

目 次

第三部 近代哲学

〔引言〕	3
------------	---

第一篇 培根和波墨

一、培根	17
二、雅各·波墨	31

第二篇 思维理智时期

第一章 理智的形而上学时期

一、第一阶段	63
1. 笛卡尔	63
2. 斯宾诺莎	94
3. 马勒伯朗士	132
二、第二阶段	137
1. 洛克	137
2. 胡果·格老秀斯, 3. 托马斯·霍布斯, 4. 库得华斯, 5. 普芬多夫, 6. 牛顿	155
三、第三阶段	164
1. 莱布尼茨	164
2. 沃尔夫, 3. 通俗哲学	185

第二章 过渡时期

一、唯心论和怀疑论	198
1. 巴克莱, 2. 休谟	199

二、苏格兰哲学	209
1. 托马斯·锐德, 2. 詹姆斯·柏阿蒂, 3. 詹姆斯·奥斯瓦德,	
4. 杜格尔德·斯图尔特	212
三、法国哲学	215
1. 否定的方面	222
2. 肯定的方面, 甲、自然体系, 乙、罗比耐	225
3. 关于具体的普遍统一观念	229
⊙感觉和思想的对立, ⊙孟德斯鸠, ⊙爱尔维修, ⊙卢梭	
4. [德国]启蒙思想	235
 第三篇 最近德国哲学 	
一、耶可比	241
二、康德	254
三、费希特	308
1. 费希特哲学的基本原理 2. 费希特新改造的体系,	
3. 几种与费希特哲学相联系的主要形式	335
⊙希雷格尔, ⊙施莱艾尔巴赫, ⊙诺瓦利斯,	
⊙福锐斯, 布特耳威克, 克费格	
四、谢林	340
五、结论	372
译者后记	381
部分术语主题索引(术语对照)	383
人名索引	440

第三部
近代哲学

〔3〕 言〕*

真正说来，从宗教改革的时候起，我们就进入了第三个时期；(265)
至于布鲁诺、梵尼尼和拉梅可以撇开不管，因为他们虽说生活在较 61
晚的年代，却仍然是属于中世纪的。〔历史〕*已经踏上了一个转折点。
过去，基督教曾把它的绝对至上的内容放到人们的心里，所以
这个内容是封闭的，其中心是个人的；它是作为神圣的、超感性的
内容，与世界隔绝的。在宗教生活的对面，矗立着一个外部世界，
即自然界，人的心情、欲望和人性的世界，这个世界之所以有价值，
〔在基督教看来〕*，就仅仅在于它是被克服的障碍物。这种两个世
界的各不相涉和分离隔绝，是在中世纪搞出来的；中世纪在这种对
立中纠缠挣扎，最后终于克服了对立。但是这一克服所采取的方式
却是教会的腐化，宗教生活的世俗化。由于人与神圣生活的联系
是存在于尘世上的，神圣生活就被人的各种欲望搞得世俗化了（肉
欲的腐化作用）。在这种情况下，永恒的真理也被误放到枯燥的、
形式的理智之中；因此可以说，彼岸与此岸的统一，是自在地、自发
地实现的。可是这种结合方式未免太腐败，因而激起了人们高尚
的心思，觉得非起来反对它不可。这样，就产生了宗教改革运动，
这是与天主教教会的分裂，同时也是天主教教会内部的改革。有 (266)
人认为宗教改革仅仅是与天主教教会分裂，那是一种偏见，路德也

* 译者增补(下同)。

大大地改革了天主教教会。我们从路德的文章里,从皇帝和帝国给教皇的报告里,看到了教会的腐化;〔如果还需要进一步的证据的话,〕*可以看一看天主教的主教和神父们在康士坦司宗教会议上、

