

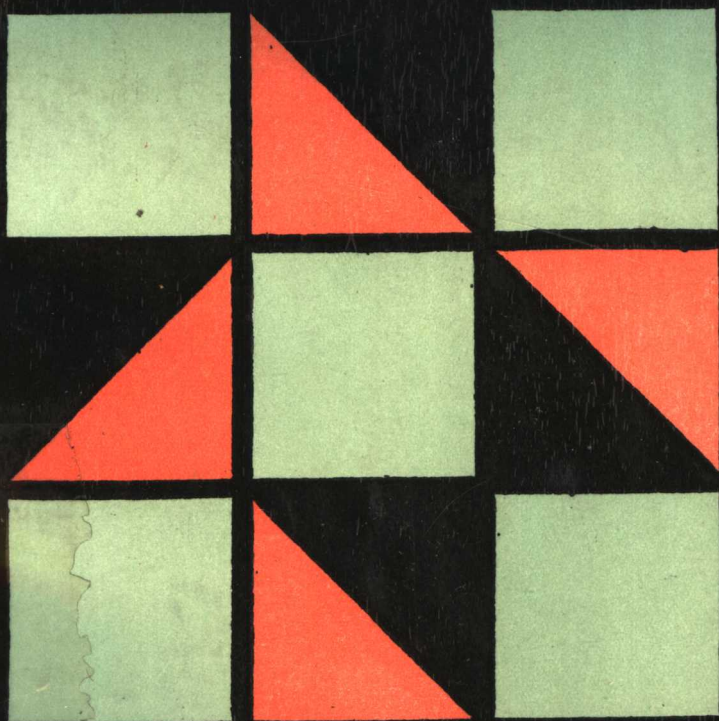
二十世纪西方哲学译丛

人论

An Essay on Man

〔德〕恩斯特·卡西尔 著

上海译文出版社



二十世纪西方哲学译丛

481121



人 论

An Essay on Man

〔德〕恩斯特·卡西尔著

甘 阳 译

上海译文出版社



00390444

R3664/12

Ernst Cassirer
AN ESSAY ON MAN
An Introduction to a Philosophy
of Human Culture
Yale University Press
New Haven 1944
根据美国耶鲁大学1944年版译出

人 论
〔德〕恩斯特·卡西尔 著
甘 阳 译

上海译文出版社出版
上海延安中路955弄14号
新华书店上海发行所发行
上海译文印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 9.5 插页 5 字数 234,000
1985年12月第1版 1986年6月第3次印刷
印数: 33,701—80,700册

书号: 2183·23 定价: 2.40元

中译本序

德国哲学家恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer)被西方学术界公认为本世纪以来最重要的哲学家之一。在西方世界影响甚广的《在世哲学家文库》将他与爱因斯坦、罗素、杜威等当代名家相提并论,专门编成一本厚达近千页的《卡西尔的哲学》(1949年纽约第一版)作为该文库的第六卷,并在扉页上将其誉为“当代哲学中最德高望重的人物之一,现今思想界具有百科全书知识的一位学者”。

卡西尔1874年7月28日生于德国西里西亚的布累斯劳(即今日波兰的弗芬茨瓦夫)一个犹太富商的家庭。早年受业于新康德主义马堡学派首领海耳曼·柯亨(Hermann Cohen, 1842—1918),以后很快成为与柯亨、那托普(Paul Natorp, 1854—1924)齐名的马堡学派主将。^①1919年起,卡西尔任汉堡大学哲学教授,1930年起任汉堡大学校长。在汉堡时期,卡西尔逐渐创立了他自己的所谓“文化哲学体系”,这个体系与马堡学派的立场已经相去甚远。^②1933年1月30日希特勒在德国上台,卡西尔愤怒地声称“这是德国的末

