

西方现代资产阶级 哲学论著选辑

洪 謙 主 編

商 务 印 书 館



西方现代资产阶级 哲学论著选辑

洪謙主編



商务印书馆

1964年·北京

西方现代资产阶级哲学论著选辑

洪 謙 主 編

商 务 印 书 馆 出 版

北京复兴門外翠微路

(北京市书刊出版业营业许可证出字第107号)

新华书店北京发行所发行 各地新华书店經售

京 华 印 书 局 印 装

统一书号: K 2017·135

1964年8月初版

开本 850×1168 1/32

1964年8月北京第1次印刷

字数 326 千字

印张 14 6/16

印数 1—10,000 册

定价(9) 1.60元

前 言

这部《西方现代资产阶级哲学论著选辑》，是供高等院校开设西方现代资产阶级哲学批判课程参考用的，也可以作为分析批判这一方面问题的参考资料。

西方现代资产阶级哲学流派甚多，这部选辑只选译了十九世纪中叶以来一些影响较大的哲学流派的论著。其中作为重点的是实用主义、逻辑实证论、存在主义和新托马斯主义这四个流派。

在这四个流派中，实用主义在旧中国流传甚广，遗毒甚深；逻辑实证论、存在主义和新托马斯主义虽然过去在我国没有怎样流行，但是在当前西方资产阶级哲学界影响甚大，在反对唯物主义世界观的斗争中起着极其反动的作用，因此这部选辑也把它们列为重点。

由于种种原因，这部选辑没有能够把应当包括的流派都容纳进去（如新实在论、现象学派等），也没有能够把所选流派中必要的材料都选进去（如逻辑实证论中缺少语义学）。

总之，这部选辑无论在选材方面或译文方面一定还存在着不少缺点，希望读者多提意见，以便重印时加以改善。

参加本选辑译校工作的同志是：熊伟、周晓天、齐良骥、张世英、吴允曾、孙小礼、胡景剑、梁志学、陈启伟、汤侠声、王复。郑昕、任华、朱德生等同志也在选材方面提供了许多宝贵的意见。

洪 謙

目 录

一、意志主义	5
1. 叔本华: 世界之为意志与表象	5
2. 尼采: 权力意志	14
二、实证主义	25
1. 孔德: 实证哲学教程	25
2. 马赫: 感觉的分析	33
力学的发展	40
三、新康德主义	49
1. 文德班: 历史与自然科学	49
2. 那托普: 康德与马堡学派	68
四、新黑格尔主义	97
1. 布拉德雷: 现象与实在	97
2. 鲁一士: 近代哲学的精神	110
3. 克洛纳: 从康德到黑格尔	126
五、直觉主义	134
柏格森: 形而上学引论	134

六、实用主义	149
1. 詹姆士:	
实用主义	149
2. 杜威:	
哲学的改造	163
經驗与自然	185
3. 胡克:	
杜威在现代思想界的地位	201
七、邏輯实証論	221
1. 罗素:	
邏輯是哲学的本质	221
邏輯分析的哲学	242
2. 維特根斯坦:	
邏輯哲学論	252
3. 石里克:	
实証論与实在論	262
4. 卡尔納普:	
哲学与邏輯句法	284
5. 艾耶尔:	
語言、邏輯和真理	319
6. 坡培尔:	
开放的社会及其敌人	330
八、存在主义	342
1. 海德格:	
形而上学是什么?	342
存在与時間	360
林中路	374
2. 薩特爾:	
存有与虛无	383
馬克思主义与存在哲学	398

九、新托馬斯主义	403
1. 馬里旦:	
天主教教会与社会进步	403
以神为中心的人道主义	412
自然哲学	425
經院哲学与政治	429
2. 波亨斯基:	
托馬斯主义	436
辯証唯物主义	445



一、意志主义

1. 〔德〕叔本华

(1788—1860)

世界之为意志与表象*

1.

“世界是我的表象”：——这是一条适用于一切有生命、能認識的生物的真理，虽然只有人才能使它进入反省的抽象意識。如果他实际上这样做了，在他的身上就出现了哲学的见解。这样，他就会很明白、很确定地见到：他所知道的并不是太阳，并不是地球，而永远只是看见太阳的眼睛，摸到地球的手；他周围的世界只是作为表象而存在，也就是說，只是存在于对另一种东西的关系中，这种东西就是表象者，也就是他自己。如果我们能够說出某一种先天的真理的話，那就是这条真理。因为它說出了一切可能的、可以設想的經驗的形式。这种形式要比其他一切形式——如時間、空間和因果性——更普遍，因为它恰恰是其他一切形式的前提，而其他的形式，我們已經知道，都是充足理由律的各种特殊形态；如果这些形式当中的每一个都只能适用于一类特殊的表象，那么相反地，主客的分立則是各类表象所共有的形式，只有在这种形式之下，任何一

