

# 近现代西方

## 本体论学说之流变

钱广华 张能为 温纯如 等著

JINXIANDAI XIFANG BENTILUN XUESHUO ZHI LIUBIAN

JINXIANDAI XIFANG BENTILUN XUESHUO ZHI LIUBIAN

安徽大学出版社

国家社会科学基金项目

# 近现代西方 本体论学说之流变

钱广华 张能为 温纯如 等著

安徽大学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

近现代西方本体论学说之流变/钱广华等著. —合肥:  
安徽大学出版社, 2001.5  
ISBN 7-81052-426-7

I. 近... II. 钱... III. 本体论—研究—西方国家  
IV. B016

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 20006 号

## 近现代西方本体论学说之流变

钱广华 张能为 温纯如 等著

---

|      |                      |    |               |
|------|----------------------|----|---------------|
| 出版发行 | 安徽大学出版社              | 印刷 | 中国科学技术大学印刷厂   |
|      | (合肥市肥西路3号 邮编 230039) | 开本 | 850×1168 1/32 |
| 联系电话 | 编辑部 0551-5107723     | 印张 | 12            |
|      | 发行部 0551-5107784     | 字数 | 310 千         |
| 责任编辑 | 程忠业                  | 版次 | 2001年5月第1版    |
| 封面设计 | 张 犇                  | 印次 | 2001年5月第1次印刷  |

---

ISBN7-81052-426-7/B·14

定价 19.80 元

---

如有影响阅读的印装质量问题,请与出版社发行部联系调换

# 序

本体论问题(我喜欢称之为存在论问题),是哲学理论中的重要问题,甚至可以说是最重要的问题,所以,这方面的研究成果,是一个哲学家和一个国家哲学理论水平的标志。

当我这样说的时侯,可能有人会问:那你对近代西方的所谓反形而上学思潮又如何评价呢?这股思潮恰恰便是反对研究本体论的。它是不是意味着哲学理论水平的下降呢?不是的。我以为,在近代西方,随着科学中强大的经验主义思潮而兴起的反形而上学思想,在西方哲学理论的发展史上是有贡献的。这主要表现在两点上:一是它关于认识论和方法论的研究,促进了科学和反神学思想的发展;二是它们的研究使认识论的理论得到了系统化的发展,并超出了它的倡导者们的期望,促成了认识论和本体论统一问题的提出。不过,这实质上是它完成不了的任务,而且它狭隘的经验主义的片面性,还为一些现代哲学家自觉或不自觉走上取消哲学的道路种下了祸根。这种错误思想,对马克思主义哲学界也产生过相当广泛的消极影响。例如,直到今天为止,仍然有人认为,科学能直接确证或否证某个哲学结论与哲学命题,如果这种观点能成立,那么哲学还有什么独立存在的根据呢?它的事业不是完全可以由科学来取代了吗?

历来反对形而上学的重要根据之一,是因为它研究的对象是超验的,即是经验无法把握到的,所以是不真实的。这条所谓理由,恰恰反映了经验主义思想内在的根本弱点与错误。如果人们

的认识活动,仅仅停留在直接经验,那便永远不可能有认识。人们所以能对外部世界获得认识,恰恰就在于认识活动始于直接经验又超越于直接经验。这就是我们通常所说的感性认识和理性认识的关系。

所以,超越经验的东西,不一定是与经验无关、错误的东西。著名哲学家康德在企图调和经验主义与唯理主义的对立时,曾提出应主张先验、反对超验。但是我却认为,康德把事情弄反了,应主张超验,反对先验。因为,先于经验的认识和认识能力都是不可能的,超越经验的认识活动却是必须的。超越经验的东西,其实是来源于经验,不过不能归结为经验。人们常说,只有人才有思想,其他自然动物没有思想,指的就是它们虽然也有五官,也能反映它们生活于其中的那个世界,但是它们不能超越自身的直接经验,形成抽象思维的能力。

