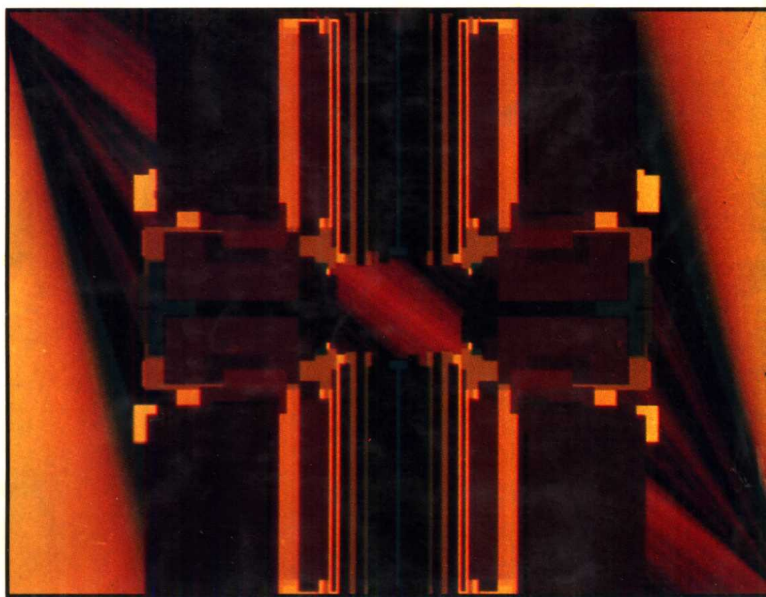


XIFANG
ZHEXUE
FANCHOUXUE

西方哲学 范畴学

● XIFANGZHEXUE FANCHOUXUE

主编 王致钦 张国庆 胡 滨



西方哲学范畴学

主 编 王致钦 张国庆 胡 滨

编者 (以姓氏笔划为序):

王 琪 王致钦 田盛颐 李士勇
张国庆 范燕宁 胡 滨

经 济 科 学 出 版 社

(京)新登字152号

责任编辑：王蜀伟
封面设计：张卫红
版式设计：代小卫

西方哲学范畴学

主编 王致钦 张国庆 胡 滨

*

经济科学出版社出版、发行 新华书店经销

一二〇一工厂印刷

*

787×1092毫米 32开 7.75印张 170000字

1994年7月第一版 1994年7月第一次印刷

印数：0001—1200册

ISBN 7-5058-0597-5/B·3 定价：7.00元

前 言

马克思主义经典作家一向对哲学范畴这一问题十分重视，有过许多精辟的论述。近些年来，我国哲学界对哲学范畴问题进行了若干研究和讨论，但专论西方哲学范畴特别是其发生学的还不多见。这是促使我们对本书进行专门研究和写作的缘由。我们认为，“范畴是区分过程中的一些小阶段”，哲学范畴是反映人类整个认识在其发展的各个历史阶段中的“纽结”，是时代精神精华的“积淀”，是继续认识运动的出发点和工具，它最能反映历史和现实之文化发展成果。因之，哲学范畴也必然地会有助于人们生活、实践预期结果的摘得；有助于人们对理论的探索；从而有助于祖国现代化的建设。有鉴于此，我们这些长期从事高校西方哲学和马克思主义哲学原理教学与研究的教师，经过三年多的努力，终于写成此书。

本书着重研究西方哲学范畴生成、发展的规律性和思维特点，以及其中有关的理论思维经验和教训。这是在有关成果基础上的一次大胆的尝试。我们认为，仅仅知道范畴的上述意义还不足为是，尚应进一步探索其发生、变动的历史规律性，从中掌握范畴思维与运用的方法。我们力图按上述原则去做，并按西方哲学发展的线索加以探讨，同时也博采众长，以期有助于哲学范畴研究的深入。

