



周 春 生

感性的荒野

寻找人的存在根基



学林出版社

感性的荒野

——寻找人的存在根基

周春生

学林出版社

(沪)新登字 113 号

责任编辑：许钧伟

封面设计：周剑峰

感性的荒野——寻找人的存在根基 周春生著

学林出版社出版 上海文庙路 120 号
新华书店上海发行所发行 常熟第四印刷厂印刷

开本 787×1092 1/32 印张 6 字数 125,000
1995 年 6 月第 1 版 1995 年 6 月第 1 次印刷 印数 1—3,000 册

ISBN7-80510-973-7/B·37

定价 6.50 元

目 录

导论 寻找存在根基的新视角——主体感性·····	1
第一章 主体感性问题与西方近代哲学史·····	4
第一节 前黑格尔时期·····	4
第二节 黑格尔的主体感性理论·····	11
第二章 马克思的突破·····	17
第一节 争论中被忽视的马克思人的本质观点·····	17
第二节 马克思主体感性理论略谈·····	22
第三节 马克思研究主体感性问题的来龙去脉·····	25
第三章 自然性与感性·····	36
第一节 生命谐律及其制约性·····	36
第二节 自然感性的开掘·····	42
第三节 文化：自然感性的新大陆·····	47
第四章 社会性与感性·····	54
第一节 能动的感性与社会性·····	54
第二节 文化是如何作用于人的感性结构的·····	59
第三节 积极实现社会感性·····	64

第五章 理性与感性	67
第一节 认识论史上的理性与感性相互关系论	67
第二节 理性地平线上的感性生命之光：关于理性 介入感性生命的哲学人本论释义	77
第六章 历史性与感性	88
第一节 特定的感性与特定的历史	88
第二节 荣格的“原型论”	91
第三节 历史中的“原型”	96
第四节 传统心理	100
第七章 活动性与感性	103
第一节 马克思对黑格尔的活动理论之批判和 继承	103
第二节 感性活动的结构	108
第三节 历史中的感性活动	116
第八章 主体感性的自由与个人全面发展	120
第一节 自由与主体感性	120
第二节 个性与个人全面发展	126
第三节 主体感性自由与个人全面发展	133
第四节 人与文化大环境	135
第九章 现代西方非理性主义寻绎感性生命存在奥义 的思维逻辑与启示	138
第一节 叔本华的意志直觉论	138

第二节	海德格尔的存在体验论·····	149
第三节	主体感性实现过程中的存在心理效应·····	157
第十章	理性主义与非理性主义的分水岭——主体感	
	性世界的表述问题·····	162
第一节	言与无言——一个古老的理性自我两难···	162
第二节	超越世界如何被切近地表述·····	169
第三节	释义学循环问题·····	175
尾声	新理性主义与主体感性·····	180
后记 ·····		182

导论 寻找存在根基的新视角 ——主体感性

今天，地球上整个人类感受着前所未有的时代浪潮冲击。工业文明、后工业文明与传统文明的碰撞；几代人之间不同价值观的对峙；新政治格局的生长与旧政治体制的冲突等等，所有这些使人的精神世界面临巨大的考验。一位天主教神学家带着哲学的焦虑叹息道：“丧失旧的世界观，抛弃以前的信念之后，人已经没有机会来面对他的自我，来回答存在对他提出的问题。人受到动摇，变得不安，面临无限宇宙的大神秘，人心亦感到无限的犹豫，如同在所有的危机中一般，人心的最深处受到了震荡。”^①人们似乎只能企盼上帝的启示。但一旦人的存在根基在上帝那里也动摇了，人又将如何解救自己呢？

在人的存在根基问题上要给出一个最终的答案是何等的困难，倒不如将研讨与探寻当作答案本身。这样，我们转换了一个理论视角，即使看不到原野的整体也至少能发现一片新的绿洲。主体感性就是这样一个新的理论视角。

人具有主体性。古代哲学家如柏拉图用“理念”之类的主体世界来安顿人这个主体和规范人的主体性。于是，人的现

① 郭蒂尼《现代世界的结束》第 85 页，联经出版事业公司 1985 年版。

实的身影就以“理念”的折射形态显露于世。主体、主体性终究浸没于“理念”的思辨幻体之中。自西方近代哲学始，如何确立人的主体地位、如何从根本上揭示主体性的内涵，这成了哲学关注的中心。无论哪一学派、无论哪一位哲学家，当其研究主体问题时至少没有忽视这个主体与感性之间的关系。主体感性问题由此凸现了出来。不难看出，对主体感性问题的探讨及与此有关的哲学思辨运动构成了西方近代哲学乃至现代哲学发展进程的重要环节。

