

邹化政

著

第一哲学原理的 科学体系

The Scientific System of First
Philosophy Principle

中国社会科学出版社

邹化政 著

第一哲学原理的 科学体系

The Scientific System of First
Philosophy Principle



中国社会科学出版社
CHINA SOCIAL SCIENCES PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

第一哲学原理的科学体系 / 邹化政著. —北京: 中国社会科学出版社,
2018. 6

ISBN 978 - 7 - 5203 - 1368 - 1

I. ①第… II. ①邹… III. ①哲学理论 IV. ①B0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 273460 号

出版人 赵剑英
责任编辑 朱华彬
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出版 中国社会科学出版社
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮编 100720
网址 <http://www.csspw.cn>
发行部 010 - 84083685
门市部 010 - 84029450
经销 新华书店及其他书店

印刷 北京君升印刷有限公司
装订 廊坊市广阳区广增装订厂
版次 2018 年 6 月第 1 版
印次 2018 年 6 月第 1 次印刷

开本 710 × 1000 1/16
印张 27.5
插页 2
字数 333 千字
定价 108.00 元



凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话: 010 - 84083683
版权所有 侵权必究

导 论

哲学的全部逻辑内容，是一个系统，它的第一部分，便是“第一哲学原理的科学体系”，余者，皆是以此为为基础的分支。为了阐明第一哲学原理的科学体系的内在区别和与其分支的相关性，以及我对此与众不同的观点，便要诉诸一个长篇导论。

一 哲学与它的原始对象

什么是哲学？纯就哲学之为哲学而言，哲者，明知而智慧的意思；学者，学问或知识的意思，从而哲学就是一个明知而智慧的学问或知识系统（学问即知识，以后我只用“知识”一词）。但是，明知而智慧的知识本身是一个共相：其他一切科学的知识，都可以是明知而智慧的知识。所以，在明知而智慧的知识共相对面，耸立着一个它的各种特定殊相明知而智慧的知识领域，前者，可称其为明知而智慧的知识共相，简称知识共相；后者，可称其为各种明知而智慧的知识殊相，简称各种知识殊相。

知识一般是一个知识共相，它便是哲学。而哲学作为这个知识共相，又是如下三个环节的内在统一：

首先，它必须是一个贯通于其他一切科学知识——各种殊相知识之中的普遍性。如果它不是这样一个普遍性，则其他一切科学知识，便不可能都可以是明知而智慧的知识了。

其次，从其他一切科学——各种知识殊相中，必然要显现出一个不同于知识一般，亦即不同于知识共相的新共相——知识殊相一般：它对各种知识殊相说是一个知识殊相一般的共相——任何一种知识殊相，直接都是一个知识殊相一般。它处于知识共相与各种知识殊相之间，既与后者相联系而是此者的一般性，又与前者相联系而是此者的特殊性，这便是知识共相的内在特殊性，是知识共相在其普遍性环节基础上的第二个环节。唯因如此，知识共相，才能以此为中介，贯通各种知识殊相之中。

最后，知识共相作为普遍性与特殊性两个环节的对立统一，必须有其零上数量规定，它才能存在。如果它的数量规定等于零，这便是说，它是不存在的。因此，它本身作为“一”，在其零上所有数量规定中的存在，便是多量“一”。在这多量“一”中^①，它与其中任何一个多量之一相统一，便都是个体性。在这里，便又有了知识共相的第三个环节——个体性。

这样，所谓知识共相的实在性，便是普遍性、特殊性、个体性三个环节的内在统一体。此为知识共相的内涵逻辑内容。我们不能将知识共相，单纯孤立化地理解为一个普遍性，而应该从它这全部内涵逻辑内容上来把握它。

知识共相，必须有为它所表现的对象。这个对象，不可能是知识共相以自身为反思对象的那个对象，因为这里说的是知识共相本身所表现的现象，亦即它的原始对象。^②那么它的此种对象是什么呢？

从属人各种外感官的确定性上看，都是一些形象实在性，它们在其相互联系的整体性中，便构成事物存在形象实在性。它

① 从客观性上看，多量之“一”，可以是重量单位，如一斤、一两等，也可以是不可分割的统一体的单一性——“一个”。但就知识而言，便只能说个体或个别知识。

② 在这里，我所以说“原始对象”，不说“客观对象”，是因为知识作为人的知识，也是客观的，它正是知识被反思的非原始对象。

区别于通常所谓事物存在的实在性：从前者到后者，还需要一个逻辑进展的过程，因此，知识共相所表现的原始对象，便必然是事物存在形象的实在性。因此，这乃是由于外感官确定性，是我们的最初所知——脱离了外感官所给予我们的确定性，我们面对的，便是一无所有的空白。

