存在论的缺失。换言之，堕落或异化虽然具有政治的或哲学的不同的表现形式，但实际上它们在内容上是相通的。海德格尔的天才是，以特有的方式将它们打通了。

^② 布迪厄这里其实是认为，海德格尔的存在论哲学貌似极端激进，实则极端保守；貌似极端革命，实则极端反动。海氏否弃了所有的异化的社会根源(这是马克思主义者着力批判的所在)，只承认存在论意义上异化的真实性，由此迂回地为现实进行了社会正义论的有力辩护。

一个此前乃是不可能的哲学位置,这一位置处于马克思主义与新康德主义的关系之中,其方式是“保守革命”被置于处在社会主义与自由主义之间关系之中的意识形态-政治之场。¹⁵而且,除了对于最为公开的那些政治问题的直接借用——例如对技术问题的借用之外,没有什么比决断性(Entschlossenheit)被赋予特权位置更好地提供对这一同构关系的证明了。决断性的特权位置也就是对诸多生存限制的自由的几乎是绝望的对抗,这种对抗既反对理性沉思,也同样地反对辩证先验性。

第四章 审查与形式的强加

海德格尔的写作可以被视为这样一大批著作的典范性征象：任何文化场都是通过该场的结构本身来实施其审查的，如果表达内驱力可以包容到由这种审查所强加的诸多限制之内，那么，此类著作是既通过无意识的思维，又通过有意识的思维而得以完成的。哲学问题性作为客观上实现了的诸种可能性的空间，发挥着某种可能性市场的功能。对于表达的内驱力，它起着抑制、批准和激励的效果。任何生产者必须与这一问题性妥协，而且，只是处在该问题性所强加的强制性要求的限制之内，他的社会幻觉才能够找到表达。有学识的话语可以顺理成章地被设想为弗洛伊德意义上的“折衷构型”，也就是表达内驱力与场域的结构强制之间协商的产物：就这些表达内驱力而言，它们自身受决定于言说它们的人在场域中所维持的位置；就场域的那些结构性强制而言，话语是在其中得以生产和改变的，而场域则发挥着审查的功能。¹ 委婉化和升华的工作，既是有意识的又是无意识的。而且，为了使得处在场域审查的既定状态中最不可被接受的表达内驱力得以变得可以言说，它又是必要的。它同时意味着对形式的强加 (*mettre en forme*) 和对诸形式的遵守 (*mettre des formes*)。此项工作的成功，及其它能够提供的利润——这种利润，是在具有物质或符号利润机会的任何既定状态的诸种结构中获得，而那些结构乃是审查的中介——，取决于生产者的特殊资本，亦即其特殊权威和能力。

这些协商和妥协过程构建了那类强加以形式的著作，这些过程决

不可完全归因于对于物质的或符号的花费或利润的理性计算的那些有意识的目标。而且,最为强有力的修辞效果乃是两个内在必要性的交叉——这种交叉绝不会完全受控制于有意识的思维——产物:一方面是某种习性的必要性,表现为或多或少地与对场域中所占据位置的维护意愿完全啮合;另一方面则是内在于特定状态的场域之中的必要性。后者的必要性借助于某些客观机制来影响实践,比如那些促使在位置与其占位者的性情之间恢复平衡的那些客观机制,或者是通过诸多不同场域的同构关系几乎是自动产生的客观机制,其之所以产生,乃是借助于多元决定和委婉化的效果,而这种委婉化能够为话语提供某种不透明性和多声部的复杂性,即便对于最为老练的修辞策略家也是难以索解的。

文化产品将其最独特的那些特性归因于其生产的社会条件,更确切地说,归因于生产者在生产场中所处的位置。这种位置虽然会经由几种迥然有异的中介过程,但是,它不仅规定了其表达内驱力,规定了影响它的审查的形式和力量,^①还规定了使这种内驱力能够在这些强制因素的框架中得以满足的能力。建立在表达内驱力与场域的结构审查之间的辩证关系,阻止我们在实施的结果(*opus opertum*)^②里从内容中区分出形式来,从言说它的方式中甚或聆听它的方式中区分出所言说的对象。通过强加以形式,场域结构所实施的审查不仅决定了其话语形式——而形式主义分析者们却总是试图把它从社会决定因素中剥离出来——而且,还如影随形地决定了其内容,该内容总是与其相应的表达不可割离,并因而如果处在被承认的规范和公认的形式之外,完全是难以置信的。审查也决定了接受的诸种形式:具有恰当的规范性质的

① 如何理解生产场的位置规定了影响它自身的审查的形式和力量? 这说明的是,这些位置与审查的形式和力量是相互影响的互动关系。

② “实施的结果”(*opus opertum*),在布迪厄的术语里,常常在与“实施的方法”(*modus operandi*)相对立的意义上使用。前者强调的是成品,相当于所捕获之鱼;后者强调的是他从事的事业的工具性,相当于捕鱼的技术或渔具。此处似只是对拉丁语的一般性使用,有类我们对古汉语词汇的偶尔挪用。

哲学话语,它是由代码、句法、语汇和参考文献等装扮而成的体系。在这种体系中,我们可以辨识出某种话语的哲学性质,而某种话语也可以利用它以便宣称自己的哲学性质。²生产这样的哲学话语,也就是生产要求这样一种产品,在接受它的时候必须伴随着合适的仪轨,也就是伴随着对它采纳的那些形式的适当敬意。或者说,正如我们在文学中所看到的那样,根据纯粹形式来接受它。那些合法著作因而能够施加一种暴力,这种暴力可以保护它们逃避别一种暴力。如果我们察觉到,这些著作只有在否认表达内驱力的那些形式中才得以表现它,上述后一种暴力又是需要的:①艺术、文学和文学的各种历史证明了形式强加的种种策略的功效,通过这些策略,获得圣典化地位的那些作品宣布了自身感知的条款。

任何作品在多大程度上以其形式与特殊场域相联系,就在多大程度上以其内容相联系:如果我们试图想象海德格尔将会以另一种形式有所论说,比如以1890年德国所通行的哲学话语的形式,或以今天的耶鲁或哈佛出版的社会科学论文的形式,我们必定会想象一个不可能的海德格尔(例如,一个哲学“流浪汉”,或者1933年一个反动移民),或者想象一个同样不可能的海德格尔活跃期的德国的生产场。通过形式,诸多符号产品最为直接地参与到其生产的社会条件之中。同样是通过这样的形式,这些产品可以实施它们最独特的社会效果:恰如其分地说,符号暴力②只能在使之误识为如其所是的某种形式中,即使之辨识为合法的形式中,并借助于实施它的人才能得以实施,而且,借助

① 此段话颇为难解。反复玩味,大概是这个意思:合法著作的符号权力(即文中的“暴力”,也就是具有向整个场域施加影响的垄断性合法性权威)的运作(表达内驱力)必须借助于否定的方式(通过否定此前的表达内驱力,借以否定传统的暴力/合法性权威)才能够自我显现。这就预设了任何新的“暴力”必须以推翻此前的“暴力”为前提。这样,任何新暴力的产生,总是以旧暴力的存在为条件的。

② 布迪厄所谓“符号暴力”的意思,差不多类似于意识形态。透过意识形态达到的一种认识,当然是一种误识,但是对接受意识形态渗透的人而言,他/她又会从如其所是的角度来理解这一认识。比如,深受消费主义意识形态影响的人会理所当然地认为,我们追求的幸福主要是一个物质性的事情,除此而外,纯属华而不实的奢谈。

于承受它的人才会予以承受。

学术性话语乃是专业人士(哲学家、法学家,等等)通过对于普通语言的系统扭曲而加以生产和再生产的特殊语言。这些语言区别于科学语言之处在于,它们在自律性的表象背后掩藏了他律性:因为它们如果不凭借日常语言之助就无法发挥效用,所以它们必须通过搞出某种人为的断裂来生产出独立性的幻觉,而这种断裂则根据不同的场域来采用不同的步骤,或者在同一场域之中,根据不同的位置和时机来采用不同的步骤。例如说,这些学术话语可以模仿所有科学语言的根本特性,即确定性,也就是某个元素通过其对于某个系统的归属而获得的确定性。³因此,那些严格意义上海德格尔式的概念借自于日常语言,但强加以形式的过程导致它们发生了变形。这一过程切断了它们与惯常用法的关联:这既是因为借助于对诸种语言形态学关系的系统性强调,在这些概念中嵌入了以语言的具体形式展现出来的某种关系网络;因而也是因为这个过程表明了,话语的每个元素取决于同时作为能指和所指的诸多别的因素。以这样的方式,诸如 Fürsorge,即“操持”这样日常的词语,通过其形式本身而变得明显地与一整套同一语词家族联系在一起: Sorge,操心; Sorgfalt,关切、挂念; Sorglosigkeit,漠不关心、忽视; sorgenvoll,忧心的; besorgt,操劳; Lebenssorge,对生活的劳心; Selbstorage,自我关切。

加达默尔在一篇已经提及的书评中认为下述观念出自于我:存在着语词的某种“真实意思”,以及,在 Fürsorge 一词的情形中,社会幸福感根据我的意思乃是“唯一合法的意思”。当他这么说的的时候,他忽视了什么才是我的分析的核心本身所在:首先的事实是,大体上语词与话语只是在它们与起着市场作用的某个场域的若干实用关系之中,才会获得其完全的确定性,包括其意思和价值。其次,他忽视了海德格尔的话语的多义性甚或复调性,这种多义性和复调性乃是由于该话语的作者具有特殊的才能,可以同时

在几个不同的场域和市场进行言说。这种错误出现在把我归为语言哲学一类,以及加以典型的语文学家式解释的哲学一类,关于后者,他的老师海德格尔在字面上是这样表达的:“‘逻各斯’这个词的含义的历史,特别是后世哲学的形形色色随心所欲的解释,不断掩蔽着话语的本真含义。这含义其实是够显而易见的”(Being and Time (Oxford, Blackwell, 1962), p. 55)。① 其实,困惑于这些词的真实意思是什么,就如同奥斯汀说的那样,同困惑于“变色龙的颜色”(J. L. Austin, Sense and Sensibilia (Oxford, Oxford University Press, 1962), p. 55)是一样一样的天真:有多少种不同的用法和市场,就有多少种不同的意义。加达默尔的另一解读错误,其根源在于这一事实,即他将自己的哲学投射到所分析的著作中去了。这种错误使得加达默尔认为,修辞的意图并不包含真理的意图。在这种情况下,人们可以注意到,它包含着对于修辞的简便的定义,虽然人们可以从柏拉图和亚里士多德那里获得这个定义。事实上,我们又一次面对变色龙的颜色问题。加达默尔追随正统的科学主张,不言而喻地同意这一观念:作为某种算计的、人为的、具有自我意识的东西,修辞乃是与某种自然的、自发的、原初的表达模式是相对立的。这就忘记了,表达内驱力只能通过与某个市场的关系才能得以实现,因而也忘记了有多少种修辞术就有多少种市场;忘记了语言的诸多日常用法(正如语言哲学家那样,人们是通过言说“日常语言”来否定语言日常使用的多样化的)利用了诸多修辞术,而如果不是有意识的,不是算计过的,是可以高度精致化的;更有甚者,还忘记了有学识的修辞术的最为精致的版本,那些诸如海德格尔这样的人所采用的那些版本,并不必然预设了对于所利用的诸多效果的算计,或对它们的彻底控制。

① 译文录自陈嘉映译《存在与时间》,第38页。

俗语和谚语使得流俗智慧得以被视若神明,而对语词的把玩在它们之中是频繁出现的。通过把玩词源和语素的关联而使得这些词显示出一种“家族相性”,从而令人产生一个印象,以为两个所指之间必然有一种关系。虽说对语词的把玩只是产生这种印象的一种方法,但却无疑是最可靠的方法。头韵和半押韵构建了形式与声音的准物质的相似关系,由此产生的联系可以揭示所指之间的隐蔽关系,甚至至于通过诸种形式的纯然游戏来使这些关系存在。例如说,后期海德格尔的哲学语词游戏就有这样的情况:Denken = Danken (thinking = thanking)^①。不过,要是译成法语的话(pernsers = remercier)^②,高卢人的规则有些让他为难了,这种游戏的魅力就稀释了;或越来越多的双关语:Sorge als besorgende Fürsorge^③,“操心作为操劳的操持”。如果语素典故和词源出处的网络并没有在形式上,以及意义上,并因而貌似具有自足性的话语表象上,产生具有全面连贯性的幻觉,这些东西不过是贴上标签的文字上的油腔滑调:“Die Entschlossenheit aber ist nur in der Sorge gesorgte und als Sorge mögliche Eigentlichkeit dieser selbst”(决心恰只是操心本身的本真状态——是操心中为之操心的本真状态,而它只有作为操心才可能成为操心本身的本真状态)。^{4④}

① 在构词上德语在表示思考(Denken)、感谢(Danken)的时候词形很接近,碰巧和英文情况相似:思考为 thinking,感谢为 thanking。但是汉语中很难找到这种巧事。本想分别译为“致思”、“致意/致谢”,但是毕竟没有押韵关系,并不妥当。考虑到能够进行初步英文阅读的读者较多,还是把英文附上。

② “pernsers”为法语的“思考”之意,“remercier”为法语的“感谢”之意。

③ Sorge als besorgende Fürsorge,德语,英文译为“caring as careful procuration”。海德格尔这里是围绕 Sorge 的词缀进行了词形变化游戏。

④ 译文录自陈嘉映译《存在与时间》,第 343 页。这段话鄙意颇可与美国前国防部长拉姆斯菲尔德的一段名言相提并论:“我们知道,存在着已知的已知事物,也就是说存在着我们认为我们已知的事物;我们也知道存在着被人所知的不明事物,这就是说存在着我们并不知道的一些事务。但是也存在着我们不知道的不明事物,也就是我们不知道我们不知道。”(Because as we know, there are known knowns. There are things we know we know. We also know there are known unknowns. That is to say, we know there are some things we do not know, but there are also unknow unknowns. The ones we don't know we don't know.)

语言的全部潜在资源都运用来提供这样的印象：在所有的能指之间存在着必要的关联；以及诸种能指与所指之间的关系只能通过哲学概念系统的中介才得以建立。这些哲学概念，也就是一些“技术性的”词语，它们是日常词语的高贵形式（Entdeckung，发现/揭示，以及 Entdecktheit，发现性/揭示性）；是一些传统的观念（例如 Dasein），不过用起来稍微有些失焦，目的是为了显明它们的距离；它们还是一些精心定制的新词，旨在构建据称未经思考过的区隔，或至少生产某种激进克服的印象（existentiel 与生存的，zeitlich 与时间性的，temporal 与时间的，进而言之，在《存在与时间》中，这是一个并无重大影响的对立）。

对形式的强加产生了系统性秩序的幻觉，并通过由此导致的与日常语言的断裂，产生了某种自主性的幻觉。海德格尔将操持（Fürsorge）一词置入兼有语素相似性和词源相关性的语词网络之中，从而把它编织到他的词典的构造的组织中去，由此，他将这个词从日常意义中割裂开来，该词在 Sozialfürsorge 即社会福利的表达中，具有毫不含糊的既定含义。一旦被改变、转换，它即失去了其普通的身份，并将自己伪装在某种被扭曲的含义中（它的意思也许被带入到词源意义中去，或多或少由“获得”一词所给出）。这位可以称得上魔术师的人，把注意力引向某种不重要的事情上，目的是为了把我们的注意力从他必须加以隐藏的事情上分散开来，这些事情亦即（社会）援助的社会幻影，“福利国家”或“保险国家”的象征，而这却是卡尔·施米特或恩斯特·容格尔以较不委婉的语言加以谴责的。在上述扭曲过程的最后，这位魔术师可以栖居于或出没于合法语言（操心和操持乃是这一时间理论的核心）之中，他采取的这样一种方式，他们似乎未曾做到，也事实上未曾做到。

委婉化的一般过程是将某个词（通常是具有词典意思的词）替代为另一个，或者要么通过明白无误的警示（例如加上引号），要么通过独特的定义，从而导致普通意义明显失效。在这样的过程中，海德格尔所推行的乃是建立一个词素上内在勾连的语词网络，在此网络之中，普通词

语既是同一个,又已被改变,从而获得一个新的身份:他由此要求进行一个词素的和复调的解读,这种解读能够同时召唤和撤销日常意义;能够在暗指着它的同时,又以某种轻蔑意味在表面上将它贬入到粗鄙的理解秩序与粗鄙的“人类学”理解秩序之中。⁵

哲学想象,正如神话思想或诗学思想一样,热衷于把声音的现象关系凌驾于含意的某种本质关系之上,并热衷于玩弄也同样是类别形式的那些语言形式:所以,在《论真理的本质》(*Vom Wesen der Wahrheit*)中,“本质”(Wesen)与“非本质”或“反本质”(Un-wesen)之间的对立以一种隐蔽的对立,以一种同时呈现为召唤和撤销的方式,得到了强化。这种对立乃是秩序与失序之间的对立,而秩序作为幽灵般的术语,是不在场的,然而却是以模拟像的方式得以呈现的;至于失序,则意味着 Un-wesen 诸多可能意思中的一义。这一系列相应对立,乃是数目有限的“原初的”对立被不平衡地委婉化了的变种。这些原初的对立自身可以大致上相互化约为对方。这方面大量的例证,可以在整个海德格尔走向“颠覆”之后的著作中找到。上述一系列对立重申了奠基性的对立,而后者自身则服从于禁忌。不过,这样的重申是以一种崇高化了的的形式来进行的,它的用处在于使人更加难以辨识,就此而言,该形式是愈加普遍了(诸如在实体论与存在论之间的对立)。在此重申过程中,这一系列对立通过既将这种奠基性对立铭刻在存在内部,又同时在象征上否定它,将此对立建构为绝对之物。

正是由于禁忌词汇被纳入到哲学语言的体系之中,才使得对其基本意思的否定(或者用弗洛伊德的术语,叫做 *Verneinung*)更加容易实现,这层意思原本是禁忌词汇在日常语言体系的框架中所获取的,而

且,尽管在正式场合被放逐出公开语言的体系之外,这层意思仍然秘而不宣地存活着。每个话语元素总是同时在两个体系中激活,即哲学上的个人语式的公开的体系,以及日常语言的潜在体系。换句话说,每个话语元素总是由于同时归属于与两个社会空间密切相关的两个心智空间而得以激活。这就在每个话语元素中承载了双重信息,这个双重信息构成了双重标准之权威的基础,而上文的否定则是这双重标准的源泉。如果可以造成这种情况:即,使得表达内驱力从属于某种转变,这一转变对于它得以加入到一个既定场域里可以言说的秩序中而言是必要的;以及强行将它从不可说之物和无法命名之物中移除,那么,这比将某一个可接受的词替代为另一个审查过的词,就会意味着更多的含义。因为,这种委婉化的初级形式隐藏了别的形式,而根据索绪尔关系优先于要素,形式优先于实体的这种冲突模式,别的形式在对于语言的本质特性的运用过程中得以存在。上述隐藏旨在通过在被压制的要素中置入一个关系网络而掩盖这些被压抑的要素,在此网络中这些要素无需修正它们的“实体”就可以修正其价值。专家们带着创造一个体系的清楚意图生产了专业化语言,而正是借助于专业化语言,通过形式的强加,掩盖的效果才能得以充分的运作:在这种情形下,正如所有那些由形式所造成的伪装的情况那样,作为禁忌而被标示出来的诸多意义,虽说在理论上是可以辨识的,在实践中仍然保持着被误识的状态。尽管它们作为实体而得以呈现,然而,犹如隐藏在数字连线显示图(join-the-dots puzzle)^①中的面孔那样,作为形式它们是不在场的。此类表达其功效在于掩盖社会世界的那些原初经验,掩盖作为其源泉的那些社会幻觉,但也差不多是在揭露它们。一方面采用某种表达模式,暗示这些经验和幻觉未被言说;另一方面,又让它们有所言说。只是在使它们

^① join-the-dots puzzle,是一种拼图游戏,把一堆标着数字的点(有时候是虚线),连成线,完成的时候就变成一张图画,有时是动植物,有时候是人像,诸如此类。

无法辨识的表达形式中,这些专业化的语言才能够传达这一经验。^① 因为,专家不可能承认,他正在传达着它们。当这一经验遵循了某一特定场域不言而喻的或清晰明了的规范时,原初的实体可以说就消融在形式之中了。对于形式的强加既是转变,又是变质:所指的实体正是在其中赖以实现的有意味的形式。^②

借助于形式的强加,以下的化约既是正当的,又是不正当的:即将否定化约为所否定之物,将否定化约为作为其源泉的社会幻觉。^③ 这一否定(弗洛伊德借用黑格尔的术语,把否定称之为“压抑的提升”)在压抑本身与所压抑之物两方面同时在进行肯定与否定。^④ 由于这一事实,它获得了加倍的收益,其获利的方式是,借助于言说禁忌词的方式,把否认所言及之物的好处添加到了陈述本身的优势上。^⑤ 因而,举例来

① “这一经验”,是指既掩盖又揭露,既未被言说,又在言说的经验过程,只能透过专业化语言才得以表现。此处的单数形式的经验,与上文复数形式的关涉社会世界的原初经验,不在同一个层次上。

② 这一大段话的意思极其晦涩难懂,句式表达也非常曲折缠绕。对其大致意思,我猜测如下:某些禁忌词(禁忌的含义不得其解,可能是因为该词与纳粹思想相关,也可能作为一种日常语言不能见容于哲学的专业话语系统)例如 Sozialfürsorge,当它并入到哲学话语系统之中(亦即所谓委婉化,或形式的强加),它的基本意思在正规场合消失了,它作为含有 fürsorge 词根的一个概念,与类似的词构成了一组哲学上的概念群。由此,通过对它的日常意义(社会福利)的否定,它得以提升到形而上学的层次,与操持、操劳、操心等具有海氏特色的观念相关。然而,它的日常意义并没有真正的消除,尽管它在哲学话语形式上是不在场的,但它的实质就隐藏在这个有意味的形式之中,因为在对于语言的本质特性的运用过程中,它得以实现自身。

