

第一章 现实与实在

一、实在与观念性存在

任何人类知识——从作为我们实际生活的基础的常识，直到科学和哲学的最高成就和最深层的发现——都在回答这样的问题：真正存在着的是什么？实在的内容是什么？如果说人们经常把对实在的内容的简单描述和对它的因果性解释区分开来，那么很容易看出，这两者归根到底是一致的。因为揭示现象的原因也就是揭示实在的内容——即‘造成’一定现象的东西或者说它所由‘产生’的东西。*rerum cognoscere causas*（揭示事物的原因）*的崇高任务和对我们眼前的东西的简单认知，——无论在其他领域中这两者的区别多么巨大，知识总是要揭示实在的内容，回答这样的问题：真正存在着的是什么？

我们之所以必须不断提出和解答这个问题，是出于两个原因：第一，要丰富和扩充我们的知识，第二，要校正我们的知识。任何人类知识都不可避免地受到局限，它所包含的实际上只是实在的很小一部分，在它范围之外（用牛顿著名的比喻来说）是

圆括号内的中文是译者对括号前外文所作的中译，下同。——译者注

无边无际的未知的海洋。另一方面，任何人类知识都会包含谬误，——这是由于某些知觉是虚假的，且还可能产生臆想的、没有客观依据的概念组合，——所以我们总是面临着持续不断的、永无止境的任务——摈弃错误的表象和判断，而代之以我们可以认定是对实在的正确了解的另一些表象和判断。可见，我们所有的人，不论我们是否意识到这一点，一辈子都在致力于解答这个问题：“真正存在的是什么？”正确了解我们周围世界的实际需要，以及亚里士多德所指出的任何一个人都具有的对知识的无私追求——它同样地存在于儿童单纯的好奇心中和科学家与思想家们的求知欲中——都促使我们不断地提出这一问题。

然而，当我们说到“真正存在的是什么”时，我们指的是什么东西呢？最切近的（通常是不言自明的）答案是我们在周围的环境中所碰到、所遇见的一切东西，置身于我们所观察的存在图景之中并由于置身于此而使我们无法忽略的一切东西——具有不可排除的事实的性质的一切东西——不同于作为“意见”、“想象”、“推测”而产生于我们自身的那些东西。我们把这种独立于我们的、不可改变的“置身于此”，称为经验给定，而把与之相遇本身称为“经验”。于是，存在的一切东西的总和便构成“经验的现实”。经验的现实大致上也就是“世界”。我们在自己的意识中把它区分为主观因素——我们的观念、思想、印象的毫无稳定性的随意活动，它在很大程度上取决于我们自身，而且在每个个人意识中各不相同——和客观因素——它对于所有的人来说都是同样给定的，而且顽强地要求得到承认。这种客观因素的总和构成经验的现实——对我们每个人来说都是共同的世界，我们不能不重视它，正像我们不能不重视事实上真正存在着的東西。

最浅近的思考就足以表明，经验的现实（或“世界”），与其初看上去的样子相比，是越来越扩展了。它不仅限于包括“外在

于”我们的一切东西的总和（指在空间上环绕着我们，并且感性地、直观地呈现给我们的世界），换句话说，它不仅限于包括我们称之为物质存在的那些东西。不带成见地观察，可以明显地看出下述经常误导人们思想的观点是站不住脚的，——这种观点被称为“唯物主义”，它把经验给定的东西以及在这个意义上的真正的存在等同于物质存在，即空间内容中为我们所见的东西。而存在的空间中那种我们不能感觉到的东西，那种我们既不能看到，不能听到，也不能触摸到的东西，那种我们称之为“内心生活”现象的东西，它向我们呈现时所具有的经验直接性和客观性并不亚于物质世界现象。我们碰上它，就是碰上某种真实存在着的、独立于我们的实在，就像碰上石头或者墙壁完全一样。它往往作为一种其客观实在性不容我们忽视的力量主动地作用于我们，闯入我们的生活。希特勒的自大狂、暴虐狂和极度的权力欲，不久前对人类来说不幸还是经验的实在，其客观性不亚于，而其严酷性及破坏性则远远超过飓风和地震。这也同样适用于细小的日常生活现象：要克服一个人的执拗和任性，消除他对我们的敌视和恶感，往往比战胜物质上的障碍还要困难得多。另一方面，我们周围的人们的诚恳、友善、平静而安详的情绪，往往成为我们的生活中比一切物质财富更有力的保障。物质现象和心灵现象，至少在存在的某些部分中是不可分离地交织着的，它们以同等的权利一起构成‘经验现实’的内容，真正存在的东西，这种东西是围绕我们的，在这个意义上可以说是“外在的”实在。

