



梁中和:语言的问题还是人的问题? ——“语言”在康德学说中的位置初探

2006年4月15日

来源:论坛主题

作者其他文章

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

语言的问题还是人的问题? ——“语言”在康德学说中的位置初探

2003年11月22日

来源:本站首发

作者:梁中和

中文提要: 本文通过参照康德同时代的卢梭、赫尔德、洪堡特等人关于语言的学说, 分析了康德关于语言分散的说法, 得出十五条基本判定, 并且进而通过比较, 看到康德及其时代关注的更多的是人的问题, 而后来成为哲学时尚的语言哲学问题在当时只是从属和次要的论题, 同时康德人的问题又没有在后来的语言哲学中解决或消解, 因此, 在康德逝世两百年后的今天, 我们仍有必要思考如何追问: “什么是人?”!

关键词: 语言 人 理性 知性 感觉

Question of language or Question of the human being?

— a-primary study of language's position in Kant's thoughts
by Liang Zhonghe

Abstract: Through comparing the thoughts of language of I.Kant with his contemporaries'— J.J.Rousseau's, J.G.Herder's and W.Humboldt's— we analysis some disperse thoughts of kant and get 15judgement about the language. Then we see the main question of kant and his contemporaries was not the question of language, which become a fashion in today's philosophy, but the question of the human being, "what is the human being?". The question of language was just an accessory one in their time and two hundred years after kant's death we also can not say the question of the human being has already been dealt with perfectly or got a conclusion .So today we also should continue to think about how to question: "what is the human being?"!

Key words : language human being reason understanding sensation

一、问题的提出及材料背景说明

本文主要关注康德的学说中语言的位置及与其相关的康德学说的主要问题。这一问题的提出缘于陈嘉映在其新著《语言哲学》中的一段话:“对20世纪语言哲学产生重大影响的另一位哲学家是康德, 特别是他对综合命题和分析命题的区分。不过, 康德在他的煌煌巨著《纯粹理性批判》里几乎没有谈到语言, 如果我们想到几乎与他同时的赫尔德、洪堡特[1]等人, 想到‘语言’那时候差不

多成了‘精神’和‘文化’的代名词，这就更显得奇怪了。... 但也有持相反看法的论者，对维特根斯坦颇有影响的毛纳特就把《纯粹理性批判》视做‘语言批判’。TC威廉姆斯则从历史解读和文本解读两个方面尝试论证康德的技术性的‘经验’概念就是赫尔德和乔姆斯基所说的‘内化语言’或‘内部语言’。如果其论成立，康德对当代语言哲学的影响就更加直接了。”[2]我关心的问题并不是康德是否对近代语言学有重大或直接的影响而是想从当时康德学说及同时代人的学说中看他的主要论题是什么，是否给语言留有重要位置，他是怎样理解语言的。但由于康德关于语言的说法很少且很分散，因而不得不借助一些相关的思想家的学说比照着来看他关于语言的说法。本文选取了三位参照对象：卢梭、赫尔德、洪堡特。下面将说明一下选取的理由：

卢梭对康德的影响是众所周知的，从康德《实用人类学》中的一段话[3]可以知道他读过《论人类不平等的起源和基础》，其中有关于语言的说法，还有一个残片是当时因字数多而删去的在卢梭逝世后四年出版即《论语言的起源兼论旋律与音乐的摹仿》[4]，此书不知康德是否看过，但卢梭作为对康德有重要影响的人物，我们有理由参照其中的相关论述。

赫尔德自1762年便成为康德的学生，听了康德当时讲授的所有课程，并且认真地做了笔记，虽然后来他成了“狂飙”运动的领袖之一，且与康德发生过激烈而扭曲的争论，但从他对康德的回忆中不难看出他对康德的崇敬和褒扬[5]，1770年赫尔德的《论语言的起源》[6]获柏林皇家科学院的征文奖，此前五六年他可能一直在哥尼斯堡[7]，而《纯粹理性批判》是在十一年后发表的，因此我们有理由至少将此作品当作康德同时代而又早于“纯批”的思想加以参照。