知识本身是一知识共相，则知识共相的原始对象——事物存在形象的实在性，便必然也是一个在范围上、包容性上与它相称相等的共相。我们可称其为原始对象共相。在它的对面，同样耸立着各种事物存在形象实在性——各种原始对象殊相的实在性。

既然知识共相是一个普遍性、特殊性、个体性的内在统一体，那么它的原始对象共相，便也相应地必须是一个普遍性、特殊性、个体性的内在统一体。这个统一体的特殊性，是对应前者的特殊性——知识殊相一般，同样可称为原始对象的特殊性：它就是各种原始对象殊相的直接共相，原始对象共相，只有以此为中介，才能贯通于各种原始对象殊相的存在之中。

最初，我将哲学规定为知识共相。现在，知识共相有了它的对象——原始对象共相，此二者是一个不可分割的对立统一体。从而我可以说，既没有无原始对象共相的知识共相，也没有无知识共相的原始对象共相。从这个统一性的视角来看，哲学便可进一步全面地规定为：它是知识共相与其原始对象共相的对立统一。

在这个统一性中：知识共相与原始对象共相相区别它自身之外。二者既相互外在，又相互联系，自成一个哲学之为哲学的新规定。这个新规定，便可使哲学一开始就与西方自贝克莱、休谟以来的近现代哲学主流有了原则的区别。

在传统哲学中，只有事物存在实在性的概念，没有我所谓“事物存在形象实在性”的概念。但二者虽有区别，却可以使后者归结为前者，因为前者直接便是后者进一步的最初规定性。据

此，就可以说，自贝克莱、休谟以来，西方近现代哲学主流的基本特点，便在于知识共相，与其原始对象共相——事物存在实在性的混同。这种混同，使西方近现代哲学完全而彻底地走上了一种新式唯心主义哲学的道统，而且同时也是它的基本特点。下面，且对此述其梗概。

贝克莱将感觉称为观念，说事物存在实在性，是不同观念的集合；休谟则将感觉称为印象，说事物存在实在性，是不同印象的集合。还有现代的逻辑实证主义，也将事物存在实在性，看成是不同感觉的集合。实用主义大师杜威，也说感觉经验是双料的，它既是知，也是构成事物存在性的材料，从而实质上这同样是说，事物存在实在性，就是不同感觉的集合。总之，将事物存在实在性的直接性，归结为不同感觉的集合，这对自贝克莱、休谟以来的近现代哲学主流的哲学家们来说，是一个不言而喻的当然事实。不论他们是否公开这样说过，还是没说过，从其哲学精神的来龙去脉说，都是如此。这种观点，对西方近现代哲学说，便是它的一个知识共相与其原始对象共相的混同。因为，感觉也是个知识一般，是知识共相的原始成分，从而说事物存在实在性是不同感觉的集合，这便不能不是这样一个混同的实在性。

这种混同，在康德哲学那里，有特别值得一提的特殊意义，因为它将这种混同发挥为它的一个“先验感性论”的理论。而此正是康德《纯粹理性批判》这一巨著的一块基石。

康德认为，出现在我们心灵之中的不同感觉，本质上是以他所谓在我们心灵之外的物自体为基础，而引起的我们心灵的一种感受性。物自体是不可知的，我们所能知者，只在于这种感受性所能给予的东西。这种感受性的内在结构是：

感受性所显现出的不同感觉，是无空间性、时间性的，而只是这样一些单纯如像颜色、声音、软硬、气味、味道之类的感觉之质的材料。

心灵的感受性，先天地具有直观这些感觉之质的外感空间形式和内感时间形式。

于是，单纯的感觉之质，在这种先天直观形式的能动性中，二者便得到了综合的统一，形成了心灵最初经验所以可能的构成过程。这便是康德所谓心灵感受性的内在结构，同时也是康德“先验感性论”所发挥出的主要论点。

在这个结构或论点中，所谓心灵最初经验所以可能的实在性，对康德说，既是最初知识所以可能的实在性，也是它原始对象——事物存在实在性所以可能的实在性。这便是在康德哲学那里的知识共相与其原始对象共相的混同。

