

杨冬：至上性追求中个人的哲学思考

来源：[哲学网](#) 作者：[编辑：超级管理员](#) 发布时间：2007-2-10 17:27:36

[内容提要]：本文以西方哲学史上几位哲学家对人的问题的理解为例来探讨人在哲学中特别是形而上学中的地位。首先笔者阐明对于形而上学的理解，说明哲学是通过形而上学探寻和表达人的意义的。其次提出哲学的本性是对话性。再次，阐述人的本性的神圣性就是哲学的形而上学的本性，再次，通过对分析哲学的批判来说明真正的哲学离不开活生生的个人。最后，通过对现代社会和后现代社会的考察，澄清现代人的哲学追求。

[关键词]：形而上学、对话、神圣性、个人、分析哲学、体验

西方哲学关于人性的探讨是西方哲学的重要内容，从苏格拉底的“认识你自己”开始其哲学的探讨就进入了对人性探讨的漫长历程，人的形而上学性是人性中的主要内涵，而当代西方分析哲学和逻辑哲学存在着某种忽视人的倾向，从古典哲学的角度看这种忽视就是对人自身的蔑视，同时，这种忽视恰恰表明人类在后现代的反叛中的矫枉过正，在现代社会中我们越来越感到人类不能没有现代性中个性的人的纬度。

## 一、形而上学视野中的人

从古希腊以来，亚里士多德便将柏拉图的理念论发展成一个种和属叠加的世界图景，形而上学以自身的发展不断地充实这个世界图景。可以说形而上学在哲学史上从来没有消失过，简言之，没有形而上学就没有哲学。“因为人类理性并非单纯由博学的虚荣心所推动，而是由自己的需要所推动而不停顿地前进到这样一些问题，这些问题不是通过理性的经验运用，也不是通过理性的经验运用、也不是通过由此借来的原则所能回答的，因此在一切人类中，只要他们的理性扩展到了思辨的地步，则任何时代都现实地存在过、并将还永远存在某种形而上学”[①]康德说新的形而上学追求的是具有普遍性和必然性而又扩展了知识内容的真正科学知识“如何可能”的问题。针对这一点我们看到了形而上学的真正曙光，我们也领会了哲学的真正含义。

范畴是纯粹思维的工具，是形而上学的材料。没有范畴我们的思想就不能凝练。康德的这种先验范畴论的形而上学的规范就是要求人们在普遍性和必然性的角度谈论问题，在这种普遍必然性背后就是本体。真正的哲学内涵寻找的就是自由，只有自由意志的才是纯粹的，这不仅是因为自由是以自身为目的，更重要的还有自由本身规定的不可理解性。我们谈论自由时没有人能说清楚自由是什么，或者至少没有一个关于自由的统一的概念。“这个提醒尤其是针对自由概念的……，他们就既会认识到它作为在思辨理性的完备运用中的悬拟概念的不可缺少性，同时一会意识到它的不可理解性……。”[②]

Metaphysics的本意就是“自然之后”，自然是普遍必然的，自然之外就应该是真正的自由，自由是一种本体，自由的境界就是形而上学的境界。企图在世俗社会中找到自由或把自由当成一种手段都是无力的，那样只能带来更多的不自由。自由在形而上学的范畴中展开，并不意味着自由也是一种范畴，其实自由更重要的是这些范畴自身的境域，更重要的人在自身遭遇的过程中的一种形而上学的体验。自由的境界就是形而上学，这些范畴无一不关照人生存的几微，人生中无一不透显着这样的形而上学的纬度，在这个意义上人可以说是形

- [文德尔班和弗莱堡学派](#)
- [柯亨和马堡学派](#)
- [朗格的生理学唯心主义](#)
- [朗格的生理学唯心主义](#)
- [早期新康德主义者朗格的哲](#)
- [新康德主义概况](#)
- [新康德主义](#)
- [第四节 尼采的权力意志](#)
- [第三节 克尔凯郭尔的非理](#)
- [第二节 叔本华的生活意](#)

## 热门文章

- [实证主义概述](#)
- [杨冬：至上性追求中个人的](#)
- [关子尹：西方哲学史撰作中](#)
- [倪梁康：现象学与逻辑学](#)
- [关子尹：西方哲学史撰作中](#)
- [丁耘：是与有——从译名之](#)
- [周昌忠：关于西方哲学范畴](#)
- [高宣扬：作为一种创作风格](#)
- [高宣扬：当代西方哲学的基](#)
- [事物的本质是什么](#)

