

# 哲学之谜

作者 鲁道夫·施泰纳

编号 GA018

## 目录

译者序言.....	1
弗里茨C.A.科伦的导言.....	2
1923年版序言.....	6
1918年版序言.....	9
1914年版序言.....	12
Part I.....	15
第一章 思想的呈现方法的指引.....	15
第二章 希腊思想家的世界观.....	21
第三章 从基督教时代开始到约翰·斯科图斯·埃里根纳的思想生活.....	46
第四章 中世纪的世界观.....	49
第五章 现代思想演进的世界观.....	54
第六章 康德与歌德的时代.....	72
第七章 经典的世界观与生命观.....	113
第八章 保守的世界观.....	137
第九章 激进的世界观.....	152
Part II.....	169
1914版导论.....	169
第一章 为精神而斗争.....	172
第二章 达尔文主义与世界观.....	198
第三章 作为虚幻的世界.....	217
第四章 康德概念模式的回响.....	242
第五章 科学实证性的世界观.....	247
第六章 现代的唯心主义世界观.....	256
第七章 现代人和他的世界观.....	273
第八章 人智学方法简要概述.....	300

## 译者序言

我因为长期研习西方哲学著作，初一接触鲁道夫施泰纳的《哲学之谜》，其中对于思想发展的演变过程的描述非常吸引我，于是，怀着学习和研究的目的，我通读再三，深感这是一个里程碑式的著作，施泰纳先生在写这个著作第一部分之前，曾经历经20年左右的时间研读西方的哲学著作，他也写出了《自由的哲学》、《歌德世界观里隐含的认识论》、《歌德科学》等哲学著作，而在写完《哲学之谜》之后，施泰纳带着在西方哲学领域已经含英咀华，耕耘了多年成果，开始讲述他所理解的人智学的种种思想。所以，这是一部连接沟通施泰纳的哲学研究和人智学研究成果的桥梁式的著作。我怀着相当激动的心情，向喜欢的读者们推荐这本书。相信读过之后，对于后期施泰纳在从事人智学的讲座过程中所提及的众多哲学家的主要思想在这部书中都能找到相应的出处。

我特别想要说明，人智学并不是神秘主义的著作，而是根源于西方漫长的思想演进历史之中，因时代需要而产生的一种有着强大生命力的思想之花，人智学的内在价值还远远没有被更多的人所认识到。

在这里，我愿意为传播人智学的思想做一点力所能及的译介工作。是为序。

默言

2019年2月

## 弗里茨C.A.科伦的导言

鲁道夫·施泰纳的《哲学之谜》，在其历史大纲中，并不是一个通常意义上的哲学史。它既没有给出一个哲学体系的历史，也没有在历史上提出一些哲学问题。它真正关心的是一些更深层次的问题，即谜题而不是问题。哲学概念，系统和问题可以肯定地说，将在这本书中处理。

但这里描述的不是他们的历史。在讨论它们的地方，它们变成了症状，而不是搜索的对象。这种探索本身就是想揭示一个在通常的哲学史上被忽视的过程。这是哲学思考出现在人类历史上的神秘过程。这里的哲学思考意味着只有在西方文明中才知道。东方哲学起源于一种不同的意识，不应在这本书中加以考虑。这里的新鲜事物是哲学思考的处理，它是人类意识进化的一种表现。这种处理需要良好的观察意识。不仅仅是思想必须被观察，而在它们背后，它们出现的思想。

按照施泰纳在哲学史上对这一思想的蜕变过程的微妙描述，我们应该记住，他在进化论中看到了人类的意识。它并不总是现在是什么样子，将来也不是现在是什么样子。**这是人智学的一个基本构想。**意识的蜕变不仅在施泰纳的神智学书籍中有描述，而且在其中一些书中，我们可以从中学到积极主动参与这一转变的方向。这一点不仅在《认识更高层的世界》中是明确的，同时也在他的《神智学》的某些章节中，还有《神秘科学大纲》和其他几本他的人智学著作。

在这一点上，可能会有人提出反对，认为在纯粹的哲学研究领域中，不允许来自精神活动的概念运用，在没有任何先入为主的想法的情况下，所使用的每一个概念都应该是清晰的、可理解的。施泰纳早期的哲学著作似乎并不意味着任何这样的预设，因此，他的人智学作品似乎与他早期的哲学作品有着明显的不同。

人智学作品是经过长期的哲学研究才出现的，这是非常有意义的。浏览一下鲁道夫·施泰纳的参考书目就会发现，直到二十年的哲学研究之后，人智学作为一门精神科学才出现在人们的视野中。纯粹的哲学著作开始于他对《歌德自然科学著作》(1883-97)的介绍，以及歌德的《隐含在歌德世界观中的知识论》(1886年)。接着是1892年他在《真理与科学》中提出的自己的认识理

论和1894年的《自由的哲学》(也被翻译为精神活动哲学)。这本书清楚地展示了施泰纳哲学的顶点，任何想要对他后来的人智学做出正确判断的人都应该仔细研究它。然而，还有几年书才出现，其中包含了他的精神科学的成果。他不仅写了一本关于尼采的书，《尼采：反抗时代的斗士》(1895年)和1897年《歌德的世界观》，还有《19世纪的世界和生活观念》，甚至还有他的《在现时代的黎明中的神秘主义》、《现代世界观念的关系》，这些可以被理解为仅仅是历史的描述。

随着施泰纳的下一部作品，我们似乎进入了一个完全不同的世界。《基督教作为神秘的事实和古迹之谜》清楚地开始了他的一系列明显的人智学的作品。就像他的《神智学》(1904年)，《对更高的世界的知识及其成就》(1905年/1908年)和他的《神秘科学》(1910年)，它只可能是由一个神秘的人写的，这个神秘的人从一个意识的层次上说话(而不是把它当作他早期书籍的来源)。

在偶然的读者看来，施泰纳在本世纪初的世界观似乎有了明显的突破，这也是一些批评他的人得出的结论。

然而，鲁道夫·施泰纳自己的话，以及对他作品的两个阶段的研究，毫无疑问，他的世界观没有这样的突破。他清楚地指出，从更高层次的意识中获得的知识总是在他的掌握之中，也即是在他早期发表哲学著作的时候。他深为关切的问题是：在一个唯物主义和不可知论统治而没有任何严重反对的时代，一个人怎么能说到几乎没有其他人能立即接触到的世界？他发现这两种文化都深深植根于西方文明，以至于他不得不时地问自己：对于这种更高的知识，是否总是需要保持完全的沉默？

在这段时间里，他转向研究他那个时代和最近的过去的有代表性的思想家，他现在渗透到他们的世界观和人生观中去体验他们的深度和他们的生命。在歌德的世界里，他找到了克服时代所屈服的基本的不可知论和唯物主义的杠杆。在尼采中，他看到了被它压倒的悲剧人物，他的生命因他的精神敏感而无法生活在这个世界和他的灵魂之中，他的理智的正直禁止他屈服于他认为是他那个时代不诚实的双重标准。

无论是鲁道夫·施泰纳的尼采的书，还是他关于歌德世界观的著作，都不仅仅是对哲学体系或问题的描述。他们揭示了由他们时代的精神状况所引起

的精神的内心斗争。读者必须以充分的理解来阅读这些书。当这些研究延伸到更长的时间，如《十九世纪的世界观和人生观》，以及《在现代时代灵魂状况的黎明中神秘主义》，在个体思想唤醒的灵魂状态越来越清晰可见。

1914年鲁道夫·施泰纳将此书作为《哲学之谜》出版时，将《十九世纪的世界观和人生观》作为第二部分，并在此基础上勾勒出西方哲学史的全貌。

在这个时期，施泰纳的人智学书籍已经出现，在其中人类意识的演变起着重要的作用。这一点现在可以在西方世界哲学思想的提纲中得到部分体现。

鲁道夫·施泰纳的历史方法是有症状的，他也是运用这种方法来研究哲学史的。在这一历史过程中形成的思想被视为某一特定时期普遍存在的思维方式的症状性事实。他看到了西方思想演变过程中的四个不同阶段。从希腊苏格拉底以前的思想家开始，他们每一个时期都有7-8个世纪。

在这里，纯粹的思想如此自由地从一种古老的意识形式中发展出来，这种意识在神话和象征性的画面中被表达出来。它在苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的古典哲学中达到了高潮，并以希腊化时期结束。

第二阶段从基督教开始，直到公元9世纪。这一次，鲁道夫·施泰纳将其描述为觉醒的自我意识的时代，他相信，对这一时期进行深入的历史研究将越来越多地证明这一时期的充分性。此时，更大的自我意识的出现降低了概念性思维的重要性，因为灵魂对自身命运的宗教关怀在增长。这一阶段出现的自我意识是强烈的感受，但并没有导致对这个“自我”概念的知识占领。

在第三个时期，当哲学家们越来越多地面对思想本身的痛苦问题时，一种新的关注变得流行起来。通常被认为只是口头争吵的反常现象，中世纪关于普遍概念的意义的讨论，现在被看作是人类深切关注的灵魂斗争。因此，现实主义和唯名主义之间的长期战争出现在一个新的角度。随着唯名主义者似乎越来越多地作为胜利者出现，第四阶段的思想氛围逐渐准备就绪。自文艺复兴以来，自然科学开始发展一种世界观，在这种世界观中，有自我意识的自我必须作为一种外来因素来体验自己。这种体验的出现导致了一场新的内在斗争，从现在起哲学史的第四阶段深深地卷入了它的主导思想潮流：这是我们仍然生活在意识的阶段。唯心主义、唯物主义和不可知论哲学的各种形式都受制于所表明的情况所造成的紧张。正如施泰纳所描述的那样，他指出，不同的思想家性格可以相当无意识地意识到在他们的思想中表现出来的潮流，尽管他们的思想和思

想组合接收它们的方向和形式。

在书的第二部分的最后一章中，施泰纳描述了他自己的哲学，正如他在早期的著作《真理与科学》和《自由的哲学》中所阐述的那样。在这种描述中，他的哲学作品和他的人智学作品之间的关系也变得清晰起来。作为一种精神活动的哲学，《自由的哲学》不仅分析了认识过程中所涉及的因素，而且在一个显然是由各方决定的世界中，人的自由的可能性也没有得到逻辑上的显示。对这本书的研究同时提供了一个集中训练思考的过程，以发展一种新的力量，通过这种力量可以使人真正自由。当亚里士多德的说到，思考的现实性就是以这种方式成为思想家的一种真实体验时，人的自由诞生了。人在外部世界中的行动变得自由，为自己所处的环境发展必要的道德想象力。同时，他的精神也从肉体的包围中解脱出来，在这种包围中，思想似乎是虚幻的影子。他真正精神发展的过程已经开始。

这样，《哲学之谜》就可以被看作是一座桥梁，可以把施泰纳早期的哲学著作引向人智学的研究。思想进化的四个主要阶段的潜流，导致了从潜能到觉醒的精神不断增长的现状。对于具体的人智学书籍中所描述的练习，没有比集中研究鲁道夫·施泰纳的精神活动哲学更好的准备了。

弗里茨C.A.科伦  
伯顿学院布伦瑞克分校，缅因州，1973年4月

## 1923年版序言

在1914年第二版的时候，我扩大了我的书《十九世纪的世界和生活观念》，结果就是这本书《哲学之谜》。在这本书中，我打算展示那些在历史上出现的世界观的元素，并将这些谜语的当代观察者移向更深层次的意识体验，当他遇到过去的思想家所经历的感受时。这种感受的加深使从事哲学奋斗的人深感满意。他在自己的头脑中所追求的是通过这样一个事实而得到加强的：他看到了这种努力是如何在早期的思想家身上形成的，他们的人生赋予了他们可能接近与他自己相近或远不相同的观点。这样，我打算在这本书中为那些需要展示哲学发展的人提供服务，作为他们自己思想道路的补充。这样的补充对于任何以自己的思维方式希望与人类的智力工作融为一体，并希望看到自己的工作是自己的工作的人来说，都是有价值的，思想的根源在于人类灵魂的普遍需要。当他允许历史世界观的基本要素展现在他眼前时，他就能理解这一点。

然而，对许多观察家来说，这样的展示会产生沮丧的效果。它使他们的思想受到怀疑。他们看到过去的思想家们与他们的前辈们相矛盾，而他们的继任者又反过来反驳他们。在我对这一进程的叙述中，我打算说明这一令人沮丧的方面是如何被另一种因素消除的。让我们考虑两位思想家。乍一看，他们思想的矛盾使我们感到痛苦。我们现在对这些想法进行更仔细的审查。我们发现，两位思想家都把注意力转向了世界上完全不同的领域。假设一位思想家在自己身上形成了一种心境，专注于思想在灵魂的内在编织中展开的方式。对他来说，这些内在的灵魂过程是如何在对外部世界本质的认知中起决定性作用的，这成了一个谜。这一出发点将为他的所有思想增添一种特殊的色彩。他将以一种充满活力的方式谈论思想生活中的创造性活动。因此，他所说的一切都会受到唯心主义的影响。第二位思想家将注意力转向外部感知所能接触到的过程。他在认知的感知中持有这些外部事件的思维过程本身并不是在其特定的能量中进入他的意识的领域。他将转向宇宙中的谜语，这些谜语将把他们置于一个思想的环境中，在这种环境中，世界本身的地面将以一种对感官世界具有表象的形式出现。

如果以这样一种思想取向所产生的预设来看待相互冲突的世界观的历史根源，就可以克服这些世界观点对彼此造成的消极影响，并将观点提升到相互支持的程度。

黑格尔和海克尔并肩作战，乍一看，这将是最完美的矛盾。深入到黑格尔的哲学，一个人可以跟随他的道路，一个人谁生活在思想中是必然的。他觉得思想元素是某种东西，使他能够理解自己的存在是真实的。面对自然，他内心产生了一个问题，那就是它与思想世界的关系。如果一个人能感受到在这种心理倾向中相对合理和富有成效的东西，就有可能跟随他的思想转向。如果一个人能进入海克尔的思想，你可以再次跟随他的部分道路。海克尔只能看到感官所掌握的东西以及它是如何变化的。通过这种方式，他才能认识到自己的现实，只有当他能够在这一存在和转变的概念下构成整个人类，包括他的思想活动时，他才会感到满足。现在，让海克尔把黑格尔看作是一个不顾现实而旋转空泛、毫无意义的概念的人。如果黑格尟能活着认识海克尔的话，他会在他身上看到一个对真实现实完全视而不见的人。因此，无论谁能够进入这两种思维模式，都会在黑格尔的哲学中发现加强他自发、主动思维能力的可能性。在海克尔的思想模式中，他会发现有可能意识到遥远的自然形态之间的关系，这往往会在人的头脑中引起重大的问题。并排放置，以这种方式互相测量，黑格尔和海克尔将不再引导我们进入压抑的怀疑论，而是使我们能够认识到生命的努力萌芽是如何从宇宙的不同角落发出的。

这就是我的陈述方法有其根源的理由。我并不是要掩盖哲学史上的矛盾，但我想说明的是，尽管有矛盾，但仍然有效。

黑格尔和海克尔在这本书中被认为是积极的，而不是消极的，在我看来，只有那些不能看到这种积极对待是多么富有成效的人才会批评他们是错误的。

让我再补充几个关于没有提到书的内容但却与之相关的内容的话。这本书属于那些声称在我的哲学发展过程中发现矛盾的人所提到的我的作品。尽管我知道这样的指责大多不是出于寻求真理的意愿，但我还是会简短地回答它们。

这样的批评家认为，关于海克尔的章节给人的印象是由海克尔的正统追随者写的。无论谁在同一本书中读到关于黑格尔的说法，都会发现很难坚持这一说法。然而，从表面上看，似乎是一个像我在这本书中写的关于海克尔的人经历了一次精神的彻底转变，当后来出版了这样的书，《高等世界的知识及其成就》，《奥义科学纲要》等。

但只有当你记得我后来的作品时，才能正确地看到这个问题，这似乎与我早期的观点相矛盾，是基于对精神世界的一种精神直觉的洞察。任何想要获得或保留这种直觉的人，都必须发展出一种能力，来压制自己的同感和反感，并以完全客观的态度向他的沉思的主体屈服。在呈现海克尔的思维方式时，他必须能够完全被它所吸引。正是从这种向对象屈服的力量，他才得到了精神直觉。我呈现各种世界概念的方法有它的起源于我对精神的直觉的定位。实际上，没有必要仅仅为了对精神进行理论化而进入唯物主义的思维方式。为此目的，只要展示一切反对唯物主义的正当理由，并通过揭示其不合理的方面来呈现这种思维方式，就足够了。但要实现精神的直觉，你不能以这种方式进行。一个人必须能够与唯心主义者进行观念化的思考，与唯物主义者一起进行物质上的思考。因为只有这样，灵魂的能力才会被唤醒，才能在灵性的直觉中变得活跃。

对此，可能会有人提出反对意见，认为在这样的处理方式下，书的内容就会失去统一性。我不同意这个观点。越能让这些现象为自己说话，一个历史的叙述将会变得越忠实。反对唯物主义或把它歪曲成漫画，这不是历史陈述的任务，因为在它的限度内，它是正当的。唯物主义地表现有物质原因的那些过程是对的。我们只有当我们没有到达洞察力的时候才会误入歧途，在追求物质的过程中，我们最终导向精神的概念时。坚持认为大脑不是我们思维的必要条件，因为它与感官感知有关，这是一个错误。假设精神不是大脑的创造者，通过大脑通过思想的产生和形成在物质世界中显现自己，这也是错误的。

## 1918年版序言

这本书的内容的呈现和形成它的基本支持的思想已经在1914年版本的序言中被指出。在当时所说的话中，我想补充一些与一个问题有关的东西，这个问题或多或少是有意识地生活在一个人的灵魂里，它转向了一本关于哲学谜语的书。这是哲学沉思与当下生活的关系问题。每一种不为此生所要求的哲学思想都注定要保持贫瘠，即使它应该吸引一些沉思倾向的读者。一个富有成果的思想必须根植于整个人类在其历史演变过程中必须经历的发展过程。无论谁想从任何一种观点来描述哲学思想演变的历史，都只能依靠生命本身所要求的思想。它们必须是一种思想，当它们被带入生活的行为中时，它将渗透到人身上，以一种方式，即他从他们那里获得能够指导他的认识的能量。它们必须成为他存在的任务中的顾问和帮手。

由于人类需要这样的思想，哲学世界观应运而生。如果没有它们就能掌握生活，人类就永远不会有内在的理由去思考《哲学之谜》。一个不愿思考这种想法的时代，仅仅通过这一事实表明，它不认为有必要以这样一种方式形成人的生活，因为它能够按照其最初的目的地在各个方向展开自己。但对于这种不情愿，在人类进化过程中必须付出沉重的惩罚。在这样的时代，生活仍然不发达，人们没有注意到他们的病态状态，因为他们不愿意承认这些需求，尽管如此，这些需求仍然存在于他们内心深处，而他们只是无法满足这些需求。以下的年龄表明了这种忽视的效果。孙辈们在发育不良的生活中发现，这是由于祖父母的疏忽造成的。前世的这种疏漏已经变成了后世的不完美生活，孙辈们发现自己处于这种生活状态。在整个生活中，哲学必须起主导作用。违背这一要求是可能的，但不可避免的是，这种罪恶会产生其影响。

我们只有了解哲学思想的发展历程，才能理解《哲学之谜》的存在，如果我们将哲学沉思的意义有一种感觉的话，这个世界拥有一个完整的、完整的人类存在。正是出于这样一种感觉，我写了关于哲学的谜语的发展的文章。我试图通过介绍这一事态发展来表明，这种感觉是有内在道理的。

与这种感觉相反，一些读者从一开始就会产生某种令人沮丧的反对意见，乍一看似乎是以事实为基础的。哲学沉思被认为是生活的必需品，但是，尽管如此，人类思想在其发展过程中的努力并没有为哲学之谜提供明确和明确的解决方案。相反，它们是模棱两可和明显矛盾的。有许多历史分析试图通

过表面形成的进化论来解释唯一过于明显的矛盾。他们没有说服力。要在这一个领域找到自己的道路，必须比通常的情况更认真地对待进化论。一个人必须有这样的洞察力：不可能有任何想法能够一劳永逸地以一种全面的方式解开宇宙的谜团。这就是人类思维的本质，一个新发现的想法很快就会转变成一个新的谜语。这个想法越有意义，它就会在某一段时间内产生越多的光；越神秘，它在随后的时代就会变得越可疑。

无论谁想从富有成果的角度来看待人类思想发展史，都必须能够欣赏一个时代的伟大思想，但也能产生同样的热情来观察这一思想，因为它在以后的一段时间里揭示了它的缺点。他还必须能够接受这样的想法，即他自己所坚持的思维方式将在未来被完全不同的思维方式所取代。这一思想决不能使他无法完全认识到他为自己征服的观点的“真理”。倾向于相信早期的思想已被当代的“完美”者视为不完美的思想的倾向，这对理解人类的哲学进化毫无帮助。

我试图理解人类思想发展的过程，把握后世与前一个时代相矛盾这一事实的意义。在介绍性的阐述，介绍的指导思想，我已经说明了哪些想法使这种理解成为可能。这些想法具有这样的性质，它们必然会遇到很大的阻力。一开始，他们就会出现在我刚刚想到的事情上，而我现在想以一种奇妙的方式在哲学史的整个过程中施加压力。不过，我只能希望，人们不会认为这些思想是先入为主的，而是在哲学发展观上叠加在一起的，但它们是以自然科学家发现他的规律的方式获得的。他们在观察哲学的演变过程中有他们的来源。一个人没有权利拒绝一个观察的结果，因为他们不同意一个人接受为正确的想法，因为有某种思想倾向而没有观察。反对我的陈述将基于迷信地否认人类历史上存在的力量，这些力量在某些特定的时代表现出来，并以有意义和必要的方式有效地支配人类思想的发展。我不得不接受这种力量，因为对这种发展的观察向我证明了这种力量的存在，也因为这一观察向我表明，只有当人们不退缩地承认这种力量时，哲学史才会成为一门科学。

在我看来，如果一个人知道支配过去时代的力量，只有到那时，才有可能对哲学的谜语获得一种站得住脚的态度，在目前的生活中取得丰硕的成果。在思想史上，比在历史反思的任何其他分支中，更有必要让现在从过去中成长出来。因为在理解那些满足现在需求的思想的过程中，我们有了洞察力的基础，这些洞察力将正确的光传播到过去。没有能力获得一个足以适应自己时代的支配冲动的哲学观点的思想家，也将无法发现理性的生命的意义。我

将在此搁置这个问题，即在历史反思的其他领域中，一次介绍能否取得成果，至少不能将这一领域的现状作为基础。在思想史上，这样的程序是毫无意义的。在这里，反映的对象必须与当下的生活相联系，而这种生活，在这种生活中，思想作为生活的实践，只能是当下的现实。

## 1914年版序言

当我开始概述1901年出现的十九世纪的世界观和人生观时，我没有那种感觉，我正在写一本“百年纪念书”来纪念本世纪的开始。邀请我把这本书作为对哲学著作集的贡献，只是使我对总结康德时代以来哲学发展的结果提出了挑战，那是我很久以前就意识到了，我本来打算出版的。当这本书的新版本变得必要时，当我重新审视它的内容时，我意识到这样一个事实，即只有通过大幅度扩大叙述的规模，才能使我完全清楚地表明我的意图。当时我只限于描述过去一百三十年的哲学发展。这样的限制是有道理的，因为这一时期确实是一个全面的整体，其本身是封闭的，即使一个人无意写一本“百年纪念书”，也可以被描绘成这样。但上个世纪的哲学观点在我内心深处是这样的，在提出它的哲学问题时，我感受到共鸣，作为我灵魂的底蕴，自哲学史开始以来所尝试的解决方案。当我开始对这本书进行新版本的修订时，这种感觉显得更加强烈了。这表明了为什么结果并不是一本新版本，而是一本新书。

可以肯定的是，这本旧书的内容基本上是逐字保存的，但它是通过对公元前6世纪以来哲学发展的简短叙述来介绍的。在第二卷中，历代哲学的特征将延续到现在。

此外，题为“展望”的第二卷末尾的简短发言已扩展到详细介绍目前的哲学可能性。由于较早版本的部分没有缩短，可能会对该书的组成提出异议，然而，从公元前6世纪到公元19世纪，哲学的特征只在最短的轮廓中给出。但由于我的目的不仅是简要概述哲学问题的历史，而且要讨论这些问题，并试图通过它们的历史处理来解决这些问题，我认为保留上一段时间更详细的叙述是正确的。19世纪哲学家看待和提出这些问题的方式仍然接近我们时代的思潮和哲学需要。在这一时期之前，只有当它在最后一段时间里传播光明时，它才对现代灵魂生活具有同样的意义。第二卷末的观点源于同一目的，即通过对哲学史、哲学史本身的叙述来发展的观点。

读者会怀念这本书中他可能会在哲学史上寻找的一些东西----例如霍布斯和其他人的观点。然而，我的目的不是列举所有的哲学观点，而是陈述哲学问题的发展历程。在这样的陈述中，如果过去的基本观点在另一个方面具有特征，记录其哲学观点是不适当的。

无论谁想在这本书中找到我多年来“改变”了自己观点的新证据，如果我向他指出，我在世界和生活观念中所提出的哲学观的表述肯定已经得到了扩大和补充，那么即使这样的“观点”恐怕也不会被劝阻，但是，前一本书的内容在所有要点上都已经取代了新的内容，字面上没有变化。在几个段落中发生的细微变化对我来说似乎是必要的，并不是因为15年后我觉得有必要提出一些不同的观点，而是因为我发现一个改变了，更全面的联系要求表达方式，新书中到处都有这样的想法，而在旧的一本书中却没有给出这种联系。然而，总有一些人喜欢解释一个人连续的著作之间的矛盾，因为他们要么不能，要么不愿意考虑肯定的认可这种人思想发展的延伸。在这样的扩展中，在以后几年中表达方式有很多不同的事实，如果不意味着后一种表达式应该是一种一致性，则肯定不会构成矛盾，只是复制了之前的一个，但准备观察一个人的不断发展。为了避免对不考虑这一事实的批评家作出“改变观点”的裁决，人们必须在思考问题时一遍又一遍地重复同一个词。

魯道夫 施泰納

April 1914

## Part I

# 第一章 思想的呈现方法的指引

如果我们跟随人类为解决世界和生活之谜所付出的努力，在阿波罗神庙里，作为座右铭的“了解自己”这个词，将在它的沉思中向灵魂表明自己。对一个世界观念的理解建立在这样一个事实之上：人类的灵魂可以被这些话语的沉思所激发。活的有机体的性质包括了感受饥饿的必要性。人的灵魂在其发展的某一阶段所具有的本质也引起了类似的必要性。从生活中获得某种精神回报的需要是很明显的，就像食物满足饥饿一样，满足灵魂的挑战，“了解你自己”。这种感觉能如此有力地抓住人类的灵魂，以至于它会被迫思考：

“只有当我在自己的内心发展出一种与世界的关系，在挑战中表达了它的基本特征，‘了解你自己’时，我才能完全成为这个词的真正意义上的人。”

在人生的第一段时间里，人类通过他回忆他的经历到童年的某一时刻发展了记忆的力量。在这一刻之前，他所感受到的是一个梦幻的生命（以后他会从这个梦中醒来）。如果记忆的力量没有从孩子昏暗的灵魂生活中生长出来，人类的灵魂就不会是他应该所是的样子。以类似的方式，人类的灵魂可以在一个更发达的阶段，思考它在“了解自己”这句话中所表达的挑战的经历。它可以有一种感觉，一个灵魂的生命，如果没有通过这种经历而从生命的梦想中苏醒过来，就无法发挥其内在的潜能。

哲学家们经常指出，当被问及哲学的本质时，他们会不知所措。然而，有一件事是肯定的，那就是，一个人必须在哲学中看到一种特殊的形式来满足人类灵魂在挑战中所表达的需要，那就是“了解自我”。对于这一挑战，我们可以清楚地知道什么是饥饿，尽管我们可能无法解释每一个人都满意的饥饿现象。

也许正是这种想法激励了约翰·戈特利布·费希特，他说一个人所选择的哲学取决于他是什么样的人。在这一思想的推动下，人们可以审视在历史进程中为哲学谜团寻找解决方案的尝试。在这些尝试中，你会发现人类自身的本性。因为虽然人在作为哲学家发言时会试图完全压制他的个人兴趣，但是，在哲学中，人的个性通过展现那些最集中、最原始的自身力量，就会立即显现出人的个性是什么样子的。

从这个角度看，对世界谜语哲学成果的考察可以对一定的期待兴奋起来。

我们希望这样的检查能得出关于人类灵魂发展的本质的结果，这本书的作者认为，在探讨西方的哲学观点时，他找到了这样的结果。在人类哲学斗争的演进过程中，有四个明显的时代出现在他的观点中。他必须认识到这些时代的不同，就像自然界物种的不同一样。这一观察使他认识到，在人类哲学发展的历史领域中，存在着客观的精神冲动，遵循着自己的一条明确的进化规律，独立于观察他们的个人。因此，这些人作为哲学家所取得的成就，似乎是这些冲动的表现，这些冲动在外部历史的表面下指导着事件的进程。然后，人们认为，这种结果产生于对历史事实的不加偏见的观察，就像一条自然规律建立在对自然事实的观察上一样。这本书的作者认为，他并没有被先入为主的观念误导，对历史进程表现出任意的建构，但事实迫使我们承认所表明的结果。

可以看出，在人类哲学斗争的进化过程中，时期是可以区分的，每一个时期都持续七到八个世纪。在每一个时代，都有一种截然不同的冲动在起作用，就好像它在外部历史的表面下，它将光线投射到人的个性中，从而导致人的哲学模式的演变，同时又走上了自己的发展道路。

事实支持这些时代的区别的方式将在本书中显示出来。它的作者希望尽可能地让事实陈述出来。在这一点上，他想提供一些指导方针，然而，在这本书中表达的思想并没有让它们离开；它们是这本书的成果。

人们可以认为，这些指导方针应该正确地放在书的末尾，因为它们的真理只从完整陈述的内容中得出。然而，他们是在主题之前，作为一个初步的陈述，因为他们证明了这本书的内在结构。因为虽然这是作者研究的结果，在他写这本书之前，它们自然就在他的脑海里，并对它的形式产生了影响。然而，对于读者来说，重要的是不仅要在书的结尾了解作者以某种方式呈现主题的原因，而是在阅读过程中形成他对这种呈现方式的判断。但是，这里只需说明对理解这本书的安排所必需的内容。

哲学观发展的第一个时代始于希腊古代。它可以清楚地追溯到锡罗斯的弗瑞西德斯和米利都的泰勒斯。在开始基督教的时代，它就结束了。在这个时代，人类的精神的愿望表现出了与早期不同的本质特征。这是一个唤醒思

想的生活的时代。在这个时代之前，人类的灵魂生活在富有想象力(象征性)的思维画面中，表达了它与世界和存在的关系。

所有在希腊前时代发展起来的哲学思想生活的尝试都失败了。真正的哲学不能早于希腊文明。乍一看，似乎与东方或埃及世界中的思想元素相似的是，仔细观察，冥想证明了它不是真实的思想，而是寓言似的、象征性的概念。正是在希腊，人们生来就希望通过一种在当今时代也可以被认为是思想的因素来获得对世界及其规律的了解。只要人类的灵魂通过图片来构想世界现象，它就会感觉到自己与它们紧密地联系在一起。灵魂在这个阶段感觉自己是世界有机体的一员；它并不认为自己是一个独立的实体，脱离这个有机体。当纯粹无图像的思想在人类灵魂中觉醒时，灵魂开始感受到它与世界的分离。思想成为灵魂独立的教育者。

但古希腊人并没有像现代人那样经历思想。这是一个很容易被忽视的事实。对古希腊思想生活的真正洞察将揭示出本质上的不同。古希腊人的思想体验与我们对一种感知的体验，与我们对“红色”或“黄色”的体验相媲美。就像我们今天把颜色或色调的感知归结为“事物”一样，因此，古希腊人认为，在事物的世界里，思想是依附于事物的。正因为如此，当时的思想仍然是灵魂和世界之间的连接纽带。灵魂与世界分离的过程才刚刚开始；它尚未完成。可以肯定的是，灵魂感觉到了内心的思想，但是，它必须是从世界收到它的意见，因此它可以期待从其思想体验中解决世界的谜题。正是在这种思想的体验中，哲学的发展从弗瑞西德斯和泰勒斯开始，在柏拉图和亚里士多德达到顶峰，然后退却，直到基督教开始的时候结束。从精神进化的暗流中，思想的生活流入了人类的灵魂，并在这些灵魂中产生了一些哲学，这些哲学教育他们在独立于外部世界的自我依赖中感觉自己。

一个新的时期从基督教时代的曙光开始。人类的灵魂现在不能再体验来自外部世界的感知。它现在感觉被认为是它自己(内在)存在的产物。一种比思想生命流更强大的冲动，现在从精神创造过程的更深的水流中放射到灵魂中。直到现在，自我意识才以一种适合这种自我意识的真实本质的形式在人类中觉醒。在此之前，人们在这方面所经历的，其实只是一个人最深层意义上所谓的自我意识的先兆和预见性现象。

希望未来的精神的进化史将把这一次称为“觉醒的自我意识时代”。直到现在，人类才真正意识到他的灵魂生活的全部范围是“自我”。这一事实

的全部分量，与其说是当时的哲学的精神所清楚知道的，不如说是本能的感受。那个时代的所有哲学愿望都保留了这一共性，直到斯科图斯·埃里根纳时代。这一时期的哲学家以其哲学思想，完全沉浸在宗教观念中。通过这种类型的思想的形成，人类的灵魂发现自己在觉醒的自我意识中完全留给了自己的资源，努力在世界有机体的生命中获得沉沦的意识。思想仅仅是一种表达人的灵魂与世界的关系的手段，这是一个人从宗教来源中获得的。在这种观点中，在宗教观念的滋养下，认为生命就像地球灵魂中植物的种子一样生长，直到它爆发到光明中。

在希腊哲学中，思想的生命展现了自己的内在力量。它把人的灵魂引到了它能感觉到依靠自我的程度。然后，从更深的精神生活中，一个元素爆发到人类，它与思想生活有着根本的不同-这个元素让灵魂充满了一种新的内在体验，意识到它本身就是一个世界，存在于其内在的万有引力点上。因此，自我意识最初是被体验的，但它还没有以思想的形式孕育出来。思想的生命在继续发展，隐藏在宗教意识的温暖中。这样，在基督教成立后的七八百年里就过去了。

下一个时期显示出一个完全不同的特征。主要的哲学家们感到了思想生命的能量处于再度觉醒之中。几个世纪以来，人类的灵魂一直通过自我依赖的经验而得到内在的巩固。它现在开始寻找它可能声称的最内在的自我占有。它发现这是它的思想生命。其他的一切都是从外在给予的；思想被感觉到是灵魂必须从自己的深度产生的东西，也就是说，灵魂在这个生产过程中是存在于全然的意识中的。这种冲动产生于灵魂，希望在思想中获得一种知识，通过这种知识，它可以启发自己，了解自己与世界的关系。怎样才能在思想生命中表达一些不仅仅是灵魂自身产品的东西呢？这就是那个时代哲学家的问题。唯名主义、现实主义、学者主义和中世纪神秘主义的精神倾向揭示了这一时代哲学的基本特征。人类的灵魂试图从现实的内容来审视自己的思想生活。

随着第三个时期的结束，哲学努力的特征发生了变化。在对思想生命现实的审视中，灵魂的自我意识在长达一个世纪的工作中得到了增强。你已经学会了将思想的生命作为与灵魂自身的本质有着深刻联系的东西来感受，并在这个联盟中体验到存在的内在安全感。为这一发展阶段的标志，笛卡尔(1596-1650)所说的“我认为，所以我是”，就像一颗璀璨的星星在精神的苍穹中闪耀。你感觉到灵魂在思想生命中流动，而在意识到这股溪流时，你相

信你体验了灵魂本身的真实本质。那个时代的代表觉得自己在这种存在中是如此的安全，他在思想生活中被承认，因此他相信，真正的知识只能是一种知识，而这种知识的体验方式与灵魂体验生活的方式是一样的，而思想生命是建立在自己的基础上的。这成为斯宾诺莎(1632-1677)的观点。

现在，哲学出现了，这些哲学塑造了世界的图景，就像我们必须想象的那样，当思想生命所构想的自我意识的**人类灵魂能够在这个世界中有足够的地位时**。世界必须如何被描绘，这样人类的灵魂才能被认为与必要的自我意识的概念相对应？这成为一个问题，在一个没有偏见的观察中，我们发现在朱达诺布鲁诺哲学(1548-1600)的底部。这也是莱布尼茨(1646-1716)寻求答案的明显问题。

随着这样一个问题所产生的世界图景的概念，哲学世界观演变的第四个时代开始了。我们现在的时代大约是在这个时代的中间。这本书是为了展示哲学知识在一幅自我意识的灵魂能够找到这样一个安全的地方的世界图景的概念中有多大的进步，这样它才能理解它自身的意义和它在现存世界中的意义。在哲学探索的第一个时代，当哲学从觉醒的思想生活中获得力量时，人类的灵魂被希望获得对它所处的世界的知识（属于它的真正本质）所激励。这并不局限于通过感官的身体表现出来的生命。

在第四个时代，新兴的自然科学为哲学世界图景增添了自然观，逐渐感觉到自己独立的基础。随着这幅自然画面的发展，它不再保留一个自我意识的世界，在这个世界里，自我意识的自我(人类灵魂作为一个自觉的实体来体验自己)必须认识自己。在第一个时代，人类灵魂开始脱离经历过的外部世界，并发展出与灵魂的内在生活有关的认识。这种独立的灵魂生命在觉醒的思想元素中找到了它的力量。在第四阶段，出现了一幅自然的画面，它反过来又脱离了内心的灵魂生活。这种倾向产生于这样一种看待自然的方式，即任何事物都不允许混入它的概念中，这个概念是从灵魂而不是从自然本身衍生出来的。因此，在这一时期，灵魂被驱逐出自然，其内在经验局限于它的主观世界。灵魂不会被迫承认，它能获得的一切东西，作为认识本身，只能对自己有意义。它本身找不到任何东西来指向一个世界，在这个世界里，这个灵魂可以与它的真实存在有它的根源。因为在大自然的画面中，它找不到自己的任何痕迹。

思想生活的演变经历了四个时代。在第一种情况下，思想是作为一种来

自外界的感知而经历的。在这个阶段，人类的灵魂通过思想过程找到了它的自我依赖。在第二阶段，思想在这个方向上已经用尽了它的力量。灵魂现在自身实体的体验中变得更强大。思想本身现在更多地生活在背景中，并融入到自我知识中。不能再把它看作是一种外在的感知。灵魂会习惯于将它作为自己的产品来体验。它必须得出这样一个问题：内在灵魂活动的产物与外部世界有什么关系。第三阶段就是从这个问题出发的。哲学家们发展出一种认知生活，它检验自己的内在力量。这一时期的哲学力量表现为思想要素中的一种生命，作为一种通过思想在其本质上进行工作的力量。在这个时代的过程中，哲学生活中掌握思想元素的能力增加了。第四阶段之初，认知自我意识在其思想占有的基础上，形成了一幅哲学世界图景。这幅画现在被一幅拒绝接受这种自我意识的任何元素的自然画面所挑战。自我意识的灵魂，面对这幅自然画面，觉得这是它的根本问题，“我怎样才能获得这样一幅世界图景：内在世界及其真正的本质和外在的本质是同时牢固地扎根的？”这一问题所引起的冲动从第四阶段开始就主导着哲学的演变；哲学家们自己可能或多或少地意识到了这一事实。这也是当代哲学生活最重要的动力。

在这本书中，事实的特征显示了这种冲动的效果。这本书的第一卷是介绍到十九世纪中叶的哲学发展；第二个阶段将遵循这一发展，直至目前为止。它的目的是展示哲学的进化是如何引导灵魂走向未来人类生活的认知方面的。通过这一点，灵魂应该能够从自己的自我意识中发展出一幅世界图景，在其中，它的真实存在可以与大自然的图景一起孕育。

这本书将从哲学世界观的历史演变出发，展开一种适合现在的哲学的未来观点。

## 第二章 希腊思想家的世界观

伴随着公元前6世纪的锡罗斯的弗瑞西德斯，希腊的理智的精神生活中出现了一种人格，在这种生活中，人们可以观察到将在以下几个方面被称为“诞生”的东西的诞生，在下面的陈述中所说的“一个世界和生命概念”的诞生。他对这个世界的问题所要说的是，一方面，仍然像神话中的象征式的叙述，在争取科学的世界观之前；另一方面，他的想象力透过画面，通过神话，渗透到一种形式的反思，想要依靠想法洞察人的生存问题和他在世界上的地位问题。他仍然把地球想象成一棵有翅膀的橡树，宙斯将周围的陆地、海洋、河流等包裹在其中，就像编织的纹理。他认为这个世界充满了希腊神话所讲的精神的存在。

但是，弗瑞西德斯也谈到了世界的三大原则：柯罗诺斯原则、宙斯原则和Chthon原则。

在整个哲学史上，对于这三个原则所要理解的是什么，一直有很多讨论。由于关于弗瑞西德斯在他的著作“七巧玲珑”中的意思是什么的历史渊源是矛盾的，今天的观点也不一致是可以理解的。如果我们回顾一下传统的弗瑞西德斯记述，我们就会得到这样的印象：我们确实可以在他身上观察到哲学思想的开端，但这一观察是很困难的，因为他的话必须从某种意义上说，这是与当今的思维习惯相距甚远的；它的真正意义尚未确定。

弗瑞西德斯以与他的前任不同的方式来看待他的世界。重要的事实是，他觉得人是一个有生命的灵魂，在某种程度上不同于以前的时代。在早期的世界观中，“灵魂”这个词还没有在后来的生活观念中获得的意义，弗瑞西德斯也没有后来的思想家所认为的灵魂的概念。他只是感觉到了人的灵魂的元素，而后来的思想家则想(以思想的形式)清楚地谈论它，他们试图用知识的术语来描述它。早期的人们还没有将自己的灵魂体验与大自然的生活分开。他们不觉得自己在大自然之外是一个特殊的实体。他们在大自然中经历了闪电和雷声，云层的飘移，星星的轨迹，或植物的生长。是什么把人的手放在自己的身体上，什么东西把他的脚放在地上，让他走路，对于史前人类来说，属于同样的世界力量范围，也会引起闪电、云层形成和所有其他外部事件。他在这个阶段的感受，可以通过谚语来表达，“有什么东西会引起闪电、雷

声、雨、动我的手、使我的脚踏步、使我的呼吸的空气在我体内移动、使我的头转动。”如果一个人用这种方式来表达所体验的东西，他就必须使用那些在第一次听到时似乎被夸大的话。但是，只有通过这些夸张，才有可能理解所要传达的内容。

一个人在这里所指的世界图景里，在雨中体验着落到地面的力量，这种力量我们现在必须称之为“精神”的力量的作用，然后他觉得自己和他将要进行某种个人活动时所体验的力量是一样的。值得注意的是，这一观点在歌德年轻时可以再次找到，自然地，它在十八世纪的个性中必然具有某种想法。我们可以在歌德的文章“自然”中读到：

她(自然)把我置于生活中，她也将引导我走出生活。我相信她会照顾我自己。她可能会支配我。她不会讨厌她的工作。谈论她的不是我。一切都是她的错，一切都是她的优点。

像歌德在这里讲话，只有当一个人感觉到自己被作为一个整体嵌入到大自然中，然后用深思熟虑的反思来表达这种感觉时，才有可能这样说。正如歌德所想的那样，早期的人类没有把他的灵魂的体验转化为思想的元素。他还没有体验过思想，不是那种在他的灵魂里展现了一个象征性的形象的思想。对人类进化的观察可以追溯到这样一个时代，在这个时代，类似思想的体验还没有形成，但当人类思考世界的事件时，象征性的画面却在人类的灵魂中升起。思想的生活是人在一个特定的时间里诞生的。它导致世界在图片中体验的先前意识形式的消失。

从我们这个时代的思维习惯来看，我们似乎可以想象，古时候的人类观察了自然因素-风和天气，种子的生长，恒星的进程-然后诗意地创造了精神存在，成为这些事件的活跃创造者。然而，人认识到这种远非当代的思维方式的可行性。当时的可行性就是说，人类在过去的時代经历了这些画面跟后来体验到思想（即灵魂生活的内在实相）一样的。

人们将逐渐认识到，在人类进化的过程中，人类的组织已经发生了转变。曾经有一段时间，人类自然的微妙器官尚未形成，这些器官使独立思想生命的发展成为可能。在这段时间里，人的器官代表了他在图景的世界中所经历的一切。

随着这一点逐渐被人们所理解，神话的意义和诗歌创作与思想生活的意

义将得到新的启示。当独立的内在思想体验开始时，它导致了画面意识的消亡。思想是真理的工具。这只是在古老的画面意识中幸存下来的一个分支，它在古代神话中得到了体现。在另一个分支中，被消灭的画面意识继续存在，即使只是作为它以前存在的一个苍白的影子，在幻想和诗意图象的创造中。

诗意图象和理智的世界观是一个母亲的两个孩子，这是一种不能与诗意图象意识混为一谈的旧画面意识。需要理解的基本过程是更微妙的人类组织的转变。它导致思想的生活的开始。在艺术和诗歌中，这样的思想自然不会产生影响。在这里，这个画面继续发挥着它的影响，当灵魂也有了认知的功能的时候这个画面现在与人类灵魂的关系不同以往了。但现在它与人类灵魂的关系与它在认知功能上的关系不同。作为思想本身，这种新的意识形式只出现在新出现的哲学中。当思想开始在人类认知的领域中统治时，人类生活的其他分支也相应地发生了不同的转变。

人类进化中以这一过程为特征的进步与这样一个事实有关：人类从思想经验的开始就必须以比以前更加明显的方式感到自己是一个分离的实体，一个“灵魂”。在神话中，这幅画面是以这样一种方式被体验的，以至于你觉得它作为一个现实存在于外部世界。一个人同时体验了这一现实，并与它结合在一起。在思想和诗意图象中，人类感到自己与自然分离。在思想体的体验中，人觉得自己是一个无法体验自然的实体，与思想融为一体时，他所感受到的那种亲密感是一样的。越来越多的，自然和灵魂的对比的明确的感觉出现了。

在不同民族的文明中，这种由旧的画面意识向思想体验意识的转变是在不同的时期进行的。在希腊，如果我们把注意力集中在锡罗斯的弗瑞西德斯的人格上，我们就可以密切地观察这一转变。他生活在一个画面意识和思想经验仍然平等分享的世界里。他的三种主要思想-宙斯、克罗诺斯和乔顿-只能通过这样一种方式来理解，即灵魂在体验它们时，感觉自己属于外部世界的事件。我们在这里处理三幅内在体验很丰富的图片，只有当我们不允许自己被我们这个时代的思维习惯可能想象到的任何东西所干扰时，我们才能接触到它们。

柯罗诺斯不是我们今天所想的那样。柯罗诺斯是一种在当代语言中被称为“精神”的存在，如果牢记自己并没有因此而耗尽它的意义。柯罗诺斯是活的，它的活动是吞噬，消耗生命的另一个存在，Chthon。柯罗诺斯掌管着大自然，柯罗诺斯掌管着人类，在自然界和人类中，柯罗诺斯都会消耗

Chthon。人们是否认为通过柯罗诺斯消费Chthon是内在经历的还是外部的事件，这是无关紧要的，因为在这两个领域中，相同的过程正在进行。宙斯和这两个存在联系在一起。在弗瑞西德斯的意义上，人们不能再把宙斯看作是我们今天神话概念中的神灵，而只能把宙斯看作是目前意义上的“空间”，尽管他是存在的。通过他，柯罗诺斯和Chthon之间的事件被转换成空间的、扩展的形式。

柯罗诺斯，Chthon和宙斯的合作被直接视为弗瑞西德斯意义上的图像内容，就像人们意识到一个人在吃东西一样，但在外部世界中，它也是作为某种东西来体验的，比如蓝色或红色的概念。这种体验可以用以下方式来想象。我们把注意力转向火，因为它消耗燃料。柯罗诺斯生活在火的活动中，在温暖的活动中。无论谁认为火的活动，并保持自己的影响下，不是独立的思想而是形象的内容，看柯罗诺斯。在火的活动中，而不是在感官感知的火中，他同时体验时间。在思想诞生之前，另一种时间观念是不存在的。我们这个时代，所谓的“时间”是一个只有在理智世界概念时代才发展起来的观念。

如果我们把注意力转向水，而不是水，而是它变成空气或蒸气，或者是在溶解的云，我们就会体验到宙斯的力量，空间活动的“传送器”。人们也可以说，离心力的延伸。如果我们看到水变成固体，或者当水变成液体时，我们就看到了Chthon。在思想统治的时代后期，Chthon的概念变成了“物质”，“东西是由事物构成的”；宙斯变成了“以太”或“空间”，柯罗诺斯变成了“时间”。

在弗瑞西德斯看来，世界是通过这三项原则的合作而形成的。通过他们行动的结合，感官感知的物质世界，火、空气、水和土一方面形成，另一方面，有一定数量的无形的超感官的精神存在者，他们活在这四个物质世界中。宙斯、克罗诺斯和乔顿可以被称为“精神、灵魂和物质”，但它们的意义仅以这些术语近似。只有通过这三种原始生物的融合，才能使火、空气、水和地球等世界的物质领域更加丰富，而更多的灵魂和精神类(超感官的)存在进入了存在。利用后来的世界概念的表达方式，人们可以称之为宙斯，空间-以太；柯罗诺斯，时间创造者；Chthon，物质生产者，这三位是“世界起源的母亲”。我们仍然可以在歌德的《浮士德》中看到他们，在第二部分的场景中，浮士德开始了他去“母亲”的旅程。

当这三个原始实体出现在弗瑞西德斯中时，他们让我们想起这个人格的

前辈，所谓的俄耳普斯。它们代表着一种仍然完全生活在旧形式的画面意识中的观念模式。在它们中，我们还发现了三个原始的存在：宙斯、克罗诺斯和混沌。与这些“原始母亲”相比，弗瑞西德斯的图片有点不像图片。这是因为，弗瑞西德斯试图通过思想的运用，抓住他的俄耳普斯前辈们仍然完全认为是图像体验的东西。正因为如此，我们可以说，他是以“思想生命的诞生”发生在他身上的一种人格出现的。这并不是在他灵魂的某种支配情绪中表现出来的，而更多的表现在他对形形色色的思想观念上，我们后来在他在希腊的几位哲学继承者身上又发现了这一点。因为弗瑞西德斯觉得他不得不看到事物的起源在“善”。他不能把这个概念与古代的“神话神灵世界”结合起来。这个世界的存在有着与这个概念不一致的灵魂品质。进入他的三个“原始的原因”的弗瑞西德斯只能认为“善”的概念是完美的。

与这种情况相关的是，思想生命的诞生带来了灵魂内在情感基础的粉碎。在思考知性世界概念开始的时候，不应忽视这种内在体验。如果一个人不相信有了思想，就不可能感觉到这一开始是进步了，他就拥有了比旧形式的形象体验更完美的东西。当然，在思想发展的这个阶段，这种感觉并没有被清楚地表达出来。但是，现在回想起来，对于古希腊思想家来说，可以清楚地说出的是什么，那时人们只是感觉到了。他们认为，我们的直系祖先所体验到的画面并没有导致最高、最完美、最原始的原因。在这些图片中，只有不太完美的原因被揭示出来；我们必须将我们的思想提升到更高的原因，而这些图片的内容只是从这些原因中衍生出来的。

通过对思想生活的进步，这个世界现在被想象成一个更自然和更精神的世界。在这个更精神性的领域里，直到现在才感觉到这一点，你必须想象以前以图画的形式所经历的东西。除此之外，还有一个更高的原则的概念，它被认为比旧的、精神的世界和自然都优越。正是在这个崇高的元素，思想要渗透，也正是在这个地区，弗瑞西德斯想要找到他的三个“原始母亲”。看一看这个世界，就可以看出是什么样的概念抓住了一个像弗瑞西德斯这样的人格。人在周围的环境中找到了一种和谐，它位于所有现象的底部，并表现在星星的运动中，在季节的过程中，伴随着繁盛的植物生命的祝福等等。在这个有利的过程中，有害的破坏性力量介入，如天气、地震等的有害影响。在观察这一切的过程中，可以导致在统治力量中实现二元论，但人类的灵魂必须具有内在的统一性。它自然认为，归根结底，肆虐的冰雹、破坏性的地震，必须与季节的有利的循环来自同一源头。在这种方式下，人看透了善恶，

看到了它背后的原始的善。地震中的好力和春雨中的好力是一样的。在酷热的太阳下，同样的元素在作用，使种子成熟。那么，善的母亲也是在有害的事件中出现的。当人类经历这种感觉时，一个强大的世界谜语出现在他的灵魂面前。为了找到解决办法，弗瑞西德斯转向他的蛇夫座。当弗瑞西德斯依靠旧的图片概念时，蛇夫座在他看来是一种“世界蛇”。事实上，这是一种精神存在，它和世界上所有其他生物一样，属于时间女神、宙斯和奇顿的孩子，但后来发生了如此大的变化，它的影响是针对那些“好母亲的起源”。因此，世界被分为三个部分。第一部分是“母亲”，表现为“好”、“完美”；第二部分是有益的世界事件；破坏性的或唯一不完美的世界进程，就像蛇夫座一样，交织在有利的影响中。

对弗瑞西德斯来说，蛇王不仅仅是有害的破坏性世界力量的象征。弗瑞西德斯站在画面和思想的边缘，带着他的概念性想象。他不认为在蛇王的图片中有他设想的毁灭性的力量，也不认为这样的思想过程在他身上发展为一种幻想的活动。相反，他注视着有害的力量，当我们看着一朵玫瑰时，蛇王立刻站在他的灵魂面前，就像红色站在我们的灵魂面前一样。

凡是只看到世界呈现给形象感知的人，一开始并没有在思想上区分“好母亲”和“蛇王母亲”的事件。在一个思想形成的世界概念的边缘，这种区分是必要的，因为只有在这个进步的阶段，灵魂才会感到自己是一个独立的独立实体。它感到有必要问它的起源是什么。它必须找到它的起源在世界的深处，在那里，克罗诺斯，宙斯和查顿还没有找到他们的反对者。但是灵魂也觉得它一开始就不可能知道自己的起源，因为它看到自己置身于一个“母亲”与蛇神一起工作的世界中。它感觉自己在一个完美和不完美结合在一起的世界中。蛇王被扭曲成灵魂自身的存在。

如果我们允许这里所描述的感觉给我们留下足够的印象，我们就能感受到公元前6世纪的个人人格的灵魂所发生的一切。有了古代神话中的神灵，这些灵魂就感觉自己被编织进了不完美的世界。神灵和他们自己属于同一个不完美的世界。

萨莫斯的毕达哥拉斯在公元前549至公元前500年期间在麦格纳格雷西亚的克罗顿建立了属灵兄弟会。毕达哥拉斯打算带领他的追随者回到“原始母亲”的经历中，在那里可以看到她们灵魂的起源。在这方面可以说，他和他的门徒的意思是要事奉“别神”，而不是百姓的神。有了这个事实，一定

有一些东西出现在象毕达哥拉斯这样的灵魂和满足于他们的神的人们之间。毕达哥拉斯认为这些神属于不完美的王国。在这一差异中，我们还发现了与毕达哥拉斯有关的“秘密”的原因，而这一秘密不应被出卖给不熟悉的人。它包括这样一个事实，即毕达哥拉斯必须将不同于大众宗教的神的起源归于人类的灵魂。归根结底，毕达哥拉斯体验到的无数次袭击必须追溯到这个“秘密”。他要怎么向别人解释，而不是那些精心准备接受这样一种知识的人，从某种意义上说，他们“作为灵魂”，可以认为自己的地位甚至比大众宗教的神还要高呢？除了有严格规范的生活方式的兄弟会，灵魂们还能意识到他们崇高的起源，并发现自己仍然深深地被不完美所束缚吗？正是通过这种缺乏的感觉，我们才努力以这样的方式安排生活，通过自我完善的过程，它将被引导回到它的起源。关于毕达哥拉斯的这种愿望，传说和神话很可能形成，这是可以理解的。同样可以理解的是，历史上几乎没有任何关于这种人格的真正意义的事情发生在我们身上。无论是谁在一幅包罗万象的图画中观察到古代毕达哥拉斯的传说和神话传统，都会在其中认识到刚刚给出的人物描述。

在毕达哥拉斯的画面中，今天的思考也感觉到所谓的“灵魂轮回”的想法是一个令人不安的因素。据报道，毕达哥拉斯说他知道自己作为另一个人很早就在地球上，这甚至让人觉得很天真。可以回顾，现代启蒙的伟大代表莱辛在他的人类教育中，以一种与毕达哥拉斯完全不同的思维方式，更新了人类在地球上重复生活的观念。莱辛可以想象人类的进步，只有这样，人类的灵魂才能反复地参与历史上历代伟大阶段的生活。一个灵魂把它以后的生活作为一种潜在的能力，它从早期的经验中得到了什么。莱辛发现，灵魂常常在地球上的肉体中存在，而且将来还会回来，这是很自然的。以这种方式，它挣扎着从一个生命走向另一个生命的完美，这是它可能获得的。他指出，地球上重复生活的观念不应被认为是不可思议的，因为它存在于远古时代，“因为它在学术诡辩分散和削弱它之前，在人类头脑中发生过。”

毕达哥拉斯有转世的想法，但如果认为他，以及古代被称为他的老师的弗瑞西德斯已经屈服于这一想法，那将是错误的，因为他通过一个合乎逻辑的结论得出了这样的想法，即上述发展道路只能在重复的人世生活中达到。把这种思维方式归咎于毕达哥拉斯，就是对他的误判。我们听说了他的长途跋涉。我们听说他会见了那些保存了人类最古老洞察力的传统的智者。当我们观察人类最古老的观念时，我们认为，在远古时代，地球上重复生活的观念是普遍存在的。毕达哥拉斯继承了人类最古老的教义。在他看来，神话中

的图像形式教诲是一种退化的观念，其根源在于古老而卓越的洞察力。这些图画教义在他的时代将转变为一个思想形成的世界概念，但这个知识世界的概念在他看来仅仅是灵魂生活的一部分。这一部分必须发展到更深的程度。然而，通过向这个方向渗透，灵魂在其内在体验中发现了地球上作为灵魂感知而重复的生命。它无法到达它的起源，除非它在反复的地球的生命中找到出路。当一个流浪者走到一个遥远的地方时，自然会经过他路上的其他地方，因此，灵魂在通往“母亲”的道路上，经历了它从以前的完美存在到现在的不完美生活中所经历的前世生活。如果我们考虑到与这个问题相关的一切，那么必然的推论是，地球上重复存在的观点在这个意义上被认为是毕达哥拉斯的内在感知，而不是通过一个概念性结论过程得出的某种东西。

现在所说的毕达哥拉斯追随者的特点是，所有的东西都是以数字为基础的。当发表这一声明时，人们必须考虑到毕达哥拉斯学派在他死后一直延续到后来的时期。菲尔劳斯、阿基塔斯和其他人被称为后来的毕达哥拉斯人。这是关于他们，特别是在古代的人知道他们“把事物视为数字。”我们可以假设这个视图可以追溯到毕达哥拉斯，即使历史文档不可能出现。然而，我们必须假定，这一观点深深地、有机地植根于他的整个观念模式中，对他的继任者来说，这是一种更为肤浅的形式。

让我们把毕达哥拉斯看作是理智世界概念开始之前的立足点。他看到了思想是如何起源于从“母亲”开始的灵魂，通过它的连续生活下降到它的不完美的状态；因为他感觉到了这一点，所以他不可能仅仅通过思想来提升到源头。他必须在一个思想还不在家的领域寻求最高的知识。在那里，他发现了一种超越思想生活的灵魂生活。当灵魂在音乐的声音中经历成比例的数字时，毕达哥拉斯发展了一种灵魂生活，在这种生活中，他知道自己生活在与世界的联系中，这种联系可以在智力上用数字来表达。但对于所体验的一切，这些数字除了物理学家的比例音调数字对音乐的体验没有其他意义。

对毕达哥拉斯来说，神话中的神必须被思想所取代。同时，他对灵魂生活进行了适当的深化；灵魂，通过思想将自己与世界分离，发现自己又与世界融为一体。它经历着自己与世界的不分离。这并不是发生在一个世界参与的体验变成一幅神话画面的地区，而是在一个灵魂与无形的、肉欲的宇宙和谐一起回荡的区域。它带来了意识，不是它自己的思想意图，而是宇宙力量作为他们的意志所发挥的作用，从而允许它成为人类灵魂中的概念。

在弗瑞西德斯和毕达哥拉斯中，思想体验的世界概念是如何起源于人类灵魂的过程是被揭示。从旧有的观念中解脱出来，这些人形成了一个内在独立的概念，“灵魂”不同于外在的“自然”。在这两种性格中显而易见的是什么？灵魂摆脱旧的画面的概念的过程，更多地发生在其他思想家灵魂的暗流中，他们习惯于开始描述希腊哲学的发展。通常最先提到的思想家是米利托斯的泰勒斯(公元前64-550年)，阿那克西曼德，(生公元前610年)，阿那克西曼尼 (生于公元前600年) 和赫拉克利特(公元前500年生于以弗所)。

无论谁承认前面的论点是合理的，也会发现这些人的陈述是可以接受的，这必须不同于通常的哲学历史描述。毕竟，这种说法总是建立在这样一种未知数的前提之上，即这些人通过对自然的不完美观察得出了他们传统上被报道的陈述。因此，根据泰勒斯的说法，一切事物的根本和原始存在都是在“水”中找到的；在“无限”中，阿纳西曼德认为；根据阿那克西曼尼的说法，在“空气”中；在“火”中，赫拉克利特认为。

在这种对待中没有考虑到的是，这些人仍然生活在知识世界观念的起源过程中。可以肯定的是，他们感觉到人类灵魂的独立性在更高的程度上，但他们尚未完成灵魂生命与自然过程的严格分离。例如，如果人们想象他作为商人、数学家和天文学家思考自然事件，然后以一种不完善但又类似于现代科学家的方式总结了他在这句话中的结论，那么人们肯定会对泰勒斯的思维方式产生错误的看法：“一切都来自水。”作为一名数学家或天文学家等等，古代的意义是以一种实际的方式处理这些职业的事情，这很大程度上是一个工匠利用技术技能而不是智力和科学知识的方式。

对于泰勒斯这样的人来说，必须假定的是，他仍然经历着与内在灵魂过程相似的自然外部过程。像自然事件一样出现在他面前，“水”的过程和性质(流体、泥状、地球形成元素)也是如此，他的体验方式与他在灵魂和身体中的感受相似。然后，他在他自己和外部的自然界中体验到水的影响，虽然程度低于早期的人。这两种效果对他来说都是一种力量的表现。可以指出的是，在一个更晚的时代，自然界中的外部效应被认为是类似于内在过程的一种方式，这种方式不提供与身体不同的目前意义上的“灵魂”。即使在知识世界的概念时代，性情的观念仍然保留着这种观点，认为这是对早期时代的一种回忆。

一个叫忧郁的气质，一个叫土相；一个叫粘液质，一个叫水相；一个叫多

血质，一个叫风相；一个叫胆汁质，叫火相。这些不仅仅是寓言的表达。一个人没有感觉到一个完全分离的灵魂元素，而是在自己中体验了一个作为一个整体的灵魂身体实体。在这个统一体中，被感觉到的力量流过，例如，通过一个粘液质的灵魂，就像外部自然中的力量一样，在水的影响下经历。一个人看到这些外在的水效应和灵魂在粘液质所经历的一样。今天的思维习惯要想渗透到早期的灵魂生活中，就必须尝试与旧的观念模式产生共鸣。

这样，人们就可以在泰勒斯的世界观中找到他的灵魂生活的一种表现，这种表现类似于一种粘液的气质，使他内心体验到了什么。在他看来，这是一个关于水的世界之谜。对一个人的粘液的气质的暗示很可能与这个词的贬义有关。尽管这在许多情况下是合理的，但是，当它与充满活力、客观的想象相结合的时候，它也确实使一个人成为圣人，因为它的平静、集体和从激情中解脱出来。泰勒斯的这种性格可能会使他被希腊人誉为他们的智者之一。

对阿纳西姆尼斯来说，世界画面是以另一种方式形成的。他在自己身上经历了乐观的气质。他的一个字已经传给我们，立即显示了他是如何感受到空气元素作为世界神秘的一种表达。“就像我们的灵魂，这是一种呼吸，把我们联系在一起一样，空气和气息笼罩着整个宇宙。”

赫拉克利特的世界观，将在一个不偏不倚的沉思，将直接感觉到，作为他的易怒的内心生活的一种表现。以弗所最高贵的家族之一，他成了民主党的暴力对立面，因为他已经达成了某些观点，这一点在他直接的内心经验中是显而易见的。与他周围的人相比，他周围的人的观点似乎以一种最自然的方式直接证明了他周围环境的愚蠢。因此，他陷入了这样的冲突，他离开了他的家乡，过着孤独的生活在阿尔特弥斯神庙。想一想他的几句话，这几句话已经传到我们头上了。“以弗所人一长大就上吊，把城邑交给了年龄不足的人，那就太好了。”或是关于人的，说：“愚昧的人，即使听见真理，也像聋子。这句话可以作见证，说他们在那里的时候，是缺席的。”