然而，在这个混同的构成中，康德所谓没有空间性、时间性的那些单纯感觉之质的材料，是无从成立而能存在的。所谓空间，只不过是任何客观实在性的三维广延之量；所谓时间，这只不过是任何客观实在性的一维广延之量——前者表现为任何客观实在性本身的可能存在，后者表现为这可能存在自身持续的过程。因此，任何客观实在性，如果没有其空间性、时间性，这便等于它的非存在，等于它从来还没有过，更无从谈到它的存在过程了。这也就是说，康德所谓那些没有空间性、时间性的单纯感觉之质的材料实在性，实际上就等于还是一个从来没有过的非存在。从而他所谓以心灵感受性的空间、时间先天形式，综合单纯感觉之质那些材料的综合过程，便是以前者去综合这个从来还没有过的非存在过程，从而综合也变成什么也没有的非存在。这就是康德的感受性内在结构的实质。可以这样说，在康德的南柯一梦中，有其感受性内在结构的实在性，而在梦外它却变化为什么也没有的非存在了。

康德的感受性内在结构，实质上是一个什么也没有的非存在，则在此结构中的知识共相与其原始对象共相的统一，便必然也是一个什么也没有的非存在。从而二者本身的混同，也就转化

为一个什么也没有的非存在了。这便是这种混同在康德这里具有的特殊意义：他将它转变成了什么也没有的非存在。

自贝克莱、休谟以来的近现代哲学主流的基本特点——知识共相与其原始对象共相的混同，就其整体说，就是康德这个混同与余者相互区别而又对立统一的一个实在性。在这个统一性中，知识共相与其原始对象共相的混同，在康德这个混同中，变成了一无所有的空无。真正说来，这便是康德哲学在自贝克莱、休谟以来的近现代哲学主流中的历史地位。知识共相与其原始对象共相的混同，本来是个空无，康德实质上就将它论述为空无，这不是没有意义的。

实际上，知识共相与原始对象共相是相互外在而又相互联系的两个不同的东西，前者是知识一般，后者则是知识主观性的、只能作为知识共相的原始认识对象——事物存在实在性的客观性，从而前者与后者是不能互相等同的：知识共相，绝非同时就是它的原始对象共相；它的原始对象共相，也绝非同时就是知识共相，二者不容混同。正是坚持这种区别性，便可在这基础上，发展出一种在原则上区别于自贝克莱、休谟以来的近现代哲学的崭新哲学理论。这个原则上的区别性，即在于它贯彻始终地扬弃了西方近现代哲学发展中的那个知识共相与其原始对象共相——事物存在实在性的混同。

但要理解这一点逻辑内容上的全面性和深度，还必须要将这种混同做进一步深入的彻底研究。

二 知识共相与原始对象共相的混同与它的层次

上面所谓知识共相与其原始对象共相的混同，并不是一个一般的知识共相与原始对象的混同，它的性质只是感性的，从而它仅是一个感性知识共相与感性原始对象共相的混同。其所以如

此，这乃是因为所谓原始对象共相，是指对事物存在实在性而言，而表现事物存在实在性的主观性，只能是我们的感性或感性意识，所以原始对象共相，便必然是一个感性原始对象共相。由于它可以从逻辑上归结为原始对象共相，故如是称之。既然它是一个感性原始对象共相，则与它相对而言的知识共相，便也实质上不能不是一个在表现着它的感性知识共相了。但由于感性知识共相也可以是知识共相，从而上面我们称它为知识共相，以便与所谓原始对象共相彼此对称。实则就其合理含义而言，此二者正好就是现在所谓感性知识共相与感性原始对象共相——前二者的混同，也正好是后二者的混同，是一个感性知识共相与感性原始对象共相的混同。

但是，我们除了有感性或感性意识之外，还有理性或理性意识。那么现在的问题就是：理性的表现或理性意识，可称其为理性知识共相，那么它的表现对象又应该是什么呢？既然前面所谓知识共相作为感性知识共相的表现对象，是事物存在实在性，则理性知识共相的表现对象，便是事物存在实在性的不同层次的本质了。此者，可称其为理性原始对象共相，以与理性知识共相对称。于是这便产生如下这样的问题：

既然自贝克莱、休谟以来的近现代哲学主流的基本特点，用现在更确切的术语说，是感性知识共相与感性原始对象共相的混同，那么它在涉及当前所谓理性对象共相——事物存在实在性的不同层次的本质时，是否也要使它与理性知识共相相混同呢？这是一个我们当前最紧要的问题。下面，就让我们对这个问题进行系统的分析和研究。

