

“我思故我在”与“我在故我思”

——读钟华教授新著《文艺的超越性品格之思》

阎国忠

(北京大学 中文系, 北京 100871)

在我接触过的研究海德格尔的著述中,钟华教授这部书是写得比较明白透彻的一部。作者从系统的梳理中确信海德格尔哲学一诗学的核心是文艺的超越性问题,同时以文艺的超越性问题为线索对海德格尔的基本概念和命题做了仔细的辨析和阐释。这样,既让我们看到了海德格尔的博大且几近繁芜的一面,又让我们领略了海德格尔的深邃乃至玄奥的一面。受他的启发,我写了一则心得,放在这里,权且作为序。

谈起超越性,我想到了“我思故我在”与“我在故我思”这两个看似相反的命题。

无论哲学家们怎样评价,我相信这两个命题就其逻辑与历史性内涵来讲是真实的、合理的。

恩格斯在《自然辩证法》中曾讲:任何科学都是“一种历史科学,关于人的思维发展的历史发展的科学”。我理解这应该包含三重含义:第一,任何科学都是历史,包括思维发展史的产物,是对历史提出的问题的回应;第二,任何科学的价值和意义都是在历史中被确认的,因而只有置放在历史中才能获得准确的说明;第三,任何科学都是作为一个组成部分融入在历史中,构成历史发展的一个不可或缺的一环。

“我思故我在”之所以是真实和合理的,不仅是因为它见证了 18 世纪之前的一段历史,一段思维发展的历史,并且是因为它为以后的历史,以后的思维发展史确定了一个方向,开辟了一条道路,营造了一种氛围。

我们可以不赞成笛卡尔那种将“思”与“在”并立起来的二元论的思维方式,但我们不能不同意他说的“我在”与“我思”相互关联的直接性,作为“在”的“我”的本性就是“思”。我可以没有肢体,也可以没有五官,但我不能没有“思”。这个“思”,像笛卡尔自己说的,包括思虑、欲望、情感和想象。

“我思故我在”,并不是说“我思”,我才存在,而是说“我思”才确证了我的存在。“我”不能与“思”切割开来,因为“我”就在我的“思”中。打开自己的像集,从呀呀学语到皱纹纵横、鬓发斑白,我惊异我的变化,但丝毫不怀疑那就是

我,因为我在我的“思”中。我显达时,不忘记曾有过的落魄;我悲痛时,不忘记曾有过的欢欣。我相信如此踟蹰行进的是同一个我,因为我在我的“思”中。而恰是我的这样那样的“思”确证了“我”这样那样的存在。

从“我思故我在”,我们努力追寻着笛卡尔,从“思”的笛卡尔,到“在”的笛卡尔。我们相信,确有一个被称做近代哲学巨匠和开创者的笛卡尔因“思”而存在过。

“我思故我在”这是讲认识论,它所回答的问题是认识,或者知识是怎样成为可能的。在这个意义上,“思”无疑是最基本的和最原初的问题,因为所谓认识或知识不过是“思”的结果和表现形式。与它相对的“我在故我思”则是讲存在论。就存在论讲,它所回答的是“在”如何可能。在这个意义上,不是“思”,而是“在”才是最基本最原初的问题,只是由于“在”,“思”才成为可能。“思”的根据、指向、意义全在“在”。

笛卡尔之所以能够“思”,是因为他“在”。如果他不是生活在 18 世纪,如果他头顶上不曾覆盖有宗教蒙昧主义和怀疑主义的阴云,他周围不曾遍布有启蒙主义的躁动和呐喊,如果他不曾从牛顿、伽利略、哥白尼的物理学和天文学中获得足够的启示和勇气,他能够成为作为思想者的笛卡尔吗?

“我在故我思”,这是被称做存在主义哲学的一个必然的结论。存在主义从对“我”的思索中意识到,“我”不就是“思”,“思”不过是身体的一种功能;“我”是我的身体,而身体与周边环境是联系在一起的。海德格尔将其称之为“此在”。“此在”是在“世界”中“存在”的,具有“世界性”;同时,是在时间中绵延的,具有历史性。“我”之所以要“思”,是因为世界上存在着“激发我们思想的东西”,是它“召唤”我们去“思”,而我们虽具有“思”的本性,但认真说还需要学会“思”,因为所谓“思”不是单纯“主体”的行为,而是对“存在之本质的要求”的一种“应和”。

笛卡尔无需怀疑“我”的“在”,只需“我”的“思”,因为恰是“我”的“在”,迫使上帝开始退隐。“我”充满了自信。而

海德格尔却必须追问“我”的“在”，因为上帝死了之后，“我”并没有真正出场。“我”只是在否定的意义上才是我。就地位来讲，“我”是“被抛到世界中”来的，“我”是个漂泊者。就意义来讲，“我”不过是个“计算机”，而自然是我的“加油站”。我必须行动，而为了行动就需要“思”，但这不是笛卡尔式的“表象的思”，而是“沉思之思”；“思”的目的不是确证我的“在”，而是“思索此时(当前的世界时刻)此地(这块故乡的土地)关系到我们每个个体的东西”，“思索在一切存在者中起支配作用的‘意义’”。

