

自由与有限性

——对海德格尔《论人类自由的本质》的解读

蔡文菁

摘要：通过对康德自由理论的“拆解”，海德格尔在《论人类自由的本质》这一1930年的讲稿中呈现了作为人类本质的原初自由概念。在对康德实践自由概念的彻底化和深入化中，海德格尔把人类的自由理解为自身约束，这同时意味着进入规范的空间，并让存在者以诸多样式显现。由此，海德格尔也得以确立起人类存在的“伟大的”有限性样式，并在不完满者和绝对主体之间为人类寻得其位置。

关键字：海德格尔；自由；有限性；康德；自身约束

中图分类号：B80 **文献标志码：**A **文章编号：**2095-0047(2018)05-0066-13

一、引言：实践的自由

《论人类自由的本质》是海德格尔1930年夏季课程的讲稿。正如它的副标题“哲学导论”所表明的，人类自由的问题在海德格尔看来是一个独特的问题，对它的思索引导我们进入哲学——哲学作为对自身存在之源的探究。在讲座最开始，海德格尔指出人类自由这一看似特殊或局部的问题实际上与传统形而上学的核心问题——“存在者是什么？”(ti to on)——密切相关：前者植根于后者。自由的问题并不是一个个别的问题，而是把我们一下子带到了存在者、因果性等问题面前。但是，在讲座前半部分，海德格尔尽力指出的是，我们事实上还并没有充分认识到自

作者简介：蔡文菁，上海交通大学哲学系副教授。

基金项目：本文受上海交通大学“SMC-晨星青年学者奖励计划”资助。

由问题在形而上学中的重要性，因此他最终意图指向一种“翻转”(Umstellung)：自由的问题不是隶属于传统形而上学的一个子问题，相反，它为后者奠基，甚至“先于存在与时间”^①。对海德格尔来说，自由之本质的问题是如此关键，它使得长久被遗忘的存在问题——哲学真正的基本问题——被唤起。

从《存在与时间》的写作时期一直到20世纪30年代初，自由问题在海德格尔的思想中占据愈来愈突出的位置。^②我们同时能够注意到随着海德格尔后来的“转向”而发生的对自由之理解的渐变。尽管在一些研究者看来，在我们要讨论的这部讲稿中，海德格尔对自由的理解依旧处在《存在与时间》的基本框架内，也即借助此在这一独特的存在者来探讨自由问题，但另一方面，很显然，这一文本多处向我们指出海德格尔在表述和思想上的改变。^③例如，他写道，自由“在根本上比人类更原初”，“人只是自由的守护者，他让自由之物的自由以落于头上的方式而成为自由，因而正是通过人类，自由完全的偶然性才变得可见”^④。把此在看作对某种比其自身更原初之物的守护者，这样的表述很显然属于转向后的海德格尔。

然而，对自由或存在问题的思索毕竟不可能完全抛开人类此在，这是由于，在海德格尔看来，哲学是探寻、关心自身的本质或根基这样一种实践。这便是为何对海德格尔来说，康德哲学中的第二条通往自由问题的道路是不可或缺的，也即自由作为人类这一实践理性存在者的自由。^⑤在讲稿的第二部分，海德格尔细致分析了康德在第一批判和第二批判以及《道德形而上学原理》中切入自由问题的两条路径。在第一批判中，康德所讨论的是作为一种特定因果性形态的自由，也即自行开始一种状态的能力；这一自由是思辨理性所产生的先验理念，它是一个宇宙论意义上的自由概念，因而对其可能性的探讨隶属于对形而上学之可能性的讨论。尽管这部讲稿在某种意义上是海德格尔对康德的一次致意，但正如所有其他讨论康德哲学的文本那样，海德格尔指向了对康德思想的批评：康德首先从因果性出发来理解自由，把它看作现成存在者的一种属性，并且把实践自由奠基在先验(思辨)自

① Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, GA 31, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982, p. 134.

② 几个重要的讨论自由问题的文本：《存在与时间》《逻辑学的形而上学始基》(GA 26)、《形而上学的基本概念》(GA 29/30)《论人类自由的本质》(GA 31)、《真理的本质》。

③ 格罗布(Sacha Golob)在其著作《海德格尔论概念、自由与规范性》(*Heidegger on Concept, Freedom and Normativity*)中指出海德格尔在《论人类自由的本质》这一讲稿中所讨论的自由概念大部分依然处在《存在与时间》的框架内，尽管他也承认，这部讲稿构成了海德格尔转向的开端。参见 Sacha Golob, *Heidegger on Concept, Freedom and Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p.193.

④ Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.134.

⑤ *Ibid.*, p.260.

