

西方哲理 思考 · 思辨 · 思愈 精译文丛

人论



人类自我认识的危机 / 事实与理想

符号：人的本性之提示 / 人类的空间与时间世界

以人类文化为依据的人的定义

艺术的认识与实践简编 / 总结与结论



〔德〕恩斯特·卡西尔 / 著

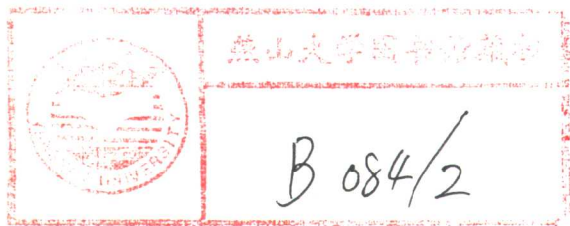
甘 阳 / 译

西苑出版社

西方哲理思考·思辨·思索精译文丛

人论

〔德〕恩斯特·卡西尔/著
甘 阳/译



0606756

~75

55
10
01

图书在版编目 (CIP) 数据

人论 / (德)卡西尔著;甘阳译. —北京:西苑出版社,
2003.6

(西方哲理思考·思辨·思索精译文丛)

ISBN 7-80108-737-2

I. 人… II. ①卡… ②甘… III. 文化人类学:文化哲学—研究 IV. C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 031277 号

本书由上海译文出版社授权

西方哲理思考·思辨·思索精译文丛——人论

著 者 [德]恩斯特·卡西尔

译 者 甘 阳

出 版 人 杨宪金

出版发行 西苑出版社

通讯地址 北京市海淀区阜石路 15 号 邮政编码 100039

电话 68214971 传真 68247120

网 址 www.xycbs.com E-mail aaa@xycbs.com

印 刷 北京毕诚彩印厂

经 销 全国新华书店

开 本 850 毫米×1168 毫米 1/32

印 张 7.5

字 数 125 千字

2003 年 6 月第 1 版 2003 年 6 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7-80108-737-2 / C·18

定价: 16.50 元

(凡西苑版图书有缺漏页、残破等质量问题本社负责调换)



译序

德国哲学家恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer)是20世纪西方著名的哲学家之一。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(今波兰的弗芬茨瓦夫)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尔曼·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^①。1919年，卡西尔任汉堡大学哲学教授，1930年出任该校校长。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

^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。

立场已经相去甚远^①。1933年1月30日希特勒在德国上台，卡西尔愤怒地声称“这是德国的末日”，遂于5月2日辞去汉堡大学校长职务，离开德国，开始了他的12年流亡生活，以后再也没有回去过。他先赴英国，后移居瑞典，最后辗转到美国。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71岁。

卡西尔一生著述多达120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、语言哲学和美学方面都得到了人们的高度评价及认可。

卡西尔的主要著作有：《实体概念和功能概念》（1910年）；《自由与形式》（1916年）；《爱因斯坦的相对论》（1921年）；《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）。

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？第一章概述了两千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

^① 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，而且意欲为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。

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”。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。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，与其像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，可以被称做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。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”。

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”这个三位一体中，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^①。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”^②。

经上海译文出版社许可，“三思”精译文丛编委会在保留卡西尔思想原貌的基础上，对原作进行了认真细致的选编，并授予西苑出版社出版，以期让读者百忙之中拨冗品尝，以求心得，慎思明辨。

“三思”精译文丛编委会

2003年3月17日

① 参阅《符号形式的哲学》第1卷，英译本第105—106页。

② 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。



目 录

译序 / “三思”精译文丛编委会 1

上篇 人是什么?

- 第一章 人类自我认识的危机 / 3
- 第二章 符号:人的本性之提示 / 41
- 第三章 从动物的反应到人的应对 / 47
- 第四章 人类的空间与时间世界 / 73
- 第五章 事实与理想 / 97

下篇 人与文化

- 第六章 以人类文化为依据的人的定义 / 111
- 第七章 神话与宗教简编 / 126
- 第八章 语言的起源与发展简编 / 153
- 第九章 艺术的认识与实践简编 / 170
- 第十章 人类历史形态简编 / 197
- 第十一章 科学与知识解构简编 / 215
- 第十二章 总结与结论 / 221

上 篇

人是什么？







人 论

[德]恩斯特·卡西尔 / 著

第一章 人类自我认识的危机

1

认识自我乃是哲学探究的最高目标——这看来是众所公认的。在各种不同哲学流派之间的一切争论中，这个目标始终未被改变和动摇过：它已被证明是阿基米德点，是一切思潮的牢固而不可动摇的中心。即使连最极端的怀疑论思想家也从不否认认识自我的可能性和必要性。他们怀疑一切关于事物本性的普遍原理，但是，这种怀疑仅仅意味着去开启一种新的和更可靠的研究方式。

