



## 海德格尔如何推进康德之哲学

2006年3月2日

来源:中国现象学网

作者:叶秀山

### 作者其他文章

[“哲学”如何“解构”“宗…](#)  
[康德之“启蒙”观念及其批…](#)  
[海德格尔与西方哲学的危机](#)  
[哲学何所“思”](#)  
[意义世界的埋葬——评隐晦…](#)

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

不论对海德格尔的思想持何种态度，他可以被列为本世纪最富有创造性的哲学家、思想家，大概无多少疑问。海德格尔还是本世纪最博学的哲学家之一。他倒也不是上自天文，下至地理，统统都搞，但他对哲学史（当然是西方的）诸多方面的阐述，可以和专家比美。尽管古典学家有所褒贬，他对古代希腊哲学的研究，理应得到更多的重视。

有创造性的哲学家，往往容易从自己想好的一套去“理解”（有时是曲解）古人的意思，把自己的意思强加于古人，海德格尔基本上没有这个毛病。他对待古人，当然也有自己的眼光，但他研究古人的思想途径，是按照其自身的思路，引导出适当意思来。这样，前人的思想就可以自然而然地做了自己思想的根据和支柱，而后人也就觉得，海德格尔的富有创造性的思想原来都是从前人那里发展出来的。

我们现在要来讨论的这本书，就能很清楚地表明这种继承和发展的关系。

海德格尔的《康德与形而上学问题》出版在《存在与时间》问世两年之后，应该说，是他自己思想已经成熟以后的作品，因而体现了他对康德哲学的不同于新康德主义的独特解释。我们这里要研究的，不仅仅是海德格尔自己的独特性，譬如，新康德主义（卡西尔等）强调“知识论”，我就来强调“存在论”，你说一个东，我就说一个西。要指出这样表面的对立、不同，是很容易的，只要有一定的小聪明就够了；我们要研究的是：海德格尔如何从康德本身的思想推导出另一个天地来，并指出，这种天地在康德本人那里已经接触到（遇到）了，但并未充分开发、开显出来，所以需要后人把康德自己想说而没有说清楚的问题加以进一步的澄清。这也就是说，在海德格尔看来，卡西尔等人固然做了不少工作，有很多的成绩，但只是把康德已经做得很清楚的工作继续做下去，增加了工作量而已；问题正在于要从康德已思考到但尚未清楚的地方入手，才能开出新天地，解决新问题。这才是创造性的工作。

海德格尔这本书的书名《康德与形而上学问题》，说明了他对康德哲学——特别是《纯粹理性批判》——的取向。“形而上学”是康德所要探讨的问题，而我们知道，这个取向也不是没有争议的。

康德哲学以批判传统形而上学为己任，这是大家公认的，但在批判了传统形而上学之后，康德是否想建立一个自己的形而上学体系，这个问题在研究者中并无定论。

康德的《纯粹理性批判》限制“知识”于“经验”的领域，而批判传统形而上学之僭越，即“理性”在“知识”领域超越了“经验”的界限，妄图以经验知识的形式把握超越经验以外的“无限”，只能得到一些“理念”，而无经验之对象与其相应。康德在抑制了理性在知识领域的僭妄之后，集中阐述了经验知识如何有确定性、必然性。康德面临着一个艰巨的任务。因为在康德之前，休谟已经确切地指出，知识如果光靠经验，则无必然性可言。经验自身不能提供知识必然性的根据。康德既然将知识限制于经验之内，则知识为何又有了必然性、可靠性，就成了问题。“经验知识”的

根据应在“经验”之外。

于是，康德“知识论”的核心问题就是：“先天综合判断如何可能？”

在康德看来，知识必定是综合的。所谓综合，是针对分析而言。分析是逻辑的，而综合是经验的。我们说一个判断是分析的，是指它的前提已经蕴含了它的后件在内，因而它的后件是从前提（前件）里分析出来的；而我们说一个判断是综合的，则是指它的后件并不蕴含在前件之内，而是综合进去的。因此，“分析判断”，只要依靠分析前件，就能得出后件；但“综合判断”，必须经过经验，才能得到。同时，康德还认为，光靠分析，我们得不到新的知识，因此，知识之进步和积累，只有通过经验的不断综合，才有可能。

