

A. 思想对客观性的第一态度；形而上学

§26

思想对于客观性的第一态度是一种素朴的态度，它还没有意识到思想自身所包含的矛盾和思想自身与信仰的对立，却相信，只靠反思作用即可认识真理，即可使客体的真实性质呈现在意识前面。有了这种信仰，思想进而直接去把握对象，再造感觉和直观的内容，把它当作思想自身的内容，这样自以为得到真理，而引为满意了。一切初期的哲学，一切科学，甚至一切日常生活和意识活动，都可说是全凭此种信仰而生活下去。

§27

这种态度的思维，由于它没有意识到自己的对立，就内容言，既可成为真正玄思的哲学学说，同样也可老停滞在有限的思维规定里，亦即老停滞在尚未解除的对立里。现在在这导言里，我们的兴趣只在于观察这种思想态度的限度，并进而首先考察代表这种思想态度的最近的哲学系统。最明确而且与我们相距最近的例证，当推过去的形而上学，如康德以前的那些形而上学。但这种形而上学只有就哲学史来说才可以说是某种过去了的东西；就其本身来说，即单纯用抽象理智的观点去把握理性的对象，却仍然一般地总是出现的。因此，对于这种思想态度的外表面貌和主要内容加以细密的考察，同时也有其切近现实的兴趣。

§28

康德以前的形而上学认为思维的规定即是事物的基本规定，并且根据这个前提，坚持思想可以认识一切存在，因而凡是思维所想的，本身就是被认识了。因此其立脚点好象比稍后的批判哲学还更高深一些。但是，（1）它们认为抽象的孤立的思想概念即本身自足，可以用来表达真理而有效准。

这种形而上学大都以为只须用一些名词概念（谓词），便可得到关于绝对的知识，它既没有考察知性概念的真正内容和价值，也没有考察纯用名言（谓词），去说明绝对的形式是否妥当。

（说明）用来说明绝对的概念或谓词，例如存在用在“上帝有存在”这个命题里。又如有限或无限用在“世界究竟是有限或无限”这个问题里，再如简单或复杂用在“灵魂是简单的”这个命题里。又如物是单一的或是一全体等等。人们既没有考察究竟这些谓词是否具有独立自存的真理，也没有考察一下，究竟命题的形式是否能够表达真理的正确形式。

附释：旧形而上学的前提与一般素朴信仰的前提相同，即认为思想可以把握事物的本身，且认为事物的真实性质就是思想所认识的那样。人的心灵和自然是变化莫测的精怪，须有一种切近的反思，才可以发现呈现在当前的事物并非事物的本身。——这里所提到的旧形而上学的观点，恰好与康德的批判哲学所达到的结果相反。这结果，我们很可以说，乃是教人单凭秕糠去充食物。

今试进而细察旧形而上学的方法，便可看出这种形而上学并未能超出单纯抽象理智的思维。它只知直接采取一些抽象的思维规定，以为只消运用这些抽象规定，便可有效地作为表达真理的谓词。须知，一说到思维，我们必须把有限的、单纯理智的思维与无限的理性的思维区别开。凡是直接地、个别地得来的思维规定，都是有限的规定。但真理本身是无限的，它是不能用有限的范畴所能表达并带进意识的。无限思维一词，对于那坚持新近一种看法，认为思维总是有限制的人们，也许会显得惊异。但须知，思维的本质事实上本身就是无限的。就形式上讲来，所谓有限之物是指那物有它的终点，它的存在到某种限度为止，即当它与它的对方联系起来，因而受对方的限制时，它的存在便告终止。所以有限之物的持存，在于与它的对方有联系，这对方就是它的否定，并表明它自己就是那有限之物的界限，但是思维却是自己在自己本身内，自己与自己本

身相关联，并且以自己本身为对象。当我以一个思想作为思考的对象时，我便是在我自己的本身内。

因此，我、思维，是无限的。因为，当我思维时，我便与一个对象发生关系，而对象就是我自己本身。一般讲来，对象就是我的对方，我的否定者。但当思维思维它自己本身时，则思维的对象同时已不是对象了。换言之，此对象的客观外在性已变成被扬弃了的、观念性的东西了。因此纯粹思维本身是有限制的。思维是有限的，只有当它停留在有限的规定里，并且认这些有限规定为究竟至极的东西。反之，无限的或思辩的思维，一方面同样是有规定的，但一方面即在规定和限制过程之中就扬弃了规定和限制的缺陷。所以无限并不似通常所想象的那样，被看成一种抽象的往外伸张和无穷的往外伸张，而是即如上面所说那样简单的方式。