62 巴塞尔宗教会议上对天主教僧侣和罗马教廷的情况所作的陈述。

另一个自发地完成的项目是此岸与彼岸的和解。自我意识的分裂已经自发地消失,这就有了和解的可能。精神的内在和解原则本来是基督教的宗旨,可是现在又被人们背弃了,成了仅仅是外在的东西,实际上是破裂,并不是什么和解。我们看到,世界精神克服这种外在性的过程是很迂缓的。它挖掉内部的东西,仍然保留着外表、外形;等到最后这外形成了一个空壳,新的形态才迸发出来。在这以前,精神的发展一直走着蜗步,进而复退,迂回曲折,到这时才宛如穿上七里神靴,大步迈进。人获得了自信,信任自己的那种作为思维的思维,信任自己的感觉,信任自身以外的感性自然和自身以内的感性本性;人在技术中、自然中发现了从事发明的兴趣和乐趣。理智在现世的事物中发荣滋长;人意识到了自己的意志和成就,在自己栖身的地上、自己从事的行业中得到了乐趣,因为其中就有道理、有意义。随着火药的发明,个人私斗的怒火消失了。徒逞一时意气的浪漫冲动让位于另外一种冒险,这冒险并不是忿怒和报复的冒险,也不是所谓路见不平、拔刀相助的冒险,而是一种比较无害的冒险,如发现新大陆,发现通往东印度群岛的(267) 航道。人发现了美洲,发现了那里的宝藏和人民,也就是发现了自然和自己。航海是较高级的商业浪漫活动。现实的世界又重新出现了,成为值得精神关注的对象;思维的精神又可以有所作为了。这时候就必然要出现路德的宗教改革,——人们向 *sensus communis*

* 据米希勒本第二版英译本第三卷第158页增补。——译者(以下据英译本增补者均此)

〔良知〕呼吁，而不再诉诸教父和亚里士多德，诉诸权威；鼓舞着、63
激励着人们的，是内在的、自己的精神，而不再是功德*。这样一来，教会就失去了支配精神的权力，因为精神本身已经包含着教会的原则，不再有所欠缺了。有限的、现实的东西得到了精神的尊重；这是自我意识与现实的真正和解。从这种尊重中，就产生出各种科学的努力。

因此我们看到，有限的东西、内在的和外部的现实被人们用经验加以把握，并且通过理智提升到了普遍性。人们要求认识各种规律和力量，也就是说，要求把感觉中的个别的东西转化为普遍的形式。现世的东西要受到现世的裁判，裁判官就是思维的理智。另一方面，那永恒的东西，即自在自为的真理，也通过纯粹的心灵本身为人们所认识、所理解；个人的精神独立地使永恒的东西成为己有。这就是路德派的信仰，是不用任何别的附加物（即人们所谓功德）的。任何东西之所以具有价值，都仅仅在于它在心灵中被把握，并不在于它是物。内容不再是一件客观性的东西；因此神仅仅在精神之中，并不在彼岸，而是个人内心深处所固有的。纯粹的思维也是一种内在的东西；它也接近那自在自为的存在者**，并且发现自己有权利去把握那自在自为的存在者。

近代哲学的出发点，是古代哲学最后所达到的那个原则，即现实自我意识的立场：总之，它是以呈现在自己面前的精神为原则（268）的。中世纪的观点认为思想中的东西与实存的宇宙有差异，近代哲学则把这个差异发展成为对立，并且以消除这一对立作为自己的任务。因此主要的兴趣并不在于如实地思维各个对象，而在于思维那个对于这些对象的思维和理解，即思维这个统一本身；这个

