



纯粹哲学丛书
黄裕生 主编

时间性：自身与他者

SHIJIANXING: ZISHEN YU TAZHE

从胡塞尔、海德格尔到列维纳斯

王 恒 著

江苏人民出版社

哲学非宗教，但有神圣性。活哲学要有虔诚
态度，此皆源于理性。哲则哲字之思不止于
天然理性，其里需有训练。哲学史止是哲
学自己训练自己的历史。



纯粹哲学丛书
黄裕生 主编

时间性：自身与他者

SHIJIANXING: ZISHEN YU TAZHE

从胡塞尔、海德格尔到列维纳斯

王 恒 著

江苏人民出版社

哲学非宗教，但有神圣性。治哲学要有虔诚
态度，此皆源于理性。哲则，哲学之思不止于
天然理性，且需要训练。哲学史正是哲
学自己训练自己的历史。

版权信息

书名：时间性：自身与他者——从胡塞尔、海德格尔到列维纳斯

作者：王恒

出版社：江苏人民出版社

出版时间：2023年5月

ISBN：9787214280732

版权所有 侵权必究

时间性：自身与他者——从胡塞尔、海德格尔到列维纳斯

绪言

第一章 胡塞尔的直观原则：反思本性与时间-意识

第一节 本质直观：充实与构造

一、直观的“感性”含义

二、直观的所谓“扩展”

三、直观的“存在论”意义

第二节 明见性：相应感知与自我

一、明见性与相应感知

二、客体给予与自身给予

三、从明见性到自我

第三节 交互主体性：先验自我论域中的他人

一、自我与时间性

二、他人与意向性

三、关于“原真还原”

第四节 时间意识：被动综合与反思

一、感性个体与时间意识

二、无意识与时间意识

三、反思与时间构成

第二章 海德格尔的时间性：此在-世界与源始存在

第一节 时间性的源起

一、Zeitlichkeit与Temporalitaet

二、《康德书》的进路

三、时间性生成的神学语境

第二节 前期的时间性现象学

一、作为根基的时间性

二、此在与时间性

三、作为整体性的自身性与将来

四、本真的当前：“眼下”

五、“在场”作为时间性现象学问题

六、几个节点

第三节 后期的“时间与存在”

一、 转向：从时间到存在

二、 在场：本有的运作

第三章 列维纳斯的他者：感性-时间与踪迹现象学

第一节 出离存在

一、 存在论境域

二、 “逃离”il y a

三、 瞬间的意味

第二节 时间是与他者的关系——从《时间与他者》解读列维纳斯与海德格尔的关系

一、 由对反而出离

二、 重构“存在论差异”

三、 从“磨难-死亡”到“他者-时间”

第三节 异质触发的感性-时间——从“意向性与感性”解读列维纳斯与胡塞尔的关系

一、 自身触发的时间-意识

二、 非意向性的原印象与感性-时间

三、 自身异质性与他者异质性

第四节 历时性是踪迹对在场的关系

一、 列维纳斯1964年前后的变化

二、 他者的踪迹

三、 从现象到谜

四、 虚位以待的主体性

五、 时间与主体

附录一 主体、他者与正义——激进思潮中的列维纳斯初论

附录二 再论列维纳斯的现象学

参考文献

后 记

从纯粹的学问到真实的事物

——“纯粹哲学丛书”改版序

江苏人民出版社自2002年出版这套“纯粹哲学丛书”已有五年，共出书12本，如今归入凤凰出版传媒集团“凤凰文库”继续出版，趁改版机会，关于“纯粹哲学”还有一些话要说。

“纯粹哲学”的理念不只是从“纯粹的人”、“高尚的人”、“摆脱私利”、“摆脱低级趣味”这些意思引申出来的，而是将这个意思与专业的哲学问题，特别是与德国古典哲学的问题结合起来思考，提出“纯粹哲学”也是希望“哲学”“把握住”“自己”。

这个提法，也有人善意地提出质询，谓世上并无“纯粹”的东西，事物都是“复杂”的，“纯粹哲学”总给人以“脱离实际”的感觉。这种感觉以我们这个年龄段或更年长些的人为甚。当我的学生刚提出来的时候，我也有所疑虑，消除这个疑虑的理路，已经在2002年的“序”中说了，过了这几年，

