



思的事情

——康德、黑格尔和海德格尔的争辩

龙沛林

摘要:哲学的根本在于哲思、思和思的事情。这种事情,对于康德来说,是主体;对于黑格尔来说,是理念;对于海德格尔来说,是存在。正是基于对事情的思,康德展开对理性的批判,回答人是什么的问题;黑格尔展开理念的辩证运动,确立绝对理念的学说;海德格尔展开对存在的追问,实现对存在的思。海德格尔据此实现同德国古典哲学(康德和黑格尔)的争辩和对话:无论是主体还是理念,最终都是通向在此在和生成中的存在的准备。

关键词:主体;理念;存在;康德;黑格尔;海德格尔

哲学史是由哲学通过哲学家书写。所以,哲学史实质上是哲学的历史,因此也是哲学内容展开的过程史。这个内容的实质是哲学史所展开的思的事情。这事情是哲学家的安身立命之本:所有哲学家都围绕它进行哲思,构造自己的哲学。不同哲学家之间的继承、批判、争辩、对话和融合,事实上都是在走进哲学家的既成体系中抓住这个事情展开辩难。康德、黑格尔和海德格尔之间的争辩同样如此。在海德格尔看来,无论康德、黑格尔还是他自己都要面对存在这一事情,并在此基础上确定自己的立场,区别于对方,同时更深刻而紧密地同对方相联系,最终接续在历史中自行展开的哲学。

一、哲思、思和思的事情

海德格尔从康德那里知道,哲学是一个歧义概念:“按照学院概念的哲学和按照世界概念的哲学”。作为学院概念,哲学只关心理性的熟巧,即“思的形式原理和一般理性的关联”并“讨论和规定一般理性概念”。这些概念作为预设是世界或自然的基础。作为世界概念,哲学是人类理性运用的最高准则,即“认识运用和理性运用同人类理性的终极目的的联系”。在从中引出的四个问题(我能够知道什么?我应当做什么?我可以希望什么?人是什么?)中,前三个问题归结为第四个问题,显示出“对人类理性的最终目的的规定”。同时,海德格尔认为,学院概念也同这个最终目的相联系。这里的合理性在于“康德根本上在哲学概念的范围内进行区分,并根据这种区分把人类此在的终极问题和界限问题推到中心”。他以此“为各种属于人类此在的本质、而且也对一种一般世界观概念进行规定的规定性进行先天的、就此而言是存在论的划界”。所以,海德格尔注意到康德最后看到“人类此在的本质的最基础的先天规定”在于“人是一种为其自身的目的而生存着的存在者”。可见,哲学最终都归结为人类此在之本质的存在论规定:人是一种以自身为目的、并只为这一目的生存着的存在者。海德格尔认为这里有一种既同一般世界、也同一般此在、

同时也同世界观联系着的某种东西。它是“一种关联”、“一种共同的源始根据”^①。

哲思就着眼于这种东西自行展开。它作为哲学的内在灵魂,在各种不同场合中激活、挖取并展示这种作为关联和源始根据的东西。因此,在最严格的意义上,“这并不涉及到认识哲学,而涉及到能够哲思”^②。这就是说,关键是怎样掀开哲学史料进行哲思。其根本在于超出哲学史料,进行纯粹的思。“‘思’这个语词在纯然被使用时,含义是那种实现那些人们称其为‘思者’的人的思”,即使哲学家成为哲学家的那种东西或思者之思。换言之,思是哲学的源始含义。“因为人总已经思存在着的存在——引者注),所以,人始终在哲思。”^③可见,哲学的真相在于哲思,哲思的真相在于这种源始的思。所以,哲学、哲思的本质最终都基于思。

思是一条道路。它是“一条盘桓于虚无和存在之间的黑色标志的道路”,不是把握,而是“一种追问”、“让一道说”,是“在途中的道路”^④。这条道路已然离开起点,但尚未到达终点,是处在起点和终点的途中。思的这种特性显示该道路并未确定把握到什么东西,而是从起点开始并持续不断地进行追问,以便让那种问之所问者道说自身。可见,思是一种立场、态度,并且始终保持为这种立场和态度,因而是一种不可、不必确定终点的立场和态度。