但是,在我们的马克思主义哲学研究中,对“超越”问题一直是很不重视的,有时甚至把它当作唯心主义谬误来对待。所以,经验主义的片面性,始终是我们理论研究中难以克服的顽症。例如,在实践标准的讨论中,我们常常错误地把间接性认识还原为直接性认识。我说梨是甜的,你信不信?你要不信,可拿个梨咬一口尝一尝。这便是典型的经验主义的了解。似乎只要把抽象的思维还原为感觉经验,就算是证实了。

对实践标准,还有一种稍稍理论化的说法,即实践是主观见之于客观的活动;既然在实践中获得了成功,那就证明主观是符合客观的,认识是符合认识对象的。但是,细细推敲一下,这里也有一些问题值得研究。即到底是谁与谁相符了呢?所谓相符是什么意思呢?认识不是从天上掉下来的,也不是头脑里固有的。所以,指导实践的认识,一定来自既存的对象,而所谓实践的成功又恰恰意味着对既存对象的否定与超越,即创立和设定新对象。因此,当我们说成功证明认识与对象相符时,这里所说的对象是既存的对象还是新设定的对象呢?如果认识不符合既存的对象,便不可能顺

利实现对它的改造；反之，如果认识仅仅符合既存的对象，又如何能创立新的对象呢？除非我们把实践限定为复制的活动，可这不是马克思主义哲学实践观的本质。实践的本质恰恰是在于创新。这个“新”又是从哪里来的呢？当然来之于指导实践的认识。这就等于说，对既存对象的正确认识已经蕴含了对此对象的超越，而不是像有些人理解的那样，仅仅是对既存对象的复写。因此，上面所说的相符，形象地说，就是既相符又不相符。实践标准作为一个哲学问题，主要就是因为它揭示了这种既相符又不相符的客观辩证法，而不在于简单地看到成功了。如果成功就是一切，实践完全有可能由一股革命力量而变成一支保守的势力。

根据以上的认识，我对所谓“语言转向”在西方哲学史上的地位，存疑颇多。以语言为哲学研究的主要对象，能构成西方哲学史上的一个新阶段呢？就像近代认识论转向似的，在我看来，当代各色各样语言哲学家的研究，对哲学理论的发展是有不少贡献。例如，他们对语言表达和结构的研究，不管其主观意图何在，实际上是把思维内容和思维形式之间的辩证矛盾突出了出来。而这个问题无论对于本体论的研究还是对于认识论的研究都十分重要。更深一层地说，对于解决认识论和本体论的统一尤为重要。但是，这些哲学家所走的道路，基本上仍然是近代认识论中的反形而上学道路，甚至把这种反形而上学推向了极端。如果说，近代哲学家为反形而上学而混淆了认识论问题和某些科学问题（如心理学问题）的界限，那么，西方当代哲学家们（如语言哲学家）为强调对语言的客观研究而批判过心理主义倾向，但不仅没有克服上述混淆，反而强化和扩大了这种混淆。我以为 20 世纪 60 年代后，西方所以会兴起所谓后现代主义思潮，重要原因之一，即在于此。因为在这里，哲学消解了，以谁也没有任何特权的大文化来取代哲学也就是必然的了。

没有一种学科有指挥一切的特权，这是对的。以往我们曾经把马克思主义哲学看得高于一切学科，又想指挥一切学科，这是理

论上的混乱导致的实践上的混乱。但哲学没有特权便能推论出哲学一定要消亡了呢？当然不能。哲学有没有存在的根据，取决于它有没有需要研究的特殊领域和特殊对象。

在我看来，终极存在、终极意义等问题是永远取消不了的，除非人类不存在了。因为这些问题的存在，是由人的存在方式中派生出来的。人和自然动物不同，他总不满意既定的现状，总想超越这种现状，实现某种理想。这种理想要实现了，他是不是心满意足了呢？他还是不满意，又产生了更高的理想。这个更高的理想要实现了，他是不是便满意了呢？不会，他总想追求某种最满意的状态。这不就是追求某种最完满的终极存在吗？

