

第一编

人类认识发展的历史

第一章 人类认识发展的内在逻辑

马克思主义哲学是人类认识自然、认识社会、认识自身的结晶，是人类认识过程中的必然结果。只有把马克思主义哲学放在人类认识的历史中，放在整个西方文明的发展过程中，我们才能真正理解这一理论的伟大意义。任何把马克思主义哲学与以往历史割裂的观点实际上是把马克思主义哲学神秘化、非历史化。因此，我们有必要回顾西方认识的历史。

第一节 从认识世界到认识自己

世界的本原

西方文明的源头是古代希腊。古代希腊人以其卓越的智慧开始对自然、人类自身进行研究和认识。希腊人最优秀的成就之一就是形成了一门曾耗尽许多大思想家毕生精力和智慧学问——哲学。哲学在希腊是智慧的象征，“哲学”在希腊文中意味着“对智慧的热爱”。哲学的诞生是人类认识史的开始。古代，哲学是一门包罗万象的学问，哲人们把他们的智慧之光射向一切领域。

古希腊以研究自然哲学名闻后世。希腊人的兴趣之一就是寻找宇宙的本原，寻找万物统一的基础。当哲人们把几种物质形态作为万物的始基时，真正的哲学意识就开始了。哲人们把眼光从直接存在者转向普遍，从具体转向抽象。在最早的希腊自然哲学家那里，哲学还未达到真正的抽象，他们用一些具体

物来概括一切，用一些具体物来表示普遍，如水、火、土、气、原子等等。他们的自然哲学没有脱离感觉，思辨形而上学在他们那里还只是萌芽，因此他们没有设想一个超验的世界，一个形而上的世界。不过他们的自然哲学研究却启发了近代自然科学。

早期希腊自然观的主要特征是理性和科学主义，但它还存在着另一倾向。那就是希腊哲学中神秘主义的倾向。以毕达哥拉斯为首的哲学家们把抽象的数作为万物的本原。在他们看来，既然所有的事物都具有数的关系，那么毫无疑问数是构成万物的基础。他们把从一到十每个数都赋予了神圣的意义。

毕达哥拉斯关于数的思想是科学和神秘主义的结合，对哲学产生了不幸的影响。数的抽象性和脱离时间的永恒性和数学知识的圆满性、必然性是人们信仰一个超感觉世界存在的主要根源之一，也是人们相信存在着永恒的超越时间的对象的根源之一。

早期希腊哲学是粗浅的，但它却体现了人类理性的本质。理性并不停留在转瞬即逝、偶然的个别物上。理性的本质在于概括，在于寻找普遍和统一，寻找规律和永恒。然而也正是理性对普遍、必然、永恒的追求，在它的发展过程中就不可避免地会误入歧途，去设想一个超验的永恒的世界。

古代最伟大的哲学家之一柏拉图设想了一个超验的圆满的理念世界，它不可能从感觉的有缺陷的现实世界得来，相反，它是现实世界的原型。早期希腊哲学家的火、土、水、气等等消失了，被理念和质料代替。理念是一种模式、一种形式、一种结构，质料无形无状，只有和理念结合才能形成物。理念是圆满的、独立的实体，是世界上一切现实事物的根源、本质。现实的事物不过是理念的摹本。理念是完美的，现实事物总是有缺陷的，因此，每一类事物都分有一个理念，而理念自身组

成了一个等级秩序。也许这是柏拉图试图解释数学知识特征的一种尝试。圆满性和永恒性还被看作一切知识的特点，这使得柏拉图去追求一种永恒的圆满的知识对象，从而出现了一个和感觉世界没有联系的形而上学的世界。形而上学的本意是“物理学之后”，它研究的对象不同于物理对象，形而上学研究的是超验对象。柏拉图认为，感觉经验不可能把握这种超验的对象，人类唯有凭借理性才能和这种对象打交道。他相信理念世界是完美、永恒的。灵魂在堕入肉体之前就已认识了理念。任何人所获得的知识，都只不过是灵魂对理念的认识回忆。理性主义在柏拉图那里，首先体现为一种理想性，其次体现为一种先验性，这就为以后的理性主义发展定下了基调。

