

向哲学史说是^①

吴天岳

在“哲学为何需要历史”一文中,伯纳德·威廉斯在引用了尼采的名言“缺乏历史感是哲学家的遗传缺陷”之后,曾经不无嘲讽地提到有美国哲学家在办公室的门上贴过这样的标语:“History of Philosophy: Just Say No(对哲学史只管说不)。”^②在威廉斯看来,这样的姿态显然与拒斥哲学本身无异。然而,这种反历史的姿态我们并不陌生。它的出现乃至流行至

今^③,表明在另一部分哲学家眼中,哲学史作为哲学(而不是历史)的一个分支或者研究哲学的一种方式,其合法性是可疑的,其存在不仅无益,甚至有害。毕竟,这句口号模仿的是前美国第一夫人南希·里根的名言,“Just say no to drugs(对毒品只管说不)”,^④仿佛哲学史研究犹如毒品一般,充满致命的诱惑,任何珍爱生命的人都必须坚决加以抵制。

① 感谢尚新建、欧阳谦、韩东晖、刘哲、刘玮等师友对本文初稿的批评。

② Bernard Williams, “Why Philosophy Needs History,” in id. *Essays and Reviews 1959-2002*, Princeton University Press, 2014, pp.405-412.

③ 不止一位学者提到,同样的标语还贴在美国校园里的小车上。例如 John Cottingham, “Why Should Analytic Philosophers Do History of Philosophy?,” in Tom Sorell and G. A. J. Rogers (eds.), *Analytic Philosophy and History of Philosophy*, Clarendon Press, 2005, pp.25-42, at 25.

④ Tom Sorell, “On Saying No to History of Philosophy,” in *Analytic Philosophy and History of Philosophy*, pp.43-59, at 43.

毋庸讳言,在英语世界,质疑的声音高于威廉斯等人对哲学史学科的申辩,这从当今主流哲学系的人员配备和重要哲学刊物的相关论文比重中可见一斑。最近又有学生提到他在剑桥大学念完哲学本科,却不曾读过一个字的亚里士多德、笛卡尔和康德,而这绝非孤例。^①当然,在汉语学界,或许由于某种史官文化的传统,或许出于对伟大人物及其经典著作的膜拜,又或许仅仅是某种意识形态的历史原因^②,哲学史研究和教学在哲学学科中占有举足轻重的地位,以至于不时有人戏言哲学系实际上是哲学史系。谈论汉语世界哲学史学科的危机,当下似乎为时过早,甚至“不合时宜”,但作为哲学系内的哲学史从业者,总有必须面对挑战的一刻。而且无风不起浪,当(部分)哲学家对哲学史说不时,哲学史家也难辞其咎。我们将看到这种对哲学史的尖锐批评之所以能被接受,也是因为并非所有对哲学历史的探究都和哲学反思自身相关,都需要哲学家们对它说是。以下只是一点未雨绸缪的尝试,我将试图说明为什么哲学家应当对哲学史说是,以及应当对什么样的哲学史说是。前者关系到哲学及其历史的内在关联,后一点则牵扯对哲学的历史书写(historiography)的反思。

首先,让我们进一步澄清:当哲学家们对哲学史说不时,他们所拒绝的是什么。有好事者英国哲学史家 Tom Sorell(以早期近代哲学研究和当代政治哲学著称),不仅明确指出上文提到的反历史的哲学家正是普林斯顿的 Gilbert Harman,而且特意给 Harman 去信询问他为何如此高调地反对哲学史研究。有些出人意料的是,Harman 并不像这句极具煽动性的口号表现的那样激进,他甚至并不反对哲学史研究本身——他自己也做一些关于亚当·斯密和休谟关系的研究——,他只是认为不应该要求哲学系的学生必修哲学史。Harman 的理由可谓老生常谈:首先,古人和今人所面对的哲学问题完全不同,并不存在万古长青的(perennial)哲学问题;其次,我们应该区分哲学和哲学史,后者仅仅是前者作为一门学科的历史;最后,一个经

① 参见 Mary Midgley, “Does Philosophy Get Out of Date?” in *Philosophy Now*, 103 (2014 July/August), 引自 https://philosophynow.org/issues/103/Does_Philosophy_Get_Out_of_Date.