这个理路倒是还有一些推进。

“纯粹哲学”绝不是脱离实际的，也就是说，“哲学”本不脱离实际，也不该脱离实际，“哲学”乃是“时代精神”的体现；但是“哲学”也不是要“解决”实际的具体问题，“哲学”是对于“实际-现实-时代”“转换”一个“视角”。“哲学”以“哲学”的眼光“看”“世界”，“哲学”以“自己”的眼光“看”世界，也就是以“纯粹”的眼光“看”世界。

为什么说“哲学”的眼光是“纯粹”的眼光？

“纯粹”不是“抽象”，只有“抽象”的眼光才有“脱离实际”的问题，因为它跟具体的实际不适合；“纯粹”不是“片面”，只有“片面”的眼光才有“脱离实际”的问题，因为“片面”只“抓住-掌握”“一面”，而“哲学”要求“全面”。只有“全面-具体”才是“纯粹”的，也才是“真实的”。“片面-抽象”都“纯粹”不起来，因为有一个“另一面”、有一个“具体”在你“外面”跟你“对立”着，不断地从外面“干扰”你，“主动-能动”权不在你手里，你如何“纯粹”得起来？

所以“纯粹”应在“全面-具体”的意义上理解，这样，“纯粹”的眼光就意味着“辩证”的眼光，“哲学”为“辩证法”。

人们不大谈“辩证法”了，就跟人们不大谈“纯粹”了一样，虽然可能从不同的角度来“回避”它们，或许以为它们是相互抵触的，其实它们是一致的。

“辩证法”如果按日常的理解，也就是按感性世界的经验属性或概念来理解，那可能是“抽象”的，但那不是哲学意义上的“辩证”。譬如冷热、明暗、左右、上下等等，作为抽象概念来说，“冷”、“热”各执一方，它们的“意义”是“单纯”的“抽象”，它们不可以“转化”，如果“转化”了，其“意义”就会发生混淆；但是在现实中，在实际上，“冷”和“热”等等是可以“转化”的，不必“变化”事物的温度，事物就可以由“热”“转化”为“冷”，在这个意义上，执著于抽象概念反倒会“脱离实际”，而坚持“辩证法”的“转化”，正是“深入”“实际”的表现，因为实际上现实中的事物都是向“自己”的“对立

面”“转化”的。

哲学的辩证法正是以一种“对立面”“转化”的眼光来“看-理解”世界的，不执著于事物的一面-一偏，而是“看到-理解到”事物的“全面”。

哲学上所谓“全面”，并非要“穷尽”事物的“一切”“属性”，而是“看到-理解到-意识到”凡事都向“自己”的“相反”方面“转化”，“冷”必然要“转化”为“非冷”，换句话说，“冷”的“存在”，必定要“转化”为“冷”的“非存在”。

在这个意义上，哲学的辩证法将“冷-热”、“上-下”等等“抽象-片面”的“对立”“纯粹化”为“存在-非存在”的根本问题，思考的就是这种“存在-非存在”的“生死存亡”的“大问题”。于是，“哲学化”就是“辩证化”，也就是“纯净化-纯粹化”。

这样，“纯粹化”也就是“哲学化”，用现在流行的话来说，就是“超越化”；“超越”不是“超越”到“抽象”方面去，不是从“具体”到“抽象”，好像越“抽象”就越“超越”，或者越“超越”就越“抽象”，最大的“抽象”就是最大的“超越”。事实上恰恰相反，“超越”是从“抽象”到“具体”，“具体”为“事物”之“存在”、“事物”之“深层次”的“存在”，而不是“表面”的“诸属性”之“集合”。所谓“深层”，乃是“事物”之“本质”，“本质”亦非“抽象”，而是“存在”。哲学将自己的视角集中在“事物”的“深层”，注视“事物”“本质”之“存在”。“事物”之“本质”，“本质”之“存在”，乃是“纯粹”的“事物”。“事物”之“本质”，也是“事物”之“存在”，是“理性-理念”的世界，而非“驳杂”之“大千世界”-“感觉经验世界”。“本质-存在-理念”是“具体”的、“辩证”的，因而也是“变化-发展”的。并不是“现象”“变”而“理念-本质”“不变”，如果“变”作为“发展”来理解，而不是机械地来理解，则恰恰是“现象”是相对“僵化”的，而“本质-理念”则是“变化-发展”的。这正是我们所谓“时间（变化发展）”进入“本体-本质-存在”的意义。