洪堡特曾认真研读过康德的《实践理性批判》并视其为哲学伟人之首，他说“在最真实的意义上说，是康德把哲学重新带回到人类的怀抱”[8]，而且他是用康德式的批判眼光看待当时流行的语言观[9]。因此可以将他视为康德之后的对传统语言观的批判者来参照。

十八世纪中叶以后，语言起源问题已成为欧洲学界关注的焦点，此时有卢梭和孔狄亚克等关于语言的论述都认为语言是约定俗成或社会规定的，到赫尔德则反驳说语言源自人的动物本性，并非很久以来传说的如苏斯米希等认为的语言神授说和约定说[10]，但他们还都是论述人类语言的起源，到洪堡特便一改前人历史语言学的做法而用发生语言学或描述语言学进行研究[11]，可见康德所处的时代语言还主要讨论其历史起源。这样，卢梭、赫尔德、洪堡特刚好是康德之前、同时和之后的三位语言的论述者。还有一个与康德、赫尔德、洪堡特相关的事是他们都被人类学家们提起，因为他们都“从实践和理论两方面从事‘人的研究’，比较过民族文化的异同。”[12]从后文进一步论述中还可以看到他们的主要问题还都是人的问题，语言有其相对次要的位置。

二、康德关于语言的说法及参照说明

康德说人之所以能居于地球上一切生物之上是因为有“自我”观念，而“一切语言在用第一人称述说时都必须考虑，如何不用一个特别的词而仍表示出这个‘我性’。因为这种能力（即思考）就是知性。”[13]因此人之为入最终是因为其知性进而能以“我”的方式进行第一人称表述，才成为高于一切生物的生命，这种“我”的表述在康德那里是有根据的，他将儿童的话作了分析，说他们一开始只会用第三人称说自己，如“卡尔要吃，卡尔要去”等等，但当他说到“我”时，他是从前的感觉到自身，到思维到自身了[14]，语言表达的不同根源于人的感觉和思维与自身的关系不同，康德并没有说是因为思维才有“我”这一说法。但至少说出了它是思维的一种表现。

在论及听觉时，康德说：

“正是通过这种由发声器官即嘴所振动的媒介，人们能够最容易也最完善地与别人建立思想和感觉的共同性，尤其是当每个人让别人听到声音是音节清晰的，并且由知性按照它们的规则连接起来而构成一种语言的时候。对象的形状并不能由听觉提供，语言也不直接导致对象的观念。但正因为如此，由于语言本身没有意义，至少不意味着客观的东西，而顶多只表示着内心的感情，所以语言就是表达概念的最合适的手段。也正因为如此，天生的聋子必然只能是哑巴（没有语言），他们永远也不能达到比理性的类似物更多一点的地方。

至于生命感，那么音乐作为听觉的一种合规律性的活动，不单只激动起它难以形容的生动多样性，而且也加强了它。所以音乐仿佛是一种纯感觉的（没有任何概念的）语言。”[15]

从上文引文可以看出他关于语言的几点判定：

- 1， 语言是由知性按照声音音节的规则连接而成的。
- 2， 语言不直接导致对象的观念。
- 3， 语言只表示内心的感情而不意味着客观之物，因此就其本身是无意义的。
- 4， 语言更多的是在语音意义上讲，而语言是表达概念的最佳手段，但也仅只是手段。
- 5， 聋人是没有语言的，因为没有听觉。
- 6， 音乐似乎是一种纯感觉的语言，与一般语言的区别在于它没有任何概念参与。

由此可见，语言在康德那里指一种语音意义上的与听觉有必然联系的东西，它可能是一种没有

概念参与的纯感觉的音乐，但一般是指知性作用下有概念参与的对声音音节的作用而成的人的声音，这种声音本身不直接导向客观的东西，而只表达内心的感情，因此此语言是表达概念的最佳手段。

