

西方哲学原著期末复习

1. 简答：

问题

洛维特在什么意义上断言自然科学和人文科学的二分的根源是现代早期的天文学革命？

解答

现代早期的天文学革命，所导致的笛卡尔和维柯分别提出来的对于现实世界的划分，并将其引导向了对于自然和历史的划分，从而导致了自然科学和人文科学的二分。

现代早期的天文学革命所导致的自然和历史意义上的二分，将传统的末世论的基督神学的人的概念冲破，将人作为一种去自然化的历史性存在而进行讨论，从这个意义上，洛维特断言自然科学和人文科学的二分的根源即是现代早期的天文学革命。天文学革命将人的存在概念从一种传统的宇宙观念中剥离出来，宇宙因之而失去了和谐和稳定。人的存在，也因之根植于不同的两种科学概念之中，一是说人的认识是基于自然科学的认识，而从另一种角度而言，人对于自然的认识，是基于人的历史本身而言的，人不能直接地认识自然，而需要借助历史的方式来认识自然本身，故而构建了自然世界和历史世界这两种完全不同意义的现实世界，也因之，产生了自然科学和人文科学的二分。

2. 简答：

问题

康德在范畴的形而上学演绎中是如何从基本判断形式出发得出各种范畴的？

解答

康德给出了十二种相应的判断形式，并由此，划分为四类，每一类中有三个层次，并根据这些判断形式，构成了康德的范畴概念。通过逻辑判断的分类，康德认为每一种类的判断后面都有一个范畴在起作用，它的根据其实是范畴。

康德将十二个范畴分为四类，分别是：量、质、关系和模态。

从量的角度而言，可以从这样三个判断中得到其关于量的三个范畴：全称判断，特称判断和单称判断。对于全称判断而言，它表明了实在的单一性，即所有的实在本身都具有的某种性质；对于特称判断而言，它表明了实在的多样性，即对于某个或某些实体具有的某些性质，表现出了一个整体实在的多样性；而对于单称判断而言，其表现出一种整体性，即单一作为一个整体所具有的性质。

从质的角度而言，可以从肯定判断、否定判断和无限判断中得到关于实在性，否定性和限制性的解释。肯定判断和否定判断表现了在质这一类中的实在性和否定性，这是可以理解的。对于无限判断的理解，需要从这样一种思路出发，即无限判断表达了无明确限定的领域，这样一种形式表现了关于实在描述的限制性。

从关系的角度而言，可以从定言判断、假言判断和选言判断中得到关系的三个具体范畴。定言判断以其必然的结果表明了一种实存与偶性，即实在本身的存在性质。假言判断通过假定相应的条件表明了一种原因与结果，即因果性的关系。而选言判断则以一种对于部分的划分表明了实在之间的协同性。

从模态的角度而言，其具体的三个范畴可以从或然判断、实然判断与必然判断三个方面得出。或然判断表现出实在的一种可能性与不可能性；实然判断指明了实在的实存性和非实存性的可能。而必然判断表现了在模态内涵中，实在的必然性和偶然性。

3. 简答

问题

帕斯卡尔、克尔凯郭尔、尼采、海德格尔各自对于自然世界的态度是什么？

解答

帕斯卡尔

帕斯卡尔认为，我们“存在”，即我们的存在含义本身，意味着我们迷失在现代自然科学的无限世界之中。我们只是在无限大和无限小之中的一个有限的个体存在物，我们的存在只是一种碰巧的存在。帕斯卡尔的这样一种态度，反映出了对于客观时空无限性，人存在本身的偶性之上的恐惧。帕斯卡尔本身表现出了对于自然科学宇宙无限性的恐惧。

克尔凯郭尔

克尔凯郭尔在某种程度上与帕斯卡尔有相同的看法，但是他们的认识也并不相同，对于克尔凯郭尔来说，现代自然科学所设想的这个物质世界只是作为人类孤独存在的隐藏背景而存在，因而，所谓的宇宙法和道德法都没有适当的利益存在，而人的存在只是一种孤立的存在本身。对于克尔凯郭尔而言，对于存在的认识，首先要从对于单个的自我认识出发，然后才能对于自然世界进行认识，自然世界是作为一种背景出现的，而不是一个需要首先被认识的对象。

尼采

尼采希望从虚无主义中解脱出来，重新获得对于宇宙的自然真理。对于尼采而言，其通过一种恰当的转向，将宇宙的无目的性和虚无性转变为一种最高的积极性：与永恒的自我创造和自我毁灭的自然世界共存。尼采恢复了一种近古希腊的永恒的完满的宇宙观念，但是他却由于想要利用“强力意志”来为宇宙确立真理而导致了相应的问题。

海德格尔

对于海德格尔而言，其将自然归类为仅仅是“现存”的最低范畴，与人类的存在形成了鲜明对比，人类的存在本身就是一个世界。对于海德格尔而言，自然世界是一个最不值得关注的事物，与其去关注“现存”的最低范畴，不如去关注人类存在本身所蕴含的世界意义。