于是，哲学辩证法也是一种“历史-时间”的视角。我们面对的世界，是一个历史的世界、时间的世界，而不仅是僵硬地与我们“对立”的“客观世

界”。“客观世界”也是我们的“生活世界”，而“生活”是历史性的、时间性的，是变化发展的，世间万事万物无不打上“历史-时间”的“烙印”，“认出-意识到-识得”这个“烙印-轨迹”，乃是哲学思考的当行，这个“烙印”乃是“事物-本质-存在”“发展”的“历史轨迹”，这个“轨迹”不是直线，而是曲线。“历史-时间”的进程是“曲折”的，其间充满了“矛盾-对立-斗争”，也充满了“融合-和解-协调”，充满了“存在-非存在”的“转化”，充满了“对立面”的“转化”和“统一”。

以哲学-时间-历史的眼光看世界，世间万物都有相互“外在”的“关系”。“诸存在者”相互“不同”，当然也处在相互“联系”的“关系网”中，其中也有“对立”，譬如冷热、明暗、上下、左右之类。研究这种“外在”关系，把握这种“关系”当然是非常重要的，须得观察、研究以及实验事物的种种属性和他物的属性之间的各种“关系”，亦即该事物作为“存在者”的“存在”“条件”。“事物”处于“外在环境”的种种“条件”“综合”之中，这样的“外在”“关系”固不可谓“纯粹”的，它是“综合”的、“经验”的；然则，事物还有“自身”的“内在”“关系”。

这里所谓的“内在”“关系”，并非事物的内部的“组成部分”的关系，这种把事物“无限分割”的关系，也还是把一事物分成许多事物，这种关系仍是“外在”的；这里所谓“内在”的，乃是“事物”“自身”的“关系”，不仅仅是这一事物与另一事物的关系。

那么，如何理解事物“自身”的“内在”“关系”？“事物自身”的“内在”“关系”乃是“事物自身”“在”“时间-历史”中“产生”出来的“非自身-他者”的“关系”，乃是“是-非”、“存在-非存在”的“关系”，而不是“白”的“变成”“黑”的、“方”的“变成”“圆”的等等这类关系。这种“是非-存亡”的关系，并不来自“外部”，而是“事物自身”的“内部”本来就具备了。这种“内在”的“关系”随着时间-历史的发展“开显”出来。

这样，事物的“变化发展”，并非仅仅由“外部条件”的“改变”促使而成，而是由事物“内部自身”的“对立-矛盾”发展-开显出来的，在这个意义

上，“内因”的确是“决定性”的。看到事物“变化”的“原因”“在”“事物自身”的“内部”，揭示“事物发展”的“内在原因”，揭示事物发展的“内在矛盾”，这种“眼光”，可以称得上是“纯粹”的（不是“驳杂”的），是“哲学”的，也是“超越”的，只是并不“超越”到“天上”，而是“深入”到事物的“内部”。

以这种眼光来看世界，世间万物“自身”无不“存在-有”“内在矛盾”，一事物的“存在”必定“蕴涵”该事物的“非存在”，任何事物都向自身的“反面”“转化”，这是事物自己就蕴涵着的“内在矛盾”。至于这个事物究竟“变成”“何种-什么”事物，则要由“外部”“诸种条件”来“决定”，但是哲学可以断言的，乃是该事物-世间任何事物都不是“永存”的，都是由“存在”“走向-转化为”“自己”的“反面”——“非存在”，“非存在”就“蕴涵”“在”该事物“存在”之中。在这个意义上，我们对事物采取“辩证”的态度，也就是采取“纯粹”的态度，把握住“事物”的“内在矛盾”，也就是把握住了“事物自身”，把握住了“事物自身”，也就是把握住了“事物”的“内在”“变化-发展”，而不“杂”有事物的种种“外部”的“关系”；从事物“外部”的种种“复杂关系”中“摆脱”出来，采取一种“自由”的、“纯粹”的态度，抓住“事物”的“内在关系”，也就是“抓住”了事物的“本质”。

