

再论海德格尔与新康德主义^{*}

孙冠臣/文

提 要：“理解康德就意味着超越康德”，这句话对于德国观念论、新康德主义以及海德格尔来说都是适用的，但德国观念论是在康德的思想道路上超越康德，新康德主义与海德格尔则可能是在重建康德。海德格尔对新康德主义的批评以及与卡西尔在达沃斯的交锋都是源于他们各自对康德哲学核心问题的不同理解，本质上还是由彼此不同的哲学立场所决定的。具体而言，是新康德主义的知识论立场与海德格尔的存在论立场，以及由此而来的对康德哲学知性与逻辑的强调，或者是对康德哲学感性、有限性以及先验想象力的重视。不过，在卡西尔与海德格尔之间，我们还是可以找到他们思想对话的交汇点，而这恰恰是他们在达沃斯之后可以继续对话的基础。

关键词：康德；新康德主义；海德格尔；卡西尔

中图分类号：B516.54

文献标识码：A

一、如何理解康德超越康德？

正如坊间流传“人们要么支持康德，要么反对康德，但不能没有康德”，新康德主义者文德尔班也曾明言“理解康德就意味着超越康德”。无论是准确地理解康德，还是意图超越康德，所有从康德出发的哲学家都不可避免地要面对康德所开辟的先验哲学道路。在这条道路上，历史上曾先后成就了德国观念论、新康德主义以及现象学……我们从理解康德与超越康德出发，具体探讨新康德主义的知识论路径与海德格尔存在论路径的争论。

德国观念论者（费希特、谢林、黑格尔）是在康德体系中理解康德并超越康德的。他们在理解康德的过程中发现了一个“体系”，但这个体系的基础有问题且没有完成。他们要做的是要再次筑牢康德体系的基础，完成这个体系，可见德国观念论、德国古典哲学是哲学体系的年代，也是理性批判、理性思辨的年代。具体而言，费希特的知识学体系、谢林的先验唯心主义体系以及黑格尔的精神自我认识、自我实现的唯心辩证法体系都是要力图完美解决康德体系的基础问题：一是“自我”（先验自识）的问题，或者说“我思”、自我意识的

^{*} 2007年笔者曾专门讨论过这个问题（参见孙冠臣的《海德格尔与新康德主义》，载于《世界哲学》2007年第3期），去年参加北京大学外国哲学所“第五届现象学工作坊”，主题为“如何理解康德？——海德格尔与卡西尔之争”，会上再次讨论了这个话题，补充了些新材料新想法，是故再论。

本文系国家社科基金西部项目“德国观念论与海德格尔研究”（项目编号：14XZX013）阶段性研究成果。

先验统一性是如何成为知识基础的?在这个问题上,费希特持反思立场,谢林持直观立场,黑格尔持反思的历史立场。黑格尔继承了谢林“哲学是自我意识的一部历史”的基本论断,建构了绝对精神(意识)通过自我辩证运动自我实现的体系,不仅用“精神”这一历史性概念取代了谢林的“绝对”概念,而且也取代了康德的纯粹理性概念。二是“自在之物”(现象与本体区分)的问题,费希特、谢林、黑格尔在这一点上结成战斗同盟,一致反抗康德的自在之物。不管他们是内斗不断,还是结成战斗同盟,他们的目的都是为了让康德体系更加完善,结果则是他们各自从自己的立场出发建立了属于自己的体系,但各体系对康德的理解与超越并没有超出康德所规定的问题视野。

新康德主义的出现就完全不同了。尽管他们打着“回到康德”的旗号,但他们要回到康德,已经不是“历史上”的康德,只能算是“精神上”的康德。因为他们所要面对的问题、所要解决的问题都已经不在康德规定的问题范围内了。他们要面对实证科学的发展对哲学的冲击,他们要从康德那里寻求支持以应对科学对哲学合法权利的挑战,要建立作为严格科学的哲学,从而开启了解释康德的知识论、逻辑主义的路径。当然,新康德主义在捍卫哲学在文化和价值方面普遍性的努力中还开启出了文化哲学和价值哲学的道路。新康德主义主张回到康德,在建构康德的过程中,对老康德主义(德国观念论)基本持否定态度,将其看作是“思辨的教条”、“最大胆的臆测”。