按照直观的思维方式的理解，一说终极的存在，便是最终完成的永恒不变的存在。古代人是如此了解的，但是辩证的思维方式告诉我们，最终完成了的最完满的永恒不变的存在，只是一种乌托邦。最完满的存在的现实性，表现在不圆满的、但越来越完满的存在的无止境的发展中。因此，人所追求的最完满的存在，不是自在地给定的某种存在，而是人们理想中的存在，即在实践中追求的存在。

所以，我常说，理想之所以叫理想，它永远不等于现实；但是理想又必须有某种现实性，如果它永远都无法实现，那就不是理想，而仅仅是一种空想；不过，理想一旦实现，便是对自身的否定，即不理想了，只是新的理想所要否定的新的现实。同样的道理，现实之所以叫现实，永远是不理想的；但是，它又是人们在实践中实现理想的根据。脱离现实的理想只是空想；不能再向理想转化的现实，即是死亡，即是“世界末日”。

由上可知，终极存在问题，亦即终极意义问题。苏南农村有这样的一句格言：“养儿不读书，不如养小猪。”猪只要吃饱喝足了，便能顺利长大；长大了，满身都是宝，包括它的粪便。人则不然，如果以为只要吃饱喝足了，就万事大吉了，那就错了。生而为人，却没有一点知识，不懂得为理想而奋斗，那就失去了做人的意义，就会

成为社会的包袱,还不如养小猪有利于社会。人是一种理想动物,也就是说,人总是不满足于现状,总想超越现状。从这个意义上也可以说,人是一种专门自讨苦吃的动物。人因为能改造现状,所以是一种最智慧的动物;正是这种智慧,给人自身带来了无穷无尽的愚蠢的消极后果与灾难,甚至还城门失火,殃及池鱼。这就是目前我们常说的生态问题。有多少生命因为人的创造活动而绝灭了,还有多少正在绝灭。但是人能因此而停止创造,回到茹毛饮血的时代去吗?不能。停止了创造,人类便会绝灭,所以,由创造引起的困难,仍然得用创造来克服,克服本身又会引起新的困难,还得再创造。在这种二律背反中不断前进,这就是人的生命的全部价值和意义之所在。

理想有高下,所以要研究。但正如饮食和营养学的关系似的,人们不是学会了营养学才吃饭的,而是因为要吃饭,才研究营养学的。自然动物也吃,可是并不需要研究营养学,那是因为吃什么、怎么吃都由自然规定好了。食肉动物只吃肉,食草动物只吃草,这是一种给定的对象关系,不是需要讨论的问题;人则不同,如俗语所说,天上飞的,水里游的,地上跑的,人似乎都吃,所以非研究不可。吃什么、怎么吃,对人并不是先验地规定好了,而是随着他改造外部世界的深度和广度的变化而变化的。理想对于人的生存正是如此。当然也有人,浑浑噩噩一生,吃饱穿暖便满足了,并不懂得什么理想不理想。这就是虽生而为人,却失去了做人的意义的典型。

那么,人到底从事什么样的创造才能充分体现人生的意义呢?在这个商品经济时代,人们可能首先想到的是利。不仅一般的群众如此,政府领导者也如此想。这对吗?1999年3月31日《中华读书报》就设立年薪十万的特聘教授一事发了一篇杂文,文中引了两位学术界名人的看法,一位是天文学家。据说英国女王造访格林威治天文台时,得知这位著名的天文学家薪金微薄,决定给其加薪。这位天文学学家却要求打消此议,他说,如果薪水太高了,在

这个位置上的就不一定是天文家了。另一位是钱钟书先生。他在谈到真正的学问应该是什么时说：“大抵学问是荒江野老屋中二三素心人商量培养之事，朝市之显学必成俗学。”我虽没有研究多少学问，却经历了这半个世纪学界的风风雨雨，深感该文作者的观点有洞察力。有多少人，直到今天，仍然把为学的外在目的和内在规律混为一谈，结果把好事办坏事。

