



费希特著作选集

第二卷

商务印书馆

费希特著作选集

卷二

梁志学 主编

商 务 印 书 馆

1994年·北京

FÈIXĪTÈ ZHÙZUÒ XUǎNJÍ

费希特著作选集

卷二

梁志学主编

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

河北省香河县第二印刷厂印刷

ISBN 7-100-01389-5/B·191

1994年10月第1版	开本 850×1168 1/32
1994年10月北京第1次印刷	字数 537 千
印数 1 200 册	印张 26

定价：25.30 元



费希特像

目 录

关于学者使命的若干演讲	(1)
前言	(3)
第一讲 论自在的人的使命	(5)
第二讲 论社会的人的使命	(13)
第三讲 论社会各阶层的差别	(24)
第四讲 论学者的使命	(35)
第五讲 试论卢梭关于艺术与科学影响人类幸福的主张	(46)
论激励和提高对于纯粹真理的兴趣	(59)
论语言能力和语言起源	(73)
略论知识学的特征	(113)
§. 1. 关于特殊理论知识学的概念	(115)
§. 2. 第一定理: 上述事实是由感觉设定的; 或感觉的演绎	(119)
§. 3. 第二定理: 感觉者是由直观设定的; 或直观的演绎	(124)
§. 4. 直观是在时间中加以规定的, 被直观者是在空间中加 以规定的	(179)
结束语	(200)
评<论永久和平>	(201)
施米特体系与知识学的比较	(213)
对施米特体系的说明	(215)
这个体系与迄今所谓的哲学的关系	(228)
这个体系特别与知识学的关系	(233)
对本期第一篇论文的总结说明	(250)

以知识学为原则的自然法权基础	(255)
导论	(257)
I. 一门实在的哲学科学应当如何与单纯的形式哲学相 区分?	(257)
II. 作为一门实在的哲学科学的自然法权学说尤其应当研 究什么?	(263)
III. 关于目前的法权理论与康德的法权理论的关系	(268)
第一编 法权概念的演绎	(273)
§. 1. 第一定理: 一个有限理性存在物不认为自身有一种自 由的效用性, 就不能设定自身	(273)
证明	(273)
附论	(277)
§. 2. 系理: 理性存在物这样设定其发挥自由效用性的能力, 就设定并规定了一个在自身之外的感性世界	(280)
附论	(281)
§. 3. 第二定理: 一个有限理性存在物不认为其他有限理性 存在物有一种自由的效用性, 因而也不假定在自身 之外有其他理性存在物, 就不能认为自身在感性世 界中有自由的效用性	(287)
证明	(287)
附论	(296)
§. 4. 第三定理: 一个有限理性存在物不把自身设定为能与 其他有限理性存在物处于一种确定的、人们称之为 法权关系的系统中, 就不能假定在自身之外还有其 他有限理性存在物	(298)
证明	(299)

附论	(306)
本编附论	(312)
第二编 法权概念适用性的演绎	(315)
§.5. 第四定理: 理性存在物不认为自己有一个物质躯体, 并由此规定这一躯体, 就不能设定自己为有效用的 个体	(315)
证明	(315)
§.6. 第五定理: 一个人不设定自己的躯体受自身之外的另一个 人的影响, 不由此继续规定自己的躯体, 就不能认为自 己有一个躯体	(321)
证明	(321)
附论	(341)
§.7. 证明法权概念的运用借助于已提出的定理是可能的	(346)
第三编 法权概念的系统运用; 或法权学说	(353)
§.8. 对法权学说的划分的演绎	(353)
法权学说第一章 原始法权的演绎	(372)
§.9. 可以用什么方式设想原始法权?	(372)
§.10. 原始法权的定义	(374)
§.11. 原始法权的分析	(375)
§.12. 通过法权平衡观念, 过渡到强制法权研究	(382)
法权学说第二章 关于强制法权	(399)
§.13.	(399)
§.14. 一切强制法的原则	(402)
§.15. 关于强制法的建立	(408)
法权学说第三章 论国家法或一种共同体的法权	(412)
§.16. 共同体概念的演绎	(412)