由于我们理论和学术水平所限，不妥之处希望读者指正。

编 者

1993年11月

目 录

第一章 哲学范畴生成的一般规定	1
一、从宗教观演变中伴随着范畴运动	1
二、从科学发展中获得范畴形式	15
三、从哲学对象变化中规定各时期的范畴系列	22
第二章 哲学范畴的概念关系规定	31
一、在概念的“渗透”中规定	31
二、在概念的“多元”中规定	39
三、在概念的“主体性”中规定	51
第三章 哲学范畴的历史性	57
一、从自发的朴素的直观到原始的抽象的思辨	58
二、从中世纪的“名”、“实”之争到近代关于 “普遍必然性知识”的论证	62
三、从近代认识论的“综合”到思辨哲学范畴体系的确定	72
四、从思维与存在同一性的解决到黑格尔 思辨范畴体系的完成	78
第四章 哲学范畴的置疑法	81
一、直观论怀疑	82
二、方法论怀疑	87
三、观念论怀疑	91
四、经验论怀疑	98
五、非理性主义怀疑	107
第五章 哲学范畴的数学规定法	110
一、古代哲学中的数量“求原”法	110

二、近代哲学中的数量“求真”法	122
三、现代哲学中的数量“求实”法	130
第六章 哲学范畴的分析法	138
一、经验的和理性的分析法	138
二、逻辑的分析法	145
三、语言的分析法	150
四、科学哲学的分析法	154
五、效用的分析法	158
第七章 哲学范畴的综合法	163
一、本体论范畴的系统综合法	164
二、认识论范畴的系统综合法	174
第八章 哲学范畴思维规律的特征	186
一、哲学范畴思维形式的起源	187
二、哲学范畴思维发展模式	193
三、哲学范畴的思维形式	199
四、哲学范畴的思维方法	204
第九章 哲学范畴的扬弃及其理论思维的经验教训	211
一、从认识物质深入到认识实体	211
二、从外在的现象深入到实体	222
后记	238

第一章

哲学范畴生成的一般规定

哲学范畴是人类意识和实践发展的产物。作为具体的、特定范畴的生成，还要一定的社会文化环境。西方哲学范畴的发生、发展，是通过哲学家们的具体思想方法和思维方式实现的，诸如数学规定法、怀疑或置疑法、逻辑分析法、辩证扬弃法以及系统综合法等，但这些方法一般地要跟哲学发展的普遍的时代性文化因素相关联，并为之所规定。这些因素是多方面的，不可能一一述及，根据西欧哲学范畴史规律，它大致同宗教史、科技史以及每个历史阶段哲学的不同对象息息相关。这种关系，实质上是哲学范畴生成的一般规定。

这种规定最深刻、最普遍地反映了哲学范畴的本质，即它是在人类实践中所发生的最一般关系并经理智加工的理论思维的重大成果。

一、从宗教观演变中伴随着范畴运动

马克思说，“哲学最初在意识的宗教形式中形成”，^①西方哲学运动直到近代仍以不同方式跟宗教、上帝联系，包括自然与精神这一对基本范畴在内的许许多多范畴都是如此。不同

^① 《马克思恩格斯全集》第26卷(1)，人民出版社1972年版第26页。

历史时期的哲学及其范畴形式，“一方面它消灭宗教本身，另一方面从它的积极内容说来，它自己还只在这个理想化的、化为思想的宗教领域内活动”。^①

从泰利士起的哲学史就具有泛神论性质，连同他的最高哲学范畴——“水”——同时便带有原始宗教色彩，又是摆脱宗教的逻辑形式。其一，观念意义上的水直接来源于古希腊人对海洋神奥克安诺和德蒂丝的崇拜；但泰利士的“水”已经是一种哲学思维的结晶了。其二，古埃及人认为“万物都以湿的东西为滋养料”，从而世上才有一切有生命和无生命的物体，这带有某种神秘的精神文化；但据说泰利士游历埃及时，由此受到启迪，断言万物从其中产生的东西就是万物的始基。其三，水作为万物始基的哲学范畴直接与万物有灵论密切相关。亚里士多德说泰利士拿琥珀和磁石来证明那些被认为无生命的东西有一个灵魂；泰利士也说磁石有灵魂，因为它吸动铁，进而断言万物都充满着灵魂，那么，作为万物始基的水，自然也具有灵魂或某种灵性了。其四，不妨可以说，以泰利士为代表的米利都学派都具有原始泛神论思想。以“无限体”为哲学最高范畴的阿那克西曼德认为它是包容万物，并且支配万物的、不死的和不灭的，因之这就是神；而以“空气”作为万物始基的阿那克西美尼，便直接指“灵魂是空气”。

