

海德格尔与费希特： 哲学史上的一个另类迂回^{* 1}

孙冠臣

摘要 海德格尔与费希特都在追问人的本质,但海德格尔看到了有限性、时间性,因而走上了对存在的追问之路;而费希特则开启了德国观念论道路,走上了主体是真正的存在者之路。存在问题与意识问题的对峙开启了理解海德格尔与德国观念论对峙的视域。尽管海德格尔努力地按照《存在与时间》的思维框架来解释费希特,但这种解释相较于对康德的现象学解释所取得的成功,是失败的,只能算是哲学史上的一个另类迂回,但通过这种迂回,他与德国观念论形成了有效的对峙,在这个意义上他对费希特的解释又是成功的。

关键词 海德格尔;费希特;自我

中图分类号 B516 **文献标识码** A **文章编号** 1001-8263(2017)11-0038-08

DOI: 10.15937/j.cnki.issn.1001-8263.2017.11.006

作者简介 孙冠臣,兰州大学哲学社会学院教授、博士 甘肃兰州 730000

说其是哲学史上的一个另类迂回,一方面是因为海德格尔把对费希特的解读强行指向他“此在”的形而上学这一维度,将费希特的理论旨趣——从康德体系中走出来,确定知识的基础,构建知识的体系——转移到“有限性”“此在”的生存论分析上来;另一方面是因为海德格尔对德国观念论(费希特)的整体处理并不是要在传统哲学史的语境中提出一种解释与阐发,而是将其纳入到“当前哲学的困境”中,与德国观念论展开一场对峙(Auseinandersetzung,亦可翻译成争辩、交涉)。由此,海德格尔对费希特的解读,体现了以下三个特征:

1. 从海德格尔形而上学作为存在史的视角出发,费希特相较于康德、黑格尔,意义不大,或者说重视不够,在讲述费希特知识学三个基本原理的过程中,也是强行将其思想纳入到“此在”的形而

上学语境中,也就是说,他对费希特的解释是在《存在与时间》的思想框架中进行的。

2. 从理解康德与德国观念论的关系这种一般哲学史视角出发,海德格尔将费希特而不是康德作为德国观念论的起点,意义重大。一方面德国观念论——费希特自我哲学、谢林先验唯心主义、黑格尔精神现象学——是对康德先验哲学体系的“完成”;另一方面是在这种完成中形成了各自不同的观念论体系。

3. 海德格尔将他所处的历史时代与德国观念论勃兴的历史时期进行对峙,不是单纯地查证和比较,而是关联着当前哲学的基本趋势,而且连考察本身,也是从“当前”(Gegenwart)生发出来的。他认为,只有首先将当前的问题困境标画出来,才会赢得一种考察德国观念论的视域(Horizont),因此,这种考察不再是单纯的比较研究,而是一种对

* 本文是国家社科基金西部项目“德国观念论与海德格尔研究”(14XZX013)的阶段性成果。

话(Zwiegespräch)、一种对峙。

一、海德格尔对费希特的基础存在论解读

海德格尔对康德的阐释曾被卡西尔批评作为一种“暴力篡夺”(1929)这种批评显然也适用于他对费希特的解读,因为此解读并没有足够尊重费希特构建知识学体系的思路,而是抓住一点不及其余地凸显了费希特思想中的自我(此在)与有限性的关系以及他对康德的背离。

为此,我们要考察三个问题:

第一,费希特的自我哲学在哪一点上或者说在什么意义上可以纳入到《存在与时间》的基本框架中?海德格尔对费希特的解释遵循的是他对康德的解释路径。在对康德的现象学解释中,《纯粹理性批判》被看作是为形而上学奠基。他认为康德所探讨的仍是存在者之存在;存在者一般而言,只要它是有限之人可以通达的,也就成了对象。“现象”和“物自身”是边界概念。这就表现出:存在问题以及与有限性——作为有限“自我”的主体——的整体关联。^①相应地,其对费希特的解释也是从存在问题以及与有限性的整体关联入手,在他看来,费希特知识学的诸原理,不能仅仅被理解成一些命题,而是要从它们本身所表达的东西——本原行动、自我的本质、自我性(Ichheit)^②——着眼来理解它们。

