



\*0005354\*

汉译世界学术名著丛书

docsriver.com  
商家本本店

# 全部知识学的基础

[德] 费希特 著





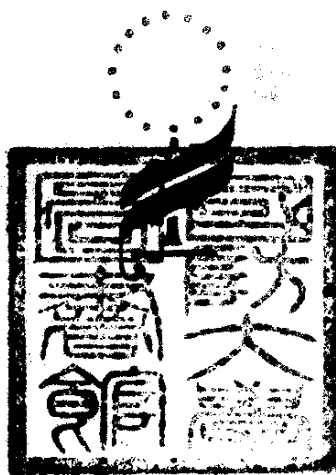
2 021 1170 3

汉译世界学术名著丛书

# 全部知识学的基础

[德] 费希特 著

王玖兴 译



商务印书馆

1986年 北京

汉译世界学术名著丛书

**全部知识学的基础**

[德] 费希特 著

王玖兴 译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·360

---

1986年7月第1版

开本 850×1168 1/32

1986年7月北京第1次印刷

字数 191 千

印数 11,400 册

印张 9 插页 4

定价：1.95 元

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



# 汉译世界学术名著丛书

## 出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1985年10月

## 译者导言

### ——费希特生平、思想简介——

《全部知识学的基础》(Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre) 是德国古典哲学重要代表之一费希特 (Johann Gottlieb Fichte 1762—1814) 的主要哲学著作。在费希特的哲学体系里, 这本书的地位和作用, 约略相当于《逻辑学》在黑格尔的哲学体系里的地位和作用。它的构思成熟于 1793 年, 当时费希特正在苏黎世撰写为法国革命辩护和争取思想自由的政治论文。费希特自称《全部知识学的基础》是上述政论文章的额外收获。所以说, 正如马克思、恩格斯指出的那样, 这本书表明德国古典哲学乃是法国革命在德国的反映。但是, 由于种种历史的原因, 费希特只是作为德国的民族英雄为我国各界人士所熟知, 他的哲学思想却没有受到应有的重视, 更不用说对费希特哲学思想的深入研究了。康德作为法国革命前的哲学家, 为法国革命开了先声, 而黑格尔则反映了法国革命后的社会政治状况, 只有费希特正逢法国革命高潮, 他的哲学浸透了革命所宣扬的主要精神, 即自由。费希特曾说过, 他自己的哲学体系自始至终是对自由的分析。

因此, 正确评价费希特哲学在德国古典哲学中的历史地位, 是一项严肃而迫切的任务。《全部知识学的基础》将为完成这个任务, 提供一份主要的材料根据。这里, 我们将对费希特的生平事迹和哲学思想作一系统而简要的介绍。

## 一、为自由而斗争的一生

费希特,1762年5月19日生于德国奥伯劳济兹(Oberlausitz)的一个乡村拉梅诺(Rammenau)。父亲是一个手工业者。由于家贫,费希特九岁前为家里牧鹅,他早年的贫苦生活对他一生的思想发展影响极深。他一直为他的平民出身感到自豪。

济本爱欣(Sibeneichen)地区的男爵米勒提兹偶然发现费希特聪慧异常,遂资助他上学。费希特1771年入学,1774年到波尔塔的贵族学校学习。由于他出身低贱,备受同学欺侮。在此期间,对他影响颇深的是两个人,一个是诗人克罗普斯托克,一个是莱辛。

1780年,费希特入耶那大学,翌年转学到莱比锡学习神学。这时他的资助人去世,使他在经济上陷于绝境,学习时作时辍,无所收获。1788年秋,终于弃学到苏黎世当家庭教师。在苏黎世,费希特结识了狂飚运动的重要成员拉法特,与之过从甚密,通过拉法特,认识了拉恩一家,并和玛丽娅·拉恩相爱,以至订婚。据费希特自己说,玛丽娅没有任何外在的美,也没有很高的精神教养,但却非常赞赏他的为人。

1790年,费氏重返莱比锡,由于原先计划的事业一无所成,只好再当家庭教师,同时为一个大学生补习哲学。这时,费氏开始研究康德哲学。可以说,这是他一生最重要的转折点。他在给未婚妻的信中写道:“这种哲学,特别是它的道德部分(但这部分如不先读《纯粹理性批判》是不可能弄懂的),对于一个人思维方法的影响,是无法想象的。”

1791年8月间,费希特赴哥尼斯堡(Königsberg)拜谒康德。并将匆匆写成的《对一切启示的批判》一文,送请康德审阅,深受康德赞赏。康德除推荐他到但泽担任家庭教师外,还推荐他把论文送到哈雷出版社出版。1792年,该文发表时漏印作者姓名,一度被哲学界误以为是康德本人的著作,后来真相大白,费氏遂被公认为是最重要的康德主义者。

1793年,费希特再到苏黎世。针对当时政治思潮的低落,发表了《纠正公众对法国革命的评断》和《向欧洲君主们索回至今仍被压制的思想自由》等激进文章。与此同时,他自己的哲学体系也臻于成熟。同年底,他在小范围内试讲过他自己的哲学。拉法特在听讲后表示,费希特乃是他所见到过的思想最敏锐,最严密的哲学家。这次在苏黎世,费希特还结识了近代伟大的平民教育家斐斯塔洛齐,并深受其影响。

1794年复活节,费希特被耶那大学聘为教授,接任莱茵荷尔德留下的康德哲学讲座。这以后的几年,是费希特集中从事学术活动的几年。他把自己的学术活动分为两部分:在课内为哲学系学生讲授《全部知识学的基础》;在课余为全校学生作通俗讲演。《论学者的使命》就是他第一学期课余讲演的讲稿。