我曾多次说过，人不是神，不能不食人间烟火，所以不能不讲利。可是，如果只讲利，那人和自然动物还有什么差别呢？要是有什么不同的话，就是人还有智，能把这种追名逐利伪装起来，使之更加荒谬无耻。所以利是重要的，但不能见利而忘义。义就是一种精神，它的现实规定性来之于利，却又超越于利，对利有某种规范作用。这不是什么空洞的道德说教，是人的本质的必然要求，是人的存在方式的必然要求。人们为什么要去改造现实，当然是为了明天的存在状况能比今天更好。什么叫更好？这不就是个价值判断吗！不过这种更好一定要建立在明天能实现的基础上，即真实的基础上，否则，它只是一句空话。如果它的确是建立在真实的基础上，那么，它就能在实践中成为鼓舞人们克服千难万险为之奋斗的精神力量。这种精神力量就是美。所以，人们在实践中所追求的存在，本质上永远是真善美统一的存在。在这里，真是基础，但它又是为善的目的服务的。由此可见，与其说人是一种形而下的动物，不如说是一种形而上的动物。形式上，他似乎和自然动物一样，都生活在形而下的世界中，其实是不同的。人在实践中，使自己生活于其中的形而下的世界，超越自身趋向于形而上的世界，并引以为目的。这就是为什么人来之于自然，却又超出了自然。

我认为，目前的哲学原理中有一个原则性的错误，即把哲学中的真理等同于科学中的真。这种观点，实际上是西方反形而上学思潮的产物，居然到今天还在影响，甚至支配着我们。上面我们分析了，人们在实践中追求的，本质上永远是真善美的统一体，虽然这种统一的具体内容，在不同的历史阶段上是不同的，而且从今天

的现实看,善和美在这个统一体中的作用,一句话,价值的作用越来越突出。例如,现在大家热衷谈论的“可持续发展战略”,与其说是一个事实判断,不如说是一个价值判断。

把真理误解为真,必然会把人们的眼光局限在形而下的世界,把它当成了惟一实在的世界,同时,也必然会把追求现实利益当成了最高的目标。这种错误倾向,群众看得还是比较清楚的。群众中有一段讽刺性的顺口溜说:“理想理(利)想,有利就想;前途前(钱)途,有钱就图。”这说明惟利是图已经成了我们社会的通病,应该引起理论界的高度重视。

大家都来关心形而上的世界的建设,参与形而上的世界的建设,我相信这决不是饱食终日、无所事事的悠闲之士的玄思,而是关系国家、民族前途的大事。

钱广华、张能为、温纯如等教授积深厚之功底所著大作《近现代西方本体论学说之流变》便是参与形而上的世界建设的实际行动。它既有丰富而深刻的学术理论价值,又具有强烈的现实针对性和实践意义。书中慎思明辨,多有真知灼见,从中我获益甚多。故同意作序,以示学习之忱与感激之情,并借题发挥,谈了一点杂感,供同行批评。

朱 德 生

于北京大学中关园

二〇〇〇年十月

律者，所以范天下之不一而归于一，故曰均布也。

——〔清〕段玉裁《说文解字注》

法：从水，从土，从𠂇。水者平之如水，公平之意也；土者土地财货，利益之意也；𠂇者私也。人们之间公平合理的利益关系谓之法。

——杨宗科

# 目 录

|                              |        |
|------------------------------|--------|
| 序.....                       | 朱德生(1) |
| 绪 言.....                     | (1)    |
| 上 篇 近代西方形而上学的批判反思与理性重建 ..... | (11)   |
| 第一章 形而上学本体论之探本 .....         | (13)   |
| 一、问题的提出及康德的启示.....           | (13)   |
| 二、形而上学的原生意义及其原生态.....        | (15)   |
| 三、重建人类精神家园的康德哲学.....         | (20)   |
| 四、马克思对形而上学的扬弃.....           | (24)   |
| 第二章 康德与形而上学问题 .....          | (28)   |
| 一、康德对传统形而上学的批判.....          | (28)   |
| 二、康德对道德形而上学的建构.....          | (44)   |
| 第三章 费希特绝对自我的“三位一体”论 .....    | (57)   |
| 一、绝对自我“三位一体”思想的产生.....       | (57)   |

