

此在乃自我的根据

——海德格尔对费希特自我与设定的存在论解读

唐树生 张 荣

内容提要 海德格尔从此在出发对费希特的自我概念进行了一种存在论阐释,颠覆了近代主体性哲学的传统。在他看来,费希特的自我与此在有着某种亲缘性,而作为本源行动的设定显示了其与存在的内在关联。绝对自我预设了有限性的存在,非我则作为自我展开的视域构成了此在超越的可能性,而绝对自我的实现正是建基于此在的这种超越的“能在”之上。从此在出发的存在论解读使人与存在的关联重新得以显现,而此在与自我的主体性争辩让主体性在其根据处与存在相关联,正是在对存在的理解中主体性获得其根据。

关键词 设定 自我 事实行动 此在 绝对主体 存在论

唐树生,南京大学哲学系博士研究生 210023

张 荣,南京大学哲学系教授 210023

在致雅斯贝尔斯的书信中海德格尔写道:“现在我第一次作关于费希特,黑格尔和谢林的讲座——一个全新的世界在我面前敞开。还是那古老的经验:没有人可以代替你阅读。”^[1]海德格尔所说的这个崭新的世界究竟是什么?为什么是从费希特开始,这个世界才得到展开?相比于对康德、谢林、黑格尔持续的研究,海德格尔对费希特的关注明显少得多,只是在《存在与时间》出版之后的秋季学期,海德格尔才认真研究了《全部知识学的基础》。相关讲座后来被整理在海德格尔第28卷《德国

[1]原译文为:“眼下我第一次阅读有关费希特、黑格尔、谢林的著作——这为我重又打开了一个世界;以往的经验告诉我们,其他人是不能代替我们阅读的”。参见〔德〕瓦尔特·比梅尔、〔瑞士〕汉斯·萨纳尔编:《海德格尔与雅斯贝尔斯往复书简》,李雪涛译,上海人民出版社2012年版,第206页。但显然这不是海德格尔第一次阅读费希特、黑格尔、谢林。在《邓斯·司各脱的范畴学说和意谓理论》中海德格尔就以黑格尔的箴言开篇,而且在前言中还为拉斯克的出色工作致谢,考虑到拉斯克的费希特哲学背景,海德格尔也不可能“第一次”阅读费希特,因此对译文做了些改动。有关海德格尔早期阅读费希特的依据参见:Alfred Denker, “The Young Heidegger and Fichte”, in Tom Rockmore, Amherst (eds.), *Heidegger, German Idealism and Neo-Kantianism*, New York: Humanity Book, 2000, p.103; 以及 Theodore Kisiel, “Why students of Heidegger will have to read Emil Lask?”, *Man and World* 28, Netherland: Kluwer Academic Publishers, 1995, pp.197-240.

唯心主义(费希特、谢林、黑格尔)和当代哲学问题》。海德格尔几乎是逐条解释了费希特知识学的基本原理。本文将揭示,费希特的自我理论和知识学使海德格尔开始认真思考从此在出发的对德国观念论的重构。史陶岑博格(Jürgen Stolzenberg)认为,海德格尔对费希特的关注,是意图建立一种费希特哲学与《存在与时间》的关联,而整个阐释都是在《存在与时间》的范围之内进行的^[1]。本文将揭示,海德格尔对费希特的知识学的阐释不只是关联于《存在与时间》中对自我意识的解构,他同样试图将德国观念论与此在甚至存在问题在根本上连接起来,在一种存在论基础上对德国观念论进行重构。本文将围绕海德格尔对费希特的知识学的三条基本原理的重构审视其解释是否成功。

一、意识行为的根据

众所周知,海德格尔拒绝胡塞尔的“先验自我”。这肯定会让我们产生疑问,他究竟会如何对待费希特的“绝对自我”问题,因为费希特的“绝对自我”非常类似于胡塞尔的“先验自我”,他们都试图在自我的基础上建立科学。“先验自我”和“绝对自我”都独立于世界,但它们都同样关联于世界,并且作为无条件的根据建构了世界。既然如此,海德格尔又为什么对费希特建立在“绝对自我”之上的体系抱有如此大的兴趣呢?为了回答这个问题,正像海德格尔所说的,“唯一的法子就是:在整体上一步一步地彻底思考它。”^[2]

