



黑格尔论作为科学出现的形而上学如何可能（上）

2002年5月21日

来源:本站首发

作者:姚定一

(四川师范大学 政法系, 四川, 成都610068)

摘要: 在西文哲学发展史上,“形而上学”作为科学出现经历了弄虚作假漫长的历史发展过程,而形而上学作为科学出现如何可能的问题又是困扰哲学的难题。康德首先提出了这个问题,但没有得到科学的解答。是黑格尔在唯心主义基础上首次全面回答和论证了这一问题,用恩格斯的话来说就是哲学由黑格尔完成了,因为他的哲学体系乃是集以往哲学全部发展之大成,而且他本人给我们指出了一条走出体系迷宫,达到真切认识世界的途径。

关键词: 黑格尔; 形而上学; 逻各斯

一、在西方哲学发展史上,“形而上学”一词含义是指哲学本体论,而本体论的含义又是关于存在的理论,亦即天地作为整体世界及其一般规律的理论。这种理论在古希腊爱菲斯学派的晦涩哲人赫拉克利特那里是使用“逻各斯”(Logos)的概念来表示这一存在的真理的。他说:“万物都根据这个‘逻各斯’而产生。”[1](18页)逻各斯概念含义丰富,原意是“言说”、“思想”,但“言说”必须有规则,思想必须有根据。因此,“逻各斯”这个词当它“言说”到个别事物之处,超越了个别事物时就具有了抽象和普遍的含义,达到了事物的一般。关于这一点,我国的著名学者苗力田先生曾在《亚里士多德〈形而上学〉笺注》中说:“在语言中所说的‘苏格拉底是人’的‘人’,也是这个人自身。这样,普遍一般的人,就成为述说具体个别人、规定具体个别的,成为人所是的人,logos。”[2]在这里“成为所是的人”的“logos”,显然,具有抽象的、普遍的含义。由此推之,“言说(logos)”的最高普遍就是“存在”。在赫拉克利特看来,作为存在真理的“逻各斯”表征着事物的必然性,因为“赫拉克利特断言一切都遵照命运而来,命运就是必然性。——他宣称命运的本质就是那贯穿宇宙实体的‘逻各斯’。‘逻各斯’是一种以太的物体,是创生世界的种子,也是确定了周期的尺度。”[1](17页)可见,在赫拉克利特那里,逻各斯既是一种主观尺度,也是一种客观尺度,属于形而上学、本体论的范畴,赫拉克利特的宇宙论基本上是一种理性宇宙论,赫拉克利特的“逻各斯”和阿拉克萨戈拉的“努斯”(No, vs 心灵)就是在这方面的最初努力。黑格尔就曾经指出:“阿那克萨戈拉的原则,是他把No vs(心灵)、思想或一般的心智认作世界的单纯本质,认作绝对。”[3](352?53页)企图用思想的合理性去说明宇宙的合理性。尔后巴门尼德提出了“思维与存在同一性”思想,更把这种企图准则化、原理化。巴门尼德指出:“思想与思想的目标是同一的,因为你决不能遇到一个思想是没有它所表达的存在物的。在存在物之外,决没有任何别的东西,也决不会有任何别的东西,因为命运已经把它固定在那不可分割而且不动的实体上。”[1](53页)人们以前把巴门尼德的哲学认定为唯心论,这是不正确的。实际上巴门尼德的“思维与存在同一性”命题是一个理性主义的形而上学命题,它所表述的是理性思维的原则,即唯有理性才能把握事物的本质,达到真理。巴门尼德把哲学分为两类,一类是关于意见的哲学,一类是关于真理的哲学。关于意见的哲学就是在感性事物中寻找知识的道路,寻找万物本原的道路,他认为这条道路给人提供的知识是不确定的、不真实的。所以他劝告人们要离开这条道路:“要使你的思想远离这种研究途径,不要遵循这条大家所习惯的道路,以你茫然的眼睛,轰鸣的耳朵以及舌头为准绳,而要用你的理智来解决纷争的辩论”[1](50—51页)。而关于真理的哲学就是用理智思索“存在”的哲学。

作者其他文章

一个后现代哲学语境中的神…
 《走出早期马克思》驳议一…
 马克思论黑格尔哲学的绝对…
 实体即主体: 黑格尔哲学生…
 一个后现代语境中的神话: …
 论西方哲学古典理性主义的…
 亚里士多德与黑格尔关于对…
 论形而上学的深层关怀——…
 一个后现代哲学语境中的神…
 黑格尔论作为科学出现的形…