③ 将否定化约为所否定之物(也就是将对于 Sozialfürsorge 一词的“社会福利”的日常意义的否定,化约为 Sozialfürsorge 的“社会福利”的日常意义。当然,这里关涉的,不仅仅是 Sozialfürsorge 一词本身,而是以此为例的海德格尔的哲学修辞术,下同),化约为社会幻觉(所谓社会幻觉,大概指与 Sozialfürsorge 相联系的整个纳粹思想的社会无意识),既是正当的,是因为由于海德格尔与纳粹思想具有结构上的同构关系,对他的哲学接受可能会产生这样的客观效果;又是不正当的,是因为海德格尔毕竟对它进行了哲学技术的处理,受到哲学场域内部法则的制约,有其不可化约为政治诉求的哲学本身的价值。

④ 否定,原文使用的德语词为 Verneinung;提升,原文加注了德文为 Aufhebung。

⑤ 否定之所以获得加倍的好处,原因是禁忌词本不该提及,海德格尔提及了,但是却是以否定的方式提及的,这样,内容(即与纳粹思想具有同源关系的那些社会无意识)由于被形式化而被掩盖,并由此反而获得了强化,这与容格尔这种明火执仗宣传其政治思想的人相比,棋高一着。

说,正是围绕着在 *Eigentlichkeit*(本真性)与 *Uneigentlichkeit*(非本真性)之间的对立,也就是围绕着海德格尔之所谓的那些“在此的原初模式”,他的整部著作才得以组织起来(即便从最严格的内部解读的观点来看也是如此)。这个对立是对于“精英”和“大众”间的普通对立的一个特别的以及极为微妙的重新译换。“常人”(Das Man,字面上的“某人”)是暴虐专横的(“这些‘常人’的真正独裁”),是盯梢盘问的(“常人监视任何事物”),并将一切事物化约到最低水平上。这个普遍的“常人”规避他们的诸多责任,逃避他们的自由:他们依靠“讨来的”赞助过日子,无所事事地依赖于社会或者“福利国家”。社会或“福利国家”特别地通过“社会赞助”(Sozialfürsorge),照料他们,并且以他们的名义关心他们的未来。人们可以在这段常常被评论的段落中,罗列出一些反复出现的学术贵族的陈词滥调,⁶它们充斥着套话,诸如市场的闲散之相对于学者的悠闲^①,闲暇之相对于学校。对统计学是憎恨的(喋喋不休地讨论着“均一”的主题),它被视为所有那些“救平”(levelling down)操作的象征,而救平会威胁“人”(此时叫做 *Dasein*),威胁其最珍贵的那些特征,诸如“本源性”与“隐蔽性”;对所有那些“救平”的力量是轻蔑的,而且无疑,对平等主义意识形态特别深恶痛绝。这些意识形态会危及“通过斗争而争取来的所有事情”。均等的文化是那些中规中矩俗吏的特有资本,这伙人为自己的工作做牛做马。这类意识形态会鼓励大众“漫不经心地对待事物,认为一切事物都很简单”;在海德格尔那里,还存在着一种对诸如舆论机制那样的社会机制的颠覆:也就是对哲学家的传统敌人的舆论的颠覆,在这里既借助于对于 *Öffentlichkeit*(公共舆论)与 *Öffentlich*(公众)的不断玩弄,也包括对于任何将“社会救助”象征化的颠覆,也就是反对民主、政党、带薪休假(这妨碍了 *scholè* 的绝对地位,以及森林中的冥思)、

^① 原文为 the agora as an antithesis of the scholè,其中 agora 通常指古希腊的集会、市场, scholè 为希腊文,意指闲暇。

“迎合大众的文化”、电视以及柏拉图著作的平装书。⁷海德格尔会对此进行更好的,也就是牧歌风格的表达。在撰写于1935年的《形而上学导论》中,他着手展现,科学-技术精神在西方文明中的胜利是如何在如下的境况中取得和完善的:“诸神的逃遁,地球的毁灭,人类的大众化,平庸之辈的优越地位”(die Flucht der Götter, die Zerstörung der Erde, die Vermassung des Menschen, der Vorrang des Mittelmässigen)。^{8①}

如果对语言的可感形式的玩弄被加以运用到成对的术语,而不是某些孤立的词语,也就是如果运用到相互矛盾的术语之间的关系中去,它会达到其最完备的形式。简单的哲学双关语建立在部分谐音或头韵的基础之上,与此相反,那些引导并组织着他的思想达到一定深度的“原初的”双关语,作为对于语词形式的玩弄,对无论其感觉形式还是其分类结构都进行了利用。这些总体形式在必须双重表达的奇迹中,协调好声音和意义各自独立的必然要求,它们是某种已经被予以政治过滤过的语言构造物的转换形式。在此语言构造物中,它与被建构的诸多选择相交织,而这些选择被记录和保存在日常语言之中,在客观上已经被政治化了。所有那些用于双重思考的有学识语言的倾向并非除了需得到解释之外别无目的:在此情形中,被审查和压抑的,并不是从某个孤立状态中获取的禁忌术语,而是语词之间的对立关系。这种对立关系也总是会重新转回到社会位置之间或社会集团之间的对立关系中去。^②

① 此处译文录自海德格尔《形而上学导论》，熊伟等译，商务印书馆，1996年版，第45页。需要说明的是，本书对这一句的最后一句英译为“the hatred and suspicion of everything free and creative。”其所据英译本是1987年版的，意为：“对所有自由的和创造性的任何事物均表憎恨和怀疑”，意译太过，与德文出入较大。2000年版新译本已经改为“the preeminence of the mediocre”，比较符合原意。

② 布迪厄这里的意思是说，海德格尔将日常语言赋以哲学涵义，使之获得双重表达的功能。而日常语言其实是已经被意识形态化了的东西，海德格尔在对它们进行哲学清洗（亦即赋予其哲学形式）的时候，只是在表层上清洗掉了其日常涵义。这种清洗亦即哲学升华，其实是一种掩饰（审查、压抑或委婉化），所掩饰的是这些被清洗的日常语言背后的那些对立关系，尤其是语词的对立关系背后所预设的社会位置（被统治者/统治者）或政治集团的对立关系。

日常语言不仅仅是对诗学游戏或哲学游戏有效——或者，正如后期海德格尔及其追随者所表白的那样，对自由联想（与尼采称之为概念诗^①的东西相近）有效——的诸可感形式的无尽宝库；而且，它还是社会世界感知形式的宝藏，亦即那些老生常谈的宝藏，而正是这些老生常谈，将对于某个集团整体而言是普通寻常的社会世界的视域原则赋予了神圣性（日耳曼的之于凯尔特的或拉丁的，平庸的之于杰出的，诸如此类）。社会世界的结构总是只有通过诸种分类形式才得以被命名和把握。即便是经由日常语言所催生激活的那些分类形式，它们也决不会独立于社会世界的结构（而这一结构总是在对这些形式进行形式主义的分析和遗忘的时候被遗忘）。确实，虽然那些最具有社会性“标记的”对立（平庸/优异）会由于用法和使用者的差异具有极为不同的意涵，然而，日常语言，更不用说学术语言，在某种程度上均是初级的意识形态，它们“相当自然地”适应于那些遵守统治阶级的价值和利益的用法。⁹ 阶级间权力关系支配了思想之累积的过程，而日常语言则是通过这一过程而得以生产的；而学术语言，则是在由统治阶级的利益和价值所严重损害的场域中被生产的。通过将日常思考的二元区分和图式转化为隐喻式的术语，政治也就可以转化为存在论了。这个形而上学赖以产生的隐喻过程，并非把可见的事物引向不可见的事物，而是把潜在的以及可能的无意识内容，引向公开宣称的话语内容。在其从一个空间向另一个空间转换的过程中，这些隐喻就发挥着连接这两个空间的功能，而有关存在论差异的论文所引致的人为断裂，原本是把这两个空间正式宣布为分裂状态的。并且，它们也为这些奠基性的对立得以被维护，以及得以继续秘而不宣地强化话语，做好了准备。

优异与庸俗之间的对立，居于具有哲学优异性的诸多精神之中，这种对立是不可能以庸俗的术语加以阐述的：海德格尔也为其政治写作

^① 概念诗，原文为德文 *Begriffsdichtung*。

提炼了一种哲学区隔感,哪怕这种写作是为了生产“天真的”政治论文。而且,有非常充分的证据可以看出,他要把自己与那些纳粹意识形态的最明显的形式区分开来的意图。¹⁰如果要在他的作品中寻找那种我们也许可以称之为“初步的”^①(在双重意义上)对立,只能够在起着委婉语作用的哲学素(philosophemes)的被严格审查过的形式中得以发现。这种哲学素的形式在一系列不同的、但是同样被崇高化了的伪装中,得到了持续的变形。而与此同时,他的体系的其他方面却是静止地发展着的。

形式的强加就其本身而言提供的乃是一种警示:它占据了高地,以便表现自身与所有决定要素之间的至高无上的距离。这些决定要素甚至包括那些“主义”,它们把某种思想体系的不可化约的统一体化约为逻辑上的阶级的一致性;还便于表现它与所有决定论,尤其是社会决定论之间的距离,这种社会决定论将思想家无比珍贵的个体性化约为某个阶级的庸常性。正是这个距离,这个差异,被明白无误地构建在哲学话语的核心之所在,它打通了存在论意义上的事物与实体论意义上的事物(或人类学意义上的事物)之间的对立,并且,它还为原先委婉化了的话语提供了某种次要的,此时还是坚不可摧的防御堡垒:每个词语从此都包含着断裂的不可磨灭的踪迹,这种断裂把本真的存在论意义从日常的与庸俗的意义中区分开来,它还通过此后颇为频繁地得到模仿的那些音位游戏中的某一个(existentiell/existenial)^②,时常铭刻在显义实体(signifying substance)本身之中。

这种对于双重效果的词语的两面性的玩弄,在反对“庸俗的”和“庸俗人类学的”解读的警示中找到了其自然的回声,那些解读试图要曝光于光天化日之下的是这样的一些意义:它们被否定,而不是被驳辩;它

① 初步的,原文为 primary,在这里其意涵有二:一为初级的,二为基本的。

② existentiell,生存上的;existential,生存论上的。

们被某种哲学升华所翻译,这一升华进入到了幽灵般生存的空洞在场之中:“‘操劳’这个词,思想具有先于科学的含义,可以等于说:料理、执行、整顿。这个词也可以意指‘为自己弄到某种东西’。我们还把这个词用在一种很能说明问题的句子里:我操心的是这件事情会弄不成。‘操心’或‘操劳’在这里差不多意指担心恐怕之类。同这些先于科学的存在者层次上的含义相反,在这种探索中‘操劳’一词是作为存在论术语(生存论环节)使用的,它标示着在世的可能存在方式。我们选用这个名称倒不是因为此在首先与通常是经济的和‘实践的’,而是因为应使此在本身的存在作为‘操心’映入眼帘。我们且必须把‘操心’这个词把握为存在论上的结构概念。这个词同在每一个此在的存在者层次上都可以发现的‘沮丧’和‘生计操劳’完全不是一码事。”¹¹①

某些接受条件会使得非德语读者极难察觉那些隐秘的、并为海德格尔预先否认的蕴涵(使得事态变得变本加厉的是,翻译以实体论之物与存在论之物间的断裂名义,系统性地“压制了”这些蕴涵),如果这些读者不能顺从那些条件,这些警戒性的策略也许会唤起对这些读者的猜疑。^② 确实,某类著作作为此类委婉化系统策略的产物,会对分析进行抵制,除此而外,在此情形中,文化产品输出的最为有害的一个效果是这样一些东西的消失:即所有那些具有社会的或政治的本源的微妙符码消失了;以及某个话语和该话语作者的知识分子位置,这两者所有那些具有社会重要性的、通常是极为小心地加以维护的标记也消失了。简而言之,消失的是所有那些极其精微的特征,这些特征对于本土读者而言很明显是最

① 译文录自陈嘉映译《存在与时间》,第67页。

② 这段信屈擎牙的话,意思不过说,因为海德格尔采用了这种模棱两可的话,非德语读者因为不能把握这些词语的政治暗示或社会历史涵义(但这些涵义又是海德格尔表面上反对的),他们因而被怀疑不具备成为合格读者的资格。

为敏感的,然而一旦该读者拥有了某些客观化技术,就能够比别人更好地掌握它们。例如说,根据阿多诺的发现,我们可以在这样一些“生存的”术语的背后思考全部那些“管理的”内涵,这些术语诸如: *Begegnung*(照面),或诸如 *Anliegen*(关切)、*Auftrag*(使命)等词语,后者首先是个模棱两可的术语,既指“行政命令的对象”,又意味着“诚挚的希望”,在里尔克的诗歌里,它原本早已是具有某种异常用法的对象(T. Adorno, *The Jargon of Authenticity*, trans. K. Tarnowski and F. Will (London: Routledge & Kegan Paul, 1986), pp. 77-88)。

圣俗之间明确的区分,为任何专家机构的种种权利要求奠定了基础。对这一区分的强加,确保了对于知识体系的垄断,或通过把别的实践指派为世俗之物从而达到了对圣化实践的垄断。因而,这种强加呈现为一种本源的形式:普遍存在的情况是,通过使某个词指明它并未指明它似乎指明的东西——做法可以是将它置于引号内,意味深长地歪曲其实词意义,或者有时只是以词源学以及音位学的方式把它放置于有倾向性的词组中——该词可以说内部已经分裂了。进而言之,某种距离也铭刻到了该词内部,这个距离使得该词的“本真”意义从“庸俗的”或“天真”的意义中摆脱出来。¹²通过使基本意思丧失信誉,内行人替自己准备好了一些手段,以便对双面摇摆者(double-dealing)的双关阐释者(double-guessers)进行双重穿越(double-cross),^①与此同时,这些基本意思仍然发挥着某种功能,即隐蔽地支持着构成了公开系统的那诸多关系。确实,尽管这些被否定的意思招致了诅咒,但是,它们仍然可以实现某种哲学功能,最起码发挥着某种否定性指涉的功能,我们

^① double-dealing, 通译搞两面派的人; double-cross, 通译欺骗。这里显然是玩弄的语言游戏,只好权宜译之。

可以利用这一指涉来衡量哲学的和社会的距离,这种距离将“存在论”之物从“实体论”之物中分开,亦即将内行者从庸碌者中分开——完全是因为这些庸碌者的无知和乖张,才导致这样的作孽,那些庸俗意思被招魂现身了。在赋予常人的语词以另类意义的时候,在激活微妙的真理或 *etumon*^①,而常规用法无法把握的时候,人们获得语文学-哲学炼金术的成败,便取决于语词之间的真实关系:“如果某个炼金术士并非彻头彻尾的新手,他之所以做不好实验,并不仅仅是因为他手头使用的是不纯的元素成分,而且也是因为,在他的想法中,他使用的只是这些不纯的元素成分的那些普通特性,而不是理想的元素成分的那些优点。因而,一旦我们达到了完全的绝对的重合(duplication),我们发现自己已经跃入到理想状态的经验中。”¹³语言也一样拥有诸多微妙的元素成分,它可以由语言学-哲学的微妙性所释放后出来。这种元素成分诸如希腊词 *on*(存在)的两面性(duplicity),同时具备名词和动词形式,这样可以引导海德格尔如是说:“这里所展示出来的,起初也许会被视为语法的短钉琐屑之学,但其实乃是处在存在之谜之中。”¹⁴

一旦我们以这样的方式相信了哲学否定的功效之后,我们甚至能够发掘被审查的那些意义,并在对于公开系统与隐蔽系统之间关系的彻底颠倒——而这一颠倒是由被压制者的回归所激起的——中,可以发现某种辅助效果:“本质思想”的力量之最佳的证据,乃在于其天生的禀赋可以将诸如可笑的偶发的“社会安全”这一类现实——作为思想上毫无价值的对象,这些现实只是在引号内被提及——建基为存在的基础。¹⁵我们怎么可能不去注意到这一最佳证据呢?因而,在这“颠倒着的世界”,事件无非只是某种对于“本质”的说明。在这世界里,所发生的情况是,根基是通过它所奠基的东西而得以被奠基的。¹⁶“例如,实际的社会福利事业这种‘操持’就植根于作为共在的此在之存在建构中。

① *etumon*, 希腊语,意为“词的真实意义”。

之所以实际上迫切需要福利事业这种操持,其原因就在于此在首先与通常是在操持的残缺样式中行事的。”¹⁷①这是一个直白但不可见的指涉,其不可见正因为其直白。这样的指涉有助于掩盖如下事实,即在整部著作中,他一直不断地讨论社会福利,而表面上,却致力于探讨在此的存在论性质,而在此对求助的“实际”^②(亦即普通的、庸俗的、平庸的)之“需要”,只是某种偶然事件。在失窃的信的范例中,拉康解释了弗洛伊德的一个笑话:“假如你说你打算去克拉科夫(Cracow),你要我相信的是你将去伦贝格(Lemberg)。不过我知道实际上你将去克拉科夫。这样说来,你为什么要对我撒谎呢?”¹⁸这个范例以委婉语的方式进行了完美的示范。它其实是通过将被假定为正在陈述的事情予以委婉化,倾向于暗示,它并不真的正在陈述它一直以来正在陈述的事情。事实上毫无疑问,社会福利(Sozialfürsorge),准确地说就是对那些依赖福利以及“代表自身利益”的人的“关切”,也就是解除他们对自己的关切,规定他们可以无所关心,“简易便当”(facile)以及“浮浅琐碎”(frivolous)。这好比哲学上的操劳(Fürsorge),亦即上述所言的崇高版。它使得此在免于忧心。或者,用萨特《存在与虚无》上的话解释,把“pour-soi”^③(自我意识的存在)从其自由中解放出来,使之一下子堕入到“坏的信念”和“非本真的”生存的“严肃性”(serious-mindedness)之中去:“常人就这样卸除每一此在在其日常生活中的责任。不仅如此,只要在此在中有轻取与轻举的倾向,常人就用这种卸除存在之责的办法去迎合此在,这样就保持并巩固了他的顽强统治。”^④¹⁹

所有的事情的安排,都为的是阻止把暴力应用于文本的这一不体

① 此处译文录之于陈嘉映译《存在与时间》,第141页。译者原注Fürsorge(操持)兼有慈善机构、社会救济之类的含义。

② 实际的,英文为empirical,上文所引海德格尔文字译为“实际的”,此处照旧。

③ pour-soi,通译为“自在”,与自在(en-soi)相对。

④ 此处译文录之于陈嘉映译《存在与时间》,第148页。

面的和无知的企图上。然而当海德格尔把暴力用之于康德身上的时候,他本人认为它是合法的,而且,光是这一点就可以确保人们“把握超越于语言顽强的寂寞之外的意义”。如果某种本源性的思想拒绝对不可翻译的个人语式作颇富妙想的阐释,那么,任何对此本源性思想的论述都会遭到谴责,而毋须圣殿卫士做出审判。²⁰ 如果某些语词拒绝不明就里地言说它们所意指的东西,或者另一种情况,如果它们虽然一直言说着所意指的,但却是以间接的方式,那么在这种情况下,言说这些语词所意欲言说的东西的唯一方式,就是将不可化约的东西予以化约,将不可翻译的东西予以翻译,去言说它们以天真的术语所意指的那些东西,而它们的基本功能正是为了否定这些术语。“本真性”并非某一社会精英独特性质的天真名号,正如“非本真性”一样,它表明的是某种潜能,然而,这种潜能只有对设法运用它的人才能够真正地接近,这些人根据该潜能自身的目标来把握它,通过设法“痛别”“非本真性”来掌握它。而非本真性,作为某种原罪,被贬斥为为自身的缺失而追悔的那种过错,因为蒙选的少数人是能够得到改变的。^① 容格尔在下文中说得很清楚:“究竟是承当一个人的天命,还是像一个物一样被对待,这个困境是如今每个人都肯定应该解决的,不过应该独自做出决定……想一想在自由的质朴状态下的人,就好像上帝创造时那样。他并非例外,也并非一个什么精英。事实与之相距甚远,因为自由的人就隐藏在每个人的里面,而只是就每个个体能够发展作为其天赋权利的自由而言,差异才可以说是存在的。”²¹ 虽然在其潜在自由方面,人类是平等的,然而,在对其自由加以本真地运用的能力方面,还是不平等的。只有“精英”才能够抓住由此普遍潜能所提供的机会,并接受这一“精英”的自由。这样的伦理唯意志论会是萨特推至极致的,它将社会定数的客观二元

^① 这里的用语,例如原罪、蒙选、改变(convert,原指改变宗教信仰),均具有明显的宗教性隐喻色彩。

论转变为生存关系的二元论,从对于某种把握日常生存通常方式的“生存性的修正”——说白了,也就是精神革命——中获取本真经验。²²海德格尔使得本真性的发生伴随着对非本真性的把握,并处在一个真理的环节中,在其中,当此在通过其决定把秩序投入到世界中去的时候(这也就是克尔凯郭尔式的“跃入”到未知处),此在通过焦虑而得以显示。²³另一方面,海德格尔将人被化约为机器状态描述为另一种“把握日常生存的方式”,当“常人”把自己对待为工具,并为其机器的效用而“关心”工具的时候,这是他们所接受的方式。因而,他们本身也变成了机器,使自己适应于他人,正如使机器适应于别的机器;他们可以实现某个别人也能很好地实现的功能。而且,一旦以此方式化约为一整套系统中的某个可交换的零件状态,就会在对功能的实现之中迷失自身。当海德格尔以这些非此即彼的选项来讨论生存的时候,他将社会条件的客观二元论化约为生存模式的二元论,而后者是这些选项极为不平等地予以鼓励的。这样,他考虑了两种人,一种人获准进入“真实经验”,另一种是使自己“沉溺于”“非本真的生存”。这两种生存决定了他们是什么:要么,由于其“决断”,²⁴可以挣脱日常的生存以对其潜能加以利用;要么,出于“逆来顺受”,会使他们注定陷于“堕落”和接受“社会福利”的命运。

