

格己致知

——从德国哲学论哲学之为“知己”的科学

叶秀山

(中国社会科学院 哲学所, 北京 100732)

摘要 在欧洲哲学的传统里,从苏格拉底开始,“认识你自己”就不只限于从道德修养方面去理解。“认识你自己”不仅仅是“人贵有自知之明”的意思,欧洲哲学由此开出了一个传统,到黑格尔总其成,欧洲哲学成为“‘知己’之学”。现当代哲学,尤其是现象学系统,从海德格尔到列维纳斯,皆不失“认识你自己—知己”这个欧洲哲学的传统。

关键词 德国古典哲学; 现象学; 理性; 绝对精神; 此在

最近这几年,我的工作重点一直是放在了从康得到黑格尔“德国古典哲学—德国唯心论”这一段。这一段的哲学对我们这个年龄段的人来说,不应是生疏的。但是“熟知非真知”,往往越是熟悉的却越大而化之,“不(再)读(他们的)书,不求甚解”。

我们学习研究哲学的过程,也体现了黑格尔说的由“抽象”到“具体”的发展过程。学习研究哲学也有个“循序渐进”的问题。多年来在这个问题上我一直强调的是读经典原著,这个原则是很重要的,是做哲学始终要坚持的;不过坚持这个原则,并不是说不读其他的书,二手的资料甚至入门的书,也是可以或应该参考的。

实际上,“读原著”也是“循序渐进”“逐步深化—逐渐提高”的,也就是说,是一个从“抽象”到“具体”的发展过程。

应该说,“读原著”要想“知道”一个“大概”,也是不容易的。我年轻的时候读书往往抓住书中的“好段落”甚至“好句子”来体会,觉得是精华所在,后来发现即使记住了许多“名言”,对于书的整体竟说不出个所以然来,慢慢觉得读书—尤其是读哲学书,要从整体上把握哲学家的思想脉络,而不能只抓“细节”,不了解整体,那些细节贯穿不起来,而哲学是要求“理路”上“贯通”的。于是,就注意全书的“大关节”,知道一本书的“思想”的“体系”,写书的人是一层层写下来,读书人也就要一层层读下

来,但写书人是有一个整体构思在逐步展开的,读书人也要对这个整体构思有所把握,“大关节”才会贯穿的起来。“大关节”和“节目”是通着的。

这样,读那些本来就“难懂”的哲学家的书(经典原著)就很累了。我相信,对于一般读者说,读一两遍是不可能懂的,要知道个“大概”,也要多读几遍,更何况,要从这个“大概”进入到“具体—深入”,那就可能会把书读破了。

这就是我近几年仍在做“德国古典哲学”的原因,我总觉得对这些著作的理解是不够深入的。

对于康德,他的哲学思想是我从在北大学习时就接触到的,工作以后又多次做过有关的题目,但是这几年我感到,我对他的哲学思想的理解还是相当表面、相当肤浅的,之所以如此,不仅是因为不够用功或者不够聪明,而是不够“迂回”。此话怎讲?

我过去读康德的书,也是注重他的三大《批判》的关系,“大概”的理解是不错的;但是在反复阅读这三大《批判》并且反复阅读他后来的一些著作甚至相当短的文章后,慢慢发现许多思想在他的第一批判里已经留下了“位置—余地”,包括第三批判“目的论”问题,都是想到了的,这样包括他的一些短文章,在“理路”上都是相互“照应”的,所以读这些文章也能“加深”对他的主要思想的理解。

理解康德,不仅要从他的三大《批判》“迂回”出去,到他的其他的著作,而且要“迂回”到费希特、谢

林,特别是黑格尔。理解康德要读黑格尔的书,反过来,理解黑格尔,也要读康德的书,否则难以深入。

从哲学的历史发展来看,黑格尔对康德的理解,由于他自己也有一个成熟的体系,就可能有一些偏见,或有不很准确之处;但就思想承续关系来说,在思想的深度上,可能比一般研究康德的著作,要好一些。这样,研究康德,在研读有关康德的研究专著的同时,我觉得研读黑格尔的著作尤为重要。这一点扩展开来说,研究哲学史,注意研究一个独立的哲学家对另一个独立的哲学家的思想评论,应该是第一位的工作,譬如研究柏拉图,研读亚里士多德的著作就应是必修之课。每个成气候的哲学家都是自身独立的,哲学史上那些林林总总的大家们都是独立的,他们之间或如莱布尼兹所谓的是一个个相“异”的“单子”,它们把自己的哲学体系“包裹”得严严实实,但它们却是“互相反映—相互照应”的,是“你中有我—我中有你”,每个“单子”都是一个“世界”,也都是一部“历史”。