* 指外在的宗教活动、施舍等。

** 指神。

统一,就是某一假定客体的进入意识。〔我们在近代哲学中所看到的一般观点大体如下:〕*

第一:我们在这里应当考察近代哲学的具体形式,即自为思维64的出现。这种思维的出现,主要是随同着人们对自在存在的反思,是一种主观的东西,因此它一般地与存在有一种对立。所以全部兴趣仅仅在于和解这一对立,把握住最高度的和解,也就是说,把握住最抽象的两极之间的和解。这种最高的分裂,就是思维与存在的对立,一种最抽象的对立;要掌握的就是思维与存在的和解。从这时起,一切哲学都对这个统一发生兴趣。因此思想是比较自由的。所以我们现在把思维与神学的统一抛开。思维与神学分开了,有如过去它在希腊人那里与神话、与民间宗教分开,最后到了亚历山大里亚派的时候,才重新找出那样一些形式,用思想的形式把神话观念充实起来。因此哲学与神学的联系始终存在,不过这种联系完全是潜在的。因为神学彻头彻尾无非就是哲学,哲学恰恰就是对于神学的思维。神学不应当攻击哲学,声称根本不愿意理会哲学,一遇到哲学理论就掉头不顾。那样做是没有好处的。神学应当时刻与思想打交道,它是与思想分不开的。它那些主观的观念、思想,它那种一家专用的、私有的形而上学,乃是一些当时流行的想法和意见。这些东西每每是一种完全无教养的看法,一种非批判的思想;它们虽然与某种特殊的主观信念结合在一起,而且这种信念据说足以确证〔基督教的内容〕**有其独特的正确性,可是这些提出判断、标准和论断的思想和观念,这些一般的观念,却只不过是一些街谈巷议,一些浮在时代表面上的东西。当思维独立地出现的时候,我们就与神学分开了;不过尽管如

* 第160页。

** 第161页。

此,我们还会看到一种神学与哲学依然统一的现象,这就是雅各·波墨。

精神现在是在它自己的领域中活动,它的领域一方面是自然界、有限世界,另一方面是内心世界,这首先就是基督徒的信仰。首先65要考察的是精神,是在具体世界这一专有领域中活动的精神,同时也是具体的认识方法。

真正说来,〔力求掌握〕*真理本身的哲学,是在十六、十七世纪才重新出现的。在这以前,那种外鹜的精神一方面要对宗教发生影响,另一方面又要对世俗生活产生影响,在一般看法、流俗思想和所谓通俗哲学中,我们就可以见到那种精神。哲学的真正出现,在于在思维中自由地把握自己和自然,从而思维和理解那合理的现实,即本质,亦即普遍规律本身。因为这是我们的东西,是主观性。主观性自由地、独立地思维着,是不承认任何权威的。排除那种形式的逻辑理智体系,以及其中所包含的大量材料,要比扩充这种材料更有必要。埋头钻研学问,是要掉进汪洋大海,陷入恶性无限的。——因此,近代哲学的原则并不是淳朴的思维,而是面对着思维与自然的对立。精神与自然,思维与存在,乃是理念的两个无限的方面。当我们把这两个方面抽象地、总括地分别把握住的时候,理念才能真正出现。柏拉图把理念了解为联系、界限和无限(270)者,了解为一和多,了解为单纯者和殊异者,却没有把它了解成思维和存在。近代哲学并不是淳朴的,也就是说,它意识到了思维与存在的对立。必须通过思维去克服这一对立,这就意味着把握住统一。

这是近代哲学意识的一般观点,然而揭示、思维、理解这个统一的途径却有两条。这一时期的流派有二:第一派是经验派,第二

• 第161页。

66 派是从思维、从内心出发的哲学。因此哲学在消除对立的做法上分为两种主要形式：一种是实在论的哲学论证，一种是唯心论的哲学论证；也就是说，一派认为思想的客观性和内容产生于感觉，另一派则从思维的独立性出发寻求真理。

甲、〔经验构成这两种方法的第一种，即实在论。〕*这种哲学理论把自我思维和当前的东西当作它的主要规定，认为真理就在经验中，可以通过经验去认识；——凡是含有思辨意义的东西，都被再三刨平磨光，降低到经验的水平。这当前的东西就是现存的外部自然界，以及表现为政治风格、主观活动的精神活动。通往真理的道路应当从这个假定开端，但是不能停留在这个假定上，死守着外在的、孤立的现实，而应当把它引导到共相上去。

(一) 这第一个派别的观察，最初是应用于物理自然界，从对自然的观察中引导出共相、规律，在这个基础上建立自己的学识。这条通过经验、观察的途径过去曾被称为哲学，现在也还有人称之为哲学。这就是各门有限科学所采用的那种通过观察和推断的方法，现在〔法国人〕还把这类科学称为 *sciences exactes*〔精确科学〕。这种个人的理智是与宗教虔诚对立的，因此在这个意义下，哲学又被称为世间智慧。在这里，被当作对象的、被认识的并不是具有无限性的理念本身，而是特定的内容；这内容被提高到了共相、规律——那种得自观察的具有理智规定的共相（如开普勒定律）。自然科学是仅仅达到反思阶段的。这类有限科学有时也被称为哲学，如牛顿的 *Principia philosophiae naturalis*〔《自然哲学原理》〕。观察物理学，实验物理学，都统统被称为 *philosophia naturalis*〔自然哲学〕。在经院哲学中则恰恰相反，是把人的眼睛