① 有必要说一句,尽管卡西尔常常被看成是“马堡学派学术思想的集大成者”,但实际上他与柯亨等人在很早就有不小的分歧,正如逻辑经验论的著名代表卡尔纳普后来曾经指出的,卡西尔的哲学观“不是正统的新康德主义,更多地是受到了晚近以来科学思想发展的影响”。参阅卡尔纳普:《思想自述》,见席尔普主编《卡尔纳普的哲学》(《在世哲学家文库》第11卷),伦敦1963年,第40页。

② 关于卡西尔的这个“文化哲学”与马堡学派正统立场的区别,当代解释学哲学著名代表伽达默尔的一段话说得甚为简明:“卡西尔把新康德主义的狭窄出发点亦即自然科学的事实,扩张成了一种符号形式的哲学,它不仅囊括了自然科学和人文研究,而且意欲作为一个整体的人类文化活动提供一个先验的基础。”参阅伽达默尔(H-G. Gadamer):《哲学解释学》,加利福尼亚大学出版社1976年英译本,第76页。

日”，遂于同年5月2日辞去汉堡大学校长职务，离开德国，开始了他的十二年流亡生活，以后再也没有回去过。他先赴英国，任教于牛津大学全灵学院。1935年9月，接受瑞典哥德堡大学的聘请担任该校哲学教授。在那里一直待了六年。1941年夏季，卡西尔赴美国，就任耶鲁大学访问教授，后又于1944年秋转赴纽约就任哥伦比亚大学访问教授。1945年4月13日，卡西尔在哥伦比亚大学校园内回答学生提问时猝然而亡。终年七十一岁。

卡西尔一生著述多达一百二十余种，研究的范围几乎涉及当代西方哲学的各个领域，并且产生了广泛的影响。他在科学哲学方面的著作曾受到石里克、弗朗克等逻辑经验论者的高度评价；他对语言哲学的研究使他成为二十世纪这一领域的重要前驱者之一，并受到现代西方各派语言哲学的普遍重视；而在美学方面，人们一般都把他看成是三十年代以后西方兴起的所谓符号美学运动的“开路先锋”^①（在美国，人们常常把他与苏珊·朗格合在一起称为“卡西尔-朗格的‘符号说’”）。以下是卡西尔的一些主要著作：

《实体概念和功能概念》（1910年，这是卡西尔早期的代表作，但它的观点同时也被柯亨严厉指责为背叛了马堡的立场）；《自由与形式》（1916年）；《爱因斯坦的相对论》（1921年，该书曾由爱因斯坦本人看过全部手稿并提出了修改意见，被称为“相对论的第一个哲学解释者”的石里克也对此书推崇备至）；《神话思维的概念形式》（1922年）；《语言与神话》（1925年）；三卷本《符号形式的哲学》（第一卷《语言》，1923年；第二卷《神话思维》，1925年；第三卷《认识的现象学》，1929年）；《当代物理学中的决定论与非决定论》（1936年）；《文化科学的逻辑》（1942年）；《人论·人类文化哲学导引》（1944年）；以及逝世后不久出版的《国家的神话》（1946年）。近年来耶鲁大学又整理出版了他1935—1945年的论文讲演集《符号、神话、文

^① 参阅吉尔伯特与库恩合著：《美学史》新版第19章：“二十世纪的美学理论”，以及苏珊·朗格：《情感与形式》（该书就是献给卡西尔的），纽约1953年，第410页等。

化》(1979年)。

卡西尔著作中另一大类反映了他几十年如一日对西方思想史的深入研究,这些研究使他成为当代最著名的哲学史家之一。其中影响比较大的有:《近代哲学和科学中的认识问题》四卷(1906、1907、1920、1940年);《康德的生平与学说》(1918年,这是卡西尔为其主编的《康德著作十卷集》所写的总导论);《理念与形式:论歌德、席勒、荷尔德林、克莱斯特》(1921年);《文艺复兴哲学中的个人与宇宙》(1927年);《柏拉图主义在英格兰的复兴》(1932年);《启蒙运动的哲学》(1932年);《卢梭·康德·歌德》(1945年)等。在这些著作中,大约以二十年代为界,有一个比较明显的变化:前期基本上是根据纯粹的哲学概念和原理的进展来讨论,亦即着重于从一个观点到另一个观点的逻辑发展;后期的研究则已经更着重于哲学与文化的联系,用卡西尔自己的话说,他后几本书是力图提供一个近代世界“哲学精神的现象学”^①,亦即要揭示出近代以来在哲学的进展中所体现出来的人类精神(而不是干巴巴的哲学概念史)。造成这种区别的原因就在于,二十年代以后卡西尔已经是从他自己的所谓“文化哲学体系”出发来考虑问题了。