4.论述

问题

洛维特和约纳斯构想的欧洲思想演化的三个阶段分别是什么？这两种三阶段论各自的主要内容是什么？

解答

洛维特

自然神学阶段

在自然神学阶段，自然宇宙是一切存在的尺度，人归属于神圣的宇宙秩序。人与自然中的其它物的区别在于其具有独特的理性和德性，但是其仍然是归属于自然宇宙之中的存在。

基督教神学阶段

神被构建为了一个人格神，而不是将自然视作为神。不管是自然还是人本身，都是由上帝（神）创造出来的，但是人由于具有灵魂，是神按照神的样子创造出来的，所以具有与神的类似性，故而人和自然之间是不同的，人自身能够区分于自然世界

现代主体性形而上学阶段

由于天文学革命和现代主体性形而上学的兴起，神的核心性角色被人所取代，人和世界的关系发生了全新的改变。对于人和世界的关系，可以从两个角度来进行认识：（1）在主体性形而上学的角度，自然是由主体性所构造出来的对象，它是一个对象化的结果。自然本身的对于人的存在，是它对于人的对象性存在。

（2）从实践意义层面上：人们只有在实现自己历史目的的过程中，才会将自然当做实践工具。自然是人类的历史性目的所构建出来的一个工具，人认识自然，或者说利用自然，只是因为人自身所蕴含的历史目的。

约纳斯

前二元论阶段

泛灵论

泛灵论是对于古典哲学时期对于生命的一个广泛表达，对于这一时期，赤裸裸的物质，也即真正无生命的“死”物质，尚待发现。在这样的世界观中，人们面临的不解之谜就是死亡：它对一般生命这种不言而喻的“自然”状态来说是矛盾的。就把生命视为事物的本来目的而言，死亡自然浮现为令人不安的谜。是死亡而非生命首先需要一种解释，在是在早期人类历史上所存在的一种理论境况。**死亡必须以某种方式类似于生命。**

对于早期人类，其对于死亡（万事万物都有开端和终结的解释）为：睡眠和死亡是西农地，故而死亡也是活着的一种方式。到了普遍生命存在论那里，死亡状态被描述为个体的人不参与到它的同类的生活状态中，而是以另一种方式作为生命的存在。

泛机械论

对于文艺复兴的近代思想而言，其与早期思想处于一个相反的理论境地，即死亡是自然的事情，生命反倒成了问题。**从自然科学看来，贯穿着所有存在观念的都是这样一种本体论，它的典型实体就是去除了所有生命特征的纯粹物质。**在此种基础之下，无生命状态已成为最好理解的，从而被视为实在真实而又唯一的基础。

在这种新的一元论中，问题的一面已经被颠倒过来：不再是死亡，而是生命是如何来到这个无生命的世界的？生命的地位被下降到有机体的地位，从广延实体的角度看，有机体是一种有问题的特殊形态——它是“广延的”和“思维的”的两种存在领域的一个汇合。不论是从一般看待特殊还是从特殊看待一般的角度而言，有机体（生命）的形象都难以解释。

二元论阶段

对于二元论而言，其所认识的结果即是：如身体是灵魂的坟墓那样，身体的死亡意味着后者的复活；整个世界对于灵魂或精神来说就是坟墓（或者监狱），灵魂只是从外部注入其中，否则这世界跟生命毫不相干。然而，活的有机体这样一种悬而未决的东西与一般规则发生冲突，它似乎抵制二元论的两者择一，如同抵制在二元论和一元论之间两者择一。

二元论从“物质可以没有精神而存在”这个来之不易的观察结果，推断出观察不到的相反结论：精神也可以没有物质而存在。这种二元分离激发人们下决心阐明两者各自的特异本质，使之再也不会混淆。此后出现的每种存在观不仅在时间上，而且在本质上都是后二元论的，而此前出现的则是前二元论的。

后二元论阶段

这样一个问题仍然存在，即有感觉的生命如何存在于一个无感觉的物质世界，而这样的世界通过死亡战胜了生命。对于这个问题的解答，在二元论的意义上是无法令人满意的，而后二元论时期的唯物论和唯心论则以各自片面的方式避开了这个问题。

唯物论区分为实体与功能，唯心论区分为意识与显现。两派中的任一派作为一种本体论主张，也即作为严肃的一元论，都断言自身的完整性，进而排斥另一派。但由于在任一情况下，起点对于整体的实在来说都是片面的，所以它们都各自包含了片面一元论的内在矛盾。从此种意义而言，这两派的观点都不是来充当整体的存在观，而是开拓两个分离的实在领域。因而，两者的相互关系似乎不是非此即彼的，而是互补的。