抓住事物的“本质”，并非不要“现象”，“本质”是要通过“现象”“开显”出来的，“本质”并非“抽象概念”，“本质”是“现实”，是“存在”，是“真实”，是“真理”；抓住事物的“本质”，就是要“透过现象看本质”。“哲学”的眼光，“纯粹”的眼光，“辩证”的眼光，“历史”的眼光，正是这种“透过现象”“看”“本质”的眼光。

“透过现象看本质”，“现象”是“本质”的，“本质”也是“现象”的，“本质”“在”“现象”中，“现象”也“在”“本质”中。那么，从“本质”的眼光来“看”“现象-世界”又复何如？

从“纯粹”的眼光来“看”“世界”，则世间万物固然品类万殊，但无不“在”“内在”的“关系”中。“一事物”的“是-存在”就是“另一事物”的“非-非存

在”，“存在”“在”“非存在”中，“非存在”也“在”“存在”中；事物的“外在关系”，原本是“内在关系”的“折射”和“显现”。世间很多事物，在现象上或无直接“关系”，只是“不同”而已。譬如“风马牛不相及”，“认识到-意识到”“马”“牛”的这种“不同”大概并不困难，是一眼就可以断定的。对于古代战争来说，有牛无马，可能是一个大的问题。对于古代军事家来说，认识到这一点也不难，但是要“意识到-认识到”“非存在”也“蕴涵着”“存在”，二者是一而二、二而一的，并不因为“有牛无马”而放弃战斗，就需要军事家有一点“大智慧”。如何使“非存在”“转化”为“存在”？中国古代将领田单的“火牛阵”是以“牛”更好地发挥“马”的战斗作用的一例，固然并非要将“牛”“装扮”成“马”，也不是用“牛”去“（交）换”“马”，所谓“存在-非存在”并非事物之物理获胜或生物的“属性”可以涵盖得了的。“存在-非存在”有“历史”的“意义”。

就我们哲学来说，费希特曾有“自我”“设定”“非我”之说，被批评为主观唯心论，批评当然是很对的，他那个“设定”会产生种种误解；不过他所论述的“自我”与“非我”的“关系”却是应该被重视的。我们不妨从一种“视角”的“转换”来理解费希特的意思：如“设定”——采取一种“视角”——“A-存在”，则其他诸物皆可作“非A-非存在”观。“非A”不“=（等于）”“A”，但“非A”却由“A”“设定”，“非存在”由“存在”“设定”。我们固不可说“桌子”是由“椅子”“设定”的，这个“识见”是“常识”就可以判断的，没有任何哲学家会违反它，但是就“椅子”与“非椅子”的关系来说，“桌子”却是“在”“非椅子”之内，而与“椅子”有一种“对立统一”的关系，“非椅子”是由于“设定”了“椅子”而来的。扩大开来说，“非存在”皆由“存在”的“设定”而来，既然“设定”“存在”，则必有与其“对立”的“反面”——“非存在”“在”，“非存在”由“存在”“设定”，反之亦然。

“我”与“非我”的关系亦复如是。“意识-理性”“设定”了“我”，有了“自我意识”，则与“我”“对立”的“大千世界”皆为“非我”，在这个意义上，“非我”乃由“（自）我”之“设定”而“设定”，于是“自我”“设定”“非我”。我们看到，这种“设定”并不是在“经验”的意义上理解的，而是在“纯粹”的意义

上来理解的，“自我”与“非我”的“对立统一”关系乃是“纯粹”的、“本质”的、“哲学”的、“历史”的，因而也是“辩证”的。我们决不能说，在“经验”上大千世界全是“自我”“设定”——或者叫“建立”也一样——的，那真成了狄德罗批评的，作如是观的脑袋成了一架“发疯的钢琴”。哲学是很理性的学问，它的这种“视角”的转换——从“经验”的“转换”成“超越”的，从“僵硬”的“转换”成“变化发展”的，从“外在”的“转换”成“内在”的——并非“发疯”式的胡思乱想，恰恰是很有“理路”的，而且还是很有“意义”的：这种“视角”的“转换”，使得从“外在”关系看似是“风马牛不相及”的“事物”都有了“内在”的联系。“世界在普遍联系之中”。许多事物表面上“离”我们很“远”，但作为“事物本身-自身-物自体”看，则“内在”着-“蕴涵”着“对立统一”的“矛盾”的“辩证关系”，又是“离”我们很“近”的。海德格尔对此有深刻的阐述。