康德这种划分分析与综合的办法，后来受到了多方面的挑战，不过那是另一种性质的问题。就康德问题本身来看，它也面临着一个尖锐的驳难：“分析判断”是必然的，无关经验的，我们可以说它是逻辑的、“先天的”（a priori）；“综合判断”既然是经验的、后天的，则何来其必然性、可靠性？也就是说，依靠经验综合的判断如何又具有“先天的”性质？如果我们像休谟那样，只承认“综合判断”的经验性，则我们一切经验科学的成果将失去可靠的依据，其辉煌的大厦将因基础之动摇而倾塌；如果我们要维护科学之尊严，为其合理性、必然性辩护，则必先解决“经验知识—综合判断”如何也具有像“分析判断”一样的必然性、先天性这一问题。于是，康德遂有“先天综合判断如何可能？”问题的提出。

正如大家所熟知的，康德肯定了“先天综合判断”的合法性，维护了经验科学知识的可靠性、必然性，这是康德哲学的重要贡献。但如果康德的工作只停留在指出一个趋向，康德也就不成其为康德。康德的工作还在于进一步问：此种“先天综合”如何可能？也就是说，我们承认科学知识可靠性、必然性的理由、根据何在？康德说，这个理由和根据在理性（Vernunft, reason）。理性无关乎经验，它是独立自主、自由、自律、不受经验制约的无限。理性是感觉材料能成为有规则之科学经验的根据。

理性的这种“超越（于经验）性”，并非康德之独创；康德的贡献在于指出理性在知识里的“立法”权限是有限的，它只限于经验领域；超出这个范围，就是“非法”地使用了理性的权限，是为“越权”。理性之所以有这种限制，乃在于我们人类的理智是有限的，我们人类作为“有限的理智者”与“无限的理智者——神”是不同的。

所谓“有限”，是指受感性的限制而言。人不是一个“纯理智者”，而是兼为“感性的存在者”。人的理性受感性的制约。人的理智面对着一个并非其创造的感性客观世界，因而我们对这个世界的知识是有限的。人的知识，只限于这个可以为我们感觉到的客观世界，超出这个世界之外，我们一无所知。在知识范围内，理性只能为可感世界（自然界）“立法”，超出这个世界，理性并无“立法权”。

在康德看来，理性为感性所制定之“法”虽受感性之限制，却不来源于感觉材料。这些“法”本身是超越于感觉材料的，因而它们只是形式的。经验的感觉材料，要进入科学知识领域，必须遵守理性为其制定的法则，附合理性为其设定的形式；因为，这些感觉材料之所以能结构成科学知识之体系，成为必然的、可靠的，其根据、理由全在理性之法则和形式。这些形式和法则虽为感觉材料而设，但却不是来源于这些材料，而是来源于理性自身，这样才能保证由这些材料组成的体系具有必然的可靠性。

什么是理性为知识制定的形式和法则？它们就是大家所熟知的“感性直观的先天形式（时间和空间）”及“悟性的先天诸范畴”。正是这些理性的形式，使我们能够有科学的知识，而不至于像动物那样，完全限于感觉的本能，或在感觉范围内的经验积累；同时，也正是有这样一些理性的形式，感觉材料才能够成为我们经验知识的对象，而不至于只是我们生存的单纯手段。所以康德有一句不好懂的话：“经验可能的条件同时也是经验对象可能的条件”。这就是说，有了理性的这些条件（形式，法则），感觉材料才能进入我们的知识，成为我们知识的对象。

## 二

上面的介绍，侧重于说明康德为科学知识寻求基础、根据。他认为，这个基础和根据在理性对感觉材料的立法作用。这里，事情的另一面在于：这些理性的形式原是为感性世界设定的，对于超越感性的世界并不适用。传统形而上学的对象是超越的（transcendent），如果硬要将这些形式强加于这个领域，则必定会产生“二律背反”，故传统形而上学作为知识体系（科学），必然解体。这就是说，在康德看来，超越“经