费希特在耶那大学任教五年,发表了下述哲学著作:《全部知识学的基础》(1794年),《略论知识学特征》(1795年),《知识学原理下的自然法基础》(1796年),《知识学原理下的道德学体系》(1798年)。此外,还写成有阐发他的“理想国”思想的《闭关的商业国家》一书的大部分。

费希特的激进民主思想和对教育事业的献身精神,赢得了耶



那大学师生的热烈欢迎，但也激起教会和封建反动势力对他的仇恨。他们制造种种事端，对他进行百般诬蔑陷害，终于在1799年把他赶出了耶那大学。费氏不得已迁居柏林。他在柏林撰写了《人的使命》和续完了《闭关的商业国家》一稿，并对《全部知识学的基础》作了重要的改写，这时，已是1801年了。但费希特在柏林的活动重点不是著述，而主要是进行公开的讲演。他认为，在当时的社会风气下，一个演讲家比著述家更能以具体生动的方式震聋发聩，唤醒人心。《当前时代的基本特征》，《论学者的本质》，《至乐生活指南》都是他当时对广大群众公开讲演的讲稿。

1806年，普法战争爆发，费希特申请以随军讲演员身份参战，被国王婉言拒绝。1807年，法军攻占柏林，普鲁士战败媾和，费氏重返柏林。1807年年底，费氏在柏林科学院公开发表了对德国政治现实产生巨大而深远影响的讲演：《对德意志国民的讲演》，连讲了十四次。当时，柏林的法国占领军枪杀了一个散发爱国传单的书商，费希特是知道自己的危险的，但他在日记里写道：“我所追求的是全体国民的振作奋发，我个人的安危早已置之度外。假如我因讲演而死，那也是无上光荣。”

1810年，费希特就任他参加筹建的柏林大学的第一任当选校长。

1813年夏，德国爆发了“自由战争”，在格罗斯贝伦战役中，大败法军，保卫了柏林。其时，柏林城内挤满了伤病战士，恶性时疫流行，费希特不幸受到传染，于1814年1月27日病逝，时年五十二岁。

## 二、思辨的哲学体系

### (一) 知识学以自我为出发点

费希特把自己的哲学叫“知识学”。这个名称明显地表明他的哲学渊源于康德。但是他比康德更进一步,认为认识论不仅是哲学的中心问题,而且就是哲学本身。他认为说明知识的哲学,不外乎两种立场:一种从知识客体解释知识主体,以外物说明意识,这叫独断论,亦即唯物论;一种从认识主体解释认识客体,以意识说明外物,这叫唯心论。折衷主义的中间路线是没有的。费希特坚信唯一可能的立场只能是唯心论,他的知识学就是唯心论的哲学。

知识学并不研究关于个别知识的正误之类的问题。费希特认为,那是科学的任务。知识学探讨的是知识的一般发生的问题,是要弄清楚知识是怎样发生的,知识成立需有什么先决条件,知识有哪些基本要素,它们是怎么来的,它们彼此之间有什么关联等等。费希特认为康德哲学至少有两个缺点:一是康德的物自体学说;一是康德的先验要素是从经验中分析出来的,不可能尽举无遗,而且它们之间没有必然的关联。他认为必须从这些先验要素之间的必然联系上通过逻辑演绎的方法一步一步地把它们都推演出来,包括所谓的物自体在内;而这就必须构成一个逻辑严密的哲学体系。他认为他的知识学就是这样一个足以说明一切知识之基础的演绎体系。

费希特认为一个严密的科学体系要求有一个最高的,明确无误的,可以凭其独特的性质逐步推演前进的出发点。因此,他给自

已制定的首要哲学任务就是发现这样一个统一体系的出发点。他认为知识学的出发点只能是自我。但这个自我不是个别人的经验意识；它并不是现成存在着的意识事实，不是受任何他物规定的意识事实，而是凭自己本身而存在的，它本身只是一种使其自身得以存在的行动。费希特把这个纯粹的意识活动命名为本原行动 (Thathandlung)。

费希特的自我学说与常识相反，它把存在与活动的关系完全颠倒过来。自我不是以存在为根据，反而是存在的生产者。他说：“因为自我的自身设定，是自我的纯粹活动——自我设定自己本身，而凭着这种纯粹的自身设定，自我才存在。”<sup>①</sup>因此，自我如何行动以建立自己本身从而成为一切知识的基础，我们在日常经验里并不知道，而要靠我们通过对知识的思辨分析才能了解。知识学就是从事这项工作的，所以知识学实际上是一部意识发生史。自我的本原行动是一切知识的基本根据，其最初的三个行动步骤则是知识学的三条基本原理。

第一步，自我设定自己本身。这个本原行动之为一切知识的基础，可以从最简单的知识亦即“A=A”这个同一命题入手分析出来。他认为A=A所依据的明确无疑的关联就是“我是我”。但“我是我”并不是A=A的一个实例。它们的不同之处在于，A=A并不表示实际上是否有A，而“我是我”却表明实际上肯定有我，这是无条件的，因而“我是我”还可以进一步表述为“我是”，亦即“有我”。因此，他认为自我在进行一切设定之前，头一个不自觉的行动就是设定自己本身。自我设定自己，是因为它存在着，反之，它存在着，