在海德格尔看来,费希特寻求全部人类知识的基础,只能到笛卡尔与康德所确定的“我思”中去找,因为,“一切知识都是‘思’(Denken),一种我-思(Ich-denke);知识是一种我-知(Ich-weiß)”^③,而我-思、我-知到费希特这里都被确立为我-行动(Ich-handle),一个行动着的自我,这个自我恰恰就是在行动中存在着,自我本身就是一个行动,而且是本原行动。据此而言,费希特所确立的全部人类知识的至上原理,不仅确立了知识的根据与可能性,而且也揭示了最原初的本原行动,揭示出“自我”的原初本质。当然在这里,自我不是作为一个个体,而是作为一般自我,亦即每一个自我的自我性。

费希特从经验意识的最高事实出发,将命题(Satz)“ $A = A$ ”与经验事实“设置”(Setzung)、存

在(Sein)联系起来。他说“如果A是在自我之中被设定的,则它是被设定的,或它是存在的”^④。同样,对于从事设定活动的自我来说,被设定的是自我。“自我是自我”也可以说成是“自我存在”。自我的设定,是自我的纯粹活动,这样,“自我存在”就不只是一个经验事实,而是一种本原行动。在海德格尔眼里,将“设置”与“存在”等同起来,是一个关键的讨论,设置虽然与逻辑学关联,“但它是一个形而上学-存在论的概念,放置、让-放置、让-在面前放着、让-现成-存在、让-存在”^⑤;这里不仅涉及知识问题,而且涉及存在问题。为此,他用了很大的精力阐明设置概念与存在概念的整体关联。

首先,在“A是A”命题中,“是”作为逻辑上的系词,将谓语连接到命题的主语之上。按照话语中的“连接”这个含义,“是”处在逻辑上的谓语部分,但它不是谓语,而只是设置谓语,在关系的意义上,将谓语设置到主语之上。逻辑上的系词“是”作为关系意义上的设置,在费希特这里,有多重含义:(1)存在(是)=关系的位置,(2)位置-设置=思——被思考。”^⑥

其次,在“自我是自我”命题中,“是”不再作为关系意义上的设置,而被解释为实存,“在此存在”(实存、此在、“现实性”),从而衍生出另外双重含义:(1)这般-那般地-存在(在关系的意义上的设置),(2)现实存在(不折不扣的、绝对的设置)。”^⑦由此,一般设置与存在同义,设置=命题=存在,根据-命题(Grund-sätze)的问题就与根据-存在(Grund-Sein)的问题统一起来了。这些从中世纪证明“上帝存在”问题(本质与实存)而来的存在-根据问题,经过德国观念论时期康德、鲍姆伽登、沃尔夫等人的进一步讨论,衍生出费希特关于知识至上原理亦即知识的根据、基础的讨论。为此,海德格尔认为,只有从这些整体关联出发,才能理解费希特的“知识学”,但这种理解不是知识论,而是形而上学。

第三,费希特的“自我”只能从实践上来理解,对海德格尔来说,关键的问题是“自我是本原行动”和“自我是绝对主体”在多大程度上在其本身中是统一的?在费希特那里,从一开始,自我就

被理解为“自我行动着”,被理解为实践的自我,但作为纯粹活动的自我在它的自我设置活动中规定了非我,同时反过来又受非我的限制,这种冲突是作为本原行动的纯粹活动与作为设置行动的客观活动之间的冲突:(1)自我将自身设置为规定着非我;(2)自我将自身设置为受非我规定。这种冲突的本质在于自我和非我相互规定:理论自我-绝对自我;受限制的自我-不受限制的自我;有限的自我-无限的自我;客观活动-纯粹活动。从(1)可以看出,费希特把非我的实在性托付给了纯粹的意识活动,非我必然归属于自我。一切存在者,只有当其在自我之中、通过自我且为了自我而被设置下来时,才能存在。如果费希特的“非我”表示与自我相对而立的的存在者(物自身),那么,知识学的第一原理就包含着物自身的起源与本质的问题。从(2)可以看出,自我受到非我的规定,它是理智(知性、理论的判断活动、认知活动),作为表象活动,作为自行受到非我规定的这种理智,本质上依然是属于自我性的范畴。所以,受限制的自我和不受限制的自我之间的冲突,也就是理论自我与绝对自我之间的冲突。知识学的第二原理才是真正的反题。“这个反题包含了作为理智的、从而作为被限制的存在者的那个自我与作为直接被设定的、从而不受限制的存在者的那个自我之间的全部矛盾,并且使得我们不得不承认有一种自我的实践能力,作为两者统一的手段。”^⑧