显然，主体感性这个概念具有人本论和认识论的双重内涵。主体既指人、人的特性又指刻着主体性印记的认识形式；感性既指感性的人又指人的感性认知形式。合而言之，主体感性一方面涉及作为主体感性的人，另一方面涉及主体性与感性之间的认识关系。从哲学研究的实际情况看，主体感性概念中的人本论内涵与认识论内涵是密不可分的。其中人本论内涵又是主要的方面。这从研究的目的、过程、结果和影响各个方面都能得到反映。例如，对主体性与感性之间认识论关系的研究最终是为了搞清主体性的人与感性的人之间的人本论关系。

一个半世纪前，马克思曾就主体感性问题提出了自己独到的见解。时至二十世纪的末叶，马克思当年的许多论断已被文化学、心理学、社会学、生物学等学科的研究成果所证实、丰富。本书亦可算作对马克思主体感性理论的进一步疏理。当然，作者自己的观点在书中仍是清晰可见的。此处仅就全书的总论点作一个提示：主体性由社会性和理性两个因素组成，并以感性（主要指自然感性）为其存在的基础；而感性又通过主体性的形式表现自己。主体感性就是以感性活动为中介

陽回書院外生 第一冊

史學研究與史料

ADDITIONAL SHEET 100-1006-14

2000年12月26日

五、洲內陸地與海洋有主權連系的範圍。

[illegible]

第一章 主体感性问题

与西方近代哲学史

西方近代哲学史是西方传统哲学史的必然延伸，因而思维的方式、问题的择取、概念的推断等等似乎仍受着古代中世纪哲学演变的逻辑进程的制约。不过西方近代哲学之注重主体性，这确是有别于先前的显著特点。

主体性的根基何在呢？

第一节 前黑格尔时期

■ 唯理论派不理解主体性与感性的内在联系

笛卡尔是唯理论派的著名代表。在笛卡尔看来，人有身心(身又称作形体)两个方面。而身心关系又直接与感性和理性关系相连。在身心关系中，心灵是主导的方面。我们知道，笛卡尔的哲学与柏拉图的哲学有理论渊源关系。根据柏拉图的思想体系，凡一真实的存在必然是一个和谐的整体。那么有什么事物最能表示这个和谐的整体呢？笛卡尔认为，这个和谐的整体唯有心灵的存在才能相配。因为心灵凭借自身中的理性光芒可直接与完满的上帝(主要指完满的存在物)相通，所以心灵本身是和谐的、完满的存在。相反，身体永远是

可分的，与身体相关的感觉也只能是零碎的东西。^①这里产生了一个问题：心灵能否离身体而独立？笛卡尔认为这是可能的，因为心灵可以对包括身体在内的一切存在加以独立的反思。但笛卡尔也感到这里有一个矛盾须待解决，即身体的存在可以通过感觉呈现在心灵中，而且不同的感觉会引起心灵不同的反应，这又怎能说心灵能离身体而独立存在呢？对此，笛卡尔采取了唯心主义独断论的原则予以解决。笛卡尔的思考方法是：说身心有联系只是就思想、理性能把握双方而言；分离也是就思想、理性中的自我区分而言。这样，唯有思想、理性才能真正表明人的主体性。主体性虽与身体、感性相关，本质上却不能由此而发。总之，笛卡尔虽用一系列心灵的原则去提升人的主体性（这一点在哲学史上的意义仍是很重要的），但此主体性毕竟是缺乏根基的主体性。

■ 经验论派对主体的感性溯源

休谟是经验论派的集大成者。他的理论与唯理论派的观点可谓针锋相对。唯理论派把主体性放到理性的完满性中考察，而休谟对这种理性的完满性持根本反对的态度。休谟指出，“理性也只是我们灵魂中的一种神奇而不可理解的本能，……这种本能诚然是由过去的观察和经验发生的；但是，任何人都无法举出最后的理由，来说明为什么过去的经验和观察产生那样一个结果。”^②由于理性的不可靠，那理性的完满性