柏拉图的理念论遭到了亚里士多德的尖锐批评。理念不是实体，一般不能独立于个体存在，一个共相（普遍）的名词要成为实体的名词是不可能的。没有一般的房屋，只有个别的房屋。共相存在于个别物体之中。理念存在于事物之中。亚里士多德也认为形式和质料构成了万物，但他认为二者是不能分离的，没有纯粹的质料，也没有纯粹的形式。形式存在于质料中，质料依赖形式而成其为事物。因此在亚里士多德看来，形式、理念只是我们理性的抽象，本身没有独立的存在。

形式和具体物的关系问题贯穿全部哲学史，后来这个问题演变为精神和物质或思维和存在的关系问题。

认识你自己

讨论世界是什么的问题，必定会提出我们怎么知道它是什么的问题，因此产生了认识论问题。我们怎样获得关于世界的知识？知识和实在世界的关系是什么？等等。古代希腊人不仅对宇宙本体作了探讨，而且把知识问题作为重要的认识对象。

理念论似乎是很古怪。不可思议的。但从认识论的角度考察，理念论提出的问题至今还是有意义的。理念论的提出是为了给知识的永恒性一个说明。在希腊哲学中，知识和意见被看作是两个根本不同的概念。意见是那些转瞬即逝的、来源于感觉经验的认识，而知识是永恒的属于理性的认识。在柏拉图看来，知识不可能从感觉经验中来，因为知识是绝对可靠的，它是关于某种存在着的事物的知识。来自感性经验的只能是意见。意见是关于现象即个别事物的认识，个别事物或现象是既存在又不存在的东西，它们没有永恒性、圆满性。意见总是可以因人而异。因事而异。知识属于超感觉的永恒世界；属于理念世界；意见属于现象世界。理念的知识才是真理。理念的知识是关于一般或共相的知识，是关于永恒存在的理念的知识。因此必须凭思想之眼才能把握永恒存在的理念，从而获得知识。

和柏拉图不同。希腊的另一位哲学家德谟克利特认为知识不是脱离感官知觉而独立的，但他也承认，感官知觉是含糊的知识，它不能给我们关于事物的真知识。只有超越感官知觉和现象才能达到真正的知识。

希腊时期早于柏拉图的智者学派的怀疑主义对知识的永恒性、绝对性提出了最早的批评。智者学派充分估计了认识主体在认识中的作用。提出了著名的命题：“人是万物的尺度”。而这样一来，也就否定了有取得确实和普遍的知识的 possibility，否定了知识的客观性、绝对性，迫使哲学检查思维过程本身，推动了认识论的发展。柏拉图对智者学派提出了尖锐的批评。他的理念论和智者学派的基本信条根本对立，甚至可以说理念论就是为了反对智者否认认识的普遍性和绝对性而提出来的。

智者学派以及希腊后期的怀疑主义学派对有可够获得确定的客观的知识的否定仍然涉及意见或感觉经验和知识的关系凤

题，这个问题也贯穿全部哲学史，它是近代经验论和唯理论之争的先声。

希腊神庙中有一句箴言：人啊，认识你自己吧！实践这条神谕的结果就是人从观照外界转向观照自身，人应该自己认识自己。苏格拉底用自己的生命实践了这一神谕。他以自己的良知、理性、知识与法律、习俗相对抗，自尽为自己立法。苏格拉底的功绩在于他使人从外界转向自身。他的兴趣并不在形而上学，他关心的是人在宇宙和自然中的地位，人的合理生活的标准。当人从外界转向自身，把人本身连同他周围的世界当作研究的对象，人的自我意识就觉醒了，人意识到自己的存在。意识到自己的地位。此后，人自身的存在问题就成为全部人类精神历史发展中的核心问题。

希腊思想的突出的特点是它的科学精神和人文主义。因此它成为近代欧洲复兴的起点。

神性和人性

希腊人的自我意识的发展在罗马帝国末期遭到了一股强大的宗教势力的阻碍，并最终被扼杀。西欧封建中世纪的唯一文化就是基督教，唯一的哲学就是经院哲学。经院哲学的目的是为宗教服务，哲学成了神学的婢女。因此哲学所重视的问题，研究的兴趣都发生了根本的变化。经院哲学所关注的对象不是自然界，不是人，不是人的思维，而是超验世界，是上帝、天使和圣人。人认识了上帝也就认识了自身，人唯有认识上帝才生活得有意义。人什么也不是，上帝才是一切。中世纪代替古代世界的结果就是上帝代替了人。苏格拉底用生命实践了德尔斐神庙的神谕，而经院哲学再一次把人交给神主宰。中世纪是上帝主宰人类灵魂，教会主宰社会的时代。中世纪精神的特点就是：权威高于良知。信仰高于理性。团体高于个人。教会是

