



国家社科基金
后期资助项目

库萨哲学及其历史意义研究

A Study on Nicholas of Cusa's
Philosophy and Its Historical Significance

李 华 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



库萨哲学及其历史意义研究

A Study on Nicholas of Cusa's
Philosophy and Its Historical Significance

李 华 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

库萨哲学及其历史意义研究/李华著. —北京: 北京大学出版社, 2020. 2

(国家社科基金后期资助项目)

ISBN 978-7-301-31160-8

I. ①库… II. ①李… III. ①尼古拉(库萨的)(Nich'olar cusanus 1401—1464)—哲学—研究 IV. ①B503.921

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2020)第 022642 号

- 书 名** 库萨哲学及其历史意义研究
KUSA ZHEXUE JIQI LISHI YIYI YANJIU
- 著作责任者** 李 华 著
- 责任编辑** 田 炜
- 标准书号** ISBN 978-7-301-31160-8
- 出版发行** 北京大学出版社
- 地 址** 北京市海淀区成府路 205 号 100871
- 网 址** <http://www.pup.cn> 新浪微博: @北京大学出版社
- 电子信箱** pkuwsz@126.com
- 电 话** 邮购部 010-62752015 发行部 010-62750672
编辑部 010-62752025
- 印 刷 者** 北京鑫海金澳胶印有限公司
- 经 销 者** 新华书店
- 965 毫米 × 1300 毫米 16 开本 13.5 印张 235 千字
2020 年 2 月第 1 版 2020 年 2 月第 1 次印刷
- 定 价** 48.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370

作者简介

李华，女，1982年生，陕西师范大学宗教研究中心副教授，复旦大学哲学博士，德国图宾根大学联合培养博士，在《哲学研究》《世界哲学》等核心刊物发表论文十余篇，主持国家级与省部级项目多项，获得厅级人文社科优秀成果奖1项，目前主要研究方向为中世纪晚期哲学与近代西方哲学。

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学工作办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

导 论	1
一 问题的缘起	1
二 内在性世界观与早期近代哲学	4
三 近现代思想的统一性	7
四 库萨的内在性思想	10

第一部分 库萨哲学前史研究

第一章 库萨的思想史任务	15
第一节 库萨哲学的时代背景及其核心主题	15
第二节 前人研究综述	20
一 19世纪下半叶库萨研究中的泛神论与一神论争论	20
二 20世纪对库萨思想与近代思想之相关性的研究	23
三 20世纪对库萨思想前史的探究	27
四 国内的库萨研究	30
小 结	31
第二章 库萨哲学思想的渊源	33
第一节 内在性思想与一—多关系问题	33
第二节 新柏拉图主义的“一的思想” ——以普罗丁为例	37
第三节 托名狄奥尼修斯和埃克哈特大师	41
一 托名狄奥尼修斯	42
二 埃克哈特大师	45
第四节 库 萨	48

第二部分 库萨哲学的发展过程研究

第三章 库萨早期哲学思想

——论作为对立面的相合的上帝····· 55

第一节 “有学识的无知”与“极大”····· 57

一 绝对极大····· 60

二 限定的极大或宇宙····· 65

第二节 对立面的相合····· 70

一 作为认识的对立面的相合····· 70

二 对立面的相合作为联结的力量····· 74

三 指责与回应····· 76

小 结····· 78

第四章 库萨中期论无限精神与人类精神····· 80

第一节 统一性思想:无限精神的内在性····· 83

第二节 猜 想····· 90

第三节 人是第二上帝····· 96

小 结····· 101

第五章 库萨晚期的存在论奠基与思想完成····· 102

第一节 能-在思想的重要性····· 103

第二节 问题的起源····· 107

第三节 能-在····· 112

一 能-在思想作为潜能-实现学说之改造····· 112

二 能-在思想作为三位一体学说与潜能-实现学说的结合····· 116

三 能被造(*posse fieri*)和能造(*posse facere*):