验”以外的知识体系——“超越的知识论”是不可能的，因而，作为这种知识体系的传统形而上学也是不可能的。

传统的形而上学把超越经验范围的问题当做经验以内的问题来处理，固是理性的“越权”行为，那么，对于那些超越于经验范围之外的问题——超越性对象，我们究竟有没有知识？我们究竟如何理解那些超越性的对象？这些同样是康德所不可避免的问题。

所谓超越的对象，是指那些不能提供感觉材料的对象。这些对象，按康德的意思，正因其不提供感觉信息而不可能形成经验知识。于是，在这里，我们作为有限的理智者能不能有一种不同于传统形而上学的“知识”——Wissenschaft, science, 而非Erkenntnis knowledge, 就仍是一个问题。

海德格尔正是从这个缺口入手，开显出另一个境界来。

海德格尔说，康德提出“先天综合判断如何可能？”要为经验知识找出根据，这很好；不仅很好，而且的确很重要，因为经验的知识的的确需要一个超越的根据，否则就会成为无源之水，无本之木。康德也指出，这个源，这个本不能到感觉经验里去找，因为感觉经验里找不到可靠的基石。然而，到无限的自由理性里去找这块基石，虽有价值，但仍未找对地方。因为按康德的说法，理性只是一种形式的立法作用，它是思想的，不是实在的；而寻找基石、基础、根据的问题是问：这基石、基础、根据，这源和本，在哪里？康德所指出的根据（先天条件），归根到底，不“在”“理性”里或“思想”里；所谓“根据”、“基础”（Ground）虽然眼前未提供信息出来，因而可以说它“不在场”、“未显现”，但它却是实实在在地“在”那儿。至于那原则上永不提供信息的“本体”、“思想体”（noumenon）的确“不在”，不能担当经验知识的基石、基础的任务，因为如何从“思想”过渡到“实在”始终是一个难题。诚如康德所揭示的，传统形而上学在这一点上，有着明显的失误。然而，我们看到，将我们关于感觉经验世界的科学知识之基础奠定在“思想—理性”形式之上，同样未能克服思想与实在的二元的分立，所以康德的哲学仍未完全脱离传统形而上学的窠臼。想要摆脱形而上学却又陷入形而上学，这正是康德哲学的症结所在。康德并非对此种困难毫无觉察，所以，尽管康德的“批判哲学”犀利如刀，而他的心态却常处于矛盾、犹疑之中。这就是我们熟悉的他遗留的几个问题：我们能知道什么，我们该做什么，我们可以希望什么，最后归于“人是什么”这样一个根本的问题。

### 三

在海德格尔看来，康德的“知识论”只限于关于“（诸）存在者”（Seiende, being）的知识，而对于作为这个“诸存在者”基础的东西，康德说是“不可知”的。在这个意义上，康德只承认“知识论”（epistemology），不承认“存在论”（ontology）。而海德格尔认为，康德所追问的“先天综合判断何以可能”的根据，恰恰在“存在论”。从这个意义说，海德格尔正是由康德本人提出的问题，即正是由康德强调的“知识论”引导出“存在论”来。

何谓“存在论”？“存在论”就是对“存在”有所“论”，就是关于“存在”的知识，是关于“存在”的逻各斯（Logos）。康德否认有这种知识，当然并非由于康德无知或偏执，而是因为关于“存在”的观念被传统形而上学歪曲了。从传统形而上学的立场来看，“存在”是诸存在者所共有的一种最普遍的属性，因而可以像其他经验属性一样，用时间、空间以及范畴来加以规范，加以把握。康德揭示了此种“形而上学知识体系”之虚妄，避免了人们在这条道路上做无谓的工作，可谓功莫大矣。