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

可以说古希腊哲学发展到巴门尼德这里才初步形成了作为哲学的“形而上学”。因为依照笛尔苏《前苏格拉底残篇》我们可以看到巴门尼德对“存在”有几种规定，这就是存在是“一”、存在是“善”、“思维和存在的同一”。这三者的合一，可以说初步达到了形而上学的本体论。但是，由于巴门尼德顽固地坚持“一”，坚持存在的真理永恒不动不变，坚持单纯理智通达“真理之路”，这就与现象发生了乖离。于是“拯救现象”的呼声在巴门尼德之后变成了呐喊，因为存在若不存在在现象中，存在也就等于非存在，恰恰合于一个古老的哲学命题——“极端相合”。“拯救现象”的哲学思辨由苏格拉底开始，到柏拉图的“相论”，也就是要着手构建本体和现象的关系，构筑本体通向现象、一般通向个别的桥梁。柏拉图的“相论”反复从理论上探索本体和现象、一和多的关系，但最终没有完成。古希腊哲学集大成者亚里士多德继承了苏格拉底和柏拉图的事业，反复研究、探索，最终完成了西方哲学史上形而上学的基业。在《形而上学》第四卷中，亚里士多德是这样规定《形而上学》研究的对象的：“存在着一种研究作为存在的存在，以及就自身而言依存于它们的东西的科学。它不同于任何一种各部类的科学，因为没有任何别的科学普遍地研究作为存在的存在，而是从存在中切取某一部分，研究这一部分的偶性，例如数学科学。既然我们寻求的是本原和最高的原因，很明显它们必然就自身而言为某种本性所固有。故假若寻求存在物之元素的人寻求的就是这些本原，那么这些元素必然并不为就偶性而言的存在所有，而是作为存在的存在所有。所以我们应当把握的是作为存在的存在之最初原因。”[4] (84页)。

所以，我们可以说，古希腊哲学是从赫拉克利特的“逻各斯”开始，经过巴门尼德、苏格拉底、柏拉图到亚里士多德才初步完成了“形而上学”(Metaphysics)的建构。但应当指出“形而上学”一词在亚里士多德时代并未出现，它是在公元前60年安德罗尼柯(Andronicos)编撰亚氏遗著时，先将关于自然的可感觉运动变化的事物著作编在一起，命名为《物理学》，而把现在所谓《形而上学》的各篇章放在《物理学》之后，并集合在一部书内，取名为Meta physika，即现在的《形而上学》。这部书亚氏给它取的名字是《第一哲学》，或《智慧》，亦即宇宙第一的、最高的或最概括的知识。从内容上看《形而上学》也超出了自然现象、自然运动的规律，其意义是在探寻自然现象背后的本原性实体和那一切事物的、最终的“隐得来希”。即完全现实。因而“meta”一词，“在……之中”就成为任何现实事物的本质基础，属于“本体论”；“meta”一词，“在……之上”就成为超验者，属于“神学本体论”。亚里士多德把它的哲学分成三部分：1. theoretical理论的；2. practical实践的；3. Making创制的。其中“理论的”是首要的、核心的部分。理论科学的《形而上学》(Metaphysics)的研究对象就是“存在”，而本体又是“存在”的中心，因此，Meta physik也只能作为本体论的形而上学来理解。