## 推荐网站

而上学的动物。

哲学把握问题的方式和其他学科不同，它是用范畴来把握世界，这种范畴背后还有一种形而上学的纬度在支撑着范畴的运用。这种支撑是我们能够体验到而不可计算和操作的。形而上学不断地追问万事万物何以成为现在的样子，它们曾经是什么样，它们将会是什么样，它们背后还存在什么样？这就是形而上学提出问题的方式。形而上学的发展经过漫长的过程，从苏格拉底的对话法，到柏拉图的理念论，再到亚里士多德的种属结构，到近代的康德的先验演绎，再到黑格尔的辩证法，再到海德格尔的基础本本体论。人类力图寻找的是一种能够明确地、整体地解释世界的现象及本体的学问。

形而上学严格说来不是一门科学，而是一种特殊的生活体验。可以说有不同通向形而上学的道路，但是真正的形而上学只有一个。其实我们体会到的自身的对形而上学的体验就是人的主体性。“摆脱了整个自然的机械作用的自由和独立的……人格，……人们所想要的和能够支配的一切也都是只能作为手段来运用；只有人们连同人在内所有的有理性的造物才是自在的目的本身”[③]人的主体性只有在形上的演绎中才能透显出来。主体性是现代人的重要特征，没有主体性就没有人的规定。主体性是我们体会形而上学的应有之感，我们之所以要追求自由就是因为我们已经意识到了人的主体性。人的主体就是我们每个人所能够着力的根本立足点，形而上学必须要在主体性中体现。至上性的追求要求我们不断地提高自身的境界。形而上学要求个人不断指向非人的东西，就是脱离我们自身的某种东西，而达到真正的永恒的境界。但是，当我们走的太远时，我们的生活体验又把我们拉回到现实；我们有一种漂流者的感觉，但是我们每个人在当下又都有固定的身份。人不想成为神，可孤独却在一步步地逼问出我们神圣的体验；当我们和他人在一起交流的时候，我们体会不到惟我独尊的境界，我们在世俗社会中浮沉；当我们闭关冥思时却感觉自己可以为天地立法。作为主体的人在现代社会日益成为一种符号，这种符号标志着人的身份地位，但是，在这种符号的狂潮中每个现代人都想找到一个普遍必然的存在的的精神家园，这种精神家园就是纯粹的形而上学。

## 二、形而上学视野中人的神圣性

哲学是人的学问，哲学的神圣性就是人的神圣性。人的神圣性在哲学上既体现在内在体验的方面，也体现在外在超越的方面。一方面，作为一种认识的方式，哲学的神圣性就是在我们的认知结构中总能找到一种对象，这种对象在康德看来是从有条件性认识无条件性先验幻象。但更重要的是这个对象能给我们带来一种形而上学的体验。作为个人而言我是不相信神的，但是我不能不承认自己有一种神圣性的体验，这种神圣性是首先我们主体自身的能力。我们每个人都有把无尽的宇宙当成一种神圣性的存在物的倾向。但是每个人也都有把自己当成无限的倾向。人就是在这种对内对外的体验中不断提升自己的境界和丰富自己的人生体验。

这种体验的根据就是我们所说的形而上学的性质，有些哲学家说人具有形而上学的性。这句话只说对了一半，因为人的这种形而上学性不是显性的而是隐性的。我们需要发挥主体的能动性，不断地把这种隐性的能动性发掘出来，而能把这一点发挥到极致的只有哲学家。

卡西儿说：“因此，一种‘人的哲学’一定是这样的一种哲学：它能使我们洞见这些人类活动各自的基本结构，同时又能使我们把这些活动理解为一个有机的整体。语言、艺术、神话、宗教决不是互不相干的任意创造。它们是被一个共同的纽带结合在一起的。但是这个纽带不是一种实体的纽带，如在经院哲学中所想象的那样，而是一种功能的纽带。我们必须深入到这些活动的无数形态和表现之后寻找的，正是言语、神话、艺术、宗教这种基本功能。而且，在最后的分析中我们必须力图追溯到一个共同的起源。”[④]因为形而上学性能把人性不断地提高到新的高度，人的这种内在超越性只有通过形而上学才能最终发掘出来。