在哲学史上，怀疑论往往只是一种坚定的人本主义的副本而已。借着否认和摧毁外部世界的客观确实性，怀疑论者希望把人的一切思想都投回到人本身的存在上来。怀疑论者宣称，认识自我乃是实现自我的第一条件。为了欢享真正的自由，我们就必须努力打破把我们与外部世界联结起来的锁链。蒙田^①写道：“世界上最重

^① 蒙田 (Montaigne, 旧译蒙台涅, 1533—1592), 文艺复兴时期法国著名人文主义者、怀疑论思想家。——译者



西方哲学
思考·逻辑·探索
精译文丛

要的事情就是认识自我。”

然而，甚至连这种研究问题的方法——内省的方法——也同样不能免于怀疑论者的怀疑。近代哲学开端于这样一个原则——我们自身存在的自明性是坚不可摧、无懈可击的。但是，心理学知识的进展几乎根本没有证实这个笛卡儿主义的原则。现时代总的思想趋势又一次指向了相反的一端。几乎没有什么现代心理学会承认或推荐一种单纯的内省方法。一般来说，他们总是告诉我们，这样的方法是非常靠不住的。他们确信，一种严格的行为主义态度是通向科学的心理学的惟一可能的途径。但是，一种始终如一的彻底的行为主义是不足以达到科学的心理学这个目标的。它能告诫我们提防可能的方法论错误，却不可能解决关于人的心理学的一切问题。我们可以批评或怀疑纯粹的内省观察，却不能取消它或抹煞它。没有内省，没有对各种感觉、情绪、知觉、思想的直接意识，我们甚至都不能规定人的心理学的范围。然而必须承认，单靠这种内省方法是决不可能全面了解人的本性的。内省向我们揭示的仅仅是为我们个人经验所能接触到的人类生活的一小部分，它决不可能包括人类现象的全部领域。即使我们成功地收集并联结了一切材料，我们所能得到的仍然不过是关于人类本性的一幅非常残缺不全的图画，一具无头断肢的躯干而已。

亚里士多德宣称，一切人类知识都来源于人类本性



人 论

[德] 恩斯特·卡西尔/著

的一种基本倾向——这种倾向在人的各种最基本的行为和反应中都表现出来。感性生活的全部内容是被这种倾向所决定并且充分体现着这种倾向的。

求知是人类的本性。我们乐于使用我们的感觉就是一个说明；即使并无实用，人们总爱好感觉，而在诸感觉中，尤重视觉。无论我们将有所作为，或竟是无所作为，较之其他感觉，我们都特爱观看。理由是：能使我们识知事物，并明察事物之间的许多差别，此于五官之中，以得之于视觉者为多。^①

这段话充分反映了亚里士多德的知识观与柏拉图的知识观之间的区别。对人的感性生活作这样的哲学赞颂，这在柏拉图的著作中是断然不可能有的。柏拉图决不会把求知的欲望与我们运用感官的嗜好相提并论。在柏拉图那里，感性生活与理智生活被一条宽阔而不可逾越的鸿沟所分离：知识和真理属于先验系列，属于一个纯粹的永恒理念的王国。即使是亚里士多德，也确信科学的知识不可能单单靠知觉活动来达到。但是，当他作为一个生物学家而说话时，他拒绝接受柏拉图在理念世

① 亚里士多德：《形而上学》，980^a。参见商务印书馆 1981 年中文版，第 1 页。——译者



界与经验世界之间所作的这种割裂。亚里士多德试图从生命这一方面来解释理念的世界，解释知识的世界。根据亚里士多德的看法，在这两个领域中，我们可以发现同样不间断的连续性。在自然界中就像在人类知识中一样，较高的形式是从较低的形式发展而来的。感官知觉、记忆、经验、想像和理性都被一个共同的纽带联结在一起，它们仅仅是同一种基本活动的不同阶段和不同表现而已。这种基本活动在人那里已达尽善尽美，不过在某种方式下，它也体现在动物以及有机生命的一切形式中。

如果我们接受了这种生物学的观点，我们就会认为，人类知识的最初阶段一定是全部都只涉及外部世界的。因为就一切直接需求和实践利益而言，人都是依赖于他的自然环境的。如果不能不断地使自己适应于周围世界的环境，人就不可能生存下去。走向人的理智和文化生活的那些最初步骤，可以说是一些包含着对直接环境进行某种心理适应的行为。但是在人类的文化进展方面，我们立即就遇见了人类生活的一个相反倾向。从人类意识最初萌发之时起，我们就发现一种对生活的内向观察伴随着并补充着那种外向观察。人类的文化越往后发展，这种内向观察就变得越加显著。人的天生的好奇心慢慢地开始改变了它的方向。我们几乎可以在人的文化生活的一切形式中看到这种过程。在对宇宙的最早的神话学解释中，我们总是可以发现一个原始的人类学与