亚里士多德在欧洲哲学发展史上虽然建构了一个以研究“存在之所以为存在”的本体论形而上学体系，但是这个体系还带有某种始原性质，因为亚里士多德在这个体系中并没有提出也没有论证“形而上学”作为一种科学如何可能的问题(这个问题很久以后在德国古典哲学的开山鼻祖康德那里才被正式提出来)。而且在亚里士多德的哲学体系中还存在一种明显的矛盾。关于这一点，张志扬和陈家琪两位学者在他们的专著《形而上学的巴比伦塔》中曾经指出：“‘meta在……之后’、‘对……作反省性沉思’，属后设叙事理论，与时间之后得逻辑之先的深思精神相关。但有两个完全不同的结论：一个是建构性的，即在后设理论中建构起被研究对象的同一性基础。于是人们在这个意义上，把meta理解成‘元’、‘元……学’，表示它还原到根据、基础之上。另一个是解构性的，即在事后反省事实前提的不完备性或虚假性，从而瓦解人为的本体论。”[5] (149页)同时，亚氏《形而上学》本质性基础的“本体论”，又与作为一切事物最后的形式本质，即一切事物最后的“隐得来希”——“神学本体论”相矛盾，为以后欧洲哲学尖锐的矛盾和斗争留下了深沉的隐患。在18世纪的法国就爆发了对形而上学的猛烈攻击。正如马克思和恩格斯在《神圣家族》一书中所指出的那样：“18世纪的法国启蒙运动，特别是法国唯物主义，不仅是反对现存政治制度的斗争，同时是反对现存宗教和神学的斗争，而且还是反对。17世纪的形而上学和反对一切形而上学，特别是反对笛卡尔、马勒伯朗士、斯宾诺莎和莱布尼茨的形而上学的公开而鲜明的斗争。人们用哲学来对抗形而上学，这正像费尔巴哈在他向黑格尔作第一次坚决进攻时以清醒的哲学来对抗醉熏熏的思辨一样。”[6] (159页)“使17世纪的形而上学和一切形而上学在理论上威信扫地的人是比埃尔·培尔。他的武器是用形而上学本身的符咒锻铸成的怀疑论。他本人起初是一个笛卡派的形而上学者。反对思辨神学的斗争之所以把费尔巴哈推向反对思辨哲学的斗争，正是因为他看出思辨是神学的最后支柱，从而不得不迫使神学家从虚幻的科学返回到粗野的、可恶的信仰；同样，对宗教的怀疑引起了培尔对作为这种信仰的支柱的形而上学的怀疑。因此，他批判了形而上学的整个历史发展过程。”[6] (162页)这个过程是从亚里士多德甚至更为遥远的时代开始的。《形而上学》在亚里士多德那里与神学有内在的、必然的、不可分割的联系是十分明显的，因为支撑亚里士多德本体论哲学的两大理论支柱是现实与潜能、形式与质料。亚里士多德是这样思辨的：现实先于潜能，形式先于质料；潜能不断现实化，质料不断形式化；最终必然导致一个没有任何潜能的纯现实，没有任何质料的纯形式，这就是那个永恒的第一推动者、一切本体的最终本体——神。

随着古代哲学的终结，人类进入了中世纪。在中世纪，神学成为统治一切的意识形态。正如恩格斯所说：“中世纪把意识形态的其它一切形式——哲学、政治、法学，都合并到神学中，使它们成为神学中的科目。”神学把哲学变成了它的婢女，哲学成了经院哲学，成了为宗教神学服务的工具。这除了是封建社会的经济基础决定上层建筑之使然外，也是作为《形而上学》哲学发展的内在必然。在中世纪，亚里士多德《形而上学》体系中活的因素死沉了，其死的因素盖压一切，这就是比埃尔·培尔所指出的“形而上学的思辨是神学的最后支柱”。经院哲学家托马斯·阿奎那也对亚里士多德的“物理学”、“第一哲学”和“形而上学”作了这样的解说，他说：“思辨科学的对象，本来就是对于物质和运动的抽象，或对此二者的理解活动。因此，思辨科学按照远离物质和运动的程度划分为不同的科学。思辨对象中间，有一些在存在上是依靠物质的，因为它们只能存在于物质中。这些对象的特点就在于它们在存在和概念上依靠物质，例如那些在定义中设定感性物质的对象就是如此，它们离开了感性物质就是不能设想的，例如在人的定义中就必须放进肉和骨头。研究这些对象的是物理学，又名自然学。另外一些则不然，它们虽然在存在上依靠物质，在概念上却并不依靠物质，因为在它们的定义中感性物质并没有地位，例如线和数。研究这些对象的是数学。还有一些思辨对象在存在上并不依靠物质，它们能够离开物质而存在，因为它们有些是永远不在物质中，如上帝和天使；有些则有时在物质中，有时不在物质中，如实体、性质、潜能和活动、一和多之类。研究这些对象的是神学。其所以称为神学，是因为它所研究的对象主要是上帝。它也称为形而上学，意思是超过了物理学，因为我们在物理学之后遇到这个研究对象，我们是必须从感性事物前进到非感性事物的。它又称为‘第一哲学’，因为其他的科学都从它取得自己的原则，都跟从它。”[7] (266页) 托马斯·阿奎那在这里如此深入地解剖亚里士多德的思辨哲学体系显然有其重要的原因和合理性。因为亚里士多德并没有在其哲学体系中提出和论证“作为科学的形而上学如何可能的问题”，而且他的全部思辨如果剥离了那些“实体”的感性色彩，其终极目标无疑是在论证“第一推动力”即“上帝”的存在。这种哲学传到中世纪完全蜕变为“思辨神学”的附庸。这不仅是历史的必然，也是理论的必然，以致恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中论述到哲学的基本问题即思维和存在的关系问题时，曾经这样说过，思维对存在的地位问题，这个在中世纪的经院哲学中也起过巨大作用的问题：什么是本原，是精神，还是自然界？——这个问题以尖锐的形式针对教会提了出来：世界是神创造的呢，还是从来就有的？