在这样一种宽容的性情中所表现出来的感觉与火的消费活动相似。它并不生活在平静的“存在”之中。它觉得自己是一个永恒的“成为”。这样的灵魂觉得静止的存在是荒谬的。因此，“万事皆流”是赫拉克利特的名言。很明显，只有在某个地方，一个不变的存在似乎被给予时，才是如此。如果说：“岩石似乎代表着一种绝对不变的存在状态，但这只是外表；它内心深处是最疯狂的骚动，它的所有部分相互作用。”赫拉克利特的思维方式

通常以他的话为特征，“人不能二次进入同一条小溪，因为第二次水是不一样的。”赫拉克利特的一个门徒，克拉特鲁斯，更进一步说，一个人甚至不能一次进入同一条小溪。一切事物都是如此。当我们观察那些明显不变的东西时，它已经变成了一般存在的另一种东西。

如果我们只接受它的思想内容，我们就不会认为一个世界观具有充分的意义。它的基本要素在于它与灵魂沟通的情绪，也就是它所产生的生机勃勃的力量。一个人必须意识到赫拉克利特是如何与自己的灵魂处在生成之流。世界灵魂在他自己的灵魂中跳动，并与它交流它自己的生命，只要人类灵魂知道自己是生活在它里面的。在这种与世界灵魂结合的感觉中，思想起源于赫拉克利特，“任何生命本身都有死亡，它贯穿于万物之中，而死亡本身又有生命。生命与死亡都在我们的生与死之中。万物本身都有其他的东西，只有这样，永恒才能在万物间流动。”海洋是最纯净和最纯粹的水，对鱼类来说是可饮用和有益健康的，对人来说是不可饮用和有害的。生与死是一样的，年青和年老，醒着和睡觉，第一次变成第二次，第一次又变成第一次。“善恶合一”“笔直的路和弯曲的路……是一个。”

阿纳西曼德更自由于内在生活，更多地屈服于思想本身的元素。他从一种世界以太之中看到了事物的起源，这是一种无限制的无定形的基本实体。以佛雷基德的宙斯为例，剥夺他仍然拥有的每一个形象内容，你就有了阿纳西曼德原来的原则：宙斯变成了思想。一个人格出现在阿纳西曼德，在他的思想生活是来自于灵魂的情绪，在前面的思想家，仍然有气质类型的色彩。这样的人格感觉像灵魂一样与思想的生命结合在一起，因此并不像灵魂那样与自然如此紧密地交织在一起，而那时灵魂还没有将思想作为一个独立的元素来体验。它觉得自己与一种凌驾于自然事件之上的世界秩序有关。当阿纳西曼德说人类首先以鱼的形式生活在潮湿的元素中，然后通过陆地动物的形式发展起来时，他的意思是，精神胚芽，人们通过思考认识到它的真实存在，仅仅在最初阶段就经历了其他形式，目的是最终给自己一个从一开始就很适合他的形状。

到目前为止，提到的思想家在历史上是由科洛丰的色诺芬(生于公元前570年)所继承的；巴门尼德(公元前5世纪希腊哲学家) (公元前460年，生活在雅典的教师)，年龄较小，与色诺芬有着内在的联系；伊利亚的芝诺(他在公元前500年左右达到顶峰)；萨莫斯的梅里奥斯 (约公元前450年)。

思想元素在这些思想家中已经如此活跃,以至于他们需要一种思想生活完全满足的世界观;他们只认识这种形式的真理。世界必须如何构成,才能在思维中被完全吸收?这是他们的问题。

阿那克西曼尼发现普通的神是经不起思想的考验;因此,他拒绝了他们。他的上帝一定有能力被思考。感官所感知的是可变的,负担着不适合思考的品质,它的功能是寻求什么是永久的。因此,上帝是不可改变的,永恒的统一,所有的东西都要抓住在思想中。

巴门尼德斯看到的是不真实的,从感官上看是欺骗的,是外在的。他看到了统一中唯一真实的东西,思想所抓住的不朽的东西。芝诺试图通过指出在事物变化中看到真理的世界观所产生的矛盾,在外在世界所表现出的多样性中接受并公正地对待思想经验。泽诺指出的矛盾之一是,跑得最快的人(阿喀琉斯)追不上乌龟,因为不管乌龟移动得多慢,阿喀琉斯一到它刚刚占据的位置,它就会移动一点点。通过这样的矛盾,芝诺暗示了依赖于外部世界的概念想象是如何陷入自我矛盾的。他指出了这样的思想在试图找到真相时遇到的困难。

人们会认识到这个世界概念的意义,这个概念被称为“辩证的观点”。(巴门尼德和芝诺来自埃里亚),如果你认为持这种观点的人已经随着思想经验的发展而进步到把它转化为一种特殊的艺术,那就是所谓的辩证法。在“思想艺术”中,灵魂学会了自我依赖和内在的自给自足。通过这一步,灵魂的实相通过它自己的存在被感觉到是什么。它是通过这样的事实来体验自己的,即它不再像以前那样,以它的生活跟随着一般的世界体验,而是展现了它内在独立的思想体验。这种体验植根于自身,并通过它,它可以感觉到自己被植入了一个纯粹的精神世界。起初,这种感觉并不是以一种明确的思想表达出来的,但在它所享有的尊重中,它可以被生动地感觉到,它是这个时代的一种感觉。根据柏拉图的对话,巴门尼德告诉年轻的苏格拉底,他应该从芝诺那里学到“思想的艺术”,否则,真理对他来说是无法实现的。这种“思想艺术”被认为是人类灵魂为了接近存在的精神基础而需要的。

谁不明白,在人类发展到思想体验阶段的过程中,真正的体验-画面体验-是如何随着这一思想生活的开始而结束的,谁就不会看到希腊思想家从第六世纪到第四个基督教前世纪的特殊品质,因为他们必须出现在这个展示中。可以说,思想在人类灵魂周围形成了一堵墙。灵魂以前就像置身于自然现象之中。

它在这些自然现象中所经历的，就像它自己身体的活动一样，以生动的现实中出现的形象的形式呈现给灵魂。通过思想的力量，这整个全景现在已经熄灭了。在以前内容饱和的图像盛行的地方，思想现在扩展到外部世界。灵魂只有与思想相结合，才能在空间和时间的环境中体验自己。

在小亚细亚(生于公元前500年)的“小亚细亚”的阿那克萨哥拉(生于公元前500年)中，人们能感受到这种灵魂的氛围。他发现自己深深地被思想生活束缚在自己的灵魂里。他的思想生活包括在空间和时间上延伸的东西。像这样扩展，它看起来是努斯，世界的原因。它作为一个整体洞悉了整个自然。然而，自然本身只是由很少的基本实体组成。这些基本实体的联合行动所产生的自然事件，是在意象的纹理从自然中消失之后，感官所感知到的。这些基本实体称为同族。灵魂在思想上经历了与世界的联系，理性(努斯)在它的围墙内。通过感官的窗户，它观察着努斯通过同族相互作用而产生的结果。

恩培多克勒(生于公元前490年)是一种人格，在这种人格中，旧的和新的概念的模式在激烈的对立中发生了冲突。他仍然感觉到某种旧的存在方式，灵魂与外在存在更紧密地交织在一起。仇恨和爱，厌恶和同情生活在人类的灵魂里。他们也住在围墙外。因此，灵魂的生命是如此地超越了它的边界，它出现在将外部自然的元素-空气、火、水和土-分离和连接起来的力量中，从而导致了外部世界的感官感知。

恩培多克勒就像它曾经面对的那样，面对着自然，在感官看来，它似乎被剥夺了生命和灵魂，他发展出一种灵魂的情绪，对大自然动画的这种剥夺进行了反抗。他的灵魂无法相信大自然真的是思想要创造的东西。至少所有的人都可以承认，它应该以这种与自然的关系为基础，因为它是根据智力世界的概念出现的。我们必须想象在一个灵魂中发生了什么，在它的严酷中感觉到了如此的不和谐，遭受了它的痛苦。然后，我们将能够进入这样的体验：在恩培多克勒的灵魂中，旧的概念模式是如何作为亲密感觉的力量复活的，但却不愿提出这一点，把事实变成全意识。因此，它在一种在思想和画面之间徘徊的体验中寻求一种存在形式，这在恩培多克勒的谚语中得到了重申。如果用这种方式来理解它们，它们就会失去它们的奇异性。以下是他的格言。

“再见。我不再是凡人，而是我四处游荡的不朽之神. . . 我一到繁华的城市，就受到男人和女人的崇拜。他们跟随我千千万万，与我一起寻找拯救他们的道路，一些人期待预言，另一些人，治疗许多疾病的灵丹妙药。”

在这样的方式下，一个灵魂被一种古老的意识形式所困扰，通过它感觉到自己的存在，就像一个被驱逐出另一种形式的存在的被驱逐到缺乏灵魂的感官世界的灵魂，被迷住了。因此，他觉得地球是一个“不习惯的地方”，他被当作是惩罚的对象。当然，在恩培多克勒的灵魂中也可以找到其他的情感，因为他的格言中闪烁着大量的智慧。然而，他对“智力世界概念的诞生”的感觉的特征在于上面提到的思想气氛。

被称为原子主义者的思想家们以一种不同的方式看待自然对人类灵魂的影响。其中最重要的是德谟克里特(生于公元前460年在阿布德拉)。对他来说，留基伯是一种先驱者。

有了德谟克里特，阿那克萨哥拉的和谐在相当程度上成为了更多的物质。在阿那克萨哥拉中，人们仍然可以将基本部分的实体与活的胚芽进行比较。伴随着德谟克里特，它们就变成了死的、不可分割的物质粒子，它们在不同的组合中构成了外部世界的事物。它们在来回移动时自由地混在一起；这样，自然事件就发生了。阿那克萨哥拉的世界理性(Nous)具有世界进程，它是由同族的联合行动(如精神(非物质的)意识)和德谟克里特一起发展而来的，它变成了自然的无意识法则。灵魂已经准备好，只有通过简单的思想组合，才能认识到自己能掌握的东西。自然现在被完全剥夺了生命和灵魂；思想已被视为灵魂体验进入无生命自然的内在阴影中。以这种方式，伴随着德谟克里特的出现，所有或多或少的物质色彩的世界概念的知识原型，在后来的时代已经出现了。

德谟克里特的原子世界代表了一个外在的世界，在这个世界里，灵魂的生命的踪迹是找不到的。在灵魂中的思想体验，灵魂通过它而意识到自己，在德谟克里特那里不过是中的影子体验。因此，命运中思想体验的一部分被描述了。他们把人的灵魂带到自己存在的意识中，但同时又充满了对自身的不确定性。灵魂通过思想自我体验，但同时，它可以感觉到它失去了它在独立的精神世界的力量中的锚地，而这种力量曾经为它提供了安全感和内在的稳定。这种灵魂的解放是希腊智力的生活中被称为“智者”的一群人所感受到的。其中最重要的是阿布德拉的普罗泰格拉(公元前48-410年)。除了他，还有高尔吉亚、克利提亚、希皮亚、特拉西马丘斯和普罗狄克斯。

诡辩者常常被描绘成表面上玩弄自己思想的人。喜剧剧作家阿里斯托芬对待他们的方式对这一观点作出了很大贡献，但是，有许多事情可以导致更

好地欣赏诡辩者。值得注意的是，即使苏格拉底在某种程度上认为自己是普罗狄斯的学生，据说他被描述为，他是一个为他的弟子的演讲和思想的纯化做了很多事情的人。

普罗塔戈拉斯的观点在这句名言中得到了表达：“人是衡量一切事物的尺度，衡量的是什么，是什么；不是的，不是的。”在这一声明背后的情绪中，思想体验感到自己是独立自主的。它没有感觉到与一个客观的世界力量有任何联系。如果巴门尼德认为感官为人类提供了一个欺骗的世界，一个人可以更进一步地说：“为什么不是思考，尽管一个人体验了它，也是欺骗呢？”然而，普罗塔戈拉斯会这样回答：“如果外面的世界不是他所感知和认为的那样，那为什么要由人来关心呢？”除了他自己，他还能想到其他人吗？无论对另一个人来说是怎样的，这都不应该与人类有关。他思想的内容只是为他服务；在思想的内容的帮助下，他将在世界上找到他的出路。一旦他对自己完全清楚了，他就不可能想要任何关于这个世界的思想内容，除了那些为他服务的东西。“普罗塔戈拉斯的意思是能够建构在在思考的基础上。为此目的，他打算让它完全依靠自己的独立自主的力量。

然而，在这一步中，普罗塔戈拉将自己置于与生活在希腊生活深处的精神相矛盾的境地。这种精神在希腊人中是显而易见的。它在德尔菲神庙的铭文“认识自己”中得到了体现。这种古老的神谕智慧似乎包含了对世界观念进步的挑战，这些观念从意象中的概念发展到意识的形式，在这种意识中，世界的秘密被思想所掌握。通过这一挑战，人类被指引到自己的灵魂。他被告知，他能听到他灵魂中的语言，通过世界表达了它的本质的这种语言。因此，他也被引导到一些在其体验中为自己制造不确定性和不安全的东西。希腊文明的主要精神是征服这种自我维持的灵魂生活的危险。因此，他们要把灵魂中的思想发展成一种世界观。

在这一发展过程中，智者们在危险的海峡中航行。在他们中，希腊精神将自己置于深渊之中；它意味着通过自身的力量产生平衡的力量。正如已经指出的，我们应该考虑这一企图的严重性和大胆性，而不是轻率地谴责它，尽管对许多诡辩者来说，谴责肯定是合理的。

这种诡辩者的尝试发生在希腊生活的自然转折点上。普罗塔戈拉斯生活在公元前480至410年间。伯罗奔尼撒战争发生在希腊文明的转折点上，从公元前431年持续到公元前404年。在这场战争之前，希腊社会的个别成员被他

的社会关系牢牢地包围住了。共同的联邦和传统为他的行动和思想提供了尺度。个人只有作为整体结构的成员才具有价值和意义。在这种情况下，“个人的价值是什么？”不能问。然而，诡辩家们确实提出了这个问题，并以此来介绍希腊启蒙运动的时代。从根本上讲，这是人类在意识到自己觉醒的思想生活之后如何安排自己的生活的问题。

从弗瑞西德斯(或泰勒斯)到诡辩主义者，人们可以观察到，在希腊，早在这些人之前就已经诞生的衰弱的思想，是如何在哲学发展的潮流中逐渐找到它的位置的。思考在为世界观服务时所产生的效果在他们身上变得明显起来。然而，思想的诞生在整个希腊生活中都是可以观察的。在艺术、诗歌、公共生活、各种手工艺、行业等领域，我们都可以看到人类活动是如何在人类组织形式的影响下发生变化的，这种组织形式把思想引入了世界观念。说哲学“发现”思想是不正确的。它是通过这样一个事实而产生的：新生的思想生命被用来构建以前是由不同类型的体验所形成的世界画面。

\*\*\*

当智者带领希腊的精神，表达在格言“了解你自己”，到了危险悬崖的边缘时，苏格拉底出生在雅典，大约470岁，在公元前399年被毒死的苏格拉底以高度完美的方式表达了这种精神。

从历史上看，苏格拉底的形象是通过传统的两种渠道传递给我们的。其中一个是他的伟大弟子柏拉图(公元前427-347年)，刻画了他。柏拉图以对话的形式呈现他的哲学，苏格拉底以教师的身份出现在这些对话中。他被展示为“圣人”，他带领周围的人通过智力的引导到达洞察力的高级阶段。第二幅画是由色诺芬在他的苏格拉底纪念品中画的。乍一看，柏拉图似乎把苏格拉底的性格理想化了，似乎是色诺芬把他塑造得更直接了。但更密切的考察可能会显示，柏拉图和色诺芬都画了苏格拉底的图景，因为他们从一个特殊的角度看苏格拉底。因此，在考虑这些图景如何相互补充和照亮的问题上，应该是有道理的。

首先，苏格拉底的哲学被认为是他的人格的一种表现，是他灵魂生活的基本特征的一种表现，这是苏格拉底哲学中最重要的一件事。柏拉图和色诺芬都以这样的方式呈现苏格拉底，在他看来，他的个人观点随处可见。这种人格本身就承载着一种意识，即无论谁在灵魂的真实基础上表达他的个人意见，都表达的不仅仅是人类的意见，而是通过人类思维体现世界秩序宗旨的东西。那些认为认识苏格拉底的人认为，苏格拉底是一个活生生的证据，证

明真理是通过思考在人类灵魂中揭示出来的，如果像苏格拉底一样，这个灵魂是建立在自己的物质基础上的。从苏格拉底的角度来看，柏拉图并没有教导一个由沉思的思想所断言的教义，但是这个思想有一个正确发展的人说话，然后观察他所产生的真理。因此，柏拉图对苏格拉底的行为方式成为人类与世界的关系的一种表达。柏拉图对苏格拉底的看法是有意义的，也是他在作为作家的活动中把苏格拉底置于希腊精神生活的世界的方式。

随着思想的诞生，人类被指向他的“灵魂”。现在出现的问题是，当这个灵魂开始说话时，它会说些什么，表达世界的力量在它身上放置了什么。通过柏拉图对苏格拉底的态度，得出的答案是，在人的灵魂中，世界的理性向人类说出了它想要揭示的东西。这一步奠定了基础，为人类灵魂的启示所表达的信心奠定了基础，因为它发展了思想本身。苏格拉底的形象出现在这种信心的标志上。

在古代，希腊人在生命中最重要的问题上咨询了先知。他要求预言，意愿的启示和灵性力量的意见。这样的安排与图象中的灵魂体验是一致的。通过这一形象，人类感到自己被控制在世界上的力量所束缚。因此，神谕是一种制度，通过它，在这个方向上特别有天赋的人会比其他人更好地找到通往精神力量的道路。只要一个人没有经历灵魂与外部世界的分离，这种感觉是自然的，即这个外部世界能够更多地通过一个特殊的机构来表达，而不是通过每一天的体验来表达。这幅画是从外面说出来的。**为什么外部世界不能在一个特殊的地方清晰地说话呢？**思想与内心的灵魂对话。因此，有了思想的伴随，灵魂就留给了自己的资源；它感觉不到与另一个灵魂的结合，就像一个牧师的启示一样。想一想，就得把自己的灵魂借给别人。有人认为这是所有人的共同财产。

世界理性在没有特别是既定制度的情况下闪耀在思想生活中。苏格拉底认为，力量生活在思考的灵魂（这是过去在神谕中寻求的）。他在自己身上体验了“守护灵”，引导灵魂的精神力量。思想把灵魂带到了自己的意识中。伴随着他的守护灵的观念对他说，他总是领着他，告诉他该怎么做。苏格拉底的意思是说，“灵魂找到了通往思想生活的道路，因此有理由觉得它与世界的理性交流。这是对灵魂在思想体验中所拥有的东西的高度重视的一种表现。”

在这种观点的影响下，“美德”被置于一种特殊的光线中。因为苏格拉底重视思想，所以他必须先假设人的生活中真正的美德在思想生活中显现出来。

在思想生活中必须找到真正的美德，因为人是从思想生活中得到价值的。“德性是可教的。”这就是苏格拉底最常表达的概念。它是可教的，因为真正抓住思想生活的人必须拥有它。在这方面，色诺芬对苏格拉底的看法是有意义的。苏格拉底教导一个弟子关于美德和下面的对话发展。

**苏格拉底说：你是否相信有正义的学说和科学，就像有语法的学说一样？**

**门徒：是的，我知道。**

**苏格拉底：你现在认为谁更精通语法，谁是故意不正确地写作和阅读的人，还是故意这样做的人？**

**弟子：我认为是故意这样做的，因为如果他是有意的，他也可以正确地做这件事。**

**苏格拉底：在你看来，故意写错文章的人知道怎么写，而另一个人却不知道怎么写吗？**

**弟子：毫无疑问。**

**苏格拉底：谁现在更懂得正义，谁是故意说谎或欺骗的人，还是无意中这样做的人？**

苏格拉底试图向弟子表明，重要的是对美德有正确的想法。所以苏格拉底所说的美德也是为了建立对一个通过思想经验认识自己的灵魂的信心。关于美德的正确想法比所有其他动机更值得信任。美德使人在思想中体验到它时，变得更有价值。

因此，苏格拉底以前的苏格拉底时代所追求的东西就在苏格拉底身上显现出来了，那就是对人类通过觉醒的思想生活所给予的东西的欣赏。苏格拉底的教学方法受到这一观念的影响。他以生命中思想存在于人的前提来接近人；它只需要被唤醒。正是因为这个原因，他才会以这样的方式来安排他的问题，从而激发被质疑的人去唤醒他自己的思想生活。**这就是苏格拉底法的实质。**

公元前427年出生在雅典的柏拉图，作为苏格拉底的门徒，感觉到他的老师帮助他巩固了对思想生活的信心。整个以前的发展趋向于出现的思想，在柏拉图达到了一个高潮。这就是在思想生活中，世界精神显现出来的概念。意识

到这个概念，首先，它照亮了柏拉图所有的灵魂生活。

只要灵魂没有把它暴露在思想之光中，人类通过感官或其他方式所知的任何东西都没有任何价值。哲学成为柏拉图的理念的科学，成为真实存在的世界，这种理念是通过思想的启示来体现世界精神的。世界精神之光在人的灵魂中闪耀，在那里以理念的形式显现出来；人的灵魂在抓住理念的同时，与世界精神的力量结合在一起。在空间和时间中传播的世界就像反映恒星的海水的质量一样，但真实的东西只反映在理念上。因此，对柏拉图来说，整个世界变成了相互作用的理念。它们在世界上的影响是通过这些理念反映在原始物质（质料中）的事实而产生的。我们所看到的，许多个别的事情和事件，都是通过这个反射来实现的。然而，我们不需要把知识扩展到质料，原始物质，因为它并不是真理。我们才能达到真理，只有当我们剥去世界上所有不是理念的东西。对柏拉图来说，人类的灵魂生活在这个理念中，但是，这种生命是如此的构成，以致于灵魂在其所有话语中的理念中并不是其生命的表现。只要它沉浸在理念的生活中，它就像“理性的灵魂”（含思想的灵魂），因此，当灵魂在思想知觉中意识到自己的时候，它就会出现在自己面前。它也必须以这样一种方式表现出来，它看起来是“非理性的灵魂”（不带思想的灵魂），因此，它再次以一种双重的方式表现为勇气的发展和贪婪的灵魂。因此，柏拉图似乎区分了人的灵魂中的三个成员或部分：理性的灵魂、勇敢的（或意志发挥的）灵魂和欲望的灵魂。然而，如果我们以不同的方式来表达，我们将更好地描述他的概念方法的精神。从本质上看，灵魂是理念的世界的一员，但它的行为方式，它增加了一种活动，在合理的生活中，通过它的勇气的生活和欲望的生活。在这三种表达方式中，它表现为世俗的灵魂。它作为一个理性的灵魂通过物理上的出生而下降到一个人间的存在中，并且随着死亡再次进入理念的世界。只要它是理性的灵魂，它是不朽的，因为它与它的生命分享着理念的世界永恒存在。

柏拉图的灵魂学说在思想知觉时代是一个重要的事实。觉醒的思想将人的注意力引向灵魂。对灵魂的感知在柏拉图发展，这完全是思想知觉的结果。柏拉图的思想变得足够大胆，不仅指向灵魂，而且表达灵魂的本质，来描述它。关于灵魂的思想给了它在永恒中认识自己的力量。事实上，灵魂中的思想甚至揭示了时间的本质，通过扩展自己的存在超越这个时间的存在。灵魂感知思想。当灵魂出现在它的陆地的生活中时，它本身就无法产生纯粹的思想形式。如果思想的经验不能在地球上的生命中得到发展，它从何而来？它代表了一种往生的纯粹精神状态的回忆。思想以这样一种方式抓住了灵魂，以至于它不满足于

灵魂的陆地的存在形式。它在灵魂世界(理念的世界)的早期存在状态中被揭示给灵魂，而灵魂通过对它在精神世界中所度过的生命的回忆，在它的陆地存在中回忆它。

柏拉图对道德生活的看法是从这一灵魂的概念出发的。灵魂是道德的，如果它这样安排生活，使自己发挥到尽可能大的尺度作为理性的灵魂。智慧是源于理性的灵魂的美德；它赋予人类生命崇高的地位。坚韧是意志使然的灵魂的美德；节制是欲望的灵魂。当理性的灵魂成为灵魂其他表现形式的统治者时，这些美德就会发生。当这三种美德和谐相处时，出现了柏拉图所说的正义，走向善的方向，公义。

柏拉图的弟子亚里士多德(生于公元前384年)(生于公元前384年)，于公元前321年去世，与他的老师一道，代表了希腊思想的一个高潮。在他的带领下，思想生命融入世界观念的过程已经完成并得到了休息。思想拥有其应有的功能，用自己的资源来理解世界的存在和事件。柏拉图仍然用他的概念式的想象把思想带到它应有的权威，并引导它进入理念的世界。有了亚里士多德，这种权威就成了理所当然的事。现在的问题是，在各个知识领域都要确认这一点。亚里士多德懂得如何将思想作为工具去深入理解事物的本质。对柏拉图来说，克服外在世界的事物或存在是一项任务。当它被克服的时候，灵魂本身就带着这样的理念：外在的存在只是被遮蔽，但对它来说却是陌生的，在真理的精神世界中徘徊在它的上空。亚里士多德打算潜入存在和事件，灵魂在这场潜入中所发现的是，它接受了事物本身的本质。灵魂感觉好像它只是将这一本质从事物中提升出来，就好像它把这一本质带到了自己的思想形态中去，以便能够将它本身作为对事物的一种提醒。在亚里士多德看来，观念是在事物和事件中体现出来的。它们是事物的一面，这些东西在物质的基础上有自己的基础(质料)。

柏拉图，就像亚里士多德一样，让他的灵魂的概念照亮他整个世界的概念。在这两位思想家中，如果我们成功地确定了他们灵魂概念的基本特征，我们就把他们的哲学基本构成描述为一个整体。可以肯定的是，对于他们两人来说，许多详细的研究都必须被认为是无法在这个草图中尝试的。但是，他们的概念的模式的方向，对两个人来说，都体现在他们的灵魂的概念中。

柏拉图关注生活在灵魂中的东西，因此，在精神世界中分享。对于亚里士多德来说，最重要的是灵魂如何在自己的知识中呈现给人类。正如它对其

他事物所做的那样，灵魂也必须潜入自身，以找到构成自己本质的东西。这个理念，根据亚里士多德的说法，人类在灵魂之外的事物中发现，这是事物的本质，但是，灵魂把这个本质带入了一个理念的形式，以便为自己拥有它。这种理念不存在于认知的灵魂中，而存在于与其材料（质料）有关的外在事物中。然而，如果灵魂下潜了自己，它就会在现实中找到这样的观念。在这个意义上，灵魂是理念，但积极的理念，一个实体发挥作用，它也作为一个积极的实体表现在人的生活中。在人的萌发过程中，坚持物质的存在。

虽然理念和物质在外在事物中是不可分割的统一，但人类的灵魂及其身体却不是这样。在这里，独立的人类灵魂占据了肉体的部分，使以前一直活跃在身体中并将其插入其位置的想法无效。在亚里士多德看来，类似灵魂的原则已经活跃在人类灵魂与之结合的身体元素中，因为他也能在植物和动物的身体中看到类似灵魂的实体在起作用。一个自身携带着植物和动物的灵魂元素的身体，就像过去一样，是人类灵魂的果实。因此，对陆地的人来说，身体灵魂实体是与精神的灵魂实体联系在一起的。精神-灵魂实体抑制了人的地球生命中身体-灵魂元素的独立活动，并以身体-灵魂实体为工具。这一过程产生了五种灵魂表现形式。这些在亚里士多德看来是灵魂的五部分：植物般的灵魂，有知觉的灵魂，欲望发展的灵魂，意志发挥的灵魂和精神的灵魂。人是精神的灵魂，通过属于精神世界的东西，以及在萌芽过程中与身体-灵魂实体联系起来的东西。当精神的灵魂在身体中展现自己，从而引导它的地球的生活时，灵魂的其他成员就产生了。

随着亚里士多德对精神的灵魂的关注，对精神世界的普遍看法自然被赋予。亚里士多德的世界图景站在我们沉思的眼睛前，使我们看到事物和事件的生命之下，从而呈现出物质和理念；我们抬得越高，我们的眼睛就越高。我们看到任何具有物质性质的东西都会消失。纯粹的精神的本质出现了，以理念的形式呈现给人类，也就是世界的领域，在这个领域中，作为纯粹的精神存在，推动一切事物都有它的存在。人的精神灵魂属于这个世界领域；在它与一个身体-灵魂实体结合之前，它并不是作为一个个体存在，而是作为世界精神的一部分而存在。通过这种联系，它获得了与世界精神分离的个体存在，并在与身体分离之后继续作为一个精神存在而生活。因此，个体灵魂实体以人的尘世生命开始，然后作为不朽的生命继续存在。在尘世生命之前，灵魂的存在是柏拉图的假设，而不是亚里士多德的假设。否认灵魂的先前存在对亚里士多德来说是很自然的，他的理念存在于事物中，而相反的观点对柏拉图来说是自然的，

柏拉图认为这个想法是在事物之上徘徊的。亚里士多德在事物中发现了理念，而灵魂在其身体中获得了它作为一个个性在精神世界中的地位。

亚里士多德是一位思想家，他通过与世界本质的接触，把思想带到了一个世界的概念中。亚里士多德之前的时代导致了思想的体验；亚里士多德抓住了思想，并将它们应用于他在世界上发现的任何东西。亚里士多德所特有的自然方式，他自然地生活在思想中，这也引导他去研究逻辑，思想本身的规律。这样一门科学只有在觉醒的思想达到了一个非常成熟的阶段，并且像我们在亚里士多德中所发现的那样，与外部世界的事物有着如此和谐的关系之后，才能产生。

与亚里士多德相比，作为他同时代或后继者的其他古代思想家的意义似乎要小得多。他们给人的印象是，他们的能力缺乏某种能量，使他们无法达到亚里士多德所达到的洞察力阶段。人们会感觉到他们不同意他的观点，因为他们对它们不太理解的事情发表了意见。一个人倾向于解释他们的观点，指出了导致他们发表已经在亚里士多德作品中被本质上否定的观点的缺陷。

首先，一个人可以从斯托克人和伊壁鸠鲁人那里得到这样的印象。基尔的芝诺(公元前342-270年)，克莉丝(生于公元前200年)，克里西帕斯(公元前282-209年)，以及其他属于斯托克斯，他的名字来源于雅典的柱厅，斯托亚。在早期的世界观念中，他们接受他们看来是合理的东西，但他们主要关注的是，通过对人在世界上的地位的沉思来找出人在世界上的地位。他们想以此为基础，决定如何安排生活，使之符合世界秩序，并使人们能够根据自己的本性在这个世界秩序中展开自己的生活。根据他们的说法，人通过欲望、激情和贪婪使自己的自然存在变得迟钝。通过平静和从欲望中解脱出来，他感觉到了他的本意和他能成为什么。理想的人是“圣人”，他不以任何罪恶来阻碍人的内在发展过程。

亚里士多德之前的思想家们都在努力获得这样的知识：在他之后，人类可以通过在他的灵魂的全意识中感知思想的能力，思辨，思考集中在人是做什么，以最好的方式表达他作为一个人的本性的问题。

伊壁鸠鲁(生于公元前324年，公元前270年去世)以他自己的方式发展了已经潜藏在早期原子思想家中的元素。他在此基础上建立了一种人生观，可以认为是对这个问题的回答：当人的灵魂作为世界进程的花朵出现时，它如何生活才能塑造它的独立存在，如何按照理性引导的思维来自我依赖？伊壁

鸠鲁只能用一种只考虑生与死之间的生命的方法来回答这个问题，因为没有什么能从原子世界观的合作中得到完全的智慧诚实。痛苦的事实在这样一个概念看来是生命中的一个特殊的谜团。因为痛苦是把灵魂赶出与世界万物合一意识之外的事实之一。人们可以认为星星的运动和雨的落下就像自己的手的运动，就像在更遥远的远古世界的概念中所做的那样。也就是说，在这两种事件中，人们都能感受到相同的精神-灵魂现实。然而，事实是，事件可以在人身上产生痛苦，但在外部世界却不能产生痛苦，这一事实促使灵魂认识到自己的特殊性质。

一种美德学说，就像伊壁鸠鲁学说一样，致力于与世界理性和谐相处，正如人们可以轻易设想的那样，它可以欣赏到一种避免痛苦和不快的生活理想。因此，任何不愉快的事情都会成为最高的享乐生命价值。

这种人生观在古代有许多追随者，尤其是在有文化抱负的罗马绅士中。罗马诗人卢克蒂厄斯·卡鲁斯(公元前95-52年)在他的诗歌“德雷勒姆·纳图拉”中以完美的艺术形式表达了这一点。

感知思想的过程引导灵魂认识自己的存在，但它也可能发生，灵魂感到无力去深化其思想体验，以通过这种体验找到与世界的基础的联系。然后，灵魂发现自己通过自己的思考从这些理由中解脱出来。它感觉到思考包含了它自己的存在，但它没有找到一种方法来识别它的思想生活中除了它自己的陈述之外的任何东西。这样，灵魂才能完全放弃任何一种真正的知识。皮浪(公元前36-270年)他的追随者，他们的哲学信仰被称为怀疑主义，在这种情况下。怀疑论是怀疑的哲学，它把人类对世界的看法的形成与思想的体验联系在一起。这些意见对外界是否有任何意义，是一个它不愿作出决定的问题。

从某种意义上说，人们可以在希腊思想家系列中看到一幅全面的画面。当然，我们必须承认，这种将个别思想家的观点联系起来的尝试很容易产生次要意义的无关方面。最重要的仍然是对个人性格的思考，以及人们对这些人格中的一般人的因素是如何产生的印象，在特殊情况下表现出来。我们可以在希腊思想家的这一行中观察到一个过程，这个过程可以被称为思想的诞生、成长和生命：在苏格拉底以前的思想家中，是前奏曲；在苏格拉底，柏拉图和亚里士多德，高潮；在他们之后，一种衰落和一种思想生活的解体。

无论是谁在考虑这一发展，都可以得出这样一个问题：思想生命是否真的有能力把一切都交给它所引导的灵魂，把它带到自己的完全意识中。对于不偏

不倚的观察者来说，希腊人认为生命有一个元素，使它在这个词的最佳意义上显得“完美”。就好像希腊思想家们的思想能量已经决定了它所包含的一切。无论谁判断不同，只要仔细观察，就会发现在他判断的某个地方涉及到一个错误。后来的世界观念通过灵魂的其他力量产生了成就。在后世的思想中，我们总能看到，就其真正的思想内容而言，它们已经存在于一些早期的希腊思想家身上。什么是可以思考的，一个人如何怀疑思维和知识，都进入了希腊文明的意识领域，在思想的表现中，灵魂占有了它自己的存在。

然而，希腊人是否认为生命向灵魂表明，它有能力向灵魂提供它所激发的一切？被称为新柏拉图主义的哲学思潮，在某种程度上形成了希腊思想生活的后遗症，面临着这个问题。普罗提诺（罗马新柏拉图派哲学家）（公元205-270年）是它的首席代表。菲罗生活在亚历山大的基督教时代之初，可以被认为是这一运动的先驱者。他并不是以思想的创造力为基础来构建一个世界观的。相反，他运用思想来理解旧约的启示。他以一种智力的、寓意的方式解释了这份文件中所说的事。对他来说，旧约的记述变成了灵魂事件的象征，他试图从智力上了解这些事件。

普罗提努斯并不把思想的体验看作是在灵魂的完整生命中拥抱灵魂的东西。在思想和生活的背后，灵魂的另一种生命必须存在，一种灵魂的生命将被隐藏，而不是被思想的行动所揭示。灵魂必须克服思想中的生命，必须消灭它本身，只有在这一灭绝之后，它才能达到一种将它与世界的起源结合在一起的体验形式。思想将灵魂引导到自己；现在，它必须抓住它自身的某些东西，使它再次走出思想带来的领域。普罗提诺所争取的是一个在灵魂中开始的光明，当它离开了它被思想带到的领域之后。以这种方式，他期望上升到一个没有进入思想生活的世界。因此，柏拉图和亚里士多德所追求的世界理性，在普洛蒂诺看来，并不是灵魂到达的最后一个现实。**更确切地说，这是一个超越一切思考的更高现实的结果。从这个超越所有思想的实相，无法与任何可能的思想的对象相比较，所有的世界进程都会产生。**

思想，正如它可以在希腊精神生活中表现出来的那样，经历了一场彻底的革命，因此，人与思想的所有可能的关系似乎都被耗尽了。普罗提努斯寻找的来源，而不是那些在思想启示。他离开了思想生活的持续演变，进入了神秘主义的领域。它并不是在这里描述神秘主义的发展，而只是描述思想生命的发展和它在这个过程中的起源。然而，在人类精神发展的不同阶段，知识世界观念和神秘主义之间存在着联系。我们在普洛蒂诺斯找到了这样一个

联系。他的灵魂生活不只是靠思想来支配。他有一种神秘的体验，在他的灵魂中没有思想存在的情况下，他呈现出一种内在的觉知。在这段经历中，他发现自己的灵魂与世界基础结合在一起。**然而，他展示世界与其基础的联系的方式是用思想来表达的。**超乎想象的实相是最完美的，由此而来的是不那么完美。这样，这个过程就会继续下去，进入可见的世界，最不完美的世界。人类发现自己在这个不完美的世界里。通过完善他的灵魂的行为，他要抛开他发现自己所能给予他的世界，因此，他要找到一条发展的道路，通过这条道路，他成为一个与完美起源一致的存在。

我们在普罗提努斯身上看到了一种人格，他觉得不可能继续希腊人的思想生活。他找不到任何东西能成为世界观的另一个分支（脱离思想本身）。如果我们寻找哲学演进的意义，就有理由说画面概念的形成已经转变为思想观念的形成。同样地，思想观念的产生必须再次转变为其他的东西，但在普洛蒂诺斯时代，世界观的演变还没有做好准备。因此，他抛弃了思想，寻找思想经验之外的东西。然而，希腊思想由于他的神秘经历而结出果实，发展成进化论思想，将世界进程呈现为一个从高到低的递减顺序，最完美的存在。在普罗提努斯的思想中，希腊思想继续发挥作用。然而，它们并不是作为原始力量的有机增长而发展起来的，而是被接管到神秘意识中。他们不是通过自己的能量，而是通过非智力力量而经历的转变。

以一种类似于普罗提诺和他的继任者的方式，希腊思想在更柏拉图式的色彩中继续受到非智力因素的影响。希腊思想在毕达哥拉斯的细微差别中被尼吉迪乌斯·菲古卢斯、提亚纳邦的阿波罗尼乌斯、加迪斯的摩登人以及其他所处理。

#### **Footnote:**

\* 这本书是为了描绘十九世纪的世界和生活观念，在其第二版中，再加上对前面的哲学的简要叙述，因为它们是建立在对世界的知识观念的基础上的。我之所以这样做，是因为我认为，上个世纪的思想如果不被自己接受，而是如果前几个时代的重要思想落在它们身上，它们的内在意义就会得到更好的体现。在这样一个“导言”中，并不是所有的“纪录的材料”都必须构成这篇短剧的基础。如果我有机会把草图写成一本独立的书，显然，适当的基础确实存在。我也毫不怀疑，其他人想在这幅素描中看到关于新观点的建议，会在传统上传递给我们的历史资料中找到书面证据。

## 第三章 从基督教时代开始到约翰·斯科图斯·埃里根纳的思想生活

在希腊世界观念蓬勃发展的时代，哲学下潜到宗教生活中。可以说，哲学趋势消失在宗教潮流中，直到后来才出现。这种说法并不意味着这些宗教运动与哲学生活的发展没有任何关系。相反，这种联系在最广泛的程度上存在。然而，在这里，没有任何关于宗教生活演变的陈述，而是对世界观念的发展的描述，因为它是由思想的体验产生的，正因为如此。

在希腊思想生活枯竭之后，人类精神生活开始了一个时代，宗教冲动也成为理智的世界观念的动力。对普罗提努斯来说，他自己的神秘经历是他思想灵感的源泉。人类在一般生活中的精神发展也扮演着类似的角色，在一个从希腊哲学的枯竭开始并持续大约的时代，宗教冲动发挥着类似的作用，直到约翰·斯科图斯·埃里根纳(公元885年去世)。

思想的发展在这个时代并没有完全停止。我们甚至目睹了宏伟而全面的思想结构的展开。然而，思想的能量本身并没有源头，而是来自宗教冲动。

这一时期的宗教概念模式贯穿于人类灵魂的发展过程中，由此产生的结果是世界画面是来自于这个刺激。在这个过程中发生的思想是希腊的思想，仍然在发挥他们的影响。它们被采纳和转变，但它们本身并没有实现新的增长。世界的概念是在宗教生活的背景下产生的。在他们里面活着的不是自我展开的思想，而是努力在先前征服的思想形式中表现自己的宗教冲动。

我们可以从几个重要的现象来研究这一发展。我们可以看到柏拉图哲学和古老的哲学在欧洲土地上的努力，以理解或反驳宗教作为他们的教义传播了什么。重要的思想家试图在旧的世界观念的论坛面前把宗教的启示说成是完全正当的。

历史上被称为诺斯替主义的东西是以这种方式在更多的基督教或更异教的色彩中发展起来的。这一运动具有重要意义的人物是瓦伦提努斯、巴斯利德斯和马西翁。他们的思想创造是一个全面的世界进化的可以理解的观念系统。认知，觉知，当它从知识领域上升到跨知识领域时，就引出了一个更高的世界----创造性实体的概念。这个存在比人类所看到的任何事物都要优越得

多，它从自身中产生的其他崇高的生物也是如此----永恒。他们形成了一系列下降的世代，这样的方式，一个不太完美的极漫长时期总是从一个更完美的漫长时期演进出来。因此，在进化的后期阶段，永恒必须被认为也是世界的创造者，这个世界对人类来说是可见的，人类自己也属于这个世界。进入这个世界，一个完美程度最高的时代可以加入。它是一个极漫长的时期的一直停留在一个纯粹的精神的、完美的世界中，并在那里以最好的方式继续发展，而其他的永恒则产生了不完美的事物，最终包括人类在内的感官世界。以这种方式，经历了不同进化路径的两个世界之间的联系对于诺斯替来说是可以思考的。不完美的世界在某一进化点受到完美世界的刺激，这样它才能开始为完美而奋斗。

那些倾向于基督教的诺斯替派在基督耶稣里看到了完美的永恒，它已经与陆地世界结合在一起。

亚历山大的克莱门斯(公元21年去世)和奥利根(生于公元185年)更多地站在一个教条式的基督教基础上。克莱门斯接受希腊世界的概念作为基督教启示的准备，并将其作为表达和捍卫基督教冲动的工具。奥利根也以类似的方式前进。

我们发现一种由宗教冲动所激发的思想生活，在狄俄尼修斯的著作中，从公元533年起就被提到，在一个全面的概念流中流动。他们可能并不是很早就被创作出来的，但是他们确实回到了早期的思考中，不是在他们的细节上，而是在他们的特征上。他们的内容可以用以下方式勾勒出来。当灵魂从它能感知和思考作为存在的一切事物中解放出来时，当它也超越了它作为非存在所能思考的范围之外，那么它就可以在精神上神化为神灵的王国、隐藏的上帝。在这个实体中，原始存在与原始善和原始美相结合。从这个原始的三位一体开始，灵魂见证了一个降序的存在，这导致了人类的等级排列。

在9世纪，斯科图斯·埃里根纳采用了这种世界观，并以自己的方式发展了它。对他来说，世界是以四种形式的自然演变而来的。首先是创造，而不是被创造的自然。它包含了纯粹的精神世界的原始原因，它进化了创造和创造的自然。这是一种纯粹的精神实体和能量的总和，通过它们的活动产生被创造的自然，而不是创造之中的自然，对于感官世界和人类来说。他们发展的方式，使他们被接受为非创造的，而不是创造的性质，在其中的事实，拯救，宗教的恩典，等等，显示他们的效果。

在诺斯替、狄奥尼修斯和埃里根纳的世界观念中，人类的灵魂感觉到了它的根在一个世界的基础上，它不以思想的力量来支撑它，而是希望从这个世界接受思想的世界作为礼物。灵魂在固有的思想力量中感到不安全。然而，它努力以思想的形式来体验它与世界的关系。灵魂认为自己被来自宗教冲动的另一种能量所激活，而在希腊思想家中，它是靠自己的力量生活的。可以说，在这个时代，思想以一种形式存在，其自身的能量处于休眠状态。同样地，我们也可能会想到在思想诞生之前的几个世纪里，图像概念的能量。一定有一个古老的时期，以图像概念的形式出现的意识繁荣过，希腊的后世思想意识也是如此。然后，它从其他冲动中汲取能量，只有在经历了这种中间状态之后，它才转化为思想体验。在基督教时代的最初几个世纪里，它是思想发展过程中的一个中间状态。

在亚里士多德概念传播的亚洲地区，现在出现的趋势是在希腊思想家的思想中表现出犹太宗教的冲动。这一倾向随后也被移植到欧洲的土地上，并通过伟大的亚里士多德、阿维罗(1126-1198)、迈蒙尼季斯(1135-1204)等思想家进入欧洲的精神生活。

在Averroes中，我们发现假设一个特殊的思想世界存在于人的个性中是错误的。在神圣的原始存在中只有一个同质的思想世界。因为光可以在许多镜子中反射，所以一个思想的世界也在许多人中被揭示出来。当然，在地球上的人类生活中，思想世界发生了进一步的转变，但在现实中，这只是一个在精神地同质的原始的基础中的过程。随着人的死亡，通过他的个人启示就结束了。他的思想生命现在只存在于一种思想生活中。

这个世界概念允许希腊的思想体验继续它的效果，但这样做，它现在被锚定在统一的神圣世界的基础上。这给我们留下了一种印象，那就是发展中的人类灵魂本身并没有感受到思想的内在能量。因此，它将这种能量投射到了一个额外的人类世界中。

## 第四章 中世纪的世界观

在圣奥古斯丁(354-430)中出现了一种由思想生活产生的新元素的预示。然而，这个元素很快就从表面消失，在宗教概念的覆盖下，这种元素在后来的中世纪再次变得明显可辨。在圣奥古斯丁，新的元素似乎仿佛是对希腊思想生活的回忆。他看着外面的世界和自己，得出这样的结论：除了不确定和欺骗之外，世界上的所有其他事物都没有任何东西，一件事不能被怀疑，是灵魂的体验本身确定性。我并不把这种内在的体验归功于一种能欺骗我的知觉；我自己也在里面；它是，因为当它的存在被认为是它的时候，我就在场。

与希腊思想生活相比，我们可以看到这些概念中有一种新的元素，尽管它们起初看起来像是对它的一种回忆。希腊的思想指向灵魂；在圣奥古斯丁，我们指向灵魂的生命中心。希腊思想家在其与世界的关系中考虑了灵魂；在圣奥古斯丁的方法中，灵魂生活中的东西面对着这个灵魂的生命，把它看作是一个特殊的、自我包容的世界。一个人可以把人的"自我"称为灵魂生活的中心。对希腊思想家来说，灵魂与世界的关系成为问题，与现代思想家的关系成为问题，"自我"与灵魂的关系成为问题。在圣奥古斯丁，我们只有这种情况的第一指示。随之而来的哲学潮流仍然忙于协调世界观念和宗教的任务，无法清楚地意识到尚未进入精神生活的新因素。但是，根据这个新元素的需求来思考世界的谜语的倾向在现在的灵魂中或多或少是无意识的。在坎特伯雷的安塞尔姆(1033-1109)和托马斯·阿奎那(1227-1274)这样的思想家中，这种倾向仍然以一种自我支持思维的方式表现出来，即在一定程度上研究世界进程的能力，但他们限制了这种能力。他们有一个更高的精神现实，在这种现实中，思维，留给自己的资源，永远无法实现，但必须以一种宗教的方式揭示它。根据托马斯·阿奎那，人类在世界的现实中扎根于他的灵魂生活，但这个灵魂的生命不能完全通过自己的自身来了解这个现实。人不可能知道自己的存在世界的进程中是如何的，如果精神存在，他的认识没有渗透，没有屈尊向他揭示单纯依靠自己的力量的知识，必须保持隐藏的内容。托马斯·阿奎那在这个预设上构建了他的世界图景。它有两个部分，其中一个部分由对人产生的真理构成。在自然的过程中拥有自己的思想经验。这导致了一个第二部分，它包含了通过圣经和宗教启示来到人类灵魂的内容。灵魂本身不能达到的东西，如果它本身就是它的全部本质，就必须渗透到灵魂中。

托马斯·阿奎那使自己完全熟悉亚里士多德的世界观，亚里士多德是他思想生活中的主人。在这方面，阿奎那无疑是最突出的，但却只是中世纪众多完全建立在亚里士多德思想结构上的人物中的一个。几个世纪以来，但丁在中世纪对亚里士多德表现出崇敬之情，亚里士多德是那些知道的人的大师。托马斯·阿奎那力图从亚里士多德的方法中理解人类可理解的东西。以这种方式，亚里士多德的世界观成为了灵魂生命可以通过它自己的力量前进的极限的导向。根据托马斯的说法，超越这些界限的是希腊的世界观无法达到的境界。

因此，人类对托马斯·阿奎那的思考需要另一种光来照亮它。他发现了这一启示。无论接下来的思想家对这个启示的态度如何，他们都不能再接受希腊人的思想的生活。对他们来说，只有思考才能理解世界是不够的；他们提出了这样一个前提，即思考本身应该有可能找到一个基本的支撑。这种倾向产生于理解人与他的灵魂生活的关系。因此，人认为自己是存在于他的灵魂生活中的人。如果一个人称这个实体为自我，你可以说，在现代，自我意识在人的灵魂生活中被激发，其方式类似于在希腊人的哲学生活中产生思想的方式。无论在这个时代的哲学潮流究竟有什么不同，他们都在寻找自我实体。然而，这一事实并不总是清楚地意识到思想家自己的意识。他们大多认为他们关心的是不同性质的问题。人们可以说，自我的谜语出现在各种各样的面具中。它有时以一种隐秘的方式存在于思想家的哲学之中，以致于认为这个谜语处于某种观点的底部的说法，似乎是一种武断的或强迫的观点。在十九世纪，这场关于自我之谜的斗争达到了它最强烈的表现，而现在的世界观仍然深刻地参与着这场斗争。

这个世界谜语已经生活在中世纪的唯名主义者和现实主义者之间的冲突中。人们可以把坎特伯雷的安塞姆称为现实主义的代表。对他来说，人类在沉思这个世界时形成的一般的观念不仅仅是灵魂为自己创造的命名，而是它们在真实的生活中的根源。如果一个人形成了“狮子”的一般概念，以便用它来定义所有的狮子，那么说，对于感官的感知来说，只有单个狮子才有现实性，这是正确的。然而，“狮子”这个一般概念并不仅仅是一个对人类心灵有意义的简单称谓。它植根于一个精神世界，而感知世界中的狮子个体是“狮子的观念”中所表达的一种狮子本性的各种体现。

这种“观念的现实性”遭到了罗塞林(也是在11世纪)这样的唯名主义者的反对。“一般的观念”仅仅是对他的简单称呼，是头脑为其自身所用的名称，用于其定位，但与任何的现实都不相对应。根据这个观点，只有个别的东西是真实的。这场争吵是其参与者的具体心态的特征。双方都感到有必要寻找灵魂必须产生的思想的有效性、意义。他们对思想的态度与柏拉图和亚里士多德对思想的态度不同。这是因为希腊哲学的发展与现代思想的开始之间发生了一些事情。在历史进化的表面下发生了一些事情，然而，在个别思想家对他们的思想的生活所持的态度中可以观察到这一点。

对希腊思想家来说，思想是一种感知。当一个人看着一朵玫瑰时，红色出现在灵魂中，而思考者则把它看作是一种感知。因为这样的思想有直接的信念力量。当希腊思想家把自己的灵魂放在精神世界面前时，他有一种感觉，即只要正确使用感官，就不会有错误的思想从这个世界进入灵魂，就像没有对有翅膀的马的知觉能从感官世界中得到一样。对希腊人来说，这是一个能够从世界上收集思想的问题。那时，他们自己就是真理的见证人。这种态度并没有被诡辩者所反驳，也没有被古老的怀疑主义所否定。在古代，这两种潮流在古代具有完全不同的含义，从现代的类似倾向。他们没有证据表明，希腊经历了更基本的、内容饱和的、生动的和真实的方式，不是现代时代的人所经历的。这种生动，在古希腊，赋予了人们对思想的看法，在中世纪再也找不到了。

发生了什么事。就像希腊时代的思想进入人类灵魂，消灭以前盛行的画面意识，所以，以一种类似的方式，在中世纪时“自我”的意识渗入了人类的灵魂，这就抑制了思想的生动。自我意识的出现被剥夺了思想所表现为知觉的力量。只有当我们意识到，对柏拉图和亚里士多德来说，这种思想和观念与中世纪和现代的个性完全不同时，我们才能理解哲学生活是如何发展的。古代思想家有一种思想被赋予他的感觉，后来的思想家的印象是他正在产生思想。因此，在他心中产生的问题是，灵魂中产生的东西对于现实有什么意义。希腊人觉得自己是一个与世界分离的灵魂；他试图在思想上与精神世界结合。后来的思想家觉得自己和他的思想生活是孤独的。因此，对“一般的观念”的性质的探讨就开始了。思考者问自己，“我用这些问题产生了什么？”他们只是扎根于我，还是指向现实？”

在古代哲学与现代哲学之间的时期，希腊思想生活的源头逐渐枯竭。然而，在表面之下，人类的灵魂却将接近自我的意识作为一种事实来体验。自中世纪上半叶结束以来，人类正作为一个既成事实来面对这一过程，在这种对抗的影响下，新的生命谜团出现了。现实主义和唯名主义是人类认识到这种情况的表现。现实主义者和唯名主义者谈论思想的方式表明，与其在希腊灵魂中的存在相比，它已经褪去了，就像希腊思想家灵魂中的旧画面意识一样受到了削弱。

这就指向了现代世界概念中的主要元素。一股能量活跃在他们身上，向一个新的现实因素努力超越思想。现代的这一趋势不能与古代毕达哥拉斯和后来普罗提努斯的超越思想一样被感觉到。这些思想家也努力超越思想，但根据他们的观念，其发展中的灵魂，它的完美，将不得不征服超越思想的区域。在现代，它的先决条件是，存在于思想之外的现实因素必须接近灵魂，必须从外部给予灵魂。

在遵循唯名主义和现实主义时代的几个世纪中，哲学的演变变成了一个新的现实因素的探索。在这些学生中，有一条是中世纪神秘主义者-埃克哈特先生(死于1327年)，约翰尼斯·塔勒(死于1361年)，海因里希·苏索(死于1366年)-为自己选择的道路。如果我们检查所谓的德国神学(Theologia, Deutsch)，我们会得到关于这条道路的最清晰的想法，这是一位历史上不为人所知的作者所写的。神秘主义者想要接受一些进入自我意识的东西，他们打算用某种东西来填满它。因此，他们努力争取一种“完全平静”的内在生活，在平静中投降，因此耐心地等待着体验灵魂，使之充满“神圣的自我”。在以后的一段时间里，在安杰勒斯·西莱修斯(1624-1677)中可以观察到一种具有更大精神动力的类似的灵魂情绪。

尼古拉斯·库萨纳斯选择了一条不同的道路(尼古拉斯·克利普斯，生于1401年，生于莫斯科的库斯，死于1464年)。他努力超越智力上可达到的知识，达到一个灵魂的状态，在这个灵魂中，知识停止了，灵魂在“知道无知，”中与它的上帝相遇。从表面上看，这种愿望类似于普劳斯普鲁斯，但这两种性格的灵魂构成是不同的。普罗提努斯相信，人类的灵魂所包含的不仅仅是思想的世界。当它发展出超越思想力量的能量时，灵魂就会意识到它存在的状态，以及它在日常生活中无知的状态。

帕拉塞索斯(1493-1541)已经有了对自然的感觉，这在现代世界的观念中变得越来越明显，这是灵魂自我意识中的一种孤寂感的影响。他把注意力转向自然的过程。当他们现身时，他们不能被灵魂所接受，但在亚里士多德与自然事件的和平交流中展开的思想，现在也不能被接受，因为它出现在灵魂中。思想现在是不被感知的；思想是在灵魂中形成的。帕拉塞索斯认为，一个人绝不能让思想本身说话；一个人必须预先假定，如果一个人找到了与这些现象的正确关系，自然现象背后就有某种东西会显露出来。一个人必须能够从本质上接受某种东西，这种东西在观察过程中不会像思想那样产生自己。一个人必须通过一个非思想的现实因素与自己的“自我”联系起来。自然背后的一种更高的本性是帕拉塞索斯所追求的。他的灵魂情绪是如此的构成，以至于他不想独自体验某种东西，但他的意思是用他的“自我”来渗透大自然的过程，以便向他揭示这些过程的精神，而这些过程是在感官世界的表面之下。古代的神秘主义意味着深入探索灵魂的深处；帕拉塞索斯开始采取步骤，与外部世界中的自然根源进行接触。

雅各布·布赫美(1575-1624)，作为一个孤独、受迫害的工匠，他形成了一幅世界画面，作为思想，仿佛是出于内心的光照，但却在这幅世界图画中植入了现代的基本的特征。在他灵魂生活的孤独中，他最令人印象深刻地发展了这一基本特征，因为灵魂生命的内在二元论，“自我”与其他灵魂体验之间的反差，清楚地站在他精神的眼睛前。他体验到了“自我”，因为它在自己的灵魂生活中创造了一个内在的对立面，在自己灵魂的镜子中反映了自己。然后，他又在世界的过程中找到了这种内在的体验。在这样的沉思中，我们发现了两种品质，一种是善的，一种是邪恶的，在这个世界上，在所有的力量中，在星星中，在元素中，以及在所有的生物中，都是交织在一起的。世界上的恶与善的对立面是对立的，只有在恶中善才能意识到自己，当“自我”在其内在的灵魂体验中意识到自己的时候。

## 第五章 现代思想演进的世界观

近代自然科学的兴起，与雅各布·波赫梅的神秘主义一样，也是其根本原因。这一点在一位直接从精神运动中成长出来的思想家身上变得很明显，在哥白尼(1473-1543)，开普勒(1571-1630)，伽利略(1564-1642)和其他人身上，这导致了近代自然科学的第一个伟大成就。这位思想家是乔达诺·布鲁诺(1548-1600)。当一个人看到他的世界是如何由无限小的、充满活力的、心理上自我意识的、基本的存在-单子-组成时，它们是不被创造和不可摧毁的，在它们的联合活动中产生自然现象，一个人可能会想

然而，这两位思想家之间存在着显著的差异。对阿那萨克那斯来说，当他参与世界的沉思时，同伦的思想就会展现出来；世界会向他提出这些想法。乔丹诺·布鲁诺认为，自然现象背后的东西必须被认为是一幅世界画面，在这幅世界画面中，自我的实体是可能的。自我必须是单一的，否则，它就不可能是真实的。因此，单子的假设是必要的。因为只有单子可以是真实的，因此，真正真实的实体是具有不同的内在品质的单体。

在灵魂深处的一个人格，如乔丹诺·布鲁诺，发生的事情并没有提升到全意识；这一内在过程的效果就是形成了世界图景。在深处发生的是一个无意识的灵魂过程。自我认为，它必须形成这样一种自我的概念，使它的实相得到保证，它必须以这样一种方式来设想世界，即自我可以在其中真实存在。朱丹诺·布鲁诺必须形成单子的概念，以使这两种要求的实现成为可能。在他的思想中，自我在现代的世界观中为生存而斗争，这种斗争的表现就是：我是一个单子，这样一个实体是没有创造的，是不可摧毁的。

一个比较显示了亚里士多德和乔多诺·布鲁诺在上帝的概念上的不同之处。亚里士多德沉思世界；他在自然过程中看到理性的证据；他屈服于这种证据的沉思；同时，自然的过程对他来说是这些过程的“第一推动”的思想的证据。乔多诺·布鲁诺以自己的方式进入单子的概念。自然的过程，就像过去一样，在无数的单子被呈现为相互作用的画面中消失了；上帝变成了一个能动的实体，它生活在所有可以感知的世界的进程背后的单子组合之中。在布鲁诺对亚里士多德的强烈对立中，古希腊思想家和现代哲学家之间的对比变得明显起来。

在现代哲学的发展过程中，自我如何寻找方法来体验自己的现实，这在

许多方面都是显而易见的。弗鲁兰的弗朗西斯·培根(1561-1626年)在他的著作中所代表的东西具有相同的共性，即使这一点在他在哲学领域的努力中并没有一见钟情。弗鲁兰的培根要求对世界现象的研究应从不带偏见的观察开始。然后，一个人应该试着把一个现象中的本质和非本质区分开来，以便对事物或事件的底层的任何东西形成一个概念。他认为，直到他那个时代，用来解释世界现象的基本思想都是先构想出来的，后来才有对个别事物和事件的描述，以适应这些思想。他的前提是，这些想法并没有从事物本身中消失。培根想用他的(归纳)方法来对抗这种(演绎)方法。概念是与事物直接接触而形成的。一个人看到，所以培根推理，一个对象是如何被火消耗；你观察第二个对象如何与火的有关的行为，然后观察与许多对象相同的过程。以这种方式，人们最终会对事物如何对待火的行为有一个概念。以前的调查没有这样进行，根据培根的观点，导致人类的观念被如此众多的偶像所支配，而不是对事物的真实看法。

歌德对培根的这种思想方法作了重要的描述。培根就像一个人，他清楚地意识到一座老建筑的不规则性、不足性和破败状态，并知道如何向居民表明这一点。他建议他们放弃它，放弃土地，材料和所有附属物，寻找另一个地块，建造一座新的建筑。他是一位出色而有说服力的演说家。他摇了几面墙。他们崩溃了，一些居民被迫迁出。他指出了新的建筑场地，人们开始把它夷为平地，但到处都太窄了。他提出了新的计划；它们不明确，不受欢迎。主要是，他谈到了新的未知材料，现在世界似乎服务得很好。人群向四面八方散开，带回了千变万化的单一物品，而在家里，新的规划、新的活动、新的聚落占据了市民的视野，吸引了他们的注意力。

歌德在他的色彩理论史上说过这句话，他在这里谈论培根。在这本书关于伽利略的后半部分中，他说：

如果通过培根的分散方法，自然科学似乎永远被分解成碎片，它很快就被伽利略重新统一了。他把自然哲学带回了人类。当他从摇曳的教堂灯的观察中发展出钟摆和落体的定律时，他甚至在他年轻的时候就表明，对于天才来说，有一个案例代表着一千个案例。在科学中，一切都取决于所谓的“阿帕苏”，也就是，是否有能力意识到什么是现象世界中真正根本的东西。这种意识的发展是无止境的成果。

歌德用这些话清楚地表明了培根的特点。培根想要为科学找到一条安全

的道路，因为他希望通过这种方式，人类将找到一种与世界可靠的关系。亚里士多德的方法，培根觉得，不能再在现代使用。他不知道在不同的时代，灵魂中的不同能量是占主导地位地活跃在人的身上。他只知道他必须拒绝亚里士多德。他热情洋溢地做着这件事。他这样做是因为歌德会说：“当他把亚里士多德和柏拉图的作品与失重的平板作比较时，他怎么能平静地听他的话呢？”没有一种好的固体物质，可以轻易地在时间的溪流中飘落到我们身上。”

培根不明白他所追求的目标与柏拉图和亚里士多德所达到的目标是一致的，他必须为同样的目标使用不同的手段，因为古代的手段不再是现代的手段。他指出了一种方法，这种方法在外部自然领域的研究可能会很有成效，但正如歌德在伽利略的例子中所显示的那样，即使在这一领域，也需要比培根所要求的更多的东西。

然而，培根的方法被证明是完全无用的，因为灵魂不仅在寻找对个别事实的调查，而且也在寻找一种世界观。探索孤立的现象和从它们衍生出一般的想法有什么好处，如果这些一般的想法不像闪电一样，从存在的地面上闪现出来，那又有什么好处呢？人的灵魂通过自己来描述他们的真理。在古代，思想似乎是对灵魂的一种感知。这种出现方式已经被新的自我意识的亮度所抑制。什么能导致思想能够在灵魂中形成一个世界观念，就像它是灵魂自己的发明一样形成，而灵魂必须寻找证明自己创造的有效性的可能性。培根对这一切毫无感觉。因此，他把建筑材料作为建筑的新世界观，即个体自然现象。然而，一个人再也不可能仅仅通过观察将要使用的建筑石头的形式来建造一座房子，就像一个完全关注自然个别过程的灵魂中可能产生一个富有成果的世界概念一样。

与培根相反，笛卡尔和斯宾诺莎把注意力转向了它的计划。笛卡尔于1596年出生，1650年去世。他的哲学努力的起点有着重要的意义。他以一种不偏不倚的质疑心态接近世界，这给他提供了许多谜语，部分是通过宗教的启示，一部分是通过对感官的观察。他现在考虑这两个来源的方式，他不简单地接受和承认的真理，他们谁提供给他。相反，他反对这两个来源的建议，“自我”主动回答，怀疑所有的启示和所有的感知。在现代哲学生活的发展中，这一举动是最有意义的事实。在这个世界上，思想家不允许任何东西给他的灵魂留下印象，而是用一种只能从灵魂本身得到它的支持的怀疑来反对任何事情。现在灵魂在自己的行动中理解自己：我怀疑，也就是说，我思考。所

以不管整个世界的情况如何,在我们怀疑--努力思考中,我清醒的意识到我是。以这种方式,卡提修斯达到了“我思故我在”。他的自我通过对整个世界的极端怀疑征服了承认自己存在的权利。