我们这样说，丝毫没有贬低泰利士或米利都学派对哲学史的建树，相反，在多神论的古代，这是哲学范畴生成必然的认识论根源，也表明范畴的原型在于生活、实践这个逻辑结论。

应进一步指出的是，米利都学派尤其泰利士一方面提出“水是万物的始基”，另一方面又强调万物有灵论，这里已经

^① 《马克思恩格斯全集》第26卷(1)，人民出版社1972年版第26页。

包含了思维和存在这两个基本范畴及其关系问题。古代人在自己的劳动、生活中逐渐意识到自然与精神的对立，便有肉体与灵魂关系问题发生，但又不能科学地解释灵魂的现象。因之，存在与思维关系问题之最初形态，或“其根源在于蒙昧时代的狭隘而愚昧的观念”，这就“象一切宗教一样”。^①

古人类多神教是从原始社会“图腾”崇拜沿袭而来，其中隐蕴着哲学。早在公元前6世纪古希腊克塞诺芬尼就对“神人同形”，即神的本质作了最早的、当然也是自发的揭示：假如牛、马和狮子有手，并且能够像人一样用手作画和塑像的话，它们就会各自照着自己的模样，马画出和塑出马形的神像，狮子画出和塑出狮形的神像了。如此说来万物有灵论或泛神说，既根源于古代的蒙昧，同时这一理论本身又出于当时多神崇拜，这就使得那时的哲学范畴既有人间的生活烙印，又有天国的阴影。古希腊、罗马时期的多数哲学家思想及其哲学范畴大致均为如此。作为古代哲学的集大成者，欧洲哲学范畴体系创立的先驱者亚里士多德，也未免于设定“第一推动者”的“始因”。

欧洲中世纪哲学运动处于低潮的原因是多方面的，也是众所周知的。其表现为与神学、宗教的多神关系：

（一）“主奴”关系。中世纪在本质上只有基督教为主的认识形态，而哲学和其他科学都是它的论证工具，尤其哲学则直接为神学的“婢女”。以托马斯·阿奎那从哲学角度论证上帝存在及其作用为典型，成为中世纪神学哲学发展的高峰，他本人也是经院哲学的集大成者。但从哲学的认识论意义上说，托马斯却把人的理性能力区分为“主动的理智”和“被动

^① 参阅：《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版第220页。

的理智”；把认识对象区分为“自在的存在”即天国和“非自在的存在”即广袤的自然界——承认人类具有认识自然的能力；把真理区分为“信仰的真理”和“自然的真理”，并断言“真理是理智与事实符合”；与之相适应，他又把人的认识能力区分为“感觉的理智”（属于人类）和“上帝（天使）的理智”，……这些区分是神秘的，但又都具有哲学的概念、范畴的色彩。

（二）“等同”关系。“神即自然，自然即神”的泛神论在中世纪颇为流行。此以伊里乌根纳为典型。他的口号是：“神就是全体，全体便是神”；神作为“一般”先于万物个别而存在，但又存在于个别中并通过个别而显现出来——“神总是在一切之中”，并将“显现自己于一切之中”。从泛神论出发，伊里乌根纳对自然和自由的范畴作了特殊的理解。他所谓的“全体”实为“心灵所能了解的或者超越心灵力量所能及的全部事物”，这便是“自然”——“包括存在与不存在的全体”——神与神创造的万物、精神与物质的统一体（类似于巴门尼德的“存在”）。“自由”意为人的意志自由。他认为，人无原罪可言，因为神与一切相等，一切都可以被神化，那么即便魔鬼也将最后得救，人不应无止境地祈求上帝。所以恩格斯说伊里乌根纳学说“在当时来说是特别大胆的，他否定‘永恒的诅咒’，甚至对于魔鬼也如此主张，因而十分接近泛神论”^①。因为，人放弃了原罪枷锁，便获得了自由，便可以通过“感觉、智慧和理性”的协调认识神的本质，即认识“全体”，认识“自然”。这是在泛神论形式下表述思维与存在的范畴，当然，他作了浓厚的、神秘的渲染。