从客观的角度来看：感性知识共相，是与感性原始对象共相统一不可分的，后者是前者的固有对象性；而理性知识共相与理性对象共相也是统一不可分的，后者也是前者的固有对象性。因此，如果前一相关性是一个感性知识共相与感性原始对象共相的

混同，那么后一相关性，便必然也是一个理性知识共相与理性原始对象共相的混同，因为后一相关性，是前一相关性的不同层次本质——理性知识共相与理性原始对象共相，各自分别是感性知识共相与感性原始对象共相的不同层次本质，则前者的相关性，当然也即为后者的相关性的不同层次本质，这是显而易见的。

自贝克莱、休谟以来的近代西方哲学家的主观性角度来看：既然它已使感性知识共相与感性对象共相混同为一，那么在涉及理性知识共相与理性原始对象共相的相关性问题时，它也必然使这相关性，变成二者的一个混同。之所以如此，这乃是因为这一相关性，是前一相关性的内在不同层次本质：前一相关是相异性的混同，则这一相关性，便只能也同样是一个相异性的混同。

这也就是说：此一时期主流的哲学家们，既然都将事物存在实在性，看成是不同感觉的集合，则在一旦触及它的不同层次本质时，便也必然相应地将其看成理性知识共相的实在性了——这便出现了一个理性知识共相与理性原始对象共相的混同。

在这里，就这混同而言，便又触及康德的问题了。我们已经表明，康德在其《纯粹理性批判》一书的“先验感性论”中，发挥出了一种人类心灵的最初知识（实即现在所谓感性知识共相）是何以可能的实在性。而他在此书的“先验逻辑”中，又以“先验感性论”的感受性结构为基础，发挥出了一种不超越感性经验的知识界限，以知性范畴的先天性，去综合事物存在实在性的各种固有关联的理性成知性活动^①，是何以可能的实在性。既然前一何以可能的实在性，结果必然是一个感性知识共相与感性原始对象共相——事物存在实在性的混同，那么后一何以可能的实在性，结果也必然是一个理性知识共相与理性原始对象共相——事物存在实在性不同层次本质的混同。这便是在康德这

^① 康德所谓“知性”便是思维成知活动的能动性。而接着所谓“事物存在实在性各种固有关系”，是对事物的不同方面相关性和不同事物存在实在性的并存、相继等关系而言的。

里的理性知识共相与理性原始对象共相的混同。

进一步看，我们已经表明，在康德“先验感性论”的感受性结构中的感性知识共相与感性原始对象共相的混同，实质上，是一个什么也没有的非存在，是康德的南柯一梦。据此，由于康德先验感性论，是其先验逻辑从中得以发挥出来的基石，我们便也可准确地推知，在康德先验逻辑中进一步所发挥出来的理性知识共相与理性原始对象共相的混同，也必同样是一个什么也没有的非存在，是康德南柯一梦的更高延续。事物存在实在性，既然在康德先验感性论中，与其感性知识共相相联系，一同都进入什么也没有的非存在领域中去，则所谓以知性范畴去综合事物存在实在性作为什么也没有的非存在之各种关系的理性成知活动，便必然是一个什么也没有的非存在的综合。从而，这便什么理性知识共相与理性原始对象共相的混同，也从中综合不出来，其结果只能同样是一个什么也没有的非存在。这个实在性，对康德先验逻辑的其余部分也适用。^①全面说，康德在自贝克莱、休谟以来的近现代哲学发展中的历史地位，便在于他将西方该时期哲学中的感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相的混同，全部转化为在他整个南柯一梦中的，一个什么也没有的非存在梦幻。所谓“伟大的康德”，实质上是在警幻仙子所主司的“太虚幻境”中，警而不觉地在谈论他的先验哲学思想的。对康德这样评价，就与人们一向夸其功而颂其德那种评价大相矛盾了。但在我看来，这是事实，便也顾不得这许多了。

在康德这整个南柯一梦的外边，我们还应提到黑格尔。他在感性知识共相与感性原始对象共相的混同的基础上（这一点对黑格尔说是不言而喻的，是必然的），特别突出地表达出了理性