由的基础上。^①在海德格尔看来,康德还未能意识到第二条自由道路——作为实践理性存在者的人的自由——所蕴含的彻底性,它能够把我们引向对于此在、自由、存在的真正理解。值得注意的是,海德格尔对康德的解读如他自己所言是一种“拆解”(Destruktion)^②。拆解并不止于批评,而是运用康德的文本确立自己的问题和答案。

本文所要讨论的是海德格尔对康德的第二条自由道路的解读。更确切地说,这条道路关心的是人类作为实践主体的自由,或者简单说来,就是实践自由。第二条道路的重要性在于,它使得我们得以探问自身的本质并且在其中寻找到某种“伟大”的东西(ungeheulich),某种隶属于我们的有限性的“伟大”。^③在海德格尔对康德自由概念的讨论中蕴含着更深层的批评:在他看来,康德依旧属于下述形而上学—神学传统,认为作为创世者的上帝是本体论上的“原型”或“先验原型”,而相对于这一至高至善者,一切有限的存在者才得以衍生和被衡量。^④海德格尔质疑了这一潜在的前提并且追问:我们是否只能如此来理解人类的有限,或者,有限性可否就其自身并以一种积极的方式获得理解。

因此,在本文中,我们更感兴趣于实践自由而非先验自由。这是我们作为理性存在者所展现出来的自由。正如康德和海德格尔都强调的,这一自由是现实的,而非思辨理性所设想出的理念。我们将首先表明人类的自由作为一种怎样的体验而为现实的;进而我们将说明海德格尔何以将康德的自由概念推进到更为原初和根基性的位置上从而使之成为了在世之在的本质规定;最后,我们将回应有限性的问题,也即海德格尔对自由的理解如何确立起一种积极的人类有限性样式。

二、自由的现实性

康德认为,在思辨理性中被设定出来的自由——自由作为绝对的自发性——在

① 在康德那里,先验自由是实践自由的前提条件,自由的可能性问题相比现实性具有优先性。对海德格尔针对康德先验自由的讨论与批判,可参见孙小玲:《从理性到意志——海德格尔对康德自由概念的存在论阐释》一文(载《复旦学报》2015年第1期)。在该文中,作者同样基于海德格尔《论人类自由的本质》这一讲稿,深入探讨了海德格尔以意志为核心的自由概念在何种意义上区别于继承自康德以理性为核心的自由概念。本文的观点有所不同,并且从另一视角出发,一方面着眼于海德格尔如何将康德的自由概念推进到一个更为本原的层面上,另一方面则试图阐明海德格尔的自由概念如何蕴含着一种对于有限性的积极的理解。

② Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.292.

③ Ibid., pp.135—136.

④ Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005, p. 210.

实践理性中获得了现实性。他称这一现实性是“客观”“实践”的。^①因此，重要的一点在于理解客观和实践的现实性是怎样的。海德格尔通过探讨康德的两个看似对立的命题来回答这一问题：“自由是一个事实”以及“自由（实践的）不是一个经验概念”。前一命题论断的是自由的现实性或事实性，而后一命题则指向了这一现实的独特本质，它有别于我们通过感性经验所获得的对象的实在性。在此，海德格尔尤其关心的是人类自由的现实性或实在性的样式；正如我们将要看到的，这一问题最终和自由是什么以及我们如何体验到自由的问题是合一的。

为了解人类自由的现实性是实践的这一点，我们首先需要看到与其相对的现实性类型。我们最常面对的是物的实在，例如，面前的桌子、房子。当我们探讨这些事物的客观性时，我们所指的是在感性直观中被给予的某物的存在。这类客观性是认识上的，它能够被一个认知和判断主体所通达。而自由是否能够以这样的方式被给予？很显然，康德已经在《纯粹理性批判》中给出了否定的答案。自由是一个超出感性领域的纯思辨的理念。我们无法获得有关它的知识，没有任何相应的感性直观能够给出有关自由的感觉材料。正是由于这一点康德才说“我们不可能在自身中和人性中证明自由是现实的”^②。证明首先是一件认识上的事情，需要借助直观。但假如自由的现实性无法如此得到证明，那么我们如何面对它，或者说我们与自由处在怎样的关系中？康德对此的答案恰是：实践的。自由的现实性是实践的，这一点首先意味着它并非事关认知而是实践。也就是说，唯有在实践、在实际的行动中自由才宣告出自身。当然，人们可能会就此误解，认为自由是某种在行动中出现的东 西，并且它与行动本身可以清晰地区分开来。因而我们必须补充，自由的现实性并不只是在实践经验中被认识的事实，而是说，这一事实本身就具有实践的属性。在此，现实的东西，也即自由，并不是一个与认知态度相关联的客观对象，而是作为实践而存在。换句话说，对于自由的体验不同于对于一张桌子、一个苹果的体验，在其中被体验的对象和体验本身总是可以相区分的。在实践的自由或自由的实践中，自由与行为无法相剥离，实践自身即是现实的自由。

我们需要进一步说明自由究竟是一种怎样的体验。对于康德来说，自由的体验是对纯粹理性的实践的合法则性的体验。换言之，自由是通过我们的纯粹实践理性而被体验到的。实践理性，也就是依照对原则的表象而行事的能力，在我们的行动中表现为意志，而纯粹的实践理性则是被先天而非经验原则所规定的纯粹意志。例如，假如我出于自己的声誉去帮助某人，那么这一意志就并非纯粹的，因为它是被

① KpV, A 85.