旧形而上学的思维是有限的思维，因为它老是活动于有限思维规定的某种界限之内，并把这种界限看成固定的东西，而不对它再加以否定。譬如，就“上帝有存在吗？”一问题而言，旧形而上学家便认这里的存在为一纯粹肯定的、究竟至极的、无上优美的东西。但以后我们便可看到，存在并不单纯是一种肯定的东西，而是一太低级的规定，不足以表达理念，也不配表达上帝。又如再就世界是有限或无限这一问题而言，他们也以为这里的有限与无限是固定对立的。但这却很容易看出，当有限与无限两者互相对立时，这本应认作代表全体的无限，仅表现为偏于一面，被有限所限制着的一面。

但被限制的无限仍不过只是一有限之物而已。在同样情形下，当我们问及：“灵魂是简单的或复杂的？”一问题时，他们还是认为“简单”是一个足以表示真理的最后规定。但须知，简单正如存在一样，都是一个异常贫乏、抽象、片面的规定，我们往后便可看出，它本身并不真实，不能够把握真理。如果把灵魂认作仅是简单的，则灵魂将会被这种抽象看法说成仅是片面的和有限的了。

由此足见，旧形而上学的主要兴趣，即在于研究刚才所提到的那些谓词是否应用来加给它们的对象。但这些谓词都是有限制的知性概念，只能表示一种限制，而不能表达真理。

尤须特别注意的：这个方法的特点乃在于把名字或谓词加给被认知的对象，如上帝。但这只是对于对象的外在反思，因为用来称谓对象的规定或谓词，乃是我自己的现成的表象，只是外在地加给那对象罢了。反之，要想得到对于一个对象的真知，必须由这对象自己去规定自己，不可从外面采取一些谓词来加给它。如果我们试用谓词的方式以表达真理，则我们的心思便不禁感觉到这些名言无法穷尽对象的意义。从这种观点出发，东方的哲人每每称神为多名的或无尽名的，是完全正确的。凡是有限的名言，决不能令心灵满足。于是那东方的哲人不得不尽量搜集更多的名言。无疑地，对有限事物必须用有限的名言以称谓之，这正是知性施展其功能的处所。知性本身是有限的，也只能认识有限事物的性质。譬如，当我称某种的行为为偷窃时，则偷窃一名词已足描述那行为的主要内容，对于一个审判官，这样的知识已算充分。同样，有限事物彼此有因与果，力与表现的关系，如果用这些规定去表述它们，则就其有限性而言，它们便算被认识了。但理性的对象却不是这些有限的谓词所能规定，然而企图用有限的名言去规定理性的对象，就是旧形而上学的缺陷。

§29

类似这样的谓词，其内容本身都是有限制的，它们是不适宜于表达上帝、自然、精神等内容丰富的观念，而且是决不足以穷尽其含义的。再则，因为这些谓词既是称谓一个主词的宾词，它们彼此间是有联系的，但就它们的内容而言，它们又是有差别的，所以它们都是从外面拾取而来的，彼此间缺乏有机联系。

〔说明〕对于第一种缺陷，东方的哲人则用多名的说法去补救，譬如，当他们在规定神时，便加给神许

多名字。但同时，他们也承认，名字的数目应该是无限多。

B. 思想对客观性的第二态度

I. 经验主义

§37

为补救上述形而上学的偏蔽，开始感觉到有两层需要：一方面的需要是要求一具体的内容，以补救知性的抽象理论，因为知性自身无法从它的抽象概念进展到特殊的规定的事实。

另一方面的需要是寻求一坚实的据点以反对在抽象的知性范围内，按照有限思想规定的方法，去证明一切事物的可能性。

这两层需要首先有助于引导哲学思想趋向经验主义。经验主义力求从经验中，从外在和内心的当前经验中去把握真理，以代替纯从思想本身去寻求真理。

附释：经验主义的起源，是由于上述两种要求具体内容和坚实据点的需要，而这种需要非抽象的知性形而上学所能满足。这里所涉及的具体内容一般是指意识的诸对象必须认为是自身规定的，而且是许多有差别的规定的统一。但我们已经知道，在知性形而上学里，按知性的原则来说，却并不是这样。那单纯抽象的知性思维局限在抽象共相的形式里，不能进展到对这种共相的特殊化。譬如就发生关于灵魂的本质或根本性质的问题，旧形而上学便通过抽象思维的作用，得到灵魂是单纯的答案。这里所指的灵魂的单纯性，意思是指抽象的不包含区别的单纯性而言。区别性被看成是复合性，是肉体以及物质一般的根本规定。不用说，这种抽象的单纯性乃是一个异常贫乏的规定，绝不能据以把握灵魂或精神的丰富内容。当这种抽象的形而上学思维表明其自身不能令人满足时，人们便感到有逃避到经验的心理学去求援救的必要。理性物理学的情形与此正好相同。譬如说，空间是无限的，自然界没有飞跃等等抽象的说法，显然太不能道出自然的充实丰富和生机洋溢之处，因而无法令人满意。