同样,海德格尔对康德的理解和超越与新康德主义完全不同。他所谓的现象学解释,只不过是他在为他建立基础存在论张目。海德格尔虽然也要面对实证科学的发展对哲学的冲击与挑战,但他并没有把科学作为哲学发展的目标,而是从形而上学终结的语境中理解科学技术的本质,把科学技术的进步看作是传统形而上学最高表现形式,并指出科学技术的全球统治蕴含着巨大的危险,技术的“摆置”直接导致了人遗忘了存在,失落了家园。海德格尔的康德解释是存在论路径,严格说是他自己的基础存在论路径,围绕着“人的有限性”和“先验想象力”展开“此在”的生存论分析。所以当老康德抱怨费希特的知识学绝不是他的批判哲学的时候,我们也可以说,新康德主义以及海德格尔的康德解释都是对康德哲学的重建。

通过以上简单陈述与比较,可以说,老康德主义者费希特、谢林、黑格尔不是解释康德的问题,而是理解康德、扬弃康德的问题,他们没有写过“康德批判哲学的解释”这样的著作,而是在康德哲学所开启的道路上继续前进,并给我们贡献了费希特的知识学、谢林的先验唯心主义以及黑格尔的精神现象学。是后来的新康德主义开启了“康德解释”的学术之路。马堡学派的柯亨对康德的解读基本上确立了以后康德批判哲学解释的知识论路径,《康德的经验理论》(1871) (*Kants Theorie der Erfahrung*)、《康德的伦理学奠基》(1877) (*Kants Begründung der Ethik*)、《康德的美学奠基》(1889) (*Kants Begründung der Ästhetik*),他的这三部著作是对康德三大批判的系统阐释。海德格尔的康德解释最著名的当属“康德书”(《康德与形而上学问题》),与其相关的讲座课是“康德《纯粹理性批判》的现象学解释”,其次是“物的追问——康德关于先验原理的学说”。在这里,值得注意的是1929年的弗莱堡讲座“德国观念论(费希特、谢林、黑格尔)与当前的哲学问题状况”,有趣的是,海德格尔在这个讲座中重点讨论了费希特与黑格尔,并通过肯定费希特和黑格尔哲学的努力,比如知识学、绝对知识等整体性概念体系的建构,来批判新康德主义对康德的背离。新康德主义通过回到“康德”来抛弃老康德主义,海德格尔则利用老康德主义的思想资源来

批判新康德主义，最后也回到“康德”，这也间接证明他们所回到康德不是历史上的康德，而是精神上的，说是精神上的康德有两层含义：一是他们信奉康德的思想精神；二是他们在自己的思想中构建了一个属于自己的康德。

正确地解释康德显然不是他们的目标，新康德主义者意欲用康德的原理和方法来建构哲学这门“科学”，并以这种方式努力推进哲学上的讨论。他们诉诸于康德与心理主义、主观主义以及自然主义的对抗。康德所发明的先验方法（演绎），尤其是这种方法与经验可能性之先天条件联系在一起，显然正是他们所需要的一种强有力的选择。不过，由于新康德主义主张知识只源于知性，他们在试图解除感性作为知识的一个来源方面走得太远了，这否认了康德最基本的区分之一。至少，这是海德格尔对他们的批评之一。海德格尔认为，这种立场使他们在试图理解康德的主要思想时几乎是不可能的，因为先验感性论、康德对空间和时间的讨论对《纯粹理性批判》来说恰恰是基础。在1927/1928年冬季学期的马堡讲座课“对康德《纯粹理性批判》的现象学解释”上，海德格尔着重解释了先验感性论为什么在整个批判哲学中或者说在整个形而上学知识中具有独立的和核心的意义。当然，海德格尔也认为，康德没有直接以一种明确的方式阐明先验感性论与先验逻辑之间的统一性。为解决感性与知性的统一性问题，海德格尔认为有一个“共同的根源”，并试图从康德体系中构造出这个“共同根源”——先验想象力。而柯亨和那托普则认为这种所谓的共同根源如果被等同于一种心理机能（想象力），那么必然会把康德与知识论带进他们要极力避免的心理主义的窠臼中。可见，无论是站在康德的立场上，还是站在新康德主义的立场上，尽管海德格尔坚信他正在解决康德和马堡学派的新康德主义都没有解决的问题，但实际上他提出了一个完全不同的问题；尽管表面上海德格尔与柯亨、那托普在意图超越康德的二元论问题上一致，都强调《纯粹理性批判》的先验维度，但这样的一致性掩盖了他们哲学活动的基本差别：海德格尔的关注点在于存在论和形而上学，柯亨则致力于认识论和科学的基础。他们都在“暴力篡夺”历史上的康德，在不同的道路上各执一边。海德格尔通过批评马堡新康德主义也许会收获某些重要的发现，但是他自己的康德观与他所批评的康德观一样都是在重建康德。