费希特在《全部知识学的基础》中分五步对绝对自我的存在作出了证明。

1. 命题:A是A,无需任何根据就是明确无误的。
2. 上述命题实际设定的是“如果有A,则有A”,“如果…则”表明一种必然关联,这个必然关联叫做=X。
3. A的存在证明。X是在我之中的,是由我设定的,X是A显现的条件它们具有必然的关联,X只有与一个A相关才是可能的,既然X实际上设定在自我中,那么A也就必然设定在自我中。
4. A是A是自我凭着X设定的,这预设了有着永远是等同的,单一的,永远是同一个的某种东西,由此推出:我是我。
5. “我是”是一个事实。我是我的有效性是无条件的,直截了当的,它不同于A是A只具有形式的有效性,而是同时具有内容的有效性,我是连同与自己等同的宾词被设定下来,因此“我是我”也可以说成是“我是”^[3]。

费希特对“我是”的证明是为了确立一个绝对出发点,这个出发点是一个无条件的存在,可为知识学的建立设定基础。他所要做的是为科学,包括一切能够作为科学存在的学科奠定基础,即为一切存在者寻求根据。将自我作为出发点,绝不意味着费希特尝试以主观性作为基础去建立科学,毋宁说费希特恰恰是将主观性作为问题带到了对根据的探询之中。可以看到,对“我是”的证明并不是返回到一种实体性的论证,也不是从意识出发对这种反思结构的揭示,而是首先询问无条件者的存在。

针对费希特的证明步骤,海德格尔最先关注的是设定与存在的关联。他认为,费希特在这里的“设定”概念首次指向了存在问题,尽管还只是在知识论的层面上。但这个关键性的概念是“绝对无条件的第一原理,它是这样一种事实行动(Tathandlung)。它不是,也不可能是我们意识的诸经验规定之

[1]Jürgen Stolzenberg, “Martin Heidegger Reads Fichte”, in Violetta L.Waibel, Daniel Breazeale and Tom Rockmore (eds.), *Fichte and the Phenomenological Tradition*, Berlin: De Gruyter, 2010, p.207.

[2][德]马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,〔西安〕西北大学出版社2016年版,第67页。

[3][德]费希特:《全部知识学基础》,王玖兴译,〔北京〕商务印书馆2010年版,第7-10页。

一,而毋宁是一切意识的基础,是一切意识所赖以成为可能的那种东西。但是通过这种反思,人们就会认识到我们有必要去思维作为一切意识基础的上述的那种事实行动”^[1]。正如费希特所说,知识或思维并非就是这一原初事实即绝对无条件原理,我们需要去通达这一事实行动,而这一事实行动才是绝对无条件者。因此,“设定”就成为事实上的最初者。关于费希特的“设定”概念,海德格尔认为:“设定,Positio(Positiv)不是逻辑的概念(判断句),而是——与逻辑相关——形而上学一本体论的概念;ponere:legen(置放),liegen-lassen(让一置放),vor-liegen-lassen(让一放在一面前),vor-handen-seinlassen(让一现成一存在),seinlassen(让其存在);存在和真在,表述中之真理(是-否)。”^[2]海德格尔在此追溯设定概念历史是为将费希特从其知识学科学体系放置入整个西方形而上学史中,而正是在这种整体关联中,自我的“是”才作为问题能够被提出,自我之设定由此就相关于一种事实行动。

《全部知识学基础》第一原理从第六个分命题开始由事实转向了行动,费希特要证明的是“我是”是对一种事实行动的表述,它既是行动者又是行动的产物,既是活动的东西也是由活动制造出来的东西,既是事实也是行动。费希特所谓的这种原初的统一究竟如何可能呢?海德格尔认为我们可以这样理解,“自我的设定是纯粹事实性自身。自我设定自我,它是自身设定。我是:我一在是行动和事实;是惟一的事实行动的表述(我是:这里是是存在;这个存在=自身设定——我是我最高事实;事实的特征,这个活动不是一个事物,而是行动——存在(我是):自身设定)。”^[3]我作为最高事实首先是自身设定,而这意味着我对自身存在的领悟,正是在这个在先的领悟中我确定了我的可能。这个行动可以理解为海德格尔所说的“去存在”,作为出发点的自我绝不是一种有待认识的对象,我可以成为我自身,是因为我首先“在世界中存在”,设定在这里作为一种原初的事实行动被海德格尔解释为我自身的能在和去存在,这与一般关于费希特知识学研究者的观点明显不同。