<sup>①</sup> 《费希特全集》，第1卷，第94页。

是因为它设定自己，这里出现的是实在性的范畴。它是一切肯定判断的基础，因而是知识学的第一个绝对无条件的基本原理。

第二步，自我设定非我。设定非我也是自我的一个无条件的自发行动，它在日常知识里表现为“ $-A \neq A$ ”这种矛盾命题。费希特认为“ $A = A$ ”中的“等于”表示的是同一，而这里的“不等于”表示的则是差异，所以设定非我的行动和设定自我本身的行动在性质上是截然不同的。自我设定非我行动在形式上也是无条件的，而在内容上则是有条件的，因为 $-A$ 以 $A$ 为条件。否定性范畴就是由自我无条件地设定非我这里来的，一切否定判断都以此为基础。

第三步，“自我在自身中设定一个可分割的非我以与一个可分割的自我相对立”。第一步行动设定了自我，第二步行动设定了非我，于是在同一个绝对自我中设定起来的既是自我又是非我，而是自我就不可能是非我，是非我就不可能是自我，这是矛盾。为了解决矛盾，自我就不得不采取第三步行动以保证普遍的自我意识的统一。第三步行动既然是为了解决前两步行动造成的矛盾，它就是前两步行动所决定了的，就不是自发的，因此它在形式上是有条件的。但是，第三步行动如何解决矛盾却不能从先行的两步活动中推导出来，必须无条件地听从自己的理性命令，因此，它在内容上反而是无条件的。理性指出的唯一可行的办法是，将设定起来的自我与非我都加以限制。这样，自我就产生了限制性范畴。限制意味着分割。自我成了可分割的、有限的自我；非我成了可分割的、有限的非我；两者于是可以在同一个绝对无限的自我之内对立地同时并存。这条基本原理反映在逻辑里就是根据命题。

知识学的上述三条基本原理既是自我的三步本原行动的概述，又是知识学自身赖以建立起来的方法。第一条自我设定自己的同一命题是一个正题，第二条自我设定非我的矛盾命题是一个反题，第三条自我设定可分割的非我与可分割的自我相对立的根据命题是一个合题。这是一个发展过程。全部知识学就是按正，反，合的步骤找出自我及其必然行动中所包含的矛盾，逐步加以解决的。旧矛盾解决了，又产生新矛盾，又加以解决，这样不断发展前进，构成了知识学的严密统一的逻辑体系。这里，无疑包含有一定的辩证思维因素，这些因素后来被黑格尔吸收和发展为概念辩证法。

## （二）理论自我与世界的产生

知识学第三条原理表示：自我设定一个可分割的非我与可分割的自我互相对立，互相规定。这里显然包含两种情况：费希特把在自我规定非我中规定非我的自我叫做实践自我；把在自我被非我规定中被非我规定的自我，叫做理论自我。讨论实践自我的活动的乃是实践知识学，讨论理论自我的乃是理论知识学。这两部分可以说就是他的人生观和世界观，当然两者在根本上又是同一回事。

费希特认为理论自我本身包含的矛盾在于它受非我所规定。要解决理论自我的矛盾，就必须弄清楚理论自我作为活动的独特性质。

自我本质上就是全部活动，非我的受动是由自我让渡给它的。自我在多大程度上把自己的活动让渡给非我，非我就在多大程度

上是活动的，自我就在多大程度上是受动的。非我的活动是它接受转让给它的活动的结果，自我的受动是由于它的活动的外化，自我受非我活动所规定，实际上是间接地受自己活动所规定。这样，自我的活动总量不变，所以它是绝对的无限的活动；而当它将部分的活动让渡给非我时，它就在量上不完全了，因此，它又是有限的活动。自我把自己的活动部分地让渡出去时就必然要求在其自身之外有一个接受其活动的受者，而这个活动的受者就是自我的客体。这个客体并不是主体之所以受动的实在根据，只是被想象为自我受规定的实在根据。因此，客体(即非我，世界)作为实在根据，乃是主体(即自我)想象的结果。主体制造表象的能力，就叫想象力。费希特认为想象力这种奇妙的能力乃是理论自我的基本能力。人类精神的整个机制就是根据想象力建立起来的。而我们的现实世界就是理论自我的无意识的想象力的产品。但是在他看来，这个想象的世界并不因此而是幻觉，而毋宁就是一切实在，是唯一可能的真理。费希特说：“我们现在得出了这样的教导：一切实在都是想象力制造出来的。就我所知，我们当代最伟大的思想家之一，也提出过同样的教导，他称实在为想象力的幻觉。但幻觉必与真理相反，必须予以避免。但是现在，既然已经证明……我们的意识，我们的生活，我们的存在，作为自我，其可能性是建立在上述想象力的行动上的，那么，只要我们不把自我抽掉，这种幻觉是抛弃不掉的；而抽掉自我是自相矛盾的事，因为抽象者不可能把自己本身也抽掉；因此它并不骗人，相反，它提供的是真理，唯一可能的真理。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《费希特全集》，第1卷，第227页。

理论自我在创造世界的同时,自身有一个相应的发展历程,包括好几个发展阶段。

首先是感觉。自我不仅仅作为无限的纯粹活动,而且是只可能以自己的活动为对象的活动,这是一种反映式反思,活动因反思而中断,从而受到限制。自我发觉第一次反思带来的限制,产生了受到强制而无能为力的情感。理论自我就进入了第一发展阶段,成为感觉。