由于具有这种根本特性,思从一开始就只能从自己单纯的或质朴的直接相关者或所谓“对象”出发得到规定。“思鼓动向事情的突进,并学会在幽暗之裂隙前静若处子。”^⑤这就是思的事情。虽然思可以、而且往往应该随意就任何东西来展开自己的活动,但是,思就其本质而言自有其渊源。“思作为在倾听过程中属于存在的存在乃是思按照其本质来源所是的东西。”^⑥思只有在倾听并属于存在之际才是其自身。在这里,唯一能够成就思的东西是思的事情。“事情——这意谓着对思有所要求的东西。思本身首先就通过这种要求而同它得思的那种东西协调起来。”^⑦这一事情最终通过思成就哲思和哲学。虽然对这种事情的具体理解有巨大的差异性,但这种差异性的共同基础就是这种事情自身。纯粹哲学的根本在于成功朝向这种事情自身。同样,任何一种真正成功的哲学对话、即哲学争辩在于此。遵循着另一种法则、运思着的对话或争辩的语文学缺陷就在于此^⑧;对话或争辩也得“直接从今天活生生的哲学难题出发”才能实现^⑨。海德格尔正是基于这些哲学基调展开同康德和黑格尔的争辩。

二、德国古典哲学的两极:康德的主体和黑格尔的理念

康德哲学的抱负首先在于弄清楚对象的先天认识的可能性,即先天综合判断何以可能的根据在于“对象(作为感官的客体)必须依照我们直观能力的性状”、“诸对象(作为被给予的对象)唯一在其中得到认识的经验,是依照这些概念的”、“一切经验对象都必然依照这些概念(先天的概念——引者注)且必须与它们相一致”^⑩。就是说,一切客体,无论对它们做出什么判断,其实质首先都不是主体符合于客体、概念符合于经验对象,而是客体符合于主体、经验对象符合于概念。因此,一切关于对象的认识、判断之所以可能最终都基于主体及其概念。对这种主体的研究是康德哲学的基本主题。

康德哲学认为,主体具有三个方面的含义:使时间—空间的对象成为直观对象的感性,使感性材料

① Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 24, *Probleme der Phänomenologie*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1997, pp. 10~12.

② Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 24, *Probleme der Phänomenologie*. p. 1.

③ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 50, 1. *Nietzsches Metaphysik*. 2. *Einleitung in die Philosophie Denken und Dichten*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1990, p. 136, 101.

④ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 81, *Gedachtes*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 2007, pp. 23, 43~45.

⑤ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 81, *Gedachtes*. p. 262.

⑥ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 9, *Wegmarken*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1996, p. 316.

⑦ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 16, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 2000, p. 695.

⑧ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 3, *Kant und das Problem der Metaphysik*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1991, p. XVII.

⑨ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 25, *Phänomenologische Interpretation von Kants der Kritik der reinen Vernunft*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1997, p. 6.

⑩ 康德:《纯粹理性批判》,载《康德三大批判合集》上册,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社2009年,第13~14页。

成为知识对象的知性以及使知性概念不可遏制、但却不恰当地被应用到自在之物上面因而产生二律背反的理性。主体最后这个方面所导致的后果显示出,一方面,在理论知识范围内,理性面对自己必须逾越、但理性按照自己的自然本性又没有恰当办法逾越、因此不得不以不合适的知性概念手段去逾越的知性界限,所以,另一方面,理性必须在作为非理论知识的实践的范围内确定自己的积极活动,并一定要禁止在理论知识范围内有其天然合法权利的感性和知性超出理论知识范围所造成的侵蚀、甚至主宰。

因此,康德哲学抱负的其次在于“悬置知识,以便给信仰腾出位置”^①,在实践的范围内弄清楚道德认识的可能性。理性在这里确定这样一条法则:“要这样行动,使得你的意志的准则任何时候都能同时被看做一个普遍立法的原则。”^②主体之理性的法则的内涵在于排除存在于感性层面上的客体(质料)及相应的自爱或自身幸福的限制,让行动意志在知性意义上的准则同时无条件地是一条普遍原则,因为正如知性概念在理论知识范围内必然为主体的理性所误导一样,理性在实践知识的范围内也有可能为主体的感性、甚至知性所干扰,但理性的本性恰恰又在于它在任何条件下都必须唯一听从自己的命令而行动,结果,理性只有在有可能受到干扰而陷于自相矛盾、自我取消的窘境时,排除各种干扰,最终成为始终一贯的法则。这一法则作为道德律,成为意志行动的整体规定根据,即形式(主观)、质料(客观)上的规定根据,最终在原理(理性)、对象(知性)和动机(感性)各个方面对主体进行规定^③。由此可见,在理论知识范围内,感性和知性具有自己的合法使用,理性只具有一种调节性作用;在实践范围内,感性和知性是从属的,唯有理性才起着绝对的主宰作用。

