

黑格尔

刚才阐述的那种哲学，如果它表明自身是一种思维科学或理性科学，并且表明，它最终把握到的上帝是它通过早先的中介活动而得到的一个纯粹的**逻辑**结果，那么它可以指望得到普遍的认同。但由于它采纳了反面的假象，它所获得的就是一种完全虚假的、甚至与它自己的原初思想相矛盾的名声（因此不难理解，人们对它得出了各种变化不定的、大相径庭的判断）。现在人们希望，那种哲学或许会真正退回到这个界限之内，宣称自己是一种否定的、纯粹逻辑的哲学，而这恰恰是**黑格尔**对于哲学提出的第一个要求，即哲学应当退回到纯粹思维之内，以及哲学的唯一的直接对象乃是纯粹概念。人们不能否认黑格尔作出的这样一个贡献，即他确实洞察到了那种哲学的纯粹的逻辑本性，他尝试着改造那种哲学，并且许诺要让它达到完满的形态。假若黑格尔坚持这个观点，假若他带着一种严格的、坚毅的放弃心态把这个思想导向一切肯定的东西，那么他就会决定性地过渡到肯定哲学，因为否定的东西，负极，无论如何都不可能作为一种纯粹的东西实存着，而是必然会立即要求正极出现。然而正如人们在黑格尔的《逻辑学》开篇那里马上就明确看到的那样，那种退回到纯粹思维、退回到纯粹概念的做法，却是与另外一个诉求联系在一起，即主张概念就是一切，不容许概念之外有任何东西。黑格尔的原话是这样的：“方法仅仅是概念自身的运动，而这意味着，**概念就是一切**，而且它的运动是一个普遍的、绝对的行为。因此方法是一种无限的认识能力（由此可知，人们迄今一直都是仅仅在谈论思维和概念，而在这之后，应当毅然转向对于**认识活动**的诉求。然而认识活动是一种肯定性事物，它仅仅以存在者、现实的东西为对象，正如**思维**仅仅以可能的

东西，也即仅仅以可认识的东西，而不是以认识到的东西为对象）——因此方法乃是一种无限的认识能力，而任何**客体**，只要它呈现为一个外在的、远离理性并且不依赖于理性的东西，都不可能抵抗这种认识能力。”

“概念的运动是一个普遍的、绝对的行为”这一命题甚至没有给上帝留下任何回旋余地，除非上帝就是概念的运动，也就是说，除非上帝自身仅仅是一个概念。在这里，“概念”并不是意味着一个单纯的概念（黑格尔无比强烈地抗议这种误解），而是意味着**事情本身**（Sache selbst）。一部评注《阿维斯塔》^[1]的著作曾经宣称：“真正的造物主是时间”，就此而言，人们确实不能指责黑格尔，说他把上帝看作一个纯粹的概念，因为黑格尔的意思毋宁是，**真正的**造物主乃是概念。有概念，也就有了造物主，除了概念之外，人们不需要任何别的造物主。

虽然这恰恰是黑格尔尤其想要纠正的一个看法，即上帝仅仅被设定在**概念**之内，但这种情况在一种逻辑哲学的范围之内却是不可避免的。在黑格尔看来，上帝不是一个纯粹的概念，而是“上帝”概念本身，在他看来，概念包含着这个意思，即它就是上帝。黑格尔的看法是：上帝无非就是概念，这个概念逐步转变为一个具有自我意识的理念，而作为一个具有自我意识的理念，它脱离自身走向自然界，然后又从自然界那里返回到自身之内，成为绝对精神。

黑格尔不甘心把他的哲学作为一种纯粹的否定哲学来加以认识，反而保证道，他的哲学是一种绝对的无所不包的哲学。他的哲学宣称自己包含有一种客观的意义，尤其是包含有一种绝对完满的对于上帝和神性事物的认识——这种认识在康德看来是理性所不能掌握的，但在黑格尔看来却是通过他的哲学而实现了。黑格尔甚至认为，他的哲

学包含有一种对于基督教教义的认识：按照这个看法，他对于三位一体学说的表述确实是最具有说服力的，我们马上就要谈到这一点。上帝作为圣父，在创世之前，是一个纯粹的逻辑概念，这个概念消解为**存在**的各种纯粹范畴。但因为这个上帝的本质处在一个必然的演进过程之内，所以他必须启示自身，而上帝自身的这个启示或外化就是世界，就是作为**圣子**的上帝。然而上帝必然还得扬弃这个外化（这个外化意味着脱离纯粹的逻辑事物——黑格尔完全没有认识到他的哲学作为一个**整体**的纯粹逻辑特性，所以他才会宣称自然哲学是他的哲学的外化）——上帝必须重新扬弃这个外化，扬弃这种对于他的纯粹的逻辑存在的否定，返回到自身之内，而这件事情是通过人类精神在艺术、宗教、并最终在哲学之内完满地发生的，因此人类精神同时也就是神圣精神（圣灵）。这样一来，上帝才获得他的完满的自我意识。

你们看到，黑格尔是如何理解我的自然哲学所发明的那个“演进过程”，以及他是如何以一种决定性的方式把它处理为一个客观的和实在的演进过程。人们必须承认黑格尔在这方面进行加工改造的功绩，即他洞察到了他所面对的科学的纯粹的逻辑本性和意义。黑格尔的功绩尤其在于，他把那些被我的自然哲学隐藏在实在领域之内的逻辑关系**原原本本地**（als solche）揭示出来。尽管如此，人们不得不说，在现实的具体展开过程中，相比之前的哲学，他的哲学——恰恰因为其对于客观意义和实在意义的非分要求——在很大程度上成了一种怪异得多的东西，所以如果我把他的哲学称作是一段插曲（Episode），这对于它而言并不是一种不公正的做法。

到此为止我已经大致确立了黑格尔的体系的地位。但为了更确切地证明这一点，我希望进一步表述他的体系的主要进程。

为了**进入**运动，黑格尔必须和**概念**一起回溯到一个距离运动的产物最为遥远的开端。但在逻辑事物或否定性事物的范围之内，只有不同程度上的**纯粹的**逻辑事物或否定性事物，因为概念只能是一个在不同程度上得到充实的概念，在其自身内或多或少包含着某些东西。于是黑格尔回溯到人们所能设想的最为否定的东西，那个包含着最为贫瘠的**认识**的东西，即概念。他说，概念尽可能摆脱了任何主观的规定，因为它是一个**最客观的**概念。在他看来，这个概念就是“**纯粹存在**”概念。

至于黑格尔是如何规定这个开端的，也许可以用以下方式来解释。

我的哲学所设定为出发点的那个主体，是与费希特所说的“自我”相对立的，后者仅仅是**我们的**主体，是人的主体，或者从根本上来说，对于每一个人而言，仅仅是他自己的意识的主体，其本身仅仅是一个纯粹的主观主体——与此相反，在我的哲学里，主体被看作是一个客观的（设定在我们之外、不依赖于我们的）主体，就此而言，我同时也主张，必须从这个客观的主体出发，逐步发展到一个主观的主体（即那个设定在我们之内的主体），在这种情况下，整个演进过程一般说来就被规定为“从客观到主观的推进过程”。我的出发点是一种完全客观的主观东西，因此这个出发点无论如何是一种主观东西，而不是一种**纯粹的**客观东西，而恰恰是在后面这种意义上，黑格尔把他的第一个概念规定为“纯粹存在”。——在我的体系里，那在自身内运动着的东西，**就其自身而言**并不是一个已经被**设定的**主体，而是如我们早先注明的那样，仅仅是一个有可能成为客体的主体。**在这个意义上**，它既非完全就是主体，也非完全就是客体，毋宁说它是主体和客体之间的一个平衡（Gleichgültigkeit），这个平衡又被表述为主观和客

观的无差别（Indifferenz）。在演进过程开始之前，或者说就事情本身且直接的情况而言，这个东西本身并不是一个客体，但正因如此，它对于自身而言也不是一个**主体**（只有当它把自己**造成**一个**客体**，它才自动地成为一个主体，因此“主体”无非是一个相对的概念），所以当它与自身相关联的时候，它同时也是主体和客体的**无差别**（既不是主体也不是客体），但正因为它并非**自动地**就是主体和客体，所以它不是一种自为的无差别，而是一种纯粹客观的、纯粹**自在的**无差别。

正如你们知道的，主体向着演进过程的过渡恰恰在于，它**愿意**自己成为自己那样（daß es sich selbst als sich selbst will），因此这个演进过程的第一个环节，就是那个之前处于平衡状态（无差别状态）的主体**从现在起**自己关注自己。在这种自身关注里，那被关注的东西（我们希望称之为B），亦即主体，就它自动地是一个客体而言，必然是一个被限定者或被限制者（关注本身恰恰就是作出限定），而关注者（我们希望称之为A），正因为它已经关注着存在，所以它把自己设定在自身之外，受到存在的约束，成为最初的客观东西。这个最初的客观东西，这个“最初的存在者”（primum Existens），仅仅是一个契机，是向着内在性或精神性的更高的潜能阶次前进的第一个层面。当主体在它的每一个形式里面一再地把自己推向客体、接近客体，它就在这种关系里把自己提升为那种内在性或精神性——因为主体的任务仿佛就是把它的最初存在提升为一个与它自身相符合的东西，使其具有越来越高级的精神属性，并且转化为这样一种存在，主体在其中能够认识到它自己，并因此安静下来。但是，由于后续的层面总是牢牢把握着先前的层面，所以除非制造出全部形式，否则上述情况是不会发生的；相应地，除非客体已经完全等同于主体，否则运动也不会静止下来。由于在演进过程中，“最初的存在者”意味着主观的最小化和客观的最大化，并由此出发不断推进到更高潜能阶次的主观，所以在

