

复旦大学文科教材  
（博学·哲学系列）

王德峰◎著 | 哲学导论  
ZHEXUEDAOLUN



 复旦大学出版社  
www.fudanpress.com.cn

014054745

B  
13

21世纪大学文科教材  
复旦博学·哲学系列

王德峰◎著 | 哲学导论  
ZHEXUEDAOLUN



北航

C1744768

B  
13

复旦大学出版社  
www.fudanpress.com.cn



北航

C1744768

图书在版编目(CIP)数据

哲学导论/王德峰著. —上海:复旦大学出版社,2014.6  
(复旦博学·哲学系列)  
ISBN 978-7-309-10412-7

I. 哲 II. 王… III. 哲学-高等学校-教材 IV. B

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第039827号

哲学导论

王德峰 著  
责任编辑/陈 军

复旦大学出版社有限公司出版发行  
上海市国权路579号 邮编:200433  
网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>  
门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853  
外埠邮购:86-21-65109143  
浙江省临安市曙光印务有限公司

开本 787×960 1/16 印张 13.75 字数 214 千  
2014年6月第1版第1次印刷

ISBN 978-7-309-10412-7/B·498  
定价:25.00元

---

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。  
版权所有 侵权必究

# 前 言

在人类追求真理的努力所成就的分门别类的学问中，哲学总是戴着神秘的面纱。若有人问道：你学的专业是什么？答曰：哲学。于是，常有一个让你难堪的问题紧随其后：什么是“哲学”？尽管你可能已把多年的精力奉献于哲学，这问题却仍使你困惑。不要以为，你是因为迄今为止还未成为“哲学家”，才答不了这个问题，你的苦恼其实也是不少卓有成就的大哲学家同样具有的。他们在长期的哲学探讨中时时向自己提出这样的问题：哲学的真正使命究竟是什么？她究竟能否引导我们达到确凿无疑的真理？现代著名的德国哲学家胡塞尔，其毕生努力归根到底围绕着他向自己提出的这样一个问题：我如何才能成为一个有价值的哲学家？物理学家没有这种扰人心绪的困惑，他确信自己学科的真实价值，他知道他若发现一条定律，其意义便是无可争辩的。但哲学家却是这么一个人：他必须经常保持着对自己的思想和信念的批判态度，对他说来，一切未被证明的信念都必然表明着他的内在的自我确信的缺失。

然而，正是在哲学家的自我怀疑中，我们看到哲学因其最深刻的诚挚而拥有的高贵。哲学家在他有可能向众人解释何谓哲学之前，已经无数次地拿这个问题拷问了自己。

因此，下述两种对于哲学的正相反对的极端看法都是不正确的。一种看法认为，哲学在人类知识体系中居于君主地位，哲学是“科学的科学”，是最高真理的揭示者，是“科学之王”。另一种看法则以为，哲学是不着边际的玄想，是脱离实际的抽象思辨，是“不能烤面包”的高谈阔论，是学问和修养的表面装饰。这两种看法都是对哲学的误解。哲学从不放弃对真理的严肃追求，但始终对每一次追求所得抱着严格的批判态度。她并不自诩真理在握，只等着人们的朝拜，而是虚怀若谷地迎接着更进一步的探索。她意味着新境域的不断打开，她是通向智慧道路的不停息的开拓者。

值得庆幸的是，上述两种对哲学的误解在当今年轻一代的学子中正愈

见其稀。他们对哲学正开始形成真诚的渴望。他们或许并不以哲学为专业，他们研究历史、语言等人文科学，或者研究诸如经济学、政治学这样的社会科学，或研究数学、自然科学，但对哲学却产生了相当浓厚的兴趣，表现出了关注和热情。我们目前还无法准确地估量这种现象的全部意义和前景，但有一点是明确的，那就是，哲学以她对人类文明精神之根的追问和对人的真实价值的探求，正代表了当代人内心最深刻的需要，而这种需要惟在年轻而纯真的心灵中才最易生长出来。