^① 这里是指《纯粹理性批判》中“先验逻辑”的“先验辩证论”而言的。

知识共相与理性原始对象共相的混同这一事实。黑格尔认为事物存在实在性的不同层次本质的综合统一性是概念。但概念的本性是属知实在性，是理性知识共相，将它客观化为事物存在实在性的不同层次本质的统一性，无改于它的属知本性。从而这便只能是一个理性知识共相与理性原始对象共相的混同。只是在这个混同的前提下，黑格尔才能梦幻地设想，作为事物存在实在性的本质那个概念，必与作为理性知识共相那个概念是不同的：前者是客观实在性，后者是主观实在性。实质上，他这种梦幻设想，就其真相说，也是前者与后者的一个混同，仍为前所谓那个理性知识共相与理性原始对象共相的混同：在二者的混同中，本来便包含二者之为“二”的区别性在内。黑格尔声言它们的区别性，这无疑自己供认，他是在这二者混同的基础上，进行他的全部哲学思维的。

再者，黑格尔认为，事物存在实在性的不同层次本质——概念，与事物存在实在性的统一，就是他所谓自在自为的真理——理念，它是概念包容一切的最高逻辑发展大全。但所谓理念，就其内涵的逻辑内容说，它只不过是事物存在实在性的内在之理的主观意念之知而已。在这里，黑格尔也是将这主观意念之知，既看成是理性知识共相，也看成是它的理性原始对象共相。这就是说，这主观意念之知作为黑格尔的理念，便既是理念之知，也是此者的所指对象。这也是黑格尔更高层次上的一个理性知识共相与理性原始对象共相的混同，是一个发生于《逻辑学》中的集其大成的混同。

前述有关黑格尔两个理性知识共相与理性原始对象共相的混同，必然是派生于感性知识共相与感性原始对象共相的混同基础之上的。所以，黑格尔虽然没有明说，但他也同样将事物存在实在性看成是不同感觉的集合。有此感性知识共相与感性对象共相的混同，他才能理所当然地发挥出前述两个理性知识共相与理性

原始对象共相的混同。之所以如此，这乃是因为我们早已说过，此者本是前者的内在实质。

在康德与黑格尔之间，还有两个重要的哲学家——费希特与谢林，他们曾努力使感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相区别开来。粗略地说，他们都将属人精神，夸大作为一种本原性的普遍精神。它在显现为所有事物存在实在性及其内在不同层次本质中，又回归自身，成为对前者进行直观和观而思之的自我意识，从而便产生了感性知识共相与理性知识共相。在这里，对费希特、谢林本人而言，诚然便的确有了感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相的区别。但从实际上看，无论就属人精神而言，还是就把它夸大为本原性普遍精神而言，就其固有本性说，都只能产生感性知识共相与理性知识共相，却产生不了所谓事物存在实在性及其内在不同层次本质的实在性。所以，费希特、谢林所说的这种区别性，实质上是不存在的，它只能是一个感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相的双重混同。其结果，他们是和黑格尔相同的。黑格尔哲学，就是以他概念辩证法的思维方式，对费希特、谢林哲学思想中这种双重混同的理论上系统展现。

至于谈到现代的西方哲学，就其主流说，首先便是各派形式不同的语义分析哲学。它们都在将事物存在实在性那个感性对象共相看成各种感觉集合的前提下，去研究有关它及其各方面的概念语义分析。而且认为这些概念语义，不是表现前者不同层次的内在本质，而是用以指称前者的观念性。但是，它们所以能指称前者，却只能是因为它们是表现前者的不同层次本质：前者是不同感觉的集合，是一个感性知识共相与感性对象共相的混同，那么它作为一些观念性，也便只能是一些理性知识共相与理性原始对象共相的混同。这一混同，必须是前一混同的内在实质，亦即

是它的不同层次内在本质。

其次，在现代西方哲学中，除各派形式不同的语义分析哲学外，还必须提到现象学的创始人胡塞尔。他曾有这样一种看来是很普通的想法：只要有意识，就得相应地有它的对象。这里所谓对象，可以是以意识的自身为对象的那个对象，也可以是它的原始对象——事物存在实在性。就后者而言，胡塞尔这种想法，便暗含着意识与其原始对象——事物存在实在性的区别在内了。但胡塞尔毫无批判性地继承了他老师布伦塔诺的观点，认为凡属事物存在实在性，都是内在的东西。这就是说，它都是为我们的精神内在所表现出来的东西。这样一来，由于精神的固有本性，它只能显现为作为意识的知识（无论是感性的还是理性的），却不能显现为事物存在实在性本身，从而，实质上这又是一个感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相的混同。简而言之，便是意识与其原始对象及其不同层次本质的混同。

总之，自贝克莱、休谟以来的西方近现代哲学主流，就其基本特点说，现在便可全面地归结为感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相的混同。它的这个基本特点，从来没有为人所觉察过，以致人们突然听到我这样说，会认为这是胡说八道。