国家法学说第一节 论国家公民契约·····	(450)
§. 17. ·····	(450)
附论·····	(467)
国家法学说第二节 论民法·····	(469)
§. 18. 关于民事契约或财产契约的精神·····	(469)
§. 19. 上述财产原则的充分应用 ·····	(475)
§. 20. 论刑法·····	(519)
国家法学说第三节 论宪法·····	(546)
§. 21. ·····	(546)
家庭法概论(自然法权第一附录)·····	(563)
第一章 婚姻的演绎·····	(563)
第二章 婚姻法权·····	(578)
第三章 论两性彼此在国家中的一般法权关系·····	(604)
第四章 论父母和子女彼此的法权关系·····	(615)
国际法和世界公民法概论(自然法权第二附录)·····	(631)
I. 论国际法 ·····	(631)
II. 论世界公民法 ·····	(645)
知识学新说 ·····	(649)
绪言·····	(651)
第一导论·····	(655)
第二导论·····	(684)
第一章 一切意识都是由我们本身的直接意识制约的·····	(752)
哲学论调纪事 ·····	(765)
第一节 对于一篇用忧郁调写成的评论的检验·····	(767)
译者注释·····	(798)
本卷后记·····	(823)

关于学者使命的若干演讲¹

克里斯蒂安·恩斯特·迦
布勒出版社，耶拿与莱比
锡 1794

《费希特全集》，第 I 辑第 3
卷，第 25—68 页
梁志学 沈真 译

前 言

(I,3,25)

这些演讲是今年上学期向许多在我们这里学习的青年作过的¹。作者本来打算完成一部著作，并到适当时候公诸于世，而这些演讲就是这部著作的导言。一种既无助于正确评价，也无助于正确理解这些篇章的外在原因，促使他把这头五篇演讲只字未改地照他原来的讲稿单独付印。但愿这会证实他在表达上的某些疏忽之处是无可厚非的。他负担着许多别的工作²，不可能一开始就赋予这些文章以他所希望的那种完善的形式。表情丰富的演讲有助于加强口头报告的效果。为了发表而修改这些文章是同口头报告的附带目的背道而驰的。

这些演讲里有许多见解未必会使所有读者感到满意。但是这并不能成为指责作者的理 由，因为作者在自己的研究中考 虑的并不是某种东西令人喜欢或令人讨厌，而是这种东西是否合乎真理；他竭尽自己的所能，说出了他凭自己的良知视为真理的东西。

但除了那类并非无缘无故讨厌我所说的东西的读者以外，还可能有另外一些读者，他们认为我所说的东西是不可能实现的，是与既存的现实世界格格不入的，因而认为至少是无济于事的；甚至还要考虑到，其他绝大部分正直的、正派的和明智的人 (I,3,26) 们也会作出这样的评论。因为尽管在过去的各个时代里能够真

正明理的人为数甚少,然而由于我在这里不便说明的理由,这种人数却从来都不比现在少。在我们的日常经验所涉及的范围里,虽然人们也许比以往能独立作出更概括的思考和更正确的判断,但多数人一俟稍微越出这个经验的范围,就会完全误入歧途,眼花缭乱。如果他们不可能把那些从前熄灭了的卓越的天才火花重新激发起来,他们就必定会让它们安静地停留在经验范围里,而且只要它们在这个范围里是有益的和不可或缺的,他们也必定会让它们在这个范围里或者为了这个范围充分保存自己的价值,而不被贬低。但是,如果现在他们因此而要求把自己所达不到的一切都降低到自己的水平,举例说,他们要求把一切见诸经传的真理都当作菜谱、计算表或办事细则来使用,而无端指责不能这样加以使用的一切,那么他们自己就大错而特错了。

理想在现实世界中是不能加以具体描述的,这一点我们其他人也许像他们一样是了解的,也许比他们了解得更清楚。只不过我们坚信,现实必须根据理想加以评判,而且必须由那些感到自己有力量这么做的人们加以改变。假如他们连这一点都不能相信,那么他们在成为现在这样的人以后,就不会丧失什么东西,而人类也毫无所失。由此完全可以看清楚,在使人类高尚的计划中恰恰不能指望他们这种人。毫无疑问,人类将继续走自己的道路;至于他们,但愿仁慈的自然去摆布他们,在适当的时候赐予他们以甘霖和阳光,有助健康的食物和源源不绝的清澈果汁,再加上聪明的思想。