另一方面，我们个人又都面临着外在超越，我们出于生存的考虑需要不断地提高物质水平，不断地改善个人的生活条件，还要保证个人有充分地发展条件。这种行动也要求我们充

分的发挥个人能力，去积极争取，积极创造。我们只能在既有的基础上改造世界，同时我们又有不断超越既有的状况使自己实现新的目标。在这种超越性的活动中我们不断地感受到人自身的神圣，特别是对前人的所取得的物质成就和精神成就的赞叹。马克思认为人具有能动的创造性，这种创造性是我们自身能力的展开，同时也是对自然界和人类自身的改造。人的这种活动表现在哲学上就是我们永远也不能脱离我们形而上学的追求，因为，人总是反思自己，不断地意识到自己的局限性和不完整性。在一种形而上学的追求中不断实现自身的完满性。

人的神圣性还体现在对神性的体验之中，神性是宗教探讨的问题。神是我们的人创造出来的，但是神一旦创造出来之后就有了自己的独立性。不管我们愿意不愿意，神都成为我们对对象化的东西，这种对象化最直接的表现就是世界上的各种宗教形态，每个宗教都有自己偶像崇拜。这种偶像的神是我们自己制造出来的。马克思说：“人创造了宗教，而不是宗教创造了人。就是说宗教是那些没有获得自己或是再度丧失自己的人的自我意识和自我感觉……宗教把人的本质变成了幻想的现实性，因为人的本质没有真实的现实性。因此，反宗教的斗争间接地也就是反对以宗教为精神慰藉的那个世界的斗争……彼岸世界的真理消失以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露非神圣形象中的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是对天国的批判就变成了对尘世的批判，对宗教的批判就变成对法的批判，对神学的批判就变成对政治的批判。” [⑤]我们不能在现世达到超越，就把自己的希望寄托到来世。这种来世的寄托使我们每个人深深地体会到每个人都想要在大我中实现自身，在前世今生实现自己的永恒。人的这种神圣性体验表现在现世就是少数人把自己想象成至上性的存在，人的这种至上性也在形而上学中寻求论证，形而上学的最终追求就是寻求一种至上性的范畴，达到自身的“一”。在这里弱者找到了自己庇护，而强者要通过庇护弱者来实现自己的价值。“在这个有机的宇宙中，人生于天地之中，宇宙是具有普遍价值的‘大我’，它的普遍价值在于每个生命个体之中；生命个体作为宇宙的普遍价值的体现，又以自己的生命创造活动而实现自己的尊严与价值。在这个宇宙‘大我’与生命‘小我’的关系中，‘大我’并不是压抑‘小我’的某种神秘力量，‘小我’也不是‘大我’自我实现的手段工具，而是‘大我’与‘小我’在生生不息中的‘统一’、‘合一’、‘融合’。” [⑥]当然宗教并不回避死亡，宗教的死亡和形而上学的死亡是不一样的。形而上学的死亡在现世中承认自己肉体与灵魂消失。人们只不过在看到别的个体的死亡现象时，联想自身的消亡，而做的一种想象来超越自身的生死。这种超越生死的境界，就是人把自己设想为神之后所想到的。“This universality which the individual as such attains is pure being death; in the course of Nature ... the illusory appearance that the death of the individual results from a conscious action on the part of Nature may be dispelled, and the truth established... death is the fulfillment and the supreme ‘work’ which the individual as such undertakes on its behalf. Through this it comes about that the dead, the universal being, becomes a being that has returned into itself, a being-for-self, or, the powerless, simply isolated individual has been raised to universal individuality... The family keeps away from the dead this dishonoring of him by unconscious appetites and abstract blood-relation to the bosom of the earth... The family thereby makes him a member of a community...” [⑦]

神圣性最终都要归结于我们的形而上学的体验。没有这种体验，我们的神圣性就要被亵渎，神圣性的本性是不容亵渎的。就像是教主的权威性是不可动摇的，人就是在与被亵渎的他者的争斗中才能体会到自身的神圣性是如此的宝贵，没有这种争斗的胜利。我们的神圣性就是不牢固的，就要不断地受到挑战的。我们今天要追求神圣就必须与世俗争斗，并一定要取得胜利。因为这是我们神圣性的地基。