这里（即从**演进过程中的**第一个环节出发）也有一个从客观到主观的推进过程（Fortgang）。

由于黑格尔在整体上和在主要事务上都是想要建立一个和同一性体系完全一样的体系，所以他无论如何也得寻找一个客观的开端，而且如果可能的话，得找到一个最客观的开端。他在这里的做法，就是把这个最客观的东西规定为一切主观的否定，规定为**纯粹存在**，也就是说（此外人们还能作何理解呢？），规定为一种与主体完全无关的存在。除此之外，他赋予这种存在一种运动，一种向着另一个概念的过渡，甚至一种内在的、把存在推向进一步的规定的躁动。这些情况并不意味着他把纯粹存在当作一个主体来思考，毋宁表明，他心目中的纯粹存在仅仅**大概**是这样的，对于它人们只能说，它并非**不**存在，或并非完全是“无”，但人们无论如何不能说，它已经是某种东西——假若这是他的思想，那么那个**推进过程**必然就会是另外一番情形了。即使他仍然赋予纯粹存在一种内在的运动，这也无非意味着，那个以纯粹存在为开端的**思想**感到自己不可能停留在这个最抽象和最空洞的东西（这是黑格尔本人对于纯粹存在的看法）上面。离开这个纯粹存在是不得已的，原因在于，思想已经习惯于一种更为具体的、具有更充实的内容的存在，因此它不可能满足于纯粹存在——其中只能思维一般意义上的内容，却不能思维任何特定的内容——所提供的那种贫瘠膳食。最终说来仅仅是这样一种情况，即就事实而言，已经**存在着**一种更丰富的、具有更充实的内容的存在，而思维着的精神本身就已经是这样一种存在。就此而言，不是一种包含在空洞概念自身之内的必然性，而是一种包含在哲学家的内心里、通过他的回忆而涌现出来的必然性，迫使他离开那种空洞的抽象。因此真正说来仅仅是这样一个思想，它先是试图退回到最空无内容的东西上面，然后试图重新逐渐充实自己，获得一些内容，并最终获得世界和意识的全部内容。

诚然，正如黑格尔所宣称的那样，这不是一个随意的，而是一个必然的推进过程。尽管如此，这个推进过程的秘而不宣的引导者始终是那个终点（terminus ad quem），即现实世界，科学最终应当达到的那个现实世界。然而无论什么时候，当我们谈到“现实世界”，都是指我们对于这个世界已经**理解把握**到的东西，而黑格尔自己的哲学表明，他对于这个现实世界的很多方面都还缺乏理解把握。不管怎样，那个推进过程必须把**偶然性**排除在外，也就是说，把进行着哲学思考的主体的或多或少受到限制的**个人**世界观中的偶然因素排除在外。然而在这个号称是必然的运动中，存在着一个双重的错觉：1）首先，**概念**不但顶替了思想的位置，而且被设想为一个自行运动着的东西，但是概念就其自身而言只能是一个完全不动的东西，除非它是一个思考着的主体的概念，也就是说，除非它是一个思想；2）其次，人们以为，思想仅仅是被一个包含在它自身内的必然性推动着前进，但实际上，人们很显然早就已经有了一个努力追求的目标，而且，即使哲学家想尽办法企图掩饰他的意识，那么这也不过表明，那个目标是以一种更具决定性的方式无意识地影响着哲学家的活动。

黑格尔说：“最初的**第一个**思想是纯粹存在。”对此的证明是，当人们把这个概念当作一个纯粹的、完全抽象的东西来思考时，没有什么东西能够排除在外——这个概念是最纯粹的和最直接的确定性，换言之，它就是那个不具有任何内容的纯粹确定性本身，是一切确定性的前提。首先思考一般意义上的存在，然后思考存在之内的一切存在，这不是一个随意的行为，而是一个最完满的必然性。黑格尔本人把这样一类说明称作是“平淡无奇的”，但他的托辞却是：最初的那些开端**必然是**平淡无奇的，正如数学的开端（我不知道他怎么理解这个东西）也是平淡无奇的。但是，如果说数学的开端是平淡无奇的，那么原因仅仅在于，它们是普遍自明的；然而黑格尔的那个命题却没有

任何资格来表明，它是这种意义上的“平淡无奇”。至于那个号称的必然性，即必须思考**一般意义上的存在**，必须思考存在里面的一切存在——这个必然性本身是一个纯粹的幌子，因为“思考**一般意义上的存在**”恰恰是不可能的，因为根本就没有什么一般意义上的存在，没有什么与主体无关的存在，毋宁说，存在必然是、而且始终是一种特定的存在，也就是说，**要么**它是一种纯粹本质性的（wesendes）、退回到本质之内、等同于本质的存在，**要么**它是一种对象性的（gegenständliches）存在——这个区分是黑格尔完全忽略了的。

如今，客观的存在已经由于其本性而被排除在最初的第一个**思想**之外，而正如“**对象**”这个词所表明的那样，一种对象性的存在只能与另外一种存在相对立，或者说它只能被设定为某个东西的对象。因此这样一类存在**只能是**第二位的東西。由此可知，最初的**第一个思想**的存在只能是一种非对象性的、纯粹本质性的、处于纯粹的原初状态下的存在；那通过它而被设定下来的东西，无非是一个纯粹的主体。就此而言，第一个思想的存在并不是一般意义上的存在，毋宁说它已经是一个特定的存在。对于黑格尔由之出发的那种一般意义上的存在，那种完全无规定的存在，只能这样来理解，即它**既非**一种本质性的存在，**也非**一种对象性的存在，既然如此，我们立即就会发现，它确实没有包含着任何可以**被思考**的东西（至于存在的种属概念等等，完全是从经院哲学的领域里借用而来的）。也许人们会反驳道，黑格尔本人也承认了这一点，因为他在“纯粹存在”这个概念之后直接补充了一个命题：“纯粹存在是无。”但不管他赋予这个命题什么意义，他的意图绝对不是想要说，纯粹存在是一个不可思考的东西（Ungedanke），因为他刚才已经宣称道，纯粹存在是最初的第一个思想。伴随着后面这个命题，黑格尔试图继续前进，亦即进入到“**转变**”之中。“纯粹存在**是**无”——这个命题听起来具有一种完全客观的意

义。然而正如我们已经指出的，该命题的真正的意义仅仅是**这样的**：当我设定纯粹存在之后，我在它那里寻找一些内容，但却什么都没有找到，因为我既然已经把它设定为纯粹存在，设定为纯粹的、一般意义上的存在，那么我当然会禁止我自己在它那里找到什么内容。也就是说，并非存在发现自己是“无”，而是我发现它是“无”，于是通过“纯粹存在是无”这个命题表达出这个意思。

——现在我们来考察这个命题的**特别**意义。黑格尔不假思索地使用了命题形式，使用了“**是**”这个系动词，却完全没有注意到这个“**是**”的意义。同样黑格尔也把“**无**”这个概念当作一个无须解释的、不言而喻的概念来使用。现在，要么“纯粹存在是无”这个命题仅仅是一种**同语反复**，也就是说，“纯粹存在”和“无”是同一个东西的两个不同的表达方式，于是这个命题作为一个同语反复的命题**没有**陈述出任何内容，而是仅仅包含着一种单纯的词语联系，因此不可能从中推导出任何东西；要么这个命题意味着一个判断，而按照系动词在判断中的意义，这个命题的意思就是：纯粹存在是**主体**，是“无”的承载者。假若是后面这种情况的话，那么“纯粹存在”和“无”至少潜在地都已经是某种东西，前者是承载者，后者是被承载者，于是人们可以从这个命题出发进一步作出探究，比如把“纯粹存在”从那个主谓关系中提取出来，要求它自己就作为某种东西而存在，而这样一来，它就不能等同于“无”了，就会把“无”从它那里排除出去，而“无”作为一个被存在排除出去的东西，毕竟也是“**某个东西**”了。然而事实并不是这样。确切地说，黑格尔的那个命题仅仅意味着一种同语反复。既然纯粹存在是一般意义上的存在，那么它确实直接地（无需任何中介活动）就是“非存在”，在这个意义上，就是“无”。人们没有必要对这个命题感到惊诧，因为真正值得惊诧的是这个命题作为一个中介或过渡企图达到的

目标。据说，从“存在”和“无”的联系那里应当推导出“**转变**”（Werden）。

不过在谈到这一点之前，我还想提到一件事情：黑格尔希望以“**开端**”（Anfang）这个概念为例子来说明，“纯粹存在”等同于“无”。他说：“正如这个概念所表明的那样，事情在其开端**尚且不存在**。”⁽²⁾在这里，插入了“**尚且**”（noch）这个不起眼的小词。如果这个小词能发挥什么作用的话，那么“纯粹存在是无”这个命题的意思不过是：在这里——在当前的立场上——存在**尚且**是“无”。但是，在事情的开端那里，只有事情的“**非存在**”，事情尚且不是一个**现实的**存在，而这并不意味着事情的完全的“非存在”，毋宁说事情确实存在；这不是一种不确定的存在（就像黑格尔所说的那样），而是一种可能的、潜在的存在，在这种情况下，“纯粹存在**尚且**是无”这个命题的意思不过是：纯粹存在尚且不是一种现实的存在。假若是这样的话，那么纯粹存在自身就获得了规定，不再是一般意义上的存在，而是一种特定的存在，亦即一种潜在的存在。无论如何，通过那个插入进来的小词，即“**尚且**”，我们已经预见到了一种未来的、尚且**不存在**的存在，于是黑格尔借助于这个“**尚且**”抵达了“**转变**”。对于这个概念，黑格尔同样以一种极为不明确的方式说道，它是“无”和存在的统一或联合。——其实人们应当这样说：“转变”是从“无”（尚且不存在）到现实的存在过渡，因此在“转变”里面，“无”和存在并没有联合起来，毋宁说“无”**被抛弃了**。无奈黑格尔一向喜欢以这种模模糊糊的方式来进行表述，而这样一来，那最为平淡无奇的东西确实显现为一种非同寻常的东西。

真正说来，人们不可能反驳这些命题，或宣称它们是错误的，因为它们其实是一些完全空无内容的命题。这一切就好比竹篮打水一场空。这根本不是什么哲学思考，而是一件极为无聊的工作，即坚持某