乍看起来似乎是：至少我们自己的内心生活，在我们自身中进行的东 西，作为‘内在的’主观的’领域，是某种已经超出‘外在的’客观的’现实范围的东西。随后我们就会看到，在这种看法里，尽管是以歪曲的形式，却闪现着对于极端重要的真理的猜测。不过我们应当切近地指出：由于我们自己的内心生活是我们

认识和观察的对象，它和其他东西一样属于“经验现实”的内容。只要我们抛弃臆造的“在我们之外”的概念（指空间上远离我们或‘不在位’），而从‘独立于我们’这惟一重要的意义上，也就是从独立于我们的朝向它的认识目光的存在的意义上来看待上述观点，那么它就是显而易见的了。在这个总的视角之下，我们自己的内心生活和其他东西一样，也是客观的经验的实在，心理学（它的基本方法是自我观察）与其他各门科学同样是经验科学。无论如何，我自己的和他人的内心生活在这方面不存在任何差异。二者同样具有实际存在的性质，有时甚至是我们的意志无法排除，在任何情况下都不依赖于我们的认识目光的性质。“我的内心生活”诚然是以某种异样的方式‘给定’和‘呈现’于我，对于我的作为认识主体的“我”更加亲密和接近，然而它却终究不是这个认识主体本身，而是在经验中提供给这个主体，被这个主体认定为经验现实的一部分的东西。在认识我的内心生活时，我也应当把其中真正经验地存在的东西同仅仅是我想象的东西，或者说仅仅是我以为是的东西区别开来；我也能在其中发现此前我并不知道的新东西。这就足以使我们把它看作我所说的“经验现实”，即被作为某种真正存在的东西在经验中‘提供’给我而且仅仅被我认定的东西的一个组成部分。^①可见，构成现实——即

^① 由此可见，经验的‘主观’因素与‘客观’因素的区别本来就不是什么现实的区别，如同两个单个的存在领域之间的区别那样，而只是某种 *distinctio rationis*（理性的区别），即取决于我们看待相互关系的那种观点。我的内心生活现象——我的情绪、梦想、想象，由于它们直接产生于我，只属于我，我把它们作为某种“主观的”东西，与作为整个“必须普遍遵守”的东西的客观现实相对照。然而这些现象，作为观察与思考的对象，不仅对于旁人，比方说精神分析医生，而且对于我本人来说，也是客观现实，我必须就像对待其他任何客观事实一样地对待它们。从这一观点来看，“主观”的并不是这些现象本身，主观的（在错误的、虚假的那种意义上）只是对它们的不正确的解释，极可能把它们归入不适当的实在领域的那种做法。这一点下面还要详谈。

真正存在的东西——的是 狭义的外在经验的内容中,即周围空间中可掌握的那些东西中感性地呈现于我的东西,也就是“物质的”现象,以及同样具体地经验地呈现于我,但并非感性地呈现于我的东西,我所确认的所谓“心灵的”直接现象。然而,这就是对现实的内容的全面规定吗?

在回答这个问题之前,我们应当认真地搞清楚使“真正存在的东西”区分于其他东西——“以为的”、“想象的”、“假定的”东西——的基本特征。这种特征不是感性直观的,甚至也不是具体给定的。它仅仅在于:某种东西作为客体出现在我的面前,我把我的精神目光投向它,我要抓住它、认定它、记着它。真正存在的东西同以为的、假定的、想象的东西的区别仅仅在于这一点。要准确地确定真正存在的东西的总和,不能依据它是“经验的”现实,而要依据它是客观的现实。那么,这两个定语的区别在哪里呢?