### 三、分析哲学与人

自从十九世纪末以来哲学就已经面临着自己的危机了，这种危机在今天的人看来就是什么是哲学越来越越来越没人能说的清楚了。在当代的哲学看来，他们似乎挽救了哲学，他们现

在可以把哲学定义为一种逻辑，是一种能靠逻辑增加自身普遍性、必然性内容的逻辑。他们用这种逻辑来代替活生生的人，认为语言可以澄清人类思维，这种形式是通过家族相似的共性来表现其合理性的；换句话说，他们用一种符号和声音来思考人自身的存在了，“语言是存在之家”成为哲学的共识，“无语言只能沉默”成为暂缓哲学痛苦的鸦片。罗素说“这种经验主义与洛克、贝克莱和休谟的经验主义的不同在于它结合数学，并且发展了一种有力的逻辑技术。从而对某些问题便能给出明确的答案，这种答案与其说有哲学的性质，不如说有科学的性质。现代分析经验主义和体系缔造者们的各派哲学比起来，有利条件是能够一次一个地处理问题，而不必一举就创造关于全宇宙的一整套理论。在这点上，它的方法和科学的方法相似。我毫不怀疑，只要可能有哲学知识，哲学知识非靠这样的方法来探求不可；我也毫不怀疑，借这种方法，许多古来的问题是完全可以解决的。”〔⑧〕

为什么逻辑会在哲学中有如此重要的地位呢？首先，逻辑的发展使自己认为能够胜任挽救哲学的能力，从亚里士多德的形式逻辑，到黑格尔的辩证逻辑，再到现代逻辑。逻辑学自身的发展已经从追求抽象的形式发展到描述事物和构建事物的虚拟状态，随着计算机的兴起，这种逻辑更是如虎添翼，世界成了可计算的世界，我们的时代也跨入了数字时代，逻辑在当前已经成了文明的最终要的标志。其次，哲学自身的危机也需要强势学科的支持，跨入现代世界人们需要更换一种视角来观察生活，观察自身，观察宇宙，而旧哲学在某种程度上是不堪重任的，因而是现代逻辑的实证的语言汹涌而来。

但是事情却没有那么乐观，就语言本身而言也不都是逻辑，语言是讲求语境和感情色彩的，同一个词从不同的人口中说出来是不一样的，“一句话从老年人口中说出来和从年幼的孩子口中说出来是不一样的”，我们今天不禁要问这样的问题，应当如何看待逻辑哲学想要担当哲学的领袖这个问题呢？哲学是不是要把自己限制在逻辑范围内呢？

康德对人类理性限制的成功，带来的却是只是哲学家的理性的限制。从康德以后哲学家越来越重视逻辑思维的作用。他的先验范畴和他以前的逻辑规律，确实成为了新的哲学的增长点。

然而，时代给我们的感觉却是完全相反，语言对一些人敞开了怀抱，他们越来越多的说，特别是知识精英，他们相信别人不会说的比他们好，比他们多。而另一群人特别是体力劳动者则显得沉默了，他们终日为生计奔波，似乎从未说过自己的话，他们只是重复着自己的顾主的话语。这种知识精英从不认为有什么至上性的人存在，但是他们的逻辑是别人需要来学习才能掌握的，他们成为了这些逻辑的教主，他们把逻辑摆到至高无上的地步，这样他们就成为一种最高的存在了。有了自身的理性，没有了别人的人性。没了自身的人性，有了别人的理性。语言是要为人而存在的。没有人，就没有语言。海德格尔说：“人说，并且人向来说一种语言。我们因此不能认为：语言说；因为后者乃意味着：语言才产生人，才给出人。倘这样来看，则人就是语言的一个保证了。”〔⑨〕分析哲学的假象就在于它追求设立价值的中立，这种中立的科学态度掩藏了资本主义上升时期的社会矛盾，使没有话语权的人深感自卑，转而求于自身限制而求助更高的存在，从而走向宗教，而宗教徒是沉默的。他们只能在这样的一个方向上寻求可以慰藉自身的之上的哲学关照。有话语权的人把自身的能力和精力发挥的淋漓尽致，不断的外扩自己这样的精力，达到了对社会的绝对控制。另一方面这也体现了分析哲学的智慧，这种逻辑是不能犯错误的，他只能有永真式。逻辑在这里限制了主体的活动，似乎与宗教分道扬镳，可是却把真正的人变成必然的逻辑支配下的羔羊。

