



德国 古典哲学教程

杨文极 石倬英 著

德国古典哲学教程

杨文极 石偉英 著

中国人民大学出版社

德国古典哲学教程

杨文极 石倬英 著

*

中国人民大学出版社出版发行

(北京西郊海淀路39号)

中国人民大学出版社印刷厂印刷

(北京鼓楼西大街石桥胡同61号)

新华书店经销

*

开本：850×1168毫米32开 印张：13

1988年7月第1版 1988年7月第1次印刷

字数：320 000 册数：1—5 000

*

ISBN7-300-000418-0

B·55 定价：3.50元

目 录

对欧洲哲学史的再思考（代序）	苗力田 1
概 论	11
第一节 德国古典哲学的产生和发展的历史条件	11
一、政治经济状况	11
二、哲学思想和文化发展状况	15
三、自然科学的发展状况	20
第二节 德国古典哲学的产生和发展的基本线索	23
一、批判封建神学的人本主义思想的发展过程	24
二、提出并论证思维与存在、主体与客体矛盾同一的发展过程	30
三、唯心主义辩证法的丰富成果和唯心主义向唯物主义的转化过程	34
第一章 从路德到莱布尼兹、沃尔夫——德国古典哲学的先驱	39
第一节 马丁·路德的宗教改革思想	40
第二节 莱布尼兹的单子论和唯理论	46
一、莱布尼兹的生平和著作	46
二、莱布尼兹的单子论	48
三、莱布尼兹的唯理论	56
第三节 沃尔夫的形而上学	62
第二章 康德的批判哲学——德国古典哲学的开创	66
引 言	66

一、康德哲学的历史地位	66
二、康德的生平和著作	71
三、康德的社会历史、伦理宗教和政治法律思想	76
四、康德哲学发展的两个阶段	82
第一节 康德关于“物自体”和“现象”的学说	94
第二节 康德《纯粹理性批判》的基本思想	111
一、先天综合判断如何可能	113
二、感性——数学如何可能	121
三、知性——物理学如何可能	128
四、理性——“形而上学”如何不可能	138
第三节 康德《实践理性批判》的基本思想	149
一、总论	149
二、实践理性的核心思想	155
(一) “道德律令”(“绝对命令”)	157
(二) “人是目的”	159
(三) “意志自律”	160
(四) “道德概念”(“善恶概念”)	161
(五) “道德感情”	162
三、实践理性的“二律背反”与“至善”	164
四、实践理性的方法论	168
第四节 康德《判断力批判》的基本思想	171
一、总论	171
二、审美判断力的分析论与辩证论	175
(一) 对美的分析	176
(二) 纯粹美与依存美	177
(三) 对崇高的分析	178
(四) 自然美与艺术美	179
(五) 审美判断力的“二律背反”	181
三、目的论判断力的分析论与辩证论	181

(一) 目的论的分析论·····	182
(二) 目的论判断力的“二律背反”·····	183
(三) “自然向人的生成”和人是自然的“最终目的”·····	185
第三章 费希特哲学和谢林哲学——德国古典哲学的改造 ·····	190
第一节 费希特的“自我非我同一哲学” ·····	190
一、费希特的生平和著作·····	190
二、社会政治思想·····	192
三、自我与非我的同一·····	199
第二节 谢林的“同一哲学” ·····	208
一、谢林的生平和著作·····	208
二、自然哲学·····	213
三、先验哲学·····	219
第四章 黑格尔的思维与存在的同一哲学——德国古典哲学的完成 ·····	225
引 言 ·····	225
一、黑格尔哲学的历史地位·····	225
二、黑格尔的生平和著作·····	228
三、黑格尔哲学的一般特点·····	234
第一节 黑格尔的绝对观念——思维和存在的同一 ·····	236
一、实体与主体·····	237
二、思维和存在的同一·····	242
三、合理的即是现实的，现实的即是合理的·····	247
第二节 黑格尔的逻辑学——绝对观念的自在自为阶段 ·····	250
一、存在论·····	256
二、本质论·····	265
三、概念论·····	278