哲学思想早就以不容辩驳的说服力达到了这样的认识:“客观的现实”除了它的全部经验地给定的物质之外,还包含着另外一些东西,即构成它的“形式”的东西。那就是被称为“观念的”东西的那种成分,它只能由纯粹精神的“智力的”内省来揭示。康德指出,空间以及经验内容中一切由空间所规定的东西,并不归属于外在感性经验的具体物质,而仅仅是作为仿佛超出这种物质的东西置身于其中。他也指出,时间——我们通常把所有经验给定的东西都视为它的内容——本身也不是经验的“物质”,不表明在它之中给定了什么东西,而是经验的条件,表明它是怎样、以什么形式给定的。于是他进一步指出,许多被我们归入现实内容的一般因素和关系,例如“原因”、“质”、“关系”、“物”(或“实体”)等等,它们本身在经验中之“给定”不同于感性的或者说一般具体的物质的给定,而是以另一种方式置身于其中,构成它

的‘形式’。对于康德所列举的这些‘形式的’因素,还可以加进去一些纯粹‘逻辑的’关系和形式。像同一、差别、逻辑隶属(种与属之间的关系)这样的关系,根据与结果的关系——虽然乍看上去不属于客体本身,而属于我们关于客体的思想,在所谓“形式逻辑”中也通常把它们归为“思维规律”——如果不带偏见地理解客观的存在图景的话,这些关系也应该是它的内容,属于“真正存在”的东西。

对存在的‘观念的’因素的这种断定,最先由柏拉图提出,在近代哲学中被康德特别清楚地表达出来,实际上它完全不依赖于康德为解释这种关系所提出的那个有争议的、牵强的理论。众所周知,在康德看来,被他认为是我们的人类意识形式的这些观念因素置身于经验的内容之中,能够保证被我们称为经验现实的东西的真正的客观实在性。在他眼中,经验现实不过是我们把我们的意识所具有的形式加之于感性物质而造成的某种图景。因此,这个图景尽管是必定如此的,他却认为它不是真正的实在,而只是客体化了的我们的观念的综合体——仿佛是人们共有的某种凝结了的、固定了的幻觉。

在这里我们没有必要涉足这一理论图景。它中间包含着的被歪曲地表现出来的,与带有偏见的虚妄的假定结合着的真理成分,在下面很快就会自动向我们显现出来。如上所述,如果对经验的内容进行不带偏见的纯粹描述,那么显而易见,经验给定的东西中的观念成分,同感性的或者说一般具体地给定的物质的成分一样,属于客观现实的内容。正因为有了这些观念成分,所以在标志‘真正存在的’东西时,应当不要使用‘经验现实’这个术语——这一术语一般强调的是感性地或具体地提供给我们东西,也就是强调存在的‘物质’,——而使用‘客观现实’这个术语。

切近地说，这种名称上的变化在我们对“真正存在”的东西的理解方面并没有改变任何东西。“真正存在”的东西的一般图景或图示依然是我们生活于其中的世界，它以其挥之不去的实际必然性摆在我们面前。世界性存在的观念形态，在其内容中具有存在物质本身所固有的某些东西的性质，即存在物质的质或在其中起作用的关系的性质。因而空间性只不过是物质现象的特性，时间只是世界过程进行的形式；其他各种观念成分也都是如此。我们把它们称为客观存在的‘形式’，意在把它们与物质本身相对应——形式只是作为存在所具有的一种属性的形式，而物质本身则是存在的真正基质，即构成存在的基本的、本质的（实体的）基础的东西。金戒指不同于金花瓶或金烟盒，但它们都是金器，而且首先是作为金子而被珍视。物的观念的形式和关系，作为某种附加的东西，只是‘物本身’即存在的具体给定的内容的次要特性，也同于上理。二加二等于四，直径把圆分割为相等的两半，世界上存在着差别与同一、复多与单一、恒常与变异——这些以及诸如此类的关系作为客观现实的特性摆在我们面前，在这方面它们与下列经验事实没有任何不同：铁重于木，水是液体，石是固体。真正存在的东西的总体——“客观现实”，如前所述，依然是某种世界体系——某些‘物’或者具体实在的自成一体的多样性，这些“物”或具体实在具有许多各种各样的特性（不论是‘经验的’或‘观念的’），并且处于各种各样的相互关系之中。这种一般的印象表现着‘常识’的观点——清醒的，受实际需求限定的意识定势。