这是西方唯心主义哲学在其发展中的一个无可奈何的必然命运。在贝克莱、休谟以前的西方唯心主义哲学，是一个不成熟的且还没有纯化的唯心主义。它不但假定上帝的存在，而且还假定一种纯粹质料而一无所是的东西存在，从而上帝以它全知全能的理念（此为柏拉图的概念，对亚里士多德说则为形式），去把这质料创造为世界万物的实在性。在这里，所谓上帝的理念，就是上帝知道如何以质料为前提去创造世界万物的一个意念，是上帝全知全能的内在能动性本身。实则所谓理念，只不过是我们的—

个表现事物存在实在性的内在之理的意念而已。从柏拉图提出“理念”概念那一天起，他便将它与事物存在实在性相分离，看成他所谓事物世界作为影子背后的真实存在；但是单纯作为这样一种理念，它是缺乏负荷它的主体性的，是不能作为存在而存在的，所以后来的人便将它与上帝统一起来，变成上帝的理念。亚里士多德的形式，也是如此。西方中世纪的哲学，可以说是一种名副其实的论证“上帝创世说”的神学哲学理论，它在发展中本质上也离不开质料、理念或形式等观念。西方的唯心主义哲学，在莱布尼茨那里，便接近于成熟。它摒弃了质料，也摒弃了理念或形式的实在性，而认为所有事物存在实在性的实体，是一些无体积而不可分割的精神实体——单子，上帝是生成这些单子的最高实体：单子的单子。它制约这些单子的先验和谐，而表现为事物存在实在性的世界。可当西方唯心主义发展到实质上从人的现实精神出发，或将它夸大为本原性的普遍精神，来以此去解释事物存在实在性的世界时，它必然如前所论那样，陷入感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相之混同的泥坑里去了。

然而，感性知识共相与理性知识共相，都是一般的知识共相；感性原始对象共相与理性原始对象共相，也都是一般的原始对象共相。从而，感性知识共相与感性原始对象共相、理性知识共相与理性原始对象共相的混同，便同归结为知识共相与原始对象共相的混同，而前两个混同，便是这个混同的不同层次。二者的统一，便是一个知识共相与原始对象共相之混同的层次。

这个混同层次，便是前所谓自贝克莱、休谟以来西方近现代哲学的基本特点的全部逻辑内容。

与此相反，对我们来说，知识共相与原始对象共相，便不是一个混同，而是一个二者在相互联系中的区别性。从而这个区别性的不同层次，便相应地必然是感性知识共相与感性原始对象共

相和理性知识共相与理性原始对象共相的两个区别性。此二者的统一，便也是一个知识共相与原始对象共相之区别性的层次。

这个区别性层次，正好相应的就是前一个混同性层次的否定。因此在这个基础上发挥出来的整个哲学思想，必然也是在前一个混同性层次基础上发展的近现代西方哲学的否定。二者的本质区别性，就在于后者是为知识共相与原始对象共相之区别性的层次所贯通，前者是为知识共相与原始对象共相之混同的层次所贯通，从此二者发挥出来的整个哲学思想，必然是根本不同的，是互相否定的。

但是，这二者的相互否定，并不意味着在知识共相与原始对象共相之区别性的层次基础上发挥出来的整个哲学思想是传统上所谓唯物主义的。恰恰相反，它不单是自贝克莱、休谟以来的西方近现代唯心主义哲学的否定。简而言之，一句话：它是到前所谓西方近现代唯心主义哲学为止的，整个西方哲学的全部否定。它将发挥出一种与从前根本不同的崭新唯物主义与唯心主义，以便从正面构成二者相统一的一个崭新的哲学系统。

这个崭新的哲学系统，就其整个学理来说，归根到底必然是要以原始对象共相及其内在区别性的层次为其表述的对象。^① 为了理解这个哲学系统的意义和梗概，我们必须转而去研究这个对象共相内在区别性的层次和统一。

三 原始对象共相内在区别性的层次和统一

当前的问题是一个纯粹理论问题，它再无须涉及哲学史中的

^① 诚然，哲学还要以非原始对象共相——知识共相本身为对象，认识论就是如此。但是以此为对象的知识，也是知识共相，是知识共相的知识共相。二者的统一同为知识共相，即实质上都是以原始对象共相及其不同层次的区别性为对象的。非原始对象，原本就是根源于原始对象的，前者可归结为后者。