由于感性并不形成严格意义上的关于对象的理论知识,也不形成关于主体意志行动的规定根据的实践原则,只能够为双方提供一些必要的感性材料,所以,在这两个范围内发挥主导作用的根本因素分别只能是知性和理性。但是,由于它们都属于同一个主体,所以,在它们之间一定有一种内在的“结合”和“联结”。于是,康德哲学抱负的最后就要去揭示这种深藏于人心中的东西:判断力。康德认为,在知性看来是偶然的经验性规律的这种规律无法解释自身的统一性和相互隶属的可能性,因此应该渊源于知性自身。但这种渊源却不是一种现实,而只是一种类比,“好像有一个知性为了我们的认识能力而给出了这种统一性,以便使一个按照特殊自然规律的经验系统成为可能似的”。知性同自然所具有的这种关系,即知性所提供的概念,“好像……含有它那些经验性规律的多样统一性根据似的”^④,就是自然的合目的性。它一方面通过同主体的联系建立起自己的感性表象,产生不同的情感,对主观形式的合目的性进行评判,另一方面通过同客体的联系建立起自己的逻辑表象,即在知性概念和理性理念的基础上对自然界的客观实在的合目的性进行评判。主体就这样建立起自然合目的性的主观可能性和客观现实性,最终在反思性判断力中实现感性、知性和理性的统一。

黑格尔的哲学理想是建立关于理念的哲学。理念作为实体一方面以主体运动的方式诞生在人类精神活动中,另一方面又抛弃自己的各种外在形态而以纯粹逻辑的方式展开自己作为实体的全部内容,并据此确定哲学的全部基本内涵,最终构成一个无所不包的哲学体系。

这种哲学认为,有待于研究的理念就是实体。它是一个自身不断绝对运动着的东西。黑格尔因此特别强调实体即主体。“真实的东西只有作为体系才是现实的,或者实体在本质上是主体”,“实体在其自身中是主体,所以,一切内容都是主体对自己的独特反思”^⑤。黑格尔据此分别从实体和主体两个方面展开他自己对哲学的系统追求。

首先,他从主体方面揭示哲学的秘密就是主体的运动,即意识经验或精神现象学。这种科学首先从感性确定性开始,确定这种确定性的纯粹存在,即在此时此地纯粹抽象的这一个。它在这个过程中发现意识所说出的只能是共相的这一个,而非意谓中的这一个,所以意谓中的这一个在意识中无法说出并确

①康德:《纯粹理性批判》,第19~20页。

②康德:《实践理性批判》,载《康德三大批判合集》下册,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社2009年,第44页。

③康德:《实践理性批判》,第89页。

④参看康德:《判断力批判》,载《康德三大批判合集》下册,第227、244、230页。

⑤Hegel Gesamliche Werke Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, Bd 2, *Phänomenologie des Geistes*, Hersg. von Hermann Glockner, Friedrich Fromman Verlag, Stuttgart 1964, p. 27, 51.

定我和对象的纯粹的、单纯的、直接的存在。对感性确定性的这种追求导致对感性确定性的批判和否定,并因此通向知觉。在知觉中,对象进一步被确立为一种普遍的东西(物),并明确地同被确立为另一种普遍的东西(我)建立统一和对立的关系。知性在这种关系中看到对象(物)和我都是力的表现,双方对立的根源在于力自身中。知性把这种力自身称为被颠倒的、静止的本质世界。但是,理性看到这种本质世界也是不断变化的。因此,意识必须进一步直接明确以自己为自己的对象,进入到自我意识阶段去揭示这个客观的本质世界实际上是意识的自我对立和自我否定。

在自我意识中,意识活动的对象是自己。这是一个矛盾。解决它的根本在于否定性的历史活动。意识或主体的这种活动首先是占有对象的欲望,然后产生对欲望的欲望,最后形成存在着的类。类的实现在于人作为自我意识的类的历史活动。每一个自我意识都想在这种历史活动中把别的自我意识作为自己的一个环节建立起来,由此产生生死斗争。斗争双方在最后的胜负结果中分成主人和奴隶。但奴隶在面对大自然的劳动中又解放自己,获得一种真正的自我意识、人格平等的自由意识。可是,无论是奴隶的努力,还是主人的压制,都仅仅使这种自由的自我意识停留在彼岸,形成不幸的意识。

