

论哲学的“创造性”

——重谈德国古典哲学

□ 叶秀山

[内容提要] 哲学不同于其他学问,它处于“创始”、“创造”——“创世”的地位,哲学思考“绝对的开端”。德国古典哲学对价值观念和道德律令的研究,凸显了理性的“能动性”或“创造者”的功能,为哲学思考寻到真正属于它的位置。

Philosophy is a subject of metaphysical pursuit in a sense that all of its questions are not only at the startion point, but also of the starting point (of the universe). In the classical German philosophy, philosophical thinking has been placed at the Maker's position. In the realm of value and morality, in particular, reason is free to exercise its will to create - not unlike that of God.

惟有哲学一定要“创造”，没有“创造”就不是哲学，哲学处于“创造”——“创始”、“原始”处。哲学的创造性是由其本性决定的。

哲学的思维需要创造性，大概没有人会否认；然而何谓“创造性”？看法就会有不同。或许有人说，你说一个正题，我说一个反题，就是“创造”。正题和反题的对立当然可以是创造性的，但也可以是“抬杠性”的，甚至是“哗众取宠性”的。

哲学的创造性，当然包括了“发前人所未发”，说出自己的“新”观点，最要是达到“不作第二人语”才好。不过，哲学的创造性虽然含有这些意思，但却不止于这些意思。

再者，做任何学问都需要创造性，似乎哲学并没有什么特别的，这个意思一般说来当然也是对的；不过我这里要强调的是：惟有哲学一定要“创造”，没有“创造”就不是哲学，哲学处于“创造”——“创始”、“原始”处。哲学的创造性是由其本性决定的。

—

基督教圣经《旧约》开宗明义说：“起初，神创造天地……神说，要有光，就有了光。”

可以想见，当年希腊、罗马人听到这句话必定大惑不解，因为这和他们的传统观念“无中不能生有”完全相反，而基督教徒们也为这个“无中生有”的思想，煞费了一番苦心来加以解释。

这时候，希腊的哲学起了作用。

希腊哲学是欧洲思想的基础，在受到犹太—基督思想冲击以前，欧洲人受希腊哲学的支配。

希腊哲学早年以“自然哲学”的形态出现，对于宇宙万物有一种“自然”——“生长”的观念，于是有“始基”的学说，至巴门尼德有“存在就是存在”（有就是有）、“不存在就是不存在”（无就是无）之说。实际这是一种“无中不能生有”常识的升华。

哲学固然不排斥常识，但不满足于常识。早在米利都时期，阿那克西曼德就说“始基”（水）是“无定”的。哲学不愿意耗散在“无尽”的大海，于是柏拉图特别是亚里士多德就明确地否认了这个“无定”为哲学研究的目标。这样，柏拉图有“理念”论，亚里士多德有“第一（哲学）”论。

所谓“第一”表面上看仍是“有”——所以亚里士多德提出“诸存在之存在”论，后世名之为 ontology（本体论，存在论）或 metaphysics（形而上学，元物理学）；不过，既曰“第一”，则已有“从无到有”的意思在内。所谓“第一因”，就是说它本身没有别的因，它是从“无”来的。柏拉图的“理念”也好不了多少——“理念”不从现实事物来，反倒是现实事物要从“理念”来。“理念”就是“原始”、“原型”；“理念”就是“第一”。

于是我们看到后来基督教神学家两位大师奥古斯丁和托马斯是如何地借重柏拉图和亚里士多德就不足为怪了。

二

正如海德格尔经常说的，基督教神学家离不开希腊哲学。

基督教神学利用希腊哲学，来为它的“上帝创世”说做论证，让它好有个“理路”使众人理解，于是，哲学在欧洲中世纪一度沦为“神学的婢女”。

欧洲文艺复兴以后，基督教神学逐渐式微，常识抬头，一切感性的七情六欲，都得到辩护，为节制此种感性之泛滥，遂有理性的“启蒙主义”出。这就好象古代希腊由“自然宇宙观”进入到了“理念论”、“存在论—形而上学”阶段。