第一质料的问题(与阿奎那的比较)····· 117

四 《能-在》之后的作品····· 120

小 结····· 122

第三部分 库萨哲学的近代影响史研究

第六章 库萨的近代接受史考略····· 127

第一节 泛论库萨的历史定位及其与后世哲学的关系····· 127

第二节 布鲁诺及早期欧陆哲学····· 130

第三节 德国哲学····· 134

小 结····· 138

第七章 库萨哲学对布鲁诺质料学说的影响	141
第一节 布鲁诺的质料学说	141
第二节 布鲁诺质料学说对近代哲学的意义	148
第八章 我思、上帝与世界	
——论“笛卡尔循环”的内在性根据	152
第一节 我思与上帝证明	153
第二节 质疑与答辩	156
第三节 笛卡尔循环的历史渊源:以奥古斯丁与库萨为例	159
小 结	164
第九章 斯宾诺莎实体学说的内在性预设	167
第一节 从笛卡尔到斯宾诺莎	167
第二节 理性的无限性与实体的内在性	170
第三节 身心关系的例子	177
小 结	180
余 论 内在性思想的现代历程	182
附 录 费尔巴哈的内在性物质观	
——费尔巴哈与马克思思想关系辨正	187
第一节 费尔巴哈的问题意识	187
第二节 马克思与费尔巴哈思想差异的核心	192
小 结	196
参考文献	198

导 论

近代思想,尤其早期近代思想,是决定整个西方哲学史叙事最关键的隘口之一,因为它极大地影响了我们当下的生活形态。它对知识(理性)、自由(自主性、主体性)、平等(宽容)的强调至今依然构成当代人类生活的宝贵财富。然而对于它与前现代思想之间究竟是何种关系,人们却聚讼纷纭,未有定论。启蒙哲学家群体、德国古典哲学诸家和胡塞尔坚定地认为它是一种全新的思想形态,哲学在它这里才有了归家之感。然而最晚从同样声名卓著的布伦塔诺(Franz Brentano, 1838—1917)以来,人们逐渐开始留意早期近代许多思想的中世纪根源,这也是不争的事实。我们究竟应当如何看待从中世纪到近代早期的这个思想转折?如果说它们是两种思想“范式”,那么我们必须找到这两种范式的根本区别之点。只有抓住了这个根本的区别之点,我们才能在它的基础上反过来理解近代早期思想以自身特有的方式吸收并消化中世纪思想的情形,这样一来,我们对双方思想的差异之处与继承之处的理解,才都能比较公允。

一 问题的缘起

改革开放以来,国内的西方哲学研究经过 20 世纪最后 20 年中德国古典哲学研究热^①、现代哲学研究热和如今对各个历史时期的研究齐头并进^②这样几个阶段后,我们对各个时期、各个学派的了解都清晰起来,而且这种了解与国际学界的认知之间基本上不存在像先前时代那样巨大的鸿沟了。说起某个时期或某个哲学家,我们一般都会有比较一致和固定的看法。

但长久以来,由于我们的西方哲学史研究深受“认识论的转向”“主体性的崛起”“理性的时代”等说法的支配,我们心目中近代思想的面目实际上是很模糊的。按照流行的说法,当针对所谓“黑暗的中世纪”而言时,近代思想

^① 德国古典哲学与马克思思想有比较紧密的关联,是这次热潮的一个比较关键的原因。

^② 指研究热度在历史上各个时期分布相对均匀,比如分析哲学、后现代哲学、古希腊哲学、中世纪哲学与近代哲学现在都成了学者们的关注对象。

往往大受表彰,因为它影响了那个人道主义真正得以确立的时代。但当我们发现中世纪经院哲学中同样有大量讨论认识问题的资源,发现奥古斯丁同样有“我怀疑故我信仰”式的主体性思想倾向,发现古希腊人对理性的重视同样在中世纪延续下去时,理性在相当多的中世纪神学家那里并未单纯沦为某种意识形态的辩护士,反而成了检验事物是否值得信仰的一种标尺,因为真正的信仰与理性的真理并不冲突;此时我们不免会发现,先前用来证明近代思想之特殊性的那些标志,居然一个个相继崩塌,反而成了近代思想对于中世纪思想的继承性的标志。近代哲学看起来简直没什么独特之处了。