但哲学并非直接就能满足人们的这种需要。哲学是人类非常独特的思想努力，她是学问，却又不像其他学问那样有现成的、公认的知识体系和研究方法；她展示思想迄今为止曾经达到的境界，但这些境界又同时要求着进一步的思想探险；她既无坚实可靠的地基可供我们在上面构筑真理的高楼大厦，也没有某种事先已被确知的目的地在前面引领我们。她展示通达智慧的可能性，因此而令我们向往，但又从不允诺我们一定能够达到智慧。她只是不断地召唤我们进入她的王国，然后向我们指示什么是真正的挑战和风险，要求我们自己去承当。

如果我们只是向往确实无疑的知识，以便在其中获得理智上的愉悦，或者我们向往那些有稳妥可靠的路径可循的研究领域，那么我们可以选择某些具有这种性质的具体学科，在其中奉献和安顿我们的智力兴趣。不过，在这些具体的学科中，我们必须小心翼翼地约束我们过分的好奇心和追根究底的脾气，倘若做不到这一点，我们就会在逐渐熟习某种学问的同时又受到哲学的诱惑：竟然试图追问正被研习的学问之基本前提的可靠性和最终根据问题。

如果你不慎踏入了哲学的领地，你心智中固有的“形而上的倾向”会驱使你领略一个你从未见过的新天地——那里，时而风和日丽，时而乌云翻滚；时而宁静深远，时而硝烟弥漫。这一切都将测试你的思想勇气和精神趣味。

当然，对于哲学，你可以保持一个随意涉猎者的身份，例如可以兴之所至地翻阅某些哲学大师的原著，浏览一番，收获自然也会不少，但在此种情况下，你对大师的思想真能领会的恐怕只是十之二三而已。若能满足于此，倒也罢了，只怕你还想进一步求得哲学上较为系统全面的修养，这时，你就会去读一些哲学史方面的著述。

一旦进入哲学史，你就进入了一个哲学学说史的知识领域，你须依着时

间的顺序逐一了解历史上前后相继的一系列哲学学说和学派,它们的时代背景、思想缘起、代表人物、主要著述、学说体系、基本概念、范畴和命题,它们之间的前后继承和批判关系等等。一部哲学史读下来,你的头脑中装填了许许多多的史料以及关于各种学说的丰富“知识”,但对于其中每一种学说本身,你却只有一些皮相之知而未曾入其堂奥。或许你会有一种意外的收获,即从哲学史的作者那里学得了一种无往不胜的“理论批判”能力:原来,每一种哲学学说都有其偏颇和漏洞,只要凭借清醒的理智和巧妙的论辩,就足以给它以决定性的驳斥。于是,你的最高的哲学修养便成了“准确的哲学史知识”加上“精巧的论辩力”。但这种所谓“修养”,恰好缺失了哲学修养之本义——了悟人类问题之根柢及与之相应的思想境界之提升。

这显然是一种失败的哲学学习,在高校哲学专业的学生中,这种情况并不少见。多年来的高校哲学教学实践,使我们深感救治此弊的必要性,因此,为哲学专业的学生写一部“哲学导论”的任务就被提到了议事日程上来。

但这却是一项会使任何一个哲学研究者都感到艰难的任务。如果认为可以像写一部“力学导论”或“化学导论”那样为哲学写一部导论,那是一种荒唐的想法。哲学不像其他学科那样拥有一整套被公认的统一的基础理论,以及一种帮助形成“科学共同体”的统一的理论规范和研究方法。哲学作为无设定前提地去探索真理的事业,在其存在条件本身中即包含思想的自由和永无止境的怀疑、批判精神。哲学在其历史中从未真正出现过“大一统”的局面,哲学是在互相竞争的诸学派中存在的,过去如此,现在如此,将来也必定如此。