由此，哲学不仅挣脱了“神学婢女”的枷锁，而且自己登上了思想的宝座，大有取代宗教神学之势。

这种“取代”，不仅是实际的，而且也是思想的。这就是说，哲学必须处于“创造”、“创世”的

地位。

同时,哲学又毕竟不是宗教、不是神学。于是,欧洲哲学在古代希腊、特别是柏拉图、亚里士多德哲学的基础上,进一步成熟、丰富了自己,成为一门专业性很强的学问。而这门学问,不同于其他学问,因为它本身就处在“创始”、“创造”——“创世”的地位。哲学思考“(绝对)的开端”。要在不是宗教的层次上来说清楚这个“绝对开端”的含义,就是欧洲哲学在一定时期的专业课题。这个时期在欧洲德国近代表现得最明显。德国古典哲学从康德开始,经费希特,到谢林、黑格尔都是如此,甚至以后从叔本华到尼采以降,直至胡塞尔、海德格尔,还可以和这个传统接续起来。于是我们可以理解费尔巴哈为什么说“思辨哲学的秘密则是神学——思辨神学。”^①而费尔巴哈这里的“思辨哲学”,相当于我们说的从康德到黑格尔的“古典哲学”,特别是黑格尔哲学。

三

费尔巴哈是在批评的意思上来揭示这个系统的哲学之神学本质的,这个揭示很准确,很深刻,我们这里有所补充的只是这种把神学问题“化解”为哲学问题的做法。换言之,至高无上的宗教也是哲学的一个“环节”,或者说是“重要环节”也可以。不是哲学是宗教的一部分,相反宗教反倒是哲学的一个部分,这种观念的转变,在初期还是有积极作用的。

更何况,哲学从宗教的挑战中也学到了东西。哲学没有白白呆在宗教门里当“婢女”。从宗教的山门打出来的哲学,已不能和古代的希腊哲学同日而语了。

哲学的“始基”再也不是那些独断的“水”、“气”、“四根”、“种子”;“第一”也不是从“结果”回溯上去“推”出来的设定,它是一个地地道道的“创始者”——象基督教的“神”一样是“创造者”。然而哲学又不是一个“信仰”的宗教体系,而是一个把“信仰”、“神”、“宗教”也当作思考理解“对象”(问题,课题)的这样一种“学科”,哲学是一个“知识”体系。这是哲学从古代希腊以来的传统定位,哲学的发展,并不是要放弃自己的位置,把自己也变成宗教或其他什么,而是要通过“消化”异己(如宗教),来充实自己。哲学不是要否定古代对“始基”的寻求,而是要对这个“始基”进一步深入思考,它不仅要被理解为“生生”系列的“始祖”,而且要被理解为“创始者”,在绝对意义上的“创始者”。

于是哲学的任务不是“改变”了,而是“加重”了。

四

首先我们来看康德如何来执行这个加重了的任务。

我们知道,康德的主要著作作为三大“批判”,其目的在审定“理性”在“知识”、“道德”和“艺术(广义)”里的合法职能。那么,就我们的研究问题来说,在哪一部分“理性”是“绝对的创造者”?

就“(经验科学)知识”领域来说,“理性”固然非常重要,但却还没有资格当绝对意义上的“创造者”。因为,“理性”必须就“感性”提供的材料(质料)来创造,而感觉材料不是理性“创造”的。在这个领域,“理性”的作用是“受限制”的,“理性”不得“僭越”。“理性”为自然(感觉材料)“立法”,“理性”起着规整、建构、赋形等作用。“理性”是自然(质料)的“改造者”。

我们看到,在这个部分,康德是古代希腊思想的继承者。希腊的“诸神”,乃是一些高级“工匠”,它们巧夺天工,把世界“结构得如此奇妙,而从这个“奇妙”的宇宙,就可以“推断”,必有一个或一些“最高级”的大匠——“神”“在”。所以,后来萨特说康德的哲学是“工程师”的哲学,当是指这部分而言。从这部分,不出来基督教的“神”。