* 第 162 页。

剷掉了的，〔根本不观察〕*，在那个时候，凡属关于自然界的争论，都是从一些莫名其妙的假定出发的。

（二）其次，人们观察了精神性的东西，因为精神在它的现实化过程中造成了一个精神世界，它形成了各个国家。因此人们就根据经验来研究个人对个人的权利，个人对君主的权利，以及国家对国家的权利。在过去，教皇膏沐册立国王，是根据《旧约》中国王为神所指派的教义；什一税是《旧约》中规定征收的；教皇禁止近亲通婚的敕令，是采自摩西的法律；教皇指定国王有什么权柄，可以作哪些事情，根据的是扫罗王和大卫王的历史；他指出祭司的权利何在，根据的是《撒母耳记》——总之，《旧约》是一切政法原则的来源，就在今天，教皇的一切谕旨也还具有法律效力。我们很容易设想到，有多少荒唐无稽的谬论，就是象这样酿成的。而现在，人们则在人自己身上、在人的历史中寻求理由，说明在平时和战时什么是合法的。人们以这种方式编著了许多书籍，这些书现在还在英国国会里不断地被引证着。人们还进而观察了人应当在国家里面得到满足的各种欲望，以及国家怎样能够满足这些欲望，以便从人（272）自己身上，从过去的人和现在的人身上来认识权利。

乙、第二派一般地是从内心出发。第一派是实在论。第二派则是唯心论，认为一切都在思维中，精神本身就是全部内容。这一派是把理念本身当作对象，也就是说，对理念进行思维，以理念为出发点，然后推到特定的东西。前一派从经验中抽取出来的东西，这一派则是从先天的思维中抽绎出来的。换句话说，它虽然也是对特定的东西进行理解，但是并非仅仅把这种东西归结到共相，而是把它们归结到理念。——这两派也有碰头之处，因为经验也要 68 求从它的各种观察中引导出普遍的规律，而另一方面，思维从抽象的普遍性出发，却应当给自己提供一个特定的内容。经验是从英

国兴起的,现在还受到最高度的重视。德国则从具体的理念,从具体的、充满感情和精神的内心出发。在法国,抽象的普遍性受到更大的重视。

第二:近代哲学的问题是各种对立,这个时代所研究的内容如下:

甲、从思维推出神的存在。这一点我们在中世纪已经接触到了。我们看到,一方面是神,即纯粹的精神,另一方面则是神的存在;应当通过思维,把这两个方面理解成为自在自为地存在着的统一。——人们所关心的其他各种问题,也都联系到这两个普遍的规定上,即:要认识到对立的统一,同时也要在知识〔与它〕的客观对象〔的对立〕* 中揭示出内在的和解。连最顽强的对立,也被理解为结合在单一的统一之中。第一组对立是神的理念与存在的对立。

(273) 乙、第二组对立是善与恶的对立:——一方面是正面的、普遍的东西,善,另一方面是恶,即意志中那种与普遍者相反的自为存在。应当认识到恶的来源。神是全能的,智慧的,善的。恶则正好相反,是对神圣的神的否定。神同时也是绝对的权力,恶是与神的神圣性和权力相矛盾的。人们所追求的目标,就是和解这个矛盾。

丙、第三组对立是人的自由与必然性的对立。(1) 人有自主权,是自己决定自己的,是决定的绝对开端。在我、自我之内,有一个绝对决定者,它并不是外来的,只是在自身内作决定的。这一点,与唯有神是绝对的决定者发生矛盾。人们把神的决定理解为神的先知,即天意,虽然要发生的事情是在将来的。神所知道的东西,同时也是存在的;神的知识并非仅仅是主观的。此外,人的自

* 第164页。

由也与神是唯一的绝对决定者相对立。(2) 其次是人的自由与作为自然规定性的必然性相对立。(3) 客观上, 这种对立就是目的因与动力因的对立, 就是必然性的作用与自由的作用的对立。