人论

[德]恩斯特·卡西尔/著

一个原始的宇宙学比肩而立：世界的起源问题与人的起源问题难分难解地交织在一起。宗教并没有消除掉这种最早的神话学解释，相反，它保存了神话学的宇宙学和人类学而给它们以新的形态和新的深度。从此以后，认识自我不是被看成为一种单纯的理论兴趣；它不仅仅是好奇心或思辨的问题了，而是被宣称为人的基本职责。伟大的宗教思想家们是最早反复灌输这个道德要求的。在宗教生活的一切较高形式中，“认识你自己”这句格言都被看成是一个绝对命令，一个最高的道德和宗教法则。在这种命令中，我们仿佛看到了最初天生的求知本性的突然倒转——我们看见了对一切价值的另一种不同估价。在世界上一切宗教——犹太教、佛教、儒教和基督教——的历史中，我们都可以看到它们各自的这种发展步骤。

同样的原则也适用于哲学思想的一般进程。希腊哲学在其最初各阶段上看上去只关心物理宇宙。宇宙学明显地支配着哲学研究的所有其他分支。然而，希腊精神特有的深度和广度正是在于，几乎每一个思想家都是同时代表着一种新的普遍的思想类型。在米利都学派的物理哲学之后，毕达哥拉斯派发现了数学哲学，埃利亚派思想家最早表达了一个逻辑哲学的理想。赫拉克利特则站在宇宙学思想与人类学思想的分界线上。虽然他仍然像一个自然哲学家那样说话，并且属于“古代自然哲学家”，然而他确信，不先研究人的秘密而想洞察自然的



秘密那是根本不可能的。如果我们想把握实在并理解它的意义，我们就必须把自我反省的要求付诸实现。因此，对赫拉克利特来说，可以用两个字概括他的全部哲学：“我已经寻找过我自己”（ἐδίδξαμην ἐμεωτόν）^①。但是，这种新的思想倾向虽然在某种意义上说是内在于早期希腊哲学之中的，但直到苏格拉底时代才臻于成熟。我们发现，划分苏格拉底和前苏格拉底思想的标志恰恰是在人的问题上。苏格拉底从不攻击或批判他的前人们的各种理论，他也不打算引入一个新的哲学学说。然而在他那里，以往的一切问题都用一种新的眼光来看待了，因为这些问题都指向一个新的理智中心。希腊自然哲学和希腊形而上学的各种问题突然被一个新问题所遮蔽，从此以后这个新问题似乎吸引了人的全部理论兴趣。在苏格拉底那里，不再有一个独立的自然理论或一个独立的逻辑理论，甚至没有像后来的伦理学体系那样的前后一贯和系统的伦理学说。惟一的问题只是：人是什么？苏格拉底始终坚持并捍卫一个客观的、绝对的、普遍的真理的理想。但是，他所知道以及他的全部探究所指向的惟一世界，就是人的世界。他的哲学（如果他具有一个哲学的话）是严格的人类学哲学。柏拉图在一篇对话中，描写了苏格拉底与他的学生斐德若（Phae-

① 《残篇》101。见第尔斯（Diels）辑本：《前苏格拉底哲学家残篇》（Die Fragmente der Vorsokratiker），柏林，1934年，第5版第1章，第173页。



人论

[德] 恩斯特·卡西尔 / 著

drus) 的谈话。他们两人一块散步，不一会儿来到了雅典城门外的一个地方。苏格拉底突然赞赏起这个地方的美丽来。他对他所高度赞美的这片风景简直喜不自禁。但是斐德若打断了他。斐德若惊讶的是，苏格拉底的举止就像一个由导游者带着来观光的异乡人一样。他问苏格拉底：“你从未出过城门吗？”苏格拉底的回答是颇有象征意义的。他回答道：“确实如此，我亲爱的朋友。我希望你知道了其中的缘故后会谅解我。因为我是一个好学的人，而田园草木不能让我学得什么，能让我学得一些东西的是居住在这个城市里的人民。”^①

然而，当我们研究柏拉图的苏格拉底对话时，我们在任何地方都找不到对这个新问题的一个直接解答。苏格拉底向我们详细而不厌其烦地分析了人的各种品质和品德。他试图规定这些品质的性质并给它们下定义：善、公正、节制、勇敢，等等。但他从未冒昧地提出一个关于人的定义。这种表面上的不足应当如何解释呢？苏格拉底是有意地采取了一种兜圈子的方法——一种只允许触及问题的表面而不深入问题内部及其真正核心的方法吗？但是，在这里比在其他任何地方，我们都更加应该揣测苏格拉底的反语。恰恰正是苏格拉底的这种否定回答，给这个问题带来了新的和意想不到的启示。正是这种否定回答告诉了我们苏格拉底对人的概念的正面

① 柏拉图：《斐德若篇》(Phaedrus) 230A (乔威特英译本)。