从“知识论”开不出“至高无上”、“绝对”的“创造者”——基督教的“神”来,那么从哪里能开

要在不是宗教的层次上来说清楚这个“绝对开端”的含义,就是欧洲哲学在一定时期的专业课题。这个时期在欧洲德国近代表现得最明显。德国古典哲学从康德开始,经费希特,到谢林、黑格尔都是如此,甚至以后从叔本华到尼采以降,直至胡塞尔、海德格尔,还可以和这个传统接续起来。

哲学又不是一个“信仰”的宗教体系,而是一个把“信仰”、“神”、“宗教”也当作思考理解“对象”(问题,课题)的这样一种“学科”,哲学是一个“知识”体系。

只有在道德领域才能将“神”推向“绝对的创造者”，只有在道德领域，“神”（或者“理性”）才真的是“从无到有”。

出来？康德说，从“道德”领域必定能开出来。这就是说，在道德领域，必定会设定一个“至高无上”、“全知、全能、全善”的“神”来。而且，因为在知识领域只能得出一个或一些希腊式的（“诸神”，所以，只有在道德领域才会得出基督教式的“神”来。

康德曾经从很多方面说明为什么只有从道德才能通向“宗教”，这诸多的方面，当然也是相通的；这里与我们的论题有关，我们想发挥这样一个意思：只有在道德领域才能将“神”推向“绝对的创造者”，只有在道德领域，“神”（或者“理性”）才真的是“从无到有”。

我们已经看到，在知识领域不行。这个领域里的感觉材料不是理性“创造”的，而要构成知识，没有它们又不行，所以在这里理性只得把它们“综合”进来。于是，在知识领域，“理性”就不可避免有了“接受性”、“被动性”，而不是“纯粹主动”（pure action），而这个“纯粹主动”乃是自亚里士多德以来西方哲学的“第一原理”。

可是到了道德领域，情形就很不一样。按康德的意思，理性在“实践—道德”领域完全是“形式”的，决不受一点点“质料”（感觉材料、感性）的支配和影响，这个（些）“形式”也不像在知识领域里那样要把感觉材料“综合”（接收）过来。道德行为只问“动机”、“原则”，不问“结果”。这个“动机”也不是平常我们所理解的那种心理和意识的“目的”、“打算”，它只是“形式”的，因而就康德的意思来说，“动机”本不是知识领域的事，“动机”也“不可知”。

这样，在康德哲学意义下，就知识论来说，“道德—动机”是一个“无”。我们看到，正因为它是一个“无”，它能够“无中生有”，才可能具有“绝对的创造性”。“无”把“理性”放置到“创造”的地位。

从一个最为直接的意义上也能看出这个“从无到有”的过程。在知识领域，我们跟自然的关系，是理论的或是实践实用的，而只有在伦理道德的领域，才有严格的善、恶价值问题，于是，我们就可以说，世上一切伦理道德价值都是“被创造”出来的，正是“从无到有”。

请大家注意，康德的“实践理性”到“创造价值”这一步还没有结束，从“创造价值”通向“创造世界”，才是康德《实践理性批判》的真正目标，所以我们说，康德是通过“实践理性”通向宗教。

要打通这个通道也不容易，但我们看到，这将是近代德国哲学“必由之路”，康德的工作，奠定了这个基础。

五

康德既划分了“知识”和“道德（实践）”两大领域，西方哲学传统的“现象”与“本质（体）”的区别在理解上得到了进一步的明确和深化。原来纠缠在“知识论”范围内，“本体（本质）”问题或被“知识化”为具体事物之“共同性质”，成为一个“属”、“类”问题，或者按次上溯至至大无外的“全（体）”，于是有康德“物自体”不可知之说。康德的“知识论”把“本体、本质—物自体”“括出去”了。