被人们这样思索着的‘世界’可狭可阔。确切些说，由于我们把世界存在的实体性基质想象为某种以感性的或直观的形式给予我们的东西，世界正好与我们称之为“自然”的东西一致。于是所有真正存在的东西都成为无所不包的“自然”统一体的内

容。这种观点被称为‘自然主义’。然而,我们可以把客观现实想象为超出‘自然界’范围之外的某种世界性存在。客观现实,除了它的感性地或直观地给定的领域之外,还会包括不可见的领域,包括像上帝、天使、无形体的精灵或灵魂之类的客体。不论这种“超自然主义”与刚刚说过的自然主义在其他方面有多么重大的区别,它们在看待实在的一般逻辑类型方面却是一致的。它们两者都把世界看作具体存在的无生命或有生命的东西以及它们的质和关系的总和或体系。对实在的这种思维形式,这种哲学理解的经典范例就是亚里士多德的形而上学(以及受其支配的托马斯·阿奎那体系)。康德所说的‘独断的形而上学’,指的正是这种思维形式。在这里一切存在物都被纳入世界存在,即具体的客观现实的无所不包的统一体的某种总图景之中。形而上学的“天上的(或‘超天上的’)世界——不仅是亚里士多德的“第一推动力”,而且还有托马斯·阿奎那式的基督教形而上学中的造物主——是某种统一的包罗万象的‘宇宙’的组成部分。从下述情况就可以看出这一点:正像但丁的形而上学长诗中清楚地描绘的那样;‘天上的’世界在这种‘宇宙’中占据一定的位置,而且不论形而上学思想怎样精确化和复杂化,它都不会打破这个一般模式。我们再说一遍,世界图景,作为客观现实的无所不包的、系统的统一体,可能狭窄些也可能广阔些,可能简单些也可能复杂些,——这都一点也改变不了关于存在的一般概念:它是客观地、具体地存在着的东西或者存在的载体及其多样的质和关系的某种完整的、可以用心灵观察到的无所不包的体系。

不论这种观点看起来是多么不言而喻,下面的事实,即它只是一种(尽管它具有多种形式)思维形式,而哲学思想史此外还创造出了另一些完全不同的思维形式,——就可以表明,它的前提完全不像初看上去那样的无可争议。问题在于,这种观点——

就我们迄今对它的了解而言——把‘客观现实’概念当作某种原初的、不可再分解的，因此是无所不包的概念。在‘客观现实’（作为包含着不能不呈现于我们的精神目光之前的具体的无生命物或有生命物的体系）的范围之外，它只在臆想的、虚幻的、错误的观念或见解的意义上承认有‘主观’的领域存在。‘现实’和‘真正的存在’在它看来是同义的概念。

然而，实际情况是这样的吗？在人类思想史上，与这种观点对立的还有另一种观点，后者因其创始人的名字被称为“柏拉图主义”。近似地说，分歧的实质在于对前面说过的存在的“观念”成分的含义的理解。因此我们应当回过头来对这种成分进行认真的考察。