上帝在人间的代理人和天启真理的源泉，是道德的检查官，文化和精神事务的最高法庭。

早期经院哲学企图用信仰合理化来调合宗教和哲学、信仰和理性，把宗教看作和哲学是同一的，信仰和理性是一致的。但这种态度逐渐被另一种倾向代替，即主张把哲学和神学、理性和信仰加以区分。托马斯·阿奎那认为上帝、原罪、创业等等都不能用自然的理性予以证明，它们不是哲学的对象，而是信仰问题，神启的真理，超越理性，但不违反理性。教义不需要理性加以证明，只要相信这些信条，就能理解它们的合理性、真理性。只相信理性能予以证明的东西，就会破坏信仰。阿奎那的这一思想导致把神学问题排除在哲学之外，使理性摆脱了信仰的统治。这一转变预示着理性的重新觉醒。

当历史跨入14世纪后，世界发生了巨大的变化。此时，城市经济、世界贸易的发展使得久已失去的自由主义精神重新取得势力。在文化、思想领域里，希腊精神随着古代希腊、罗马文化的重新发现开始复兴。古代文化复兴的一个历史后果就是人文主义思想的兴起，教会势力的衰落。早期人文主义思想家尖锐地攻击教会，对经院哲学、教皇、主教进行猛烈的嘲讽和讪笑。人文主义思想和教会格格不入，它表达了那个时代人们的一种情绪：摆脱教会的束缚，摆脱封建专制的羁绊。教会的腐败固然是一个重要的原因，但更重要的原因是城市经济的发展为自由主义精神的传播准备了条件，从而使行动上的自由扩展为争取思想上的自由。

经济繁荣和思想上的解放的一个有意义的结果就是思想开始重新关注现实界，研究兴趣发生了根本性的转变，自然科学从神学中摆脱出来。理性代替信仰成为人类精神生活的权威。注意力从探索超自然的事物转到研究自然事物，从天上转到人间。人们开始用自然的原因解释物质和精神世界，解释社会、

人类制度和宗教本身。这一时期的精神生活的特征是，坚定地相信人类理性的能力，对自然事物有浓厚的兴趣，强烈地渴求文明和进步。但渴求知识不是为了知识本身，而是为其实用价值。对知识的实用主义态度和古代对知识的理想主义态度是不同的。正是这种实用主义的态度推动了近代自然科学的大踏步前进。

近代自然科学始于哥白尼。哥白尼的太阳中心说的伟大意义并不仅仅在于天文学本身，还在于它是人类思想领域中的一场革命，导致一些观念的根本变革。哥白尼的学说是基督教神学的第一次沉重打击，基督教神学赋予人在宇宙中的中心地位从此便失去了。罗素说，哥白尼学说除了对人们关于宇宙的想象产生革命性影响之外，还有两个伟大价值：承认自古以来便相信的东西也可能是错的；承认科学思维的方法是经验和理性的结合。这两点正是近代科学的特点。

哥白尼革命引起的震动是巨大的，这个革命取得最终胜利经历了差不多一个世纪。近代自然科学的发展到牛顿达到了一个高峰。自然科学的伟大进步不但改变了世界，而且改变了人类的精神面貌、思维方式。正是在这样一个历史背景下，近代哲学发展起来。

中世纪的特征是神圣世界和现实世界的对立，这一对立反射在哲学上则是思维和存在的对立。神圣世界的生活是内心的、封闭的、超感性的、与世隔绝的，在这个生活的对面，矗立着一个外部世界，即自然界，人的欲望和人性的世界，这个世界的价值，仅仅在于它是被克服的障碍物。

新时代的来临，情况有了根本的改变。彼岸与此岸的对立开始消失，人们重新发现了现实世界，发现了现实世界的价值。现实世界重新成为值得精神关注的对象，思维着的精神又可以有所作为了。这是理性觉醒的时代。