这样说来,写出一部真正合适的“哲学导论”,就是不可能的了?严格说来,确实如此,因为没有超越各家各派的“一般哲学”。然而,对于“导论”的需要又一直存在着,尤其是在教学上需要有一门哲学的入门课程。这就让哲学的“教书匠”们颇感尴尬。本书作者正是这样一个教书匠,知难以为之而又欲勉强为之。

既欲勉强为之,就应探索一种比较合适的写法。

国内学界对哲学“导论”或“概论”写作的探索工作,在好几年前即有学者在进行了,其中有些已发表了他们的作品。应该说这些作品都各具特色和长处,不可以优劣论之。这种情况本身又一次表明了哲学学科的独特性。因此,本书作者认为,最好的态度应是把“哲学导论”的写作也看作是哲学研究范围内的一种努力。在这种努力中会有不同“哲学观”的竞争,这自然也

体现了哲学的本来精神。

作为诸种“导论”探索中的一种，本书采取了如下的写作思路。

1. 作者认为，使哲学与人类其他的精神活动领域区分开来的，乃是“哲学性的问题”本身，因此，“导论”写作的主导线索，就是使哲学的几大问题域依其内在关联而顺次展开。这几大问题域分别是：本体论、形而上学、认识论、先验哲学和历史哲学。对这几大问题域的介绍和讨论，构成本书的主干部分。

2. 本书对哲学的介绍既然围绕哲学的问题域而进行，它的叙述自然是尽可能充分地向读者提示哲学问题的缘起、性质、意义、求解的动力与途径，以及这些问题与人类生活体系的关系。因此，这本“导论”不注重关于哲学之知识的面面俱到的一般介绍。关于哲学学科的较全面的一般知识，人们可以到“哲学百科全书”这类著作中去寻求。

3. 本书的目标虽然是仅仅说明哲学问题本身，但同时也意识到哲学问题的奇异特征，即我们无法抛开一切观点、视角而让哲学问题自身赤裸裸地显露出来。哲学问题是由一定的哲学思考角度或方式所造成的。哲学思想的历史告诉我们，若不进入某一种思想境域，那么，一方面，由我们素朴的心智所自发地形成的世界观问题不会转变为真正的哲学问题；另一方面，我们也不会发现与一定的思考方式内在相联的哲学问题，或者，即使知道了它们，我们也不能理解它们的真正意义。所以，尽管我们的叙述仅仅是要摆出、阐释和辨析一系列哲学问题，但在这样做时，不免同时也输入了有关这些问题的一定的哲学思想。要把问题与思想区分开来，是不可能的，也因此，在问题阐明中排除哲学思想史上的材料是不可能的。读者若能注意到这一点，就不会误把本书当作一部哲学简史。

4. 本书正因其不注重对哲学知识的一般介绍，所以才得以把精力集中于哲学问题及其引致的各种基本思考上。这种注意力的集中导致了对问题本身的深入的讨论，甚至在明知读者的某些准备性的知识背景可能不足的情况下，仍尽可能地坚持深入。这种执拗，是决心不放弃哲学思辨的水准，不打算将哲学学说简化为通俗的观点。这看来是很不体恤正在入门的读者的，但是，恰如严羽在谈论学诗时所说的那样，“夫学诗者以识为主：入门须正，立志须高”，“若自退屈，即有下劣诗魔入其肺腑之间；由立志之不高也。行有未至，可加工力，路头一差，愈骛愈远；由入门之不正也”<sup>①</sup>。导论哲学，

<sup>①</sup> 见《沧浪诗话校释》，人民文学出版社，1983年，第1页。

不同一般，原是言境界之事，非关“哲学知识”的“稳妥概括”。明白无误的各种哲学“定论”，在以往许多哲学原理教本中自可见到，表面上非常好懂，却有误导之虞，读者常会将这些简明的“哲学原理”同化到自己原有的常识框架中去，以为如此便是真懂了它们，却丝毫未曾见到它们原本有着开蒙启智和思想革命之伟力，于是对哲学终于浅尝辄止，以为不过如此而已。至于言境界，即是从“识”入手，这是入哲学之门的正路。愿本书的读者一方面不畏艰难，一方面也宽容作者的笨拙，视本书为引玉之砖，常将哲学问题及其相关的思想境域酝酿胸中，同时阅读哲学史方面的好作品以及那些千古不朽的大师的原著，久而久之，必有自己的真切解悟。其实，在这一点上，作者的处境也正与读者相类似，在作者一方面，也依然是学有未至，只是借此“导论”邀请读者在哲学的入门之路上相伴而行罢了。