丁、第四, 这种人的自由与自然必然性的对立(人以外的自然界和人内部的本性, 就是与人的自由相对立的人的必然性, 人是依赖于自然的), 还有一种进一步的形式, 就是灵魂与肉体的交感(*conuercium animi cum corpore*)。灵魂是单纯的, 理念性的, 自由的, ——肉体则是多方面的, 有形体的, 物质性的, 必然的。

这些题材吸引了科学的兴趣, 这是与古代哲学的兴趣完全不同的兴趣。其区别在于: 近代哲学意识到了这种对立, 这对立虽然也包含在古代学者的科学对象中, 却没有被他们所意识到。这种对 (274) 于对立的意识, 即堕落, 本来是基督教观念中的主要之点。把信仰中的这种和解也在思维中找出来, 是科学上普遍关心的问题。这种和解的找出是自发的, 因为科学知识本来有能力在自身中认识到这种和解。所以说, 各个哲学体系无非是那绝对合一性的不同表现方式, 唯有这些对立的具体统一本身才是真理。

第三: 哲学进展的阶段。我们要考察的头两种哲学学说, 是培根和雅各·波墨; 其次是笛卡尔和斯宾诺莎, 以及马勒伯朗士; 再次是洛克、莱布尼茨和沃尔夫, 我们还要附带谈一谈苏格兰哲学和英格兰哲学的进一步发展, 以及法国哲学的发展; 最后要讲康德、70 费希特、耶可比和谢林。真正说来, 从笛卡尔起才开始了近代哲学, 开始了抽象的思维。我们三个主要的区别标志:

甲、首先是预告〔上述各种对立的〕* 联合。这是一个尝试, 采取的方式是独特的, 但是还不确定, 还不纯粹。在这里我们讲的是威鲁兰的培根和德国神智学家雅各·波墨。培根是从经验和归

* 第 166 页。

纳出发的,波墨是从神出发的(三位一体的泛神论)。

乙、〔第二是〕*形而上学的联合。在这里才开始了真正的近代哲学;它是从笛卡尔开始的。(1)这是形而上学的观点。思维的理智试图找出这种联合;它用自己的纯粹思想范畴进行探索。我们应该对斯宾诺莎、洛克和莱布尼茨加以考察,他们完成了形而上学。笛卡尔和斯宾诺莎提出了思维和存在;洛克提出了经验,提出了形而上学的观念,并且论述了对立本身。莱布尼茨的单子,是集(275)这类世界观之大成。(2)其次,我们要考察他们这种形而上学的〔否定、〕*没落。怀疑论是反对形而上学本身的,同时也反对经验论的共相。

丙、第三是那个应当找到的联合本身进入意识,成为研究对象。这个联合是唯一的原则,也是唯一的兴趣所在。这个作为原则的联合所采取的形式,是认识对内容的关系。思维怎样与内容同一?又怎样能够同一?内在的东西,即那种形而上学的基础,被自觉地提了出来,当作哲学的研究对象。这就把康德哲学和〔全部〕*近代哲学包括进去了。

第四:在哲学家们的外在的生平事迹方面,我们将明显地看到,从这时起,连这种生活方面的状况,也显得与古代哲学家完全不一样。我们曾经看到,在古代,哲学家是一些特立独行之士。人们要求一位哲学家必须身体力行,拳拳服膺自己的学说,蔑视世俗,不参与世俗的联系。这一点,古代哲学家们是做到了的。在那个时代,哲学决定了个人的地位。那时候容许有、而且经常有一些人过着哲学家的生活,他们的内在目的和精神生活也决定了外在的关系;他们是一些具有鲜明突出的个性的人。他们的认识的目标,是对宇宙进行思维的考察。对于外在的世俗联系,他们退避三

* 第166页。

舍；一种联系，如果他们很不赞成，他们就拒不参与，哪怕这种联系是不依个人为转移的，是拥有支配个人的规矩和习惯性的，是人们为达到个人目的、获得荣誉、财富、威望、地位而不得不参与的。对（276）于当前的现实，对于外在的生活关系，他们无动于衷，不感兴趣；他们居留理念之中。他们的思维所不感兴趣的东西，他们是不加理睬的。作为私人，他们有自己的独特的生活方式；我们可以把他们与僧侣相比，他们摒弃了世俗的福利。他们是独往独来，了无挂碍的。