第二节 从知识的分析到历史的分析

存在和思维

现实和精神、存在和思维的对立是近代从中世纪接受的遗产。近代思想的出发点，就是消除这个对立并达到统一，近代哲学始终贯穿着对这个问题的争论。哲学上的争论以抽象的方式表现了那个时代面临的问题。

近代哲学对存在和思维或物质和精神问题的探讨与古代相比，有了一个根本的转折，即它更多地是从认识论角度出发的：存在是怎样被证明的？思维是如何达到存在的？我们关于存在的知识的确基础是什么？当然，近代哲学也讨论宇宙的本原、基础是什么，是物质、还是精神。但由于自然科学的发展，对宇宙本身的探讨越来越让位给自然科学。思辨形而上学的这个领域正在消失。

笛卡尔试图用“我思故我在”的命题证明思维的确定性，证明我们思维的无可怀疑的真实存在，从而证明自我的存在以及外部世界的真实存在。笛卡尔认为一切存在除了我在怀疑（我在思维）以外都是可怀疑的，不确定的，就象梦和现实纠缠不清。然而我在怀疑却是不可怀疑的，确定的。所以“我思故我在”。这是一条清晰明确的天赋真理，它是知识的确定性基础。笛卡尔把思维作为人们全部认识的确前提和基础，“涉及我们的本性的，并不是广延，也不是形状，也不是位置的移动，也不是什么属于身体的东西，而仅仅是思维，因此我们认识思维要比认识任何有形体的东西更在先、更确定”。

在笛卡尔看来，首先确定的是思维，它是毫无疑问真实存在的，自我的存在在思维中得到直接的确，外部世界的确定是建立在对神的认识的基础上的。只有确定了神的存在才能确

定外部世界的存在。笛卡尔对神的证明不外是从上帝的概念中推导出上帝的存在，因此不过是在思维中的证明。证明了神的存在，就能证明外部世界的存在。人们不能用感觉经验来证明外部世界的存在，因为感觉经验可能欺骗我们，但感觉经验本身并不是理性产生的，引起感觉的东西就是神，而神的存在已得到证明，故外部世界的存在不是假的，而是真实的。因此笛卡尔仍然是在思维内证明了外部世界的存在。

笛卡尔用思维确立外部世界的存在并不意味着他认为外部世界依赖精神，思维而存在，相反，他认为精神和物体，思维和外部世界是相互独立的，它们都依赖神，神是唯一的实体。在笛卡尔那里，精神和物体、思维和存在是二元分立的，它们在神中统一起来。但这是一种借助第三者的外在统一，思维和物体作为两个独立的实体并没有统一起来，而且思维并不能真正确立外部世界的存在。思维也可能出错，也可以想像荒谬不存在的东西。

斯宾诺莎的哲学把思维和存在内在地统一于实体。思维和存在不是两个独立并存的实体，而是实体的两个属性。实体是唯一真实的存在物。思维和存在、精神和外部世界的对立不断地从实体中产生出来，又在实体中得到统一。斯宾诺莎称这个实体为神。斯宾诺莎实体说的重要性不在于他的实体究竟是什么，而在于他抛弃了笛卡尔的那种二元论。只有思维和存在的统一体——实体才是唯一的真实存在物。

在斯宾诺莎那里，实体是作为普遍物出现的。但斯宾诺莎的实体是未加证明的概念，它只是一个抽象的规定。斯宾诺莎没有说明个体怎样达到普遍的实体，实体怎样表现为个体，即存在如何达到思维的抽象规定，达到普遍；思维如何规定存在，达到个别，这也是一直以来哲学家们费尽心机要探索的奥秘。近代唯物主义从个别推出普遍，从经验推出概念，从存在

推出思维。近代唯物主义是从被动的方面来规定存在和思维的统一。近代唯物主义只是从存在而不是从认识，只是从客观而不是从主观来看待外部世界的。外部世界的独立存在是毫无疑问的。但是对这种存在的确定是认识的产物，实践的产物。人们迄今为止所认识的宇宙都已纳入了人们认识的范围、实践的范围，因此从认识论的角度来看，即从主体的角度来看，纳入人们认识和实践范围的外部世界并不是脱离人们的认识而存在的。否则人们甚至不能确定它的存在。与唯物主义相反，德国古典唯心主义从主观的方面、从主体的能动性中推出思维和存在、普遍和个别的统一。