笛卡尔从这一根源出发,进一步发展了他的世界观。在“自我”中,他试图抓住存在。任何能够证明它的存在与自我一起存在的东西,都可以被认为是真理。自我本身就发现了上帝的概念,这是它与生俱来的。这个想法对自我来说是真实的,和自我本身一样独特,但它是如此崇高,如此强大,以至于自我无法通过自己的力量拥有它。因此,它来自于它所对应的超越的现实。笛卡尔相信外部世界的实相,并不是因为这个外部世界呈现出真实,而是因为自我必须相信自己,然后再相信上帝,因为上帝必须被认为是真实的。因为如果一个真正的外部世界不存在的话,上帝是不真实的。

**只有认识到自我的现实,才仅仅是可能的。正如笛卡尔所做的,通过一种思想,以最直接的方式瞄准自我,以便为认知行为找到一个支持点。**也就是说,这种可能性只能通过一种内在的活动来实现,而不能通过一种来自外界的感知来实现。任何来自外部的感知都只提供了扩展的性质。这样,笛卡尔就认识到了世界上的两种物质:一种是延伸,另一种是思维,它的根源在于人类的灵魂。在笛卡尔的意义上,动物无法在内在的自我支撑活动中理解自己,因此,它们仅仅是可拓展的存在和自动操作的机器的存在。人体也不过是一台机器。灵魂与这台机器相连。当身体在某种程度上被磨损或破坏而变得无用时,灵魂放弃了它,继续生活在它自己的元素中。

笛卡尔生活在这样一个时代,在这个时代,哲学生活中的一种新的冲动已经显现出来。从基督教时代开始到约斯科特斯埃里根纳时期的发展方式,使思想的内在体验被一种作为一种强大的冲动进入精神进化的力量所激活。当它在希腊苏醒时,思想的能量被这种力量所超越。从表面上看,人类灵魂生活的进步表现在宗教运动中,而且西欧和中欧年轻民族的力量成为旧思想经验影响的接受者。他们通过更年轻、更基本的冲动来理解这种体验,从而改变它。在这一过程中,人类进化进程中的一个前进步骤变得明显,其原因是,从人类自然之泉中涌现出来的年轻能量继续存在于已耗尽其活力而不是其精神可能性的精神潮流的古老而微妙的痕迹之中。在这种进程中,人们有理由承认人类进化的基本规律。它们是建立在精神生活的复兴倾向的基础上的。**所获得的精神力量只有被移植到人类年轻的自然能量中,才能继续展开。**

基督教时代的前八个世纪延续了人类灵魂中的思想体验，使即将出现的新力量仍潜伏在隐藏的深处，但他们倾向于在世界观的演变过程中发挥其形成作用。在笛卡尔，这些力量已经在很大程度上显示了自己的作用。在约斯科特斯埃里根纳和大约15世纪之间的那个时代，在前一时期没有公开展开的思想，再次以自己的力量脱颖而出。然而，现在，它从一个与希腊时代大不相同的方向出现。对希腊思想家来说，思想是一种感知。从八世纪到十五世纪，它来自灵魂深处，以致于人类有一种感觉：思想在我里面产生。在希腊思想家中，思想和自然过程之间的关系仍然立即建立起来；在刚刚提到的那个时代，思想是自我意识的产物。思想家有一种感觉，他必须证明思想的正当性。这是唯名主义者和现实主义者的感受。这也是托马斯·阿奎那的感受，他在宗教启示中锚定了思想的体验。

十五世纪和十六世纪给灵魂带来了新的动力。这是慢慢准备好的，慢慢地被灵魂的生命所吸收。转变发生在人类的灵魂的组织中。在哲学生活领域，这种转变通过这样一个事实变得明显：思想现在不能被感觉到是一种感知，而是作为自我意识的产物。人类灵魂组织中的这种转变可以在人类发展的所有领域中观察到。这一点在艺术和科学的复兴、欧洲生活的复兴以及改革宗教运动中都是显而易见的。如果你研究但丁和莎士比亚在人类灵魂发展的基础上的艺术，你就能发现它。在这里，这些可能性只能被指出，因为这个草图的目的只是为了处理智力的世界概念的发展。

现代自然科学思维模式的出现，是人类灵魂组织转变的又一征兆。只要把哥白尼、伽利略和开普勒关于自然的思维方式与之前的思维方式进行比较，这个自然的科学观念就相当于人类灵魂在十六世纪现代时代的开始。现在，人们以这样一种方式看待自然，即感官观察是它的唯一见证。培根是一个人，伽利略是另一个人，这一点在他身上变得显而易见。自然的图景不再是以一种让人感觉到自然所揭示的力量的方式画出来的。从这幅自然的画面中，每一个能被认为仅仅是自我意识的产物的特质都会逐渐消失。因此，自我意识的创造和对自然的观察越来越强烈地被鸿沟所隔开，与笛卡尔在灵魂组织的转变上的差异变得明显，这往往将自然的画面与自我意识的创造分开。随着16世纪的到来，哲学生活中的一种新趋势开始显现出来。虽然在过去的几个世纪里，思想扮演了一个要素的角色，作为自我意识的产物，它要求通过世界图景来证明它的正当性，但自十六世纪以来，它被证明是明确而明确地存在于它自身的自我意识的基础上。以前，人们以这样一种方式感受到了这种

想法，即大自然的景象可以被认为是对其正当性的一种支持；现在这一思想要素的任务是通过自己的力量来维护其有效性的主张。当时的思想家们认为，在思想的体验本身中，必须找到一些东西来证明这种经验是一个世界概念的正确创建者。

如果我们考虑自然哲学家，如H.caranus(1501-1576)和bernardinus telius(1508-1588)，仍在谈论自然过程，那么灵魂生命转变的意义就可以实现。在它们中，自然的图景仍在继续显示它的作用，并由于哥白尼、伽利略和其他自然科学概念模式的出现而失去了它的力量。某些东西仍然存在于卡丹纳斯的头脑中，他认为这与人类灵魂的过程相似。这样的断言在希腊的思维中也是可能的。伽利略已经不得不说，例如，人内心的温暖感，只存在于外在的本性中，就像人的脚底被羽毛触到了的时候所感受到的挠痒痒一样。迪奥修斯仍然觉得说温暖和寒冷是世界进程的动力是有道理的，伽利略必须已经说过，人们只知道温暖是一种内在的体验。大自然的画面中，他只允许那些不包含任何内在体验的东西作为可以想象的东西。因此，数学和力学的概念成为唯一允许形成自然画面的观念。在像列奥纳多·达芬奇(1452-1519)一样伟大的思想家和艺术家一样伟大的人格中，我们可以认识到对一幅新的由规律决定的自然景象的努力。这样的灵魂认为有必要找到一条通往自然的道路，而希腊的思维方式和它在中世纪的后遗症还没有被给予到。现在，人类要想找到进入自然的途径，就必须摆脱他对自己内在存在的任何体验。他被允许只在不包含任何关于他所体验到的自然的影响的观念中描述自然。

因此，人的灵魂脱离自然，它站在自己的立场上。只要你能认为自然之流中包含着与人类立即经历的事物相同的东西，人们就可以毫不犹豫地认为，认为是大自然事件的见证是有道理的。现代的自然图景迫使人的意识以其思想去感受自然之外的自我。这种意识进一步确立了它的思想的有效性，它是通过自身的力量获得的。

从基督教时代开始到斯科特斯埃里根纳，思想的经验继续有效，它的形式是由一个精神世界的预设所决定的，即宗教所启示的世界。从八世纪到十六世纪，思想的体验从内在的自我意识中解脱出来，但除了它自身的萌芽力量之外，它还允许意识的另一种力量启示，在它的存在中继续存在。从十六世纪开始，正是大自然的图景消除了思想本身的体验；从此以后，自我意识试图从自身的能量中产生新的资源，通过这些资源，我们可以借助思想形成一个世界观。正是在这一任务中，笛卡尔发现自己遇到了困难。这是新时期

世界观思想家的任务。

本尼迪克特·斯宾诺莎(1632-1677)自问：“我们必须假设什么才是创造真实世界画面的起点？”这一开始是因为有一种感受，即无数的思想可能在我的灵魂中呈现为真实；我可以承认，作为世界的观念的基石，只有一个我必须首先决定其属性的因素。“斯宾诺莎发现，一个人只能从对它的存在不需要任何其他东西开始。他给这个存在起了个名字，实体。他发现只有一个这样的实体，这种实体是上帝。如果你观察斯宾诺莎到达他哲学的这一开始的方法，你会发现他是按照数学的方法来建模的。正如数学家从人类自我在自由创造中形成的一般真理开始一样，斯宾诺莎也要求哲学应该从这种自发创造的概念开始。唯一的实体是，正如自我所认为的那样。以这种方式思考，它不会容忍任何存在于自身之外的东西，因为那样的话，它就不可能是所有的东西。它需要的不是它自己，而是它的存在。因此，正如斯宾诺莎所说，其他的一切都只是实体的特性之一。人类可以辨认出这两种属性。**当他看外面的世界时，他看到了第一个世界；当他把注意力转向内部时，他看到第二个世界。**第一个属性是外延；第二个属性是思考。人的存在中包含着这两种属性。在他的身体里，他有外延；在他的灵魂里，有思想。当他思考的时候，是神圣的实体在思考；当他行动的时候，是这个实体在行动。斯宾诺莎获得了自我的存在，将它锚定在广义、包容的神圣的实体中。在这种情况下，人的绝对自由是不可能的，因为人的行动和思想的主动权不应归功于人，就像一块石头和它的行动一样；万物的代理人是唯一的实体。只有当人类不把自己看作是一个个体，而是认识到自己是一个有着同一实体的人时，我们才能谈论人的相对自由。

斯宾诺莎的世界观，如果不断发展到它的完美，引导一个人进入意识：如果我不再考虑我自己，而在我的体验中知道自己是与神圣整体一体的，我就会以正确的方式看待自己。这个意识，跟随斯宾诺莎，赋予整个人类的个性的冲动去做正确的事情，也就是说，充满上帝的行动。这对那个人来说是理所当然的，即对他来说，正确的世界观被实现为完全的真理。正因为如此，斯宾诺莎把这本书称为“道德”，他在书中介绍了他的世界观。对他来说，伦理，也就是道德行为，从最高的意义上说，是对人在同一实体中居住的真实认识的结果。人们倾向于说，斯宾诺莎的私人生活，这个人的私人生活首先受到狂热分子的迫害，然后从他自己的自由意志中放弃他的财富，并寻求他在贫穷中作为一名工匠生存。这是他以最罕见的方式表达了他的哲学

灵魂，他在神圣的整体中知道了他的自我，感受到了内在的体验，实际上，所有的经体都被这种意识照亮了。

斯宾诺莎用思想构建了一个完整的世界观。这些思想必须满足这样的要求，即他们从自我意识中获得了构建画面的正当理由。他们的确定性必须根植其中。**由人类意识以与自我支持的数学思想相同的方式构思的思想，能够塑造一幅世界图景，实际上是世界现象背后存在的东西的表达。**

在一个与斯宾诺莎完全不同的方向上，戈特弗里德·威廉·冯·莱布尼茨(1646-1716)寻求在现实世界中自我意识的正当性。他的出发点就像乔丹诺布鲁诺，因为他认为灵魂或“自我”作为一个单子。莱布尼茨在灵魂中发现了自我意识，也就是对灵魂的认识。因此，它本身就是自我的一种表现。除了灵魂本身，灵魂中没有别的东西能思考和感觉，如果认识行为的主体不是自己，灵魂怎么会知道自己呢？此外，它只能是一个简单的实体，而不是一个综合的存在，因为其中的各个部分可以而且必须相互了解。因此，灵魂是一个简单的实体，它被封闭在自身中，意识到它的存在，一个单子。任何东西都不能进入这个外在的单子，因为除了它本身，什么也不能活跃。它的所有经验、认知想象、感觉等，都是它自身活动的结果。它只能通过对这一活动的防御来感知任何其他活动，也就是说，它无论如何只能在防御中感知到自己。因此，没有任何外部可以进入这个单子。莱布尼茨表示，这是说，单体没有窗户。在他看来，所有真实的生命都是单子群，只有单子群才是真正存在的。然而，这些不同的单子在其内在生活的强度上是不同的。有引起单子群有一种极度沉闷的内心生活，仿佛处于持续的睡眠状态；有些单子群，就像过去一样，是在做梦；此外，还有觉醒意识中的人类单子，等等，达到最高强度的内在生命的神圣的主要的单子。从他的意义上说，人看不出单子群体是由他感觉到的单子就像雾的外观所造成的，例如，那不是真正的雾，而是一群小虫。人类的感官所看到的，就像积聚的单子群体所形成的雾的出现。

因此，对莱布尼茨来说，现实中的世界是单子群体的总和，它们不相互影响，而是构成自觉的存在，彼此独立地生活，也就是自我。然而，如果单个的单子在其内在生活中包含了世界一般生命的后象，那么如果认为这是由个体相互施加的影响造成的，那是错误的。这是由这样一种情况引起的：在给定的情况下，一个单子自己内在地体验着另一个个体也独立经历的东西。这些单子群体的内心生活就像时钟一样，表示着相同的时间，尽管它们并不相互影响。正如时钟是一致的，因为它们最初是匹配的，所以单子是通过预

先确定的和谐而彼此协调的，而和谐是由神圣的主要的单子发出的。

这是莱布尼茨被驱动到的世界画面，因为他必须以这样一种方式形成这幅画面，即灵魂自我的自我意识生活可以维持为一个现实。这是一幅完全由“自我”本身构成的世界画面。在莱布尼茨看来，事实并非如此。在莱布尼茨，一种世界观念的斗争导致了这样一种观点：为了找到真相，它不接受任何在外部世界揭示的真理。

莱布尼茨认为，人的感官生命是以这样一种方式引起的，即灵魂的单体与其他单身汉有着昏睡、沉睡和不那么敏锐的自我意识相联系。身体就是这种单子的总和。一个清醒的灵魂的单子与之相关。这个中心的单子从死亡中的其他人中分离出来，并以自己的方式继续存在。

正如莱布尼茨的世界图片完全是由自我意识灵魂的内在能量形成的一样，他同时代的约翰洛克(1632-1704)的世界画面也是完全静止的。在这种感觉中，这样一种富有成效的灵魂的结构是不可接受的。洛克只承认一个世界概念中那些可以被观察(体验)的部分是合理的，以及在观察的基础上，我们能对观察到的物体进行什么思考。对他来说，灵魂不是一个从自身发展出真正体验的存在，而是外部世界写下它的条目的白板。因此，对洛克来说，人类的自我意识是体验的结果，而不是说，自我是体验的原因。当外部世界的事物给灵魂留下深刻的印象时，可以说，事物在现实中只包含延伸、形状、运动，通过与感官、声音、色彩、温暖等的接触而产生。因此，通过与感官的接触而产生的东西只有在感官与事物相联系的情况下才会存在。在感知之外，只有不同形状和不同运动状态的物质。洛克觉得必须假设，除了形状和运动之外，感官感知到的东西与事物本身没有任何关系。有了这个假设，他就产生了一种世界观念的潮流，这种观念不愿承认人类在认知行为中内心所体验到的外部世界的印象，作为属于世界的“本身”。

这是一个奇怪的景象，洛克呈现给沉思的灵魂。人类应该只有通过他感知的事实才有能力进行认知，他思考感知的内容，但他所感知的与世界本身的属性有关的部分却是最起码的部分。莱布尼茨从世界所揭示的东西中退缩，并从灵魂中创造出一幅世界图画；洛克坚持认为，世界的画面是由灵魂与世界共同创造的，但没有一个世界的真实画面是通过这样的创造来完成的。正如洛克不能像莱布尼茨一样，把自我本身当作一个世界观的支点，他得出的概念似乎不适合支持一个世界概念，因为它们不允许人类自我的存有被视为

属于存在的中心。像洛克这样的世界观失去了与自我这个自我意识的灵魄可能根植的每一个领域的联系，因为它从一开始就拒绝任何通往世界基础的道路，除了那些消失在感官黑暗中的东西。

在洛克中，哲学的演变产生了一种世界观，在这种世界观中，自觉的灵魄在世界画面中为生存而斗争，但失去了这场斗争，因为它相信自己的经验完全是在与大自然所代表的外部世界的交往中获得的。因此，自我意识的灵魄必须放弃关于任何可能属于灵魄本质的知识，而不是与外部世界的交往。

在洛克的刺激下，乔治贝克莱(1685-1753)得出了与他完全不同的结果。贝克莱发现，世界上的事物和事件似乎在人类灵魄上产生的印象是在这个灵魄本身的现实中发生的。当我看到“红色”时，我必须把这种“红色”带入我的内心；当我感到“温暖”时，“温暖”就在我的内心。因此，所有的事情，我显然从没有收到。除了我自己产生的那些元素之外，我对外在的事物一无所知。因此，谈论由物质组成的事物是没有意义的，因为我只知道什么在我的头脑中显现为精神的东西。举个例子，我所说的玫瑰完全是精神上的，也就是说，我的思想经历了一个概念(一个想法)。因此，根据贝克莱的说法，除了精神上的东西之外，没有任何东西可以被感知，当我注意到有什么东西是从外面的东西影响到我的时候，那么这种影响只能是由精神实体引起的，**因为很明显，身体不能造成精神上的影响，而我的感知完全是精神性的。**因此，世界上只有灵魄相互影响。这是贝克莱的观点。它将洛克的概念转化为相反的概念，将一切都解释为被认为是物质事物的印象的精神实相。因此，贝克莱相信，他在精神世界中立即用自己的自我意识来认识自己。

洛克的思想给其他人带来了不同的结果。康迪拉克(1715-1780)就是一个例子。他和洛克一样认为，世界上所有的知识都必须而且实际上只能依赖于对感官的观察和思考。他将这一观点发展到极端的结论，即思考本身没有自我依赖的现实；它只不过是一种升华的、转化的外部感觉。因此，只有在符合真理的世界画面中，才能接受感官感知。他在这个方向上的解释确实很有说服力。想象一个人类的身体(精神上还没有完全觉醒)，然后假设一个又一个的感觉被打开。我们在有感觉的身体中比以前在无感觉的有机体中拥有更多的东西？身体给人留下深刻印象的。这些由环境造成的影响根本没有产生自认为是“自我”的东西。这个世界的概念并没有达到把“自我”想象成自觉的“灵魄”的可能性，也没有完成这种“自我”可能出现的世界图景。正是这个世界观念试图通过证明自我意识灵魄的不存在来完成自己处理自我

意识灵魂的任务。查尔斯·邦内(1720-1793), 克劳德·阿德里安·赫尔维蒂斯(1715-1771), 朱利安·德拉梅特里(1709-1751), 以及在1770年出现的霍尔巴赫的自然系统, 与此相似。在霍尔巴赫的作品中, 所有精神现实的痕迹都被排除在世界画面之外。只有物质和它的力量在这个世界上运作, 而对于这种缺乏精神的自然图景, 霍尔巴赫找到了这句话, “哦, 大自然, 万物的女主人, 你和她的女儿, 美德, 理性和真理, 愿你永远是我们唯一的神。”

在德拉梅特里的“人, 一个机器”中, 一个世界的概念被大自然的图景所淹没, 以至于它只能承认自然是有效的。因此, 在自我意识中发生的事情, 必须以与镜子相比较的大致相同的方式来看待。身体上的有机体与镜子相比, 自我意识与画面相比较。除了前者, 后者没有独立的意义。在“人, 机器”一书中, 我们读到:

然而, 如果灵魂的所有品质在很大程度上依赖于大脑和整个身体的特定组织, 以至于它们显然只是这个组织本身, 那么, 在这种情况下, 我们必须处理一个非常开明的机器. . .

因此, “灵魂”只是一种毫无意义的表达, 一个人根本不知道(思想画面), 而一个清晰的头脑可能只是为了用它来表示我们思考的部分。只要假设最简单的运动原理, 有生气的身体就有了他们所需要的一切, 来移动, 感觉, 重复, 简单地说, 所有必要的东西都能在身体和声音中找到它们所需要的东西, 在物理的和道德的世界. . . . 如果我脑子里的想法不是这个内部器官的一部分, 为什么当我为我的作品制定计划或追求一条抽象的思路, 平静地躺在我的床上时, 我的血液会变得热烈? (比较德拉梅特里, 《人, 一台机器》, 哲学文献, 第二卷。68.)

伏尔泰(1694-1778)将洛克学说引入到这些思想家产生影响的圈子中(狄德罗、卡巴尼斯等人也属于他们)。伏尔泰自己可能从来没有得出这些哲学家的最后结果。然而, 他允许自己被洛克的思想和他闪闪发亮、令人眼花缭乱的作品所激励。这些影响可以感受到很多, 但他不能成为这些思想家意义上的唯物主义者。他生活在一个思想视野太广的地方, 无法否认这种精神。他在最广泛的圈子里唤醒了对哲学问题的需要, 因为他把这些问题与他们的利益联系起来。在一个旨在追踪当前事件的哲学研究的叙述中, 必须对他说很多关于他的事情, 但这并不是这个陈述的目的。只有特定意义上的世界观更高的问题才能得到考虑。因此, 伏尔泰, 以及启蒙学派的反对者卢梭, 都不

能在这里处理。

就像洛克在感官的黑暗中迷失了他的道路一样，大卫休谟(1711-1776)也在自我意识的灵魂的内在领域中迷失了他的道路，而在他看来，自我意识灵魂的体验并不受世界秩序的力量的支配，而是人类习惯的力量。为什么有人说自然界中的一个事件是一个原因，另一个是一个结果？这是休谟问的问题。人看到太阳是怎样照耀在石头上的，于是他注意到石头已经变暖了。他指出，第一件事往往是在第二件事之后发生的。因此，他习惯于认为他们是属于一起的。他用阳光制造原因，把石头加热成了结果。思维习惯将我们的感知联系在一起，但在现实世界中，没有任何东西能在这种联系中表现出来。人在头脑中看到了一个想法，接着他的身体发生了运动。他习惯于把这种思想看作是原因，把运动看作是结果。休谟认为，思维习惯对人类对世界进程的陈述负有责任，仅此而已。自我意识的灵魂可以通过思想的习惯为生活指引一个方向，但它在这些习惯中找不到任何东西，从中可以塑造出一幅除了灵魂之外对世界事件有任何意义的世界图景。因此，对于休谟的哲学观来说，人类超越外部和内部观察而形成的每一个概念都只是信仰的对象，它永远不可能成为知识。关于自我意识的人类灵魂的命运，除了感官和信仰之外，没有可靠的知识可以知道它与任何其他世界的关系。

莱布尼茨的世界观通过克里斯汀沃尔夫(1679年出生于布列斯劳，哈勒教授)进行了详尽的理性主义阐述。沃尔夫认为，一门科学是可以通过纯粹的思维获得什么是可能的知识的，是一种对什么有生存潜力的认识，因为它看上去没有矛盾，我们的思想可以用这种方式证明。这样，沃尔夫就成了世界、灵魂和上帝的科学的奠基人。这个世界的概念建立在这样一个前提之上：自我意识的灵魂能够产生自己的思想，这些思想对于完全和完全地在自己的领域之外的东西是有效的。这就是康德后来感到自己面对的谜语：在灵魂中产生的知识，然而，对于存在于灵魂之外的世界实体来说，这些知识是如何可能的呢？

在自十五世纪和十六世纪以来的哲学发展中，这种倾向变得明显，就是把自我意识的灵魂安放在自己身上，这样形成有效的观念就有了正当的理由。关于世界谜语的有效的观念。在十八世纪下半叶的意识中，莱辛(1729-1781)认为这种倾向是人类渴望的最深的冲动。当我们倾听他的声音时，我们听到许多人在这个愿望中揭示了这个时代的基本特征。

莱辛努力将启示的宗教真理转化为理性的真理。这一目标在他的思想所必须采取的各种转变和各方面都是显而易见的。莱辛在人类进化的过程中，通过自我意识的力量，感受到了自己的自我意识，这是注定要通过自我意识的力量而获得的，这是它以前在没有启示的情况下得到的。对于莱辛来说，在这一历史阶段之前的事情变成了为人类自我意识变得自主的时刻做准备的过程。因此，对莱辛来说，历史变成了“人类种族的教育”。这也是他在人生巅峰时期写的一篇文章的题目，在这篇文章中，他拒绝将人类的灵魂限制在一个单一的陆地生命上，而是假设地球为之而存在。灵魂生活在人类进化的各个阶段，被时间间隔所隔开，从每一个时期吸收这样的时间能产生什么，并在以后的一个时期中化身自己，继续它的发展。因此，灵魂把人类一个时代的果实带到了晚期，并被历史“教育”。在莱辛的概念中，“自我”远远超出了个体的生活，它根植于一个精神上有效的世界，这个世界就在感官世界的背后。

有了这个观点，莱辛就站在了一个世界概念的基础上，这个概念意味着激发自觉的自我，通过它的本质来认识到，内在的积极因素是如何不完全的体现在感性的个体生活中。赫德(1744-1803)以一种不同的方式，遵循着同样的冲动，试图得出一幅世界图景。他的注意力转向整个物质和精神世界。他寻找宇宙的计划。自然现象的联系与和谐，语言和诗歌的第一次黎明和日出，历史的进化进程-与所有这些都让他的灵魂深刻地留下深刻的印象，并经常以灵感的思想穿透它，以达到一定的目的。按照赫德的说法，某种东西正在整个外部世界中为生存而奋斗，最终以其显现的形式出现在人类灵魂中。自我意识的灵魂，通过感觉自己根植于宇宙，只向自己揭示它自己的力量在达到自我意识之前所走的道路。根据赫尔德的观点，灵魂可能会感觉到自己植根于宇宙，因为它认识到了一个在整个自然和精神联系中的过程，这个过程必须导致灵魂本身，**就像童年必须使人在个人生活中成熟一样**。这是一幅关于赫德这个世界思想的综合图，在他的思想《对人类历史哲学的看法》。它代表了一种尝试，试图以这样一种方式来思考自然和精神的画面，在这种自然画面中，也有一个自我意识的人类灵魂的地方。我们不能忘记，赫德的世界观反映了他与现代自然科学概念和自我意识灵魂的需要同时达成一致的斗争。赫德面临现代世界观的要求，正如同亚里士多德也面临着希腊时代的要求。他们的观念从两位思想家都必须考虑到各自时代所提供的自然图像的不同方式中得到了他们特有的色彩。

赫德对斯宾诺莎的态度与其他当代思想家的态度相反，揭示了他在世界观演变中的地位。如果把这一立场与弗里德里希·海因里希·雅各比(1743-1819)的态度相比较，这种立场就显得尤为明显。雅各比在斯宾诺莎的“世界图景”中发现，如果人类的理解遵循自己的力量注定要走的道路，那么人类的理解就必须达到这些要素。这幅关于世界的画面标志着人类对世界所能了解的极限。然而，这种认识不能决定灵魂的本质，世界的神圣之地，或灵魂与后者的联系。只有当人类屈服于一种依赖于灵魂的特殊能力的信仰洞察力时，这些领域才会被揭示给人类。因此，根据雅可比的说法，知识本身必须是无神论的。它可以严格遵守逻辑的秩序，但它不能包含在自身神圣的世界秩序。因此，对雅各比来说斯宾诺莎主义成为唯一可能的科学的概念模式，但同时，他也从它中看到了这样一个事实：这种思维方式无法找到与精神世界的联系。1787年，赫德为斯宾诺莎辩护，反对无神论的指控。他有能力这样做，因为他不怕以自己的方式，但类似于斯宾诺莎的感受，人的神圣的存在的体验。斯宾诺莎建立了一个纯粹的思想结构；赫德不仅通过思考，而且通过整个人类的灵魂生活，试图获得一个世界的观念。对他来说，如果灵魂清楚地意识到自己体验自己的方式，那么信仰和知识之间就不会有突然的对比。如果我们用以下的方式描述灵魂的体验，我们就表达了赫德的意图。当信仰意识到感动灵魂的原因时，它就会到达观念，这一点和单纯的思考所得到的肯定不相上下。赫德接受了一切，即灵魂在自身中所能找到的一切，以一种纯粹的形式，作为能产生一幅世界的画面的力量。因此，他对世界神圣之地的观念比斯宾诺莎更丰富、更饱和，但这个观念允许人类的自我假定与世界的基础有一定的关系，（在斯宾诺莎的出现仅仅是思想的结果）。

当我们观察斯宾诺莎思想在十八世纪八十年代是如何进入它的时候，我们的立场是现代世界概念发展的各种线索交织在一起。1785年，雅可比出版了他的“斯宾诺莎-小册子”。在书中，他讲述了在莱辛去世前不久，他和莱辛之间的一次谈话。根据这次谈话，莱辛承认了他对斯宾诺莎主义的坚持。对于雅各比来说，这也确立了莱辛的无神论。如果人们认识到“与雅各比的对话”对莱辛的亲密思想起着决定性的作用，就必须把他看作是一个承认人只能获得一个适合他本性的世界概念的人。如果他把灵魂赋予思想的坚定信念作为自己的支持点，那么思想就是靠自己的力量生活的。有了这样一种想法，莱辛就像一个人，他的感觉预言着十九世纪世界观念的冲动。他只是在临死前的一次谈话中表达了这一想法，而且在他的著作中还很少有人注意到这一点，这表明，即使对最自由的头脑来说，与现代为发展世界观念而提出

的神秘问题的斗争也是多么艰难。

一个世界观必须用思想来表达。但是，令人信服的思想力量，在柏拉图主义中找到了高潮，在亚里士多德主义中以无可置疑的方式展开，从人类灵魂的冲动中消失了。只有斯宾诺莎在精神上大胆的本性，才能从数学思维方式中汲取能量，把思维发展成一个应该指向世界的基础的概念。十八世纪的思想家们还无法感受到思想的生命能量，这使他们能够体验自己作为人类安全地置于一个精神真实的世界中。莱辛站在其中，作为一个预言家，感觉到自我意识的力量，以这样的方式，他认为灵魂是通过重复的人间的生命来过渡的。

想不再像柏拉图那样进入意识领域的事实在不知不觉中就像是世界概念问题中的噩梦。对柏拉图来说，它以它的支撑能量和饱和的内容，作为一个活跃的世界实体，来表现自己。现在，思想被认为是从自我意识的底层浮现出来的。人们意识到有必要通过所能召唤的任何力量来为它提供支持力量。这种支持能量一次又一次地在信仰的真理或内心深处被寻找，这些力量被认为比思想更强大，而这些力量被认为是苍白的和抽象化的。这就是许多灵魂在思想方面不断经历的。他们觉得这仅仅是一种心灵上的满足，他们无法从中获得能量，而这种能量可以给予他们必要的安全感，因为他们知道人类可能知道自己根植于世界的精神世界中。这些灵魂对思想的逻辑性质印象深刻；他们认识到这种思想是构建科学世界观所需要的一种力量，但当他们寻找包含最高知识的世界概念时，他们需要一种对他们有更大影响的力量。这些灵魂缺乏斯宾诺莎的精神勇气，需要感受思想作为世界创造的源泉，从而在世界的基础上用思想来认识自己。由于这种灵魂的构成，人类在构建一个世界概念时，常常鄙视思想；因此，他感到自己的自我意识在力量的黑暗中得到了更安全的支持。有些人认为，一个概念与世界的谜语联系得越少，其价值就越低，这个概念就越容易离开情感领域的黑暗而进入思想之光。我们在I.G.Hamann(死于1788年)中找到了这样一种灵魂的情绪。他像许多这样的人格一样，是一个伟大的刺激者，但有了哈曼这样的天才，从灵魂的黑暗深处培养出来的思想对他人的影响比理性形式所表达的思想更为强烈。在先知的语气中，哈曼表达了自己对充满他那个时代哲学生活的问题的看法。他对赫德和其他人都有激励作用。一种神秘的感觉，通常带有诗意色彩，弥漫在他的预言中。时间的渴望在他们身上被混沌地表现出来，以体验一种自我意识

灵魂的力量，这种力量可以作为支撑人类一切意义上提升到觉知者的力量的核心。

这是这个时代的特征，因为它的典型的精神感到，一个人必须潜入灵魂的深处，找到灵魂与世界永恒之地相连的地方；从对这种联系的洞察力出发，从自我意识的源头出发，你必须获得一幅世界图景。然而，在人类实际上能够用他的精神能量拥抱的事物和自我意识的内在根源之间存在着相当大的差距。在他们的精神努力中，典型的精神并没有渗透到他们隐约感到自己的任务起源的那一点。他们绕着他们的世界谜语的事业转了一圈，没有走近它。这是许多思想家的感觉，他们面临着世界观的问题，在十八世纪末，斯宾诺莎开始产生影响。洛克和莱布尼茨的思想，也是莱布尼茨在沃尔夫这种弱化形式下的思想，充斥着他们的思想。除了努力使思想清晰外，对它的焦虑的不信任也在起作用，其结果是从内心深处产生的概念被一次又一次地插入世界图景以求完成。这幅画反映在莱辛的朋友门德尔松身上，他因雅可比与莱辛的谈话而受到伤害。他不愿意承认这次谈话确实有雅各比报道的内容。门德尔松认为，在这种情况下，他的朋友实际上应该承认他坚持一种世界观，即仅仅靠思想就能到达精神世界的根源，但是，我们不可能以这种方式来理解这一生命根源的概念。必须以不同的方式对待世界精神，才能在灵魂中感觉到它是一个被赋予生命的实体。门德尔松肯定这是莱辛的意思。因此，他只能承认一种“纯正的斯宾诺莎主义”，一种斯宾诺莎主义，它想超越单纯的思考，同时为存在的神圣起源而奋斗。以斯宾诺莎主义使之成为可能的方式感受到与这一起源的联系是门德尔松不愿采取的一步。

赫德并没有回避这一步，因为他丰富了斯宾诺莎世界图片中的思想轮廓，丰富了他从对自然全景和精神世界的观照中产生的丰富多彩、内容饱和的概念。他不可能满足于斯宾诺莎的想法。正如他们的始作俑者所给予的，在他看来，他们都是灰色的。他观察了自然界和历史上发生的事情，并将人类置于他的沉思世界中。以这种方式向他揭示的东西，向他展示了人与世界的起源以及世界本身之间的联系，通过这种观念，他觉得自己与斯宾诺莎的心境是一致的。赫德深信不疑地深信，对自然和历史演变的观想，应该导致一幅世界图景，通过这幅图画，人们可以感受到他作为令人满意的一个整体在世界中的地位。斯宾诺莎认为，只有在数学模型之后发展起来的思想活动，他才能得出这样一幅世界画面。如果你把赫德和斯宾诺莎相提并论，记住赫德承认后者的信念，你就会被迫认识到，在现代世界观念的演变中，有一种隐

藏在可见世界图片背后的冲动是存在的。这种冲动包括在灵魂中体验将自我意识与世界进程的整体联系在一起的努力。这是为了获得一幅世界图景，使世界以这样一种方式出现，使人们能够在其中认出自己，就像当他允许自我意识的内在声音时，他必须承认自己一样，他的灵魂要和他说话。斯宾诺莎的意思是通过拥有思想的力量来满足对这种体验的渴望。莱布尼茨把注意力集中在灵魂上，他的目标是一个世界的概念，因为如果灵魂被正确地定义在世界画面中，它就必须被认为是正确的。德观察世界进程，并从一开始就确信，如果这个灵魂以健康的方式全面地对待这些过程，那么正确的世界画面就会出现在灵魂中。赫德绝对相信歌德后来的说法：“事实的每一个要素都已经是理论了。”他也受到莱布尼茨的思想世界的刺激，但他在理论上永远无法首先以单一的形式寻找自我意识的概念，而且然后用这个想法构建一个世界图景。人类的灵魂进化以一种使他能够以特别清晰和独特的方式来指出它在现代时代背后的冲动的方式呈现出来。**在希腊，被视为思想(观念)的东西，仿佛是一种感知，现在被认为是灵魂的一种内在体验，思想者面临着一个问题：我必须如何理解在我的灵魂深处能够达到灵魂与世界基础的连接，并以这种方式使我的思想同时成为创造世界的力量的表达？**在十八世纪出现的启蒙时代仍然坚信在思想本身中找到它的正当性。赫德的发展超出了这种观点。他寻找的不是灵魂的点，那个灵魂以思维的形式显现出来的点，而是寻找生命的源泉，在那里，思想从灵魂固有的创造性原则中浮现出来。**有了这一倾向，赫德就接近了一个人可以称之为灵魂与思想的神秘体验。一种世界观必须用思想来表现自己，但思想只有这样才能赋予灵魂在现代通过世界观所寻求的力量，当它体验这种力量的时候，是思想在灵魂中诞生的过程。当思想诞生时，当它变成一个哲学体系时，它已经失去了对灵魂的魔力。因此，思想的力量和哲学的世界画面常常被低估。**这是所有那些只知道从外面向他们建议的想法的人所做的，他们应该相信这个想法，他们应该对此宣誓效忠。只有在思想形成的过程中才能体验到思想的真正力量。

这种冲动是如何在现代灵魂中生活的，在哲学史上最重要的人物沙夫特斯伯里(1671-1713)中变得尤为明显。在他看来，“内在的感觉”生活在灵魂中；通过这种内在的感觉，理念进入人类，成为一个世界观念的内容，就像外在的知觉通过外部的感官进入一样。因此，沙夫特斯伯里并不是在思想本身中寻求思想的正当性，而是指向灵魂生命的一个事实，使思想能够从世界的根基进入灵魂的内部。因此，在沙夫茨伯里看来，人类面临着一个双重的外部世界：“外在的”物质世界，它通过“外部”感官进入灵魂；而精神的

外部世界，它揭示了自己，通过他的“内在意识”。

在这个时代，人们可以感受到对灵魂的知识的强烈倾向，因为人类努力了解世界观的本质是如何根植于灵魂的本质的。我们在约翰·尼科劳斯·特滕斯(1736-1807)身上看到了这样的努力。在他对灵魂的研究中，他得出了目前已被普遍使用的灵魂能力的区别：思想、情感和意愿。他以前的习惯是把思维的能力和欲望的能力区分开来。

在海姆斯特·胡斯(1721-1790)中可以观察到十八世纪的灵魂是如何在创造性地形成其世界画面的过程中试图观察灵魂的。在这位被赫德认为是自柏拉图以来最伟大的思想家之一的哲学家中，十八世纪与现代灵魂冲动的斗争显然是显而易见的。赫姆斯特胡斯的思想大致可以用以下方式表达。如果人类的灵魂能够通过自己的力量，没有外部的感官来观察世界，那么世界的全景就会在一个瞬间展现在它面前。这样，灵魂就会无限地存在于无限之中。然而，如果灵魂本身没有生存的可能，而完全依赖于外部感官，那么它将面临着世界无止境的时间扩散。这样，灵魂就会无意识地生活在一片无拘无束的海洋中。在这两个两极之间，在现实中从来没有达到过，但却标志着内在生命的两种可能性的极限，灵魂生活在它的实际生活中，它渗透着它自己的无限。

在这一章中，我们试图通过几位思想家的例子来说明，现代的灵魂冲动是如何通过十八世纪世界观的演变而流动的。在这股潮流中，孕育着《康德与歌德时代》思想发展的种子。

## 第六章 康德与歌德的时代

那些在十八世纪末为澄清世界和生活观念的重大问题而奋斗的人，仰慕着两位有着巨大理智和精神力量的人，康德和歌德。另一个以最有力的方式争取如此清晰的人是约翰恩·戈特利布·费希特。当他熟悉了康德对实践理性的批判时，他写道：

“我生活在一个新的世界里. . . . 我曾经想过的事情永远无法向我证明，例如绝对自由和义务的概念，现在已经向我证明了这一点，因此我感到更快乐。令人难以理解的是，对人类的高度尊重，这一哲学给我们的力量是多么大；在这个时代，道德在其基础上遭到破坏，责任的概念从所有字典中被删除，这是多么令人欣慰的事情。”

当他根据康德的概念，为所有的科学知识建立起自己的基础时，他把这本书寄给歌德，上面写着：

“我认为你，而且一直认为你是人类目前发展水平上最纯粹的精神力量的代表。对你来说，哲学正确的转过身来。你的感觉是它的试金石。”

席勒对这两种具有代表性的精神采取了类似的态度。他在1794年10月28日写了关于康德的文章：我一点也不害怕这样的前景，那就是变化法则，不怜悯任何人类或神圣的工作，也会摧毁康德的形态，还有其他的哲学。然而，它的基础不必担心这一命运，因为既然人类存在，只要有理性，这一哲学就已得到默许，整个人类的行动也符合其原则。

席勒在1794年8月23日写给歌德的一封信中描述了歌德的概念：

“很长一段时间以来，虽然从很远的地方，我一直在注视着你的精神历程，我越来越钦佩地观察着你为自己指明的道路。你在自然界中寻找必要的东西，但你正在沿着最困难的道路去寻找它，任何比你弱的灵魂都会小心翼翼地避免它。为了在一个特定的点上获得光，你把自然作为一个整体；在自然界的各种现象的整体中，你寻求对个体的解释. . . . ”

“如果你生来就是一个希腊人，甚至是一个意大利人，从摇篮里被一种精致的天性和一种理想化的艺术所包围，你的道路就会被无限缩短，也许它就完全没有必要了。有了对事物的第一次感知，你就会抓住必要的形式，从你的第一次体验中，你就会发展出宏伟的风格。但是现在，你出生于一个德

国人，你的希腊精神被投进了一个北方世界，你别无选择，只能自己成为一个北方的艺术家，或者通过你的思维的力量为你的想象力提供现实所拒绝的东西，从而从内在和理性上产生第二个希腊，就像它是这样。”

从当代看，康德和歌德可以说是一种精神，在这两种精神中，近代世界观的演变是在其发展的一个重要时刻显现出来的。这些灵魂强烈地体验着存在的神秘问题，这些问题在更早的准备阶段就潜藏在灵魂生命的底层。

为了说明康德对他的年龄的影响，可以引用两个人站在他们时代文化的高度的声明。1788年，让·保罗写信给一位朋友：

“看在上帝的份上，一定要买两本书，康德的《道德形而上学基础》和他的《实践理性批判》。康德不是世界之光，而是一个完全辐射的太阳系。”

威廉·冯·洪堡发表声明：

“康德从事的最伟大的工作，哲学理性可能欠一个人. . . . 如果一个人想要确定康德给他的国家带来的名声，以及他给思辨思维带来的好处，那么有三件事无疑是肯定的。他摧毁的一些东西永远不会再提出来，他奠定基础的一些东西永远不会消亡；最重要的是，他带来了在整个人类思想史上无法比拟的改革。”

这说明康德的同时代人在他的成就中是如何看待世界观念发展中的一个革命性事件的。康德本人认为它对这一发展是如此重要，以至于他认为它的意义相当于哥白尼发现行星运动对自然科学的意义。

以往哲学发展的各种思潮在康德的思想中继续产生影响，并在他的思想中转化为决定康德世界观特征的问题。读者感受到康德作品中那些对他的观点最有意义的特征，意识到康德对数学思维方式的特别欣赏是这些特征之一。康德认为，以数学思维所知的方式所知的事物本身就具有其真理的确定性。人有数学能力这一事实证明了他有真理的能力。不管别人怀疑什么，数学的真理都是不容置疑的。

随着对数学的鉴赏，现代哲学史的思想倾向出现在康德的脑海中，这一思潮在斯宾诺莎的思想境界上留下了鲜明的印记。斯宾诺莎希望把他的思想序列构建成这样一种形式，使它们严格地相互发展，成为数学科学的命题。

根据斯宾诺莎的说法，数学思维模式中的思想提供了坚实的基础，根据斯宾诺莎的说法，人类的自我在现代精神中感到自己是安全的。笛卡尔也是这样想的，斯宾诺莎也从他那里得到了许多鼓舞人心的建议。毫无疑问，他必须为自己的世界观找到一个支点。在仅仅被动地接受思想进入灵魂的过程中，笛卡尔无法认识到这种支持屈服的力量。对于现代的人来说，这种希腊人对思想世界的态度已经不可能了。在自我意识的灵魂中，必须找到一些东西来支持思想。对于笛卡尔和斯宾诺莎来说，这是通过满足这样的假设来提供的，即灵魂应该处理一般的思想，就像它在概念的数学模式中所做的那样。当笛卡尔从他的怀疑状态发展到他的结论时，“我认为，因此我是，”以及与之相关的陈述时，他觉得在这些操作中是安全的，因为他看来，这些操作具有数学固有的清晰性。同样的一般精神信念使斯宾诺莎为自己描绘了一幅世界图景，在这幅画面中，一切事物都在以严格的必然性展开，就像数学定律一样。一种神圣的实体，它以数学规律的决心渗透着世界上所有的存有，只有当人类的自我完全屈服于这种实体时，如果它允许自己的自我意识被神圣的实体的世界意识所吸收的话，它才能承认人类的自我。这种数学思维方式，是由于对“自我”对它所需要的安全的渴望而引起的，它把这种“自我”带到了一个世界图景，在这个世界里，它通过对安全的追求而失去了自己，失去了它在精神世界中的独立、坚定的立场、它的自由以及它对一种永恒的自我依赖的存在的希望。

莱布尼茨的思想倾向于相反的方向。人类的灵魂，对他来说，是一个自食其力的单子，它本身是完全封闭的。但是这个单子只经历了它自身所包含的东西；世界秩序，它呈现自己“从没有，它以前”，只是一种错觉。在它的背后是真实的世界，它只由单子群体组成，其秩序是预先确定的和谐，它不向外部观察显示它自己。这种世界观把它的自我依赖留给了人类的灵魂，它在宇宙中的独立存在，它的自由和希望在世界的进化中有着永恒的意义。然而，如果它意味着保持与它的基本原则一致，它不能避免地坚持认为，灵魂所知道的一切都只是灵魂本身，它无法走出自我意识的自我，宇宙也不能在灵魂的真理中被揭示出来。

对笛卡尔和莱布尼茨来说，他们在宗教教育中所获得的信念仍然有效，以至于他们在其哲学世界的画面中采纳了这些信念，从而遵循了并非真正源于其世界画面基本原则的动机。在笛卡尔的世界画面中，他潜移默化地产生了一个精神世界的观念，这是他通过宗教渠道获得的。它不知不觉地渗透到

他的世界秩序的僵化的数学必要性，因此他没有感觉到他的世界画面倾向于消灭他的“自我”。在莱布尼茨，宗教冲动以类似的方式施加了他们的影响，正是因为这个原因，他才逃过了他的世界画面，除了灵魂本身的内容之外，什么也找不到。然而，莱布尼茨相信，他可以假设精神世界存在于“自我”之外。斯宾诺莎，通过他的性格的一个勇敢的特点，实际上刻画了他的世界画面的结果。为了获得他的自我意识所坚持的这幅世界画面的安全感，他放弃了这种自我意识的自我依赖，并在将自己作为一种神圣物质的一部分的感觉中找到了他的最高幸福。

关于康德，我们必须提出一个问题，那就是他是如何被迫对世界观念的潮流感受到的，世界观念在笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨都有杰出的代表。因为在这三个人中所起作用的所有灵魂冲动也在他身上活跃，而在他的灵魂中，这些冲动相互影响，造成康德所面临的世界和人类的谜团。通过对康德时代精神生活的一瞥，我们可以了解到康德对这些谜语的感悟的大势所趋。值得注意的是，莱辛(1729-1781)对世界观问题的态度是这种智力的生活的象征。莱辛用一句话概括了他的信条：“如果人类要从揭示的真理中得到任何帮助，那么将其转化为理性的真理是绝对必要的。”十八世纪被称为启蒙运动的世纪。德国的代表精神从莱辛的话的意义上理解启蒙。康德宣称，启蒙运动是“人类摆脱了自己造成的心灵束缚”，他的座右铭是“要有勇气使用自己的思想”。然而，即使像莱辛这样显赫的思想家，一开始也只是成功地改变了源自“自我造成的心灵束缚”状态的理性传统信仰学说。他们并没有像斯宾诺莎那样深入到纯理性的观点。斯宾诺莎的学说在德国广为人知时，不可避免地会给这种精神留下深刻的印象。

斯宾诺莎确实承担了运用自己头脑的任务，但在这个过程中，他得到了与德国哲学家完全不同的结果。他的影响必须更加重要，因为他根据数学方法构建的推理路线，比莱布尼茨的观点具有更大的说服力，他的哲学以沃尔夫的“发展”形式影响了那个时代的精神。从歌德的自传“诗与真理”中，我们看到了这种思想流派是如何通过沃尔夫的观念渠道深入到他们身上的。歌德讲述了温克勒教授在莱比锡以沃尔夫的精神所作的演讲给他留下的印象。

起初，我勤奋而忠实地上课，但所提供的哲学丝毫没有启发我。在我看来，奇怪的是，在逻辑上，我要拆散、孤立和摧毁我自童年以来最容易处理的智力操作。以便深入了解它们的正确使用。我以为我对事物、世界和上帝

的本质的了解几乎和讲演者一样多，而且在我看来，不止一次，这件事有相当大的困难。

然而，这位诗人告诉我们，他被斯宾诺莎的作品所占据，“我屈从于这种阅读，审视自己，我相信从未如此清楚地看到过这个世界。”

然而，只有少数人能像歌德那样坦诚相见地屈服于斯宾诺莎的思想模式。大多数读者都被这种哲学引入了世界观的深层信念之中。歌德的朋友，F.H.雅各比，就是他们的典型。他认为，他必须承认，留给自己的理性不会导致信仰学说，而会导致斯宾诺莎所达到的观点，世界是由永恒统治的，必要的规律。于是，雅各比发现自己面临着一个重要的决定：要么相信他的理性，放弃他的信条教义，要么否认理性有可能导致我的最高洞察力，以保持他的信仰。选择了后者。他坚持认为，人的内心深处有一种直接的确定性，一种可靠的信念，凭借这种信念，他能够感受到个人上帝的概念、意志的自由和不朽的真理，因此这些信念完全独立于依赖于逻辑结论的理性洞察力，并没有提到这些东西，而只提到了大自然的外在事物。这样，雅各比放弃了理性的知识，为满足心灵需求的信念腾出空间。歌德给他的朋友写了一封信，他一点也不喜欢这种对理性的亵渎，“上帝用形而上学惩罚你，并在你的肉体上插上一根刺；他以物理赐福给我。我坚持无神论者(斯宾诺莎的)对上帝的崇拜，把一切都留给你，你所呼唤的，也许还会继续呼唤，宗教。你信靠神，我信靠看。”“启蒙哲学以与精神对抗而告终，要么用斯宾诺莎意义上的理性的真理取代所揭示的真理，要么对理性本身的知识宣战。

康德也发现自己面临着这样的选择。他的态度和他是如何做出决定的，从他的《纯粹理性批判》第二版的序言中清楚地看到了这一点。

现在让我们假设道德必然以自由为前提(在最严格的意义上)是我们意志的一种属性，为我们的理性所固有的实际原则辩护，这些原则将是积极的，不可能没有自由的前提。然而，思辨的理性证明了这是不可想象的，前者代表道德，将不得不让位于后者，后者的对立面包含着明显的自我矛盾，因此自由，与之相对应的道德，将不得不让位于自然的机制。然而，在证明这是不可想象的投机理由之后，前一种代表道德的假设将不得不让位给后者，后者的反面显然包含着一种明显的自我矛盾东西，因此自由，以及它的道德，将不得不让位于自然的机制。但是，就情况而言，就道德的可能性而言，除了自由的概念本身并不矛盾之外，没有什么比自由的概念本身更需要的了，

而且至少可以被认为是可以想象的，而不需要将来被理解，因此，给予某一特定行动的自由不会对将同一行动(见其他关系)视为一种自然机制的企图设置任何障碍。这样，道德观就保持了它的地位. . . 然而，如果我们的批判哲学以前没有使我们认识到我们对事物本身的不可避免的无知，理论上我们所能知道的一切都局限于仅仅是现象的话，这种情况就不会发生。同样，纯粹理性的批判性原则的积极价值可以在上帝的概念和我们灵魂的简单性质方面被揭示出来，然而，为了简洁起见，我在这里不讨论这些概念。我甚至不能假设上帝，自由和不朽的使用实际的理由，如果我不同时剥夺思辨的理性的理由，其自夸过度洞察力. . . . 因此，我不得不暂停知识，以便为信仰腾出空间. . . .

我们在这里看到了康德在知识和信仰方面是如何站在与雅各比相似的立场上的。

康德取得成果的方式，通过在休谟的思想世界，起了主导作用。在休谟一书中，他发现了这样一种观点，即世界上的事物和事件绝不显示思想与人的灵魂之间的联系，人类的头脑只是通过习惯来想象这种联系，同时在空间和时间上同时感知世界上的事物和事件。康德对休谟的观点留下了深刻的印象，根据休谟的观点，人类的头脑不会从世界上得到它认为是知识的东西。对康德来说，这种思想是一种可能性：人类头脑中的知识不是来自世界的现实。

通过休谟的论点，康德，根据他自己的供词，从他所陷入的沉睡中醒来，跟随着沃尔夫的思路。如果理性对最简单的事件的陈述建立在这样不可靠的基础上，那么理性怎么能产生对上帝、自由和不朽的判断呢？康德现在不得不对理性的认识发动攻击，这比雅各比的攻击要深远得多。他至少让人知道了理解自然界的必要联系的可能性。康德以其1755年出现的“自然总史”和“宇宙理论”，在自然科学领域取得了重大成就。他很满意地证明了我们的整个行星系统可以被认为是由一个气体球发展而来的，围绕着它的轴旋转。通过严格必要的数学上可测量的物理力，他认为太阳和行星已经巩固，并根据哥白尼和开普勒的教导假设了它们前进的运动。因此，康德认为，他通过自己的重大发现，证明了斯宾诺莎思想模式的丰硕性，根据这种模式，一切都是严格的、数学上的必要的。他深信这一成果，以至于在上述工作中，他甚至惊呼：“给我物质，我就给你一个宇宙！”所有数学真理的绝对确定性对他来说是如此稳固，以至于他在他的自然科学基本原则中坚持认为，正确意义上的科学只是数学应用是可能的。如果休谟是对的，那就不可能假定数

学自然科学的知识是如此肯定，因为在这种情况下，这种知识只会是由以下几个方面组成的这是人类养成的习惯，因为他看到了世界的发展轨迹。但是，这些思想习惯与世界事物的规律秩序的联系有任何关系，这是没有任何保证的。休谟从他的预设中得出结论：

宇宙的场景在不断地变化，一个物体不间断地跟着另一个物体，但是驱动整个机器的力量对我们是完全隐藏的，永远不会在身体的任何敏感品质中发现自己。（关于人类理解的调查，第七章，第一部分）

如果我们把斯宾诺莎的世界观置于休谟的观点中，我们必须说：“根据世界进程的感知过程，人类已经形成了一种习惯，认为这些过程是必要的、有法律秩序的联系，但他无权坚持这种‘联系’，绝不仅仅是一种思维习惯。”如果是这样的话，那就仅仅是对人类理性的一种欺骗，想象一下它本身就能洞察世界的本质，休谟说出每一种从纯粹理性中获得的世界概念，“把它扔进火里，因为它只不过是欺骗和幻觉。”

康德不可能采纳休谟的这一结论作为自己的结论。对他来说，数学自然科学知识的确定性是无可挽回的。他不允许这种确定性被触及，但他无法否认休谟说我们只有通过观察和形成我们自己的真实事物才能获得关于真实事物的所有知识是有道理的，基于这一观察，我们对它们之间的联系有了一些思考。如果规律上的联系是事物固有的，那么我们也必须从它们中提取出这种联系，但是，我们真正从事物中得到的是，我们对它所知甚少，正如我们至今所知的那样。然而，我们不知道这种联系是否真的与事物的性质联系在一起，以至于它在任何时候都不能改变。如果我们今天为自己形成一个基于我们观察的世界观，那么明天就会发生迫使我们形成一个完全不同的世界的事件。如果我们从事物中得到我们所有的知识，就不会有任何确定性。数学和自然科学证明了这一点。康德认为，这个世界不把它的知识给予人类的头脑，这是康德准备从休谟那里接受的一种观点。然而，这种知识并不包含确定性和真理，这是他不愿意得出的结论。因此，康德遇到了一个令他深感不安的问题：人怎么可能拥有真实和确定的知识，然而，他却无法了解世界本身的任何现实？

康德找到了一个答案，通过牺牲人类对世界的基础的洞察力来拯救人类知识的真理和确定性。我们的理性永远不能声称，在一个遍布在我们周围的世界中，任何事情都是确定的，这样我们就只能通过观察来接受到它的影响。因此，我们的世界只能是一个由我们自己构建的世界：一个存在于我们头脑范围之内

的世界。我不知道自己外面发生了什么，就像一块石头掉了下来，在地面上造成了一个洞。这整个过程的规律是在我内部制定的，它只能按照我自己的精神组织的要求在我内部进行。我思想的本质要求每一种效果都有原因，二乘二等于四。正是根据这种性质，头脑为自己构建了一个世界。不管我们外面的世界是如何建构的，今天的世界可能连一个特征都不可能与昨天的世界重合。这永远不会让我们担心，因为我们的头脑根据自己的规律产生自己的世界。只要人类的头脑保持不变，世界的建设就会以同样的方式进行。**数学和自然科学并不包含外部世界的规律，而是我们精神组织的规律。**因此，只有当我们想知道什么是无条件真实的时候，才有必要研究这个组织。“理性并非源于自然，而是对自然作出了规定。”康德在这句话中总结了他的信念，但如果失去它的动力或印象，心灵就不会产生它的内心世界。当我感知到红色的时候，“红色，”是，一个状态，一个在我之内的过程，但是我有必要有机会感知“红色。”因此，有“事物本身”，但人们对它们一无所知，只知道它们的存在。我们所观察到的一切都属于我们内心的表象。因此，为了保存数学和自然科学真理的确定性，康德把整个世界的观察都放在了人类的头脑中。然而，在这样做的过程中，他对认识的能力提出了不可逾越的障碍，因为我们所能知道的一切仅仅是指我们自己的过程，指的是表象或现象，而不是康德所表达的事物本身。但是，最高的理性问题的对象---上帝、自由和不朽---永远不会成为现象。我们看到了自己内在的表象；这些表象是否起源于一个神圣的存在，我们无法知道。我们可以观察我们自己的精神状态，但这些也只是现象。无论他们背后是否有一个自由不朽的灵魂，我们都不知道。关于“事物本身”，我们的知识不能产生任何陈述。它不能确定关于这些“事物本身”的想法是正确的还是错误的。如果它们是从另一个方向向我们宣布的，那么就没有人反对假设它们的存在，但对我们来说，关于它们的知识是不可能的。

只有一条通往这些最高真理的途径。这种接触是以职责的声音给予的，在我们内部，这一声音强调和明确地说：“你在道义上有义务这样那样做。”这种“绝对的迫切性”给我们强加了一项我们无法避免的义务。但是，如果我们没有自由意志，我们如何才能履行这一义务？当然，我们无法了解我们灵魂的这种品质，但我们必须相信，它是自由的，以便能够跟随它内在的职责之声。因此，关于这种自由，我们在数学和自然科学的对象方面没有知识的确定性，但人们对它却有道德上的确定性。遵守绝对命令导致美德。只有通过美德，人才能到达目的地。他变得值得幸福。没有这种可能性，他的美德就没有意义和无效的。要使美德产生于幸福，将这种幸福作为美德的一种效果来确保这种幸

福的存在是强制性的。这只能是一个智慧的存在，决定着事物的最高价值：上帝。通过美德的存在，它的效果得到了保证，通过这种保证，反过来，上帝的存在也得到了保证。因为人是欲望的存在，不能在这个不完美的世界中获得完美的幸福，他的存在必须超越这种感官的存在，也就是说，灵魂必须是不朽的。因此，我们被剥夺了可能的知识的那件事，是康德从道德信仰中，在责任之声中神奇地产生的。对责任感的尊重使康德恢复了一个真实的世界，当时在休谟的影响下，可观察的世界凋谢成了一个纯粹的内心世界。他在《实践理性批判》很好地表达了对责任的这种尊重：

职责！你崇高，伟大的名字，没有任何愉快的出价，我们的青睐，但最需要的屈服，。。。宣布一条法律，在法律面前，所有的倾向都是沉默的，尽管它们可能秘密地提供抵抗. . . .