* 根据 Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, hrsg. von E. Grisebach, I: Die Welt als Wille und Vorstellung, erster Band, Leipzig 版 第一、二、四卷翻譯，作了删节。

个表象都是可能的和可以設想的,不管这个表象属于哪种类型,是抽象的,还是直观的,是純粹的,还是經驗的。因此,任何一种真理都沒有这条真理那样确定不移,那样不依賴其他一切真理,那样不需要証明;所以,一切为認識而存在的東西,即整个世界,只不过是与主体发生关系的客体,只不过是直观者的直观,总之,只不过是表象而已。很明显,这一点是既适用于现在,也适用于任何过去和任何未来,既适用于最远的東西,也适用于最近的東西的。因为它适用于時間和空間,而只有在時間和空間中,才能有这一切分別。一切以任何方式属于世界或者可以属于世界的東西,都不可避免地要受到主体的这种制約,都只是为主体而存在。世界乃是表象。

这条真理根本不是什么新的東西。它已經存在于怀疑主义的考察之中,笛卡尔就是由此出发的。巴克萊則是第一个把它断然宣布出来的人;他以此为哲学作出了一项不朽的貢獻,虽然他的学說的其余部分是站不住脚的。康德的第一个錯誤就在于忽略了这条原理。——相反地,印度的哲人們早就認識了这条根本真理,那种被认为毘耶沙所創立的吠檀多哲学,就是以这条真理作为基本原理。琼斯在他的最后一篇論文《論亚洲哲学》中(见《亞細亚研究》,第四册,第164頁)表明:“吠檀多派的基本教义并不在于否定物质的存在,否定硬度、不可入性、广袤的存在(否定这些就是发了疯),而在于糾正人們对于物质的流俗观念,在于断言物质沒有离开心灵的感知而独立存在的本质,主张存在与可感知性是两个可以替換着使用的名詞。”这些話充分地表明了經驗的实在性是與先驗的观念性結合在一起的。

2.

作为表象的世界有两个根本的、必然的、不可分的部分。它的

一半是客體，其形式是空間與時間，由時空產生繁多。另一半則是主體，主體不在時空之中，因為它在每一個表象者身上都是完整而不可分的，因而是個單一的东西，是多中之一，與現存的萬物同樣完全，與客體一同使作為表象的世界成為完整的世界；如果那個單一的东西消滅了，作為表象的世界也就沒有了。因此這兩半是不可分割的，即使在思想中也不能加以分割，因為每一半都只有通過另一半，為了另一半，才具有意義和存在，都是與另一半一同存在，一同消滅的。它們有着直接接觸的共同界限：客體開始之處，就是主體結束之處。這些界限的共同性就表現在：一切客體的那些基本的、普遍的形式，即時間、空間和因果性，即使離開對客體本身的認識，單從主體出發，也能夠被發現，也完全能夠得到認識，用康德的話說，也就是先天地存在於我們的意識之中。發現這一點，是康德的主要貢獻，也是一項非常偉大的發現。我現在則進一步斷言，充足理由律乃是我們先天地認識到的這一切客體形式的共同表述，因此，我們純粹先天地認識到的一切，都無非是充足理由律的內容，以及由其中推出的東西，所以真正說來，在充足理由律中已經說出了我們的全部先天確認的知識。

5.

我們考察了外部世界的實在性問題。就我們考察所及的範圍而論，這個問題的發生，總是由於一種理性的混亂，這種混亂一直發展到了誤解理性本身的地步；因此只有說明這個問題的內容，才能回答這個問題。一定要等到研究明白充足理由律的全部本質、客體與主體之間的關係、以及感性直觀的特有性質之後，這個問題才自動消除，因為它已經沒有任何意義了。然而這個問題還有另外一個來源，這個來源與上述的那個純粹思辨的來源完全不同，是一

个地道的經驗来源。虽然这个问题通常总是从思辨的角度提出的，但是它在經驗的形式之下却比在思辨的形式之下具有一种更容易理解得多的意义。这就是：我們有梦；整个人生是不是一场梦呢？——說得更清楚一点，就是：梦与现实之間，幻影与实物之間，是不是有一个可靠的檢驗标准呢？有人說梦中所见不如实际上见到的生动分明。这話說得并不中肯，因为誰也沒有把这两种状态放在一起比較过；人們只能把对于梦的回忆拿来与当前的现实相比較。

品达就说过(II. 7, 135):“人如泡影”;索福克勒也说过:

“我发现我們这些人，不管是誰，
都无非是一些梦幻与泡影。”

(《阿雅克斯》，125)

此外則以莎士比亚說得最为透辟:

“我們是这样一种材料，梦境都是用它塑造，
我們短促的一生，为一場鼾睡所圍繞。”

(《暴风驟雨》，四折，一場)

虽然个别的梦境与现实生活也有下列的分別，即：梦境与一貫的經驗联系不能契合一致，醒时則意識到这种差异，然而，现实生活固然属于那种經驗的联系，以它为自己的形式，另一方面，梦境却也同样地在自身之內表现出一种联系。假如我們站在这两者之外的一点去評判，就可以发现它們的本质中并没有什么确定不移的差別，因而不得不同意詩人們的看法，承认人世是一场大梦。

18.