第五章 内部阅读与对形式的敬意

“高扬的”风格并不仅仅是哲学话语的一个偶然特性。作为一种手段,某个话语可以借助于这一风格把自己表现为某种权威话语。这种权威性话语恰恰是通过顺从的性质,才使得一批人被赋予权威,这批人被特别委托着实施某种概念的行政管理(究竟侧重于逻辑或伦理,取决于作者和时代)。有学识的话语正如日常讲话一样,诸种风格在其中以诸种等级秩序的方式得以安置,但是各种风格也创造各种等级秩序。对于一位身居高位的思想家而言,某种高扬的语言是合适的:它使得海德格尔 1933 年讲话的“非风格化的哀惋”在某些人眼中似乎是不合适的。这些人拥有某种哲学尊严感,也就是拥有作为哲学家的某种尊严感,而同样也是这些人,将《存在与时间》哲学上风格化了的哀惋欢呼为一桩哲学事件。¹

正是通过这个“高扬的”风格,话语的地位才得以被重视,同样,这种风格得到尊敬,也是缘于这一地位。人们不会对下述句子做出什么反应:“真正的栖居困境乃在于:终有一死者总是重新去寻求栖居的本质,他们首先必须学会栖居。”²^①然而出于同样的方式,人们却会对以日常语言进行的陈述做出反应,比如这样的话:“住房短缺变得雪上加霜了”,或甚至对以技术性语言进行的陈述作出反应,例如:“在总督府广场(Hausvogteiplatz)这样一个柏林金融区,建筑用地皮每平方米价格从

^① 此处译文录之于《海德格尔选集》下卷,上海三联书店,第 1204 页。

1865年的115马克,上升到1880年的344马克,以及1895年的990马克。”³作为一种得到形式构建的话语,哲学话语决定了其自身感知的诸种条件。形式的强加使得外行敬而远之,并让文本在双重意义上为内部阅读做好准备,从而保护文本,使之避免遭受“琐屑化”(海德格尔会这么说)。双重意义所指的是,其一,限制在文本自身的边界之内的阅读;以及相伴的其二,为专业读者的封闭团体所保留的那种阅读,这些读者把对阅读的“内在主义”定义视为不言而喻。我们只需观察一下社会习俗就可以看到,哲学文本被定义为某种只能够(事实上)由“哲学家”所阅读的东西,也就是由这样的一些读者所阅读:他们预先就得到了首肯,并准备着去承认和认可对于一个哲学话语的认同,准备着当要求去“哲学地”阅读它的时候就去阅读它,在此过程中依据的是纯粹性以及哲学家的纯粹哲学意图,而排除了舍此话语本身之外的任何其他指涉物,认为该话语乃是其自身的基础,不承认外部的维度。

集体性误读的体制化的圈子会创造出对一个话语的价值的信仰。只是当这一话语的生产和消费的场域结构处在下述情况时,这样的圈子才能建立:该话语所操作的否定(言说必须言说的东西,但形式上却倾向于显示并非是在言说它),遇上了能够对被否定的信息予以再误读的评论者,而通过这些评论者,形式所否定的东西被再误读了,换句话说,在形式上,并只有在形式上——而这一形式乃是自我否定所创造的——被承认和认同了。简而言之,某种形式上得到构建的话语诱发了某种形式的或形式主义的阅读,从而认同了并再生产了最初的否定,而不是否定这个最初的否定,以便解蔽(dis-cover)一直被否定的东西。任何意识形态话语在其误读——这种误读期待着再误读——中所隐含的符号暴力,如果能够发生效用,只能在这样的情况下:即当它获得它的受众的同意,对待它就正如它希望得到的待遇,也就是满怀着对它的

应得的敬意,观察着它的诸形式特征所要求的合适的规范。^①某种意识形态生产要这样做会更加成功:它能够把任何试图把它化约为其客观真理的人归为错误的一类。对于某个话语所隐藏的真理的阐述会造成一个丑闻,因为它陈述了某种“你理应最不可能陈述的”那种事情。

如果了解到他是多么顽固地拒绝和否定对其著作的任何外部的或化约的解读(致让·瓦尔、让·波弗勒、某个学生以及理查森的书信,与某个日本哲学家的讨论,等等),^②就会发现这一点是显而易见的:海德格尔毫不犹豫地采用“笨重的社会学主义”的论辩以反对其对手(例如,批评萨特的《存在主义与人道主义》,1946年)。因而,如果必要的话,他会准备对“公共领域的独裁”的话题再次赋予以严格的社会(如果不是社会学)感知,而在《存在与时间》中,这

① 这段话说得非常拗口,其实意思并不复杂:一个共同参与误读并在其中得到价值肯定的圈子(场域)取决于某些天真评论家的出现,这些人撇开海德格尔哲学的政治内涵,只是在哲学内部(即形式主义地)进行解读。海德格尔的否定,是指通过形式(哲学层面)谈论容格流之流关心的政治问题,它在形式上显示为并非在言说政治,因此被说成是否定。之所以说天真哲学家对此否定是在进行误读,是因为他们只关注海德格尔的哲学维度,而看不到其政治蕴涵。但就意识形态的运作而言,这种误读是再好不过的事情,因为天真的哲学家们沉浸于海德格尔的哲学世界之中的时候,他们可能会不期然接受这种话语背后的符号暴力,或者说政治无意识。布迪厄在这里把海德格尔专家们描述成了缺乏反思性的、替海德格尔政治走私,自己却浑然不知的可怜的书呆子。

② 让·瓦尔(Jean Wahl, 1888-1974):法国哲学家。在1930年代曾积极宣扬黑格尔哲学,也是克尔凯郭尔存在主义思想的鼓吹者,对列维纳斯和萨特产生过影响。海德格尔致瓦尔的信参见 Lettre de M. M. Heidegger (réponse à M. J. Wahl), in: *Subjectivité et transcendance*, séance du 4 décembre 1937, in: *Bulletin de la Société française de Philosophie* 37 (1937), S. 193; 让·波弗勒(Jean Beaufret, 1907-1982):法国哲学家,海德格尔著作的重要解读者和译者,对海德格尔哲学在法国的传播发挥了关键作用。1974至1985年陆续出版了4卷本《与海德格尔的对话》(*Dialogues avec Heidegger*)。海德格尔著名的《关于人道主义的通信》就是写给他的;日本哲学家是手塚富雄(1903-1983),1954年3月末以东京帝国大学教授的身份访问了海德格尔。这次对话后来以“关于语言的一次对话”(Aus einem Gespräch von der Sprache)一文收入《通往语言的途中》(*Unterweg zur Sprach*)。手塚富雄方面的报导,有手塚写成的“与海德格尔的一小时”(Eine Stunde mit Heidegger, in *Japan und Heidegger*, 1989, 173-180)一文,对此会谈的细节与背景加以追忆。

种话题毋庸置疑是拥有这种感知的；更有甚者，他还会准备在一个段落里同样如此行事，在此段落里，他试图提出的恰恰是，对于“常人”的“生存分析”“绝非意味着提供某种对社会学的偶然性的贡献”（*Letter on Humanism* (1947), in *Basic Writings*, ed. D. F. Kress (London, Routledge & Kegan Paul, 1978), p. 197）。海德格尔 II 对于海德格尔 I 进行的回收证明了一桩事实（在所引句子中，着重号强调了“偶然性的”），即海德格尔 II 绝没有拒绝海德格尔 I。

最为精妙的那些符号策略绝不能完全规定其自身的成功条件，而且，如果它们无法期待得到信念捍卫者整体——他们策划并增强了对化约性解读的最初攻击——的积极默认，它们注定会失败。⁴ 为了策略地操控公开系统和潜在系统之间的关系，并因而操控对此著作的公共印象，需要进行不少干预。《关于人道主义的通信》乃是所有的干预中最为显著的、并最频繁得到援引的。这一通信本身发挥着某种主教写给教徒的信那样的功能，评注的活水源泉使得存在的低级教士可以为其自身利益再生产预警，在这些预警里，铭刻着每个大师的警示，并因而确保低级教士自己处在横亘于内行与外行间壁垒的那正确一方。随着传布浪潮的推进，这个圈子日益扩张，其传播所及，包括获得授权的阐释、深受鼓舞的评注，一直到介绍性的引论以至于教材课本。因而，当人们下滑到诸种阐释这样的水平线的时候，释义的微妙性会有所衰减，通俗的话语会倾向于不断地聚焦于根本性的真理，但是，在辐射的哲学中，传布总伴随着某种价值的丧失，如果不是实质内容的丧失的话。^① 而且，“琐屑化的”与“流俗化的”话语都带着其堕落的耻辱印记，

^① 根据新柏拉图主义者普罗提诺的理论，上帝如同太阳一样，从中辐射光芒，而无损于太阳。创造是从完善到不完善的堕落过程，随着这个辐射过程，亦即光芒的渐次减弱过程，可以分为存在的三个不同阶段，即太一、精神与灵魂，这也是从高级到低级的一个过程。布迪厄在这里似乎在某种程度上暗用了普罗提诺的叙事语法。

因而有助于更进一步加强本源性的、创造性的话语的价值。

海德格尔只需要确认，“哲学活动始终是这样一种知……，它要把时代置于自己的准绳之下。哲学本质上是超时代的，因为它属于那样极少的一类事物，这类事物的命运始终是不能也不可去在当下现今找到直接反响。”^{5①}或者，另一处又这样说：“任何一种真正的哲学本质上都有这样一个特性：它必然为同时代人所误解。”^{6②}这样的确认是为了所有的评注者们得以直接重复：“所有的哲学思想的命运是，一旦它具备了某个确定程度的力量和严格性，会被那些它所考验的那些当代人所误解。如果一位哲学家的持久的和唯一的关怀是真理问题，那么，将他划归为哀婉的使徒，虚无主义的倡导者，以及科学与逻辑的对手，确实是一个轻浮的时代会为之感到内疚的最出格的滑稽戏之一。”^{7③}“他的思想具有某种与我们时代以及任何当代人格格不入的表象。”⁸

建立在伟大的阐释者的作品与该作品所祈望的阐释或过度阐释之间的关系，或者，介乎于两种自我阐释——一种是预见到了讹传的、有害的阐释的并试图加以修正的自我阐释，另一种是试图证实已获授权的阐释的那种自我阐释——之间的关系，非常类似于发端于马塞尔·杜尚^③的介乎于艺术家与其阐释者团体之间的关系：在两种情况下，生产都包含了某种对于阐释的预期，而在由其阐释者所玩的双关阐释者的游戏中，生产还诱使着过度阐释；与此同时，还以作品在本质上不可穷

① 此处译文录自海德格尔《形而上学导论》，熊伟等译，商务印书馆，第10页。

② 此处译文录自海德格尔《尼采》，上卷，孙周兴译，商务印书馆，2002年版，第259页。

③ 马塞尔·杜尚(Marcel Duchamp, 1887-1968)：法国艺术家、达达主义及超现实主义的代表人物之一。20世纪实验艺术的先驱，被誉为“现代艺术的守护神”，对于第二次世界大战前的西方艺术有着重要的影响。

尽的名义,这种生产仍然保留着拒绝这类解释的权力。作品的创造性力量的先验权力,也被建立为某种批判的和自我批判的权力。⁹通过这一权力,作品的不可穷尽性刺激着人们去接受或拒绝任何阐释。海德格尔的哲学毫无疑问是哲学现成品的第一个和最完备的一个。他的作品创作是为了得到阐释,是由阐释行动所创造的,或者更精确地说,是由阐释者与生产者两者之间的互动所创造的:在这里,阐释者们必然会超过他的简略,而生产者则通过他的拒绝,重新调整,以及改正,谋求维护一个在著作与其任何特定阐释之间的鸿沟。¹⁰

比较起最初的露面,这种类比要自然多了。“存在论差异”的意义把海德格尔的思想与所有此前的思想区分开来,¹¹同时也把本真的阐释与“流俗的”、前存在论的,以及天真的“人类学的”阐释(在海德格尔看来,萨特即是一例)区分开来。通过建立这一存在论差异感,海德格尔将他的著作置于不可触及之所,并预先谴责了某种解读:这种解读无论是否有意,将自己局限于通俗含义之内,并因而会干出诸如把对于“非本真的”生存的分析化约为某种“社会学的”描述这样的事情。某些好心的阐释者如此行事,而社会学家也会如此行事,只是用心迥然有异。对其著作有两种解读方式,海德格尔将这两种方式的区隔设置于其著作本身的内部,由此,当首肯他的读者面对着令人困窘的双关语和直白的家常话时,海德格尔发现自己所处的位置是去说服这种读者寻求大师的指导。当然,这样的读者也许理解得非常出色,不过,其人还是被说服着怀疑自己的理解是否具有本真性,并禁止自己对这样的著作——它被一步到位地设定为自身理解的准绳——作出评判。^①

^① 换句话说,海德格尔的追随者们被剥夺了质疑他的观点的可能性,因为一旦质疑他,就会被说成是你不理解他,而只有他的作品本身才构成对其理解的基础。最安全的做法就是不断地引用他的文本。但这也只是相对安全的做法,因为仍存在理解的偏差而错误或不当引用的可能。

这里我们不妨展示一个具有阐释躁狂症的非凡例证。在下述话中,阐释者诉诸国际阐释者兄弟会的复合资源,为的是避免简单化,而这一点预先是某种具有法定权威的双关语所否弃的:“在英语中,这一术语(*errance*)是具有如下正当根据的人工制品:拉丁语 *errare* 的基本意思是‘去漫游’,第二个义项是在‘偏离正确道路’意义上的‘迷失’或‘做错事’。这一双重意义在法语 *errer* 一词中得以保留。在英语中,这两层意思以形容词的形式得到保留,即‘*errant*’:第一层意思(去漫步)被用来描述那些漫游以探险的人们(例如,‘骑士的漫游’);第二层意思指‘偏离真实或正确’,‘误入歧途的’。名词形式‘*errance*’在规范英语的使用中并不具有正当性,不过我们自己引进了它(追随法国译者的例证, pp. 96ff.),试图同时暗示‘漫步于’与‘迷失’(‘误入歧途的’)两者的微妙之处,前者乃是后者的基础。这一点似乎对于作者意图是可信的,并尽可能地避免最简单的阐释,而这在‘错误’的翻译中是会自发产生的。”(Richardson, *Heidegger* p. 224 n. 29; 着重号为我所加;又参见 p. 410, 对 *poesy* 与 *poetry* 的区隔的论述)。

这些文本自然是策略性冲突的对象,然而在这个区域中,只是它们的角色被掩饰的时候,特别只是——因为这就是信念的功能——在它们自己的作者眼中,它们的禁令、权威以及保证才会奏效。要获得对它们的符号资本的分享,必须要换取对于某些规矩的服从,而这些规矩,根据把这些文本分离开的客观距离,确定了建立在著作及其阐释者之间关系的风格。在每个独特个案中,应该值得进行更全面分析的是:要根据被阐释的著作及其阐释者在给定时机的各自等级秩序中所占据的相关位置,了解阐释者的特殊利益是什么,无论这些阐释者是前沿探索者,官方发言人,受到鼓舞的阐释者,或头脑简单的学究;并且应该确定,这些利益以何种方式在何处引导了阐释。因而,人们会确切无疑地发现,如果不考虑下述事实,对于一个像法国“海德格尔马克思主义者们”——这些人

是马尔库塞¹²与霍贝格¹³的继承人——那样的明显悖论的位置会是非常难以理解的：这个事实就是，海德格尔的粉饰事业是适逢其时的，投合了有些马克思主义者们所期待的希望。这些人借助于把最优秀的平民哲学(plebeia philosophia)与声名最显赫的当代哲学勾连，继而强烈地怀疑“琐碎性”，极为忧心忡忡地要走出困境。隐藏在《关于人道主义的通信》的全部操作性设施中，¹⁴没有任何一个能够像如下的二流策略那样有效地触动“卓越的”马克思主义者：它体现为替新的政治语境做出再阐释，而此语境肩负着采用一种与马克思主义“生产性对话”的那种语言加以表达的使命。这是某种(人为的)通过激进化进行克服的典型的海德格尔式策略，这本是早期海德格尔用以反对马克思主义异化(Entfremdung)概念的策略。^①本质的存在论在人的最激进和最本质的异化中，把“马克思所认同的”(尽管仍然以过于“人类学的”方式)落实为“人的异化”，亦即忘记了“存在的真理”。这一本质的存在论代表着激进主义的顶峰。¹⁵

我们只需要重读一下时有惊人之论的让·波弗勒、亨利·列菲伏尔^②、弗朗西斯·夏特莱^③以及科斯塔斯·阿克塞洛斯^④的东

① 布迪厄这里指出了一种奇妙的契合：即马克思主义者们(主要是存在主义者如萨特，法兰克福学派如马尔库塞)需要一种新的学术语言亦即非正统马克思主义语言为自己灌注生气，并使自己具有生产性，海德格尔的哲学适应了这一需要；另一方面，海德格尔对自己哲学进行了重新阐释以便与世推移，亦即根据政治语境把自己处理成为达到了激进克服的哲学，同时通过把马克思主义的异化观点贬之为执著于存在者的真理，从而成为其时的主流话语即马克思主义潮流的对话者，由此使自己咸鱼翻身，摆脱了二战后的政治窘境。

② 亨利·列菲伏尔(Henri Lefebvre, 1901-1991)：法国社会学家、哲学家，一般被认为是一位新马克思主义者。海德格尔对列菲伏尔有深刻影响，其代表作《空间的生产》(La production de l'espace)对空间的重要性的阐述就发展了海德格尔的一系列洞见，尤其是对“作品”和“产品”所做的重要区分就直接挪用自海德格尔在《艺术作品的起源》中对“作品”和“装置”的分析。

③ 弗朗西斯·夏特莱(François Châtelet, 1925-1985)：法国哲学家，其著作《理性史》已译为中文出版。

④ 科斯塔斯·阿克塞洛斯(Kostas Axelos, 1924—)：希腊裔法籍哲学家。他的博士论文“马克思，技术思想家”(Marx, penseur de la technique)试图在海德格尔和马克思的思想基础之上提出一种对现代技术的理解，在1960年代颇有影响。

西,¹⁶他们将在马克思与海德格尔之间所抽取的类似之处予以正当化,这就可以让我们相信,这一意料之外的哲学复合物几乎并不归功于严格意义“内部的”论辩:“我被某种令人着迷的视域给攫住了——虽说这样的词语在严格意义上并不准确——更为令人兴奋的是,它与近些年出现的大多数哲学文本的琐屑适成对照”(列菲伏尔);“在海德格尔的宇宙-历史视域与马克思的历史-实践概念之间,并不存在对抗”(列菲伏尔);“在我看来,存在于马克思与海德格尔之间的共同的公分母,把他们联系起来。这个公分母也就是我们时代自身,也就是高度发达的工业化文明与技术的全球性扩散的世代……说到底,这两位思想家至少共同地拥有同一目标……这一点把他们从例如社会学家这样的人区分开来,这些人分析的只是时而在这儿,时而在那儿出现的某些特殊表现”(夏特莱);¹⁷“马克思与海德格尔两者都对当代世界,同时也对过去的世界推行一种激进的批判。对于这个星球的未来该如何规划,他们共享某些同样的关切”(阿克塞洛斯);“海德格尔的根本贡献在于帮助我们理解马克思所说过话”(波弗勒);“在《存在与时间》和《时间与存在》之间的颠倒中最重要的部分,构成了成为纳粹的不可能性。^①如果《存在与时间》并未能保护海德格尔,从而使之免受纳粹主义的纠缠,那么,正是《时间与存在》最终地使其与之保持了距离,它并非一本著作,而是1930年以来他的沉思与1946年以来他的出版物的总和”(波弗勒);“海德格尔完全就是一个唯物主义者”(列菲伏尔);“海德格尔以极为不同的风格,发展了马克思的著作。”(夏特莱)

阐释者的特殊利益,以及场域逻辑本身,将最具职业素养和拥有阐

^① 《时间与存在》是海德格尔于1962年在弗莱堡大学发表的一篇演讲。一般认为它表现了对于《存在与时间》最直接的思想交锋。

释圣哲天分的读者引向最负盛名的著作。这些利益和场域逻辑并不足以解释,何以海德格尔的思想在哲学场域最为莫衷一是的区域里,在某一角度上被承认为哲学雄心最为出类拔萃的实现。这一社会定数只有基于此前就存在的诸种性情的亲和性,才能得以实现。这种亲和性自身源于哲学教授们群体吸收新人与进行训练的逻辑,源于哲学场在大学场与知识分子场等场域的结构中所处的位置,如此等等。哲学教授所建构的教授群体的“精英”的小资精英主义,至少在法国(在法国,教授们的出身过去常常是处在小资产阶级较低的层面,他们得要展现英雄式的学术上的英武,以占据人文学科等级秩序中的制高点,杀出一条血路进入君临天下的教育体系的象牙塔,高踞于尘世与任何世俗权力之上),很难不与海德格尔的思想和谐共奏,因为这一思想就是具有同构性性情的典范产物。

海德格尔式语言的诸多效果显得最为特别。这些效果构成了布道的松散浮夸的修辞风格,而这种布道乃是圣化了的主题的一个变种,其发挥的作用有如没完没了的评论所构成的和声中的一个旋律。引导这些评论的就是一个意图,也就是要穷尽一个按其自身定义就不可穷尽的主题。值得注意的是,它们只是将绝对合法的专业的戏法和噱头发挥到极端,成了榜样,因此也就是呈现这些花招噱头;这就使得韦伯所称的“圣谕先知”们(Kathederpropheten)能够常规性地再造一种幻象,令人以为他们是超出常规的。这些具有牧师式预见性的效果,要获得完全的成功,必须基于把作者与其阐释者联结起来的某种深奥的合谋:他们必须接受某些假设,这些假设暗含了具有“低级别牧师先知”——这也是韦伯提及的说法——功能的社会学定义:在这些假设之中,没有什么比神圣权利(divine right)更好地服务于海德格尔的利益,而任何自尊的字面上的读者都会将神圣权利授予文本之上。海德格尔的“政治思想”这一问题的提出,就是要把对学术所要求的中立的越轨视为一种非常状态,犹如加入纳粹这一政治越轨也是一样的非常状态。但是这一提法很快就又束之高阁了,因为它似乎是个很不合

适的提议。^① 另一种中立化是这样的：哲学教授是如此之深刻地把这一定义内在化，此定义把任何公开的指涉政治的东西从哲学中排除出去，以至于他们试图忘记，海德格尔的哲学自始至终地是政治的。