“日月星辰”就空间距离来说，离我们人类很远很远，但它们在种种方面影响人的生活，又是须臾不可或离的，于是在经验科学尚未深入研究之前，我们祖先就已经在自己的诗歌中吟诵着它们，也在他们的原始宗教仪式中膜拜着它们；尚有那人类未曾识得的角落，或者时间运行尚未到达的“未来”，我们哲学已经给它们“预留”了“位置”，那就是“非我”。哲学给出这个“纯粹”的“预言”，以便一旦它们“出现”，或者我们“发现”它们，则作出进一步的科学研究。“自我”随时“准备”着“迎接”“非我”的“挑战”。

“自我”与“非我”的这种“辩证”关系，使得“存在”与“非存在”“同出一元”，都是我们的“理性”“可以把握-可以理解”的：在德国古典哲学，犹如黑格尔所谓的“使得”“自在-自为之物”“转化”为“为我之物”；在海德格尔，乃是“存在”为“使存在”，是“动词”意义上的“存在”，“存在”与“非存在”在“本体论-存在论”上“同一”。

就知识论来说，哲学这种“纯粹”的“视角”的“转换”，也有相当重要的意义。知识论也“设定”一个不以人的意志为转移的“客体”，这个“客体”乃是一切经验科学的“对象”，也是“前提”，但是哲学“揭示”着“客体”与“主体”也是“对立统一”的“辩证关系”，一切“非主体”就是“客体”，于是仍然

在“存在-非存在”的关系之中，那一时“用不上”的“未知”世界，同样与“主体”构成“对立统一”关系，从而使“知识论”展现出广阔的天地，成为一门有“无限”前途的“科学”，而不局限于“主体-人”的“眼前”的“物质需求”。哲学使人类知识“摆脱”“急功近利”的“限制”，使“知识”成为“自由”的。“摆脱”“急功近利”的“限制”，也就是使“知识-科学”有“哲学”的涵养，使“知识-科学”也“纯粹”起来，使“知识-科学”成为“自由”的。古代希腊人在“自由知识”方面给人类的贡献使后人受益匪浅，但这种“自由-纯粹”的“视角”，当得益于他们的“哲学”。

从这个意义来看，我们所谓的“纯粹哲学”，一方面当然是很“严格”的，从康德到黑格尔的德国古典哲学，哲学有了自己很专业的一面，再到胡塞尔，曾有“哲学”为“最为”“严格”（strict-streng）之称；另一方面，“纯粹哲学”就其题材范围来说，又是极其广阔的。“哲学”的“纯粹视角”，原本就是对于那表面上似乎没有关系的、在时空上“最为遥远”的“事物”，都能“发现”有一种“内在”的关系。“哲学”有自己的“远”、“近”观。“秦皇汉武”已是“过去”很多年的“事情”，但就“纯粹”的“视角”看也并不“遥远”，它仍是伽达默尔所谓的“有效应的历史”，仍在“时间”的“绵延”之“中”，它和“我们”有“内在”的关系。

于是，从“纯粹哲学”的“视角”来看，大千世界、古往今来，都“在”“视野”之“中”，上至“天文”，下至“地理”，“至大无外”、“至小无内”，无不可以在“在”“视野”之“中”；具体到我们这套丛书，在选题方面也就不限于讨论康德、黑格尔、海德格尔等等专题，举凡社会文化、政治经济、自然环境、诗歌文学，甚至娱乐时尚，只要以“纯粹”的眼光，有“哲学”的“视角”，都在欢迎之列。君不见，法国福柯探讨监狱、疯癫、医院、学校种种问题，倡导“穷尽细节”之历史“考古”观，以及论题不捐细小的“后现代”诸公，其深入程度，其“解构”之“辩证”运用，岂能以“不纯粹”目之？

“纯粹哲学丛书”改版在即，有以上的话想说，当否敬请读者批评指正。

叶秀山2007年7月10日于北京

序“纯粹哲学丛书”

人们常说，做人要像张思德那样，做一个“纯粹的人”，高尚的人，如今喝水也要喝“纯净水”，这大概都没有什么问题；但是说到“纯粹哲学”，似乎就会引起某些怀疑，说的人，为避免误解，好像也要做一番解释，这是什么原因？我想，这个说法会引起质疑，是有很深的历史和理论的原因的。