笔者以为,这两种看法是建立在绝对化思维方式基础上的两个极端,二者都不足取法。无论差异还是继承,都是有道理的,但都不可被绝对化。因为差异和继承其实都是近代思想确立自己独特的世界观(Weltanschauung)的方式,如果无法明晰那种看世界的方式,而单纯在表面上谈论近代思想在个别主题上的差异或继承,那么究竟是什么意义上的差异和什么意义上的继承仍是晦暗不明的,终究未免“只见树木不见森林”乃至“盲人摸象”之讥。

相对于前现代而言,近代独特的看世界的方式就是“内在性世界观”或“内在性思想”。^①所谓内在性世界观,指的是从早期近代开始,西方文化的各个领域纷纷产生一种根本性变化,那就是人们改变先前将存在之根据置于或多或少具有超越性的地方的做法,普遍将万物置于一个合理性的世界内部来看待。在一种比较强的意义上,人们坚信世界的真理就在世界之中,不在世界之外,真理就是理性可以把握的种种规律和本质。由此便有了近代经验实证类科学的大兴盛。在另一种相对较弱的意义上,人们依然为上帝乃至其他事物保留了超越性一面的可能性,但普遍不再像中世纪神学家那样对人的理性认识持保留态度^②,而是坚信理性对上帝的界定就是值得信赖的通达上帝之路。人应该相信这种界定,应该放心地将人生的意义寄托和限制在这种理性认识上,而不应该再对其持保留态度。有意思的是,这种界定本身因为将上帝置于最崇高的地位,因此看起来像是为上帝保留了极大的超越性地盘,但明眼人不难看出,这种地盘经过理性认可后方才成立,因而它本身也是合理性的。换句话说,在近代思想中,即便看起来完全超越于理

① 关于内在性思想在西方思想史上的发展,本书第二章第一节有详细的梳理。

② 在中世纪,无论托马斯那里人对上帝的类比性理解,还是库萨那里人在其最高认识对上帝的猜想,都被认为只能尽可能地接近上帝,但永远无法像上帝认识他自身那样达到圆满和充分的程度。

性的事物,其本身的存在也是以理性对其地位与意义的认可和界定为前提的。可想而知,在这样一个世界中,万物在原则上成为合理性的,就成了必然的趋势。无论是后世自然科学在世界乃至宇宙的所有角落不断探索时的那种自信,抑或是谢林和黑格尔说出“只有体现于现实世界中的上帝才是真正完满的上帝”^①时的万丈豪情,以及韦伯眼中汹涌而来的社会全盘理性化现象,其实都在这种内在性世界观中埋下了种子。它们都反映出近代以来早已定型了的一种普遍的生活方式,是久已存在的现实,而根本不是思想家的突发奇想^②。

但内在性世界观并不是像把苹果放到篮子里一样,将中世纪那里原本外在于世界的一些东西“放到”世界之中那么简单。那样的想象过于外在化了,因为它预设了一点:无论人是否关注这个过程,它都“客观”发生了。但正如康德在他的《纯粹理性批判》的“先验演绎”中对对象的观念性的澄清所表明的,在人类的生活世界中其实并不存在与人类的普遍理性完全无关的纯客观之物。一切事物,无论主观的还是客观的,只要它在这个世界上显现,就必定已经具有人类理性普遍可以理解的一些形式或规定性了。近代哲学普遍认为,我们的生活世界对于理性而言在原则上是透明的^③,因而内在于世界同时也就意味着内在于理性。当然这里的理性指的是普遍的人类理性,而不是个人的主观念头。因而这里不是在宣扬什么主观唯心主义,仿佛随便哪个人拍拍脑袋就可以认识一切似的。对于个人而言,他是需要通过艰苦的学习过程的,在达到“人类理性”的高度之后,他才有资格以人类理性的姿态面对世界。现代教育的主要任务即在于此。