然而，如果形式上正确的理解不总是某种为了更深而且更隐晦的理解作掩护，它就依然停留在单纯的形式和空洞的状态。这种理解的心照不宣，建基于习性的亲和性，建基于多少可以说是彻底的位置的同构关系。领会什么也就意味着一切皆在不言之中加以领会，在字里行间阅读解，在实践模式中重新激活（绝大部分时候总是无意识的）语言关系与语言替换性，而生产者起初只是出乎无意识才如此行事的。我们因而可以发现，意识形态话语的具体矛盾是如何获得解决的：意识形态话语从其欺骗性中获取功效，它只能够在掩盖或者泄露它的形式中才能合法地表达社会利益。不同习性所组成的相当成功的管弦乐与诸种位置之间的同构性，促成了对读者所代表的利益，以及对审查——这种审查禁止这些利益的直接表达——的特殊形式的实践认同^②。而这一认同，以其自身所具备的双重含义，在任何解码操作的路径之外，直接达到了话语^③所蕴含的内容。¹⁸ 这种前语词的理解来源于一种遇合，

① 当时德国学界的纳粹化已经变得到了匪夷所思的程度，以至于纳粹当局也认为影响到正常的教学与研究。洛维特写道：“同样可悲的是校内对这政治的‘世界观’普遍的谄媚与靠拢。新学期的课程表上挤满了与‘国家’一词沾上边的课目：‘物理学与国家’、‘艺术与国家’、‘哲学与政治’、‘柏拉图与国家社会主义’等等。结果是，到了下个学期，部长寄了一封信来，明令禁止教师们继续开与政治有关的课程，除非他们专业类原本就有这样的研究对象。两年之后，这种倾向发展得如此严重，使得部长因考虑到学生惨不忍睹的考试成绩，公开宣布他不会再容忍泛政治化的教授。‘亲近民族’的学术所产生的结果，却引起了反整治化的要求，而且还是基于政治的考虑；而极权的国家也矛盾地转过头来，支持人文精神领域里的政治中立！”参见卡尔·洛维特《纳粹上台前后我的生活回忆》，上海：学林出版社，第93页。

② 认同(recognition)有认识、承认的双重含义。

③ 这里的话语，是指意识形态话语。不同的习性，与不同的位置之间具有结构上的同构关系，在此基础上读者与作者之间可以达成同声相应，同气相求。这样的契合是在实践层面发生的，无需任何有意识的解码活动，就可以在实践的逻辑的引导下，达到意识形态话语所隐含的内在意义。

即在某种未曾明言的、甚至是压抑性的表征内驱力,与其得到接受的表达模式——这种表达模式已经根据哲学场中得到默认为规范的表达模式——之间的遇合。如果海德格尔式的对于信念的精英主义宣言不是以某种西蒙·德·波伏娃称之为“右翼思想”(她忘记了该把海德格尔包括在内)的伪装向萨特呈现出来,萨特本人是会确定无疑地反叛这些宣言的。¹⁹海德格尔的著作为萨特对于社会世界的自身经验提供了一种表达,在此表达中所体现的洞见,要不是向他显示为披着适应于哲学场的惯例与规范的形式外衣,萨特是不会拥有这种洞见的。因而,哲学心智之间的沟通有可能产生于其社会无意识的沟通。我们可以想一下《厌恶》^①。在那里,降临在一位“精英”出身的青年知识分子身上的命运是,他的崇高表达突然与无意义(也就是荒谬的意义缺失,以及漠不相关)直面相对。这位青年知识分子也就是外省小镇的哲学教师。知识分子置身于统治阶级的不舒服的情境之中。作为某种不合法的资产阶级,它被剥夺了其资产阶级权利,甚至被剥夺了宣称拥有这些权利的可能性(这样的客观情境可以在“私生子”的主题中寻找几乎完全透明的转译)。知识分子只能在与社会世界其余部分的对立中来定义自身。这其余部分也就是“肮脏的私生子”的一类,亦即“资产阶级”,不过是在福楼拜的意义上而非马克思意义上,指的是所有这帮人:因为他们拥有好运和不用思考的不幸,他们面对自己的时候会感到自在,在他们的权利中觉得安全。未然状态(what will later become)的“生存的”实现,在萨特的哲学性委婉化体系里称之为“自在”(自我满足的存在)和“自为”(自我意识的存在)。^②如果我们同意在“资产阶级”和“知识分子”中辨识出这种生存的实现,我们将会更好地理解“成为上帝的乡愁”的含义,也就是要在资产阶级与知识分子

① 这是萨特1938年出版的著名小说,又译《恶心》。小说刻画了一个青年知识分子洛根丁的感受和思考,被认为是将存在主义哲学进行文学演绎的标本。

② “自在”原文为法文 en-soi;“自为”亦为法文 pour-soi。

(正如福楼拜说的那样,像个资产阶级那样生活,像个神人一样思考)之间加以调解,亦即在没有思想的权力与没有权力的思想之间加以调解。²⁰

第六章 自我阐释与体系的演化

海德格尔对纳粹主义感到“失望”(毫无疑问对其“粗鄙”感到失望,这是这场运动的比较有欠激进的方面),¹同意某些话题或作者被安全地及时排除掉,或者同意某些话题或作者在那时是可以接受的(尤其比如说尼采),这个时候引导着海德格尔的是某种小心谨慎的退却和精心算计的异议。即便外部的政治环境在这种退却和异议中发挥了作用,但情形仍然是,著名的“颠覆”(Kehre)只是由某种自我调整的体系所发动的一体化进程的终端结果。这一颠覆在《关于人道主义的通信》中得到宣布,并得到不加区分的描述:它既来自于其作者,又来自于其评论者;可以视之为某种激进的断裂,也可以视之为某种逻辑的发展。而这种自我调整的体系,借助于补充性质的委婉化,仿佛是魔术一般,使自己适应于愈演愈烈的审查周期(他辞职以后在纳粹政体之下的时候如此,纳粹政体终结之后依然如此)。²^①一旦付诸实施,该体系就会丧失与其本源的联系,而与此同时却会更加靠近它们:由于该体系的完善和完美,从而将自身遮蔽起来了,也就是通过其走向绝对非理性主义的连续性推进(正如胡塞尔从一开始就已经看到的那样,这种非理性主义包含在其哲学的公理系统里,它和政治上的虚无主义是同构的),将其最初假定的终极含义遮蔽起来了。这样,政治幽灵的粗糙的侵入变得越来

^① 纳粹政体终结之后依然如此是指,海德格尔在德国战败后,要面对盟军接受审查。

越稀罕了。^① 海德格尔执著地否定对其早期著作的任何“人类学的”阐释(尤其在他 1937 年《致让·瓦尔的信》中),为此他精心炮制了一个新的委婉化系统:他将自己放置在诸如荷尔德林(这是对波德莱尔的德意志式的还以颜色,而波德莱尔象征了都市与法国的颓废)这样的精神元首的旗帜之下,由此他向世界展现了走出这种普遍性堕落的道路,³ 并重申了对常识与“流俗理解”的谴责。他撤销那种“沉浮于否定性和有限性之中的”在此的不可能性,从而避免陆沉于世,亦即“存在的遗忘”、“无根性”、“沦落”、“堕落”(Verderb)。他采用既是较透明的,同时又是较神秘的术语,刷新了他对技术主义与科学主义的否定。他将 Vates^② 的意识形态翻译成傲慢自大的术语,就好像在文法学校里教授该词的情形一样,并由此宣称对艺术的崇拜,以及对作为艺术的哲学的崇拜。最后,他赞美那种在神圣之物以及神秘之物面前保持神秘的克制立场,在神圣和神秘之处,思想变成了一种献祭的赠品、一种自我献给存在的礼物、一种敞开、一种期盼、一种牺牲。而在此过程中,伴随着 Denken 被说成是 Danken,以及其他诸如此类的词语游戏。它们颇为矫揉造作,充满了信心,觉得生来就该得到几乎是普遍性的认同似的。

在风格及其主题两方面,海德格尔不断地被由斯特凡·格奥尔格所代表的那一头所吸引,或至少被吸引着走向他认为格奥尔格所代表的

① 这段晦涩难懂的话的大致意思我以为其实很简单,就是海德格尔的自我调整的体系具有采用哲学词汇进行政治委婉化的功能,并且从战前到战后,该系统的语言技术能够保证海德格尔与时俱进。由于它的尽善尽美,所以貌似与其源断裂了(因为它仿佛说的是哲学,而不是政治),实际上反而更接近了(隐蔽功能使其政治含义反而得到更好的呈现,因为这是诉诸政治无意识来实现的)。这是一种去政治的政治,以哲学的外衣包装的政治,与那种粗糙的政治说辞不可同日而语。

② Vates 是拉丁语。锡德尼说:“在罗马人中间诗人被称为瓦底士(vates),这是等于神意的忖度者、有先见的人、未卜先知的人,如由其组合成的词 vaticinium(寓言)和 vaticinari(预先道出)所显示出来的。这优秀民族给了这使人心醉的知识以如此高妙的名称。而且他们是如此深深地被带进了对于诗的钦佩,以致认为在偶然碰到的诗句中就常有他们以后命运的重大预示”(锡德尼:《为诗辩护》,钱学熙译,人民文学出版社,1998 年版,第 8 页)。易言之,此词兼有诗人与先知的双重含义。

那一头。这样,他颇为受用的那种认同就使他获得一种正当性,也就是放弃预言式“反叛”角色的正当性。他对于世界和文本的接近,是为了用来换取概念诗的巫师角色。这一进程的源动力引导着他,从海德格尔 I 未有经任何曲折变化而走到了海德格尔 II。这一源动力也就是有关 Selbstbehauptung 即进行“辩护”与“自我确证”的著作,^①以及有关 Selbstinterpretation 即自我阐释的著作。⁴当场域向他进行某种反馈时,这位哲学家已经在他与其著作的客观真理的关系中达到了这个源泉。⁵海德格尔写信给理查森牧师,告诉他自己并未否认其早期的任何立场。海德格尔这么做是正确的:“对颠覆之思确乎是我思想的一个变化。不过这个变化并非改变了出发点的结果,更不用说是对根本性的论题,对《存在与时间》的抛弃的结果。”⁶事实上,没有任何东西遭到抛弃,所有东西被再一次否定了。⁷

自我阐释,乃是作者对于某些阐释和阐释者的回敬,这些阐释和阐释者通过讲述作者是什么,并因而授权作者成为它们言其是,在将作者客观化的同时,又将其合法化。自我阐释引导着海德格尔 II 将海德格尔 I 的风格实践和启发式实践的图式转化成了方法。⁸因而,从一开始,所有后期的语言理论的断开,作为一种有意识的选择,只是为了建构可以用之于实践之中的策略和技术:这位著名的、备受称颂的作者设想了其客观真理,并通过将它变形为哲学选择而使之获得绝对性。如果是语言支配了哲学家,而不是哲学家支配了语言,如果是词语在玩弄哲学家,而不是哲学家在玩弄词语,这是因为语词游戏正是存在的语言本身,亦即存在之论(onto-logy)。这位哲学家是神圣之物的追随者,而他的所有语词符咒只是第二次再现(parousia)^②的一个准备。

^① *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* 是海德格尔任大学校长时著名的就职演讲。通常译为《德国大学的自我主张》。Selbstbehauptung 通译为自我主张。

^② parousia,本意为基督再临。

这里我们举出表达过这一主题的无数文本,尤其是所有那些讨论荷尔德林的写作。在这些写作中,我们可以特别清楚地看到作为 Fürsprecher(发言人)的诗人之理论的政治意义:他为存在而发言,亦即出乎它的利益,成为它的代表。而且,通过返回到某种原初的语言(Ursprache),他还统合并动员了民众(Volk),他阐释了他们的声音(Heidegger, ‘Remembrance of the Poet’ and ‘Hölderlin and the Essence of Poetry’, in *Existence and Being*, 3rd, edn, ed. W. Brock. (London, Vision Press, 1968); ‘Poetically Man Dwells’, in *Poetry, Language, Thought*, trans. A. Hofstadter(New York, Harper Colophon, 1975))。我们也应该阅读《作为家之友的海贝尔》(Pfullingen, Neske, 1957)以及 R. 明德尔对它的分析(Martin Heidegger et le conservatisme agraire, *Allemagne d’aujourd’hui*, no. 6 (janvier-février 1967), pp. 34 - 49)。① 这些恢复客观真理的策略与否定并不合拍:“《存在与时间》指出‘在中’就是‘居住’,这并不是在语源学上变戏法。在 1936 年对于荷尔德林的‘劳苦功高,然而有诗意地居住在这个地球上的人’这句话所作的讲演中所指出的并不是一种对把自身从科学中救渡到诗歌中去的思的润色。谈到存在的家,这并不是做形象的引申而把‘家’引申到存在上去,而是从按照事情来被思的存在的本质出发,我们终有一天将会向来思‘家’和‘居住’是什么”(Heidegger, Letter on Humanism, p. 237;着重号是我标出的)。②

① 《作为家之友的海贝尔》(*Hebel, der Hausfreund*)是海德格尔出版于 1957 年的著作。罗伯特·明德尔(Robert Minder, 1902 - 1980):法裔德籍学者、文学史专家。明德尔辛辣地批评海德格尔的《作为家之友的海贝尔》,认为其中充斥着伪瓦格纳式的深奥,重复着各色纳粹诗人和宣传员的语言,完全曲解了海贝尔作品的社会和政治(更不要说文学)意义。海贝尔(Johann Peter Hebel, 1760 - 1826):德国短篇故事作家和方言诗人,最出名的作品是阿勒曼尼语故事集《莱茵之家朋友的小宝箱》(*Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes*)。

② 译文录自《海德格尔选集》,上册,上海三联书店,第 400 页。

这部自我阐释的著作是在通过修改、纠正、澄清和驳难而得以实现的。借助于这些动作,这位作者捍卫其公众形象以反对批评,尤其是基于政治的批评;或者往更坏处说,反对的是所有形式的化约,即反对化约成共同的认同。

一个例子可以向我们显示其机警的程度:“我们选择了家具木工的技艺作为我们的例子,假设任何人都不会想到,这一选择标明了某些期待:我们星球的状态会在一个可预见的未来,甚或永久性地被改变回质朴的田园生活”(Heidegger, *What Is Called Thinking*, trans. F. D. Wieck and J. G. Gray (New York, Harper & Row, 1968), p. 23.)。正如那些强制性警示的策略一样,那些强制性形式的策略也变得越发精致了:海德格尔 I 将某种思想模式运用于日常语言的结构以及表征于社会世界的普通形式之中,而且,海德格尔 II 还将它运用于其早期哲学之中。这样,海德格尔 II 使它经历了再度委婉化,并将那些较早的步骤和效果推向某种可笑的极点。因此,在《存在与时间》中,命运 *Geschick* 一词用来(非常明显地)与生成(*Geschehen*)和历史(*Geschichte*)这两个词相抗衡(此在在它的“同代人”中并与它的“同代人”一道有其具有命运性质的天命;这一天命构成了此在的完整的本真的生成)^①(*Sein und Zeit*, p. 384, *Being and Time*, p. 436),因而表明的是“共同命运”,这也是在此必须在“本真性”中承担的全体人民的遗产。在海德格尔 II 那里,它被嵌入到某种完全不同的语词组合之中,理查森清楚地表明了这一点:“和德语词‘遣送’(schicken)、“历史”(Geschichte)和“命运”(Schicksal)一样,“天命”(Geschick)一词也

^① 译文录自《存在与时间》,第 435 页。“Geschehen”,陈嘉映译为“演历”,英文版译为“历史化”(historizing),范勃博士建议我译为“生成”,姑从范说。下文中 SZ 是《存在与时间》(*Sein und Zeit*)一书的缩写。

出自‘生成’(Geschehen)的词语。对海德格尔来说,‘生成’标志着一个事件(Ereignis),继而为一个生成过程,存在由此生成过程而将自身‘遣送’(sich schickt)入人。我们称此遣送为一个‘使命’(e-mitting)。如果将此遣送视为源自存在的进程,遣送就是‘天命’。如果将此遣送视为在人之中的生成,此遣送就是‘献身’或‘命运’(Schicksal)。因此,后者取代了SZ的作为‘幸运’的翻译。‘天命’的集体性建构了作为历史的存在(Ge-schick-e, Geschichte),我们可翻译为‘运程’(inter-mittance)。所有这些在关于荷尔德林《记忆》的思考中有着更清楚地体现。”^①(Richardson, *Heidegger*, p. 435 n. 1)

这种激昂的、激情的警觉,倾力于在寻求区隔的先知事业中,进行一种对旁征博引和分门别类的学究式操控。这种警觉无疑构建了体系演化的真实动机。而体系演化,从一个拒绝到另一个,从否定到再否定,从距离的表达(与胡塞尔、雅斯贝尔斯、萨特等等的距离)对所有决定因素以及所有宗派的克服,无论是集体的甚或是单个的克服,均循序渐进地将海德格尔的思想转换成了某种否定的政治存在论。^②

那些对海德格尔的纳粹主义有所疑惑的人,对于哲学话语总是赋予要么太多要么太少的自主性:事实情况是,海德格尔加入了纳粹党。然而,无论海德格尔 I 还是海德格尔 II,都不是克里克^②校长那种意义上的纳粹意识形态的追随者,尽管后者的批评本来是可以让海德格尔与虚无主义保持距离的。然而这并不意味着海德格尔的思想就不是它所是的那样,也就是“保守革命”的“哲学”秩序的结构对等物。而纳粹主义的保守革命代表的是另一个例证,它是根据别的形成法则所生产

^① 布迪厄所引理查森的话,涉及到大量的德文单词,大部分内容由范劲博士译出。

^② 克里克(Ernst Krieck, 1882-1947): 德国哲学家,曾任弗莱堡大学校长,海德格尔的论敌。

出来的,并因而对这样一些人确实是不可接受的:他们过去和现在都不能在由哲学炼金术所赋予它的升华形式中赞同它。与此类似,卡尔纳普的著名批评,则忽视了他的标靶,因为他攻击的仅仅是海德格尔的话语太过含混与空洞,指责它是一种简单的、对“生命感情”缺乏天分的表达。¹⁰实际上,比较起纯粹政治分析,逻辑分析并不能对其双重话语给出更好的解释。这一双重话语的真理居于两个系统之间:其一是所宣称的、官方的系统,是由形式上的构图所指明的;其二是被抑制的系统,它以其自身的方式,也提供了对于整个符号大厦的连贯性支持。有些人试图强调对于文本的“真实的”意思亦即真实的哲学含义的坚持,并因而使得这些被强化、被凸显的含义获得遮蔽其他含义的力量,这些其他含义是由本身也是含混模糊和歧义丛生的那些词语所暗示的;特别是还遮蔽了那些词语的日常用法所提供的价值判断或情感内涵。这样一些人实际上所坚持的乃是,只有一种合法的解读模式,也就是他们自己的模式。因而我们看到,为了获准进入哲学,进入严格意义的哲学幻象,采纳某种语言是不够的。人们还必须接受某种心智态度,从而努力从同样的词语中引发出诸多另类含义。任何人都可以放松自如地阅读哲学话语,不过那些真正理解了它的人只是那些不仅掌握了正确的代码,而且掌握了解读模式的人。这样的解读模式借助于把某些句子置于恰当的区域,也就是置于对所有那些本真地从事于哲学社会空间的人们而言共同的心智空间,使得句子的真实含义得以铺展开来。

那些强加了某种合法的解读模式即某种真实意思的人,由此使自己获得了一种手段,可以把不够完美的或不适当的涵义,也就是受到审查的、禁忌的和受到压抑的涵义,归咎于倾听者,归咎于无知或读者的病态意愿。换句话说,他们可以在表达自己的时候无须不得不表白自己。而且,他们还授权自己可以预先否认任何不正大光明的弦外之音,否认任何只能通过与某个受禁止的主题相关才可以获得阐释的东西。然而,我们是否应该就此谈论对双重战术的操弄?或者进一步说,是否

应该谈论对修辞策略的操控？由于这样的分析把被压抑的涵义予以客观化，分析活动本身倾向于自发地鼓励对创造性活动进行这样的最终表现。^①但事实上，一旦人们试图进行理解，而不是试图指控或辩解，人们就会发现，思想家与其说是个主体，倒不如说是其最根本的修辞策略的客体。思想家总是由其习性的实践性情所引导，可以说他正如媒介一样，由社会空间（它们同时也是一些心智空间）的种种要求所占据，而正是通过他，这些社会空间才能建立起某种关系。这样，上述策略就得以激活了。也许正是因为海德格尔从未意识到他在说些什么，他才能够言说他实际上所言说的，而毋须真的有所言说。^②而且，正是出于同样的原因，他最终拒绝讨论其卷入纳粹的行为：要进行恰当的讨论，势必不得不承认（无论是对自己而言还是对别人而言），他的“本质性的思想”从未有意识地阐明其本质，这种本质也就是通过他的诸多形式而得以表达的那些社会无意识，以及其极端盲目的粗糙的“人类学”基础，而这些只能通过思想的全知全能的幻象才能得到支撑。^③

① 受到审查的、被压抑的、禁忌的、不光明正大的含义，即是一一般人（尤其是信奉哲学场幻象的那些人）以为的外在于哲学的含义。布迪厄认为，只有充分理解海德格尔玩弄的双重战术，也就是把被压抑的东西呈现出来（客观化），我们才能够更好地理解海德格尔的哲学。

② 这里“言说他实际上所言说的”，其意思可以类比于嵇康与钟会的著名对话：“何所闻而来？何所见而去？”“闻所闻而来，见所见而去”；这里“毋须真的有所陈说”，并不完全等同于中文的“不着一字，尽得风流”。大致意思是沉默本身就是一种表达，不说就是一种说。这也是德里达对海德格尔保持沉默的一种评论。

③ 布迪厄是说，海德格尔思想的本质其实就是孕育了纳粹思想的那些社会无意识和所谓人类学基础，海德格尔表面上是通过诸多哲学形式拒绝了它们，其实作为一种委婉化，他的思想的本质仍然扎根于它们。当人们被伟大哲学的幻象所吸引的时候，这些有害的思想成分也得到了保存和升华。