在理性和精神中,意识渴望让处于不幸现实的彼岸的自由的自我意识在现实中得到实现。这样一来,就发生了有理性的自我意识和自在自为的个体性的活动,特别是精神的伦理、教化和道德活动,目的是为了在这些活动中建立自由意识的理性存在和精神存在。最后,意识、自我意识、理性和精神在宗教中以表象方式、在绝对认知中以概念方式建立起它们的辩证统一,最终得到一个大一统的、永远自我运动着的意识形态或精神现象。意识或精神在这里把自己作为意识或精神来认知,并在这个过程中自身同自己相联系。主体完全呈现出自己之为实体的自然本性。

其次,黑格尔从实体方面揭示出主体运动的本质就是撇开历史外在现象的本质的哲学体系。这一体系的基础和中心就是逻辑学。它是自在自为的理念的科学。自然哲学是这种理念外化的科学,精神哲学是理念从自己的外化中返回到自己的理念的科学的科学,它们在体系意义上分别展开理念的两个相互关联的方面。逻辑学则全面地、纯粹地在概念上揭示这一体系的内在方法系统,构成关于思想或概念的学说。这些概念分属自在、自为和自在自为三个层次。这些层次分别处于思想的直接性、反思和中介及自身返回自己的存在即成熟的寓于一自己一的存在中。

三、海德格尔的存在

终其一生,海德格尔始终都在讨论“存在问题”^①。具体讨论固然有别,但都围绕着存在来展开,并最终得出存在的多重内涵^②。在这些内涵中,处于基础地位的当属此在、生成。

第一,存在并不是存在者,因此只具有一种有待于阐明的、不可定义的类比的普遍性。该存在看起来是最空洞的、最被意谓的、最自明的、最受磨损的、最可靠的、最被道说的、最受遗忘的、最具压力的东西,但同时也是最富余的、独一无二的东西,是掩蔽、源始、深一渊、沉默、回忆和解放^③。对于这个存在,能说的只能是它不是存在者,此外无他。不过,人们又在日常语言中毫无障碍地运用它。

第二,海德格尔看到人对存在的日常使用的基础是在人当中的存在:此在。人们在一切别的事情之前,向来首先就已经必然对存在有所领会。这种情形就人而言是人对存在的筹划、人被抛向存在,自然容易被误解为人创造存在,即人在对存在者的否定或拒斥活动中得到存在。但是,事情的根本却并不是在人当中,而是在存在当中。事实上,由于存在并不是存在者,所以,人丝毫不能像创造某种存在者那样借助随便什么东西直接创造出存在。人之所以能领会存在,乃是因为存在只在人这里才能作为问题被提出来,作为人不同于其他存在者的内在根据而发生。在这个意义上,不能说此在是人,只能说人作为此在而生存,即以领会存在的方式而生存。在此在中的存在是始终关注这种存在的生存整体——操心,其存在论意义是时间性。存在由此得到其理解的根本视域(时间)。

① Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 16, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, p. 747.

② Martin Heidegger *Lesebuch*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, G. Figal 2007, p. 10.

③ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 51, *Grundbegriffe*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1991, pp. 49~69.

第三,对生成的思。在此在中的存在是此在这种独特存在者的存在,但还不是普通存在者的存在,即一般存在。只有把此在视为一个一般存在者,才能从此在的存在中一般地提炼出存在者的存在。同时,这里仍然必须坚持着眼于存在,以突破形而上学界限达到一般存在的源始。“生成通过把人归属于神而把神传给人。在传送过程中的归属就是生成,存在之真理在其中被建立为此一在,历史在其中从存在中得到自己的另一开端”^①。神在这里悄然隐遁,人在此以历史的方式出场,这其中的领域和空间便是生成。可见,生成是人的历史和神的隐遁之间在双向运动中所发生的那种联系。在这个过程中所发生的这三方,都作为彼此的他者而出现,但同时又成为各自自身,因而必然作为新的东西,保藏着存在之真理,而它们的存在作为存在本质化为生成。由此可见,“存在通过这种生成生成起来”。同时,通过这种生成,让和给予才作为“存在最深刻的意义”^②呈现出来。