第三节	黑格尔的自然哲学——绝对理念发展的异在阶段	288
一、	力学	293
二、	物理学	297
三、	有机物理学	299
第四节	黑格尔的精神哲学——绝对理念由它的异在面返回到自身的发展阶段	301
一、	主观精神	302
二、	客观精神	304
三、	绝对精神	320
第五章	费尔巴哈的人本学唯物主义——德国古典哲学的终结	329
引 言		329
一、	费尔巴哈的生平和著作	329
二、	黑格尔学派的解体和费尔巴哈哲学的产生	335
三、	费尔巴哈哲学的基本出发点	337
四、	费尔巴哈哲学的历史地位	339
第一节	人是思维与存在同一的主体	341
一、	人是自然界的最高产物	342
二、	以人为中心的形而上学唯物主义反映论	348
第二节	人造了神——费尔巴哈的宗教观	358
一、	上帝是类概念	361
二、	人的依赖感是宗教的基础	362
三、	神是人的本质的异化	369
第三节	人的本性——利己主义和爱是历史发展的动因	376
一、	人的本性是追求幸福、自爱、利己主义	379
二、	合理节制自己——对人以爱	380
三、	对人的爱是真正的宗教	382

四、历史变迁仅仅由于宗教变迁	384
结束语 马克思主义哲学的形成——德国古典哲学的真正出路	387
第一节 马克思主义哲学形成的社会历史条件	387
一、政治和经济状况	387
二、哲学思想和科学文化发展状况	389
第二节 马克思主义哲学形成本身的两个伟大革命意义	394
一、马克思和恩格斯从唯心主义到历史(和辩证)唯物主义 的转变	394
二、马克思和恩格斯从革命的民主主义者到共产主义 者的转变	402
后 记	407

对欧洲哲学史的再思考

(代序)

历史在前进，思维在发展。从欧洲哲学的运动轨迹看，总是从确信过渡到思考，再从思考过渡到怀疑。古代希腊是这样，从中世纪到文艺复兴也是这样。我们建国后的欧洲哲学史，或扩而大之，西方哲学史的教学和科研工作虽还不及40年，却似乎经历了一个漫长的历史时代。我们从哲学史就是唯物主义和唯心主义斗争的历史，是辩证法和形而上学斗争的历史，这一所谓“日丹诺夫定义”的确信开始，满腔热情地工作着，满以为自己在做着对于树立唯物主义的权威、提高民族理论思维能力有益的事情。不料想，十年浩劫的严霜，突然降临在这块方庆复苏的大地上。这一场大混乱给思想带来的后果，就是唯心主义泛滥，形而上学横行。理论上的悲剧，重重地撞击着欧洲哲学史工作者的心扉，困而知之，于是人们对自己的工作开始思考了。

如若有人想给这一思考过程，在时间上、空间上寻找一个开始之点的话，我想应该算是1978年10月在芜湖市召开的全国西方哲学讨论会首次会议。这是我国西方哲学史界的盛举，自建国以来，在这一领域还没有召开过这样全国性的、代表人数众多的会议。数百名代表，老少三代，来自全国各个地方，但他们的经历和心情却是相同的。于是很自然，把注意力集中在研讨以往工作中的弊病，探索未来工作的前景上。这一会议给西方哲学史，其中主要是欧洲哲学史开辟了一个新局面，开辟了一个生动活泼的局面，思考和创新的局面。“日丹诺夫定义”开始被讨论，不再

是不可侵犯的神物，50年代的教材里所做的，当时认为是不可动摇的论断，开始被反驳。直观的、素朴的确信难以照原样坚持了。这是件大好事，也是思想发展所必然。然而历史的经验应须记取，怀疑的隙窠须得当心。在哲学发展的历史上，怀疑主义的破坏力是极大的。晚期希腊哲学的怀疑主义，破坏了古典时期对知识的确信，从而导致希腊哲学的灭亡。文艺复兴时期的怀疑主义，动摇了中世纪欧洲对信仰的确信，敲响了基督教神学的丧钟。亚里士多德告诉人们：再思更好。为了避免危险性的后果，我们要再思。因为在怀疑的迷雾的腐蚀之下，任何确定的概念都难免随之消散。