二、新康德主义对康德的理解与超越

新康德主义运动作为一个新的哲学方向一般认为以A. 李普曼1865年的《康德与追随者》为开端。在这本著作中，李普曼主张必须回到康德那里去，新康德主义运动因此也以“回到康德”为旗帜，但问题是，他们究竟有没有回到康德以及如何回到康德。可以肯定的是，新康德主义与康德的关系与德国观念论与康德的关系相比较是松散的，我们甚至完全有理由发问他们要返回的是哪一个康德？

1912年，为了纪念H. 柯亨70岁寿诞，《康德研究》发表了两篇论文，一篇是卡西尔的《赫曼·柯亨与康德哲学的复兴》（“Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie”），另一篇是那托普的《康德与马堡学派》（“Kant und die Marburger Schule”），两篇文章都清晰地表达了马堡学派对历史上的以及文献学意义上的康德并不怎么重视，他们更多的是关注如何利用康德的观念来更富有成效地实现自己的目标。

柯亨按照严格科学的精神对康德的基本著作进行了梳理，但对柯亨和他的追随者而言，重要的工作是“以康德的精神来做哲学”，而不是重复康德。按照卡西尔的观点，这种做法

的要旨在于保留康德观念论的“客观的意义”，为此，只有通过把科学与先验方法真正地且不可分割地关联起来，才是可能的。否则，康德就有可能陷入贝克莱表象心理主义观念论的危险中。人们不应该讨论给予物，更不应该在构成“对象质料之规定的意义上”讨论，若非要为之，也只能在原理之逻辑结构的意义上谈论它。在柯亨那里，康德的先验观念论必须被彻底化，并与心理主义观念论区别开来。这就意味着所有属于心理主义的因素都必须从康德那里清除出去。康德应该更加清晰地说出数学的原理和公理才是自然科学的真正基础，而不应该降低到主张任何一种现存物都是因果相互作用的结果这样一个层次上来。柯亨认为，某物作为“给予”，它是“更高级别的某物”，这种物“不是构建某物的质料方面的规定性，而是组建原理和理念的逻辑结构”（Cassirer, 1912: 258）。根据他的《康德伦理学的根据》，“原理自身”必须被认同为“物自身”。换句话说，“实在性必须被认为是概念上的思想，不能被看作是一种直观的、可见的表象，就像价值符号在认知规范中一样”。（Cassirer, 1912: 267）柯亨明确拒斥康德关于直观与知性两大认知机能的区分——这种区分也体现在先验感性论和先验逻辑上，他把这种区分说成是康德把自己降低到经验主义和感性主义层次上的标志。

那托普也持相似立场。根据他的观点，康德哲学的内核或者“不可摧毁的基本内容”，必须“紧紧抓住”的部分，也是必须完全从其纯粹性上来实现的部分，是观念论。相应地，“先验的方法”不是别的，就是“观念论方法”或“一种无限的方法”。它是“纯粹的观念论”，也是绝对的观念论，这是从它“决然地从思想中排除了所有那些与思想相异的因素，而且不允许任何知识的法庭置于知识之外”（Natorp, 1912: 207）而言的。正是这种见识阻止了康德观念论蜕变为主观主义。那托普认为，在康德的著作中，有些主张依旧呈现为主观主义的立场，但是通过把康德的先验论方法贯彻到底，完全可以根除这种倾向。先验观念论绝不是主观主义观念论，事实上，它是完全反对主观主义的。

