

谢遐龄  
著

# 康德对本体论的扬弃

——从宇宙本体论到理性本体论的转折



华东师范大学出版社

谢遐龄  
著

# 康德对本体论的扬弃

——从宇宙本体论到理性本体论的转折

华东师范大学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

康德对本体论的扬弃:从宇宙本体论到理性本体论的转折/谢遐龄著. —上海:华东师范大学出版社,2014. 2  
ISBN 978-7-5675-1722-6

I. ①康… II. ①谢… III. ①康德, I. (1724~1804)—本体论—研究 IV. ①B016②B516. 31

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 024185 号

## 康德对本体论的扬弃

——从宇宙本体论到理性本体论的转折

著 者 谢遐龄

策划组稿 朱杰人  
项目编辑 夏 玮  
装帧设计 高 山

出版发行 华东师范大学出版社  
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062  
网 址 [www.ecnupress.com.cn](http://www.ecnupress.com.cn)  
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105  
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887  
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口  
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 苏州美柯乐制版印务有限公司  
开 本 787×1092 16 开  
印 张 13  
字 数 222 千字  
版 次 2014 年 3 月第 1 版  
印 次 2014 年 3 月第 1 次  
书 号 ISBN 978-7-5675-1722-6/B·830  
定 价 37.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



谢遐龄 男，汉族，哲学博士，1945年3月生于重庆，籍贯浙江温州。1962年9月至1968年2月就学于清华大学电机工程系，本科毕业。1978年至1985年就读于复旦大学哲学系，硕士生、博士生毕业。现为复旦大学哲学、社会学教授及博士生导师。主要从事中西哲学比较、社会学理论研究。出版《康德对本体论的扬弃》、《文化：走向超逻辑的研究》等书，发表《中国社会是伦理社会》、《中西文化差异及其哲学解释》等数十篇专业论文。

内容简介 此书是作者的博士论文。康德哲学一向被看作围绕知识论展开，作者突出了其本体论意义，并主张本体论研究应成为哲学主要关心的问题。在摒弃或解构形而上学、后现代主义勃兴的当代，本体论仍然是不可忽视的重要题目。此书不仅阐明康德关于“感性存在体”、“知性存在体”怎样由心建构的本体论理论，还以心为“小我”、语言为“大我”的说法，力图揭示语言怎样参与这些存在体之建构。此书对科学主义作了釜底抽薪式的批判；揭示康德划分自然、自由两领域的学说与马克思商品二重性学说的内在关联，有助于更准确地理解《资本论》。

## 前 言

本体论无疑是当代哲学最引人注目的主题。在西方哲学史上,本体论经历了三个发展阶段:宇宙本体论、理性本体论、性灵本体论。于是当代有三类本体论并存。本书不拟涉及上世纪兴起的性灵本体论,只打算讨论从宇宙本体论向理性本体论过渡中的若干问题。

西方哲学史每进入一个新阶段,都与生活中出现了重大新因素相关:

科学精神兴起,泰勒斯出现,西方哲学史开始;

社会问题引起注意,智者派兴起,遂有柏拉图;

罗马帝国衰落,基督教西播,经院哲学渐兴盛;

近代实验科学昌明,自由、独立精神崛起,西方哲学史进入近代;

基督教绝对主义价值体系崩溃,人类日渐受制于技术,于是哲学成为现代的。

当代世界对本体论问题的关注,表现了西方社会面临着困境。本体论原来就是因为人类寻求安身立命之本而产生的,当西方社会的诸大思想家把面临的困境归咎于统治西方思想两千余年的理性主义,并且以为理性主义无能引导人类走出这困境之时,他们便谋图另辟蹊径,重新在西方哲学自身的渊源中探索安身立命之本。这种努力的结果是性灵本体论蔚为大观。性灵本体论被斥为“非理性主义的”,这一事实说明,各派哲学都在力图找到答案。如果说,20世纪是相对主义的时代,那么,21世纪将是绝对主义的时代,至少将是复归绝对主义的时代。看来,本体论在21世纪当有更重要的发展。

