

学习和研究西方的形而上学，最重要的问题在于理解。对于我们中国学者来说，理解形而上学则至少要面对三个问题。首先是语言层面上的问题，其次是思想层面上的问题，最后还有学术层面上的问题。这三个问题不仅直接与理解形而上学的具体问题相关，而且关系到对形而上学的实质的理解。

语言层面的问题最简单最直接地表现为翻译的问题。翻译的问题，特别是一些术语的翻译，说到底还是理解的问题。

以“形而上学”这个概念为例。我国古代就有“形而上者谓之道，形而下者谓之器”之说，形而上、下的区别一直沿用至今。借用这里的术语，人们以“形而上学”翻译西方的“metaphysics”。这里立即产生一个问题：“形而上学”是不是真正反映了“metaphysics”的本意？应该承认，这里的问题是比较复杂的。“metaphysics”由“meta”（之后）和“physics”（物理学）这两个词组成，字面意思是“物理学之后”。因此这个词表示：研究物理学背后的东西。在古希腊，科学还没有分化，因而物理学大体上代表科学。所以，这个词的意思就是：研究科学背后的东西。这种涵义与亚里士多德所说的最高的智慧或第一哲学恰恰是一致的。这些意思，“形而上学”一词本身大概无法表达，因为从它的来源、从它的本意，即从所谓“形而上者谓之道”，是看不到这些意思的。

形而上学只是一个名词，充其量不过是一个术语，表示一个学科、一个研究领域。对形而上学的讨论，毕竟是在构成它的那些具体问题上展开的。因此，有了对它的来源的了解，有了以上说明，使用这个概念也就不会有太大的问题。但是，在形而上学的具体问题的探讨上，情况却不是这样简单。比如“是”与“真”这两个概念。它们是形而上学的核心概念，许多形而上学问题的讨论就是在它们上面或者针对它们展开的。而且，这两个概念确实给我们的翻译造成了不小的困难，带来不少的问题。

在西方语言中，“是”的主要用法是系词（参见Kahn,1966,pp.245-265;1973）。系词主要是体现了一种句法作用，它联结主语和谓语或表语，而自身没有意义。也就是说，含有系词的句子的主要意思是通过由系词联系的主语和谓语或表语体现的。但是，这并不妨碍人们把“是”这样一个作为系词出现的词当作对象进行谈论，而且不出现混淆。因为语法语言自身具有这样的功能。通过词形变化，作为系词的“是”可以以名词、动名词、不定式等形式出现，从而成为哲学讨论的对象。“真”这个词也是一样。在西方语言中，“真”的主要用法是形容词，即“真的”。它的基本表达是“是真的”。但是，由于语言的语法功能，它很自然地以名词的形式进入人们的讨论，成为哲学讨论的对象。

在汉语中，这样的表达是有困难的。汉语不是一种语法语言，基本没有词形变化，一般不会通过词形变化来区别一个概念的使用和提及。在有关“是”与“真”的讨论中，我们恰恰遇到这样的问题。虽然不能说“是”绝对不能做名词，比如“实事求是”，但是它做名词的机遇确实极小。尤其是，即使可以把它做名词，一如“实事求是”，这也不是在系词的意义上来谈的。也就是说，自然的汉语表达虽然有时候也可以使“是”作为名词出现，但是它不是表示系词。因此，如果我们把“是”作为一个名词，而且作为系词意义上的名词来谈论，一定比较奇怪的。这样就给翻译带来了困难。“真”在汉语中是可以做名词的，而且“真善美”一直是谈论的话题。但是，“真善美”意义上的“真”并不是“是真的”意义上的真，而是一种“完美”意义上的东西。这同样也给翻译带来了困难。

语言表达的是思想。因此，语言层面的问题必然会带来思想层面的问题。哲学术语在语言层面表现为语词，在思想层面表现为概念。一般来说，词和概念之间的关系是对应的，不会出现什么问题或太大的问题。但是在“是”上，恰恰出现了问题，而且是比较重大的问题。