其次是直观。自我继续活动,对第一次反思进行反思。由于自我在第一次反思时不能同时反思其反思,所以第一次反思及其造成的感觉在第二次反思面前呈现为外在的东西。由于自我起初对它自己的活动无所意识,它就对这仿佛是外来的东西进行反思。这时的理论自我就处在直观状态。直观是“一种沉默的、无意识的静观”。

再后是想象力。自我对直观进行反思,把直观当成模型加以模拟,构成具有空间组织的图型,想象成客观世界。范畴起源于想象力,和客体同时发生,而不是来自知性;想象出来的客体的确定性出于想象与直观之间的一致性。想象力模拟直观,只是再生产它已生产了的东西。

再后是知性或理解力。自我在此之前始终处于无意识的状态,从知性起它才开始进入意识,这时它所反思的是对它而言的现实的客体,反思结果得到关于客体的概念。

然后是判断力。知性可以对某个特定的客体进行反思,也可以不反思它;可以把握它,也可以抽象它;对客体的某些标志能予以联合,也能加以区别。这种能自由游移于知性的不同活动之间

的理论自我,就是判断力。

最后是理性。抽掉一切客体而反思判断力本身的自我,就达到了理性。这时它意识到一切客体都是可抽去的,意识到它的本质就是纯粹的主体活动性。对理性的意识,就是自我意识。越是在纯粹的自我意识中,自我就越感到摆脱客体的活动自由,越体会到它除了受自己本身所规定外不受任何客体规定,也就是说,越意识到“自我设定自己为受非我所规定”。于是理论自我从它的终点回到了它的起点。

### (三) 实践自我与人生目的

理论自我着重说明自我如何创造世界,实践自我着重说明自我如何从它所创造的世界里重返自身。自我本是无意识的意识,返回自身自我就成了真正的意识,而且有了自我意识,这是自我的提高,不是复归原状。

实践自我就是“自我设定自己是规定非我的”那个自我。实践自我本身包含着无限的自我和有限的自我的对立。实践自我的有限性与理论自我的有限性在本质上是不同的。实践自我的有限性乃是出于它自己的目的。实践自我规定非我的目的就在于通过成为有限的以显示它是无限的。这个目的从一定意义上说是能够达到的,从另一方面说,这个目的又是达不到的。费希特说:“只要它在形式上是一个非我,就不可能与自我一致,因此,自我涉及非我的那种活动就决不是一种能把非我规定为实际上与自我等同的规定活动,而毋宁只是一种要规定的倾向,要规定的努力,不过这种倾向、努力,却是完全合法有力的,因为它是由自我的绝对设定活



动所设定的。”<sup>①</sup>这种努力“按照上面的论证，是一种无限的努力”<sup>②</sup>实践自我的基本性质是永恒的努力。努力表现出来就是冲动，冲动总伴随着感情。只有感情才把空无内容的概念充实起来，终于发展出绝对实在。绝对实在只有在感情里才能体会到。伦理中的良心，宗教里的上帝，归根结底都是感情上的东西。这样，知识学体系从自我出发，至此又回到了自我。

### 三、知识学原理下的社会政治思想

费希特的伦理社会政治观点是他的哲学的重要组成部分。通过法国革命，社会发展已达到一个全新的阶段，哲学必须跟上时代的发展，对资产阶级革命所争取的政治自由作出哲学的解答。费希特承担了这个伟大的历史任务。他说：“我的整个哲学体系自始至终是分析自由的概念。”他的抽象的思辨的“知识学”有着明显广泛的现实社会背景，并不单纯是康德哲学的进一步的发展。

#### （一）动机论的伦理学说

费希特哲学体系的中心概念是自由意志。他的伦理学就是根据实践自我的理论对资产阶级个性解放所要求的自由意志进行理论上的论证。

自我是无限纯粹的活动，通过活动自我进入意识之后，分为理论的和实践的两个方面。实践自我为了继续其无限活动，力图不

<sup>①</sup> 《费希特全集》，第1卷，第262页。

<sup>②</sup> 同上。

断地超越限制，这就是实践自我进行不断的努力。实践自我在限制面前，一方面感到受压抑，产生强制感，另一方面由于自己在努力超越限制，它又意识到自己的力量。这种力量感乃是真正的生命原理。力量感虽然是一种主观意识现象，但在意识进行反思时，它又是自我意识的对象。这个在意识内部具有主客观双重性质的力量感，就其客观存在来说，费希特称之为冲动。实践自我不仅本身是冲动，而且它还意识到自己是冲动。伦理问题从这里才发生。

实践自我的冲动作为力量感在实践自我的意识里一分为二：作为意识主体的冲动即纯粹冲动，它是指向自身的；被意识到的冲动即感性冲动，它在意识中已客体化，它指向外物，不从外物中有所享受是不能满足的。这样就出现两种冲动或冲动的两个方面之间的矛盾。为了解决这个矛盾，实践自我不得不一再改变自己感性冲动的指向，从而构成一个包括各式各样的冲动的冲动系列。到了所谓交替冲动时，实践自我的被动感觉与能动感觉交互更替。当实践自我中的能动感变换为被动感时，感性冲动仍旧与力争无限自由行动的纯粹冲动在实践自我内互相矛盾，当被动感变换为能动感时，感性冲动就与纯粹冲动两相一致，分裂为二的冲动又重新联合起来。这时，实践自我本身的矛盾消除，出现了“冲动与行动一致”。努力争取“冲动与行动一致”的冲动，就是伦理冲动，它的目的是完全的行动自由。