那么，为什么还要提出“纯粹哲学”的问题？

现在来说“纯粹哲学”。说哲学的“纯粹性”，乃是针对一种现状，即现在有些号称“哲学”的书或论文，已经脱离了“哲学”这门学科的基本问题和基本要求，或者说，已经没有什么“哲学味”，但美其名曰“生活哲学”或者甚至“活的哲学”，而对于那些真正探讨哲学问题的作品，反倒觉得“艰深难懂”，甚至断为“脱离实际”。在这样的氛围下，几位年轻的有志于哲学研究的朋友提出“纯粹哲学”这个说法，以针砭时弊，我觉得对于哲学作为一门学科的发展是有好处的，所以也觉得是可以支持的。

人们对于“纯粹哲学”的疑虑也是由来已久。

在哲学里，什么叫“纯粹”？按照西方哲学近代的传统，“纯粹”（rein, pure）就是“不杂经验”、“跟经验无关”，或者“不由经验总结、概括出来”这类的意思，总之是和“经验”相对立的意思。把这层意思说得清楚彻底的是康德。

康德为什么要强调“纯粹”？原来西方哲学有个传统观念，认为感觉经验是变幻不居的，因而不可靠，“科学知识”如果建立在这个基础上，那么也是得不到“可靠性”，这样就动摇了“科学”这样一座巍峨的“殿堂”。这种担心，近代从法国的笛卡尔就表现得很明显，而到了英国的休谟，简直快给“科学知识”“定了性”，原来人们信以为“真理”的“科学知识”竟只是一些“习惯”和“常识”，而这些“习俗”的“根据”仍然限于“经验”。

为了挽救这个似乎摇摇欲坠的“科学知识”大厦，康德指出，我们的知识虽然都来自感觉经验，但是感觉经验之所以能够成为“科学知识”，能够有普遍的可靠性，还要有“理性”的作用。康德说，“理性”并不是从“感觉经验”里“总结-概括”出来的，它不依赖于经验，如果说，感觉经验是“杂多-驳杂”的，理性就是“纯粹-统一”的。杂多是要“变”的，而统一就是“恒”，是“常”，是“不变”的；“不变”才是“必然的”、“可靠的”。

那么，这个统一的、有必然性的“理性”是什么？或者说，康德要人们如何理解这个（些）“纯粹理性”？我们体味康德的哲学著作，渐渐觉得，他的“纯粹理性”说到最后乃是一种形式性的东西，他叫“先天的”——以“先天的”译拉丁文*a priori*不很确切，无非是强调“不从经验来”的意思，而拉丁文原是“由前件推出后件”，有很强的逻辑的意味，所以国外有的学者干脆就称它作“逻辑的”，意思是说，后面的命题是由前面的命题“推断”出来的，不是由经验的积累“概括”出来的，因而不是经验的共同性，而是逻辑的必然性。

其实，这个意思并不是康德的创造，康德不过是沿用旧说；康德的创造性在于他认为旧的哲学“止于”此，就把科学知识架空了，旧的逻辑只是“形式逻辑”——“止于”形式逻辑，而科学知识是要有内容的。康德觉得，光讲形式，就是那么几条，从亚里士多德创建形式逻辑体系以来，到康德那个时代，并没有多大的进步，而科学的知识，日新月异，“知识”是靠经验“积累”的，逻辑的推演，后件已经包含在前件里面，推了出来，也并没有“增加”什么。所以，康德哲学在“知识论”的范围里，主要的任务是要“改造”旧逻辑，使得“逻辑的形式”和“经验的内容”结合起来，也就是像有的学者说的，把“逻辑的”和“非逻辑的”东西结合起来。

从这里，我们看到，即使在康德那里，“纯粹”的问题，也不是真的完全“脱离实际”的；恰恰相反，康德的哲学工作，正是要把哲学做得既有“内容”，而又是“纯粹”的。这是一件很困难的工作，康德做得很艰苦，的确也有“脱离实际”的毛病，后来受到很多的批评，但是就其初衷，倒并不是为了“钻进象牙之塔”的。