认为观念成分是这样一些特性或关系，它们是我们称之为“客观现实”或“世界”（在上文所说明的这个概念的一般意义上）的东西的组成部分，——这种见解尽管看起来很合乎情理，在我们所讨论的方面它还是含有某些令人生疑的东西。首先，我们习惯于认为（这也是有足够的根据的），整个世界性存在在时间中进行，它具有那种一般的特性，即它产生、延续、变化、消失。然而它的观念形式却具有完全不同的特性：它们是超时间的或时间外的。数量关系和几何关系，现象之间的合规律性或因果性联系的一般原则，同一与差别的关系，逻辑上的从属与并列从属的关系——所有这些都不仅是不变的，永远延续的，既不会产生也不会消失的，而且十分明显地被看作处于时间之外的、处于与全部具体的世界存在完全不同的某种层面或量度上的东西。由于普遍适用于存在的全部内容的同一与差别也属于上述时间外的关系，所以存在的全部内容本身也就有其时间外的方面。如果我把自己的思想集中到某项内容本身而不涉及它对即时的世界存在的参与，例如集中到‘红色’本身，那么我就会清楚地看到；‘红

色'本身是某种永恒的东西,换句话说,它是某种东西,或者再换个说法,它在某种意义上存在,完全不取决于在具体事物的内容中它是否会“褪色”或者被别种颜色所取代。甚至在全世界没有任何一件红色的东西的情况下,被我们想作“红色”的那个东西也不会改变,仍然保持着自身的意义。然而这就意味着存在的观念成分包含着两个方面:一方面,它居于客观现实“世界”之中,是世界性存在的形式成分;但它还有另一个方面,在那里它完全不取决于它居于“客观现实”之中而存在。就这个特性或这个方面而言,观念的内容并不是以其本身居于“世界”;它们仿佛是世界外的永恒的样式贮存器,从其中只能汲取出在时间中行进的具体经验存在的内容。柏拉图的这一发现具有十分明显的说服力,任何怀疑和驳难都不能动摇它。如果说它冒犯了“常识”,那仅仅是因为“常识”的精神目光预先已经受到了局限:从一开始它就已经习惯于认为“存在”只是在时间中行进,在空间和时间上受到局限的存在,即经验的具体内容^①;在此范围之外一切都只不过是主观的虚构。但是这正是一种先入为主的前提,它把具体的、在空间和时间上受到限制的‘存在’等同于更为广泛的、更为一般‘客观的’或‘真正的’存在概念。对柏拉图的‘理念世界’学说的任何批评都来源于纯粹的误解。正如 H. O. 洛斯基准确地指出的,存在‘一般的马’的思想被当成这种马在某处,在某个草地上放牧的断言;而这种断言的显而易见的荒谬性又被当成对柏拉图主义的有力的驳难。这种虚假的无往而不胜的论据,就其

^① 乍看上去似乎可以认为,这里至少有一个实在成分是例外,那就是神,因为人们把它想象为永恒的和无处不在的。在这里不必详细讨论这一复杂问题,只需指出,按照这种思维型式的一般逻辑前提,神的永恒性实际上被理解为时间上的无限延续性;同时,尽管神的作用无所不在,在空间上他也被认为是有限的(在“天上”)。

逻辑性质而言与唯物主义的谬见没有什么不同。当精神目光受到对物质的物的认定的局限时，要“证明”一切存在物都是物质就不困难了，因为预先已经把“真正存在的东西”理解为按照物质的物的形式存在的物，而所有其他的内容都被认为只是“主观的虚构”。然而对于随意的假定作执拗的同语反复并不是证明。同样，观念存在物的存在形式不同于具体存在的、在空间和时间上受到局限的“物”，它以超空间与超时间的统一的形式存在

由此实质上无论如何也不能得出结论，说我们有权否认它的存在的真实性。

不过，揭示实在的时间外的观念方面或领域，同对方的“实在论”论断一点也不矛盾，后者认为，观念成分是作为具体存在的东西的特性或关系进入“经验的”或客观的现实的。因为，如前所述，这些观念成分有两个方面，仿佛是两种存在：它们实质上是受时间限制的，却又置身于有时间性的现实之中，在这种现实中寻求自己的具体体现。因此，亚里士多德反对柏拉图的论辩，乃至人类思想史上长期延续的“经验实在论者”坚持“常识”的人们反对“观念论者”的全部论辩，都是无的放矢的。双方的立场是完全可以调和的，同时有效的，用经院哲学的术语来说，*universalia*（普遍性）同时“*in rebus*”（在事物之中）和“*ante res*”（在事物之前）。但是，既然看清了这一点，我就会产生一种疑念：我们在最广泛的，几乎是无所不包的意义上称之为“客观现实”的东西，仍然不能把存在包揽无余。任何现实，被我们纳入世界性存在的一切东西，我们都不得以一个更为广泛的实在概念与它们相对应。在实实在在的内容中，除了现实之外，还有超时间的、“观念的”存在。