在中世纪，研究哲学的，主要是教士们，神学博士们。在过渡时期，哲学家们是置身于斗争之中的，对内与自己作斗争，对外与环境作斗争；他们的生活是以粗犷的、动荡的方式度过的。

近代的情况则不同。我们再也看不到那样一种哲人，哲学家并不形成一个阶层。〔这时所有的差异都不见了，哲学家并不是僧侣，因为〕*我们发现他们全都是一举一动无不与世界相联系，全都是在国家里面与其他的人处在相同的地位上；他们并不是特立独行⁷²的，并不是了无挂碍的。他们生活在公民关系中，也就是说，过着政治生活；换句话说，他们虽然也是私人，他们的生活却并不与其他关系隔绝。〔他们是包括在当前的条件中的，是包括在世间的工作和进展中的。这样，他们的哲学就仅仅是附带的，是一种奢侈品、一种饰物了。〕*其所以有这种不同，原因就在于外在情况发生了改变。在近代，〔由于世俗原则与自身取得了和解，〕*外部世界安宁了，有秩序了；各个社会阶层、各种生活方式确立了。我们看到了一种普遍的、理智的联系；这是世俗原则与自身取得和解的结果，这样，各种世俗关系就以合乎自然的、合理的方式结成了。随着内在世界、宗教的建成，以及外部世界与自身的和解，个性也获

* 第 167-168 页。

得了另外一种性质;它不是古代哲学家的那种鲜明突出的个性了。
(277) 这个普遍的、理智的联系有极大的势力,使每个人都受它的支配,但同时也能为自己建立一个内在世界。由于外在的东西与自身和解一致,内在的东西也就可以与外在的东西同时彼此独立,互不依赖,而个人在这种情况下,则可以把自已的外在方面交给外在秩序去管。与此相反,在那些古代的独特人物身上,外在的东西是只能完全为内在的东西所决定的。现在则相反,个人有了更高级的内在力量,就可以把外在的事情委之于偶然——如穿衣戴帽可以听从时俗,不值得在这上头多费心思。他可以不管外在的事情,听任那个异物——所处环境中的秩序——去决定它。〔在真正的意义下,生活环境乃是私人的事情,是由外在的情况决定的,并不包含任何值得我们注意的东西。现在生活变成了有教养的、大体一致的、普通平常的事;它与各种外加的关系相联系,并不能代表或表现一种仅仅属于自己的形象。人不可独树一帜,赋予自己一个独立的形象,在自己所创造的世界里给自己规定一个地位。因为外在关系的客观势力是其大无穷的,我无可奈何地被放进了这些关系,所以,不管采取哪种方式把我放进去,对于我来说都是无所谓的;个性和个人生活,一般说来也同样是无所谓的。有人说,一个哲学家应当过着哲学家的生活,即置身于外在的世间关系之外,不为世事分心和烦恼。可是,人是处在各种生活必需的事情包围之中,特别是处在文化环境之中的,谁也不能自给自足,不假外求;他必须设法与别人联系起来活动。〕* 近代世界就是这样一种基本的联系力量;它包含着这样一层意思:个人绝对必须参与这个外在生活的联系。处在任何地位的人,都只能采取一种共同的生活方式;〔在这一方面,〕* 只有斯宾诺莎是一个〔孤芳自赏的〕* 例外。所

* 第 158-169 页。

以，在过去，勇敢是个人的勇敢，近代人的勇敢则不在于人人以各 73
自的方式行事，而在于信仰那个与别人的联系——就是这种联系
使人们立下了全部功勋。哲学家并没有象僧侣那样组成一个阶
层。科学院士们是组成这样一个阶层的；但是，即便是这种院士地
位——这种地位的取得，是外在条件所决定的——也沉没在通常
社会关系的汪洋大海里了。最主要的事情是在于始终如一地忠于
自己的目的，而不在于生活上独树一帜。*