卡西尔的这个“文化哲学体系”,在他煌煌三大卷的《符号形式的哲学》中得到了系统的论述和详尽的阐发。而《人论·人类文化哲学导引》一书,如他自己在该书序言中所说的,正是他晚年到美国以后,在英、美哲学界人士的一再要求下,用英文简要地阐述《符号形式的哲学》基本思想的一本书。同时,卡西尔也提醒读者应该注意,这里已经包含着许多“新的事实”和“新的问题”,而且“即使是老问题也已经被作者根据新的眼光在不同的角度和方面来看待了。”因此,该书历来被人们看作一方面是《符号形式的哲学》一书的提要,另一方面又是最足以反映卡西尔晚年哲学思想的代表作

^① 参阅卡西尔:《启蒙运动的哲学》自序(1955年英译本)。

(它是卡西尔生前出版的最后一部著作)。也正因为如此，该书是卡西尔著作中被译成外文文种最多、流传最广、影响甚大的一本。

顾名思义，《人论》自然是研究所谓“人的问题”的。全书共十二章，分上、下两篇。上篇(前五章)是回答一个总的问题：人是什么？其中第一章概述了二千多年来西方思想史上关于人的问题的各种哲学理论，并在最后指出，当代尽管科学昌盛、技术发达，但人的问题不但没有真正解决，相反倒是处在深刻的危机之中。在第二章中卡西尔提出了他自己关于人的定义：人与其说是“理性的动物”，不如说是“符号的动物”，亦即能利用符号去创造文化的动物。第三章则着重论述了人与动物的根本区别就在于：动物只能对“信号”(signs)作出条件反射，只有人能够把这些“信号”改造成为有意义的“符号”(symbols)。第四章从空间和时间这两个最基本的范畴入手，着重论述了“符号功能”对人类生活的决定性作用。卡西尔在这里强调的是：人与动物虽然生活在同一个物理世界之中，但人的生活世界却是完全不同于动物的自然世界的。第五章可看成是上篇的小结，指出了人与动物的这种区别，实质上就是“理想与事实”、“可能性与现实性”的区别。卡西尔在这里引用了歌德的一句名言：“生活在理想的世界，也就是要把不可能的东西当作仿佛是可能的东西那样来处理”——在他看来，人的生活世界之根本特征就在于，他总是生活在“理想”的世界，总是向着“可能性”行进，而不象动物那样只能被动地接受直接给予的“事实”，从而永远不能超越“现实性”的规定。卡西尔认为，上述这种区别的秘密正是在于：人能发明、运用各种“符号”，所以能创造出他自己需要的“理想世界”，而动物却只能按照物理世界给予它的各种“信号”行事，所以始终不知何为“理想”，何为“可能”。他以“数”的概念和“乌托邦”的概念为例，指出数学和伦理观念最有力地证明了人具有“建设一个他自己的世界，建设一个‘理想的’世界的力量”。总的来看，上篇的基本内容就是人类世界与自然世界的区别。