无论是谁都要在共存共生的框架下寻找自己的位置和方向。这种价值中立就表现为这种逻辑的“语言游戏”。

哲学在上述的背景下丧失了自己极端思维的角度，我们的时代也没有人追求把问题想到及至，没有人为某个真理争论的面红耳赤，这样的人在当今被冠以傻瓜、蠢猪、笨蛋的头衔。我们的这种既不追求至上性的逻辑思维方式使我们的科学大大发达，但是这种语言符号乃至逻辑却永远不能忽视人。这种声称中庸的价值中立和我们中国古代所讲的中庸的旨趣相距甚远，是根本远离中国社会的，传统的中国哲学都是在人的境域中思考问题，这种境域是在人的命运的起落中展现出来的，这里的人是自由的主体。即使是悲剧人生也是我自己造成

的，这种价值中立最大的破坏性就是抹杀了作为整个人，这种整个是指，我们都是常人，所谓科学家也只是在智商上超出常人，作为整个人是有正确也有错误，有正常也有反常，有理性也有非理性的人。休谟指出：“显然，一切科学对于人性总是或多或少地有些关系，任何学科不论似乎与人性离的多远，它们总是会通过这样或那样的途径中回到人性。即使数学、自然哲学和自然宗教，也都是在某种程度上依靠于人的科学；因为这些科学是在人类的认识范围之内，并且是根据他的能力和官能而被判断的。”[10]

这又引起了我们的思考，这样的道路能不能挽救哲学的命运。如今，哲学已经成为隐学，甚至有人说这个时代不需要哲学。在这种情况下我们要如何追求哲学精神？

#### 四、在哲学对话中生成的人

我们上边已经探讨了形而上学和人的关系，这些关系却是在对话中不断地生成和表现出来的。

##### 1、什么才是真正的哲学

人们认为哲学是个人沉思特别是反思的结果，把反思比做镜子，认为人的思考就像照镜子一样能够清晰的看到自己思考的所有问题。理查德·罗蒂说：“俘获传统哲学的图画是作为一面巨镜的心的图画，他包含着各种各样的表象（其中有些准确，有些不准确），并可借助纯粹的、非经验的方法加以研究。如果没有类似于镜子的心的观念，作为准确再现的知识观念就不会出现。没有后一种观念，笛卡儿和康德共同采用的研究策略——即通过审视修理和磨光这面镜子以获得更准确的表象——就不会讲的通了”[11]这种哲学观虽然说出了哲学的永久的源泉，但是没有再继续追问下去是什么引起了人们的反思，是不是我们做每一件事都需要反思。我们向来认识事物的过程往是这样的，就是我们的思维不断地从模糊到清晰。我们的反思更是如此，我们并不是什么都能想清楚的，有很多时候我们是在不知在想什么时去想，我们拼命的回忆却抓不住头脑中刚刚闪过的事情。

可以说思想是一股洪流，我们只是能说出它的只鳞片爪，这就不禁使我怀疑，这种思维是我自己的思维吗？黑格尔曾经给我们这样一种说明，他说这种东西叫世界精神，说世界精神不断的扬弃自己，然后又扬弃这个被扬弃的自身回到自身。这样的一圈一圈从低到高无限丰富过程就构成了真正的哲学。但是这种自身生成的东西是需要每个人去体会的。但是，世界的这种力量是从哪里来的，黑格尔却没有告诉我们。

要说哲学还有什么能够坚持的话，那就是我们现时存在的个人，尽管我们说着不同的语言，有着不同的肤色，但是我们都是个体的；哲学不能脱离我们这些生命个体谈问题哲学只能在这些个体上生成出东西，哲学能够不断的给人提出自身生存的问题。马克思说“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此，第一个需要确认的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系。……更确切地说，它是这些个人的一定的生活方式，是他们表现自己生活的一定方式、他们的一定的生活方式。……因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”[12]关于我们个人生存状况何以如此的看法会归结于不同的答案，但无外康德的几个问题，我从哪里来，我能够知道什么，我应当作什么，我可以希望什么，人是什么。对于这些问题人类从来都没达成一致的意见。