② Ibid., p.84.

对某种经验事物即声誉的表象所规定的。相反,纯粹意志是一个独由其自身所规定的意志,它的法则是纯形式的,也即它不包含对任何经验事物的表象,并不建立在我们对特定价值的珍视之上。对康德形式原则的解读使得海德格尔一方面不赞同把康德的理论看作一般意义上的空洞的形式主义,另一方面,他也不认可为伦理学寻求某种质料法则的理论尝试。^①在海德格尔看来,伦理学的本质恰在于纯粹意志的形式特征:“除非纯粹意志——作为一切伦理行为的真正现实——现实地意愿自身,一张有关价值的质料表——无论它有多么完满的结构,多么全面——始终是毫无约束力(verpflichtende Gesetzlichkeit)的纯粹幻相。”^②这意味着,使得伦理的生活——一种受规范所约束的生活——成为可能的是纯粹意志为自身立法的形式而不是任何一种价值偏好,因为恰是这一形式提供了约束性或规范性的来源。海德格尔在此明确主张:“行动的伦理性并不在于实现所谓的价值,而在于实际的意愿,也即是说,自我决断,在决断中意愿,也即担当责任并在这一担当中生存。”^③如果我们的行动终究可能是对的或错的、出于责任或并非如此,那么这并不首先在于对某种价值的认同,而是由于纯粹意志的形式,或者说具有约束力的法则被给予的形式,而采取特定的价值则是奠基于其上的。

对于人类的实践而言,纯粹意志的法则是具有定言命令的形式。在人这里,纯粹意志是有限的。我们是同时受到感性所规定的理性存在者,因此我们的意志并非神圣的,这意味着,它们不可能在任何时候都不与道德律相冲突,不可能形成与道德律全然相符的行为准则(Maxim)。我们都曾经陷入到那样一些情境中,我们的欲望和道德律相左,我们感到必须去做某事,尽管在感情上有一种相反的驱力。康德举过许多事例来表明我们作为有限存在者的意志如何具有“强迫性”(Nötigung),或者说,一种对抗或张力。恰恰出于这一有限性,义务和责任才成为可能。^④在海德格尔看来,即使处在那些逃避决定和“应当”(Sollen)的情形下,我们实际上也体验到了意志的现实性——“不意愿”作为意愿或意志的一种样态,这甚至是其“更为常见的样态”。^⑤正如我们已经看到的,康德对于有限性的理解在一定程度上是消极的。也就是说,这一概念是通过与神圣理性的对比而得到理解的,神的理念是原型

① 海德格尔在这里针对的是舍勒与哈特曼等哲学家把伦理学建立在质料原则之上的理论尝试。海德格尔指出,不可在流俗意义上理解道德法则的“形式”特性,也即把它理解为质料的对立面,“空洞的”“不确定的”。在海德格尔看来,正是在这一对“形式”的理解之下,舍勒及哈特曼等人才对康德提出了批评并且试图建立“质料的价值伦理学”。

② Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.279.

③ Ibid.

④ KpV, A 58.

⑤ Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.290. 这是海德格尔在《存在与时间》中所说的常人的状态。

以及我们追求德性的调节性原则。而海德格尔想要做的是把对于有限性的消极理解转变为积极的。我们在后面会进一步讨论这一点。

由此，对于自由的体验就是对于纯粹理性的体验，而后者又是对定言命令的体验。对于这一命令公式，康德有下述若干种表述：“要只按照你同时认为也可能成为普遍规律的准则行动”，以及“你的行动，要把你自己人格中的人性和其他人格中的人性，在任何时候都同样看作是目的，永远不能看作手段”。在康德看来，在日常的伦理生活中，普遍命令以这一或那一种形式向我们呈现。然而对于海德格尔而言，最重要的并不是“系于公式”^①。他询问读者是否能够“在无任何哲学的帮助之下”发现康德所说的绝对命令的公式。^②在海德格尔看来，一种公式“仅仅是许多可能的哲学解释中的一种”，它与哲学家所处的时代背景相关。但所有的表述公式都指向了那一“本质性的和决定性的事情”（ein Wesentliches und Entscheidendes）^③。正是在此，海德格尔对于康德的解读展现出了“拆解”的实质。

三、对定言命令的考察

海德格尔在康德的多种有关定言命令的表述公式中所认识到的“本质性的和决定性的事情”究竟指的是什么？我们所面对的是怎样的现象？在该讲座稿 28(a) 节中，海德格尔说，它“关涉人类在其本质的本真性中的事实的事实性”^④。若干段之后，他又谈及了表述公式的无关紧要，并且论断“我们所认识的并不是一种表述公式和法则，而是学着理解那独特的现实性的特质，也即什么在行动中以及作为行动而存在并且成为现实的”^⑤。在海德格尔看来，对定言命令的体验并不是对在任何特定表述公式下的法则的体验，因为这会使得我们聚焦于法则的内容，使得它成为质料的或经验的，仿佛在我们的行动中有某种现成存在的命令似的。当看到某人亟需帮助而我们又必须牺牲个人来帮助他时，我们是否会想到某种普遍的法则或者作为目的的人性？不。我们不会思考太多便伸出援手，或者用假装视而不见来回避这种呼求。正如我们已经反复强调的，重要的是法则被给予我们的方式（形式）而非其内容。

因此，当康德说“普通的知性”都能够“在毫无指导”的情况下认识到定言命

① Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.291.