下篇(后七章)转入对人类世界本身的全面考察,确切地说,就是考察人怎样运用不同的符号创造各种文化。因此,其总标题是:人与文化。其中第六章可看成是下篇的一个小引。卡西尔的意图正如该章标题所指明的,是要从人类文化的角度来给人下定义。在他看来,人的本性,并非仅仅如柏拉图所说的那样,是以大写字母印在国家的本性上,毋宁说人的本性是以大写字母印在文化的本性上的。因此,与其象亚里士多德那样认为“人是政治的动物”,不如说“人是文化的动物”(政治也只不过是文化的一种组织形式而已)。这一章与上篇的第二章合在一起,可视为全书的总纲所在。以下各章依次研究了人类文化的各种现象——神话、宗教、语言、艺术、历史、科学等等,力图论证人类的全部文化都是人自身以他自己的符号化活动所创造出来的“产品”,而不是从被动接受实在世界直接给予的“事实”而来。最后一章“总结与结论”则以这样一个论点结束全书:

“作为一个整体的人类文化,可以被称作人不断解放自身的历程!”

综上所述,我们已经不难看出《人论》一书的基本出发点:对“人”的研究,必须从对人类文化的研究着手,因此,一种人的哲学,也就必然地应该是一种文化哲学。该书的副标题——“人类文化哲学导引”——正是点明了这个出发点。卡西尔在《人论》一书中力图论证的一个基本思想实际上就是:人只有在创造文化的活动中才成为真正意义上的人,也只有在文化活动中,人才能获得真正的“自由”。因为在卡西尔看来,人并没有什么与生俱来的抽象本质,也没有什么一成不变的永恒人性;人的本质是永远处在制作之中的,它只存在于人不断创造文化的辛勤劳作之中。因此,人性并不是一种实体性的东西,而是人自我塑造的一种过程;真正的人性无非就是人的无限的创造性活动。《人论》第六章对此所说的一段话,正是全书总纲所在:

《符号形式的哲学》是从这样的前提出发的：如果有什么关于人的本性或“本质”的定义的话，那么这种定义只能被理解为一种功能性的定义，而不能是一种实体性的定义。我们不能以任何构成人的形而上学本质的内在原则来给人下定义；我们也不能用可以靠经验的观察来确定的天赋能力或本能来给人下定义。人的突出的特征，人的与众不同的标志，既不是他的形而上学本性，也不是他的物理本性，而是人的劳作(work)。正是这种劳作，正是这种人类活动的体系，规定和划定了“人性”的圆周。语言、神话、宗教、艺术、科学、历史，都是这个圆的组成部分和各个扇面。因此，一种“人的哲学”一定是这样一种哲学：它能使我们洞见这些人类活动各自的基本结构，同时又能使我们把这些活动理解为一个有机的整体。

换言之，人的劳作怎样，人的本质也就怎样；人的创造性活动如何，人性的面貌也就如何。科学、艺术、语言、神话等都是人类文化的一个方面、一个部分，因此，它们内在地相互联系而构成了“一个有机的整体”——人类文化。归根结底，所有这些活动都是人创造他自己的历史——文化的历史——的活动，所有这些活动的产品都是“文化产品”；所以，虽然这些活动都是各不相同的，虽然“这些力量不可能被化为一个公分母，它们趋向于不同的方向并且服从着不同的原则。但是这种多样性和不可比较性并不意味着不一致、不调和。所有这些功能都是相辅相成的。它们各自开启了一个新的地平线并且向我们显示了人性的一个新的方面。”“如果‘人性’这个词指称着任何什么东西的话，那么它就指称着：尽管在它的各种形式中存在着一切的差别和对立，然而所有这些形式都是在向着一个共同目标而努力工作。”——这个“共同目标”就是：创

造人自己的历史，创造一个“文化的世界”！因此，说到底，从事历史创造活动的人，尽管在不同的活动中具体的目标、具体的结果、具体的过程各不相同，但都必然地趋向于一个共同的总的目标、总的结果、总的过程——在创造文化的活动中必然地把人塑造成了“文化的人”！这就是人的真正本质，这就是人的唯一本性。