中世纪另一位泛神主义者艾克哈特根据“上帝创造万物，

^① 《马克思恩格斯全集》第16卷，人民出版社1964年版第563页。

万物在上帝之中”的命题，围绕“一”和“多”的范畴，把“存在”分为四种形式。这就是：其一，“纯多”的世界，即存在着一个于上帝之中的纷繁的、“复多”的物质现象；其二，“人”的世界，即统一的世界，复杂多样的物质状态；其三，“理智”的世界，即统一一切的上帝意志，从而又有表现其多样的世界；其四，“太一”的世界，即超限定的上帝——“绝对”的“一”，因而又是超“杂多”的，从而在实质上是超规定的“虚无”。再者，艾克哈特从“上帝为共同之光”，“万物为一束之光”，依据“上帝创造万物，万物在上帝之中”命题，“共同之光”与“一束之光”乃为普遍与特殊范畴的关系。他还从认识论高度以为，普遍的东西不是存在，而是在认识过程中获得的。

从泛神论的神秘主义中可以看出中世纪经院哲学的另一侧面：它既是在宗教形式中表述哲学观点，并从中体现出某些范畴，又有否定上帝，挣脱宗教羁绊的倾向。

（三）“并存”关系。即哲学与神学各有其真理性，它们都有其探索真理的途径；对于具体问题，从科学哲学观点看是真理，在宗教神学观点看则是谬误；反过来，当宗教认定灵魂不死为真理时，科学哲学则认为是谬误。总之，哲学真理和信仰真理在社会生活中，包括在人的认识活动中各有其效用和地位，不应相互干涉。这就是阿威洛依主义的“双重真理”说，其基本理论的出发点是主张哲学的任务是对真理的沉思，信仰的任务是希求神对真理的启示。

（四）“名”和“实”之争。中世纪经院哲学除了上述几种伴随着宗教形式之外，大量地表现为唯名论和实在论之间的论争。其实质是关于“一般”与“特殊”何者具有实在性问题，这同时又是哲学的一个基本问题。凡是主张一般是先于特殊的唯一实在，从而最后断言上帝是“最高的一般”的为实在论（或唯

实论),这在本质上显然是唯心的。凡断言特殊最具真实性、一般只是“名称”的为唯名论;但它又以各种方式承认上帝存在,并在宗教外衣下阐释特殊与一般的关系,具有唯物论性质。早期唯名论者洛色林认为一般作为概念,没有客观实在性,它只是悟性的抽象;只有特殊事物才是真实的,并且先于一般,正如“部分必须是先于整体”那样。因之“三位一体”也仅是“名称”,“三位”是三个特殊的神,不会是一体,故为“三神论”。这对于一般与个别范畴的说明有一定哲理。他的学生阿伯拉尔则进一步,认为作为概念原型的种、属等是“在个别的感性事物之中”,但不是以感性形式存在着。后来的奥卡姆在原则上继承了这一观点。司各脱则认为一般与个别、共相与殊相之间只是形式上的区别,在一定程度上承认了它们各自的客观性。可是,无论是唯名论还是实在论(其代表人物为托马斯)对一般与个别的范畴及其关系都没有作出科学的阐明,它们不了解人类复杂认识的辩证运动,但为这一哲学基本范畴的发展,提供了理论思维的经验教训。

西欧封建社会解体、资本主义生产关系形成的时期被称为“文艺复兴”时期,哲学虽然已经逐渐“觉醒”,带上“人文主义”色彩,可是由于它在漫长的中世纪受到基督教的禁锢,又难免带上神学的“杂质”——“物活论”。这种理论在西方哲学史上渊源于柏拉图主义的“世界灵魂”,它把物质运动理解为由于“生命的灵魂”使然。“文艺复兴”时期“物活论”的代表是布鲁诺。他依据亚里士多德万物都是由质料和形式构成的观点,认为“形式”就是“灵魂”,具有生机,换言之,万物及其质料的各部分都是有生命的。但布鲁诺的万物有生论主要是指事物内在矛盾、运动、转化的趋势、可能性乃至根据;非指上帝的万能的精神“灵光”,从而创生万物。简言之,布

鲁诺的物活论，在主要方面是指事物的能动性，具有摆脱宗教创世说的意义。然而，他仍然把事物的这种“生机”理解为“精神实体”，或依然称“世界灵魂”、“普遍理智”，“光照宇宙”而产生一切事物。这就把上述的能动性的根源同亚里士多德的“纯形式”相等同。使得他的哲学建树，包括对范畴的阐释，就难免打上宗教、神学的“印记”。但是，他们在物活论形式下提出了物质性的“单子”范畴。同时，对诸如“对立统一”、“无限”、“自然”、“质料”、“形式”、“规律”、“感觉”、“理性”、“理智”等范畴都赋予新的内容。