这种冲突必须被化解,费希特提出自我的“实践能力”是“二者统一的手段”。海德格尔认为,用自我的实践能力来化解冲突,本质上是在自我与非我之间建立因果链。但在理论知识学中,自我与非我无法建立起因果性,因为按照知识学的第二原理,对立设置归属于自我,应当扬弃的不是非我,而是作为理智的自我对于非我的依赖性。为此,费希特引入奋进(Streben)概念,自我的纯粹活动作为无限的活动,可以不指向某种特定的事物,从而不受某个进行界定的他者规定,却仍然可以进行设定,这样它即便不设定任何特定的事物,却还是使得一般对象成为可能。在海德格尔眼里,这是在拯救意向性。“只有当无限的活动具

有奋进的特征时,它才主导这种一般对象。(指向……,但不追求……;自身指向……,使得如其本然的所指向者恰恰在自身指向活动中形成。从自身出发,将自身规定为使得抵抗得以可能者,这就意味着:奋进;无限的奋进,向其本身奋进,纯粹只奋进!)”^⑨

事实上,自我的纯粹活动作为无限的奋进,它奋力追求的不是别的,而毋宁是为了实在性都绝对地被设置在自我之中并作为自我而被设定。在自我之中且为了自我而被设定的世界只能是观念世界,可见,费希特依然在康德所规定的范围内活动,“自我返回自身的纯粹活动,就其与一个可能的客体的关系而言,是一种奋进。这种无限的奋进向无限冲去,是一切客体之所以可能的条件;没有奋进,就没有客体。”^⑩总之,一切实在性都应该由自我无条件地设定起来,这样,自我的纯粹活动就成为自我客观活动的原因,自我与非我之间的因果链就被确立起来了。

第四,在海德格尔看来,德国观念论内居于统领地位的是将自我理解为绝对主体这种基本看法,也就是说,“这个自我最终是在逻辑意义上被理解的”,这与他的存在论立场完全不同。在费希特那里,自我要求一切实在性都包含在自我之中。现在的问题是,康德的“物自体”如何解决?为此他主张,一切现实的最终根据,对自我而言,是自我与非我之间的一种原始交互作用。“任何东西就其观念来说,都是依存于自我的,然而就实在性来说,自我本身是依存性的。但是,对自我而言,没有任何东西是实在的而不同时也是观念的。因此,在自我那里,观念根据和实在根据是同一个东西。”^⑪物自体作为绝对之物,它之所是与它存在的方式,也仅仅是对于这种“有限精神”而言才在那里,有限精神必须设定在它之外有某种绝对的东西(物自体),但毫无疑问,物自体是为了自我且在自我之中,而又不在自我之中的。这种情况费希特认为是一种循环、一个圆圈,必须被设定为我们一切哲学运思的根据。通过必要的循环,费希特彻底消除了康德批判哲学中实在论的要素,将其改造为一种批判的观念论,德国观念论由此起步。

海德格尔则主张,人类理性不是要确立自我的绝对无条件性、无限性,而是要确认它最本己的有限性、它之所是,这就意味着要以更原初的方式追问人的存在,“只有从人的此在出发,对一般存在的那种普遍而根本的追问才能被提出。”^⑫尽管他通过对知识学三个原理的陈述,企图从中挖掘出一种此在形而上学的端倪,但由于费希特的自我被设置成绝对主体了,人作为主体性的“端倪”最多只能挖掘出形而上学与人=自我=意识=主体=绝对(方法-逻辑上的)主体这样一条线索。因此,笔者认为,海德格尔对费希特的解释相较于对康德的解释,作为一种暴力入侵、武力篡夺,并不成功,康德的文字在他的解读下最终成为他的避风港,但对费希特,充其量只能算是一种另类迂回,迂回到对整个德国观念论的理解乃至对形而上学作为存在历史的理解道路上。