在初步阐明内在性世界观的内涵之后,我们不妨回过头来看看,了解这种世界观对于当今思想界的意义何在。粗略而言,它至少有承前和启后两重意义:就本书能正面讨论的范围(见本书第三部分)而言,了解这种世界观使我们在更深层次上抓住早期近代哲学的特质,而不致迷失于上述关于近代哲学与中世纪哲学的差异与继承的表面争论,反而能使上述差异与继承都得到更好的安顿;就本书仅能初步展望的范围(见本书“结语”)而言,了解这种世界观还能让我们在承认现代哲学的全部新颖之处的同时,了解它在内在性

① 黑格尔在《精神现象学》的“序言”中,谢林在《哲学与宗教》中,均多次表达过类似的思想。

② 鉴于超越性的这种逐渐弱化的现象,西方学者多有将这种内在性世界观称作“世俗化”者。一个较近的例子就是查尔斯·泰勒的《世俗时代》。

③ 所谓“原则上透明”,指的是即便它对于当前的人类而言还有许多不曾了解的未知领域,但那未知领域也必定可以被未来的人类所知,因为我们事先已经有了“真理就在世界内”“真理是可以认识的”这样的信念。由此产生了近代人的另一个信念,那就是世界上只有目前未知的东西,没有原则上不可知的东西。

世界观方面对于近代哲学的继承关系,从而不致过于强调二者之间的差异,乃至误认为现代哲学可以“直通”古代哲学。以下试分别论之。

二 内在性世界观与早期近代哲学

正像海德格尔的“存在”一样,内在性世界观能为我们提供一个理解早期近代哲学的“新”视角。这个视角被早期近代哲学家们践行,却往往不被当作核心主题讨论,而后世的哲学史家们往往也只是就事论事地评论在他们明白提出的那些主题上与前人和后学们的思想关联,因而也有意无意地将这个视角略过不提。

在传统的研究中,我们对近代哲学通常有以下两方面的印象:一是所谓的“认识论的转向”,即从直接谈论事物,转向开始从人的认识出发谈论事物,以至于像笛卡尔那样,以人的内在意识为事物之确定性的基点;二是认识的层级发展,即认识由简单、分离、可感的层面一步步上升到理性对终极秩序的认识。但对于近代哲学的这种描述还相当外在化,并没有触及近代哲学“转向”的实质和基础。

如果我们仔细考察笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨等人的学说,不难发现他们的学说在表面的差异下掩盖着一个共同的预设,即世界有一种内在的真理。尽管世界可能有超越于世界之外的终极根据,但那超越性的一面并不是最根本的,至少对于人的生活与追求而言不是最根本的。因为世界内部就有一套可为人的理性所理解和把握的机理,这机理构成世界的充足根据。因此所谓“认识论的转向”虽然的确是近代哲学家那里可以普遍发现的一种现象,但它并不是由于哲学家们兴之所致,突然想转换一下考察问题的方式便偶然采取的主观操作,而是由于世界在他们眼中成了一个“合理”的世界,理解这种“合理性”就等于理解了世界,而合理性恰恰是通过人在世界的各个领域中进行认识、摸索而得的。人所认识到的合理性结构(本质、规律等)就是世界本身的真理,这是人们在近代才普遍建立起来的一种信心(而在前现代,事物的真理并不完全取决于认识及其成果,而取决于永恒秩序与上帝自身)。简言之,“认识论的转向”的实质是世界的转向,准确来说是内在性世界的出现。