不过还可以从另一个方面得到同样的结论。“客观现实”不能把全部存在、全部“真正存在的东西”包揽无余——不仅从它

是‘现实’，即受时间支配的存在这一方面来说是如此，而且从它是客观的现实，即从外部呈现在我们面前的客体的总和这一方面来说也是如此。当然，在某种一般的意义上观念内容像经验内容一样是客观的，我们刚才已经看到，它们对我们来说具有与经验内容同样的强制性。但是，思想、精神观察的客体同思想本身的关系，不同于感性经验或一般具体直观经验的客体。思想、精神观察的客体，作为某种给定的东西呈现于主体，呈现于认识的目光，并且在这个意义上置身于认识主体本身之外，正是他的对象。它们不是置身于思想本身之外，而是在它之内，沉浸在思想本身之中。桌子、房屋、石头，甚至是牙痛或饥渴感这样的精神现象，都是完全不同于关于它们的思想、投向它们的认识目光的东西。然而比如数学和逻辑关系，尤其是被抽象地思索着的一般内容，既是思想的客体，又置身于思想之中，属于思想原素本身。这明显地表现在我们‘闭着眼睛’便可以拥有它们，它们仿佛是沉浸于我们思想的某种内在世界之中。把他们称为“观念的”内容，这本身就表明了它们的存在的这种双重的或者说是临界的性质。“观念”（在柏拉图主义的意义上）一词^①标明某种存在，某种客观存在的东西；但是，另一方面，观念标志我们的思想本身的某种产物或现象。正是这种情况诱使人们认定这种观念的内容纯粹是我们的思想的‘主观’产物，否认它们的客观意义，否认它们作为真正存在的组成成分的性质。康德的一种经不起推敲的尝试也是从这里产生的，他试图把观念成分认定为我们自己的意识的‘形式’；我们把这种形式从外部加诸‘实在本身’，从而歪曲实在或者把实在本身置换为实在的主观图景。这种显然是错误的见解的基础，是一种糊涂而且掺杂着错误假定的对于某种

^① “观念”（Идея）一词，在柏拉图主义的术语中通常被译为“理念”。——译者注

真正的相互关系的深层猜测。“观念世界”归属于其中的“思想”（或“精神”）原素，超时间的观念存在，并不是人类的、实际心理学的思维过程以及其中不可避免的“主观”的东西，而正是思想或整个“观念性”的通用成分，这种成分没有任何主观性，我们倒是可以近似地将其想象为某种通用的理智。然而我们的、人类的、实际的思想同这种一般的观念性原素的关系，不同于它同我们仅从其外部与之遭遇的那些“客体”的关系。我们自己就生活于这种原素之中，而且至少是部分地归属于它。

众所周知，柏拉图认为“理念”是时间世界的具体事物的某些客观自在的、常驻于“天外的地方”的永恒的样本或原型。柏拉图由此出发，后来却在关于这些“理念”彼此之间的关系，尤其是它们与世界的关系的问题上遇到一系列的困难。从他最后几篇对话可以清楚地看出，他已经意识到了由此产生的问题，却没有解决它。因此最晚近的柏拉图主义者的做法是完全正确的，他们修改了柏拉图的学说，认为“理念”是宇宙智慧的内容，是神的永恒的思想和意念。这丝毫也不损伤“理念”在一般的真正存在的意义上的“客观性”；而只是表明，它们不是思想原素“碰上”的外在和异己的东西，而是某种对思想来说是透明的、与思想近似的东西。就我们这里的思考的一般进程而言，我们没有必要讨论这个复杂的问题。对我们来说，这里重要的只有一点存在——在“真正存在”的意义上——不仅不能被“现实”——在行进于时间中的过程和置身于时间之中的物的体系的意义上——包揽无遗，而且也不能被整个“客体的世界”——在我们的思想从外部与之遭遇的内容、以独立于和迥异于我们的思想的（在这个意义上是“外在的”）事实的那种麻烦出现于我们的思想面前的内容的意义上——包揽无遗。真正的存在还有一个更深的层面，在这个层面上它朝向我们的意识，朝向我们的内在存在，处于某种更