海德格尔强调“存在论”作为“知识论”的基础，并不是要人走传统形而上学的老路，因为这条路已经被康德有根有据地断定为此路不通。海德格尔是要揭示，“存在”这个问题，并未因为旧形而上学的曲解而就可以不予追问。从某种意义上说，因为“存在论”被曲解而放弃追问，从而将哲学龟缩在“（经验）知识论”的范围内，只是一种回避问题的权宜之计，就学术之彻底性（Grundlichkeit）来看，并不足为法。哲学不能止于经验（知识），这是康德非常清楚的事，所以他要致力于替知识寻求一个坚实的基础。可惜，他探讨的结果是，指出这个基础归根到底只是一些形式，而这些形式如何与内容（感性材料）相结合，又成了问题。

海德格尔说，形而上学理解的“存在”，不仅是一个最抽象的概念，而且是自相矛盾的概念。“存在”为“思想体（本体）”，实际上为“不存在”。旧形而上学是一个自身必然解体的矛盾的东西；在破除了旧形而上学对“存在”的曲解后，对于“存在”的知识，则正是那一切对于“存在者”的知识——经验知识的真正基石、基

础。于是，“知识论”的基础为“存在论”。这是海德格尔的学说，同时也是康德在追寻“知识论”基础时想做而没有做好的工作。

#### 四

这样，海德格尔的学说就和康德的哲学直接联系起来。一方面，从海德格尔的角度，康德的思路，或者说在康德那里尚不十分通畅的思路，得到了疏通；另一方面，海德格尔自己的思想，得到了康德哲学的支持，似乎康德在《纯粹理性批判》里所做的工作，竟是为海德格尔作铺垫的：“知识论”必以“存在论”为基础。

所谓“论”，就是广义的知识。“知识论”就是关于知识的知识；“存在论”就是关于“存在”的知识。关于“知识”的知识，不从前面那个“知识”产生，理应“早于”那种“知识”。这就是说，“关于知识的知识”是超越“（经验）知识”的，是“纯粹性”的（非经验）知识。这个“纯粹性”是康德哲学中非常关键的意思。“纯粹性”的强调，说明康德不满足于在经验知识里寻求知识的可靠根据，所以他把自己的哲学叫做先验哲学(transcendental philosophy)。海德格尔说，康德所谓的“先验哲学”其实就是“存在论”(ontology)，只是康德认为“存在论”这个名称过于狂妄，因为作为“有限理智者”的人，不可能具有“存在”的“知识”——在海德格尔看来，这是康德将“知识”只限于经验范围的结果。

人作为“有限理智者”，当然不可能拥有关于“（一般）存在”的经验知识。因而不同于、超越于“诸存在者”的“存在（一般）”，就经验科学来说，是不可知的。“存在”不可能成为经验科学的对象。然而，既然康德要替经验科学找出一个“纯粹的根基”，即不依靠经验的根基，则康德为寻求这个根基所做的一切努力，在海德格尔看来，适足以揭示我们“有限理智者”正是以关于“存在”的“纯粹知识”作为一切经验知识的基础。这就是说，康德关于“时间”、“空间”和“悟性范畴”所说的一切，正是在说那个作为经验知识“纯粹条件”的“存在”。康德不是说“时间”、“空间”是经验知识的“先天（纯粹）直观条件”吗？很好。但这个“纯粹直观条件”并非理性的“先天直观形式”，而恰恰是那作为“诸存在者”根基的“存在”的方式。

我们知道，海德格尔对康德的时空观给予了很高的评价。在通常的哲学史的理解中，康德的时空观受牛顿“绝对时空”观念影响很深，这是因为康德强调时空的形式性，“时间”和“空间”好像一个绝对的框框那样，包容万物。这种理解，当然也有一定的历史根据，但确非康德的原意。于是又有人侧重康德时空的“主观（体）性”，将它与爱因斯坦的相对论联系起来，说明它不同于牛顿的绝对时空观。这些都有一定的道理，但都未能像海德格尔那样抓住康德的问题核心。

康德的意思是要指出：一切感性的直观之所以可能，是因为它有一个“先天（纯粹）”的条件——时间和空间。将“时间”和“空间”与具体的经验知识脱离开来，超越出来，从而使“时间”、“空间”本身不是经验的，而是“超验的”、“先验的”，这才是康德已经说出但并未说清楚的意思，而正是这个意思，才显得康德的思想如此地不同寻常而值得我们加倍地注意。