而近代所重视的认识层级的攀升也正是基于这个预设才得以可能。和新柏拉图主义那里四个层级之间的“产生-返回”结构、经院哲学中通过存在的类比达到的层级跃升以及德国神秘主义中通过跳跃(埃克哈特大师)以及

思辨的“内包—外展”(库萨[Nicolaus Cusanus^①, 1401—1464])而达到的逐级攀升不同,近代思想中的层级攀升更多地是以认识领域的提升与拓展的面貌出现的,而且在近代思想中,向绝对者的攀升不但不像在前现代层级思想中那样是越来越向超越性打开自身,反而只是对世界自身的内在性的越来越强的确认。这甚至使得绝对者与感性事物之间的关系沦为单纯功能化的相互支撑关系(见本书第九章对斯宾诺莎实体学说的相关分析)。这一切都是以世界的通盘内在化、理性化为前提的。我们很难想象在前现代的开放性世界中出现这种单纯功能化的结构。

为了表明内在性世界观的辐射力,本书选择了早期近代哲学的三个典型思想家,就他们的哲学中容易引起争论的一些问题进行了专章论述(详见本书第三部分),展示出这个视角如何使思想家及其关键问题呈现出新面貌,并推进我们对思想家和问题的理解。布鲁诺(Giordano Bruno, 1548—1600)、笛卡尔和斯宾诺莎这三位风格迥异的思想家都有令现代读者十分犯难的一些学说:对于布鲁诺这位传统上被视作“唯物主义者”的思想家,我们很难理解上帝和其他一些相关的形式在他那里为何能占据以及在什么意义上能占据一个关键地位;对于笛卡尔这个以“我思”名世的人物,我们感到费解的是他为什么在“第三沉思”(《第一哲学沉思集》)中重新引入上帝;对于斯宾诺莎这个“泛神论者”,现代人认为捉摸不透的是实体、属性与样式之间层层表现又反过来层层欲求的机制,以及他那种若即若离式的身心关系论。然而如果追溯到他们共同的思想基础——内在性世界观,这些问题都会被推进到一个更深的层次,甚至得到化解。下面我们预先作一简单勾画。

(1)在近代范围内看,关于彻底内在化而毫不含有超越性的世界的构想,其确立者并不是通常被我们视作近代哲学之奠基者的笛卡尔,而是布鲁诺。布鲁诺承接库萨而又将后者那里的超越性因素剥离,发展出一套更彻底

① Nicolaus Cusanus 为拉丁文写法,德文写法为 Nikolaus von Kues,英文写法为 Nicholas of Cusa。中文也译作“库萨的尼古拉”。笔者之所以将此名译为尼古拉·库萨,是鉴于学界一般也将 Thomas Aquinas(德文 Thomas von Aquin)译为托马斯·阿奎那,将 Duns Scotus 译为邓斯·司各特。如同这里列举的这两个人名一样,Cusanus 也不是一个姓,而只是表明了尼古拉·库萨的出生地——库斯(Kues)。这是位于德国西部摩泽河边的一个小镇,库萨出生的房子,和他后来建立的“圣尼古拉养老院”(St.-Nikolaus-Hospital)及其附带的私人图书馆,至今仍完整地保存在这个小镇上。尼古拉·库萨真正的姓是 Cancer(意为虾、蟹,因此库萨将家徽设计为一只红色的虾。这个词按照当地不同的发音也有不同的写法,如 Krebs, Cryfflz, Kriefflz, Kreves 等。库萨一开始自称为 Nicolaus Cancer de CoeBe(库萨的尼古拉·坎瑟),从 1440 年开始,他在意大利的人文主义朋友们开始省略他的姓,直接称呼他为 Nicolaus Cusanus。鉴于在有关尼古拉·库萨的德语研究著作中,学者一般用 Cusanus 或者 der Cusaner 来称呼他,而较少使用 Nicolaus 或者 Nikolaus,因此,在本书中,为简略和统一起见,我们将直接称呼他为“库萨”。

