

目 录

自序

5

摇摇康德研究

5

摇摇康德二百年祭

圆

摇摇黑格尔研究

5

摇摇黑格尔与现代国家

愿

摇摇黑格尔的《历史哲学》

猿

摇摇马克思研究

源

摇摇主体的颠覆 :从黑格尔到马克思

源

摇摇马克思的哲学观和“哲学的终结”
——纪念马克思逝世 140 周年

远

摇摇狄尔泰研究

怨

摇摇狄尔泰和历史哲学

怨

摇摇胡塞尔研究

5

摇摇现象学方法的多重含义

源

摇摇生活世界和文化间理解之可能性

源

摇摇海德格尔研究

5

摇摇自我的困境和时间释义学

愿

摇摇海德格尔 :在哲学和政治之间

愿

摇摇关于海德格尔的两个批评

圆

摇摇

死 摇 卡尔·施密特研究

圆 缘

愿 摇 伽达默尔研究

圆 愿

摇 摇 释义学的实践哲学

圆 愿

摇 摇 伽达默尔和哲学

猿 缘

摇 摇 审美经验批判——伽达默尔论艺术经验

猿 愿

怨 摇 汉娜·阿伦特研究

猿 愿

摇 摇 哲学、政治和判断

猿 愿

员 摇 哈贝马斯研究

猿 愿

摇 摇 评哈贝马斯对全球化政治的思考

猿 园

摇 摇 哈贝马斯和帝国主义

猿 猿

自序

在我国的西方哲学研究中,德国哲学研究占了绝大的比重,即使不算对马克思和恩格斯哲学的研究,仍然如此。与对其他西方哲学的研究相比,德国哲学研究在深度和广度上都无可争辩地占有优势。即使拿哲学原典的翻译来说,德国哲学家的著作在我国也是翻译得最多的。从艾克哈特、库萨的尼古拉开始,莱布尼茨、康德、费希特、谢林、黑格尔、费尔巴哈、施蒂纳、马克思、恩格斯、尼采、狄尔泰、胡塞尔、文德尔班、李凯尔特、海德格尔、伽达默尔、阿伦特、施密特、霍克海默、阿多诺、本雅明、哈贝马斯,几乎所有德国重要哲学家的著作都有汉译。虽然除了《马克思恩格斯全集》外,德国哲学家的全集还没有汉译,但康德全集已经在进行中,黑格尔的主要著作也都有汉译。当然,翻译不等于研究,但它至少反映出人们的兴趣指向。尽管近年来青年研究者对法国哲学(主要是当代法国哲学)的兴趣有明显的增加,但要根本改变德国哲学研究在我国西方哲学研究中的地位,恐怕尚需时日。

德国哲学在我国西方哲学研究中的地位,当然与马克思主义哲学是官方哲学有关。例如,笔者本人就是通过马克思上探德国古典哲学的。但尊崇马克思主义最多连带到德国古典哲学,不可能造成德国哲学研究的全面展开。况且,在独尊马哲前,国人已经对德国哲学表现出

浓厚的兴趣。康德、费希特、黑格尔、尼采在 1949 年以前都曾有人热烈地谈论和研究过,最早可上溯至晚清。即如现象学,也有人在 1947 年便做过颇为精当的介绍。介绍人并预言:“现象论现正迈步前进,在其完成之大量工作中,它有权要求世人借予其公正而虔诚之两耳,终必受人且受广大人民之欣赏,而在日常生活及科学上,亦将广泛应用其已完成之结果,并继续追踪其方法之本身,而作更进一步之研究也。”^①

上个世纪 80 年代后,国门打开,西潮汹涌而入,德国哲学研究依然执我国西方哲学研究之牛耳,尼采、狄尔泰、现象学、海德格尔、释义学、法兰克福学派,乃至德国的政治哲学家施密特、斯特劳斯和阿伦特,它们的影响甚至超出了哲学本身的范围之外,其他人文学科的社会学科的研究者也常常以谈论这些东西为荣。而德国古典哲学也并没有因此失去它的魅力。这与法国哲学研究几乎集中在对当代的少数几个哲学家的研究上形成鲜明对照。笔者所任职的大学,不断有英语哲学背景的外国教授来长期任教,教授分析哲学,但影响极为有限。20 年来,以分析哲学作为论文选题的研究生寥若晨星。德国哲学与德语一样,并不是一个很容易掌握的东西,为什么我国西方哲学研究者和学生会那样趋之若鹜?原因何在?