通常人们都把“时间”、“空间”理解为经验的“诸存在者”的存在方式，它们或者被理解为经验运动的过程（如“生命之流”），或者被理解为计算“时间”、“地点”的工具，于是就和“数（学）”合为一体。“时间”和“空间”或是经验性的，或是工具性、形式性的。然而这两种理解方式之间的矛盾，古代的芝诺悖论就已经有了清楚的揭示：连续性的经验过程，如何用断裂的工具来把握？显然，康德避免让时间、空间进入经验的范围，使时间、空间成为“超越的”、“先验的”、“纯粹的”，但他却将“超越的”、“先验的”、“纯粹的”归结为形式的，因而是工具的——一种“超越”、“先验”、“纯粹”的工具。于是，就好像我们要“玩”“知识”这个“游戏”(game)，就必须在“游戏”（取得知识）之前先要有一些必要的规则一样，“时空”和“范畴”就是这样一些规则；这种“博弈论”结论显然不是康德乐意接受的，因为康德的“知识论”并非“游戏论”，他的“知识论”仍是“真理论”，这是不能动摇的。

然而，康德心目中将“纯粹性”限于形式性，则是他将“形式”与“质料”、“思想”与“实在”分割开来的结果。在康德看来，“不入于此，则入于彼”，不是“质料”，就是“形式”，于是时间、空间则一定归于“形式”无疑。其实，不是“质料”的东西，未必一定是“形式”的、“工具”的。时间、空间的超越性不是工具的、形式的抽象性，而是“实质性的”(substantial)，时间、空间的纯粹性、超



越性在于它们的“存在性”(in the ontological sense)。

于是，我们看到，从康德的知识论，我们竟能顺理成章地将时间、空间引入“存在论”——“形而上学”的领域，而时空进入此种领域之后，则“形而上学”已非昔日之形而上学，“存在论”也已今非昔比。因为，如我们所熟知的，在过去的这类学问中，所谓“形而上者”、“本体”都是“超时空”的，所以只是“思想体”——只能思想的对象；而时间、空间进入之后，“思想体”就成为了“实在体”，就成为了“存在”(@①v-Sein-Being)。

这样，我们看到，康德的“时空”观对海德格尔竟有很大的帮助作用，海德格尔的核心概念——“存在”(Sein)由此而得到了坚实的支持，而我们后人也可按海德格尔的指引，循康德的思路，更清楚地把握海德格尔“存在”的意义所在。

## 五

“诸存在者”当然是“有时间(空间)”的，但它们之所以会“有时间”，是因为那作为“诸存在者”之基础的“存在”是“有时间”的，而不像旧形而上学所理解的那样是“无(非、超)时间”的。“无时间”的旧形而上学的“存在”为一个抽象概念、而“有时间”的“存在”则是实实在在的东西；“时间性”的“存在”，本身就是超越，它是“在”一切经验科学之前就有的“纯粹”的东西，是胡塞尔现象学所说的经过“悬搁”以后的“现象学的剩余者”。

我们似乎可以这样说，康德的批判哲学和胡塞尔的现象学，都是要将经验的东西“括出去”，以求“纯粹”的东西。不过在这个道路上，胡塞尔比康德走得更远。康德以为只要将感觉材料(sense-data)“括出去”就可以得到“纯粹”的东西，而其实他得到的只是形式的东西，严格讲，竟“不是东西”——“不(非)存在”；胡塞尔则将感觉材料连同其形式一起“括”了出去，亦即将康德苦心经营的“(自然)科学”大厦统统“括”了出去，剩下的才是纯粹的东西。

我们看到，在将经验知识从内容到形式彻底“悬搁”起来这方面，海德格尔和胡塞尔是一致的。在这个意义上，我们也可以说，海德格尔的工作得力于他老师的现象学；只是在彻底地“括出”经验—自然的知识之后，对于“现象学的剩余者”他们师徒二人有着不同的理解。胡塞尔说，剩下的是“理念”(Idee)，海德格尔说，剩下的是“存在”(Sein)。