要判明目前的局面和日后的发展趋向,透彻地了解理性本体论是极为必要的,尤其是所谓“非理性主义的”性灵本体论找到谢林为自己的近代鼻祖之一时,这样的了解更显得重要。康德越来越重要了。以往,人们仅是泛泛而论现代各派哲学皆由康德哲学引起,现在却是被认为立场迥异的两大派皆奉康德为主要渊源。就“非理性主义”派而言,不但胡塞尔、海德格尔举康德之旗,即使是更早的谢林,也源出于康德。因此,对康德哲学的阐释成了关键。

要透彻了解理性本体论,必须了解宇宙本体论向理性本体论的过渡。这一过渡的关键人物是笛卡尔。宇宙本体论企图从自然或对自然的知识、知识

能力出发论证信仰和价值体系,中世纪经院哲学大体上就是沿着这个思路发展的。笛卡尔看到两个领域应当划开,便开创了新思路。他的著名论题“我思故我在”意味着理性本体论的开端,含有“安身立命之本须在理性中寻求”的倾向。然而,无论是笛卡尔、洛克,还是莱布尼茨,都沿袭了经院哲学的逻辑(康德称之为普遍逻辑),因而不能建立起划开两个领域的哲学理论,仍陷于以科学知识、日常经验论证信仰的泥淖。休谟比他们高明些,看到了他们的困难,但是囿于经验派立场,未能提出逻辑革命的任务,仍然不能开创新局面。直到康德出来创立先验逻辑,才完成了笛卡尔提出的任务。宇宙本体论为理性本体论所克服的大局确定了下来。

先验逻辑是近代辩证法初期阶段的形态,它并不是许多人所解释的那种“经验的形而上学”。诚然,康德为科学知识建立了一种新的哲学理论。只是这并非他的目标所在。他的意图在于论证:对于上帝、自由和灵魂不朽,不可能有知识;而可以无限推进的(科学)知识,不论进步到何种程度,对于它们的证明不会有丝毫用处;从而划清自然和自由、知识和信仰的界限。所谓“不可知论”的基本含义正在于此。不是自然不可知,而是对于上帝、自由和灵魂不朽不可能有知识。

康德哲学在这方面的意蕴,在近代辩证法的完成形态——黑格尔哲学中充分发挥了出来。康德的先验逻辑要为信仰找到稳固的地位,但把信仰与知识对立起来,仅视知识为真理。黑格尔的逻辑学则把信仰与知识统一了起来。他斥科学知识为“不真的”,主张上帝可知且唯有关于上帝的知识才是真理。确实,按康德那明晰的思路所透彻阐述的,上帝只是为了道德而建立的假设,那么,安身立命之本便不会很牢靠,稍加摇撼就要倒塌。尽管康德本人坚持反对甚至发表声明,费希特还是从康德哲学中引申出了它所蕴涵的无神论,以自名家。这是康德哲学之遭到黑格尔猛烈攻击的一个原因。但是,把黑格尔看作复归僧侣主义,也不妥当。在黑格尔那里,上帝颇似庄子哲学中的“道”,无所不在,并不是可与万事万物分离开来的、超于世界之上的造物主。造物主按概念就是永恒的、不变的。康德哲学中的上帝概念,尽管降到了假设,却仍残留着“造物主”的涵义,这是康德辩证法不彻底的结果。黑格尔革新了上帝概念,主张上帝即绝对,也就是达到绝对理念的纯思维过程。上帝其实是理性,或曰人的本性。与庄子哲学、斯宾诺莎哲学根本不同的是,黑格尔不再通过自然这一中介,而直接从上帝推出了社会。世界历史被看作精神的展开与实现的过程,上帝“无所不在”的首要意义是在社会的历史中。这是黑格尔哲学最

伟大而影响深远的贡献。马克思的哲学就是在对黑格尔辩证法这方面内容作唯物主义的批判中发展起来的。

绝对——黑格尔辩证法所革新的上帝概念——之阐发，乃是人类思想史上划时代的大事件。黑格尔为在他之后人类寻求安身立命之本的事业奠定了基础。之所以世人极少有注意到这件大事的意义，或许是因为至今尚未确立一个举世公认的体系。换言之，这是因为所提为解决方案的诸安身立命之本学说至今没有一个为整个人类所接受——那本来就是需要若干世纪的长时间才能实现的过程。