再思必须有个客观基础和开始之点。既然现在我们是将对欧洲哲学史进行再思，那么，就以分析哲学史的组成部分作为开始吧。只要认真观察就不难发现，哲学史是由两个部分组成的，一部分是理论命题和公式，这些命题和公式，往往是一个哲学体系的核心。如柏拉图的“学习就是回忆”，笛卡尔的“我思想所以我存在”，贝克莱的“存在就是感知”，黑格尔的“实体就是主体”。人们把握了这些命题，也就理解了它所代表的体系的思想实质；人们批倒了这些公式，也就粉碎了这一体系。哲学史的另一个组成部分，则是对这些命题进行思维和论证的过程。而这一部分在欧洲的古典哲学中更特别发达，所以有的人把某些古典哲学著作，就直接看作是一场思维锻炼。而所谓只有通过哲学史才能提高理论思维能力，恐怕也是针对欧洲古典哲学的这一特点所作的论断。哲学史，顾名思义也是这样，它既是哲学理论的总汇，又是思维活动的历史展示。哲学思维的历史展示，大略可分为三个层次。第一，是那些命题、公式，观点、论点的推论和论证过程。第二，是一个体系的思想结构和思维线索。第三，那些命题和公式，那个体系和一个时代的哲学思维整体，在社会和思维发展中的作用。

哲学史的这两个部分是相互依存不可分割的。哲学史固然不可没有哲学理论，哲学史也不可忽略思维和论证的历史展示。忽略了理论思维历史展示的哲学史，仅是一部僵死的理论命题的汇编，而不是历史。理论命题和公式是结论，是思维和论证过程的结果；思维和论证过程，则以一定的理论命题和公式为目标。理论命题离开思维过程，就变成无内容的空洞口号；思维过程失去理论目标，就化作不着边际的狂想。然而两者的性质又互不相同。理论命题是结论，对于这个结论的理论评价和估量，虽然代不乏人，主张从其内部，从其自身来衡量。但实际上，人们用来衡量这些理论命题的标准却总是外在的，即使自己衡量自己，那也要把自身当作它物，当作评估对象，而衡量标准仍然是外在的，所谓“内部标准论”在逻辑上就站不住脚。特别是对于异代，对于他派，那就更是如此了。这个标准或者来自个人和本流派的主见，或者为一个集团、一个社会所共有的信念和观点，甚至可以是某种立法程序规定下来的戒律和条文。一个理论结论的是或否、益和害，以它是否适合这些标准，在什么程度上适合而定。思维和论证的过程则恰恰相反，在这里是找不到什么外在标准的。要以思维过程内在逻辑来衡量，要检查它的推论是否健全，过程之中是否存在着必然性。它的价值要看这一思维过程，这一番道理，对人类思维的发展，对认识的深化是否起了促进作用。既然哲学史是由这样两个部分组成的，而且这两部分既有相互依存一面，又有相互矛盾的一面，所以要全面地、综合地察看哲学史，就须持这样一个理论的和历史的双重观点、两种角度。如果能改变那种以管窥豹、以蠡测海的习惯，而从多层次、多角度来观察欧洲哲学史，对克服十年来为人所诟病的简单化和随意性，也许不是无益的。