耶拿,米迦勒节³,1794年

第一讲 论自在的人的使命

(I,3,27)

今天我开始作的这些演讲的目的，有一部分你们大家都已知道⁴。各位先生，我想回答，或者毋宁说，我想让你们自己回答下列问题：学者的使命是什么？学者同整个人类及其各个阶层的关系怎样？他用什么手段才能最稳妥地完成自己崇高的使命？

学者之所以为学者，仅仅是由于学者不同于其他的非学者；学者的概念是通过比较，通过他同社会的关系而产生的，这种社会不仅指国家，而且一般也指有理性的人们的任何结合，这些人在生存空间里相互毗邻，因而彼此相关。

由此可见，这样的学者的使命，只有在社会里才是可以思议的；所以要回答学者的使命是什么这个问题，就必须先回答另一个问题，即社会的人的使命是什么。

而要回答这个问题，又必须先回答另一个更高深的问题，即自在的人的使命是什么？所谓自在的人就是这样一种人，这种人仅仅被想象为是人，是仅仅按照一般人的概念加以想像的；这种人是孤立的，没有任何结合，在他的概念里必然不包含任何结合。

当然，我现在无需证明，即可对你们说，全部哲学，一切人类的思维和学说，你们的整个研究工作，特别是我想要分别向你们

报告的一切,其目的无非都在于回答上面已经提出的问题,特别是回答最后的那个最高深的问题,即一般人的使命是什么?通过什么手段他才能最稳妥地完成这一使命?对此,你们当中的许多人无疑早已作出了证明;其他人虽然感觉还很模糊,但并未因此而没有什么强烈感觉。

(I, 3, 28) 预先假定一种完整的哲学,即一种彻底详尽的哲学,虽然不是为了能感觉到这个使命,然而却是为了对这个使命有一种清楚的、明白的和完全的认识。自在的人的这个使命也就是我今天演讲的题目。各位先生,您们知道,要是我不能在这一课程中把全部哲学阐述清楚,我就不能在这个课程中完全由哲学根据中推断出我要讲的内容。但是,我能把我要讲的内容建立在你们的**感觉**基础上。同时你们也知道,学者的使命是什么,或者说,最高尚、最真诚的人的使命是什么——将来会表明二者是同一个意思——这个我想在我的公开演讲中回答的问题是全部哲学研究的**最后**的课题;反之,一般人的使命是什么,这个我想在我的私人演讲中加以论证,而今天只想简单提示一下的问题则是全部哲学研究的**最初**的课题。现在,我就来回答上面提出的问题。

人的真正精神,即完全自在的、孤立的、与自身之外的某物毫无关系的纯粹自我到底是什么?这个问题是不可能回答的,更确切地说,这个问题包含着一种自相矛盾。诚然,认为纯粹自我就是非我——我把被想像为自我之外存在的、有别于自我的、与自我对立的一切东西称为非我——的一种产物,这是不真实的,依我看,认为纯粹自我就是非我的一种产物这个命题可能表

现一种完全同理性矛盾的先验唯物论；但是，认为除非在自己的经验规定性中，自我既永远不会自己意识到自己，也不会被意识到，而这些经验规定性又必然以自我之外的某种东西为前提，这倒确实是真实的，而且在自我所在的地方将会得到严格证明。就连人的身体——人称之为自己的身体——也是自我之外的某种东西。除了这种联系之外，人从来就不可能成其为人，而是某种对我们来说简直不可思议的东西，如果我们还能把这样一种根本不具备思想的东西称为某种东西的话。因此，考察自在的和孤立的人，并不意味着在这里或在任何地方把人仅仅看成纯粹自我，认为人与其纯粹自我之外的某种东西没有任何关系；反之，这样考察人仅仅意味着把人想像为与其同类理性存在物没有任何关系。