当然,这并不是坏事。德国哲学和德国音乐一样,是

^① 倪青原:“现代西洋哲学之趋势”(下),《学原》,第一卷,第四期,第 17 页。

人类文明的瑰宝。“德国哲学是一项重大的、关系到全人类的事件。”^①海涅的很多话都不乏诗人的夸张,唯独这句话可以视为事实的陈述。常常用灰色的包装纸一样枯燥乏味的表达方式表述的德国哲学,的确影响了整个人类。这是任何其他国家和民族的哲学都没能做到的。被这样伟大深刻的哲学吸引,理所当然。可是,我们是被德国哲学的什么东西所吸引?我们对德国哲学的理解是理解之同情,还是推己及人式的理解?德国哲学的特质及其发展的内在理路我们是否已有所把握?我们是把德国哲学研究作为我们自己哲学思考的一部分,还是学术工业的一个垄断部门?在接受了德国哲学一个世纪以后,这些问题是我们无法回避的。考虑到德国哲学研究在我国的西方哲学研究,乃至整个现代中国哲学研究中的特殊地位,我们更不能不问这些问题。

人们对事物的认识总是由表及里,我们对德国哲学的认识也是如此。即使对于德国人自己来说,德国哲学也是不好理解,更不用说对中国人了。说只有我们中国人才理解德国哲学;或者说中国人天生就能理解德国哲学,因为中国人与德国人心是相通的,我们都是形而上学的民族,恰恰是不了解德国哲学。虽然从晚清开始就有人介绍康德和黑格尔的哲学,但对于博大精深的德国哲学来说,无论是从总体精神上把握,还是在具体细节上理解,都不是一件容易的事。但最大的困难不在于德国

^① 海涅:《德国宗教和哲学的历史》,海安译,商务印书馆,2000年,第148页。

哲学本身,而在于我们自己,确切地说,在于我们自己对哲学和德国哲学的成见。

中国传统中本没有哲学这一说,只是在与西方哲学接触后,才产生了哲学的自觉意识。中国人喜欢把哲学一般理解为“玄学”,即形而上学。而与其他西方国家的哲学家形成鲜明对照的是,德国哲学家一般也都认为哲学是形而上学。这就使得不少中国的哲学研究者觉得在德国哲学家那里找到了知音。殊不知此形而上学非彼形而上学。我们是从“形而上者谓之道,形而下者谓之器”的意义上来理解形而上学的。也就是说,中国人的形而上学是与道这个观念联系在一起的;而这是一个非常中国的观念。海德格尔就敏锐地意识到这一点,说这个概念是不可译的。西方学者一般对其也是只取音译的办法,道理就在于此。

西方的“形而上学”(Metaphysik)从起源上讲就决定了它根本不可能是追求形而上的道。从 Metaphysik(形而上学)一词的产生来看,形而上学似乎只是由于亚里士多德著作的编纂者偶然的发明,他们将他自然科学著作之后编纂的著作叫 Metaphysik(意为“物理学之后”);可在长达二千年的时间里形而上学一直占据西方思想,尤其是西方哲学的中心,却决非偶然。

我们知道,亚里士多德的《形而上学》讨论的是第一哲学的问题。在古希腊语中,“哲学”意为“爱智慧”,第一哲学是第一智慧的完美形式,它追求事物的根本原因,事物的第一原因(*archē*)。*archē* 这个概念不是亚里士多德的发明,前苏格拉底哲学家阿那克西曼德就已经用它来

指事物的原始根基和起点,由此延伸出“终极原理”,“不朽”和“无限”的意思。追究事物的原因和原理,隐含着要预知事物和预先把握事物的愿望。因此,“原因”和“原理”总会趋向逻辑和必然性,就像 *archē* 总是与 *logos* 和 *nous* 有关一样。从后两个概念中派生的“逻辑”与“理性”在西方思想中密不可分,是因为离开理性逻辑就无法理解和解释。如果有关原因的知识取决于隐含在它之中的推理和逻辑必然性的话,那么“原因”、“终极原因”或“根据”其实都系于理性,“理性”在一些西方语言中与“理由”是同一个词很可能与此有关。另外,柏拉图的理型,亚里士多德的范畴,也多多少少与 *logos* 和 *nous* 有关。因此,西方科学(它在古希腊就是哲学)的基本特点是由概念组成命题,经过逻辑推理形成思想或知识体系。概念离不开理性,命题从理由或原因经推理得出。理性既给予理由(根据),又进行推理。理性是科学的根本,当然更是追根(据)寻原(因)之学——形而上学的根本。康德就是据此将科学称为由原理而来的知识(*Erkenntnis aus Prinzipien*),而将哲学称为概念知识(*Begriffserkenntnis*)。由此可见,西方哲学的“形而上学”概念,是与“理性”的概念联系在一起的。“理性”与“道”的距离,比莱茵河与长江的距离还要远。