对于作为伦理冲动的实践自我来说，自由不是既定的事实，而是盼望的目标。实践自我并非已经是自由的，而是应当是自由的，自由对它是一个应当，它自身是应当自由的意志。

自由可以分为三类：先验的自由，即作为一切知识经验先决条

件的绝对自我的行动自由；宇宙的自由，即实践自我当作道德行为的最终目标来追求的那种自由意志；政治自由则是以伦理的实践自我的自由意志为基础的。

费希特把自由视为人性的本质。人应当被教化得认识自由对人之所以为人的崇高意义，否则人就没有人性，只有奴性。具有人性的人，不仅必须意识到自己自由，而且更要尊重别人的自由。只有想让自己周围的一切人都自由的人，他自己才是自由的。费希特就是这样把自由当成人伦道德的根本所在，而他的人道主义思想也扎根于此。

费希特说：“行动，行动——这就是我们生存的目的”。强调实际行动，乃是费希特伦理学说的一个突出的特点。他认为意志的懒惰是人类的首恶，怯懦、作伪这些罪恶也是来源于惰性，善就是行动，“只有人的行动，才是决定人的尊严的东西”<sup>①</sup>。

费希特提倡道德实践，号召仁人志士行动起来。但是，他是一个动机论者，只讲动机，不管后果。他认为只要凭良心行事，动机好，效果就不会坏。因此，费希特当作自由行动的依据的良心，仍然是一个类似于康德的主观形式的“绝对命令”。

但费希特与康德毕竟也有不同，他要求“兼善天下”，提出了一个最高的统一的“伦理世界秩序”。在这个秩序里，每个人都是这个最高精神世界的一员，既是它的个别体现，又都以它为共同的归宿。良心既是自身规定，又是受它所规定的，既无所为，又有所为。人各按良心行动，履行由它规定的使命。

---

① 费希特：《人的使命》。

## (二) 伦理的国家观

费希特最初作为一个契约论者，认为国家乃是一个自我情愿借以划分其自由的法权共同体。对这种国家，公民有三种关系：首先是通过履行公民义务而成为国家的成员，国家主权的部分所有者；其次，在权利方面既受国家保障又受国家限制；公民如果违背其义务或逾权须受法律制裁。任何时候，如果国家不能履行上述职责，就丧失了其存在的意义。为了人权的名义，必要时完全应当以暴力将其推翻。所以他把法国大革命描绘为“关于人权和人的尊严这些伟大字眼的瑰丽的映象”。

1800年，费希特发表《闭关的商业国家》一书，表明他重视国家的伦理性质。这时，他已不认为国家只是保障个人权利或保证个人自由竞争的管理机构，国家主要应该把全部劳动的组织权掌握在手里。国家应该保证每个公民都有工作，每个公民都能分享到国家全部收入中自己应得的劳动报酬。劳动是每个公民的基本权利和义务，社会上不容有不参加劳动的人。他按劳动工种把公民分为农民、工人和商人三个等级，分别承担生活资料的获取、制作和交换。另外还有一些人从事文化、国防等方面的工作。作为这种组织劳动的前提，国家要掌握全部对外贸易，以保证生产资料的供应和产品的销售。在这个闭关的国家里，民族特征鲜明了，伦常风尚纯化了，而且由于贸易平衡，公共福利有保证，饥荒可以消除，国家的内外安全得到巩固。但是，这种国家在保障资产阶级自由平等权利方面显然相应地有所减弱。费希特作为一个德国小资产阶级的思想家在这点上落后于卢梭是可以理解的。

费希特本来长期怀有在伦理基础上建立世界主义国家的意图,当时国难深重,他的德意志民族意识空前觉醒,于是他痛切地考虑这样一个问题:是否一个民族、一个国家,也象个别人格一样,有义务为实现唯一最高的“伦理世界秩序”而完成它的特殊的精神使命呢?

1807年底,在《对德意志国民的讲演》中,他阐述了这样的思想:德意志民族由于它的本原性天生负有实现道德理想的使命。这时费希特深信国家的本质乃是至善的一种体现。国家的根本任务在于发展文化教育事业,提高国民的道德品质。这是整个“人类由物欲的动物前进而成为纯洁的高尚精神的唯一道路。”<sup>①</sup>费希特后来特别重视为国家进行教育和传播文化的学者阶层,就是这些思想的表现。

费希特把国家视为一种伦理组织,负有实现他所说的最高伦理目的的使命,所以他认为国家一旦完成了它的使命,它就没有继续存在的理论根据了。

### (三) 目的论的历史观和宗教思想

在历史观上,费希特认为人类历史乃是理性发展走过的历程。历史的目的就在于最自由地发挥理性的作用,实现“理性王国”。他认为“人类的世间生活的目的在于它自由地按照理性安排它的一切关系”<sup>②</sup>。他深信人类理性的威力,认为依靠人类在科学文化上的努力,总有一天整个人类将自己掌握自己的命运,使之服从自

<sup>①</sup> 费希特:《对德意志国民的讲演》第十二讲。

<sup>②</sup> 《费希特全集》,第2卷,第7页。

己的理想,绝对自由地从自身做出它想要做的一切。

费希特根据他所说的理性所处的不同发展状态,对历史作了分期。第一个时期是理性本能的阶段,此时理性的活动完全是自发的,而人类社会是“天真无邪”;第二个时期是理性权威的阶段,由于盲从权威而丧失理性,人类社会于是“初生邪恶”;第三个时期是理性解放的阶段,这时人类社会无视权威,以自私自利为行动原则,具有“罪恶完满”的特征;第四个时期是理性开始独立思考的理性知识的阶段,这时人类认识到自己的使命,“开始向善”;第五个时期是理性艺术的阶段,此时理性憧憬着“人类的永恒原型”,人类社会达到“至善完成”的最高理想,也是历史发展的最终目的。