史陶森博格就从知识学的立场出发为费希特进行了辩护,他认为“可以看到费希特的原理体系只能导向有限自我的不可演绎性,海德格尔对一个自我的有限性的统一的结构的表现做出了一个强烈地辩护,这个结构否认关于绝对确定性和最终奠基的任何主张,同样否认任何声称建立一门‘科学知识的绝对理想’的任何主张”^[4]。我们会发现,史陶森博格的解释依然是希望从自身意识出发建立知识学的体系,而对海德格尔来说对此在的解释绝不是为了提供这样一个知识学的根据,而是从此在出发为存在者提供一种存在论解释。史陶森博格依然在一种主体和对象的意向模式中确认自我,而没有去询问这种意向模式的根据。意向性的根据恰恰在于这种超越,对自我的规定在海德格尔看来只有在这种去存在中才能获得,“而实际上,首先只有揭示了超越,我们才有可能去规定何谓‘主体’,何谓‘主观性’。”^[5]而所谓超越就是“在世界中存在”。我们必须从有限的自我出发,也即是从作为视域的非我出发才能解释超越何以能够发生。

[1][德]费希特:《全部知识学基础》,王玖兴译,[北京]商务印书馆2010年版,第6页。

[2][德]马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,[西安]西北大学出版社2016年版,第75页。

[3][德]马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,[西安]西北大学出版社2016年版,第85页(译文稍有改动。原译如下:对自我的设置(命题)就是这自我的纯粹活动。自我设置了自己本身,它作为自我-设置活动而“存在”。“我存在”:自我-存在尤其是行动与作为;独一的本原行动的表现(我存在):这“是”一种存在;这种存在=自我设置。——“我存在”作为最高的作为-事实[Tat-sache];这种作为,这种举动的特征不是一种事实,而是行动。——[“我存在”的]存在:设置自己)。

[4]Jürgen Stolzenberg, “Martin Heidegger Reads Fichte”, in Violetta L. Waibel, Daniel Breazeale and Tom Rockmore (eds.), *Fichte and the Phenomenological Tradition*, Berlin: De Gruyter, 2010, p.213.

[5][德]马丁·海德格尔:《路标》,孙周兴译,[北京]商务印书馆2000年版,第185页。

二、非我作为自我的本质

正如上面所说,自我设定自身的活动不只是一种意识活动,而且是一种行动。费希特将它称之为本原行动,因其不只是一种逻辑(形式逻辑)的规则,而是一种事实,他将这当作是对康德先验逻辑的完成。它不只是逻辑的,而且是关于实在的关联。费希特对第二原理——内容上有条件的原理的说明,就是为了解释这个实在的行动是如何发生的。

我们看看费希特对第二原理的证明。 $-A \neq A$,他在这里提出对设(*gegenstezen*)的形式,对设是无任何条件就设定自身的。“而这种对设,就其单纯形式来说,是一种全然可能的,不需任何条件为前提的,不以任何更高的根据为基础的行动。”^[1]我们首先需要理解费希特为何将对立作为认识之规定,然后才可能理解对设的含义。“只说主体与客体之间是不同的以及它们必须被区分,似乎低估了它们真正不同的特殊方式。要理解这个真正的差别就要看到一个(one)就是另一个(the other)所不是的东西。这相当于根据它的不相关的东西,它不是这个特殊项,来定义一个相关东西的可能性。这比其他东西来定义一个东西更为明确”^[2]也就是说对设意味着相互规定,只有在这种规定中才能确立主体和客体,这种相互关系显现为一种对立。