卢梭曾说“惟有视觉与听觉才是彼此分离的人与人之间的语言的接受器官”[16]，这里卢梭的语言还包括语势语言，因此有视觉一说，而听觉一说与康德基本相同，康德也强调语言是人们最易最完善地与别人建立思想和感觉的共同性的东西。卢梭还认为“盲冥聋聩之人”间也能有很好的沟通是因为“欲形成一语言在两种积极的感觉方式中有一种就足矣。”[17]，可见他与康德不同，康德认为聋子哑巴没有语言，很明显他的“语言”对听觉有依赖，因而只限于语音。至于语言是情感的表达则是当时通行的，如卢梭认为语言起于激情（如爱、憎等）[18]，赫尔德认为语言起自我们是感觉的动物，“不要独自一人感受，而要用声音表达你的感觉！”这类呻吟，这类声音便是语言。所以存在一种感觉的语言，它是自然规律的直接后果。”[19]，后者不同于康德的是他将语言视作“最初为人与动物的共享”[20]，相比之下康德的语言更多的只属于人的知性能力引导下的人的产物，是次一级的而不像赫尔德认为的是同人理性运用一样的“人的自然本质”[21]；语言是区分人与动物的也是因为其是由知性参与而产生的，但究其源仍是为表达感觉和情感。由此也可看到康德并没有将语言视为一种内在的语言（像赫尔德那样），而仍是外在的，与听觉紧密相关的，听觉在康德那里并没有特殊的地位（但赫尔德认为“通过听觉，每一种感觉都有了语言能力”听觉处于中介的地位，是感官联系的纽带[22]）。到洪堡特便更进一步细致了。他说“感觉的生物能发出非分音节，思维的生物则能发出分音节”由此他认为语言切分这种人作为思维的动物特有的能力必然有助于理解事物的知性[23]，而且“智力活动本身必要与语音建立联系，否则思维无法明确化，表象不能上升为概念，”[24]这是康德未说的，康德不关心语言对思维和知性的作用，他始终不这样想问题，语言在他看来基本上最合适的手段而已，是最重要的但康德强调它是手段，没有目的性。另一方面康德认为语言不是一个客观的东西，但到洪堡特那里语言既是客观的又是主观的，“语言属于我，因为我以我的方式生成语言；另一方面，由于语言的基础同时存在于历代人们的讲话行为和所讲的话之中，它可以一代一代不间断地传递下去，所以语言本身又对我起着限制作用。”[25]由以上参照可以看出康德的语言有明显的时代特征，他并未就其进行深入思考，这源于他将其放置的位置总是次要的，特别是在与人的理性、知性、感性能力相比时，他不把它当作一种原初的能力而是能力的派生。

在论及人的标记能力、符号时。他说：“一切语言都是思想的标记，反之，思想标记的最优越的方式，就是运用语言这种最广泛的工具来理解自己和别人。思索是和自己说话（塔希提岛上的印第安人把思索叫做在肚子里说话），当然也就是内心倾听（通过复制的想象力）。对于天生的聋子来说，他说话就是他的唇、舌和颈部活动的感觉。他在说话时，除了那种既不具有概念也不思考到真正的概念，而只是产生某种身体感觉的活动外，几乎不能想象他还能做别的什么。但即使是那些能听的人在说话时也并非总是理解自己和理解别人的。由于缺乏标记能力或对这种能力（即把符号看作事物或事物看作符号）缺乏使用，那些在语言上相同的人相互在理解上却有天壤之别，尤其是在理性的事情上。只有当每个人都根据他自己的意思来行事时，这种情况才意外地显露出来。”[26]

从中可以看出以下几个判定：

7， 语言是理解自己和别人最好的思想标记。

8， 聋人的说话只是身体的感觉而无其他意义。

9， 每个人有他的语言，即使在用共同的语言的民族中，要通过语言理解理性的事情也是非常不同的。

10， 思索是和自己说话。

第7条是换了一种说法讲语言是一种表现，一种工具，与上文第4条相联系，第8条是进一步说上文第5条，第9条隐含着前提是人们理性的事情是一样的，只是当人们用语言，即使是相同的语言说它时则很不同，这点在其《实践理性批判》序言中有表现，他说并不担心引入一种“新的语言”的责备，他认为要表达他心中的思想，他那种方式已经是最通俗的表达方式了。[27]可见他认为语言仅是一种表达方式，为表达心中的思想是可以换的，但前提是必须要表达心中的思想。第10点表明他仍要将思索性的语言比成“内心的倾听”，仍间接的依赖于听觉，而非思维本身。