的内在性思想;他将世界当作一种以自身为母体和目标的质料,这种质料自身运动,自身生出形式并实现作为至善的其自身。比起库萨,在布鲁诺那里,质料有了更加积极主动的地位,布鲁诺认为质料本身就能够生出形式,质料不再需要另一个独立的根本性力量的引导,它本身就在运动着,实现着自身,本身就具有正当性和方向。在布鲁诺这里,质料已经取代了造物主的地位,成为世界的终极主体和万物的母亲,质料本身具有了神圣性。

布鲁诺之所以能形成这一理论,关键在于他将“质料”(Materie,又译“物质”)的根本特质确定为“能力”,而不是僵死的材料,从而为终极秩序在世界中的内在性提供了存在论根据,并由此提供了“理性认知可在世界内部的层级攀升中理解世界终极秘密”的可能性。布鲁诺以此奠定了近代思想的根本特色,也就回答了这样一些问题:为什么近代人有了内在地认识世界的勇气?为什么世界的真理开始作为内在的(即可为人所理解的)真理而向人显现?没有布鲁诺的质料学说,这些都是无法想象的。

如果没有布鲁诺这关键一环,而仅仅停留于“认识论转向”一类泛泛的说法,我们就无法真正理解近代哲学的独特性。

(2)通常学者们认为,笛卡尔《第一哲学沉思集》的第二与第三沉思间存在着一种矛盾。第二沉思确立了我思为不可怀疑的确定性基点,依照此思路,似乎笛卡尔应该直接从我思出发,按照由近至远的顺序逐步检验事物,最后建立起一个由确定的事物构成的意义世界,就像胡塞尔矢志终生要做的那样。然而笛卡尔并没有这样做,他在第三沉思中又将他本已于第一沉思中悬搁的上帝力量从后门引进来,由上帝来确立外物的实在性。这个看似“矛盾”的做法在学界被称作“笛卡尔循环”。关于是否可以化解以及如何化解这种循环,这个问题在国际笛卡尔研究界已经被争论多年,我国的一些青年学者也开始讨论这个问题。^①依据笔者目前的了解,学者们大都是在承认这一矛盾的前提下展开讨论的,换句话说,他们大都认为笛卡尔的理论有漏洞,剩下的问题只是如何尽量缩小这一漏洞或尽量减少这一漏洞造成的不良影响。

其实通过文本的详细考察可以发现,以胡塞尔的模式去设想笛卡尔的论证是有局限性的。笛卡尔在第二沉思中固然有将我思作为确定性基点的倾向,但我们并不能因此就认为第三沉思误入歧途了,因为第三沉思同样是他寻求确定性时所作的一种尝试。笛卡尔并没有只从封闭的意识出发去构造

^① 李猛:《笛卡尔论永恒真理的创造》,载《哲学门》2009年第1期(引者按:此处的“笛卡尔”即本书中的“笛卡尔”,不另注);雷思温:《笛卡尔永恒真理创造学说的内在悖论》,载《世界哲学》2015年第3期。

世界,事实恰恰相反,一个内在性世界的存在在他那里才是第一位的,无论我思还是上帝都是这个内在性世界中的某一方面因素,而非根本。我思并未在笛卡尔那里占据独一奠基者的地位,它与上帝是互为前提的,即我思在思维的意义优先于上帝,而上帝在存在的意义上优先于我思。虽然这种看似循环的相互支撑结构在中世纪的奥古斯丁、库萨那里已屡见不鲜,但这并不意味着笛卡尔回到了经院哲学。笛卡尔哲学以及近现代哲学之不同于中世纪经院哲学的特殊之处是,自我与上帝都以一个在原则上可以被理性彻底理解的整体世界结构为前提,因此我们不应仅仅纠缠于自我与上帝何者优先的问题,而要回到更重要的世界结构问题上去。