“括”到了哪里？“括”到了“伦理道德—实践”里。事物“本来”的那个样子（本体、物自体、物自身），是事物“本来”“应该”是的那个样子。

“理性（神）”“创造”了“物自身—本质、本体”。“物自身—本体、本质”也是一个“世界”，而不是一个抽象的“概念”——“概念—范畴”是“知识”领域的事。所以康德《实践理性批判》中很难懂的是他阐述实践理性的“现实性”那部分，他说这种“现实性”是道德修善在永恒的时间绵延中必定会出现的，这是他的实践理性通向“神”的“天国”的重要的步骤。从哲学的意义来说，康德展示了由“理性”“创造”的“本体—本质”“世界”的一幅“纯净”（pure）“境界”（ideal）。这个“世界”是“现实的”，同时也是“理想的”，达到了“是其所是”、“是其该是”的境界。然而这个“世界”

在康德哲学意义下，就知识论来说，“道德—动机”是一个“无”。我们看到，正因为它是一个“无”，它能够“无中生有”，才可能具有“绝对的创造性”。“无”把“理性”放置到“创造”的地位。

一“境界”不是“天生—自然”的,而是“理性”“从无到有”地“创造”出来的。

这样,我们看到,基督教的“创世说”经过那种哲学的改造,就具有了另一种意义。“被造者”不是经验世界里的芸芸众生、山河大地,而是“超越经验”的“本质世界”。这个世界也有“物”,但不是经验现象的“物”——由“感觉材料”组合起来的“物”,不是“感觉的组合”,而是一切“物”的“自己”——“该是什么就是什么”。

我们看到,康德所开示的这个方向,一方面导向了基督教的“天国”,另一方面也为“哲学”指示了自己的天地——一个“超越”的“绝对”的天地。而正是“理性”“创造”了这个自然的“天地—世界”。

以后德国哲学的任务就是要进一步琢磨这个理性自己创造出来的“世界”。

六

康德说,这个世界不可知,因为它不是由感觉提供的材料,在经验的世界没有对应的“对象”;但是他又说,实践理性的悬设是有现实性的,不是概念而是一个世界,于是,这个世界就是可以“直观”的。在这个意义上,“直观”(Anschauung)就不仅仅限于“感性”——由感觉材料通过感官提供的,而且也是可以由理性自身提供的,于是,费希特就赋予了“理智直观”、“直观理智”在哲学里的合法地位。

近代德国从费希特开始,“直观”又进入了哲学的层次——“直观、直觉”摆脱了“感觉材料”的垄断,进入“理性”的领域,同时也使“理性”本身的意义有了变化。“理性”的“创造性”就不再仅仅是对于“感觉材料”(直觉、直观对象)的“规范”、“整理”作用,而是一种“创造”的作用——这就是说,在这个“本质”、“本体”的“世界”,“直观”的“对象”,也是“理性”自身“创造”的。惟有这样,“理性”的“能动性”(activity)才达到了“纯粹”(pure)的层次,而不夹杂一点“被动”的成分。

“理性”既然有了“直观”,自然就不再是“纯粹思想概念”(noumena),而必定具有“现实性”。康德既然承认“实践理性”有“现实性”的趋向,则就必需同时承认“本体”、“本质”的“可知性”。有了“理智的直观”或“直观的理智”,就保障了“本质”和“本体”是可知的。这是费希特继续(也是改造)康德要做的工作。所以费希特把他的哲学旗帜鲜明地叫做“知识学”。

康德认为“知识”需要“直观”,“直观”是由“感觉材料”提供的,而物质的“感觉材料”是天生的,不是“理性”所“创造”的,在这一点上,康德不同于基督教的“创世说”。物质世界不为“理性”从“无”中“创生”,这是哲学家与神学家不同的立场;然而,哲学家却可以主张“理性”“创造”了一个“超越的世界”,一个“精神的世界”,这个世界,同样是可以“直观的”的,而不是一个“抽象的概念世界”。“理性”所“创造”的“世界”,麻雀虽小,五脏俱全。

同时,康德的“不可知论”还有一个说不通的地方:既然“本质”、“本体”世界为“理性”所“创造”,为何“理性”连自己的“创造物”都不能认识了?