赫尔德认为“在语言发明之初，哪怕只生成唯一的一个词，那也是理性的符号；盲目，喑哑的人类心灵在其内的深底里拥有着这个词，同时也确实确实拥有着理性。”[28]这与康德很不同，康德的语言只是思想的标记，有相同理性不等于有相同的语言。而赫尔德的则是理性的符号，凡是有相同理性的都有相同语词。洪堡特说“过去人们只是把语言看作一群符号，表达了一些外在于语言的，自在自为的物象，甚或仅仅是一批概念而已。幸运的是这种错误的看法早已被抛弃了。”[29]很难断定康德是这种语言观，但这种指责在某种程度上也适用于康德，只是因为康德有着完美的思想和驾驭语言的能力如赫尔德和康蒲•斯密都提到的，所以才显得无懈可击。

与上文相关的还有康德将“文字符号”视为字母，是为了读音的[30]，这样文字仅是为标明语音，而语音又仅是为标明思想。至于“书写术”则“总还是一种了不起的技术，因为即使不用它来把知识传达给别人，它也可以代替最广博、最忠实的记忆的地位，补它的不足。”[31]，可见由文字而发展成的书写只是一种技术，一种工具，以保存记忆，记忆则仍是思想的活动。

以上便是康德对语言的主要说法，下面还有些小的说法，分散而多意，下面我们来一一做分析：

在论说个人主义时康德说了“关于个人主义者的语言分格”[32]，这是说一些人如国家元首在说话时常用的称呼如“你”“他”表达如“单数”“复数”等来表明此人的身份地位，以至于成为一种语言格式，这格式是相对固定的，当然是因不同民族、国家、时代之不同而不同的。那么哲学的语言也是一种格式，如上文提到的他对引入新语言的辩解，哲学的语言是不同于通俗语言的，这时指的是语言格式。康德还举了因说话的不同而有人的不同类型，如“那种装模作样，好像只要有可能就要在镜子面前来评价自己的人，或者在说话时就像他在听自己说话（而不是和别人说话）一样的人，是属于演员类型的人。”[33]与之相对的就是幼稚或真挚的人，可见一种人有一种语言方式或格式；还有是他将这样的表达称为“小说的语言”：“爱的痛苦的结束就是爱的结束”[34]，这也是讲一种语言格式；康德还提到“用谚语说话，这是一种鄙俗的语言，它在与较文雅的人士交往时显得根本缺乏机智。”[35]；“一个人把某个词的表象联结于某一件事，另一个人则把它联结于另外一件事”[36]由此我们可以得出：

11，人们的语言有一定格式、风格、样式或语词，有些可以明确区分开，如不同类型的人有不同的语言格式；不同的内容有不同的风格；不同社会等级和文明程度及场合也有不同语言样式；不同的人用同一语词可能表达不同的表象和事物；但总体上语言都成为了一种区分的标志和识别工具。

在谈到英国与法国时，他说“法语成为了一种会话语言，尤其是在妇女们高雅的社会里，而英语却成了商业范围中最广泛的贸易语言...但是它们现在实际上具有的天性以及通过语言对天性的培养，也许不得不追溯到它们由以起源的原始民族的天生特性，不过我们对此缺乏材料。”[37]这已是在说民族与语言的关系了，主要观点是民族语言差异源于起源之天性不同，语言是其表现也是培养天性之事物。关于这个论题，卢梭认为“语言区分不同民族”[38]，是讲各地有不同的约定的语言，因此语言可以是一识别标志，赫尔德下面这段话似乎呼应了康德：“一种语言越是古老，其词根中大胆豪放的成分越多，存在和持续发展的时间越长，我们就越没有必要去追踪每一个成分的起源。”[39]到洪堡特那里将语言差异不是归为声音、符号或天性而是“世界观本身的差异。”[40]可见康德并没有走那么远，他的判定是：