加隐秘的关系之中；在真正的存在的这个层面上，我们不仅作为某种外在于我们的东西“拥有”它，而且是以这样的方式拥有它，即我们自己以我们内在的本质同样归属于它。

我们可以从另一个方面达到同样的结论，而且是以更普遍的形式，即不依赖于知识的观念成分的实在性问题。我们的心灵中的某种东西不由自主地强烈反对把一切存在物都纳入思想客体系统（即使是在最广泛的意义上）的企图。要弄明白究竟是什么东西引起这么强烈的反对，并不是一件难事。我们感觉到，如果那样做，我们在感知实在时的那种直接性就会丧失，实在就会被某种类类似于镜中的反映所取代；构成我们生活的本质本身的那种对实在的活生生的关系，就会被偷换为某种人为的、淡漠的、学究式的关系，我们称之为“客观的”认识。诚然，不可否认，把实在看作关于它的思想的客体，看作冷静的、淡漠的、理智的观察的客体，这种观点具有潜在的普适性：对于存在中的一切都可以采取这种态度，就如同世界上的一切原则上都能从它的镜中映象里看得见那样。然而，从镜子能反映可见世界中的一切这一点，完全不应该得出结论，说我们只能从镜中映象去看一切。同样，尽管我们称之为“对象认识”的那种观点能够普遍适用于我们经验所及的一切东西，却不能由此得出结论，说这是惟一可能的观点。

问题在于，除了感性和理智的观察之外，我们还有一种特殊的而且是原发性的知识类型，可以称之为生命的知识或者知识-生命。从这种精神观点看，被我们认识的东西不是来自我们身外，不是某种不同于我们自身的東西，而是和我们的生命本身合为一体的。我们的思想就是在显露着的实在本身的深层诞生和活动，在它的原素本身中实现的。被我们感受为我们的生命的東西，仿佛是自动地向我们展示自己，展示给我们的思想，而这种

思想不可分割地存在于我们的生命之中。在这里我们只简要地指出这一点，以后我们会看清楚它的涵义和意义。这里只须说明，与这种原发性知识相比，我们在对象知识观点中可以感受到一种对于意识的人为的压缩乃至阉割。 *Primum vivere, deinde philosophari*（生活在先，哲学在后）。对我们来说最重要的和最关键的知识不是思想知识，不是作为对存在的淡漠的外在观察的结果的知识，而是产生于我们自身，由我们在生命经验的深处孕育的知识，也就是我们的全部内在本质参与其中的知识。以客体认识形式存在的思想，只能在这种生命的知识的基石上事后地、派生地得到积累。

二、主体的实在

我们已经看到了一种存在，观念性存在，它显而易见地越出了我们完全可以称之为“客观现实”的那种东西的范围。我们的这一结论来自于——仿佛是在知识世界的另一极——对我们在上文中称之为“生命的知识”（区别于对象知识）的东西的考察。

不明白关于“生命的知识”的这一思想的人们会诧异地问：“除了我们的知识对象的总和之外，我们还能知道什么呢？”对此可以直接作出简单而不言自明的回答：在知识对象世界范围之外，至少还有投向这一对象世界的精神目光本身。由这种精神目光，我们可以获得它的载体或来源的神秘的、不易确定的实在性，这种实在性以不同于所有知识对象的方式显示给我们。

看不到这一不容置疑的显著事实，是另一种精神上的盲目。一个有代表性的例子就是大卫·休谟否定‘我’的实在性的著名观点。“不论我怎样深入体察我称之为我的‘我’，我总要碰上这