种不可能坚持的东西，因为这东西是“无”。人们可以说，黑格尔的整个哲学就是这个样子。人们根本就不应当去谈论什么“黑格尔哲学”，因为在很多情况下，黑格尔的哲学的独特之处就是表现为这样一类中途半端的思想，它们甚至没有稳固到可以接受评判的程度。然而按照刚才指出的那种方式，黑格尔不是得出一种特定的转变，而是仅仅得出了“一般意义上的转变”这一普遍的概念，而这个概念同样没有给出任何内容。但在黑格尔看来，这种“转变”立即分化为许多环节，使得他可以按照这种方式过渡到“量”的范畴，随之完全过渡到康德的范畴表。

我们迄今讨论的这些环节，“纯粹存在”“无”“转变”，就是**逻辑学**的开端。黑格尔宣称逻辑学是一种纯粹思辨的哲学，同时规定道，理念最初在这里尚且包含在思维之中，换言之，绝对者尚且包含在它的永恒性之中（就此而言，理念和绝对者被当作是同义词，正如思维——因为它是一种完全与时间无关的东西——和永恒性被看作是同一个东西）。既然逻辑学必须把这个纯粹的神性理念呈现出来，表明这个理念在一切时间之先、或者说尚且单纯包含在**思维**之内的样子，那么按照**黑格尔**的观点，逻辑学就是一种主观的科学，而理念尚且只是单纯的理念，而不是同时也被设定为现实性和客观性。我们说逻辑学是一种主观的科学，意思并不是指它把实在世界排除在外，而是指它作为一个足以证明一切实在事物的绝对理由，同样也是一种实在的和客观的科学。在黑格尔看来，逻辑学尚未包含着具体世界（即感性世界和精神世界）的丰富内容，**这些内容**是在随后的**实在**部分里才被认识到的，与此同时，这些内容表明自己已经返回到逻辑理念之内，在逻辑理念那里获得它们的最终**理由**，获得它们的真理，这样一来，逻辑普遍性就不再显现为一种与那些实在的丰富内容相对立的特殊性，而是把那些内容包含在自身内，显现为**真正的**普遍性。[^{\(3\)}](#)

如你们看到的，逻辑学在这里被当作哲学的观念部分，它与哲学的另一个部分亦即实在部分相对立，而实在哲学自身又划分为：a) 自然哲学；b) 精神世界哲学。逻辑学仅仅创造出一个完满的理念。之所以有这个创造，是因为黑格尔断定，理念或者说概念（即处于开端的理念）是通过它自身内的一种运动力而被推动着前进，又因为这种运动力是纯粹概念的力，所以它号称是“辩证的”；也就是说，概念通过它自己的一种辩证运动从那个空虚的、空无内容的最初规定推进到一些越来越具有丰富内容的规定。后面那些具有更丰富内容的规定之所以会出现，恰恰是因为它们把之前的那些先行的环节当作自己的从属品，或者说把那些环节当作已扬弃的东西包含在自身之内。每一个后起的环节都扬弃了先行的环节，但这只不过是因为，在后起的环节里，概念本身已经达到了一个更高层面的肯定性，而在最后一个环节里，就是完满的理念，或者如黑格尔所说的那样，是一个对自身进行概念把握的理念（die sich selbst begreifende Idee），这个理念如今在自身内包含着全部先前的贯穿下来的存在方式，包含着它的存在的全部已扬弃的环节。

人们可以发现，这其实是我的自然哲学的方法，它在黑格尔这里被改造成了**逻辑学**。在我的自然哲学里，绝对主体超越了它的存在的每一个层面，把自己设定在一个更高潜能阶次的主体性、精神性或内在性之内，直到最终成为一个纯粹的（亦即不可能再度客观化的）、完全保持在自身内的主体；而在**黑格尔这里**，那个贯穿了不同环节或规定的概念，当它最终把**全部**环节或规定纳入到自身之内，就成为一个对自身进行概念把握的概念（der sich selbst begreifende Begriff）。黑格尔仿效我的说法，把**概念**的这个推进运动也称作“演进过程”。但这里有着模仿和原版的差别。在我的哲学里，当主体把自己提升到一种更高的主体性时，它的出发点是一个现实的对立，是一个现实的错

位（Dissonanz），人们必须通过这种方式来理解所谓的“提升”。而在黑格尔的哲学里，出发点相对于后来的东西而言是一个纯粹的负量，是一个欠缺，是一个得到充实、并正因此而遭到扬弃的空虚；但在这里根本没有什么被克服的东西，正如当一个空空如也的容器被填满之后，也谈不上有什么东西被克服；在这个过程中，一切都是完全平静地进行的——存在和“无”之间没有什么对立，它们互不干涉。黑格尔把“**演进过程**”概念改造为一种辩证的推进运动，其中根本没有任何斗争，而是只有一种单调的、几乎令人昏昏欲睡的推进过程——他就是这样滥用着词语，并因此确实获得了一个非常有效的工具，用来掩饰**真实的生命**的欠缺。至于这里再度出现的“思想”和“概念”之间的混淆，我就不想多说了。关于“**思想**”，通常说来，如果人们参与到了这个序列之内，那么他们可以说，思想贯穿了这些环节或在这些环节中运动，但同样的说法如果用在“概念”上面，就不是一个勇敢的比喻，而仅仅是一个放肆的比喻。关于“**主体**”，我们都知道，它不是停滞不动的，而是出于一种内在的强迫而不得不过渡到客体，随之同时也提升了它的主体性。但在黑格尔本人称之为“存在”的那个空洞概念里，正因为它是一个空洞的概念，所以没有包含着什么强迫，仿佛它必须得充实自己似的。实际上，并非概念必须得充实自己，而是思想（亦即我这位哲学家）能够感受到一种需要，即必须从空虚的东西过渡到充实的东西。但是，既然只有思想才是这个运动的生命原则，有什么居民权能反对那种任意妄为，有什么东西能阻止哲学家——为了让概念安家落户——用一个关于必然性的纯粹**假象**或反过来用概念的纯粹假象来满足自己呢？

我的同一性哲学从一开始就立足于自然界，亦即立足于经验事物的层面，随之也立足于直观。黑格尔企图在我的自然哲学之上构建他的抽象的逻辑学。然而他在这样做的时候，一直都在使用我的自然哲

学的方法。不难理解，这样必然会出现一种生搬硬造的情况，因为我的这种方法本来完全只是以自然界为内容，只是与自然直观打交道，而黑格尔却企图把它提升为**纯粹的**逻辑。我们之所以说这是生搬硬造，是因为黑格尔一方面必然要否定这类形式的直观，另一方面又一直都在滥用它们，就此而言，这里有一个完全正确的提示和一个简单的揭发，即黑格尔从一开始就把直观当作他的逻辑学的前提，而且如果他不滥用**直观**的话，根本就不能前进半步。

旧的形而上学是由许多不同的门类科学构建起来的，而它的一般的基础是这样一门科学，即本体论，这门科学以概念为内容，把概念仅仅当作概念来看待。黑格尔在构思他的逻辑学的时候，眼里看到的无非就是这种本体论。他希望能让本体论超越它在沃尔夫的哲学那里具有的糟糕形式，比如把不同的范畴放在一个或多或少纯属偶然的、或多或少漠不相关的排列组合之内进行处理。为了实施上述超越，黑格尔把那种原本服从于另外一个目的、为了实在的潜能阶次而被发明出来的方法应用到**纯粹的**概念上面，同时徒劳地企图给这些概念注入一种**生命**，注入一种内在的必然性，以推动概念前进。人们可以看到，这里没有什么**原创性的东西**，因为我的那种方法根本不是为了这个目的而被发明出来的。那种方法在黑格尔这里仅仅遭到一种矫揉造作的、粗暴的应用。总的说来，返回到这样的本体论上面，乃是一个退步。

在黑格尔的逻辑学里，人们发现，所有在**他那个时代**通行的、简单摆在面前的概念，全都作为绝对理念的不同环节被纳入进来，分别获得一个确定的地位。与此联系在一起的，是一个完全体系化的非分要求，亦即这样一个诉求：把全部概念都包揽进来，组成一个圆圈，在此之外没有任何概念是可能的。但如果那个体系根本就不懂得某些

概念，或仅仅在一种完全虚假的意义上把它们纳入进来，这些概念如何能够得到揭示呢？因此我们看到的，不是一个不偏不倚的、以同样的公正把一切事物都纳入进来的体系，而仅仅是一个偏颇的体系，这个体系要么只是把某些特定的概念纳入进来，要么在把概念纳入进来的时候，仅仅择取它们的可以与预定的体系相兼容的意义。至少在这个体系走向一些更高的、并因此与人的关系更为密切的概念（伦理概念和宗教概念）的时候，人们早就已经指责道，它完全是随意扭曲了那些概念的意义。

人们可能会问，那么我的自然哲学究竟给**严格意义上的**概念保留了什么位置或地位呢？人们可能还记得，早就流传着一种说法，说我的哲学没有给逻辑、普遍范畴、概念本身等等保留任何地位。诚然，对于那些尚且与实在事物相对立的概念，我的哲学确实没有给它们留下任何地位，因为正如我们已经指出的，我的哲学从最初的步伐开始就立足于自然界。这个哲学是在自然界里面向前推进，直到达到一个点，在那里，那个贯穿了整个自然界、如今已经达到自身并掌握自身的主体（自我），虽然再也不会找到早先的那些遗留在自然界之内的环节本身，但却找到了这些环节的概念，即严格意义上的概念；在这之后，意识接管了这些概念，就像掌握着一笔完全不依赖于事物的财富，然后把它们应用到所有方面。就此而言，黑格尔至少有可能听说过，概念世界在获得完整多样性和系统的完整分布之后，作为一个整体，应当出现在体系里面的哪一个位置；他甚至有可能看到，通常所谓的逻辑学的那些形式是完全和自然形式一样得到对待的——这是黑格尔本人（至少是他在谈到推论的形态时）曾经使用过的一个比喻。惟有当那个无限的潜能阶次贯穿了自然界，首先对于自己而言成为一个客观的东西，把它迄今的以客观的方式拆分开来的有机体以主观的方式在意识里面展开为一个理性有机体之后，惟有在这种**以自然的方式**