海德格尔认为,费希特说的 $-A \neq A$ 有两层意思:“1)ist nicht(不是): $A(\text{nicht})$; 2)ist: nicht $A(\text{gleich})$ 。如果 $-A$ 被设定了, $-A$ 也就设定了 X ,这个第二原理在形式上依然是第一原理的形式($A=A$)。”^[3]在设定的形式意义上,第二原理与第一原理是一致的。当一个确定的 A 被对设时, $-A$ 获得了其规定性。这是在质料上,也就是在内容上的规定。我们却不能够通过形式认识 $-A$,只能通过内容去认识,但在绝对有条件的对设中的内容依然是事实行动。如果说第一原理只是在形式上证明了事实行动的绝对确定性,那么第二原理可以认为是对事实行动的展开,即通过非我的内容上的限定在自我面前打开了一个世界、一个视域。而正是通过非我,自我获得了一种规定,尽管是一种否定性的规定,但这种单纯的对立设定活动的目标指向了自我的本质。“然而这里涉及的非我,不是把自我当作存在者,然后与之进行对立的另一个存在者,而是自我性的本质特征。”^[4]在海德格尔看来, X 作为一种限制,在这种限制中,一个设定了的非我同样在进行着设定,而它设定的恰恰就是自我。这绝不意味着一种随意的设定活动,而是体现了自我的本质特征。应当看到这并不是一种对象式的设定,而是一种自我的活动,是这个对立的设定活动确立了对象的存在。“非我=对象的对象性”^[5],由此这种相互规定才得以可能,正是在设定活动中,自我和非我在经历了否定之后又相互设定,而这就打开了一个世界。在这种对设中,自我并没有取消自我,而是对设活动保留了自我的部分内容,反之亦然。因此设定、对设是自我的基本活动,也是本质活动。正是在对设的自身保存中,自我获得自己的同一性,并将自身设定为同一性的绝对基础,而这就是绝对主体。“受限制的自我对设自身,受限制的自我保存自身(在统一性中保持),受限制的自我把自身设定为统一性的根据,受限制的自我作为自我对设绝对自我”^[6]通过这种对

[1][德]费希特:《全部知识学基础》,王玖兴译,[北京]商务印书馆2010年版,第19页。

[2][德]迪特·亨利希:《在康德与黑格尔之间——德国观念论讲座》,乐小军译,[北京]商务印书馆2013年版,第314-315页。

[3][4][5][德]马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,[西安]西北大学出版社2016年版,第93页,第101页,第102页。

[6]Martin Heidegger, *Der Deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und der Philosophische Problemlage der Gegenwart*, Gesamtausgabe 28, Göttingen: Vittorio Klostermann Frankfurt am Main, 1997, p.89.此处中文翻译与中译本相比略有改动。也可以参看 Claudius Strnbe, “Heidegger turn to German Idealism: The Interpretation of the Wissenschaftslehre of 1794”, in Tom Rockmore, Amherst (eds.), *Heidegger, German Idealism and Neo-Kantianism*, New York: Humanity Book, 2000, p.123.

设活动,所有的原理相互结合,却没有损害意识的统一。由于第二原理不能还原到第一原理,因此这两个原理是同样原初的。而对费希特来说,正是自我意识的同一性可以保证从第一原理到第二原理的过渡。因此,建立知识学的基础是可能的。

费希特的这个观点受到了海德格尔的强烈反对。海德格尔所质疑的恰恰是自我所出现的结构。如果像费希特所说的,非我在表象之外没有任何实在性,这种观念论的立场事实上取消了真正的非我。在他看来,这种思想已经预设了存在者和自我的对立。“一种源初的苗头和最初作为生存论环节的那种超越性,……但之所以有这一切,乃是因为知识学这类的东西不是从存在问题及其必然的扎根之处生发出来的。”^[1]而且在1794年的知识学中,费希特的自身意识学说本身就面临着自身所带来的巨大的困难。这一困难首先体现在非我如何存在的问题上。因为自身设定首先已经假定了一种反思的存在,自我必须显现在非我中,但非我又来自自我的设定活动,自我既是意识活动的出发点,但又是被这种反思模式所“发现”。费希特显然意识到这种困难,因此有知识学不同的版本对这种解释的改造,但费希特的解释依然存在着巨大的疑问。这种疑难从康德那里就开始了,只是因为康德对物自体的保留而显得没有那么尖锐。

对自我的讨论为何必然要将非我作为原理进行讨论呢?对知识学建立在绝对自我的基础之上的否定,并没有取消有限自我的可能性。因为第一原理与第二原理的不可还原性,使得有限自我在对设活动中也成为了一种必然的设置。非我作为自我显现的条件,构成了自我的自身限制。没有非我也就意味着,自我不能返回自身,这种反思的自身意识模式就会瓦解。正是非我的存在才使得自我得到显现。但在非我的限制下,这个显现的自我不可能是绝对自我,而只能是在有限条件下的经验自我。在海德格尔看来,这就是此在(Dasein)。对费希特来说,所有的东西都是自我和非我的交互关系所建构起来的,而这个交互关系构成了我们的自身实现过程。而限定则源自人的有限性(Verendlichkeit)的本质,海德格尔认为这正是费希特的成就,即设定一我性(Ichheit)的有限性。自身设定就是自身限制,而这个受限制的自我就是作为一切出发点的有限的此在。我们总是已经在世界中存在,世界作为我们存在的视域,它并不是认识的对象,而是使我们的认识成为可能的东西。正是在这种活生生的经验中,我与我自身的整体紧密地连在一起。而让自我与非我相互关联的,正是这种活生生的经验。这种自我与非我构成的展开与限制的活动地带,使自我不断地通过限制认识自身,超越自身,也只有在这种超越中才能实现。而这种超越活动又需要在世界中得到实现,在这种超越中,绝对自我和世界实现了一种关系。