那托普说“我们与柏拉图和康德的联系实际上就像黑格尔所做的那样；并且从这一深刻和重要的一致出发甚至可以拓展到诸多细节上。”（Natorp, 1912: 211）这样的做法与主张显然不是黑格尔式的，毋宁说是“柏拉图式的”。对那托普而言，马堡学派完全停留在“从柏拉图到康德的发展轨迹上，而且从康德出发最终发展为纯粹的、成熟的方法论的观念论”（Natorp, 1912: 216）。这样的客观观念论才是取代自然主义和心理主义的唯一正确的选择。

柯亨也曾高度评价莱布尼兹的观念论，认为它使柏拉图主义重新焕发了青春，并主张，必须在意识中发现本质，在思想中构建事实。在其后期著作《康德〈纯粹理性批判〉评论》中，柯亨详尽指明了康德在什么地方开始离开柏拉图，并建议康德应该将他“与柏拉图世界—历史的联系”推进得更深远些。同样在其1912年的《美学》中，柯亨坚持认为“哲学就是柏拉图主义”。既然他们的哲学观在意识上反对心理主义和自然主义，在表达上拒斥感性主义，并试图揭示出非感性或超感性的东西，那么马堡学派的新康德主义在此就与柏拉图主义合流了。正如柯亨的论文《柏拉图的理念论与数学》（“Platons Ideenlehre und die Mathematik”）所清晰显示的，他们的核心问题是认识论的或逻辑的——它关注的是所谓“柏拉图主义的原初思想”。马堡学派的康德通向柏拉图，或者更准确地说是以柏拉图为基础的康德。因此，为了准确地理解康德，就必须将康德置于柏拉图主义的传统中来。

M. 库恩把马堡学派对康德的知识论“建构”总结为以下几个主要方面：

1. 逻辑主义。根据柯亨的观点，在逻辑中不存在任何先行的内容或“先行的材料”。思想不能容忍除逻辑之外还有一种更原始的东西先行存在。纯粹思想只在它自身之内产生纯粹知识。思想归根结底是一种综合活动，但继续坚持“给予物”的偏见则是综合规定中存在的裂隙，因此是对思想之原初性和无前提性之自洽的一种阻碍。“逻辑的思维”就是“科学的思维”，对柯亨而言就是数学—自然科学的思维。他们对康德感兴趣的不是意识“主观的”内容，而是“客观的”思想。

2. 哲学必须是反经验主义的和反主观主义的。哲学必须先天的发生。康德作为反心理主义的先驱，并没有彻底地把心理主义的因素全部清除出去。因此：（1）诸范畴的形而上学演绎是多余的。康德对12范畴的证明既不必要也不成功；（2）先验演绎并不证明经验的法则，而毋宁是从这些法则中获得了它的有效性。

3. 先验感性论与先验逻辑之间的区分必须消除，而且空间和时间必须被理解为编外范畴，而不是理解为“直观的形式”。这些直观的形式只是经验主义的残余物：先天被思维穷尽了。

4. 甚至伦理学也必须最终被还原为逻辑。没有逻辑，不可能有任何伦理学。它也是建立在超感性的观念或价值基础上的，不能被还原为感性。（Kühn, 2010: 120—121）