推进着的、现实地从头开始的哲学里，才有概念本身的地位；对于这种哲学而言，概念无非是和形体世界、植物、或其他自然事物等等一样的东西，只能是一种纯粹先天推导的对象；对于这种哲学而言，除非这些作为对象的概念首先（伴随着意识）进入到现实性之内，出现在自然哲学的终点和精神哲学的起点，否则它们是不存在的。在这个位置，概念本身重新成为某种现实的客观东西，而黑格尔在对待概念的时候，却仅仅把它们当作某种主观东西，当作某种人为制造出来的客观东西。实际上，概念本身只能存在于意识之内，因此它们不是在自然界**之先**，而是在自然界**之后**，才被当作客观的东西。黑格尔把概念放置在哲学的开端处，也就剥夺了它们的自然的地位。他把“转变”“定在”等最抽象的概念放到最前面；然而按照自然的方式，首先得有某种有待抽象提炼的东西，然后才会有从那里抽象出来的东西，这些东西才会被当作现实性：“转变”不可能先于一个转变的东西，“定在”也不可能先于一个定在的东西。

当黑格尔宣称，哲学的开端就是完全退回到纯粹思维之内，他很贴切地表达出了那种真正否定的、或者说纯粹唯理论的哲学的本质。我们得感谢他提出了这个一针见血的说法。但黑格尔并不认为（他也没有说）这种退回到纯粹思维之内的做法是适用于整个哲学的，正相反，他只希望借此让我们认可他的逻辑学，因为他所探讨的东西并不是仅仅先于现实的自然界，而是先于全部自然界。他所探讨的东西不是那些先天地在纯粹思维之内、亦即在意识之内呈现出来的对象或**事情**，毋宁说，他的概念仍然应当仅仅以概念为内容。只有那种以纯粹概念为内容的思维，才被他和他的追随者称作**纯粹**思维。对黑格尔而言，所谓“退回到思维之内”，仅仅意味着一个决断，亦即必须对思维进行思维（über das Denken zu denken）。但是这种思维至少不能说是一种现实的思维。因为只有当某种与思维相对立的东西被克服之后，

思维才是一种现实的思维。如果人们仍然仅仅以思维（确切地说抽象思维）为对象，那么思维根本没有克服任何东西。——黑格尔本人通过一些纯粹的抽象（比如“存在”“转变”等等）把这个运动描述为一个位于纯粹的（亦即无阻碍的）以太里面的运动。这种关系大概和下面的情形是一样的：诗之所以能够表现出一个诗意的心灵与现实性之间的关系和抗争，那是因为它具有一个现实的客观内容。但是诗也可能把一般意义上的或抽象的“诗”当作对象，成为一种“诗之诗”（Poesie über die Poesie）。我们的某些所谓的浪漫派诗人所达到的最高成就，无非就是像这样，用诗来赞美诗。然而没有任何人会把这种“诗之诗”看作是一种现实的诗。

黑格尔一方面宣称，概念是唯一实在的东西，另一方面又列出一个与这个观点**相对立**的意见：真理是以**感性的**实在性为基础。后面这个意见要想成立的话，只能假定，概念是一种超感性的、甚至可以说唯一超感性的实在性。黑格尔显然就是这么假定的。这个假定直接起源于康德的那个假定，即上帝仅仅是一个理性概念，或者说是一个理性理念。然而那与概念相对立的，不单是感性的实在东西，而且是一切实在东西（感性的和超感性的）。——在黑格尔看来，针对他的逻辑学理念，只能有如下这个反对意见或责难：既然真正的内涵仅仅包含在感性知觉中，那么这些思想**仅仅**是一些思想。然而感性知觉同样不是这里的讨论对象。诚然，我们得承认，最高的科学亦即哲学的内容实际上仅仅是一些**思想**，而且哲学本身仅仅是一种通过**思维**而得以确立下来的科学。因此人们所责难的并不是这样一个观点，即哲学的内容仅仅是一些思想，而是那样一个观点，即这些思想的内容仅仅是概念本身，或者说仅仅是一些概念。除了概念之外，黑格尔所能想到的东西，只有感性的实在性，而这种区分显然是一个丐题论证（petitio principii），因为比如上帝就不是一个纯粹概念，但与此同

时，他也不是一种感性的实在性。黑格尔经常援引一种说法，即人们很早以来就认为，思维或追思（Nachdenken）在一种卓越的意义上归属于哲学。这话没错，但由此并不能得出，这种思维反过来仅仅以思维自身或概念为对象。同样地，“人和动物的区别仅仅在于思维”这句话虽然是正确的，但关于这里所说的思维的内容，仍然是完全未确定的。那些研究感性表象形态的几何学家，那些考察感性对象或感性情况的自然科学家，还有那些把上帝看作一种超感性的实在性的神学家，他们所思维的内容都不是纯粹概念，但他们绝不会因此承认自己不是在进行思维。

至于黑格尔的逻辑学的具体细节，我们不可能进一步去考察。那激发起我们的整个兴趣的东西，是一个**作为整体**的体系。黑格尔的逻辑学在根底是以一个体系为基础，但由于这个体系仅仅以一种非常松散的方式与逻辑学联系在一起，所以逻辑学在这个对照之下是一种完全偶然的東西。如果谁仅仅对逻辑学进行评判，那么他还没有对体系本身进行评判。如果谁单单只是考察这种逻辑学的个别观点，那么可能会觉得它们是不无道理的，甚至还会发现其中揭示出了许多敏锐的洞见和正确的认识，但就整体而言，他却不会有什么收获。我甚至相信，人们能够很轻松地以大量不同的方式炮制出这种所谓的实在的逻辑学。尽管如此，我并不否认，黑格尔的逻辑学里面包含着许多非常聪明的、尤其是方法论方面的阐释，这些阐释很有价值。但是黑格尔是如此地沉迷于方法论方面的阐释，以至于他完全忘记了除此之外的
那些问题。

现在我要讨论体系本身，并将在这个过程中回应黑格尔方面对我的自然哲学体系作出的批评。

尽管概念不可能是思维的**唯一的**内容，但至少黑格尔的这个观点始终是正确的，即逻辑学在他所赋予的形而上学意义上必须成为一切哲学的实在的**基础**。就此而言，黑格尔经常强调指出的一个观点也可能是正确的，即一切**存在着的**东西都是存在于理念或逻辑概念之内，因此理念是一切事物的真理，理念既是万物的开端，同时也是万物的终点。就黑格尔不断重复的这个观点而言，人们可以承认，一切事物都存在于逻辑理念之内，确切地说，没有什么东西能在理念之外存在着，因为无意义的东西（das Sinnlose）无论如何都没有立足之地，绝不可能存在着。但正因如此，逻辑东西也呈现为存在的单纯的否定者，呈现为这样一种东西，如果**没有**它，那么没有什么东西能够存在，但由此远远谈不上可以得出一个结论，说一切事物只有**通过**这种东西才能存在。即使一切事物都存在于逻辑理念之内，也还是不能**解释**诸如“感性世界的一切事物如何通过数和尺度而得以把握”之类问题，几何学和算术还是不能解释这个感性世界。整个世界仿佛都是置身于知性或理性编织的重重网络之内，但问题始终在于，世界是**如何**进入到这些网络之内的，因为在这个世界里面，很明显还有另外某种东西，某种相比纯粹理性而言**多出来的**东西，甚至可以说，有某种突破着这些限制的东西。

黑格尔的逻辑学的主要目的，还有这种逻辑学所自我标榜的首要成就，就是它在其最终的结果里面纳入了思辨神学的意义，也就是说，它真正构建了“上帝”这一理念，这样一来，这个理念或绝对者在黑格尔的逻辑学里就不是像在我的体系里面那样是一个单纯的前提，而是在本质上是一个结果。就此而言，黑格尔对我的自然哲学提出了两点批评：1）自然哲学不是把绝对者当作一个得到论证的结果，而是当作一个单纯的未经论证的前提；2）因此**总的说来**，自然哲学有一个前提，反之黑格尔的哲学却可以自诩道，它是一种绝对没有任何前

提的哲学。然而就后面这点而言，既然黑格尔在一个崇高的意义上把逻辑学确立为第一位的哲学科学，同时却在未加辩护的情况下使用了那些通常的逻辑形式，那么他必然也已经以那些逻辑形式为前提，比如当他宣称“纯粹存在**是**无”的时候，压根就没有想过，首先得证明这个“**是**”的意义。很显然，黑格尔从一开始使用的就不只是逻辑形式，而且还包括**全部**概念（我们在日常生活中都是不假思索地使用这些概念，从来不觉得有必要对此进行证明），也就是说，他已经**以**那些逻辑形式和概念**为前提**。诚然，他在刚开始的时候，仅仅要求很少一点东西，即那个似乎不值一谈的、诸如“一般意义上的存在”之类空无内容的东西，仿佛在这种情况下，人们除了同意他的要求之外，别无其他可能。黑格尔所说的概念就好比那个第三次化身为人的印度大神毗湿奴（Wischnu），他与代表着黑暗世界和无知精神的巨灵玛哈嘎拉（Mahabala）相对立，后者本来掌管着所有三个世界。毗湿奴首先化身为一个矮小的、侏儒一般的婆罗门出现在玛哈嘎拉面前，请求后者仅仅给他三步之地（“存在”“无”“转变”这三个概念）。玛哈嘎拉刚刚答应这个请求，还没有回过神来，侏儒就已经膨胀为一个无比巨大的身形，第一步占领了大地，第二步占领了天国，然后还打算第三步占领地狱；巨灵玛哈嘎拉见势不妙，立即匍匐在他面前，谦卑地承认最高神祇的威力，于是毗湿奴颇为大度地授予玛哈嘎拉统治黑暗王国的权力（但不消说，这个权力仍然得服从**毗湿奴的**最高统治）。我们愿意承认，“存在”“无”“转变”这三个概念并没有以自身之外的任何东西为前提，它们是最初的纯粹思想。然而这些概念本身分别还具有一个规定：一个是“第一”，另一个是“第二”，合起来是“三个”，这个三一体在后来赢得的更多空间里不断重复自身，展现为一些越来越大的维度。黑格尔本人不厌其烦地谈到了这种不断重复自身的三联体结构或概念三分法。但问题在于，这里尚且处于哲学的最外边缘，哲学连张