如果说各门具体科学寻找的是特殊事物的特殊原因的话,那么形而上学就是寻找事物的一般原因和终极原因;并且,它不但追寻事物的一般原因,它还给各门科学奠定基础,即给予它们最终的根据和理由。之所以终极,是因为这些原因和理由本身不能再进一步追问或确定了

(康德就据此提醒人们,所有形而上学都是超越经验的)。因此,形而上学是科学的基础,是科学的科学。至少在现代之前,形而上学在西方文化中牢牢占据着这种崇高的地位。它寻求的不是事物发生的原因,更不是事物的终极实体,而是事物的“所以然”。

而我们恰恰是认为形而上学就是要给出事物发生学意义上的终极原因和“始基”,对所谓“本体论”时尚式的热衷其实也建立在这种中国特色的形而上学理解上。因此,我们觉得用“道”、“太极”这样典型的中国概念去类比甚至调换黑格尔或海德格尔的特有概念是非常合适的。“黑格尔是代表西方精神的玄学鬼”^①,贺麟对黑格尔的这种理解决不会是孤立的。人们同样也会这样来理解海德格尔,或别的某些德国哲学家。因此,充满世俗意味的《存在与时间》或《艺术作品的本源》在许多研究者的笔下成了一个莫测高深的哲人的“云中漫步”。这也部分解释了为什么一些研究者对翻译过来的德国哲学特殊的表达方式有偏好,竭力模仿。殊不知缺乏精神内容的模仿只是猴子式的模仿(海涅语),它不但不会赋予模仿者同样的深刻,反而会暴露他们的贫乏。

除了形而上学之外,认识论长期以来也成为我们研究西方哲学的主要取向,这种取向自然也反映在对德国哲学的研究上。认识论取向有其圣言量的根据,某经典作家说过哲学就是认识论;但中国人百年来科学主义和

^① 贺麟:《黑格尔哲学讲演录》,上海人民出版社,1986年,第640页。

科学崇拜的心态也起了很大的作用,总觉得如果说形而上学太玄的话,认识论总是与科学知识和科学认识有关,它有助于我们正确思维,获得可靠的知识。正是在这种认识论取向影响下,我们对德国古典哲学的研究常常是从认识论角度出发来进行的。例如,我们常常强调黑格尔哲学是存在论、认识论和方法论一致,实际是把他的存在论理解为认识论。他的逻辑学明明是形而上学,辩证法只是存在自身的发展规律,可我们往往把它有意无意地理解为思维规律和认识规律。至于康德,就更不用说了,我们对康德的研究基本上是围绕着他的所谓“哥白尼式的革命”进行的。对他哲学的其他方面的研究,哪怕是对他道德哲学的研究,远远不能与对他的认识论研究相比。

当然,这并不是说认识论研究没有其合理性。对于莱布尼茨、康德、新康德主义哲学家和胡塞尔和其他一些德国哲学家,他们的哲学的确有程度不同的认识论倾向,对他们进行认识论研究是完全正当的。但是,我们对德国哲学家的认识论研究往往疏于辨别像“科学”、“知识”、“经验”这些概念在德国哲学家那里不同于其他西方哲学家的特殊意义,而这正是他们哲学的价值之所在。这样,我们不仅无法正确把握他们的认识论思想,也难以正确把握德国哲学的一些基本特质。

德国哲学的历史如果从 13 世纪开始算的话,至今也不到千年。然而,就是在这七八百年的时间里,德国哲学大师辈出,影响了整个人类哲学。正因为德国哲学大师辈出,各种理论彼此攻错,各有千秋,人们很难将德国哲