② 我要感谢靳希平教授提醒我注意这一学科发展的外部因素。

验事实是,哲学史的研究往往对学习哲学的学生没有特别帮助,就像阅读牛顿的著作对于当代物理学的研究者没有太多助益一样,读一本合格的教材足矣。^①

由此可见,这里的否定并不涉及哲学史研究本身(per se)的价值,而只涉及它对于哲学探究者的必要性。但是,即使是这样一种貌似温和的主张,也仍然动摇了哲学史作为哲学学科分支的合法性:对于过往哲学文本的研究并不构成哲学,就像科学史并不构成科学一样。哲学史的意义更多地在于满足某种哲学探索之外的求知兴趣。这一点和 Harman 提出的理由一样,都指向某种隐蔽地将哲学看作一种科学的预设:和科学一样,哲学以系统的方式解释与其相关的现象或经验,它所追求的真理本身并不需要引入历史的维度。

显然,我们在这里不得不卷入对哲学是什么的宏大论争,它并不是这篇小文所能承担的任务。这里只想对 Harman 提出的几条理由做一点简要的分析,来说明哲学与其历史的内在关联。

Harman 的第一条理由关系到哲学问题自身的历史性:哲学问题随历史而变迁。我们无法从古人那里获得有益的理论启发,因为我们所处理的哲学问题完全不同。这一理由是无力的。首先,正如 Sorell 所言,是否存在长青的哲学问题,必须由哲学史来回答。^②其次,“长青”一词本身是含混的。从某种宽泛的意义来说,科学所研究的对象也是长青的,比如生物学从它诞生之日起就是在反思与生命相关的特征和现象。同样地我们也可以认为对于形而上学来说,“存在”仍然是一个必须面对的问题。或许,我们可以站在 Harman 的立场上进一步澄清他这里所谈论的并不是哲学研究对象的连续或断裂,而是要否定存在某种长青的哲学智慧可以超越其历史局限,对它的重新发现会有益于我们今天的理论研究。但是,即便如此,哲学智慧是否长青本身,与哲学史对于哲学是否必要仍然是无关的。因为,哲学不存在

^① 参见 Tom Sorell, “On Saying No to History of Philosophy,” *Ibid.*, pp.43-44.

^② *Ibid.*, 45.

超越历史的智慧的理由可以是历史主义的,即任何哲学理论都是特定的历史阶段和文化传统的产物。比如查尔斯·泰勒,他认为哲学本质上包含着对我们的行动、思想、信念、预设的重新描述,从而获得属于我们自己的哲学理由。在这样的哲学图景中,不仅哲学问题是常新的,哲学智慧本身也是如此。但泰勒强调,这种求新的哲学探索对历史的突破本身要求对历史的认识。^① 不过,反过来,承认哲学智慧长青也并不能证明哲学史之于哲学的必要性,因为既然我们在当下也可以通达同样的哲学洞见,我们就没有必要回溯历史。

Harman 显然不大会接受泰勒历史主义的哲学图景,因为历史主义的哲学观往往并不认为哲学本身是以科学为范本的理智活动。我们可以猜测 Harman 会说,哲学之所以常新并且不需要回到历史,是因为它所依托的科学本身就是如此。我们可以承认科学作为人的认识活动也在历史之中,并且受当下历史条件的制约,但这并不意味着对于这些条件的意识要成为科学研究的一部分。因此,正如科学史研究不是科学一样,哲学史也不构成哲学。这或许正是 Harman 在指出哲学没有常青的问题之外为什么还要强调哲学和哲学史的学科区分作为其反对哲学史的第二条理由,而他的第三条理由实际上也不过是这一理论断言的经验证据。我们大概可以将这种立场称为科学主义的哲学观:它认为哲学在方法论上以科学为模板,借助严格的逻辑法则来进行系统的研究。

这里我们无意纠缠哲学和科学之间的复杂关系,只想提出二者在方法论上存在的两个值得深思的、彼此关联的差异。首先,人们通常愿意承认哲学并不像经验科学那样,拥有专门的研究对象。自然科学的内部存在分化,科学之外尚有宗教、艺术、文学等诸多人类实践领域,而哲学反思的对象却涵盖了所有自然存在和人类活动,从无生命的自然到理性生活,从个体到社会,从信仰到知识,几乎无所不包。当然,这些现象本身也是某种理论反思

^① Charles Taylor, "Philosophy and Its History," in Richard Rorty et alii. (eds.), *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge University Press, 1984, pp.17-30.