根据这种人性观，自然就不难得出这样的结论：一种人的哲学，必然地同时就是一种科学哲学，必然地同时就是一种艺术哲学、语言哲学、神话哲学，……一句话，人的哲学归根结底不能不是一种人类文化哲学。反过来，只有已经构成了“一个有机的整体”的“人类文化哲学体系”，才足以真正展示人性的广度和深度，才是一种真正的、唯一的“哲学人类学”。①卡西尔的三卷本《符号形式的哲学》，正是想端出这样一个体系来，该书第一卷讨论语言哲学，第二卷讨论神话哲学以及与之紧密相关的艺术哲学、宗教哲学，第三卷讨论科学哲学，力图在深入考察“它们各自的基本结构”的基础上，进一步把它们合成为“一个有机的整体”——文化哲学体系，从而最终展现出一部人类精神文化成长的史诗。卡西尔的文化哲学与卡西尔的哲学人类学就是这样紧密地结合成为一体：文化哲学成为人的哲学的具体内容和生动展示，人的哲学则成为文化哲学的最终目的和内在灵魂。

但是卡西尔强调，对于一种文化哲学或人类学哲学来说，最要紧的问题是：“我们寻求的不是结果的统一性而是活动的统一性，不是产品的统一性而是创造过程的统一性。”——真正讲来，哲学所要研究的既不是抽象的文化，也不是抽象的人，而是要研究具体的、能动的创造活动本身。因为正是靠着这种能动的创造性活动，才既产生出了一切文化，同时又塑造了人之为人的东西；人的本质与文化的本质，只是以这种能动的创造性活动为中介、为媒介，才

① 参阅《符号形式的哲学》第1卷，耶鲁大学出版社1953年英译本，第81—82页。

得以结合与统一为一体。由此可见,只有这种能动的“活动”,这种自觉的“创造过程”,才是真正第一性的东西,或用卡西尔爱用的一个德文来说,才是人类生活的 Urphänomen —— “原始现象”。那么现在的问题就是:这种原始现象、这些能动的创造活动,其本身究竟是一种什么样的现象、什么样的活动?

卡西尔的回答是:这种现象就是“符号现象”,这种活动就是“符号活动”,亦即能自觉地创造各种“符号形式”的活动,因为“符号思维和符号活动是人类生活中最富有代表性的特征,并且人类文化的全部发展都依赖于这种条件”。“这种自觉性和创造性就是一切人类活动的核心所在,它是人的最高力量,同时也标志了我们人类世界与自然界的天然分界线。在语言、宗教、艺术、科学之中,人所能做的不过是建设他自己的宇宙——一个……符号的宇宙。”——卡西尔的意思无非是说,人类生活的典型特征,就在于能发明、运用各种符号,从而创造出一个“符号的宇宙”——“人类文化的世界”。这样,符号活动功能就是把人与文化联结起来的这个中介物、媒介物,也因此,对各种“符号形式”——语言、神话、艺术、科学等等——的研究,也就成了哲学的主要任务——卡西尔把他的哲学叫做“符号形式的哲学”,就是这个道理。不消说,卡西尔的这个“符号形式的哲学”,也就是把他的“哲学人类学”和他的“文化哲学”联结起来的纽带。我们现在已经可以相当清楚地看出,卡西尔的全部哲学实际上可以化为一个基本的公式:

人——运用符号——创造文化

因此,在卡西尔那里,“人——符号——文化”成了一种三位一体的东西,而“人的哲学”——“符号形式的哲学”——“文化哲学”也就自然而然地结成了同一个哲学。

实际上,在卡西尔眼里,人就是符号,就是文化——作为活动的主体他就是“符号活动”、“符号功能”,作为这种活动的实现就是“文化”、“文化世界”;同样,文化无非是人的外化、对象化,无非是

符号活动的现实化和具体化；而关键的关键、核心的核心，则是符号。因为正是“符号功能”建立起了人之为人的“主体性”；正是“符号现象”构成了一个（康德意义上的）“现象界”——文化的世界；正是“符号活动”在人与文化之间架起了桥梁：文化作为人的符号活动的“产品”成为人的所有物，而人本身作为他自身符号活动的“结果”则成为文化的主人。因此，“符号概念”成了卡西尔哲学的核心概念，“符号功能说”成为卡西尔哲学的方法论，而对各种“符号形式”的研究也就构成了卡西尔哲学的知识论。