在中世纪，“思辨的形而上学”始终是也只能是神学的附庸和奴婢，虽然在经院哲学内部也曾发生过、存在着唯名论和实在论的论争，但那也是在打着别人的旗帜，偷运自己的货色。跪着造反怎能使理性之光成为中天的太阳？其根本的原因还是在于没有一个哲学家提出和论证过作为科学的形而上学如何可能的问题。

在本文的第一部分我们曾经指出过在亚里士多德思辨的《形而上学》体系中埋伏着建构性和解构性的矛盾。在漫长的中世纪宗教神学统治时期，这一“解构性”的方面上升为主要方面，“思辨的形而上学”在中世纪实际上是一具为封建神学压死的僵尸，只是在它为神的存在作辩护时才在这具僵尸上闪出点点的回光返照。其实不仅在中世纪，而且早在古希腊罗马时代的晚期，各种怀疑主义学派、折衷主义学派、神秘主义学派的广泛流行就是这种“思辨形而上学”解构性的预演，也就。是“形而上学”在事后反省事实前提的不完备性和虚假性本质产生的恶劣后果和对它的猛烈抨击。

但是，人类作为自然界唯一能够进行反思和思维的动物又不能没有一种能够进行最高概括性、最高抽象性的思维活动的科学。随着人类社会生产力的发展，在14世纪以后，人类社会各地区先后进入了资本主义社会，封建神学的统治开始动摇其绝对的权威。随着欧洲文艺复兴的兴起，经院哲学的衰败和崩溃，“思辨的形而上学”建构性的特征又开始复苏。首先是法国哲学家笛卡尔为促进生产力和科学认识的发展，建构了一种包罗万象的“实践哲学”体系。这种“实践哲学”由三个部分组成：1. 形而上学、2. 物理学、3. 其它各种具体科学。笛卡尔自己则把他建立的新的哲学体系比喻为一棵树，树根是“形而上学”，树干是“物理学”；树枝是其它各门科学。为了满足人类精神的最高需要，笛卡尔特别强调“形而上学”在他新建的哲学体系中的基础和骨干作用，因为笛卡尔已经意识到只有把形而上学建构起来，才能为具体科学的发展构筑坚实的基础和指引发展的方向。

但遗憾的是，笛卡尔和亚里士多德一样，并没有提出和论证“形而上学”作为科学如何可能的问题。虽然笛卡尔在他的哲学体系中主张诉诸理性的权威，要求把一切迷误“放在理性的尺度上校正”，但笛卡尔对理性的能力和它所能达到的认识高度并没有明确的界定，其“形而上学部分”仍然笼罩着神学的光环。作为二元论哲学的始作俑者，“精神实体”和“物质实体”在笛卡尔那里形同虚设，最后的决定者仍然是“上帝”。人们如果仔细研读笛卡尔的著作，不仅可以发现他关于上帝存在的“本体论证明”完全是对中世纪经院哲学家安瑟伦证明的抄袭，而“形而上学”作为“树根”、“物理学”作为树干，又是亚里士多德“形而上学”“在物理学之后”的翻版。亚里士多德“思辨形而上学”的“解构性质”不仅全部保存在笛卡尔的“形而上学”之中，而且更加被增设了重重迷津。

迷津之一：“我思故我在”。虽然这个命题曾被很多哲学家称赞，例如谢林说它是哲学上“一个奇迹的发生”，萨特在宣传他的“存在主义”思想时，也宣称存在主义哲学必须从笛卡尔“我思故我在”出发(参阅萨特《存在主义是一种人道主义》)。但是，“我思故我在”也遭到许多哲学家的反对，因为“我思”中的“我”实际上只是一个没有存在基础的“自我意识”。马克思曾经指出：“在法国以笛卡尔为代表的17世纪的形而上学，从诞生之日起就遇上了唯物主义这一对抗者。唯物主义通过伽桑狄(他恢复了伊壁鸠鲁的唯物主义)来反对笛卡尔。”[6](161页)伊壁鸠鲁哲学体系中的“自我”是一个物质实体，因此他主张的“幸福观”是“身体的无痛苦和灵魂的无纷扰”，这与亚里士多德和笛卡尔主张的“思辨”的幸福相距十分遥远，以致多年以后伊壁鸠鲁的后继者费尔巴哈提出了“我欲故我在”来与笛卡尔思辨哲学的遗风抗衡。当年的伽桑狄反对“自我”是纯粹精神实体，认为心灵、灵魂也是一种物质的东西，只不过是一种“非常精细、非常稀疏”的物质而已。