西欧哲学范畴富有的生命力在近代。这首先要归功于弗兰西斯·培根和笛卡尔，是他们首先举起古代希腊、罗马哲学的旗帜，沿着“文艺复兴”的理性道路继续前进。这是沿着两条路线进行的：一条是从培根到霍尔巴赫；另一条是从笛卡尔到黑格尔。

就前一条路线而言，近代哲学的逻辑起点应是培根，无疑，近代哲学范畴也是这样。诚如马克思所指出的，近代“唯物主义在它的第一个创始人培根那里，还在朴素的形式下包含着全面发展的萌芽。物质带着诗意的感性光辉对人的全身心发出微笑。但是，用格言形式表述出来的学说本身却反而还充满了神学的不彻底性。”^①这就是指的培根强调“双重真理”的观点，即除了科学、哲学真理，还有依靠上帝启示、宗教信仰得来的神学真理，当然这不是培根哲学的主流。培根在批判经院哲学，批判宗教神学的同时，致力于认识论的创建，从而对“经验”、“自然”、“形式”、“简单性质”等概念、范畴作出新的、富有内容的解释。比如他把“形式”理解为事物的

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版第163页。

“规律及其所包含的部分”；这里所谓“所包含的部分”是指决定事物“简单性质”的具体规定性。在此同时，培根清算了由于思想方法上的主观性而形成的“四假相”说，指出了经验哲学是没有前途的，是科学发展的主要障碍，从而在科学方法论上创立了经验归纳的著名的“三表法”。这些对近代许多认识论如观念论范畴的形成都有积极作用，当然也是对宗教神学的离经叛道。但这些又是伴随着他的神学不彻底性，他声称当我们断言物质的原始原因时，不能不信宇宙中会没有一个“主宰的精神”，因为神所造的日常的一切就足以驳倒无神论了。

至于霍布斯，马克思指出，在他看来，“只有物质的东西才是可以觉察到的，才是可以认识的，那末对神的存在就丝毫不能有所知了。”^①霍布斯继承培根，并把他的哲学系统化了。这包括在认识论范畴方面，但做了片面的理解。霍布斯以“物体”范畴为中心，关于“物体”与“偶性”、“对像”与“影像”、“广延”（空间）与“时性”（时间）、分析与综合，在社会历史观中关于“绝对君权”与“自由意志”、“自然状态”与“社会契约”等也都具有范畴的性质。政治上，霍布斯是专制制度的拥护者，为了约束民众，他主张国家应制定某些相关的宗教法规，作为“社会的马勒”。

洛克作为唯物的经验论者，又是最敢于科学探索的。因之，他的范畴是系统的。洛克坚持认识起源于感性世界的原则，断言一切知识“都导源于经验”。他认为引起人的感觉经验的对象是外物，而物必具有“单一性质”（物体的凝性、广延、形相、数目、运动和静止等）和“第二性质”（色、声、味、

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版第164页。

软、硬、冷、热等)；感觉经验又可分为“外部经验”(由外物直接作用于感官)和“内部经验”(由心反省的心理感受)。他进一步认为，以上认识，即从“第一性质”和“第二性质”得来的内部的或外部的经验知识，都是“简单观念”，对它进行组合、联结、比较、抽象等活动便形成“复杂观念”。所有这些论述都是对近代西欧哲学认识论范畴的重大发展，也是对自然科学的一次重大挑战。洛克在实际上把事物中统一的“第一性质”和“第二性质”割裂，把“内部经验”理解为“与外物无关”，把“复杂观念”看做是对“简单观念”的“分合”，如此等等。当洛克把知识分为直觉的、解证的和感觉的三种时，在本质上已经背离了经验论原则，这就是他既背离了认识起源于感觉，又背离了感觉的外在性；总之背离了他原先坚持的心灵原是“白板”说，并致力于对“天赋观念”的批判，洛克所提供的理论思维的经验教训在于，只有具备彻底的唯物主义精神，才可能敢于和善于探索，否则就会给自己套上“精神的马勒”，滑向唯心主义，或者是宗教。洛克哲学中的上述弊病，形成了近代西欧经验论发展的两条可能的途径：一条是继续探索，发现洛克哲学中的“闪光”部分，把它引向科学的认识论；另一条是利用洛克哲学中的唯心主义并将它发展到尽头，导致不可知主义。