5. 本书虽说对问题的讨论求其在思想境域上的深入，但并非在细节上都是详尽的，有许多学术上的要点满足于“点到为止”。这样做，虽说是缘于作者自身学养的局限性，但同时也有不妨碍读者自己去进一步探讨的好处。此外，对于愿意采用本书讲授路数的教学者来说，这本很“概要的”作品也为他们提供了发挥自己学术成果与心得的宽广舞台。

作者相信，一部若算得上不辱使命的“哲学导论”，至少应当能够让读者开始真正地思考，而不是使他们停止思考。因此，本书中凡为了阐明问题而不得不叙述出来的哲学观点，均无要强加给读者的意思。对于“哲学导论”，可以有的最高期待，无非是希望它能激发起读者自己对真理的主动探求，使读者初步领会人类思想事业的引人入胜与高尚价值，同时为他们的进一步研究提供学理上的必要准备。本书若能在这一点上差强人意，便是作者最大的欣慰了。



# 目 录

前言 .....	1
<b>一、哲学:人类文明精神的精华 .....</b>	<b>1</b>
1. 哲学的定义问题 .....	1
2. 文明与自然 .....	4
3. 精神与自然意识 .....	9
4. 精神的本性 .....	14
5. 观念的真实性问题 .....	17
6. 由实际到真际:哲学证明人的理想 .....	24
7. 哲学问题的基本性质 .....	29
<b>二、哲学的诞生 .....</b>	<b>36</b>
8. 泰勒斯:古希腊第一个哲学家 .....	36
9. “穷神知化”:中国哲学的起源 .....	39
10. 哲学的民族性与世界性 .....	45
<b>三、本体论与形而上学 .....</b>	<b>51</b>
11. ontologie 及其汉译问题 .....	51
12. 世界本原学说 .....	54
13. 本体论的开创 .....	57
14. 思维与存在 .....	64
15. 一元论与二元论 .....	70
16. 道与名器 .....	75
17. 死亡问题与终极关怀 .....	84
18. 克服虚无的道路:哲学与宗教 .....	91

19. “形而上学”释义 .....	101
20. 自由与决定论 .....	106
21. 目的论与决定论 .....	109
22. 身与心 .....	113
<b>四、认识论与先验哲学 .....</b>	<b>120</b>
23. 真理与认识论问题 .....	120
24. 通达真理之路:感觉? 抑或理智? .....	124
25. “休谟问题” .....	132
26. 理性的隐秘判断 .....	139
27. 现象界与智思界的二分 .....	149
<b>五、历史哲学 .....</b>	<b>161</b>
28. 世界之为真理的过程 .....	161
29. 历史与逻辑 .....	171
30. 历史中的偶然与必然 .....	177
31. 历史与自然 .....	185
<b>结束语:哲学的当代变革 .....</b>	<b>194</b>
<b>主要参考文献 .....</b>	<b>206</b>
<b>后记 .....</b>	<b>207</b>

# 一、哲学：人类文明精神的精华

## 1. 哲学的定义问题

本书既为“哲学导论”，自然应当从“何谓哲学”这一问题讲起，但它却是哲学中最难讲的问题之一。

哲学从来都是在诸体系和诸学派的竞争中存在的，并无超越各家各说的“一般哲学”。每种体系、每种学派都包含其各自的“哲学观”，这是哲学的历史和现状。

本书不是哲学上某一体系、某一学派或某家某说的“导论”，自然不可能断然地为哲学下一定义。然而，要说明哲学究为何物，却也恰是本书全部叙述的最后目的。这样，看起来就有一个矛盾：一方面，无法给出一个普适的定义，适合于哲学的各家各说，一方面又要说明何谓哲学。