二、海德格尔对费希特(德国观念论)的哲学史定位

毫无疑问,德国观念论直接脱胎于康德的先验哲学。他们从康德出发,在“扬弃”康德的过程中建立各自的观念论体系。在康德身后,他们争论的焦点有两个:一个是针对康德先验哲学体系的拱顶石——“我思”,在他们眼中,康德并没有阐明“我思”的本质,批判哲学的逻辑极点“统觉的原始综合的统一性”是如何可能的,也没有阐释清楚。另一个是针对康德著名的现象与本体的区分,也就是物自体(das Ding an sich)的问题。德国观念论者无一例外地不能容忍这种区分,力图建立一种同一哲学,取消现象与本体的区分,将物自体消解于“自我”“绝对”“精神”之中。

我们先行进入《纯粹理性批判》第16节“论统觉的原始综合的统一性”(B132-B136)^⑬,看康德是如何建立起“全部人类知识中的至上原理”的。

在第一段,康德说“‘我思’必须能够伴随我的一切表象”在这里,他首先强调先于一切思维被给予的是表象,其次强调“直观的一切杂多在这种杂多被遇到的那个主体中与我思有一种必然的关系。”这意味着“我”在所有意识活动中具有

本原性地位且是同一的。康德将我的表象规定为自发性行动,这意味着表象不属于感性官能而属于知性官能。在《实用人类学》中,他也指出,当我们用第一人称说话时必须想到“我”,尽管并不需要用特别的词来表达这种“自我性”。“因为这种能力(亦即思维的能力)就是知性”^⑭,即“纯粹的统觉”“源始的统觉”。正是因为它属于“我的”,而且是同一个“我思”,康德“也把统觉的统一性称为自我意识的先验的统一性”,从而为“先天知识的可能性”建立基础。在这一段“我思”有四个要素特征:纯粹性、综合统一性、本原性、自发性。

在第二段,康德重点阐明了“意识的同一性”是讨论“我思”的前提条件,是知性可能性的基础,进而是形成对象性知识的基础。他说“一种在直观中被给予的杂多的统觉(apperception[具有同一性的表象,即我的表象]),它的这种完全的同一体包含着一种表象的综合,并且只有通过这种综合的意识才是可能的。”伴随着各种不同表象的经验性意识是分散的,同一性是通过我把一个表象附加给另一个表象,并且意识到这些表象的综合而发生的。因此,“只有通过我能够把被给予的表象的杂多在一个意识中联结起来,我才有可能表象这些表象本身中的意识的同一性”,“在一个意识中”,只能是在自我意识中,“这些表象本身中的意识的同一性”是以“某种综合的统一性”为前提条件才是可能的,“某种综合的统一性”是知性的应用,是概念能力。据此,康德指出“‘这些在直观中被给予的表象全都属于我’的思想无非意味着,我在一种自我意识中把它们统一起来,或者我至少能够在其中把它们统一起来;而且即使这一思想本身还不是这些表象的综合的意识,它也毕竟以综合的可能性为前提条件,也就是说,只是由于我能够在意识中把握这些表象的杂多,我才把这些表象全都称为我的表象”。可见,自我意识的本质内涵首先不是一个名词性的“自我”“自我性”,而是一个人称代词“我的”。自我意识的意义并不在于我们在任何意识活动中都有一个实体(自我)存在着,而在于它使所有我思,即我进行的所有意识活动都被

我意识为“我的”。表象的统一性就在这里获得。因此,“直观杂多的综合统一作为先天地被给予的东西,是统觉本身的同一性的根据”,这句话的关键不是先有一个实体化的自我,而毋宁是功能化的、行动着的自我。