迷津之二：怀疑一切。笛卡尔为了建立他的“形而上学”体系，向人们反复鼓吹“怀疑一切”。他在《哲学原理》第一章《论人类知识原理》中说：“要想追求真理，我们必须在一生中尽可能地把所有事物都来怀疑一次”[8](1页)。“还要怀疑我们一向认为最确定的其它事物”[8](2页)。笛卡尔“怀疑一切”的思想虽然对宗教神学起到了一定的打击作用，但其本身无疑是错误的。正如伽桑狄在诘难笛卡尔时所说：“对事情直截了当、老老实实、实事求是地加以说明，而不是象人们将会反对你的那样，借助于装腔作势，捏造那些幻觉，追求那些拐弯抹角、稀奇古怪的东西，岂不更适合于一个哲学家的坦率精神，更适合于追求真理的热诚态度吗？”[9](5页)他针对笛卡尔的“怀疑一切”争辩道：“你因此就真能够使你相信自己……你眼前所有的和所发生的一切事物都是假的、骗人的吗？”[9](4页)伽桑狄是正确的，因为笛卡尔的“怀疑一切”并没有消除亚里士多德《形而上学》思辨哲学体系中的“解构”本质，反而加深和加强了这一本质，促使近代和现代、欧洲哲学掀起了拒斥《形而上学》的狂风巨浪。

与大陆唯理论相反，在英国出现了真正的唯物主义。关于这点马克思和恩格·斯曾经指出：“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖是培根。在他的眼中，自然科学是真正的科学，而以感性经验为基础的物理学则是自然科学的最重要的部分。”[6](163页)“唯物主义在它的第一个创始人培根那里，还在朴素的形式下包含着全面发展的萌芽。物质带着诗意的感性光辉对人的全身心发出微笑。”[6](163页)可以这样说，在近代哲学中只有培根的唯物主义才是和亚里士多德思辨形而上学相对立的哲学。培根本人最痛恨纯粹的思辨，在他很年轻的时候就曾下定决心要推翻亚里士多德哲学的绝对权威和统治，他的《新工具》就是与亚氏抽象的形式逻辑相抗衡的归纳逻辑。可是历史常常和人开玩笑，就在培根的唯物主义哲学中，也常常可以见到亚里士多德思辨形而上学的影子，这就是培根的“形式”说。培根从根本上并没有摆脱亚里士多德哲学的巢臼，所以马克思和恩格斯在说出了上面那段话后又紧接着指出：“但是，用格言形式表述出来的学说本身却反而还充满了神学的不彻底性。”[6](163页)而在美国的学者约翰·洛西所著的《科学哲学历史导论》中则：针见血地指出：“培根把宇宙看作具有性质和动力并处于相互关系中的实体的集合。他不把宇宙看作是以合乎规律的模式出现的事件流。在这方面，培根的形而上学仍然是亚里士多德主义的。”[10](70页)

亚里士多德“思辨的形而上学”不仅深远地影响了整个西方哲学唯心主义的历史发展，也深刻地影响着整个西方唯物主义发展的历史。如果说近代哲学唯物主义的始祖都不能逃脱亚里士多德主义形而上学的牢笼，那么培根之后的唯物主义更是在亚氏形而上学轨道上作偏离式的运演，以致在欧洲哲学史上产生了种种光怪陆离的唯物主义形而上学的变态。正如马克思和恩格斯所说：“唯物主义在以后的发展中变得片面了。霍布斯把培根的唯物主义系统化了。感性失去了它的鲜明的色彩而变成了几何学家的抽象的感性。物理运动成为机械运动或数学运动的牺牲品；几何学被宣布为主要的科学。唯物主义变得敌视人了。……它变成理智的东西，同时以无情的彻底性来发展理智的一切结论。”[6](163页)这就是说唯物主义在本质上也皈依了亚里士多德的“形而上学”，因为“霍布斯根据培根的观点论断说，如果我们的感觉是我们的一切知识的泉源，那末观念、思想、意念等等，就不外乎是多少摆脱了感性形式的实体世界的幻影。……无形的实体也像无形的物体一样，是一个矛盾。物体、存在、实体是同一实在的观念。”[6](163?64页)如果我们真实地、穷根究底地追问曾经烟硝弥漫在欧洲哲学史上争论不休的“经验论”和“唯理论”，本质上它们都是在亚里士多德“形而上学”的框架中进行的。如果说莱布尼兹的“天赋观念”说把人类的“理智”、“理性”形而上学化，在反驳洛克“白板论”时，他说他和柏拉图完全一致、认为心灵原来就包含着一些概念和学说的原则，外界的对象只是靠机缘把这些唤醒了，那么贝克莱则把人的主观感觉形而上学化了，同样在不同的方向上强化了亚里士多德“思辨形而上学”的解构特性。到了休谟，事情就走得更远，他以理性思维的轴心观念——因果观为突破口，否定因果观念源于理性演绎，证明因果性只是人们的习惯性联想，从而取消了理性观念的客观性；又以他的“怀疑论”取消了经验内容的实在性。正如黑格尔所说：“休谟接受了洛克的经验原则，而把它进一步贯彻到底。休谟抛弃了各种思想规定的客观性，抛弃