嘴的机会都没有，毋宁说它还在辛苦地寻找词语和说法，既然如此，黑格尔哪来的权利去使用“数”这一概念呢？[\(4\)](#)

除了这个自诩的“无前提”的荣誉之外，黑格尔哲学还标榜自己还具有另一种特别的荣誉，也就是说，它之所以胜过我的体系，原因在于，我的体系仅仅把绝对者当作一个单纯的前提，而黑格尔哲学却是把绝对者当作一个结果，当作一个制造出来的、得到论证的东西。这里有一个误解，我希望简短地加以澄清。你们知道，对我的体系而言，绝对者作为出发点（terminus a quo）乃是一个**纯粹的**主体。正因如此，如果黑格尔说，绝对者的真正的最初定义是“纯粹存在”，那么我可以说，绝对者的真正的最初定义是“作为主体而存在”。只因为这个主体同时也必须被思考为一种可能成为客体（即不具有主体性的主体）的东西，我才把绝对者也称作主体和客体的“平衡”“同等可能性”“无差别”等等，同样，当绝对者已经被思考为一种现实的东西，后来我又把它称作主观和客观的一种活生生的、永恒运动着的、绝不可能被扬弃的同一性。因此，正如在黑格尔的体系里，**纯粹存在**——他也把它称作绝对者的第一个概念——是一个前提，**同理**，在我的自然哲学体系里，绝对者无非也仅仅是一个前提。然而绝对者无论如何不只是单纯的开端或前提，它同样也是终点，并在这个意义上是一个结果——亦即一个达到完满的绝对者。如此规定下来的绝对者，已经把存在的全部环节包揽在自身之内、同时又相对地置于自身之外，它再也不能下降到存在、下降到转变过程，也就是说，它已经被设定为一个存在着的、持久不变的精神——这种意义上的绝对者对于我的体系来说**同样也是**终点或结果。关于绝对者，黑格尔的体系和我的体系之间的差别，恰恰只是如下这个差别：我的体系不承认有一种**双重的**（逻辑的和实在的）转变过程，而是从抽象的主体、从处于抽象状态的主体出发，从第一步起就位于自然界之内，因此不需要进而解释从逻辑

到实在的过渡；反之，黑格尔宣称他的逻辑学是这样一种科学，在它里面，上帝的理念以一种逻辑的方式（亦即在纯粹思维之内）先于一切现实性、自然界和时间，就达到了完满，在这种情况下，他所拥有的完满的上帝的理念已经是一个**逻辑的**结果，但是他又希望随后再度拥有这个理念，只不过这次是作为一个贯穿了自然界和精神世界的**实在的**结果。没错，相比我的自然哲学体系，黑格尔的体系确实有一些优越之处，即它主张之前所说的那种双重的转变过程。但是，假若逻辑学是这样一种科学，在其中，上帝的理念在纯粹思维之内就达到了完满，那么人们必然会期待，哲学如今已经完结了，或者说如果上帝的理念还要继续发展的话，那么这个发展只有可能出现在完全不同的另外一种科学里面，而在后面这种科学里，就不可能像在前面那种科学里一样，仅仅讨论理念。然而在黑格尔看来，逻辑学仅仅是哲学的一个部分，理念已经以逻辑的方式达到完满，而且同一个理念还应当以实在的方式达到完满。正是理念才造成了向着自然界的过渡。

在谈论这个过渡之前，我希望谈谈黑格尔对于我的绝对同一性体系的另一个指责。那个著名的指责——绝对者在我的哲学里面仅仅是一个单纯的前提——可以这样来表达：我的哲学在讨论绝对者的时候，不是通过科学的方式来证明，而是诉诸一种莫名其妙的**理智直观**（intellektuelle Anschauung）；与此同时人们已经断定，理智直观不是什么科学的东西，而是某种纯粹主观的、最终说来仅仅个人的东西，是一种神秘的直觉，是少数幸运儿的专利，是他们在科学里得以轻便行事的幌子。

这里首先要指出，在同一性哲学的第一个原始文献里（这是我一直以来唯一认可的具有严格科学性的表述）⁽⁵⁾，“理智直观”这个词语**根本没有**出现，如果有谁能够在那里找出这个词语，我可以给他奖

励。不过，在我的稍早于那个表述的一篇论文里，确实是第一次提到了理智直观。⁽⁶⁾但我在那里是**如何**谈论理智直观的呢？为了澄清这一点，我必须追溯到理智直观在费希特那里的意义。虽然“理智直观”这个词语起源于康德，但费希特才把它应用到哲学的开端上面。按照费希特的要求，开端应当是一个直接确定的东西。他认为这个东西就是自我，他希望通过理智直观来确保自我是一个直接确定的东西，亦即一个无可置疑的存在者。“理智直观”所表达的意思，恰恰就是伴随着一种直接的确定性而说出来的“我存在”。理智直观之所以被用来称呼行动，是因为这里不像在感性直观里那样，主体和客体彼此不同，而毋宁是同一个东西。我在那篇论文里所讨论的，并非那个在理智直观里具有直接确定性的自我，而是那个在理智直观里通过摆脱主体而赢得的东西，亦即那个从理智直观那里**提炼出来的**、普遍的、无规定的“**主体—客体**”，就此而言，它不再是一个直接确定的东西，毋宁说，从理智直观那里提炼出来的，只能是“纯粹思维”这件事情：这才是客观的、摆脱了一切直观性的哲学的开端。——费希特诉诸理智直观，是为了证明自我的存在，既然如此，他的后继者怎么可能企图用同样一种理智直观来证明绝对的“主体—客体”（它根本不再是自我）的存在呢？对于自我，理智直观的证明依据仅仅在于它自己的直接性；“我存在”包含着一种直接的确定性——然而在“它存在”里面也包含着普遍的“主体—客体”的存在吗？这里已经失去了直接性的全部力量。整件事情的关键不再是有什么东西存在，而是在于纯粹的内容，在于那包含在理智直观里面的东西的本质。自我仅仅是一个特定的概念，是“主体—客体”的一个特定的形式，这个形式应当被剔除掉，以便一般意义上的“主体—客体”作为一切存在的**普遍的**内容而出现。我的那个宣言——“人们必须从理智直观那里提炼出‘主体—客体’的普遍概念”——已经足以证明，事情的关键在于**事实**，在于内容，而不是在于存在。如果黑格尔想要批评我没有足够清楚明白地进行表达，大

概也是可以的（尽管我已经足够清楚地说道，事情的关键不再是像费希特那样去关注存在）⁽⁷⁾，但他并没有这样做，而是假定：**因为** 费希特的目标是用理智直观来证明自我的存在，**所以** 我的目标同样也是用理智直观来证明普遍的“主体—客体”的存在。黑格尔并不反对我们的目标，他所指责的仅仅是一种不够充分的证明方式。诚然，事情的关键在于**那存在着的東西或存在者**（das, was Ist）：但我们恰恰应当首先寻找这个东西。人们还从来没有拥有这样一个现实的被思维的东西，也就是说，这样一个逻辑上已经得到实现的东西；毋宁说，刚开始的时候，它仅仅是我们**意愿得到的一个东西**；“这个东西从手枪里面发射出来”，而手枪就是对于这个东西的单纯意愿，但与意愿相矛盾的是，我们没有能力掌握这个东西的转变过程，让它出现在我们面前，因此意愿被直接卷入到一个向前推进的、向前牵扯的运动之内，在这个运动里，存在者直到最终都一直表现为一种永远未曾实现的、仅仅**有待实现**的东西。

是的，问题本身首先在于：存在者首先应当被寻找，既然如此，**那存在着的東西或存在者**，作为出发点，如何可能本身已经存在着——如何可能已经是一个存在者？诚然，黑格尔想要的不是一个单纯的绝对者，而是一个存在着的绝对者，他假定我的哲学也是想要这样的绝对者，又由于他在我的哲学里面没有发现用来证明绝对者的存在的部门（就像他希望用他的逻辑学来证明的那样），于是他就简单认定，我的证明已经包含在理智直观之内。

我要指出，在我最初那个关于同一性体系的表述里面，“**绝对者**”这个词就和“理智直观”这个词一样，根本没有出现；这个词也**不可能**出现，因为那个表述还没有完全展开。我的同一性哲学仅仅把那个停留在自身内的、**存在着的、摆脱了**任何前进发展、不会进而转变为他

者的潜能阶次称作绝对者。这个潜能阶次是最终的东西，是纯粹的结果。至于那个**贯穿着**整体的东西，我的同一性哲学并不称之为绝对者，而是称之为“绝对同一性”，以避免让人联想到任何基体或实体。只有到了最后一个环节，绝对者才成为实体，成为**存在者**，因为整个运动的目的仅仅在于把存在者（那存在着的東西）当作存在者而拥有，而这在开端是不可能的，也正因如此，我才把开端称作“无差别”。最初，**关于一个东西**，我具有一个概念，但这个东西并未存在着，毋宁说我的那个概念仅仅意味着，一切存在者都是后来才有的。这是一个从未存在于过去的东西，是一个只要被思考就消失的东西，它始终只是在后来才存在着，而且仅仅以某种方式存在着，因此直到终点才真正存在着。只有到了终点，它才获得“存在者”的名称，正如只有在那个时候，它才获得“绝对者”的名称。正因如此，我在最初的那个表述里面小心翼翼地仅仅采用了“绝对无差别”“绝对同一性”之类抽象的表述方式，只有到了随后的一些表述里，为了迁就那些无论如何要求有一个基体的人，我才容许自己从一开始就使用“绝对者”这个说法。⁽⁸⁾