所有这些特征都服务于从认知过程和思想中全面清除感性的任何基础性作用。顺便提及一下，这种马堡学派按照柏拉图来建构康德的做法在西南学派那里也有类似情况发生。我们只需提及两篇李凯尔特代表性论文就够了，一篇是《关于哲学体系的论题》（“Thesen zum System der Philosophie”），这篇论文被认为是李凯尔特主要思想特征的总结；第二篇没有题目，一般被称为《海德堡传统与康德的批判哲学（系统的自我描述）》〔“Die Heidelberger Tradition und Kants Kritizismus（Systematische Selbstdarstellung）”〕。李凯尔特在反对主观主义和自然主义方面并不比马堡学派少，但他主要反对的哲学家是尼采和克尔凯郭尔，他认为尼采和克尔凯郭尔这样的哲学家试图通过主张思想必须是“特殊的”，是基于“生命”和“生存”的来取消哲学作为“科学”。西南学派与马堡学派几乎一样，是很强的“逻辑主义者”；一样激烈地拒斥“经验主义”、“主观主义”以及“自然主义”，相应地，也拒斥在康德那里所具有的任何他们认为是“心理主义”的因素；李凯尔特感兴趣的是康德的判断和思想，而不是先验感性论。不过，在什么是哲学的最终基础这个问题上，马堡学派与李凯尔特有一个根本差别：柯亨与那托普强调逻辑和认识论，李凯尔特则是“存在论”和“价值”。柯亨试图表明德性与宗教最终必然被还原为逻辑，李凯尔特则主张价值是基础，甚至是理论思想的基础。

三、卡西尔与海德格尔在达沃斯

在1929年的达沃斯，海德格尔的康德解释遭到卡西尔的强力阻击。面对卡西尔的提问，海德格尔不得不反复澄清他对新康德主义尤其是马堡学派的对峙立场：首先，新康德主义将《纯粹理性批判》解释为与自然科学相关的知识理论。海德格尔则认为，康德并不想给出任何自然科学的理论，而是要指出形而上学的问题，更确切地说是存在论问题。其次，新康德主义号召“回到康德”，这种“返回”是以背离德国观念论而发展起来的。最后，新康德主义运动不仅背离了德国观念论，而且也背离了形而上学。

海德格尔要“捍卫”康德“真正的”哲学工作——“为形而上学奠基”，捍卫哲学的

唯一问题——“存在问题”。因此，在重新解释康德与反对新康德主义的过程中建构了一个新康德。他对康德的存在论建构主要体现在以下几个方面：

1. 所有的理性问题、知识问题、甚至康德先验逻辑中的幻相问题归根结底是此在在在的问题，如果说马堡学派的康德是柏拉图式的，那么海德格尔的康德显然带有克尔凯郭尔的色彩。

2. “存在”问题是哲学的基本问题，康德哲学不是为了从实证科学那里为哲学争得地盘，而是给形而上学奠基。康德寻求的是一种普遍的存在论，先于某种作为自然科学对象的自然的存在论，先于某种作为心理学对象的自然的存在论。

3. 时间与空间、感性与知性对康德哲学体系而言很重要，在感性与知性两大认识机能之间有一个共同的根源——先验想象力。康德是唯一在时间性方向上迈出一步的人。

海德格尔对康德的重建，毫无疑问与卡西尔所理解的康德以及他所持的文化哲学的立场形成对峙：

1. 在真理问题上，卡西尔强调真理的客观性、普遍性以及绝对的形式。海德格尔不承认自在的真理，真理与“此在”有关，真理的本质是自由。新康德主义与海德格尔都经由柏拉图进入康德，不过，新康德主义接纳了柏拉图的理念形式；海德格尔则从柏拉图“洞穴隐喻”中领悟到真实者的自由与去蔽状态，从人的有限性出发，将真理与超越联系起来。

2. 关于自由和超越问题，卡西尔认为，人类通过自己所创造的“符号”、“形式”的系统，通过进入纯粹形式的领域完全可以通达无限，赢得自由。海德格尔则认为，卡西尔的哲学人类学太过狭窄，通过文化哲学，不仅无法理解康德的自由问题，而且不能解决西方哲学史上从存在者向存在的超越问题。

3. 卡西尔认为康德通过“哥白尼式的革命”已经将海德格尔从柏拉图和亚里士多德那里继承来的“存在问题”赋予了新的内容，“现在不再有唯一的这样一种存在结构，而是我们具有完全不同的各种存在结构，每一种新的存在结构都具有其新的先天前提条件”。（海德格尔，2011：281）他说“在旧的形而上学中，存在曾是实体，是一个奠基者（Zugrundeliegende）。在新的形而上学中，……存在不再是一个实体的存在，而是出自功能性之规定和意义的多样性存在。”（Kühn，2010：281）