“Sein”和“Idee”当然不仅仅是名词上的区别。“理念”原是康德在否定意义上使用的一个概念。“理念”因其缺少相应的直观对象而不能进入经验知识的领域。因此，“理念”可以看做理性在知识领域做事“越权”的标识。它的出现，为理性亮起了红灯。康德所理解的这种抽象的“理念”，受到黑格尔的严厉的批评。黑格尔指出，康德所理解的“理念”之所以是抽象的，乃是它将“无限”、“大全”等想象为“至大无外”这类“恶的无限”，殊不知所谓“无限”恰恰是在有限之中。因而，“理念”在黑格尔那里是“具体共相”，而非抽象概念。于是，“理念”并不像抽象概念那样彻底对立于直观，“理念”是“直观的理智”和“理智的直观”。这样，作为“理性的感性显现”的艺术，才会成为他的“绝对精神”的一个环节。我们看到，在黑格尔那里，“直观(觉)”就已经不仅仅限于感觉材料的领域，而成为超越的“精神”、“理念”世界的一个部分。

其实，“直观(觉)”有自己的纯粹性而不依靠于感觉材料这个问题，康德也已经提出来了，他指出“时间”和“空间”作为感觉经验的“先天条件”已经包含了这层意思在内。“时空”不是靠逻辑推理得来的，而是直接的观念——直观(觉)；

“时空”也不是感觉材料提供的，而是那些感觉材料之所以能够成为我们知识对象从而进入我们的经验知识的必要条件。这就是说，“时空”乃是经验知识的“先验的”基础。“时空”应该在“先验”、“超越”的领域内，而不在感觉材料的领域内，

“时空”又是“直观”的。因而，“直观”同样也可以进入“超越”、“纯粹”的领域。这一点，在康德原本也是很清楚的。不过康德在讨论时空之先验性时，强调的是它们的形式性，认为虽然时空为一切经验知识的基础，而时空本身是不可知的。这或许就是日后新康德主义者常要将时空也当做范畴(概念)来理解的原因，好像时空一沾上“直观(觉)”，就会被感觉材料“污染”了似的。

就康德的意思来看，“时空”是感性直观的条件，但这个条件本身却不在感觉材料之中，所以康德说它们是“先天”的、“纯粹”的，并指出，它们虽然是经验知识的条件，但它们本身却是不可知的。所以，在康德看来，“时空”既是“直观”的，又是“纯粹”的。“时空”为纯粹直观——纯粹直觉。

由康德的意思引申出来，我们可以说，在“纯粹”、“超越”、“先验”、“形

而上”的层面，同样有“直观—直觉”，而不仅仅是范畴（概念）。应该说，这是很重要的一层意思，康德揭示出来了，但他自己还没有加以发挥，没有把这个意思贯彻下去。不过其创始之功不可没，这也是海德格尔充分肯定了的。

“时空”为“纯粹直觉”意味着什么？首先它的意思是说，在“纯粹的”、“形而上”的层次里，“理念”（Idee）不是抽象概念，而是具体共相，“理念”是具体的。这个意思康德已经觉察到，而到黑格尔则大加发挥坚持了，只是康德在否定的意义上理解“理念”，而黑格尔则在肯定的意义上加以发展，形成了一个庞大的“思辨—超越”的哲学体系。

我们在这里想指出的是：海德格尔从康德的“先验直观的时空观”出发，更进一步使“时空”不停留于“理念”，而是由此开发出不同于“诸存在者”的“存在”来。在传统的形而上学里，“存在”的“超越性”自不成问题，它不是日月山川、人手足刀尺，而是这些“存在者”总体共有的属性——“存在”。然而，在传统的形而上学看来，既然“诸存在者”的“存在”是纯粹的、先验的，它就是“无（非）时空的”，所谓超越，就是“超越时空”。这个传统看法的问题，正如批评者所指出的，其目的是要论证“存在”，却走向了反面，走向了“不（非）存在”，因为“存在”是和“时空”不可分的。