我们可以认为,对费希特来说,非我是一种自身限制。如果自我不限制它自身的话,它就不能在展开中获得无限性,正是非我构成了自我的主动性去活动的对象。而限制就构成了自我的本质,正是限制使得自我获得行动的空间和展开的视域。海德格尔认为费希特在这一点上与他是相似的:我们首先处于对世界的一种理解之中,在世存在,正是非我作为视域使得自我获得了展开的视域,而自我在这里由于受到了非我的限制而是有限的经验自我,也就是此在。此在总是与世界相关的此在,而世界也总是作为此在的视域的世界。

三、此在作为自我的根据

如果说自我与非我(在海德格尔看来就是此在与世界)是相互关联的,那么它们究竟是如何关联

[1][德]马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,〔西安〕西北大学出版社2016年版,第187页。

的呢?费希特知识学的第三原理的可分性设定意味着一种关联或综合方式,而这个命题在海德格尔看来与“一个流传下来的定律——逻辑上的根据律——关联起来”^[1]。这个关联指明一种在合题中的结合,而这个关联或结合正是在判断活动中得到规定的。但是海德格尔紧接着又提到“对第三原理的阐明和规定又是在没有和逻辑上的根据律相联系的情况下发生的”^[2]。究竟该如何理解这个看似矛盾的解释?

我们来看看费希特是如何证明可分性原理的,在对第三原理的证明中,自我的同一性问题更为尖锐的显现出来,而这个矛盾将问题引向了对实在性的理解,而实在性又重新指向了存在问题。我们可以看到,康德在《纯粹理性批判》中“知觉的预期”的章节对实在性的讨论对整个观念论都产生了重要的影响,费希特显然从实在性的讨论中发现了一种综合之可能。实在性意味着一种对实在的可规定性。而这就是说,通过自我的设定活动和对设活动,自我获得了一种可限制的规定性。但这种规定又与根据律何干呢?海德格尔认为正是根据律成为了这种规定的本质,“被对立设置之物在其中被设置为等同,而等同之物在其中被设置为对立的那个事物,就叫做根据(Grund)——根据:设置在关系-设置(Verhältnis-Setzung)的意义上被引向的那个事物。”^[3]根据就是一种关联或区分。根据问题最初被莱布尼兹规定为判断和陈述活动,而在费希特这里由于质料性原理的存在,根据律不再仅仅作为一种逻辑规定,而是与存在论相关(海德格尔认为这是一种旧的存在论)。

在海德格尔看来,这种关于实在性的讨论关联于判断理论,尤其是主谓判断的形式。此前对绝对自我的设定取消了任何对它的谓词,因为绝对自我只有在自身的限制和实现中才获得规定。因此,在绝对设定中它没有谓词,而这也意味着我们并没有认识它,没有将其作为对象。正是这一点使得它与其他的存在者区分了出来。而非我作为限制,为自我的活动提供了内容。但由于判断的形式依然建立在同一性的基础之上,所以只是在第三原理中,它的判断活动才真正获得实现。费希特在正题一反题一合题的判断形式中,所回应的依然是根据的问题,反题是一种区分,而合题是一种综合。但绝对自我并没有任何根据,它自身就是一切的根据,因此根据律归属于第三原理,但对第三原理的讨论依然是对第一原理的说明。而这个说明是为了引入可规定性,确立知识的基础,知识论的问题被放置在自我的问题上,我们需要在判断中获得这种确定性。