了它们的自在自为的存在。”[11](209页)实际上,休谟哲学在欧洲哲学史上最先展示了“形而上学”全部内容的虚幻性,发出了取消一切“形而上学”的呐喊。正如康德所说:“人类理智多少世纪以来已经用各种方式思考过了数不尽的东西,而任何一种新东西都几乎没有不旧东西相似的。”[12](3页)但是,从古希腊开始到休谟为止,人们重来都未曾提出过和论证过:作为科学出现和存在的形而上学是否可能的问题。

康德继承了休谟,在《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学·导论》中,他说:“我坦率地承认,就是休谟的提示在多年以前首先打破了我教条主义的迷梦,并且在我对思辨哲学的研究上给我指出来一个完全不同的方向。”[12](3页)康德在西方哲学史上首次提出:“我的目的是要说服所有那些认为形而上学有研究价值的人,让他们相信把他们的工作暂停下来非常必要,把至今所做的一切东西都看做是没曾做过,并且首先提出‘象形而上学这种东西究竟是不是可能’这一问题。”[12](9页)应当说康德这一问题的提出在“形而上学”发展史上犹如晴空霹雷,因为哲学家们在埋头苦思如何建构形而上学体系时,或者像经验论、唯理论那样争论不休时,哲学家们是不会想到这个问题的,似乎“形而上学”的存在像欧几里德几何学体系中那些公理一样是理所当然的、不证自明的。但是休谟却像罗巴切夫斯基对于欧几里德几何学一样异军突起,康德说:“自从洛克《人类理智论》和莱布尼茨《人类理智新论》出版以来,甚至尽可能追溯到自有形而上学以来,对于这一科学的命运来说,它所遭受的没有什么能比休谟所给予的打击更为致命。”[12](57页)因为休谟认为理性认识的只是经验提供的材料,它不可能追踪到事物的最终原因和最终本体那里,因为休谟强调了“形而上学”之“meta”,“在……之后”,从对事物反省的材料来源的经验性和不完备性(因为经验事物只是个别的)得出了形而上学的彻底解构,他认为:“没有,也不可能形而上学这样的东西。”[12](7页)