在第三段,康德指明了“全部人类知识中的至上原理”——“统觉的源始的综合统一”,是知性的一件工作,知性本身就是先天地进行联结并把被给予的表象的杂多置于统觉的同一性之下的能力,但由于知性只能思维,不能直观,人没有理智直观,只有有限的感性直观,又由于在直观中被给予的杂多的综合是必然的,因此“统觉的源始的综合统一”作为知性与直观两大认识机能的逻辑极点就被康德通过“我的”表象确立为先天的,“我是就一个直观中被给予的表象的杂多而言意识到同一的自己的,因为我把这些表象全都称为我的表象,它们构成一个表象。但这就等于说,我意识到这些表象的一种先天的综合,这种综合就叫做统觉的源始的综合统一,一切被给予我的表象都必须从属于它,但也必须由一个综合来把这些表象置于它下面。”

《纯粹理性批判》第16节虽然简短,但意义重大。海德格尔在《路标》中说,“统觉的源始的综合统一”是康德先验哲学的逻辑极点。黑格尔在《逻辑学》第二卷“概念原理”的导论部分,也给予很高的评价。“在《纯粹理性批判》中最深邃和最具真知灼见的是,构成概念本质的统一体被视为自我意识的本原——综合统一体,被视为是我思的统一体,或者说是自我意识的统一体。”

现在我们回过头来看费希特是如何以“逻辑原理”为基础来完善康德的“自我”,并将“自我”确立为“绝对主体”的。关于逻辑原理与知识学的关系,费希特在其去耶拿前夕发表的哲学纲领《论知识学或所谓哲学的概念》(1794)中已经明确“知识学绝对不能由逻辑学加以证明……相反,每个逻辑规律以及整个逻辑学都必须由知识学加以证明”^⑮。但我们为什么依然说费希特是从“逻辑原理”出发,开始他的知识学的呢?我们的依据是康德与海德格尔对他的评价。康德曾公开声明说(1799):“费希特的知识学是一个完全

站不住脚的体系。因为纯粹的知识学不多也不少,恰恰就是单纯的逻辑。单纯的逻辑原理并不涉及认识的质料,而是作为纯粹的逻辑,把认识的内容抽象掉。要从纯粹的逻辑中提炼出现实的客体,是一件白费力气的工作。”^⑯可见,康德完全不同意费希特从本原行动出发,通过知识学的三条基本原理,将自我与非我统一起来,并因此把他的哲学中平铺并列的各种感性形式和诸知性范畴纳入到一个统一的演绎系统中,同时取消掉独立外在且不可认识的物自体。

费希特是不是被康德以及后来的海德格尔误解了呢?他在《全部知识学的基础》(1794)中阐释第一条绝对无条件原理时说“人们对上述作为人类知识之基础的本原行动进行思维时,必须直截了当地依据的那些普通逻辑规律……都还没有证明是有效的,它们毋宁是被当做公认的东西默默地约定下来、预设起来的。只有到下文很远的地方,它们才从一个原理推导出来,而该原理的成立又完全是在这些规律是正确的这个条件下才是正确的。这是一个循环论证或圆圈,但这是一个不可避免的循环论证。既然循环论证是不可避免的、自由认可的,那么人们在建立最高原理时也就不妨使用普通逻辑的一切规律。”^⑰从这里可以看出,费希特并没有被误解,一方面,他承认,对作为人类知识之基础的本原行动进行思维时,必须直截了当地依据普通逻辑规律或法则;但另一方面,他强调,这些普通逻辑规律或法则并没有被证明是有效的,只是被约定下来或预设起来的,需要从他的知识学的最高原理中推导出来,同时,知识学的最高原理也以这些普通逻辑规律或法则的正确性为前提条件,从而构成一个循环论证。

费希特寻求人类全部知识的绝对第一的、全然无条件的原理,“它应该表示这样一种本原行动,这种本原行动不是、也不可能是我们意识的诸经验规定之一,而毋宁是一切意识的基础,是一切意识所唯一赖以成为可能的那种东西。”^⑱一种本原行动,一切意识所唯一赖以成为可能的那种东西,是康德所说的“我思”吗?是知性吗?是“统觉的源始的综合统一”吗?现在还不能下结论,因为费希特的寻求思路与康德不同,他是从纯粹