首先是康德，对唯物主义发动了一场象哥白尼那样的革命。他把笛卡尔的用思维来直接确定自我存在扩展到了用思维来确定现象世界的存在。现象世界是由思维着的主体建造起来的。主体赋予它秩序、规律，主体成为中心、原点，现象世界围绕主体旋转。思维和存在的统一变成了思维和现象世界的统一。纳入人们认识范围的外部世界，即人们思维所认可的那个外部世界，科学知识所描述的那个世界是主体创造性的产物，它和那个本体、那个独立于思维的自在之物是不同的。独立于思维的自在之物。是思维不能达到的。在思维和本体世界之间存在着一条不可跨越的鸿沟。由于自在之物是不可认识的，无法纳入人们认识的，因此它就成了一个抽象空洞的毫无规定的东西。因此思维和存在仍然处在分离中。但康德毕竟完成了一次转变。哲学不再把注意力放在独立自主的本体世界，而是注意思维着的主体怎样认识、规定外部世界，从而在人们的思维中创造性地再现一个世界。

康德以后的德国古典哲学家继承了康德的传统，把思维的能动、创造作用放在突出的地位上。在费希特的哲学中，能动的自我通过行动消除思维和存在、自我与非我之间的对立。费

希特哲学的出发点是统一的绝对物，即自我。这个普遍自我是富有创造性的，它创造出一个非我，一个和自我对立的世界。费希特并不希望停留在这种对立中，他试图解决非我如何返回自我。自我必须不断扬弃非我，从而返回自我，那就是自我意识到非我不过是自我的产物，发现自己在活动中受到阻碍，从而非我又回到自我。但黑格尔批评说，在费希特承认非我是无条件的自在的东西，是自我的限制和阻力时，这种返回就不能实现了。虽然一切都在自我的范围里，但自我与非我是两个对立物，在自我中存在着一个非我，这是一个矛盾。自我要解决这个矛盾，就必须不断地扬弃非我，永远无穷地向前超出那限制（非我），因而陷于恶的无限性，并永远不断发现新的界限。这样在费希特的哲学中，自我与非我无法统一起来，那最后的东西只是一个应当、努力、展望，自我的返回只不过是一种主观的仰望和努力。黑格尔需要的是自我与非我，思维与存在的无限的统一。

黑格尔认为谢林在一定程度上克服了费希特的不足。谢林的哲学的出发点是一个主体、客体的同一性，存在和概念的同一性。费希特从自我中推出非我，因此二者是对立的。而谢林则认为自我就是自我意识，因此自我就是主体和客体的同一。因为我是对我而存在，我是我自己的对象，因而作为主体的自我与作为客体的自我，都是自我，自我是主体客体的统一，即主体——客体。在这个统一性中，没有客体与自我的区别，它们是直接同一的。因此在谢林那里，同一性是抽象的，它不是同时把主观性与客观性作为被扬弃了的理想的环节包含在其中。而且谢林的这个绝对同一是直接给定的，没有加以逻辑论证的。

黑格尔把解决思维与存在之间的关系作为近代哲学的出发点。他确信思维和存在是同一的，世界是一元的，他反对二元

论，而把统一作为哲学的最高目标。笛卡尔被看作近代哲学之父是因为他使哲学回到自我意识。而斯宾诺莎的意义在于他的实体。在黑格尔看来，斯宾诺莎的实体概念克服了笛卡尔的二元论。但斯宾诺莎没有把实体同时理解为主体，理解为能动的精神，因而实体在斯宾诺莎那里是死板的，是吞没一切的深渊。一切投入实体的深渊就都委谢于其中，没有任何东西从实体中跑出来，即一切具体的存在物都不是从实体中推演出来的。黑格尔则把实体“了解成自身活动的、活生生的，并从而把它规定为精神”。实体就是主体，就是绝对精神，即它是客观精神而不是个别人物的主观精神。一切具体、特殊之存在物都是从这个能动的主体、绝对精神中推演出来的。这是黑格尔哲学的基本原则。黑格尔同时把这个绝对精神规定为主观——客观、思维——存在、概念——物体的同一体。但不同于谢林，这个同一是包含个别的具体的同一，是通过间接性达到的同一。在这个同一体中，对立的每一方都力图达到另一方，主观必须向客观转化，而客观不能老停留在客观上面，它必然要使自身成为主观的东西，即达到精神。因此，他们的同一不是直接给定的，不是假定的，而是在对立面中的统一，这个对立统一的过程就是辩证法。