(3)斯宾诺莎是一位极具古风的思想家,我们在他身上可以发现自普罗丁(亦译“普罗提诺”)以来在欧洲思想界占据重要地位的层级宇宙观的影子(实体-属性-样式),也可以找到以对实体(上帝)的认识为最高幸福的论说,更可以见到类似于古代人那样对永恒而必然的秩序的偏爱。但斯宾诺莎毕竟是一个现代人,他的现代性并不体现在别处,而恰恰表现在他的实体学说上。与布鲁诺的质料、笛卡尔的上帝类似,他的实体是内在性世界中的一个因素,而不是超越性、人格性的存在。——这一点也最终导致实体与感性事物之间的上述功能化关系格局。

要把握斯宾诺莎实体的层级结构与传统层级宇宙观的异同,以及它与后来的近代德国思想和现代的一些思想后裔(如尼采、德勒兹)之间的深层关联,就不能仅从前现代或当代的立场出发看待它,而要考虑到斯宾诺莎的原初思想情境,即为奠定内在性世界观而构造实体与样式相互支撑的功能结构体。本书在第九章会首先探讨斯宾诺莎实体学说的关键,再通过实体与样式之间的关系澄清斯宾诺莎实体学说的内在性预设,最后以身心关系为例具体展示这种内在性预设的深刻影响。

当然,近代早期思想家众多,要对“早期近代思想”的性质进行普遍的判定,费奇诺(Marsilio Ficino, 1433—1499)、马基雅维利、霍布斯、培根、维科这些思想家都是不可绕过的。但我们的目的不在于对早期近代思想进行全盘的研究,而是通过最具代表性的几位思想家,澄清内在性世界观对于了解这个时期的思想的极端重要性。

三 近现代思想的统一性

从内在性世界观的视角看,原本似乎水火不容的近代哲学与现代哲学也显现出它们共同的基础来。

现代哲学以强调具体现实性、有限性、生活的原初处境、时间性、断裂性

等特征名世,而这些特征是直接与近代哲学中更看重的抽象普遍性、无限性、绝对者的立场、永恒性、连续性针锋相对的。现代哲学为了突出自身的特殊性,有时甚至不惜将它眼中看到的近代哲学的这些“缺陷”投射到包括近代在内的一切先前时代上去,以便与它自身形成对照。比如海德格尔的“存在-神-逻辑机制”^①之说、分析哲学对本质主义的批判,就很有这种倾向。这种倾向发展到极端,就会给专研现代哲学而不顾其他的一些学者带来一种不必要的进步论幻象:现代哲学克服了先前时代的种种弊端,是最高端的哲学,所有对现实有深切关怀的人都只有站在现代哲学的立场上才能提出真正有力度和有现实意义的思想。

然而这种极端反叛的姿态并不能完全公正地表达出近现代思想之间关系的实情。它对于标榜现代哲学自身的特质固然是有用的,但它既没有足够同情地理解近代哲学,没有看到内在性世界观这个近代哲学的根本特征,因而容易不适当地将近代哲学的一些特征投射到更早的时代上去,它更没有看到,它自己对近代哲学的反叛本身其实就是建立在内在性世界观的前提上的。只不过它面对的不再是近代哲学的那些辉煌大厦,而是废墟。在这个意义上说,现代哲学并没有在根本上拓展或质疑内在性世界观这个基本前提。

必须强调的是,大体而言,现代哲学与近代哲学的根本立足点是不同的:后者立足于内在性世界的整体结构,而前者则认为所谓的“世界的整体结构”只是理性的建构物,而理性实际上是无法接触现实的,人毋宁应当立足于有限的现实处境去看待事物,人永远不可能把握一个完整的世界,因为世界本身是流变的,没有固定的整体结构。简言之,二者的立足点分别是无限性和有限性,或者说分别是合理性结构和有限的现实。