有机的身体意味着每个已知本体论潜在的危机，也是“任何能作为科学的未来本体论”的标准。

5. 论述

问题

休谟和康德各自对于因果性难题的解决是什么？这些解决方式在约纳斯看来存在着什么问题？约纳斯是如何理解因果性难题产生的机制的？

解答

因果性难题

休谟指出，大多数人都相信只要一事物伴随着另一事物而来，两事物之间必然存在着一种关联，使得后者伴随前者出现，休谟在《人性论》以及后来的《人类理解论》一书中反驳了这个理论，他指出虽然我们能观察到一事物随着另一事物而来，我们并不能观察到任何两事物之间的关联。而依据他怀疑论的[知识论](#)，我们只能相信那些依据我们观察所得到的知识。

休谟解决

休谟指出，我们对于因果的概念只不过是期待一事物伴随另一事物而来的想法罢了。“我们无从得知因果之间的关系，只能得知某些事物总是会连结在一起，而这些事物在过去的经验里又是从不曾分开过的。我们并不能看透连结这些事物背后的理性为何，我们只能观察到这些事物的本身，并且发现这些事物总是透过一种经常的连结而被我们在想象中归类。”也因此我们不能说一事物造就了另一事物，我们所知道的只是一事物跟另一事物可能有所关连。休谟在这里提出了“必要连接”（constant conjunction）这个词，经常连结代表当我们看到某件事物总是“造成”另一事物时，我们所看到的其实是一事物总是与另一事物“经常连结”。

康德解决

康德将这样一种因果性的合理依据声明为其在心智的先天结构中，其只在纯粹意识领域为因果关系及其客观意义建立基础。在康德的解决方案中，其将“因果关系”建构成一个纯粹知性的概念。

康德将感性判定为接受性的能力，而将知性和理性判定为自发性的能力，当我们认识因果性（因果关系）的时候，我们的认识处于这样一种状态，即通过感性接收经验，感性本身并不能产生任何对于因果性的描述；但是在人的心智的先天结构中，通过知性对所感受的经验进行相应的处理，从而利用范畴（关系中的假言判断）来构成关于因果性的认识。

问题的存在

需要认识这样一个真理：不能从意识的抽象物推导出具体性质。对于康德作进一步的考察可以知道，不是纯粹知性而是有形的身体生命，在其自我感知力与世界的实际相互作用中，才会成为力量“概念”和起因“概念”的源泉。知性本身只知道原因和结果(**reason and consequence**)，却不知道起因与效果(**cause and effect**)：后者是借助于力量的实在性联系，而不是借助于形式的观念性联系。一个人亲身的也即在身体活动中的生命活力的体验，是行为和因果关系这些一般概念的抽象物的经验性基础；是指向性的身体活动“图式”，而不是中立的接受性直观“图式”，在形式性的知性和动态性的实在之间起中介作用。

而对于康德和休谟所提出的解决方式，其都具有这样一个前提，即知觉的因果性的沉默。但是这样一种沉默本身并不是一种显式的可能，而是并没有把握到力量 and 影响在知觉中所产生的作用而导致的；这样一种对于知觉沉默的理解，在很大程度上，是对于知觉的因果真空的某种掩盖和屏蔽。

约纳斯的理解

通过身体我们自身才是世界的实际组成部分，才能体验力的性质和个人行为的作用，如果没有身体，我们对世界(真是那样的话，它就是没有从我自己真正过渡到它的严格的“外部世界”)纯粹“知觉的”、静观的知识，将会沦为休谟的模式。

因果关系并不是经验的先天基础，而是一种基本的经验。因果关系首先是实践自我的发现，而不是理论自我的发现，是自我活动的发现，而不是自我知觉的发现，是一方的一种经验，而不是另一方的一种规律。

约纳斯通过对因果性问题的倒转，从三个方面理解了因果性难题的机制：

(1) 感官在意象的整合中消除其自身因果构成的印记：当感官受到刺激的力的冲动的时候，超出了感官的某个阈值，使得在经验中所存在的因果关系被淹没在感官本身之中，而并非正确的知觉。

(2) 由于主体-客体因果关系本身在人与事物的交往过程中意识到自身的内在证言，而这样主客体之间的认识将延伸到一般的客体途径，剥夺了在客观图景中感知的一个来源。

(3) 在记忆的保留过程中，经验本身（图像之类的类似物）可以被保留下来进行观察和比较，而在想象的变化时空中，原本所经验到的因果关系被相应地消除，使得知识的对象自身的单一化。

从约纳斯的理解中，在知觉的因果真空中，我们通过力量 and 影响仍然能够得到关于因果关系的认识，然而，由于知觉的某种不表现性或者掩盖性，导致其不在我们的观念中存在。因果关系的主要方面并不连接，而是力量 and 影响，这些本身就是经验的原始内容，而不是通过一个综合功能在经验内容之间插入。