学的发展归约为一条线索,总结出若干本质。当然,对于很多人来说,德国哲学的特点很明显:热衷形而上学、喜欢构筑体系、表述晦涩等等。但即使这些外部印象也都可以找到不少例外,更何况热衷形而上学和喜欢构筑体系都已是明日黄花了。那么德国哲学是否没有任何特质呢?当然不是。撇开非主流的例外不说,主流德国哲学家都有一些共同的关怀,这些共同关怀推动德国哲学不断发展,我们可以将这些共同关怀不但视为德国哲学的动力,而且也视为德国哲学的特质。

人们之所以认为德国哲学滥觞于 13 世纪,是因为出现了第一批确切可考的从事哲学的日耳曼人,他们大都是教会中人。德国哲学一诞生,就处于政权与教权,帝国与教皇的冲突中。即使德国哲学家小心翼翼回避政治,哲学与政治的关系却始终构成德国哲学的一个内部的重要问题,这是其他西方哲学所罕见的。忽略这个问题,就无法真正理解德国哲学。

德国哲学脱胎于神学,亚里士多德著作的翻译直接催生了德国哲学。1230 年,萨克森的阿诺尔德完成了对亚里士多德《物理学》的评注;而《物理学》研究 20 年后却在巴黎被禁。亚里士多德著作的引进动摇了原有的神学柏拉图主义和奥古斯丁主义的教条,在教会内部产生了激烈的争论,德国哲学就通过这争论从神学中脱颖而出。新生的德国哲学结合本土的神秘主义、自然哲学和人文主义的资源,加上外来的唯名论,向正统经院哲学发起挑战,要求通过哲学与神学的目的分工与劳动分工打破中世纪信仰与理性的平衡。

14 世纪的神秘主义不但对两个世纪后的宗教改革运动,而且对 6 个世纪以后的海德格尔都产生了重要的影响。神秘主义当然可以说是一种神学思想,它的主要代表埃克哈特就对教会忠心不贰,他公开放弃教会认为他思想中异端的东西。中世纪德国哲学家有很多是因为新柏拉图主义而拥有神秘主义的。而埃克哈特自己则是将新柏拉图主义与经院哲学相结合而产生了有益的成果。埃克哈特的思想虽然有很强的思辨性,但他却关心在实践中强化宗教生活。他的神学思辨往往不是诉诸概念,而是诉诸直接原始经验。这些后来在路德和海德格尔那里都产生了积极的影响。

库萨的尼古拉是中世纪的最后一位哲学家,也可以说是近代的第一位哲学家。虽然尼古拉的哲学是典型的形而上学,以上帝为出发点和旨归,但却不是纯粹超越的(德国哲学家的形而上学大都可作如是观)。他的基本理论是上帝是种种对立的综合和统一,它超越有限事物的真正差异和对立,把它们统一于自身。上帝与世界,与人之间并无不可逾越的鸿沟。世界是神的显现,是神的缩略形式,宇宙是压缩了的那个无限大。每一个造物都是一个被创造的上帝。人也是世界,是小宇宙,是上帝,但不绝对是,因为他是人。他是一个人的上帝(*humanus estigitur Deus*)。尼古拉的这种理论看上去很像泛神论,实际上并不是,因为它始终强调的是有区别的统一,统一并不意味着消除或压制差异。尼古拉自己也从事政治活动,他的哲学明显与他的政治态度是一致的。他谋求基督教各派的并存统一,不主张教廷的优势地位。他主张

帝国,但不主张取消各民族君主的权利和职责。他主张教会与国家的统一,但这种统一同样不是消除差异的统一。国家并不从属教会,反之亦然。

哲学观念与政治和社会事件的相互关联在德国唯名论那里表现得淋漓尽致。奥卡姆虽然不是德国人,但正是在慕尼黑路德维希二世宫廷避难时,他提出捍卫皇权利,挑战教皇权威的政治哲学。他主张《圣经》、传统和启示的权威高于教皇的权威,这使得德国唯名论者可以疏远神学而更靠近哲学。

德国的人文主义不同于意大利的人文主义,虽然德国的人文主义是在意大利人文主义的影响下反对经院哲学,他们不像意大利人文主义者那样回到古希腊去寻找灵感,而是以原始基督教或原始德国的价值为主臬。意大利人文主义主要活动在文学和哲学方面;但德国的人文主义则深深卷入神学和政治的争论中。他们和英国哲学家培根一样反对经院哲学家空谈玄理;但培根是出于自然研究的动机;而他们则是出于实践的需要。为此,他们要修辞学而不要逻辑学;要道德哲学而不要形而上学;要古典拉丁语而不要经院拉丁语。德国人文主义为宗教改革开辟了道路。