然而，黑格尔哲学并不是没有缺陷的。一个多世纪以来崇尚非理性主义的性灵本体论之兴盛，便是发端于黑格尔哲学之弊。归根到底，性灵本体论无以摆脱历史，因而无以忽视黑格尔的“精神展现为历史”的学说，无以否认历史中所显现的精神之必然性。只要承认历史，就不得不承认理性主义。无疑，在人类寻求安身立命之本的事业中，非理性主义的影响终究会消退，因为这个“本”的居所是历史。

黑格尔哲学之弊在于他的绝对太“绝对”了。本应该有两个绝对——一个是纯粹思维，另一个是本无；他却只留下一个，留下了纯粹思维，而把本无硬纳入纯粹思维之中。性灵本体论在很大程度上是企图恢复本无在哲学中应有的位置。

克服黑格尔哲学之弊将推进哲学发展到一个新阶段。这要求对此作一番考察。

黑格尔哲学之弊同康德哲学不无关系。康德在扬弃宇宙本体论的过程中创立的物自体学说有一大弊——把本无与知性存在体混淆在一起。康德的划时代功绩是创立先验逻辑从而把自由领域（即社会领域）从自然领域划分出来。在自然领域，他区分于现象（Erscheinung）的物自体概念，实际上是“本无”。过渡向自由领域时，他区分了现象（Phaenomenon）的本体（Noumenon）概念，实际上关涉了社会存在物，为黑格尔的历史辩证法张本。辨明上述概念区分之意义，从日后的马克思区别于自然唯物主义而创立历史唯物主义，于《资本论》开卷即区分商品的使用价值和价值之二重性，昭然可见。可惜的是，所指为自由、上帝、灵魂不朽等的本体一词。康德常以物自体一词替换。也就是说，本无、上帝这两个绝对。康德常用物自体一词指谓，于是开黑格尔归二绝对为一之端。

不过，康德毕竟常将“本无”意义上的物自体与纯粹思维区别处理，因而他



的著作常显示两个绝对之蕴涵<sup>①</sup>。(他的缺点在于未臻明晰。)这是康德哲学优于黑格尔哲学之处,无怪乎今日的非理性主义者讨伐黑格尔时不免去求助于康德。康德哲学之所以有此优点及缺点,除了他实事求是,不那么受左右大部分哲学家的“归一”趋向之支配外,或许还要归因于哲学到他那里刚从宇宙本体论脱胎出理性本体论。

这样看来,探讨康德在从宇宙本体论向理性本体论过渡中所阐发的学说,在当代仍然有特殊的意义。这一探讨并非对哲学史的纯学究式的考证,而是关乎今日及未来人类寻求安身立命之本的大事业的工作。就近而论,这一探讨是弘扬马克思主义的必不可少的打基础的工作。

本书预定的课题局限在一个很小的范围:康德怎样剥离出纯粹自我意识,从而为建立理性本体论清扫了基地;康德哲学的纯粹自我意识相当于后来黑格尔哲学中的“客观思维”(即纯粹思维)概念所指的,因而人们一向主张的康德哲学主要倾向是主观唯心主义之说乃是出于误解。这在康德为从宇宙本体论向理性本体论过渡所做的工作中只占一小部分,虽然是极为重要的基本工作。

本书的课题包涵着反对科学主义的要求。近代哲学中的经验论、唯理论两大流派都被归入宇宙本体论。经验派属于科学主义是没有争议的。唯理派由于其基本假设,也有科学主义倾向,却需要强调指出。笛卡尔的二元论,明显地包涵科学主义倾向,容易得到承认。斯宾诺莎和莱布尼兹的科学主义倾向,则由他们的哲学的基本思路——在宇宙中而不是从理性中寻求上帝之证明——表现。进一步的证据在逻辑方面。斯宾诺莎哲学甚至在表观形式上都模仿一门数学——几何学,更无须说在内容上缺乏辩证法。莱布尼兹哲学的逻辑同样缺少辩证法,现代科学主义的主要流派之一逻辑经验主义把莱布尼兹同休谟一起奉为鼻祖,很能说明这一点。在康德之前,人们纵然已清楚地看到两类知识——经验知识和纯粹知识——之区别,却划不清它们之间的界限,找不到它们相互联系的途径,因而哲学(研究纯粹知识的学问)与科学(研究经验知识的学问)的界限始终模糊不清。这是科学主义的病根所在。要克服科