的形式命题“A是A”开始的,尽管他最终找到的是“自我是自我”这一命题。

在费希特这里,从逻辑原理出发,亦是经验意识的事实出发,我们必须要小心他的循环论证。费希特对 Sein 的使用进行了区分,“不带谓词与带有谓词表示的不是一回事”^{①9},带谓词表示“是”,不带谓词表示“存在”或“有”。自我是自我,是自我对自己的设定,“自我是”即自我存在是纯粹的自我设定活动,表达着一种本原行动。费希特说:“——自我设定自己,而且是凭着这个由自己所作的单纯设定而存在的;反过来,自我存在着,而且凭着它的单纯存在,它设定它的存在。——它同时既是行动者,又是行动的产物;既是活动着的,又是由活动制造出来的;行动与事实,两者是一个东西,而且完全是同一个东西;因此‘自我存在’是对一种本原行动的表述,但是对整个知识学里必定出现的那种唯一可能的本原行动的表述。”^{②0}自我通过它的单纯存在而设定自己,自我通过它的单纯被设定而存在。处于主词位置的自我“单纯地设定的东西”与处于谓词位置的自我“存在着的”是完全等同的,这种完全等同构建了一个“绝对主体”。他说:“自我的存在(本质)完全在于自己把自己设定为存在着的,这种自我就是作为绝对主体的自我。”^{②1}如果说笛卡尔的“自我”是一个纯粹的精神实体,能思想,但没有广延性;康德的“自我”功能化了,作为“统觉的源始的综合统一性”;费希特则将“自我”绝对主体化了。从实体到主体,实体就是主体,这可以算是德国观念论的基本特征。

而在海德格尔看来,这种将实体主体化的思路直接来源于语法与逻辑,但费希特没有看到的是逻辑却是源自于存在论的。因此,当费希特说,每一个自我本身都是最高的和唯一的实体的时候,就意味着从他开始,德国观念论将自我解释成意识、绝对,最后在黑格尔那里解释成精神,主体性形而上学完成了。

三、海德格尔与费希特(德国观念论)的对峙

海德格尔与费希特的对峙亦即与德国观念论的对峙是以从事哲学活动的方式进行的,而不是

单纯表现为哲学史上的阐释。“这里涉及的也不是任何哲学史,而仅仅涉及哲学活动本身。以进行哲学活动的方式与德国观念论对峙。”^{②2}

这种对峙一方面体现在他们对待康德先验哲学的态度上,另一方面则体现在他们各自处身的哲学情境不同,亦即他们要应对的“当前”问题不同。费希特的知识学虽然在晚年康德看来完全背离了批判哲学的道路,但费希特认为,“批判哲学的本质,就在于它建立了一个绝对无条件的和不能由任何更高的东西规定的绝对自我;而如果这种哲学从这条原理出发,始终如一地进行推论,那它就成为知识学了。”^{②3}因此在费希特看来,知识学是彻底贯彻康德批判哲学原则的结果。他一方面严格遵循了康德的原理,另一方面按照康德所划定的界限,把康德没有夯实的知识的基础进一步夯实。海德格尔对待康德,只是把他作为一个前辈和自己文字的避难所,关键是要说出康德想说而没有说出的东西。

每一种哲学,必须成为“它那个时代的”哲学,必须回应它那个时代的问题。属于海德格尔哲学困境的“当前”呈现出两种基本趋势:一种是“尽力从事人类学”;“推动这种活动的是‘人是什么’这个问题”。“另一种则呈现为引向形而上学,并由‘存在者一般而言和整体上而言是什么’这个多少有些晦暗的问题引导。”^{②4}

费希特的时代是科学的时代,是体系的时代,因此,他的目标自然是为一切可能的科学确立系统的形式,他的知识学必须是一门关于一般科学的科学,也就是说知识学必须为一切科学提供它们的原理,实际上就是一条原理,科学作为一个完备的体系就是在这条原理上建立起来的。费希特所确立的知识学 Wissenschaftlehre,也可以翻译成科学学。