“理性”认知“本质”、“本体”,原是“自己认识自己”,是“理性”的“自我认识”。康德当然知道这个道理,但他认为“知识”需要“综合”,这种“自我认识”是一种“同一性”,而“同一性”是“分析”出来的,不能以此构成“知识”。

费希特说,“理性”的“知识”,的确是“同一”的知识,因为“创造者”与“被创造者”原为“同一者”;但是,这个“同”中却仍有“异”在。“A是A”同时也是“我”“创造”了“非我”。“我”——大写的“我”“创造”了“他者”,而这个“他者”恰恰不是“分析”出来的,于是“A是A”这个同一命题,在“我创造非我”的意义下,也就有了“综合性”。在这个意义上,“理性”的“自我认识”也就不是逻辑形式的“分析”,空洞的,而是有“具体内容”的了。

康德所开示的这个方向,一方面导向了基督教的“天国”,另一方面也为“哲学”指示了自己的天地——一个“超越”的“绝对”的天地。而正是“理性”“创造”了这个自然的“天地—世界”。

“超越的知识”的路线恰恰相反，是由“本质”、“本体”出发，“创造”出“现象”来，这条路线，后来叫做“显现”——胡塞尔、海德格尔都是在这条路线上，叫做“现象学”。

同样在这个意义上，我们竟然可以说，经验的知识是从“现象到本质”由“感觉材料”的“搜集”，经过“理性”的“整理”，总结出普遍的规律来；而“超越的知识”的路线恰恰相反，是由“本质”、“本体”出发，“创造”出“现象”来，这条路线，后来叫做“显现”——胡塞尔、海德格尔都是在这条路线上，叫做“现象学”。

七

哲学思想的发展，各个阶段有千丝万缕的联系，所谓“创造性”不仅仅在于别出心裁——这当然也很重要，而且是要抓住哲学原就在“创造”的地位，他的问题就是“创造性”的。

从具体学说上来看，谢林和费希特固有不同，谢林有自己的独创性，但就我们后人来看，谢林的“同一哲学”出于费希特者甚多。

应该说，我们过去不是很重视谢林，觉得他只是个过渡的环节。把他作为从康德到黑格尔的过渡环节来看，并没有什么错；只是不能因为是过渡就轻视他。正如费希特对谢林的影响很大一样，谢林对黑格尔的影响也是很大的。譬如我们过去一直认为黑格尔的《美学》是直接温克尔曼《古代艺术史》的，实际上黑格尔的美学体系和温克尔曼书的体例全然不同，而和谢林的未完成的《艺术哲学》却有相当的类似之处。当然，黑格尔的美学受当时浪漫派艺术观的影响也是明显的，虽然在理论上黑格尔并不赞成浪漫派。我们也可以从席勒的美学著作中看出黑格尔的来源。或许当时是知识圈子里经常讨论的问题，相互都有影响。

说这些，只是想说明，所谓“创造”，并不是哲学家自己发明一套谁也不懂的语言，去表现无根无据的幻想，而是想指出，哲学的“创造性”，是在问题的本身，而说的话，竟然也是可以大同小异的。谢林的“同一哲学”，出自费希特的学说，其中轨迹是很明显的。

谢林是哲学史上少有的早熟者，他出版《先验唯心论体系》时年仅二十五岁。不要小看这部少年之作，它是把康德以来、特别是经过费希特发展以后的哲学问题作了深入、细致思考的杰作。

在《先验唯心论体系》中，谢林非常严格地一步一步从康德的二元对立，经过费希特，把哲学推向了“绝对”、“同一”，将从“理性”到“现实”的“创造”思想贯彻到底，亦即从康德的原则出发，走到康德的反面，由二元论复归于一元论。谢林说，康德给我们出了一个难题：“我们要有理论的确切性，就得失去实践的确切性”，反之亦然，“在我们认识中存在着真理性同时又在我们的意志中存在着实在性，这是不可能的”^②。

紧接着，谢林指出，“这个问题无论是在理论哲学当中，还是在实践哲学内部都是不能解决的”，也就是说，在康德哲学的范围内，是不能解决的，“只有在一种更高的哲学之内才能加以解决”^③。这个“更高的哲学”，乃是彻底的“理性”“创世性”，从而把康德曾为之苦心经营的“(经验)知识论”全部“括了出去”。“括去”了“理论理性”，在康德哲学，就剩下了“实践理性”，而这个理性，在康德的理解中，是一点“被动性”也没有的。所以，还是紧接着上面的引文，谢林说，“在意志中表现出来的正是一种创造性的活动；一切自由行动都是创造性的，不过都是有意识地进行创造的”^④。