§38

在某种意义下，经验主义与形而上学有一个相同的源泉。

一方面，形而上学为其界说（包括它的前提和它更确定的内容）寻求根据起见，须从表象里，亦即首先从经验流出的内容里去求保证。另一方面，须知个别的知觉与经验有别，而经验主义者将属于知觉、感觉、和直观的内容提升为普遍的观念、命题和规律。但经验主义者把这类具体的内容抽象化，只有在这种条件下，这些抽象的原则或概念（如物理学中力的概念）在其所从出的知觉印象范围之外，便没有更广的意义和效用，而且除了在现象中即可说明的（因果）联系外，也没有别的联系或规律可以认为是合法的。所以经验的知识便在主观方面得到一坚实据点，这就是说，意识从知觉里得到它自己的确定性和直接当前的可靠性。

〔说明〕经验主义中有一重大的原则，即凡是真的，必定在现实世界中为感官所能感知。这一现实原则正好与应有相对立。凭借应有的原则能作反省思考的人，常以矜骄的态度提出一〔理想的应当的〕彼岸观念，而表示他们对现实或现在的世界的轻蔑。而这种彼岸的观念也只有在主观的理智里才有其地位和定在。与经验主义一样，哲学也只认识什么是如此（参看 § 7），凡是仅是应如此，而非是如此的事物，哲学并不过问。再则，就主观方面来看，同样必须承认经验主义中还包含有一个重要的自由原则，即凡我们认为应有效用的

知识，我们必须亲眼看到，亲身经历到。

经验主义的彻底发挥，只要其内容仅限于有限事物而言，就必须否认一切超感官的事物，至少，必须否认对于超感官事物的知识与说明的可能性，因而只承认思维有形成抽象概念和形式的普遍性或同一性的能力。但科学的经验主义者总难免不陷于一个根本的错觉，他应用物质、力、以及一、多、普遍性、无限性等形而上学范畴，更进而依靠这些范畴的线索向前推论，因此他便不能不假定并应用推论的形式。在这些情形下，他不知道，经验主义中即已包含并运用形而上学的原则了。不过他只是完全在无批判的、不自觉的状态中运用形而上学的范畴和范畴的联系罢了。

附释：从经验主义发出这样的呼声：不要驰骋于空洞的抽象概念之中，而要注目当前，欣赏现在，把握住自然和人类的现实状况。无人可以否认这话包含有不少真理。以此时，此地，当前世界去代替那空洞虚玄的彼岸，去代替那抽象理智的空想和幻影，当然是很合算的交易。而且在这里又复赢得了旧形而上学所憧憬而未能得到的坚实据点或无限原则。

知性仅能撷拾一些有限范畴。有限范畴本身就是无根据的、不坚实的，建筑在它们上面的结构，必然会塌毁。寻求一个无限的原则，可以说是理性的通有的驱迫力，但是要想在思维中找到无限原则的时机却尚未成熟。于是这理性的驱迫力便捉住这此时、此地、此物。此时、此地、此物无疑是具有无限的形式，不过它们并非无限形式的真正实际存在。那外在世界本身是真实的，因为真理是现实的，而且是必定有实际存在的。所以理性所寻求的无限原则是内在于这世界之中的，不过在感官所见的个别形象里，不足以表现其真正面目罢了。

尤有进者，经验主义者以知觉为把握当前实事的形式。这就是经验主义的缺点之所在了。因为知觉作为知觉，总是个别的，总是转瞬即逝的。但知识不能老停滞在知觉的阶段，必将进而在被知觉的个别事物中去寻求有普遍性和永久性的原则。这就是由单纯知觉进展到经验的过程。