宗教改革本身当然不是哲学史的事件,但宗教改革及其结果——新教神学却对德国哲学造成了极大的影响。路德对被经院哲学家概念化的天主教教条极为不满,他从比尔(Gabriel Biel, 1430—1495)的神学开始,通过奥卡姆和中世纪晚期神秘主义,上探奥古斯丁和保罗,借助他们的哲学,外加苏格拉底和塞内卡的实践哲学来

破除古希腊和中世纪的形而上学,破除经院哲学对世界的理论化理解,从基督教的实践方面来理解世界。

莱布尼茨是第一个突破德国本土的局限,与西欧各国哲学思想创造性互动的德国哲学家。虽然他早年研究亚里士多德主义和经院哲学,但他不再从过去寻找哲学的资源,而认为当代哲学才是“更好的哲学”。与他的同时代人的哲学相比,莱布尼茨哲学的一个特殊贡献就是对个体的承认。在上帝先定和谐的宇宙中,每一个单子都有自己的独特地位和功能,每一个单子都是一个小宇宙,每一个单子都是一个非广延的形而上学点。但这些个非广延的点如何结合成一个广延的物体,莱布尼茨却语焉不详。但不管怎样,这却表明莱布尼茨竭力要使他的形而上学与近代科学世界观相容,不仅是彼岸的,也是此世的。在他的上帝有选择世界的自由(Wahlfreiheit)的学说中,隐含着对形而上学必然性的否定。

德国启蒙运动第一个代表托马西乌斯(Christian Thomasius, 1655—1728)更像是一个法国启蒙思想家。他认为德国人倾向于形而上学思辨既不能促进公善也不能促进个人幸福。他拒绝亚里士多德和经院哲学的形而上学,却不像他之前的德国哲学家那样用另一种形而上学代替它们。他像英法哲学家一样主张我们应该用感性经验和观察来获得这个世界的知识。哲学是促进公善和个人幸福的工具,因此,它关心伦理学、社会组织和法律的问题,而不是形而上学和神学问题。然而,托马西乌斯却不像法国启蒙思想家那样是一个反宗教者,而是一个虔信派教徒。

沃尔夫也是德国启蒙运动哲学家,但他立场刚好与托马西乌斯相反,他要更新学院哲学和经院形而上学,以及一种彻底的理性主义。即便如此,他也不是一个纯粹的玄学家。他也强调哲学的实践目的,他的目标是促进知性和德性在人们中间传布。但他思想的特点却是坚信和坚持人的理性能在形而上学领域获得确定的知识,包括上帝的形而上学知识。他不是一个原创性哲学家,只是用经院哲学和学院的形式来表述莱布尼茨的思想。但正如海涅所说:“莱布尼茨哲学最重要的部分,例如单子论中最好的部分,竟被……牺牲掉了。”^①

莱辛在德国哲学思想发展中的重要作用,一直被我们忽视。而在他的祖国,很少有人怀疑这一点。海涅甚至说:路德以后,德国没有产生过比莱辛更伟大、更卓越的人物^②。狄尔泰指出,从莱辛诞生到黑格尔和施莱尔马赫去世,有一种精神的关联,它产生于一种创造性冲动,这种冲动决定了它的特性。这种特性产生自以一系列历史条件为基础的要塑造一种新的生活理想的民族渴望^③。“莱辛宣布了一种以生为乐,由行动的渴望推动的世界观。这种世界观在黑格尔和施莱尔马赫那里得到了它第一次系统的总结。它在世界整体的统一中同时也保存了个体性的充分权利。”^④这样,莱辛当之无愧成为德国古典

① 海涅:《德国宗教和哲学的历史》,第78页。

② 同上书,第91页。

③ Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921), s. 109.

④ Ibid., s. 104.