黑格尔把绝对精神看作是创造一切的活生生的能动力量，并不完全是荒谬的，它还包含了一定的真理。黑格尔哲学的目的是达到真理，而在他看来，真理就是概念，即它不是个别的，而是普遍的，但它不是抽象的普遍，而是具体的普遍，即包含个别在自身之内的。它是精神的，但它把客观性包含在自身之内，因为它是客体的本质，因此它是对主客观的扬弃。真理不是直接给定的，而是通过辩证运动达到的，因此真理包含在整个认识过程之中。真理反映了客观事物的本质，它显示了客观事物的逻辑结构，具有永恒性、无限性，它就是绝对精

神，一切具体物都依赖它们的概念，依赖绝对精神，因此绝对精神创造一切。黑格尔不停留在个别上，而力图把握普遍，并把对普遍的把握看做是在认识运动中达到的，是深刻的。但黑格尔把认识普遍和认识逻辑结构，以及在逻辑中、在普遍中重现具体世界的认识活动，扩展为绝对精神创造世界这个本体论的结论。他通过这种方式把历史和逻辑、认识论和本体论、思维和存在统一起来。但他的统一是建立在唯心主义基础上的，他让历史符合逻辑，把认识运动看作是本体的运动，把概念当作实在，把思维看作存在，把主观当作客观。黑格尔过分夸大了精神的作用，从精神中推演一切，从而在精神中把精神和实在、思维和存在统一起来，因此这并不是真正的实在的统一。黑格尔没有解决的问题恰好成为马克思主义哲学的出发点。

经验和理性

随着近代实验科学的发展，不仅研究兴趣发生了变化，而且研究方法也发生了重大变化，中世纪的研究方法遭到了批判，而经验的方法成为重要的方法。英国哲学家弗兰西斯·培根在这一变化中起了重要作用。培根批判了中世纪通行的演绎法，认为这种以某种教条、某一哲学出发去推演知识，或全凭思辨的构思去推演知识是不可能获得新的可靠的知识的。当时许多思想家已认识到中世纪的自然哲学家迷恋于古人，特别是把亚里士多德的著作以及圣经作为科学知识的源泉是错误的。他们为伟大的实验家如伽利略的成功所激励，愈来愈把经验当作知识的源泉。培根的功绩就在于他倡导了经验的方法，这和近代实验科学的发展是一致的。经验主义把感觉经验看作是知识的源泉，知识是通过经验归纳法获得的。洛克对整个经验主义思维方式作了系统的表述，对培根的思想加以进一步的发挥。培根指出了认识的经验方法，洛克则证明了观念是来源

于感觉经验的。

按照经验主义的观点，我们先有经验的积累，然后使用归纳方法从经验材料中抽取一般理论，获得真理。但经验主义的理论遭到唯理论的攻击。唯理论者认为，感觉经验是个别的，转瞬即逝的，没有普遍性，怎么可能从这种个别的感觉经验中获得具有普遍性的一般理论呢？在唯理论者看来，知识是理性自身赋有的。笛卡尔认为我们必定有一些天赋观念，从这些天赋观念出发，可以获得一切可靠的知识。莱布尼茨认为理性观念并不是象打开的一部书那样可以直接读到的，天赋观念并不是现成的一些公理，而是禀赋、倾向，一种产生知识的固有的能力，即认识的能力，当感觉经验触发了这些机能，就能产生知识。感觉经验提供机缘，而天赋能力使知识成为可能。

唯理论者和经验论者争论的焦点在于知识的普遍性是先天的还是后天的。唯理论主张普遍知识是先天的，不可能是后天的、从经验中获得的。因为经验是个别的，不可能从个别中获得普遍，因此具有普遍性的知识只能是天赋的。经验论认为个别感觉经验通过归纳可以上升为普遍的知识。经验论用归纳沟通了个别和普遍，而唯理论用天赋割断了个别和普遍的联系。英国哲学家休谟则用怀疑论沉重打击了唯理论和经验论。