但这只是表面的矛盾。定义固然不可取，说明却还是可能的。哲学毕竟是一个被公认的精神活动领域，与人类其他的精神活动领域在性质、方式、范围、目标乃至功用上都不同。这些不同归根到底又源自哲学问题的独特性质。这些具有独特性质的问题千百年来一直推动着哲学的进展，哪怕它们当中没有一个得到最终的解决，却由于试图解决它们的种种努力或对它们的提法的改变，人类的思想不断得到了滋养而不致衰竭。

因而，说明哲学为何物，从说明哲学问题的缘起和性质入手，就是可能的。当然这样的说明，仍不是便捷和容易的，而且在说明之时仍难免融入某些特定的哲学见解。归根到底，人们一旦谈论哲学，即使仅仅作介绍，也就进入了哲学本身，即进入了一定的观点和思想境域，这是免不了的。欲有所明，终有所蔽，不应畏惧。我们不妨暂且从无尽的争论中超拔出来，坦然前行，分析哲学之问题，思考哲学之意义，展示哲学之类型，领受哲学之境界，

或许真可以体会到哲学的引人入胜也未可知。

“哲学”一词,汉语中本来没有,日本近代学者西周首先用它来译西语 *philosophia* 一词。此词源自希腊语,是 *philein*(爱)加上 *sophia*(智慧)构成的,意即“爱智慧”。照此意,哲学就是求智慧的学问。智慧何义?智慧何为?智慧如何求得?这三个问题都很大,是哲学研究本身试图回答的问题,在这里无法用三两句话讲清楚。但是我们仍可以先通过区分智慧与具体的经验知识,把“智慧”的意思稍稍透露出来。

知识这个概念,含义原初极为广泛。后辈从前辈那里获得,或在自己的生活实践中形成的一切经验、技艺、典章、礼仪、观念、信仰都可算作知识。照此,初民社会所用的巫术亦可算人类最初的知识之一种。只是到了近代西方,知识才通过取得了巨大成功的自然科学而确立了自己的涵义、标准和典型形态。如今,知识通过科学的样式把巫术、宗教、工艺、艺术乃至哲学都从它那里排除了出去。

哲学与科学的分野,在西方是经历了一个很长的历史过程的,但到今天已是确定下来了,我们现在已经不再把哲学理论等同于科学知识了。任何科学理论都关乎特定的、具体的经验领域,并且常能以数学的精确性来描述和预测自然现象或某些社会现象。在这一点上,哲学显然不是科学。哲学并不去精确地刻画经验,也绝不去预测某种具体的现象,因此也就不能具体地指导人们改造、控制自然或干预某些社会过程的实践。所以,哲学并不提供有实际效用的知识。

但哲学研究的成果毕竟是理论。既是理论,就必定属于理性之作品,这一点是各派哲学家都得承认的。即使是非理性主义或反理性主义的哲学家们,仍然需要对他们的非理性主义或反理性主义主张作论证,其论证方法及其所提供出来的“主义”本身,必定还是属于理性的。于是,一个有意思的结论就出来了:理性可以有另一种产品,一种不同于科学知识的产品。但这是一种怎样的产品呢?