四、存在论差异的发现:从主体到此在、从理念到生成(存在)的突破

海德格尔认为康德和黑格尔都提供“通向存在问题的通道”。他看到康德的主体和黑格尔的理念都是存在者。因此,康德哲学和黑格尔哲学都同自柏拉图以来的哲学一样,是某几种形而上学。但所有形而上学都不满足于某个特定的有限存在者,它们都想提供一种最高的存在者或在其整体中的存在者,从而为其他存在者提供根据。形而上学追问“存在者的存在”或“从存在者在其中着眼于其存在着的存在得到规定的存在者之存在性”^③。在这个意义上,形而上学不自觉地碰到存在问题的某个方面。基于这个基本立场,海德格尔就康德和黑格尔的基本著作中的思想,同他们进行全面的哲学争辩和对话。

首先,海德格尔认为,康德对纯粹理性的批判是一种形而上学奠基的尝试。推动这种尝试的是作为基础存在论疑难的形而上学疑难。它的着眼点是“对有限存在的存在论分析”^④。当康德把先天综合判断何以可能这一基本疑难分成几个片段来解决的时候,他注意到“把存在论认识作为直观组建起来的东西是时间”,是认识的首要基本片段。它作为接受性的能力即感性为认识提供对象。而知性则对直观被给予的东西进行思考,并从这种知性中得到概念。它们作为人类内心的两个基本来源源自于“共同的、但对我们来说却是未知的根”、想象力或统觉。这个根是“根本的东西”,是“核心的疑难”,甚至是“纯粹理性批判的基本难题”或“肯定性难题的核心”。海德格尔认为它就是“在根子的本质中在根本上得到把握的时间”。这种时间“比空间更为源始地同‘主体’、‘我’、人类此在相连”^⑤。海德格尔由此看到康德时间的源始主体性。因此时间(和空间)作为对象或存在者的规定,是存在者的存在论规定。

先验逻辑学把思维同对象的联系视为“首要的、唯一的疑难”。它对纯粹思维进行研究,形成真理的逻辑学,因此,康德所孜孜以求的先验哲学或先验真理是一种“存在论认识”或“源始真理”。这种情形集中体现在图型论这一章。时间在这里“被证明是那样一种纯粹直观,在其中一定要建立起本质上作为一种表象的、作为思维的纯粹对象思维;这种纯粹对象思维只有通过时间才能获得它自己的、在直观意义上直接的证明,就是说,获得其真理的论证”。客观实在性的概念就同这种先验真理的概念紧密关联。这样一来,对各种对象规定性的预测的可能性、意义、权利就构成先验逻辑学的基本疑难。概念在这里必然并在本质上运用到纯粹直观和对象上面,因此,在纯粹逻辑学中就有一种肯定意义上的存在论真理:“对自然形而上学的存在论阐释”^⑥,即对人的自然世界直观的基本结构的存在论阐释^⑦。

对于康德的实践理性,海德格尔(似乎是在联系尼采—叔本华的意义)集中于对意志的分析。这

① Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 65, *Beiträge zur Philosophie*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1994, p. 26.

② Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 15, *Seminare*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1986, pp. 363~365.

③ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 15, *Seminare*. p. 344, 372.

④ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 3, *Kant und das Problem der Metaphysik*. p. 1.

⑤ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 25, *Phänomenologische Interpretation von Kants der Kritik der reinen Vernunft*. pp. 84, 90~93, 149~150.

⑥ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 25, *Phänomenologische Interpretation von Kants der Kritik der reinen Vernunft*. pp. 192~194, 196.

⑦ 康德先验辩证论、实践理性批判和判断力批判的现象学阐释尚未出版,资料只散见于片言只语中。参见 Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 66, *Besinnungen*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1997, pp. 419~420.

在基本的意义上是按照“存在作为现实——现实作为意志”的结构展开的。在尼采的意义上,“意志——作为按照(合乎)对其自身的一种表一象而推向自己的自行作用”。海德格尔认为这种意志是“现实的基本特征”,是“存在性的本质特征和基本特征”。康德唯一强调这种意志是“按照概念而行动”。海德格尔认为存在在康德那里是“对象性——客体性——作为经验之被表象性的确定性”。所以,“自由的现实——作为自在之物,即是意志”,是一种效用。总之,这种自由是“意志——被表象性”,即“实践理性”^①。