事实上，如果探求者本身仅仅是一个純粹的認識主体(一个长着翅膀的无肉体的天使长)，那么，所探求的那个仅仅作为我的表

象而摆在我面前的世界的意义，以及那个仅仅作为認識主体的表象的世界向可以轉化成的他物的过渡，是决不会被发现的。然而他本身植根于那个世界之中，在那个世界里表现为一个个体，也就是說，他的認識虽然是作为表象的整个世界的决定性的支柱，却一定要以一个身体为凭借；这个身体的各种感情欲望，我們已經指出过，乃是理智观照那个世界时的出发点。

这个身体，对于純粹的認識主体來說，乃是一个和其他表象一样的表象，一个众多客体中的客体，它的运动和行动，只是被主体看成与其他一切直观对象的变化一样的东西，对于主体也是同样地陌生和不可理解。如果主体不以完全另外一种方式参透这一切运动的意义，情形就只能如此。

然而情形并非如此。作为个体出現的認識主体倒是参透了这个奥秘。这个謎語的解答就是意志。这个意志，也只有这个意志，給了它一把揭明自己的存在的钥匙，使它领会了自己的本质、自己的行为、自己的活动的意义，向它指明了这一切的內在結構。認識主体是通过与身体合一而作为个体出現的。这个身体以两种完全不同的方式为主体所取得：其一是作为理智直观中的表象，作为众多客体之一，并且服从一切客体的规律；但是同时也采取一种完全不同的方式，就是作为每一个人直接認識到的东西，这个东西就称为意志。主体的意志的每一个真正的活动，同时也必然是它的身体的一种运动。它在进行意志活动的时候，必然同时感觉到这种活动是身体的运动。意志活动和身体的活动并不是两个从客观上認識到的不同状态，它們并不是由因果关系联結起来的，并不处在原因与結果的关系中；它們是同一的，只是通过两种完全不同的方式，一种是直接的，一种在理智的直观之中。身体的行动，只不过是客观化了的意志活动，亦即进入直观的意志活动。以后我們可

以看到,这一点是适用于任何一种身体的运动的,不仅适用于有动机的运动,而且适用于单由刺激引起的不随意的运动,总之,整个身体无非是客观化了的意志,即变成了表象的意志。因此,我在这里要从另一个方面把身体称为意志的客观化,而在前面,在讨论充足理由律的时候,我是从一个片面的观点(表象的观点)把它称为直接的客体的。所以我們可以在某种意义下說:意志是对身体的先天認識,身体是对意志的后天認識。

20.

如果我的身体的每一项动作都是一种意志活动的表露,而我的整个意志本身,即我的性格,是在一定的动机之下表现在这一活动之中的,那么,意志的表露也就必定是每一个动作的不可缺少的条件和前提。因为它的表露所依靠的东西,决不能是并非直接自在的,因而对于它來說仅仅是偶然的,会使它的表露本身仅仅成为偶然的。那个条件就是整个身体本身。因此身体本身必定是意志的表露,必定与我的整个意志相联系,亦即与我的灵明性格相联系——这种性格在時間中的表露就是我的經驗性格——,正如身体的个别动作与意志的个别活动相联系一样。所以,整个身体必定无非就是我的那个变得可以看见的意志,必定就是我的意志本身。这是就意志之为直观的客体、之为属于第一类的表象而言。为了証实这一点,我已經提出过:每一种对于我的身体的影响,也立刻对我的意志直接发生作用,在这一方面,就称为痛苦或快乐,在更低的层次上,則称为愉快或不快的感觉;反之,每一个强烈的意志运动,每一种情緒和情欲,也都震撼着身体,干扰着身体机能的运行。我們誠然也可以从求因論的角度对我的身体的起源作出一种說明——虽然很不完滿——,对它的发展和保持作出一种比較好一点

的說明，亦即生理学的說明，然而，用生理学來說明对象，只是与用动机說明行为一样。因此，正如用动机及其所产生的必然行为后果來說明个别行为的根据，与下列事实并不发生冲突，即：一般地說来，从本质上說来，行为只不过是一种本身并无根据的意志的表露；同样情形，用生理学來說明身体机能，也并不損害下列的哲学真理，即：这个身体的全部存在，以及它的各种机能的总和，只不过是意志的客观化，意志就是按照着动机而表露在这个身体的各种外在行动之中的。尽管生理学力求把这些外在的行动、这些直接凭意志的运动归结到机体組織方面的原因上去，例如用体液的流注來說明肌肉的运动（“有如一根湿了的绳子的收縮”，这是賴尔的说法），然而，即使真能作出这样一种透彻的說明，也决不会取消下列直接确定的真理，即：任何一种凭意志的运动（动物机能），都是一种意志活动的表露。同样情形，那种对于植物生命（自然的、生命的机能）所作的生理学說明，尽管讲得很透彻，也不能取消下列的真理，即：这个完整的、如此发达的动物生命，本身就是意志的表露。