两条途径中后一条是贝克莱和休谟选择的，但二者有区别。就当时经验论提出的问题而言，即经验知识是否具有普遍必然性、规律性，贝克莱片面地利用洛克的经验论。第一，就事物的两种性质说，贝克莱认为二者不能分离。“事物的各种性质或样式决不能真正地各自单独存在，并和别的性质或样式分离，它们可以说是混合在同一个对象之内的。”^①这是

① 北京大学哲学系：《十六——十八世纪西欧各国哲学》，商务印书馆1975年版第523页。

对形而上学思维方式的批判。也在于表明“性质”与“样式”范畴的相互关联。贝克莱指出，人们只能在“心灵”上，为“构成抽象的观念”而暂时地“分解成它的简单的组成部分”。第二，就感觉、经验起源说，它们必须是“心灵”和“物象”即通常意义上主体和客体相互作用的结果。就此贝克莱问道：“除了我们用感官所感知的事物之外，还有什么……物象呢？”就是说，洛克所谓的两种经验，特别是“内在经验”可以与外界物象无关是“合理”的。这表明“心灵”与“物象”范畴的联结。以上两点实际上是认识论的基本前提。

可是，贝克莱并没有把以上两点贯彻到底。第一，认识是主客体相互作用的产物，但是，当主体心灵未曾去感知客体物象时，后者究竟是什么？贝克莱说：“它们的存在就是被感知，它们不可能在心灵或感知它们的能思维的东西以外有任何存在。”^①这便是唯心论了。第二，关于“特殊观念”和“抽象观念”，这在经验论中是经常遇见的范畴。贝克莱只承认前者，即从事物等于观念出发，认为“物是观念的组合”，因物就是“借着视觉，触觉，嗅觉，味觉”等等相应的观念；至于后者，即从个别的具体的同类事物中形成一般的“抽象观念”，比如关于物质的观念，这是唯一被我们所否认为存在的，因为它们“不能被思维”。

贝克莱这一套理论无异于宗教，或者说，他是在宗教形式下论述其认识论范畴。“存在就是被感知”，未感知的事物的存在性，是被“永恒精神”所感知。这个所谓“无限的心灵”自然就是万能的上帝。可是，如果贝克莱不借助这个偶像，

① 北京大学哲学系：《十六——十八世纪西欧各国哲学》，商务印书馆1975年版第540页。

也许没有他的哲学及其上面提及的范畴了。

休谟的哲学是在寻找经验论出路时走向了怀疑论和不可知论的。但恩格斯指出，休谟的怀疑论是英国一切非宗教的哲学思想形式。这并非说休谟是个无神论者，他只是宗教怀疑论者。他认为，只有首先做一个哲学上的怀疑主义者，才有资格成为一个“健全的、虔诚的基督徒”。休谟哲学范畴许多是在他的宗教怀疑论中阐发的。第一，休谟哲学的基本范畴是“知觉”，它是由“印象”与“观念”构成：无印象即无观念，自然也构不成对“抽象”的知觉；知觉是认知可靠性的审判官。上帝在感性世界中是经验不到的，因为我们对感觉（印象）的来源问题只能“存疑”，所以上帝的存在不能构成知觉的实在基础，它是超验的东西。第二，休谟哲学的重点内容是因果观。他认为因果性观念出自经验，否则要想认识任何因果联系是“办不到的”；如果我们把宇宙万物存在、变化归因于上帝，那就脱离了感觉、经验，同样“不能了解最高神明的作用”。

近代英国经验论，尤其是洛克哲学，有如“久盼的客人”受到法国哲学家们的欢迎。包括自然神论者和无神论者。在自然神论者看来，上帝只是给了物质世界以“第一次推动”，后者便按自身规律运动。他们坚持自然界的物质统一性、运动性、可知性，并在社会历史观上，坚持历史就是理性和“迷信”斗争的历史。他们认为理性是人的自然法则，是人类永恒的社会性，也是社会存在的精神基础。这是伏尔泰的历史观。自然神论者中的孟德斯鸠从“法”的范畴出发，实际上把自然万物理解为规律的表现，主张通过“永恒正义”改造社会，提出自由、平等观念。卢梭认为要达到这个目标，应有赏善罚恶的精神权威，这就需要“公民宗教”。他从其自然神论出发，