至此我已经反驳了黑格尔企图扣在我头上的**那种意义**的理智直观。但这并不是说，理智直观在我这里不具有另外一种意义。现在我就要明确指出理智直观在我这里的真正意义。

我刚才所说的那个绝对地运动着的東西，那个持续不断地转变为他者，在任何环节都不能固定下来的东西，那个只有到了最后一个环节——请你们好好注意这个说法！——才现实地被思考的东西，它与思维是什么关系呢？很显然，它从来都不是思维的真正对象，因为人们所理解的“对象”是某种静态的、静止不动的、持久不变的东西。它并不是真正意义上的对象，毋宁说纵观整个科学，它仅仅是思维的**质**

料，因为现实的思维恰恰只有一个表现，即对这个自在的无规定的东西、这个从未与自身保持一致、始终转变为他者的东西，作出规定，赋予其形态。所以一切思维的最初根基，这个真正的原初质料（*prima materia*）不可能是真正意义上的被思考的东西，**也就是说**，不可能是类似于个别形态的那样的被思考的东西。如果思维是与这种质料的规定打交道，那么它所思考的并不是这个根基本身，而仅仅是它“注入到”——按雕塑家的方式——根基之内的这个概念规定，因此这个根基就是一个虽然包含在思维之内，但其实并未被思考的东西。但是，一种不思考的思维就和一种直观着的思维没有多大差距了，就此而言，那种以理智直观为**基础**的思维贯穿着整个哲学，就像贯穿几何学一样，在后者这里，对于形状（不管它是画在黑板上还是画在别的什么地方）的外在直观从头至尾不过是承载着一种内在的、精神性的直观。以上所说的就是针对一种无论如何缺乏直观的哲学有感而发。⁽⁹⁾

回到黑格尔。在还没有把绝对者确立为本原之前，他就想要一个作为科学的结果的绝对者，而这种科学就是逻辑学。因此贯穿着这整个科学的，是一个处于转变过程中的理念。所谓“理念”，黑格尔也理解为一个有待实现的东西，一个在整个过程中转变着的、哲学家想要得到的东西：它是那个在开端就被排除在纯粹存在之外的理念，理念仿佛蚕食着存在，而这一切恰恰是通过后来附加的概念规定而发生的。当理念完全吞噬了存在，将其吸纳到自身之内以后，它本身成了一个**已实现的**理念。这个在逻辑学的终点得到实现的理念，和同一性哲学最终得到的绝对者，根本就是具有同样的规定性，即成为“主体—客体”，成为思维和存在、观念和实在的统一等等。然而作为已实现的理念，它恰恰已经触及到了纯粹逻辑的**界限**，因此它要么和逻辑学一起止步不前，要么就只能摆脱这个界限，而在后面这种情况下，它必

然会完全离开它作为逻辑学的单纯结果而在逻辑学里面获得的位置，过渡到一个非逻辑的、甚至可以说与逻辑相对立的世界。

这个与逻辑相对立的世界就是自然界；但**这个**自然界不再是那个先天的自然界，因为**后者**只能存在于逻辑学之内。而在黑格尔看来，自然界是完全位于逻辑学之外的，于是他认为，逻辑**终止**的地方，自然界就开始了。在这个意义上，他认为自然界**总的说来**只不过是概念的一种苟延残喘。——在他的《哲学科学百科全书》第一版里，黑格尔说道：“自然界已经被规定为理念自身的堕落，**这是有道理的**。”⁽¹⁰⁾而在该书的第二版里，黑格尔删掉了“这是有道理的”这几个词，仅仅说道：“自然界已经被规定为理念的堕落”⁽¹¹⁾，于是这句话只剩下一一种历史叙事的意义。这里所说的“堕落”与人们通常对于自然界的观点是完全一致的：在自然界里面，概念被剥夺了光环，变得软弱无力，言不由衷，不再能够坚持自己。我们看到，就连雅各比都没有像黑格尔这样贬低自然界，因为黑格尔把自然界与逻辑看作水火不容的东西，把自然界从逻辑那里排除出去，于是他只得把二者**对立起来**。但在理念里面**根本没有**包含着一种必然的运动，仿佛理念可以继续自身之内推进发展（这是不可能的，因为它已经达到了完满），毋宁说它必须完全脱离自身。位于逻辑学终点的理念是主体和客体，达到了自我意识，既是观念也是实在，因此它没有必要继续以另外的方式转变为实在的东西（它本来已经是这样的东西）。假如这种情况真的发生了，那也不是基于一种包含在理念自身内的必然性，而仅仅是因为自然界本就存在着。诚然，人们为了找到一个让理念继续前进的根据，就这样来自圆其说：理念虽然在逻辑学的终点存在着，但它还没有经受**考验**，因此它必须脱离自身，以接受考验。但这种说法不过是人们用来欺骗那些不动脑筋的人的众多幌子之一。因为，理念应该为着谁而经受考验呢？为了理念自己吗？但理念已经是一个自信的、自

身确定的理念，它从一开始就知道，它不会沦落为一种他者存在；对于理念来说，那种考验或抗争不过是无的放矢。那么理念必须为了一个第三者，为了一个旁观者，经受考验吗？但这个旁观者又位于何处呢？最终说来，理念只应当为着一个**哲学家**而经受考验，也就是说，哲学家必然会希望理念投身于这种外化活动，这样他就有机会来解释自然界、精神世界和世界史。

如果一种哲学仅仅是黑格尔意义上的逻辑学，对于现实世界一无所知，那么它肯定会遭到人们的嘲笑；事实上，黑格尔哲学的引人注目的方面，并不是在于逻辑学，而仅仅在于逻辑学之后的自然哲学和精神哲学的理念。逻辑学里面没有任何能够改变世界的东西。黑格尔**必须**走向现实性。但在理念自身之内从头到尾根本就没有一种继续运动或转变为他者的必然性。黑格尔说：那具有无限自由的理念——亦即已经完成的理念，而自由仅仅出现在这样的地方，即只剩下完满的绝对者，摆脱了任何必然的前进运动——“**掌握着自身的真理，作出决断**，放任自己成为自然界，或者说放任自己具有他者存在的形式。”⁽¹²⁾“放任”（entlassen）这个表达方式——理念放任自然界——属于最离奇、最含混不清、因此也是最吞吞吐吐的表达方式之一，而且黑格尔哲学一旦遇到困难的关键点，马上就会遁身在这些表达方式后面。雅各布·波墨说：“神圣的自由绽放在自然界之内。”而黑格尔则说：“神圣的理念放任自然界。”那么人们应当如何思考这种“放任”呢？至少有一点是清楚的：如果人们把这种解释自然界的方法称作是神智学方法，那么已经是对它的最大尊重了。除此之外，如果有谁还在怀疑，理念在逻辑学的终点被认为是一个现实存在着的理念，那么他现在必须说服了自己；因为，那个自由地作出决断的东西必定是一个现实存在着的東西，一个单纯的概念不可能作出决断。这是一个邪恶的点，黑格尔哲学在这里安全着陆了；这个点在逻辑学的开端是没有被

预料到的，它是一个污秽而开阔的沟渠，而黑格尔哲学对此作出的标示（我在为库桑的著作撰写的前言中首次简单谈到了这一点⁽¹³⁾）虽然制造出许多邪恶的血液，但除了一些欺骗性的答复之外，根本没有提供任何有用的信息。

现在，人们完全不能理解，既然理念已经提升为最高主体，并把存在完全蚕食，那么还有什么东西能够推动理念，使之重新成为一个无主体的东西，降格为单纯的存在，并且分散在空间和时间的糟糕的外在性之内？如今理念已经把自己抛到自然界里面，但不是为了停留在物质之内，而是为了经过自然界而重新成为精神，首先成为人的精神。然而人的精神仅仅是一个舞台，在这个舞台上，一般意义上的精神通过自己的行为而重新拿走它在人的精神那里得到的主体性，成为**绝对精神**，后者最终把运动的全部环节当作它自己的环节囊括在自身内，它就是上帝。

同样在这里，只要我们注意到，黑格尔的体系与我的自然哲学在讨论这个最终的和最高的东西的时候是什么关系，那么我们会无比贴切地发现黑格尔的体系的独特之处。黑格尔指责我的哲学，说上帝在其中不是被规定为精神，而是仅仅被规定为实体。诚然，通过基督教，通过教义问答手册，每个人都获得指示：不仅要思考，还应当意愿和意谓那个作为精神的上帝。既然如此，谁都没有资格吹嘘道，“上帝是精神”乃是他的发明。人们也不可能有这样的看法。事实上，关于同一性哲学是否应当使用“**精神**”这个表达方式，以便陈述那位位于终点的绝对者的本性，或表明绝对者是一个最终的结果，对于这些问题，我不想去争论。不消说，“精神”这个词听起来确实更具有玄思的意味。但就事情本身而言，我坚定地认为，上帝在我的自然哲学那里已经被规定为一个存在着的、**持久不变的**自主客体（“主体—客体”），