歌德在《浮士德》中，写下了万口传诵的名句：“理论到处是灰色的，而生命之树万古常青。”因为一个理论系统，其容积

无论如何广厚，其内涵无论如何精深，但最后总须归结为为数不多的结论和论点。这少数的结论和论点，正如我们前面指出的，总是以某种命题或公式的形式表述出来的。这些形式虽然便于用最简明、最精确的方式表达其思想实质，但活生生、多剖面的思想一旦被凝聚在一个公式中，它就僵化了，很难适应不断变化着的思想潮流和社会需要。所以，在变化了的时间、地点和条件下，原本是生气勃勃、光彩绚烂的理论公式，由于不能适应新情况，变成了灰色的，失去了它本有的生气和光彩，转化为无用，以至于有害的糟粕。所以，说哲学史乃是一个谬误的总汇，从理论的角度，是不无道理的。记得建国之初，我们这些外国哲学史的教师，经常为一个问题所苦恼。同学们问，既然我们公认，唯物主义辩证法是唯一科学的世界观，是以往哲学精华的概括和发展，那么，还把精力和时间浪费在那已经过了时的、被抛弃的东西上，有什么意义呢？确实的，在这一理论前提下，这一问题是无法回答的，只有取消历史，或者把它薄而又薄，以至于无。我曾经苦思出一条理由，回答说，现行理论是以往理论发展的产物，通晓了以往理论就可更深刻的把握现行理论。但首先，这不过是一种遁词；其次，它仍旧要取消历史。因为，按照这种理由，以往一切时代哲学，一切哲学体系，都是现行哲学的准备阶段或预习课程，而失去独立意义。反过来，思维则是僵化公式中的活生生的内容，它是生命的常青之树，理性的永恒结晶，它以必然的、不可反驳的力量向历史展示自身。人类的理论思维能力，正是在这种推演论证中，逐步锻炼提高起来的。只要这一思维过程是健全的，它就将屹立而不堕；只要这些推演和论证的道理中，包含着推动思维、启发认识的契机，它就要在历史上沉积下来。正所谓“积土成山，风雨兴焉；积水成渊，蛟龙生焉”。习于从理论角度观察问题的人，往往喜欢把思想的历史比做长河，在滚滚波涛中，后浪推前浪，正如赫拉克利特所说，每一水滴

都是存在又不存在，没有独立的真实。如若转过来，从历史的角度来看，毋宁把哲学的历史比做由千百代智慧积叠而成的山系。每个时代的哲学都是一个独立的哲学形态，在莽莽群山中，形成自己的峰岭，与天地同老。按照这个比喻，欧洲哲学史就是欧洲哲学各个历史形态，在欧洲的理智原野上形成的山系。其中每一个哲学形态，如古希腊哲学，中世纪基督教哲学，近代唯理论哲学、经验论哲学、法国唯物主义哲学、德国古典唯心主义哲学等等，都是全体山系中的一个独立的高峰，重峦叠障，千岩万壑，各有各的奇观，各有各的胜境，成为永无穷竭的奥秘之源。

为了进一步说明从不同观点、不同角度观察同一问题所得的不同结果，请允许从欧洲哲学史中举个例子，以为佐证。说到欧洲哲学史上的例子，首先令人想到的自然是康德。因为在芜湖会议上，康德就成为众矢之的。人们诚挚而又激愤地，就我们50年代讲义中所作的论断，为这位哥尼斯贝格哲人鸣不平。在那里，康德哲学被简单化，被歪曲了。其实，这里所说的讲义，实际并未合法存在过，它在北京大学任华教授的主持下，从1953年到1962先后编了整整十个年头，由于我们反应迟钝，虽经数易其稿，但总跟不上形势的发展，争取不到出版机会，最后只有把它塞到资料橱里，等待文化革命之火。不过它的打印本却走遍全国各个外国哲学史的课堂，直到如今在许多有关读物中，还不难看到它的影子。

康德哲学当然是欧洲哲学山系中的一座高峰，青年的谢林和黑格尔就曾仰望这一高峰而晕眩。在50年代的讲义中，也确实给康德哲学加过一系列不雅的徽号。例如什么主观唯心论、二元论、不可知论等等，等等。这些徽号确乎不甚庄重、典雅。然而，如果从理论的角度来观察，以唯物主义的一元论为标尺来衡量康德的先天论、图式说、形式和质料、自在之物和意会世界，而断定它是主观唯心主义的、二元论的、不可知主义的，难道有