“是”的语言形式乃是系词，那么它的概念是什么呢？当人们把它当作一个对象来谈论的时候，尤其是像亚里士多德那样提出要研究“是本身”的时候，它似乎确实成为一个概念。那么这个概念究竟是什么？非常简单地说，如果“原因”这个词表示的是原因概念，那么“是”这个词表示的概念就是是。问题是，人们对“原因”这个词表示的原因概念不会有困惑，但是对“是”这个词所表达的是之概念，人们实实在在地怀有疑问。正像海德格尔所问的那样：这个“是”究竟是什么？（参见Heidegger,1986,S.5）

语言是物化的，因而有具体的形式。所以对我们来说，词乃是最清楚的，而词所表达的概念究竟是不是存在，是不是那样清楚，则是有疑问的。比如像“是”这个概念。亚里士多德可以提出它来，可以提出诸种研究方式，比如谓词的方式、范畴的方式；可以对它提出各种解释，比如本质的解释、偶性的解释；可以围绕它形成各种理论，比如形而上学理论、逻辑理论。（参见王路，1991年，2002年）但是，它本身所表达的概念是很清楚的吗？海德格尔可以不满意传统研究，重新对它进行追问，可以提出诸种解释并形成各种说法，不是也承认为它寻找一种统一涵义是困难的、甚至是不可能的吗？（参见Heidegger,1958,S.69）

人们愿意用“存在”一词来翻译“to be”或“Sein”，因为“存在”不仅是一个词，而且本身表达了一个概念：存在。理解什么是存在大概也没有什么问题。在翻译解释中，似乎至少也可以说，比如亚里士多德的to on，乃是在存在意义上说的。这样的解释其实涉及比较多的东西。具体地说，“存在”是什么意思？亚里士多德是不是在存在的意义上谈论to on？而抽象地说，两个不同语词形式

的词会表达同一个概念吗?一个没有语词形式的概念会得到表达吗?一个具体的词所表达的概念会是一个没有语词形式所表达的东西吗?

概念由词表达。人们对概念的把握是由词入手的。因此,引入“存在”概念与没有引入“存在”概念是有很大的区别的。而所谓引入“存在”概念,实际上首先是引入“存在”这个词,通过这个词把存在概念确定下来。即使可以在存在的意义上探讨是,也必须看到,在存在的意义上探讨“是”与明确提出“存在”概念乃是有根本区别的。因为在存在的意义上探讨“是”,依然是在探讨是。而只有在提出“存在”概念之后,才会有明确的关于存在的探讨。实际上,亚里士多德没有使用“存在”概念,他的讨论围绕着“是”来进行,形成的理论和产生的结果与后来有了存在概念不是有很大区别吗?中世纪引入了“存在”一词,因而开始探讨存在,形成的理论和产生的结果与亚里士多德的论述不是也有很大不同吗?(参见王路,2003年)

如果说语言和思想层面的问题都是紧密围绕具体问题的理解与解释,那么学术层面的问题则不是那样具体,而是要宽泛一些。对比柏拉图和亚里士多德,也许可以比较清楚地说明这一点。柏拉图与亚里士多德有一个根本区别。柏拉图的著作涉及哲学、政治、艺术等诸多方面,却几乎从来也没有对这些方面进行分门别类的论述。而到了亚里士多德这里,开始了学科的分类,区分出逻辑、修辞、物理学、天文学、动物学、形而上学、诗学等等。

由于学科分类,因而产生了science。在我看来,对于science,可以有三方面的理解。首先是学术意义上的理解,其次是学科意义上的理解,第三是科学意义上的理解。在学术意义上理解,science可以表示自身有存在的价值,具有追求的意义。亚里士多德认为,形而上学这样的东西,必须在人们满足物质生活需要之后才能研究(参见亚里士多德,第31页)。在学科意义上理解,science表示人们对讨论内容有了划分和分类,从而可以把一些特定的内容放在一起,使之成为一个整体,并进行专门的研究。在科学的意义上理解,science指在学科的意义上来发展起来的、一种特定的对象经过研究发展,形成自己的思想体系,具有自己的规律特征,以自己的理论方式得以传承,并与其他学科泾渭分明。

由于学科的建立,因而有了学科意义上的东西。就我们所讨论的内容来说,至少逻辑与形而上学这两个学科是密切相关的。“是”与“真”无疑是日常语言中十分平凡而常用的词。但是,由于它们是学科意义上研究的对象,因而也具有了学科意义上的涵义。就是说,围绕它们形成了一套理论。所以我们在研究和理解to on这个本体论问题的时候,绝不能忽略与之相关的这种学科意义上的内容。忽略这样的内容,大概是要出问题的。比如,亚里士多德在逻辑中探讨的是“存在”吗?如果不是,那么联系起来考虑,他在形而上学中可能探讨“存在”吗?黑格尔从逻辑出发,他考虑的会是“存在”(或“有”)吗?