---

<sup>①</sup> 黑格尔哲学还有一弊——把纯粹思维也看作存在。除了他认绝对为上帝而上帝之存在又可资证明外,主要地在于他常称绝对精神为“客观思维”。这种提法固然有说话方便的因素——我也常觉得难于表述,有时不得不采用这种说话方式作为入门阶梯——却常显露出黑格尔视绝对为客体的倾向。其实纯粹思维是建立客体的,自身却不是客体;它使万物可言存在,自身却不可言存在。此弊康德哲学则无。康德主张纯粹思维是行规定者,不是被规定者(亦不可被规定),至少提供了消除此弊的基本原则。唯如此,纯粹思维才成其为真绝对。

学主义,必须有辩证法。辩证法正是在康德批判宇宙本体论的工作中创立的;而康德所注目的,正是揭露在宇宙本体论的基础上不可能建立理想的形而上学。因此,康德提出的“重建形而上学”的任务,包涵了反对科学主义的任务。这样,为阐明康德之扬弃本体论,就需要批判科学主义,何况现代科学主义常批评或歪曲康德哲学,为了阐明康德真义也少不了做这项工作。

但是,对科学主义地阐发康德哲学之企图的最有力的批驳,莫过于正面发掘康德哲学真义。本书预定上述课题,意在做这项工作。

黑格尔在论到康德哲学时说过:“‘理性批判’的最深刻的、最正确的发见之一就是认识到构成‘概念’的本质的统一就是‘统觉的原始的、综合的统一’,就是‘我思’的统一或自我意识的统一。——这个命题构成所谓范畴的先验的推演;……这种推演要求超出‘我’和‘知性’或‘诸概念’对物及其诸属性或诸偶性的关系的单纯表象而进至思维。”“……思维扬弃了对象最初赖以呈现于我们面前的那种直接性,并使对象成为一个被设定的东西;但是它的这种被设定的东西也就是它的‘自在自为的有’,或它的客观性。如此,对象乃是在‘概念’中具有客观性,并且‘概念’就是摄取了对象的自我意识的统一;所以,对象的客观性或‘概念’只不过是自我意识的本性;它除了‘自我’本身外,没有别的环节或规定。”<sup>①</sup>

这段话再好不过地说明了本书预定的课题之内容。所谓“超出表象进至思维”,“思想扬弃对象的直接性”,便是“剥离”一词的涵义<sup>②</sup>。

① 《十八世纪末—十九世纪初德国哲学》,张世英译,商务印书馆,1975年第2版,第339—340页。

参见黑格尔《逻辑学》(下卷),杨一之译,商务印书馆,1976年第1版,第247—249页。

② “剥离”一词也可换以“解脱”(befreien)或“揭露”(enthüllen)。

关于“解脱”,见康德《纯粹理性批判》A66/B91:

“我们将追索纯粹概念,直至它们在人的知性中元始萌芽和结构——在人的知性中本具备有这些纯粹概念,它们才终于得以在有经验机会时展现,而且通过这同一知性,解脱掉(befreit)附加于它们之上的经验的条件,得以在它们的纯粹性(Lauterkeit)中显示。”(参见蓝公武译本,第79页。)

关于“揭露”,见黑格尔《逻辑学》(下卷)《概念总论》:“凡是不能把自我意识的主体的自由与独立假定为确定不易的人都是不能驳斥斯宾诺莎主义的。原来,像‘实体性关系’这样一个高级的、其本身已经如此丰富的观点,也并未忽视那些假设,而是包含了它们;思维就是斯宾诺莎‘实体’诸属性之一。”“驳斥斯宾诺莎体系的唯一办法只能是:首先承认他的观点是本质的和必然的,其次却就要再把这个观点从它自身提升到一个更高的观点上去。”“关于过渡到‘概念’的‘实体’的阐述就是对斯宾诺莎体系的唯一的真正的驳斥。这种阐述乃是对于‘实体’的揭露(Enthüllung),而这种揭露就是‘概念’的出生记(Genesis,这词《圣经》中译为“创世记”)。”