① 参见《笛卡尔哲学著作集》英文版第1卷第7页，《第一哲学沉思集》中文版第90页。

② 《人性论》第204—205页，商务印书馆1980年版。

也就无从谈起,更不用说理性中的主体性了。“理性是完全没有主动力的,永远不能阻止或产生任何行为或感情”^①,而唯理论派的斯宾诺莎曾说过,“人们唯有遵循理性的指导而生活……才可说是主动的”^②,两者的对立何等明显。理性中既然导引不出主体性,那么休谟的主体性又源自何处呢?源流是感性。休谟以为,观念也好、印象也好,其根源都产自感性的运动。主体性也是如此。“当我亲切地体会我所谓我自己时,我总是碰到这个或那个特殊的知觉,……任何时候,我总不能抓住一个没有知觉的我自己。”^③也就是说,人在特殊时刻对自我存在的感觉体现了主体性的内涵。不过休谟对感性的溯源并非无理论困惑之处,即如果承认主体性是自我在特殊时刻的非理性的感觉经验,那么道德标准何在?从上面的论述看,休谟的主体性是不可能有一致的准则的。但作为资产阶级代言人的休谟又不可能对人的道德标准不以为然。因此他在《人性论》的道德哲学部分又转而对人的感性作了新的考察,以便找出什么是社会协调一致的道德标准,以及人应当如何克服自身的弱点去遵循那个道德标准。休谟认为,人类的感性也有趋向一致的因素如利益感等等,这就导致了使社会得以稳定的几个自然法则得以存在。所以,这些法则对主体的情感可能会有某种压抑,但主体仍应承受它们。^④无怪乎罗素要在《西方哲学史》中以讥诮的口吻说休谟的道德哲学部分把他的怀疑精神忘到了九霄云外。^⑤其实,休谟的这种牵

① 《人性论》第497—498页,商务印书馆1980年版。

② 《伦理学》第180页,商务印书馆1958年版。

③ 《人性论》第282页。

④ 参见《人性论》第3卷第2章。

⑤ 参见《西方哲学史》下卷第211页,商务印书馆1976年版。

强附会主要是由于他对感性的片面理解而导致的。休谟后的哲学家面对休谟的主体感性理论可以有两种选择：一种是发展休谟主体感性理论中的非理性倾向；另一种是消除休谟的矛盾，即如何使主体既立足于感性又通达于理性，而要做到这一点的关键仍在于如何理解感性的本质。凡作第一种选择者又都受到卢梭的影响。下面就谈谈卢梭的观点。

■ 卢梭对人的自然感性之浪漫主义呼唤

在西方近代思想史上，卢梭是上承文艺复兴的人文主义、下开浪漫主义思潮的思想接力者。其接力棒就是卢梭的自然感性论。休谟试图从感性中寻找人的主体性，卢梭同样如此；休谟感到一个具有特殊感性的人无法通达于社会，因而要找出感性中的普遍物（不管这种普遍物是否有理性之嫌），卢梭也作出了相仿的考虑。但卢梭在根本上不同于休谟的是，卢梭倾慕于人的原始的自然感性。这一思想在《论人类不平等的起源和基础》一书里得到了系统的表述。该书第一部分的第一句话就是“为了正确地判断人的自然状态，必须从人的起源来观察人类”^①，这种原始的自然状态就是人不知何为善恶，始终处于情感的平静之中。随着社会的发展，人的纯真的自然状态才被打破。为了拯救人的自然状态，卢梭带着浪漫主义的情调呼唤人们去保存、表现和发展其原始的自然感性。（详见本书第三章）这种保存、表现和发展能依赖于理性吗？卢梭举例道：“虽然苏格拉底和具有他那种素质的人能够通过

^① 《论人类不平等的起源和基础》第74页，商务印书馆1982年版。

理性获得美德,但如果人类的保存仅仅依赖于人们的推理,则人类也许久已不复存在。”^① 理性不可靠那依赖什么呢? 卢梭认为应当依赖于像怜悯心之类的原始自然感性的自我启示、自我调节。卢梭这种对人的原始自然感性的浪漫主义呼唤在当时及其后的西方哲学界确有相当的影响。至少强化了主体感性这个论题。没有人不为卢梭对主体的炽热情感所打动,也没有人不再把感性当作分析主体性的焦点。

■ 康德关于感性形式与主体性内在联系的观点

前已述及,唯理论派主张主体性是由理性的普遍性内涵所规定的,它与感性没有什么必然的关系;经验论派则认为主体性只有在当下的感觉体验中才能表明其存在。康德哲学就是要协调这两者,使主体性既不失具体的经验内容、不流于空幻,又不失理性的普遍性。为了达到这个协调一致就必须重新认识感性。

康德哲学素以晦涩闻名,而他的感性论部分又是最难解的。这里不妨先从认识论入手来剖析康德的感性论。康德认为,当人的感官与外界事物接触时,外界事物并不是原本地走进人的认识世界,而是经过人的一定的感性形式如时空之类的形式组织后才为人的认识世界所接受的。这类时空感性形式被康德称作是先天地存在于人的认识结构中的。正是靠了这些先天的形式,感性认识本身才具有普遍性、恒定性,等等。也就是说,理性就在感性之中,因为普遍性的形式就是人类理