12，民族语言的差异仅来自不可考的原始的民族天性，在后天它又对民族天性有培养作用。

在论及“灵魂在认识能力上的衰弱和疾病”时康德说：“发烧的状态中的胡话是一种需要医疗监护的身体状态，只有当医生并未在他身上发现那种[发烧的]病症时，他说的胡话才是疯狂，在这里失常一词只不过是一种温和的说法而已”“疯人院中的女人由于这种病（夸大狂），决大多数都陷入到喋喋不休的胡言乱语中去，也就是说，她们所说的话从她们生动的想象力中横生如此之多的枝节，没有人懂得她们本来想说什么。这第一种精神错乱是骚乱的。”[41]他将这些胡言乱语说成是疯狂的表现，而“疯狂的唯一的一般标志是丧共通感，以及与之相应地产生出逻辑上的偏执”[42]可见他认为：

13，语言的错乱是源于或伴生于人精神上共通感和逻辑偏执的一种病症表现。

在论及鉴赏时康德说语言艺术是指雄辩术和诗艺，诗是用精神和鉴赏力所创制的产品，精神是为了建立理念，鉴赏力是为了那些与创制的想象力法则相适合的形式而要限制这些理念，以便把它们首创性的塑造出来。诗同时又是音乐，诗人是构想一种抑扬顿挫的语言的人。“诗艺是由知性所规范的一种感性的游戏，而雄辩术则是由感性而变得生动的一件知性工作。”[43]可见：

14，语言艺术不同于一般语言，但仍是感性和知性活动创作出的。

此外康德曾具体分析过“巫婆”（Hexe）[44]、“精神”[45]、“善恶”等词，前两者由于是说词源，这里就不提了，关于善恶要提几句。他说拉丁语的boni[善]和mali[恶]有歧义，“这要归咎于语言的局限...德语有幸拥有一些不使这种差异遭到忽视的表达方式，”[46]并且他用德语使这一问题澄清了，可见：

15，某种语言对于思想表达有可能有局限，但通过其他语言表达是可能消除此局限的。这里他仍将语言视为一种思想标记，但已注意到语言对思想的限制作用，虽然他有信心消解这种局限。

以上十五条判定或说法可以大体勾勒出康德对“语言”的看法，总之是作为次一级的表达工具或表现、标记，相较于赫尔德更强调理性、知性、思维对语言产生的决定性影响，相较于洪堡特则更强调语言的外在性（本身无意义）和主观性。

针对陈嘉映在前文中说的“分析命题和综合命题之分”，我想说明的是康德原文使用的是“判断”一词而非命题，康德强调先天综合判断之可能是指人能够如此这般的进行判断，这是一个事实，他

要问的是其之所以发生的深层根据，这与命题意义上的语言表达和陈述还不同，因此康德并没有特别关注表达式的问题，而是关注知性理性运作问题。关于“定言命令”的问题也并非一表达式的问题，而是基于自由的理念，康德把“自由理念看作是有理性的东西依之而行的基础就够了，没有必要从理论角度来证明自由。”[47]可见康德要说的并不是“定言表达式”如何表达、意指、修辞和传达信息等问题，而是探求其在于人本身的根据，理性的自由理念。也就是说他对此并不是从语言角度说明的。当然康德没有从语言切入不等于后人不能从语言上谈论，但那确实不是康德的问题，下面我们就来进一步说明他关心的是什么。

三、人的问题？**

第一部分已提到过康德、赫尔德、洪堡特三人有一共同点，就是都进行了人的研究，下面我们将具体展开这一说法，阐明“人的问题”才是康德的主要问题，语言从属于此问题，或换句话说语言相对于人的问题根本不成其为问题。