失公允吗？任何一个哲学家，只要他承认唯物主义一元论这把标尺，以此来衡量康德的这些观点，恐怕也不会得出不同的结论来，即使复起康德于地下，也是百口莫辩的。也许他不会再去为此而辩解，关于他自己和贝克莱的区别，早已辩解过了，历史证明似乎无大成效。

真正的问题不在于这些徽号的本身。问题在于人们失落了另一观点，没有从历史的角度来展示康德对自己观点所做的论证过程，没有评价这些论证在思维和认识发展中的作用。于是康德这些论点就失去其内容和生命，变成一组僵死的和唯物主义一元论相对立的公式，成为灰色的历史糟粕。如果人们拾起历史的观点，从这一角度来观察康德这些公式的内容，来观察康德制订这些公式所做的推演和论证，就不难发现，所谓先天论和图式说，归根到底不过是一个自身等同命题。对象乃是主体的对象，主体乃是对象的主体。离开了对象的主体，就不再是个认识的主体；离开了主体的对象，就不再是个认识对象，它游离于认识的关系外，无所依附，而成为些Dinge an sich。象这样一个命题，凡稍有形式逻辑常识的人，未必认真尝试去反驳。因为人皆尽知，自身等同命题，乃是种恒真命题。至于这一命题所说明的道理，更是给人类知识预示了一块新的国土。欧洲哲人，从古希腊起，就设想自然物是个组合体，从而努力探求它的结构和元素。而相反地，把主体，把灵魂、理智和心灵，却总看做是单纯的，是腊块，是白板。康德图式论观点，第一次提出了认识主体也有着自己的复杂结构，是块电路版，Schema。这块版的元件虽未必就是他自己所设想的那些先天形式——它们到底是些什么，这有待未来科学的研究，但先天论和图式说，却指出了认识的内在关系，开辟了对主体结构解剖的新纪元。

至于不可知主义本非康德所独创，它甚至可以说和欧洲哲学同样古老，在希腊哲学第一代哲学家中，就有人从否定词^a来制

订自己的本原了。至于晚期的怀疑主义者，更是些自觉的、言之成理的不可知主义者。但只有通过康德这样深邃、细密而又有远见的头脑，不可知主义才具有如此完整的形式，如此广阔的理论内涵，结出如此丰硕的积极成果。康德的不可知主义的论证，以一个自明的可知论原则为前提：一切可知的东西都是有条件的。而先于一切的是感性条件，直观材料。还可进一步说，这些条件无论怎样多，但终究是有限的。如果认识的条件是一个逐步递进以至无穷的锁链，那就永远不会完成认识的过程，认识的结果永远不会达到，判断永远不能作出。反过来说，凡是无条件的东西，以及无限条件的东西，都是不在认识范围内的东西。不但不在认识的范围内，甚至于不在存在的范围内，康德关于宇宙无限不可能那组二论背反的证明，就清楚地说明了这一点。因为存在的因果锁链也是无穷递进的话，那么存在的过程也不会完成，存在的结果永不出现。

但康德却认为，必须设想有这样一个无条件的东西的存在，因为他相信理性的无限力量，相信科学规律的普遍必然性，相信认识的永无止境。如果存在着有条件的东西，而不存在无条件的东西，那不论条件如何众多，到最后总有穷尽之时。而认识条件穷尽之时，也就是认识过程终止之日，人类也就抄起手来无事可做了。同时，如若一切知识都是有条件的，那也就谈不上什么普遍必然知识。因为，凡是有条件的东西都不可能普遍，它要为条件所限制，凡是有条件的东西都不可能必然，它须以条件为条件。但是，根据康德论证的前提，一切可知的都是有条件的，那么不言而喻，这个无条件的东西自然是不可知的了。同时，这个无条件的东西既然不以任何东西为条件，那么，它只有以自身为条件，存在于自己身上，所以，我们简称为“自在物”。这个既不可知，又与任何其他东西不发生关系的自在物，往往被认为是多余的东西，是康德哲学的赘瘤。