##### 2、对话使我们理念更清晰

两个人如能在一起对话，他们就必定有对话的基础，因为他们要完成一项事业，或至少说有共同的目的。哲学的目的是关乎个体生命死后的归宿甚至在他看来整个人类死后的归宿

问题。这种争论带有神圣的性质。一个人争论中和争论之后所形成的观点可能会成为他追求一生的目的。苏格拉底是这样来实践争论的“他注意到dialectics(辩证)这个词源于人们的一种活动就是聚集在一起讨论问题，按对象的种属加以辨析。……这样把讨论引回到基本原则上去之后，就使反对者明白真理了。”[13]争论首先要明确两个人是否有一样的话语基础，是否有一样的概念。争论的只不过是对这个问题不同的理解，在提问与回答，回答与反诘，反诘与反驳之中我们才会逼问出一种新的结论。这样的结论不管我们是否最终达成。我们都是能够体会到的。

这种争论在现实的个人的对话中体现，但是往往是贯穿人的一生的。人们在说出自身体会和倾听别人的体会中才了解这种争论对人生的作用，每个人都不能逃脱争论的宿命，我们都是争吵中生存，在这个意义上争论才成为人生至上性的追求，我们无论愿不愿意每天都陷于争论。在争论中生，在争论中死。

争论不仅使我们接受和摒弃思想，他也能使我们产生爱恨情愁。现代人更多的争论对象是自己面前的电脑，人们不经意间就在电脑面前消耗着自己的生命。对话的虽然是一台冰冷的机器，但只要我们是人，也会对机器产生感情的。

## 五、现代性与后现代性哲学之争下的人

哲学就是探讨人本身究竟是什么样子的。但是，这种探讨与具体科学不同，哲学是在把人看作万物的尺度这一角度来分析人的。就内容而言哲学要不断追究人自身的形态以及通过人这面镜子来揭示整个世界。我们探讨的人不可避免地要追问从人的角度讲自身是生活在现代社会还是生活在非现代社会。当今的社会处在瞬息万变，每个人都处于无所归依的状态。每一个独立的人都在追求着自身的独立和个性的张扬，我们自身的这种认同和追求究竟是现代还是后现代的呢？这里首先需要澄清一下现代性的和后现代性的人的定义。

在康德意义上现代性的人就是我们每个人的个体性，这种个体性是通过每个个体的主体能力体现出来的，康德的三大批判提出了主体中的知情意的主体能动性。

“现在，我们这个世界中只有唯一的一种存在者，它们的原因性是目的论的，亦即指向目的的，但同时却又具有这种性状，即它们必须依据着来为自己规定目的的那个规律，是被它们自己表象为无条件、独立于那些自然条件的，但本身又被表象为必然的。这种类型的存在者就是人，但却是作为本体看的人；这是唯一这样的自然存在者，我们在它身上从其特有的性状方面却能认识到某种超感官的能力（即自由），甚至能认识到那原因性的规律，连同这种原因性的那个可以把自己预设为最高目的的客体。”[14]虽然这种能力是先验的，但是这种能力结合到经验内容也就是通过我们的实践内容来表现自身的。所以在马克思哲学看来很大的程度上我们的这种先验能力是可以与实践来得到提高的。我们不断更新的经验内容可以成为提高我们主体能力的实验场。现代社会是在自由经济基础上发展起来的社会。在经济发展和竞争中的个体能力成为每个人生存的基础。同时，现代社会也为每个人绽放自身能力提供了良好的环境。现代社会中的人成了一个个独具个体性的人。每个人在现代社会都能体会到自我生存，自我发展，自我追求，自我激励，自我调节的艰辛。现代社会中每个人的不是与他人打交道了，更重要的是与物打交道。我们与物打交到的过程更多的是通过经济关系，或者说是通过货币关系表现出来的。货币在今天已经成为了施展个性的手段，这也同时说明，我们的社会的多样性的物的表现，正在不断的被一种形态同化，这种物就是货币。人们利用货币可以实现自身外在形式的多样化，这种形式在人方面就表现为他者眼中的个性，因为这种个性更重要的是一种他人的观点和判断，所以现代社会中的个人的社会评判尺度是其生存和发展的唯一标准。

同时，现代社会中的个人越来越丧失同自身的对话的机会，这种对话丧失同时也是人的自我交流的丧失。“后现代”这个名词是在人的现代性面临着空前的危机的情况下出场的，利奥塔一经提出便语惊四座。人们似乎找到了缓解自我交流的危机的良药。我们在刚刚接受这一概念时，将其与虚无主义和个人主义联系到一起大加痛骂。后现代在很大程度上是破坏性的，是一种人的至上追求沦落后的哲学观。人们对外界丧失了信心，最终只能把对现代社