最高的真理不是认识的真理，而是道德的真理，这就是康德所认为的他的发现。人类必须放弃对一个超感官的世界的所有洞察力，但从他的道德本性中可以得到对这一知识的补偿。难怪康德看到对人的最高要求是无条件地向职责投降。如果不是为了责任，为他打开一个超越感官世界的视野，人类将在感官的世界中度过他的一生。因此，无论感官世界要求什么，它都必须在强制性的义务要求之前让路，而感官世界不能主动同意责任。它自己的倾向是向令人愉快的，向快乐的方向发展。为了使人能够到达目的地，这些目标必须通过职责加以反对。人为享乐所做的事并不是美德；美德只是他无私地献身于职责所做的事。把你的愿望交给责任，这是康德的道德哲学所教导的严格任务。不要让你的意志被引导到满足你的自私自利，**但是，这样做，你的行动原则就会变成所有的人。**在服从道德法则的过程中，人获得了他的完美。在康德看来，相信这条道德法则凌驾于世界上所有其他事件之上，并由一个神圣的存在世界范围内成为现实的信仰，是真正的宗教。它源于道德生活。人是善良的，不是因为他相信一个意志要求善良的上帝，而是因为他对责任的感觉。然而，他要相信上帝，因为没有上帝的职责是没有意义的。这是纯粹理性范围内的宗教。因此，康德赋予了他关于宗教世界观的书。

**自然科学发展到蓬勃发展的过程，在许多人中产生了这样一种感觉，即不具有严格必要性的每一个要素都应从我们的自然思想图景中消除。**康德也有这种感觉。在他的“天国自然史”中，他甚至勾勒出这样一幅符合这种感觉的自然境界的图画。在这样的思想图景中，十八世纪的人认为没有必要有自我意识的概念。柏拉图式的和亚里士多德式的思想可以被认为是对自然的启示，其形

式在早期被接受，也被认为是对人类灵魂的启示。在思想生活中，自然与灵魂相遇。从现代科学所要求的自然图景来看，没有什么能导致自我意识灵魂的概念。康德有一种感觉，认为自然的概念没有给他提供任何东西，使他能够建立自我意识的确定性。这种确定性必须被创造出来，因为现代已经把自觉的自我作为一个事实呈现出来了。必须创造出承认这一事实的可能性，但通过我们的理解，一切可以被认知为知识的东西都被大自然的观念吞噬了。**因此，康德觉得自己不得不提供自我意识以及与之相关的精神世界，这不是知识，但却提供了确定性。**

康德把无私奉献精神的声音作为道德生活的基础。在善行的领域里，这种奉献与屈从于感官世界是不相容的。然而，存在这样一种领域，在该领域中，感官被提升，使得它表现为精神的直接表达。那是美和艺术的领域。在我们的日常生活中，我们想要感官上，因为它激发了我们的欲望，激发了我们的自私自利的兴趣。我们渴望给予我们快乐的东西，但也有可能对一个物体产生无私的兴趣。我们可以仰慕它，充满了天堂般的喜悦，这种喜悦可以完全独立于事物的占有。我是否愿意拥有一座我路过的美丽的房子，与我从它的美丽中获得的“无私的乐趣”毫无关系。如果我从我的情感中消除所有的欲望，仍然可能会发现，作为一个剩余的元素，一种快乐是明确和完全联系在一起的美丽的艺术作品。这种快感就是“审美快感”。美要区别于愉快的事物和善。令人愉快的事物激发了我的兴趣，因为它激发了我的欲望；善的使我感兴趣，因为它是由于我来实现的。面对美丽的事物，我没有与我的人相关的兴趣。那么，是什么吸引了我无私的喜悦呢？我对一件事感到高兴，只有当它的目的实现了，当它是如此有组织地服务于一个目的时候。适者生存；不和谐令人不快，但是，由于我对美丽事物的现实没有兴趣，因为仅仅是看到它就能让我感到满足，所以也没有必要让这个美丽的物体真正达到目的。目的对我来说并不重要，我所要求的只是适当性。出于这个原因，康德称之为物体美丽，在这种物体中，我们认为适合于目的而不同时考虑到明确的目的。

康德在这一论述中所给予的不仅是一种解释，而且也是一种艺术的正当性。如果你记得康德对他的世界观念的感受，这是最好的表现。他用深刻而美丽的语言表达了他的感情：

有两件事让我的心充满了新的、不断增长的钦佩和敬畏：一是我头顶的星空，二是我内心的道德法则。起初，看到无数的世界数量，我作为一个有生命的生物的重要性被毁灭了，它必须回馈给这个星球，这个星球在宇宙中仅仅是

一个圆点，在经过一段时间(不知道如何)获得生命的能量之后，它就变成了它现在的样子。然而，第二次考虑，这种奇观通过我(有意识和自由)的人格，无限地提高了我作为一个智能存在的价值，在这种人格中，道德法则向我揭示了一种独立于整个感官世界的生活，至少在这可以从我存在的目的指向的目的地得出结论的情况下，它不是被这一生的条件和限制所包围，而是延伸到无限。

艺术家现在移植这个目的导向的目的地，它实际上是道德世界范围内的规则，进入了感官的世界。因此，艺术世界站在观察世界的世界之间，观察世界被永恒的、严格的必然性法则所支配，而这正是人类头脑以前在这个世界上所建立的，和自由道德的境界，在这个领域中，作为一个明智的神圣的世界秩序的结果，责任的命令设定了方向和目标。在这两个领域之间，艺术家与他的作品打交道。在现实世界之外，他拿走了他的材料，但他同时以这样的方式重塑了这一材料，使它成为自由领域中一种有目的和谐的承载者。也就是说，人类的精神既不满足于外在现实的领域，康德在谈到星空天国和世界上无数的事物时，就想到了这一点，也是道德法则的领域。因此，人类创造了一个美丽的“表象”境界，它将自然的严格必要性与自由目的要素结合在一起。现在的美不仅存在于人类的艺术作品中，也存在于自然界中。有自然之美，也有艺术之美。没有人的活动，大自然的美就在那里。因此，似乎在现实的世界中，不仅有僵化的规律秩序的必然性，而且有一种自由的智慧揭示活动，似乎是可以观察到的。然而，美的现象并不强迫我们接受这种概念，因为它提供的是一个有目的活动的形式，而没有暗示出一个真正的目的的思想。此外，不仅存在着综合美的现象，而且还存在着综合丑的现象。因此，我们可以假设，在根据必要的规律相互关联的众多自然事件中，有一些碰巧发生-尽管是偶然的-在这些事件中，人类的头脑观察到了与人类自己的艺术作品相类似的情况。由于没有必要假设一个真正的目的，这一自由的目的要素看起来是偶然的，对于自然的审美思考来说是相当充分的。

当我们遇到性质上的实体时，情况就不一样了，这些实体的目的概念不仅是偶然的，而且是真正在它们内部实现这一目的。根据康德的意见，也有这类实体。他们是有机生物。必要的规律决定的联系不足以解释它们；在斯宾诺莎的世界观念中，这些不仅被认为是必要的，而且也是充足的，康德被认为是人类头脑本身的联系。因为“有机体是自然的产物，一切都是目的，就像它是因果一样。”因此，一个有机体不能仅仅通过必然运作的严格规律来解释，就像无机物一样。正是由于这个原因，康德本人在他的一般自然史

和天论中，试图“按照牛顿原则讨论整个世界结构的构成和机械起源”，但他认为，同样的尝试，适用于有机体的世界，必然会失败。在对《判断力的批判》中，他提出了以下声明：

也就是说，绝对可以肯定的是，仅仅遵循自然的机械原理，我们甚至无法充分了解生物体及其内在的可能性，更不用说解释了。这是确定无疑的，人们可以大胆地说，人类开始任何这样的尝试都是荒谬的，或者希望将来会出现一个牛顿，他会按照自然法则来解释一片草的产生，而自然规律并没有给它带来秩序和方向。相反，这种知识必须完全被剥夺。

康德认为，首先将规律投射到自然界中的是人类头脑本身，而这一观点也与另一种关于目的导向实体的观点是不可调和的，因为一个目的指向它的创建者，通过它被置于这样一个实体中，即世界的理性发端者。如果人类的头脑能够像一个实体一样解释一个目的论的存在，而这个实体仅仅是根据自然的必然性而构成的，那么它也必须能够将目的法则投射到事物中。人类的头脑不仅必须为那些对它们有效的事物提供规律，只要它们是他内心世界的表象，而且它还必须能够为完全独立于头脑的事物规定自己的目的地。因此，人类的头脑不仅必须是一种认知的精神，而且必须是一种创造性的精神；它的理性就像上帝的理性一样，必须创造事物。

无论是谁提起这里概述的康德世界概念的结构，都会理解它对康德同时代以及他之后的时代的强烈影响，因为在西方文化的发展过程中，他留下了在人类头脑中形成和深刻印象的所有观念。这种世界观把上帝、自由和不朽留给了宗教精神。它满足了在其无条件承认某些真理的范围内为其划定领土的知识需求。它甚至允许这样一种观点，即人类的理性是有道理的，它不仅是解释生命的永恒而严格的自然规律，而且是指世界上有计划的秩序的目的概念。

但是康德得到这一切的代价是什么！他把所有的自然都转移到了人类的头脑中，并把它的规律转化为人类头脑的规律。他把更高的世界秩序完全从自然中驱逐出来，并把这个秩序建立在纯粹的道德基础上。他把无机物的境界和有机的境界划出了一条清晰的界线，用自然必然性的机械法则来解释前者，而后者则根据目的论的观点来解释。最后，他将美与艺术的境界完全与现实的其他部分脱节，因为在美丽中观察到的目的形式与真正的目的无关。一个美丽的物体如何进入这个世界并不重要；它足以激发我们对有目的者的概念，从而产生我们的喜悦。

康德不仅认为人类的认识是可能的，因为这种认识的规律结构来源于自我意识的灵魂，而有关这个灵魂的确定性就来了，它的来源与我们对自然的知识来源不同。他还指出，我们的人类知识必须在自然之前辞职，在自然中，人类必须与思维本身似乎主宰自然的生物相遇。在采取这一立场时，康德通过暗示承认，他无法想象被认为是活跃在自然实体中的思想。对这些思想的认识，是以人的灵魂不仅思考，而且在思考中分享自然的生命的内在体验为前提的。如果有人发现，思想不仅能够作为感知被接受，柏拉图和亚里士多德的思想也是如此，而且有可能通过渗透到自然的实体中来体验思想，那么这将意味着再次发现了一个新的元素，它可以进入自然的图景以及自我意识自我的概念中。自我意识本身并没有在现代的自然景象中找到一席之地。如果自我意识的自我，在充满思想的过程中，不仅意识到它形成了这个思想，而且在思想中认识到它能知道的生活，“这样的生活也可以实现自己，”那么这个自我有意识的自我就能到达洞察力，“我自己在自己内部保持着一种也可以在没有的情况下找到的东西。”因此，现代世界观的演变促使人们走上这一步：在自我意识中找到被认为是活着的自我中的思想。康德没有走这一步，歌德走了。

\*\*\*

在所有要点上，歌德与康德的世界观截然相反。大约在康德发表他对《纯粹理性批判》的同时，歌德在他的散文赞美诗“自然”中确立了他的信条，在其中，他把人完全融入自然，并将自然描述为具有绝对影响力的自然，独立于人：她自己，也是人类的规律制定者。康德把所有的自然都吸引到了人类的头脑中。歌德认为一切事物都属于这种性质；他把人类的精神融入了自然的世界秩序：

自然！我们被她包围，无法离开她的领地，无法深入她的内心。她把我们引到她的舞蹈中，既不问也不警告，与我们一起旋转，直到我们从她的手臂上筋疲力尽. . . . 所有人在她里面，她在他们里面. . . .

即使是最不自然的也是自然；即使是最笨拙的学究也有她的天才之处. . . . 即使我们抗拒她的法律，我们也遵守她的法律；即使我们想要与她作对，我们也在与她一起工作. . . . 自然就是一切。她奖励和惩罚，喜悦和折磨她自己。她把我放进了生活，她也会带领我走出困境。我相信她会照顾我自己。她可能会支配我。她不会讨厌她的工作。不是我说的她。不，这一切都是大自然说的，真假的。自然是一切的罪魁祸首，她也是她的优点。

这与康德的世界观截然相反。在康德看来，自然完全是人的精神；歌德认为，人的精神完全是自然的，因为自然本身就是精神。因此，歌德在“现代哲学的影响”一文中告诉我们：

康德对纯粹理性的批判完全超出了我的世界。我参加了许多关于这本书的谈话，我注意到，旧的主要问题-我们自己对我们的精神的存在有多大贡献，以及外部世界做了多少贡献-得到了更新。我从来没有把它们分开，当我用自己的方式对物体进行哲学思考时，我带着一种无意识的天真，真的相信我在我的眼前看到了我的观点。

对于歌德对康德的态度，我们不必动摇，尽管歌德对科尼斯伯格的哲学家作出了许多有利的判断。康德和他自己之间的这种对立，只有在那时，他才能清楚地认识到，如果他对康德进行了彻底的研究，但他并没有这样做。他在上面提到的文章中说，“这是我喜欢的介绍性的段落；然而，我不敢去迷宫本身；现在我被诗意的想象所阻挡，现在由于我的常识，我觉得自己没有任何进展。”

然而，歌德有一次明确地表达了他的反对意见，这篇文章只发表在魏玛歌德版剩余财产的论文上。（他发布，2；部门，第XI卷，第377页）。正如歌德在这里所表达的，康德的根本错误是，他“把知识的主观能力视为一种客体，并区分主体与客观通过渗透相通，但并不完全正确。”歌德恰好相信，在人类的主观认知能力中，不仅仅是精神本身在说话，而且正是大自然的精神为自己创造了一个个人的器官，通过它揭示了它的秘密。谈论自然的不是人，而是自然通过人在谈论它自己。这是歌德的信念。因此，他可以说，每当关于康德世界观的争论被提出来时，我都喜欢站在给予人类最高荣誉的一边，我完全同意那些朋友们的看法。康德坚持认为，虽然我们所有的知识都是从经验开始的，但它并不是来自经验。“因为歌德相信，大自然所遵循的永恒法则是在人类精神中揭示出来的，但正因为如此，它们对他来说不仅仅是精神的主观规律，而是自然秩序本身的客观规律。

也是因为这个原因，歌德无法达成一致，当席勒在康德的影响下，在自然的必然性和自由的领域之间建立了一堵令人望而却步的隔离墙。歌德在他的论文“第一次认识席勒”中表达了自己对这一点的看法：

席勒和一些朋友已经吸收了康德哲学，这种哲学将主体提升到如此高度，

同时明显地缩小了它的范围。它发展了大自然赋予他性格的非凡品质。他以他对自由和自决的最高感情，往往对这位没有吝啬对待他的伟大母亲心存感激。席勒并没有把自然看作是自给的、活着的、富有成效的从最低到最高的秩序和规律，而只是以几种经验性的人类自然倾向的形式来关注自然。

在“现代哲学的影响”一文中，歌德指出了他与席勒在这些词上的不同之处。“他宣扬自由的福音，我不愿看到大自然的权利受到侵犯。”的确，在席勒中，康德的观念模式中有一种元素，但就歌德而言，我们正确地接受了他自己就他与康德追随者进行的一些对话所说的话。“他们听到了我要说的话，但他们不能回答我，也不能进一步地回答我。不止一次，他们中的一个或另一个向我承认了我的构想，并带着惊讶的微笑向我承认。当然，这类似于康德，但确实是以一种奇怪的方式。”

歌德并不认为艺术和美是一个脱离现实联系的领域，而是自然秩序的一个更高的阶段。一看到他在意大利旅行中特别感兴趣的创作，他写道，

“与大自然的最高作品一样，崇高的艺术作品也是由人类根据真实和自然法则创作的。一切武断的，仅仅是想象出来的东西，都会在真实和自然法则面前消失。这是必要的，这是上帝的。”“当艺术家像希腊人一样继续创作时，即“按照自然本身遵循的法则”，那么他的作品中包含着与自然本身相同的神圣元素。对歌德来说，艺术是“秘密的自然规律的一种表现”。艺术家创作的是更高层次的完美的自然作品。艺术是自然的延续和人类的完成，因为

“当人发现自己处于自然的最高点时，他又把自己看作是一个整体的自然，因此又要在自己身上产生一个高峰。为此目的，他以一切完美和美德来提高自己的存在，产生选择、秩序、和谐和意义，并最终提升自己，直至艺术作品的产生。”“一切都是自然，从无机的石头到人类艺术作品的最高境界，而这一切都是由同样的“永恒的，必要的，因而神圣的法则”所支配的。上帝的头脑本身无法改变关于它的任何东西”（《诗歌与真理》，第十六卷）。

1811年歌德读雅各比的书时，在神性的事情上，这让他感到“不安”。一个如此热情的挚爱的朋友的书，在这本书中，我看到了自然掩盖上帝的论断，怎么会欢迎我呢！我的世界观模式-纯粹的感觉，根深蒂固的，与生俱来的，日复一日的实践-教会了我不可侵犯地在自然中看到上帝，在上帝中看到自然，这在某种程度上是如此。这个世界观构成了我整个存在的基础。在这种情况下，难道不是一篇奇怪的、片面的、狭隘的论断，使我在精神上从这个我感受到爱和崇敬之心的最高尚的人身上感到奇怪吗？然而，我不允许我痛苦的烦恼在我身边徘徊，而是在我以前的精神病院里避难，在斯宾诺莎的道德准则中找到了我每天的娱乐活动，而我的内心教育也是如此。在此期间，令我惊讶的是，

我发现了许多以新的不同的角度向我展示的事物，并以一种奇特的新鲜影响着我。

斯宾诺莎意义上的必然领域是康德的内在的必然的领域。对歌德来说，这是宇宙本身，人类用他所有的思想、情感、意愿和行动是这一系列必然性中的一个环节。在这一领域中，只有一种规律秩序，其中的自然秩序和道德秩序只代表了规律本质的两个方面。太阳照耀着那些善和恶，而对于那些罪恶，无论是最好的，月亮和星星，都闪耀着灿烂的光芒。歌德从一个根基，从大自然永恒的泉源中，把一切都倾泻出来。无机物和有机体，人的精神、知识、道德秩序和艺术的全部成果。

上帝会把这个世界从没有的地方推出来，  
让它在他的手指上旋转？  
他应该把它移到它的核心，接近自然，  
把她抱在怀里  
这样，在他里面生活和编织的，就永远不会缺少他的力量和精神。

歌德用这些话概括了他的信条。和写了台词的海勒作对，“进入大自然的神圣中心，没有被创造的灵魂进入，”歌德用他最尖刻的话转过身来：

“进入大自然的神圣中心，”  
啊，非利士人过去比较“没有被创造  
的灵魂进入”。  
希望你永远不要提醒我和我同类的人  
这种肤浅的语言玩笑。  
我们认为我们无处不在，每一步都在  
大自然的呵护下。  
“高兴的是，她刚刚向他展示了她干燥的外部  
外壳。”  
我听见这六十年的咒诅在我耳边重复，所以没  
有人听见，我对自己说了一千遍。  
大自然既没有核心，也没有外壳，一切  
都让她高兴而美好。

大自然就在我们的召唤之下。  
自然本身就是一个整体。  
无论你是外壳还是核心，最好再找一遍  
自己。

在遵循这一世界的观念的过程中，歌德也无法认识到无机和有机的区别，康德在他的判断力的批判中已经确定了这一点。歌德倾向于按照解释无生命的自然的规律来解释生物。关于植物世界中的各种物种，当时领先的植物学家林奈说，有许多物种和那里“已经被创造出了根本不同的形式”。持这种观点的植物学家只能试图研究个别形式的质量，并仔细区分它们之间的区别。歌德不能同意这种自然的观点。“林奈想要分道扬镳的东西，在我存在的根源上，我觉得是我的存在是为了结合而奋斗。”歌德寻找一个所有种类的植物都共有的实体。在他的意大利之旅中，对他来说，所有植物形式的一般原型逐渐变得更加清晰。

我以前用过的许多植物只在桶和盆里看到，在开阔的天空下欢快而有力地生长，当它们完成它们的目的地时，它们变得更清晰了。一看到这种新的和更新的形式，我又想起了我的好奇和喜爱的想法。我能不能在这群中发现这种典型的植物？一定有这样的事。若非如此，我怎能知道这或那一种形式是一种植物，如果它们并非都是经过一种模式而设计的呢？

在另一个场合，歌德表达了自己对这种原型植物的看法，他说：“它将成为世界上最奇怪的生物，大自然也会为此羡慕我。有了这个模型和相应的关键，我们就能够创造无限的植物，但它们本身必须是一致的，也就是说，植物，即使它们不存在，至少也可以存在，它们不仅仅是如画或诗意想象的影子和方案，而且有内在的真理和必要性。”正如康德在他的自然历史和天堂理论中所说的那样，“给我物质，我将用它建立一个世界”，因为他已经洞察了这个世界由规律决定的相互联系，歌德在此宣布，在原型植物的帮助下，我们可以无限期地发明出能够存在的植物，因为它拥有它们的起源和发展的规律。康德准备承认的仅仅是无机物，那就是，它的现象可以根据必要的规律来理解，歌德也延伸到了有机体的世界。在一封信中，他告诉赫德他发现了原型植物，他补充说，“同样的规律将适用于所有其他生物，”歌德，确实如此。1795年，坚持不懈的动物世界研究使他“大胆地保持所有完美的

有机生物，其中包括鱼类、两栖类、鸟类、哺乳动物，以及在梯子顶端的人类。” 它是在一个模型之后形成的，它的固定部分只在一个或另一个方向上变化，并且仍然每天通过繁殖而发展和转换。 “

因此，在他的自然观中，歌德完全反对康德。康德称这是一次冒险的“理性冒险”，如果理性试图解释生命的起源，他认为人类的认知能力不适合这样的解释。

对理性而言，不排除自然产生的机制，在解释中不把这一思想传递给人们，是非常重要的。因为没有它，就无法洞察事物的本质。即使向我们承认，最高的建筑师创造了自然的形式，或者在他们的发展过程中按照相同的模式预先确定了那些形式，因此，我们对自然的认识将丝毫不深入，因为我们根本不知道行动的方式和这种存在的思想，即包含着自然存在的可能性的原则，因此不能从上面用它们来解释自然。

Against Kantian arguments of this kind, Goethe answers:

歌德反驳了康德的这种论点：

**如果在道德领域，通过对上帝的信仰、美德和不朽，我们要把自己提升到更高的领域去接近第一个存在，我们就应该在智力上处于同样的处境。理性使我们通过对一种不断创新的本性的思考，使我们自己值得一种精神上的参与它的生产。一开始，我是无意识的，出于内心的本能，我坚持并毫不留情地向典型的原型努力，就像我成功地构建了一幅合适的图画一样，现在没有什么能阻止我勇敢地冒着理性的冒险，就像科尼格斯贝格的老人自己所说的那样。**

在他的原型植物中，歌德抓住了“一个可以做到”的想法. . . 创造无限的植物，但它们必须是一致的，也就是说，即使它们不存在，它们也是可以存在的，它们不仅是一种如画或诗意想象的影子和图谋，而且有其内在的真理和必然性。因此，歌德表明，他不仅要找到可感知的观念，一个思想的观念，在自我意识中的观念，而且是活生生的想法。自我意识的自我体验了一种自我表现为自我的领域，它表现为两种自成一体的，同时又与外部世界相关联，因为后者的形式被证明是根据创造力的模式塑造的。有了这一步，自我意识就可以作为一个真实的存在出现。歌德发展了一种观念，通过这种观念，自我意识的自我可以感觉到自己的活力，因为它感到自己与大自然的

创造性实体结合在一起。现代的世界观试图掌握自我意识的谜语；歌德把活生生的观念植入到这个自我中，随着生命的力量在其中跳动，它被证明是一个充满生命的现实。希腊的观念类似于这幅画，人们把它想象成一幅图画。现代的观念必须类似于生命，类似于有生命的存在；它是内在体验的。歌德意识到了这样一个事实，那就是这种观念有着如此内在的体验。在自我意识中，他感受到了活生生的观念的气息。

歌德在评论康德的判断力时说，“这本书是他一生中最幸福的时期。”

“这项工作的伟大领导思想与我以前的创作、行动和思想十分相似。在这本书中，艺术和自然的内在生命，在这两种情况下活动的展开，都在书中得到了明确的表达。”然而，歌德的这句话绝不能在他反对康德的问题上欺骗我们，因为在这篇文章中，我们也读到：“热情地激发，我走自己的路更快，因为我自己不知道他们的去向，因为我和康德人之间没有什么共鸣，因为我为自己征服了什么，也因为我取得了我的成果所采用的方法。因为我所表达的，是我心里所激动的，不是我所读过的。”

严格统一(修道院)的世界观是歌德特有的。他开始获得一种观点，让整个宇宙揭示出它的规律结构——“从屋顶掉下来的砖块到你和你所传达的灵感的光辉闪现。”因为“我们在体验中观察到的所有影响都以最连续的方式相互关联，并相互流动。”

屋顶上的砖块松了。我们通常称之为意外。它撞在过路人的肩膀上，可以说是机械的，但不是完全机械的；它遵循地心引力定律，所以它的效果是物理的。被撕裂的活组织血管立即停止运作；与此同时，液体在化学作用下，其基本性质出现。但受到干扰的有机生命同样迅速地抵抗并试图恢复自身。与此同时，整个人类或多或少是无意识和精神崩溃。一旦恢复意识，这个人就会感受到道德上的深深伤害，痛惜被打断的任何一种活动，因为人类只会不情愿地屈服于耐心。然而，从宗教上讲，他很容易将这一事件归咎于上帝，认为这是对更大邪恶的预防，是对更高级别的善的准备。这可能对病人来说是足够的，但康复的人会和蔼地出现，相信上帝和他自己，并感到自己得救了。他很有可能抓住偶然的机会，把它变成他自己的优势，从而开始一个新的、永远新鲜的生命周期。

因此，以一块倒下的砖块为例，歌德说明了各种自然效应的相互联系。这将是歌德意义上的解释，如果一个人也能从一个根中得到严格由法律决定

的相互联系。

康德和歌德在现代世界观史上的最重要时刻出现了两个精神上的对立，而那些对最高问题感兴趣的人对他们的态度则有根本的不同。康德用严格的学校的哲学的一切技术手段构建了他的世界观；歌德的哲学地、天真地，信赖他健康的天性。因此，如上文所述，费希特认为，在歌德中，他只能“求助于目前所达到的人类舞台上最纯粹的情感精神的代表”。但他对康德的看法是，“没有人的头脑能超越康德所处的极限，尤其是在他对判断的批判中。”然而，无论是谁渗透进歌德的世界观，而歌德是以天真的外衣呈现出来的，他都会找到一个可以用清晰的思想表达出来的坚实的基础。歌德自己并没有把这个基础提升到完全的意识之光中。正因为如此，他的观念模式才慢慢地进入哲学的演变过程，十九世纪初，康德的立场使精神首先试图澄清，并开始与之结清关系。

无论康德的影响力有多大，他的同时代人都会不由得感到，他们对知识的更深层次的需求无法满足他的需要。这种对启蒙的要求迫切地寻求一个统一的世界概念，因为它是在歌德的例子中给出的。与康德在一起，个体存在的领域是站在一起，没有过渡。因此，费希特尽管无条件地崇敬康德，却无法掩饰“康德只是暗示了真相，但既没有提出也没有证明”这一事实。并进一步：

这个奇妙而独特的人要么在不知道原因的情况下就预言了真相，要么他估计同时代的人不足以将这些理由传达给他们，或者，他在有生之年不愿意吸引迟早会被赋予他的超人的崇敬。到目前为止，还没有人理解他，没有人能成功地做到这一点，如果康德不按照他自己的方式取得结果，那世界就真的会大吃一惊了。

**但我同样清楚地知道，康德心里有这样一个系统，他实际上所表达的所有陈述都是这个体系的片段和结果，只有在这个前提下才有意义和一致性。**

因为，如果不是这样的话，费希特“更倾向于认为对纯粹理性的批判是最奇怪的事故的产物，而不是心灵的作品。”

其他同时代的人也认为康德的思想世界是不够的。利希滕贝格是十八世纪后半叶最聪明、同时也是最独立的人之一，他欣赏康德，但却无法抑制对他哲学的重大反对。一方面，他说：“按照康德的精神思考意味着什么？我相信它意味着找到我们与存在的关系，无论是什么，与我们所谓的外部事物，

也就是说，界定主观与客观的关系。当然，这一直是所有彻底的自然科学家的目标，但他们是否曾像康德先生那样以哲学的方式进行下去，这是值得怀疑的。什么是主观的，什么必须是主观的，都被视为客观的。

然而，另一方面，利希滕贝格说：“我们的理由不可能知道任何关于超感官的东西，这真的应该是一个既定的事实吗？”难道我们不可以像蜘蛛编织他的网去抓苍蝇一样，编织我们对上帝和永生的想法吗？换句话说，难道不应该有人因为我们对上帝和永生的观念而崇拜我们，就像我们崇拜蜘蛛和蚕一样吗？”

然而，人们可以提出更多的反对意见。如果人类理性的法则仅仅指心灵的内心世界是正确的，那么我们如何才能甚至能够谈论到自己之外的事物呢？在这种情况下，我们应该完全陷入我们内心世界的蛛网。这种反对是由舒尔兹(1761-1833)在他的书，*Aenesidemus*，匿名于1792年提出的。在书中，他坚持认为，我们所有的知识都是纯粹的概念，我们绝不能超越我们内心思维画面的世界。康德的道德真理最终也被这一步所驳斥，因为即使是超越内心世界的可能性也是不可想象的，那么道德的声音也不可能引导我们进入这样一个无法思考的世界。这样，康德对所有真理的新怀疑就从康德的观点发展出来，批评哲学变成了怀疑主义。

怀疑论者最一贯的追随者之一是S迈蒙(1753-1800年)，他从1790年开始写了几本受康德和舒尔兹影响的书。在书中，他坚定地捍卫了这样一种观点，即由于我们认知能力的本质，我们不被允许谈论外在事物的存在。康德的另一位弟子雅各布·西吉斯蒙德·贝克甚至坚持认为，康德自己并没有在自己之外承担任何事情，如果把这种观念归咎于他，那只不过是一种误解。

有一点是肯定的：康德为他的同时代人提供了无数的攻击和解释。正是通过他的不澄清和矛盾，他成为了德国古典世界观之父费希特，谢林，叔本华，黑格尔，赫巴特和施莱尔马赫。他的不清楚成了他们的新问题。无论他如何努力限制知识，为信仰让位，人类的精神都可以承认，只有通过知识，通过认知，才能在话语的真实意义上感到满足。于是康德的后继者们努力使认识恢复到它的全部权利，于是他们试图通过认识来解决人类的最高需求。

约翰·戈特利布·费希特(1762-1814)似乎是自然选择继续康德在这个方向上的工作。费希特坦言：“对知识的热爱，特别是对思辨知识的热爱，当它

抓住了人的时候，它就占据着他，以致于他没有任何其他的愿望，只剩下去追求它的智慧，伴随着完全平静和集中注意力。“费希特可以被称为世界的观念的狂热者。通过这种热情，他一定给同时代的人，特别是他的学生带来了一种魅力。福伯格是他的门徒之一，他告诉我们：

在他的演讲中，他的演讲像一场雷雨一样猛烈地向前冲去，它以单独的闪电来释放它的火焰；他提升了灵魂；他的意思不仅是培养好人，还要培养伟人；他的眼睛是严厉的；他的步伐是大胆的；通过他的哲学，他打算领导这个时代的精神；他的想象不是绚丽的，而是强大的和强大的；他的想象不是优美的，而是大胆的和伟大的。他深入到他的对象的最里面的深处，他在概念的领域中移动轻松，这暴露了他不仅生活在这片看不见的土地上，而且规则在那里。

费希特性格中最突出的特点是他的人生观念的宏大、严肃的风格。他用最高的标准来衡量每件事。例如，在描述作者的使命时，他说：

**思想本身必须表达，而不是作者。**他所有的武断性格，他的全部个性，所有他特有的态度和艺术，都一定是在他的话语中消亡的，这样他的思想的方式和艺术才能在这个语言和这个时代中得到最高的生命。由于他没有口述老师的义务，他也可以自由地接受他人的接受，而不以他们的借口为借口。他心中并没有一个特定的读者，而是假定读他书的那个人，规定了他应该怎样做的规律。

但作家的作品是一部永恒的作品。让未来的年龄上升到一个更高的水平，在他的科学，他已经在他的工作。他在书中所规定的，不仅是科学，而且是一个时代关于这门科学的明确和完美的特征，只要有人类的存在，在这个世界上它就会保持它的兴趣。独立于所有的变迁，他的作品对所有的人都有不同的意义，他们被他的信息所感动，被他的信息所鼓舞，直到世界末日。

一个人说这些话时，他意识到他作为同龄人的精神领袖的召唤，并认真地说他在他的科学理论序言中所说的话：“我的人一点也不重要，但真理是最重要的，因为‘我是真理的祭司’。”我们可以理解，一个像他一样生活在“真理王国”的人，并不仅仅意味着引导别人去理解，而是想强迫他们去理解。这样，他就可以给他的一部作品取这个的标题，《给广大公众一份关于最新哲学的真正本质的清晰的报告，试图迫使读者理解》。费希特是这样一个人，他相信，为了走人生的道路，他不需要现实世界及其事实；相反，

他的眼睛总是盯着思想的世界。他认为那些不理解这种理想主义精神的态度的人是不受尊敬的。

虽然在普通经验所赋予的狭隘视野中，人们比以往任何时候都更客观、更正确地思考和判断，但大多数人仍然完全困惑，只要他们再往前走一步，就会眼花缭乱。在不可能重新点燃曾经熄灭的更高天才的火花的地方，一个人必须把他们留在他们的地平线上，只要他们在这个领域里是有用的和必要的，我们就可以在不受限制的情况下给予他们价值。但是，当他们现在要求我们把所有他们自己无法达到的东西降到他们的水平时，例如，当他们要求印刷的每样东西都应该作为一本食谱有用的时候，或者作为一本算术教科书，或者是一本关于一般规则和命令的书，然后谴责一切不能以这种方式使用的东西，那么它们确实是大错特错的。

我们也知道，而且可能比他们更清楚，观念不可能在现实世界中得到体现。然而，我们坚持的是，现实必须由他们来判断，通过那些感受到自身内在必要力量的人来加以修正。假设他们无法使自己相信这是必要的。这样，他们的本性就不会失去多少，人类也不会失去任何东西。他们的决定只会清楚地表明，在人类完美的天意中，他们并不是唯一的依靠。毫无疑问，天意将继续坚持它的方向；然而，我们赞扬这些人出于一种仁慈的性质，适时地为他们提供雨水和阳光，给他们提供有益健康的食物和不受干扰的胃液流通，同时也赋予他们聪明的思想！

费希特在发表演讲的序言中写了这些话，他在讲演中就学者的去向耶拿的学生们讲过话。像费希特这样的观点起源于灵魂的巨大能量，使人们对世界和生命的认识更加坚定。费希特直言不讳地对那些对自己没有这种自信的人说了些直言不讳的话。当哲学家莱因霍尔德大胆地说，人的内心的声音也可能是错误的时候，费希特回答说：“你说哲学家应该接受这样的想法：作为一个个体，他也可能是错误的，因此他可以也应该向别人学习。你知道你用这些话描述的是谁的思想情绪吗？这个人一生中从来没有真正相信过什么。”对于这个充满活力的人，他的目光完全指向内心的生活，因此，在任何其他地方寻找一个世界的概念是令人厌恶的，这是人除了内心所能达到的最高目标。“**所有的文化都应该是所有能力的实践，以达到完全自由的目的，也就是说，完全独立于一切不是我们自己，我们纯粹的自我的东西。**”（理性，道德法则），因为只有这是我们的。”

这是费希特在1793年对纠正有关法国大革命的公共判决所作的贡献中所作的判断。人类最宝贵的能量，他的知识力量，难道不应该指向这一目标，即完全独立于一切不是我们自己的东西吗？如果我们的世界观依赖于任何形式的存在，我们还能完全独立吗？如果它是由这样一个外在的存在预先确定的，那我们的灵魂和我们的职责是什么性质的，而我们由此从这样一个既成的事实中获得了知识呢？如果我们是独立的，那么我们在真理的知识方面也必须是独立的。如果我们在没有帮助的情况下得到了一些已经存在的东西，那么我们就依赖于这个东西。因此，我们不能接受最高的真理。我们必须创造它们，它们必须通过我们而产生。因此，费希特只能把某些东西放在他的世界观的顶峰，通过我们自己来获得它的存在。当我们谈论外部世界的某件事时，“它就是”，我们这样做是因为我们感知到了它。我们知道我们正在认识到另一个存在的存在。这另一个存在是什么并不取决于我们。只有当我们把感知能力指向它时，我们才能知道它的性质。我们永远不应该知道什么是“红色”，“温暖”，“寒冷”，如果我们不知道它通过感知。我们不能在事物的这些品质上增加任何东西，也不能从它们中减去任何东西。我们说，“他们是。”他们就是他们告诉我们的。这与我们自己的存在完全不同。人不会对自己说，“它是（什么）”，但是，人会对自己说，“我是。”因此，他不仅说他是，而且说他是什么，也就是一个“我”。只有另一个人才能对我说：“它是。”事实上，这是另一个生物必须要说的，因为即使在这个人应该创造我的情况下，它也不能说我的存在，“我是。”这句话，“我是”，如果它不是由说自己存在的存在本身说出来的，那么它就失去了所有的意义。因此，除了我自己，世界上没有什么能称呼我为“我”。因此，承认自己是一个“我”，必须是我自己最初行动。任何外在的人都不能对此产生影响。

在这一点上，费希特发现了一些他认为自己完全独立于每一个“外来的”实体的东西。上帝可以创造我，但他必须让我自己来认识自己是一个“我”。我把我的自我意识给了自己。通过这种方式，费希特获得了他的世界观的坚定观点，这是肯定的。关于其他生物的存在，现在的情况如何？我把这种存在归功于他们，但要这样做，我没有和我自己一样的权利。他们必须成为我的“我”的一部分，如果我要以同样的权利承认他们的存在，他们就会成为我自己的一部分，因为一旦是这样，他们就在我身边。我只能说，我的“自我”感觉“红色”，我的“自我”感觉“温暖”。正如我给自己一种存在一样，我也可以把它归因于我的感觉，我的感觉。因此，如果我正确地理解自己，我只能说，我是，我自己也把存在归因于一个外部的世界。

对费希特来说，外部世界以这种方式失去了它的独立存在：它有一种只由自我赋予它的存在，由自我的想象投射出来的存在。在努力给予自己的“自我”最高可能的独立性，费希特剥夺了外部世界的一切自力更生。现在，当这样一个独立的外部世界不应该存在的时候，如果对有关这个外部世界的认识的兴趣停止，也是可以理解的。因此，对所谓认识的兴趣完全消失了，因为自我除了为自己创造的东西之外，什么也学不到。在所有这些知识中，人类自我和它曾经一样自言自语。它不能超越自己的存在。只有通过所谓的活生生的行动，它才能做到这一点。当自我行动时，当它在世界上完成某件事时，它就不再是独自一人，而是自己与自己对话。然后，它的行动流入世界。他们获得了依靠自己的存在。我完成了一些事情，当我这样做的时候，即使我不再参与它的行动，这件事也会继续产生它的效果。我所知道的仅仅是通过我自己，我所做的，是一个独立于我自己的道德世界秩序的一部分。但是，与道德世界秩序中的这一最高真理相比，我们从自己的自我中得到的所有确定性意味着什么？如果存在要有任何意义，就必须独立于我们自己。所有的知识都只是为了自我，但是这个世界秩序必须是超越自我的东西。尽管我们对此一无所知，但这肯定是事实。

以这种方式，费希特也超越了知识，到达了一个信仰。与这种信念相比，所有的知识都是梦想到现实。自我本身只有这样一个梦想的存在，只要它沉思它自己。它使自己成为一幅自己的图画，它只需要是一幅过去的图画；只剩下行动。费希特在他的职业生涯中用重要的话来描述这个世界的梦想的生活：

没有任何东西是永恒的，无论是在我体内还是在外面，但只有一个永不停止的改变。我不知道有什么存在，甚至连我自己的存在都不知道。我，我自己，一点也不知道，我也不知道。图片是；他们是唯一的东西，他们知道自己是以图片的方式出现的；盘旋的图片，没有经过的任何东西：通过图片相互关联，图片没有任何东西。在它们中被描绘出来，没有意义和目的。我，我自己，就是其中之一；事实上，我甚至不是那种，而只是一幅混乱的图画。所有的现实都变成了一个陌生的梦，没有梦想的生命，没有精神去做梦；它变成了一个梦，由自己的梦想维系在一起。看到-这就是梦想；思考-所有生命的源泉，所有现实的源泉，我想象的，我的存在，我的目标的力量。这就是那个梦的梦想。

在费希特看来，道德世界秩序-信仰世界-有多么不同：

我的意志是绝对地通过自己发挥其作用，而没有任何工具只会削弱它的表达，在一个完全同质的领域，作为理性的理性，作为精神的精神，在一个领域，然而，我的意志不是给出生命的规律，活动的，进步的，但它本身包含这一点。那么，我的意志是在自我主动的理性上发挥作用，而自我主动的理性就是意志。因此，超感官的世界的法则将是一种意志。 . . .

因此，这一崇高将不会以一种超然的方式追求与理性世界分离的道路。崇高意志和所有有限的理性存在之间存在着一种精神纽带，而崇高意志本身就是理性世界中的精神纽带。 . . . 我把脸藏在你面前我把手放在嘴唇上。你是为你自己而做的，你是如何面对你自己的，我永远不可能知道我永远不会成为你。在经历了千千万万次精神世界之后，在这座粘土的房子里，我能听懂你的话，就像现在一样。我所理解的东西仅仅通过我的理解就变得有限了，而有限的东西永远不会变成无限的，即使是无限的成长和提升也不可能。你与有限的距离不是因为程度上的差异，而是因为实物上的差异。通过这种等级，他们将使你成为一个更伟大的人，但从来没有进入上帝，进入无限（无限是无法衡量的）。

因为知识是一个梦想，道德世界秩序是费希特唯一的真实现实，他把人类参与道德世界秩序的生命置于比知识更高的境界，那就是对事物的沉思。

“没有什么，”费希特说，“除了生命之外，没有任何东西具有无条件的价值和意义；其他的东西，例如思考、诗意图象和知识，只有在某种程度上指的是生命，或从生命中产生或转化为生命的手段，才有价值。”

这是费希特人格中的基本伦理特征，它消灭或淡化了他的世界观中一切不直接倾向于人的道德的归宿的东西。他的本意是为生活确立最高、最纯粹的目标和标准，为此，他拒绝被分心，被任何可能在这些目标中发现与自然世界秩序相矛盾的认识过程分心。歌德说：“活跃的人总是没有道德心，除了旁观者，没有人有道德心。”他的意思是说，沉思的人以其真实的、真实的价值来估计每件事，理解和认识每件事在它自己的适当位置。然而，活跃的人，最重要的是，他一心想看到他的要求得到满足；他不关心他是否因此侵犯了事物的权利的问题。费希特最关心的是行动；然而，他却不愿意被缺乏良心的沉思指责。因此，他否认沉思的价值。

立即影响生活-这是费希特不断努力的结果。当他相信自己的话可以成为别人的行动时，他感到非常满意。这是在这个狂热的设计的影响下。他写了

下列作品。《要求欧洲的大公们归还思想自由，这是他们迄今所压制的》。

1792年老黑暗的最后一年的赫利奥波利斯；对纠正1793年法国大革命的公共判断的贡献。这种强烈的欲望也使他发表了有力的演说，1804-5年在柏林演讲中介绍了当今时代的概况；走向幸福生活或宗教教义，1806年在柏林举办的讲座；最后，他对德国国家的演讲，1808年。

**无条件地屈从于道德世界的秩序，行动产生于人的本性的最深层的核心：这些是生活获得价值和意义的要求。**这一观点贯穿于费希特的所有演讲和作品中，作为基本主题。在他的“当代纲要”中，他斥责这个时代，并以其激烈的言辞谴责这个时代。他声称，每个人都只是遵循他的低欲望所规定的道路，但这些欲望使他远离道德和谐中构成人类社会的伟大整体。这样一个时代必须引导那些生活在它的趋势中的人走向衰败和毁灭。费希特的意思是要使人的灵魂活跃起来，那就是责任感和责任感。

以这种方式，费希特试图用他的思想对他那个时代的生活产生一种形成性的影响，因为他认为这些思想被一种意识所活跃起来，即人的灵魂生活的最高内容来自于一个他可以靠自己的“自我”来解决他的叙述的世界。这样做，人就能感受到自己真正的职业。从这样的信念，费希特创造了这样的话，“我，我自己，我的必要目的是超感官。”

**根据费希特的说法，意识到自己有意识地生活在超感官之中，是一种人类能够做到的体验。**当他到达这个体验时，他就知道自己内在的“我”，只有通过这个行为，他才成为一个哲学家。这种体验，可以肯定，不能被“证明”，对于不愿意接受他自己的人来说。费希特认为这种“证明”的可能性是多么的少，这可以用这样的表述来证明：“哲学家的天赋是与生俱来的，通过教育得到的，然后通过自我教育获得，但是没有人的艺术可以造就哲学家。”由于这个原因，哲学期望在那些已经形成、完善和完善的人中很少有改变。”

费希特致力于寻找灵魂构成，通过人类“自我”可以体验它自身的灵魂构成。对于他来说，对自然的认识似乎不适合揭示“自我”的本质。从十五世纪到十八世纪，思想家们开始关注这样的问题：在自然界的画面中，有什么元素可以让人在这幅图中被解释？歌德并没有这样看待这个问题。**他觉得外在显现的背后有一种精神本性。对他来说，人类的灵鸟能够体验到它不仅存在于外在的显现之中，而且存在于创造性力量中。**像希腊人一样，歌德

也在寻找这个想法，但他并没有把它看作是可感知的想法。他的意思是通过内在的体验参与世界进程，在内在的体验那里，这些体验不再被感知的。歌德在灵魂中寻找大自然的生命。费希特也搜索灵魂本身，但他并没有集中精力寻找自然生活在灵魂中的地方，而是立即将灵魂感觉到自己生命点燃的地方，而不考虑任何其他的世界进程和世界实体，而这种实体中生命可能与之相关。在费希特身上，出现了一种世界观，它用尽了所有的努力，试图找到一种与希腊人的思想生活相比较的内在灵魂生活，就像他们的思想生活与他们面前时代的画面概念一样。在费希特，思想成为自我的一种体验，正如这幅画已经成为希腊思想家的思想。在费希特看来，世界观已经准备好体验自我意识；与柏拉图和亚里士多德一起，它已经到了思考灵魂意识的地步。

\*\*\*

就像康德为了给信仰让位而抛弃知识一样，费希特也宣称知识只是表象，是为了打开活生生的行动和道德活动的大门。席勒也做了类似的尝试。只有在他的例子中，康德的哲学信仰和费希特的行动所声称的部分，现在被美所占据。席勒在世界观发展中的意义往往被低估。歌德不得不抱怨说，仅仅因为人们习惯于把他当作诗人，就没有人承认他是一名自然科学家，而那些深入席勒哲学思想的人一定会后悔，因为从事世界观史的学者们对他知之甚少，因为席勒的研究领域被认为局限于诗歌领域。

作为一个完全独立的思想家，席勒对康德采取了他的态度，康德一直是如此刺激和发人深省。康德想要提升人的道德信仰的崇高性受到诗人的高度赞赏，他在强盗、阴谋集团和爱情中，对他那个时代的堕落持着一面镜子。但他问自己：只有通过与欲望和欲望作斗争，人类才能被提升到“绝对必要”的高度，这是否真的是一个必要的真理？康德只想把人的肉欲性归因于对低贱、自我追求、感官的满足的倾向，而只有那些把自己凌驾于肉欲之上、使肉体蒙羞、只允许纯粹的精神责任的声音在他心里说话的人才能做到：只有他才是有德行的。因此，康德贬低了自然的人，以便能够把道德的人提升得更高。在席勒看来，这个判断似乎包含了一些不值得人类去做的事情。**难道不可能使人的冲动变得更倾向于责任和道德的生活吗？这样，他们就不必受到压制，才能在道德上发挥作用。**因此，席勒反对康德在警句中对责任的严格要求：

良心上的顾虑。

我很乐意服侍我的朋友，但是，唉，我这样做是很高兴的，所以我常常为我缺乏美德而悲伤。

决定。

没有比这更好的建议了，你必须试着鄙视它们，而厌恶地必须严格按照职责去做。

席勒试图用他自己的方式消除这些“良心上的顾虑”。人实际上有两种冲动：欲望的冲动和理性的冲动。如果人屈从于肉欲冲动，他就是他的欲望和激情的玩物，简而言之，就是他的利己主义。如果他完全屈服于理性的冲动，他就是它严格的命令、它的无情的逻辑、它的绝对命令的奴隶。一个只想为了感官冲动而生活的人必须沉默理性；一个只想为理性服务的人必须克制感性。但是，如果前者听从理性的声音，他只会违背自己的意愿勉强地服从它；如果后者注意到他的欲望的召唤，他就会觉得它们是他的美德之路上的一种负担。因此，人的身体的本性和他的精神品格似乎生活在一种命运的不和之中。**人的冲动、肉体和精神都生活在一个和谐的状态中，这是不可能的吗？**席勒对这个问题的回答是肯定的。事实上，人是有这样一种状态的。它是美的创造和享受的状态。创造艺术作品的人遵循自然的自由冲动。他有这样做的倾向，但驱使他的不是身体上的热情。这是想象，是精神。对于一个屈服于享受艺术作品的人来说也是如此。艺术作品在影响他的感官的同时，也满足了他的精神。人可以屈服于自己的欲望，而不遵守更高的精神法则；他可以在不注意感官的情况下遵守自己的职责。一件美丽的艺术作品在没有唤醒他的欲望的情况下影响着他的快乐，它把他带入了一个他凭借自己的性格生活在其中的世界。人类可以与处于这种状态的孩子相提并论，在他的行为中跟随他的倾向，而不问他们是否违背了理性的法则。“感性的人是通过美来引导的. . . 进入思考；通过美，精神的人被引导回到物质的世界，回到感官的世界”(《关于人的审美教育的信》第18封信)

精神的崇高自由和平静，加上力量和活力，是我们应该从一件真正的艺

术作品中分离出来的心情，它的真正的审美品质没有更可靠的检验标准。如果在享受了这种享受之后，我们发现自己倾向于某种特定的情绪或行为方式，但对另一种人却感到尴尬和不自在，那么这可以成为一个确凿的证据：我们没有体验到纯粹的审美效果；这可能是由对象或我们的方法模式造成的，或者(几乎总是如此)由这两种原因同时造成的。(第22封信)

虽然人是通过美，既不是感性的奴隶，也不是理性的奴隶，但由于这两种因素都通过它的中介作用在人的灵魂中的平衡合作中起着作用，席勒把追求美的本能与孩子的冲动作了比较，孩子在游戏中没有把自己的精神服从于理性的法则，而是根据自己的喜好自由地运用它。正是出于这个原因，席勒把追求美的冲动称为游戏冲动：

对于讨人喜欢的人、善良的人、完美的人，人只是严肃的，但他玩弄的是美。在这方面，可以肯定的是，我们不应该想到现实生活中正在进行的、通常与物质物体有关的游戏，但在现实生活中，我们也应该徒劳地寻找这里的美。现实中存在的美与现实世界中的游戏冲动是同一层次的，但通过理性所坚持的美的理想，人们还需要一种理想，那就是人们在玩的任何地方都要考虑玩乐的冲动。(信15.)

在实现这种理想的游戏冲动中，人类找到了自由的现实。现在，他不再服从理性，也不再追随感性的倾向。他现在表现得很有兴趣，好像他行动的源泉是理性的。“人只能玩美，只有美才能玩。”。**毫无保留地说，人只有在他完全是人的时候才会玩，只有在玩的时候他才是完全的人。**“席勒也可以说：在游戏中，人是自由的；在服从职责的指挥下，在屈从于肉欲的过程中，他是不自由的。如果一个人想要成为这个词的全部意义上的人，在他的道德行为方面，也就是说，如果他真的想要自由，那么，他必须生活在与他的美德和他对美的关系相同的关系中。他必须使他的倾向高尚到美德中，而且必须被他的美德渗透到他的美德中，使他觉得除了追随这些美德之外，别无他意。一个建立了这种倾向和责任之间的和谐的人，可以在每一个时刻，指望他的行为的道德作为一个理所当然的事情。

从这个角度，我们也可以看到人类的社会生活。一个随心所欲的人是自

私自利。国家没有通过理性的法律来规范社会交往，他就会一心只想着自己的幸福。自由人通过自己的冲动完成了国家对自我追求的要求。在一个由自由人组成的社会中，没有必要制定强制性法律。

在可怕的力量世界中，在令人敬畏的法律避难所中，审美形成的冲动正在不知不觉地建立起第三个令人愉快的游戏和表象领域，在这个领域中，人从一切环境的束缚中解脱出来，从一切所谓的强迫中解脱出来，无论是在物质世界还是在道德世界。(信27.)

这一领域一直延伸到理性以无条件的必要性统治和所有物质停止的地区；它延伸到自然界的力量以盲目的强迫支配的世界。

**因此，席勒认为道德境界是一种理想，在这种理想中，美德的性情与审美情趣在美的境界中一样容易、自由地支配着。他使美的生活成为一个完美的道德社会秩序的典范，在这个社会秩序中，人在各个方面都得到解放。席勒在这篇美丽的文章中以这样一种秩序是否已经实现的问题结束了他对这一理想的宣示。他回答说：**

**作为一种需要，它存在于每一个微妙协调的灵魂中；作为一种现实，它很可能只能像纯粹的教会和纯粹的共和国那样，在少数几个选择的圈子里找到，而不是盲目地模仿异质的风俗，而是内在的美丽的自然引导着风度，在那里，人类不受惊吓地简单、不受干扰地纯真地度过最复杂的情况，而不需要冒犯他人的自由或捍卫自己的自由，为了展现他的魅力和优雅而不需要冒犯他的尊严。**

在这种被提炼成美的美德中，席勒在康德和歌德的世界观之间找到了一种中介。无论席勒在康德身上发现了多大的吸引力，当康德反对盛行的道德秩序时，康德捍卫了纯粹人性的理想，而席勒则变得更加亲密，他与歌德同甘共苦，成为歌德世界观和人生观的崇拜者。席勒的头脑，总是不懈地争取最纯粹的思路，不满意之前，他已经成功地渗透到概念上的歌德的这种智慧。歌德的高满意度源于他的美学观和艺术观，以及他的人生观，它吸引了越来越多的席勒进入歌德的观念模式。在席勒感谢歌德送给他威廉·迈斯特的信中，他说：

当我从这样的产品变成哲学的喧嚣时，我无法向你表达我是多么的痛苦。在一个世界里，一切都是如此平静，如此活跃，如此和谐的溶解，如此真实的人；而在另一个世界中，一切都是如此严谨，如此僵化，如此抽象，如此不自然，因为自然总是如此。只有综合和哲学是对立的。我可以肯定地说，在我所有的推测中，我对自然的忠诚与分析的概念是一致的；事实上，我可能比我们的康德人更忠实于她。尽管如此，我还是感觉到了生命和思考之间的无限距离，在这样一个忧郁的时刻，我禁不住认为，在一个更愉快的时刻，我必须重新振作起来，这是我本性中的一个缺陷。我必须把它看作是事物本质上固有的一种特质。同时，我至少可以肯定这一点：诗人是唯一真正的人，与他相比，最好的哲学家不过是一部讽刺画而已。

席勒的这一判断只能指他所经历过的康德哲学。在许多方面，它使人与自然疏远。它在接近自然时对它没有信心，但它只承认从人类自身的精神组织中产生的真理是有效的真理。通过这一特性，所有对这种哲学的判断似乎都缺乏生动的内容和色彩，所有的事物都有其来源于对自然事件和事物本身的直接体验的特征。这种哲学在不流血、灰色和冷酷的抽象概念中运动。它牺牲了我们从与事物和生命的直接接触中获得的温暖，并为之交换了它抽象概念的冰冷性。在道德领域，康德的世界观也表现出与自然同样的对立。纯理性的责任概念被认为是其最高目标。人所爱的，他的倾向是什么，人的存在中直接植根于人的本性的每一件事，都必须服从于这一责任的理想。康德甚至达到了美的境界，根据他最初的感觉和感受，消灭了人在其中的那份。美丽是为了产生一种完全“没有兴趣”的快乐。与之相比，席勒真正感兴趣的作品是他欣赏艺术创作的最高阶段。他对威廉·梅斯特说：

当我读这本书的时候，我可以表达一种渗透到我身上的感觉，那就是作为一种甜蜜的幸福，作为一种精神和身体健康的感觉，我坚信这一定是所有读者的感觉. . . . 我用整个书中普遍存在的平静、清晰、流畅和透明来解释这种幸福，使读者没有丝毫的不满和不安，也没有产生比点燃和支持他的灵魂愉快生活所需要更多的感情。

**这些不是相信快乐而不感兴趣的人的话，而是一个人的话，他深信美丽的快乐是如此的优雅，以至于完全屈服于这种快乐并不意味着堕落。当我们**

接近艺术作品的时候，兴趣是不会消失的；相反，我们是否能够在我们的兴趣中包含它的精神根源。真正的“人”是为了培养这种对美的兴趣，同时也是对他的道德观念的培养。席勒在给歌德的一封信中写道：“确实值得注意的是，审美方面的松懈似乎总是与道德上的松懈有关，而纯粹的严谨的圣德，追求崇高的美，以最高的自由度对待一切自然的事物，其本身就包含着道德生活中的严谨性。”

席勒强烈地感受到了他所处时代的世界观念和整个文化中与自然的隔阂，因此他把它作为他关于天真而多愁善感的诗歌的散文的主题。他把自己时代的人生观与希腊人的人生观进行了比较，提出了这样一个问题：“古人在一切自然事物上无穷无尽地超越了我们，我们如何能更高程度地向大自然致敬，以最热烈的感情紧紧地依附于她，甚至能拥抱无生命的世界。”他回答这个问题时说：

造成这一点的原因是，与我们一起，自然已经从人类中消失，因此我们在现实中发现她只存在于没有生命的世界中的人类之外。不是我们更自然，而是相反，我们的生活、事态和习俗的不自然，驱使我们在物质上满足于对真理和简单的觉悟感，这就像它所产生的道德能力一样，所有的人心中都没有腐败和不可磨灭的假象，因为我们不再希望在道德世界中找到它。正是由于这个原因，**我们依附于大自然的感觉与我们痛惜失去童年年龄和儿童纯真的感情密切相关。我们的童年是唯一未被破坏的自然。**

这与希腊人完全不同。他们生活在自然的范围内。他们所做的一切都源于他们的自然观念、感情和感情。它们与大自然紧密相连。现代人觉得自己被置于与自然相反的位置中。由于对这位原始存在之母的渴望无法消除，它将现代灵魂中的自己转变为对自然的向往，变成对自然的探索。希腊人有自然；现代人追求自然。

只要人仍然是纯洁的自然，而且，当然，不是残忍的，他就像一个不可分割的感官统一体和一个和谐的整体。他的感官和理性，他的接受能力和他的自我能动性，到目前为止，它们的功能还没有分离，当然也没有相互矛盾。他的

感情不是偶然的无形中的游戏；他的思想，不是他想象中的虚幻。这些思想有其根源于必然规律；情感，在现实中。一旦人类进入文明的状态，艺术一旦进入他的生活领域，感官的和谐被消解了，他现在只能作为一个道德的统一，也就是说，作为争取统一。他的知觉和他的思想之间的一致，在他以前的状态中是实际的，现在只是观念；它不再在他体内，而是在他之外，作为一种需要实现的思想，它是这样的，它不再是他生命中的一个事实。

希腊精神的基本情绪是天真的，现代人的情绪是多愁善感的。因此，希腊人的世界观是正确的，因为他还没有把精神和自然分开；对他来说，自然包括精神。如果他屈服于自然，那就是一种精神饱和的自然。现代人就不是这样了。他将精神与自然分离，将精神提升到灰色抽象概念的境界。如果他屈服于他的本性，他就会屈服于一种被剥夺了一切精神的本性。因此，他最崇高的努力必须指向理想，通过对这一目标的努力，精神和自然将再次得到调和。然而，在歌德的精神模式中，席勒发现了一些类似于希腊精神的东西。歌德觉得他用眼睛看到了自己的思想和想法，因为他觉得现实是精神和自然不可分割的统一。根据席勒的说法，歌德保留了他自己的一些东西，当他达到了奋斗的高潮时，这个“多愁善感的人”将再次获得它。就像席勒所描述的那样，现代人在审美意境中达到了这样一个顶峰，在灵魂的状态下，感性与理性又一次得到了调和。

现代世界观发展的本质在1794年8月23日席勒给歌德的信中有着显著的特征：

如果你生来是希腊人，从出生起就被精湛的自然和理想化的艺术所包围，你的道路就会被无限缩短，也许它就完全没有必要了。有了对事物的第一次感知，你就会吸收必要的形式，而随着你的第一次体验，宏伟的风格就会在你体内发展起来。

就像现在一样. . . 既然你的希腊精神被灌输到这个北欧的创作中，你别无选择，只能自己成为一名北欧艺术家，或者通过这种方式来补充你的想象力。现实无法提供什么，从而从内部孕育出另一个希腊。

正如这些句子所显示的，席勒知道灵魂生命的发展过程从古希腊人的时代一直延续到他自己的时代，因为希腊的灵魂生命揭示了自己在思想的生命中，他可以接受这个启示，因为对他来说，思想是一种感知，就像对颜色和声音的感知。这种思想生活对现代人来说已经消失了。在这个世界上创造性

地编织的力量必须被他作为一种内在的灵灵魂体验来体验，而为了使这种潜移默化的思想生命内在可见，它必须被想象所填满。这种想象必须是这样的，使人感觉到它是一个具有自然创造力的整体。

因为现代人的灵魂意识已经转化为自我意识，世界观的问题是：自我意识如何能如此生动地体验到它的意识过程，如同它渗透到活生生的世界力量的创造过程中一样？席勒以自己的方式回答了这个问题，他把艺术体验中的生命作为自己的理想。在这个体验中，人类的自我意识感受到了它与一个超越自然画面的元素的亲缘关系。在这个世界里，人类感觉到自己被精神所控制，因为他向世界屈服，成为一个自然而感性的存在。莱布尼茨曾试图把人类的灵魂理解为一个单子。费希特并不仅仅是为了弄清人的灵魂的本质而提出的；他寻找一种体验的形式，使这个灵魂坚持自己的存在。席勒提出了一个问题：人类灵魂是否有一种形式的体验，它能感受到它是如何扎根于精神实相的？歌德在体验自己的思想的同时，也向他展示了大自然的思想。

在歌德，费希特和席勒，体验的观念，人们也可以说，观念的体验迫使它进入灵魂。这一过程以前曾在希腊人的世界中发生过，他们有感知的想法，观念感知。

以一种自然(天真)的方式生活在歌德中的世界和生活观念，以及席勒在思想发展的所有弯路上所努力追求的生活观念，并不认为需要那种普遍有效的真理（它在数学形式中看到了它的理想。）它被另一个真理所满足，我们的精神来源于与真实的世界的直接交往。歌德从意大利艺术作品的沉思中获得的洞察力，当然不是像数学定理那样无条件的确定性，但它们也不那么抽象。歌德带着这样的感觉走近他们：“这是必要性，这是上帝。”对于歌德来说，一个无法在完美的艺术作品中揭示出来的真理是不存在的。艺术用色调、大理石、色彩、节奏等技术手段所表现出来的东西，同样来源于哲学家不利用视觉表现手段，而只使用思想、观念本身作为表达手段的同一来源。歌德说：

“诗歌指出了大自然的奥秘，并试图通过画面来解决它们。”“哲学指出了理性的奥秘，并试图通过词语来解决它们。”然而，归根结底，对他来说，理性和自然是不可分割的；同样的真理是两者的基础。**从抽象世界的事物中解脱出来的认识的努力，似乎不是他是认知生活的最高形式。**“理解所有事实知识都已经是理论，这将是最高的成就。”天空的蔚蓝向我们揭示了色彩现象的基本规律。“人们不应在现象背后寻找任何东西，它们本身就是信息。”

心理学家海因罗斯在他的“选集”中称歌德通过这种思维方式得出了他对动植物自然形成的见解，这是一种“与物体有关的思维”。他的意思是，这种思维方式并不脱离它的对象，而是观察的对象与这种思维紧密地渗透在一起，歌德的思维方式是同时也是一种观察形式，而他的观察方式则是一种思维方式。席勒在描述这种精神模式时，成为了一个微妙的观察者。他在给歌德的一封信中写到：

你的观察眼睛，如此冷静而清晰地依赖于事物，使你永远不会暴露在误入歧途的危险之中，而这种危险是猜测和任意的、仅仅是内省的想象力很容易迷失方向。你的正确的直觉包含一切，并以更大的完整性，因为分析的头脑是费力地搜索的；只有因为一切都在你的支配下，整个过程都是你的。你不知道自己的财富，因为不幸的是，我们只知道我们解剖的是什么。因此，你这类人的精神很少知道他们有多先进，也不知道他们向哲学学习的理由有多少，而哲学又只能向他们学习。

在歌德和席勒的世界观中，真理不仅包含在科学中，也包含在艺术中。歌德的观点如下：“我认为科学可以被称为一般艺术的知识。艺术将是转化为行动的科学。科学是理性，它的机制是艺术，所以我们也可以说它为实践的科学。因此，科学将是这个问题的定理和艺术。歌德描述了科学认知与艺术表达的相互依存关系，这是显而易见的。如果艺术家不仅有自己的才能，而且也是一位见多识广的植物学家，他就必须变得越来越博学；如果他知道，从根源上看，一种植物的各个部分对其繁荣昌盛和生长的所有影响，它们的作用和相互作用；如果他对叶，花，受精，果实和新胚芽的连续发展有一个洞察力，如果他考虑这个过程的话。这样一位艺术家不仅会通过他从表象领域中选择的力量来展示他的品味，而且他也会以他正确地表现出他特有的品质而令我们惊讶。

因此，根据这一观点，艺术创作过程中的真理规律取决于艺术风格。在认识最深的基础上，在事物的本质上允许以可见的和可触摸的形式了解它。

“创造性的想象力在认识的过程中被赋予一定的份额，抽象的智力不再被认为是最高的认知能力，这是这种关于真理的观点的结果。歌德把他的沉思建立在植物和动物形态之上的概念不是灰色和抽象的思想，而是由自发的想象

创造的感官上的超自然的画面。只有观察与想象相结合，才能真正进入事物的本质，而不是不流血的抽象概念；这是歌德的信念。因此，歌德在谈到伽利略时说，他的观察是一个天才，“对他来说，一个案例代表着一千个案例……当他从摇曳的教堂灯中发展出钟摆和身体下落的理论时。”想像力用一个例子来描绘表象中本质的内容饱和的画面；通过抽象化的方式运作的智力，通过对表象的组合、比较和计算，只能获得他们过程中的一个一般规则。**歌德的整个世界观支持这种对想象中可能的认知功能的信念，它上升到有意识地参与创造性的世界过程。无论是谁，像他一样，都能看到大自然的活动，也能看到人类想象的精神内容，只不过是更高的自然产物。**幻想的画面是自然的产物，当它们代表自然时，它们只能包含真理，否则自然会在她自己创造的这些余象中对自己撒谎。只有具有想象力的人才能达到最高的知识阶段。歌德将这些人称为“全面的”和“沉思的”，与仅仅停留在较低认知生活阶段的“好奇的，”相反。

知识的好奇者需要冷静、无私的观察力、好奇心的兴奋和清晰的智力……他们只从科学上消化他们发现的现成的东西。

沉思者在态度上已经是有创造性的，而当他们的知识达到更高的层次时，他们会无意识地要求沉思，并转变成这种形式；尽管他们可能回避“想象”这个词，但他们在意识到这一点之前，还是会呼吁创造性想象力的支持……以一个更自豪的名字，可以被称为创造性思想家的综合思想家，在他们的态度上，在最高的意义上是有生产力的，因为他们从思想开始，从一开始就表达了整体的统一性。从那时起，自然的任务，正如它，服从这些想法。

**信仰这种认知形式的人不可能以康德的方式来谈论人类知识的局限性，因为他在自己的内心体验到人类需要什么作为他的真理。**自然的核心是人的内心生活。歌德和席勒的世界观并不要求其真理是对概念形式的世界现象的重复。它并不要求它的概念应该字面上对应于人之外的事物。**在人的内心生活中，作为一种理想的元素，作为一种精神的东西，在任何外部世界中都是找不到的，它似乎是整个发展的高潮。**因此，根据这一哲学，它不需要出现在所有的人类中，以相同的形状出现。它可以任何个人的形式出现。无论谁希望在与外界达成的协议中找到真理，他只能承认其中的一种形式，他将与康德一起，在形而上学的类型中寻找真理，这种形而上学的形式“将成为科学”。正如歌德在其关于温克尔曼的文章中所说，“如果宇宙能感觉到自己，就会因为它达到了自己的目的而感到高兴，因为它能够欣赏它自己的形成和

存在的高潮，”这样的思想家可以和歌德说，“如果我知道我与自己和外部世界的关系，我称这为真理；这样，每个人都可以有自己的真理，但事实却是一样的。因为人的自身，只要他使用他的健康的感官，是最伟大和最精确的物理仪器是可能的。然而，这些实验实际上是与人分离的，人们只想根据人工仪器的指示来了解自然，甚至打算以这种方式限制和证明大自然的能力，这是现代物理学中最大的不幸。“然而，‘人’的地位是如此之高，以至于在他身上所代表的是无法被代表的东西。与音乐家的耳朵相比，它的弦和所有机械划分是什么？人们甚至可以说，什么是自然本身的基本现象，与人相比，人类必须掌握和修改它们，才能将它们同化到一个可以容忍的程度。”

**关于他的世界图景，歌德既不只是对智力概念的了解，也不说信仰；他在精神上讲出一种沉思的感觉。**他给雅各比写信说：“你相信上帝，我相信看见。”因此，在这里所看到的精神，在这里所意味着的精神进入了世界概念的发展，它是一种适合于一个思想不再是希腊思想家的时代的灵魂力量，但在这种情况下，思想揭示了自己是自我意识的产物，然而，通过这一自我意识本身意识到自身的事实来实现这一目的。它在精神上具有创造性的自然力。歌德是一个世界观时代的代表，在这个时代里，人们感觉到需要从单纯的思考过渡到精神的观察。席勒努力为这种转变辩护，反对康德的立场。