赫尔德说：“语言是人的本质所在，人之成其为人，就是因为他的语言。”[48]“语言是从理性最初的行动中极其自然地生成的...没有语言，人就没有理性，而没有理性，也就没有语言。”[49]可见赫尔德认为人的语言是与人紧密相关的，他探求的是人类语言的起源，虽然论证了动物语言等但最终关注的是人，人的语言，无论他说人的语言起自什么这不关键，关键是他讨论的关注的是人的问题。（虽然有很强的人类学意味）

洪堡特则认为“使人真正成其为人的精神力量，便是有关人的本质的简明定义，”[50]而“倘若我们从发生学的角度观察语言，即把语言看成具有确定目的的精神活动，那么很明显，语言或多或少是能够达到这一目的的。”[51]可见他认为人的本质在于人的精神力量，而语言作为一种有目的的精神活动是有助于人类精神力量发展的，甚或必不可少的。“语言是普遍的人类精神力量不断积极从事活动的领域之一。”[52]他认为人的本质并非语言，而是一种精神力量，语言只是作为必不可少的一种推动力在推进此本质的完善发展，这里洪堡特关注的仍是人，但人类学的意味就轻了些，而看重语言对人类精神发展的影响（如其书名）。

康德则明确地说：“在最广泛意义上，哲学所从事的事业可以归结以下一些问题：（1）我能够认识什么？（2）我应该想什么？（3）我能期望什么？（4）什么是人？...从本质上说，所有这些可以归结为人类学，因为前三个问题都从属于最后一个问题。”[53]他还人类特征说成“他们（作为一个人类整体）被集体地看待，是那些个人相互继承与共存的一个群体，这些个人不能脱离共同的和平相处，但同时不可避免地处在经常的相互对抗之中。这样，在出自他们本身的法律之下，他们相互强制着，结成一个经常面临分裂的危险，但却像一个世界公民社会（世界主义）共同前进的联合体，他们由此就感到了自己本性的规定。”[54]这就是他的世界公民社会的“范导性原理”，他提倡一种异于个人主义的“多元主义”，“不是在自身中把自己作为整个世界来研究，而是仅仅作为一个世界公民来观察和对待自身。从这里开始都属于人类学的范围。”[55]康德的这些说法形成了强烈的时代训导，以至于洪堡特认为若不与群体相维系，个人的价值是不大的，当时的思想家“始终把个人看作全人类的一分子，并进而把人类看作宇宙的一部分，他们不是为个体而存在，也不是为民族而存在，而是成为自由的世界公民。”[56]这些从洪堡特下面这段话中可以看到：“人性的理念体现为一种努力，它力图消除导致人与人之间形成的偏见误识和敌对情绪的所有屏障，把整个人类当作一个亲密无间，情同手足的大部族，而不考虑宗教、族籍和肤色的差异。这也正是人类群体生活的终极目标，是人永无止境地扩大自身存在的方向；这一目标，这一方向，实为人的本性所固有。人所脚踏的这片广袤的大地，头顶的这片目力所及的蓝天、群星闪耀的夜空，在他看来都是内在的，是专为供他进行观察和发挥作用而存在的。”[57]这不得不使我们想起赫尔德的学生洪堡特的老师伟大的席勒作词，伟大的贝多芬作曲的《欢乐颂歌》和伟大的康德那句不朽的名言！

结 语

可见无论是赫尔德、洪堡特还是康德，他们关注的问题是人，语言仅是一个驿站，而近现代哲学中的语言哲学在当今似乎占据了主导地位，这恐怕还不能消解康德的问题“什么是人？”也没有任何证据说这是一个假问题，那么在他逝世两百周年的今天，我们总不能轻率地忘记问自己“什么是人？”，也就是说我们在海德格尔的“此在”、福柯的“人死了”及内格尔的《人的问题》之后应该重新思考康德这里说的“什么是人？”是否可以简单的归为人类学从而排除出哲学？这一问题是否是一真问题，有无继续追问的价值？康德的问题中是否也像海德格尔指责的是对人的对象化，对此在遮蔽而谈作为存在者的人呢？在海氏的《康德书》和《尼采》中都说到了这个问题，恐怕这还需专文继续讨论。