借用亚里士多德的说法，这个自主客体就是那个思考着自己的上帝（ὁ ἐαυτὸν νοῶν），即使它没有被**称作**精神，但本质上就是精神，就此而言并不是实体（假若“实体”在这里意指一种盲目的存在者）。再者，上帝没有被称作精神，这样做也有很好的理由。因为人们没有道理在哲学里面大肆玩弄辞藻，既然如此，用“精神”这个词来标示那仅仅作为**终点**的绝对者，就是一个值得反省的做法。严格说来，对于“上帝”这个词的使用也应当有同样的反省。上帝，仅仅作为终点而言（就像他在纯粹理性主义哲学里只能作为终点那样），不具有未来，不能造成任何开端，只能是一个目的因，无论如何不可能是本原，不可能是一个造成开端的、创造性的原因，而这样一个上帝，很显然仅仅就**本性**和本质而言是精神，因此实际上仅仅是一个实体性的（substantieller）精神，而不是具有虔诚信仰的人或通常的语言运用所理解的那种意义上的精神；在这些地方使用“精神”这个词，这不过是一个欺骗性的表述罢了。而且在黑格尔这里，绝对者也只能是一个实体性的精神，正如一般说来，“**精神**”这个词所具有的否定意义多过肯定意义，因为这个最终的概念只有通过逐步否定其他一切东西才产生出来。对于这个最终的东西的命名，也就是说，对于这个东西的**本质**的标示，不可能取材于任何具有形体的东西，它始终只是一般名义上的精神，而且由于它也不是人的精神或有限的精神（有限的精神已经被设定为一个较早的环节），所以它必然是一个无限的、绝对的精神，但仅仅就本质而言是如此。那个被设定在终点位置、不能离开半步的东西，它的功能仅仅在于作为一个**无所不包的**东西把之前的全部环节包揽在自身内，本身不可能是开端，也不可能是什么东西的本原，而这样一个东西，怎么可能是一个**现实的**精神呢？

刚开始的时候，黑格尔还保存着对于这个终点的否定性意识。总的说来，如果谁热切地追求肯定性事物，他会希望在这种哲学里面得

到满足，但这种追求也只是逐步地从同一性体系那里抽离否定性意识。在**第一个**产生活动里，这个意识**必定**是现成已有的，否则的话，这种哲学也不可能产生。黑格尔在他的最早的表述里，当他到达终点的时候，至少仍然承认，这里所思考的根本不是一件现实发生的事情。我在这里所指的是他的《哲学科学百科全书》第一版里面的某个段落⁽¹⁴⁾，这个段落在该书第二版里已经歪曲走样了；他在那里说道，在最后一个思想里，那具有自我意识的理念**净化**自身，摆脱了诸如“发生”“偶然性”“环节的分化和相继”之类一切假象——理念的内容在**宗教**里尚且具有这类假象，而在黑格尔看来，宗教是一种分裂的东西，它仅仅是对于一种时间性的、外在的先后秩序的**表象**。

在最后的阶段，黑格尔还试图达到一个更高的攀升，甚至想要得出“自由的创世”这一理念。黑格尔的这个尝试出现在他的《逻辑学》第二版里，而这个值得注意的地方在《逻辑学》的第一版里则是另外的说法，而且显然具有一种完全不同的意义。在该书第二版里他是这么说的⁽¹⁵⁾：一切东西都汇聚到最终的东西里面，把它当作它们的根据，而最终的东西又是这样一个东西，从中产生出最初的东西（它首先被确立为一个直接的东西），“至于绝对精神，它的情况还要更加丰富，它作为一切存在之具体的、最终和最高的真理而出现，在发展的**终点**认识到自己自由地发生外化，放任自己具有‘直接存在’这一形态——决定创造出一个世界，这个世界包含着一切落入到先行于结果的发展过程里的东西，于是所有这些东西（所有在发展过程里先行的东西）通过这个颠倒过来的地位同时与它们的开端一起转化为一个以结果为本原、依赖于这个结果的东西。”⁽¹⁶⁾也就是说，那作为结果的东西，转变为本原，而那在第一个发展过程里作为开端而走向结果的东西，反过来转变为一个**依赖于**结果的东西（现在结果反而成了本原），一个无疑还有待推导出来的东西。

现在，假若黑格尔想要的**这种方式**的颠倒是可能的，假若他不是空谈这种颠倒，而是真正尝试着把它现实地建立起来，那么他本人就得在他的第一种哲学旁边提出第二种哲学，作为前者的颠倒，而这第二种哲学大致就是我们在“肯定哲学”的名义下想要得到的东西。假若是这样的话，既然两种哲学不可能具有同等的意义和地位，那么不可避免会得出这样一个结果，即认识到他的第一种哲学是一种纯粹逻辑的和否定的哲学，在这种哲学里，向着自然哲学的过渡诚然只是一件虚构的事情，因此自然界也只是存在于单纯的可能性里面。然而黑格尔仅仅是以应景的和顺带而过的方式通过改动原本的文字来表达出这些观点，这种做法已经表明，他从来没有作出一个严肃的尝试，去现实地作出那种颠倒，于是他所表述的那种颠倒仅仅在于，顺着第一种哲学里面逐步上升的那些环节重新往下走。现在让我们来看看，这会导致什么后果。

在我的同一性哲学里，事情诚然是这样的：每一个先行的东西都包含在派生出来的相对更高的东西里面，最终一切东西在上帝里面才获得它们的**真理**。黑格尔对于这个观点的表述有些不同，他说，一切东西都汇聚到最终的东西里面，把它当作它们的**根据**。黑格尔的说法是不太确切的。实际上人们必须这样说：每一个先行的东西之所以奠定自己的根据，就在于它把自己当作那派生出来的东西的根据，也就是说，把自己降格为这样一种东西，它本身不再是存在者，而是成为另一个东西的存在的根据，它通过它的消沉或走向根据的行动（zu-Grunde-Gehen）而奠定自己的根据，因此它本身就是根据，而不是把派生出来的东西当作根据。世界上的物体，其本性就是要下落，物体的下落——因为一切派生自物的本性的东西都是**无限地**派生出来——因此是一种无限的下落，而物体之所以有这个根据，就在于它把自己当作一个更高的东西的根据，并通过这种方式一般地保持在它的位置

那里（保持着与中心的同等居中的距离）。一切东西最终都是这样奠定自己的根据，即让自己从属于绝对者，从属于最终的东西，把它当作根据。

在纠正了黑格尔的说法之后，我们现在讨论事情本身。在黑格尔看来，那作为终点的东西，只有当它成为终点**之后**，才使自己成为开端，既然如此，它在第一个运动里（因此就是在它成为结果的那种哲学里）就尚未表现为动力因，而是表现为目的因，就此而言，只有当一切东西都努力走向它的时候，它才可以说是一个**原因**。但由于最终的东西是最高的和最终的目的因，所以整个序列（第一个环节是唯一的例外）无非就是一系列不间断的、持续的目的因；每一个东西在其位置都是前面东西的目的因，正如最终的东西是一切东西的目的因。如果我们回头追溯到那个无形式的、仅仅被思考的质料，那个作为一切东西的**根据**的质料，那么可以说，无机自然界是质料的目的因，有机自然界是无机自然界的目的因，而在有机自然界里，动物是植物的目的因，人是动物世界的目的因。在这种情况下，为了达到一种**创世**，唯一所需的就是顺着那些上升的环节，重新往下走，而假若通过这个简单的颠倒，绝对者就已经成为动力因，那么通过这个颠倒，人也应当显现为动物世界的动力因或创造因，动物世界显现为植物世界的创造因，一般意义上的有机界显现为无机自然界的原因，如此等等，因为我们不知道，按照黑格尔的意思，这个序列究竟应当推进到什么地步，是不是甚至延伸到逻辑学里面，直到回溯到那个等同于“无”的纯粹存在。够了！我们看到，这样理解的颠倒会导致何其荒谬的结论，那种观点——哲学通过这样一种简单的颠倒就能转化为一种理解把握了自由创世的哲学——是何其的虚幻。

除此之外，在刚才提到的《逻辑学》的那个地方，黑格尔这样描述绝对精神的外化：“它[绝对精神]自由地听任自己具有一种直接存在的形态。”这个说法和前面谈到逻辑学向自然哲学过渡时的那些说法是完全背离的，因为如果是这样的话，那么绝对精神——通常说来它毫无疑问仅仅位于**整个**发展过程的终点，亦即在自然哲学和精神哲学**之后**，才被确定下来的——现在就已经外化为自然界。即使人们不去理睬**这个**矛盾，那么通过这种在形式上向**自由**创世学说靠拢的做法，也还是没有任何收获。就事情自身而言，人们到最后就和起初一样，距离一种自由创世的学说还很遥远。因为绝对精神**自身**外化为世界，它在自然界里忍受煎熬，它投身于一个它从此不能摆脱的演进过程，仿佛无可救药一般纠缠于其中，不再有任何自由。上帝不是自由地独立于世界，而是和世界纠缠在一起。就此而言，这种学说是一种泛神论，但不是斯宾诺莎的那种纯粹的、清静无为的泛神论，在后者这里，事物是神性自然之纯粹的、逻辑上的流溢。黑格尔抛弃了斯宾诺莎的那种泛神论，企图建立一个充满了神性活动和神性作用的体系，但在这个体系里，神性自由却是以一种更加屈辱的方式迷失了，因为人们一厢情愿地以为他们能够挽救和维护神性自由。黑格尔离开了纯粹理性科学的领域，因为那个外化是一个自由决断的行为，它彻底打破了单纯的逻辑秩序，但尽管如此，这种自由仍然表现为一种虚幻的东西，因为人们最终还是不可避免地逃向思想，那重新扬弃一切事件、扬弃一切历史的思想，因为人们在思虑着的时候必然会再度返回到纯粹理性的领域。

假如人们询问黑格尔哲学的一个追随者：“绝对精神是否已经在某一个特定的环节外化为世界？”那么他必然会回答道，“上帝不是**已经**投身于自然界，而是一再地投身于自然界，以便同样一再地置身于自然界之上。”这个事件是一个永恒的、亦即始终持续着的事件，但正因

如此，反过来也可以说，这不是一个真正的事件，亦即不是一个现实的事件。进而言之，上帝确实有外化为自然界的自由，也就是说，他有**牺牲**自己的自由的自由，因为自由的外化这一行为同时也埋葬了他的自由；从此以后他进入到演进过程当中，或者说成为演进过程本身；没错，他不是一个无所事事的上帝（假若他是一个真正意义上的纯粹终点，那么他就会是无所事事的），毋宁说他是这样一个上帝，永恒地、始终持续地行动着，处于永无止息的躁动中，永远都找不到安息日，他是这样一个上帝，始终只是做着他做过的事情，因此拿不出任何新的东西；他的生命是一个由许多形态构成的圆圈，因为他始终持续地外化着，以便重新返回自身，他不断地返回自身，只为了重新外化自身。[\(17\)](#)