(译文采自《十八世纪末—十九世纪初德国哲学》,第337—338页。参见杨一之译本,第244页。)

阐述这一“剥离”过程是困难的。这在康德的《纯粹理性批判》中主要由“范畴的先验演绎”部分进行，而这一部分向来号称最难理解。

这里有必要粗浅地谈一下何谓“理解”。

每一个人在理解一个对象时都拥有特定的思维框架。框架指概念及其关系的结构总体。理解便是用自己的思维框架去分解对象为诸要素，安放到这框架中，重新组合起来。这一过程称之为同化。当对象是一个哲学体系时，可以把对象看作另一个思维框架。理解一种哲学便是用自己的思维框架拆散、重组这种哲学。

同化可进行，行理解者便感到自己理解了。

行理解者感到自己不理解时，就对象是一种哲学体系而言，便是同化不能进行。这一般发生于行理解者自己拥有的思维框架较之作为理解对象的思维框架过于简单的情况。只有行理解者变更自己的思维框架为更复杂、更丰富，因而与待理解的哲学体系的思维框架距离不过大，才能实行同化（即理解）。这一过程称之为顺化。

一个研究者在哲学上的长进就是变革自己的思维框架的顺化。

理解是同化和顺化的交替进行，直至自己的思维框架和作为理解对象的哲学体系的思维框架相合。如果自己的思维框架超越了对对象的，那当然更好。自高视下，会更清楚。

康德的范畴的先验演绎之难于理解，在于它太高深，我们的简单框架实在无法对付它。

不要说康德哲学晦涩难懂，当自己的思维框架接近他的时，便会悠然自得、无往而不适，一切晦涩之处都悄然自逝，变得清澈澄明了。

我常想，能否将近代辩证法的这个关键问题通俗化？

通俗化 = 简单化？

因为只有简单化才适合简单的思维框架同化。

然而，这样岂不是歪曲了康德？

也许我错了。不过我不敢冒险做简单化的事。我只能按现代人的关心次序换一种方式阐述我对这部分内容的理解，而尽可能把康德思想的基本内容全部展示出来。如果本书写得晦涩，那应当归咎于我在表述自己想法方面的无能。但是我要坚持表示：康德著作不应看作晦涩。康德是大师，他之采用这种语言，为的是适于表述思想，因而文风也应看作他的哲学的有机成分。要批评他的文风，须连带他的哲学批评。不可把语言从哲学割裂开，看作与内容无

关的东西。

本书阐述康德对本体论的扬弃,基本立足点是:把马克思在《资本论》中论及商品二重性时阐发的,区分自然存在、社会存在的学说,作为整个德国古典哲学结出的果实。

本书认为,把握康德思想的钥匙在于他的这句话:“我们在事物上先天地认识到的东西,只是我们自己放进行事物的东西。”<sup>①</sup>

那是什么东西?

纯思维规定。

纯粹思维的先天性(通常称作“逻辑在先”)向来颇受诟病,而其合理性却不大受重视。其实,在涉及经验知识时,康德并不讨论个别的人获取知识的心理过程或人类获取知识的历史过程,他仅讨论做成知识必须具备哪些前提或条件。经验知识分解后有形式,这形式又不可能凭感觉获得,因此不得不认为它另有来源。这样,经验知识之可能,必以承认纯粹思维的先天性为前提。

这一部分内容通常视为认识论。但是,康德从经验知识中剥离出纯粹思维来,为的是建立人的二重性学说——人既是自然(现象),又是自由(本体);或曰:人既是感性存在体(自然存在),又是知性存在体。在马克思主义看来,所谓“知性存在体”就是“社会存在”的唯心主义表达式。