我自己这些年反复读黑格尔的书,感到不仅对理解黑格尔本人的思想常读常新,对于理解康德以及费希特、谢林也大有好处;又由于他的体系庞大,不仅他的哲学史讲演录,他的其他著作,对于做哲学史,竟然也可以是重要的参考书。

欧洲哲学的传统,苏格拉底强调“认识你自己”,如同对于我们的“思无邪”那样,不很愿意只限于从道德修养方面去理解。“认识你自己”不仅仅是“人贵有自知之明”的意思,欧洲哲学由此开出了一个传统,到黑格尔总其成,欧洲哲学成为“‘知己’之学”。

“知己”不是不要“知彼”,“知彼”当然非常重要,人的一切生存条件,都要有“知彼”的支持,利用“彼”,改造“彼”,以为“己”所用;然而“知己”同样重要,“知己知彼,百战不殆”,“不知彼”则“盲动”,“不知己”同样“盲动”,“盲”为“不明—无明—无知”,“知己—知彼”,其“知”也“一”。何以为“知”?中国传统说,“格物致知”,西方人按照他们的传统说在“哲学”上是“格己致知”。

从这个角度来看,从康德到黑格尔他们的工夫都做在了“格己—认识你自己”上。

他们这个“知己”的“己”,不是指“人”的“生理”或“心理”的种种结构,限于这样来“对待”“人”,“人”亦是“彼”;这个“己”是指“(包括人在内的)一切事物”的“自己—自身”,康德的“物自身—我自身”。

康德说,要“认识—知”这个“自身”,先要看看“你自己”都有什么“能力—功能”,在这个意义上,

“知彼”必先“知己”。这个“你自己—己”乃是人的“理性”。一切“可感”的,都应作“彼”看,只有“可理解的”才是“己”,于是“理性”在何种意义上可以“知己”就是一个需要研究思考的问题。

这样,康德就要在“格物致知”之前,先要做一番“格己”的工夫,探讨这个“己—理性”在何种意义上有“格物”的“能力”。可是,大家知道,康德却得出了“消极”的结论,按照他的“批判哲学”,“知己—认识事物自己”是“不可能”的。“知”似乎只能“限于”“知彼”;然而,这个“彼”,作为“知识对象”来说,又是“自己—主体”“建立”起来的,所以“知彼”又必先“知己”。这是康德面对着“自己”提出的复杂问题。

对于这个复杂问题,康德的结论虽然很消极,但功夫并未白费。康德“格己”的工作,得出了对“界限”的“知”。“认识你自己—的界限”原本也是古代哲人的意思,这层意思,到了康德,哲学的意义大大加深了,“人贵有自知之明”不仅有修养上的意义,而且有哲学上的意义了,应该说,康德的推动之功,不可磨灭。

当然消极总归是消极的,康德为“知识”划定“界限”,指出对于“事物自身—自己”是“不可知”的,在这个意义上,我们也可以说,“自知”(对“事物自身—物自身—我自身”的)“无知”竟是最大的“知”,是“大智慧”。

于是在这个意义上,尽管康德在“认识你自己”这个欧洲哲学传统上作出了很大的推进,但由于“批判哲学”在“知识论”上的消极性,其“所知”只是“知彼”,而非真正的“知己”。也就是说,康德知识论所提出的问题仍是“知识—科学”如何对于一个“异己”的世界会—可能“有所知”。尽管康德的“哥白尼式的革命”强调了“主体—己”的“能动性”,但“客体—彼”仍是“两个”“不同”的世界,他的“知识论”要解决的问题和他的工作之着力点,在于“演绎—论证”“自己”何以有可能对于一个“异己—彼”能有“真知识”,亦即“主体—自我—己”的“知识”如何会和那个“异己—彼”的“客体世界”“相符合”、“相一致”。