在那个最后的、也是最流行的、面向广大公众的版本里，黑格尔是这样阐述外化这一主题的：“上帝虽然自在地看来（亦即尚未作为一个自为存在）已经是绝对者，但他在此之前——在一个纯理性的发展过程里，这个‘在此之前’是咋回事呢？——也已经是第一位的东西或绝对者，但是为了达到自我意识，他外化自身，把世界树立为一个与他相对立的他者，以便从外化的最低层次，从那个尚且始终飘移在意识和无意识之间的层次，上升为人，在**人的**对于上帝的意识里获得他自己的意识。因为人的意识，作为人对于**上帝**的知识，是上帝对于自己唯一具有的意识。”伴随着这样一个表述，这个体系拿出一副最为平易近人的腔调；既然如此，人们已经可以估量，这个体系究竟会在哪些社会阶层那里最为长久地扎根下来。因为我们很容易观察到，某些理念总是首先出现在一些较高层次的、尤其是具有学识的、或一般说来具有良好教养的阶层里面，随后在他们那里失去效准，并在这个过程中已经降落到社会的较低阶层，在那里保留下来，尽管上流社会已经不再谈论它们。因此我们也很容易就发现，这个新的、发源于黑格

尔哲学的宗教主要是在所谓的**广大** 公众那里，比如在实业家、商界服务人员、以及这个在另一方面非常值得尊重的社会阶层的其他成员那里，赢得它的信徒。在这些渴求着启蒙的公众那里，黑格尔宗教将会度过它的余生。诚然，人们可以假设，黑格尔思想的这种广为流传的情况并没有给黑格尔本人带来丝毫满足。然而这一切都是起源于唯一的一个失策，也就是说，那些**自在地看来** 真实的、亦即单纯在**逻辑上** 真实的关系，当它们转化为现实的关系之后，就失去了自己的全部必然性。

来自一份较早（**埃尔兰根时期**）手稿的补记

黑格尔有一个广为流传的说法：人应当通过哲学而超脱于单纯的表象之外。如果说“表象”（Vorstellung）是指那种在我们里面、把现成的对象**当作现成的对象** 而与之相关联的东西，那么黑格尔的说法是无可辩驳的。因为哲学确实不应当把任何东西当作**现成的** 而予以接纳——不应当仅仅去排列组合各种给定的反思。但是，如果这里所说的“超脱于……之外”是在一种绝对的意义上理解，那么黑格尔的说法就只是一个“丐题论证”（petitio principii），也就是说，它假定了一个不言而喻的前提：那些**更高的** 关系（世界通过这些关系而得到理解把握）不能与表象联系起来，不能澄清表象，而是凌驾于一切表象之上，或者反过来说，只要人们始终是在表象层面的范围内谈论那些关系，那么各种观点必然不但**在其自身**、并且恰恰因此而与理性相悖。诚然，如果人们首先假定一个前提，那些关系必须凌驾于一切表象之上（绝大多数前提在走向哲学的时候都会附带这个前提），那么人们必定会亲自去寻找一种非自然的哲学。然而科学的最高胜利恰恰在

于，把那个只有通过超越表象才能认识到的东西，即是说把那个不能通过单纯的表象，而只能通过纯粹思维而把握的东西，向下导入到表象层面之内。因此，假如哥白尼的世界体系没有把世界超脱于单纯表象之外，没有冲击人们头脑里的单纯表象，那么它也不可能建立起来；而在最初的一段时间里，它曾经是一个极为冷僻的、与一切表象相悖的体系。但是当这个体系完全展现出来，并帮助人们理解把握了太阳围绕地球运动这一表象，单纯的表象也就重新与自身达成了和解，把之前看起来悖理的表象看作是清楚明白的，反过来把之前认为是清楚明白的表象看作是模糊不清的。

——黑格尔的哲学自诩没有任何前提，然而事情并不是这样的。如果人们审视它的根据，审视它虽然没有公开说出来、但却悄悄地设定的前提，审视那正因如此很难被认识到的东西，就会发现一个最终贯穿一切的基础，即那种最为令人愉悦的唯理论准则，而黑格尔哲学把这些准则看作是不言而喻的原理，没有任何人可以质疑它们。同样，那已经被康德证明为纯粹独断论的东西，被黑格尔当作是无条件的、已经得到普遍证明的东西。但是，如果谁佯言这只不过是一些有限的知性规定，并企图摆脱一切自然的概念，那么他就会因此失去一切帮助理解的工具，因为我们只有借助这些形式才能理解任何东西。康德已经表明，人们在运用知性的这些形式时所犯下的错误，在于仅仅把概念**应用**在那些不依赖于概念而已经被假定下来的对象上面——而这些对象是真正意义上的对象，即与知性相对立的对象，而概念和对象并不是结伴产生出来的，因此必然会出现一种单纯的反思性哲学，使得科学的任何活生生的创造都不再可能。但是，证明这些概念遭到混乱的**应用**，不等于要**完全排斥**这些概念，这里面有着巨大的区别，而如果按照后者，那么一切深明事理的争论都是不可能的了。很显然，这种类型的哲学是心胸狭窄的，它不能敞开心扉来谈话和说

话，仿佛被剥夺了呼吸和声音，只能嘟哝着一些没人能够理解的词语。人们抱怨这种哲学晦涩难懂，看起来是把责任归咎于黑格尔的个人的缺陷，但这对他是不公平的，因为当黑格尔摆脱了自己的狭隘性，或当他谈起那些贴近生活的对象的时候，他其实是非常确定、非常易于理解的，甚至很擅长进行机智的表述。也就是说，其实是事情本身难以理解，至于那种绝对难于理喻的东西，绝不可能变得易于理解；假若它要变得易于理解，那么它首先要改变自己的本性。指责一个哲学家晦涩难懂，这是一个糟糕的做法。因为“晦涩难懂”是一个相对的概念，如果声名卓著的张三或者李四没有理解一个东西，那么这并不意味着这个东西就一定是晦涩难懂的。而且哲学确实包含着某些东西，这些东西就其本性而言始终是广大人民群众所难以理解的。但是如果事情本身就晦涩难懂，这就完全是另一回事了。⁽¹⁸⁾

经常有这样的情况，某些人虽然训练有素，身手敏捷，但却缺乏真正的想象力；如果交给他们一些机械力学的任务，比如去发明一台麻纺机，那么他们确实能够组装起来这样一台机器，但是这台机器装置是如此之复杂和难以操作，而且齿轮总是发出嘎吱难听的声音，在这种情况下，人们宁愿重新按照旧的方式来手工纺织麻布。这种事情在哲学里面也可能发生。每一个敏感的、不迟钝的或不满足于自得其乐的人，如果他对那些最初的、最伟大的对象处于一种无知状态，就会感到非常痛苦，而且这种痛苦有可能达到一个难以忍受的地步。但是，如果一个不自然的体系所带来的折磨甚至超过了无知带来的那种重负，那么人们宁愿忍受后者。诚然，人们可以断定，即使哲学的任务总的说来是不可能完成的，但这个任务最终还是必须通过少数伟大而单纯的特征把自身揭示出来，而且，既然人们在一切无关紧要的任务里都承认有所发现，那么恰恰在人类的这个最伟大的任务里，不应当没有任何发现。

(1) 《阿维斯塔》(Avesta) 是伊朗琐罗亚斯德宗教的圣经, 其成书时间可以追溯到公元前10世纪。——译者注

(2) 《哲学全书》第二版, 第103页(第一版, 第39页)。——谢林原注

(3) 《哲学全书》第17节, 第一版。——谢林原注

(4) 参阅《谢林全集》第十一卷, 第312页(XI, 312)。——原编者注

(5) 《思辨物理学杂志》第二卷, 第2册。——谢林原注。即《谢林全集》第四卷, 第105页(IV, 105)以下。——原编者注。译者按, 这就是前面提到的谢林于1801年发表的《对我的哲学体系的阐述》。

(6) 《论自然哲学的真实概念》(1801), 刊于《思辨物理学杂志》第二卷, 第1册(即《谢林全集》第四卷, 第79页以下, IV, 79 ff.)。这篇论文想要表明, 作者并不是像人们轻易指责的那样, 没有**意识到**他的方法以及那个在第一个概念里面就设定下来的、推动着发展过程的矛盾, 而是正好相反。参阅本书第98页(X, 98)。——谢林原注

(7) 因为同一性哲学研究的是事物的纯粹**本质**, 而不是谈论现实的存在, 只有在这个意义上, 它才自称为**绝对唯心**主义, 以别于那种纯粹相对的唯心主义, 后者由于始终保存着与存在的一种关联, 所以否认外物的存在。而理性科学之所以是绝对唯心主义, 就在于它根本不关心对于存在的追问。——谢林原注

(8) 参阅《谢林全集》第十三卷, 第85页(XIII, 85)。——原编者注

(9) 参阅《谢林全集》第四卷, 第369页(IV, 369)的注释, 以及《论大学研究的方法》第98页(《谢林全集》第五卷, 第255页, V, 255)。——原编者注

(10) 该书第128页。——谢林原注

(11) 该书第219页。——谢林原注

(12) 《百科全书》第一版第191节(第二版第244节)。——谢林原注

(13) 参阅《谢林全集》第十卷, 第213页(X, 213)。——原编者注

(14) 该书第472节。——谢林原注

(15) 《逻辑学》1832年版, 第43页。——谢林原注

(16) 而在1812年的《逻辑学》第一版(第9页)里是这么说的: “在纯粹知识的发展过程的终点, 精神也将放任自己自由地发生外化, 具有‘直接意识’这一形态, 成为一种以存在为对象意识, 而存在则是作为一个他者而与这种意识相对立。”——谢林原注

(17) 参阅《谢林全集》第十三卷, 第106页(XIII, 106)注释。——原编者注

(18) 参阅《天启哲学导论》中的表述, 《谢林全集》第十三卷, 第18页以下(XIII, 18 ff.)。——原编者注