费希特唯心主义地猜测到历史发展的必然性,不过他的历史观具有浓厚的伦理性质,因此,他虽然是法国革命最热烈的拥护者,但当拿破仑推行对外扩张政策时,他就坚决号召德意志国民奋起抗击。他认为他当时所处的德国社会是“罪恶完满”的时代。但按历史的必然,一个“开始向善”的历史时期即将到来,而且必将对人类发展作出特殊的贡献。这一思想后来被纳粹分子严重歪曲和利用。

在宗教观上,费希特对宗教的观点可以说是他的道德观、历史观的深入发挥。费希特把人类历史发展的顶点比喻为理性的艺术创作,是意味深长的。艺术创作者心目中必先有一个要通过创作来体现的图像,这个图像就是他在伦理学说里所讲的“伦理世界秩序”,这个秩序的秩序,就是“人类的最高原型”,就是神性生活,就是上帝。

费希特认为知识是上帝启示它自身的唯一形式。理性认识自

己，也就是认识上帝。理性知识虽然具有因概念而使上帝隐而不见的性质。但终究只有知识是通往上帝的关键，因为到了理性艺术的高度。知识自筑的隔墙是可以消失的，“只要上升到宗教的立场，一切遮挡就都消失，世界连同它僵死的原则就离你而去，神性本身就以其原始的形象，以生活，以你自己的生活，重新进入你的心”。理性艺术的创造者，憧憬着神性生活，自由地塑造自己的理性生活，这样的生活就是上帝，“因为活的上帝就在它的活生生之中”<sup>①</sup>。

费希特认为宗教是人的精神所能达到的最高境界。只有站在宗教的立场上人才能摒弃物欲，享受怡然自得的“至乐生活”。这时人心中充满的是爱。复归于本原就是上帝爱；与同类统一，就是人爱或博爱。

关于神、上帝、绝对，在费希特早期的知识学里没有专门的论述，只在1800年以后，特别在《人的使命》、《至乐生活指南》里才讲得很多。因此，有人认为他的知识学有本质不同的前期和后期之分。但从一定意义上说，他的宗教论点乃是他的唯心主义哲学体系沿着本乎良心的伦理学说和趋于至善的历史观点继续前进必然会得出的结论。他自己就说，“这样一来，我就终于申述了一种关于存在，关于生活和关于至乐的学说，亦即阐明了真正思辨的最高实在的观点。”<sup>②</sup>

---

① 《费希特全集》，第3卷，第454页。

② 同上，第546页。

#### 四、知识学的发展演变

费希特从 1794 年发表《论知识学或所谓哲学的概念》起，到 1813 年秋的柏林遗作《知识学引论讲演》止，对知识学的体系前后改写过十几次。由于问题的逐渐展开，重点转移，整个体系的面貌确实发生了变化。

如上所述，知识学本来不谈最高实在，其起点是绝对自我，而自我是连它本身的实在也有待它自己来设定的、没有实在性的行动。对于这种学说，不习惯于知识学思辨的人是不会感到满足的，因为由无实在性的行动所设定的一切，能是实在的吗？费希特在 1800 年曾设身处地地代表这样的人抱怨过：“一切实在都变成了一场怪梦，没有被梦的生活，也没有做梦的人。”<sup>①</sup> 1801 年他在知识学里开始提到绝对，就是要解决这个问题。因此有人认为知识学后来变了。

但是，费希特认为，当我们体会我们自己对某一事物的意识时，我们最先觉察到的恰恰是我们对我们自己的把握，这是一种“自明行动”，而自明的行动乃是无条件的，绝对的认知活动，或者说“绝对知识”。因此他坚持“由于我们在……一切可能的知识里，只达到知识，不能超越知识，所以知识学不能从绝对而必须从绝对知识出发。”<sup>②</sup> 直到 1806 年，费希特还自称“我十三年前就有了的这些哲学见解，尽管可能发生一些变化，却自那时以来丝毫没有改

<sup>①</sup> 《费希特全集》，第 3 卷，第 245 页。

<sup>②</sup> 同上，第 12 页。



变。”<sup>①</sup>

那么，费希特后期提出来的“绝对”究竟在知识学里居于什么地位，起什么作用呢？实际上他只是为绝对知识提供一种“真正思辨的最高实在性”而已。绝对知识和绝对的关系，在费希特看来，是这样的：“绝对只能有一个表现，一个绝对的单一的、永远同一的表现，这就是绝对知识。”<sup>②</sup>这就是说，没有绝对知识，没有绝对的认识活动，也就没有绝对可言。他曾于1804年写道：绝对好比是光，绝对知识好比是光的照明作用。没有照明作用，就无所谓光。而照明作用和光是同一回事。如果说两者之间有区别，也是由于照明作用而区别出来的。诚然我们绝不能超出绝对知识的范围，但我们毕竟还能越过绝对知识去思维绝对，即至少还能把绝对设想为与绝对知识不是一回事，从而使绝对知识取得一种思辨上的支持。费希特在早年的知识学里直接从本原行动、绝对知识出发，来建立他的哲学体系，到了后期提出了绝对，又反复阐述没有绝对知识就没有绝对。这就是知识学前后期的着重点的变化。但就费希特唯心主义体系的整体来看，则确实象他自己所说的那样，并没有什么本质上的变化。