^① 《论人类不平等的起源和基础》第103页,商务印书馆1962年版。

性的体现。这就导致了一个非常重要的认识论原则的产生，即任何感性认识虽然有感官与某一特定外界物相接触时的特殊经验内容，但其形式上则受到理性普遍性的规定。这里似有必要举一个康德著名的“圆形说”来说明之。原话是这样的：“当我们考察了圆形的特性，看到了这个形状把那么多样的空间规定都集于一身，统一到一个普遍规则上去，这时我们就不能不给这一几何学的东西加上一种性质。例如：两条在圆内相交的直线，不拘如何画法，用这一条直线的两个截断做成的矩形同用那一条直线的两个截段所做成的矩形相等。现在我问：‘这条法则是在圆里呢，还是在理智里？……’我们很快就会看出，这条法则是只能从理智构造这一形状时所根据的条件（即诸半径相等）中得来的。”^①因此，“空间是一种平淡一色的东西，而就其一切个别的性质来说，又是一种不规定的东西，……相反，把空间规定成为圆形、圆锥形和球形的是理智，因为理智含有构造这些形状的统一性的基础。”^②这一大段话非常形象地说出了感性世界的“圆形”如何既是某一知觉的又是理性普遍规定的道理。理解这个感性形式上的理性普遍性问题对于完整地吃透康德主体感性的思想是至关重要的。概言之，康德的主体性就是感性形式的主体性。下面就转入康德的道德哲学来进一步展开这个观点。

康德把道德实践当作主体真正意识到自我存在的活动。在道德实践领域里也像在认识领域里一样，主体必须通过具体的感性行为来表现自己。人总离不开自己的自然属性，因而人的感性行为要受到自然欲望的控制。但在活生生的血肉

① 康德《未来形而上学导论》第94—95页，商务印书馆1978年版。

② 同上，第96页。

之躯中又存在着理性的“绝对命令”(人类先天就具有的、必须绝对遵守的道德行为准则)。这个“绝对命令”在形式上对每一个人都是普遍适用的。人们至少要在心灵、意志等理性的形式上使自己的道德行为保持其纯洁的“善”。当自然欲望与“绝对命令”相抵触时,康德所孜孜以求的是“绝对命令”的胜利。可见康德所说的人这个主体归根结蒂是感性形式的存在。自然欲望仅仅在理性形式的限度内才是可能的。当主体进入审美领域时也同样表现出感性形式上存在的特征。康德说,美或不美主要决定于主体的快感或不快感。^①这个快感是不是主体感官欲望上的快感呢?这就牵涉到审美过程问题。康德认为,审美主要是主体与对象的形式发生的关系。显然,审美所唤起的也只是主体的理性形式。当审美主体的理性形式通过具体的审美感受与对象的形式达到一致时,审美快感也就产生了。因此,审美的快感就是感性形式上的快感。^②审美中的主体就是感性形式的存在。

总之,从感性形式这个角度去看待和规范主体,体现了康德对唯理论和经验论的双重批判。唯理派虽说出了主体性的根本内涵是理性的普遍性形式,但这个理性普遍性形式是缺乏基础的;经验派虽把主体性奠定在感性的牢固基础上,但这个基础却缺乏内在的理性普遍性形式,因而不完善的。所以,只有把唯理论的理性普遍性形式与经验论的感性基础结合起来,主体才能完整地表现自己。康德的这个愿望还值得进一步推敲吗?原来在康德的心目中,感性形式之中的主

① 参见康德《判断力批判》上卷第39页,商务印书馆1964年版。

② 参见康德《判断力批判》上卷第78—82页;另参见李泽厚《批判哲学的批判》第373页,人民出版社1984年版。

体性因素主要是因为形式的方面在起作用，主体靠了形式而自救。康德这位普鲁士善良的市民终于没能使主体冲出形式的规范。

第二节 黑格尔的主体感性理论

■ 黑格尔从内容与形式的双重角度确定感性中的主体性

康德感性形式上的主体性理论受到了黑格尔的批评。认为康德割裂了人的真实存在与感性形式的内在一致性，“康德哲学产生出来一个具有思维规定的感性的东西，但这个东西却不是事情自身”^①，如何使思维规定加之于感性的内容时感性中的一切仍然是“事情自身”呢？按照康德的理论，进入主体认识结构中的对象已非原来的事情本身（康德称之为“自在之物”），而成了“现象”（加上主体认识形式的客观事物）。这就是感性中形式与内容分离的缘由。黑格尔试图证明，这个缘由是根本不存在的，因为理性的普遍性形式与具体的感性对象物、人的现实的感性存在在内容上是相互统一的关系。

■ 感性是“绝对理念”的起点

黑格尔的哲学以“绝对理念”的自我运动过程为其核心内容。所谓“绝对理念”就是人类精神创造活动的产物，就是人类自我意识达到的最高阶段。黑格尔也把它当作世界的本

^① 黑格尔《哲学史讲演录》第4卷第305页，商务印书馆1978年版。