的对象,无论是科学还是文学理论,它们只有在哲学方法论的观照下才能成为哲学对象。不过,如果我们同意哲学同科学或其它理论知识一样,是以系统的方式来构造其知识体系,而不仅仅是以碎片的方式来表达某种神秘体验,那么,我们就必须承认哲学要将人类的一切经验整体作为哲学反思的对象,包括哲思活动自身。附带一提的是,哲学家们常说哲学并不提供信息或经验知识,而是产生理解。这其实并不准确,科学本身作为理智活动必然也以理解为目的。哲学所提供的实际上是一种不同的理解,一种整体性的理解。这里的整体性首先指的是哲学研究对象本身的整体性。

这将我们导向哲学和科学在方法论上的另一个差异:科学研究通常并不反思其理论预设,而是在一个时代的学术共同体所接受的基本前提下进行探索,前人的成果往往可以成为后人研究的起点。只有在理论和实践上遇到难以克服的矛盾时,或者在当时的学术共同体并未达成基本共识时,科学家才会重新审视基本的理论预设,而这往往会导致科学革命和新的理论预设的引入。哲学则不同,无论是构建自己的理论还是批评他人的论证,哲学家们总是会以概念分析、归谬论证等不同的方式审视甚至挑战已有的理论预设。很大程度上,哲学的活力也在于此,正如同出色的艺术作品总是能挑战已有的艺术陈见。更重要的是,作为对一切理论和实践活动的理性反思,哲学还会将其它学科的前提和基本概念作为自己反思的对象,其中关键的是,哲学会去追问其它学科研究的对象及其意义。这里,我们触及的是哲学反思的彻底性。哲学反思对象的整体性使得除了哲学自身之外,再没有其它学科可以为它奠基,它必须通过彻底的自我反思来确立其作为人类理智活动的意义。

在我看来,正是哲学方法论的这两个形式特征决定了哲学与其历史的内在关系。首先,哲学研究的对象包含世界和所有人对它的经验,自然也包括过往的经验,包括过往的哲学研究活动。而我们要以哲学的方式通达过往的哲学经验,并且是将其作为过往经验来把握,我们需要的显然不是一般意义的无区别的历史,甚至不是思想史,而是作为哲学自身一部分的哲学史。其次,哲学在反思活动中通达自身,这意味着哲学在这种彻底的反思活

动中唯一可以借鉴的思想资源就是自身,或者更准确地说是哲学自身过往的经验。哲学的历史没有长青的智慧,更没有现成的答案,当下的哲学活动并不能直接从过往的哲学学说、洞见以及论证中获益,但它也可以应当从过往哲学反思自身、反思其它学科的经验中,在一个二阶的层面上受益。而之所以相信存在这一高阶的哲学向其自身历史的回溯,是因为我们倾向于相信人类对世界的经验作为整体是连续的,尽管它的每一个部分都有可能经历革命性的转变。同样地,这也要求我们以一种特定的方式去检省哲学的历史。