\*\*\*

**由歌德、席勒及其同时代人在诗歌想象和世界概念之间形成的紧密联盟已经将这个概念从它必须无生命的表达中解脱出来，当它必须在它只在抽象智力的区域移动时进行。**这一联盟使人们相信，世界观念中有个人的因素。人们有可能按照自己的具体性质，为自己制定一个对世界的办法，从而进入现实世界，而不仅仅是融入世界不切实际的方案。他的观念不再是康德的观念，康德是在数学模型的基础上形成的，最终形成了一幅一劳永逸、完美无缺的世界图景。只有从这样一种对人的个性有启发作用的信念的精神氛围中，才能产生像让·保罗(1763-1825)这样的概念。一个天才的内心，所有其他的光辉和给予帮助的精力都从属于它，有一个真正的症状，那就是，一种新的世界观和人生观。如果设想的世界只有一种形式，那么创造一个新的世界和生命观念，怎么能成为最发达的人的标志呢？让·保罗，以他自己的方式，是歌德的观点的捍卫者，他认为人类在自己的内心体验着终极的存在。他写信给雅各比：

正确地说，我们不仅相信神圣的自由、上帝和美德，而且我们确实看到它们表现出来或在表现过程中；这种观照就是一种认识和一种更高的认识形式，而智力的知识只是指一种较低层次的观察。**有一个可能认为理性的意识是唯一的积极的，因为感官知觉所经历的一切积极的最终都最终溶解到精神上，理解承载着它的喧闹。只有在相对的情况下，这本身就什么也没有，所以在上帝面前所有的条件都或多或少，而且所有的比较阶段都停止了。**

让保罗不会允许任何东西剥夺他内心体验真理的权利，并为此目的使用灵魂的一切力量。他不会被限制在逻辑知性的使用上。

先验哲学（让保罗在这里铭记着，在康德之后的世界观）并不是把心、人的生命根、从他的胸中取出来代替它，而是用一个纯粹的自我的冲动代替它；**我不同意从爱的依赖中解脱出来，只受骄傲的祝福。**

在这些话语中，他否定了康德的世界疏离道德秩序。

我坚信，有四件事是最后的，四件是第一件事：美、真理、道德和救恩，它们的综合不仅是必要的，而且已经是一个事实，而且只是在一种微妙的精神-有机的统一中(正因为这个原因，它是一种统一)，没有它，我们就找不到对这四个福音派或世界大陆的任何理解，也不是他们之间的任何过渡。

在康德和费希特看来，对智力的批判分析，以极高的逻辑严谨性进行，已经到了将现实生活中饱和的世界的自我依赖意义降低为一个纯粹的影子，变成一幅梦中的图画的地步。这种观点对于具有自发想象力的人来说是无法忍受的，他们通过创造想象力丰富了生活。这些人感觉到了现实，它就在他们的感知中，存在于他们的灵魂中，现在却试图向他们证明它仅仅是梦幻般的品质。“哲学学术大厅的窗户太高，无法看到现实生活的小巷，”让·保罗回答道。

费希特为最纯粹、最有经验的真理而奋斗。他放弃了所有不是来自我们内在的知识。他的世界观的反动是由浪漫主义运动形成的。费希特只承认真理，只有在揭示真相的情况下，才承认人的内心生活；浪漫主义者的世界观只承认内在的生命，它宣称来自于这种内在生活的一切都是有价值的。自我不应被任何外在的东西所束缚。它产生的任何东西都是合理的。

人们可能会说，这场浪漫的运动把席勒的话带到了它的极端后果：“人只在完全意义上是人的地方玩，只有在玩的时候他才是完全的人。”浪漫主义想把整个世界变成一个艺术领域。完全成熟的人除了通过他自由支配的想象力创造出的原理之外，没有任何其他的规范，就像艺术家创造了他在作品中印象深刻的原理一样。他凌驾于一切决定他的一切之上，完全通过他自己的泉源生活。对他来说，整个世界只不过是他审美戏剧的素材。人在日常生活中的严肃性并非植根于真理。获得真正知识的灵魂不能自己认真对待事物，因为这样的灵魂本身并不是有价值的。他们只被灵魂赋予了价值。意识到他对事物的主权的精神的情绪被浪漫主义者所要求，精神的讽刺情绪。

卡尔·威廉·费迪南德·索尔格(1780-1819)对“浪漫讽刺”一词作了如下解释：艺术家的精神必须一目了然，这一目了然，凌驾于一切之上，俯视一切，消灭一切，我们称之为“讽刺”。弗里德里希·施莱格尔(1772-1829)是浪漫主义精神转向的主要代言人之一，他对这种反讽情绪的看法是，它将一切事物一目了然，无限地超越一切有限的事物，也超越某种形式的艺术、美德或天才。无论谁生活在这种情绪下，都不会感到被任何东西束缚，没有什么能决定他的活动方向。他可以“随心所欲地调整自己，使自己成为哲学或文献学、批评或诗、历史或修辞、古旧或现代。”讽刺精神高于永恒的道德世界秩序，因为这种精神除了他自己之外，没有任何事情要做。讽刺的是做他所喜欢的，因为他的道德只能是一个审美的道德。浪漫主义者是费希特独特自我思想的继承者。**然而，他们不愿意像费希特那样，用道德信仰来填满这个自我，但他们首先站在幻想的权利和灵魂的无拘无束的力量之上。**与他们在一起，思维完全被诗的想象所吸引。诺瓦利斯说：“诗歌有一个特殊的名字，诗人代表着一种特殊的职业，这是相当糟糕的。它本身并不是什么特别的东西。它是一种符合人类精神的活动方式。难道人的想象不是每时每刻都在起作用吗？”“自我只关心自己，就能得出最高的真理：“在人类看来，他正在进行一场谈话，一些未知的精神存在使他奇迹般地发展出最明显的思想。

从根本上讲，浪漫主义者所追求的目标与歌德和席勒的信条并无不同：一种人的概念，通过这种观念，他表现得尽可能完美和自由。诺瓦利斯体验着他的诗歌和在灵魂的氛围中的沉思，这个沉思与世界画面有联系，类似于费希特的世界的图景。然而，费希特的精神是纯粹的概念的尖锐轮廓，而诺瓦利斯则源于心灵的丰富、他人所认为的、生活在爱的元素中的感觉，另一些人的目标

是接受世界上的想法和想法。这是这个时代的趋势，正如它的代表性思想家所看到的那样，寻找自我意识灵魂扎根于其中的更高的精神本性，因为它不能根植于感觉现实的世界中。诺瓦利斯感觉到并体验到自己在更高的精神本性中的存在。他通过与生俱来的天才来表达他对这种精神本性的启示。他写道：

有一个人成功了，他把女神的面纱掀开了。他当时看到了什么？他看见了奇迹-他自己。

诺瓦利斯用这样的话表达了他对感官世界背后的精神奥秘和人类自我意识的亲密感觉，这个神秘的器官就是通过这个器官来揭示自己的，在这些词语中：

对我们来说，精神世界确实已经被打开了；它总是被揭示出来。如果我们突然变得像我们应该的那样有弹性，我们就应该看到自己置身其中。

## 第七章 经典的世界观与生命观

弗里德里希·威廉·约瑟夫·谢林的《自然哲学》中的一句话，像一道闪电，照亮了哲学发展的过去和未来道路。它写道：“对自然的哲学化意味着创造自然。”歌德和席勒深信不疑的是，创造性的想象力必须在创造一个世界的概念中占有一定的份额，这句话就表达了这一点。当我们把注意力集中在观察上，而感知并不包含最深刻的意义，自然会自动地产生出什么。人不能从外面的角度来理解这一意义。他必须生产它。

谢林对这种创造特别有天赋。有了他，所有的精神的能量都倾向于想象。他的头脑是很有创造性的，没有比较。他的想象力不像艺术想象那样产生图画，而是产生概念和思想。通过这种心态，他很适合在费希特的思想道路上继续前进。费希特没有这种富有成效的想象力。在寻找真理的过程中，他已经深入到了人类灵魂的中心，“自我”。如果这个中心要成为世界概念的核心，那么一个持这一观点的思想家也必须能够在他的过程中得出其内容与世界和生活相饱和的思想，当他开始从“自我”作为一个有利的点。如果这个中心要成为世界概念的核心，那么一个持这一观点的思想家也必须能够得出其内容与世界和生活相饱和的思想，因为他是从“自我”作为一个有利的角度出发的。只有通过想象的力量才能做到这一点，而这种力量不是由费希特支配的。正因如此，他一生的哲学立场都局限于对“自我”的关注，并指出“自我”必须在思想中获得内容。他本人一直无法提供这样的内容，这些内容可以从他1813年在柏林大学发表的关于科学理论的讲座(死后的著作，第二卷)中清楚地学到。第一卷)

对于那些想要达到一个世界概念的人来说，他需要“一个全新的内在感觉器官，对于普通人来说根本不存在。”但是费希特并没有超越这个假设。他未能发展出这样一个器官所能感知到的东西。谢林在思想中看到了这种更高的感觉的结果，在思想中，他的想象产生在他的灵魂中，他称之为“智力的想象”。对他来说，他看到了精神在关于自然的陈述中创造的一种产品，下面的问题变得紧迫起来。怎样才能从精神中产生规律，在现实世界中统治，在真实的自然中占主导地位？谢林用尖刻的话来反驳那些相信我们“只是把我们的想法投射到大自然中”的人，因为“他们对大自然是什么，对我们来说必须是什么，他们没有任何概念。”……因为我们不满足于自然偶然地(例

如，通过第三元素的中介作用)与我们精神的规律相对应。我们坚持认为，自然本身，从根本上说，不仅应该表达，而且应该认识到我们精神的规律，只有这样，它才应该是，而且应该被称为自然，如果它就是这样做的话. . . .自然是形的精神，精神是无形的自然。在这一点上，在我们内在的精神和我们以外的自然的绝对身份点上，我们必须解决如何才能使我们以外的自然成为可能的问题。”

因此，自然和精神根本就不是两个不同的实体，而是以两种不同的形式存在的同一存在。谢林关于自然与精神统一的真正意义很少被正确把握。如果一个人想避免只看到琐碎的或荒谬的东西，就必须把自己完全沉浸在他的观念的模式中。为了澄清这种观念模式，我们可以在谢林的《关于世界灵魂》一书中指出一个句子，他在书中表达了重力的本质。许多人很难理解这个概念，因为它意味着所谓的“远距离行动”。太阳吸引地球，尽管太阳和地球之间没有什么可以起到中介作用。一种是认为太阳将其活动范围通过空间扩展到不存在的地方。那些生活在粗俗的感官中的人看到了这种想法的困难。一个身体怎么能在一个不存在的地方行动呢？谢林扭转了这一思维过程。他说：“确实，一个身体只在它存在的地方起作用，但它只是在它行动的地方才是正确的。”如果我们看到太阳通过吸引力来影响地球，那么它就从这个事实出发，将它的存在延伸到我们的地球，并且我们没有权利将它的存在局限于它通过可见的位置而起作用的地方。太阳超越其存在的可见范围。只有一部分是可以看到的，而另一部分则是通过吸引而显现出来的。我们也必须以这样的方式来看待精神和自然的关系。精神不仅仅是被感知到的地方，也是它感知到的地方。它的存在一直延伸到最遥远的地方，在那里仍然可以观察到物体。它包含并渗透着它所知道的所有的自然。当精神思考一个外在的过程的规律时，这个过程并不会停留在精神之外。后者不仅接收镜像的画面，而且将其本质延伸到一个过程中。精神贯穿于这一过程中，在寻找过程的规律时，并不是在其孤立的大脑一角中的精神宣示了这一规律；而是这一过程的规律所表现出来的。精神已经转移到规律活跃的地方。如果没有精神的关注，规律也将是积极的，但它不会被表达出来。当精神淹没在这个过程中时，就像它一样，规律除了在自然中是活跃的之外，还以概念形式表达出来。只有当精神从自然中退出并思考自己的存在时，才会产生这样的印象：精神以与自然分离的方式存在。就像太阳一样，在眼睛看来，它的存在一定的空间内是有限的，当人们忽视了它也存在于它通过吸引而工作的地方这一事实时，它的存在似乎是有限的。因此，如果我在我的精神范围内，引起表达自然规

律的想法，“我产生自然”和“自然在我里面产生”这两种说法同样正确。

现在有两种可能的方式来描述存在，即精神和自然同时存在。首先，我可以指出在现实中起作用的自然规律；第二，我可以展示精神是如何得到这些规律的。在这两种情况下，我都是由同一个对象指示的。在第一种情况下，规律向我展示了它在本质上的活动；在第二种情况下，它的精神向我展示了在想象中表示同样规律的程序。在一种情况下，我从事自然的科学；在另一种情况下，我从事精神的科学。谢林以一种吸引人的方式描述了这两者是如何结合在一起的：

所有自然的科学的必然的趋势是从自然走向智慧。这是将理论引入自然的现象的倾向的根本原因。自然的科学的最高完美将是将所有自然规律完美地转化为想象和思考的规律。现象(物质要素)必须完全消失，只有规律(形式要素)必须存在。这就是为什么这样一个事实：自然界的规律结构本身越多，就好像它正在破坏地壳一样，覆盖的元素就越消失。这些现象本身就变得更加精神化，并最终消失了。光学现象不过是一种几何学，它的线条是由光画出来的，而这种光本身就已经是一种模糊的物质性了。在磁学现象中，所有的物质痕迹都已经消失了。在引力现象中，即使根据自然科学家的说法，也只能被理解为远距离行动的直接精神效应，除了它们的规律外，什么也没有留下，它的应用是天体运动的大规模机制。完整的自然理论将是使整个自然溶入智力的理论。自然的无生命和无意识的产品，只是大自然试图自我反映的失败尝试，而所谓的死亡的自然，一般都是一种不成熟的智力，因此，自然是不成熟的。这样，聪明的特征就会在其现象中不自觉地闪现出来。大自然的最高目标，成为对自己的完全客观，只有通过最高和最后的反思才能实现，这就是人，或者更广泛地说，我们称之为理性，通过理性，自然回到自己的轨道上，从而明显地表明，自然最初与我们所知的智慧和有意识的要素是相同的。

谢林把自然的事实编织成一个巧妙的思想网络，在他的创造性想象之前，它的所有现象都像一个理想、和谐的有机体。他的灵感来源于这样一种感觉：他想象中出现的想法也是自然过程中的创造性力量。因此，精神力量是自然的基础，在我们看来，死亡和无生命的东西有它的起源于精神。在把我们的精神转变成这样的过程中，我们发现自然界中的想法，精神上的东西。因此，根据谢林的说法，对人来说，自然的事物是精神的表现。可以说，精神隐藏在这些表现形式的背后，就像隐藏在封面后面一样。它以正确的形式出现在我们自己的内心生活中。这样，人类就知道什么是精神，因此他能够找到隐

藏在自然界中的精神。谢林以自然的方式回归自己的灵魂，这让歌德想起了歌德所相信的在完美的艺术家身上所能找到的东西。在歌德看来，艺术家继续创作一件艺术作品，就像自然在其创作中所做的那样。因此，我们应该在艺术家的创作中观察到，万物在自然界中在人类面前展开的过程是一样的。在艺术创作的过程中，自然以可感知的形式呈现给人以看不见的东西。自然只向人类展示完成的作品；人类必须从这些作品中破译它们是如何进行的。他面对的是生物，而不是造物主。在艺术家的情况下，创造过程和创造者同时被观察。谢林想要通过自然的产品渗透到自然的创作过程中。他把自己置于创造性的自然的位置，并使它在他的灵魂中产生，就像一位艺术家创作他的艺术作品一样。那么，根据谢林的说法，他的世界观所包含的思想是什么呢？它们是自然的创造性的精神的思想。事物之前的东西和创造它们的东西，是个体人类精神中作为思想出现的东西。这种思想是为了它原来的真实存在，就像记忆画面中的一种体验，是对体验本身的。因此，人类科学对谢林来说，成为了一种对精神原型的回忆，这些原型在事物存在之前就已经被创造性地激活了。一种神圣的精神创造了世界，在这个过程的结束时，它也创造了人类，以便在他们的灵魂中形成许多工具，通过这些工具，精神能够意识到自己的创造性的活动。谢林根本不觉得自己是一个个体的存在，因为他投降于对世界现象的沉思。在他看来，他是创造性的世界力量中的一员。不是他在思考，而是世界的力量的精神在他身上思考。这种精神在他身上沉思着他自己的创造性活动。

谢林在艺术作品的创作中看到了一个小规模的世界创造。在对事物的思考性的沉思中，他看到了对世界创造的一种大规模的回忆。在世界概念的全景中，这些观念是事物的基础并产生了它们，就出现在我们的精神中。人忽视了世界上感官所感知到的一切，只保留了纯思维所提供的东西。在艺术作品的创作和享受中，观念似乎与感官所揭示的元素紧密地渗透在一起。根据谢林的观点，自然、艺术和世界观(哲学)是相互联系的。自然呈现成品；世界观、生产性的理念；艺术在和谐互动中将两者结合在一起。一方面，艺术的活动处于创造性的自然和思考的精神中间，一方面，这个创造性的自然在没有意识到它所创造的思想的基础上产生的，另一方面，思维精神，它知道这些想法，同时又能在他们的帮助下创造事物。谢林用以下几个字来表达这一点：

losophy, and the philosophy of art is the crowning piece of its entire structure.

因此，观念的艺术世界和物体的真实世界是同一活动的产物。两者(意识和无意识)没有意识的竞合导致了现实世界，意识进入了审美世界。客观的世界只是一首较为原始、仍是无意识的精神诗，是哲学的一般有机，艺术哲学是其整体结构的至高无上之物。

**在谢林看来，人的精神活动、思考的沉思和艺术的创造，不仅是个人的独立成就，而且，如果被理解为具有最高意义的话，它们同时也是至高无上的存在，即世界精神的成就。**在真正的复古词中，谢林描述了当灵魂意识到它的生命不仅仅是一种局限于宇宙某个点的个体生命，而是它的活动是一种普遍的灵性活动时，灵魂中出现的那种感觉。当灵魂说，“我知道，我意识到”，那么，在更高的意义上，这意味着世界精神记得它在事物存在之前的行为；当灵魂生产一件艺术的作品时，它意味着世界的精神在一个小范围内重复了这种精神在创造万物时在大范围内取得的成就。

因此，人的灵魂不是个性的原则，而是他超越一切自我的原则，通过这种原则，他有能力作出自我牺牲、无私的爱，以及对事物本质以及艺术本质的思考和认识。灵魂不再被物质所占据，也不再与物质直接接触，而是与精神作为事物的生命而孤独。即使在身体中出现，灵魂也是从肉体中解脱出来的，而肉体的意识以其最完美的形式，只是像一个光的的梦一样盘旋着，没有受到干扰。灵魂不是一种品质，也不是一种能力，也不是任何特别的东西。灵魂不知道，但却是认识。灵魂不是善的，不是美丽的，身体也可以是美丽的方式，但它是美本身。(论美术与自然的关系。)

这种观念模式让人想起德国神秘主义，当时在雅各布·波赫姆(1575-1624)是一位代表。在慕尼黑，从1806年到1842年，谢林的生活受到了短暂的干扰，他喜欢与弗兰兹·本尼迪克特·巴德尔有着令人兴奋的联想，他的哲学思想完全朝着这个古老教义方向移动了。这种联系使谢林有机会深入到完全依赖于他自己思想的观点的思想世界中去。如果你读到上面引述的关于1807年他在慕尼黑皇家科学院教授的关于艺术与自然的关系的一段话，人们会想起雅各布·波赫姆的观点：“当你拥有深度、星星和大地时，你看到了你的上帝，同时你也活了下来，拥有了你的存在，同样的神也统治着你。．．你是从这神造出来的，住在他里面。你一切的知识，也都站在这神里面。你死后，必被葬在这神里面。”

随着谢林思想的发展，他对世界的沉思变成了上帝的沉思，或者说是神学。1809年，当他发表关于人类自由的性质和与这个问题有关的主题的哲学调查时，他已经在这样一个神学的基础上采取了他的立场。现在，他在一个新的光中看到了世界概念的所有问题。如果所有的事物都是神圣的，那么世界上怎么可能有邪恶，因为上帝只能是完美的善良？**如果灵魂在上帝中，它怎么能跟随它的自私的利益呢？如果上帝是在我之内，那么我怎么能被称为自由，因为在那种情况下，我根本不作为一个依赖自身的行为呢？**

因此，谢林试图通过对上帝的沉思而不是通过世界沉思来回答这些问题。如果一个众生世界被创造出来，他将不得不像无助的生物一样不断地领导和指挥，这对上帝来说将是完全不协调的。只有当上帝能够创造一个与他自己完全相同的世界时，他才是完美的。一个只能生产出比他自己更不完美的东西的神，他自己是不完美的。因此，上帝创造了人的生命，这些人不需要他的指导，但他们自己是自由和独立的。一个起源于另一个存在的存在，不一定依赖于它的创建者，因为人子也是一个人，这不是矛盾。眼睛，只有在有机体的整个结构中才有可能，但它有自己的独立生命，因此，个人灵魂也是，当然，包含在上帝中，而不是直接被他激活作为机器的一部分。

神不是死人的神，乃是活人的神。他怎么能在最完美的机器里找到他的满足感，这是很难理解的。无论哪种形式的人都会认为创造的人从上帝中继承下来，它永远不会是一个机械的继承，而不仅仅是因果或生产，这样的产品就不会是任何东西了。它也不可能是一种发散，以至于发出的实体将仅仅是它所产生的存在的一部分，因此不会有它自己的存在，没有任何会自我依赖的东西。从神出来的事物的顺序是上帝的自我启示。然而，上帝只能在一个与他相似的元素中显现出来，那是自由的，是出于他们自己的主动而行动的，因为他们的存在只有上帝，而他们自己就像上帝。

如果神是一位死人的神，所有的世界现象都只是一种机制，它的个别过程可以从他那里衍生出来，作为他们的起因和动力，那就只需要描述上帝，一切都会因此而被理解。从上帝那里，一个人可以理解所有的事情和他们的活动，但事实并非如此。神圣的世界是自我依赖的。上帝创造了它，但它有自己的存在。因此，它确实是神圣的，但是神圣出现在一个独立于上帝的

实体中；它出现在一个非神圣的元素中。正如光是从黑暗中诞生的，神圣的世界也是从非神圣的存在中诞生的，而这种非神圣的元素也产生了邪恶、自私。因此，上帝并不是所有的众生都在他的能力范围内。他可以给他们光明，但他们自己从黑暗的夜晚出现。他们是今夜的儿子，神在他们里面黑暗的事上没有权力。他们必须穿过黑夜进入光明。这是他们的自由。人们也可以说，这个世界是上帝从不敬虔中创造出来的。因此，不敬虔的是第一位的，而虔诚的是第二位的。

谢林从寻找万物中的思想开始，也就是说，寻找事物中神圣的东西。这样，整个世界就变成了上帝的化身。为了理解不完美、邪恶、自私的东西，他必须从神开始到不虔诚的人。现在，世界进化的整个过程变成了上帝对不敬虔者的持续征服。个体的起源于不虔诚的人。他努力从这个元素中解脱出来，进入神性。这个从不敬虔到敬虔的过程最初是世界上主导的元素。在古代，人们屈服于他们的本性。他们出于自私而天真地行事。希腊的文明就站在这片基础上。这是一个人与自然和谐相处的时代，或者，正如席勒在他的论文“天真而感伤的诗歌”中所表达的那样，人本身就是自然，因此不寻求自然。随着基督教的兴起，人类这种纯真的状态消失了。纯粹的自然被认为是不敬的，是邪恶的，被认为是与神圣的善相反的。基督的出现让神圣之光在不虔诚者的黑暗中闪耀。这是“地球第二次变得荒废和空虚”的时刻，“精神的更高之光诞生的时刻，这是从世界之初开始的，但没有被由自身运作的黑暗所理解，而”更高的精神之光的诞生时刻仍然在它的隐秘和有限的显现中。它的出现是为了对抗个人和精神上的邪恶，也是以个人和人的形态，并作为中介，以恢复创造与上帝在最高层次上的联系。因为只有个人才能医治个人，上帝必须成为人，才能使人走向上帝。

斯宾诺莎主义是一个世界的概念，它在上帝中寻找所有世界事件的基础，并从这个基础上根据外部必要的规律推导出所有的过程，就像数学真理一样，由公理导出。谢林认为这样的世界观是不够的。像斯宾诺莎一样，他也相信万物都在上帝之中，但根据他的观点，这些东西并不仅仅取决于“他的制度的无生命性，其形式的无灵魂性，其概念和表达的贫乏，以及其与其抽象的沉思模式完全吻合的其陈述的不可阻挡的严苛性”。因此，谢林认为斯宾诺莎的“机械自然观”是完全一致的，但自然本身并没有向我们展示这种一致性。

自然告诉我们，它并不是由于几何的必然性而存在的。其中有一种不是

清晰、纯粹的理性，而是个性和精神；否则，统治这么久的几何的智力早就应该渗透进去了。智力必然会在更大程度上意识到它对自然的普遍规律和永恒规律的崇拜，而它每天都不得不越来越多地认识到自然与自身之间的非理性关系。

由于人不仅是知性和理性，但他还是联结了其他的能力和力量，因此，根据谢林，这也是与神圣至高无上的存在。一个清楚、纯粹的理性的上帝，似乎就像拟人化的数学。然而，一个神，如果他不能以纯粹的理性去创造他的世界，却又要不断地与不虔诚的人作斗争，就可以被看作是一个“完全个人的活人”。他的生活与人的生活有着最大的类比。当人类试图克服自己内在的不完美，努力实现他的完美理想时，这样的神被认为是一个永远挣扎的神，其活动是对不虔诚者的逐渐征服。谢林把斯宾诺莎的神比作“最古老的神像，他们出现得越神秘，他们的个性特征就越少。”谢林赋予他的上帝越来越多的个性特征。把他描绘成一个人，当他说，“如果我们考虑到自然界和精神世界中可怕的东西，以及一只仁慈的手似乎为我们掩盖了更多的东西，那么我们就不能怀疑上帝统治着一个充满恐怖的世界，上帝可以被称为可怕的，可怕的上帝，不仅仅是象征性的，而是字面上的。”

谢林再也不能像斯宾诺莎那样看待上帝了。一个按照理性法则统领一切的上帝，也可以通过理性来理解。一个个人的上帝，就像谢林晚年所设想的那样，是无法估量的，因为他的行为并不仅仅是根据理性。在一个数学问题中，我们只需思考就能预先决定结果；对于一个有行为能力的人来说，这是不可能的。和他在一起，我们必须等着看他会在某个特定的时刻决定采取什么行动。经验必须加进理性。因此，一种纯粹的理性科学，对于谢林而言，对于一个世界和上帝的概念来说，是不够的。在他的世界观的后期，他把所有来自理性的知识称为消极的知识，必须辅之以积极的知识。无论谁想知道活生生的上帝，都不能仅仅依靠理性的必要结论，他必须投入到上帝的生活中，与他的整个个人生活在一起。然后他会体验到什么没有结论，没有纯粹的理由可以给他的东西。世界不是神圣的事业的必然结果，而是个人上帝的自由的行动。谢林认为他所达到的目标，不是通过理性的方法的认知的过程，而是通过直觉作为上帝的自由、不可估量的行为，他在他的启示哲学中呈现了一种神话哲学。他把这两部作品的内容作为他在柏林大学演讲的基础，之

后他被弗雷德里克·威廉四世召到普鲁士首都。它们是在1854年谢林去世后才出版的。

有了这种观点，谢林表现出自己是最大胆和最勇敢的一群哲学家，他们在康德的激励下发展了一种理想主义的世界观。在康德的影响下，对超越思想和观察的事物进行哲学化的尝试被放弃了。一个人试图满足于保持在观察和思考的限度内。然而，康德从这样一种顺从的必要性中得出结论，认为不可能了解超然的事物，而后康德人则宣称，由于观察和思考并不指向超然的神圣因素，他们本身就是这一神圣元素。在采取这一立场的人中，谢林是最有力的。费希特把一切都纳入自我，谢林则把这个自我传播到每件事上。他的意思不是像费希特那样，表明自我就是一切，而是一切都是自我。谢林不仅有勇气宣布自我的思想内容是神圣的，而且还宣布了整个人类精神-人格是神圣的。他不仅将人类的理性提升为一种虔诚的理性，而且将人类的生活内容提升为神圣的个人实体。一个世界的解释，从人那里得到，并认为整个世界的进程是它的基础，一个以和人类一样的方式来指导它的过程的实体，被称为拟人论。任何认为事件依赖于一个普遍的世界理性的人，都会用人格化的方式来解释这个世界，因为这个普遍的世界理性只不过是人类的理性而已。当歌德说，“人类永远不知道他有多拟人化”时，他想到的事实是，我们最简单的关于自然的陈述包含了隐藏的拟人化。当我们说一个身体因为另一个身体推动它而继续前进时，我们就从我们自己的体验中形成了这样一个概念。我们推动一个身体，它就会滚下去。当我们现在看到一个球在另一个球上移动，然后滚动，我们就形成了第一个球推动第二个球的概念，用我们自己发挥的作用进行类比。海克尔观察到，拟人化的教条“将上帝的创造和统治比作巧妙的技师或工程师的创造，或与明智统治者的政府相比较。上帝，作为世界的创造者、保护者和统治者，在他所有的思想和行为中，总是被认为与人类相似。”

谢林有着最一贯的拟人主义的勇气。最后，他以他毕生的心愿，宣称人是神圣的，既然这份生活内容的一部分不仅是合理的，而且也是不合理的，他就有可能解释世界上不讲道理的人。然而，为此目的，他不得不以另一种没有思维来源的观点来补充理性的观点。这一更高的观点，根据他的观点，他称之为“积极哲学”。

它“是正确意义上的自由哲学；谁不想要它，谁就可以离开它。”我把它交给每个人自由选择。我只是说，例如，如果有人想获得真正的过程，一个自由的世界，等等，他只能通过这样的一种哲学来拥有这一切。如果他满足于一种理性的哲学而没有超越理性哲学的需要，他可以继续保持这种地位，但他必须放弃对理性哲学的占有，而在理性哲学中，理性哲学由于其本质，即真正的上帝、真实的过程和神与世界的自由关系而无法提供。”

消极哲学“仍然是学校的首选哲学，积极的哲学，为了生活的哲学。只有两者结合起来，才能得到哲学所要求的完全奉献。正如欧洲神话中所熟知的，小的神秘与主要的神秘是不同的，前者被认为是后者的先决条件。肯定哲学是正确理解的否定哲学的必然结果，因此我们可以说，否定哲学中有哲学的小奥秘，在积极哲学中，有主要的奥秘。”

如果内在的生命被宣布为神圣的生命，那么将这种区分局限于这内在生命的一部分似乎是不一致的。谢林对这种不一致并不感到内疚。在他宣称解释自然就是创造自然的那一刻，他为他所有的人生观念设定了方向。如果对自然的思考是对自然创造的重复，那么这种创造的基本特征也必须与人类的行为相对应；它必须是一种自由的行为，而不是一种几必然性的行为。我们不可能通过理性的法则来认识一个自由的创造，它必须通过其他的方法来表现出来。

\*\*\*

个人的个性活生生的存在，通过世界的基础，也就是精神之地而存在着。然而，人类拥有充分的自由和自立。谢林认为这是他整个哲学中最重要的概念之一。正因为如此，他认为他可以把自己的唯心主义的思想倾向看作是早期观点的进步，因为那些早期的观点认为，当人们认为世界精神植根于世界精神时，个人是完全被世界精神所决定的，从而剥夺了它的自由和自立。

因为在发现唯心主义之前，在莱布尼茨和斯宾诺莎的所有系统中都缺乏真正的自由概念。我们许多人所设想甚至吹嘘的一种自由，是因为它所触及的生动的内心体验，即一种仅仅存在于理智的原则支配感官和欲望的力量的

自由，这种自由可以从斯宾诺莎的预设中得到，这不仅是最后的手段，而且是最清晰和最容易的。

一个思想上只有这种自由的人，借助从斯宾诺莎主义借来思想，试图使宗教意识与周密的世界沉思、神学和哲学相调和，他是谢林的同时代人，弗里德里希·丹尼尔·恩斯特·施莱尔马赫(1768-1834)。1799年，他在他的宗教的演讲中对斯皮尔克斯中受过教育的人说：“与我一起献祭圣洁逝去的斯宾诺莎的精神吧！崇高的世界精神充满了他；无限是他的起点和终点；宇宙是他唯一和永恒的爱。他在永恒的世界里以神圣的纯真和深深的谦卑来反映自己，并能观察到他是世界上最优雅的一面镜子。”

对于施莱尔马赫来说，自由并不是一个人完全独立地决定自己的生命目标和方向的能力。对他来说，这只是一个“自我发展”。但是，一个存在可以很好地发展出来，但在更高的意义上却是不自由的。如果世界上的至高无上的存在已经在他所带来的独立的个性中播下了一粒明确的种子，那么，个人的生命历程正是预定的，但却是从自身发展出来的。这种自由，正如施莱尔马赫所认为的，在一种必要的世界秩序中是很容易想象的，在这种秩序中，一切都是根据严格的数学需要发生的。因此，他有可能坚持“植物也有它的自由”。因为施莱尔马赫只有在这个意义上才知道自由，他也可以在最不自由的感觉中，在“绝对依赖的感觉”中寻求宗教的起源。人认为自己的存在必须依赖于上帝，而不是他自己。他的宗教意识根植于这种感觉。一种感觉总是必须与其他事物联系在一起的东西。它只有一个派生的存在。思想，观念，有着如此明显的自我依赖的存在，以至于谢林可以这样说：“因此，思想，当然是由灵魂产生的，但是所产生的思想是一种独立的力量，它自己继续它自己的行动，并且在灵魂中成长到它征服和征服它自己的母亲的程度。”因此，无论谁试图以思想的形式掌握至高无上的存在，都会接收到这一存在，并将其视为一种自我依赖的力量。然后，这种力量就会伴随着一种感觉，就像对一件美丽的艺术作品的构思，随之而来的是一种满足的感觉。然而，施莱尔马赫并不意味着要抓住宗教的对象，而只意味着宗教的感觉。他留下的对象，上帝是完全不确定的。人觉得自己是独立的，但他知道自己赖以生存的存在。我们所形成的神性的所有概念，都不足以满足这一存在的崇高特性。因此，施莱尔马赫避免进入任何关于神性的明确概念。最不确定，最空虚的概念，是他最喜欢的。“古人认为世界上每一种有特色的生活形式都是神的杰作时，就经历了宗教。他们把宇宙的特殊活动形式作为一种确定的感

觉吸收了，并把它定为这种活动。“这就是为什么施莱尔马赫对永生的本质所讲的微妙的话是不确定的：

宗教的生活的目的和特征并不是在时间之外，或落后于时间，或者仅仅是在这段时间之后的不朽，而是仍然在时间中的不朽。这是我们在这个时世生活中已经可以拥有的不朽，这是一个问题，它的解决方案不断地吸引着我们。在有限的世界中成为一个无穷无尽的人，在每一刻都是永恒的，是宗教的不朽。

如果谢林这么说，就有可能把它与一个明确的概念联系起来。这就意味着，“人产生了上帝的思想。这就是上帝对自己存在的记忆。无限将在个体中被赋予生命。它会出现在有限的地方。”但是，当施莱尔马赫在没有谢林基础的情况下写下这些句子时，它们只不过是创造了一种模糊的气氛。他们所表达的是一种昏暗的感觉，那就是人依赖于某种无限的东西。正是施莱尔马赫的神学阻止了他进入关于世界的基础的明确概念。他想把宗教感情、虔诚提升到一个更高的层次，因为他是一个有着罕见的灵魂深度的人格。他要求真正的宗教奉献有尊严。他所说的关于这种感觉的一切都是高尚的。他捍卫了Schlegel的“Lucinde”中所采取的道德态度，这种态度纯粹源于个人的任意自由选择，超越了传统社会观念的所有限制。他之所以能这样做，是因为他确信，一个人即使在道德领域冒险，也可以是真正的宗教人士。他可以说：“没有不虔诚的健康感觉。”施莱尔马赫的确懂得宗教的感觉。他很熟悉歌德晚年在他的诗中所表达的那种感觉，激情三部曲：

从我们内心的纯洁中，产生了一种对未知存在的渴望，一种崇高的，无可指责的。

在不受挑战的感激中投降，为自己解开永远无名的谜团。带着虔诚的敬畏-因为他深深地感受到了这种宗教情感，他也知道如何描述内心的宗教生活。他并没有试图知道这种奉献的目的，而是任由各种各样的神学来完成，每一种都有自己的方式。他打算描绘的是独立于对上帝的认识的宗教经验的领域。在这个意义上，施莱尔马赫是信仰和知识之间的和平缔造者。

\*\*\*

“在最近的时期，宗教日益缩小其内容的发展范围，并退回到宗教热情或情感的密集生活中，而且，实际上，往往是以一种稀薄而贫乏的内容的方

式出现的。“黑格尔在他的哲学科学百科全书(1827年)第二版的序言中写了这些话。他接着说：

只要宗教仍然有一个信条、一个教义、一个教条体系，它就有一些哲学可以关注并用来与宗教结合的东西。然而，这一事实绝不能被低等的、分裂的知性所触及，而现代宗教正是通过这种知性被蒙蔽的。它认为哲学和宗教领域是相互排斥的，以这种方式将它们分开，并且假定它们只能在外部联系在一起。在前面的发言中也暗示了真正的关系，这样，宗教没有哲学也可以确定。然而，哲学不可能没有宗教，而是把宗教包含在自己的领域内。真正的宗教，宗教的精神，必须有这样的信条，必须有内容。**精神实质上是已成为客观的内容意识。**作为一种感觉，它是不客观的内容本身，只有最低的意识阶段，事实上，人类与动物有着共同的灵魂生活形态。只有思考，才能使精神脱离灵魂，而这个灵魂同时也是动物有着天赋的灵魂。哲学只是对这一内容的意识，精神及其真理的意识。正是人的本质的意识使人与动物区别开来，使人具有宗教信仰的能力。

当我们听到他这样的话语时，乔治·威尔赫尔姆·弗里德里希·黑格尔(1770-1831)的整个精神的面貌变得显而易见，他想通过这些话来清晰地表达他的意思，他把思考看作是意识本身，作为人的最高活动，因为这是人独自能获得关于最终问题的立场的一股力量。施莱尔马赫认为这种依赖感是宗教的体验的发源地，黑格尔宣布这种依赖感是动物的生命的特征。他自相矛盾地说，如果依赖感是基督教的本质，那么狗就是最好的基督徒。黑格尔是一个完全生活在思想元素中的人格。

因为人是一个有思想的存在，常识的存在，仅仅是哲学的存在，永远不会放弃它的特权，从经验的世界概念上升到上帝。这种提升的前提是世界的思考性的沉思，而不仅仅是感官、动物的意识的思考。

黑格尔把自我意识思维所能得到的东西纳入了他的世界观的内容。因为人类在任何其他方面所发现的，只能是一个世界观的预备阶段。

超越感官的思维，从有限到无限的超越，随着感官内容的突然终止而向超感官的飞跃，所有这一切都是思考本身，这一转变本身就是思考。

如果不进行这种过渡，就意味着没有思考。事实上，动物并没有超越感官的感知和直接的印象，也没有做出这一飞跃。因此，它们没有宗教信仰。

人能通过思考从事物中提取出的东西是存在于事物中和对他而言的最高元素。只有通过这一要素，他才能认识到它们的本质。因此，思想是黑格尔的本质。所有感性的想象，所有对世界及其事件的科学的观察，最终都会导致人类产生有关事物联系的思想。黑格尔的工作现在是从感性的想象和科学的观察已经达到他们的目的：伴随着思想的产生，思想它生活在自我意识之中。科学的观察者看着自然，黑格尔观察着科学的观察者对自然的看法。观察者试图将自然现象的多样性统一起来。他通过另一个过程解释了一个过程。他为秩序而奋斗，在混乱的多重性中呈现给感官的事物整体上是有机的、系统的、简单的。黑格尔在科学的研究者的结果中寻找系统的秩序和和谐的简单性。他在自然的科学中增加了一门关于自然的思想的科学。关于世界的形态，以一种自然的方式，形成一个统一的整体性，所有的思想产生了。科学的观察者从面对个别事物的存在中获得他的思想。这就是为什么这些思想的本身也出现在他的脑海中，起初是个别的，彼此之间也是如此。我们现在把它们并排考虑，它们就会结合在一起，成为一个整体，在这个整体中，每个个体的想法形成了一个有机的联系。黑格尔的意思是在他的哲学中给出这种思想的总体性。只不过是自然的科学家，他想要确定天文宇宙的规律，自然的科学家相信他可以用这些法则建造繁星的天空，黑格尔在思想的世界中寻求规律秩序的联系，他相信他可以从这些思想中衍生出任何自然科学的规律，这些自然科学的规律通过经验的观察就能确定。黑格尔一次又一次地说，通过纯粹的思考来耗尽整个宇宙的全部和无限的知识的意图，只不过是建立在一个天真的错误之上，误解他的观点。他清楚地表达了这一点：“理解什么是哲学的任务，因为合理的是真实的，真实的才是合理的。当哲学把它的图画成灰色的时候，一个生命的身影就会变老。米涅瓦的猫头鹰只有在夜幕降临时才开始起飞。”

从这些话中可以明显看出，当思想家从他的观点从一个新的角度来看待这些知识时，事实知识就已经存在了。人们不应要求黑格尔从纯粹的思想中得到新的自然规律，因为他根本不打算这样做。他所要做的就是把哲学的光芒传播到他那个时代存在的自然规律的总和上。没有人要求自然科学家创造繁星的天空，尽管在他的研究中，他关心的是苍穹。然而，黑格尔的观点被宣布为徒劳无益，因为他思考了自然规律，并没有同时创造这些规律。

人在思考事物时，最终得到的是它们的本质。它是事物的基础。人所获得的最高洞察力，同时也是事物最深的本质。因此，人的思想也是世界的客

观的内容。可以说，思想最初是在世界上以一种无意识的形式存在的。然后，它就被人类的精神接收到。它在人类精神中变得明显起来。正如人类在将注意力引向自然的过程中，最终发现了使这些现象可以理解的思想，因此，当他将注意力转向内在时，他在自身中也发现了思想。自然的本质是思想，人自身的本质也是思想。人在思考事物时，最终得到的是它们的本质。它是事物的基础。人所获得的最高洞察力，同时也是事物最深的本质。因此，人的思想也是世界的客观内容。因此，在人类的自我意识中，思想会沉思它自己。世界的本质在于它自己的意识。在自然界的其他生物中，思想是活跃的，但这种活动不是指向它自身，而是指向它自身以外的东西。自然的确包含着思想，但在思考中，人的思想并不仅仅是包含在内的；它在这里不仅是活跃的，而且是指向自身的。当然，在外在的自然中，思想也展现了生命，但在那里，它只流入了其他的东西；在人类中，它存在于自身。以这种方式，黑格尔认为世界的整个过程是思想的过程，而这个过程中发生的一切都是对最高事件的准备阶段，那就是对思想本身的深刻理解。这个事件发生在人类的自我意识中。然后，思想逐渐地工作，直到达到它理解自己的最高形式的显化为止。

因此，在观察任何事物或过程中，人们总是看到在这个事物或过程中思想发展的一个明确阶段。世界的进程是思想的渐进演变。所有的阶段，除了最高的阶段，都包含着自我矛盾。思想存在于它们之中，但它们所包含的比它在如此低的阶段所揭示的更多。由于这个原因，它克服了它的表现形式的矛盾，并加速向更高的更合适的方向发展。矛盾则是推动思想向前发展的动力。当自然科学家深思地观察事物时，他形成了它们的概念，这些概念本身就有这种矛盾。当哲学思想家从对自然的观察中获得这些思想时，他发现它们是自相矛盾的形式。但是正是这种矛盾使我们能够从个人思想中发展出一个完整的思想结构。思想家在思想中寻找矛盾的元素，这个元素是矛盾的，因为它指向了思想发展的一个更高的阶段。通过它所包含的矛盾，每一种思想都指向了它在发展过程中所追求的另一种思想。因此，哲学家可以从没有所有内容的最简单的思想开始，即以抽象的存在思想开始。从这一思想中，他被其中所包含的矛盾所驱使，进入了一个更高、更少矛盾的第二阶段，直到他到达了最高阶段，生活在内在的思想，这是精神的最高表现。

黑格尔表达了现代世界观演变的基本特征。希腊精神知道思想就是知觉；现代的精神把思想看作是灵魂自我生成的产物。在介绍他的世界观时，黑格尔转向了自我意识的创造。他一开始只与自我意识及其产物打交道，但随后他又

继续关注自我意识的活动，进入它意识到与世界精神相结合的阶段。希腊思想家沉思世界，他的沉思使他洞察世界的本质。以黑格尔为代表的现代思想家，意味着在世界的创造过程中与他的内心体验共存。他想把自己插进去。然后，他确信他在世界上发现了自己，他倾听世界的精神所揭示的存在，而这个存在正是在他的自我意识中活生生的和存在的。黑格尔在现代的世界，就像柏拉图在希腊人的世界里一样。柏拉图把他的精神之眼沉思地提升到思想的世界，以便在这种沉思中发现灵魂的奥秘。黑格尔让灵魂沉浸在这个世界-精神中，并在这种沉浸之后展现了它的内心生活。因此，灵魂生活有世界的精神中，灵魂作为它自己的生命，它在它潜入的世界精神中有它的根基。

于是黑格尔抓住了人类精神的最高活动，即在思考中，然后试图在整个世界中展示这一最高活动的意义。这一活动代表了一个事件，通过这一事件，被倾注到整个世界的普遍本质再次发现自己。完成自我发现的最高活动是艺术、宗教和哲学。在自然界的工作中，思想是被包含的，但在这里，思想与自己是隔阂的。它似乎不是以它自己的原始形式出现的。我们看到的一只真正的狮子，实际上，只不过是思想的化身，“狮子”。然而，我们在这里面对的不是思想，狮子，而是肉体的存在。这种存在本身与思想无关。只有我，当我想要理解它，寻找思想。一件描绘狮子的艺术品在外表上代表了一种形式，当我面对一只真正的狮子时，我只能拥有一种思想形象。艺术作品中的物质元素是为了让思想出现的唯一目的。人类创造艺术作品，是为了使事物要素外在地可以看得见的，否则，它只能在思想中掌握。在现实中，只有在人类的自我意识中，思想才能以其适当的形式出现。真正看上去只有内在的东西，人类已经在艺术作品中印上了感知到的物质，给它一种外在的表达。当歌德站在希腊人的艺术纪念碑前时，他感到被迫承认这是必要的，这就是上帝。在黑格尔的语言中，上帝在人类自我意识所体现的世界思想内容中表达了自己，这就意味着：在艺术作品中，人们所看到的是世界上最高的启示，他只有在自己的精神中才能真正参与其中。哲学以其纯粹的形式和原始的性质包含着思想。神圣的实体所能达到的最高表现形式，思想的世界，包含在哲学中。在黑格尔的意义上，我们可以说整个世界是神圣的，也就是说，充满了思想，但在哲学中，神性直接出现在它的敬虔之中，而在它的其他表现中，它是以不敬虔的形式出现的。宗教介于艺术和哲学之间。在它中，思想还没有像纯粹的思想那样存在，而是以画面的形式，象征的形式存在。这也是艺术的情况，但在那里，画面是这样的，它是从外部的感知中借用。然而，宗教的画面是精神性的象征。

与这些思想的最高表现形式相比，人类生活的所有其他表现形式只不过是不完美的预备阶段。人类的整个历史生活都是由这样的阶段组成的。因此，在历史事件的外部过程中，人们会发现许多与纯粹的思想、理性的对象不相对应的东西。然而，在更深层次的考察中，我们可以看到，在历史演进中，理性的思想仍在实现过程中。这种认识只是以一种表面上看起来不敬的方式进行。总的来说，人们可以坚持这样的说法：“一切真实的事物都是合理的。”这正是决定性的一点，这一思想-历史世界精神-在整个历史中实现了自己。个人只是实现这一世界精神目标的工具。因为黑格尔认识到思想世界的最高本质，他也要求个人服从于支配世界进化的一般思想。

历史上的伟人是那些其特殊的个人目的包含实质内容的人，即世界精神的意志。这些内容才是他们真正的力量。它也包含在人们的一般无意识本能中。他们内心被驱赶到它，没有任何进一步的倒退，这将使他们能够抵制这样的个人中，即他把实现这样的目的作为他自己的利益。人们聚集在他周围。他向他们展示并实现他们自己的内在目的。如果我们评估这些世界历史上的个人的命运，我们必须说，他们有幸成为目标的执行机构，这代表着总体精神进步的一步。我们可以称之为“策略或理性”，即理性以个人为工具的方式，因为它让他们用激情来实现自己的目的，这样做，它不仅没有受到伤害，而且实际上实现了自己。与常规相比，这种特殊情况几乎可以忽略不计；这些人被牺牲和抛弃。因此，世界历史呈现出挣扎的个人的奇观，在特定领域，一切都是以一种完全自然的方式发生的。就像在动物的本性中，保护生命是个体标本的目的和本能，正如一般的理性支配着个体的退出，同样地，精神世界中也发生着同样的事情。激情互相毁灭。只有理性才能觉醒，遵循它的目的，并占上风。

人作为一个个体，只有在自己的思想中才能抓住全面的精神。只有在世界的沉思中，上帝才是完全存在的。当人行动时，当他进入活跃的生活时，他就变成了一个环节，因此也只能作为一个环节参与完整的推理链。

黑格尔的国家学说也源于这种思想。人独自地与他的思想在一起，伴随着他的行动，他是与社会的纽带。社会的合理秩序，即它所渗透的思想是国家。根据黑格尔的说法，个人只有在一般的理性、思想出现在这样的人身上时才有价值，因为思想是事物的本质。**大自然的产物不具备将最高形式的思想带入现象的能力，人类拥有这种力量。因此，只有让自己成为思想的载体，**

**他才能实现自己的目标。由于国家是被实现的思想，而个体人只是其结构中的一员，因此，人们必须服务于国家，而不是国家服务于人们。**

如果国家与社会混为一谈，如果它的目的被界定为财产的安全和保护以及个人自由，那么个人的利益本身就是两者相联系的最后目的，由此又可以得出这样的结论：无论是否成为国家的一员，这仅仅是个人任意选择的问题。然而，国家与个人有着完全不同的关系。因为个人的精神是客观的精神，个人只有在自己是客观、真理和道德的成员的情况下才具有客观性、真实性和道德性。这种结合本身就是真正的内容和目的，也是个人过一种普遍有效的生活的目的。他们随后的满足感、活动和行为都有着作为其基础和结果的总体有效性这一实质性因素。

在这种生命概念中，自由在哪里？自由的概念，通过这个概念，个人被赋予一个绝对的决定他自己的活动的目的和目的的自己的活动是不被黑格尔承认为有效的。如果个人不是从合理的思想世界中获得目标，而是以完全武断的方式作出决定，那会有什么好处呢？按照黑格尔的说法，这实际上是没有自由。这种个人与自己的本质不一致；他是不完美的。一个完美的人只能想认识到他的本质，而这样做的能力就是他的自由。这一基本性质现在体现在国家中。因此，如果人根据国家行事，他就自由中行动。这样的人是不符合自己的本质的，他是不完美的。一个完美的人只能意识到他的本质，而这样做的能力就是他的自由。这种本质现在体现在国家上。因此，如果人按照国家行事，他就会在自由中行动。国家本身就是道德世界，是自由的实现，是理性的绝对目的，在这个绝对目的中自由是真实的。国家是在世界上站稳脚跟的精神，而在自然界中，它只是以自我疏离的形式来实现自己，因为它是一种休眠的精神……。国家存在的事实证明了上帝在世界上的行走。它在理性的力量中有它的基础，它通过意志的力量使它的自我实现。

黑格尔从来不关心事情本身，但总是关注其合理、周到的内容。由于他总是在世界的沉思的领域寻找思想，所以他也不想从思想的角度来看待生命。正因为如此，他与国家和社会的无限的理念作斗争，使自己成为现实中秩序的捍卫者。在黑格尔看来，不管谁梦想着未来不确定的理想，普遍理性一直在等待着他自己实现出来。对于这样一个人来说，有必要特别解释这个理性已经包含在所有真实的东西中。他称弗里斯教授为教授是“一切浅薄的总元帅”，弗里斯教授是在耶拿的同事，后来又成为海德堡的接班人，因为他本打算“从内心深处”为未来形成这样一个理想。

对现实秩序和现存秩序的全面辩护，使黑格尔受到了强烈的指责，即使是那些倾向于他的思想总趋势的人也是如此。黑格尔的追随者之一约翰·爱德华·埃尔德曼就这一点写道：

黑格尔的哲学在1820年中期被赋予超过所有其他当代体系的决定性优势，其原因在于，黑格尔在政治、宗教和教会政策领域的疯狂斗争之后所建立的短暂平静，恰当地对应一种被称为“恢复性哲学”的哲学-在其对手的斥责中，在其朋友的赞扬中“恢复性的哲学”。

这个名字在很大程度上是合理的，远远超过了它的支持者们意识到的程度。

我们也不应忽视黑格尔通过他的现实感创造了一种高度贴近和有利于生命的观点。谢林的意思是在他的“启示的哲学”中提供一种生命的观点，但是，他对上帝的沉思，对于立即体验到的现实生活来说，是多么的陌生啊！这种观点最多也有它的价值，当人们从日常生活的喧嚣中抽身到深思的心情中时，就会在节日的孤独沉思中有它的价值；也就是说，他从事的不是为世界服务，而是为上帝服务。然而，黑格尔的本意是向人类灌输一种普遍存在的感觉，即他在日常活动中也服务于一般的神圣原则。对他来说，这一原则一直延伸到现实的最后细节，而随着谢林退出到存在的最高区域。因为黑格尔热爱现实和生活，他试图以最合理的形式构想它。他希望人在他生活的每一步都受到理性的引导。最后，他对个人价值的估计并不低。从下面的话语中可以看出这一点。

最富有和最具体的是最主观的，将最富有深度的元素提取最深刻的元素是最强大和最全面的。最高、最尖锐的高峰是纯粹的人格，只有通过绝对的辩证法，这是它的本质，才能把一切都包含在自身和同时，因为它发展到了自由的最高阶段，并坚持简单，这是第一次直接性和普遍性。

但是，要成为“纯粹的人格”，个人必须渗透到整个理性元素中，并将其吸收到他的自我中，因为“纯粹的人格”无疑是最高层。这并不意味着人类可以在自己的发展过程中达到目的，但人类不能把这个阶段仅仅说成是大自然的恩赐。然而，如果他把自己提升到这个地步，那么黑格尔的下列话语就成真的：

人对神的认识是理想社会意义上的一种公共的知识，因为因为人只知道神是在人身上认识自己的。这是神的自我意识，也是神对人的认识；神对人的认

识，就是人对神的认识。人的精神，对于神的认识，仅仅只是神自己的精神。

黑格尔认为，只有在他身上实现了这一点的人才配得上“人格”的称号，因为他的理性和个性是一致的。他意识到上帝在他的内心，在他的意识中，他提供了沉思自己的器官组织。所有的思想如果不能在人身上获得活生生的现实，就会保持抽象的、无意识的、理想的形式。没有人，上帝就不会在那里达到他最完美的境界。他将是世界上不完整的根本物质。他不会知道自己的。黑格尔在实现生命之前展示了这个上帝。展示的内容就是黑格尔的逻辑。它是一种无生命的、僵化的、静默的思想结构。黑格尔自己称它为“阴影的王国”。就像过去一样，在创造自然和有限的精神之前，它在最里面、永恒的本质中展示上帝。但是，由于自我沉思必然属于上帝的本质，“逻辑”的内容只是要求存在的死去的上帝。**在现实中，这种纯粹抽象真理的境界在任何地方都不会发生。只有我们的智慧才能将它与现实生活分开。在黑格尔看来，在不断成长的过程中，没有一个完整的第一性存在，但是在一个持续的“成为”的过程中，仅仅只有一个处于永恒的运动中。**这个永恒的存在是“永恒的真实的真理，在这个真理中，永恒的活跃的理性本身是自由本身，而必要性，自然和历史只能作为表现的形式，作为其荣耀的器皿。”

黑格尔想向世人展示思想的世界是如何理解它自己的。他以另一种形式表达了歌德的概念：

当一个人的健康的本性在它的整个过程中，当他感觉自己在世界中时，就像在一个伟大的、美丽的世界中一样。当内在的和谐使他充满纯洁而自由的喜悦时，值得珍惜的整体，那么宇宙，如果它能够意识到自己，就会因为到达了它的目的地而欢欣鼓舞，并会钦佩它自己的成为和存在的巅峰。

翻译成黑格尔的语言，这意味着当人类在自己的思想中体验自己的存在时，这种行为不仅具有个人的意义，而且具有普遍性。宇宙的本质在人的自我认识中达到了顶峰；它到达了它的完成，没有它就会成为碎片。

在黑格尔的认识概念中，这不被理解为一种在没有认知的过程，存在于世界上现成的某个地方的内容的获取；它不是一种产生真实事件副本的活动。根据黑格尔的说法，思维的认知行为中所创造的东西，在世界上没有别的东西，只有在认知的行为中才存在。当植物在某一发展阶段开花时，宇宙就产生了人

类认识的内容。正如花在它的发展之前不存在一样，世界的思想内容在它出现于人类精神之前是不存在的。一种世界观，认为在认识的过程中，只有已经存在的内容的复制品才会产生，使人变成一个懒惰的世界旁观者，没有他，这个世界也会完全存在。然而黑格尔使人成为积极的世界进程的共同参与者，如果没有他，这个世界进程将缺乏它的高峰。

格里帕泽以他的方式，用一句重要的警句描述了黑格尔关于思维与世界关系的观点：

也许你教我们预言上帝的思维方式。但它是人类的形式，朋友，你肯定被宠坏了。

诗人在这里对人类思维所想的只是这样一种思维，即它的内容存在于这个世界上，它的内容是现成的，它意味着除了提供一份副本之外，什么也不做。它对黑格尔来说，这句警句并不包含责备，因为他看来，这种对其他事物的思考并不是最高的、最完美的思考。在思考自然界中的事物时，人们会寻找一个与外部的物体相一致的概念。然后，一个人通过这样形成的思想来理解外在的对象是什么。一个面临着两种不同的因素，即思维和客体。但是如果你提升到最高的观点来看，你必须毫不犹豫地问这个问题：思想本身是什么？对自己？然而，为了解决这一问题，我们再一次除了思考之外，什么也没有。那么，在认知的最高形式中，思想就会理解它自己。与外界达成协议的问题不再出现。思想只涉及自身。这种在任何外部物体上都没有支撑的思维形式，在格里帕泽看来是对思维方式的破坏，这种思维方式提供了关于在时间和空间中传播的各种事物的信息，属于现实的感官世界和精神世界。但是，就像画家在画布上再现自然的线条和色彩而破坏自然一样，思想家在其精神上纯粹的形式表达自然思想时，是否也破坏了它们。奇怪的是，人们倾向于在思考中看到一个对现实充满敌意的元素，因为它是从感官呈现的丰富内容中抽象出来的。**画家在呈现一个物体的颜色、阴影和线条时，难道不是从所有其他品质中抽象出来的吗？黑格尔以他良好的幽默感恰当地描述了所有这些反对意见。**如果活动遍及世界的原始物质“滑倒”，从它行走的地面掉进水中，它就变成了鱼，一个有机的实体，一个有生命的存在。如果它现在滑落到纯思维的元素中，因为即使纯粹的思维，他们也不会允许它作为它的适当元素，那么它突然变成了一种坏的、有限的东西；在这件事中，它真的应该感到羞愧，如果它不是官方必要的话，而且因为根本就没有必要否认有一些像逻辑这样的东西。水是一种冷酷而痛苦的元素，然而，生活却

在其中感到舒适自在。思考应该是一个更糟糕的因素吗？难道绝对的人会感到如此不舒服，在其中表现得如此恶劣吗”。

这完全是在黑格尔的意义上，如果一个人认为，第一个被创造的，是自然的下层，也是人类。在这一点上，它已经屈从，留给人类去创造的任务，作为对外部世界和他自己对事物的思考的补充。因此，原始存在和人类共同创造了整个世界的内容。**人类是这个世界的创建者，而不仅仅是一个懒惰的旁观者或认知反刍者，即如果如果没有他，他就会拥有它的存在。**

人对于自己最内心的存在是什么，除了他自己，什么都没有。由于这个原因，黑格尔认为自由不是一种神圣的礼物，它被放置在人的摇篮里，永远由他拥有，而是他在他的发展过程中逐渐前进的结果。从生活在外部世界，从满足于纯粹的感官存在的阶段，他上升到理解他的精神本质，他自己的内心世界。因此，他使自己独立于外部的世界；他跟随自己的内在存在。一个民族的精神包含着本质的必然性，完全依赖于道德舆论在风俗和传统方面的作用，与个人完全不同。但渐渐地，个人从这个道德信念的世界中解脱出来，这个世界就是这样建立在外部世界中的，并渗透到他自己的内心生活中，认识到他可以根据自己的精神发展道德信念和道德标准。人把自己提升到至高无上的地位，这是他内在的规则，也是他道德的源泉。因为他的道德戒律，他不再仰望外部世界，而是在自己的灵魂里。他只依靠自己(黑格尔哲学百科全书第552段)。这种独立性，这种自由从一开始就不是人类所拥有的，而是在历史演变过程中获得的。世界历史是人类在自由意识中的进步。

由于黑格尔认为人类精神的最高表现形式是世界的原始存在发现其发展和发展的过程，所有其他现象在他看来都是这一最高高峰的预备阶段；最后阶段似乎是一切事物走向的目标和目标。宇宙中有目的性的概念不同于世界创造和世界政府被认为是一个巧妙的技术人员或机器构造者的工作，他们根据有用的目的安排了所有的事情。这种功利的学说遭到歌德的强烈反对。1831年2月20日，他对埃克曼说(比较歌德和埃克曼的谈话，第二部分)：

人类也倾向于把他通常的生活观点带入科学，并且在观察一个有机存在的各个部分时，去探究它们的目的和用途。这种情况可能会持续一段时间，他可能暂时也会在科学方面取得进展，但他很快就会遇到这样狭隘的观点将被证明是不够的现象，而且他将被证明是正确的。如果他不获得更高的方向，他只会陷入矛盾之中。这些功利主义的老师会说公牛有角来保护自己，但我

在这里问，为什么羊没有角呢？即使他们有角，为什么他们缠绕在羊的耳朵，使他们根本没有任何用处。说公牛用角自卫是另一回事，因为它们在那里。为什么这个问题一点也不科学。我们在这个问题上表现得更好一些，因为如果我问这个问题，‘公牛是怎么长角的？’我立刻被领去观察它的组织，这同时也向我展示了为什么狮子没有角，也不能有角。

然而，歌德认识到，在另一种意义上，一种在所有自然中的有目的安排，最终在人身上达到了它的目的，并且它的所有工作都是如此的有序，以至于他最终会完成他的目标。在他关于温克尔曼的文章中，他写道：“对于太阳、行星和卫星、恒星和星系、彗星和星云、完整的、仍在增长的世界，如果不是最后一个快乐的人为他的存在而欢欣鼓舞，一切都是有益的？”歌德也相信，所有世界现象的本质都是作为真理在人里面和通过人被揭示出来的(比较一下第一部分第六章中所说的内容)。理解世界上的一切事物是如何布置的，以至于人类有一项有价值的任务，并且有能力完成它，这就是这个世界概念的目标。黑格尔在他的《自然哲学》结束时所表达的，听起来像是歌德的话的哲学的论证：

在生命的要素中，自然已经完成了她的课程，并在她进入一个更高的存在阶段时，使她平静下来。这样，精神就从自然中显现出来了。自然的目标是她自己的死亡，冲破眼前肉欲存在的外壳，像凤凰一样燃烧，以便为了走出这件外衣，精神焕发。自然因此变得与自己疏远，以便她能够认出自己的存在，从而实现与自己的和解. . . . 因此，**作为它的真正目，精神在自然之前存在；自然起源于精神。**

这一世界观之所以成功地将人置于如此高的位置，是因为它看到了人作为根本力量，即原始存在，在人类身上认识到了什么是整个世界的基础。它通过所有其他现象的整个渐进过程为它的实现做准备，但只有在人身上才能实现。歌德和黑格尔在这个概念上完全一致。歌德从他对自然和精神的沉思观察中得到的，黑格尔通过他清醒的、纯粹的思想来表达它在自我意识中的生命。歌德解释某些自然过程通过其成长和发展阶段的方法被黑格尔应用于整个宇宙。为了理解植物有机体，歌德要求：

观察这种植物在生长过程中是如何一步地变化的，并逐渐地从开花转变为果实。

黑格尔想要理解所有的世界的现象在逐渐发展的过程中，从最简单的惰性物质的迟钝的活动到自我意识的精神的高度。在自我意识的精神中，他看到了世界原始物质的启示。

## 第八章 保守的世界观

“花蕾在开花时消失了，可以说前者与后者相矛盾。同样地，果实宣称花朵是虚假的存在，并取代它作为它的真理。这些形式不仅彼此不同，而且因为它们互不相容而相互排斥。它们的本性使它们立刻成为有机整体的时刻，他们不仅不互相矛盾，而且其中一个和另一个一样必要，只有这种平等的必要性才构成了整体的生命。”

用黑格尔的这些话来说，他的概念模式中最重要的特征是被表达出来的。他认为，现实事物本身携带着自己的矛盾，它们的成长和发展过程的动力在于它们不断地试图克服这一矛盾。如果没有矛盾的话，花永远不会成为果实。它没有理由超越其无可置疑的存在。