海德格尔认为判断理论并不只是一种认识关系,而在更为原初的意义上是一种存在关联,而这种存在关联是人与存在的共属,在这里则是此在的存在领会。如果说判断是建立在主体对世界的领会之上的,那么费希特所建立的关于判断的主词-谓词的模式就需要一种存在论阐释,可以看到海德格尔在对Subjekt(主体,实体)的分析中,阐明了判断理论对Subjekt的存在论含义的遮蔽。Subjekt有两层含义:1.它与谓词相对,在句子中,是判断中的主词;2.它与对象相对,就不再是判断的成分,而是我,这个人。海德格尔追溯了这两种含义的起源——实体。实体作为基底,首先并不相关于作为主词的我。它经历了一种从普遍的本体论概念到形而上学方法论概念的转变,由此就变成为自我。而与它相对的,就是非自我的存在者——客体,亦即我们现在通常所说的现成之物。它源自于主体,源自于自我。这种方法所带来的自我的逻辑含义,使得自我现在就在判断中具有一种本质的意义。但这种方法概念依然包含着旧的本体论,基底作为自我依然保持为其作为实体的形式。而到了康德,这种实体的观念终于被改变。主体现在是自身意识,这是一种本质性的转变,我们将主体的自我理解为自身。自身意识的存在提供了一种本真的可能性,规定了自身的自身存在。而正是对自身意识、自身

[1][2][3](德)马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,(西安)西北大学出版社2016年版,第107页,第107页,第122页。

以及绝对主体的理解,使得德国观念论的形而上学必然会走向辩证法,但这就遮蔽了关于此在的有限性的存在论追问。

自我作为基底成为费希特甚至德国观念论所讨论的中心并非偶然,而此在与自我的争辩同样是一种必然,这在于形而上学与人的本质性关联,人与存在的共属一体。此前关于同一性的讨论只有在这种共属一体中才能得到阐明,费希特对自我的谈论将同一性保持在了自我(ego)之内,但正像分析所表明的,自我的同一性的根据并不在于一种意识的同一性,而是一种更为基本的根据。海德格尔认为在费希特这里“存在的问题格局,就被一种知识学的问题格局吞噬了。对自我的自我性进行规定的那种方式,历经千辛万苦也没有将形而上学问题带到其原初的基础上去。”^[1]“原初的基础是人与存在的共属一体,后期他又将之称为居有(Eigenen),而在费希特那里同一性的根据还没有关联到人与存在的原初根据,而是停留在一种知识论的解读中。

此在与世界的这种共属尤其体现在“人是自由的”这个判断中,我们并不能通过一种逻辑关系定义自由。自由不是规定,相反,它就是人的本质。在海德格尔看来,自由不是任何现成之物,籍此人能够被从中抽象出来。自由的概念决不能归属于物的类的定义之下,但自由作为谓词又如何对人有效呢?从费希特的立场出发,人是绝对的主体,他是自身,并在他自身中理解自己。而人绝不是现成之物,我们不能将自由的人理解为对——象(现成在手的),而是就在他自身之内来理解,在其自身不断的超越行动中来理解。“我”的自由不是对“我”的现成定义,因为一种现成的定义已经意味着一种对自身的僵化理解,而定义并没有本真地展开理解活动与世界的关系。我自身的解放和自由不是现成的规定,却需要理解为一种“能在”和“应当在”。自由打开了一个无限的视域,一个对最高的实践目标不断追求的行动。“我是”(Ich bin)可以被理解为:我处在一种开放的可能性之中,而这个可能性就意味着生存、能在。而这种理解就使得从有限的自我出发对绝对自我的重新阐释得以可能。海德格尔认为费希特对自我的规定的方式已经暗含着一种存在论的理解,这一理解尤其表现在费希特对自由的理解上,对人的自由的阐释是他认为自己与费希特最为接近之处。

四、结 语

从海德格尔对费希特的《全部知识学基础》的解释中可以看出,他试图对费希特将自我的根据建立在知识论立场上的观点进行新的奠基,自我的根据是此在,这在于自我与世界的关联并不能建立在意识哲学之上。真正的综合必须在存在论的立场上才能进行。德国观念论的立场并不是一种已经“过时的”东西,对它的存在论解读也并不意味着一种超越,对海德格尔来说“绝对观念论属于我们自己的此在的历史;与它的争辩是此在与其自身的一场本质性的争辩”^[2]他试图通过与德国观念论的争辩,将德国观念论纳入到此在对世界的领会之中,意识自身的发展过程应当被理解为是此在对世界的领会的过程,而海德格尔正是试图以费希特为起点对德国观念论进行存在论式的重构,此在作为主体的根据,也意味着与形而上学历史的根本关联。

〔责任编辑:曾逸文〕

[1][2][德]马丁·海德格尔:《德国观念论与当前哲学的困境》,庄振华、李华译,〔西安〕西北大学出版社2016年版,第175页,第286页。