当然,康德关于人作为知性存在体的理论,即使在唯心主义流派中,也属于未得足够发展的——那是由谢林和黑格尔完成的。然而,这毕竟是一个重要的开端。

因此,这部分内容与其说是认识论,不如说是本体论。其实,说是本体论也不确切,易与旧本体论相混,以致按旧本体论的观点看康德的哲学革命<sup>②</sup>。确切的说法是先验分析论(或通俗称呼:先验论),或按黑格尔的术语称作辩证法。考虑到康德自己也把范畴的先验演绎部分称作本体论,仍不妨称之为本体论。为区别起见,称旧本体论为宇宙本体论,康德的先验论则称为理性本

---

① 康德:《纯粹理性批判》(第二版序),译文采自《西方哲学原著选读》(下卷),王玖兴译,商务印书馆,1982年第1版,第244页。这一节的小标题为“理性先天地认识到的,就是它自己按照概念放进去的东西”,意更长。

② 按旧本体论的观点看康德哲学的典范例子,就是视先天的纯粹思维为造物主。同样的误解发生在评论黑格尔的绝对精神上。实际上,在康德那里,纯粹思维与作为造物主的上帝是分裂的,上帝在哲学体系中地位低于纯粹思维,不过是派生概念。黑格尔虽然把纯粹思维与上帝统一了起来,却取消了造物主概念。应当明确,造物概念与逻辑上的先天性,是风马牛不相及的。

体论。

纯粹思维的先天性之合乎理性,由如下事实支持:

个人在做成经验时已有语言;人类在创造经验科学、哲学和数学时,已有定形的语言。而纯思维规定由某些语词(包括某些结构性语词,如助动词、介词、连接词)表达。黑格尔《逻辑学》的目录一目了然地引出了它们的主要的、基本的部分。恩格斯说:“要思维就必须有逻辑范畴(按:即纯思维规定)。”<sup>①</sup>

对探讨先天的纯粹思维之合理性问题,语言是枢纽<sup>②</sup>。

不止于此。人类之成其为类,语言是逻辑上的前提。因而人作为类存在,与动物的类本质上不同。人的类存在,即社会存在。动物却不可言社会。这是因为人的劳动有二重性,一方面维持人的自然存在,另一方面创造人的社会存在。而动物,即使有时也说它们劳动,那“劳动”却毫无创造社会存在的意义,只在自然领域之内,无涉于自由领域。“劳动”概念不可用于动物。动物的“社会”乃出于本能,属于自然领域,并无因劳动引起的发展——简直没有发展。因此,只要重视语言,就必定要关涉人类社会。而重视纯粹思维也即重视人的类存在(社会存在),比重视语言更进一步。康德既然以纯粹思维意义上的纯粹自我意识概念建立本体论,就不可被视为主观唯心主义者。

不过,康德毕竟用了很大篇幅讨论主体(个人)的能动性(他的用语是“心之自发性”)。虽然用的是先验方法,而不是经验心理学的方法,仍难免受“主观主义”的批评。

但是,只要想到人们向来视康德为“形式主义”,而康德自己也主张“形式在先”原则,那就应当认为,他对主体能力的讨论既不是出发点,也不是归宿,而是途径,不可过分夸大的。“形式在先”原则发展为日后黑格尔的“逻辑在先”,应当看作康德哲学蕴涵的固有倾向之展开。

为此,本书尝试提出:康德所说的“自我”有两重意义——大我与小我。相应地,时间、内感都有两重意义。两重意义中,形式的方面,纯粹思维和纯粹直观,是主要的。

① 恩格斯:《自然辩证法》,人民出版社,1971年第1版,第187页。

② 黑格尔:《逻辑学》(第二版序):“思维形式首先表现和记载在人类的语言中。”“逻辑表达式,亦即对思维规定能作有独特性和特制的表达式。”“前置词(按:介词)和冠词中已有许多是属于这种要靠思维来决定的关系的……这些分词(亦译为“小品词”或“小词”)是十分有用的,不过比词头和词尾一类的字形变化较不严格一些。更重要得多的是,在一种语言中,思维规定表现为实体名词和动词,并因而打上了对象形式的烙印。”(《十八世纪末—十九世纪初德国哲学》,第314页。)