|                                 |           |
|---------------------------------|-----------|
| 二、绝对自我作为逻辑主体意义的纯粹自我的本原行动·····   | (59)      |
| 三、“双重设定”的辩证思维方式与理论自我·····       | (63)      |
| 四、实践自我与人的社会使命·····              | (65)      |
| 第四章 谢林的“绝对”本体观·····             | (71)      |
| 一、谢林改变和扭转了费希特哲学本体的定位·····       | (72)      |
| 二、本体“绝对”的理论来源·····              | (76)      |
| 第五章 黑格尔的形而上学重建·····             | (83)      |
| 一、改造逻辑·····                     | (84)      |
| 二、绝对观念·····                     | (89)      |
| 三、体系建构·····                     | (95)      |
| 第六章 费尔巴哈的人与自然及其人的绝对本质学说·····    | (101)     |
| 一、自然界的本质·····                   | (101)     |
| 二、人与自然界的关系·····                 | (107)     |
| 三、人的绝对本质思想·····                 | (115)     |
| 第七章 马克思的劳动本体与人的本质·····          | (124)     |
| 一、劳动本体观·····                    | (124)     |
| 二、劳动创造了人·····                   | (135)     |
| 三、人的本质·····                     | (141)     |
| <br>下 篇 现代西方本体论学说的消解、转换与创新····· | <br>(153) |
| 第八章 科学、非科学与形而上学·····            | (155)     |
| 一、康德关于科学与形而上学的变革性理解·····        | (155)     |
| 二、现代哲学中的科学、非科学与形而上学·····        | (163)     |
| 三、肯定形而上学作用 重建形而上学本体·····        | (177)     |
| 第九章 卡尔纳普的“语言构架”存在论分析·····       | (191)     |

|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 一、语言构架:观察语言与理论语言·····           | (191) |
| 二、语言构架与存在问题·····                | (194) |
| 三、语义分析与逻辑经验论的哲学命运·····          | (198) |
| 第十章 奎因的形而上学本体论的恢复与重建·····       | (203) |
| 一、恢复形而上学与存在问题辨析·····            | (204) |
| 二、“本体论之承诺”·····                 | (210) |
| 三、“本体论的相对论”·····                | (215) |
| 四、对奎因重建形而上学本体论的反思与评论·····       | (219) |
| 第十一章 塞拉斯的科学实在论本体观·····          | (224) |
| 一、科学影像优先于明显影像·····              | (225) |
| 二、破除“所与”神话 构建理论实体存在观·····       | (228) |
| 三、几点评论性分析·····                  | (232) |
| 第十二章 怀特海的“有机体哲学”论评·····         | (236) |
| 一、自然机体论·····                    | (238) |
| 二、互助机体论·····                    | (243) |
| 三、机体论形而上学的地位与影响·····            | (246) |
| 第十三章 唐力权的场有哲学本体观及其文明自觉论·····    | (252) |
| 一、“超切性本体”·····                  | (252) |
| 二、中西哲学的发展路向·····                | (254) |
| 三、东西方的“半边人性论”·····              | (256) |
| 四、场有哲学与中西印文明格局的辩证自觉·····        | (257) |
| 第十四章 海德格尔“基本本体论”的理论构建与发展逻辑····· | (264) |
| 一、回到存在之家·····                   | (265) |
| 二、存在问题和存在于世界之中·····             | (267) |
| 三、存在状态和理解·····                  | (272) |
| 四、语言和存在·····                    | (276) |

|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 五、结语与评论 .....                   | (282) |
| 第十五章  萨特的现象学本体论及其伦理学运用 .....    | (285) |
| 一、现象学意义的哲学起点观 .....             | (285) |
| 二、本体论哲学的“意识之有” .....            | (288) |
| 三、存在论两极的分合 .....                | (291) |
| 四、哲学本体与伦理意识的理论联结 .....          | (294) |
| 五、自由与主体性伦理学 .....               | (297) |
| 六、主体性伦理学的理论定位和科学出路 .....        | (305) |
| 第十六章  伽达默尔理解本体论的建构逻辑与反思主题 ..... |       |
| .....                           | (312) |
| 一、理解本体论之缘起与提起 .....             | (313) |
| 二、理解本体论的构建逻辑与理论框架 .....         | (315) |
| 三、理解本体论的普遍意义与反思主题 .....         | (337) |
| 结语 .....                        | (346) |
| 附录：论冯友兰“新理学”形上学方法 .....         | (353) |
| 后记 .....                        | (364) |