康德既将“时空”从感觉材料中剥离出来，成为这些感觉材料之所以成为经验知识对象的条件，则意味着：有一个超感觉（材料）、超经验（先验）的“时空”存在。于是，“超越性”虽然仍意味着“超经验性”、“超感觉材料性”，但却并不意味着“超时空性”。这样，我们也就有一个真正的、本源的、而又“有时空”的“存在”实实在在地“在”那儿。我们看到，康德的“纯粹时空”观，保证了一个“纯粹存在”的真实性。这个“存在”，既是“超越”的，又是“时空”的；或者更进一步可以说，因为它是“（纯）时空性”的，它才是“超越性”的。

正因为有了康德的“纯时空”观，海德格尔才能够顺利地把“时间”和“时间”之所以成为“时间”的“时间性”（Zeitlichkeit）严格区别开来。后者是经验时间之本、之源。

所谓“本”，所谓“源”，乃是对其产物而言，指的是有物从它那里生成，因而具有“创造性”。本源之“时间性”，说的是感觉经验世界中的时间是由它产生的，因而“纯粹时间”乃是经验时间的条件。这就是说，“纯粹存在”乃是经验的诸存在者的条件。“存在”（Sein）先于“（诸）存在者”（Seiende），“存在论”（Ontologie）先于“知识论”（Epistemologie），这岂不正是海德格尔要说的意思？

## 六

这样，我们从康德所揭示的时间、空间作为感性直观的纯粹条件，进入了一个完全不同于旧形而上学理解的“存在”领域。这个“存在”，不仅不在虚无飘渺之中，不在思想之中，而且是“诸存在者”之所以成其为“诸存在者”的真实条件——是它们的基础、根基。

“存在”是“诸存在者”的基础，这个意思如何进一步理解？从康德的思路来说，这就意味着：杂乱的感觉材料之所以能够进入我们的“知识”，之所以能够成为“知识的对象”，即感觉材料之所以能够成为“诸存在者”——sense-date之所以能够成为bings，乃是有这个“存在”作为根基。这就是说，倘若没有这个“存在”做基础，对于那些感觉材料我们会视而不见、听而不闻；那些感觉材料能够成为我们的“听闻”（知识），基于我们的“存在”——所谓“我们的存在”即是“人的存在”，即是“Da sein”。

于是，从海德格尔的“存在论”的观点看，“人”和“物”都大为改观。“人”不再仅仅被理解为能思想、有理智、会说话的动物，甚至不是“有限的理智者”，而是“Dasein”。“Dasein”属于“Sein”，因此它是超越的，但又是“时间”的，我们说过，它可以被理解为“Sein”的“现在时”——它是“Sein”的“在世”形态。

“Dasein”是海德格尔对康德所提“什么是人”这个问题的回答，这个回答和新康德主义者的回答的重大区别，是一目了然的。海德格尔在《存在与时间》这本奠基之作中所做的工作，正是从“人”作为“Dasein”入手阐明“Sein”之开显的。“Dasein”之时限性、有死性在这本书里有深刻的分析。从两年后这本《康德与形而上学问题》以及他和卡西尔的辩论来看，我们似乎有理由说，海德格尔《存在与时间》着重对“Dasein”的分析相当一部分是针对新康德主义的，而这种针对性当然也包括了康德本人在内：人不仅仅是文化、思想的载体，对于“什么是人”的问题的回答，若停留在“思

想”、“文化”的层次，尚未触及“哲学—形而上学”之根基。

同时，我们也看到，后来海德格尔还随着他的研究重心转移到直接面对“Sein”，相应地其分析重点也由“人”转移至“物”(Ding)。

我们在别的文章中研究过海德格尔如何追问“(事)物”，说明“自身(自己)”与“自由”、“时间”的关系，从而看出“事物自己”和海德格尔“存在论”意义下的“存在”的联系。这里我们可以进一步加以说明的是：海德格尔的“存在”，也是康德想说而没有完全说清楚的“物自身—自在之物”(Dinge an sich)。