注释：

* 谨以此文纪念伟大的康德诞辰两百八十周年暨逝世两百周年。在他面前，作为哲学的初学者和有死的人，我愿在此表达无限的敬意和深切的缅怀！

** 这里说的人的问题并没有分别历史上各种意义上的关于人的诸问题，而是只就康德的时代谈笼统的“人的问题”而言，无论它是康德意义上的“人类学”还是其他都已溢出本文所能及，当容另篇讨论。

注释：

[1]，在阿尔森•古留加《康德传》的中译本中将赫尔德（J. G. Herder）译为“赫德尔”，本文一律取“赫尔德”这一译名；洪堡特（K. Humboldt）译名取自姚小平译《论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响》。

[2]，陈嘉映，《语言哲学》，14页，北京大学出版社，2003年5月版。

[3]，康德，《实用人类学》邓晓芒译，254页原页码[326]（以下皆将原页码标在“[]”内）上海人民出版社2002年6月版。

[4]，卢梭，《论语言的起源兼论旋律与音乐的摹仿》洪涛译，上海人民出版社2003年8月版。

[5]，参见阿尔森•古留加《康德传》贾泽林等译，55、93、94页，商务出版社1981年7月版。

[6]，赫尔德，《论语言的起源》姚小平译，商务出版社1998年11月版。

[7]，参注[5]，93页。

[8]，洪堡特，《论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响》姚小平译，译序3-4页，商务出版社1999年11月版。

[9]，参注[8]，译序41页；及卡西尔，《人论》甘阳译，155页，上海译文出版社1985年12月版。

[10]，同注[6]，译序iii-iv。

[11]，卡西尔，《人论》甘阳译，155页，上海译文出版社1985年12月版。

[12]，同注[8]，译序1页。

[13]，同注[3]，3页[127]。

[14]，同注[13]。

[15]，同注[3]，38-39页[155]。

[16]，同注[4]，2页。

[17]，同注[4]，3页。

[18]，同注[4]，15页。

[19]，同注[6]，3页。

[20]，同注[6]，3页。

[21]，同注[6]，29页。

[22]，同注[6]，50-51页。

[23]，同注[8]，66页。

[24]，同注[8]，65页。

[25]，同注[8]，76页。

[26]，同注[3]，84页[192-193]。

[27]，参康德，《康德三大批判精粹》杨祖陶、邓晓芒编译，280-281页，人民出版社2001年12月版。

[28]，同注[6]，70页。

[29]，洪堡特，《洪堡特语言哲学文集》姚小平编译，湖南教育出版社2001年8月版。

[30]，同注[3]，83页[192]。

[31]，同注[3]，74-75页[184-185]。

[32]，同注[3]，7页[130]。

[33]，同注[3]，10页[132]。

[34]，同注[3]，134页[232]。

[35]，同注[3]，121页[222]。

[36]，同注[27]，142页。

[37]，同注[3]，237页[313]。

[38]，同注[4]，1页。

[39]，同注[6]，58页。

[40]，同注[27]，29页。

[41], 同注[3], 110-112页[213-215]

[42], 同注[3], 117页[219]。

[43], 同注[3], 152页[247]。

[44], 同注[3], 33页[151]。

[45], 同注[3], 125页[225]。

[46], 同注[26], 326-327页。

[47], 康德, 《道德形而上学的基础》苗力田译, 88页原页码463页, 上海人民出版社2002年6月版。

[48], 同注[6], 21页。

[49], 同注[6], 30-31页。

[50], 同注[8], 31页。

[51], 同注[8], 24页。

[52], 同注[8], 25页。

[53], 转引自同注[5], 244页。

[54], 转引自同注[3], 序15页。

[55], 同注[3], 7页[130]。

[56], 同注[8], 译序35页。

[57], 同注[27], 230页。

文章添加: [未已](#) 最后编辑:

点击数:1784 本周点击数:2

[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