康德与休谟不同。康德认为休谟的结论“下得仓卒、不正确”[12](7页),虽然休谟给了康德很多启发。为了正确回答休谟所提出的问题,康德认为,应当建立一门新的科学,“关于这门科学,以前任何人甚至连想都没有想过,就连它的概念都是前所未有的,而至今除了休谟的怀疑所能给的启发以外,没有什么现成的东西能够对它有用;即使休谟也没有料到可能有这样的一种正规的科学,而为了安全起见,他是把他的船弄到岸上(弄到怀疑论上)来,让它躺在那里腐朽下去的。至于我,却不采取这样做法;我是给它一个驾驶员,这个驾驶员根据从地球的知识里得来的航海术的可靠原理,并且备有一张详细的航海图和一个罗盘针,就可以安全地驾驶这只船随心所欲地到什么地方去”[12](12页)。康德所建立的这门科学就是在1781年发表的《纯粹理性批判》以及后来的《实践理性批判》、《判断力批判》所组成的一座宏伟的先验论哲学体系。康德在这个体系中广泛而深入地论述了“形而上学”知识的特点,认为要解决“形而上学”作为科学如何可能的问题,首先就要把“形而上学”如何可能的问题改变为“先天综合判断”如何可能的问题,而深入探讨先天综合命题是否可能又是解决形而上学作为科学存在是否可能的前提和关键。在《导论》中,康德以十分尖锐的形式把这个问题置于一切“形而上学”和哲学的前面,他说:“形而上学站得住或站不住,从而它是否能够存在,就看这个问题怎么解决。尽管有人把他们的形而上学主张说得天花乱坠,尽管他们用一批批的结论压得我们喘不过气来,只要他们不能首先对这个问题给以满意的回答,我就有权说:这一切都是徒劳无益毫无根据的哲学,都是虚假的智慧。”[12](33页)因此,康德继亚里士多德之后认为必须把meta(“在……之后”)理解为“元”,使形而上学(Metaphysis)成为“元”科学就必须还原到它的根据、基础之上,即探讨和论证“先天综合命题是怎样可能的”。应当公正地说,康德这种提问的方式在欧洲哲学发展史上是一种空前的独创。为了回答“先天综合命题”是怎样可能的,从而使“形而上学”成为元科学,康德经过长期的劳作在欧洲哲学史上建立了一座巍峨的批判哲学大厦,其核心是《纯粹理性批判》。康德在这本书中提出了他的《先验原理》和《先验方法》,其中《先验原理》又由《先验感性论》、《先验分析论》和《先验辩证论》构成。在《先验感性论》中,康德论证了“纯粹数学是怎样可能的”在《先验分析论》中康德论证了“纯粹自然科学是怎样可能的”但这都不是康德的目的,康德的目的是要在论证前二者的基础上,研究和论证“作为科学出现的形而上学是如何可能的”。康德认为,“形而上学除了对待那些永远应用在经验之内的自然界概念以外,还要对待纯粹理性概念”[12](103页)。形而上学论断的真伪不能通过经验来证实或证伪,因此形而上学作为科学要成为可能,理智就必然要超出经验范围使用概念,构建一座规模更大的哲学副厦。这座副厦就是要研究纯粹理性怎样可能的问题,以满足形而上学的超验性要求。而纯粹理性如何可能的问题,本质上就是理性与知性的区别问题。知性(纯粹理智)的概念是“范畴”,它不是全部经验的绝对统一体;而纯粹理性的概念则是“全部可能经验的绝对统一整体”。以往的一切形而上学作为科学之所以不可能就是因为它们统统都混淆了理念和范畴的性质,以及对范畴进行超验的使用。康德认为,“把理念(即纯粹理性概念)同范畴(即纯粹理智概念)区别开来做为在种类上、来源上和使用上完全不同的知识,这对于建立一种应该包括所有这些先天知识的体系的科学来说是十分重要的。没有这种区别,形而上学就完全不可能”[12](105页)。康德在深入地研究了“纯粹理性概念”的本性和它的功能、使用范围及界限之后,在阐明了他的“先天综合判断”之后,得出了这样的结论,即:“总问题的解决”,“形而上学,作为理性的一种自然趋向来说,是实在的”[12](160页)。“人

类精神一劳永逸地放弃形而上学研究，这是一种因噎废食的办法，这种办法是不能采取的。世界上无论什么时候都要有形而上学”[12](163页)。但是以往的任何形而上学都还从未作为科学而存在过。“这样，批判，而且只有批判才含有能使形而上学成为科学的、经过充分研究和证实的方案，以至一切办法。别的途径和办法是不行的”[12](161页)。

应当说康德的工作是认真的、艰苦的，他的“批判哲学”的创立，在欧洲哲学史上结束了经验论和唯理论漫长的纷争，标志着这一类哲学形态的终结和一个新的哲学形态即德国古典哲学的开始。康德所提出的“任何一种能够作为科学出现的未来形而上学”问题及其解证的途径，在某种程度上有力地反击了休谟取消形而上学的哲学悲观论，喊出了“人为自然立法”的口号，恢复了理性的权威。

但是，康德哲学又是一个矛盾体。他的“批判哲学”虽然在某些方面为“形而上学”作为科学的存在作了辩护，实质上却没有解决这个问题。因为，“康德认为人的认识是由感性进到知性，再由知性进到理性的过程，感性和知性只能解决现象问题，至于在现象之后的本体则是理性认识的对象，因为理性的本性就是要超越现象去探索更深的条件和根据，把握世界的绝对总体。但是理性自身是否具有这种能力呢？康德认为理性本身没有赖以把握世界绝对总体的思维工具，只能借助知性的范畴去追求理念，认识‘物自体’。但是，康德认为人一旦理性这样操作时，必然陷入‘先验幻想’，产生二律背反。理性最终无法确证什么，无法认识世界的本体”[13]。这样我们十分清楚地看到康德在提出科学的形而上学如何可能时，与亚里士多德思辨形而上学体系一样仍然具有建构和解构的二重性。康德所向往和建构的科学形而上学实质上是一种纯粹的“理性概念体系”，这种体系绝对限制把感性直观用于“自在之物”之上。只允许将知性范畴用于思维“自在之物”，通过这种思维驾驭经验知识以达到最大最高的系统统一。但是“物自体”不可知又是康德为理性设置的一道不可超越的屏障，在这道屏障前康德举起了理性批判的鞭子，指责它的不能和背叛：“理性在我们的求知欲最看重的一件事上不仅遗弃了我们，而且以假象迷惑了我们，终于欺骗了我们，我们还有什么理由信任它！”[14](242页)康德终于解构了一切形而上学，否证了作为科学出现的一切未来的形而上学，为现代西方哲学拒斥形而上学留下了深沉的隐患。