为了形成经验起见，经验主义必须主要地应用分析方法。

在知觉里，我们具有一个多样性的具体的内容，对于它的种种规定，我们必须一层一层地加以分析，有如剥葱一般。这种分解过程的主旨，即在于分解并拆散那些集在一起的规定，除了我们主观的分解活动外，不增加任何成分。但分析乃是从知觉的直接性进展到思想的过程，只要把这被分析的对象所包含的联合在一起的一些规定分辨明白了，这些规定便具有普遍性的形式了，但经验主义在分析对象时，便陷于错觉：它自以为它是让对象呈现其本来面目，不增减改变任何成分，但事实上，却将对象具体的内容转变成为抽象的了。这样一来，那有生命的内容便成为僵死的了，因为只有具体的、整个的才是有生命的。不用说，要想把握对象，分别作用总是不可少的，而且精神自身本来就是一种分别作用。但分别仅是认识过程的一个方面，主要事情在于使分解开了的各分子复归于联合。至于分析工作老是停留在只是分解而不能联合的阶段，下面所引的诗人的的一段话，其足以表明其缺点：

化学家所谓自然的化验，不过是自我嘲弄，而不知其所以然。

各部分很清楚地摆在他面前，可惜的，就是没有精神的系联。

（见歌德著《浮士德》第一部，书斋）

分析从具体的材料出发，有了具体的材料，自然比其旧形而上学的抽象思维似略胜一筹。分析坚持着事物的区别，这点关系异常重要。但究其实，这些区别仍然只是一些抽象概念，这就是说，是一些思想。当这

些思想被认作对象的本身时，这就又退回到形而上学的前提，认为事物的真理即在思想中了。

让我们现在进一步比较经验主义与旧形而上学的观点，特别就两派的内容来看，就可以发现如前面所看见的，后者以有普遍性的理性对象、上帝、灵魂和世界为其内容。而这内容却是从流行的表象接受来的，哲学的任务即在于把这些内容归结为思想的形式。这与经院哲学的方法颇为相同。因为经院哲学接受基督教教会的信条，把它们作为不容怀疑的内容，其任务即在用思维对于这些信条加以较严密的规定和系统化。经验主义也接受了一种现成的内容作为前提，不过与经院哲学所接受的内容不同类罢了。经验主义所接受的前提乃是自然的感觉内容和有限心灵的内容。换言之，经验主义所处理的是有限材料，而形而上学所探讨的是无限的对象。

但这无限的对象却被知性的有限形式有限化了。在经验主义里，其形式的有限性，与形而上学相同，不过它的内容也还是有限的罢了。所以，两派哲学皆坚持一种前提作为出发点，它们所用的方法可以说是一样的。经验主义一般以外在的世界为真实，虽然也承认有超感官的世界，但又认为对那一世界的知识是不可能找到的，因而认为我们的知识须完全限于知觉的范围。这个基本原则若彻底发挥下去，就会成为后来所叫做的唯物论。唯物论认为物质的本身是真实的客观的东西。但物质本身已经是一个抽象的东西，物质之为物质是无法知觉的。所以我们可以说，没有物质这个东西，因为就存在着的物质来说，它永远是一种特定的具体的事物。然而，抽象的物质观念却被认作一切感官事物的基础，——被认作一般的感性的东西，绝对的个体化，亦即互相外在的个体事物的基础。只要经验主义认为感官事物老是外界给予的材料，那末这学说便是一个不自由的学说。因为自由的真义在于没有绝对的外物与我对立，而依赖一种“内容”，这内容就是我自己。再则，从经验主义的观点看来，理性与非理性都只是主观的，换言之，我们必须接受外界给予的事实，是怎样就是怎样，我们没有权利去追问，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。

§39

关于经验主义的原则，曾经有一个正确的看法，就是所谓经验，就其有别于单纯的个别事实的个别知觉而言，它有两个成分。一为个别的无限杂多的材料，一为具有普遍性与必然性的规定的形式。经验中诚然呈现出很多甚或不可胜数的相同的知觉，但普遍性与一大堆事实却完全是两回事。

同样，经验中还呈现许多前后相续的变化的知觉和地位接近的对象的知觉，但是经验并不提供必然性的联系。如果老是把知觉当做真理的基础，普遍性与必然性便会成为不合法的，一种主观的偶然性，一种单纯的习惯，其内容可以如此，也可以不如此的。

〔说明〕这种理论的一个重要后果，就是在这种经验的方式内，道德礼教上的规章、法律、以及宗教上的信仰都显得带有偶然性，而失掉其客观性和内在的真理性了。

休谟的怀疑论，也就是上面这一段想法所自出的主要根据，却与希腊的怀疑论大有区别。休谟根本上假定经验、感觉、直观为真，进而怀疑普遍的原则和规律，由于他在感觉方面找不到证据。而古代的怀疑论却远没有把感觉直观作为判断真理的准则，反而首先对于感官事物的真实性加以怀疑。

（对于近代怀疑论与古代怀疑论的比较，请参看谢林、黑格尔合编的《哲学评论杂志》1802年第1卷第1期。）