在论及哲学史之于哲学的必要性时,我们需要注意 Jorge J. E. Garcia 提出的一个重要区分:即对象的必要性和方法论的必要性。^①前者指的是 A 作为研究对象必然包含在 B 这一学科中,后者则指的是 A 学科是 B 学科的理论前提。显然,我们先前所谈论的更多的是哲学史对于哲学而言作为对象的必要性。在 Garcia 看来,从方法论的角度来说,哲学史研究对于哲学并不是必要的。这不难理解,当第一位哲学家开始哲学反思时,无论是泰勒斯还是柏拉图,都没有任何哲学史可以借鉴。但是,反过来,哲学在方法论上对于哲学史却是必要的,我们在研究哲学史时必然要求对过往的概念、洞见和论证的哲学理解。这一点根据我们先前的讨论也不难理解。回到哲学的历史,就是回到哲学反思自身及其它一切人类活动的历史。而没有长青的哲学智慧这一事实同样决定了我们从当下返回历史时,我们没有任何现成的答案可供利用——这不同于科学史——,我们需要和过往的哲学家们一起反思。而这种对人类过往经验的理论反思,根据我们先前的描述,正是哲学应有的特征。哲学和哲学史的这一非对称性关系同时也再次向我们指明,并非所有对过往哲学家及其思想的历史研究都是严格意义的哲学史,只有以哲学为前提的研究才是。换句话说,当我们让哲学家们对哲学史说是时,我们是在试图劝服他们将自己的研究视野拓展到哲学的过往,而不是

^① Jorge J. E. Gracia, *Philosophy and Its History: Issues in Philosophical Historiography*, State University of New York, 1992, pp.117-123.

简单地接受某种独立于哲学之外的历史研究。简单说,哲学家们需要的是作为哲学的哲学史。

然而,这样一种以哲学为前提的哲学史研究在方法论上是可疑的。它似乎是要以一种时代错乱的方式将当下的哲学思考读到历史中去,这既不利于如实地描述事实,另一方面对于哲学思考本身也没有益处,因为这不过是给当下的思想穿上了历史的伪装。有趣的是,Harman 本人也提到哲学史研究必须避免 Walter Kaufman 所说的“解经式思考”,即将自己的观点隐秘地读入经典文本之中,以便能够再以富有权威的方式从众人膜拜的文本中把这些观点再解读出来。^①不幸的是,虽然严肃的哲学史家们通常不会像解经式的思考者那样下作地狐假虎威,这种当下主义的或者辉格派的历史解释,在哲学史写作中不乏追随者,包括当代分析哲学史学派在内。当代的概念和理论框架被不加反思地应用于历史材料,而历史的进程被解读为指向当代理论的不可避免的发展进程。亚里士多德和黑格尔的哲学史解释很大程度上都可归入此类,最近的例子来自分析哲学史家 Scott Soames,他坚持认为,对于哲学家们来说,最重要的哲学史是那种能够解释哲学理论自身的进步,从后世的哲学发展来理解过往的哲学家的历史,它所关心的是历史中的哲学工作如何推动着哲学的进步。^②

因此,要辩护一种作为哲学思考方式的哲学史,我们还必须将它同这种辉格派的历史写作区别开来,说明它在方法论上是可行的。毕竟,同其它的哲学思考方式不同,哲学史还是历史。不过,首先让我们先澄清一点,这里我们所说的历史不是过往的事件(*res gestae*),而是对这些事件的讲述(*historiae rerum gestarum*)。其次,对历史的讲述并不必然只能是描述性

① 参见 Sorell, “On Saying No to History of Philosophy,” *Ibid.*, p.43.

② Scott Soames, “What is History For?,” in *Philosophical Studies* 129 (2006), pp.645-65, esp. p.661.相关评述,参见 Michael Kremer, “What Is the Good of Philosophical History”, in *The Historical Turn of Analytical Philosophy*, edited by Erich H. Reck, Palgrave Macmillan, 2013, p.299.

的,它也可以是解释性的和评价性的。^① 我们这里不可能进入实证史学和历史主义史学的相关论争,但在经了解释学的洗礼之后,我们显然很难天真地认为我们对历史的讲述可以是纯粹的、价值中立的描述。伯纳德·威廉斯在谈到思想史的研究必然受后见之明(hindsight)的影响时,有一个精彩的比喻:即使我们可以按照 17 世纪的演出方式在 17 世纪的乐器上出色地演奏 17 世纪的乐谱,我们也不可能听到 17 世纪的音乐,“因为我们的耳朵必然是 20 世纪的”。^② 这一点显然适用于所有历史研究。哲学史从哲学出发,尤其是后世的哲学理解出发,这一事实并不必然违背历史研究的本性。