② *Ibid.*, p.286.

③ *Ibid.*, pp.291—292.

④ *Ibid.*, p.291.

⑤ *Ibid.*, p.294.

令,并且“一旦我们勾画出意志的准则时”就能够意识到道德律^①,很显然他对海德格尔所强调的并非毫无知觉。对于道德律的意识无非意味着通过这一规律来意愿或在纯粹的意愿中对这一规律的实行。换言之,这一意识或者体验具有实践的性质。正如海德格尔所说的,“现实的意愿是现实的认知和理解的一种独特类型”^②。假如我们把问题置于认识论的框架内来思考便会错失现象。我们的意志或对于法则的体认体现了一种特殊类型的意向性。这里既不存在一个现成的、处在对其意识之外的道德律,也没有超越于纯粹意志的法则;道德法则作为事实或它的现实性、把这一法则体验为一种“应当”以及纯粹意志这三者是同一件事情。纯粹意志本身就足以立法;也就是说,它把自身展现为自己的根基并且在其中宣告出自身。它是人类行动所特有的自身立法或自治。这即是海德格尔所说的本质性和决定性的事情。

但海德格尔和康德的区别是否仅仅在于前者削弱了具体表述公式的重要性并且坚持法则的纯形式特性?或者换句话说,当海德格尔指出本质性和决定性的事情时,在理解自由这件事情上他如何与康德有所不同?^③在之前所引述的有关定言命令的表述公式的段落之后,海德格尔补充道:“康德还远远没有明确地使这一事实性本身成为核心的形而上学问题,并且沿着这条道路把对它的概念性洞察引到人类此在上去并因而达到一个根本上不同的问题的临界处。”^④这一评论展现出了海德格尔有别于康德的追问。在他看来,康德并没有彻底推进自由的事实性问题从而达到某种全新的对于人类此在的理解,后者又将把我们进一步引向对存在问题的探索。

① Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, pp.285—286; KrV, A 53. E. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

② Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.289.

③ 依据孙小玲的解读,海德格尔在注重法则的形式性的同时把康德的自由概念转化为以意志为核心的自由,从而解构了在康德自由观中内蕴的“主体际性或交互性维度”,后者“要求我越出自身(无论是我的物质性欲望,还是精神性追求),纳入对他人——并且是作为与我平等的人(无论我们是否有不同的意欲)——的考虑”。(孙小玲:《从理性到意志——海德格尔对康德自由概念的存在论阐释》,载《复旦学报》2015年第1期)从这一论断可以看出,作者认为海德格尔的自由概念是一种唯意志论的自由,一种不受限的、作为任意选择的自由。然而,正是通过对1930年《论人类自由的本质》这一讲稿的分析,笔者想要指出,海德格尔的自由概念——作为自身约束的自由——并不是唯意志论的,而恰恰是对康德自由概念的扩展和深化。海德格尔的自由是在世之在的根基。在此,海德格尔虽然强调意志或意愿,但这一概念须在新的意义上得到理解。正如戴维斯在《海德格尔与意志——通往泰然任之之路》(*Heidegger and the Will—On the Way to Gelassenheit*)一书中所指出的,早在《存在与时间》中,海德格尔的“意志”概念就蕴含了歧义性:一方面,它具有唯意志论的色彩或至少引起了唯意志论的解读(例如萨特的存在主义解读),而另一方面,海德格尔自己又在《关于人道主义的书信》中明确地拒斥了这一解读,并在后来把意志及决断(*Entschlossenheit*)规定为使存在者显现得以可能的敞开。参见 Bret Davis, *Heidegger and the Will. On the Way to Gelassenheit*, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2007。后一种理解也更接近我们在1930年的这部讲稿中所见的“意志”概念。

④ Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.294.

康德的自由作为自身立法是人类所具有的一种独特能力，它是隶属于人类这一类存在者的能力，是在道德生活中起作用的一种能力。自由因而是人类的某种属性，而这里的人类首先被思考为现成存在者。这一理解隐含在康德对于先验自由之为一种因果性的定义以及他对于有限性的消极定义中。在海德格尔看来，出于对存在问题的无视，康德错失了现象本身。

在讲座课程最开始，海德格尔就指出，他的主要论点在于，自由并不从属于因果性问题，相反，因果性则是自由的问题。这意味着在海德格尔看来，自由并不是通过其他概念被定义的，而是奠定其他现象的基本问题。在讲座课程第一部分的最后，海德格尔提及他想要采用一种特殊的进路来深入自由的问题，也即与康德哲学进行对话。因此，我们现在需要问的是，这一对话如何帮助海德格尔确立他自己的自由概念并把自由置于比康德的自由更加原初的地位之上。