一个完全相反的智力信念形成了约翰·弗里德里希·赫巴特(1776-1841)的出发点。黑格尔是一位敏锐的思想家，但同时也是一种渴望现实的精神。他希望只有那些吸收了世界上丰富、饱和的内容的东西才能进入他们自己。因此，黑格尔的思想也必须处于一个永恒的流动中，在一个不断发展的状态中，在一个充满矛盾的运动中，就像现实本身一样。赫巴特是一个完全抽象的思想家。他并不试图渗透到事物中，而是以一个孤立的思想家的身份，从他回避的角落看事物。纯粹的逻辑思考者被一种矛盾所困扰。他要求可以共存的明确的概念。一个概念不能干扰另一个概念。思想家看到自己处于一种奇怪的境地，因为他面对的现实是充满矛盾的，不管他做什么。他能从这个现实中得到的概念对他来说是不令人满意的。他们冒犯了他的逻辑。这种不满情绪成了出发点。赫巴特认为，如果在他的感官和头脑之前展开的现实为他提供了矛盾的概念，那么他的思想就不可能是他的思考追求的真正的现实。他的任务来自于这种情况。矛盾的现实不是真实的存在，而是表象。

在这一观点中，他在一定程度上遵循康德的观点，但康德虽然宣称思考认知是无法实现的，但赫巴特认为，一个人从现象到存在，是通过将表象的矛盾观念转化为没有矛盾的概念来实现的。正如烟雾代表着火，所以现象指向一种形式的存在作为它的基础。如果通过我们的逻辑思维，我们从我们的感官和头脑给我们的一幅矛盾的世界图景中提炼出一幅并不矛盾的画面，那么我们就从这幅不矛盾的世界图景中得到我们正在寻找的东西。当然，这幅世界画面并不是以这种没有矛盾的形式出现的，而是作为真实的现实出现在明显的现实后面。赫巴特并没有开始去理解直接给定的现实，而是创造了另

一个现实，通过它，前者变得可以解释。他以这种方式来到了一个抽象思维系统，与富有的、完整的现实相比，这个系统看上去相当贫乏。真正的现实不可能是一种统一，因为一种统一必须包含在自身中，真实事物和事件的无限多样性。它必须是多个简单的实体，永远与自己平等，不能改变和发展。只有一个不变地保持其品质的简单实体才没有矛盾。发展中的实体在某一时刻和在另一时刻是不同的，也就是说，它的性质在不同的时候是矛盾的。因此，真实世界是多个简单的、永不改变的实体，我们所看到的不是这些简单的实体，而是它们彼此之间的关系。这些关系与真实的存在无关。如果一个简单的实体与另一个实体建立了关系，那么这两个实体就不会因此而改变，但我确实感觉到了它们之间关系的结果。我们直接感知到的现实是实体之间关系的总和。当一个实体放弃了它与另一个实体的关系，取而代之的是与第三个实体的关系，一些事情就会发生，而不会触及实体本身的存在。这是我们所看到的事件，也就是我们明显矛盾的现实。有趣的是，赫巴特是如何在这一概念的基础上，形成他的关于灵魂的生命的思想。灵魂和所有其他真实的实体一样，其本身是简单的和不可改变的。这个实体现在正在与其他的存在建立关系。这些关系的表达就是思想的画面的生命。我们内心发生的每一件事，想象、感觉、意志都是灵魂和现实实体世界其他部分之间的相互作用。因此，对赫巴特来说，灵魂生命成为简单的灵魂实体与进入世界的关系的现象。赫巴特有数学头脑，他的整个世界观从根本上来自于数学的概念。

当一个数字成为一个算术运算的链接时，它不会改变。无论是加到4还是从7中减去，3仍然是3。当数字在数学运算中占有一席之地时，在它们之间发展起来的关系中的个体实体也是如此。正因为如此，心理学成为了赫巴特的一种算术运算。他试图将数学应用于心理学。思想形象是如何相互制约的，它们如何相互影响，它们通过共存产生什么样的结果，这些都是由赫巴特计算出来的。“自我”不是我们在自我意识中所持有的精神实体，但它是所有思想画面合作的结果，因此也不过是一种总和，一种关系的最后表现。简单的实体，这是我们灵魂生命的基础，我们什么也不知道，但它与其他实体的持续关系对我们来说是显而易见的。在这种关系的游戏中，一个实体被纠缠在一起。这一条件是通过这样一个事实来表达的，即所有这些关系都趋向于一个中心，而这种倾向在自我的思想中表现出来。

从另一个意义上说，赫巴特比歌德、席勒、谢林、费希特和黑格尔更能代表现代世界观的发展。那些思想家试图在一幅能够将这种自我意识的灵魂

作为一种元素的世界画面中表现出一种自我意识的灵魂。这样，他们就成了他们这个时代精神冲动的代言人。赫巴特面临着这种冲动，他必须承认这种冲动存在的感觉。他试着去理解它，但以他认为是正确的思维形式，他发现没有可能渗透到灵魂自我意识存在的生命中去。他还在外面。从赫巴特的世界观中可以看出，人的思想在试图理解人类进化过程中的本质上是怎样的时候，会遇到什么样的困难。与黑格尔相比，赫巴特似乎是一个思想家，他为黑格尔认为实际上已经达到的目标而努力，但徒劳无功。赫巴特的思想建构是一种试图通过思想的内在参与来勾勒出黑格尔所指的外在旁观者的一种尝试。像赫巴特这样的思想家也对现代世界观的塑造具有重要意义。它们表明，要实现的目标就是显示出它们实现这一目标的手段不足。为了达到这个目标。这个时代的精神目标激发了赫巴特的奋斗，他的智力能量不足以理解和充分表达这场斗争。哲学进化的过程表明，除了那些在时代的顶峰上前进的思想家-冲动，也总是有一些活跃的人，因为他们无法理解这些冲动而形成了世界观念。这种世界观可以说是保守的。

赫巴特又回到了莱布尼茨的视野。他那简单的灵魂实体是不变的，它既不生长，也不衰败。当包含在人的自我中的这种明显的生命开始时，它就存在了，并当这种生活停止独立的时候，将再次退出这些关系。赫巴特通过他的世界图景达到了他对上帝的概念，其中包含了许多简单的实体，这些实体通过他们之间的关系产生了这些事件。在这些过程中，我们遵循有目的秩序。但是，只有当这些实体，根据它们自身的性质，没有任何共同之处，完全由它们自己决定时，这种关系才会是偶然和混乱的。因此，他们是按目的排列的，这一事实指向了一个明智的世界统治者，他指导着他们之间的关系。赫巴特说：“没有人能给神下一个明确的定义。”他谴责“那些把上帝说成是物体的系统的装腔作势，这些系统被用尖锐的轮廓来理解，这样我们就会得到一种知识，而我们只是因为这些知识而被剥夺了数据。”

在这幅世界画面中，人的行为和艺术创作是完全没有根据的。将它们纳入这一系统的所有可能性都是缺乏的。因为对所有过程完全漠不关心的简单实体之间的关系对人类的行动意味着什么？因此，赫巴特被迫寻找独立的工具，无论是伦理学还是美学。他相信他在人类的感觉中找到了它们。当人们感知事物或事件时，他可以将快乐或不愉快的感觉与它们联系起来。当我们看到人类的意志走向与他的信念一致的方向时，我们感到高兴。当我们做相反的观察时，不愉快的感觉就会战胜我们。由于这种感觉，我们称之为信念

和意愿的协议；不和，我们称之为道德上的应受谴责。这种感觉只能依附于道德因素之间的关系。这种意志在道义上是无动于衷的，信念也是如此。只有当两人相遇时，道德上的愉悦或不满才会出现。赫巴特把道德因素联系起来称为一种实践观念。他列举了五种实际的伦理思想：道德自由的观念，包括意志和道德信念的一致；以强者为乐而非弱者为基础的完美思想；源于对抗性的权利观念；仁爱的思想，它表达了一个人在推进另一个人的意志时所感受到的快乐；报应的思想，它要求一个人产生的所有善恶都要在同一个人身上得到再一次的补偿。

赫巴特的道德基础是人的情感，道德情操。他把它从与什么有关的世界观念中分离出来，并把它转化成许多关于应该是什么的假设。他把它和美学结合起来，实际上，它也是其中的一部分。因为美学科学也包含关于什么是什么的假设。它也处理与感情相关的关系。个人色彩使我们无动于衷。当一种颜色连接到另一种颜色时，这种组合可以是令人满意的，也可以是令我们不快的。喜怒哀乐的组合是美丽的；令人不快的是丑陋的。罗伯特·齐默曼（1824-1898）在这些原则上巧妙地构建了一门艺术科学。只有其中的一部分，考虑那些与行动领域有关的美的关系的部分，是道德或善的科学。罗伯特·齐默曼在美学（艺术科学）领域的重要著作表明，即使是试图对没有达到一个时代文化冲动顶峰的哲学表述，也能对精神的发展产生重要的刺激。

由于他的数学思想，赫巴特成功地研究了人类灵魂生活的过程，这些过程确实与所有人都有一定的规律性。当然，这些过程并不是更加亲密和独特的过程。这样的数学的智力会忽略每一个人格的原创性和特征，但具有这种心态的人会对头脑的一般过程有一定的洞察力，同时，通过他处理算术计算的确定的技能，将控制智力发展的测量。由于力学定律使我们能够发展技术技能，因此心理过程的规律使我们有可能在教育中设计出一种发展心理能力的技术。正因为如此，赫巴特的工作在教育学领域取得了丰硕的成果。他在教师中找到了许多追随者，但并不是只有他们一个人。乍一看，这似乎很难理解，因为一个世界概念提供了一幅贫乏、无色的概括性画面，但可以从这样一个事实来解释，那就是，只有那些对世界概念有一定需求的人，才容易被这样的一般概念所吸引，而这些概念就像算术运算的术语一样，被严格地联系在一起。体验一种思想是如何与另一种思想联系在一起，就像它是通过一个自我操作的机械过程一样，这是一件很有趣的事情，因为这个过程在观察者中唤醒了一种安全感。由于这一保证，数学科学受到了高度赞赏。可以说，它们是通过自己的力量展开自己的结构的。它们只需提供思想材料，其

他一切都可以留给他们的逻辑必要性，这是自动工作的。在黑格尔思想与现实相结合的过程中，思想家不得不不断地采取主动。这种思维方式有更多的温暖，更直接的生活，但也需要灵魂力量的不断支持。这是因为在这种情况下，思考者所捕捉到的是现实，一种不断流动的现实，在每一个时刻都显示出它的个性，并与每一种逻辑僵化作斗争。黑格尔也有大量的学生和追随者，但他们的忠诚度远低于赫巴特的学生和追随者。只要黑格尔强大的人格使他的思想活跃起来，他们就会发挥出他们的魅力，只要他的话在咒语下被听到，他们就有很大的信念。黑格尔死后，他的许多学生走了自己的路。这是很自然的，因为无论谁是自食其力的人，都会以自己的方式塑造自己对现实的态度。我们观察到一个与赫巴特的学生不同的过程。他们阐述大师的教义，但他们不改变地继续他的基本思想。一位进入黑格尔思维方式的思想家，渗透到世界发展的过程中，表现在无数的进化阶段。当然，个体思想家可以被激发来遵循这一进化过程，但他可以根据自己的个人概念模式自由地塑造不同的阶段。然而，在赫巴特的例子中，我们处理的是一个牢固构建的思想体系，它通过其结构的坚固性来获得信心。你可以拒绝它，但如果你接受它，你将不得不接受它的原始形式。因为个人因素，即挑战和迫使我们用自己面对另一个思考者的自我，在这里是缺乏的。

\*\*\*

“生活是一件悲惨的事情，我决定通过思考来度过我的生活。”亚瑟·叔本华(1788-1861)在大学刚开始的时候与威兰进行了一次对话，他的世界观就是从这种情绪中产生的。叔本华曾经历过个人的苦难，当他决定把哲学思想作为人生的新目标时，他观察到了他人悲惨的生活。他父亲的突然去世是因为他从一个仓库掉下来的，他在商人生涯中的糟糕经历，他在旅行中所目睹的人类苦难的景象，以及许多其他类似的东西，在他心中产生了这样的愿望，而不是去了解这个世界，而是为自己寻找一种通过沉思来忍受它的方法。他需要一个世界观让他的阴郁的情绪平静下来。当他开始他的大学学习时，康德、费希特和谢林向德国哲学生活介绍的思想正如火如荼地进行着。黑格尔新星正冉冉升起。1806年，他出版了他的第一部更大的著作《精神现象学》。在哥廷根，叔本华听到了《Gottlob Ernst Schulze》的教导，这本书的作者埃涅西戴谟司肯定是康德的反对者，但他还是让学生注意到康德和柏拉图是他必须要面对的两个伟大的灵魂。叔本华热情高涨，投身于康德的概念的模式。他称他的研究在头脑中引起的革命是精神上的重生。他觉得这更令人满

意，因为他认为这柏拉图的观点是一致的，这是另一位哲学家舒尔茨向他指出的。

柏拉图曾说过，“只要我们仅仅通过感官感知来接近事物和事件，我们就像被锁在黑暗洞穴中的人那样，他们无法转过头来；因此，他们只能通过燃烧在他们身后的火焰的光，看到对面墙壁上的阴影，看到火和他们背后的真实事物的影子，看到彼此和他们自己的影子。这些阴影对于真实的事物，就像感官感知的事物对于思想一样，思想才是真实的现实。感官上可感知的世界的事物变成了存在的，并且再次通过，这些理念是永恒的。”

康德不是也教过这个吗？对他来说，可感知的世界不也只是一个表象的世界吗？可以肯定的是，科尼斯堡的圣人并没有把这个永恒的现实归因于理念，但是在对空间和时间传播的现实的感知方面，叔本华认为柏拉图和康德是完全一致的。不久，他也接受了这一观点，认为这是一个不可撤销的事实。他争辩道：“我对我所看到的、听到的、感觉到的事物都有一种了解，也就是说，在我的脑海中，它们就像一幅思考的图画。”通过思想表现的特点，因此，天堂、地球等都是我心灵的想象，因为事物自身已经对应于已经成为我们心灵的客体。

虽然叔本华发现康德所说的关于感知世界的主观特征的一切都是绝对正确的，但他对康德对事物本身的评论却一点也不满意。在这方面，舒尔茨也是康德观点的反对者。我们怎么能知道“事物本身”的任何东西呢？如果我们的知识完全局限于我们的思想图景，如果“事物本身”完全在他们的领域之外，我们怎么能说出关于它的话呢？叔本华必须寻找另一条道路，才能到达“事物本身”。在他的探索中，他比以往任何时候都更受当代世界观念的影响。叔本华补充了他从康德和柏拉图那里得到的“事物本身”这一信念，我们在费希特也发现了这一点，他曾于1811年在柏林听过他的演讲。我们在谢林也发现了这个元素。叔本华可以在柏林听到费希特的最成熟的观点。最后一种形式保存在费希特死后的作品中。根据他自己的承认，叔本华“认真地听着”，费希特非常强调地宣称，所有的存在都有它的最后的根源，在一个普遍的意志。一旦人类发现了自己的意志，他就会确信，有一个**作为个人的独立的世界。意志不是对个人的一种知识，而是一种真实存在的形式。费希特也可以称之为他的世界观，世界作为智识和意志。**在谢林的著作“关于人的自由的本质以及与这个问题相关的问题”中，我们实际上找到了这些句子，“在最后也是最深刻的分析中，没有其他的存在，只有意志。意志是根

本存在，只有意志才能宣称它的所有预言：无因由、永恒、独立于时间、自信。所有的哲学都在为这一目标而奋斗，以找到这一最高的表达方式。”

意志是根本存在，也成为叔本华的观点。当知识被消灭时，意志依然存在，因为意志也先于知识。叔本华说：“**知识来源于我的大脑，但我的大脑一定是通过一种活跃的、创造性的力量产生的。**”**人类在自己的意志中意识到这样一种创造性的能量。**叔本华现在试图证明，在所有其他事物中活跃的也是意志。因此，意志，作为“事物本身”，是所有现实的根源，而所有的现实只是在我们精神生活的思想画面中表现出来的，而我们可以对这个“事物本身”有一个认识。**它并不是康德的“事物本身”，它超出了我们的感知的想象，而是我们在我们自己的有机体中体验到它的现实性。**

**现代世界观的发展在叔本华是进步的，因为他是第一个试图将自我意识的基本力量之一提升为世界总的原则的思想家。**主动的自我意识包含了这个时代的谜语。叔本华无法找到一幅包含自我意识根源的世界图景。费希特、谢林和黑格尔曾试图这样做。叔本华接受自我意识的一种力量，意志，并声称这个因素不仅存在于人的灵魂中，也存在于整个世界。因此，对他来说，人不是根植于在世界的基础上的他的全部自我意识，而是至少与它的一部分，他的意志。因此，叔本华表明自己是现代世界概念演变的代表之一，在他的意识上，他只是部分地包含了时代的基本谜语。

歌德也对叔本华产生了深远的影响。从1813年秋天到次年春天，年轻的叔本华享受着诗人的陪伴。歌德亲自向他介绍了他的色彩学说。**歌德的概念模式完全符合叔本华的观点，即叔本华在认识事物和事件的过程中，对我们的感官和头脑的行为进行了研究。**歌德对眼睛的感知以及光和颜色的现象进行了仔细和深入的研究，并在他的作品中阐述了关于色彩学说的结果。他得出的结果与牛顿不同，牛顿是现代色彩理论的创始人。牛顿和歌德在这一领域中存在的对立，如果不从指出这两种人格的世界观之间的差异开始，就无法正确地加以判断。歌德认为人类的感官是最高的物理仪器。因此，对于色彩世界，他不得不估计眼睛是他观察规律决定的联系的最高评判者。牛顿和物理学家以歌德所说的“现代物理学最大的不幸”的方式研究了与这个问题相关的现象，这是因为实验和人类是分开的。

人们只想根据人工仪器的指示来了解自然，因此甚至打算限制和证明自然的能力。

在光明-黑暗的观察领域中，眼睛感知光明和黑暗，感知颜色。歌德在这个领域里采取了他的立场，试图证明光明、黑暗和色彩是如何联系在一起的。牛顿和他的追随者打算观察光和颜色的过程，因为如果没有人的眼睛，他们就会继续下去。但是，根据歌德的世界观，这样一个外部领域的规定是没有道理的。我们并不是通过忽视我们所观察到的效果来洞察事物的本质，而是通过头脑对这些效应的规律性的精确观察来获得这种性质。眼睛所感知的、以它们的整体表现出来并按照它们之间联系的规律来表现的效果，是光和颜色现象的本质，不是一个由人工仪器决定的外部过程的分离世界。

我们试图直接表达事物的本质是没有用的。我们所知道的是效果，而对这些效果的完整描述可能包含了这件事的本质。**我们试图描述一个人的性格是徒劳的，但是，我们把他的行为和行为放在一起，他的性格在我们眼前浮现出来。**颜色是光的作用，它们是光所做的和遭受的。从这个意义上说，我们可以期待它们提供有关光的本质的信息。颜色和光确实有着密切的关系，但我们必须把它们看作是作为一个整体属于自然的，因为自然是一个整体，准备以特殊的方式向感官显现自己。

在这里，我们发现歌德的世界观适用于一个特殊情况。**在人类的有机体中，通过它的感官，通过人的灵魂，揭示了隐藏在自然界其余部分的东西。**对人来说，自然达到了它的顶点。因此，无论谁，就像牛顿一样，在人之外寻找自然的真理，根据歌德的基本信念，都找不到它。

叔本华认为，在这个世界上，在空间和时间中头脑只感知到这种想法。这个思想的世界的本质在我们的意志中被揭示出来，我们通过这个意志看到我们自己的有机体被渗透。因此，叔本华不能同意一种物理学说，它认为光的性质，而不是在眼睛的精神内容中，而是在一个应该存在与眼睛分离的世界中。由于这个原因，歌德的概念方式更受叔本华的欢迎，因为歌德并没有超越眼睛感性内容的世界。他认为歌德的观点证实了他自己对这个世界的看法。歌德和牛顿之间的对立不仅是一个物理学问题，而且关系到整个世界的概念。无论谁认为，可以通过实验得出一个关于自然的有效陈述，而这些实验可以脱离人类，那么他就必须坚持牛顿的色彩理论，并保持在这一基础上。现代物理学就是这种观点。这只能与赫尔姆霍兹在其论文“歌德对自然科学未来思想的展望”中所表达的关于歌德的色彩理论的判断相一致：

无论是什么问题，只要诗意的预言就能产生富有想象力的图画，诗人就

会表现出最优秀的作品；只要有意识地运用归纳方法，歌德就失败了。

如果一个人在想象的画面中看到的仅仅是添加到一个已经完整的自然中的产品，那么除了这些画面之外，确定自然界中发生了什么当然是必要的。但是，如果一个人像歌德那样，在它们身上看到了大自然所包含的本质的表现形式，那么你就会在研究真相时咨询它们。毫无疑问，叔本华既不赞同第一种观点，也不赞同第二种观点。他根本不准备承认感官的感知中包含了事物的本质。他拒绝现代物理学的方法，因为物理学本身并不局限于直接给出的元素，即感知为内心画面的元素。但是叔本华也把这个问题从一个物理学问题转变为一个世界观问题。当他从人开始他的世界观念时，而不是从人以外的外部世界开始，他不得不站在歌德一边，歌德一直在为色彩理论得出结论，如果一个人用他健康的感官看到“最伟大和最精确的物理器官”，那就必然遵循颜色理论。黑格尔，作为一个完全站在这个基础上的哲学家，因此有力地捍卫了歌德的色彩理论。他在他的《自然哲学》中说：

对于色彩现象的描述，我们要感谢歌德，他很早就被色彩和光的现象所吸引，并被他们的沉思所吸引，尤其是在绘画中；他纯粹而简单的自然感官不得不反抗这种反映思想的野蛮行为，就像牛顿所发现的那样。歌德接手了所有关于光和颜色的东西，这是自柏拉图以来所陈述和实验证明的。他把这个现象看作是简单的，而最真实的理智的本能在从那个侧面接近一个现象的能力，它允许它最简单的表现。

对叔本华来说，所有世界进程的根本基础是意志。这是一种永恒的黑暗的为了存在的欲望。它不包含任何理由，因为理性只存在于人类的大脑中，而大脑又是由意志创造的。黑格尔认为精神是世界在自觉理性中的根源，而在人类理性中，精神只是个体对一般世界理性的认识。相比之下，叔本华只认识到理性是大脑的产物，仅仅是一个泡泡，在这个过程结束时，意志，即盲目的冲动，首先创造了其他的一切。在黑格尔，一切事物和过程都充满了理性；在叔本华，一切都是没有理由的，因为一切都是意志的产物，没有理由。叔本华的个性明确地体现了费希特的一种说法：“一个人所选择的那种世界观念，取决于他是什么样的人。”

叔本华有过坏的经历，在他决定用一生来沉思它之前，他已经熟悉了世界上最坏的一面。正是因为这个原因，他才满意地把世界描绘成盲目意志的结果，根本上失去了理性。根据他的思维方式，理性没有超越非理性力量，

因为它本身是非理性的结果；它是由意志产生的幻想和梦想。叔本华的世界观是他灵魂的黑暗、忧郁的心情转化为思想。他的眼睛不准备愉快地注视世界上各种理性的表现。这只眼睛只看到了无缘无故的悲伤和痛苦。因此，他的伦理学说只能建立在对苦难的观察之上。只有在这样的观察中有它的基础，行动才是合乎道德的。同情，怜悯，必须是人类行动的源泉。一个获得了众生苦难的洞察力的人，还有什么比让他的行为被怜悯引导更好的方法呢？由于任何不合理和邪恶的事物都有其根源在于意志，人们在道德上就会站得越高，他就越会把自己的不守规矩的意志感到懊悔。这种意志在人身上的表现是自私、自私自利。凡超越怜悯的人，若不是为自己，而是为别人，就成了意志的主人。

将自己从意志中解放出来的一种方法是向艺术创作和艺术作品所产生的印象屈服。艺术家不会产生满意于某事的欲望；为意志是自私地指向事物和事件，艺术家不创作他的作品。**他的作品是出于无拘无束的喜悦而进行的。**他全神贯注于事物的本质。对艺术的享受也是如此。**只要我们接近一件艺术作品时，我们就会有渴望拥有它的欲望，我们仍然被意志的低微欲望所纠缠。**只有当我们仰慕美而不渴望美时，我们才把自己提升到不再依赖盲目的意志力量的崇高阶段。然后，对于我们来说，艺术已经成为一种手段，使我们暂时摆脱盲目意志存在的非理性力量。**解脱以其最纯粹的形式出现在欣赏艺术的音乐作品中，因为音乐并不像其他艺术那样通过表象的想象媒介向我们说话。音乐在本质上不复制任何东西。**因为所有的事物和事件都只是精神上的画面，所以把这些东西当作模型的艺术也只能给我们留下表现想象的印象。人在没有自然模型的情况下，会产生自己的语调。因为人有意志作为自己的本质，所以它只能是音乐世界直接释放的意志。正是由于这个原因，音乐深深地打动了人类的灵魂。这是因为音乐是人的内在本性、他的真实存在、他的意志的表现，也是人类的一种胜利，他拥有一种艺术，在这种艺术中，他无私地享受着，摆脱了意志的束缚，**意愿是所有欲望的根源，所有非理性的根源。**叔本华对音乐的这种看法，再次是他最个人化的本性的结果。甚至在他上大学之前，当他在汉堡的一个商人当学徒时，他就写信给他的母亲：

天上的种子是如何在贫瘠的土地上找到一个位置的？在那里，每一个小地方都需要和贫穷作斗争。我们被驱逐出了原始的精神，并且不能接近他。然而，一个可怜的天使向我们祈求天堂的花儿开放，它满地盛开在这种苦难的土壤中。音乐的神圣艺术的搏动并没有停止在几个世纪的野蛮中跳动，永

恒的直接共鸣在我们的艺术中被保留下来，每一个人的灵魂都可以理解，它凌驾于罪恶和美德之上。

从黑格尔和叔本华这两个世界观的对立面对艺术的态度，可以了解到世界观是如何深刻地影响人与生活各个领域的个人关系的。黑格尔在人类的观念和思想世界中看到了一切外在自然都在追求完美的高潮，他只能认识到，只有精神以其最完美的形式出现，而这种精神又依附于不断向精神奋斗的元素，才是最完美的艺术。每一种外在自然的形成都倾向于精神，但并不能达到这个目的。**当一个人现在创造出这样一种外在的空间形式，赋予它作为艺术家的精神，物质本身没有能力去达到它，那么他就创造了一件完美的艺术作品。雕塑艺术就是这样。**在灵魂的内在生命中以无形的精神、思想的形式出现的东西，是艺术家从物质中塑造出来的。

灵魂，我们在意识中感知到的没有形状的内在生命，是从塑像中说出来的，是从空间的形成中说出来的。感性世界与精神世界的这种结合，代表了一种世界观的艺术理想，它在精神的创造中看到了自然的目的，因此也只有在一个以自然形式出现的，似乎是精神的直接表达中的作品中才能认识到美。然而，无论谁，像叔本华一样，在所有的自然中只看到精神上的画面，就不可能在模仿自然的作品中认识到艺术的理想。他必须选择一种艺术作为他的理想，而不是所有的自然，也就是说，音乐。

叔本华认为，凡是导致被驱除的东西，对意志的屈辱都是可取的，因为意志的消除意味着世界上不合理的人的灭绝。人就是要放弃意志。他要扼杀自己内心的所有欲望。因此，禁欲主义是叔本华的道德的理想。智者必消灭自己的一切愿望，完全消灭自己的意志。他会达到这样的程度：没有任何动力能迫使他发挥自己的意志。所有的奋斗，都是对从所有生命中解脱出来的宁静的渴望。在扬弃佛教的人生观的世界里，叔本华承认了一种博大精深的智慧学说。与黑格尔相比，人们可以说叔本华的世界观是保守的。黑格尔在任何地方都试图影响人与生活的和解；他总是努力把所有的行动表现为一种与世界上有理性指导的秩序的合作。叔本华把对生命的敌意、对现实的逃避和对世界的逃避视为智慧的人的理想。

\*\*\*

黑格尔的世界观和人生观包含了一个能产生怀疑和疑问的元素。黑格尔的出发点是纯粹的思考，抽象的思想，他自己曾称其为“牡蛎样的、灰色的

或完全黑色的”(在1821年2月20日给歌德的一封信中)，他同时认为这是“上帝的表现，因为他在创造自然和有限的精神之前，在他永恒的本质上是上帝的表现”。他所达到的目标是个人的精神，赋予它自己的内容，首先通过它的光明般的启示，那些在灰色的、牡蛎样的元素中只有一个影子的存在。**这很容易被理解为一个人格作为一个活着的自我意识的存在并不存在于人类精神之外。**黑格尔从我们通过思考获得的观念元素中推导出了我们内心所体验到的内容饱和的元素。可以理解的是，某种内在性格的精神被这种世界观和人生观所排斥。只有像卡尔·罗森克兰兹(1805-1879年)那样无私奉献的思想家才能完全融入黑格尔的思想运动，并在与黑格尔如此完美的一致下，在一种不那么令人印象深刻的媒介中，为自己创造出一种看似是黑格尔自身思想结构的重生的思想结构。其他人无法理解人类是如何通过纯粹的思想而被启发的，而纯粹的观念是关于在他的观察中倾注在他身上的无限和多样的印象，因为他把他的观察指向自然，因为它充满了色彩和形式，如果他把自己的灵魂从世界的感受、情感和感知引导的想象中提升到纯粹思想的高度高度，他是如何获得利益的。用这种方式来解释黑格尔就是误解了他，但可以理解的是，他竟然被这样误解了。

这种对黑格尔思维方式不满意的情绪表现在当前的思想中：弗朗茨西弗·冯·巴德尔(1765-1841)、卡尔·克里斯蒂安·弗里德里希·克劳斯(1781-1832)、伊曼纽尔·赫尔曼·费希特(1797-1879)、克里斯蒂安·赫尔曼·韦塞(1801-1866)、安东·根瑟(1783-1863)、卡尔·弗里德里希·尤塞比乌斯·特罗恩多夫(1782-1863)、马丁·多伊林格(1815-1864)和赫尔曼·乌里西(1806-1884)。他们试图用一个充满生命的，个人的，原始的实体，一个单独的上帝来取代黑格尔那种灰色的，牡蛎般的纯洁的思想。巴德尔称这是一个“无神论的概念”，认为上帝只有在人身上才能获得完美的存在。**上帝必须是一个人格，世界不能像黑格尔所想的那样，像一个必然产生下一个概念的逻辑过程那样从他身上走出来。相反，世界必须是上帝自由创造的，是上帝全能意志的产物，这些思想家接近基督教启示教义。**科学地证明和加强这一学说，就成了他们思考的或多或少的有意识的目的。巴德尔深入到雅各布·博赫姆(1575-1624)、埃克哈特先生(1250-1329)、塔勒(1290-1361)和帕拉塞尔斯(1494-1541)的神秘主义中，他们的语言充满了丰富的图画，他认为这是一种比纯粹的黑格尔学说思想更适合表达最深刻真理的方法。巴德尔也使谢林通过同化雅各布·波赫姆的概念，以更深更温暖的内容丰富了他的思想。

在现代世界的发展过程中，像克劳斯这样的观念人物永远是引人注目的。他是一位数学家，他让自己被这门科学的骄傲的、逻辑上完美的特性所左右，并试图在他作为数学家所采用的方法模型之后，解决世界观念的问题。**这类思想家的典型代表是伟大的数学家牛顿，他把可见宇宙的现象当作一个算术问题来看待，但同时又以接近揭示宗教信仰的方式满足了他自己对世界观基**

**本问题的需要。**克劳斯发现不可能接受一个在事物和过程中寻求世界原始存在的概念。**谁像黑格尔一样，在世界上寻找上帝，谁就找不到他，因为世界，可以肯定地说，是在上帝里面，但上帝不在这个世界上。**他是一个自身依赖的存在，在自己的内心安息在幸福的宁静之中。克劳斯的思想世界建立在“无限的、自我依赖的存在的思想之上，在这种思想之外，没有任何东西；这种存在本身和它本身都是一个基础，我们必须把它看作是理性、自然和人性的基础。”他不想有任何共同的看法，“把有限的或世界作为一切有限的总和，成为上帝本身，崇拜和混淆它与上帝。”无论你能深入到给予感官和心灵的实相，你永远不会以这种方式到达万物的根本之地。要获得这个存在的概念是可能的，只有当一个人伴随着所有有限的观察和一个超凡脱俗的现实的神意的视野。

伊曼纽尔·赫尔曼·费希特在他的论文《神学论的命题》(1826)中尖锐地解决了他与黑格尔主义的关系，并对现时代哲学特点做出了贡献(1829)。然后，在许多作品中，他试图证明和阐述他的观点，即必须承认有意识的个人存在是所有世界现象的基础。为了获得对黑格尔概念的强烈反对的效果，黑格尔的概念是从纯粹的思想出发的，伊曼纽尔·赫尔曼·费希特与持同样观点的朋友们携手合作。1837年，与Weisse、Sengler、K.Ph.Fischer、Chalybäus、Fr.霍夫曼、乌里西、威思等人，他开始出版《哲学与思辨神学杂志》。费希特坚信，只有当我们认识到“真正解决世界问题的最高思想是原始主体或绝对人格的想法，它知道并深知自己的理想和真正的无限”时，我们才能获得最高的知识。

构成世界的实相的世界的创造和保存，完全在于上帝不间断的意识渗透的意志方向，因此他只是意识和意志，但无论是在一个最高的联合，因此，只有人，或人在最杰出的意义上的世界。

赫尔曼·魏斯认为，有必要从黑格尔的世界观出发，走向一种完全的神学概念模式。在基督教的“一神三人格”思想中，他看到了自己的思想的目的。他试图将这一思想表现为一种自然而朴素的常识，并以一种不同寻常的聪明才智来表现这一想法。在他的三位一体，魏斯相信，在一个个人的神拥有一种生活的意志，他有无限丰富的东西比起黑格尔的灰色想法。这个活着的意志是“用一口气给予内在的敬虔的本性，这是在旧约和新约的圣书中所暗示的唯一明确的形式，而不是其他的形式。”在它中，上帝在创造世界之前，以及在事件发生期间和之后，在他的荣耀的光辉元素中表现出来，就像在一

个流动的非物质身体中被一群无休无止的服务精神所包围的神一样，这使他能够与被创造的世界充分沟通。”

“维也纳哲学家”安东·根瑟和在他影响下的马丁·多伊林格，在天主教神学概念模式的框架内，完全在他们的世界观思想中前进。根瑟试图将人从自然世界秩序中解放出来，将他分为两个部分，一个属于必要规律世界的自然存在，另一个是构成一个更高精神世界中一个自我依赖的部分，并具有与赫巴特所描述的“实体”相媲美的存在的灵魂。他相信他以这种方式战胜了黑格尔主义，并为基督教的世界观提供了基础。教会本身并不是这样认为的，因为在罗马，根瑟的著作被列入了禁止指数。多伊林格强烈反对黑格尔的“纯粹思想”，在他看来，这种思想应该防止吞噬充满生命的现实。他把活着的意志排在比纯粹的思想更高的位置。**作为创造性的意志。可以产生一些东西；思想是无力和抽象的。特拉恩多夫也以活着的意志为出发点。这个世界不能从模糊的思想领域来解释，但是一个充满活力的意志必须抓住这些想法，才能创造真实的存在。世界上最深的内容并不是在深思熟虑的理解中向人类展现出来的，而是在一种情感反应中展现出来的，即个人通过爱向世界屈服，向宇宙中支配的意志屈服。**很明显，所有这些思想家都在努力克服思考及其目标，即纯粹的观念。他们不愿意承认思考是人类精神的最高表现。**为了理解世界的终极本质，特拉恩多夫想要接近它，不是用知识的力量，而是用爱的力量。它是成为情感的对象，而不是理性的对象。**这些哲学家相信，通过清晰、纯粹的思考，对存在的原始力量的狂热、宗教的奉献就会被摧毁。

这一观点的根源在于对黑格尔思想世界的误解。它的误解在黑格尔死后对宗教的态度的观点中尤为明显。这种态度开始变得不明确，导致黑格尔的追随者分裂成一个党派，认为他的世界观是揭示基督教的坚定支柱，另一派则利用他的教义来消除基督教观念，并以极端自由的观点取代它们。

如果他们对黑格尔的理解是正确的，那么任何一方的观点都不可能建立在黑格尔的基础上，因为黑格尔的世界观中没有任何东西可以用来支持一种宗教或摧毁它。他本打算对任何宗教都这样做，就像他打算通过纯粹的思想创造任何自然现象一样。**由于他开始从自然的过程中提取纯粹的思想，以便以这种方式理解它们，因此，就宗教而言，他也只是有意将其思想内容表露出来。因为他认为世界上一切真实的事物都是合理的，仅仅因为它是真实的，所以他在宗教问题上也持这种观点。**它必须由灵魂的力量来存在，而不是那些在思想家接近他们以理解他们的时候可以支配的力量。

这也是费希特、魏斯、多伊林格等思想家与黑格尔进行斗争的一个错误，因为他没有从纯粹的思想领域走向个人的神灵的宗教体验。黑格尔从来没有给自己定过这样的任务。他认为这是宗教意识的任务。年轻的费希特，威塞，克劳斯，多伊宁格和其他人希望通过他们的世界观创造一种新的宗教。**黑格尔会认为这样的任务是荒谬的，就像希望通过光的想法照亮世界，或者用磁力的思想创造磁铁一样荒谬。**可以肯定的是，在黑格尔看来，宗教有它的思想的根源，就像整个自然界和精神世界一样。**因此，人类精神有可能在宗教中重新发现这一思想，但由于磁石是在人类头脑形成之前就从磁力思想中创造出来的，而后者只有在后来才能理解磁铁的创造，因此，在人类灵魂中出现作为世界概念的一个有启发性的一部分的宗教思想之前，宗教也就变成了它的样子。**如果黑格尔活着经历了学生们的宗教的批评，他就会不得不说：“只要你想成为思想家，不想成为救世主，就把你的手从宗教的所有基础上拿开，远离所有宗教观念的创造。”黑格尔的世界观，如果正确理解，就不能对宗教意识产生追溯作用。思考艺术领域的哲学家与思考宗教本质的思想家有着同样的关系。

\* \* \*

由阿诺德·鲁格和西奥多·埃切特迈耶于1838年至1843年出版的《哈勒年鉴》，为当时的哲学争论提供了一个论坛。从对黑格尔的辩护和解释开始，他们很快就独立地发展了黑格尔的思想，从而过渡到被称为“激进的世界概念”的观点，在下一章。1841年以后，编辑们把他们的杂志命名为《德国年鉴》，作为他们的目标之一，他们认为“反对政治上的不自由、反对封建主义理论和土地财产”是他们的目标之一。在当时的历史发展中，他们作为激进的政治家变得活跃起来，要求一个拥有完全自由的国家。于是，他们抛弃了黑格尔的精神，他想要理解历史，而不是创造历史。

## 第九章 激进的世界观

上个世纪四十年代初，一个曾经彻底而又密切地渗透了黑格尔的世界观的人，现在对他们进行了有力的攻击。这个人是路德维希·费尔巴哈(1804-1872年)。他的论文《哲学改革初步论文集》(1842年)和《未来哲学原则》(1843年)以激进的形式对他成长的哲学宣战。他的思想的进一步发展可以在他的其他著作，《基督教的本质》(1841年)，《宗教的性质》(1845年)和《神道》(1857年)。

在路德维希·费尔巴哈的活动中，在近一个世纪前(1759年)发生在自然科学领域的精神科学领域，通过卡斯帕·弗里德里希·沃尔夫的活动，重复了一个过程。沃尔夫的工作意味着生物学领域进化观念的改革。在沃尔夫之前，进化的概念是如何被理解的，可以从阿尔布雷希特·冯·哈勒的观点中得到最清晰的了解，他是一个最强烈反对改革这一概念的人。哈勒，作为这门科学最重要的精神之一，受到生理学家的正确尊重，他无法设想一种生物的任何其他形式的发展，即细菌已经包含了生命过程中出现的所有部分，但其规模很小，而且是完全预先形成的。因此，进化被认为是一种事物的展开，它最初存在于那里，但由于它的渺小或其他原因而被隐藏在感知之外。如果坚持这一观点，就不会有任何新的发展。所发生的仅仅是那些被隐藏、包裹着的东西，不断地被带到光明的阳光下。海勒非常严格地支持这一观点。在第一位母亲夏娃中，整个人类都被控制住了，小规模地隐藏着。人类的细菌只是在世界历史的过程中才显现出来的。哲学家莱布尼茨(1646-1716)也表达了同样的概念：

所以我认为，灵魂，有一天会是人类的灵魂，已经进入了种子阶段，和其他物种的灵魂一样；它们以有组织的形式存在于我们的祖先中，就像亚当一样，也就是说，从事物开始的时候起，它们就以有组织的形式存在于我们的祖先中。

沃尔夫反对这种进化论的思想，他自己在《西奥里亚世代》出现在1759年。他从一种假设出发，即生命过程中出现的有机体的成员以前并不存在，而是在他们作为真正的新形态出现时才产生的。沃尔夫指出，卵不包含任何形式的已发展的有机体，但它的发展构成了一系列新的形成。这一观点使一个真正的概念成为可能，因为它展示了某种事物是如何产生的，而这些东西以前是不存在的，因此在这个词的真正意义上是“存在”的。

海勒的观点实际上否认“成为”，因为它承认，只有一个持续的过程，成为可见的东西，以前就存在了。这位科学家曾用强制性法令反对沃尔夫的观点，即“没有成为的东西”。因此，他实际上造成了一种情况，沃尔夫的观点几十年来一直没有得到考虑。歌德把这种封闭理论归咎于他解释生命的努力遇到的阻力。他试图通过对有机自然的发展过程的研究来理解有机自然的形成，他完全从一个真正的进化的意义上理解了这一过程。新出现的有机体的部分还没有以前隐藏的存在，但当它们出现的时候确实会出现。他在1817年写道，这种尝试是他1790年写的关于植物变形的文章的基本前提，“是以一种冷酷、几乎敌对的方式接受的，但这种不情愿是很自然的。”封闭性理论，即预先形成的概念，是亚当时代以来所存在的事物的一个连续发展的概念，一般甚至拥有最优秀的头脑。”

即使在黑格尔的世界观中，人们也能看到旧封闭理论的残余。出现在人类头脑中的纯粹思想，在进入人类可感知的存在形式之前，就已经被所有的现象所包围。在自然和个人精神之前，黑格尔把他纯粹的思想放在世界创造之前，应该是“上帝的表现，因为他是按照上帝永恒的本质”。因此，世界的发展是一种纯粹思想的展开。路德维希·费尔巴哈对黑格尔的世界观提出的抗议，是因为费尔巴哈在精神真正出现在人类之前无法承认其存在，就像卡斯帕·弗里德里希·沃尔夫无法承认活的有机体的部分应该是在卵子中预先形成一样。正如沃尔夫在发达有机体的器官中看到自发的形成一样，费尔巴哈也看到了人的个体精神。这种精神在其可察觉的存在之前绝不存在，它只是在它出现的那一刻才产生的。费尔巴哈认为，说一个包罗万象的精神，一个个体精神有其根源的存在，是没有道理的。在存在于物质和可感知世界的世界之前，没有任何被赋予的理性存在，并以此方式使人的出现成为其可见的后象。在人类精神发展之前所存在的，仅仅是物质和盲目的力量，它们形成了集中在大脑中的神经系统。在大脑中，存在着一种全新的形态，这是前所未有的：赋予理性的人类灵魂。对于这样一种世界观，不可能从精神创建者那里得到这些过程和事物，因为根据这种观点，精神存在是通过大脑组织形成的一种新形式。如果人将一种精神因素投射到外部世界，那么他就会任意地想象，一个像他这样的人，是他自己行为的原因，存在于自己之外，统治着世界。任何精神上的原始存在都必须首先由人类通过他的幻想来创造；这个世界的事物和过程让我们没有理由去假设它的原始存在。并不是最初的精神存在创造了人类的形象，而是人类根据自己的形象形成了这样一个原始实体的幻想。这是费尔巴哈的信念。“人对神的认识，就是人对自己、对自己本性的认识。只有存在与意识的统一才是真理。

在上帝的意识所在，也有上帝的存在：因此，它是人的”（《基督教的精髓》，1841）。人觉得自己没有足够的力量去休息；因此，他根据自己的形象创造了一个无限的存在来崇敬和崇拜。黑格尔的世界观已经从至高无上的存在中消除了所有其他品质，但它保留了理性的元素。费尔巴哈也移除了这个元素，随着这一步，他移除了至高无上的存在本身。他用世界的智慧完全取代了上帝的智慧。费尔巴哈作为世界观发展的必要转折点，宣称“公开承认和承认上帝的意识只不过是人类的意识”。而这个人“不能思考、预言、想象、感觉、相信、愿意、爱和崇拜，这是一种绝对的神圣存在，而不是人类。”有观察自然和观察精神，但没有观察上帝的本质。没有什么是真实的，只有事实。

现实中的真实，或现实中的真实，都是作为感官的客体，感官的真实。真理、现实和感官是一致的。只有肉欲的存在才是真实的，真正的存在。**只有通过感官，才是真正意义上的对象，而不是通过思考本身。** 在思考中给予的对象，或与之相同的对象，仅仅是思想。

事实上，这可以概括如下。思维现象作为一种新的形态出现在人的有机体中，但我们没有理由想象这种思想在其出现之前就已经以任何形式出现在世界上。人们不应试图通过从假定为先前存在的事物中导出某物来解释某物的实际情况。只有事实才是真实和神圣的，“立即确定自己的东西，它直接代表和说服自己，直接影响到它的存在的断言，什么是绝对的决定，什么是不能怀疑的，就像阳光一样清晰。但只有感官如此清晰。只有当肉欲开始的时候，所有的怀疑和争吵才会停止。即时知识的秘密是感官。”费尔巴哈的信条有其高潮，“使哲学成为人类的关怀是我的第一次努力，但无论谁决定走上这条道路，最终都会被引导，必须使人成为哲学的关注。”新哲学使人成为人，并以自然为人的基础，这是哲学唯一的普遍和终极目标；它形成了一种包括生理学在内的人类学，宇宙科学。

**费尔巴哈要求，理性不应作为世界概念开始时的偏离基础，而应被认为是进化的产物，是人类有机体中的一种新的形态，它在其中产生了它的实际存在。**他厌恶精神和物质的任何分离，因为它只能通过物质的发展才能被理解。

当心理学家说，“我把自己和我的身体区分开来时，”他说的话和逻辑或形而上学中的哲学家说的一样多，“我对人性置之不理。”你能不考虑自己的本性吗？你不是作为一个人这么做吗？你觉得没有头吗？思想是逝去的

灵魂。好吧，但即使是一个死去的灵魂，也不仍然是一个曾经在肉体中的人类的忠实写照吗？即使是最普遍的形而上学的存在和本质的概念也不会随着人的真实存在和本质的变化而改变吗？那么，“我不考虑人性”是什么意思呢？只有这样：只要人是我意识和思想的对象，我就不去考虑他，而不是那个人。何在我的意识背后，也就是说，不是我自己的本性，我的抽象化过程也是受约束的，不管我喜欢与否。所以，作为一个心理学家，你可能忽视你的身体，但在你的本性中，你与它紧密相连，也就是说，你认为自己与你的身体是不同的，但你和它并没有什么不同，因为有了这个想法。利希滕贝格认为人们不应该说，“我想”，但是，“它在思考”，难道他说的不对吗？事实上，如果“我认为”现在与身体区分开来，那是否迫使我们得出结论，用“我认为”这个词表达的过程是我们思维中的非自愿因素，“我想”的根源和基础也与身体不同吗？那么，为什么我们不能时时刻刻思考，无论何时我们选择什么时候都不能支配我们的思想？为什么尽管我们的意志最大限度地发挥了我们的意志，但在某些外部场合，通常只是天气的变化，使我们的思想重新浮起水面时，我们却常常无法在一些智力工作上取得进展？这是因为我们的思维过程也是一个有机的活动。为什么我们必须经常带着一些想法在我们变得清晰和清晰的几年前？因为我们的思想也是有机发展的，我们的思想也必须有成熟的时间，也要有田里的果实，或者母亲子宫里的孩子。.

\*\*\*

费尔巴哈提请人们注意1799年去世的思想家乔克利斯克·利希滕贝格，他必须被认为是像费尔巴哈这样的思想家所表达的世界观的先驱者。利希滕贝格的刺激和发人深省的观念在十九世纪没有那么丰硕，可能是因为费希特、谢林和黑格尔强大的思想结构掩盖了一切。他们把精神的发展蒙上了阴影，以至于那些被强烈地表达成闪电的想法，即使像利希滕贝格的一样聪明，也可以被忽视。我们只需想起这位重要人物的几句话，我们就会发现，在费尔巴哈提出的思想运动中，利希滕贝格精神经历了一次复兴。

上帝根据自己的形象创造了人，这可能意味着人类是根据自己的形象创造上帝的。我们的世界总有一天会变得如此复杂，相信上帝就像现在相信鬼魂一样荒谬。我们对上帝的概念，难道不是一个拟人化的神秘吗？我们形成灵魂的概念就像地球上的磁铁。这是一幅画。以这种形式思考一切，是人类与生俱来的伎俩。

**我们不应声称世界反映在我们身上，而应该说我们的理性反映在世界上。我们只是情不自禁地发现世界上的秩序和智慧，它源于我们思维能力的本质。但这并不一定意味着我们必须想到的应该是真正的. . . 这样，就没有上帝能被证明。**

**我们意识到某些不依赖于我们的概念，还有一些我们至少认为它们依赖于我们的概念。它们之间的界线在哪里？**我们只知道我们的感知、概念和想法都在那里。它认为，你应该说，就像你说的那样，下雨，或者，就像你说的那样，雷击。

如果利希滕贝格把这种最初的想法和发展出和谐而全面的世界观念结合起来，他就不会像他那样不被注意到。为了形成一种世界观，不仅有必要像利希滕贝格那样表现出精神上的优越性，也有能力在各个方向的相互联系中形成思想，并以弹性的方式围绕它们。他所缺乏的才能。他的优越性体现在他对康德与同时代人的关系上的出色判断：我相信，正如康德先生的追随者总是指责他们的对手不理解他一样，他们中也有一些人认为康德先生一定是对的，因为他们理解他。他的观念模式是新的，不同于通常的模式，如果一个人现在突然开始理解它，就会倾向于接受它为真理，特别是因为他有那么多狂热的追随者。但是，人们应该始终认为，这种理解还不是相信它是真实的原因。**我相信康德的大多数追随者，被理解了一个抽象而模糊的呈现系统所带来的喜悦所淹没，也相信这个系统已经被证明了。**

如果将两位思想家关于他们的世界观与现实生活的关系的观点进行比较，费尔巴哈在精神上与利希滕贝格有多么相似，就显得尤为明显。费尔巴哈在1848年冬天向一些学生讲授宗教性质的讲座，最后讲了以下几句话：

我只希望我在最初几个小时为自己设定的任务中没有失败，那就是，把你从上帝的朋友转变为人类的朋友，从信仰者转变为思想家，从祈祷的人转变为有工作的人，从信徒到超感官的领域，到这个世界的学生，从基督徒，根据他们自己的忏悔和承认，他们是半兽半天使，成了人，变成了完全人类。

**无论谁，像费尔巴哈一样，把所有的世界观都建立在对自然和人的认识的基础上，也必须拒绝道德领域的一切方向和义务，这些方向和义务都来自于人以外的领域。自然的倾向和能力，或设定的目标，并不完全指的是感性的世界。**

**“我的权利是我合法承认的对幸福的渴望；我的职责是我不得不承认的他人对**

**幸福的渴望。”我不是期待着一个超越的世界，而是通过对这个世界的沉思来了解我该做什么。**无论我花多少精力去完成任何与下一个世界有关的任务，我都从这个世界上夺走了我的全部意义。**因此，“专注于这个世界”是费尔巴哈所要求的。**我们可以在利希滕贝格的作品中读到类似的表达。但是，在利希滕贝格的这些段落中，总是混杂着一些元素，这些元素表明，一个缺乏自我和谐发展思想的能力的思想家，很少能成功地遵循一个想法，直到其最后的结果。利希滕贝格确实要求把注意力集中在这个世界上，但他把提到下一个世界的概念混入到这个需求的制定中。

**我相信，许多人在渴望天堂教育的同时，忘记了地球所必需的教育。**我认为，如果一个人把前者完全留给自己，他的行为将是最明智的。因为如果我们被一个智者置于这个位置，这是不容怀疑的，那么我们就应该尽我们所能，而不让自己被揭露的东西弄得眼花缭乱。一个人要知道什么才能获得幸福，他当然知道，没有比他根据自己的本性所拥有的更多的启示。

这样比较利希滕贝格和费尔巴哈，对于人类世界观的历史演变具有重要的指导意义。它们最清楚地显示了这些人格前进的方向，因为你可以从它们之间的时间间隔中学习到已经发生的变化。费尔巴哈经历了黑格尔的哲学。他从这次经历中汲取力量，形成了自己的对立观点。**他不再为康德关于我们是否有权将现实归于我们所感知的世界，或者这个世界是否仅仅存在于我们心中的问题而感到不安。**无论谁坚持第二种可能性，都可以投射到知觉表象背后的真实世界，各种激励人类行动的力量。他可以像康德那样承认超自然的世界秩序。**但是，无论谁，就像费尔巴哈一样，宣称只有感官感知的人才是真实的，就必须拒绝一切超自然的世界秩序。**对他来说，没有绝对的命令能够以某种方式起源于一个超然的世界；对他来说，只有由人的自然动力和目标所产生的职责。

要发展一种与黑格尔和费尔巴哈完全相反的世界观，就必须要有与黑格尔和费尔巴哈完全不同的个性。黑格尔在他的当代生活的全部活动中感到宾至如归。用他的哲学精神去影响世界的现实生活，对他来说是一项非常有吸引力的任务。当他为了接受普鲁士的另一位主席而要求从海德堡的教授职位上解脱出来时，他承认他被期望找到一个活动领域所吸引。在这里，他不仅限于教学，而且也有可能影响实际生活。“对他来说，重要的是期望随着年龄的增长，从大学哲学教学的不稳定功能转移到另一项活动，并以这种身份发挥作用。”

**一个具有思想家倾向和信念的人，必须按照他那个时代的实际生活的形态和平地生活。他必须找到贯穿今生的合理思想。只有从这种信念中，他才能获得使他想要为巩固其结构作出贡献的热情。费尔巴哈对他那个时代的生活不抱好意。他更喜欢一个与世隔绝的地方的宁静，而不是他所谓的“现代生活”的喧嚣。在这一点上，他表达得很清楚：**

无论如何，我永远不会与城里的生活和睦相处。不时地到城里去教书，在我在这里说过的印象之后，我认为这是好的，而且确实是我的责任，但我必须再回到这个国家的孤独中去，在大自然的怀抱里学习和休息。我的下一个任务是按照听众的要求准备我的演讲，或者准备我父亲的论文供印刷。

从隐居的角度来看，费尔巴哈认为自己最有能力判断出什么是不自然的，与实际的人类生活的形态有关。把生活从这些幻象中清除出来，以及人类的幻想所带来的一切，是费尔巴哈认为他的任务。为了做到这一点，他必须尽可能地与生活保持距离。他寻找真正的生活，但他无法找到它的形式，生活采取了那个时代的文明。他的“专注于这个世界”是多么真诚，从他关于三月革命的声明中就可以看出这一点。在他看来，这场革命是一场徒劳无功的事业，因为它背后的概念仍然包含着对一个超越世界的旧信念。

三月革命是基督教信仰的产物，即使它是非法的。立宪主义者认为，上帝只需说：“让自由！让那里是对的！”“权利和自由就在那里。共和党人认为，他们所要做的就是让一个共和国称它为活生生的。因此，他们相信白手起家地建立共和国。宪法主义者将基督教世界奇迹的思想移植到政治领域；共和党人将基督教奇迹的行动移植到政治领域。

只有一个人相信自己的内心有着人类所需要的和谐生活，才能面对他和现实世界之间存在的深深的敌意，说出我的赞美诗。对费尔巴哈所表达的对现实的赞扬。这样的信念听起来像这样的话：

只有一个人相信自己的内心有着人类所需要的和谐生活，才能面对他和现实世界之间存在的深深的敌意，说出我的赞美诗。对费尔巴哈所表达的对现实的赞扬。这样的信念听起来像这样的话：

只有这样的人格才能在人身上寻找其他人想从外部力量中得到的所有力量。

思想的诞生在希腊世界的概念中产生了这样的效果：人类不再能像旧意识那样深深地扎根于这个世界以图片概念的形式。这是导致人与世界之间形成深渊的进程中的第一步。这一过程的另一个阶段是现代自然科学思维方式的发展。这种发展把自然和人类灵魂完全分开了。一方面，必须出现一幅自然图景，在这幅画中，人的精神-心理本质是找不到的；另一方面，是一种人类灵魂的观念，没有一座桥梁通向自然。在自然界中，人们发现了规律上的必然性。在它的领域里，没有人的灵魂在其中找到的元素的位置：对自由的冲动，对生活的感觉，它植根于一个精神世界，在感官存在的领域中没有被耗尽。**像康德这样的哲学家只有把两个世界完全分开，在一个世界中找到知识，在另一个世界中找到信仰，才能摆脱困境。歌德，席勒，费希特，谢林和黑格尔认为，自我意识的灵魂是如此的全面，它似乎有其根源于一种更高的精神本性。**在费尔巴哈，一位思想家通过可以从现代自然科学观念中衍生出来的世界图景，感到不得不剥夺人的灵魂的每一个与自然图像相矛盾的特征。他认为人的灵魂是自然的一部分。他之所以能够做到这一点，是因为在他的思想中，他首先删除了灵魂中的所有东西，这些东西在他试图承认它是大自然的一部分时，一直困扰着他。**费希特、谢林和黑格尔把这个自我意识的灵魂变成了他的世界画面所需要的东西；费尔巴哈把它变成了他所需要的东西。**在他身上，一种构想的方式使它的出现被大自然的画面所压倒。这种思维方式不能同时掌握现代世界的画面，自然的画面和灵魂的画面。因此，它留下了其中的一个，灵魂的画面，完全没有考虑。沃尔夫的“新形态”思想为自然画面带来了丰硕的思想冲动。费尔巴哈利用这些冲动为精神科学，然而，只有通过不承认精神存在。费尔巴哈开创了一种现代哲学思潮，对现代灵魂生活中最强大的冲动，即人的主动自我意识，束手无策。在这股思潮中，这种冲动不仅作为一种无法理解的因素来处理，而且以一种避免以其真正形式面对它的必要的方式来处理它，将它转变为自然因素，而自然因素实际上并不是一种不偏不倚的观察。

\*\*\*

“上帝是我的第一个想法，理性是我的第二个，人是我的第三个也是最后一个。”费尔巴哈用这些话描述了他走过的道路，从宗教信徒到黑格尔哲学的追随者，再到他自己的世界观。另一位思想家，在1834年出版了本世纪最有影响力的书之一，“耶稣的生命”，他本可以对自己说同样的话。这位思想家是大卫·弗里德里希·施特劳斯(1808-1874)。费尔巴哈从对人类灵魂的研究开始，发现灵魂倾向于将自己的本性投射到世界上，并崇拜它为神圣的

原始存在。他试图从心理上解释上帝概念的起源。施特劳斯的观点也是出于类似的目的。然而，与费尔巴哈不同的是，他并没有走心理学家的道路，而是走历史学家的道路。他并没有像费尔巴哈一样，从总体上选择上帝的概念作为他观想的中心，而是选择了“上帝化身”耶稣的基督教概念。施特劳斯想要展示人类是如何在历史进程中形成这一概念的。至高无上的神性揭示了人类的精神，这是黑格尔世界观的信念。施特劳斯也接受了这一点。但是，在他看来，神圣的想法，在其所有的完美，不可能实现自己在一个人。个人永远只是神圣精神的一个不完美的印记。一个人缺乏完美的东西是由另一个人展示的。在审视整个人类时，你会发现，它分布在无数个人身上，所有的完美都属于神。因此，人类作为一个整体，是上帝造出来的肉体，是上帝的化身。根据施特劳斯的说法，这是真正的思想家对耶稣的概念。基于这一观点，施特劳斯开始批评基督教关于上帝化身的概念。根据这一观点，基督教是由一个在历史进程中曾经存在过的人格所决定的，它分布于整个人类。

教会的教义赋予基督的品质和功能，如果适用于一个人，一个神的化身，两者是相互矛盾的；在人类的观念中，它们是相互协调的。

施特劳斯通过对福音书历史基础的仔细研究，试图证明基督教的概念是宗教幻想的结果。**通过这种能力，人们隐约感受到人类是上帝化身这一宗教真理，但它并不是用清晰的概念来理解的，而仅仅是以诗的形式，在神话中表达出来的。**对施特劳斯来说，上帝之子的故事因此成了一个神话，在这个神话中，人类的思想在被思想家以纯粹思想的形式承认之前，很久就被诗地对待了。从这个观点来看，基督教历史上所有神奇的元素都可以解释，而不必强迫历史学家躲在以前常被接受的琐碎解释中。以前的解释常常在那些神迹、蓄意欺骗和欺诈性伎俩中看到，这些奇迹据称是该宗教的创始人自己为了达到其教义的最大效果而采取的，或者是使徒们为此目的而发明的。另一种观点，即希望看到奇迹中的各种自然事件，也因此被消除了。奇迹现在被视为真正真理的诗的服饰。**人类超越其有限的利益和日常生活，对神圣真理和理性的认识的故事，在死亡和复活的救世主的画面中得到了体现。有限的死亡将被复活为无限。**

**在古代民族的神话中，我们必须看到原始时代的画面意识的一种表现，而思想经验意识正是由此发展出来的。**对这一事实的感觉产生于十九世纪，就像施特劳斯一样。**他希望通过关注世界观与历史时代神话思维的联系，来把握思想生命的发展和意义。**他想知道神话创造的想象力在何种程度上仍然

影响着现代世界的观念。同时，他渴望看到人类的自我意识根植于一个存在于个体人格之外的实体中，将全人类视为神的一种表现形式。**以这种方式，他在人类的一般灵魂中获得了对个人灵魂的支持，这在历史进化的过程中展开。**

施特劳斯在其1840年和1841年的历史发展和与现代科学的斗争中，变得更加激进。在这里，他试图以诗的形式消解基督教教条，以获得它们所包含的真理的思想内容。他现在指出，现代意识与依附于古老神话画面的真理再现的意识是格格不入的。

那么，信徒们可以允许知者不受干扰地走他们自己的路，反之亦然；我们不会剥夺他们的信仰；让他们给我们的哲学，如果超级虔诚的人成功地将我们逐出他们的教会，我们就会认为这是一种收获。现在已经尝试了许多错误的妥协；现在只有把对立的阵营分开才能使我们走在前面。

斯特劳斯的这些观点引起了巨大的骚动。人们深感不满的是，那些代表现代世界观的人不再满足于仅仅攻击一般的基本宗教观念，而是利用一切科学的历史研究手段，试图消除利希滕贝格曾经说过的“人性甚至屈服于一本书的枷锁”这一不相干的事实。他继续说：

我们无法想象有什么比这更可怕的了，这个例子就说明了一个无助的人在混凝土中是多么的无助，就像他被封闭在这个由泥土、水和盐组成的两条腿的容器里一样。如果这一理由有可能建立起一个专制的王位，一个人如果真的想通过一本书的权威来与哥白尼制度相矛盾，那么他将不得不被绞死。在一本书中读到它起源于上帝，并不能证明它确实如此。然而，可以肯定的是，无论在什么意义上，我们的理性都起源于上帝。理性在它统治的地方，只有通过违法的自然后果或指令，才会受到惩罚，如果指令可以被称为惩罚的话。

施特劳斯因著有《耶稣的生命》一书，并在祖尔大学接受神学教授职位后，被解除了在图宾根神学院担任导师的职务。农民们带着脱粒的火焰来迎接他，使神话的破坏者的地位变得不可能，迫使他退休。

另一位思想家布鲁诺·鲍尔(1809-1882)从新的角度对旧的世界观进行了批判，远远超出了施特劳斯为自己设定的目标。他和费尔巴哈一样，认为人的本性也是他的至高无上的存在，任何其他的至高无上的存在，都只是根据人的形象创造的幻象，设定于自己之上。但鲍尔更进一步，以一种奇怪的形

式表达了这一观点。他描述了他认为人类的自我是如何为自己创造了一个虚幻的反面的形象的，他使用的表达方式表明，他们并不是出于对宗教意识的强烈理解而受到鼓舞，就像施特劳斯的情况一样。它们起源于毁灭的乐趣。鲍尔说：

吞食一切的自我变得害怕自己；它不敢把自己看作是一切，是最普遍的力量，就是说，它仍然保持着宗教的精神的形式，从而完成了它的自我异化，在为自己的保护和拯救而恐惧和颤抖中设置自己的普遍的力量。

布鲁诺·鲍尔是一个敢于用批判的态度来检验他的冲动的思想的人。思考注定要渗透到事物的本质，这是他从黑格尔的世界观中采取的一种信念，但他并不像黑格尔那样，倾向于让思考导致结果和思想结构。他的想法不是富有成效的，而是批判性的。他会觉得一个明确的想法或一个积极的想法作为一种限制。他不愿像黑格尔那样，从明确的角度出发，限制批判性思维的力量。

批判一方面是一种明确的哲学的最后一种行为，它通过这种行为使自己摆脱了积极决心的限制，但在普遍性上仍然受到限制。因此，在另一方面，它是一个前提条件，没有它，哲学就不能提升到自我意识的最后的普遍性水平。