注 释

引论：偏斜之思

1. 引自 A. Hamilton, *The Appeal of Fascism: A Study of Intellectuals and Fascism*, 1919 - 45 (London, Blond, 1971), p. 146.
2. F. Fédier, 'Trois attaques contre Heidegger', *Critique*, no. 234 (1966), pp. 883 - 904; R. Minder, J.-P. Faye, A. Patri, 'A propos de Heidegger', *Critique*, no. 242 (1967), pp. 672 - 86; F. Bondy, F. Fédier, 'A propos de Heidegger', *Critique*, no. 251 (1968), pp. 433 - 7. (1987: 这对于 Victor Frarias 的书 *Heidegger et le nazisme* (Lagrasse, Verdier, 1987)也同样是真实的。维克托·法里亚斯这本书尽管将一些新的事实建立起了联系,但是并未能看穿这部著作,或者说,只是偷偷摸摸地进入了著作,并再一次被内部阅读的捍卫者们所劫持:毫不为奇的事情是,他所引发的论争不过是对早就发生于二十年前的论争的重复)。译按:维克托·法里亚斯的这本《海德格尔与纳粹主义》已经于 2000 年由时事出版社出版了中文版。
3. 虽然理查森的书目(W. J. Richardson, *Heidegger, through Phenomenology to Thought* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1963), pp. 663 - 71)由海德格尔本人修订和注释,但是,海德格尔(其人似乎通过策略性地调整根本性(Wesentlichkeit),坚持拒绝提供书目信息,而所谓根本性,则旨在把思想建构为真理,以及建构为生命的基础)在 1939 年至 1940 年之冬向容格尔致意的《工人》的研讨班甚至并未被提及。
4. 这些写作主要是 1933 年 11 月 3 日对“德国研究”的呼吁、1933 年 11 月 10

- 日对“德国男人与女人”的呼吁、1934年1月23日“对工役制的召唤”(见‘Martin Heidegger and Politics: A Dossier’, *New German Critique*, no. 45 (Fall 1988), pp. 91 - 114)。尤其是1933年5月的《德国大学的自我主张》(*Review of Metaphysics*, no. 38 (March 1985), pp. 470 - 80)(德语原文可见 G. Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*(Bern, 1962))。
5. P. Gay, *Weimar Culture; The Outsider as Insider* (London, Secker & Warburg, 1968), p. 84.
 6. Richardson, *Heidegger, through Phenomenology to thought*, pp. 255 - 8.
 7. K. Löwith, ‘Les implications politiques de la philosophie de l’existence chez Heidegger’, *Les Temps modernes*, (1946), pp. 343 - 60.
 8. 海德格尔的著作使得社会历史学家面对一个非常相似的关于纳粹主义的问题,虽说这种相似在不同的层面上:它代表着德国哲学全部具有相对自主性历史的高峰和完成,就此而言,它提出了德国大学体系及其知识界发展的特殊性的问题,一如纳粹主义提出了“德国历史发展的特殊性”问题,很明显这两个问题并非无关(参见 G. Lukács, ‘On Some Characteristics of Germany’s Historical Development’, in *The Destruction of Reason*, trans. P. Palmer (London, The Merlin Press, 1980), pp. 37 - 92)。译按:卢卡契的《理性的毁灭》中文版早已译出。
 9. 对这些既缺乏实质,又缺乏材料的唯物主义者,我们只能提醒这样的真相:他们哪怕只有一次从事过科学分析,而不是宣布那些权威的训诫和判决(参见 N. Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, trans. T. O’Hagan and D. McLellan (London, NLB and Sheed and Ward 1973)),他们自己本来也会发现的。不过,奉劝他们读一读《法兰西阶级斗争》的导言,以这样的方式,他们会更好地加以理解。在导言中,恩格斯提到了用以追溯“最终经济原因”的“唯物主义观念”所遭遇到的实际障碍(F. Engels, *Introduction to K. Marx, The Class Struggles in France 1848 - 50*, ed. C. P. Dutt (London, Martin Lawrence, 1934), p. 9)。

第一章 纯粹哲学与时代精神

1. M. Heidegger, 'What Calls for Thinking', in *Basic Writings*, ed. D. F. Krell (London, Routledge & Kegan Paul, 1978), p. 346.
2. 知识分子对这场革命带着失望做出了反应,对此请见 P. Gay, *Weimar Culture: The Outsider as Insider* (London, Secker & Warburg, 1968), pp. 9 - 10.
3. 参见 George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology* (The University Libraray; New York, Grosset and Dunlap, 1964), pp. 149 - 70, esp. p. 155; E. Weymar, *Das Selbstverständnis der Deutschen* (Stuttgart, Ernst Klett Verlag; 1961); R. Minder, 'Le "Lesebuch", reflet de la conscience collective', *Allemagne d'aujourd'hui* (mai-juin 1967), pp. 39 - 47.
4. 这部电影的情节如下: 在 2000 年,大都会的统治者约·弗雷德森(Joh Frederson)之子弗雷德(Freder)反抗了贵族制,这种贵族制支配了这所城市,并迫使工人们在机房的地下过着非人的生活。玛丽亚(Maria)是一个女工,这位姑娘鼓励她的同志们期待着调解者(Fürsprecher)的到来,这位调解者将会统一这座城市。弗雷德就是这位救星。但是他父亲派一个科学家罗特旺(Rotwang)建造了一个机器人,以阻挠弗雷德的“传教”。这个机器人就是玛丽亚的替身,她煽动工人们造反。计划成功了,工人们捣毁了机器,因而导致洪水淹没了他们的居所。但是与此同时,弗雷德和真的玛丽亚却已经拯救了孩子们。罗特旺在教堂屋顶上追逐玛丽亚,弗雷德尾随而至。在他们两人的搏斗过程中,罗特旺失去了平衡,并因而坠亡。约·弗雷德森被他的儿子所招致的危险所触动,后悔不迭,并愿意与工人的代表握手讲和。
5. E. Jünger, *Der Arbeiter* (Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1932). 重印于 E. Jünger, *Werke* (Stuttgart, Ernst Klett, n. d.), vol. 6.
6. S. Krakauer, *From Caligari to Hitler, a Psychological History of the German Cinema* (Princeton University Press, 1947).
7. 海德格尔提到了对陀思妥耶夫斯基(以及尼采、克尔凯郭尔和狄尔泰)著作

- 的阅读,对于其学生生涯而言,乃是构成性经验之一(参见 O. Pöggeler, *La pensée de Heidegger* (Paris, Aubier, 1967), p. 31)。
8. 参见 O. Spengler, *Man and Technics* (London, Allen & Unwin, 1932), p. 97(着重号是我加的)。
 9. 参见 E. Troeltsch, 'Die Revolution in der Wissenschaft', in *Gesammelte Schriften*, vol. 4 (Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, Aalen, Scientia Verlag, 1966), pp. 653 - 77 (1st edn, Tübingen, 1925). (1987: 这一段特别送给这样一些人: 由于对于历史的无知,他们惊奇地发现,直到今天还有这样的对于这些“忧郁的热带”(tristes tropiques)的复述,它们总是出现在知识分子界域中,不过时不时地在周期性时尚浪潮的高潮时被提起)。
 10. Mosse, *Crisis of German Ideology*, p. 150.
 11. 接受高等教育的学生数,从 1913 - 1914 年的 72 064 名上升到 1931 - 1932 年的 117 811 名,也就是比例为 100 : 164。“在通货膨胀期间,教育费用的相对减少刺激了学生们的大量涌入。”(参见 G. Castellan, *L'Allemagne de Weimar, 1918 - 1933* (Paris, A. Colin, 1969), p. 251. 以及关于这一涌入的结果,见 F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890 - 1933* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969)).
 12. 参见弗兰茨·纽曼的证据,引自 Gay, *Weimar Culture*, p. 43. 译按: 弗兰茨·纽曼(Franz Neumann, 1900 - 1954): 德国左翼活动家和劳工律师。
 13. 关于 1918 年之前大学里的“现代主义”批评家及其代表,凯兴斯泰纳、菲尔绍、齐格勒、莱曼,尤其是后来的利奥波德·冯·维泽、保罗·那托普、阿尔弗雷德·菲尔坎特、马克斯·舍勒,请见 Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, 尤其是 pp. 269 - 82. 译按: 凯兴斯泰纳(Georg Kerschensteiner, 1854 - 1932): 德国教育家;菲尔绍(Rudolf Virchow, 1821 - 1902): 德国病理学家、人类学家与政治活动家;齐格勒(Theobald Ziegler, 1846 - 1918): 德国哲学家和教育家;莱曼(Rudolf Lehmann, 1855 - 1927): 德国哲学家和

- 教育家;利奥波德·冯·维泽(Leopold von Wiese, 1876 - 1969): 德国社会学家;保罗·那托普(Paul Natorp, 1854 - 1924): 德国新康德主义哲学家、教育家;阿尔弗雷德·菲尔坎特(Alfred Vierkandt, 1867 - 1953): 德国社会学家。
14. Mosse, *Crisis of German Ideology*, p. 150.
 15. M. Weber, 'Science as a Vocation', in *From Max Weber*, trans. H. H. Gerth and C. W. Mills (London, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1947), p. 131.
 16. 通过大学所获得的进步是这样的不稳定,以至无论是学生还是助理教授们总是开玩笑地说:“再让我们得到一些条件,我们就可以申请救济金了。”至于教授,他们的物质情形受到了通货膨胀的极为强烈的影响:他们中的一员受到感触,在一篇序言中,哀叹着占领军的区区士兵,其薪水两至三倍于德国最伟大的学者(E. Bethe, *Homer* (Leipzig and Bonn, 1922), vol. 2, p. iii)。
 17. A. 费雪尔语,引自 Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, pp. 412ff. 费雪尔所建议的教育改革的实际内容是非常有意义的:认为“综合”以及某种综合的、直观的视域优先于知性与阐释(对立干“观察”),优先于“对于特性的塑形”,优先于“对情感的训练”,这种观点表达的意愿是要强行推行某些“知识分子品质”的新模式,推行对于“知识分子”的“能力”的新定义。
 18. K. A. von Müller, *Deutsche Geschichte*, p. 26, 引处同上, p. 222.
 19. H. Güntert, *Deutscher Geist: Drei Vorträge* (Bühl-Baden, 1932), p. 14, 引处同上, pp. 249 - 50. 接受林格的那些指证(参见例如他所引用的那些声明,同上, p. 214)是有价值的;而试图识别学术贵族主义的陈词滥调也是有价值的,这些陈词滥调首先在正式场合所发表的演说中泛滥开来,并为沉湎于同仇敌忾的同心同德,为参加共同承担着焦虑不安的集体性驱魔,提供了机会。
 20. 这种话语越是加以审查,社会幻觉的野蛮入侵就越发罕见。在诸如海德格尔这样的人那里,这是非常例外的事情。

21. H. P. Schwarz, *Der konservative Anarchist: Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers* (Freiburg, Rombach, 1962).
22. S. Rosen, *Nihilism: A Philosophical Essay* (New Haven and London, Yale University Press, 1969), p. 114.
23. Jünger, *Der Waldgang*, in *Werke* (Stuttgart: Ernst Klett, n. d.), vol. 5, p. 334.
24. “让我们假定,我们已经勾画了必要性的大陆所处领域的轮廓。在那里,技术之物,典型之物,以及集体之物得以表现,这些现在是壮观宏伟的,令人敬畏的。且让我们转移到另一极点,在那里,个人并不只是出于对‘被认可的刺激’的反应才有所行动”(Jünger, 同上, p. 334)。“在诸多工作场所的场景里,正是机器人控制了核心。这样的状态只能是暂时的”(Jünger, *Der Weltstaat*, in *Werke*, vol. 5, p. 502.)。“如果我们要对这一紧急关头加以命名,可以确切地说,没有什么比泰坦尼克号的沉没更具有说服力。在这场惨烈的海难中,光明与阴暗猛烈地撞击到一起了:进步的悖妄遭遇上了恐慌,穷奢极侈化为泡影,自动化机械土崩瓦解”(Jünger, *Der Waldgang*, p. 319. 着重号是我加的)。
25. “另一方面,它(小径)堕入到通向奴隶营与角斗场的更低的深处。在这些地方,初民们决定要将他们的残忍行为与技术结盟。在这些地方,人们不再是一个命运,而只是一个数字。所以,拥有某个人自己的命运,或者,允许人们自己被像个数字那样得到对待,这乃是我们所有人必须在我们时代予以确定地解决的两难。但所有人都必须独立地做出自己的决定……因为,随着集体性权力获得增强,人类个体变得与世世代代形成的传统组织隔绝开来,并找到了他独立的自己”(Jünger, *Der Waldgang*, p. 323. 着重号是我加的)。
26. “至于颠覆者,我们将用这个名称来指称这样的人:由于世界的进步,他被孤立了,丧失了他的国度,最终发现须把自己托付给空虚……因而,结果就是,任何人都可以是颠覆者,只要他按照自然的规律,只要他被放置在与其自然自由所保持的联系之中,只要他所处的关系会吸引着他及时参加到对于自

动化的颠覆之中去……”(Jünger, *Der Waldgang*, p. 317.)。“无政府主义者(anarchist)是某种首要的保守主义者(arch-conservative)……他之所以优于保守主义者,是因为他的努力是指向了如其所是的人的状态,而非任何特定的历史的或地理的条件……无政府主义既不了解传统,也不了解区分(compartmentalization)。他不希望被国家及其组织所征用或奴役……他既非士兵,亦非工人”(Jünger, *Der Waldgang*, pp. 534 - 5)。

27. Jünger, *Der Waldgang*, p. 293.

28. “甚至可以假设,虚空是走向胜利的……这样,仍然会存在着某种像白昼与黑夜那样截然不同的差异。就某一方面而言,小径升高了,通向崇高的王国。在那些领域里,将生命或运气奉献出来的人,无须缴械就会投降”(同上, p. 323)。“森林是神秘的……秘密就是私人的东西,紧紧守候着的壁炉,安全的堡垒。不过,它也是私密的东西,而这个方面也使它接近于不同寻常的、含糊暧昧的东西。当我们遇到这些树根的时候,我们可以确信,它们泄露了生与死之间的极大对比,泄露了它们间甚至更大的同一性,而这是某种神秘的意图希望加以破解的”(ibid., pp. 339 - 40)。“施瓦森堡(Schwarzenberg)有个观念过去是这样的:人们如果希望建立某个本真性的至高无上权威,就应该从表浅面往回跳入到祖先的深处”(Jünger, *Besuch auf Godenholm*, in *Werke*, vol. 9, p. 316; 着重号是我加的)。

29. “在这样的一个关头(人们察觉到一系列劫难来临的时候),行动总是会托付于精英之手,他们宁可选择危险,而不是驯服。而且,反思总是先于他们的事业。反思首先采取的形式是对这一时代的批判,对所认同的诸价值的缺陷的认知;其次是某种记忆形式。这种记忆会吁请着父亲们及其长老制的出现,这对于人们的出身而言更值得信赖。在这些情形中,它倾向于走向对过去的复原。如果危险产生了,那么,将会在母亲们中间寻求更深刻的拯救,而这一联系将会导致某种原初能量的冲击,这种能量是世间的那些力量所不能息止的”(Jünger, *Der Waldgang*, p. 326; 着重号是我加的)。“总是存在着某种认知和智慧,高踞于历史的限制之外。它只能首先在少数几个心灵中绽放”(Jünger, *Besuch auf Godenholm*, p. 318)。

30. “无论人们怎么考虑这个拥有着社会安全与健康保险的世界,考虑这个拥有着制药产品与制药专家的工厂的世界,如果他们没有所有这些,他们是更强壮的”(Jünger, *Der Waldgang*, p. 358. 着重号是我加的)。“这个国家救平诸多事物……这种保险国家,便利国家,福利国家”(Jünger, *Der Weltstaat*, p. 504. 着重号是我加的)。
31. “所有这些:剥夺,贬值,管制(regimentalizations),清算,合理化,社会化,电气化,修改边界,崩坏以至捣毁,并不以文化和特性为前提。因为后两者是仇视自动化的。”他继而又说:“人们是如此舒适地憩息在他们的集体性及其结构之中,以至于他们变得几乎不能保护他们自己”(Jünger, *Der Waldgang*, pp. 311, 329)。
32. “到了这个阶段,人们必然把人当成动物学意义上的存在来对待……所以,我们在这种野蛮的功利主义领域启动了,并发现我们自己与兽性颇为接近”(ibid., p. 346)。
33. Ibid., p. 355.
34. “这次(与一位法国农民的)遭遇向我显示,一个人从终身劳作中可以获得怎样的尊严”(Jünger, *Gärten und Strassen*, in *Werke*, vol. 2, p. 161; 着重号是我加的)。
35. “周而复始的时间是积累的时间,它积累的是利润,……而另一方面,进步的时间则不是由周期和回归所衡量的,而是以规模来衡量的:它是一种同质的时间……在周而复始中,起源才是本质的;而在进步中,目标才是。我们在这一轨迹的天堂教义中看到这一点:有些人把天堂放在起源的位置上,另有些人则把天堂放在目的的位置上”(Jünger, *Das Sanduhrbuch*, in *Werke*, vol. 8, p. 139; 着重号是我加的)。
36. 容格尔非常清楚地表明,在海德格尔对 *eigen*(自己的), *Eigenschaft*(特性)以及 *Eigentlichkeit*(本真)这些词语的玩弄的时候,隐藏在其背后的究竟是什么:也就是用马克思的术语来说,“资产阶级玩弄 *Eigentum*(财产)与 *Eigenschaft* 这些词语”:“财产是实存的,与其拥有者密切相关,并且恒常地与其存在相关。”在另一处,他又说:“四海之内皆兄弟,但并非皆平等。”容

格尔委婉化的不加修饰与其粗野的驳斥倒是相称的：“还将会争辩的是，我们对于术语的选择并不掩盖任何反东方（反俄）的意图……我们无意要对政治与技术的代理人或其支持者们发动攻击”（Jünger, *Der Waldgang*, pp. 378, 380, 331 - 2）。

37. 诺贝特·埃利亚斯分析了这两个术语所引发的“习得的联想之网络”。它是由两者之间的对立所建构而成：一方面是精致化的社会行为、繁文缛节、上层阶级的教养，另一方面则是真正的精神性以及智慧的获取（参见 N. Elias, ‘On the Sociogenesis of the Concepts “Civilization” and “Culture”’, in *The Civilizing Process*, vol. 1, *The History of Manners*, trans. E. Jephcott (New York, Urizen Books, 1978), pp. 1 - 50)。译按：埃利亚斯这本《文明的进程》的中文版，已于 1998 年由北京三联书店出版。
38. 阿明·莫勒（Armin Mohler）至少区分了上百种倾向，从“德国列宁主义”到“异教徒帝国主义”，从“大众社会主义”到“新现实主义”。与此同时，他仍然在那些极为纷繁混杂的运动中，发现了构成了共同基调所必有的那些组成部分。（参见 A. Mohler, *Die conservative Revolution in Deutschland, 1918 - 32* (Stuttgart, Friedrich Vorwerk Verlag, 1950)）。译按：阿明·莫勒（Armin Mohler, 1920 - 2003）：瑞士极右翼政治作家和哲学家，常与新右派现象相联系。1949 年在卡尔·雅斯贝尔斯的指导下完成博士论文《1918 至 1932 年间的德国的保守革命》，该论文于 1950 年出版，再版 6 次。他还担任过自己的偶像恩斯特·容格尔的秘书。
39. 荷尔德林所显示的兴趣，由于青年运动变得广为人知了。无疑，这一兴趣可以通过下述两方面得到解释：一方面是他对于“碎片世界的一体化”的崇拜，另一方面是他所表明的存在于一个碎片化的德国与碎片化的人——亦即与其自身社会格格不入的人——之间的对应。
40. M. Schapiro, ‘Nature of abstract art’ (1937), in *Modern Art: 19th & 20th Centuries* (London, Chatto & Windus, 1978), p. 210.
41. F. Stern, *The Politics of Cultural Despair; A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley and Los Angeles, University of California

Press, 1961), p. xvi.