四、作为自身约束的自由

我们已经看到，海德格尔关心的并非康德对定言命令的表述公式，而是那本质性和决定性的事情。然而，在 28(b) 节中，海德格尔却探讨了一个特殊的命令公式，即“你的行动，要把你自己人格中的人性和其他人格的人性，在任何时候都同样看作是目的，永远不能看作手段”。海德格尔说，这是为了消除康德解读的陌生性。^① 使得一种观点显得不那么陌生意味着将其据为己有，使它成为“海德格尔式的”。那么海德格尔对于这段话的理解是怎样的？在他看来，把某人自己作为目的意味着让某人自身的本质来决定，而这一本质在于在“自身约束”（*sich an sichselbstbinden*）意义上的为己负责。^② 我们可以注意到，海德格尔在这里所谈论的“把自己作为目的”和他在《存在与时间》以及其他诸多文本中所讲的“为自身之故”（*Umwillen*）密切相关。在 1928 年《从莱布尼茨出发的逻辑学的形而上学始基》（GA 26）这一讲座课程中，当海德格尔论述到自由时，他指出此在的目的就是他自己，这一“为了自身之故”规定了此在的生存。同样，在那一文本中，海德格尔也联系了康德关于人之为目的的论述。^③

为了自身之故或者把自己作为目的定义了海德格尔所说的此在的“自身性”（*Selbstheit*）。它表达出此在与自身的关联。但正如海德格尔在康德的道德自身意识

① Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.292.

② *Ibid.*, p.293.

③ Martin Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, GA 26, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, p.240.

理论中所发现的,此在的自身关系是一种在**实践中**并且作为**实践**的关系,它先于一切反思性的自我意识。^①我们已经表明,在道德情境中,此在的自身关系——作为对于法则的意识——为何不能被理解为一种认知意义上的关系以及此在如何在其行动的意愿或不意愿中“认识”自身,但需要进一步澄清的是,为何在海德格尔看来这一自身关系是此在的本质。更确切地说,**自身约束**这一人类自由的形态在何种意义上构建起此在的生存样式?

倘若我们探究道德的生活会发现,它在于一种来自我们自身的约束力。我们既是接受命令的人又同时是发号施令者。海德格尔曾写道,人“同时是自己的主人和奴仆”^②。这一点唯独人所有并且道出了为何我们时而会陷入自我冲突。在某种意义上,海德格尔对自由问题的讨论不仅把康德的自身立法概念彻底化因而使其成为了人类此在的本质,同时也将它普遍化,即把它扩展到我们通常所认为的非道德领域和日常生活中。即使当我们并没有面对道德抉择,当我们仅以或理论或实践的态度应对事物或他人时,自身立法——或更确切地,自身约束——也同样起着作用。这意味着,我们在**最根本和最原初的层面上**生活在一个有着约束力的、规范性的空间中。^③在此意义上,并不只在面临道德决断时我们才作为人格(Person)而是自由或不自由的,而是始终且现实地(非潜在的)是自由的。

为了使得海德格尔的观点更加明晰,请允许我引述30节中一段较长的文本:

但唯有当存在者的显象以及首先在根本上使其成为可能的事情——也即对存在的领会(Seinsverständnis)——让某物相对而立(Gegenstehenlassen)时,存在者才自行显现并且作为对象对—立(ent-gegenstehen)。让某物作为被给予者相对而立,根本上也即:存在者在如此这般存在的约束性(Verbindlichkeit seines So- und Dass-seins)中的敞开,这之所以是可能的,在于我们对存在者的应对(Verhalten)具有这样的基本特性,即它已经承认了在那些无论在理论或实践知识中还是以其他方式可敞开的事物中的这一约束性。事先对约束性的**承认**是一种原初的**自我约束**,让……对自身有约束力的,或者,用康德的话来

① 在《哲学的基本问题》这一讲座稿中海德格尔大量探讨了康德的道德的自身意识之为“敬重”(Achtung)这一自身感受(Sichfühlen)。

② Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, p.195.

③ 近来,西方学界中一些学者把现象学与规范性问题联系起来,并指出现象学能够回应规范性的来源问题,也即规范何以具有约束力。例如,参见 Steven Crowell, *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013。在《论人类自由的本质》这一讲座稿中,海德格尔对康德的阐释以及对自由作为自身约束的讨论为这一解读提供了充分的文本依据。

说，为自身立法。让存在者被面对 (Begegnenlassen)，应对任意敞开方式中的存在者，这只有在自由存在的地方才是可能的。^①

海德格尔在此谈论的是存在物的约束性，在上手状态和在手状态中的存在物。具有约束性的存在者的空间是一个规范性空间。例如，在为家人准备晚餐时，我手上的刀对要切的肉来说是称手的；或者，在为孩子搭建纸板房子时，我用的刷子是不合用的。正如海德格尔在《存在与时间》以及其他文本中所表明的，器具总是在一种规范的形态中显现。但这并不意指某种我们投射到其之上的性质；而是说，器具自然而然地在规范特性中如其所是地呈现，向我们宣告自身，要求我们以某种方式应对它们。当转向一种理论态度且事物作为某种立于我们面前的现成之物而被给予时（这恰是海德格尔在上述这段话里所谈论的），它们显现为这一或那一事物，以这一或那一种方式存在；它们同样具有约束性——“如此这般存在”的约束性；^②也就是说，在一种理论中，事物一下子把自己如其所是的真实存在加于我们，仿佛具有一种强制力，使我们不得不面对和肯定如此存在的它。