马克思在批判黑格尔《精神现象学》的唯心主义出发点时说：“在《现象学》……中，……个人首先转变为‘意识’，而世界转变为‘对象’，因此生活和历史的全部多样性都归结为‘意识’对‘对象’的各种关系。”^①——我们可以说，在卡西尔的“人的哲学——符号形式的哲学——文化哲学”这个三一体中，人首先转变为“符号”，而世界则转变为“文化”，因此生活和历史的全部多样性都被归结为“符号”对“文化”的各种关系了。这样，卡西尔尽管致力于把握现实的人而非抽象的人，但实际上，“人”在这里仍然是抽象的，因为他完全溶化在“符号”之中，失去了自己的感性的、现实的存在。从而，“符号活动”、“符号功能”这一确实非常重要的人类活动能力也就只能被规定为“先验的功能”、“先验的活动”——用卡西尔自己的话说，我们不能不认定，在人的意识结构中有一种“自然的符号系统”亦即先验的符号构造能力。^②进而，人类的全部文化都被归结为“先验的构造”，而不是历史的创造。所有这一切，都反映出了卡西尔哲学的唯心主义性质，正如他自己所说的，他的哲学应该叫做：“作为一种文化哲学的批判唯心论”。^③

① 《德意志意识形态》，载《马克思恩格斯全集》第3卷，第163页。

② 参阅《符号形式的哲学》第1卷，英译本第105—106页。

③ 参阅卡西尔：《作为一种文化哲学的批判唯心论》（1936）一文，载《符号、神话、文化》，耶鲁大学出版社1979年版，第64—91页。

陈启伟同志看了本书部分译稿，并不辞辛苦地校阅了其中若干章节。译者谨此表示衷心的感谢。

甘 阳

1984 年国庆节

于北京大学外国哲学研究所

作者序

我的英美朋友们曾屡次迫切地要求我出版我的《符号形式的哲学》^①的英译本，结果却促成我写了这本新著。虽然我本来很希望能遵从他们的要求，但是经过初步的尝试以后我发现这是难以实行的，并且在现在的情况下，全盘地复写从前的书也是不得当的。对读者来说，阅读一本研究一个非常困难而又抽象的课题的三卷本著作，一定是极为费神的。而且即使从作者的观点来看，出版一部远在二十五年前构思和写作的著作也几乎是不可接受或不可取的。自从该书出版以来，作者一直在继续研究这个课题。他已经了解到了许多新的事实，并且碰到了一些新的问题。即使是老问题，也被他从不同的角度来看待，从而呈现出一种新的面貌。由于这一切原因，我决定重新开始写作一本全新的书。这本书应当比原先的那本简短的多。莱辛说过：“一本大书，就是一桩大罪”。在写作我的《符号形式的哲学》时，我是如此全神贯注于课题本身，以致忘记了或忽视了这个文风的准则。现在我日益倾向于赞成莱辛的格言。我在本书中已经尝试着不去详细地叙述事实，也不啰啰嗦嗦地讨论理论，而是全力集中于在我看来具有特别的哲学重要性的少数论点上，并且尽可能简明扼要地表达我的思想。

然而，本书仍然必须讨论各种初看起来似乎是完全互不相干的课题。一本涉及心理学、本体论、认识论的问题，并且包含着论

① 三卷本，柏林1923—1929年。〔译者按：该书在卡西尔去世后才由拉尔夫·曼海姆(Ralph Manheim)全部译成英文，并于1953—1957年由耶鲁大学出版社分三卷出版。〕

述神话与宗教、语言与艺术、科学与历史学的篇章的书，很容易遭到这样的批评：它是许多根本不相同的异质事物的一种七拼八凑（mixtum compositum）。我希望，读者在读过这些章节以后将会发现，这种批评是毫无根据的。我的主要目的之一正是在于使读者认识到，本书中所讨论的一切课题归根结底只是一个课题。它们是通向一个共同中心的不同道路——并且按照我的看法，发现并规定这个中心，正是一种文化哲学的任务。