“自由”是康德“实践理性”——“道德命令”的核心概念，康德强调的是它“不受任何限制”这层意义，以和“理论理性”中“要受限制”的“必然”作原则的区别。在谢林这里，此种区别依旧——这是不能否认的区别，但它的意义得到了进一步的深化：“自由”不是空的，“自由”必定要和“创造”相联系，“自由”就是“创造”。

“自由”既是“无(没有)”“它者”对其“限制”，一切发自“自己”，正是在这个意义上，“自由”作为“创造者”，乃是“从无到有”。“自由”的“创造”，不需要外在的条件(物质材料)，不需要外在

的“有”作为“创造”的条件,因为一切的“有”都是它“创造”出来的。“创造”是一个行动、行为,“创造”总要“创造”些“什么”来,这个“什么”就是“被创造出来的世界”,也就是我们前面说过的,“本质”“显现”出来的“现象界—世界”。既然是“现象”,就是可以“直观”的,可以“认识”的,在“自由创造”的意义上,康德的“不可知论”不攻自破,因为“创造者和被创造者是同一个东西”^⑤。

这样,我们就有了一个与康德不同的一元论哲学,这种“不同”,与其说表现在康德哲学做错了,不如说做的不够,没有把自己的原则贯彻到底,在“知识论”里用一个外在的“感觉材料”限制“理性”的“创造性”,所以才说出“限制理性为信仰留出地盘”这样的话来。实际上,只有“理性”作为一个“自由的创造者”——而不仅仅是一个“整理者”、“规范者”,“信仰”和“理性”也才“同一”,“信仰”才不是“盲目”的,而是“自由”的。

从康德经费希特到谢林,“理性”不仅有了“形式的自由”,而且也有了“实质的自由”、“有内容的自由”。谢林说:“每个用心地随着我们思路来到这里的人,都会亲自看出,这一哲学的开端和归宿是自由,是绝对不能加以证明的东西,这种东西只能由它自身来证明。”^⑥“自由”的“证明”在于“自由”自身的“开显”,整个世界,全部历史,才是“自由”的“证明”和“明证”。

这个“全部历史”的“证明”和“明证”——“显现”、“开显”,乃是黑格尔所着重的工作。在这方面,我们所做过的工作,远远超过了对谢林的研究。

于是,我们回到前引费尔巴哈对黑格尔和谢林所完成的思辨哲学批评——“思辨哲学”为“思辨神学”。

当“理性”的“自由”,不仅“创造”一个“道德”“境界”(康德),而且“创造”一个(超越)“世界”时,“哲学”在自己的领域内完成了对“宗教(基督教)”的“解构”和“取代”。

八

“(德国)古典哲学”到此(谢林、黑格尔)已经“终结”,但哲学的问题并未结束;康德、费希特、谢林、黑格尔这些“古典哲学大师”受到了批评甚至讽刺和嘲笑,但理性(或其他什么)的“创造性”的问题依旧,因为“本质(本体)”与“现象”的关系依旧。

继费希特、谢林、黑格尔以后考虑这个问题的哲学家中有叔本华、尼采,它们被称为“(唯)意志论”者。

其实,从康德开始,“意志”就比“知识”更具有“能动性”,真要“创造”世界,还非“意志”莫属。费希特从康德“实践理性—意志”出发,前此谢林的《先验唯心论体系》同样涉及“意志”,只是他(以及黑格尔)强调“绝对同一”,而不强调“知”、“情”、“意”之严格区分,只强调一个同一的、也是更高的“理性”,这一点大概就是让叔本华特别讨厌的地方。

叔本华又回到了康德。叔本华的哲学,完全直接从康德出发,而置费希特、谢林和黑格尔以不屑一顾的地位,这从我们后人来看,颇感态度之偏激。从叔本华自己的理论来看,他既从改造康德哲学入手,虽力图越过费希特、谢林和黑格尔,但仍是一种“哲学的创世说”,只是他强调这种创造的力量不是“理性”,而是他强调的与“理性”对立的“意志”。