## 五、结束语

最后让我们就费希特的哲学体系的特点及其所包含的辩证思想作一点总结。

---

① 《费希特全集》，第3卷，第399页。

② 《费希特和谢林通信集》，1968年，法兰克福，第153页。

1. 就费希特的体系来说,知识学是具有德国古典哲学特点的唯心主义。列宁说:“唯心主义的实质在于:把心理的东西作为最初的出发点;从心理的东西引出自然界,然后再从自然界引出普通人的意识。”<sup>①</sup>费希特的哲学正是这样做的。它宣称在我们这些普通人尚未出现之前就有了一个创造我们生存于其中的自然界的自我。这是违反普通人的日常经验的。费希特本人也注意到这个问题,他说:“如果一个哲学的结论与经验不符合,那么,这个哲学一定是错误的。”费希特为了解决这个矛盾,改变了笛卡儿和贝克莱的以个别的经验的主体的心理事实为根据的做法。他从自我出发,但这个自我却被说成不是个别的经验的主体,而是作为一切经验之基础的普遍的先验的主体。然后,通过自我设定非我,外物世界就由先验的自我无意识地创造出来了。只是由于自我是先验的,它创造世界的过程又是无意识的,所以我们这些普通的经验的自我就不知不觉地只从现象看问题,把外物世界当成不依赖于我们而独立存在的东西。费希特把承认外在世界独立存在的唯物主义叫作实在论,他认为“这种实在论是我们每一个人,甚至最坚决的唯心论者,在行动时也不能回避的。”但是,费希特认为这种唯物主义观点只属于“生活”范围,与思辨的“哲学”不在一个层次上,不过这两个层次彼此可以互相“过渡”。他说:“我们必须跳出生活,转到它外面去。这种跳出现实生活,就是思辨。”费希特这种为唯心主义辩解的手法,正如列宁指出的,是如此可笑,真叫人不好意思去分析它。

2. 费希特的哲学体系包含了丰富的唯心主义辩证法思想。

<sup>①</sup> 《列宁全集》,中文版:第14卷,第227页。

这里只提其中的三点：第一，关于发展的观点。首先他认识到康德视为理性之谬误的二律背反、矛盾，乃是概念发展的动力，他的知识学体系就是根据概念的矛盾推导出来的。其次，他认识到发展是普遍存在于自然、社会和思维之中的。康德虽然认识到自然界是演化着的，然而不了解范畴之间的发展关系，黑格尔阐述了概念发展的体系，却否认自然界发展变化。费希特比黑格尔更早地猜测到逻辑和历史的统一。第二，关于对立统一的思想。例如：自我与非我的对立统一，认识与实践的对立统一，自由与必然的对立统一，等等。第三，他是德国古典哲学家中唯心主义地发挥人的主观能动性思想最为突出的人，也是其中以资产阶级民主自由思想从事社会活动最为激进的人。他的哲学思想和实践活动在当时曾起过巨大的进步作用。

# 目 录

前言 .....	1
第一部分 全部知识学之诸原理 .....	6
§ 1. 第一条: 绝对无条件的原理 .....	6
§ 2. 第二条: 内容上有条件的原理 .....	17
§ 3. 第三条: 形式上有条件的原理 .....	22
第二部分 理论知识学的基础 .....	41
§ 4. 第一定理 .....	41
A. 要进行分析的综合命题的规定 .....	43
B. 在已经建立的命题中和在普遍的命题中所包含的对立 物的综合 .....	45
C. 两个对立命题中的第一个命题本身所包含的对立命题 通过相互规定而综合 .....	50
D. 两个对立命题中的第二个命题所包含的对立命题通过 相互规定而综合 .....	56
E. 已经建立的两种互相规定之间出现的对立的综合统一 .....	64
第三部分 实践知识学的基础 .....	166
§ 5. 第二定理 .....	166
§ 6. 第三定理 .....	209
在自我的努力里, 同时就有非我的一个反努力被设定起 来, 以与自我的努力相平衡	
§ 7. 第四定理 .....	211
自我的努力, 非我的反努力, 以及两者的力量平衡, 都必 须被设定起来	

---

§ 8. 第五定理 .....	216
感觉本身必须被设定和被规定起来	
§ 9. 第六定理 .....	223
感觉必须进一步被规定和被限制	
§ 10. 第七定理 .....	227
冲动本身必须被设定和被规定	
§ 11. 第八定理 .....	250
诸感觉自身都必能对立起来	
术语对照 .....	258
译者后记 .....	262

## 前 言\*

这部书本来不是写了公开发表的，假如不是在它甚至尚未完成时就很不郑重地已同一部分公众见了面，我是不会在本书前头有什么话要同读者大众说的。事情的原委我先就只说这么一句：——

我一直相信，而且现在仍然相信，我已发现了哲学上升为一门明白无误的科学所必经的道路。我曾谨慎地宣布过这一点，说明我是如何按照这个想法工作过，如何在情况改变了之后仍不得不按此想法工作并将计划付诸实行的。我当时那样做是很自然的。但别的专家，别的认识问题研究者对我的想法进行分析、审查和评判，不管是出于内在原因还是什么外在原因，他们不愿走我为科学知识指引的道路，试图反驳我，这同样也是很自然的。但是，对我所提出的东西，不经任何审查就直接了当地加以反对，至多吧，煞费苦心加以歪曲，制造一切机会来疯狂地进行诽谤和诋毁，这究竟有什么好处我却看不出来。究竟是什么东西使那些裁判官们变得如此完全失去理性的呢？我是从来不重视人云亦云的肤浅之见的，难道偏要我郑重其事地来谈论这些吗？我为什么非这样做不可呢？——特别是我有的是事情要干；只要这些笨伯们不逼着我以