当海德格尔的思想从此在(生存、时间)向生成(存在自身、林中空地和无蔽等)发生转向后,他对康德的看法也发生相应的调整^②。这主要集中体现在他对康德存在论题(“存在不是一个实在的谓词”)的阐释中。海德格尔曾经着眼于在此在中的存在看到康德的哲学意图无非是基础存在论所追求的存在领会、存在的展开状态。海德格尔认为,在这个命题中,“存在”是海德格尔所谓的此在,即现实物的现实性、生存(实存)者的生存(实存);“实在性”是现象学所强调的事情性。所以,康德在否定意义上所说的“现实性并不是实在的规定”,实质上是说,“现实性、生存(实存)自身并不是现实物、生存(实存)者”,用海德格尔的话来说就是“存在自身并不是存在者”。可是,康德对现实性、生存(实存)自身和一般存在是什么的回答似乎又不令人满意。为了能够理解这种对别的东西加以解释的东西,海德格尔认为需要一种“人的此在的存在论”。所以,他认为一定要注意“现成性的展开状态属于此在的生存”,而现成性的这种展开状态则“是现成物的可揭示状态的可能性条件”;“现成物的可揭示状态、即被感知性预设现成性的展开状态”^③。但是,海德格尔后来进一步在“存在与思”的关联中看到了思所具有的极其重要的地位:思为被设置状态、对象性、存在及其模态的洞见和解说预先提供了视域。而且,只要思回溯到“开端性的希腊的思”,呈现为“照亮着的一保真着的在场状态”,最值得思的东西就是“我们要考虑‘存在’、‘是’自身是否有可能存在,或存在从未‘存在’,尽管如此,始终真实的情形还是:有存在”^④。这样,海德格尔的思的对象就不再单纯满足于思本身和存在者,而是存在本身。他认为这个存在本身就包含在知性认识和感性经验相联结的图型即时间之中,而先验想象力的自发性就足以解释一切理论活动和实践活动。

其次,海德格尔对黑格尔的阐释也具有同样特征。这首先体现在海德格尔对黑格尔辩证法的基本立场:辩证法“缺乏真正的根基”、“产生于相同的错误根源”,就是说,“缺乏对哲学对象的根本审视,而可理解的东西在其‘统一’中的方式就从这种对象中产生”。辩证法没有“对事情的确定的基本审视”,“没有这样一种理性,‘这种理性不断地根据于对事情的审视,但并没有在辩证法中保证自己的基础合理性’”,所以在根本上是“没有方向的”^⑤。只有现象学才具有方向,通过指明获得哲学对象、事情,因此,辩证法并没有得到事情或对象自身,所以一定要求助于现象学。

后来,海德格尔对辩证法、特别是对否定性进行更为深入的研究。他强调否定性是自我区别的、指向共属于此的、在筹划中的存在。第一,否定性不仅不是单纯的存在和虚无,相反,“虚无与之是同一东西的存在源自于否定性”。否定性是比存在、虚无更为深刻的本源。第二,一和他者双方“相互拔高为作为其‘根据’的相互共属一体状态”,因此不是它们各自双方、而是它们的相互联系成为否定性的他在或根据。第三,这种否定性的最终目的是“绝对他性——无条件的自身使自己同自己的联系”。这是任何一方在同他者的联系中自己同自己的联系,因而是通过中介来建立自己的东西。所以,否定性是一种区别,而且是一种自我区别。这种区别因此是对存在的思,在近代的意义上是一种意识区别,是主体同客体的联系,并体现为对存在者的存在性的考虑、陈述和判断。由于“存在有可能是对于绝对现实性而言

① Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 6. 2, *Nietzsche II*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1997, pp. 426~427, 429.

② Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 3, *Kant und das Problem der Metaphysik*. p. XIII.

③ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 24, *Probleme der Phänomenologie*. p. 58, 76, 101.

④ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 9, *Wegmarken*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1996, pp. 478~479.

⑤ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 63, *Ontologie*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1995, pp. 43~45. 译文参考海德格尔《存在论,实际性的解释学》,何卫平译,人民出版社2009年,第49~52页,译文略有改动。

的极端无条件的、绝然的极端的他者……存在自身是极端无条件的区别活动”，因此，否定性也是对存在的筹划。在这个意义上，否定性甚至是对规定、中介、存在和存在者区别的拆毁和拒绝。因此，一切（存在和存在者、意识和对象或相互区别的主体和客体）都湮灭在“共一属于一此”之中，无论哪一方都已经在毁灭自己的过程中成就了这个“此”。海德格尔据此不仅把形而上学对存在性的关注点收回到纯粹判断中的系词的肯定的、哲学的意义上，而且进一步在存在者之存在中提取出在时间中的存在^①。海德格尔在这个意义上认为否定性是在黑格尔哲学中通向存在和在时间中的存在的基本通道。