这是一项艰巨的工程,以我的浅薄学力,很难胜任。考虑到我国的现代化伟业毕竟需要了解康德哲学,人类现在仍不能无视康德哲学,只得不揣鄙陋,龟勉从事。疏漏之处,一定不在少数。惟望学术界前辈和同行不吝批评,有以教我,令我在今后的研究工作中有所遵循。

# 目 录

## 前言 / 1

- 1 导论 自我之发现 / 1**
  - 古希腊自然哲学的基本假设 / 2
  - 巴门尼德:宇宙本体论的开端 / 3
  - 柏拉图:本体论的创立 / 6
  - 亚里士多德:宇宙本体论的完成 / 10
  - 基督教引起的本体论问题 / 18
  - 从实体到自我:笛卡尔以后、康德以前的  
主要本体论问题 / 25
  
- 2 纯粹概念(范畴)之剥离 / 38**
  - 先验方法:纯粹知识与经验知识的逻辑关系  
之研究 / 39
  - 范畴的形而上学演绎 / 44
  - 范畴的先验演绎:先验的自我之发现 / 54
  - 本无之发现 / 63
  - 本章小结:先验逻辑与普通逻辑的区别 / 73
  
- 3 大我与小我之区分 / 82**
  - 内感概念的两重意义 / 85
    - 空间 / 89
    - 时间和内感 / 92
  - 想象力的本体论位置 / 98
  - 统觉:小我之自发性与纯粹思维的界线和  
关联 / 109
  - 图型论:大我规约小我之活动 / 120

## 4 导向自然与自由之区分 / 129

综合补论 / 130

感觉的本体论地位 / 140

本无与可知世界中的知性存在体 / 151

## 5 结论 / 160

附录一 论康德的“人的存在二重性”

理论 / 166

附录二 中西交流中几个中国哲学概念的

解释 / 175

新版说明 / 190



# 1 导论 自我之发现

17世纪,西方哲学文献中出现了一个新术语 ontologia。

1647年, Cartesian Joannes Claubergius 创用 ontosophia 一词,表示研究 on 或 onta (希腊语的 τὸ ὄν 或 τὰ ὄντα 的拉丁拼法)一般的学问。theologia (神学)是研究 theos (神)的学问,与此类比,他又称研究 onta 的学问为 ontologia。1670年, Christian Wolff 采用 ontologia 一词表示研究 onta 一般的学问。至此,这个术语及其基本意义确定下来了。

把 Ontologie 译成汉语是十分困难的。

onta 是希腊语中最基本的几个词之一,动词兼系词 einai (εἶναι 的拉丁拼法)的动名词的复数形式。把 on (onta 的单数形式)、onta、einai 译为拉丁语、法语、德语、英语,都很容易。可是,汉语中却找不到同 einai 相当的词。就与 Ontologie 相关而言, einai 可以译为汉语的“有”、“在”、“存”、“是”诸词。这四个汉语词又可分为两组:前三个为一组,“是”单成一组。大多数学者主张把 einai 和 on、onta 译为“有”、“在”或“存在”(合“在”、“存”二字造的新词)。也有几位学者主张将它们译为“是”,或有时译“是”有时译“有”。无疑,两种译法都不能将 einai、on、onta 的意义全部传达出来,都是片面的。两种译法又各有根据,不容轻易推翻。

译 einai 等为汉语难,译 Ontologie 为汉语更难。译为“本体论”(或许,旧译“万有论”更好,因为 onta 的“诸在者”的意义,由“万有”充分传达出来), Ontologie 是研究 onta 的学问这一意义表达出来了,却完全无法传达 einai 的系词作用,而 on、onta 之所以成为如此重要的,甚至可以说是第一重要的哲学范畴,同 einai 的系词作用关系极大。译为“是论”更糟, einai 的系词作用是表达出来了,而它的更为重要的“有”、“在”诸义又完全无法传达。为 Ontologie 确定一个令人满意的汉语译名,看来是无能为力的。

确定译名对哲学说来并非总是次要问题,因为翻译即解释,即使作了上述许多(已显得累赘了的)说明,却无法在译名中表达,这些说明的作用便削弱了很多。但是,用汉语解释 on、onta,用汉语研究 Ontologie,又找不到其他的办法。出于无可奈何,只得两害相权取其轻,本书一仍其旧,以“本体论”为