“符合—一致”也还是“二合一”,两个“异质”的东西的“一致”和“符合”带有“偶然性”,为了避免这种理论上的漏洞,就必须使“二”“归一”,使“异质”的转化为“同质”的,因此,在这个意义上来说,康德批判哲学的工作不仅在那“哥白尼式的革命”,而在于找到一个“围着转”的“轴心”:“理性—知性”“先天立法”“职能”,“理性—知性”为一个“异己—自然”的世界“立法”,则有可能促使“异己”“归化”为“自己”,使“二”“归”“一”。

就这个问题来看,康德的工作只是一个“开端”,或者说,他在“知识论”上的“知己”的工作只做了一半,还遗留一个“事物自身”在“彼岸”,没有“归化”进来。这就是说,那个“异质”的“彼”只是在“现象”上“归化”了,在“本质”上,尚留在了“知识王国”的“外面”,这个“彼”“自己—自身”“不可知”。

不过,按批判哲学,这个“彼自身”虽“外在”于“知识”,却仍“内在”于“理性”,或者甚至说,就“理性”来说,“彼自己”恰恰是最“内在”的,是完完全全“内在”的,它只是“思想体—本体”,这个“彼自己—彼本体”当然可以“无矛盾”地对它进行“思考”,但因不“开显”为“现象”,缺乏“感性直观”的支持,因而不能形成“知识”,因为“理性”在“知识领域”—“知性”只有权为“现象—自然”“立法”;但是,在“道德王国”,“理性”为“自由”“立法”,情形就大不相同。“道德领域”是“理性”“自己—自由”“产生”出来的一个“世界”,原本是“理性”“自己”的“世界”,不是感性的自然世界为“理性”“提供”出来的,因而“善—德性”“自己”有能力“自由”地“开显”“自己”的“世界”,这个“世界”的“实在性—现实性”无须“求诸外”,无须“求诸彼”,只须“求诸内—求诸己”;只是“道德王国”与“知识王国”之间依然“壁垒森严”。

康德看到了这两个“壁垒森严”的“王国”有“统一”的必要,故有他的第三《批判》来“沟通”二者,我们对于这个《(判断力)批判》的理解和研究,尚需做很大的努力。之所以对这个《批判》研究得不够,也是因为在这种“统一”的工作方面,费希特、谢林,尤其是黑格尔有更好的工作成绩出来了。

在某种意义上说,康德的“自己”似乎也是被“分割”了的,“我”有一个“自己”,“你”也有个“自己”,虽然在“理性”上为“一”,而在“知性”上为“二”,“彼”也有一个“自己”“在”“彼岸”;黑格尔说,实际上这个“彼自己”就是“我自己”,原本是一个“自己”,“自己”为“一”。

按照康德,“彼”分为“现象”与“本体—本质”,“本质—本体”“不可知”,然而,实际上恰恰是那个“本质—本体”才是“可知”的,因为“现象”的“本质”是“概念”,只有“概念”的“体系”才是“必然”的“知识”。

当然,康德的“知识论”也是由“概念”组成的,但他的“概念”是一种“形式”,其“内容”是要从“外面—感觉经验世界”提供出来的;黑格尔的“概念”本已“蕴含”着“内容”。在这个意义上,康德的“概念”是“相对”的,“相对”于一个“异己”的“感觉经验世界”,而黑格尔的“概念”是“绝对”的,是“自己”和