42. 参见 I. Deak, *Weimar Germany's Left-Wing Intellectuals; A Political History of the Weltbühne and its Circle* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1968); Stern, *Politics of Cultural Despair*, p. xiii. 这一意识形态建构的重要因素之一是犹太人在知识分子生活中的倍受尊崇的位置:他们控制了最重要的出版社、文学评论期刊、艺术画廊,在戏剧和电影中以及文学批评中占据了关键性的位置(参见 Stern, pp. 62-3)。
43. 参见 Weber, 'Science as a Vocation', p. 137.
44. Jünger, *Der Arbeiter*, p. 296.
45. 参见 F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, p. 394.
46. “游戏感”既是让人们得以发现在概念空间中自己所处方位的某种“理论感”;又是某种社会感,借助于它,人们在轨迹由之确定的行动者与体制的社会空间中,得以发现自己的种种关系。这些概念或理论总是由行动者,或体制、教师、学派、规训等等所承载,并因而被置入于社会关系的内部。由此导致的结果是,概念革命与场域结构的革命总是密不可分的,而且,各种规训或学派之间的界线乃是妨碍交叉的主要障碍,而交叉在不止一种情形中,乃是科学进步的条件。
47. 这一表达是1927年由雨果·冯·霍夫曼斯塔耳所创造的,其时他用以命名的一大批人,他们把自己标榜为“新保守派”、“青年保守派”、“德国社会主义者”、“保守派社会主义者”、“民族革命派”以及“民族布尔什维克”。人们通常把斯宾格勒、容格尔、奥托·斯特拉塞、涅基希、埃德加·J. 容等等,归于这一范畴(按即“保守革命派”)的名下。译按:雨果·冯·霍夫曼斯塔耳(Hugo von Hofmansthal, 1874-1929):奥地利诗人、戏剧家、自由主义者;奥托·斯特拉塞(Otto Strasser, 1897-1974):德国政客、德国纳粹党的左翼成员;埃德加·尤利乌斯·容(Edgar Julius Jung, 1894-1934):德国律师、“保守革命运动”的领袖之一。
48. 民粹主义作为一种非贵族性质的精英主义,并不排斥小资产阶级。小资产

阶级着迷于捍卫其地位,急于把自己从工人中隔离出来,尤其在文化议题方面。民粹主义着力向职员们那里扩展,并向其主要联合会即德国高校联合会(DHV)施加影响,它为出版和发布民粹主义写作提供可观的资金和扶助(参见 *The Crisis of German Ideology*, p. 259)。因而,可以“将工人们”自己的观点“浪漫化”,并鼓励他们产生某种回归到手艺人世界的怀旧感(p. 260)。

49. 引自 Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, p. 223.
50. 参见 H. G. 加达默尔对布迪厄的评论, *Die politische Ontologie Martin Heideggers* (Frankfurt, Syndicat, 1975), in *Philosophische Rundschau*, nos 1 - 2 (1979), pp. 143 - 9.
51. 意味深长的是,其中一位专家决定——即便在那时候,也带着可以预料得到的辩护的意图——去阅读显示了如此之多关于海德格尔真相的书,这却带来了由海德格尔的纳粹主义所引起的争辩(参见 J.-M. Palmier, *Les écrits politiques de Heidegger* (Paris, éd. de l'Herne, 1968), pp. 165 - 293)。
52. Spengler, *Man and Technics*, p. 5.
53. 公开的种族主义(所有这些思想家们所共享的特征之一)引导着桑巴特将“犹太思维”置于马克思主义的根本所在的位置:这一批判思想与马克思主义的联合,会引导着汉斯·诺曼说:“社会学是一种犹太科学”;它构成了对虚无主义概念的所有纳粹式精准使用的基础。译按:汉斯·诺曼(Hans Naumann, 1885 - 1951):德国文学史家、民俗学家,其著名观点是“贵族起源论”,认为民间文化发源于上层社会,流传到民间后,失去了原来的贵族文化特征。
54. 参见 H. Lebovics, *Social Conservatism and the Middle Classes in Germany, 1914 - 1933* (Princeton NJ, Princeton University Press, 1969), pp. 49 - 78. 对桑巴特的这一概要表述不应该让我们忘记,他的著作颇多特征其实归功于(我们这里忽视了)它被置于经济场这一事实。对于奥特马·施潘的思想而言,情况也同样真实(在同一部著作中作了分析,

pp. 109 - 38): 施潘将他的论争建基于整体(Ganzheit)的优先性上,这也就意味着对个人主义与平等主义的谴责,以及对所有这样一些丑恶思想潮流的所有声名狼藉的代言人的谴责:诸如洛克、休谟、伏尔泰、卢梭、马克思、达尔文、弗洛伊德。施潘的著作提供了一个真实可信的激进保守主义政治存在论,在那里,人们所构成的不同的阶级被发明出来,以对应于各种知识阶级,而知识形式的多元性(在柏拉图的伪装下)则源于有关国家的社会学。

55. J. 哈贝马斯(未指明其来源地)引用了恩斯特·容格尔的几处种族主义宣言(参见 J. Habermas, 'Der deutsche Idealismus', in *Philosophisch-politische Profile* (Frankfurt, Suhrkamp, 1971), pp. 37 - 9).
56. Jünger, *Der Arbeiter*, p. 76.
57. 我们可以再想一下《大都会》结尾时的场景:城主之子,一位理想主义的颠覆者,一袭白色装束,让工头与城主执手相将。而此时,玛丽亚(既是旁白,不过也发自内心)喃喃自语道:“如果心灵不像调解者那样行动,那么在手与脑之间就不会存在着理解”(参见 Fritz Lang, *Metropolis* (Classic Film Scripts; London, Lorrimer Publishing, 1973), p. 130).
58. Jünger, *Der Arbeiter*, p. 191.
59. 参见 Lebovics, *Social Conservatism*, p. 84.
60. “此种类型所唤起的第一印象,当然是空洞与整一。正是这同一个整一,才难以把个体的人与陌生的动物种属以及外国人种区分开来。我们从纯粹生理学的观点所首先注意到的,是面具般脸孔的生硬。这种生硬是通过诸如缺乏须髯、某种发型以及扣紧的贴头帽子的穿戴等等的外部特征所加强和凸显的”(Jünger, *Der Arbeiter*, p. 129)。
61. 这里倒是想到了恩斯特·卡西尔所记录的一桩逸事:“有一位德国杂货商,非常喜欢向美国来访者解释一些事情。我说,当我们把自由拱手交出的时候,我的感觉是某些不可估量的事情也就被我们放弃了。他答复说:‘不过你完全不理解。在此之前,我们不得不为选举、政党以及投票等操心。我们有责任。但是现在我们一点也不必为此操心了。我们现在自由了’”。

- (S. Raushenbush, *The March of Fascism* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1939), p. 40, 引自 E. Cassirer, *The Myth of the State* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1946), p. 288 n. 4.)
62. Heidegger, 'Concerning "The Line"', in *The Question of Being* (London, Vision Press, 1959), p. 45.
63. 海德格尔在 1934 年 1 月 22 日的演说: 'National Socialist Education', in 'Martin Heidegger and Politics: A Dossier', *New German Critique*, no. 45 (Fall 1988), p. 113; 着重号是我加的。
64. Heidegger, 'The Question concerning Technology', in *Basic Writings*, ed. D. F. Krell (London, Routledge & Kegan Paul, 1978), pp. 287 - 317, 尤见 pp. 310, 314.
65. Jünger, *Der Arbeiter*, pp. 63 - 6, 90 - 1.
66. M. F. Burnyeat, 'The Sceptic in his Place and Time', in R. Rorty, J. B. Schneewind, and Q. Skinner (eds), *Philosophy in History* (Cambridge, Cambridge University Press, 1984), p. 251.
67. Palmier, *Les écrits politiques de Heidegger*, p. 196.
68. Heidegger, 'Concerning "The Line"', pp. 41, 45, 47.
69. Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1987), p. 99.
70. Rosen, *Nihilism*, pp. 114 - 19. (1937: 并且, 值得注意的是, 我们在其哲学文本中最具本真性的存在论中, 发现了 he 颇工于心计, 拒不驳斥有关纳粹的实质证据, 而这些证据维克托·法里亚斯最近有更多发现, 例如不间断缴纳纳粹党费。)

第二章 哲学场与可能性空间

1. 自从尼采《不合时宜的沉思》审判学术伦理以来, 人们常常把注意力集中到两方面: 其一是形成了德国学术风气基础的好战的非政治主义 (apoliticism); 其二是一种撤退, 即撤退到对于内在东西的崇拜, 以及对这

种内在之物所包含的艺术性的东西的崇拜。路德维奇·柯蒂斯把这种异乎寻常的消极性归因于在政治与文化之间的社会分野和心智分野,而这种消极性是由德国教授团体所展现出来的,它在面对纳粹主义的时候,萦心挂怀的只是其纯粹的学术关切(参见 L. Curtius, *Deutscher und antiker Geist* (Stuttgart, 1950), pp. 335ff)。译按:路德维奇·柯蒂斯(Ludwig Curtius, 1874 - 1954):德国考古学家。

2. 如果我们需要这方面的证据,我们只需要看看海德格尔是如何对待容格尔的那些概念的,例如类别(Typus)。
3. 参见 J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne* (Paris, P. U. F., 1954)。朱勒·维耶曼考虑了对康德主义三个主要“解读”的建筑结构,并重构了其先后顺序的某种理念史。他认为这一历史的原动力是某种否定性,赞成柯亨对费希特的否定,赞成海德格尔对柯亨的否定,这也就意味着对康德重心的易位:从辩证论走向分析论,从分析论走向感性论。译按:朱勒·维耶曼(Jules Vuillemin, 1920 - 2001):法国哲学家,接替梅洛-庞蒂为法兰西学院院士;康德在《纯粹理性批判》中,先后分五部分内容来论述:先验感性论、先验逻辑论、先验分析论、先验辩证论、先验方法论。
4. F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890 - 1933* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1969), p. 103.
5. E. Everth, 引自 G. Castellan, *L'Allemagne de Weimar, 1918 - 1933* (Paris: A. Colin, 1969), pp. 291 - 2.
6. 这些特点仍然勾画了哲学笃识(doxa)的特征,并因而在德国的和其他国家的哲学家眼里,也赋予了阅读像本书这类著作时的或然接受特征(1987:而且,哲学对社会科学持有某种等级偏见,最好地证明了这种偏见的冥顽不化的,乃是这样一些哲学家们对某些议题精心盘算的疏忽遗漏:他们无论是否海德格尔主义者,都参与到了由维克托·法里亚斯的著作在法国所引起的论战)。

7. 参见 N. A. Grunsberg, *Der Einbruch des Judentums in die Philosophie* (Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1937).
8. W. Windelband, *Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrhunderts* (Tübingen, 1927), pp. 83 - 4, 引自 Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, p. 307.
9. G. Gurvitch, *Les tendances actuelles de la philosophie allemande* (Paris, Vrin, 1930), p. 168.
10. 参见 Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, p. 213.
11. H. Cohen, *Ethik des reinen Willens* (Berlin, Cassirer, 1904), 引自 H. Dussort, *L'Ecole de Marburg* (Paris, P. U. F., 1963), p. 20 (亨利·杜索注意到,这一左翼康德主义会在奥地利马克思主义者马克斯·阿德勒,尤其在其《康德与马克思主义》中,找到共鸣)。译按:亨利·杜索(Henri Dussort, 1926 - 1960):法国杰出的现象学学者,将胡塞尔关于内时间意识的讲义译成法文。可惜英年早逝,死于一场意外事故;马克斯·阿德勒(Max Adler, 1873 - 1937):奥地利社会理论家。
12. Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, p. 309.
13. 对此,我们还应该加上一种能力,这种能力是教授与语法学家们的典型的特征(可以在智力测试中衡量出来),这就是生产或理解同一个词同时并存的实际上相排斥的几层意思(例如,relation“关系”这个词联系到不同的词就有不同的意思,如家庭关系、关系到一件轶事、历史与哲学之关系等)。
14. G. Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger* (Bern 1962), p. 4.
15. 我们知道,诸多弃绝表现适用于这类说法。然而,如果我们希望更加准确地判断对纳粹运动的支持意味着什么,以及它所扶植的是何种关系,我们就应该记住,无论国家社会主义意识形态的根源是多么的含混(常常如此传言),在大学自身里,其真实本性之不可否认的迹象很早之前就已显露出来了。早在 1894 年,在奥地利与南德意志,犹太学生就被排除在学生“兄弟会”之外,虽说改宗了的犹太学生在北德意志是得到接纳的。到了 1919 年,所有的德国大学兄弟会响应了对犹太人实行最高人员限额(numerus

clausus)的号召,签名支持“爱森纳赫决议”(Eisenach Resolution),此时这种排斥才完成了。作为对爆发于学生中间反犹示威的回应,一些教师本人也经常组织起对于犹太人或左翼教授的敌意骚扰,这些事件在1932年的海德堡和布雷斯劳就有发生。在此决定性的时刻,德国大学也处在向纳粹主义演化的前沿位置中。

16. T. Cassirer, *Aus meinem Leben mit Ernst Cassirer* (New York, 1950), pp. 165 - 7, 引自 Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*, pp. 7 - 9.
17. 许纳费尔德详细描述过,海德格尔在马堡的时候,穿着的一套行头是根据后浪漫派画家奥托·厄布洛德的那些理论缝制的,其人建议回归到乡土的服饰。这套行头包括一条紧身裤,一件礼服大衣,被称为“生存的服装”(P. Hühnerfeld, *In Sachen Heidegger, Versuch über ein deutsches Genie* (Munich, List, 1961), p. 55)。译按:保罗·许纳费尔德(Paul Hühnerfeld, 1926 - 1960):德国作家和文学批评家。他在自己的《海德格尔事件》(*In Sachen Heidegger*)一书中试图揭开海氏遮盖在其传记上的面纱,意在揭露本质上属于一位德国天才特有的“危险”。海氏让这层面纱存在是为了分散人们对其个人生平的注意,不是因为这只是一个对他来说极为重要的思想问题,而是因为他意识到,对其生平的详尽研究将不可避免地暴露他和纳粹之间的关系;奥托·厄布洛德(Otto Ubbelohde, 1867 - 1922):德国童话插图画家。
18. “1919年,当学生们从前线回来的时候……一个谣言开始在德国大学的那些哲学系中很快得到传播:远在弗莱堡那头,不光有一位留着超长胡须的滑稽可笑的埃德蒙·胡塞尔,还有一位年轻的助手,有着不装腔作势外表的男人,看上去更像一个被叫来检查线路的电工,而不是一位哲学家。这位助手具有极其光彩照人的个性”(同上, p. 28)。
19. 海德格尔与知识分子世界的整个关系具有某种审慎的反犹主义的多元决定关系。要完全理解这一点,有必要重新创造海德格尔在其中不可避免受到灌输的整个意识形态氛围。因而,例如说,犹太人与现代性之间的联系,或犹太人与毁灭性批评之间的联系,其出现均无所不在,尤其在反马克思

- 主义的写作之中：举例来说，柏林大学的教授 H. 冯·特莱希克，在 19 世纪末以其鼓吹民粹主义而知名，他指控犹太人通过把机器引入到农村从而败坏德国农庄（参见 G. L. Mosse, *The Crisis of German Ideology* (The Universal Library; New York, Grosset and Dunlap, 1964), p. 201)。译按：亨利希·冯·特莱希克(Heinrich von Treitschke, 1834 - 1896)：德国民族主义历史学家。
20. Heidegger, letter to *Die Zeit*, 24 September 1953, 引自 J. - M. Palmier, *les écrits politiques de Heidegger* (Paris, éd. de l'Herne, 1968), p. 81. 这一对立在保守派思想中是极为普遍的(我们可以在左拉的小说《崩溃》中找到例证)。
 21. 追求再发现或者复原的先锋主义，尤为明显地体现在诗歌这一最正规的艺术的体裁中，这完全投合第一代的学者。这些人在知识分子世界中感到不自在，并对所有的先锋派美学运动(例如表现主义电影或绘画)嗤之以鼻，并且发现，在此方式中，高古趣味可以为他们对于现代之物的拒斥提供先锋主义的辩护。
 22. 正如我们在卡西尔的达沃斯争论的文稿中(*Débat sur le kantisme et la philosophie, Davos, mars 1929*, p. 25)所看到的那样，毫无疑问，海德格尔的同时代人认为，正是使得为日常之物恢复名誉，才是其人最引人注目的方面。
 23. F. Stern, *The Politics of Cultural Despair; A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1961).
 24. W. Z. Laqueur, *Young Germany; A History of the German Youth Movement* (London: Routledge, 1962), pp. 178 - 87.
 25. 格奥尔格的风格，特别通过“青年运动”(Jugendbewegung)的中介，赢得了整个一代人的效仿。这场运动被格氏风格的贵族式的理想主义以及对“干巴巴的理性主义”的轻蔑所诱惑：“人们模仿着他的风格，不厌其烦地重复着他的几条警句。这些警句谈论的是他一旦被光焰所环绕，将会终身被光

焰所追随；谈论的是一种对新贵族的呼唤，而他们的正当性不再源于王冠或盾牌；谈论的是挥舞着民粹主义旗帜的元首，他将会带领着其追随者，穿越风暴和可怕的凶兆，而走向未来帝国，如此等等”（同上，p. 135）。

26. 海德格尔明确地召唤传统——更确切地说，也就是借助于柏拉图对 *eidōs* 一词的歪曲使用——以便使自己对于 *Gestell* 一词的技术性使用得以正当化：“按通常的含义来看，*Gestell*（构架）一词意指某种工具，譬如一个书架。它也有‘骨架’的意思。我们现在所要求的对 *Gestell* 一词的用法似乎就像骨架一样可怕，更不用说有那种糟蹋成熟语言的词语的任意性了。我们还能进一步夸张怪僻么？当然不能。不过，这种怪僻却是思想的古老需要。”（Heidegger, ‘*The Question concerning Technology*’, in *Basic Writings*, ed. D. F. Krell, London: Routledge & Kegan Paul, 1978, p. 301）别人对他强行施加那些“随心所欲武断任意”的意义进行了同样的指责，对此，海德格尔在《致一位青年学生的信》中进行了答复，规劝人们“学习思考的技艺”（Heidegger, ‘*The Thing*’, in *Poetry, Language, Thought* (New York, Harper Colophon, 1975), p. 186)。译按：上段引文录自《海德格尔选集》，下卷，上海三联书店，第938页。

第三章 哲学中的“保守革命”

1. 关于雅克·德里达对康德的《纯粹理性批判》的解读的命题，我曾经进行过讨论，在其中我试图表明，只要解构没有充分阐发所有的假定——对这些假定的认可意味着这一事实，即某个作者应该得到“哲学家”的地位，以及某作者的话语应该得到“哲学的”尊严——，解构注定只能实现“局部的革命”（参见 P. Bourdieu, *Distinction*, trans. R. Nice (London, Routledge, 1984), pp. 494–5)。译按：这里页码可能标错，检视《区隔》英文版，应该是496页上才有相关说明。
2. 正是对于第二选项的选择（译按：即指布迪厄本人所采取的社会学而非所谓纯哲学的视角），才使我以连环画式的公然读神的语言中讨论了阿尔都塞和巴利巴尔，以便对哲学修辞术的科学客观化与“哲学讨论”之间标示出

- 一种断裂(参见 P. Bourdieu, ‘La lecture de Marx: Quelques remarques critiques à propos de “Quelques remarques à propos de Lire le Capital”’, *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 5/6(1975), pp. 65 - 79)。译按:埃蒂安·巴利巴尔(Étienne Balibar, 1942 -):路易·阿尔都塞的学生和合作者,当代法国著名的马克思主义者。他的《马克思的哲学》等著作已有中文版。
3. 考虑到所标明的任务的规模,我们忍不住会想到:对于赋予某个方法以完全必要的严谨性而言,把握一整套认识论规训(例如哲学的、历史的、政治的,等等)是不可或缺的。如果我们无法把握这些规训,那么方法本身比起我们可以进行的对方法的运用,就更值得重视了。译按:布迪厄的意思可能是,我们如果要采用社会学方法进行哲学或历史领域的研究的时候,我们还必须了解哲学和历史学的一些学科知识,如果做不到这一点,方法就只是屠龙之技,其运用的效果颇为可疑,只剩下观赏价值了(即方法本身比对方法的运用可值得重视之意)。
 4. 理查森即是一例。这位肯定不会被怀疑为社会学主义的人评论说:“只有两个问题在哲学上是可以接受的:即对知识的批判问题,以及对价值的批判问题”(W. J. Richardson, *Heidegger, through Phenomenology to Thought* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1963), p. 27; 着重号是我加的)。场域的主要功效之一恰恰是对何者可以接受、何者不可以接受,强加以一个具体的(哲学的、科学的、艺术的,等等)定义。
 5. 参见 J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne* (Paris, P. U. F., 1954), 尤见 p. 211。以及该书献给海德格尔的第三部分(pp. 210 - 96), 可以看到整个分析。
 6. 参见 Richardson, *Heidegger*, p. 386。
 7. 不妨认为,海德格尔在这次辩论中发挥着支配性作用:作为一次“颠覆”,他敢于直面那些学人,而这些人身上充斥着资产阶级的、大都市的和世界性的文化习气。但在认识到这一点之前,我们应该记住,另一位著名犹太知识分子西美尔只是在 1914 年即他逝世前四年,才在斯特拉斯堡受聘为教

授。跟西美尔情况一样,卡西尔只是在狄尔泰的支持下,才获得了大学教师的资格证书,只是到了1919年才被聘为教授,其时他已经45岁,呆在处于艰苦奋斗和逐渐进步之中的崭新的汉堡大学(参见F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890 - 1933*, (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969), pp. 136 - 7)。汉堡大学那时也是瓦尔堡研究所(Warburg Institut)所在地,它们与马克斯·霍克海默的法兰克福社会研究所一起,对老旧的德国大学系统发起了挑战。这种挑战,比起海德格尔所提出的挑战,以及他所代表的颠覆,要更加尖锐、更不易被同化。

8. 这儿也可以说,海德格尔把胡塞尔的思想激进化了。因为正如人们通常注意到的那样,胡塞尔赋予时间性与历史性以越来越多的空间(参见A. Gurwitsch, 'The Last Work of Edmund Husserl', *Philosophy and Phenomenological Research*, 16 (1955), pp. 380 - 99)。
9. 参见Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, pp. 224 and 295.
10. 保守革命策略的特殊性质在于,革命车轮的半圈转两次,又把它带回到了出发点。要认识这一点,我们只需要比较两种途径:一种是海德格尔对于历史传统的透视,倾向于走向对于本源的回溯;另一种是尼采对历史的认识,是通过强化历史主义来寻求对历史主义的克服,并在时间的不连续性和相对性中,为制造深思熟虑的断裂和积极的遗忘行为找到必要手段(例如,让我们摆脱静止的希腊的存在概念这一类积极行为)。
11. 这位两面派的哲学家可以利用他的思想的这一方面,以便在《关于人道主义的通信》中赞扬马克思主义。*Letter on Humanism* (1947), in *Basic Writings*, ed. D. F. Krell (London, Routledge and Kegan Paul, 1978)。
12. 参见Heidegger, *Débat sur le kantisme*, p. 46.
13. 根据同样的逻辑,卡西尔和海德格尔至少同意,要将他们各自立场的“经验主义”的那些基础的全部指涉,排除出他们的讨论之外(但这并未阻止他们使那些客观化了的暗示得到了丰富),这种讨论宣称是真正哲学性的:“当

我们通过单纯的逻辑论证而很少获得成效时，我们就处在一个立场上了……但是我们并没有权利坚持这一关系，因为这将会让经验主义的人获得某种中心位置。在这一方面，海德格尔在最后的分析中所说的是极其重要的。他的立场不可能是人类中心主义的，其不可能性有胜于我。而且，就他甚至并未声称他是一个人类中心主义者这一点，我还会问：我们对于人类中心主义的敌视的共同基础位于何处？明显得很，它在经验性的东西那里是不可能找到的。”海德格尔通过拒绝让两位哲学家的差异问题“以人类中心主义术语来表达”，表明了他同样也支持了哲学笃识不言而喻的公理(同上, pp. 46 - 7)。译按：卡西尔与海德格尔在达沃斯的论辩，译文可见《现象学与中国文化》(《中国现象学与哲学评论》(五)，上海译文出版社，2003年10月)。译文与本书英译有一些差距，姑从英译。