休谟是位经验论者。他认为没有经验就没有知识，知识是通过经验获得的。但是知识的普遍性却不是经验可以证明的，经验不能保证知识具有普遍必然有效性。因为经验归纳的合理性是没有、也无法证明的，因此通过经验归纳而来的知识是无法被证明具有普遍必然有效性的。所谓的普遍性、必然性不过是由我们的心理联想造成的。科学知识并不是建立在什么客观的基础上，而是建立在偶然的信念上。这样休谟的经验论和英国唯物主义的实验论有一个根本的区别。

休谟的批判给哲学带来了强烈的震动。一方面，它涉及对

科学知识的信念，因而引起了以后哲学家严重的关注；另一方面，休谟实际上将知识论的问题转换了。他把知识的来源问题变成了怎么证明知识的客观必然性和普遍性的问题。休谟把知识看作是心理学问题，故认为无法证明它的普遍必然有效性。康德则力图给知识提供一个逻辑的基础。

康德把经验和认识形式看作是获得知识不可缺少的两个前提条件，经验如果没有认识形式加以整理就不可能形成知识，而形式如果没有经验就是空的。知识的形成过程中自始至终贯穿着自我，由于自我，形式和经验才结合起来形成知识。正是认识形式保证了科学知识的普遍必然有效性。认识形式是人类心灵同有的，人不可能不这样思维。康德并没有最终摆脱心理主义，但康德突出了意识的能动性在认识中的地位。在康德看来认识就是人类理性为自然界立法，认识并不是被动的接受。康德把认识的中心从外部世界转向自我意识，这对他以后的德国古典哲学产生了重大影响。

德国古典哲学的集大成者黑格尔把意识的能动性强调到了极端的地步，他从思维中推演出存在，把思维看作是存在的本质，把主体看作是实体。黑格尔认为哲学的目的是追求真理，哲学是对事物的思维着的考察，不是从意志，情感或直觉表象的形式对事物的考察，而是对事物的概念式的把握和考察。概念是普遍原则，应当是事物的本质和真理，哲学的最高目的就是通过哲学的考察，达到思维和存在的和解，达到自觉的理性与存在于事物中的理性的和解，即把握事物的普遍本质，达到真理。理性思维并不是完全主观的，同时又是客观的，因为它是普遍必然的、本质的。经验论把理性看作是主观的，因此他们的理论是被动的，人们必须接受外界给予的东西，是怎样就是怎样，人们没有权利追问：究竟这种给予的东西是否合理或在何种程度内它本身才是合理的。黑格尔因此认为，正是经验

论才停留在主观性上。经验论满足飘浮和转瞬即逝的现象。以为这样就达到了客观，实际上只有思维才具有永久性、内在持存性，才具有客观性。在这一点上，黑格尔和康德一致，他们都赞同只有普遍的东西才具有客观性，感觉经验没有普遍性因而是主观的。但黑格尔认为康德哲学并没有完全达到客观性，虽然他把思维的原则作为认识可能的决定性条件。因为在康德那里，思维和存在（自在之物）之间有一条无法逾越的鸿沟，思维不能达到自在之物，只能停留在现象界。黑格尔用思维填平了这条鸿沟，用他的话来说，思想的真正客观性应该是：思想不仅是人们的思想，同时又是事物的自身，或对象性的东西的本质。人们的认识过程就是自觉的理性去认识事物自身的理性，最后达到思维和存在的同一（它们在本质上本来就是同一的），达到真理。

黑格尔和康德一样，把思维看作是普遍的，因而是认识过程的中心。黑格尔甚至试图用思维的发展来说明整个历史、人类、自然的发展，在他那里，逻辑和历史是一致的，思维和存在是一致的，主体和客体是一致的，精神成为世界的本质，成为一切创造的源泉。但是黑格尔的绝对精神、理性是脱离具体的感性的从事活动的人的精神，因而是抽象的，没有现实的创造力量。然而从康德到黑格尔，认识主体的能动性毕竟被发展了。

经验论和唯理论都没有解决知识的客观性、普遍有效性的问题。经验论把知识的客观性、普遍性认作直接来源客观外界，但却不能回答外部世界的客观性和普遍性是怎样被赋予知识的，因为感觉经验是个别的、带有主观性的，它不可能传递客观性和普遍性。唯理论认为是理性赋予知识客观有效性。它没有回答理性的这种能力是从何而来。