但恰恰相反，自在物的设想，正是康德哲学的本质所在。如果去掉了自在物，康德的不可知主义就成为实在的不可知主义，康德的主观唯心主义就成为真正的主观唯心主义。因为在康德看来，只有这个无条件的东西，才能给认识提供无限的可能条件，是一切条件的无条件的条件，绝对的条件。它是知识永不枯竭的泉源，是求知活动永远追求的目标。认识过程就是一个变不知为认知，变自在之物为自我之物的过程。由于自在之物是无条件的，自在的，所以这一过程才是永无止境的。在《道德形而上学原理》一书里，关于自在目的，康德满怀激情地写道：“虽然在这条边界上一切知识止步，但通过有理性东西的自在目的普遍王国这个光辉思想，却唤醒了我们对道德规律的衷心关切。”可见，康德自在之物的概念，决不是个什么界限概念，而是激励着一切有理性东西，向真、善、美不断前进的号角。康德的不可知论，通过自在之物这个概念，就转化成无限可知论，理性力量的不可阻挡论。它虽无条件，不可知，但必为一切热爱真理，尊敬德性，仰慕崇高的人领会得到、设想得出，intelligible。它就存在于这个意会的、设想的、理智的世界中。用普通的语言说，存在于人们的心灵中。

或者说，康德毕竟亲口说过“我曾不得不抛弃认识，以便给信仰留地盘”啊。如果人们已经学会不去过于轻信纸上所写的东西，那么对于象康德这样无权无勇的一介教授，在封建势力、宗教权威交迫之下所作的这类表白，就不会过于认真对待。上面，康德关于自在物的思维论证展示出，自在物不是个界限概念，它不但并未限制知识，反倒是给知识进步开拓了无限前景。至于说到给信仰留地盘，那要看他所信仰的是什么。康德把宗教限制在理性范围内，这倒是实实在在的界限概念，把上帝和人归于同一范畴，统称之为“有理性的存在”，或用普通语言说，有理性的东西。在《实践理性批判》里，确曾提出了上帝实在、灵魂不

死、意志自由，三大著名的公设，并把这些公设，特别是前两个公设，当作固定的理论公式来看。和相反的无神论的理论当然全不相容，从而把康德伦理学称为信仰主义的伦理学，实在也无可厚非。但从康德对三个公式的论证过程，可以展示出，灵魂自由不过是保证善良意志按自由规律而永恒活动的条件。有了灵魂不死这一个公设，那么人类道德的提高，和知识进步一样是永无止境的。至于上帝在这里，只不过起一个法警的作用，依据善有善报的法律，使善良的人，公道的人终究受到公正待遇而已。神学反过来被贬降为哲学的侍女。德性的真正前提是意志自由，假如没有意志自由，也就不存在责任问题。如果没有责任这种内在的强制性，那么道德命令也就不成其为无条件的、绝对的了。由此可见，如果康德真给什么信仰留了地盘的话，那只能是给对理性的信仰留了地盘，给自由的信仰留了地盘。更耐人寻味的是，在《实践理性》之前完成，为了给道德形而上学提供一个基本原理的《道德形而上学原理》一书中，就只字不提灵魂和上帝，唯一的前提是自由，自由王国就是目的王国，一个只许把人当作目的，不许当作工具的王国。康德的表白虽然曾使20世纪50年代的人们信以为真，却瞒不过200年前的普鲁士宫廷，他终于奉谕再不许公开谈论宗教问题了。

理论观点和历史观点，是观察哲学史的两重不同的观点，两个不同的角度。从两个角度来观察同一问题，就会呈现出不同的面貌，甚至会得到相反的结论。不独是康德的不可知论如此，在欧洲哲学史上，也不乏在形式上比不可知更加荒谬的结论，但并不为千年岁月所淘汰，至今还须保存在最基础的教材中。柏拉图的回忆说就是一例。在这个观点里又是灵魂转世、又是感性世界之外的理念王国，可谓荒谬绝伦。但从其论证所展示的看来，其道理不过是以比喻的方式、形象的手法表现的先验论。既然先验论至今并没有从历史上抹掉，所以回忆说也不会被神秘主义所骂倒。