这是布鲁诺·鲍尔承认的“世界观的批判”的信条。这种“批判”不相信思想和观念，而只相信思考。鲍尔胜利地宣布：“直到现在，人类才被发现。”现在，除了他的思考之外，人类什么也不受约束。向非人类元素屈服不是人类，而是在思想的大熔炉中解决一切问题。人不是另一个存在的后象，但最重要的是，他是“一个人”，只有通过他的思考，他才能成为人。有思想的人才是真正的人。没有任何外在的东西，无论是宗教还是权利，无论是国家还是法律，都不能使他成为一个人，而只有他的思考。一个努力达到自我意识但不能达到自我意识的思考的弱点在鲍尔身上得到了证明。

\*\*\*

费尔巴哈曾宣称“人是人的至高无上的人”；布鲁诺·鲍尔坚持认为，他是第一次通过对世界观的批判而发现它的；马克斯·斯特纳(1806-1856年)在他的书中为自己设定了一项任务，即完全不带偏见、毫无预设地接近这个“人

类”，《唯一和他的拥有》，这本书出现在1845年。这是斯特纳的判断：

费尔巴哈带着绝望的力量，抓住了基督教的全部内容，不是为了把它扔掉，而是为了抓住它，长期地、如此热切地利用这一内容，但却总是如此遥远，用最后一次从天堂下来的努力，去拥有并永远坚持着这一内容。这不是最后的绝望，是生死攸关的问题，同时也是基督徒对超越的渴望和激情吗？英雄并不意味着要离开到更远的地方，而是要把超越拉到自己身上，这样它才能变成这个世界。从那以后，世界不是都或多或少有意识地尖叫着：“这个世界才是最重要的，天堂必须降临到地球上，在这里一定已经感觉到了吗？”

斯特纳用他的激烈的矛盾反对费尔巴哈的观点：当然，最高的存在是人的存在，但正因为这是他的存在，而不是他自己，这是一个完全漠不关心的问题，无论我们把它看作是上帝，还是我们在他身上找到它，称它为“人的本性”，还是“人类”。我既不是上帝，也不是人，我既不是最高的人，也不是我自己的存在，因此，无论我在我心中还是不在我的心中，从根本上来说，这一点都不重要。事实上，我们总是认为至高无上的存在是两种形式的超越，同时也是内在的和外在的，因为根据基督教的观念，“神的精神”也是“我们的精神”和“住在我们里面”。这个精神住在天上，住在我们里面。我们这些可怜的人，只不过是他的“居住地”，如果费尔巴哈现在到处去破坏他的天国之所，强迫他把行李和行李搬到我们这里来，那么我们，作为他的人间的居住地，就会变得非常拥挤。

个体的人类自我并不是从自己的观点出发，而是从外来的力量的角度来看待自己的。一个信教的人声称，有一个神圣的至高无上的存在，其最后的形象是人。他被这个至高无上的人占据了。黑格尔说有一个普遍的世界理性，它意识到自己在人类自我中达到了它的顶点。因此，自我被这个世界的理性所占有。费尔巴哈认为，人的本性是存在的，每一个人都是这种性质的个性化后象。因此，每个人都有“人性”的概念。因为只有个人才是真正存在的，而不是费尔巴哈取代神性存在的“人类的一般概念”。那么，如果个人把“人的种属”置于他自己之上，他就会抛弃自己的幻觉，就像他觉得自己依赖于个人的上帝一样。因此，对于费尔巴哈来说，基督徒认为是上帝赐给的戒律，因此他接受为有效的戒律，转变为有其效力的戒律，因为它们符合人性的普遍性的观念。现在，人们在道德上判断自己的问题是：作为一个个体，我的行为是否符合一般人类的本性？费尔巴哈说：

如果人类的本质是人的至高无上的存在,那么他的实际生活的最高和第一定律也必须是人对人的爱。人是人对人的上帝。道德本身就是一种神圣的力量。道德关系本身就是真正的宗教关系。一般说来,生命在本质上是神圣的。一切正确、真实和美好的事物,都以其自身的品质为其救赎提供了理由。友谊是神圣的,也将是神圣的,财产和婚姻也是神圣的,每个人的幸福都是神圣的,而是为自己而神圣。

于是,就有了普遍的人类力量,伦理就是其中之一。它本身是神圣的,个人必须服从它。个人不是主动决定什么,而是从神圣的伦理的方向来决定。个人被这种道德所支配。斯特纳将这一观点描述如下:

**所有人的上帝,即人类,现在被提升为个人的上帝,因为成为一个人类是我们所有人的最高目标。然而,没有人能完全成为人类的观念所表达的那样,“人”对于每一个人来说都是一种崇高的超越,一个无法达到的至高无上的存在,一个上帝。**

但是,这种至高无上的存在也是思考,被世界观念的批判提升为上帝。斯特纳也不能接受这一点。

批判性的思想家害怕教条主义,也害怕发表积极的言论。当然,他这样做会成为一个批评家的对立面,一个教条主义者,那么他就会像一个教条主义者一样坏,就像他现在是一个好的评论家一样。绝不能有任何教条!这是他的教条。因为批评家和教条主义者的立场是一致的,也就是在思想的基础上。象教条主义者一样,他总是从思想中走出来,但他的不同之处在于他放弃了在思想过程中保存主要思想的做法,他不允许这个过程稳定下来。他只强调在思想中强调思考反对信念的过程,强调前者的过程,反对后者的停滞。**没有一种思想是不受批评的,因为它是思维或思维精神本身. . .** 我不是反对批评的人,也就是说,我不是教条主义者,我觉得撕裂教条主义者肉体的批评家的牙齿不会碰我。如果我是一个教条主义者,我应该把一个教条,一个思想,一个想法,一个原则,放在一开始,我应该作为一个系统的思考家开始这个过程,把它分解成一个系统,一个思想结构。**另一方面,如果我是一个批判性的思想家,也就是教条主义者的对手,那么我就应该领导自由思考的斗争,反对被奴役的思想。** 我应该为这次活动的结果辩护。但我既不是思想的拥护者,也不是思考的拥护者。

每一个思想都是由一个人的个体自我,甚至一个人的存在的思想产生的,

当人们想要了解自己的自我，想要根据它的本质来描述它时，他立刻就把它变成了对这个本质的依赖。无论我在我的思想中发明了什么，一旦我从概念上确定和定义了自己，我就让自己成为这个定义、概念的结果的奴隶。黑格尔把自我变成理性的表现，也就是说，他使自我依赖于理性。但是，对于自我来说，所有这些概括都是不成立的，因为他们都有自己的本源。它们是由自我被自己欺骗这一事实造成的。它实际上并不是依赖的，因为它所依赖的一切都必须首先由自我产生。自我必须从自身中产生某种东西，将它置于自身之上，并允许它变成一个困扰着自己的始作俑者的幽灵。

伙计，你的钟楼里有蝙蝠，你脑袋里有个螺丝松了！你想象着重大的事情，你创造了一个为你的利益而存在的神的整个世界，一个你命中注定的精神领域，一个正在成为你的理想。

**在现实中，没有任何思考能够接近生活在我体内的“我”。**我能用我的思考触及一切，只有我的自我才是这方面的例外。我无法思考它，我只能体验它。我不是意志，我不是思想，我只不过是一个神的形象。我通过思考使所有其他事情都能让我自己理解。我的自我。我没有必要去定义和描述我自己，因为我在每个时刻都经历着自己。我只需要描述一下我没有立即体验到的东西，什么是我自己之外的东西。这是荒谬的，我也应该把自己想象成一个想法，一种观念，因为我总是把自己当作某种东西。如果我面对一块石头，我可能会试图向自己解释这块石头是什么。我是我自己，我不需要解释；它是在我的生命中给予的。

斯特纳回答对他的书的攻击：

“只有一个”是一个词，用一个词就可以思考一些东西；一个词应该有一个思想的内容。但“只有一个”是一个无思想的词，它没有思想的内容。那么，如果它不被思考的话，它的内容又是什么呢？**它是一种不能第二次出现的内容，因此也是无法表达的；因为如果能够真正和彻底地将其表达出来，那么它就会在那里第二次出现；它就会出现在表达中。**因为“只有一个”的内容不是一种思想内容，也是不可想象和不可言说的，但由于它是不可言说的，这个完全空洞的短语同时也不是一个短语。只有当没有人说你，当你被简单的称呼时，你才被承认为你。只要有人对你说了一些什么，你就只会被认为是什么东西(人类、精神、基督徒等等)。“唯一的一个”不包含一个陈述，

因为它只是一个名字，只说你是你，而不是你；你是一个独一无二的“你”和你自己。通过这一点，您没有谓词，因此没有质量、调用、法律地位和限制等等。

斯特纳在1842年写的一篇文章中，《我们的教育的不真实原则，或者说人文主义和现实主义》，已经表达了他的信念，即思考不能渗透到人的个性的核心。因此，他认为，如果人格的这一核心不是教育的目标，而是认识以片面的方式占据这一地位，那就是一种不真实的教育原则。

一种认识不会如此净化和专注于激发我的意志，或者换句话说，它只会用占有和财产来压垮我，而不是与我完全合一，从而使自由流动的自我不受任何烦琐的东西的束缚，以开放的心态在世界上传播；那么，一种没有变成个人的知识，将使我对生活进行痛苦的准备. . . 如果是我们这个时代的呼声，在获得思想自由之后，把这种自由延续到它的尽头，通过它变成意志的自由，使后者成为一个新时代的目标，那么教育的最后目的就不再是知识，而是一种认识所产生的意志，教育目的揭示性表现为个人或自由的人. . . 如同在某些其他领域一样，在教育领域也是如此，自由是不被允许的；反对的力量不会屈服：服从是坚持的。只有形式和物质的训练才是这种教育的目的；在人文主义者的动物园里，除了“学者”之外，什么都没有，在现实主义者中，除了“有用的公民”之外，什么也没有。然后，两者都只会产生顺从的人类。认识必须以意志的形式复活，并在自由的人格中每天恢复自我。

人的个性是人的行为的唯一来源。道德责任不能是从某处给予人类的命令，但它们必须是人类为自己设定的目标。如果人们认为自己做了什么是错误的，因为他遵循了一条神圣道德准则的戒律。他这么做是因为他的自我生活驱使他去做这件事。我爱我的邻居，不是因为我遵守邻里之爱的神圣戒律，而是因为我的自我把我吸引到我的邻居那里。不是我爱他，而是我想爱他。人们想要做什么，他们就把它们作为戒律凌驾于自己之上。在这一点上，斯特纳是最容易理解的。他不否认道德行为。他否认的是道德戒律。如果人只有正确地理解自己，那么道德的世界秩序将是他的行为的结果。对斯特纳来说，道德药方是一种幽灵，一种固定的方式。他们规定，如果一个人完全遵循自己的本性，他就会独自到达。抽象的思想家当然会提出反对，“难道不是罪犯吗？”这些抽象的思想家预测，如果道德药方对人类不神圣的话，就会出现普遍的混乱。斯特纳回答说：“自然界不是也有疾病吗？”难道他们不像一切健康的事物一样，按照永恒不变的法则生产吗？”

任何一个理智的人都不会想到把病人和健康者放在一起，因为前者和后者一样，都是通过自然规律产生的，就像斯蒂纳不算什么一样，道德的不道德，因为他们都是在个人被留给自己的时候产生的。然而，施蒂纳与抽象思想家的不同之处在于，他坚信，在人的生活中，道德将像健康一样支配着自然，当这个决定由个人自行决定时。**他相信人性的道德高尚，相信个人道德的自由发展。**在他看来，抽象的思想家似乎不相信这种高贵，因此，他认为，他们贬低了个人的本性，使其成为一般戒律的奴隶，人类行动的纠正祸害。斯特纳说，在这些“道德的人”的灵魂深处一定有许多邪恶的堕落，因为他们对道德处方的要求是如此的坚持。**他们一定是缺乏爱，因为他们希望爱被命令给他们。但是，作为一条诫命，爱应该作为自发的冲动从他们身上产生。**

就在20年前，一本严肃的书中还可能出现以下批评：

马克斯·斯特纳的书，《唯一的一个和他的财产》，摧毁了精神和人性，权利和国家，真理和美德，就好像他们是思想束缚的偶像一样，毫不勉强地承认：“我没有凌驾于自己之上！”

这只能证明斯特纳是多么容易被误解，因为他的激进的表达方式，对他来说，人的个人被认为是如此高尚，如此崇高，独特和自由，甚至最崇高的思想世界也不应该触及它。感谢约翰·亨利·麦凯的努力，我们今天看到了他的生活和他的性格。在他的著作《马克斯·斯特纳，他的一生和他的作品》(柏林，1898年)中，他总结了他多年来研究的全部成果，得出了斯特纳的人物形象，在麦凯看来，他是“所有思想家中最大胆和最一致的。”

斯特纳和现代的其他思想家一样，面临着自我意识，挑战理解力。其他人则在寻找理解自我的方法。理解遇到了困难，因为自然和精神的生命之间的鸿沟已经打开了。斯特纳对此置之不理。他面对自我意识的事实，运用一切手段来表达这一事实。他想用这样一种方式来谈论自我，那就是强迫每个人自己去看自我，这样就没有人可以通过声称自我就是这个或那个自我来逃避这个挑战。斯特纳不想指出一个观念或一个想法的自我，但活着的自我本身的人格找到了自己。

斯特纳的观念模式作为歌德、席勒、费希特、谢林和黑格尔的对立极，是在发展过程中必然出现的一种现象。斯特纳意识到了自我意识，以一种不

可避免的，尖锐的强度。在他看来，每一种思想的产生都是以同样的方式出现的，就像一位想要在思想中占有世界的思想家所经历的那种神话般的画面世界。与这个经验丰富的事实相反，与自我意识相关的所有其他世界内容都消失了。他完全孤立地表现了自我意识。

斯特纳并不认为以这种方式呈现自我可能会有困难。对于这种孤立的立场的自我，接下来的几十年无法建立任何关系。这几十年里，最主要的任务是在自然科学思维模式的影响下形成自然图景。**在斯特纳提出了现代的意识的一面，自我意识的事实之后，这个时代首先将所有的注意力从这个自我中移开，转向自然的画面，在那里这个“自我”是找不到的。**

十九世纪上半叶，它的世界观产生于唯心主义精神。如谢林、洛伦兹·奥肯(1779-1851)和亨里克·斯特芬斯(1773-1845)所做的那样，一座通向自然科学的桥梁是从唯心主义的世界观和利益的角度进行的。使自然科学思想在世界观念中富有成效的时间是如此之少，以至于让·拉马克的巧妙构想与最完美的有机体的进化有关。在1809年出版的简单的一本书中，一点也没有引起注意。1830年的时候。希莱尔在与柯维耶的争论中提出了所有形式的有机体的一般自然关系的概念，这是歌德的天才能看到这一观点的意义。在本世纪上半叶作出贡献的众多自然科学成果，在1859年查尔斯达尔文打开时，成为世界观念发展的新世界谜团。用他对生物世界的处理来理解自然的新方面。

## 1914版导论

作为对前几位思想家作品的考察，《哲学之谜》第二卷对十九世纪中叶至今哲学精神生命的描述，不能具有相同的性质这一考察必须停留在哲学问题的最有限的范围内，近六十年来，自然科学的观念模式从不同的角度试图动摇哲学的基础。在此期间，出现了一种观点，认为自然科学的结果为人类的自然、他与世界的关系以及其他存在的谜团提供了必要的线索哲学的知识工作曾试图提供。许多想为哲学服务的思想家现在试图模仿自然科学的研究模式，为他们的世界观奠定了基础，而不是按照旧的哲学思维方式，但是他们仅仅是从自然科学、生物学或生理学的概念模式中接管了这一基础。与此同时，那些想要维护哲学独立性的人认为，最好彻底研究自然科学的结果，以防止它们侵入哲学领域。正是由于这个原因，在介绍这一时期的哲学生活时，必须注意从自然科学衍生出来的观点已被引入对世界的观念。只有当一个人审视其产生的科学基础，并为自己认识到科学思维的发展趋势时，这些观点对哲学的意义变得显而易见，这种情况在这本书中得到了体现，因为书中的某些部分的表述几乎就像是对一般自然科学思想的表述，没有一部哲学著作是有意的。这一观点似乎是有道理的，即这种表述方法清楚地表明自然科学如何彻底地影响了当今时代的哲学生活。

一位读者发现，他的思维方式与他的思维方式相一致，即按照本书第一卷导言中所指出的思路，设想哲学生活的演变，并对其进行了较为详细的论述，试图为其提供基础，同时也会发现，哲学与自然科学在当代的一个必要的演进阶段也是可以接受的。在希腊哲学开始以来的几个世纪里，这种进化倾向于引导人类灵魂走向其内在本质力量的体验。有了这种内在的体验，灵魂在这个世界上变得越来越疏远，这是因为关于外在自然的知识为自己建立的。**由此产生了一种自然观，它完全是与观察外部世界有关的，它并没有表现出在它的世界中包含灵魂在其内心世界中所经历的东西的任何倾向。**这一概念认为，以这样一种方式描绘世界画面是不合理的，因为它将展示人类灵魂的这些内在体验以及自然科学研究的成果。它是十九世纪后半叶哲学发现自己的情况的特征，在这种情况下，现在仍然可以找到许多思潮，这样的判断不必人为地引入到这个时代的哲学研究中。只要简单地观察事实，就能得到它。这本书的第二卷

试图记录这一新的发展，但也使得有必要在第二版中增加最后一章，即《人智学方法的概要》。

人们可以认为，这一叙述不属于整本书的框架，但在第一卷的序言中，这个陈述的目的被宣布，不仅要简要概述哲学问题的历史，而且要讨论这些问题及其通过历史处理加以解决的尝试。这本书中表达的观点试图表明，当前哲学中试图解决的许多情况倾向于认识到人类灵魂的内在体验中的一种元素，其表现方式使自然科学的独占主张不再否认这一要素在现代世界中的地位。由于这本书的作者的哲学信念是，最后一章的叙述涉及的灵魂的体验足以使现代哲学的探索带来圆满的结果，因此他觉得把这一章加到他的书中是有道理的。由于对这些哲学的观察，在作者看来，这些哲学和它们的历史表现的基本特征是，它们没有始终如一地朝着它们所追求的目标前进。这一方向必须指向书的结尾所概述的世界的观念，它的目标是一种真正的精神的科学。同意这一观点的读者可以在这个观念中找到解决问题的方法，而现在的哲学却没有给出答案。如果是这样的话，最后一章的内容也将揭示现代哲学的历史地位。

这本书的作者并没有期待，每一个能够接受最后一章内容的人都必须寻求一个世界观，这一观点取代了哲学，而这种观点已不再被传统哲学家认为是哲学。这本书的意思是，哲学如果它到达理解自己的点，必须引导灵魂体验，当然，这是它工作的成果，但也会超越它。通过这种方式，哲学保留了它对每个人的意义，根据他的思维方式，每个人都必须为这个灵魂体验的结果要求一个稳固的理智的基础。无论谁能通过一种自然的真理意识来接受这些结果，即使他没有特别注意这些结果的哲学基础，他也有理由在安全的基础上感受到自己的存在。但是，无论是谁寻求在书末提出的世界观的科学论证，都必须遵循哲学基础的道路。

这条路，如果一直走到尽头，就会导致一个精神世界的体验，而灵魂通过这个体验，可以通过一个意识到自己的精神本质，通过感官世界独立于它的经验和知识的方法，是这本书的陈述试图证明的东西。作者无意将这一思想作为一种先入为主的观念投射到他对哲学生活的观察中。他想不带偏见地寻找生命本身所表达的概念。他至少已经尽力这样做了。他认为，这一想法最好通过在书的某些部分讲自然科学家的语言来表达。只有当一个人能够用某种观点暂时地完全认同自己的时候，才有可能对它做充分的公正。通过这种有意地采取的站在世界观的立场，人类的灵魂可以最安全地获得再次退出它的能力，进入不属于这种世界观所包含的领域的概念模式。

\* \* \*

在人类正在经历的大战爆发之前，《哲学之谜》第二卷的印刷工作已经完成了一半左右。就在这件事开始的时候，事情就结束了。这仅仅是为了表明，当这本书中最后的思想在我的内心掠过时，外部事件激起并占据了我的灵魂。

1914年9月1日

柏林

# 第一章 为精神而斗争

黑格尔认为，由于他的思想结构，他已经达到了一个目标，即自从人类试图克服存在的神秘问题以来，世界观的发展就一直在为这个目标而奋斗，在思想体验的领域内。带着这种感觉，在他的哲学科学百科全书的末尾，他写了以下几个字。“哲学的概念是一种认为自己的思想，它是认识的真理. . . . 哲学认识以这种方式回到了它的起点，逻辑的内容因此成为它的结果，它作为精神元素，揭示了自己是真理，它本身也是为了它自己。”

根据黑格尔的说法，思想上的自我体验，是赋予人类灵魂存在的意识，使其处于真正的本源。在从这个源头喝酒，充满了自己的思想，灵魂应该生活在它自己的真实的本质和自然的同时，因为自然和灵魂都是思想的表现。通过自然界的现像，思想世界注视着灵魂，灵魂本身抓住了思想的创造力，从而使它与所有的世界进程结合在一起。因此，灵魂看到了自己狭隘的自我意识圈的扩大，因为世界在其中有意识地观察自己。因此，灵魂不再仅仅把自己看作是在出生和死亡之间短暂的感官身体中意识到自己的东西。不朽的灵魂，不受任何感官存在的约束，在灵魂中知道自己，灵魂在一个不可分割的结合中意识到被束缚在这种精神之中。

让我们把自己放在一个能够追随黑格尔思想潮流的人格的灵魂的位置上，在某种程度上，他相信他与黑格尔自己一样，在意识中体验到了思想的存在。然后，我们可以感觉到，对于这样一个灵魂来说，古老而神秘的问题似乎被放置在一个能让这样一个问话者非常满意的光线中。例如，在黑格尔思想家卡尔·罗森克兰兹的众多著作中，这种满足感是显而易见的。当我们集中注意力吸收这些著作时(《哲学体系》，1850年；《心理学》，1844年；《对黑格尔哲学的批判性解释》，1851年)，我们感到自己面临着一种人格，他相信黑格尔的思想能够为人类灵魂的世界提供令人满意的认知关系。罗森克兰兹在这方面可以说是一个重要的例子，因为他并不是盲目地追随黑格尔的每一步，但这表明，他是一种精神动力，因为他意识到黑格尔对世界和人的立场有可能为一种世界观奠定一个健康的基础。

像罗森克兰兹这样的思想家在这个基础上有什么经验？自古希腊思想诞生以来，在对每个灵魂所面临的生存之谜进行了几个世纪的哲学考察期间，一些重大问题已经具体化。在现代，认识的意义、价值和限度问题已经成为哲学

反思的中心。人类的感知、观念和思想与现实世界有什么关系？这种感知和思考的过程是否会产生一种能够启发人们想要被启发的问题的认识呢？**对于一个像黑格尔一样思考的人来说，这个问题是通过黑格尔思想概念的暗示来回答自己的。当他掌握了思想，他确信他体验了世界的创新精神。在这种与创造性思维相结合的过程中，他感受到了认知的价值和真正意义。**他不能问，“认识的意义是什么？”因为他经历了这种意义，当他参与了知识的行动。通过这一事实，黑格尔人直接反对一切康德主义。看看黑格尔自己要说些什么，反对康德在认识行为发生之前研究认知的方法。

批判哲学的一个要点是，在着手发展对上帝的认识、事物的本质等方面之前，必须对认识的能力进行研究，以确定它是否有能力这样做。一个人必须知道工具，然后才能进行要通过它来完成的工作。如果这一工具证明是不够的，那么所有的努力都将白费。这一想法似乎是如此可信，以至于引起了极大的钦佩和认同，并使认识在对认识对象的兴趣的驱使下重新回到了自身。然而，如果一个人不想用语言自欺欺人，那就很容易看出，除了与他们一起工作外，还可以用其他方式来研究和判断其他工具。但认识只能在知识的行为中被研究；在这种所谓的工具中，检验认识的过程只不过是认识本身。**在不知道之前就知道是荒谬的，就像这位想要在敢于下水前学会游泳的学者的明智意图一样。**

对黑格尔来说，最主要的一点是灵魂应该体验自己充满了活生生的世界的思想。因此，它超越了它平常的存在；它变成了，就像它一样，世界的思想生活在思考中，在全然的意识中捕捉自己的容器。**灵魂不仅被认为是这个世界精神的容器，而且是一个意识到它与这种精神结合的实体。因此，按照黑格尔的说法，研究认识的本质是不可能的。**我们必须立即通过它的经验使我们自己参与这一本质，而且，通过这一步骤，我们直接进入了认识的进程。**如果一个人站在这一过程中，他就拥有这一认识，而不再感到有必要去探究它的意义。**如果一个人不能采取这一立场，他也缺乏研究它的能力。**康德哲学对于黑格尔的世界观来说是不可能的，因为为了回答“知识是如何可能的”这个问题，灵魂首先要产生知识。**在这种情况下，不可能事先提出其存在的问题。

从某种意义上说，黑格尔的哲学就是这样的：他允许灵魂将自己提升到一定的高度，在这一点上它成长为与世界的统一。随着希腊哲学思想的诞生，灵魂与世界分离。与世界相反，灵魂在孤独中被感觉到。在这种隐居中，灵魂发现自己在自己内部占据着支配地位。黑格尔的意图是将这种思想体验推

向高潮。同时，他在最高的思想体验中发现了创造性的世界原则。因此，灵魂已经完成了一个完美循环的过程，最初是为了寻找思想而将自己与世界分离。只有在思想上只认识到思想，才能感觉到自己与世界的隔阂。当它在思想中发现世界的原始来源时，它又一次与世界联结在一起。因此，圆圈是封闭的。黑格尔可以说，“以这种方式，科学回到了它的起点。”

从这样的观点来看，人类认识的其他主要问题都是从这样的角度来设定的，以至于人们可以相信，一个人在一个连贯的世界概念中看到了所有的存在。为第二个主要问题，人们可以把上帝的问题看作是世界的基础。**在黑格尔看来，灵魂的提升使世界在灵魂中生活时能够觉醒到自我知识中，这同时也是灵魂与神圣世界的结合。**因此，在他看来，人们不能问这个问题：“世界的神圣之地是什么？”或者，“人类与它的关系是什么？”人们只能说，“当灵魂在认识的行动中真正体验真理时，它就渗透到世界的这片土地上。”

上述意义上的第三个主要问题是宇宙学问题，即外部世界的内在本质问题。按照黑格尔的说法，他的本质只能在思想本身中寻求。**当灵魂到达体验思想本身的点时，它也在其自我体验中发现了当它观察外部世界的过程和实体时，它能够识别的思想形式。因此，例如，它可以在其思想体验中找到它立即知道这是光的本质的东西。**当它将目光转向自然时，它在外部光中看到了光的思想本质的显现。

这样，对黑格尔来说，整个世界就溶入了思想实体。自然，就像它在思想宇宙中的一个冻结的部分，而人类的灵魂在思想世界中成为思想的一部分。

哲学的第四大问题，灵魂的性质和命运问题，在黑格尔看来，似乎通过思想经验的真正进步，得到了圆满的回答。起初，灵魂发现自己被大自然束缚着。在这方面，它并不了解自己的真实实体。它脱离了这种自然的存在，发现自己在思想中被分离，最终得出了它在思想上所具有的洞察力，它既拥有自然的真实本质，也有它自己的真存在，因为它是作为这种精神的一员而存在和编织的活着的精神。

所有的唯物主义似乎都被这种哲学所克服。物质本身仅仅是精神的一种表现形式。人类的灵魂可能会感觉自己成为和拥有它在精神宇宙中的存在。

在对灵魂问题的处理中，黑格尔式的世界观可能最清楚地显示了它的不尽如人意之处。看着这个世界的概念，人类的灵魂必须问：“我真的能在黑

格尔所建立的世界的全面的思想建构中找到自己吗？”我们已经看到，所有现代世界的概念都必须寻找一种世界图景，使人类灵魂的实体在其中找到一个适当的位置。在黑格尔看来，整个世界都是思想；在这个思想中，灵魂也有其超感官的思想存在。但是，灵魂能满足于被包含在一般思想世界中的世界思想吗？这个问题出现在十九世纪中叶受到黑格尔哲学激励的思想家中。

灵魂中最紧迫的谜语到底是什么？他们是那些灵魂必须感到渴望的答案，期望他们有安全感和对生活的坚定把握。首先，有一个问题，“人的灵魂本质上是什么？”灵魂是否与物质存在相同，其表现形式是否随着身体的衰败而停止？当时钟被拆开时，时钟的手的运动停止了吗？或者，灵魂是一个独立于身体之外的实体吗？它是否在一个世界上拥有生命和意义？与这些问题相关的是另一个问题。人类是如何获得这样一个世界的认识的？为什么我要承受这样那样的命运？痛苦的根源是什么？道德的起源是什么？只有在回答这个问题时，人类才有希望得到光明。

只有通过对上述问题提供答案的世界观才能给予满意，同时证明它有权给予这样的答案。

**黑格尔提出了一个思想的世界。如果这个世界要成为包容一切的宇宙，那么灵魂就不得不把自己内在的实质看作是思想。如果一个人认真地接受这个思想的宇宙，你会发现人类的个体灵魂生命在其中溶解。**一个人必须放弃解释和理解这个个体灵魂生命的尝试，并被迫说灵魂的意义并不在于它的个人经历，而在于它包含在一般的思想世界中。这就是黑格尔世界的基本概念。人们应该把它与莱辛在构思他的“人类种族教育”思想时的想法进行对比。他提出了一个问题，那就是超越生与死之间的生命对个人灵魂的意义。在追求莱辛的思想时，我们可以说，肉体死亡后的灵魂在一个存在于人生活、感知和思考的世界之外的世界中，经历了一种存在形式。身体；经过适当的时间之后，这种纯粹的精神体验形式又被一个新的地球生命所跟随。在这个过程中，一个世界被暗示着，人类的灵魂，作为一个特定的个体，是与之联系在一起的。对于这个世界，灵魂感觉到了寻找自己真实存在的方向。一旦你认为灵魂与其存在的物质形态分离，你就必须认为它属于同一个世界。**然而，对于黑格尔来说，灵魂的生命在摆脱所有个人特征的过程中，首先被吸收到历史演变的一般思维过程中，然后被吸收到一般精神---智力世界的过程中。**在黑格尔的意义上，一个人解决了灵魂的谜语，把灵魂的所有个性都排除在考虑之外。个人不是真实的，而是历史的过程。**黑格尔历史哲学接近尾声的**

**一段就说明了这一点：**

我们只考虑了这一概念的进展，不得不放弃描绘财富、各国人民的繁荣时期、个人的伟大和美丽、他们命运在悲伤和欢乐中的利益的诱人乐趣。哲学只需要处理反映在世界历史上的思想的光辉。**厌倦了现实世界中的直接激情，哲学解放为沉思；认识到自我实现的发展过程是哲学的利益所在。**

**让我们看看黑格尔的魂学说。我们在这里发现，对灵魂在身体内的进化过程的描述是“自然灵魂”，是自我意识和理性意识的发展。**然后，我们发现灵魂在外部世界中实现了权利、道德和国家的观念。然后描述了灵魂如何看待世界历史，作为一个持续的生命，作为观念它的所想。它展示了它是如何将这些思想作为艺术和宗教生活的，以及灵魂如何与认为自己的真理结合在一起，在宇宙的活生生的创造性精神中看到自己。

每一个像黑格尔的思想家都必须确信，他所处的世界完全是精神，一切物质存在也不过是精神的一种表现。**如果这样的思想家去寻找精神，他就会发现它本质上是一种活跃的思想，就像活的、创造性的思想一样。这就是灵魂面临的问题。它必须扪心自问，它是否真的能把自己看作一个只有思想本质的存在。它可以被认为是真正的伟大，是黑格尔世界观中不可辩驳的元素，即灵魂在上升到真正的思想时，感觉到被提升到了创造性原则的存在。以这种方式感受人与世界的关系，对那些能够追随黑格尔思想发展的人来说，是一种非常满意的经历。**

**一个人怎么能接受这种想法？这是现代世界观面临的巨大谜题。**这是希腊哲学开始的过程的延续，当时思想已经出现，灵魂也因此脱离了外在的存在。黑格尔现在试图把整个思想体验置于灵魂之前，把它所能产生的一切东西都呈现给灵魂，让它从内心深处思考出来。面对这种思想体验，黑格尔现在要求灵魂根据它在这一经历中的最深的本性来认识自己，让它在这个元素中感觉到自己，就像在它最深处那样。

**由于黑格尔的这一要求，人类的魂在试图获得自己存在的认识时，已经到了一个决定性的位置。**当灵魂到达了纯粹思想的元素，但不想在此时从感知、情感和意志的体验中保持静止时，灵魂会转向哪里呢？他思考的活动，问：“如果我想到感知，情感和意志，会有什么结果？”经过思考，一开始是不可能再继续下去了。灵魂在这个方向上的尝试只能导致重新思考。在黑

格尔时代，无论谁追随哲学的现代发展，都会有一种印象，即黑格尔追求这一发展的动力，只要这一过程保持到那个时候所表现出来的共性，就不可能进行下去。毕竟，思维所包含的可能性可能比单纯的思考更多。种植物为例，它从根部发展到茎和叶，然后开花和结出果实。举个例子，这种植物的生命现在可以通过摘取果实中的种子并将其作为人类食物来终结。但是，人们也可以将植物的种子暴露在适当的条件下，使其发展成为一种新的植物。

把注意力集中在黑格尔哲学的意义上，我们可以看到人类发展世界的思想图景是如何象一棵植物一样展现在他面前；人们可以看到，这种发展已经到了种子思想产生的地步。但是这个过程就结束了，就像在植物的生命中一样，植物的种子没有在其自身的有机功能上得到进一步的发展，而是被用于与今世无关的目的，就像人类营养的目的是生殖器官的种子一样。**事实上，一旦黑格尔到达思想发展成为一个要素的地步，他就不再继续使他达到这一点的进程。他从感官出发，在最终导致思考的过程中，发展了人类灵魂中的一切。在这个阶段，他停止并展示了这个元素是如何解释世界进程和世界实体的。这个目的确实可以通过思想来实现，就像植物的种子可以用作人类的食物一样。但是，难道不可能在思想上发展出一个活生生的因素吗？难道不可能因为黑格尔对它的利用而剥夺它自己的生命，就像植物的种子被用作人类的食物而被剥夺生命一样吗？**黑格尔的哲学如果真的可以被用来开悟，解释世界进程，就像一颗植物种子可以用来做食物，但只能牺牲它的持续生长，那么他的哲学会有什么意义呢？可以肯定的是，一种植物的种子只能生产出同一种植物。然而，思想，作为认识的种子，如果留给它活着的发展，就会产生一种全新的东西，与它的进化所依据的世界图景相比。**由于植物的生命受重复规律的支配，所以认识的生命可以被提升和提升的规律所支配。不可想象的是，当我们用它来解释外部科学时，它仅仅是进化的副产品，就像把植物种子用作食物是植物持续发展的一个侧翼一样。我们可以拒绝这种想法，理由是它们起源于一种武断的想象，而且它们只是一种没有任何价值的可能性。同样容易理解的是，可以提出反对意见，在发展这一想法的时候，我们将进入任意幻想的领域。对于观察十九世纪哲学历史发展的人来说，这个问题仍然可以从不同的角度出现。黑格尔设想思想元素的方式确实导致了世界观念的发展到一个死胡同。**一个人觉得思想已经到达了一个极端；然而，如果一个人想把这个想法引入到在认识的当下生活中被设想出来的形式中，它就会变成一个令人失望的失败。人们产生了一种对生命的渴望，这种渴望应该从一个人已经完成的世界观中产生。

弗里德里希·西奥多·维舍尔在十九世纪中叶开始用黑格尔的方式书写他的美学。完成后，这是一件具有重大意义的作品。作品完成后，他成为自己作品中最具洞察力的评论家。如果你为这个奇怪的过程寻找更深层次的原因，你会发现维舍尔已经意识到这样一个事实：当他的作品中渗透了黑格尔的思想时，他引入了一种已经死亡的元素，因为它是从提供生命条件的土壤中提取出来的，就像植物的种子在生长被切断时死亡一样。当我们从这个角度看到黑格尔的世界观时，一种奇特的视角正展现在我们面前。思想元素的本质可以要求作为活着的种子而被接受，并在某些条件下在灵魂中得到发展。它可以通过超越黑格尔的世界图景而展开它的可能性，在这种世界观念中，灵魂可以了解自己的存在的知识，从而真正地保持自己在外部世界中的地位。黑格尔把灵魂带到了能够与思想元素共存的地步；超越黑格尔的进展将导致思想在灵魂中的成长，超越自身，进入一个精神世界。黑格尔理解灵魂是如何神奇地在自身内产生思想，并在思想中体验自己的。他留给后人的任务是通过活跃在一个真正的精神世界中的活着的思想来发现灵魂的真实存在，而灵魂的真实存在并不能完全体验到仅仅是思想。

在前面的论述中，说明了现代世界观的发展是如何从思维的感知走向思想体验的。在黑格尔的世界观中，世界似乎站在灵魂面前，是一种自我产生的思想体验，但进化的趋势似乎预示着进一步的进步。思想不能像思想那样静止；它不能仅仅是思想，不能仅仅通过思考来体验；它必须唤醒一个更高的生命。

尽管这一切起初看起来都是武断的，但是，当对十九世纪现代世界观的发展进行更深入的观察时，仍然普遍存在这种观点。这样的观察表明，一个时代的需求如何在历史演进的更深层次发挥作用。它表明，人们为自己设定的目标是为了公正地对待这些要求。现代人类面临着自然科学的世界图景。有必要找到关于灵魂生命的概念，在这幅世界画面得以延续的同时，灵魂的生命是可以维持的。从笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨、洛克到黑格尔的整个发展过程，都是对这种观念的斗争。黑格尔使这场斗争有了一定的结局。他的思维方式，就像他把世界描绘成思想一样，似乎处处潜藏着他的前辈们。他采取大胆的步骤，作为一个思想家，使所有的世界概念到一个顶点，将它们结合在一个全面的思想的画面。对他来说，这个时代暂时已经耗尽了它前进的动力的能量。上面所表述的东西，即内在体验思想的生命的需求，是无意识地感觉到的。这种要求在十九世纪中叶被认为是灵魂的负担。人们对无

**法满足这一要求感到绝望，但他们并没有完全意识到自己的绝望。因此，哲学领域出现了停滞。**哲学思想的生产力停止了。它本来必须朝着指明的方向发展，但首先，似乎有必要停下来，对已经取得的成就进行审议。我们试图从哲学前辈的某个角度出发，但却缺乏一股力量，使黑格尔的世界图景富有成效地继续下去。

卡尔·罗森克兰兹在《黑格尔的一生》(1844年)序言中描述了这一情况：

我离开这份工作并不是没有遗憾，但有必要在一段时间内从存在开始。然而，难道我们现在不只是掘墓人和幸存者，为出生在十八世纪后半叶、在十九世纪第一世纪去世的哲学家们树立纪念碑吗？**康德于1804年开始了德国哲学家死亡的征程。**紧随其后的是费希特、雅各比、索尔格、莱因霍尔德、克劳斯、施莱尔马赫、洪堡、弗里德里希·施莱格尔、赫巴特、巴德尔、瓦格纳、温迪希曼、弗里斯等人. . . . 我们是否看到了这片死亡的后世？我们是否也有能力在本世纪后半叶派遣一群值得尊敬的思想家？在我们的年轻人中，是否有那些受到柏拉图式的热情和苦心经营的亚里士多德式的勤奋精神的鼓舞和不朽的思考的人呢？. . . 奇怪的是，在我们这个时代，人才似乎无法坚持他们的任务。它们很快就用完了，经过几朵有希望的花之后，它们变得贫瘠起来，在克服了它们仍然不成熟、不完美、片面和暴风骤雨的年轻尝试之后，就开始复制和重复它们的活动，开始了有力和集中活动的时期。他们中的一些人，充满了夸张的渴望，在他们的追求中走得太远了，必须像康斯坦丁·弗兰茨一样，在后来的书中部分收回他们在早期书中所说的话. . .

可以经常看到，十九世纪中叶以后，人们发现自己不得不接受这样一种对当时哲学状况的判断。杰出的思想家弗朗茨·布伦塔诺在1874年教授一职的就职演说中就哲学领域令人沮丧的原因发表了以下声明：

在本世纪的头几十年里，德国哲学家的讲堂人满为患；在最近的几年里，这次洪水之后是退潮。人们经常听到有天赋的人指责年轻一代缺乏对认识最高分支的感受。**这将是一个可悲的事实，但也是一个难以理解的事实。怎么可能整个新一代在精神动力和流动性方面比前一代逊色呢？**实际上，这不是缺乏人才，而是. . . 缺乏信心，导致哲学研究减少。如果成功的希望回来了，这一领域的最高荣誉将是徒劳地等待被征服. . .

**在黑格尔的一生中，在不久之后的一段时间里，已经有人觉得他的世界**

**的画面在包含它伟大之处的那一点上显示出它的弱点。他的世界观导致思想，但也迫使灵魂考虑其本质在思想的元素中被耗尽。**如果这个世界概念能将上述意义上的思想带到自己的生命中，那么这只能发生在个体灵魂生命中；因此，灵魂将发现它与整个宇宙的关系。例如，特罗克斯勒就感觉到了这一点，但他并没有把这种信念发展到一种朦胧的感觉之外。在1835年他在伯尔尼大学发表的演讲中，他表达了如下看法：

不仅是现在，也是20年前，我们一直以最亲密的信念生活，我们试图用文字和语言来证明这一点，一种哲学和人类学，它是要拥抱人的全部，上帝和世界，只能建立在人的个性和不朽的观念和现实之上。为此，1811年出版《对人的本性的洞察》一书无可否认地证明了这一点。我们的人类学的最后一章“绝对人格”也证实了这一点，该章以小册子的形式广泛流传。因此，我们冒昧地引用该章开头的话。“人的整个内在本性都是建立在神的错误比例上的，这种比例在超地目的地的荣耀中被溶解了，因为所有激励的源泉都有它们的精神来源，只有重量来自世界。”我们现在已经从黑暗的地球根源上追踪到这些错误的表现形式，并跟随着天上植物的螺旋，它似乎只从四面八方和四面八方缠绕在一根伟大而高贵的树干周围。我们接近顶端，它继续上升，无法达到，并不断超出我们的控制范围，进入另一个世界的更高、更光明的领域，那里的光只是轻轻地照射在我们头上，呼吸着我们可能感受到的气息。。

这样的话听起来对现在的人来说是多愁善感的，并不是很科学，但只要观察特罗克斯勒所引导的目标就行了。他不想把人的本性溶于一个思想的世界，而是试图把人作为一个个体和不朽的人格来把握。特罗克斯勒想要看到人的本性锚定在一个不仅仅是思想的世界里。因此，他提请人们注意这样一个事实，那就是一个人可以区分人的某些东西，它把人束缚在一个超越感官世界的世界上，而这不仅仅是思想。

早期的哲学家已经将一个微妙而高贵的灵魂身体与粗糙的物质身体区分开来，或者，从这个意义上说，他们假设了一种精神的鞘，一个被赋予了他们所谓的模型(模式)的灵魂，它是他们内在的更高层次的人。

特罗克斯勒自己，把人分为物质身、灵魂身、灵魂和精神。**因此，他区分了灵魂的实体，使他能够看到后者以其物质身和灵魂身进入感官世界，并延伸到一个具有灵魂和精神的超可感知世界。这个实体不仅把它的个体活动**

**扩展到感官世界，而且传播到精神世界。它并没有因为思想的普遍性而失去个性，但是特罗克斯勒并没有达到把思想想象成灵魂中认识的活生生的种子的地步。他不能通过让这个认识的种子活在灵魂里来证明灵魂和灵魂的个体成员是正确的。他并不怀疑思想在他的生命中会成长为某种可以被认为是灵魂的个体生命的东西，但他只能从一种朦胧体验的感觉中才能谈论灵魂的这种个体存在。特罗克斯勒对这些关系的看法不止于此，因为他过于依赖积极的教条主义的宗教观念。由于他对世界观念的演变有着深远的全面认识，然而，他对黑格尔哲学的拒绝，可以被视为比纯粹出于个人反感的哲学更有意义。它可以被看作是对黑格尔的反对的一种表达，这种反对产生于黑格尔时代的思想情绪本身。有鉴于此，我们必须了解特罗克斯勒的裁决：**

黑格尔把猜测带到了它完美的最高阶段，在这样做的过程中，他摧毁了它。他的体系已经成为这一智力的潮流的最后一句话；它的间接的意见是：到目前为止，没有进一步的进展！

特罗克斯勒以这种形式提出了这个问题，如果从一种朦胧的感觉发展成一个清晰的概念，那么这个问题很可能必须表达如下：哲学的世界观是如何从黑格尔意义上的单纯的思想体验阶段发展到内在的对思想的参与而产生的？

魏斯出版了一本以黑格尔的世界观与时代情绪的关系为特征的书。魏斯于1834年写的一本书，叫《人的不朽的哲学秘密学说》。在这本书中，我们可以找到这样一段话：研究黑格尔哲学的人，无论是从它的整个内在联系来看，都了解这种哲学的方式，因为它在辩证法上是完全一致的，它体现了有限个人的主观精神，吸收了法律、国家和道德的客观精神。主观精神因此变得从属。它同时被接受和拒绝，直到它最终转变为这个更高精神的一个依赖元素。在这种方式下，有限的个人，正如人们长期以来在黑格尔学派内外所注意到的那样，变成了一种短暂的现象。．．．在世界精神通过之后，这样一个人的继续存在又有什么意义呢？．．。

**魏斯试图将这种没有意义的个体灵魂与他自己对其不朽存在的描述进行对比。他也不能真正超越黑格尔，从他的思想可以很容易地理解，在这本书的前一章已经简要地概述了这一点。**

黑格尔思想画面的无能为力，当它面对灵魂的个体时，就能感觉到它的无

力，它再次出现在日益增长的需求中，即比单纯的感官感知更深入地渗透到大自然中去。在现实中呈现给感官的一切事物都代表着思想，而这就是精神，黑格尔清楚地看到了这一点，但一个人是否通过把这种精神理解为一个新的问题来洞察自然界中的所有精神。如果灵魂不能通过思想来掌握自己的存在，那么灵魂是否仍然可以用它自己的另一种经验来体验更深层次的力量和本质上的实体呢？这些问题是否完全是在完全不同的意识中提出的，这不是问题所在。重要的是，他们是否可以被问及一个世界的观念。如果这是可能的话，那么这种世界观就会给我们留下不满意的印象。因为黑格尔的哲学就是这样，所以它不被接受，因为它给出了世界的正确图景，也就是一个最高的问题和世界谜语可以被提及的世界。如果要从正确的角度来看待十九世纪中叶世界观的发展所呈现的情况，就必须清楚地看到这一点。在这段时间里，在外部自然的情况方面取得了进一步的进展，这比以往更加有力地影响了对世界的普遍人类看法。可以理解的是，当时的哲学观念正在进行艰苦的斗争，因为正如上文所述，它们已经到了一个关键时刻。首先，值得注意的是，黑格尔的追随者如何试图捍卫他的哲学。

黑格尔自然哲学的编辑卡尔·路德维希·米歇尔(1801-93)在1841年这本作品的序言中写道：

人们是否会继续认为，仅仅创造思想，而不是一片草，是哲学的局限？也就是说，它只能创造一般的，持久的，真正有价值的，而不是特殊的，感官的短暂？但是，如果我们要看到哲学的局限性，不仅在于哲学不能产生特定的东西，而且在于它甚至不知道它是如何形成的，那么答案是：这种“怎样”不是比认识更高，而是比认识更低；因此，认识在这方面不可能有它的局限性。当被问到“如何”将观念转变为现实时，由于自然是无意识的观念，草叶在没有任何认识的情况下生长，认识因为这个理由而迷失了。但是，真正创造一般价值是哲学探索不可剥夺的一个因素。

而现在我们认为，最纯粹的思辨思想的发展将是与经验的结果最完美的契合，其对自然的意义只会在本质上发现任何东西，而只会发现具体化的思想。在同一序言中，Michelet也表示希望：

因此，歌德和黑格尔是两个天才，在我看来，他们注定要为未来的推断的物理开辟道路，因为他们准备调和推断和经验……。尤其是这些黑格尔式的讲座，最能为这方面的认识铺平道路，因为它们展示了全面的经验有认识，

是对黑格尔思考的最可靠的检验。

后来的时间并没有导致这种和解。对黑格尔的某种敌意占据了不断扩大的圈子。从弗里德里希·阿尔伯特·朗格1865年《唯物主义史》上的话可以看出，在上个世纪50年代，对他的这种感觉正在蔓延：

**他(黑格尔)的整个系统在我们的思想和幻想的范围内移动，这些东西被冠以高调的名字，完全无视从它们衍生出来的现象和概念所具有的有效性。**通过谢林和黑格尔，泛神论成为自然哲学的主导思维方式，这是一种具有一定神秘深度的世界观，几乎作为一种原则，意味着幻想奢侈的危险。泛神论者没有将体验和感官世界与理想要的素严格分离，而不是试图在人的本性中找到这些领域的和谐，而是通过诗性的理性的裁决，在没有任何批判性干预的情况下，承担精神与自然的统一。

当然，关于黑格尔思维方式的这一观点对黑格尔的世界观来说是相当不够的。(参见黑格尔在“世界概念的经典”一章中所描述的哲学。)然而，早在十九世纪中叶，它就已经主宰了众多的精神，并且逐渐得到了更多的发展。弗里德里希·阿道夫·特伦德伦堡(1802-72)，从1833年至1872年，作为柏林的哲学教授，在德国知识分子生活中处于有影响力的地位，当他宣布黑格尔希望通过他的方法进行“教学而不学习”的判断时，他肯定会得到强烈的公众认可，因为他的印象是“他拥有神圣的概念，而这一概念受到艰苦的研究工作的阻碍”。米凯莱试图通过引用黑格尔自己的话来纠正这样的判断是徒劳的：“经验，我们应该感谢哲学的发展。经验的科学把特定的内容准备到可以被纳入哲学领域的程度。因此，它们也意味着需要思考自己想出具体的定义。”

19世纪中叶世界概念发展过程的特点是一位重要但不幸地鲜为人知的思想家所作的观察。C. H. 普朗克在1850年出版的一本名为《世界时代》的优秀著作的序言中，他说：

有意识地认识到一切事物都是在纯粹自然的规律秩序的条件下，同时产生完全的自我意识的精神自由，自然的自我依赖的内在规律，这种双重倾向，是现代历史的显著基本标志，以其最直接、最纯粹的形式呈现出这本书的任务。自科学复兴以来，第一种趋势在各个方面都很明显，即独立而全面的自然研究的重生和从纯粹宗教生活中解放出来。这可以从由此引起的整个物理世界观观念的变化中看出，也可以从事物观的日益增加的事实上看出。它最终以其最高的形式出现在根据自然规律内在必然性理解自然规律的哲学倾向

中，但也显示了它在这一当下生活的自然条件的逐步发展中的实际方面。

自然科学日益增长的影响用这样的话来表达。对这些科学的信心越来越大。人们普遍认为，通过自然科学的手段和成果，人们可以获得一种不受黑格尔人不满意的世界观。

在这个方向上所发生的全部变化的画面可以从一本书中得到，这本书可以被认为是这一时期最充分意义上的代表，亚历山大·冯·洪堡的《宇宙》，一个物理世界描述的草图。作者代表了当时物理科学领域的教育巅峰，他谈到了他对自然科学世界观的信心：

我的信心建立在自然科学本身的辉煌状态之上，自然科学本身的财富不再在于丰富的事实，而在于观察结果的相互联系。自十八世纪末以来，给每一个受过教育的人留下有趣印象的一般结果都有了惊人的增长。个别的事实并不是孤立的，而是封闭的。当人们在较窄的视野中观察到时，在探究的头脑中很长一段时间仍不清楚的东西，通过远征到最遥远的地区所获得的观测结果来解释。植物和动物的形式，似乎是孤立了很长一段时间，现在正通过发现连接的联系或过渡的形式而趋于一致。一般的互联，不是在一个简单的线性方向，而是在一个网状的，编织的纹理，根据更高的发展，或某些有机体的发育迟缓，是在询问的自然观察者的眼睛前逐渐展开. . . .

对自然的一般研究唤醒了我们长期以来处于休眠状态的器官。我们与外部世界建立了更密切的关系。

在他的“宇宙”中，洪堡把对自然的描述引向了世界观的大门。他不是试图用一般的自然观念把现象的财富联系起来，而是把事物和事实以一种自然的方式联系在一起，这是可以从“他的完全客观的思想转向”中预料到的。

很快，其他思想家出现了，他们有足够的勇气进行组合，并试图在自然科学的基础上渗透到事物的本质中。他们的意图就是通过现代科学和自然知识，彻底改变所有以前的哲学世界和生活观念。以最有力的方式，十九世纪的自然科学为他们铺平了道路。费尔巴哈从根本上表达了他们的意图：

在大自然面前假定上帝，就像在你拥有建造它的石头之前，假设教堂是一样的，或者认为建筑艺术把石头放在一起，在组成石头的化合物之前建造一座建筑物，简而言之，在石头的自然发生和形成之前。

他在本世纪上半叶产生了许多自然科学成果，这些成果为建筑提供了新的世界观结构。当然，如果没有砖块，便不能竖立一幢建筑物，但如果不存在要竖立的建筑物的图片，就不能用这些砖头做任何事情，这一点也是正确的。就像一个人随意地把这些砖块放在一起，彼此并排，用迫击炮把它们连在一起一样，如果没有独立于这些和物理研究之外的人类灵魂中形成世界概念的力量，就不可能有任何世界概念来自于已知的个别自然科学真理。独立哲学的反对者没有考虑这一事实。

在考察十八世纪五十年代参与建立世界观念结构的人物时，三个人的特征特别突出：路德维希·比彻纳(1824年-)卡尔·沃格特(1817-95)和雅各布·莫列肖特(1822-93)。如果你想描述激励这三个人的基本感觉，只需重复莫列肖特的话：

如果人研究了所有材料的性质，给他发达的感官留下了深刻的印象，那么他就掌握了事物的本质。有了这一成就，他就得到了他的人类绝对的知识。对人类来说，另一种知识是不存在的。

据这些人说，迄今为止所有先进的哲学都只产生了认识，没有持久的意义。唯心主义的哲学家们认为，根据比克纳和那些赞同他观点的人，他们是从理性中获得认识的。然而，通过这种方法，正如比克纳所坚持的那样，一个人不可能形成一个有意义的概念结构。“但是，只有倾听自然和她的统治才能获得真理，”莫列肖特说。在当时和随后的几年里，这样一个世界观念的主角，直接来源于自然，统称为唯物主义者。有人强调说，这种唯物主义是一个古老的世界观，开明的精神早就认识到，对于一个更高的思想家来说，这是多么令人不满意的东西。比克纳抨击了这一观点。他指出：

首先，唯物主义，或整个哲学潮流向它的方向，从来没有被推翻。它不仅是存在中最古老的哲学沉思的形式，也是在历史进程中哲学的每一次复兴中以新的能量重新出现的一种形式。此外，我们时代的唯物主义不再是以前的伊壁鸠鲁或百科全书，而是一种完全不同的思想潮流或方法，这是由实证科学的结果所支持的。这是一种不同于以前形式的方法，因为它不再像旧的唯物主义，一种系统，而是对存在的一种简单的现实哲学思考，最重要的是，它在自然和精神的世界中追踪统一的原则，力求在任何地方显示出该世界所有现象的自然和规律决定的联系。

歌德对十八世纪法国百科全书中最著名的唯物主义者之一霍尔巴赫的态度

度，说明了一种精神的地位，他以一种符合自然的思想的最明显的方式来努力，并对自然科学的概念模式做了充分的解释，但他仍然可以走向唯物主义。保罗·海因里希·迪特里希·冯·霍尔巴赫(1723-1789)在1770年出版了他的“自然系统”。歌德在斯特拉斯堡偶然看到这本书，他用诗歌和真理描述了他从书中得到的令人厌恶的印象。

物质是从永恒中存在的，它本来是从永恒中运动的。通过这个运动，现在向右，现在向左，向四面八方，它将毫无困难地产生所有无限的存在现象。如果作者真的在我们眼前把世界从他的活动中构建出来，我们甚至可以接受这是令人满意的。但是他对自然的了解可能和我们一样少，因为在假设了一些一般的概念之后，他又一次背离了自然，把看起来比自然更高的，或者在自然界中看起来更高的，变成了物质上的，沉重的自然，可以肯定地说，在运动中，但是没有方向和形状，他认为他这样做得到了很多好处。

**歌德深信，“理论本身和理论本身都没有价值，只有使我们相信这些现象之间的联系。”**

十九世纪上半叶取得的自然科学成果，作为对事实的认识，是非常适合为五十年代的唯物主义者提供世界观的基础的。科学已经越来越深入地渗透到物质过程的联系中，只要它们可以通过感官观察和基于感官观察的思维形式达到。如果一个人现在想否认自己和其他人在物质中有活跃的精神，那么尽管如此，你还是无意识地揭示了这一精神。弗里德里希·西奥多·维舍尔在他的论文“关于新旧事物”的第三卷中所说的话在某种意义上是相当正确的。所谓的物质能够产生某种东西，其作用就是精神，这本身就是反对唯物主义的完全证明。在这个意义上，比克纳不自觉地否定了唯物主义，试图证明精神过程起源于呈现给感官观察的物质事实的深度。

沃勒1828年的发现给出了一个例子，展示了自然科学成果是如何形成对世界观念有着深刻影响的形式的。这位科学家成功地在生命有机体之外产生了一种物质，这种物质以前只知道是在体内形成的。这一实验似乎提供了一个证据，即前一种认为某些物质化合物只能在有机体中所包含的特殊生命力的影响下才能形成的观点是不正确的。如果有可能在活体之外产生这样的化合物，那么我们就可以得出结论：有机体也只与化学作用的力量一起工作。唯物主义者产生了这样的想法：如果活的有机体不需要一种特殊的生命力量来产生以前被归因于这样一种力量的东西，那么为什么这个有机体需要特殊

的精神能量来产生精神体验所依赖的过程呢？物质在其所有性质现在成为唯物主义者，它从其核心产生了所有的事物和过程。从碳、氢、氧和氮以有机化合物的形式结合的事实来看，这似乎不太符合比克纳的说法：“灵魂、精神、思想、感觉、意志、生命这几个词并不代表任何真实的事物，而仅仅代表着生命的属性、资格和功能，或以物质存在形式为基础的实体的结果”。一个神圣的人或人类的灵魂不再被比克纳称为不朽，而是物质和能量。莫列肖特也表示了同样的信念：

能量不是创造性的上帝，事物的本质不能脱离物质基础。它是一种物质的性质，与它密不可分，永远是内在的。碳、氢和氧是分裂最坚硬岩石并将其转化为产生生命的流体过程的动力。**个体内部物质和形态的变化，而基本结构保持不变，这是动物生命的奥秘。**

十九世纪上半叶对自然科学的研究使路德维希·比克纳得以表达这一观点，以类似于蒸汽机产生运动的方式，动物体内赋予能量的物质的复杂的有机复杂性产生了一定效果的总和，这些作用结合在一起，被我们称为精神，灵魂，我们认为。卡尔·古斯塔夫·鲁施勒在他的著作“哲学与自然科学，纪念大卫·弗里德里希·施特劳斯”（1874年）中宣称，自然科学的结果本身就隐含着一种哲学元素。人们发现的自然力之间的亲缘关系，被认为是通向存在的奥秘的。

这样一个重要的关系是奥斯特于1819年在哥本哈根发现的。他看到磁针被电流偏转了。法拉第在1831年发现了相应的现象，即通过将磁铁移动到螺旋扭曲的铜线上，可以在后者产生电能。因此，电和磁被证明是相关的自然现象。这两种能量不再是孤立的事实；现在很明显，它们在物质存在方面有一个共同的基础。在十九世纪四十年代，朱利叶斯·罗伯特·梅耶更深入地研究了物质和能量的本质，当时他意识到，在机械功和热量之间存在着一种明确的关系。由于压力、冲击和摩擦等原因，也就是说，在做功之后，就会产生热量。在蒸汽机里，热量又变成了做功。给定的功量所产生的热量可以根据这个功的量来计算。如果将一公斤水加热一摄氏度所需的热量转变为做功，就可以将424公斤的物体提升到一米的高度。毫不奇怪，这种事实的发现被认为是一种巨大的进步，与黑格尔提出的关于物质的解释相去甚远：“从理念到现实，从抽象概念到具体存在，在这种情况下，从空间和时间过渡到作为物质出现的现实，对智力来说是无法理解的，因此在它看来总是作为外在的事物而仅仅是给予的东西。”只有这样的思想才能被视为有价值的东西，才

能认识到这类评论的意义。然而，上述思想家不会考虑到这一点。

除了这些关于自然的有机力量的统一性的发现之外，其他的发现也揭示了有机体世界的构成问题。1838年，植物学家乌斯登认识到简单细胞对植物有机体的意义。他指出，植物的每一种质感，以及植物本身，都是由这些“基本有机体”组成的。乌斯登已经认识到这种“初级有机体”是一滴由细胞膜包围的黏液。这些细胞如此繁衍并相互连接，形成了植物的结构。不久之后，施万发现了动物有机体世界同样的一般结构。然后，在1827年，杰出的博物学家卡尔·恩斯特·范贝尔发现了人类的卵子。

他还描述了高等动物和卵子中人类的发育过程。这样，每个人都放弃了寻找对自然事物具有根本意义的想法的尝试。相反，人们观察到的事实表明，自然的更高、更复杂的过程和实体是从更简单和更低的过程和实体发展而来的。那些寻找对世界现象的唯心主义解释的人变得越来越罕见。1837年，正是唯心主义世界观的精神启发了人类学家伯达赫，他认为生命并不起源于物质，而是一种根据自身设计改变物质的更高的力量。莫列肖特已经说过：“生命的力量，作为生命本身，只不过是复杂的相互作用和相互交织的物理和化学力量的结果。”

当代的意识倾向于通过那些在人类眼前显现的现象来解释宇宙。查尔斯·莱尔的著作《地质学原理》发表于1830年，以这一解释原理结束了整个古老的地质学。在莱尔的划时代的著作之前，人们相信地球的进化是在突然的革命中发生的。地球上出现的一切都应该被彻底的灾难一再摧毁。在受害者的坟墓上，新的造物应该已经出现了。通过这种方式，人们解释了地球各层中存在植物和动物残余物的原因。居维叶是相信这种反复创造时期的主要代表。莱尔确信，没有必要假定地球的稳步发展进程会受到这样的干扰。如果一个人只是预先假定了足够长的时间，人们可以说，今天仍然在地球上工作的力量导致了整个发展。在德国，歌德和卡尔·冯·霍夫已经表达了这样的观点。冯·霍夫在他的《地球表面自然变化史》中保留了这一观点，这是由传统来源记载的，于1822年出现。热情的沃格特、比克纳和莫列肖特以极大的大胆思想出发，从物质过程中解释一切现象，因为它们发生在人的感官之前。

当生理学家鲁道夫·瓦格纳发现自己遭到卡尔·沃格特的反对时，就出现了典型的唯物主义者必须发动的智力战争。1852年，瓦格纳在“一般报纸”的论文中宣称自己赞成接受一个独立的灵魂实体，从而反对唯物主义的观点。

他说：“灵魂可以分裂，因为孩子从父亲那里继承了很多，从母亲那里也继承了很多。”沃格特在他的《动物生命的画面》中第一次回答了这一说法。他在这场争论中的立场清楚地体现在以下几个方面：

灵魂是个体个性的本质，是不可分割的实体，它能够分裂自己。神学家，一定要抓住这个异教徒。他一直到现在都是你们的人！分裂的灵魂！如果灵魂可以像鲁道夫·瓦格纳先生所认为的那样在构思的过程中被分割，那么这个灵魂也有可能在死亡中被分割，那部分是负重的。罪恶进入炼狱，而另一部分则直接进入天堂。瓦格纳先生还承诺在他的生理的信件结束时，他将前往分裂灵魂的生理学领域。

1854年，瓦格纳在戈廷根举行的自然科学家大会上宣读了一篇反对唯物主义的论文，题为《人的创造与灵魂的实质》。他想证明两件事。首先，他开始表明，现代物理科学的结果并不是圣经中关于人类从一对夫妻中下降的信仰的矛盾。在第二种情况下，他想证明这些结果并不意味着任何关于灵魂的东西。沃格特在1855年写了一篇关于瓦格纳的有争议的论文，《偏执的信仰和科学》，这表明他对他那个时代的自然科学有着全面的洞察力。同时，他似乎是一位敏锐的思想家，毫无保留地将对手的结论透露为幻想。沃格特与瓦格纳第一次陈述的矛盾在文章中达到了高潮：“对历史和自然历史的所有研究都从多个根源上证明了人类的起源。圣经中有关亚当和诺亚的教义，以及两次人类从一对夫妇身上的下降，都是科学上站不住脚的传说。”

与瓦格纳的灵魂学说相反，沃格特认为，我们认为人的心理活动是作为身体器官发展的一部分逐渐发展起来的。从童年到生命的成熟，我们观察到精神活动变得更加完美。随着感官和大脑的萎缩，“精神”按比例缩小。“这种发展不符合将一种不朽的灵魂物质植入大脑作为其器官的假设。”