会的恐惧保留在自己的心中。美国后现代马克思主义哲学家詹姆森指出：“在古典资本主义和核心家庭时期曾经存在过的作为中心的主体，在今天组织化的科层体制世界上已经消解了……当你把你的主体性建构为一个自足的领域和封闭的领域的时候，那么你必然将自己关闭起来，囚禁起来，隔绝于万物，处于‘单子’的无边孤寂之中，活活地被埋葬，而找不到任何出路。”[15]我们所了解的后现代更多地出现在我们的文艺、社会、影视领域。现代社会的传媒咨询技术发达，所以我们人们更易于在影视、传媒中看到后现代的提法。但是后现代在很大程度上是破坏性的。人们并没有真正理解后现代是在人们失去了自身的至上性追求的形而上学的背景，哲学并不是直接影响社会。我们只是通过哲学的提供的思维工具，包括概念和思维方式来最终确定哲学的影响。人们经常把当代社会追求人格自由和流行时尚的人称为后现代者，包括文学、电影、艺术、建筑等领域独具个性的东西，或者是把碎片化的态度和追求当下的生活当作是后现代的东西。其实上述特征恰恰是作为现代社会人的特征。现代性的人性是一种个体性。我们谈现代性和后现代性都离不开个体的人。我们可以在文学、艺术、影视的领域自由的谈论人性。但是，哲学的形而上学纬度中的人不可避免的要成为后现代思潮中探讨的话题，上述领域中所谈的后现代的人性，并不是哲学意义上的人性。真正的现代之后的形而上学的人性论还没有自身产生的社会基础和理论基础。因此，“对于后现代主义的正确态度既不是将其谴责为衰落最后象征，也不是把它当作一种新技术和技术统治论乌托邦的前兆而欢呼雀跃，而是把它置于晚期资本主义社会之文化变化的理论框架内加以分析。”[16]我们所谈的个性化，碎片化完全是人性在现代社会的一种文学上的反映。即使在哲学上，这也只能说是一种现代性人性追求缺失的一种表现。有的人自己并不知道自己是，但是这距离在后现代思潮中从形而上学意义上从新认识人自身是什么还有很长的路要走。

后现代性的人性具有自己时代特征，但是这种特征的认识更多是自发的、宏观上的认识。对于这个时代个体人的自我反思还多在非哲学领域。但有一点我们是有共识的这个时代中的人性再也不可能是封闭的人性，更重要的是一种交流和沟通的人性。我们寻找自己新的本性是不能够脱离现代性的人性的这个方面的，我们不能对近代以来这个个体性的人性以简单的否定态度。人性之河是一股流淌不尽的甘泉，他永远滋润着我们人的心灵。

## 参考文献

- [ 1 ]姚大志. 现代之后[M]. 上海：东方出版社，2000年版.
- [ 2 ]德. 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒译. 北京：人民出版社，2004年版.
- [ 3 ]德. 康德. 实践理性批判[M]. 邓晓芒译. 北京：人民出版社，2004年版.
- [ 4 ]德. 康德. 判断力批判[M]. 邓晓芒译. 北京：人民出版社，2002年版.
- [ 5 ]杨祖陶，邓晓芒. 康德三大批判精粹[M]. 北京：人民出版社，2001年版.
- [ 6 ]北京大学哲学系外国哲学史教研室编译. 西方哲学原著选读. 北京：商务印书馆，2002年版.
- [ 7 ]中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译. 德意志意识形态（节选本）. 北京：人民出版社，2003年版.
- [ 8 ]美. 理查德·罗蒂. 哲学和自然之镜[M]. 李幼蒸译. 北京：商务印书馆，2003年版.
- [ 9 ]英. 大卫·休谟. 人性论[M]关之运译. 北京：商务印书馆，1980年版.

[10]孙周兴. 海德格尔选集[M]. 上海: 三联书店, 1996年版.

[11]英. 罗素西方哲学史, 下卷[M], 马元德译. 北京: 商务印书馆, 2004年版.

[13]孙正聿. 哲学导论[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2000年版.

[14]德. 恩斯特·卡西尔. 人论[M]. 甘阳译. 上海: 译文出版社, 2004年版.

[15] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编. 马克思恩格斯选集第一卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995年版.