科学和哲学,同属理性之运用,其产品却不一样,这是因为运用的方式不同。

科学总是必须把理性运用于具体的经验对象上,以便将日常经验提升为有普遍效准的知识,这也就是说,科学必须在它的分门别类的学科中针对一定范围的经验领域。

说起经验,我们要说,凡经验都源自人在他的世界里的人性的活动。不

同的经验领域，是人性活动之不同的方面，亦即人类文明之不同的方面。说科学要以经验作基础，这就等于说，要以人性的活动作基础。科学若离开人性的活动便不会获得自己的对象。这本来就是在哲学研究中要讲的一个大道理，我们之所以在这里先提出来，是为了一开始就从根本上区分哲学与科学。

如果理性不是把它的目光对准经验对象，而是对准产生出经验对象的人性的活动本身的话，理性就是在对人性的活动，或者说对人类文明本身作反思。相对于科学而言，我们可以说，理性在这时候是对科学本身奠立其上的人类生活基础作反思。

在人类生活基础中活动着的是人的文化创造力，在这种创造力中既有理性的成分，也有非理性的成分。反思这样的基础，也就包括对理性和非理性的反思。理性的与非理性的文化创造力，合起来，可概而言之为人人的“精神”。所以反思文化创造力，也就是反思“精神”。对精神的反思，本身也是精神，故而可以说，这种反思就是让本已活动在人的文化创造中的精神去认识它自己，也即去达到自觉。这就是哲学的活动。

哲学作为这样的活动，其产品不会是关于具体的经验对象的知识，而是关于精神自身、关于文明之根基、关于人的文化创造之原动力的“知识”。我们称这种知识为“智慧”。智慧就是精神之达到自觉。

精神之达到自觉，未必只在哲学反思的形式中。在某些伟大的艺术作品中，或在某些伟大的宗教观念中，精神也曾达到了自觉，就是说，在伟大的艺术和深邃的宗教思想中也包含智慧。智慧并非只能采取理性反思的形式（即采取哲学）来表达。它可以表达在艺术的情感形象中，也可以表达在宗教的超验境界中。艺术、宗教，也如哲学一样，不产生具体的实用知识，而是表达人心对人类生活的体会，在这种体会中传达出文明赖以作基础的人的自我形象。这形象统一了一定时期中人类文明的诸方面，展示出文化创造在该时期中的基本动力。所以在德国近代哲学家黑格尔看来，艺术和宗教皆以真理（“绝对精神”）为内容，故可与哲学并置。在黑格尔的体系中，艺术、宗教、哲学三者共同构成精神发展的最高阶段。

那么，哲学同艺术、宗教的区别何在呢？区别在于精神达成自觉的途径、方式不同。艺术以感性直观的方式观照文明体系之内在的人性质素，宗教则将这种人性的质素表象为一种超验的神性，哲学则把文明中的人性质素作为文明的意义基础，将其阐发为“纯粹的思”。

纯粹的思是相对于在经验中的思而言的。对具体事物的感悟和认识活动,是“在经验中的思”;实际地改变或制作具体事物(包括自然事物和社会事物)的实践活动,若单就其本质的方面而言,其实也是“在经验中的思”。而哲学的认识则是对经验中的思再作思,即拿思想本身来作一番“思”,用古希腊哲学家亚里士多德的话说,就是“思想思想”。因为所谓“经验中的思”,正是文明活动中的人性质素,所以,“思想思想”就是对人性素质本身作理性的考察。考察所得,即是“纯粹的思”。

黑格尔因其体系的需要,视“纯粹的思”(哲学)高于“感性直观的思”(艺术)和“超验表象的思”(宗教),我们并不一定要跟着他这么来看,但我们总还是承认,哲学因为是“思想思想”,所以确实能够赋予精神的自觉以最高的纯粹性。

精神的自觉,在哲学反思的形式中,就是人性素质本身被理性地思过了。在艺术和宗教的形式中,人性素质确实已从实际展开的杂多的文明活动中被提取出来了,你也可以说这就是被思过了。故而在艺术和宗教的核心深处必定已有哲学的要素。但是,人性素质在这些形式中尚未用一种理论体系来被彻底地思,而哲学所做的工作,就是这样彻底的思。

对人性质素本身作彻底的思,就是要达成人的自我认识。古希腊神庙中的格言“认识你自己”,在古希腊哲人苏格拉底的思想中第一次成为哲学上的自觉要求,并且被他规定为哲学的最高使命。从此,这项使命一直为西方哲学往后的一切伟大体系和学派所承袭,不管这些体系或学派在趋近这一使命时所循的路途是多么大相径庭。若把目光转向东方,看一看那些为东方民族的精神生活确定方向的古代先贤们的学说,我们同样发现,“认识你自己”也是佛学、儒家和道家学说的根本主题。

### 思考题

迄今为止人类精神在其中达到自觉的基本形态有哪些?