此外，海德格尔认同黑格尔把存在和虚无视为同一个东西，但他认为双方之间一体共属的理由并不像黑格尔所认为的那样源自于“它们的无规定性和直接性”，而是“因为存在自身在本质上是有限的，而且只有在已经嵌入虚无中的此在的超越中才自行启示出来”^②。可见，海德格尔把黑格尔的存在和虚无的同一性改造为存在的有限本质，杜绝无限和绝对的理性形而上学，支持存在有限性的基础存在论。

但是，只有弄明白对存在的诠释学—现象学—存在论分析，才能充分理解海德格尔对黑格尔精神现象学和逻辑学讨论似非而是的独特性。首先，海德格尔从诠释学—现象学、即基础存在论立场出发讨论精神现象学。精神自身在这里抛弃、保持既有的传统，把自己扬弃到对其自身和被意识者认知的更高阶段，因而回到自己，最终达到科学的王国和现实之中。海德格尔尝试根据对有限性的追问，通过同黑格尔无限性难题的争辩，揭示出黑格尔哲学的精神。他认为，无限和有限这两个概念的意义都源于“哲学的主导问题和基本问题、即对存在的追问问题”。比较而言，“有限性作为基本疑难的最内在事情内涵中的最内在必要规定了追问的必然性”^③。在这里，它还同存在自身联系在一起。

海德格尔认为，在感性确定性阶段，当黑格尔在陈述共相、意谓、个别者时，真正意义上的存在一并先行得到领会，所以在这种普遍者的陈述和作为存在者的个别者的意谓的存在领会之间就具有“存在论差异”。在这里，存在疑难定位于逻各斯，因而黑格尔辩证法所具有的意义也在于存在疑难和绝对的不安息。所有这一切的真理最终都“在于我、主体和精神中”。“主体、我被理解为‘我思’，即在逻辑上被理解为‘我思’”。这决定了“存在者在其存在中的大全根据作为无限性的我性（即‘作为概念的、真正的逻各斯’——引者）来理解”。辩证法的根据最终在于展开存在疑难的存在论差异中，而存在疑难最终得归于这个主体、我，即“在绝对意义上的精神”^④，即同存在联系在一起的主体、我^⑤。

但在知觉中没有安宁，就是说，他者已在其中。“知觉同时包含着它将是的东西。它在自己的曾在和将来中是其所是。”这涉及到时间的基本难题，而这个难题只有“根据存在疑难自身来展开”。时间在这里同样需要从“存在观念”出发加以逻辑—辩证法的规定。不过，海德格尔认为黑格尔只讨论过去，没看到将来，但只有这一维才能确保未来环节及自我意识的必然性，确保知觉的整体性及中介性^⑥。

所以，海德格尔在知性阶段注意到关键的、系统的“从意识有限性向精神无限性的过渡”。意识作为整体意识完全提升到自己的真理，即“意识在自己的根据中成为自我意识”。真实的东西仅仅是力的转换、中项，是一种关系，一种源始的统一。最后，一切都汇聚于所剩下的“在自己身上自在地是内在区别的东西”。这里出现了自我意识：我既同自己区别、又同自己没有区别，从而形成“我和自身的意识”。这是知性所求的“物的内在”、“真正内在的、自身内在性的内在”。这就是近代哲学的“我”。存在作为逻辑性的东西借此进一步成为“自我逻辑的东西”。所以，“整体的存在问题是在一神—自我—逻辑性的”^⑦。可见，在知性这里，存在问题得到不仅在逻辑和神中，而且更在自我、即在此在的某种形式中展开。

① Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 68, *Hegel*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1993, pp. 17~19, 23, 25~27.

② Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 9, *Wegmarken*, p. 120. 参见《路标》，孙周兴译，商务印书馆 2000 年，第 138~139 页，译文略有调整。

③ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 32, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main 1997, p. 55, 56.

④ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 32, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, pp. 92~93, 111, 114.

⑤ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 6, 2, *Nietzsche II*, pp. 419~420; Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 86, *Seminare Hegel-Schelling*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2011, pp. 345~346.

⑥ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 32, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, pp. 116, 118~119.

⑦ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 32, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, pp. 161, 181~183.