不过,我们知道威廉斯明确地将思想史和哲学史区分开来,“它们首先通过其成果相区别。思想史的出品,先是历史才是哲学,而哲学史则反其道而行。……这两种研究活动也可以通过它们全然不同的关注方向来区别。……思想史天生斜视,瞅着某个哲学家思想的语境,想要弄明白他们研究的作者在那样的情景中提出这些主张究竟是要做些什么。而另一边,哲学史则更关心将一个哲学家的概念同当下的问题联系起来,它会去考察他如何影响了从他的时代到当下的哲学发展过程。”^③关于哲学史,威廉斯早年也有一个和音乐相关的比喻。斯特拉文斯基的舞剧《普列钦奈拉》的旋律线条来自巴洛克作曲家佩格莱西的同名组曲,但是和声和配器却是斯特拉文斯基的。哲学史研究在这里呈现为对历史材料重新加工从而成为新的哲学作品的过程。不过,威廉斯也强调这个比喻并不确切,因为这里的旋律和和声的区别很大程度上来自佩格莱西本人,而哲学史家们进行加工的材料

① Jorge J. E. Garcia, “History and Historiography of Philosophy,” in *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, Macmillan, 2005, vol. 4, pp.396-402.

② Bernard Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Routledge, 1978, p.xiii.

③ “Descartes and the Historiography of Philosophy”,初载于 *Reason, Will and Sensation: Studies in Descartes' Metaphysics*, ed. John Cottingham, Oxford: Clarendon Press, 1994, pp.19-27. 后收入 B. Williams, *The Sense of the Past: Essays in the History of Philosophy*, ed. Myles Burnyeat, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006, pp.257-264.

更多地是由当下的哲学反思所决定的。^① 比如哲学史家们在讨论阿奎那的灵魂学说时,往往只关心它和当代心灵学说的关联,而很少考虑死后灵魂与复活的身体关系这样的论题。无论这一比喻是否确切,斯特拉文斯基的舞剧更多地是被看作一个新的音乐作品,而不是对佩格莱西同名作品的演绎。威廉斯提出上述比喻的有关笛卡尔的专著本身也更多地被看作他自己的哲学作品,而不是哲学史论著。在这里,过往的哲学观点和论证更多地是作为当下哲思的历史投影存在,并不构成独立的哲学史研究的对象。同时,这种投影的工作难逃之前我们提到的当下主义的质疑,相关的历史材料也因此沦为哲思的工具。

那么,我们如何在清醒地意识到哲学史研究不可避免的后见之明的同时,又避免单纯地在历史文本中重复已有的哲学思考呢?值得注意的是,在本文开篇引述的“哲学为何需要历史”这篇威廉斯最后的哲学史反思中,他强调的是哲学不仅需要理性重构的工作,而且需要理解概念的或者思想的历史(the history of concepts)。^② 这或许可以看作对他早年截然区分思想史和哲学史的一个修正,其中一个重要的理由是哲学的起点在于我们并未充分理解自身,我们需要通过概念来帮助我们的理解,而只有通过回溯我们所使用的概念在不同历史语境中的不同形态,我们才有可能真正地理解这些概念对于我们的意义。

接下来,我将尝试用另一个音乐的比喻来说明这种理想的哲学史研究。威廉斯的第一个音乐比喻,实际上是当时方兴未艾的“早期音乐运动”(Early Music Movement)的一个范例,而对该运动的更深入考察可以为我们走出上述二难困境提供指引。早期音乐运动强调要根据早期流传下来的乐谱、音乐论著、乐器及其它同时期的历史证据,重构出从历史的角度看来恰切的或者本真的(authentic)音乐演奏风格。因此,它又被称作“本真演奏运动”,当然,由于本真一词包含着明显的价值判断(当你宣称自己的演奏是本

① Williams, *Descartes*, p.xiv.

② Bernard Williams, "Why Philosophy Needs History."