“我思故我在”是建立在“我思”与“我在”直接的关联性上的。“我思”就是“我在”的表征，“我在”就是“我思”的根据。只要我“思”着，我就“在”着。我不可能在没有“在”的情况下去“思”。当笛卡尔无视这种直接的关联性，以“共同意念”与“良知”作为“我思”的前提，去确证上帝和世界的存在的时候，显然就犯了逻辑上的错误。因为“共同意念”或“良知”对于我“思”与“在”都不是必然的。不过，笛卡尔有理由仅仅在“我思”的基础上构建一种逻辑，因为在他看来，“思”是人的本质，判定“思”的合理性或合法性的，只是“共同意念”与“良心”，只要“思”得“明白、清晰”就应该是确定的、可靠的。所以，如果说从“我”到“上帝”，到“他人”和世界是一种超越，那么，这只是“思”的超越，即逻辑意义上的超越。

而海德格尔讲的是“在”的超越。在海德格尔看来，“思辨辩证法”和“思想观念运动”并不能触及现象学讲的“事情本身”。超越的真正意义不是确证自己和与自己相关的世界，而是超离“无家可归”的状态，回归“天、地、神、人共在”的原初世界，也就是钟华教授讲的，超离“非本己本真的存在”，达到“本己本真的存在”。这种超越，从根本上说，是人的“本质要求”，是人的“天命”。“存在是绝对超绝的”，但这不是指时间或空间，因为存在就是“人的此在的澄明”。所以超越，就意味着“放弃对以往关于思的事情的思”，以便对现在有所“道说”。

“我在故我思”，“思”不是外在于“我”的，只要“我在”就必然要“思”。“沉思”是“我”的生命的本质。“思是一种行为”。这样，“思”就不再属于认识论，而是存在论的了。海德格尔所以特别强调文学艺术的超越性质，是因为在他看来，文学艺术不仅是真理的现身方式，更是“真理发生和保存的突出方式”，它“能够而且必须是我们历史性此在的一个本源”。

但是，当海德格尔讲马克思对柏拉图以来的形而上学进行了彻底的颠倒时，他指的是“思”(理念世界)与“在”(现实世界)的关系，并不包括和“思”相关的个体与和“在”相关

的属类的关系。马克思讲“在现实性上，人是社会关系的总和”，因此，马克思从不谈个体的人的超越，而总是讲人类的超越，即人类的解放。笛卡尔的“思”无疑是立足于这种被剥离了各种关系之后的单纯的“我”之上的；海德格尔的“此在”同样是立足于这种被卢卡奇称做“孤独的自我”的“我”之上的。笛卡尔的上帝和世界由“我思”来确认，“思”是整个哲学的出发点；海德格尔的天、地、神、人的“四方圆舞”要在“思与诗的对话”中去实现，“去存在”被视为“此在”的“天命”。显然，面对被异化和正在“沉沦”的世界，他们并没有找到真正的超越或救赎之路。

“我在故我思”是一种学术理念和学术勇气。我们读钟华教授的书深切感到了他的“在”和由“在”引发的“思”。也许我们还不认识钟华教授，但是我们相信，他像我们一样，生于斯，长于斯，欢乐和痛苦系于斯，他是怀着对现实的“烦”去寻找海德格尔的，同时又是怀着对现实的“畏”游离开海德格尔的。他写海德格尔不仅是为了给出一个真实的海德格尔，也是为了给自己寻找一个立足点，以便反思当代社会和文艺生活中的种种问题。他以整整一章的篇幅对后现代思潮、消费主义文化和享乐主义的人生哲学等进行了尖锐犀利的批判，情切意真、鞭辟入里，不仅使我们看到了他“思”的严肃和深沉，也看到了他“在”的执着和真诚。像海德格尔一样，他寄希望于伟大的或高雅的文学艺术，呼吁“坚守文艺的超越性品格”，不过，他显然更现实得多，没有了海德格尔那种对“诗意的栖居”的近乎妄想似的迷恋。

“我思故我在”是一种学术追求和学术品格。我们读钟华教授的书也深深感受到他的“思”和由“思”敞显的“在”。我们不知道他是经过怎样艰辛的“思”才确认文艺超越性是海德格尔研究中长期被忽略了的哲学—诗学的核心问题，也不知道经过怎样艰辛的“思”他才以文艺超越性为核心重构了海德格尔全部哲学—诗学的学术理路。我们能够感受到的是被引进了那个“林中小路”，路边的一望无际的黑森林在眼前逐次向前伸展着。所有那些源自远古的生僻的词汇，那些凭空虚构的怪异的概念，以及那些令人琢磨不透的深奥的命题都被他安排在应有的位置上，井然有序，明白清晰。我们看到，海德格尔相关的意向和观念被一一陈示给了我们，继其之后的则是他的一些顺理成章、合情合理的判断和结论。——于是，我们在海德格尔背后看到了钟华教授——一个执着、聪慧、清醒、锐敏的年轻学者的身影。

就是在读了钟华教授的书之后，我想，“我在故我思”与“我思故我在”应该成为我们这些热衷于学术的人的座右铭。

[责任编辑：李大明]