## 绪 言

“什么是本体论?”这是一个古老而又常新的哲学话题。人们不会因其古老而囿于陈见,也不会因其常新而缄口不语。从一定意义上说,人类思维的成熟是与此类问题的理解程度联系在一起的。艾耶尔的看法是,“哲学的进步不在于任何古老问题的消失,也不在于那些有冲突的派别中一方或另一方的优势增长,而是在于提出各种问题的方式的变化,以及对解决问题的特点不断增长的一致性程度”〔1〕。因而,尽管对本体论问题难以作出最终的结论性回答,但是,人们仍然能够通过描述不同时代不同条件下本体思想的建立、转换和演变来揭明本体论的基本内涵,展现出人类哲学的反思与进步、人类文化的运思底蕴及其方向。可以说,这也就是本书的基本要旨。它不要求重新提出关于本体的所谓框架与性质上的根本性规定,而是力求对近现代西方本体论学说的动态运演作一历史的纵向梳理,呈现出不同哲学精神下所涵摄的异彩纷呈的本体论思想,并从前景上对哲学本体论的发展作出恰当的思考、评论和展望。

本体问题同哲学本身一样久远,也与哲学自身的理解血脉相连。不能说哲学的发展会终结于历史的某个具体时刻,哲学问题会在什么条件下获得最终的回答,相反,人们总是在哲学的一些永恒问题下不断地尝试着新的哲学建构。问题没变,但对问题性质

---

〔1〕 艾耶尔:《二十世纪哲学》,19页,上海,上海译文出版社,1987。

的理解和解决问题的方式却因时不同、因地而异。哲学是发展的,同样,本体问题也是具体的、历史的,是在人类的实践运用中常说常新、向前推进的。正如恩格斯所指出的那样,“随着自然科学领域中每一个划时代发现,唯物主义也必然要改变自己的形式”<sup>〔1〕</sup>。任何本体问题的提出、规定和论证都会随着人类实践与认识能力的提高而不断深化和发展,绝对不变的本体论是不存在的。反而言之,本体观的递演和嬗变又一定会折射出哲学的新思路、新进展。本体问题是哲学的根本导向性问题,确切地说,如何看待和理解本体问题决定了以一种什么样的哲学观来观察和思考世界,也决定了不同时代和不同条件下人们的思维水平和思想路向。因此,关于本体论问题的思考,总是深深地渗透和蕴含于整个人类文化的基础构造之中。

2500多年前,伴随着古希腊理性思想家对世界加以统一性抽象思考,那种作为万物最终统一的属于“始基”的本体理念就产生了。这一时期本体性质的理解表现为“始基论”或“本原论”。他们认为本体即是构成万物本原的东西或者说是万物产生于它又复归于它的“始基”。“水”、“火”、“气”、“种子”等即为古代此种本体观的本原性概念。近代哲学家对本体观的理解则有所不同,不再将本体简单地等同于始基或本原,而是把本体解释为万物构成的最基本要素、单位或存在基础——所谓“基础论”。“原子论”、“单子论”哲学即为此种思考的产物。除此之外,在古代与近代还有本体观的另一种形态——“本质论”。认为本体即是世界万事万物的内在本质和普遍共相。古代柏拉图的“理念论”,近代德国黑格尔的精神哲学,就是把作为事物存在变化的本质与根据的“理念”和“绝对观念”确定为世界的本体。这三种理论形态是哲学不同发展时期本体论演变、发展的结果,同时它们也表现了古近代哲学本体论在不同阶段的不同特征。从中可以清楚地看到,古近代哲学对本

---

〔1〕《马克思恩格斯选集》,第4卷,224页,北京,人民出版社,1977。