“自己”“相对”。

其实,康德的“知识王国”也是“理性—知性”“自己”建立的,也就是说,“可以直观”的“现象界”这个“知识—可知的”“对象”也是“理性—知性”“自己”“建立”的,所以,“经验的条件”和“经验对象的条件”是同一个“条件”,即“先天性”的“知性纯粹范畴”,“感觉”只能提供“材料”,只有“理性—知性”才“给予”这些材料以“规定”,在这个意义上,对康德来说,“经验对象—自然”的“规定”是“理性—知性”“自己”“给予—建立”的,因而作为“知识王国”的“基础”的“理性—知性”,在“现象界—可知对象”范围内,也蕴含了是“自己”与“自己”“相对”的意思在内;但这层意思还有待开发,因为“概念”的“内容”还是需要“直观”来“提供”的,那个不提供“直观”的“本体—彼”则只能被排斥于“知识王国”之外,于是康德不得不保留了一个“在”“现象”之“外”的“本体”,这个“本体”对于“理性”的“知识能力—知性”来说,就不是“自己”有能力加以“规定”的,只能是一个没有“直观”“内容”的“概念”,而“概念”无“直观”,则是“空洞”的。这样,对于康德来说,“本体—本质”只是一个“空洞”的“思想体—概念”;只是到了《实践理性批判》里,这个“思想体—本体”才有能力—有权力通过“意志自由”在“道德王国”“证明”“自己”也有“实在性”,也是可以“直观”的,“理性”才“有权”对其作出“规定”。“意志自由”的“产物”—“道德—德性”的“世界”,同样也是“实实在在的”,但这个世界,不是“感觉经验”“给予—提供”的,而是“理性”“不受感觉经验”制约地、因此是“自由”地“建立”起来、“规定”了的。“实践理性”在“道德领域”为“自己”“建立”了与“自己”“相对”的“(道德)王国”,在这个“王国”里,“理性”才真正是“自己”与“自己”“相对”。

就这层意思来说,黑格尔的工作正是把康德的“理论理性”和“实践理性”“统一”起来。就“领域”来说,双方都“扩大”了自己的“疆土”;就“立法权”来说,“理性”“统一”了自己的“权力”,行使着“自己”的“统一”的“最高”的“权力”。于是“理性”拥有“绝对”的“权力”。

“理性”被康德“列土封疆”之后,“分割”了“权力”,黑格尔为“理性”收回了“自己”的“权力”,“统一”了“疆土”,成为一个“理性”的“绝对”的“大帝国”,黑格尔在“结合”了“理论理性”和“实践理性”后,“建立”了一个“理性”的“绝对王国”。面对这样一个“王国”,人们有一种“恐惧”和“厌恶”之感,也许是事出有因的。

在经过对刚刚过去的法国革命的反思之后,黑格尔对自己的“绝对哲学”是有进一步阐述的,经过他的阐述,对于上述疑虑,虽不能完全消除,但或可有所疏导。

我们看到,黑格尔在费希特之后,不由“实践理性”入手,而从“理论理性”入手,来完成“理性”的“统一大业”,是很重要的改变。

这个思路的转换对于哲学之所以重要,是因为既然从“理论理性—知识”入手,则康德为这个领域所设定的种种“界限”都不能不有所正视和交代,因为既曰“知识”,就不是抽象的形式,而是有内容的,具体的,也就是有规定的,“理性”既然已经“僭越”到“物自体—事物自身”这个“思想体”领域,要对它作出规定,作出“限制”,则这种“僭越”的“权力”之“合理性”需要“论证”,黑格尔的“绝对知识”之所以可能,要做出“演绎”。

不错,由费希特发扬的“实践理性”精神,已经“僭越”了“理论理性”的“界限”,这个“权力”也是康德“给予”了“理性—意志自由”的,但是康德只赋予“自由”对“自然”的“范导”性意义和作用,没有赋予它“建构”的意义和作用,所以“自由”对于只限于“自然”的“知识”言,仍是一个“禁区”,因而是“不可知”的。

然则,黑格尔的“绝对知识”恰恰是以“自由”为“知识”的“对象”的,“绝对知识”就是“自由知识”,而不仅仅是康德意义上的“必然知识”,“绝对知识”因其“自由”而“必然”。

其实,康德既已认定“现象界”感觉材料的“规定”性是由“知性”“给出”的,则“理性”“有权”给出“本体界—事物自身”的“规定”性这个道理,就该已经蕴含在内,黑格尔把这层道理阐发出来,也是顺理成章的事。

更进一步,“知识”的“界限—规定”莫过于它的“对象”,“对象”原本是“知识—知性—理性”“自己”“设定—树立—建立”的,于是“对象”“自身”的种种“规定”,既是“对象”“自身”的,也是“知识—知性—理性”“自身”的,在这里只有“同一”的“自己—自身”,并无“我自身—我自己”和“物自身—彼自身”之分,或者说,这个“二”原是“一”“分(化)”出来的。“相对—限制”原是“绝对—无限”“分(化)”出来的,“规定”“出自”“无规定”,“有序”“出自”“无序”,“秩序”出自“混沌”。

在这个意义上,“绝对知识”“蕴含”了一切的“界限”,它有一个“过程”“开显”这些“界限”,逐渐地“扬弃”种种界限,“吸收”种种“界限”,又“回归”