二

语言层面、思想层面和学术层面的问题不容忽视,它们是我们理解西方哲学首先要注意的。这些问题说明理解形而上学很不容易,需要认真对待。我主张应该以“是”来翻译“to be”(参见王路,1999年a,2001年),用“真”来翻译“truth”(同上,1996年),并不是认为这样的翻译就没有任何问题。我反对以“存在”来翻译“to be”,以“真理”来翻译“truth”,也不是说这样的翻译在任何地方、任何场合、任何情况下都不通。在我看来,无论主张什么或反对什么,都应该从理解西方哲学出发。而从这一点出发,我们应该时时刻刻意识到不同语言和思想之间的差异,意识到由不同语言和思想之间的差异所造成的历史文化之间的差异。在这种意义上,我认为,我们解释西方的形而上学,应该尽量保留一个比较大的空间。einai、esse、to be、Sein、être等词的系词作用虽然只有语法意义,而没有语义涵义,却是西方语言中最主要的一种用法。作为一个中文概念,“是”虽然不如“存在”那样来得具体实在,但是,它至少从字面上对应了西方语言中einai、esse、to be、Sein、être等词,因而使人们可以对这个词做系词的涵义的理解。保留这个空间,不仅保留了更多的可能性,而且也不会妨碍我们对它做“存在”的理解。而“存在”一词根本从字面上消除了系词的涵义,因而取消了系词意义上的理解空间。这是一个很大的空间,涉及到对语言的理解、对思想的理解、对逻辑的理解,因而最终涉及对形而上学的实质的理解。

形而上学内容广博、源远流长,但是,求是、求真这一条主线却清晰无误。这期间,从“是”的提出与探讨,到“存在”的提出与探讨,再到强调“是”与“是者”的区别,提出重新回到对“是”的追问,不仅仅反映了一条形而上学的历史主线,而且体现了相关的主要问题。在古希腊,“是”与“真”乃是一起提出的。在这以后漫长的历史过程中,一方面,“是”总是谈论的重点,而对“真”的谈论却是有意识或无意识的。即便如此,“是”的探讨总还是可以与“真”相联系的。相比之下,“存在”却不是从一开始就提出来的,它的探讨也不那么容易与“真”相联系。由此显示出“是”与“存在”的区别。另一方面,在语言哲学中,“是”从谈论的核心变为退出讨论,“真”反而凸显出来,成为讨论的核心概念,并且形成各种真之理论,同时,“存在”则对“是”的一种解释上升为一个独立的概念,并且与“真”密切相关。(参见王路,1999年b)由此也显示出,“是”与“存在”不仅确实有差异,而且是两个根本不同的概念。实际可以说,它们有各自产生和形成的历史,因而也有各自的问题。忽略这些,用“存在”来翻译“to be”,就会抹煞“是”与“存在”这两个不同概念之间的根本区别,最终模糊形而上学的历史。

以前,我们在翻译西方形而上学著作的时候,多采用“存在”的译法,并且不大区别“to be”和“existence”,因此存在上述问题。近年来,也许是由于关于“是”的讨论增多,人们开始意识到这里的问题。因此人们用“存在”翻译“to be”,而用“实存”或“生存”翻译“existence”。我认为,意识到这里的区别,无疑是一种进步。但是这样的做法并没有解决问题。首先,它没有改变老问题,即“存在”没有体现“to be”的系词特征。其次,这样的翻译依然无法反映形而上学的历史变革,即无法表现从“是”的讨论到“存在”的提出,因而无法表现出这是两个根本不同的概念。第三,即使从中文字面上看,“存在”的涵义与“实存”和“生存”的涵义大概也是很难区别清楚的。充其量可以说它们有些细微的区别。问题是,这样细微的区别能够展现“to be”和

“existence”的区别吗?