[16]邓晓芒. 康德哲学讲演录[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005年版.

[17]HEGEL: phenomenology of spirit, Translated by A.V .Miller with Analysis of the Text and Foreword by J.N. Findlay, F.B.A., F.A.A.A.S. , Oxford University Press.

[18]张祥龙. 海德格尔思想与中国天道观——终极视域的开启与交融[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2004年版.

Philosophical thoughts about the individuality in the pursuit of supreme field

\_\_\_ discuss the metaphysical individuality in the western philosophy.

Yang Dong

Abstract: According to the western philosophers' apprehension about human questions this paper stresses the individuality' s position in the philosophy especially in the metaphysics. First, the author clarifies the comprehension about the metaphysics, explaining that philosophy expresses and inquires the meaning according to the metaphysics. Second, the essential nature of philosophy is dialogue; the essential nature of human sacred nature is the essential nature of philosophical metaphysics. Third, the author analyzes analytical philosophy to prove that the real philosophy can' t be away from individuality. The last, the author inspects the individuality of modern society and postmodern society and analyzes the individuality' s philosophical pursuit in modern society.

Key words: metaphysics, dialogue, sacred nature, individuality, analytical philosophy, experience

联系电话: 1 3 8 1 1 6 9 7 6 2 8

0 1 0 8 2 3 5 1 8 6 9

邮编: 北京市新街口外大街 1 9 号

作者简介：杨冬（1981年——），男，汉，辽宁鞍山人，北京师范大学哲学与社会学学院外国哲学硕士研究生。

- 
- [①] 康德：《纯粹理性批判》邓晓芒译，人民出版社，2004年版 第16页
- [②] 康德：《实践理性批判》邓晓芒译，人民出版社，2004年版 第7页
- [③] 杨祖陶，邓晓芒：《康德三大批判精粹》人民出版社，2001年版 第352页
- [④] 恩斯特·卡西尔：《人论》甘阳译，上海译文出版社，2004年版，第96页
- [⑤] 《马克思恩格斯选集》马克思著，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编，人民出版社，1972年版 第1卷第1——2页
- [⑥] 孙正聿：《哲学导论》中国人民大学出版社，2000年版，第120页
- [⑦] Hegel: phenomenology of spirit Translate by A.V .Miller with Analysis of the Text and Foreword by J.N. Findlay, F.B.A.,F.A.A.A.S. Oxford University Press 1977 P270\_271
- [⑧] 罗素：《西方哲学史》下卷，马元德译，商务印书馆，2004年版，第395页
- [⑨] 孙周兴：《海德格尔选集》上海三联书店，1996年版，第984页
- [⑩] 休谟：《人性论》商务印书馆 1980年版，上册，第6—7页
- [11] 理查德·罗蒂：《哲学和自然之镜》李幼蒸译，商务印书馆，2003年版第9页
- [12] 《德意志意识形态（节选本）》马克思著，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社，2003年版，第11页——第12页
- [13] 原文自克塞诺封《回忆录》，IV6, 13-15，转引自《西方哲学原著选读》北京大学哲学系外国哲学史教研室编译，商务印书馆，2002年版，第60页
- [14] 康德：《判断力批判》，邓晓芒译，人民出版社，2002年版，第291页
- [15] 原文自：Fredric Jameson, Postmodernism, or the Cultural Logic of late Capitalism, Duke University Press ,1991,p9转引自：《现代之后》姚大志著，东方出版社，2000年版第309页
- [16]原文自：Fredric Jameson, Postmodernism, or the Cultural Logic of late Capitalism, Duke University Press ,1991,p55转引自：《现代之后》姚大志著，东方出版社，2000年版，第305页



请输入关键字

搜索

[汶川地震专题](#)

※ 相关文章

- [文德尔班和弗莱堡学派](#) (2007-3-12 16:52:04)
- [柯亨和马堡学派](#) (2007-3-12 16:50:58)
- [朗格的生理学唯心主义](#) (2007-3-12 16:50:19)
- [朗格的生理学唯心主义](#) (2007-3-12 16:50:17)
- [早期新康德主义者朗格的哲学](#) (2007-3-12 16:49:39)
- [新康德主义概况](#) (2007-3-12 16:48:58)
- [新康德主义](#) (2007-3-12 16:48:36)
- [第四节 尼采的权力意志](#) (2007-3-12 16:46:28)