如果人是这样被想像的，那么他的使命是什么呢？按照人的概念他作为人所具有的本质——这种本质在我们所熟知的存在物中正是非人所不具备的——是什么呢？他同我们所熟知的存在物中不称为人的一切东西又何以区别呢？(I, 3, 29)

我应当从某种肯定的东西谈起。因为我在这里不可能从“我在”这个绝对肯定的原理出发，所以我必须同时提出一条原理作为假设，而这条原理不可磨灭地存在于人的感觉之中，它是全部哲学的结果，可以严格地加以论证，而且我将在我的私人演讲里予以严格论证。这条原理就是：既然人确实有理性，所以他就是他自己的目的，这就是说，他之所以存在，不是因为某种别的东西应当存在，反之，他之所以完全存在，是因为他应当存在；他的单纯存在是他的存在的最终目的，或者在同样的意义上说，

人们决不能毫无矛盾地探求他的存在的任何目的。他之所以存在，是因为他存在⁵。人应当仅仅被视为理性存在物，就这一点而言，绝对存在的这种特性，为他自己而存在的这种特性，就是他的特性或他的使命。

但是，人不仅具有绝对存在、纯粹存在，他还具有这种存在的特殊规定；他不仅存在，而且他也是某种东西；他不仅说“我在”，而且还说我是这个或那个。就他是一般存在而言，他是理性存在物；就他是某种东西而言，他又是什么呢？这个问题我们必须予以回答。

他之所以为他所是的东西，首先不是因为他存在，而是因为在他之外有某种东西。经验的自我意识，也就是对我们赋有的某种使命的意识，正如我们在上面已经说过和将来在适当地点也将证明的那样，除非以某种非我为前提，是不可能成立的。这种非我必定影响经验自我意识的受动能力⁶，我们把这种能力叫做感性。因此，人就其为某种东西而言，是感性存在物。但是按照上面所说的，他同时也是理性存在物，他的理性不应当为他的感性所取消，反之，两者应当彼此长期并存。在这二者的结合当中，上面所说的人之所以存在是因为他存在的那个原理就变成了如下的原理：人之所以应该他所是的东西，完全是因为他存在，也就是说，他所是的一切，应该同他的纯粹自我，同他的纯粹自我性相关联；他之所以应该他所是的一切，纯粹是由于他是一个自我；而且因为他是一个自我，所以一般来说，他根本不应当是他所不能是的东西。这个迄今还不清楚的公式马上就会解释清楚。

纯粹的自我只能从反面加以设想，只能被想像为非我的对立面，因而只能被想像为完全绝对的单一性，而非我的特性则是多样性；纯粹的自我总是同一个东西，而且永远不会是别的东西。因此还可以把上述公式表达成：人应该永远自相一致，而决不应该自相矛盾。这就是说，纯粹自我决不会自相矛盾，因为他自身没有任何差异，而永远是同一个东西。但经验的、由外在事物决定的和可以由外在事物决定的自我则会自相矛盾；经验自我不是按照纯粹自我的形式决定的，不是自己决定自己的，而是由外在事物决定的，这就是经验自我经常自相矛盾的一个确实标志。但这是不应当有的情况，因为人本身就是目的，他应当自己决定自己，决不当让某种异己的东西来决定自己；他之所以应当是他所是的东西，是因为他希望成为这种东西，而且应当希求这种东西。经验自我应当具有它能永远具有的那种情绪。因此，我可以把伦理学的根本原理用下列公式表达出来：你要这样行动，就是把你的意志的准则能够想像为你自己的永恒规律。这是我为了解释这里讲的问题而附带说明的一点。

所以，一切有限的理性存在物的最终使命，就是绝对自相统一，始终自相同一，完全自相一致。这种绝对同一就是纯粹自我的形式，是纯粹自我的唯一真实的形式；或者更确切地说，那个形式的表现是在同一性的可思议性基础上被认识到的。但是，哪种规定能够被想像为永久的，哪种规定就符合于自我的纯粹形式。大家切不可模棱两可地、片面地理解这一点。不仅意志应当始终自相一致——只有在伦理学中才谈到意志——而且人的全部力量都应当符合于完全的同一体性，都应当彼此协调一