约束当然总是对某人而具有约束性，或用约翰·豪格兰 (John Haugland) 的话说，使某人对某物负有义务 (beholden to)；^③正如海德格尔指出的，事物呈现出约束性这一点同时意味着被约束一方——此在——先在的承认或认可。重要的是，无论在在手还是上手状态之下，存在物都依循“为某人自身之故”而显现。为了自身之故，或者实践意义上的自身领会，也就是在对于实存的约束性的承认中让其显现或“让其存在” (Sein-lassen)^④。被使用着的笔刷的显现是为我——一位向孩子允诺了一间蓝色纸板小屋的母亲——之故；换言之，只有当事关我自己的关联整体或“意蕴”被领会时，特定的事物才在其约束性中显现。这里所说的领会并非认知意义上的理解，而是现实地去实践和实现自身的一种可能性——在这个例子中，是我作为一位遵守约定的母亲的可能性。对于那些作为现成之物的对象而言，同样需要一种先在的承认或领会以使得它们显现为这样或那样的存在物。这正是海德格尔在多处谈及的“前逻辑的真理”，或作为去蔽的真理，它使得真的或假的事物的显现得

① Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, pp.302—303.

② 在《形而上学的基本问题》中，海德格尔写道：“具有约束性的事物作为存在者而宣告自身，它以或不以这样或那样的方式存在；存在或并不存在；具有这一或另一本质。” Martin Heidegger, GA 29/30: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit (Winter semester 1929/30)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983, p.497.

③ 参见 John Haugland, “Truth and Rule-following”, *Having Thought*, Harvard: Harvard University Press, 1998, pp.305—362.

④ Martin Heidegger, *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann, 1976, p.187.

以可能。在1929—1930年的讲座稿《形而上学的基本概念》中，海德格尔说，只有人类——相对于动物和植物而言——具有这样一种原初敞开的本质，这意味着我们是构建世界的(weltbildend)。只有当我们首先借助先在的自身领会或自身约束进入规范的空间和与事物的约束关系中，它们才得以如此显现。就此，海德格尔在这两个讲座稿中都认为，事物的敞开是“让自己被约束着自由地面对作为存在者而被给予的事物”^①。在这一原初意义上的自由是使得存在者的最初敞开成为可能的东西。

由此，我们看到，海德格尔在这一讲座稿中从康德的理论中“拆解”而来的自由指向了比一般意义上的自由意志更为原本的东西。一方面，海德格尔从康德的实践自由理论中凸显了其所谓的“本质性的和决定性的事情”，即作为自身约束的人类存在之本质。作为自由的存在者，人类能够借此进入敞开的规范空间中并面向以多种样式而存在的诸多存在者。另一方面，海德格尔试图将康德的自由概念从形而上学的框架中解放出来；这意味着，自由并不是人类现成存在者身上可以设想被剥离的特性或能力，而是我们被抛入的、不得不接受的本质，它在最为原初和基本的层面上构建起我们的生存。

五、伟大的有限性

让我们最后回到有限性这一核心的问题上来——通过对原初自由的阐释，海德格尔展现了怎样的此在的有限性样式？我们已经看到，在康德的理论中，人类自由的有限性在于，我们必然被感性所触动，我们的纯粹意志因而具有绝对命令这一形式，即便这一命令来自这一意志自身。康德设定了另外一种纯粹意志的形式，即一种神圣的类型，它的法则只可能与主体的准则相合。因此，对于神圣的纯粹意志而言，不存在主观与客观、欲求与法则之间的对立或分裂。然而，如已经提及的，海德格尔认为康德对有限性的理解是消极的：它建立在一个作为存在论原型的无限上帝观念的基础上，并由后者衍生而来。^②在海德格尔看来，这一上帝形象使得人类有限性的伟大被降格了。

海德格尔在这里所提到的伟大指什么？我们已经在前一节中说明，在海德格尔看来，人类自由在最原初的意义上意指在作为自身约束的自我关联中显示自己。自由使得我们对存在物的作为成为可能，而这也同时意味着存在物自身得以如此

^① Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit* (Winter semester 1929/30), p.49.

^② 参见 Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, p.210.