“意志”原本是康德《实践理性批判》中的核心概念,也是费希特、谢林、黑格尔所承认的,只是从康德起,这个“意志”就和“理性”不可分割,而且惟有作为“理性”的“意志”才是“自由”的,而感性的“欲求”是受限制的,不自由的。不仅如此,“理性”之所以要强调到“意志”的程度,正是为了突出“理性”的“创造”作用,因为“意志”有一种“向外开拓”的趋向,但即使在康德那里,“意志”虽无关乎“知识”,但也不是“盲目”的,因为它是“理性”的。

然而,叔本华却把“意志”和“理性”彻底分割开来。他的理由是:你既然说“意志”与“知识”

所谓“创造”,并不是哲学家自己发明一套谁也听不懂的语言,去表现无根无据的幻想,而是想指出,哲学的“创造性”,是在问题的本身,而说的话,竟然也是可以大同小异的。

无关,则也一定与“理性”无关。在叔本华的思想里,实际上已将“理性”限制于“知性”的范围,于是在他看来,“理性”是为“意志”服务的,因而它不是原创性的东西。

除此之外,我觉得叔本华还是很严格地按照康德的路子走的。

首先叔本华认为康德哲学最大的贡献在于区别了“现象”和“本质”,所以他自己的主要著作《作为意志和表象的世界》就把这两大部分明显地标志出来。他标举“意志”为“本体”和“本质”来与“表象(现象)”对应。他的“表象”界,就是康德的“知识领域”,是理论理性所管辖的地方。叔本华指出这个领域完全受“时空”和“因果”的控制,亦即我们通常译做“根据(因果)律”的制约。这个思路是康德的。

不同在于对“本体”的理解和“本体”和“现象(表象)”的关系。“本体”不是“理性”,而是“无理性”的“意志”,叔本华说,“惟有意志是自在之物。”^⑦

如何理解这个“无理性”的“意志”?按叔本华的意思,这个“意志”是在人类(理智、意识)出现之前就早已有了的“一切事物向上冲动的东西”^⑧,是一种比“自然力”还要更本质的东西,因为“自然力”还是“表象”的,而“意志”则是“本体(自在之物)”的。或者我们可以发挥说,叔本华的“意志”乃是最原始、也是最普遍的“力”。这个“力”因其没有“表象”而没有“动机”——“目的”,所以一定是“盲目”的,“非理性”——“理性”出现之前的。“理性”出现之后,“世界”成为“人”的“表象”,但“意志”作为“自在之物”并未泯灭,那么,什么是“人”的“自在之物”的“意志”?叔本华说,“如果把我的身体是我的表象[这一面]置之不论,那么,我的身体就只还是我的意志”^⑨。

于里,在叔本华那里,“自在之物”、“本体”从“天上”掉到了“地下”。这个(隐藏)在“地下”的“意志”,保持了“自在之物”的一切特性,只是排除了“理性”。“意志”是一种不可知的“创生力”。

注释:

①费尔巴哈:《关于哲学改造的临时纲要》,《费尔巴哈哲学著作集》,三联书店,1959年,第101页。

②见梁志学、石泉译,谢林《先验唯心论体系》,1977年,商务,第14页。我应该说,志学(存秀)两位这个译本,现在读起来仍然显示着译者对于古典哲学的深入理解和翻译时的认真态度,鉴于出现的某些译本,已相当缺少这个学养和态度,故特此标出,以示对译者的感谢。以下引用谢林《先验唯心论体系》,皆出此译本,简称梁译本。

③梁译本,第14页。

④同上,同页。

⑤梁译,第34页

⑥梁译,第41页。

⑦叔本华《作为意志和表象的世界》,石冲白译,商务,1982年,第165页。

⑧同上,第187页。

⑨同上,第155页。

叶秀山:中国社会科学院哲学研究所研究员 (北京 100732)

责任编辑:曹乾亨