在自我意识阶段,海德格尔认为黑格尔所设定的目的是“绝对地理解自身之存在、自身存在”,是存在和自身的结合。这主要是指在意识活动中所发生的主导疑难,同时也涉及到自由疑难。“自身一定必然在自己的存在自身中成为自己”。自身和存在在意识活动中一体共属,建立自我意识的独立性,构成自我意识的绝对本质。这是一种“绝对存在论的基础存在论、即一般存在一论”^①。海德格尔在黑格尔的精神现象学中终于看到了形而上学疑难。海德格尔自诩找到精神现象的钥匙。

在讨论黑格尔逻辑学时,海德格尔进一步从现象学—存在论出发关注存在这一思的事情。他认为黑格尔所关注的思的事情虽然是存在,但这种存在却只是“存在者在绝对的思当中的被思状态”。海德格尔认为存在应该是同存在者有区别的东西,因此思的事情并不是绝对概念,而是“作为差异的差异”,因此是“对于存在本身和存在者本身而言的那个‘和’本身”。所以,当双方都关注以往的思想家时,黑格尔关注他们曾思的东西,因而对这些思想家予以扬弃,海德格尔则关注他们“未曾思的东西”^②,因而返回到西方思想的开端,去寻找那使曾思的东西得以可能的未曾思的东西。

这种返回步伐,就是从未曾思的差异本身返回到有待于思的存在自身。这已不再只从此在出发领会存在,而是要直接思存在自身,进而为存在自身作诗。海德格尔注意到黑格尔逻辑学的开端和终结都是存在:前者是空洞的存在,后者是被充实的存在。所以,思的事情在这里是对自己有所思的思、即围绕自己运动的存在。由前者得出对存在的存在论的思,由后者得出对被充实的存在、即“存在者本身和整体存在者”的神学的思。这一切都在纯粹思的活动中发生,因此是逻辑学的思。所以,海德格尔强调黑格尔逻辑学的本质:“形而上学是存在—神—逻辑学。”^③海德格尔进一步追溯到这种本质的来源,找到某种奇特的、起决定作用的东西,“自身为自己植根并作出论证的根据”,即聚集着的让放着。海德格尔在此基础上发现存在同存在者之间的差异或区别。存在在这里既使自己去蔽、又使自己被保藏在存在者之中,结果这种差异或区别就成为一个特殊的空间:明暗交织、光影游戏的林中空地。“只要存在作为存在者之存在、差异、分解成为本质,奠基和论证相互分离和相互结合就成为真实,存在为存在者奠基,存在者作为最极端的存在者为存在论证。”^④存在和存在者的这种奠基和论证的关系决定存在是最根本的东西。这种存在自身是“生成”,也是一种聚集,所以就“成为本质”,“‘存在’——‘存在自身’”^⑤。

至此,海德格尔同黑格尔逻辑学的争辩、对黑格尔逻辑学的阐释已经登峰造极,完全成为他自己同黑格尔哲学的六经注我之类的争辩和对话。从这一步开始,海德格尔已经可以从黑格尔逻辑学出发继续发扬下去,最终展开自己对无蔽的思^⑥。

由此可见,海德格尔同康德和黑格尔的争辩,最终的真相都围绕着他自己的思想的建立、展开、发展和变化来进行。这个过程始终都以存在为思的事情展开为轴心,并在展开过程中从康德和黑格尔那里得到相应的思想资源,进入对在此在和生成中的存在的思^⑦。最终,海德格尔发扬并在根本上调整了康德和黑格尔哲学,把主体和理念推进到存在,并对存在进行全面细致的思。

● 作者简介: 龙沛林, 武汉大学哲学学院博士生, 湖南师范大学公共管理学院讲师; 湖北 武汉 430072。

● 责任编辑: 涂文迁

① Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 32, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, pp. 196, 199, 204.

② Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 11, *Identität und Differenzen*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Mein 2006, pp. 56~57.

③ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 11, *Identität und Differenzen*, pp. 62~64; ibd. Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 9, *Wegmarken*, pp. 378~379; Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 32, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, p. 209.

④ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 11, *Identität und Differenzen*, p. 65, 75. 参见《同一与差异》, 孙周兴等译, 商务印书馆 2011 年, 第 73 页, 译文略有改动。

⑤ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 86, *Seminare Hegel-Schelling*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Mein 2011, p. 479, 480, 484.

⑥ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 9, *Wegmarken*, pp. 443~444.

⑦ Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd 15, *Seminare*, p. 372.