14. Heidegger, 'Overcoming Metaphysics', in *The End of Philosophy*, trans. Joan Stambaugh (London, Souvenir Press, 1975), p. 109; 着重号是我加的。
15. 即便从风格的观点来看，海德格尔似乎把某种神秘的语言以及与语言的神秘关系引入到了学术的用法之中，并赋予它以贵族的特权。这种神秘语言以及与语言的神秘关系直到那时候以前，还仅限于支持保守革命的那些微不足道的、外围的先知们所专用。因而，尤利乌斯·兰本，这些先知中最著名的一位，他以某种铺张扬厉的风格来写作，效法于晚期尼采，不断地求助于双关语，对普通的或固有的名词意义予以歪曲，并求助于某种“神秘语文学”(参见 F. Stern, *The Politics of Cultural Despair; A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1961), pp. 116 - 17; 又，关于青年运动的神秘语言的论文引证书目，参见 p. 176 n. 1)。

第四章 审查与形式的强加

1. 这一模式对任何话语都是有效的(参见 P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire* (Paris, Fayard, 1982))。

2. 极为自然的是,撇开那些符码和标识——也就是学术头衔、出版社,或更简单,即他自己的名字,这些东西标明了他在哲学等级系统中的位置——,没有什么比把“哲学家”的地位归于这位作者更能说明其哲学性质的。要充分领会这一效果,我们只需要想象一下,我们是如何阅读讨论莱茵河上的水力发电厂和古老木桥的那一页的(参见 Heidegger, ‘The Question concerning Technology’, in *Basic Writings*, ed. D. F. Krell, (Routledge & Kegan Paul, London, 1978), p. 297): 如果它拥有某个生态运动的领袖或环境大臣的签名,或某个左派学生团体的徽标,它本来是可以为其作者赢来这样的名头的:某位评论者将他称为“生态斗争的第一位理论家”(R. Scherer, Heidegger (Paris, Seghers, 1973), p. 5)。不消说,只有这些不同的“性质”在展现时总会加以某些修改,它们才是可信的。译按:布迪厄所提及《技术的追问》相关段落,中文版可见《海德格尔选集》,下卷,上海三联书店,第 934 页。
3. 因而,数学家之使用“群”(group)一词,完全是由某些操作和关系所决定的,而这些操作和关系又确定了群的结构,它们也构成了群的诸种特性的来源。词典中记录了不少对这个词的专业化的用法,例如在绘画中,是指“某种安置,即把某些人安置进某个艺术品内部的有机整体里去”,或者在经济学里,是指“通过各种纽带联系起来的一系列公司”。然而,这些用法的大多数几乎没有偏离该词主要意思的那种自由度,如果有些人并不拥有对这层主要意思的有效知识,这些用法对这些人就是不可理解的。
4. Heidegger, *Sein und Zeit* (1st edn 1927; Tübingen, Niemayer, 1963), pp. 300 - 1, [*Being and Time* (Oxford, Blackwell, 1962), p. 348]. (从这里开始,页码首先指德文版,然后是英译版,如果有英译的话)随着海德格尔权威的增长,同时,由于听众们也期待着他对那些盛气凌人辞藻的使用,这种使用掩藏在任何权威话语的背景之下,而海德格尔也由此感到底气十足,这样,他将会沿着这条道路走得越来越远。他会由于其诸多译者的工作而在其事业中获得支援,这些译者,尤其是法文译者,将会把他的陈词滥调和浅易新词(这些玩意儿其本土读者倒是会做出更公正的判断)转变成

意味着某种概念的历史-病理学的东西。这也有助于解释海德格尔的作品在德法两国接受方面的差异。

5. 人们也许会反对这些分析：在某种程度上，这些分析只是阐明了对语言的海德格尔式使用的一些特性，而这些用法海德格尔本人明确宣称是具有正当性的，至少在他更晚近的写作中。事实上，正如我们试图进一步显示的那样，这些虚假的告白是自我阐释 (Selbstinterpretation) 与自我辩解 (Selbstbehauptung) 的工作的一个方面，后期海德格尔以其全部写作努力献身于此。
6. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 126 - 7 [*Being and Time*, pp. 164 - 5].
7. 以前我写到这一点的时候，我并没有记住下一段段落的细节，这一段选自《克服形而上学》(1939 - 46)，它是献给作为“技术”支配的一个方面的“文学统制”(literary dirigisme)的：“人力资源方面的需要，就像消遣书和诗歌方面的需求一样，也受到装备方面的规划活动的调节；对消遣书和诗歌的制作来说，作家丝毫不比装订书籍的学徒工更重要，后者帮忙为印刷厂把诗歌装订起来，比如从仓库里搞来装订用的纸板原料”(Heidegger, 'Overcoming Metaphysics', in *The End of Philosophy*, trans. Joan Stambaugh (London, Souvenir Press, 1975), p. 106)。译按：此段译文录自孙周兴译，海德格尔：《演讲与论文集》，北京：三联书店，第98页。
8. Introduction to *Metaphysics* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1987), p. 38. 这一贵族主义的另一征象是所有这些形容词的轻蔑色调，显得它们与前哲学的存在是相称的：“非本真的”、“粗鄙的”、“日常的”、“公众的”，等等。
9. 很明显，语言可以玩弄一些意识形态游戏，采用的手法可以并不是海德格尔所利用的那些。所以支配性的政治行话大多会利用这种潜在的含混性以及误解，形形色色的不同阶层的用法以及专业化的(与专业场域相联系的)用法必然会导致这种含混性和误解，而宗教的用法对某种多义性会允许一定的自由范围，这种多义性与受众的各种不同类型的感知范畴相联系。

10. 比如说,我们会想到他对于生物学主义的讨论(参见 Heidegger, *Nietzsche*, 4 vols., trans. D. F. Krell (San Francisco, Calif., Harper & Row, 1974-82), 尤见 vol. 3, *The Will to Power as Knowledge and Metaphor* (1978), pp. 39-47, 'Nietzsche's alleged Biologism')。不过,这一讨论并未排斥呈现为生命哲学(*Lebensphilosophie*)的升华形式的体系(也就是以作为历史紧迫性的存在理论的形式出现,这一理论追随柏格森的创造演化论的时尚,它在上帝亦即缺乏否定神学诸特性的上帝那里,找到了其原动力)。
11. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 56-7 [*Being and Time*, pp. 83-4].
12. 今天,在马克思主义的牧师-先知(*priestly-prophetic*)一翼中,我们还可以看到同样的逻辑在发挥着作用。此派人把“认识论的断裂”看成是某种一劳永逸的程式,由此可以超越以专断的方式在科学与意识形态之间所描摹的边界。
13. G. Bachelard, *Le matérialisme rationnel* (Paris, P. U. F., 1963), p. 59.
14. Heidegger, 'The Anaximander Fragment', in *Early Greek Thinking*, trans. D. F. Krell and F. A. Capuzzi (San Francisco, Calif., Harper and Row, 1984), p. 33.
15. 要说另一个“本质思想”之无所不能的特别夸张的例子,我们不妨读一读1951年演讲的那个文本,即《筑,居,思》。在那里,住房短缺因为有利于存在论意义上的“居”,而得到了“克服”(Heidegger, *Poetry, Language, Thought* (New York, Harper Colophon, 1975), pp. 145-61)。
16. 每当“哲学家”与“外行”相遇的时候,这一典型的“哲学的”效果注定了会得到永无止境地再生产,尤其对于那些实证学科的专家而言,他们会倾向于辨认出具有各种合法性的社会等级系统,这一等级系统赋予哲学家以最终上诉(*last appeal*)的地位,这种地位既是至高无上的,又是奠基性的。教授派头的“出奇制胜”(coup)当然会在“教授的”正确使用中找到其最佳效用:哲学文本乃是神秘化(*esoterization*)过程的结果,它以牺牲注释过程来换取其重新通俗化的(*exoteric*)表现,而注释过程的神秘性质却使此过程变得必

不可少,而且,这一过程的最佳效果存在于(人为的)具体化:这些具体化会在一个彻底颠覆了(人为)断裂的过程中(译按:指通过一个双重否定,重新引向词语的原初意思),引向对其基本含义的激活。这些基本含义最初是通过委婉化使得上述具体化过程变得神秘化,但同时却伴之以诸多用来维护仪式距离的警告(诸如:“这只不过是一个例子”这样的话)。

17. Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 121; 着重号是我加的 [*Being and Time*, p. 158 译文有些改动——英译者]。
18. J. Lacan, *Ecrits*, trans. A. Sheridan (London, Tavistock, 1977), p. 173. 参见 *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. J. Strachey (London, Hogarth Press, vol. 8, 1960), p. 115.
19. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 127 - 8 [*Being and Time*, p. 165]; 着重号是我加的。由于海德格尔的“哲学”风格乃是由数量不大但无限重复的效果所构成的总和,我们宁可以单篇段落的幅度来把握它们,这也是有帮助的分析。在那里,所有这些都可以一起得到发现。这样,我们应该将一个段落视为一个整体加以重新阅读,从而了解这些效果在实践中被表现在一个话语统一体中。
20. 最终,没有什么词不是那种无法转译的罕用语(hapax legomenon, 译按:此词为希腊语,意思是在某作品中只出现过一次的词):因而,“形而上学的”对海德格尔而言并不具备对于康德而言所具备的意思;同样,它对晚期海德格尔而言也不具备对早期海德格尔而言所具备的意思。从这个观点来看,海德格尔只是把对语言的哲学使用的本质特性推到了一个极端:哲学语言作为某种局部交叉的个人语式的总和,只有通过如下一种言说者才能够得到适当的使用,这些言说者必须能够使得任一词语指涉某种个人语式,在此个人语式中,这个词语承担了言说者让它承受的意涵(“在康德意义上”)。
21. Jünger, *Der Waldgang*, in *Werke* (Stuttgart: Ernst Klett, n. d.), vol. 5, p. 323 - 4. (在 338 页,有一段非常明显的是指涉海德格尔的,虽说有一些

含蓄)。

22. “本真的自己存在并不依赖于主体从常人那里解脱出来的那样一种例外情况；常人从本质上是一种生存论上的东西，本真的自己存在是常人的一种生存变式”(Sein und Zeit, p. 130 [Being and Time, p. 168]; 亦参见 Sein und Zeit, p. 179 [Being and Time, pp. 223 - 4])。译按：此处录之于陈嘉映译《存在与时间》，第 151 页。
23. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 295 - 301 and 305 - 10 [Being and Time, pp. 341 - 8 and 352 - 8].
24. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 332 - 3, 337 - 8 and 412 - 13 [Being and Time, pp. 380 - 2, 386 - 8 and 464 - 6].

第五章 内部阅读与对形式的敬意

1. J. Habermas, 'Martin Heidegger', in *Philosophisch-politische Profile* (Frankfurt, Suhrkamp, 1971), pp. 67 - 92.
2. Heidegger, 'Building, Dwelling, Thinking', in *Poetry, Language, Thought* (New York, Harper Colophon, 1975), p. 161.
3. M. Halbwachs, *Classes sociales et morphologie* (Paris, Ed. de Minuit, 1972), p. 178. 不言自明的是，这样的说法预先被排除在任何自尊的(self-respecting)哲学话语之外：在“理论”之物与“经验”之物之间的区隔感实际上是哲学区隔感的一个基本方面。
4. 并非是社会学家才输入正统的语言：“《关于人道主义的通信》的这位收信人把对于海德格尔的深邃的洞察力与某种出类拔萃的语言天赋结合了起来，两者加在一起，使得他毋庸置疑地成了法国海德格尔最权威的阐释者中的一员”(W. J. Richardson, *Heidegger, through Phenomenology to Thought* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1963), p. 684. 在论述一篇由 J. 波弗勒所撰写的论文的时候如是说)。又，“(阿尔伯特·冬狄伊恩的)同情的研究精心策划了主题，即：存在论差异是海德格尔全部努力中单一的参照点。或许，并非每个严格意义上循规蹈矩的海德格尔主义者对作者关于

海德格尔与‘常青哲学的伟大传统’(la grande tradition de la philosophia perennis)的关系的概述都感到高兴”(ibid., p. 685; 着重号是我加的)。译按:阿尔伯特·冬狄伊恩(Albert Dondeyne, 1901 - 1985):比利时卢汶大学哲学教授,欧美学界著名的基督教人文主义者。冬狄伊恩关于海德格尔哲学的论述参见“La différence onto logique chez M. Heidegger,” *Revue Philosophique de Louvain*, LVI (1958), 35 - 62, 251 - 293; J. 波弗勒所撰写的论文参见 *Martin Heidegger et le problème de la vérité*, *Fontaine*, LXIII (1947), 146 - 174.

5. Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (New Haven, Conn., Yale University Press, 1959), p. 8.
6. Heidegger, Nietzsche, vol. 2, *The Eternal Recurrence of the Same*, trans. D. F. Krell (San Francisco, Calif., Harper & Row, 1984), p. 17. 海德格尔在某处说,这部著作“摆脱了传记”,而传记只能“对某个不属于任何人的东西进行命名”。
7. J. Beaufret, *Introduction aux philosophies de l'existence; De Kierkegaard à Heidegger* (Paris, Denol-Gonthier, 1971), pp. 11 - 112.
8. O. Pöggeler, *La pensée de M. Heidegger* (Paris, Aubier-Montaigne, 1963), p. 18.
9. 从此观点来看,我们不妨把某次对马塞尔·杜尚的访谈(出版于 *VH 101*, 3 (Autumn 1970), pp. 55 - 61)与《关于人道主义的通信》联系起来,与其数不清的拒绝或警告,其老谋深算的对阐释的插手等等联系起来。
10. 对开放性,即不可耗尽性的状况的关注,在出版策略中也是极为明显的:我们知道,海德格尔对出版其演讲集总是勉为其难,发行数量不大,相隔的时间也是精心考虑的。他从不否认,他操心着决不交出其思想的确定版本:从《存在与时间》到对他的全集的版本,均是如此。前者乃是一部出版于1927年的,作为碎片出现的、从未完成的著作;后者是他帮助编辑的,其文本总是伴有一些页边注释。
11. 人们也许会反对,这样的“宣言”本身就在《关于人道主义的通信》(pp. 215 -

- 17)中被否定了,但是这并不妨碍它过了一会儿之后又得到了再确认(pp. 235 - 6)。
12. H. Marcuse, 'Beiträge zur Phänomenologie des historischen Materialismus', in *Philosophische Hefte*, 1, (1928), pp. 45 - 68.
 13. C. Hoberg, *Das Dasein im Menschen* (Zeulenroda, Sporn, 1937). 译按: 霍贝格(Clemens August Hoberg, 1921 - 1945): 弗莱堡大学哲学博士、反犹太主义者、海德格尔的论敌。
 14. 见《关于人道主义的通信》,第 212 页。海德格尔在这里拒绝对《存在与时间》的存在主义解读,拒绝了将他的概念阐释为某种宗教概念的“世俗化”版本,拒绝了把在本真之物与非本真之物之间的对立进行“人类学的”或“道德的”解读。在 217 - 21 页,对于分析“家园”(Heimat)的“民族主义”,有着更加煞费苦心的否定,如此等等。
 15. 参见 Heidegger, *Letter on Humanism*, pp. 219 - 20 (译文有改动——英译者)。
 16. K. Axelos, *Arguments d'une recherche* (Paris, ed. de Minuit, 1969), pp. 93 ff., 文中着重号是我加的;又,参见 K. Axelos, *Einführung in ein künftiges Denken über Marx und Heidegger* (Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1966).
 17. 这里我们可以在著作中,也就是在其实践的真相中,看到在存在与诸实体之间“存在论差异”的策略:当有必要在哲学与特定的社会科学之间强化距离以及重建等级秩序的时候,这事就自然地发生了,这能是一个巧合吗?
 18. 卡尔·弗雷德里希·冯·魏茨泽克发表了如下一个明显是矛盾的说法,倒是标明了这样的盲目理解(译按:意识形态的理解,表现为既是一种认识,又是一种误识):(引自哈贝马斯:《马丁·海德格尔》,第 106 页)“当我开始阅读刚刚出版的《存在与时间》时候,我还是个青年学生。我今天可以凭良心肯定地说,在严格意义上,那时候我一个字也没看明白。不过我忍不住想着,它就在那儿,独一无二地在那儿,那个思想可以与那些我认为必然隐藏在现代理论物理学背后的问题发生冲突,而现在,我会让它获得公平。”译

- 按：卡尔·弗雷德里希·冯·魏茨泽克 (Carl Friedrich von Weizsäcker, 1912 - 2007)：德国著名物理学家、哲学家。
19. 参见 S. de Beauvoir, 'La pensée de droite aujourd'hui', *Les Temps modernes*, 10, numéro spécial nos. 112 - 13 (1955), pp. 1539 - 75, and nos. 114 - 15(1955), pp. 2219 - 61.
20. 要了解萨特与海德格尔后来命运的歧异,我们应该考虑诸种因素的集合: 这些因素的集合在两个深奥莫测的不同场域中,确定了他们中的任一个的位置,并决定了其轨迹。而且,值得注意的是,还要考虑把天生的知识分子与第一代知识分子区分开来的任何东西: 天生的知识分子被置于统治阶级里的错误位置上,但是已经完全溶化到知识分子世界中去了;第一代知识分子则在知识分子世界里同样被置于错误的位置上。

第六章 自我阐释与体系的演化

1. 最近的历史研究倾向于确认这一由哲学内涵自身的风格所暗示的假设,尤其是确认走向方法论上的极端主义的偏见,这种偏见在此风格中得以表达: 因而,人们曾经被引导着对海德格尔与纳粹党的各种关系(尤其是效忠于元首,以及后续的“抵制”)做出各种再阐释,胡戈·奥特对这些再阐释是怀疑的。胡戈·奥特表明,海德格尔对大学校长位置的接受似乎并非只是献媚于权威的简单结果,而是受到一种真切的政治意愿的鼓舞,这种意愿旨在征服知识分子与学者的世界,从而推动诸种民族主义政治的新观念(弗莱堡大学的校长位置乃是一个大本营,由此他渴望爬上帝国的制高点),并成为大学校长的大学校长,或知识分子的元首。事实上,纳粹们对他的激进主义无疑是感到忧心的,并且并未接纳他,而海德格尔也抓住了一个借口,就辞官不做了。(参见 H. Ott, 'Martin Heidegger als Rektor der Universität Freiburg, 1933 - 4', *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* (1984), pp. 121 - 36 and (1984), pp. 107 - 30); 最后, 'Der Philosoph im politischen Zwielficht', *Neue Zürcher Zeitung* (3 - 4 November 1984))。

2. 这儿考虑到了这一事实,即人们普遍承认,《存在与时间》说明了海德格尔 I 的特性,而海德格尔本人在《康德与形而上学问题》以及在 1929 年出版的那些次要著作中,提供了对此的解释。在《关于人道主义的通信》中所提及的“断裂”(第 208 页),可以大致上确定在 1933 年和 1945 年之间。
3. R. Minder, 'A propos de Heidegger, Langage et nazisme', *Critique*, no. 237 (1967), pp. 289 - 97.
4. 这个术语借之于 F. W. von Hermann, *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers* (Meisenheim-am-Glan, 1964)。
5. 关于海德格尔思想的结构转换主要特征的详细目录,可见 W. J. Richardson, *Heidegger, through Phenomenology to Thought* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1963), pp. 625 - 7。与此过程类似的,是容格尔的颠覆所发生的转变,即从《工人》中的积极的和主导性的英雄,到在沉思中寻求避难所的简单的《林中漫步》。
6. 海德格尔为理查森写的序言,见 *Heidegger*, p. xvi.
7. 关于海德格尔对其在纳粹政体下的政治活动的辩护,我们可以翻阅他向占领军递交于 1945 年 11 月 4 日的声明(以及 1976 年 5 月 31 日《明镜周刊》所刊发的对他在 1966 年 9 月 23 日所进行的访谈,在这里,他陈述了非常类似的辩解:他之所以接受大学校长的位置,是为了响应其同事的请求[尤其是前校长冯·默伦道夫,其人被纳粹解除职务],并且是为了保护大学的精神生活。他对反犹太主义从未有任何内疚,也尽其所能做了任何有助于犹太学生的事情,如此等等)。译按:冯·默伦道夫(Wilhelm von Möllendorff, 1887 - 1944): 社会民主党人、解剖学家、弗莱堡大学校长、海德格尔的前任。
8. 当某个演变变得学院化了,因而化石化了,这种类似的演变似乎是生产性内驱力的衰老的典型情形。这种生产性内驱力通过其自身的客观化,并通过源于这些客观化(批评、笺注、分析,等等)的客观化,从而变得意识到自身。它使自己赋予被授予的权威,旨在通过其所达到的逻辑结论来领会其逻辑。

9. 克服的意图也适用于其早期的作品（参见，例如：‘Overcoming Metaphysics’. In *The End of Philosophy*, trans. Joan Stambaugh (London, Souvenir Press, 1975), pp. 84 - 110, 尤见 pp. 91 - 2, 论《康德与形而上学问题》）。
10. R. Carnap, ‘Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache’, *Erkenntnis*, 2 (Leipzig, 1931), pp. 229 - 33, 238 - 41.