到“绝对”“自身”。“绝对”这个“游子”在“饱经风霜”之后,又“回到”“自己”的“家园”。这个“路程”有一种“精神”的“支持”,不会“半途而废”,“精神”保持—支持着“理性”之“自由”,使“意识”“看到—认识到”,即使在“受限制”的“条件”下,“自己”也是“自由”的,“精神”就意味着,“理性”在“对象”中已经有能力“认识”到“自己”,在“相对”中,“认识到”“绝对”,在“必然”中,“认识到”“自由”。

在这个意义上,黑格尔的“绝对—自由”就无须“推迟”到“无限”的“时间绵延”中,“推迟到”可望不可及的“彼岸”,而就“在”“此岸”,在“相对”中就“有”“绝对”“在”,在“必然”中就有“自由”“在”,不必“等到”“海枯石烂”,“此情绵绵”而抱憾“终生”。于是,“绝对—自由”“无所不在”,“人生何处不相逢”,只要有这样一个“哲学”的“意识”,则“芳草萋萋”,“四海”可以“为家”。

此番“气象”,岂非海德格尔“此在”的“境界”?

三

黑格尔以后的欧洲哲学,上个世纪八九十年代我做了一些,都是很粗浅的。开放伊始,新材料一下蜂拥而来,应接不暇,经过一番“迂回”,再从欧洲哲学历史发展的历程来看,会有一些新的体会,可惜近年他们的书读得少了,以后要补课的。

欧洲哲学“现象学”这个系统,黑格尔以后,胡塞尔特别是海德格尔应是“推陈出新”的环节,影响所及,至今不衰。

表面上看,海德格尔讲“存在”,黑格尔讲“意识—理性—精神”;海德格尔强调“有限性—时限性”,黑格尔讲“绝对—无限”,好像是完全“相反”的思路,实际上,他们之间在“精神”上的“相通”之处,也是有迹可循的,并非我做惯了哲学历史,总想找出些“共同点—联系”来。

当然,海德格尔哲学对于黑格尔哲学是有重大“变革”的,他把哲学的“出发点”和“立足点”从“意识—理性”移到了“存在”,但并不是“又一次”的“哥白尼式革命”,不是“主体”又“围着”“客体”“转”了,不是这个意义上的“轮回”,而是一个“推进—发展”;如果我们可以把黑格尔哲学叫做“客观(什么)主义”,那么海德格尔似乎是在“客观性”问题上“推进”了一步,“客观”不再是理解为“精神”,而是理解为“存在”。这样我们也许可以说,海德格尔的“存在”相当于一类似于黑格尔哲学体系中“客观精神”的“地位”,但在这个“客观”中,海德格尔吸收了黑格尔“绝对”的意思,也就是说,海德格尔的“存在”

兼有了“客观”与“绝对”的意义在内,而我们已经知道,在黑格尔意义上的“绝对”,是“独立—自由”的意思,因而海德格尔这个“客观—存在”也具有“独立—自由”的意思在内,它是“绝对”的“一”,而蕴含着“多”,开显为“多”,这个“多”并不离开“一”,是“一”的“具体化”,是为“Dasein”,“Da—seian”仍是“Sein”。

在这个意义上,海德格尔的“存在”就不是通常意义上的“自然”的“存在”,这种“存在”,胡塞尔已经将它们“括出去”“搁置”起来了,海德格尔强调了“括不出去”的“理念”的“实在性”,强调了那个“括不出去”的“存在”之“存在性”,而这种“存在性”既然不是通常意义上的“自然”,则就蕴含着“历史性”,“时间性”。“存在性”是“历史”的,“时间”的,而不仅仅是“自然”的,在这个意义上,它是“人文”的,是“历史”的“存在”,“时间”的“存在”,“人文”的“存在”,对于“个别”的、“自然”的“人”来说,它是占支配地位的“客观”的“力量”,是“历史”的“命运”,这个“命运”是“独立—自由”的,是“不以人的意志转移”的“客观”“力量”。

“存在”的“力量”不仅仅是“自然”的,因而不是“天命”,而是“人(的)命(运)”,“历史”的“命运”,这种“命运”是“人”“自己”“造成”的,“人”是“历史”的“创造者”。从这个意义来说,“存在”又是“人”作为“Dasein”“自由”地“创造—产生”出来的。