哲学的精神教父。

沃尔夫的理性主义思辨形而上学在他死后遭到了哈曼的猛烈批判。哈曼看到,沃尔夫的形而上学体系依仗的是抽象和推论理性,但这是非常片面的。哈曼讨厌启蒙运动理论理性的暴政,认为它是魔鬼的力量。上帝不是一个以理性来证明的问题,而是一个信仰问题。在哈曼看来,启蒙运动独尊理性,将理性征服一切领域视为人生理想,是将人活动的一个方面抽离出来,使它变成生命的全体。这显然是错误的。哈曼对待启蒙运动的批判态度也影响了赫尔德,但赫尔德不像他那么极端。赫尔德更接近莱辛而不是哈曼。赫尔德以区分诗歌语言和哲学语言来对付唯理论形而上学的抽象化和理论化。同时,他用人类历史和文化发展的多样性和相对性来限制理性主义的主张。他以人的全面发展的理想取代被启蒙运动加强了“人是理性动物”的传统观念。赫尔德的历史哲学在某种意义上动摇了传统形而上学的根基。雅可比对启蒙的批判也集中在启蒙理性主义形而上学上。在他看来,人类理性在证明真理的过程中只能从有条件者到有条件者,无法超越有条件者到超验的神。任何对存在终极根基的形而上学证明都将导致一元论和一个世界体系的概念,这就等于导致无神论。信仰是心灵的事,而不是思辨理性的事。哈曼、赫尔德和雅可比都批判康德,但他们对康德的批判却不是反理性或非理性的,而恰恰是理性的,因而自有其不磨的价值。这也从一个侧面说明,上述三人并不反对理性与思辨,而只是要限制它的权能与范围。

而这恰恰也是他们的批判对象康德的理性批判要做的事。人们往往在热衷康德的所谓“哥白尼式的革命”的同时,忘了他的理性批判的目的是要给信仰留出地盘。虽然他声称要遵循沃尔夫的严格方法,但在他眼里,沃尔夫式的思辨形而上学再也不能让人信服,因而提出作为科学的形而上学如何可能的问题。虽然康德在第一批判中说他心目中的形而上学不如会是独断的,按照最严格要求系统化的,因而是合乎学院规则(而不是通俗化地)进行的^①,但他哲学的根本目的却是想恢复人的基本权利。

人们往往被德国古典哲学晦涩难懂的表达方式所迷惑,看不到德国古典哲学回到事情本身的实践哲学本质。真实的情况可能与人们的表面印象正好相反。“古典德国哲学(仿效卢梭)相信它自己能自柏拉图以来第一次获得一种思维方法,这种思维方法能将生命从概念的人为世界的迷雾与幻觉中解放出来,能使思维与自发地自我发展的人类生命重归于好。”^②康德、费希特、谢林、黑格尔,或许还可以加上施莱尔马赫,无不如此。黑格尔觉得他将社会历史新鲜血肉注入形而上学的尸骸可以使它起死回生,却没有料到自己被这具僵尸所拖累。黑格尔逝世后,形而上学很快就成为实证主义与科学主义者攻击的目标。这种持续的攻击在逻辑实证主义那里达到登峰造极的地步。这种批判其实是从科学的角度对形而上学

① 康德:《纯粹理性批判》,b. xxxvi。

② Dieter Henrich, *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World* (Stanford: Stanford University Press, 1992), p. 85.

的批判。与此同时,还有另一种倾向对形而上学的攻击,即从哲学上对形而上学的清算和批判。青年黑格尔派的“人类学转向”可以说是哲学领域里一次新的哥白尼革命。哲学从纯粹思维转向了具体的人,转向他的现世生存的现实条件。黑格尔左派关心的不是思想的先天必然条件,而是生活的实际条件,存在的实际情况(Da-Sein)。从他们开始,无论是叔本华和晚年谢林的“意志”概念,费尔巴哈的“感性”概念,马克思的“对象性”概念,还是祁克果的“生存”概念,都指向具体有限的事实性。尼采哲学则不仅在基本立场上,而且在形态上都与传统形而上学格格不入,尽管在海德格尔眼里他仍属于形而上学。

狄尔泰则通过他的“形而上学现象学”给形而上学签发了死亡证书:“形而上学作为科学是不可能存在的。”^①造成形而上学死亡的并不仅仅是因为它本身是一个历史现象,因而与所有历史现象一样,不可能永世长存;也不仅仅是因为它的基础已被现代科学所瓦解。真正使形而上学不可能的,是我们存在的偶然性和历史性,“即个人的精神生命的形态现处于一种持续不断的历史转化过程中:它是不可计算的、相对的、有限的,因此,它不可能以某种普遍有效的方式把各种经验统一起来。这是我们关于形而上学的现象学所得出的最深刻的真知灼见”^②。

^① Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959), ss. 402—403.

^② Ibid., s. 406.