---

\* 这个前言发表于《全部知识学的基础》第二批稿件，即其第三篇初次出版的时候，第三篇付印较迟，约与《略论知识学的特征》同时交稿。——译者注

揭发他们的拙劣手法来进行自卫，他们是完全可以从我面前大摇大摆地走他们的路的。

也许，他们的敌意态度还有另一种原因？——对于正直的人，我有下面的话要说，当然只对这类人我的话才有意义。——不论我的学说是真正的哲学还是胡说八道，只要我是老老实实进行研究的，那它就一点也不涉及我的个人品质。我认为，我有幸而发现了真正的哲学，这并不抬高我的个人价值，正如我不幸在历代的错误上面添加新的错误，并不降低我的个人价值一样。在任何情况下我都不考虑我个人，但对于真理我怀有一颗火热的心，凡我认为真理的东西，我将永远竭尽所能，坚定而大力地宣讲。

在这本书里，包括《从理论能力略论知识学的特征》那篇东西里，我相信我已把我的体系作了充分阐发，以致任何一位专家不论对于体系的根据与规模也好，还是对于进一步发展这个体系必须采取的方式也好，都完全可以一目了然。我的处境不允许我作出确切的许诺，说我一定将在什么时候和怎么样子进一步发展我这个体系。

我自己声明，我对体系的阐述是不完善和有缺点的，这一方面是因为它本是为我讲课需要不得已分页印发给我的听课学生用的，对于学生，我可以通过口头讲解来加以补充；另一方面是因为我要尽可能地避免使用一套固定的名词术语，这些东西是那些吹毛求疵的批评家们用以使任何体系丧失精神变为僵尸的最方便手段。这条准则，在将来阐明我的体系时我也还要信守不渝，直到我对体系作出最终的完满的表述为止。现在，我还完全不想扩建它，只盼望能鼓舞读者们起来和我一道从事未来的建筑。在人们严格

规定每一个个别命题之前，必须首先对整体有一个鸟瞰，从关联中加以说明。这样一种方法，当然以愿意让体系得到公正对待的善意为前提，而不以专门从中寻找错误的敌意为前提。

我听到了很多抱怨，说这本书现已为外界知道了的部分和《论知识学的概念》那篇著作都晦涩难懂。

如果对后一著作的抱怨是专对该书的第八节讲的，那可能确实是我的不对，因为我提出了我从整个体系规定下来的一些原理而没把该体系讲出来；并且我曾期望读者和评论家们有耐心，让一切都象我所阐述的那样不要确定下来。如果指责是对整个著作而发的，那我预先就承认，在思辨的专业领域里我将永远写不出能使那些不能理解它的人们能够理解的东西。如果那部著作是他们的理解力的极限，那么它也就是我的可理解性的极限；我们彼此的精神由这个界限区分开来，我请求他们不要为阅读我的著作而糟蹋时间。——假如这种不理解有任何一种什么原因的话，那么知识学之所以总是不能为某些读者所理解的原因就存在于知识学自身之内，这就是说，知识学以有自由内观的能力为前提。——然后，任何哲学著作的作者都有权要求读者紧紧抓住推论的线索不放，不要在读到后面的时候已把前面的忘记掉。在这样的条件下，如果说我这些著作中还有不能被理解和肯定得不到正确理解的东西，那么它们是什么，我至少是不知道；而且我坚决认为，一本书的作者自己在这个问题的回答上是有发言权的。完全思考清楚了的东西是可以理解的；我自己知道，一切都是完全思考清楚了，因而我是愿意把每一个主张都提到尽可能明晰的高度的，如果我当时有足够的时间和空间。



特别我认为需要提醒的是，我并不是把一切都说了出来，而是想留一些给我的读者去思索。有好些我预料一定会出现的误解，只要我多说几句话就准可以避免。这几句话我所以没说，是因为我想鼓励独立思考。知识学根本不应该把自己强加于人，它应该像它对于它的创立者那样成为一种需要。

我请求本书未来的评论家们先吃透整体，然后从整体的观点去考察每个各别的思想。哈勒的书刊检查官发表了他的高见，猜测我只是想开开玩笑；《论知识学的概念》一书的另外一些评论家显然也同样抱有这个看法；他们对待事情这样轻率，他们的高见这么滑稽，仿佛他们一定要用开玩笑来回敬开玩笑。

在我三次深入研究这个体系的时候，每次我都发现我有关体系中个别命题的思想有些与前不同的改变。根据这个经验，我可以预料在进一步深究时，它们还会继续出现改变和发展。我自己将以最审慎的态度做这个工作，并将竭诚欢迎别人提出任何有益的意见。——另外，我尽管内心里十分自信这整个体系所依据的诸原理是不可推翻的，我尽管有时也以我充分的权利十分强烈的表达过这个信心，但一种对我说来至今还确实不可想像的可能性，即它们竟然被推翻了的可能性，毕竟是存在的。即使出现这种情况，我也欢迎，因为这样一来真理就胜利了。但愿人们认真对待，能想方设法把它推翻。

我的体系究竟是个什么东西，可以被列入哪一类事物之中，像我所认为的那样是真正的彻底的批判主义，还是像人们乐意称呼它的什么别的东西，这都与事情毫不相干。我明明知道，人们会给它起各式各样的名字，人们会指斥它是当今流行的各式各样彼此