我们知道，康德的“物自身”有多种意义。一般地说，它被理解为超越于现象的本体。在这个意义上，它是“思想体—思想的对象”(noumenon)，在感性世界是没有的，因而它“不(非)存在”；但按康德的意思，它又是感觉的源泉。所以，这个“物自身”就好像“上帝的一击”那样，给予感觉“刺激”(敲击)之后，立即隐匿起来，成为“不可知”。

其实，所谓“物自身”并不像感觉材料(sense-date)那样提供感官(sense organ)的信息。“物自身”不是感觉材料，也不在感觉材料之中。“物自身”不提供感觉材料，因此才不为经验科学所知。

如果按康德的意思，“物自身”本与感性有原则之区别。“物自身”为本质，而非表象(appearance)。“物自身”不显现。因其在现实之感性世界不显现而不能成为感性对象；然而，不能成为感性对象的未必不是“直观”。“物自身”作为纯粹之“存在”来理解，不仅可以“直观”，而且是一切经验直观(直觉)的条件和基础。因此，这样的“存在”(物自身)，不但可知，而且对于它的知识——“存在论”，是一切经验知识的前提、根基。

从这里，“物自身”既已具有“时间性”而有一种“纯知觉”，则成为存在论所“论”之“对象”(Objekt)，或“主题”(Subjekt)。在这个意义上，即在存在论意义上(ontologically)，“物”才是“真(实之)物”，而并非感觉材料向我们感官提供的表象。

从这个意义，我们正应该说，“真(实之)物”决定“表象之物”，或“物之真理(真实)”决定“物之表象(现象)”。而这个决定，也就不限于知识论上的“反映”，而具有存在论的意义。存在论意义上的“决定”，说的是存在论决定知识论，即“存在”决定“知识”。这就是说：“存在”为诸存在者提供“地平线”——“视野”——“视线”(Horizon)。

“存在”既为“时间性”的，则有自己的“运行”，“存在”的“运行”决定了人作为Dasein所能(可能)达到的“知识”程度，这就是所谓“知识可能的条件”。只有“存在”运行到一定的时候(Zeitigen)，自然客观的感觉材料才有可能成为诸存在者而成为我们经验知识的对象。世界上许多东西古已有之，它们的感性材料永远向四方发射信息，但对于它们的开发研究，则有一个历史的过程。世上一切诸存在者之所以成为存在者，世上之万物之所以成为物，其根据、根基在于“存在”，在于“物自身”。“存在”、“物自身”的历史性(Geschichtlichkeit)，乃是“存在(Sein)”和人(Dasein)的历史命运。

存在论为知识论提供地平线—视野—视线(Horizon)，也就是为它提供视角(perspektiv)。视角不是知识论的，不是主体性的，而是存在性的，“存在”决定了什么样的存在者成为存在者，决定了何物进入我们的视野、视线。

康德对于此种作为知识论的前提、条件、基础的视野、视线当然也已有所感，他曾在《纯粹理性批判》第一版中称它为“先验对象”(transcendental Objekt)，因其不是经验知识对象而叫它为“X”。这一点也被海德格尔揭示了出来，加以阐述。

从某个角度来看，海德格尔的《康德与形而上学问题》，不仅是一本对前人哲学思想研究的“专著”，而且是海德格尔自己思想的一个阐发。作为“专著”来看，这本书是老老实实做学问的，所发挥之思想都能不离康德左右，因而被公认具有很高的学术性；而作为自己思想的发挥来说，它又是那样的严密而具有独创性。对于已具备康德哲学基本训练或对西方哲学历史发展感兴趣的学者来说，如果觉得不易进入海德格尔的《存在与时间》，那么不妨来读他的《康德与形而上学问题》，如果真用心读，相信会有豁然顿悟的感觉。

海德格尔对于康德哲学的研究，为我们树立了一个榜样，一个历史研究的学术性与思想的独创性高度结合的榜样。



相关文章:

点击数:12927 本周点击数:24 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论 (只显示最新5条)

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系 · 四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号