## 2. 文明与自然

哲学既以文明体系内在的人性质素为认识对象,就要先说明文明与自然的关系。

这个关系固然也特别是文化科学的课题，但是，哲学的研究角度却与文化科学不一样。文化科学先承认文明是一自主的存在领域，在此前提下考察自然与文明这两个领域的相互关系、相互作用，目的在于描述文明的一般结构和规律。哲学则要说明文明能否成为以及何以成为自主的领域，对文明与自然作区分的根据何在。

文明是人的生存方式。这句话意味着：人的生存方式不是自在的自然自身的一种形式。文明意味着超出自在的自然，包含着自在的自然不可能有的新的东西。对文明之超出自在自然的性质进行考察，就进入了哲学的领域。

文明的起源和性质问题，其实是人的起源和性质的问题，因为文明是人的生存方式。以文明的方式生存的存在物，表明他与其他存在物有不同之处。对此不同之处的研究和解释，构成人学问题。

在19世纪赢得了普遍声誉和影响力的达尔文进化论学说，把物种起源学说也用于解释人的起源。这种解释以科学的原则强有力地参与了反对宗教和神学的思想运动。人不是上帝的造物。人来自动物，特别是来自类人猿。人与类人猿在生物构造上有着确定的联系。类人猿是人的祖先。人从类人猿进化而来，代表着自然进化阶梯上的最高阶位。这种进化论的人之起源说已被普遍接受。按照这种学说，人并无什么神秘之处，人是自然的一部分，人的来源可以追溯到最原始的单细胞生物。这种学说以科学的原则强调了人与其他自然存在物的统一性、一致性，在人的问题上彻底贯彻了自然主义。

但是，这种关于人的起源的进化学说，仍然面对一个基本难题：人之作为生物存在的自然起源，不可直接说明人之作为有文明创造力的存在物的起源。人固然是最高级的灵长类动物，但此处所谓“最高级”，仍不过是就生物学的观点来看的，这种观点，充其量是把人的大脑智能看成是自在自然自身最高级的形式。但是，人的大脑智能本身并不等于文明的创造力。若把人类幼体与社会世界相隔离，他即使生长到成年，他的天生智能的实际发挥不会超出聪明的类人猿。

所以，当涉及文明起源问题时，达尔文进化论的自然主义解释原则就是不适用的。而且，不仅不适用，甚至要求对达尔文的从低级到高级的单纯进化的原理进行修正。

一种富有意义的观察表明：人与动物的相似，最突出之处在人与幼年类

人猿的相似上。幼年类人猿比成年类人猿更像人：幼小的类人猿的头盖骨、前肢和后肢与人十分相近，它们的毛发和色素也较少；在心智上，幼小的类人猿比墨守成规的成年类人猿更富好奇心、更有尝试和学习的能力。这种类人猿幼体，从进化论的生物学观点看，是尚未完成的类型，是灵长类的原初类型，是从不成熟的结构向成熟的结构过渡阶段，类人猿仅仅在其年幼时还表现出这种阶段上的特征。

从这一点可以引出一个富有意义的重要启发：人并不是从完成了的类人猿进化而来的，相反，人非但没有完成自然所要求的进化，却是固执了一个未成型的过渡阶段，类人猿才真正超出了过渡阶段而前进了。从生物学的原则看，相比人，类人猿才是更进一步进化了的物种。