在柯亨那里，数学的世界是真实的世界，在卡西尔这里，符号的世界作为人类的赋义世界、精神世界也是真实的。人类之所以不同于动物，就是因为人类通过符号创造了诸如语言、神话、艺术、宗教、科学等文化形式，这也是卡西尔在与海德格尔辩论时强调通过康德“哥白尼式的革命”，“存在”不再是唯一的实体（基质），而是有各种各样不同的“存在结构”，从多样性出发去理解“存在”的根据。可见，卡西尔把康德的理性批判扩展为全方位的文化批判，他坚信，通过他所探讨的“话语可能性的问题”、“理解可能性的问题”、“艺术作品作为客观的存在是如何可能的问题”完全可以通向海德格尔的道路。

卡西尔与海德格尔的达沃斯辩论并不单纯只是分歧与对峙，更重要的是发现他们思想对话得以可能的思想交汇点：

1. 人建构世界（Weltbildung）。根据康德的先验观念论，世界的可理解性在于我们先天地赋予它种种确定的条件。卡西尔透过意义的各个层面看到了实在本身是人类心灵的一种符号创造物。原始人类的神话本性、艺术家的审美领域、科学家的宇宙模式——都是深层意义上的建构，是人类建构世界的主要标志。他用“符号孕义”概念来解释我们充盈着意义的

实在经验是如何可能的。同样，海德格尔的基础存在论阐明了人对存在的先行领会赋予世界以基本的可理解性。其对此在“在一世界中一存在”的结构分析也揭示了人拥有“构建世界”的能力，从而区别于世界中的其他东西“石头是无世界的，动物在世界中是贫乏的，人是构造世界的”（Heidegger, 1995: 176）。当然，卡西尔与海德格尔并不认为他们自己的哲学工作只是拓展了先验观念论的原理。但是，毫无疑问，他们都分享了康德的基本学说——世界将其自身呈现给我们的方式最终依赖于我们赋予给它的种种条件。

2. 他们都同意“直观的接受性”、“人的有限性”是康德哲学的出发点。海德格尔由此认为康德对形而上学的建基就是对人的有限性的追问，人的一切认识都依赖于直观，依赖于直观的“接受性”，因此在认识中，知性不是认识对象的创造者，只局限于对象的“表象”和“呈现”，是依附性的，不是本源性的。他主张康德把认识区分为感性、知性与理性三个部分，只具有暂时性的性质，实际上，并不存在三个彼此明显有别的认识“机能”，相反，它们以原初的方式被归于一个根本性的能力——“先验想象力”。卡西尔承认康德哲学的出发点是感性，但康德并没有停留在单纯的“直观接受性”上，而是用它来支撑“知性的自发性”。在《纯粹理性批判》中，知性概念（先天范畴）表明只有普遍必然的规则才赋予知觉以意义，进而在他的“符号形式哲学”中，卡西尔用“符号孕义”作为意蕴整体的可能性条件取代了知性范畴的赋义功能。

3. 他们都同意生产性的想象力对康德而言具有重要意义。对海德格尔来说，在为形而上学建基的过程中，生产性的想象力及其“图式法”是关键性的阶段，存在论知识的本质根基在于“有限的纯粹直观”。他说“图式法这一章在建基过程中的位序，暗示着它在系统中的位置，仅仅这一点就已经泄露出，《纯粹理性批判》书中的这11页必定是全部著作的核心部分。”（海德格尔，2011: 83）先验感性论和先验分析论就其本身而言都只带有预备的性质，它们只有透过先验想象力的观点才是可以理解的。卡西尔同意海德格尔先验想象力是康德哲学必不可少的组成部分的判断，但他是通过“符号形式的东西”赞成这一立场的，也就是说，通过符号形式的孕义回溯到生产性的想象力，反之亦然，而且，不返回到生产性的想象力上来，人们就无法理解符号问题。海德格尔则通过生产性的想象力通向此在的时间性，同样，不返回到时间性上来，对象的对象性问题就无法理解。先天、永恒存在者、实体这些形而上学的概念，只有在时间性所开启的超越视域中才是可能的和可以理解的。