尽管如此,现代哲学并未离开内在性世界这个舞台,它与近代哲学同样都是在这个舞台上展开的,只是正如上文所说,近代哲学中的那些巴洛克式辉煌建筑如今成了一片废墟,人们只能在这片废墟中营建出一些短暂易逝的小建筑,或者根本无心于营建任何东西。现代哲学家们对这个舞台的态度不尽相同:有的承认,有的予以拒斥或存而不论,有的试图加以拆解。下面试为这三种态度略举数例,当然我们不求完备,只能展示大致的脉络。

狄尔泰、海德格尔和伽达默尔一系列的学者对整体并不讳言,只是这整体已不是近代的那种无限的理性所把握到的世界结构(无论这种世界结构是否具有黑格尔的绝对精神那样的历史性),而是经历着、理解和解释着的人处身其中的意义整体关联(Bedeutungszusammenhang)。表面看来,这个世界

^① Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, in Ders.: *Gesamtausgabe*, Band II, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2006, S. 51.

在三位哲学家那里是开放性的,似乎它完全可能通往某种超越性:狄尔泰会在这个世界的基础上谈论许多神学问题,海德格尔越到后期也越期待“另一个开端”和“最后的神”,伽达默尔也不否认他的解释学对于神学的可能意义。实际上问题并没有这么简单。细味之下我们分明发现,三位哲学家根本不是以中世纪经院哲学家或神秘主义哲学家那种坚定的姿态投入到那比人和世界更为实在的上帝的怀抱,而只是在一个相当虚无化的时代,在近代留下的内在性世界这一最根本遗产的基础上,隐隐约约地遥望过去的神学资源或未来可能的上帝形象。他们立足的世界并没有直接回到前现代世界的某个形态,而是在近代已然封闭了的内在性世界的基础上进一步坍塌而成的一种形态——当然,照海德格尔的说法,危机至深之处未尝不是一个救赎的机会,因为终结之处可能就是新的开端。

分析哲学起初并没有世界意识,只是到了维特根斯坦那里才开始将世界作为不可说的边界(前期),以及语言的“河床”(后期)。后期维特根斯坦对它有了更生动更丰富的理解,但那并不能算作正面的描述。综观分析哲学到20世纪中期为止的发展历程可以发现,它或者并未触及世界问题,或者只是将世界当作一种边界性的存在。早期分析哲学(包括前期维特根斯坦哲学)主要关注句法学与语义学的问题。如果照它的标准(尤其是逻辑经验主义的标准)来衡量,世界问题基本上是一个形而上学的伪问题,因为它不具备经验的可证实性。维特根斯坦可谓分析哲学中的“异数”,他无论在前期还是后期,都比同侪们对世界问题更感兴趣。从他前期的视野来看,世界属于不可说者之列;照他后期的日常语言思想来看,世界也只是一种只可预设日常语言之基础或条件而不可加以对象性描述的“河床”“街景”。尽管如此,他仍然比其他分析哲学家都更敏锐地看到了世界是语言分析活动的前提这一点。到了当代,英美心灵哲学、脑科学等分析哲学的新形态似乎较之日常语言学派更具实证主义和经验主义的特征,世界问题又淡出它们的视野了。但客观而言,虽然分析哲学由于其观察问题的方式而拒绝正面讨论世界问题,但这并不意味着它本身没有运行在内在性世界的基础上。这就像眼睛虽然看不到它自身,也看不到事物的可见性结构(如空间),却并不能凭此就否定它自身和可见性结构的存在一样。

受惠于尼采的福柯、列维纳斯、德里达等后结构主义者重视的是事物虚无性和运动性的一面,表面看来,他们似乎与世界扯不上关系。海德格尔敏锐地从尼采那里看出他的形而上学企图,他并不认为尼采要原样恢复传统形而上学的那些主题,而是看到尼采在拆毁那些主题的时候,他的行事方式分明是主体主义的,而且他还以一种颠倒了的方式试图在感性的、质料性的层