康德在欧洲哲学发展史上天才地提出了作为科学出现的未来的形而上学的可能性问题，但他的论证却是自相矛盾的，这种矛盾也严重地影响到西方哲学在现代的发展。但是在康德之后，德·国古典哲学的另一位巨匠黑格尔却以他最渊博的知识和最严密的论证完成了康德的遗愿。因此，我们可以说：在欧洲哲学发展史上，是黑格尔首次全面回答和论证了作为科学出现的未来的形而上学如何可能的问题。关于这一点马克思和恩格斯在《神圣家族》中就曾经指出过：“黑格尔天才地把17世纪的形而上学和后来的一切形而上学及德国唯心主义结合起来并建立了一个形而上学的包罗万象的王国。”[6](164页)恩格斯在《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中也指出：“一般地讲，哲学是由黑格尔完成了：一方面，因为他的哲学体系乃是集以往的哲学，全部发展之大成；另一方面，因为他本人——虽然是不自觉地——给我们指出了一条走出体系迷宫而达到真切认识世界的途径。”[13](216页)。(译文有些变动，参照《马克思恩格斯文选两卷集》第2卷，1952年版)。马克思恩格斯在上面所说的“哲学是由黑格尔完成了”与黑格尔建立了“一个形而上学包罗万象的王国”，其表述形式不同，但我们认为其本质是一致的，那就是黑格尔在唯心主义基础之上天才地完成了科学的形而上学即哲学的构建，黑格尔哲学在西方哲学发展史上是一个极为典范的科学哲学体系。

参考文献：

[1]古希腊罗马哲学[M]，北京：三联书店，1957.

[2]苗力田. 亚里士多德(形而上学)笺注[J]，哲学研究，1999，(7).

[3]黑格尔哲学史讲演录：第1卷[M]．北京：商务印书馆，1983.

[4]亚里士多德全集：第7卷[M]．北京：中国人民大学出版社，1993.

[5]张志扬，陈家琪. 形而上学的巴比塔[M]．武汉：华中理工大学出版社，1994.

[6]马克思恩格斯全集：第2卷[M]．北京：人民出版社，1957.

[7]西方哲学原著选读：上卷[M]．北京：商务印书馆，1982.

[8]笛卡尔. 哲学原理[M]. 北京: 商务印书馆, 1960.

[9]伽桑狄. 对笛卡尔(沉思)的话难[M]. 北京: 商务印书馆, 1963.

[10]科学哲学历史导论[M]. 武汉: 华中工学院出版社, 1982.

[11]黑格尔哲学史讲演录: 第4卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1983.

[12]康德. 任何一种作为科学出现的未来形而上学导论[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.

[13]姚定一. 论西方古典理性主义的历史流变[J]. 四川师范大学学报(社会科学版), 1991, (4).

[14]西方哲学原著选读: 下卷[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.

[15]马克思恩格斯选集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972.

文章添加: [系统管理员](#) 最后编辑: [系统管理员](#)

相关文章:

靳希平: 海德格尔对康德图式论的解读

叶秀山: 海德格尔如何推进康德之哲学

程志敏: 哲学“终结论”批判

王向成: 论康德对辩证法的批判与黑格尔对康德…

黄玉顺: 形而上学的奠基问题——儒学视域中的…

姚定一: 马克思论黑格尔哲学的绝对方法——兼…

李蜀人: 论康德道德的形而上学的建立

姚定一: 实体即主体: 黑格尔哲学生长点辨析一…

姚定一: 一个后现代语境中的神话: 评“马克思…

胡玻: 拒斥形而上学——论分析哲学对形而上…

胡玻: 形而上学的虚无性——论尼采对传统形…

姚定一: 亚里士多德与黑格尔关于对立统一学说…

姚定一: 黑格尔论作为科学出现的形而上学如何…

点击数:3726 本周点击数:11

[打印本页](#)

[推荐给好友](#)

[站内收藏](#)

[联系管理员](#)

相关评论 (只显示最新5条)

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号