康德遇到了什么困难？

我们说过，如果“理性”的工作，只是把感觉经验得来的材料加工酿造，提炼出概括性的规律来，像早年英国的培根说的那样“归纳”出来的，那么，一来就不容易“保证”“概括”出来的东西一定有普遍必然性，二来这时候，“理性”只是“围着经验转”，也不大容易保持“自己”，这样理解的“理性”，就不会是“纯粹”的。康德说，他的哲学要来一个“哥白尼式的大革命”，就是说，过去是“理性”围着“经验”转，到了我康德这里，就要让“经验”围着“理性”转，不是让“纯粹”的东西围着“不纯”的东西转受到“污染”，而是让“不纯”的东西围着“纯粹”的东西转得到“净化”。这就是康德说的不让“主体”围着“客体”转，而让“客体”围着“主体”转的意义所在。

我们看到，不管谁围着谁转，感觉经验还是不可或缺的，康德主观上并不想当“脱离实际”的“形式主义者”；康德的立意，还是要改造旧逻辑，克服它的“形式主义”的。当然，康德的工作也只是一种探索，有许多值得商讨的地方。

说实在的，在感觉经验和理性形式两个方面，要想叫谁围着谁转都不很容易，简单地说一句“让它们有机地结合起来”当然并不解决问题。

康德的办法是提出一个“先验的”概念来统摄感觉经验和先天理性这两个方面，并使经验围着理性转，以保证知识的“纯粹性”。

康德的“先验的”原文为transcendental，和传统的transcendent不同，后者就是“超出经验之外”的意思，而前者为“虽然不依赖经验但还是在经验之内”的意思。

康德为什么要把问题弄得如此的复杂？

原来康德要坚持住哲学知识论的纯粹性而又具有经验的内容，要有两个方面的思想准备。一方面“理性”要妥善地引进经验的内容，另一方面要防止那本不是经验的东西“混进来”。按照近年的康德研究的说法，“理性”好像一个王国，对于它自己的王国拥有“立法权”，凡进入这个王国的都

要服从理性为它们制定的法律。康德认为，就科学知识来说，只有那些感觉经验的东西，应被允许进入这个知识的王国，成为它的臣民；而那些根本不是感觉经验的东西，亦即不能成为经验对象的东西，譬如“神-上帝”，乃是一个“观念-理念”，在感觉经验世界不存在相应的对象，所以它不能是知识王国的臣民，它要是进来了，就会不服从理性为知识制定的法律，在这个王国里，就会闹矛盾，而科学知识是要克服矛盾的，如果出现不可避免的矛盾，知识王国-科学的大厦，就要土崩瓦解了。所以康德在他的第一批判——《纯粹理性批判》里，一方面要仔细研究理性的立法作用；另一方面要仔细厘定理性的职权范围，防止越出经验的范围之外，越过了自己的权限——防止理性的僭越，管了那本不是它的臣民的事。所以康德的“批判”，有“分析”、“辨析”、“划界限”的意思。

界限划在哪里？正是划在“感觉经验”与“非感觉经验-理性”上。对于那些不可能进入感觉经验领域的东西，理性在知识王国里，管不了它们，它们不是这个王国的臣民。

康德划这一界限还是很有意义的，这样一来，举凡宗教信仰以及想涵盖信仰问题的旧形而上学，都被拒绝在“科学知识”的大门以外了，因为它们所涉及的“神-上帝”、“无限”、“世界作为一个大全”等等，就只是一些“观念”（ideas），而并没有相应的感觉经验的“对象”。这样，康德就给“科学”和“宗教”划了一条严格的界限，而传统的旧形而上学，就被断定为“理性”的“僭越”；而且理性在知识范围里一“僭越”，就会产生不可克服的矛盾，这就是他的有名的“二律背反”。

在这个意义上，我们看到，在知识论方面，康德恰恰是十分重视感觉经验的，也是十分重视“形式”和“内容”的结合的。所以批评康德知识论是“形式主义”，猜想他是不会服气的，他会说，他在《纯粹理性批判》里的主要工作就是论证“先天综合判断”如何可能，既然是“综合”的，就不是“形式”的，在这方面，他是有理由拒绝“形式主义”的帽子的；他的问题出在那些不能进入感觉经验的东西上。他说，既然我们所认知的是事物能够进入感觉经验的一面，那么，那不能进入感觉经验的另一面，就是我们