至于本书的文体，不可避免地存在着一个严重的弊病——我不得不用一种不是我的母语的语言写作。如果没有我的朋友——新泽西州立师范学院詹姆士·佩蒂格罗维（James Pettegrove）的帮助，我简直就不能克服这个障碍。他校订了所有的手稿，并且在一切语言的和文体的问题上给了我亲切的指点。此外我还非常感谢他对本书的论题方面所提出的许多宝贵而中肯的意见。

我并不打算在一个从许多方面看都不容许作任何通俗化解释的课题上写一本“通俗的”书。另一方面，本书也不是仅仅为学者和哲学家们所写。人类文化的根本问题关系到普遍的人类利益，并且是容易为一般公众所理解的。因此我力图避免一切技术细节并且尽可能清晰而简洁地表达我的思想。然而，我应该预先提醒我的批评家们，我在这里所作的更多地是对我的理论的解释和说明而不是一种论证。如果要对这里涉及的各种问题作更为周密的讨论和分析的话，我必须要求他们回顾我在《符号形式的哲学》中所作的详细论述。

我的严肃的愿望就是不要把一种用教条主义的作风来表达的现成理论强加给我的读者们。我一向渴望让读者们能够自己独立地作出判断。当然，把我的主要论点所依赖的大量经验证据全数摊在读者们的眼前，那是不可能的。但是我已经尝试着至少从各有关学科的权威著作中举出充分而详细的引证。读者能够看到的完全不是一个完备的文献目录——这样一个目录的书名甚至也会

远远超过我现在已经有的篇幅。我已经不得不使自己满足于只引证那些我自己感到最有帮助的作者的论述，并且满足于只选择那些在我看来具有典型的意义并具有最高的哲学趣味的例子。

我把本书题献给亨德尔(Charles W. Hendel),^①以表达我对他的深深的感激之情。他以坚持不懈的热情帮助我准备这本书，我对本书的大体设想首先就是和他谈的。没有他对本书主题的强烈兴趣以及他对作者友好的个人关心，我几乎不会有勇气出版这本书。他多次阅读了手稿，而我总是能够从他那里领受批评性的建议。这些建议已经证明是非常有帮助和有价值的。

然而，这个献辞不仅具有一种个人的意义，而且还有着一个“象征的”意义。借着将这本书献给耶鲁大学哲学系主任和研究生指导老师，我想向哲学系本身表达我衷心的感谢。三年前，当我来到耶鲁大学时，意外地发现密切的合作可以扩展到一个十分广阔的领域，这确实是令人愉快的。在关于各种论题的联合讨论班上与我的年青同事们共事，确是一桩特别的乐事和极大的荣幸。这确实是我漫长学术生涯中的一个新经历，而且是非常有趣和兴奋的经历。我会永远以感激的心情铭记不忘这些联合讨论班——由亨德尔和H. 霍尔本，F. S. C. 诺思罗普和H. 玛盖瑞，M. 比尔兹利、F. 菲奇以及Ch. 斯蒂文森主持的这些讨论班，一个是关于历史哲学的，另一个是关于科学哲学的，第三个则是关于知识论的。

我必须在很大程度上把这本书看成是我在耶鲁大学研究生院工作的结果，并愿借这个机会向研究生院院长E. 弗尼斯(Edgar S. Furniss)在最近三年中为我提供的便利表示感谢。我也同样衷心地感谢我的学生们。我已经和他们讨论过本书所包含的几乎所有问题，而且我相信，他们在本书的篇章中将会发现我们共同工作的许多踪迹。

^① 中译本省略了原书扉页上给亨德尔的献辞。亨德尔是当时耶鲁大学哲学系主任，也是后来《符号形式的哲学》英译本长篇导言的作者。——译者

我对耶鲁大学科研流动基金组织为帮助我准备本书而提供的
研究专款表示感谢。

恩斯特·卡西尔
于耶鲁大学