于是,海德格尔的《存在与时间》就从“此在(Da-sein)”的分析入手讨论“存在(Sein)”,是“由此及彼”,由“知此”而到“知彼”,而无论“彼”“此”皆为“存在”的“状态—存在方式”。“存在”作为一个“历史”的、“时间”的“力量”看起来是个“客观”的“彼在—在彼”的“异己”,但实际上却仍是“自己”,是“人”“意识到—觉悟到”“自己”原是一个“Dasein”,才“开显”出来的这样一个“异己—在彼—彼在”的“Sein”。

“Sein”虽是由“Dasein”“觉悟—体会—意识”到的,但却“大于—强于”那个具体有意识、有理性的“人”,“彼”“大于—强于”“此”,“历史—社会—形势”“大于—人”。就历史来说,就社会来说,一般都是如此。“英雄好汉、帝王将相”都有“不得已”的地方。

“此在—Dasein”在这个意义上之所以“弱于—小于”那个“Sein”的“彼在”或因为“此在”是“现在”的,而“彼在”则是包括了“已在”和“将在”的,在“时间”上占了“优势”,“彼在—Sein”占有“优先权”。

黑格尔有自己的办法维护着“现在”的“优先权”,他以“概念—逻辑”的方式将“时间”提升为“永

恒”,“永恒”亦即“永恒的现在(现时)”,“概念”的体系“超越”“时空”,“时空”中“万事万物”无论“过去—现在—未来”被“概念—逻辑”的体系“一网打尽”,概莫能外,“过去—现在—未来”任何事物的“本质”都是“合理的”,可以“理解”的。“历史”的“本质”是“有规律”的,“历史”与“逻辑”是“同一”的,“历史事实”的“发展”“本质上”也就是“事实”“概念”的“合规律”的“推演”,这个“发展”的“本质”是“可知”的,也就是说,是可以“推论”的,“合逻辑”的。

在这个意义上,黑格尔以“概念—逻辑”之“无时间性”来“超越”“时间”之“流”;海德格尔既标出“存在”,则无此便利,“存在”“必”“在”“时空”中,“时间”之“无限绵延”,“空间”之“无限广漠”,“沧海桑田”,甚至可以“瞬息万变”,“世间”“何时—何处”寻出“存在”?海德格尔既不用黑格尔的“存在的概念”与“概念的存在”为“同一”这样一条“思辨”的理路,则必从“时空—存在”本身寻求一条切实的理路。

代替黑格尔的“逻辑性”的“概念”,海德格尔提出了“死”这样一个“存在性—生存性”的问题,将“无限绵延”“时间之流”以“死”作一“了结—终结”,以“断”其“流”,使“混迹”“流”中之“(芸芸众生)诸存在者—Seiend”“超拔—超越”出来,成为“Dasein”,由“此”进入“Sein—彼”。“人”作为“有死者—一会死者”“意识到—觉悟到”“有”一个“大于—强于—寿于”“此—己”的“彼”“存在”。

“有限”“开显—提示”着“无限”,“时间之断”“开显—提示”着“时间”之“流”,“无限”“在”“有限”中,“流”“在”“断”中,黑格尔也曾说到,有限生命的死亡,“精神”就突现出来,“精神”为“不死”。

当然,海德格尔将“时间”之“有限性—有时限性”“死”的问题提出来作哲学思考,反映了欧洲哲学在当代的新的动向,使这个哲学传统接触到新问题,有一番新的面貌。

“死”是“存在者”的“结束”,也是“存在”的“开始”。“结束”是“完成”,“事物”的“本质”在这个“全—过程”中,所以黑格尔也认为“过去”“有—存在着”“事物”的“本质”,“本质”“在”“过去”;对于“人”的“生命”来说,“死”是“生命”的“完成—终结—全过程”,这个“过程”,是“生”的“过程”,也是“死”的“过程”,但“死”也还是一个“界限”,是“生命”之“流”的“截断”,有一个“临界点”,这个“点”,是“生命”的“终点”,是“人生”的“终点(驿站)”,“乘客们—诸存在者”“下车—离世”“进入”“各自”“自己”的