海德格尔的时代是开始对哲学作为世界观提出挑战的时代,是注重个体生命体验的时代,早在尼采和狄尔泰那里,理性作为确定性就已变得可疑,从自我意识的原则出发来把握自身与世界也变得非常不牢靠,理性危机业已出现,无论是笛卡尔的自我意识,还是先验和绝对形式下的自我意识,都已不能保障知识、科学的基础以及人的本质

规定性。海德格尔主张,“只有在作为原初科学(Urwissenschaft)的哲学中,科学观念向着自然的生命意识的这样一种侵入才能在原始的、彻底的意义出现”²⁵。通过此在的生存论分析,突出此在的“事实性”“有限性”“被抛性”,他与费希特以降的德国观念论从意识、主体出发形成对峙;不再朝向绝对的反思展开的我思,不再是作为本原行动的自我的设定活动,意图通过揭示事实性的此在的生存结构打开存在意义的时间性视域。也可以说,海德格尔开启了一条与德国观念论完全不同的超越道路:以存在领会、存在理解意义上的超越取代了把握着客体性的主体性意义上的超越。

海德格尔认为,在费希特的自我哲学中,一直运作着笛卡尔主义的立场,他说“知识学受到了笛卡尔那里为哲学制作的起点的限制,受到了康德那里被移置到一个新维度之中的那种形而上学形式的限制。”²⁶因此,在知识学中关键的因素只能是:(1)对某种最终的确定性的追问,那种同时也预先勾画出整个知识的某种全方位的、系统的可奠基的框架;(2)这种最终的确定性奠基于作为绝对主体的自我(先验之物)中。实际上,笛卡尔的起点亦即近代哲学的起点,最终被归结为确定性的寻求,而确定性最终必然被还原为自我。这既是近代哲学作为主体性哲学的基本特征,也是德国观念论的基本特征。

在海德格尔看来,康德的形而上学本来是对有限的纯粹理性的批判,但德国观念论将理性的这种有限性清除了,要求一种绝对的认识:(1)在边界上(动摇有限性)与物自体(Ding an sich)的争执;(2)绝对主体“自我”。因为现存在事实上还是有限的,由此才有了辩证法、体系问题——不是作为对哲学单纯形式的追问,而是指引出一种完全确定地被设置好了的、内容方面的问题格局。²⁷

由此可见,海德格尔与德国观念论的对峙事实是将康德拉到自己这一边。他将康德的《纯粹理性批判》看作是形而上学奠基。把康德“人是什么”的问题设置在“存在是什么”的问题之下提出,因此,他特别重视并强调康德关于“有限性”“时间性”的讨论,认为康德是在这一方向上

迈出一步的第一人。但德国观念论没有迈出这一步,这恰恰也决定了它的命运。尽管德国观念论对精神的思索达到了一种前所未有的强度,可惜的是,不是在康德沉思的这个问题方向上。他们的全部努力是要克服一切有限之物,因此,体系成为德国观念论特有的渴求,也是他们的标志,因为对无限与确定性的寻找,只有采取体系(辩证法)的形式才可以被表述和理解。