虽然每一个个别的行为，在具有一定的性格这个前提下，必然是一定的动机的后果，虽然动物身体上的生长、营养过程和全部变化，都必然跟随在一些动力因（刺激）的后面发生，然而尽管如此，整个行为的系列，乃至每一个个别的行为，以及它的条件，使它完成的整个身体本身，以及身体的存在过程，都无非是意志的显露，意志的可见化，意志的客观化。就是在这个基础上，人和动物的身体完全适应人和动物的一般意志，其适应的情况很像一件为一定目的制造的工具之适应制造者的意志，而且大有过之，在这一点上就显示了身体具有目的性，亦即可以用目的論來說明。因此身体的各个部分必定是完全适应那些显示意志的主要欲望的，必定是

这些欲望的可以看见的表现：牙齿、喉嚨和腸胃是客观化的饥饿；生殖器是客观化的性欲；抓东西的手和跑得快的脚則适应着意志的一些比較間接的欲望，这些欲望也是显示意志的。

54.

意志是世界的物自体，是世界的內在内容，是世界的本质；生命、可见的世界、现象只不过是意志的鏡子。因此生命不可分割地伴随着意志，有如影之随形：有意志，也就有生命，有世界。因此对于生存意志来说，生命是确定不移的，只要我們怀抱着生存意志，我們就决不能对我們的生存忧煩，哪怕是在临死的一刻。我們虽然看到个体生下来又死去，但是个体只是现象，只是为了那种束縛在充足理由律、个体化原則之中的認識而存在的。誠然，为了这种認識，个体取得了它的生命作为贈品，从虛无中产生出来，然后通过死亡丧失掉这个贈品，复归于虛无；然而我們要从哲学的观点来考察生命，也就是說，要从生命的理念来考察理念，我們就会在这个領域內发现，不管是意志，即一切现象中的物自体，还是認識的主体，即现象的观察者，全都与生死根本不相干。

对于認識来说，这是完全肯定生存意志的观点。意志肯定其自身，意思就是說，在意志的客观化中，即在世界和生命中，意志的固有本质是完完全全、清清楚楚地給予了作为表象的意志的；这种認識完全不妨碍意志的要求，相反地，意志所要求的正是这种如此被認識到的生命本身，同以前不知不觉地要求的那种盲目冲动一样，只是现在有了自觉的、明白的認識。与此相反，生存意志的否定則表现在这样的場合：当达到了那种認識的时候，意志的要求就結束了，那时被認識到的那些个别现象就不再作为激动意願的动机了，相反地，由于掌握理念而成长起来的那种对于世界（意志

的反映)的本质的認識,却变成了意志的安定剂,于是意志就自由地把自身揚弃了。

58.

任何滿足,或通常所謂幸福,真正說来,从本质上說来,永远只是消极的,絕对不是积极的。它并不是一种天然地、自发地来到我們身上的享受,而必定永远是一种願望的滿足。願望,即欠缺,乃是一切快乐的先决条件。随着滿足的到来,願望和快乐也就完結了。因此滿足或享受只能是摆脱一种痛苦,一种亟需;因为不但任何一种现实的、明显的煩惱都是痛苦,而且任何一种願望也都是痛苦;願望的誅求使我們不得安宁,而那种难以忍受的无聊更使我們的生存成为沉重的負担。况且,达到和成就任何一項願望都是很难的,任何一項目标的前面都橫着无穷的困难和麻煩,每走一步都是障碍重重。可是,当最后克服了一切困难,达到目的的时候,所得到的却只能是某种煩惱或某种願望的摆脱,因而只是处在这种煩惱发生以前的状态之中。直接給予我們的,永远只不过是欠缺和痛苦而已。

68.

如果我們把人生比作一条由熾热的煤炭鋪成的环形跑道,中間有几处清凉的地点,而我們必須在这条跑道上不断地奔馳,那么,陷于幻想中的人现在所站的那个清凉地点,或者眼看就要达到的那个清凉地点,对于他就是一种安慰,而他馬上又要离开这个地点到道路上去奔馳。然而那种洞悉个体化原則、認識物自体的本质、因而認識了全体的人,却不再欢迎这种安慰;他同时在所有的地点看到自己,于是退出来了。他的意志轉向了,不再肯定它自己