总之，卡西尔与海德格尔的争辩归根结底在于对康德“人是什么”的不同回答。海德格尔强调了“此在”的“有限性”、“被抛性”与卡西尔强调人作为构建“符号的动物”，通过自我—创造世界的能力可以直接通达无限（客观）的维度，形成强烈对峙。因此，卡西尔与海德格尔的思想交汇同时也意味着分离：海德格尔希望通过先验想象力将感性、知性、甚至理性都统一起来，对他而言，康德哲学最终只剩下一个单一的基点，一个具有时间性的此在的基点。“现象”与“本体”之间的裂隙就被抹平了。这样做的结果就是一切存在都属于时间，都属于有限性的维度。这是卡西尔所不能容忍的，在他看来，人们必须十分谨慎地对待“感性世界”与“理智世界”、“经验”与“理念”、“现象”与“本体”的区分。康德哲学关于“是”与“应当”、“经验”与“理念”、“真理”与“自由”的问题只有建立在感性世界与理智世界二元区分的基础上，才是可以理解的。而且，关于此在的超越问题、无限的问题也只有借助于自由理念的无条件性才是可能的。对康德来说，一切纯粹理论的认识在某种意义上都受时间限制，但进入实践领域，自由理念作为一种纯粹理智的东西，

它不受单纯时间性的、有条件的东西限制。任何仅仅以人性为出发点的分析从原则上都无法切中先验的自由理念。所以，当海德格尔批评康德在揭示认识的有限性面前“退缩”的时候，卡西尔则认为海德格尔并没有完全理解康德的整个批判体系，仅仅通过武力入侵使之效忠于他自己的问题。

不过，从康德《纯粹理性批判》所确立的“人为自然立法”、“一般经验的可能性的种种条件同时就是经验对象的可能性的种种条件”到柯亨所主张的“对象由思维提出”、“自然必定发现于意识之中”再到卡西尔对神话、语言、科学三大符号系统的重视，将其看作是代表着人类理智发展的三个主要环节，我们可以清晰地看到一种传承，一种道统，至少柯亨、卡西尔都遵循了康德“哥白尼式的革命”道路，所以他们与德国观念论者一起都被称为康德主义者。但海德格尔无论如何都不能被称为康德主义者。

卡西尔与海德格尔的达沃斯交锋，已经成为一个哲学事件，一个“隐喻”，被学者们反复过度解释为理性与非理性、知识论与形而上学、自由主义与法西斯主义、启蒙与反启蒙之间的对决。实际上，在达沃斯，海德格尔对卡西尔的所谓“胜利”，在笔者看来并不代表一个哲学新时代的开始。卡西尔敏锐地洞察到人类理智自身创造的科学符号系统在人类理智发展进程中所达到的方法/手段的统一、现象的统一以及意义的统一完全可以取代传统形而上学关于存在的统一和起源的统一的假设，使人类理智思维进入更高阶段。在这一点上，他的文化哲学不仅是对海德格尔哲学思想的有效对峙，而且也是从“二战”中走出来的人的精神依靠。

参 考 文 献

- 海德格尔，2011，《康德与形而上学的疑难》，王庆节译，上海译文出版社。
- Cassirer, 1912, *Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie*, Kant-Studien, vol. 15.
- Heidegger, 1995, *The Fundamental Conceptions of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*, William McNeil and Nicholas Wlker trans., Indiana University Press.
- Kühn, M., 2010, "Interpreting Kant Correctly: On the Kant of the Neo-Kantians", *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, Rudolf A. Makkreel and Sebastian Luft eds., Indiana University Press.
- Natorp, P., 1912, *Kant und die Marburger Schule*, Kant-Studien, vol. 17.

(作者单位：兰州大学哲学社会学院 责任编辑：李 理)