敞开，它们具有约束性，或者说，它们对我们有某种诉求，让我们以某种方式对待它们。这一人类自由概念，就像康德的概念一样，内在地包含了一种张力。海德格尔在许多文本中都使用了“gegen”这一词语或前缀来表明人类自由所涉及的对立或张力，如前述引文中的存在者的“相对而立”（Gegenstehenlassen）、对一立（entgegenstehen）。更确切地说，正是这一内在包含张力的自由拉开了一个“来—去”或“或者—或者”的空间，在此敞亮的空间中此在才得以面向或真或假、或对或错、或合适或不合适的存在物，即那些虽然在我们这里显现，但其存在来源却决不在于我们的超越的事物。^①正如在康德那里我们的欲求与法则并不相合，在海德格尔这里，我们所面向的存在者不与主观的意愿相符，它们不是主体之思的产物，而具有独立、自在的存在。正如海德格尔写到的，我们自己所是的这一伟大的存在是“在存在者中间对立之物的聚集，并且因而是存在者在其多样和差异样式中分离和断裂的时机与可能性”^②。我们或许也可以说，人作为自身约束着的有限者的伟大在于，此在的存在样式并不依凭任何其他样式得到衡量，他以其**独一的本质和位置**而使得世界中的诸多存在物得以作为这样或那样的存在者来照面。^③

但这是否意味着海德格尔在凸显人类有限存在的“伟大”的同时也将此在变成了居于中心位置的存在者？并非如此。在这里，我们能够看到海德格尔如何转向了他后期的哲学。在《存在与时间》中，海德格尔通过此在的作为（Verhalten）来切入存在的问题，并且突出了与在上手状态中的存在物的交道。在某种意义上，正如海德格尔自己所反思的，这一进路依然过多地强调了主体的存在相对于事物之存在的优先地位并从而具有先验主义或此在中心论的倾向。在20世纪30年代通向其后期思想的道路上，这一在在手状态和上手状态之间的差异变得不再重要，存在通过一种比此在的作为（无论对于上手还是现成存在物）**更加原初的本质——自由——而被思考**。值得注意的是，海德格尔一再强调，我们不能在此把自由或存在的本质理解为我们自己的所属物或附带的属性。我们必须把它设想为我们拥有但是却并不能对之随心所欲、其来源不在我们自身之内的东西，某种作为“天命”或者礼物而被赠送给我们的东西——这正是海德格尔所提供的理解方案。作为天命的自由以“落于头上的方式”发生，因而具有某种与命运相关的“偶然性”（Zufälligkeit）^④。

① 海德格尔后期文本中使用的 gegen 与 Gegend 相关联，它指向的是一个澄明的或开启了的场域或空间。

② Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.135.

③ 海德格尔称人类的“伟大”是“上帝绝不可能所是的”。（Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p.135）

④ *Ibid.*, p.135.

由此,我们的本质在于,我们经由自由这一本质而接受了让事物存在或者成为存在的守护者这样一种馈赠。假如我们这样来思考自身有限性的伟大之处,那么我们便能够在下述两种立场之间取得平衡。一方面,我们不会把自身的存在看作相对于无限上帝而言的较低等的、不完满的存在,并以某种作为宇宙中心的绝对存在者为标的。而另一方面,我们也不会落入人类中心主义的幻觉中,不会在人的存在与万物的存在之间设置一道分界,或是使得后者依赖前者;我们将警惕一切放弃了真正超越性的主体性哲学。海德格尔试图通过其哲学为人的存在寻找到一个合适且独一无二的位置,正如他在《关于人道主义的书信》中所写的,人既比“理性的生物”“更多些”,又比“从主体性来理解自身的人”“更少些”。^①由此,在海德格尔这里,人之有限性被赋予了一种积极的内涵:它敞开了在其自身和无限者之间的空间,并使得一种面向更宏大之物的谦逊而富有尊严的姿态成为可能。正如卢齐安-布拉加在其诗句中所传达的:

我却用光扩展世界的奥妙——
恰似月亮用洁白的光芒
颤悠悠地增加
而不是缩小夜的神秘。
就这样,带着面对神圣奥妙的深深的颤栗,
我丰富了黑暗的天际。^②

(责任编辑:肖志珂)

① 海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆2001年版,第403页。

② 卢齐安-布拉加:《我不践踏世界的美妙花冠》,载《罗马尼亚当代抒情诗选》,广东:花城出版社2012年版。

have essential embodied knowledge and skills in clinical practice.

Key words: complex systems; artificial intelligence in medicine; biomedicine; big data; machine learning

- From the Subject's Gongfu to the State of "As if Being there": The Path of Interpretations Concerning Chinese Philosophy of Ni Peimin

DING Weixiang

Abstract: Ni Peimin started his academic research with Western philosophy. However, after studying abroad and teaching in the United States (Grand Valley State University), he has walked out a way toward the Chinese tradition. According to Ni's exploration experience, since the 1990's, Ni has turned to Eastern and Western comparative philosophies, and opened up the "Kung Fu Theory" field outside the traditional Western philosophical framework, that is, from the traditional so-called "Kung Fu Theory". Since the beginning of the new century, Ni has also initiated an article "Introducing Kung Fu into Philosophy" and actively participated in and commented on the "legitimacy" of Chinese academics on Chinese philosophy. He believed that Chinese philosophy should not only affirm its "legitimateness" but also should start from "legitimate" discussions to self-consciousness in the meaning of "legislators"; and his book in English *Confucius: Human Into the Tao* (2010). It can naturally be regarded as Ni's speech and interpretation of Confucius' thoughts in both Chinese and Western languages. As for his most recent issue of "The Pattern of Confucian Spiritual Humanism: Ruismism" (2016) and "Yang Ming's Gongfu Ethics of Xin Study and the Reconstructon of Values" published in Kong Xuetang. The two articles in *Rebuilding* (No.1, 2017) undoubtedly represent Ni's new interpretation of the Confucian humanistic spirit under the new historical conditions. This direction of Mr. Ni Peimin not only has a certain reference value for the "Liuyang" people, but also worthy of being studied by local scholars.