“世界”，这个“世界”对于“车厢”里的“人”来说，是“另一个”“世界”，但这个“另一个”“世界”是“各位乘客”的“真实”的“世界”，这个“世界”是“实在”的，也是“本质”的，“乘客们—诸存在者”“真实”地“存在”于这个“世界”中，这个“世界”是“各位乘客”的“自己”的“家园”。在这个意义上，“人生旅途”中之“芸芸众生”，都“在”“回家”的“路上”，是一条“回归”之路，不是“回归自然”，而是“回归自由”，“回归存在”；就黑格尔来说，是“回归精神”。黑格尔的“精神”或海德格尔的“存在”是“人”的“家园”，“家园”是“人”“自己”的。

“人”不必“等到”“自然生命”的“终结”就“有能力”“认识—觉悟”到自己的“家园”，海德格尔这种“觉悟—意识—认识”的“能力”使“人”不仅仅是“有死者”，而且是“会死者”。他说，一切“动物”都只是“有死者”，只有“人”是“会死者”；又因“有能力—会”“死”，“人”也就有“能力—会”成为“不死者”，犹如黑格尔指出“理性”因“精神”的力量“有能力—会”在“有限”中“认识—发现—把握”到“无限”，在“必然”中“认识”到“自由”，在“异己”中“认识”到“自己”，于是“人”的“理性”“有能力—会”在“过去”中“发现—认识”“（永恒）现时”，扩展开来，在“死”中“见”“生”，“死”“留住”了“生”，“死—无”这个“龛阁”中“存放”着“生—有（存在）”；“置之死地”而“生”，“生—死”之“转化”才不是一种“迷信”，而是有“道理—理路”上的“根据”的。人间一切“祭祀—祭奠”都意味着“阻止”“死者”“回归”“自然”，而力图将它们“留住”“在”“自己的家园”，而一切“传统”“留住”的“习俗—制度—伦常—礼仪”等等，皆是

“祖宗的法规”，“人”“在”这些“法规”中“生长”，又施行种种“变革”，形成“新”的“法规”“传流”下去。“法”“大”于“人”，但“法”又是“人”“设立”的，是“人”的“精神—理性—知识”的“产物”。

“理性”为“自己”“立法”必有“二律背反”，这是康德指出的“铁律”，黑格尔积极正视了这条“法则”，因势利导，以此“推动”“事物”之“变化发展”，为“历史”的“发展—进步”“推波助澜”；海德格尔提出“天—地—人—神”，“事物”之“存在”为此“四大合一”，“存在”为“四大”的“自由”“组合—游戏”，“天—地—人—神”也就是“天—地—生—死”，“死”对“会死者”言，将使“人”“提高—升华”为“神”，不是基督教意义上的“神”，而是古代希腊意义上的“不死者—（诸）神”，这种“提升”只在“一念”之间，即将“混迹”与“彼”之“大千世界”，“回归”到“自身”之“此在”之“觉悟”，就可“认识”到“死”的“存在”之意义。这样，海德格尔的“向死而生”推到一个“万物静观”的“境界”，难有黑格尔那种“掌握矛盾”于“股掌之间”的“恢弘气度”了。

然则，无论“动—静”，皆为“知己”；“由此及彼”、“推己及人”，或如后来法国列维纳斯那样“由人及己”，“由彼及此”，皆不失“认识你自己—知己”这个欧洲哲学的传统。

上个世纪以来的欧洲哲学，由于信息科学的发展，著作之多，新学说流传速度之快，皆使人应接不暇，许多书要好好读，在这样的“世界”中，做哲学也难，只能以加倍的努力，迎接信息的挑战。

责任编辑 邓宏炎

Philosophy As the Science of “Self-knowing”: from the Viewpoint of German Philosophy

Ye Xiu-shan

(Institute of Philosophy, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732)

Abstract : In European philosophical tradition, when Socrates stressed on “to know yourself”, he did not mean to understand it merely from the viewpoint of morality. That “to know yourself” was more than “to have the wisdom of self-knowledge”, opened the way of the great tradition of European philosophy, which completed itself in Hegel. European philosophy became a science of self-knowing. Modern philosophies, especially the school of phenomenology, from Heidegger to Levinas, were all included in such a tradition of “to know yourself” .

Key words : German classical philosophy; the school of phenomenology; reason; the absolute spirit; Dasein