种或那种局部性的知觉——热或冷,明或暗,苦或乐。除知觉而外我从来不能观察到任何东西。’,^①断言在精神生活中除了知觉(perception)之外不能找到任何东西,这本身对于我们来说并不重要,现在这一论断已经被更细致的心理学观察彻底推翻了。重要的只有一点:这一论断——它的最简明的表述是“我在自己身上找不到任何的我”——包含着内在的矛盾。如果根本没有任何的‘我’,那么也就没有什么人去寻找它了。我在诸客体之中找不到自己,那是十分自然的,原因很简单 我就是那个寻找者,不是客体,而是主体。我不能遇见我的‘我’,简单的原因就是 它就是那个遇见所有其他东西的人。这就像是一个心不在焉的人在房间里寻找他平时看东西用的眼镜,他看不见这副眼镜,因为他只有戴着它才能看见东西。

大家知道,发现客体世界范围之外的实在,应当归功于笛卡儿(至少在近代哲学中是这样)。这表现在“*cogito ergo sum*”(‘我思故我在’)的提法中。对于笛卡儿本人来说,这一思想首先意味着而且几乎仅仅意味着发现了绝对可靠的知识不可动摇的坚强支点:如果我对对象知识的任何内容都能怀疑——客观存在着的是它们自身,抑或仅仅是我的意识的表象,那么这种怀疑却不适用于我的思想本身的实在性。怀疑怀疑本身的实在性是自相矛盾的,同样,怀疑我的怀疑着的思想的实在性也是自相矛盾的。然而,笛卡儿本人并没有认识到他的发现的全部意义。他在发现了知识的这一支点后,就由此出发,建立对象知识类型的形而上学 他把思维者的‘我’变为‘实体’;——这是诸种实体之一,与其他各种实体一起组成世界客观存在的结构。然

^① David Hume, *Treatise on Human Nature* (大卫·休谟:《人性论》), I, part. IV, sect. 6.

而，笛卡儿本人由他的发现作出的这种运用，并不妨碍我们认定：实质上这里发现的是一种特殊的实在，它与客观现实有原则的区别。这种实在通常不被察觉，仅仅是因为它同我们太接近，因为它同寻找它的人相合。如果近似地，而且使用从对象知识领域中借过来的普通概念来表达，可以说“我”，既然能够在思想事实本身或思想的载体的世界中意识到自己，就是一种实在，在这种实在中“客体”与“主体”是相合的。然而，这种说法还没有抓住这里所发现的东西中首要的、最本质的成分。就其首要的特征而言，这是这样一种实在，——这种实在根本不摆在我们面前充当思想所指向的客体的角色，根本不是我们在外面“遇见”的任何东西。我们以这样一种非常特殊的形式“拥有”它，即我们自己就是我们所拥有的东西。这是自己主动显现的实在，它的显现不是由于某个个别的人在看它，而是由于它的存在本身是直接的自为存在，自身透明。换句话说，这种实在是以前述生命的知识的形式显现于我们的。

众所周知，奥古斯丁比笛卡儿早 12 个世纪就已经有了同样的发现。然而与笛卡儿不同的是，这一发现对他来说已经是一种真正的启示，不仅彻底改变了他的全部思想，而且彻底改变了他的一生。在这里讲述这一发现如何帮助奥古斯丁找到神（即通过探讨神的实在性的特殊性质）还为时过早。对我们来说，重要的只是指出它使奥古斯丁将哲学视野普遍拓宽。他的下述观点是无可置疑的，由于发现了思维的“我”的确凿性，他就突然发现了存在的某种全新的、深层的量度，这种量度在通常的意识观之中是不会被察觉的——它就是那种原初的实在，既不能被容纳于无垠的空间之中，甚至也不能被容纳于通常意义上所谓的人的心灵之中，因为它的意思是指世界的某个特殊的组成部分。如果不是最先在整个人类思想史上（因为在柏拉图的哲学中包含着