在海德格尔看来,费希特受到“自我”这个起点以及确定性的完全限制,因此耽搁了存在问题,亦即耽搁了超越性问题,从而使得知识学奠基的那个维度还是非本质性的。而费希特则认定自己是康德哲学的继承人和完成者,因此,海德格尔与费希特(德国观念论)对峙的焦点在于:“德国观念论遗忘了时间与存在之间的整体关联”,或者更准确地说,“有限性与无限性”之间的争辩就是海德格尔与德国观念论之间的主要争辩。在德国观念论中,争论的焦点集中于康德关于物自体与现象的区分。海德格尔认为,正是因为德国观念论不懈地与康德的物自体作斗争,才造就了“绝对精神”这个核心概念。而且,这种斗争还连带消解了康德关于感性直观与理智直观的区分,在康德那里,人是有限的,只有接受性的感性直观,没有理智直观,只有上帝、神才有创造性的理智直观。建立在感性直观的基础上,康德的现象概念指的是事物本身,而不是心灵中发生的事情,现象就是向着某个心灵自我显示的存在者(绝不是某种幻象)。而物自体这个概念指的是,存在者在这里以“自在体”被设想,这里不涉及单个有限的、从事着认识活动的生物,也就是说物自体是相对于理智直观、无限者而言的。对于有限的人而言,正因为有限,才说现象就是那个物。所以,现象与物自体的区分、感性直观与理智直观的区分,实际上就是有限认识和绝对认识、有限性与无限性之间的区分。德国观念论取消了这种严格区分,理智直观成为自我的机能之一,尽管是在他们改造过的意义上。因此,海德格尔说“德国观念论阵营对康德的物自体发起的斗争意味着:对以现象为转移的、有其内在界限的那种直观的斗争。对物自体的斗争意味着从形而上学出发消除有限

性问题。”²⁸一方面为了克服有限性,一方面为了体系的需要,德国观念论就此产生了辩证法。“激发辩证法的乃是下面这一点,即绝对认识必须由一种绝对的存在来实施。围绕体系的多方努力在最深深处乃是与这个问题的事态同根共生的。”²⁹因此,是费希特而不是谢林预示着黑格尔的到来。

当然,费希特的知识学也是为了阐明自我的本质,而且是对人的本质的一种追问,但知识学最终的落脚点在于绝对主体,虽然绝对主体也归属于自我性,但自我性的本质却是有限性。因此,虽然费希特认为康德没有完成的综合在他这里完成了,但是,在海德格尔看来,费希特的解决办法是否比康德的解决办法更令人满意,是大可怀疑的。因为,费希特所确立的综合是建立在自我之上的,这种自我(主体)已经是最高的和唯一的实体了。而主体(subiectum)等于实体(substantia)是建立在逻辑和语法之上的,“逻辑和方法上的主体概念的这种显著支配作用便是为什么在德国观念论中看不到真正的存在问题格局……的原因。”³⁰海德格尔、康德与费希特都在追问人的本质,但海德格尔与康德看到了有限性、时间性,因而走上了对自我(此在)存在的追问之路;而费希特所开启的

德国观念论道路对人本质的追问从自我、意识、自我意识、绝对主体,走上了主体是真正的存在者,并且在自身之内囊括了所有存在者的道路。因此,存在问题与认识(意识)问题的对峙开启了理解海德格尔与德国观念论对峙的视域。

注:

- ①②③⑤⑥⑦⑨⑫⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕海德格尔《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,赵卫国校,西北大学出版社2016年版,第65、70、70、75、76、77、219、156、11、15、304、65、347、348、371页。
- ④⑧⑩⑪⑬⑱⑲⑳㉑㉒㉓费希特《费希特文集》第1卷,梁志学编译,商务印书馆2014年版,第503、661、677、698、477、500—501、500、502、505、506、531页。
- ⑬下述引文都来自康德《康德著作全集》第3卷,李秋零主编,中国人民大学出版社2010年版,第103—105页。
- ⑭康德《康德著作全集》第7卷,李秋零主编,中国人民大学出版社2010年版,第119页。
- ⑯康德《康德书信百封》,李秋零编译,上海人民出版社2006年版,第244页。
- ⑳海德格尔《哲学的规定》,孙周兴、高松译,商务印书馆2015年版,第3—4页。

(责任编辑:金宁)

Heidegger and Fichte: An Alternative Detour of History in Philosophy

Sun Guanchen

Abstract: Although Heidegger attempted to interpret Fichte in according to the thinking way of *Being and Time*, the interpretation of Fichte is less successful than the phenomenological interpretation of Kant, precisely, is somehow failure, and only as an alternative detour of history in philosophy. Through this detour Heidegger could just stand against to German idealism and constitute a dialogue between these philosophers. In this sense, we can say that he got his goal through interpretation of Fichte.

Key words: Heidegger; Fichte; "I"