真的,无疑是在向大家宣布其它的演奏完全不靠谱),早期音乐的实践者们更愿意自称为“有历史依据/受历史启发的演奏”(Historically Informed or Inspired Performance, 简称 HIP)。无论它怎么称呼,早期音乐运动看起来都更像是一种以历史为指向的演绎活动,它似乎在尝试尽可能剔除演绎者对于过往音乐的偏见,而通过考订古代音乐文本、音乐演出的物质条件、音乐修辞等等来接近古人。

然而,这种历史精确性或者本真性如何实现,却不仅会遇到现实的技术困难,而且也会带来理论上的挑战。其中最关键的是,当我们说本真时,总是在说本真的某物。用奥斯汀的话说,本真是一个“维度词”(dimension word),它的含义极为广泛,需要通过它所限定的实体才能得到确定。^①当然,我们可以说这里所谈论的是本真的音乐。可是音乐,尤其是历史中的音乐是什么?是纸上的音符还是流动的声音?我们并没有一个现成的答案。这也对应着我们在哲学史中重构历史时的困难,如果我们认为哲学史作为历史仍然要致力于给出本真的解释,我们必须面对的第一个问题就是:我们要忠实于的究竟是哲学文本还是文本所承载的哲思?

著名钢琴家兰多夫斯卡有一句名言常被看作本真演奏的理想:“你用你的方式演奏巴赫,而我用巴赫的方式来演奏他。”人们往往忘记了她还说过“在我工作的过程中,我从来没有试图如实地再现古代的大师们曾经的做法。正相反,我研究,我细致考察,我热爱并且重新创造(音乐)。……我确定我现在所做的就音色、音栓配合之类来说,同历史真实相去甚远。”^②本真性对她来说,与其说是忠于历史中已经死去的音乐,不如说是忠于那始终让人活的音乐精神。这才是她所说的按巴赫的方式演奏巴赫的真义所在。借用音乐学家 Carl Dahlhaus 的话,它让“过去的音乐作为音乐而属于当下,

① J. L. Austin, *Sense and Sensibilia*, Oxford University Press, 1962, pp.71-72.

② Landowska on Music, ed. Deïse Restout, Stein and Day, 1981, pp.355-356, cited from Dorottya Fabian, “The Meaning of Authenticity and The Early Music Movement: A Historical Review”, in *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music*, Vol. 32, No. 2 (Dec., 2001), pp.153-167, at p.155.

而不是作为档案证据”。^① 演奏者不应忘记它所演绎的首先是音乐，其次才是历史中的音乐。理想的本真演绎不仅关注音乐的历史语境，同时也关注它的演绎如何在当下带来好的音乐，而不是博古架上陈列的古董。在这样的演奏实践中，过往的音乐文本、演奏记录、作曲家的音乐理想、听众的音乐品位当然与当下的重构工作相关，但它们本身并不能为当下的演奏如何实现好的音乐提供直接的指引，我们仍然需要演奏者根据自己的音乐理解做出抉择和努力。其中，很重要的一点是他们的演绎能使我们意识到我们所熟悉的某些音乐风格可以变得如此陌生，用尼采和威廉斯的话说，可以变得如此“不合时宜”。^② 这样的演绎本身构成了我们当下的音乐生活（而不仅仅是音乐史研究成果），而且更重要的是，它为那些并不直接以历史演绎为导向的创造工作提供了更丰富的可供借鉴的音乐资源，通过它的不合时宜敦促我们去反思我们通常视为理所当然的音乐概念。

一种具有音乐审美价值的本真演奏对应着我们先前所说的在高阶意义上有益于哲学反思的哲学史：哲学史应当以哲学反思为前提和指归，这样它才有可能进入我们的哲学生活；另一方面，哲学史又必须忠于它所理解的历史语境，这样它才有可能对我们的哲学生活有属于自己的贡献：亦即展示另一种包含着完全不同的预设和概念的哲学生活的可能性。唯有在这个意义上，我们可以向哲学史说是，也应当向哲学史说是。

（作者工作单位：北京大学哲学系
北京大学外国哲学研究所）

^① Carl Dahlhaus, *Foundations of Music History*, Cambridge University Press, 1983, Chapter 6, cited from Bruce Haynes, *The End of Early Music: A Period Performer's History of Music for the Twenty-First Century*, Oxford University Press, 2007, p.28.

^② Bernard Williams, "Why Philosophy Needs History", *Ibid.*, p.406.