Key words: subject's gongfu; as if beging there; subject; state; path of interpretations

- Reflection upon Words in the Philosophy of the Wei-Jin Period: Taking Wang Bi and Seng-Chao as Examples

BAO Lei

Abstract: The passage is about the difference between Taoist philosophy and Buddhist philosophy in the Wei-Jin Period through Wang Bi and Seng-Chao, both of them recognize the limitations of the language, and use the language consciously. Due to the fact that Wang Bi and Seng-Chao are in the same period, they need to solve similar problems, there are three aspects of similarities and differences about this topic. First of all, they use the language consciously based on the commentary and ineffability. Secondly, there are similarities and differences between "name and actual" and "name and reason". Lastly, there is a discussion about how truth passes through language, image, and meaning, or how truth passes through language, name, and sign.

Key words: Wang Bi; Seng-Chao; ming (name) and shi (reality); yan (Language); xiang (image) and yi (meaning)

- Freedom and Finitude: An Interpretation of Heidegger's The Essence of Human Freedom

CAI Wenjing

Abstract: By "destructing" the Kantian doctrine of freedom, Heidegger brings forth the concept of original freedom as human essence in his lecture course *The Essence of Human Freedom* from 1930. He generalizes and sharpens the Kantian notion of practical freedom and characterizes human freedom as self-binding, i.e. entering the space of norms and letting things be in their various modes. Heidegger thereby formulates the "great" finite

form of human existence and seeks for human being his proper place in between an imperfect creature and an absolute subject.

Key words: Heidegger; freedom; finitude; Kant; self-binding

• **An Interpretation of Kant's "A Republic of Devils"**

WANG Zhijian

Abstract: It's a consensus among contemporary western political theories that for a liberal democracy to avoid decay, it requires not only some necessary institutional apparatuses, including the separation of powers and a bicameral legislature, but also civic virtue and public-spiritedness. However, Kant argues before more than two centuries ago that the birth of a just state doesn't presuppose civic virtue; he even claims that a people of devils can establish a republic. Kant's sensational claim is only the tip of the iceberg, supported by Kant's insights on historical philosophy, ethics and political philosophy. Only if those hidden insights are revealed, Kant's claim that a people of devils can establish a republic can get rid of its appearance of abruptness.

Key words: Kant; nation of devils; republic; civic virtue; historical teleology

• **The Emergence of Self**

Terrence W. Deacon, James W. Haag and Jay Ogilvy

Abstract: This article focuses on the possibility of explaining the existence of selves. Selves are ultimately defined by their teleological properties. Selves are associated with life, and the self experienced by creatures with complex brains is in many ways emergent from the self of organism existence. We may gain a useful perspective on this problem, by stepping back from issues of subjectivity to consider the reasons we describe organisms as maintaining, protecting, and reproducing themselves. We believe that there is a scientific account that can explain how teleological processes in nature emerge from non-teleological antecedents, which depends on a type of formal causality that mediates the emergence of final causality from efficient causality. Then, what could constitute the autonomy of this process? According to Kant, we argue that a doubly reflexive form-generating dynamics constitutes the key process of natural end, in other words, a self is organized in a doubly reflexive way, or it has reflexively organized reflexivity, and recursive recursivity of causality. However, It has not provided an account of that most distinctive human attribute of self: its subjective experiential component. The evolutionary appearance of organisms with brains was a special jump in levels, and ushered in an entirely novel emergent realm of self dynamics. This is an important model to also keep in mind in our effort to explain subjective self. The supra-individual symbolic tools made available to human brains adds yet a further reflexive loop with respect to which teleological relationships can emerge, and higher forms of agency can be generated.

Key words: self; emergence; teleology; reflexive dynamics

• **See Through Boredom: Analysis on the Forming and Revision of Belief by Existentialism**

SUN Danyang, LI Xia

Abstract: Existentialism is a philosophical thought that explores the state of individual existence and its causes. The alienation of the state of individual existence is the deep reason of irrational beliefs and mental disorder. Belief system revision is a feasible way to solve the serious social problem of high percentage of mental disorder. The existential state of the individual is influenced by the situation of the times, and it is the main material of the individual belief system. Therefore, analysis of the existential state of the individual is a necessary work for the revision of belief. Based on the analysis of the phenomenon of boredom, this paper reveals that the