人们常说不同语言文化之间存在着差异。我觉得,围绕“to be”这一概念形成的问题,大概最典型地体现了不同语言文化之间的差异。它既是语言中的东西,也是思想中的东西。它不仅平凡,而且重要。最主要的是,它体现了人类的一种精神。按照我的理解,亚里士多德所说的形而上学的研究必须在解决了生存问题以后才能进行,实际是说,形而上学的研究不会为我们的生存提供帮助。也就是说,形而上学不是以实用为目的而进行的研究。值得思考的是,恰恰是这样一种研究,亚里士多德把它称为最高的智慧,而且在西方经久不衰。

有的哲学家认为,对任何事情不断地问“是什么”和“为什么”,最后就会形成哲学问题。这种说法形象而且有道理,但是不是特别清楚。所谓“最后”是以什么为标准的呢?一个简单的具体的“是什么”的问题,大概还不能说是哲学问题,比如对“人是什么”这个问题,我们可以说“人是两足直立行走的动物”,或“人是理性动物”。这大概也可以是生物学意义上的问题和回答。但是,如果我们继续问,比如“什么是理性”,我们还能给出生物学意义上的回答吗?我想,所谓的“最后”不过就是说,我们的问题和回答从经验的层面上上升到了先验的层面。这时,仅仅有经验的回答,根据具体学科或科学的回答,已经不够了。还需要提供其他方式的回答。在这种意义上,所谓形而上学不过是指对先验问题的回答与思考。实际上,哲学家们一般都是不否认经验以及经验在认识中的作用的。他们的争论主要是在对那些先验问题的看法上。亚里士多德认为我们的认识是从经验发端的。但是他认为还有不同层次的认识,还有更高的认识。即使是与英国经验主义者对立的欧洲大陆理性主义者认为经验是我们认识的出发点,只是他们认为除了依赖于经验的认识以外,还有一些认识是先验的,是不依赖于经验的。因此,先验性可以说是形而上学问题的根本特征。由于形而上学问题具有先验性的特征,因而形而上学的研究也主要是与先验性相联系。所谓先验性,最直观的性质大概就是与后验性不同,因而离后验的东西比较远。在这种意义上大概可以说,形而上学研究离我们的现实比较远。从学以致用用的角度也许可以说,形而上学没有什么用。由此看来,亚里士多德的说法确实是有他的理由。但是,在我看来,正是由于这样一种性质和特征,西方形而上学的研究才更加体现了一种为知识而知识、为科学而科学的精神。这种精神与我国传统的“修身、齐家、治国、平天下”的理念大相径庭,也与“学而优则仕”的信条泾渭分明,更与“改造世界”的信念没有什么关系。对于这样一种精神,我们可以不赞同,也可以持坚决批判的态度。但是,通过研究西方的形而上学,我们至少应该看到,这样一种精神在整个西方历史上乃是始终存在的,而且具有很崇高的地位。

参考文献

王路,1991年:《亚里士多德的逻辑学说》,中国社会科学出版社。

1996年:《论“真”与“真理”》,载《中国社会科学》第6期。

1999年a:《“是”之研究述评》,载《哲学动态》第6期。

1999年b:《走进分析哲学》,三联书店。

2001年:《关于希腊文动词“einai”的理解》,载《中国学术》第1辑。

2002年:《〈工具论〉与〈形而上学〉》,载《清华哲学年鉴》。

2003年:《“是本身”与“上帝是”——是的存在涵义探寻》,载《世界哲学》第1期。

亚里士多德,1993年:《形而上学》,载苗力田主编《亚里士多德全集》第7卷,中国人民大学出版社。

Bormann,K.,1971,Parmenides,Hamburg: Felix Meiner Verlag .

Cornford,F.M.,1951,Plato and Parmenides,London.

Heidegger,1958,Einfuehrung in die Metaphysik,Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

1986,Sein und Zeit,Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Kahn,C.H.,1966,“The Greek Verb ‘to be’ and the Concept of Being”, in Foundations of Language 2.

1973,The Verd“be”in Ancient Greek,D.Reidel Publishing Company.

(作者单位:清华大学人文学院哲学系)

责任编辑:苏晓离(《哲学研究》2003年第6期)