术语索引*

- ambiguity 暧昧性 5, 30, 32, 66
anti-intellectualism 反智主义 15
anti-semitism 反犹主义 10, 14,
54, 133, 145, 147
asceticism 禁欲主义 21, 59
authoritarianism 极权主义 34,
35, 42
autonomy 自主性 2, 3, 6, 40, 45,
46, 47, 61, 65, 83, 115, 119
avant-gardism 先锋主义 59, 134
capitalism 资本主义 14, 29, 33
censorship 审查 4, 77, 78, 85, 88,
90, 93, 107, 110, 116, 117, 122, 138
conservatism 保守主义 2, 3, 9,
12, 14, 15, 21, 25, 26, 28, 32, 50,
63, 124, 129
Das Man 常人 11, 55, 87, 93, 94,
96, 100, 143
Dasein(Being), 存在 1, 3, 4, 5, 6,
10, 11, 14, 23, 24, 26, 27, 29, 31,
34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 44,
45, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70,
72, 73, 74, 75, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
95, 97, 99, 100, 102, 104, 105, 106,
108, 111, 112, 113, 114, 115, 124,
125, 126, 129, 130, 133, 137, 140,
141, 142, 143, 144, 145, 147
down-levelling 救平 22, 87, 125
doxa 笃识 61, 131, 138
effect of field 场域的效果 25
egalitarianism 平等主义 29, 87,
129
Eigentlichkeit (authenticity) 本真性
27, 55, 87, 95, 96, 102, 114, 124, 130
elite 精英 11, 22, 33, 48, 51, 58,
59, 87, 95, 106, 108, 124, 127
Entfremdung(alienation) 异化 9,
36, 75, 104
epistemology 认识论 40, 48, 49,
66, 71, 136, 141
errancy 无根性 55, 111
euphemism 委婉语 90, 94
euphemization 委婉化 2, 8, 16,
31, 74, 77, 78, 83, 84, 85, 86, 88,

* 按字母顺序排, 页码为中文页码。

- 90, 91, 94, 108, 110, 111, 114, 117,
126, 142
- field of philosophical production 哲学
生产场 2, 4, 6, 48, 48
- field of power 权力场 6, 48
- field of university 大学场 6, 14,
106
- field of university 大学场 6, 14,
106
- field 场域 2, 3, 6, 25, 27, 28, 32,
38, 39, 40, 42, 45, 46, 47, 48, 51,
52, 58, 62, 63, 64, 65, 74, 77, 78,
79, 80, 81, 85, 86, 89, 98, 105, 106,
112, 127, 136, 140, 146
- Führer 元首 24, 35, 36, 111, 135,
146
- Fürsorge* (procuration) 操持, 烦神
60
- globality (totality) 全局性, 总体性
27, 28, 32, 33
- habitus 习性 9, 10, 22, 25, 29, 42,
46, 48, 52, 53, 63, 74, 78, 107, 117
- heroism 英雄主义 33, 68
- hierarchies 等级秩序 15, 19, 27,
28, 71, 97, 103, 106, 145
- historicism 历史主义 51, 63, 69,
137
- humanism 人道主义 26, 30, 55,
56, 57, 99, 100, 104, 110, 137, 143,
144, 145, 147
- idealism 唯心主义 30, 65, 72
- ideological mood 意识形态情绪 8
- illutio 幻象 5, 25, 40, 61, 106,
116, 117
- imposition of form 对形式的强加
77, 83
- individualism 个人主义 15, 27,
33, 129
- internal readings 内部阅读 97,
98, 118, 143
- irrationalism 非理性主义 15, 55,
74, 110
- Jugendbewegung (Youth Movement)
青年运动 8, 9, 13, 28, 36, 36,
58, 59, 126, 134, 138
- learned discourse 有学识的话语
77, 97
- Lebensphilosophie 生命哲学 50,
141
- liberalism 自由主义 17, 20, 24,
25, 26, 30, 32, 48, 63, 76, 127
- Marxism 马克思主义 13, 29, 30,
32, 33, 35, 36, 48, 51, 63, 75, 76,
103, 104, 128, 132, 136, 137, 141
- materialism 唯物主义 13, 15, 18,
19, 30, 32, 105, 119

- modernism 现代主义 16, 26, 121
- national socialism 国家社会主义
14, 36, 37, 43, 106, 132
- nationalism 民族主义 9, 14, 26,
33, 49, 145, 146
- Nazism 纳粹主义 1, 4, 5, 43, 105,
110, 115, 118, 119, 128, 131, 133
- neo-Kantianism 新康德主义 6,
46, 49, 50, 54, 58, 59, 62, 63, 64,
65, 66, 67, 71, 74, 75, 76, 122
- neo-Thomism 新托马斯主义 47,
58, 73
- nihilism 虚无主义 5, 35, 37, 38,
42, 43, 44, 69, 101, 110, 115, 128
- overtones 弦外之音 42, 43, 116
- phantasms 幻觉 2, 10, 20, 77, 80,
82, 83, 85, 86, 122
- philosophical doxa 哲学笃识 61,
131, 138
- polyphonic 复调, 多声部 53, 64,
78, 84
- polysemic 多义 64, 80
- positivism 实证主义 16, 27, 29,
48, 49, 50, 63, 64, 65
- problematics 问题性 11, 25, 32,
39, 46, 47, 51, 62, 63, 64, 66, 71, 77
- psychologism 心理主义 48, 50,
51
- racism 种族主义 10, 18, 33, 128,
129
- radicalism 激进主义 33, 73, 75,
104, 146
- rationalism 理性主义 13, 17, 21,
24, 30, 37, 55, 59, 134
- Rectoral address 校长就职演说
4, 5
- skepticism 怀疑主义 13, 39, 40,
67
- social phantasms 社会幻觉 77,
85, 86, 122
- socialism 社会主义 17, 19, 20,
21, 22, 25, 26, 29, 30, 32, 33, 48,
50, 55, 64, 76, 126, 127
- sociologism 社会学主义 63, 99,
136
- sociology 社会学 2, 10, 15, 19,
23, 24, 26, 28, 41, 43, 49, 61, 99,
100, 102, 104, 105, 106, 122, 128,
129, 135, 136, 143
- Sozialfürsorge(social assistance) 社会
福利, 社会赞助 83, 86, 94, 96
- space 空间 3, 21, 26, 35, 38, 39,
40, 41, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 53,
58, 59, 62, 64, 77, 85, 89, 104, 116,
117, 127, 130, 137, 159
- statistics 统计学 20, 21, 87

- sublimation 升华 1, 4, 57, 60, 77, 88, 91, 116, 117, 141
- technique 技术 8, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 24, 25, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 42, 43, 45, 50, 73, 76, 78, 83, 86, 88, 92, 97, 104, 105, 110, 111, 112, 123, 126, 135; 139, 140
- temporality 时间性 22, 65, 67, 68, 69, 83, 137
- topoi 传统主题 23, 55
- university proletariat 大学无产者 14
- Verneinung (negation) 否定 19, 22, 25, 26, 33, 35, 56, 64, 66, 69, 73, 79, 81, 84, 85, 86, 90, 92, 93, 95, 98, 99, 111, 112, 113, 115, 131, 140, 141, 142, 145
- vulgate, 标准文本, 通行版 8, 38
- Völkisch 民粹主义 9, 10, 11, 13, 30, 34, 35, 49, 55, 72, 75, 127, 128, 134, 135
- welfare state 福利国家 83, 87, 125

人名索引*

- 阿多诺 (Adorno, Theodor Ludwig Wiesengrund) 3, 92
- 阿尔伯特·冬狄伊恩 (Albert Dondeyne) 143, 144
- 阿尔弗雷德·菲尔坎特 (Alfred Vierkandt) 122
- 阿罗伊斯·费雪尔 (Aloys Fischer) 15
- 阿洛伊·李格尔 (Alois Riegl) 49
- 阿明·莫勒 (Armin Mohler) 126
- 阿诺德·范克 (Arnold Franck) 12
- 埃德加·萨林 (Edgar Salin) 17
- 埃德加·尤利乌斯·容 (Edgar Julius Jung) 127
- 爱德华·迈耶 (Eduard Meyer) 31
- E. 冯·哈特曼 (Eduard von Hartmann) 55
- 奥斯汀 (Austin, John Langshaw) 81
- 奥托·厄布洛德 (Otto Ubbelohde) 133
- 奥托·斯特拉塞 (Otto Strasser) 127
- 巴利巴尔 (Balibar, Étienne) 135
- 柏格森 (Bergson, Henri) 50, 73, 141
- 柏拉图 (Plato) 55, 67, 81, 88, 100, 106, 129, 135
- 保罗·德·拉加德 (Paul de Lagarde) 9
- 保罗·那托普 (Paul Natorp) 121
- 倍倍尔 (Bebel, August) 20
- 波德莱尔 (Baudelaire, Charles) 111
- 波普尔 (Popper, Karl) 50
- 波热 (Beauzée, Nicolas) 1
- 布莱希特 (Brecht, Bertolt) 7
- 达尔文 (Darwin, Charles) 13, 129
- 邓·司各脱 (Duns Scotus) 63
- 狄尔泰 (Dilthey, Wilhelm) 46, 49, 50, 120, 137
- 狄特里希·埃卡特 (Dietrich Eckart) 14
- 迪德里希 (Diederichs, Eugen) 9
- 迪尔斯 (Diels, Hermann Alexander) 5

* 按拼音顺序排, 页码为中文页码。

- 恩斯特·涅基希 (Ernst Niekisch) 24, 31, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 17 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51,
- 恩斯特·特勒尔奇 (Ernst Troeltsch) 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 13, 30 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
- 菲尔绍 (Rudolf Virchow) 121 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80,
- 费希特 (Fichte, Johann Gottlieb) 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 46, 131 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
- 冯·默伦道夫 (Wilhelm von Möllendorff) 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 147 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
- 弗兰茨·伯姆 (Franz Böhm) 30 117, 118, 119, 120, 122, 125, 128,
- 弗兰茨·纽曼 (Franz Neumann) 121 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145,
- 弗朗西斯·夏特莱 (François Châtelet) 146, 147, 159, 160
- 104 海涅 (Heine, Heinrich) 25
- 弗雷德里克·格奥尔格 (Fredrick Georg) 20 豪斯顿·斯特沃特·张伯伦 (Houston Steward Chamberlain) 10
- 弗里德里希二世 (Friedrick II) 20 荷尔德林 (Hölderlin, Friedrich) 59, 60, 111, 113, 115, 126
- 弗里兹·朗 (Fritz Lang) 11 赫尔曼·勒波维卡斯 (Herman Lebovics) 25
- 弗洛伊德 (Freud, Sigmund) 77, 84, 86, 94, 129 赫拉克利特 (Heracleitus) 31, 57, 60
- 伏尔泰 (Voltaire) 129 黑格尔 (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich) 5, 16, 50, 65, 68, 69, 86, 99
- 福楼拜 (Flaubert, Gustave) 108, 109 H. 冯·特莱希克 (Heinrich von Treitschke) 134
- 戈培尔 (Goebbels, Paul Joseph) 4 亨利·杜索 (Henri Dussort) 132
- 古尔维奇 (Georges Gurvitch) 49, 72 海德格尔 (Heidegger, Martin) 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 14, 17, 18, 20,

- 亨利·列菲伏尔 (Henri Lefebvre) 104
- 胡戈·奥特 (Hugo Ott) 146
- 胡塞尔 (Husserl, Edmund) 45, 46, 49, 50, 52, 60, 64, 66, 67, 110, 115, 132, 133, 137
- 霍贝格 (Hoberg, Clemens August) 104
- 加达默尔 (Gadamer, Hans-Georg) 5, 31, 80, 81, 128
- 卡尔·弗雷德里希·冯·魏茨泽克 (Carl Friedrich von Weizsäcker) 145, 146
- 卡尔·洛维特 (Karl Löwith) 5, 8, 56, 106
- 卡尔·施米特 (Carl Schmitt) 10, 17, 83
- 卡尔纳普 (Carnap, Rudolf) 50, 116
- 卡西尔 (Cassirer, Ernst) 45, 50, 53, 54, 59, 60, 65, 66, 70, 71, 129, 134, 137, 138
- 凯兴斯泰纳 (Kerschensteiner, Georg) 121
- 康德 (Kant, Immanuel) 6, 39, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 54, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 74, 75, 76, 95, 122, 131, 132, 135, 142, 147, 148
- 柯亨 (Cohen, Hermann) 46, 49, 50, 54, 64, 65, 131
- 科斯塔斯·阿克塞洛斯 (Kostas Axelos) 104
- 克尔凯郭尔 (Kierkegaard, Søren Aabye) 9, 46, 74, 75, 96, 99, 120
- 克拉格斯 (Klages, Ludwig) 10, 50
- 克里克 (Krieck, Ernst) 115
- 克罗奇 (Croce, Benedetto) 1
- R. 明德尔 (Robert Minder) 113
- 拉康 (Lacan, Jacques) 94
- 拉斯克 (Emil Lask) 49
- 莱因霍尔德·赛伯格 (Reinhold Seeberg) 27
- 赖因哈特 (Reinhardt, Karl) 59
- 劳什宁 (Rauschnig, Hermann) 34
- 李凯尔特 (Rickert, Heinrich) 49
- 李普斯 (Lipps, Theodor) 50
- 李特 (Litt, Theodors) 50
- 里尔克 (Rilke, Rainer Maria) 7, 92
- 理查森 (Richardson, William John) 5, 99, 112, 114, 115, 118, 136, 147
- 利奥波德·冯·维泽 (Leopold von Wiese) 121, 122

- 林格 (Ringer, Fritz K) 3, 15, 59, 122
- 刘别谦 (Lubitsch, Ernst) 11
- 卢梭 (Rousseau, Jean Jacques) 129
- 鲁德维格·伯格 (Ludwig Berger) 11
- 路德维奇·柯蒂斯 (Curtius, Ludwig) 131
- 路易·阿尔都塞 (Louis Althusser) 135, 136
- 洛克 (Locke, John) 129
- 马尔库塞 (Marcuse, Herbert) 41, 103, 104
- 马克思 (Marx, Karl) 5, 13, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 48, 49, 51, 63, 75, 76, 103, 104, 105, 108, 125, 128, 129, 132, 133, 136, 137, 141
- 马克斯·霍克海默 (Max Horkheimer) 137
- 马塞尔·杜尚 (Marcel Duchamp) 101, 144
- 迈耶·夏皮罗 (Meyer Schapiro) 25
- 曼海姆 (Mannheim, Karl) 49
- 摩尔 (Moore, George Edward) 39, 40
- 莫西 (Mosse, George Lachmann) 30
- 穆勒·凡·登·布鲁克 (Möller van den Bruck) 12, 17, 32, 44, 59
- 尼采 (Nietzsche, Friedrich Wilhelm) 5, 7, 9, 38, 42, 75, 89, 101, 110, 120, 130, 137, 138
- 诺伯特·埃利亚斯 (Norbert Elias) 126
- 诺伯特·冯·黑林格拉特 (Norbert von Hellingrath) 59
- 帕斯卡尔 (Pascal, Blaise) 41
- 派伯斯特 (Pabst, George Wilhelm) 11
- 齐格弗里德·克拉考尔 (Siegfried Kracauer) 11, 12
- 齐格勒 (Leopold Ziegler) 121
- 让·波弗勒 (Jean Beaufret) 99, 104
- 让·瓦尔 (Jean Wahl) 99, 111
- 让-米歇尔·帕尔米尔 (Jean-Michel Palmier) 40
- 容格尔 (Jünger, Ernst) ii, 2, 6, 11, 17, 20, 21, 22, 25, 27, 28, 31, 33, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 59, 68, 83, 86, 95, 98, 118, 125, 126, 127, 129, 131, 147
- 萨特 (Sartre, Jean-Paul) 94, 95, 99, 102, 104, 108, 115, 146
- 塞克斯都 (Sextus Empiricus) 40
- 桑巴特 (Sombart, Werner) 2, 8,

- 17,26,33,128
- 舍勒(Scheler, Max) 55, 56, 70,
121
- 施潘(Spann, Othmar) 2, 8, 9,
17,26,128,129
- 施普昂格(Spranger, Eduard) 50
- 手塚富雄 99
- 叔本华(Schopenhauer, Arthur)
74
- 舒勒(Schuler, Alfred) 10
- 斯宾格勒(Spengler, Oswald) 2,
6,8,12,17,18,19,20,21,23,24,
25,31,32,33,38,45,127
- 斯坦纳(Steiner, Rudolf) 58,59
- 斯特凡·格奥尔格(Stefan George)
35,51,59,111
- 索雷尔(Sorel, Georges) 21
- 索绪尔(Saussure, Ferdinand de)
85
- 塔西陀(Tacitus, Publius Cornelius)
10
- 托尔斯泰(Tolstoy, Leo) 9
- 陀思妥耶夫斯基(Dostoevsky, Fyodor
Mikhailovich) 9,12,75,120
- 韦伯(Weber, Max) 5,27,49,52,
106
- 维克托·法里亚斯(Victor Fariás)
118,130,131
- 维特根斯坦(Wittgenstein, Ludwig)
39,50
- 文德尔班(Windelband, Wilhelm)
49
- 西美尔(Simmel, Georg) 136
- 西蒙·德·波伏娃(Simone de Beauvoir)
108
- 希特勒(Hitler, Adolf) 11, 14,
34,37
- 休谟(Hume, David) 49,128
- 许纳费尔德(Paul Hühnerfeld)
133
- 雅克·德里达(Jacques Derrida)
135
- 雅斯贝尔斯(Jaspers, Karl) 115,
126
- 亚当·缪勒(Adam Müller) 9
- 亚里士多德(Aristoteles) 9, 38,
63,81
- 尤利乌斯·兰本(Julius Langbehn)
9,138
- 雨果·冯·霍夫曼斯塔尔(Hugo von
Hofmansthal) 127
- 朱勒·维耶曼(Jules Vuillemin)
131
- 左拉(Émile Zola) 134

译 后 记

译完一本书，琢磨着要写个后记，这心情就好比农人锄禾日当午了半天，终于可以收工，拖张板凳，披襟当风，就着花生米灌它三杯两盏淡酒，即便并不折腾什么月下弄影、对影三人的花样，也还是一桩顶惬意的事体。但其实在文字上首先要犒劳的，应该是学林出版社的马健荣先生，以及我的同事兼好友陈佳鸣先生，两位的敬业精神令我感动。只是我从2007年岁末开译，延宕至今，方才大体译竣，颇有负二位先生的重托，可谓不好意思之至。关于这本书本身的内容，我原本想写一篇批判性导读，但是眼下俗务缠身，只好姑俟他日了。这里就谈些感慨，做些交待。

译事之烦难，我们早已耳闻。但倘若不亲自去搅一趟这类浑水，恐怕就不能真切地体会到这一点。译书之前，我看别人的译著，大多横竖看不顺眼；自己动手之后，就深以为那些译者们辛辛苦苦译出，已经代人费心咀嚼过一回，无论是否佳译，只要干活认真，总还是积了功德的好事。这本书其实是个小册子，英文版才130余页，我自忖对老布的东东也多少有些谱，本以为不出三个月就可以搞定。不曾想阅读它是一回事，翻译它是另一回事；翻译一篇文章是一回事，翻译一本书是另一回事；而翻译一本要跟海德格尔这样的人较劲的书则更是一件另类的事，尤其是对我这等不懂德语更不懂海德格尔哲学的译者而言。好在吉人自有天相。为着搞明白译文，我是到处不耻下问。被我叨扰的，既有陈嘉映、赵毅衡和倪梁康这样的学界大佬巨鳄，也还有友人戴从容、

王峰、刘旭光这样的后生新锐。但我受惠最多的,却是范静哗、范劲,以及百度与谷歌这四君子。但凡句式繁复难解,我就请教范静哗博士;但凡遇上英语之外的其他欧洲语言,我就请教范劲博士。至于检视西人的固定汉译名称,我会搜索百度;检视西人的生平身份,我会搜索谷歌:正所谓“内事不决问百度,外事不决问谷歌”是也。所有这些可敬而耐烦的人,包括为百度或谷歌效力的那些不知名的人,都是值得我稽首致意的。

从小到大,跟我最亲密的人,也就是我的家人,例如我的母亲、姐姐以及我的妻子,虽然认为我做人还算厚道,但是对我的智商一向是吝于赞扬的。她们基本上倾向于认为,我之所以今天竟然能够混到读上博士做了教授这样的地步,主要是笨鸟先飞的结果。我相信她们比别人更了解我,但我现在已经不再为自己的反应迟钝感到自卑了。主要原因是,蠢笨的人不开窍不灵活,可能比较会认死理,这在处理许多日常事务上是个大缺点,但是在学术上有时候倒可能显示为一种优点:蠢笨的人时常会出现的较真、老实和固执的德性,可能会置换成严谨、踏实和坚韧的学术性情。说这番话的意思,是为我本人蠢笨的翻译策略进行自我张目。所谓蠢笨,是指明目张胆地采取“硬译”的方法。对“信雅达”的翻译三字真言处理,我差不多放弃了“雅”和“达”,主要考虑的是“信”,也就是基本上照搬作者的原话进行直译。英文中原本比较轻灵而简短的话,为了把意思补充完整,我不惮于添加或重复某些词句,从而使得译文显得笨重冗长。英文原文中往往有一句长达十数行以至于二十余行的,还有句子虽然不长,但是句子的结构如迷宫般回环往复曲里拐弯的,我一概将它们拆解为短句,使其空间性并置的语言效果荡然无存,而转换成线形的逻辑推进的简单句式。所有原文中指代不明或易生歧义的代词,我一律鲁莽地换成实词。这样做虽然可以把晦暗不明之处加以挑明,但是也增加了理解讹误的危险。此外,为了弥补硬译的晦涩难懂,我常常佛头著粪地利用脚注对某些段落句子进行自以

为是的饶舌阐发。凡此种种,主观上是为了使得读者对这个费解的文本易于理解,但在客观上可能会强行把自己的理解,当然也许是错误的理解,灌注到文本之中,并迫使读者接受。译文的蠢笨,在于它做得太实,因此可能的错误都会在明处显现。我得要自赞一句,蓄意地让自己的软肋暴露出来,欢迎读者诸君的批评雅正,这意味着我所可能犯的翻译错误,也是一种光荣的错误。最后,凡是所引海德格尔的语录,我大抵上直接抄袭自国内现成的权威汉译。注脚中均有注明,不敢掠美,在此一并谢过。虽然最后的文责还是由我来负,但毕竟有大腕撑腰,压力会消减不少。

本书根据英文版(*The political ontology of Martin Heidegger*, Stanford University Press, 1991)译出,而原书为法文,种种张冠李戴、鲁鱼亥豕之处,在所难免。倘若此书日后有再版的机缘,能寻得对布迪厄有兴趣而善法文者加以校对笔削,是所至盼焉。

2009年5月29日于沪上康泰公寓