这样说的根据，是生物进化论原则本身所提供的。进化论原理是自然选择、适者生存。所谓适者生存，就是大自然要求各个物种的器官适应它们各自所处的特定的生活环境，这就是生物器官的专门化。器官对特定的外部自然条件的适应能力，构成动物的本能，而本能则规定了动物在每一种场合中的行为。因此，高度专门化的器官构造及其适应一定环境条件的生活能力，依大自然的原则，是物种完善性的标志。例如老鹰眼睛的构造所具有的敏锐的视力、它的尖锐有力的爪子和它的适合于消化肉类食物的胃，使它成为典型的食肉类猛禽。

与动物相比，人的器官未曾达到高度的专门化，相应地，人在本能装备方面也相当贫乏。例如，人的牙齿既不是专吃植物的，也不是专吃肉类的，因此，自然没有规定人是草食动物或肉食动物；再如，人的生育并无季节上的限定，人的性活动也无特定的时期。凡此都表明，就大自然自身的尺度而言，人在本能装备上是不完善的。作为一个物种，人具有未完成性。大自然似乎把人只造到一半就推他上路了，让人自己去完成那另一半。在这一点上，人就已经同单纯作为自然造物的其他动物区别开来了。他要么由于器官的非专门化和本能上的贫乏而被自然作为一个怪种而淘汰，要么由他自己形成一种生产性的、创造性的能力去适应外部自然条件而存活下去。这种生产和创造，不可能是人去改变自己的生物本性（这件事只有自然能做），而是根据外部条件去形成和改变自己的生活类型。这项由大自然交给人去去做的工作，即是文化，即是文明的创造活动。因此，人要么作为一个怪种而灭绝，要么去保持和发展幼年类人猿所具有的尝试和学习的能力，并且把尝试和学习看作是自己永远的任务。



正是在这一点上，我们看到了文明与自然的契合点之所在。自然在一个物种身上作为一种不完善性而为该物种准备好了尝试和学习的潜能，并用生存要求这一自然压力迫使该物种通过发展尝试和学习能力去形成一种超越自然本能的生存方式。这样，非专门化和本能方面的缺陷，就由不利的、否定的因素转变为有利的、肯定的因素。

也正是在文明与自然的这一契合点上，我们同样看到了文明之区别于自然的根据所在。文明作为人以改变生活类型的方式来适应外部条件的创造性活动，是在本能贫乏这种生存之否定性的基础上，达到生产性的自我决定的自由。因此人就必须不仅生活在自然界中，而且生活在由他自己所创造的文化世界中。文明的创造，作为一种必然性，植根于人本身的存在结构中。在这个意义上，确实可以说，人是被罚为自由的。动物不对自己的生活负责，它不能高于自然为它所选定的形式，也不能低于这种形式。但自然却未曾为人规定任何确定的生活形式，人必须在自己的文明创造中寻求确定的生活形式。

这就是人的自由的出发点，也即文明起源的必然性。

在这个出发点上，我们区分开了文明与自然，更严格地说，是区分开了文明与自在的自然。

这一区分的根本意义在于指明：作为人的人，乃是文明的作品，同时又是文明的创造者。

现在如果我们问：如何可能有这样一种存在者，它既是被造就的，又是这一造就活动的发出者？或者说，它依靠什么来达到自我创造和自我规定？这是哲学中最根本的问题。

如果说，我们在上面的讨论，是从关于自然自身的科学原理出发，揭示了文明起源的外在必然性（这一必然性表明：离开文明，人这一未完成的、不完善的物种必定被淘汰），那么，它还未曾揭示文明之所以必然形成的内在根据。

文明即是人所生活于其中的文化世界。自有人类社会以来的一个基本事实是：人必须生活在自然界中，但人只有通过生活在文化世界中才能真正生活在自然界中。我们在上面的讨论已经说明，文明不是自然自身的一种形式，不是盲目的自然力的哪怕最高级的形式。但是，即使如此，对于人类个体的能思维的自觉意识而言，文明的产生和发展却仍然是一个非自觉的自发过程。人必须自由，才能创生文明，但此创生过程又在实际上并非是自