唯物主义者在与他们的对手战斗时，不仅面对智力上的原因，而且也面对情感，这在沃格特和瓦格纳之间的争论中变得十分明显。因为瓦格纳在戈廷根的一篇论文中呼吁说，道德上的需要是无法忍受的：“两只胳膊和两条腿行走的机械机器”最终应该被分解成无关紧要的物质，而不是给我们留下希望：他们所做的好事应该得到回报，邪恶应该受到惩罚。沃格特的回答是：“对瓦格纳先生来说，不朽灵魂的存在不是调查和思考的结果……他需要一个不朽的灵魂，才能看到它在人死后受到折磨和惩罚。”

希因里希·捷克尔贝(1819-1873)试图证明，有一种观点认为，道德世界秩序可以与唯物主义观点相一致。在1865年出现在康德和黑格尔的《认识的局限和起源》一书中，他解释说，每一种神学都源于对这个世界的不满。

**排除那些超可理解的东西，或者那些导致第二个世界，也就是自然主义的不可理解的东西，绝不是通过自然科学事实的力量---甚至不是通过意味着知道一切的哲学----强加给我们的，而是通过道德来分析的，也就是，通过人类对世界的那种特殊的道德行为，我们可以称之为对自然世界的满足。**

捷克尔贝认为，对超自然世界的渴望实际上是对自然世界忘恩负义的结果。在他看来，一种着眼于超越这个世界的哲学的基本原因是道德缺陷、违背自然世界秩序精神的罪恶。因为这些罪孽分散了我们的注意力，使我们“不去追求每个人的最高幸福”，也不去履行这样一种努力所带来的责任，那就是“不顾超自然的奖赏和惩罚来对抗我们自己和他人”。据捷克尔贝说，每个人都应该“感激地接受他那份可能很小的人间幸福，并谦卑地接受它的限度和必要的悲哀”。**在这里，我们遇到了一个拒绝超自然世界秩序的道德原因。**

在捷克尔贝的世界观中，人们也清楚地看到了什么品质使唯物主义如此为人类思维所接受，因为毫无疑问，比克纳、沃格特和莫列肖特都不是哲学家，无法在逻辑上证明他们的观点的基础。他们不会迷失在唯心主义思想的高度，而是以自然主义者的身份，更多地从感官观察中得出结论。用人类知识的本质来证明他们的方法是错误的，这并不是他们所喜欢的。然而，捷克尔贝确实承担了这一责任。在他的《感性主义的新表述》(1855年)中，我们发现他认为建立在感官感知基础上的知识是有价值的。只有了解这类知识才能提供概念、判断和结论，这些概念、判断和结论可以得到明确的构想和设想。每一个导致某种感官上无法想象的结论，以及每一个模糊的概念，都将被拒绝。根据捷克尔贝的说法，灵魂的元素是不可想象的，但精神上的物质却表现为一种品质。因此，他在1856年发表的一篇论文《自我意识的起源》中试图将自我意识还原为可见的物质过程，这是对洛兹教授的回答。在这里，他假设大脑的部分是循环运动的。通过这样一种以自己的轨迹返回的运动，一件事物在感官上引起的印象变成了一种有意识的感觉。奇怪的是，这种对意识的物理解释同时成为了他放弃他的唯物主义的机会。在这一点上，唯物主义固有的弱点之一在他身上变得明显起来。如果他一直忠实于他的原则，他就永远不会超越感官所允许的事实。他不会谈论大脑中的其他过程，只有那些可以通过自然科学来肯定的过程。然而，捷克尔贝想要确立的是一个无限距离的目标。像捷克尔贝这样对被调查的情况并不满意，他们假设事实尚未被调查。这样一个所谓的事实就是大脑各部分的循环运动。对大脑的彻底研究很可能导致发现一种在世界上其他地方都不会发生的过程。从它们中，人们可以得出这样的结论：大脑过程所制约的心理过程只发生在与大脑有关的事情上。关于他假设的循环运动，捷克尔贝不能声称它们仅限于大脑。它们也可能发生在动物有机体之外，但在这种情况下，它们也会在无生命物体中导致心理现象。如此坚持感性清晰的捷克尔贝，其实并不认为任何自然的生气都是不可能的。他问道：“我的观点不应该是实现世界灵魂吗？柏拉图在他的《蒂迈欧篇》中捍卫了这个世界的灵魂吗？”

难道我们不应该在这里找到莱卜尼兹式的唯心主义，整个世界都是由单子组成的，与现代自然主义相结合吗？

“在更大的范围内，捷克尔贝用圆周运动犯的错误再次发生在杰出的思想家卡尔·克里斯蒂安·普朗克(1819-80)身上。这个人的著作被完全遗忘了，尽管它们属于现代哲学中最有趣的作品。**普朗克像任何一个唯物主义者一样强烈地为一个完全来自于可感知的现实的世界观而奋斗。**他批判了费希特、谢林和黑格尔的德国唯心主义，因为他们片面地追求事物的本质。“真正地从自己的角度来解释事物，就是在它们最初的条件状态和它们的有限性中认识它们。”(比较普朗克，《世界的年龄》)“只有一种真正纯粹的自然，因此，只有在更高、更全面的意义上，只有在同一种自然中，才是狭义上的自然和精神上的对立。

现在，在普朗克的哲学中，奇怪的事情发生了，他宣称真实的，在他面前延伸的世界，是解释这个世界所必须寻求的元素。然而，他并不是为了达到他面前的现实世界的这一要素而对事实进行观察，因为他认为人类的理性能够通过自己的力量渗透到现实中。**根据普朗克的说法，黑格尔犯了一个错误，就是有理智地思考自己的存在，使它在一切事物中重新看到自己。然而，普朗克打算不再在自己的限制范围内保留理性，而是让它超越自身，进入扩展的要素，真正的真实。**普朗克指责黑格尔是因为黑格尔有理由把自己的蜘蛛网旋转出来，而他自己却大胆到有理由旋转真实的客观存在。**黑格尔认为，精神能够理解事物的本质，因为理性是事物的本质，也是因为它存在于人类的精神之中。普朗克宣称，事物的本质不是理性，但他只是用理性来表达这一本质。**一种大胆的世界结构，构思精妙，但远非真实的观察，远非真实的事物，但它的构建却相信它完全渗透着真实的现实----这就是普朗克的观念的结构。他认为世界进程是扩张和收缩的活生生的相互作用。对他来说，重力是身体在太空中传播的倾向，是收缩的趋势。热和光是物体在一定距离内将其收缩的物质转化为活动的趋势，因此也是膨胀的趋势。

普朗克与同时代人的关系是最有趣的。费尔巴哈对自己说：“黑格尔坚持他想要建造世界的立场；我的立场是认识世界的存在；他下降，我提升。黑格尔站在他的头上，我把他放在地质学上的脚上。”用这些话，唯物主义者也可以描述他们的信条，但是普朗克的方法和黑格尔完全一样。然而，他相信他像费尔巴哈和唯物主义者一样。唯物主义者，如果他们用他们自己的方式来解释他的方法，就会对他说：“从你的立场来看，你试图建造这个世界。然而，你相信你开始认识到世界是存在的，你下降了，但是你把这个下降看作是一个提升。你站在世界的头上，你认为头是一只脚。对自然的、真实的现实的意愿可能不能比通过一个人的世界观更痛苦地表达出来，这个人不仅想要产生想法，而且想要出于理性而产生现实。

普朗克与同时代的马克斯·斯特纳相比，他的个性也同样有趣。在这里，考虑普朗克关于人类行动和社区生活动机的观点具有重要意义。**由于唯物主义者从实际呈现给感官的物质和力量出发，得出了对自然的解释，因此斯特纳从真正的个体人格出发，作为人类行为的一条准则。理性只存在于个人。**因此，以

什么理由作为行动的指导方针，也只能对个人有效。**社区生活自然是个体个性自然互动的结果。**如果每个人都按照自己的理由行事，那么最理想的事态就会经过最自由的合作。如果每个人都有理由支配自己的个性，自然社区生活就会产生，因为根据唯物主义者的说法，如果一个人有事物表达其本性，并且将理性的活动局限于对感官陈述的简单组合和解释，那么对世俗现象的自然观就会产生。由于普朗克不允许事物为自己说话来解释世界，而是根据他的理由决定据称所说的话，因此，在社区生活方面，他也不依赖于真正的人格互动，而是梦想有一个拥有最高司法权、为一般福利服务并由理性安排的民族协会。因此，在这里，他认为理性应该掌握人格之外的东西是可能的。

原有的一般权利法必然要求其外在存在于一种普遍的权利权力中，因为如果由个人自己来执行，它本身就不可能是作为外部形式的一般要素的真实存在，因为根据个人的法律立场，个人本身只是其个人权利的代表，而不是一般权利本身。

普朗克构建了权利的一般权力，因为只有这样，他才能实现自己的权利观念。五年前，马克斯·斯特纳曾写道：“我自己的主人和我自己权利的创造者---我没有认识到其他的权利来源就是我自己。既不是上帝，也不是国家，也不是自然，也不是人类自己的“永恒的人权”，既不是神圣的权利，也不是人类的权利。他认为，个人的物权不可能在一般权利范围内存在。正是对现实的渴望促使斯特纳对虚幻的一般权利采取了消极的态度。同样是对现实的渴望，反过来又促使普朗克试图将一种想法具体化—一种真正的权利状态。

在读普朗克的书时，人们觉得他对双重世界秩序的想法深感不安。他认为，相信两种世界秩序-自然秩序和纯粹精神秩序-的相互作用是违背自然和不可容忍的。

当然，在普朗克时代之前，就有一些思想家在为一种纯粹的自然科学概念模式而奋斗。撇开在这个方向上的其他几次或多或少比较明确的尝试相比，拉马克在1809年勾勒出了一幅关于生物的起源和发展的图景，根据他那个时代的知识状况，这对当代的世界观应该有很大的吸引力。**他认为最简单的有机体是在一定条件下通过无机过程产生的。一旦一个有机体以这种方式形成，它就会通过调整外部世界的特定条件，发展为其生命服务的新的形态。**它生长新器官是因为它需要它们。然后，有机体就能够转化，从而达到完美。拉马克以如下方式想象这种转变。以一种从大树上获取食物的动物为例。因此，它不得不伸长脖子。随着时间的推移，在这种需要的影响下，它的脖子会变得更强。一种短颈动物被转化为长颈长颈鹿。因此，动物并没有在它们的品

种中出现，但这种品种是在不断变化的环境影响下在一段时间内发展起来的。拉马克认为，人类包括在这一进化过程中。**在过去的一段时间里，人类已经从类似猴子的相关形式发展为能够满足更高生理和精神需求的形式。**拉马克以这种方式将包括人类在内的整个有机体世界与无机物领域联系在一起。

拉马克试图解释生命形式的多样性，却没有受到同时代人的关注。二十年后，在法国学院，格夫罗伊·圣·希莱尔和乔治·居维叶之间发生了一场争论。格夫罗伊·圣·希莱尔认为，尽管动物有机体种类繁多，但他认识到了世界上常见的结构设计。这样一个总体计划是相互解释它们的发展的一个必要的先决条件。如果他们是彼此发展而来的，那么他们一定有一些基本的共同因素，尽管他们是多种多样的。在最低的动物中，只有需要完美的东西才能被识别，这样才能在一段时间内将这种较低的形态转变为更高的动物。居维叶强烈反对这种观点的后果。他是一个谨慎的人，他指出，事实并不支持如此深远的结论。歌德一听说这场冲突，就认为这是当时最重要的事件。与这场争论相比，他对同时发生的政治事件-七月革命-的兴趣似乎微不足道，...歌德在1830年8月与索雷特的一次谈话中清楚地表达了自己的观点。他清楚地看到，有机世界的充分概念取决于这一有争议的观点。歌德在一篇文章中大力支持圣·希莱尔。（比较歌德关于自然科学的著作，第一卷。36，歌德编辑，德意志民族文学。）他告诉约翰·冯·穆勒，他认为格夫罗伊·圣·希莱尔的行动方向与50年前他自己所走的方向相同。这清楚地表明了歌德在到达魏玛后不久开始研究动植物形成的意图。即使如此，他也解释了各种各样的生命形式，这些都是更适合自然的，但他也是一个谨慎的人。他所坚持的只是事实赋予他的权利，他在介绍他对《植物变形记》时说，当时的时间与这些事实相当混乱。正如歌德所表达的那样，人们普遍认为，猴子只有站起来，用后腿走路才能成为人类。

自然科学思想家保持着与黑格尔人完全不同的观念模式。对于黑格尔人来说，这有可能的，停留在他们观念的世界里。他们可以从猴子的观念中发展他们对人类的看法，而不关心大自然如何能够将人类与人类一起带到现实世界中来。米歇尔只是简单地宣称，解释真实世界中的过程的具体“方式”并不是这个想法的问题。在这方面，形成唯心主义世界观的思想家与数学家所处的位置是相同的，数学家只需说出通过什么思想操作，一个圆变成一个椭圆，一个椭圆变成一个抛物线或双曲线。然而，一个通过事实寻求解释的思想家必须指出这种转变可以通过哪些实际过程来实现。然后，他正在形成

一个现实的世界观。这样的思想家不会采取黑格尔所描述的立场：

把自然的一种形式和境界的发展和转变看作是一种外露，这是一个古老的概念，也是最近的自然哲学的一个笨拙的概念。一个人为了澄清而追溯到过去黑暗中的一切和真实的生产。自然的特征是它的结构如此外在，以至于它的形式在不同的表现形式上分崩离析。形式不相异地并存，指导着各个阶段的观念，是这些分离的表现形式的内在本质。这种模糊的概念，实际上只是感官的概念，例如，所谓的从水中的植物和动物的进化，再一次，从较低层次的动物形态的进化，等等，必须被一个深思熟虑的思考所放弃。

在反对唯心主义思想家的这种说法时，我们听到了现实的拉马克的说法：在最初阶段，只有最简单和最低的动物和植物发展出来，最后是那些高度复杂的组织。地球及其有机人口的演变过程是相当渐进的，没有被暴力革命所打断。在生物体规模上占据最低阶段的最简单的动物和最简单的植物已经存在，在今天也是如此，它们是通过自发产生的(产生自发性的)来实现的。

在德国，也有一个和拉马克有同样信念的人。洛伦兹·奥肯(1779-1859)提出了一种基于“感官概念”的有机生物的自然进化。引用他的话来说，“任何有机物质都起源于粘稠的物质(Urschleim)，只不过是以各种方式形成的黏液。这种原始的黏液是在无机物的行星演化过程中在海洋中形成的。”

尽管有这种极具挑衅性的思想转向，特别是对那些过于谨慎而不愿离开事实知识线的思想家来说，只要生命的目的论问题尚未得到澄清，就必须对这种自然主义思维方式产生怀疑。甚至连作为思想家和研究科学家的先驱约翰·穆勒，也因为他对目的论的考虑，不得不说：

有机体与无机体的区别不仅在于它们所代表的元素的组成，而且还在乎在生物有机物中工作的持续活动，这种活动也通过为整体的目的而安排各部分的目的和合理的计划而产生。正是这一点是有机体的显著标志。 (约翰·穆勒，《人体生理学手册》，1838；卷。1，第19页。)

像约翰·穆勒这样的人，严格地限制在自然科学研究的范围内，在他的实际研究工作的背景下，对他来说，目标一致的想法仍然是一种私人的信念，这种观点不太可能产生任何特殊的后果。他不顾目的联系，严格客观地考察有机体的规律，通过全面的思维，成为现代自然科学的改革者；他知道如何不受限制地利用物理、化学、解剖、动物学、显微镜和胚胎学知识。他的观

点并不妨碍他把研究对象的心理素质建立在他们的身体特征上。他的基本信念之一是，没有人能成为一名心理学家而不是一名生理学家。但是，如果一个思想家超越了自然科学的研究领域，进入了一个普遍的世界观的范畴，那么他就不可能轻易地抛弃像目的论结构这样的观念。因此，我们很容易理解为什么古斯塔夫·西奥多·费克纳(1801-87)的思想家会在他的著作“Zend-Avesta”(1852年)中发表关于天堂和世界本质的声明，似乎奇怪的是，人们怎么会相信没有意识就能像人类一样创造有意识的人，因为即使是无意识的机器也只能由有意识的人创造。此外，卡尔·恩斯特·冯·贝尔从最初的状态开始关注动物的进化，他无法抗拒这样一种想法，即生物的过程正在朝着某些目标努力，而整个目的概念确实适用于所有的自然。(卡尔·恩斯特·冯·贝尔，《自然科学领域的研究》，1876年，第73和82页。)

这类困难是某些思想家在建立世界图景时所面临的困难，这些困难的要素应该完全从感性的本质中提取出来。甚至没有被唯物主义思想家所注意到。他们试图反对世纪上半叶那种唯心主义的世界图景，只从大自然的事实上得到解释。只有从这些事实中获得的知识，他们才有信心。

对于唯物主义者的内在信念，没有什么比这种信心更有启发性的了。他们被指控将灵魂从事物中带走，从而剥夺了他们对人的心、他的感情所表达的东西。难道他们不是把提升人精神的所有品质从大自然中夺走吗？他们把自然贬低成一个只满足寻找原因但剥夺我们任何内在参与的智力的死对象吗？难道它们不是破坏了超越自然欲望和寻找动机的道德，仅仅是倡导动物欲望的事业，遵循这样的座右铭：让我们吃喝玩乐，为明天的我们死去遵循我们的身体本能？洛兹(1817-81)确实对当时的唯物主义思想家发表了这样的声明，即这一运动的追随者重视单调经验性知识的真理，这与其冒犯人类内心神圣感情的程度成正比。

然而，当一个人认识卡尔·沃格特时，就会发现他对大自然的美有着深刻的理解，并试图以业余画家的身份来表达这一点。他不是一个对人类想象力的创造视而不见的人，而是一个与画家和诗人在一起的人。相当多的唯物主义者受到对生物体奇妙结构的审美享受的启发，以至于他们觉得灵魂必须起源于身体。人类大脑的宏伟结构给他们留下了深刻的印象，而不仅仅是哲学所关注的抽象概念。因此，前者似乎比后者更多地被认为是精神的原因。

也不能毫无保留地接受唯物主义者贬低道德的指责。他们对自然的认识

与伦理动机密切相关。捷克尔贝强调自然主义道德基础的努力为其他唯物主义者所共有。他们都想向人灌输自然存在的喜悦，他们打算引导人类履行他在地球上的职责和任务。他们认为，如果人能意识到自己已经从低级发展到目前的完美状态，那么人的尊严就可以得到加强。他们相信，只有知道自己行为背后的物质需要的人，才能正确地判断他们。他们认为，只有他知道如何根据自己的价值来判断一个人，因为他知道物质是宇宙中生命的基础，在自然的必然性下，生命与思想和思想联系在一起，从而产生善意和恶意。对于那些认为唯物主义危及道德自由的人，莫列肖特回答道：

每个人都是自由的，他们高兴地意识到他的存在、他的环境、要求和要求的自然必要性，以及他活动范围的限度和范围。一个懂得这种自然需要的人也知道他有权为符合人类需要的要求而斗争。更重要的是，只有与真正的人类和谐的自由才会受到物种的自然保护。我们可以确信，在任何争取人类目的斗争中，我们都将战胜所有的压迫者。

以这种态度，以对大自然奇观的热爱，以上面所述的道德情操，唯物主义者们已经准备好迎接那个克服巨大障碍的人。真理的世界观。这个人出现在他们面前的是查尔斯·达尔文。他的著作将目的论思想置于自然科学的坚实基础之上，于1859年出版，书名为《通过自然选择的物种起源，或在争取生命的斗争中保护受欢迎的种族》。

为了理解哲学世界概念演变过程中的动力，提到的自然科学进步的例子本身并不重要(许多其他人也可以加入)。重要的是，这种进步与黑格尔世界图景的发展是同步的。前几章对哲学演进过程的介绍表明，自哥白尼、伽利略等时代以来，现代世界图像受到自然科学概念模式的影响。然而，这种影响不可能像十九世纪自然科学的成就那样重要。在十八至十九世纪初，自然科学也取得了重大进展。我们只需要记住拉瓦锡发现的氧气，还有伏尔塔和其他许多人在电领域的发现。尽管有了这些发现，像费希特、谢林和歌德这样的灵魂，虽然充分认识到了这些进步，但仍然可以得出一幅从精神开始的世界图景。他们不可能像十九世纪中叶的唯物主义思想家那样被自然科学的概念模式所深深打动。**在世界的一边仍然有可能认识到自然科学的概念，而在自然科学的另一面，某些包含了“仅仅是思想”的概念是可能的。例如，这样一个概念就是“生命的力量”或有机体的“目的结构”。**这类概念使得我们有可能说，世界上有一些东西不属于普通自然法的范畴，更多的是精神上的东西。**以这种方式，一个人获得了精神的概念，因为它是“一个事实的内**

容。”黑格尔接着又剥夺了精神的所有事实要素。他把它稀释成“纯粹的思想”。对于那些“纯粹的思想”只能是事实要素的画面的人来说，这一步似乎是精神的非现实性的哲学证明。这些思想家认为，他们必须找到一些真正有内容的东西来取代黑格尔的“纯粹的思想事物”。因此，他们寻找物质过程中“精神现象”的起源，这些物质过程可以被感官地观察到“作为事实”。通过黑格尔所带来的精神的转化，世界观念被压向精神的物质本源的思想。

如果人们认识到，在人类进化的历史进程中，有着比表面上更深的力量，人们就会认识到，19世纪唯物主义对黑格尔哲学形成的特有态度对世界观的发展具有重要意义。歌德的思想包含了一种由黑格尔继承的哲学的种子，但不够充分。如果歌德试图用他的“原型植物”来获得一个概念，使他能够从内心体验到这种思想，从而在智力上衍生出一种能够生存的特定的植物形态，那么他就表明，他正在努力将思想带入他的灵魂中。歌德已经到了思想即将开始一种栩栩如生的进化的地步，而黑格尔并没有超越思想本身。正如歌德所试图的那样，在与灵魂中出现的思想的交融中，一个人就会有一种精神体验，而这种体验也能认识到灵魂在物质上的存在。在“纯粹的思考”中，一个人没有这样的体验。因此，世界观的演变受到了严峻的考验。根据更深层次的历史冲动，现代社会往往不只是经历思想，而是为了找到自我意识的概念，通过这种自我意识，我们可以意识到这种自我深深植根于世界的结构之中。在将这种自我想象为物质过程的产物时，一个人追求这一趋势，只是以当时易于理解的形式跟随这一趋势。即使十九世纪唯物主义对自我精神实体的否定，也包含着寻找自我的冲动。正因为如此，自然科学在这个时代影响哲学的冲动与它对以往唯物主义思潮的影响是截然不同的。这些早期的潮流到目前为止还没有受到类似于黑格尔的思想哲学那样的压迫，以在自然科学中寻找一个安全的地方。可以肯定的是，这种压力并不影响主要人物，以至于他们清楚地意识到了这一点，但作为时代的一种冲动，它在灵魂的潜意识水流中发挥其作用。

## 第二章 达尔文主义与世界观

如果自然界的目的一论结构的思想要在自然主义世界观的意义上进行改革，那么有机世界的目的调整的形成就必须与物理学家或化学家解释无生命的过程的方式相同。当磁铁吸引铁屑时，没有任何物理学家会认为磁铁中有一种力是为了达到吸引的目的而起作用的。当氢和氧以化合物的形式形成水时，化学家并不把这一过程解释为两种物质中的某物都在积极地为形成水的目的而奋斗。以类似自然主义思维方式为指导的对生物的解释必须得出结论，即有机体在自然、规划、这种目的整合过程中，没有任何东西而成为目标调整的对象。这种一致性是在没有任何意图的情况下实现的。查尔斯·达尔文给出了这样的解释。他的观点是，在本质上没有什么能规划这个设计。自然永远无法考虑其产品是否适合某一目的。它的产生不需要在满足某一目的东西和不适合的目标之间作出选择。

无论如何，这种区别的含义是什么？什么时候符合目的？难道不是在这样安排的情况下，外部环境符合它的需要，符合它的生活条件吗？当情况并非如此时，一件事情就不足以达到目的。如果在本质上完全没有计划的情况下，各种不同程度的目的一致的形成，从最适合的形式到最不适当的形式，会发生什么呢？**每个人都会试图使自己的存在适应特定的环境。**一个对生活适应良好的人，这样做不会有太多的困难；一个没有足够的天赋的人，只会在较小的程度上获得成功。必须补充的事实是，就生物的生产而言，大自然并不是一个吝啬的管家。细菌的数量是惊人的。细菌的大量生产是以支持生命的手段不足为后盾的。这将使那些更好地适应获得食物的生物更容易成功地发展。一个适应得很好的有机体将在生存的斗争中占上风，而不是一个没有充分调整的存在。后者必须在这场竞争中灭亡。适合的人，也就是说，适应生活目的人生存；不适合的人，也就是不适应的人，却不能生存。这就是“为生命而奋斗”。因此，即使自然本身没有选择地产生不充分的与适足的并排，也能保存适合生命目的形式。**因此，通过一条规律，它是客观的，没有任何明智的目的，就像任何关于自然的数学或机械法则一样，自然的进化过程会收到一种趋向于一个目的---整合，这本来不是它固有的。**

达尔文是通过社会经济学家马尔萨斯题为《人口原则》(1798年)的文章而产生这一思想的。本文提出，人类社会中存在着一种永恒的竞争，因为人口的增长速度远远快于食物的供应。马尔萨斯所说的这条定律在人类历史上

是有效的，达尔文将其概括为整个生命世界的一条综合定律。

达尔文现在开始展示这种生存的斗争是如何成为各种生命形式的创造者的，从而推翻了林奈的旧原则，即“我们必须计算动物和蔬菜王国中的物种数量，因为这些物种是主要创造出来的。”达尔文在1831-36年前往南美和澳大利亚旅行时，对这一原则的怀疑显然形成在他的脑海中。他讲述了这种怀疑是如何在他身上形成的。

当我去加拉帕戈斯群岛的时候。在距离南美洲海岸约500英里的地方，我看到自己被奇怪的鸟类、爬行动物和蛇所包围，这些鸟类、爬行动物和蛇在世界上没有其他地方存在。几乎所有的动物都印有美洲大陆的印记。在嘲弄画眉的歌声中，在秃鹫的尖叫声中，在巨大的烛台般的仙人掌中，我清楚地注意到了美洲的附近；然而，这些岛屿与大陆相隔了许多英里，它们的地质结构和气候非常不同。更令人惊讶的是，小岛屿的每个岛屿上的大多数居民虽然有着密切的联系，但却是具体不同的。我经常问自己，这些奇怪的动物和人是如何形成的。最简单的办法似乎是，各岛屿的居民是彼此的后裔，在他们的演进过程中进行了修改，群岛上的所有居民都是最近大陆的后裔，即美洲的后裔，在美洲，殖民自然会有其起源。但在很长一段时间里，对我来说，这是一个无法解释的问题，如何才能得到必要的修改。

这个问题的答案包含在生物进化的自然主义概念中。由于物理学家将一种物质置于不同的条件下以研究其性质，因此达尔文在返回后观察到了在不同情况下产生生物的现象。他在饲养鸽子、鸡、狗、兔子和植物方面做了实验。实验结果表明，生物形态在繁殖过程中不断发生变化。在某些情况下，某些生物在几代后发生了很大的变化，因此，在将新繁殖的物种与其祖先进行比较时，人们可以说出两个完全不同的物种，每个物种都遵循自己的组织设计。这种形式的多变性被繁育者用来通过满足某些要求的培养来发展有机体。如果一个饲养员只允许那些羊毛最好的羊种繁殖，他就能生产出一种羊毛特别好的羊。经过几代人的努力，羊毛的质量得到了改善。过了一段时间，一种羊被获得，在其羊毛的形成过程中，它的发展已经远远超过了它的祖先。生物的其他品质也是如此。从这一事实可以得出两个结论。**自然有改变生物的趋势；第二，如果在有机体的繁殖过程中，那些没有这种性质的样本被排除在外，开始朝某一方向变化的质量就会朝这个方向增加。然后，有机形态在时间的过程中呈现出其他性质，并在这一过程开始后继续朝着其变化的方向前进。他们改变并将改变的品质传递给他们的后代。**

这一观察得出的自然结论是，变化和遗传传递是有机体进化的两个驱动原则。如果要假定在世界上自然发生的事件中，适应生活的形成与那些不适应的以及其他的同时产生，还必须假定为生命而进行的斗争是以最多样化的形式进行的。在没有计划的情况下，这种斗争影响了饲养员在先入为主的计划的帮助下所做的事情。由于繁殖者将样本排除在繁殖过程之外，这会给繁殖过程带来不想要的品质，因此，为生命而奋斗消除了不适合的人。**只有适者生存的进化。**永久完美的倾向就像机械法则一样进入进化过程。在达尔文看到这一点之后，在他为自然主义的世界观奠定了坚实的基础之后，他就可以在他的著作“物种的起源”结束时写出热情的话，它开创了一个新的思想时代：

因此，从自然的战争中，从饥荒和死亡中，我们所能想象到的最崇高的目标，即高等动物的生产，就直接产生了。在这种生命观中，有一种伟大的东西，它的几种力量最初是由造物主呼吸成几种形式或一种形式的，而当这个星球继续循环的时候到固定的地心引力定律，从这么简单的开始，无穷无尽的形式，最美丽和最美妙的已经和正在进化。

同时，我们可以从这句话中看出，达尔文的概念并非来自任何反宗教情绪，而仅仅来自于对他来说从明显重要的事实中得出的结论。并不是对宗教经验需求的敌意说服了他对自然的理性看法，因为他在书中清楚地告诉我们，这个新获得的思想世界是如何吸引他的心的。

最高荣誉的作者们似乎完全满足于这样的观点，即每一个物种都是独立地被创造出来的。在我看来，这更符合我们对造物主在物质中印象深刻的规律的了解，即世界上过去和现在的居民的产生和灭绝应该是次要原因，例如那些决定个人出生和死亡的原因。当我认为所有的生命都不是特殊的造物，而是在寒武纪体系的第一层沉积之前就已经存在的少数生物的线性后代，在我看来，他们似乎变得高贵起来了. . . 因此，我们可以充满信心地展望一个漫长的安全未来。**由于自然选择仅仅是为了每个人的利益而工作，所有的物质和精神天赋都将趋向于向完美的方向发展。**

达尔文非常详细地展示了生物体是如何生长和传播的，在它们的发育过程中，它们是如何在获得后传递其特性的，新的器官是如何产生和通过使用或缺乏使用而发生变化的，如何以这种方式使有机生物适应其生存条件，以及最终如何通过为生命而斗争的方式进行自然选择，从而形成一种越来越多

样化的越来越完美的形式。

**通过这种方式，似乎可以找到一种对目的论地调整的生物的解释，除了在无机物中使用的方法之外，对有机性质不需要任何其他方法。只要不可能给出这样的解释，就必须承认，如果一个人想要保持一致，那就是，在自然界的任何地方，只要有一种经过目的调整的存在，就必须假定外来势力的干预。在每一种情况下，人们都不得不承认一个奇迹。**

**在达尔文作品出现之前的几十年里，那些努力寻找自然主义世界和生命观念的人，现在最生动地感觉到，一个新的思想方向已经被赋予了。大卫·弗里德里希·施特劳斯在他的著作《旧的与新的信仰》(1872年)中表达了这种感觉。**

人们看到这是它必须走的路，这就是新旗帜在风中飘扬的地方。这是一个真正的喜悦，在意义上说，最崇高的乐趣，智力进步。我们哲学家和批判性神学家谈论和谈论一个奇迹的想法。我们的法令没有任何效果，因为我们不知道如何证明这个想法是多余的，因为我们不知道如何避免它，因为我们不知道任何大自然的能量，我们可以用它来代替它，似乎它是最有必要的假设。达尔文展示了大自然的能量，这个自然的过程；他打开了一扇门，通过这扇门，幸运的后代将一劳永逸地抛出奇迹。每个知道奇迹在多大程度上取决于奇迹的人，都会称赞他是人类最伟大的恩人之一。

**通过达尔文的健身思想，可以认为进化论的概念确实是以自然规律的形式存在的。旧的对合学说认为，存在的一切事物以前都以一种隐藏的形式存在过(比较第一部分第九章中的几页)，这一步骤剥夺了它最后的希望。在达尔文设想的进化过程中，更完美的形态绝不包含在不太完美的形式中，因为一个更高的存在的完美是通过与这个存在的祖先没有任何关系的过程而产生的。让我们假设某个进化系列已经到达有袋动物。有袋动物的形态根本不包含任何更高、更完美的形态。它只包含在传播过程中随机变化的能力。然后，某些独立于有袋类动物形态发展的“内在”潜在趋势，但在所有可能的变异(突变)中，亲同胞生存下来的情况出现了。有袋动物的形式包含了亲同胞的形式，不超过滚动台球的方向，包含了它在被第二个台球偏离原路后将采取的路径。**

那些习惯于唯心主义思维方式的人，要理解这一经过改革的进化论概念，并非易事。弗里德里希·西奥多·维舍尔是一位来自黑格尔的学校的具有非凡智慧和灵巧精神的人，他直到1874年才在一篇文章中写道：

进化是从一种细菌中展开的，它是从尝试中开始的，直到该细菌作为一种可能性被潜在地包含的图景才成为现实。但是，一旦完成这一任务，它就会停止并保持被发现的形式，保持它作为一个永久的形式。如果我们把几千年来存在于我们星球上的各种类型视为永恒的变数，最重要的是，如果我们考虑我们自己的人类类型，那么每一个概念都将失去其坚定的轮廓。这样，我们就再也不能相信我们的思想、我们的思想所设想的规律、我们的感情、我们想象的画面，所有这些都不过是我们所知的对自然形式的明确模仿。一切都成问题了。

在同一篇文章的另一篇文章中，他说：例如，我仍然觉得很难相信，我们应该把我们的眼睛放在看的过程上，把我们的耳朵放在听觉的过程上。对自然选择过程的巨大重视是我不太满意的。

如果有人问维舍尔，他是否认为自己体内所含的氢和氧是一幅潜在的水图，使后者有可能从前者中发展出来，他无疑会回答：“不，无论是氧气还是氢，都没有水所含的任何东西；只有当氢和氧在某些情况下结合在一起时，才能给出这种物质形成的条件。”那么，当有袋动物和外部条件的两种因素产生亲同胞时，情况是否必然不同呢？为什么要把亲同胞作为一种可能，作为一种计划，限制在有袋动物中，以便能够从他们那里发展出来？通过进化而产生的东西是作为一个新的形成而产生的，而不存在于任何以前的形式中。

深谋远虑的自然主义者感觉到新的目的论学说的重要性不亚于施特劳斯。赫尔曼·赫尔姆霍兹无疑属于那些在十八世纪五、六十年代可以被认为是这种深谋远虑的自然主义者的代表的人之一。他强调，随着科学的进步，生物体结构中的奇妙目的，整合变得越来越明显，对将所有生命过程与人类行动进行比较提出了挑战。因为人类的行为是唯一具有类似于有机行为特征的一系列现象。根据我们的判断，在大多数情况下，生物体世界中的安排的适宜性确实远远超过了人类智力所能创造的水平。因此，我们不会感到惊讶的是，人们已经想到，在一个远远优于人类的智力中，寻求生物世界的结构和功能的起源。赫尔姆霍兹说：

在达尔文之前，人们可以承认有机目的调整的事实有两种解释，这两种解释都依赖于自然现象过程中自由智力的干扰。一个人要么认为，根据生命论，生命过程永远由一个生命灵魂引导；要么，一个人在每一个物种中看到了一种超自然智慧的行为，而它正是通过这一行为来实现的。应该已经产生

了. . . . 达尔文的理论包含了一种本质上新的创造性思维。它表明，通过自然规律的随机效应，在不受智力干扰的情况下，有机体中的目的调整也可以实现。这是一条将个人特性从父母传给后代的规律，这一规律早已为人所知，并得到承认，但只是需要明确的划分。

赫尔姆霍兹现在认为，在为生存而进行的斗争中，自然选择原则是这样的划分。像赫尔姆霍兹一样，属于那个时代最谨慎的自然主义者的科学家，亨利在一次演讲中说：“如果把人工繁殖的经验应用到奥肯和拉马克的假设中，就必须向人们展示自然是进行如何的，以提供实验繁育者获得结果的机制。**这是达尔文为自己设定的任务，他以令人敬佩的勤奋和敏锐来追求这一任务。”**

唯物主义者是那些从达尔文的成就中感受到最大热情的人。他们早就相信，像他这样的人迟早会出现在一起，他会对大量积累的事实发出哲学上的启示，而这些事实是非常需要一种领导思想的。他们认为，达尔文发现后，他们为之奋斗的世界观不会失败。达尔文以自然主义者的身份完成了他的任务。起初，他在自然科学家保留的范围内行动。他的思想能够揭示世界观的基本问题，也就是人与自然的关系问题，这一点在他的书中只提到过：

在未来，我看到了更重要的研究领域。心理学将稳固地建立在基础之上。. . . 每一种精神力量和能力的必要获得程度。人类的起源和他的历史将受到很大的启发。

对于唯物主义者来说，用比克纳的话来说，这个关于人的起源的问题成了人们最关心的问题。1866-67年冬天，他在奥芬巴赫讲课时说：

转型理论也必须应用于我们自己的民族吗？它必须延伸到人类和我们身上吗？为了解释我们自己的起源和起源，我们是否必须接受导致所有其他有机体生命的相同原则或规则的应用？还是我们-造物主-是个例外？

自然科学清楚地告诉我们，人类不可能是一个例外。根据精确的解剖学调查，英国生理学家T·H·赫胥黎在其著作《人在自然中的地位》(1863年)中写道：

通过对所有器官的严格比较以及它们在猴子系列中的修饰，我们得出了一个相同的结果，即将人与大猩猩和黑猩猩分开的解剖差异，不如把类人猿

和较低种类的猴子分离开来的差异那么大。面对这样的事实，是否仍有疑问：自然进化也产生了人类---就像猴子一样，通过生长、繁殖、遗传、形式的转变和对生命的斗争，正是这种进化导致了一系列的有机体？

本世纪以来，这一基本观点越来越多地渗透到自然科学的主流之中。当然，歌德以他自己的方式相信了这一点，正因为有了这一信念，他才极力纠正同时代人的观点，认为他的上颚缺乏上颌间骨。所有的动物都应该有这样的骨头；只有人类，所以一个人认为，没有它。在它不存在的情况下，人们看到的证据是，人与动物在解剖学上是不同的，他的结构的计划是按照不同的思路来考虑的。歌德的自然主义思维方式激励他进行精细的解剖学研究，以消除这一错误。当他达到这个目标时，他在给赫德的一封信中写道，他确信自己对自然的知识做出了最重要的贡献：“我比较了人类和动物的头骨，我找到了踪迹，看，就在这里。现在我请求你不要告诉我，因为它必须被当作秘密对待。但我要你与我一同享受，因为它就像人类结构中的最后一块石头，现在它已经完成，什么都不缺了。看看是怎么回事！”

在这些观念的影响下，人与自身和外部世界的关系这一重大哲学问题，导致了用自然科学的方法来揭示人在进化过程中的实际过程是如何形成的。因此，试图解释自然现象的观点发生了变化。只要在包括人类在内的每一个有机体中看到有目的结构设计的实现，我们就必须在解释有机体时考虑到这一目的。人们不得不考虑到，在胚胎中，后期的有机体是潜在的。当这一观点延伸到整个宇宙时，它意味着对自然的解释最好地完成了它的任务，如果它显示了以人类为高潮的进化的后期阶段是如何在早期阶段做好准备的。

**现代进化论拒绝了所有科学在早期阶段认识到潜在的后期阶段的尝试。因此，后一阶段绝不包含在前一阶段。**相反，逐渐发展起来的是在后期寻找早期痕迹的趋势。这一原则代表了继承法之一。人们实际上可以说是解释倾向的逆转。这种逆转对于个体发育非常重要，也就是说，对于个体从卵子进化到成熟的思想的形成来说。不是显示胚胎后期器官的易感性，而是将一个有机体在从卵子到成熟的个体进化过程中所经历的各个阶段与其他形式的有机体的不同阶段进行比较。洛伦兹·奥肯已经朝这个方向走了。在他的《自然通史》第四卷中，他写道：

几年前，通过我的生理调查，我得出了这样的观点：鸡蛋中的鸡的发育阶段与不同种类的动物有很大的相似之处。一开始，它只显示出婴儿的器官，

于是逐渐假定了息肉、水母、贝类、蜗牛等的器官。相反地，我也不得不把动物的等级看作是与鸡的发育阶段平行的进化阶段。这种对自然的看法使我对那些作为新形式加入到每一种更高级别动物的器官，以及那些在发育过程中一个又一个发展起来的器官进行了最细致的观察。当然，要与一个像小鸡蛋这样困难的物体建立一个完全的平行关系不容易，因为它的发展是如此的不完全。但是，要证明并行性实际上是存在的，这并不难。它最明显的表现在昆虫的转变上，它只不过是在卵外我们眼前的幼子的发育，实际上是如此缓慢的节奏，以至于我们可以在空闲的时候观察和研究每一个胚胎阶段。

奥肯比较了昆虫与其他动物的转化阶段，发现毛虫与蠕虫有很大的相似性，茧与甲壳类动物有很大的相似性。从这些相似之处，这位聪明的思想家得出了这样的结论：“因此，毫无疑问，我们在这里面临着一种明显的相似之处，这证明蛋中的进化史只不过是动物阶级创造历史的重复。”这是对这位才华横溢的人的天赋，他理解了一个伟大的想法，他甚至不需要证据来支持事实。但它也存在于如此微妙的思想的本质上，它们对那些在科学领域工作的人没有太大的影响。在德国哲学的苍穹上，奥肯就像一颗彗星。他的思想提供了大量的光。他从丰富的思想宝库中，为分歧最大的事实提出了领先的概念。然而，他提出事实联系的方法在某种程度上是被迫的。他过于专注于他想要表达的观点。在对待上述其他动物的个体发育中重复某些动物形式的规律时，这种态度也占上风。

与奥肯形成对比的是，卡尔·恩斯特·冯·贝尔在他的《动物进化史》(1828年)中尽可能坚定地坚持事实，谈到奥肯提出他的观点的观察结果：他是哺乳动物、鸟类、蜥蜴和蛇的胚胎，很可能也是海龟的胚胎，在它们的早期阶段，无论是在它们的整个形成过程中，还是在它们各自的部分上，它们都是极其相似的。事实上，这些胚胎非常相似，它们通常只能通过大小来区分。我有两个小的酒精胚胎，我忘了贴上标签，现在我无法确定它们属于哪一类。它们可能是蜥蜴、小鸟或幼小的哺乳动物，因此这些动物的头部和树干的形成是相似的。这些胚胎中仍然完全没有四肢，即使它们在胚胎发育的第一阶段，它们也不会告诉我们任何事情，因为蜥蜴和哺乳动物的脚，鸟类的翅膀和脚，以及人类的手和脚，都是从相同的原始形态发展而来的。

这些胚胎发育的事实激发了那些倾向于达尔文主义的思想家的极大兴趣。达尔文已经证明了有机形态改变的可能性，并且通过转变，现存的物种可能来自少数原始形态，或者只有一种。现在已经表明，在其发展的第一阶段，不同

的生物是如此相似，以致于他们几乎无法区分，如果说这是另一个。这两种思想，比较胚胎学的事实和血统的概念，在1864年由弗里茨·穆勒(1821-97)在他的有思想的文章“达尔文的事实和论点”中有机地结合在一起。**穆勒是那些思想高尚的人之一，他们需要一个自然主义的世界观，因为没有它，他们就无法在精神上呼吸。**穆勒是那些思想高尚的人之一，他们需要一个自然主义的世界观，因为没有它，他们就无法在精神上呼吸。1852年穆勒在巴西定居。12年来，他一直在离巴西海岸不远的圣卡萨里纳岛的德斯特罗体育馆当老师。1867年，他不得不放弃这个职位。新世界观的人不得不让位于在耶稣会士的影响下，掌握了他的学校的反应。海克尔描述了**穆勒**的生命和活动在《自然科学学报》上。

达尔文称穆勒为“观察家王子”，这本虽小但意义重大的小册子《达尔文的事实和论点》是大量观察的结果。它处理的是一组特殊的有机动物，甲壳类动物，它们在成熟时完全不同，但在它们离开卵子的时候却是完全相似的。如果按照达尔文的下降理论，假设所有甲壳动物形式都是从一种原始类型发展而来的，如果人们在早期阶段接受这种相似性，将其作为共同祖先形式的继承元素，因此，你将达尔文和奥肯的思想结合在一起，与动物物种在个体动物形态进化过程中创造历史的重复有关。这一组合是由弗里茨·穆勒完成的。因此，**他把动物阶级的早期形式带入了与后者的某种规律决定的联系中，后者是通过转变而形成的。事实上，在早期阶段，一个现在活着的祖先形态已经有了一个特定的形式，这使得它的后代在后来有了另一个特定的形态。**通过研究有机体发育的各个阶段，人们认识到了其祖先的本性导致了胚胎形态的特征。在弗里茨·穆勒的书中，系统发育和个体发育作为因果联系在一起。**随着这一步，一个新的元素已经进入达尔文的思想趋势。**尽管后来阿诺德朗的研究改变了穆勒对甲壳动物的研究，但这一事实仍然具有重要意义。

自从达尔文的《物种起源》问世以来，只过了四年，穆勒的书就作为其辩护和确认出版了。穆勒向我们展示了，在一个特殊的动物类别下，一个人应该如何在新思想的精神下工作。然后，在1866年，在物种起源七年后，一本完全吸收了这种新精神的书出现了。它运用达尔文主义的思想，在高层次的科学讨论中，为所有生命现象的相互联系问题提供了大量的启示。这本书是海克尔的《有机体的一般形态》。每一页都反映了他试图用新的思想来全面概括自然现象的整体。受达尔文主义的启发，海克尔正在寻找一种世界观。

海克尔在两个方面尽了最大的努力尝试一种新的世界观。首先，他不断地为事实的积累做出贡献，这些事实揭示了自然的实体和能量之间的联系。

他以坚定的一致性从这些事实中得出了满足人类对解释的需要的思想。他坚信，从这些事实和想法，人们可以得到一个完全令人满意的世界解释。像歌德一样，海克尔用他自己的方式相信，大自然的工作是“按照永恒的、必要的，因而是神圣的法则，所以即使是神也不能改变它。”因为这一点对他来说是清楚的，他崇拜他的神，在这些永恒和必要的自然法则和他们工作的物质。根据他的观点，自然法则的和谐，必然是相互关联的，它满足了理性，因此它也提供给情感之心，也提供给道德或宗教上和谐的灵魂，无论它渴望什么。在被地心引力吸引到地面的石头中，有一种同样的神圣秩序的表现，它表现在植物的开花和创造了威廉泰尔戏剧的人类精神中。

恩斯特·海克尔的作品生动地展示了这样一种信念：对大自然奇妙美的感觉被理性渗透到自然法则中而被摧毁，这是多么错误的看法。对自然的合理解释已被宣布不能满足灵魂的需要。无论人在内心生活中因对自然的认识而受到干扰，那都不是知识的错，而是人自己的错。他的感情发展到了错误的方向。当我们跟随像海克尔这样的自然主义者，在他作为自然观察者的道路上没有偏见的时候，我们感到我们的心跳动得更快。在解剖分析中，微观观察并没有减损自然美，而是更多地揭示了自然美。**毫无疑问，在我们这个时代，理性与想象力、反思与直觉之间存在着对立。**杰出的散文家艾伦·基无疑正确地认为这种对立是我们这个时代最重要的现象之一(比较艾伦基，埃泽斯，S·费舍尔·维拉格，柏林，1899年)。无论是谁，像恩斯特·海克尔一样，深入挖掘事实的宝库，大胆地冒出这些事实所产生的思想，并攀登到人类知识的高度，在对自然的解释中，只能看到反映和直觉这两种相互竞争的力量之间的和解行为，即“在强迫彼此屈服时交替出现”(艾伦·基)。海克尔几乎在出版这本书的同时，毫不畏缩地展示了他来自自然科学的世界观，也就是1899年他的《宇宙之谜》的出现，由此他开始了一本名为《自然艺术》的系列出版物。在书中，他描绘了大自然创造的、在美和多样性上超越“人类创造的所有艺术形式”的、取之不尽、用之不竭的奇妙形态。同一个人把我们的头脑引向自然的秩序，引导我们的想象力到大自然的美。

需要把世界观念的重大问题与科学的专门研究直接联系起来，这使海克尔发现了歌德说过的事实之一重要的一点，自然产生了它自己的解释的基本想法，使我们在我们的探索中半途而废。海克尔在研究奥肯的论文时就意识到了这一点，弗里斯·穆勒将其应用于甲壳类动物，并将其应用于整个动物界。在所有的动物中，除了原生动物(它们是单细胞生物)，杯状或壶状体，即胃部，

都是从生物体开始个体发生的受精卵中发育而来的。这种肠胃是一种动物形态，在从海绵到人类的所有动物发育的第一阶段就可以发现。它只是由皮肤，嘴和胃组成。有一个低等级的动物植物，只拥有这些器官，在他们的生命中，因此类似于胃部。这一事实是由海克尔从下降理论的角度来解释的。肠胃形态是动物由于其共同祖先的形式而产生的一种遗传形式。大概几百万年前，曾经有一种动物-肺肠动物-是以一种类似于现在仍然生活的低等的动物的方式建造的-海绵，息肉，等等。从这个动物物种到今天生活的各种形式，从息肉、海绵等到人类，在它们的个体发育过程中重复这种原始形式。

这样，我们就得到了一个大范围的概念。从简单到复杂，到有机体世界中完美形态的道路，因此在其暂定大纲中被指明。一种简单的动物形态是在某些情况下发展起来的。这种形式的一个或几个人根据他们所接触的生活条件而改变为另一种形式。通过这一嬗变而产生的东西，再一次传递给后代。然后有两种不同的形式，一种是保留了第一阶段的形式，另一种是新的形式。这两种形式都可以向不同的方向发展，达到不同程度的完善。经过很长一段时间，丰富的物种财富通过早期形态的传递和通过适应生活条件的过程而形成。

以这种方式，海克尔将当今有机体世界中的过程与原始时代的事件联系起来。如果我们想解释一下当代动物的某些器官，我们就会回顾那些在他们生活的环境中发展出这种器官的祖先。早期通过自然原因而存在的东西，已经通过遗传的过程传递给我们这个时代。通过物种的历史，个体的进化得到了它的解释。因此，系统发育包含了个体发育的原因。海克尔在他的生物遗传学基本定律中表达了这一事实：“个体的短期个体发生或发展是一种快速而短暂的重复，是对系统发育的长期过程的缩略概括，是物种的发展。”

通过这条定律，每一次试图通过特殊目的来解释，旧意义上的目的论都被消除了。人不再寻找器官的用途，而是寻找器官发展的原因。给定的形式并不指向它努力实现的目标，而是指向它产生的起源。**有机现象的解释方法与无机现象的解释方法是一致的。水不是氧气的目的，人类也不是创造的目的。**科学研究是针对生物的起源和实际原因进行的。二元概念模式宣称，必须根据两个不同的原则来解释有机和无机物，它让位于一元论的概念模式，而一元论对整个自然界只有一种统一的解释模式。

**海克尔典型地指出，通过他的发现，方法已经找到，通过这种方法，必**

## 须克服上述意义上的每一个二元论。

系统发育是个体发生的机械原因。有了这一陈述，我们基本一元论的有机进化概念就有了明确的特征，而这一原理的真实性主要取决于气胀理论的真理。. . . 每一个在生物发生领域并不仅仅满足于对奇怪现象的钦佩，而是努力去理解它们的意义的自然主义者，将来都会支持或反对这一原则。同时，**它标志着将旧的目的论和二元形态与新的机械和一元论形态区分开来的完全突破。**如果遗传和适应的生理功能被证明是有机形成过程的唯一原因，那么每一种目的论、二元和形而上学的观念模式都被从生物发生领域中消除了，主要原则之间的鲜明对比是显而易见的。在个体发育和系统发育之间要么存在着直接和因果的联系，要么就不存在。没有第三种可能性！要么是后生和下降，要么是预形成和创造！(另见本书第一部分第九章)

在海克尔吸收了达尔文关于人的起源的观点之后，他有力地捍卫了必须从中得出的结论。他不可能像达尔文那样犹豫不决地暗示这个“所有问题的问题”。从解剖学和生理学上看，人类与高等动物是不一样的。因此，必须把同样的起源归因于他和他们。海克尔大胆地为这一观点以及由此产生的对世界概念的后果进行了辩护。毫无疑问，在未来，人的生命的最高表现形式，即他精神的活动，将被视为与最简单的活生生的有机体的作用相同的观点。观察最底层的动物，原生动物，迷迭香，根足类动物，告诉他这些生物有灵魂。在他们的动作中，在他们所表现出来的感觉的迹象中，他认识到生命的表现形式，这些表现只需增加和完善，才能发展成为人类复杂的理性和意志行为。

**从生活在数百万年前的腓肠肌开始，大自然采取了什么步骤才能到达人类？**这是海克尔提出的全面问题。他在1874年出现的《人类发生》中提供了答案。在它的第一部分，这本书涉及个人的历史(个体发生)，在第二部分，与物种的历史(系统发育)。他点点滴滴地说明了后者是如何包含前者的原因的。因此，人类在自然界中的地位是根据世系理论的原则确定的。对于像海克尔的《人类起源》这样的作品来说，伟大的解剖学家卡尔·盖根鲍尔在他的《比较解剖学》(1870年)中所作的这一说法是正确的。他写道，作为交换，达尔文用他的理论向科学提供了调查方法，作为回报，他得到了明确和坚定的目标。在海克尔看来，达尔文主义的方法也为科学提供了人类起源的理论。

这一步实际上所取得的成就，只有在人们看到海克尔全面运用达尔文主

义原则的反对派，才能得到充分的评价，唯心主义世界观的追随者们都接受了这一反对意见。甚至没有必要引用那些盲目相信传统观点，反对“猴子理论”的人，也没有必要引用那些认为，如果人们不再相信自己有“更纯粹、更高的起源”的话，所有更好、更高的道德就会受到危害的人。其他思想家，虽然对新的真理相当开明，却发现很难接受这个新的真理。**他们问自己一个问题：“如果我们不再在世界上寻找理性的起源，而是在下面的动物王国中寻找理性，难道我们不否认自己的理性思维吗？”**这种心态急切地攻击了海克尔的观点似乎没有事实支持的观点。他们在一些自然科学家拥有强大的盟友，他们通过一种奇怪的偏见，利用他们的事实知识来强调实际经验仍然不足以证明海克尔得出的结论的观点。典型的，同时也是最令人印象深刻的，代表这一观点的自然主义者是鲁道夫·维乔(1821-1902)。维乔和海克尔的对立表现为：海克尔相信自然的内在一致性，歌德认为这足以弥补人类的不一致性。因此，海克尔认为，如果某一自然原则在某些情况下得到了证实，如果我们仍然缺乏在其他情况下证明其有效性的经验，我们就没有理由隐瞒我们的知识进展。今天的经验否定了我们今天的经验，它可能会使我们明天屈服。维乔的观点正好相反。他想尽可能少地让步于一项全面的原则。他似乎相信，为了这样一个原则，生活是不可能变得足够艰难的。这两种精神之间的对立在1877年的第五十届德国自然学家和医生大会上变得尖锐起来。海克尔在那里读了一篇论文，题目是《今天的进化论与一般科学的关系》。

1894年，维乔认为他必须用以下的方式来表达他的观点。“通过推理，我们得出了猴子理论，也可以用大象理论或羊理论来结束。”维乔所要求的是这个理论无可辩驳的证明。一旦有什么东西出现，成为争论链中的一个环节，维乔就试图用他所能支配的一切手段来使它失效。

证据链中的这样一个环节是以尤金杜博伊斯1894年在爪哇发现的骨头遗迹为线索的。它们由头骨、大腿骨和几颗牙齿组成。关于这一发现，在莱顿举行的动物学家大会上出现了一个有趣的讨论。在十二位动物学家，三位认为这些骨头来自一只猴子，三位认为它们来自人类，而六位则认为它们呈现出人与猴子之间的过渡形态。杜布瓦以一种令人信服的方式表明，正在讨论的骨头残存的存在，一方面与现在的猴子站在一起，另一方面又与今天的人站在一起。自然科学进化论必须主张这种中介形式。它们填补了存在于多种有机体之间的漏洞。每一种新的中介形式都构成了所有生物亲缘关系的新证据。维乔反对这样一种观点，即这些骨头残余物来自于这样一种中间形式。起初，他宣称这是

一只猴子的头骨和一个人的大腿骨。然而，根据仔细的报告，专家古生物学家对这一发现坚定地宣布，残余物属于一起。维乔试图支持他的观点，即大腿骨只能是人的大腿骨，因为骨骼中的某些生长证明它一定患有一种疾病，只有通过仔细的注意才能治愈。然而，古生物学家马希(编辑：也许是美国古生物学家，奥瑟尼尔·查尔斯·马希(1831-1899年)坚持认为，类似的骨突也发生在野生动物身上。维乔的另一种说法是，眼窝上缘与所称中间形式的下颌盖之间的深切口证明它是一只猴子的头骨，这与自然主义者内林的说法相矛盾，他声称在来自巴西桑托斯的一个人类头骨中发现了同样的形状。维乔的反对来自同样的想法，这也使他认为著名的尼安德特人、间谍等的头骨是病态的，而海克尔的追随者则认为它们是猴子和人之间的中介形式。

海克尔不允许任何反对意见剥夺他对他的观念方式的信心。他继续他的科学工作，没有从他所到达的观点转向，并通过他的自然观的普遍表现，影响了公众的意识。在他的著作《系统进化》中，他试图以一种严格科学的方法来论证生物体的自然亲缘关系。他根据物种的历史(1894-1896年)概述了一个自然的有机体系统。在1868-1908年出版的《自然创作史》中，他对自己的观点作了广泛的解释。1899年，在他关于一元论哲学的通俗研究《宇宙之谜》中，他通过毫无保留地展示了他在自然哲学中的许多应用，概述了他的自然哲学思想。在这些作品中，他发表了对最多样化的专门性研究的研究，总是同时关注哲学原理和科学的细节知识。

根据海克尔的信念，从一元论的世界观念中发出的光芒，是为了“驱散此前散布无瑕之物的愚昧和迷信的乌云。人类知识中最重要的问题之一，就是关于人的起源、他的真实本性和他在自然中的地位的问题。”这就是他在1898年8月26日在剑桥举行的第四届国际动物学家大会上发表的关于我们目前对人类起源的认识的演讲中所说的话。在他的世界观在宗教和科学之间形成了一种纽带，海克尔在他的著作《一元论作为宗教和科学之间的纽带》中以一种令人印象深刻的方式展示了一种自然主义者的信条，它出现于1892年。

如果把海克尔和黑格尔作比较，我们就能清楚地看到十九世纪两半叶世界观念倾向的不同。黑格尔完全生活在这一观念中，他只接受事实世界所需要的一切，以说明他理想的世界画面。海克尔根植于他存在于事实世界中的每一根纤维，他只从这个世界中衍生出这些事实必然趋向的思想。**黑格尔总是试图证明，所有的人都倾向于在人类精神上达到进化的高潮；海克尔不断地努力证明最复杂的人类活动指向最简单的存在起源。黑格尔从精神中解释**

**自然；海克尔从自然中得到精神。**因此，我们可以说，在本世纪的过程中，思想方向发生了逆转。**在德国的知识分子生活中，施特劳斯、费尔巴哈和其他人开始了这一逆转的过程。**在他们的唯物主义中，新的方向找到了一个暂时的极端表达，而在海克尔的思想世界中，它找到了一个严格的、有条不紊的科学表达。因为这是海克尔的重要之处，他作为一名研究工作者的所有活动都渗透着一种哲学精神。对于某些哲学动机来说，他根本不可能是他的世界观或哲学思想的目标。他的哲学之处在于他的方法。对他来说，科学本身具有世界观的特征。他看待事物的方式注定了他是一个一元论者。他以平等的爱看待精神和自然。正因为如此，他才能在最简单的有机体中找到精神。他甚至更进一步。他在物质的无机粒子中寻找精神的痕迹：

每个原子都有内在的能量，而且在这个意义上是有生命的。如果不假设原子有灵魂，化学中最简单、最普遍的现象是无法解释的。快乐和不愉快，欲望和厌恶，吸引和排斥，必须是所有物质原子的共同属性。因为原子的运动必须发生在每种化合物的形成和溶解过程中，只有当我们假设它们有感觉和意志时，才能解释它们的运动。基于这一假设，人们普遍接受的亲和力化学理论确实是有根据的。

当他把精神追溯到原子，所以他遵循纯粹的物质机制，直到精神中最崇高的成就：

人的精神和灵魂也只不过是与我们身体物质底层不可分割地结合在一起的能量。正如我们的肉体的运动与我们肌肉的形态要素联系在一起一样，我们的思维能力也与我们大脑的形式要素紧密相连。我们的精神能量只是这些物理器官的功能，就像每个能量都是物质身体的功能一样。

你不能把这一概念模式与一个以朦胧神秘的方式梦想灵魂进入自然实体的人混为一谈，然后假设它们或多或少与人类相似。海克尔严格反对将人的素质和活动投射到外部世界的世界观。他一再谴责自然的人性和人格化，清楚地说，这是不可误解的。如果他把动画归因于无机物，或者是最简单的有机体，他的意思就是我们在其中观察到的能量表现的总和。他严格遵守事实。感觉和意志对他来说并不是神秘的魂能量，而仅仅是。

我们所观察到的吸引和排斥。他并不是说吸引力和排斥是真正的感觉和意志。他的意思是，吸引力和排斥力处于最低的阶段，感觉和将在一个更高

的阶段。因为进化论对他来说不仅仅是对灵性的更高阶段的展开，在较低的形态中他们已经以隐藏的方式被包含在其中，而是真正提升到新的形态，一种吸引和排斥进入感觉和意志的强化(比较本章先前的评论)。

海克尔的这一基本观点在某种程度上与歌德的观点一致。在这方面，他说，他以他对“所有自然的两个伟大源泉”的洞察力，即极性和强化(极化与强化)，极性“物质上属于物质的事物，精神上的强化”，实现了他对自然的看法。前者是一个永恒的吸引和排斥过程，后者是一个不断强化的过程。因为物质是不可能没有精神的，行动是没有精神的，而精神也是没有物质的，所以物质也可以加强，精神永远不会没有吸引力和排斥。”

一个相信这样一种世界观的思想家，会满足于用其他类似的事物和过程来解释实际存在于世界上的事物和过程。唯心主义的世界概念，为了推导出一个事物或过程，需要在事实的范围内找不到的实体。海克尔将动物进化过程中发生的胃泌素的形式来源于一种生物，他认为这种生物在某个时候确实存在。一个唯心主义者会寻找理想的力量，在这些力量的影响下，不断发展的胚芽变成了肠胃。海克尔的一元论从同一个现实世界中提取了他解释真实世界所需要的一切。他在现实世界中环顾四周，以便认识到事物和过程是以何种方式相互解释的。他的理论和唯心主义者理论一样，并不是为了在事实因素之外找到更高的要素，而只是为了使事实之间的联系可以理解。唯心主义者费希特提出了人的归宿问题。他的意思是，不能以真实、事实的形式完全呈现的东西；理性必须产生的东西，作为事实存在的补充，一个要素。帽子是通过在更高的光线下展示人的真实存在而使其半透明的。海克尔是世界一元论的思想家，他要求人的起源，他的意思是指事实的起源，即人类通过实际过程发展出来的较低的有机体。

这是独特的，即海克尔主张的较低等活力的有机体。一个唯心主义者会诉诸理性的结论。他提出了思考的必要性。海克尔指的是他所看到的。

每一个自然主义者，像我一样，多年来都观察到了单细胞原生动物的生命活动，都坚信他们也拥有灵魂。这个细胞灵魂也包括一系列的感觉、感知和意志活动；我们人类灵魂的感觉、思想和意志仅仅在程度上不同于细胞灵魂的感觉、思想和意志。

唯心主义者认为精神是物质，因为他不能接受精神可以从单纯的物质发展出来的思想。他认为，如果一个人在精神出现之前没有器官，没有头脑，

就不得不否认它的存在。对于一元论者来说，这样的想法是不可能的。他不说在外部没有表现出来的存在。他并不认为事物有两种属性：一种是真实的，在事物中表现出来的，另一种是隐藏的，潜藏在事物中，只是在更高的发展阶段才被揭示出来。对他来说，这是他所观察到的，没有别的，如果观察对象继续它的进化，并在它的发展过程中达到一个更高的阶段，那么这些后来的形式只有在它们变得可见的时刻才会存在。

海克尔的一元论在这个方向上是多么容易被误解，这表现在杰出的思想家巴托洛缪·冯·卡内利(1821-1909)提出的反对意见，他为构建这一世界观的伦理学做出了持久的贡献。在他的《感觉和意识，对一元论的怀疑》(1893年)一书中，他说，“没有精神就没有物质，也没有精神”的原则可以证明我们把这个问题扩展到植物，甚至延伸到我们可能遇到的下一个岩石，并把精神也归于他们。毫无疑问，这样的结论将导致区分的混淆。不应忽视的是，意识仅仅是通过大脑中的细胞活动产生的。“相信没有精神就没有物质，也就是说，所有的精神活动都是与物质活动相联系的，前者以物质活动结束，后者是以经验为基础的。虽然没有经验表明，精神总是与物质有关。一个人想要把生机归因于没有任何精神痕迹的物质，就像一个人把这个功能归因于时间，而不是手表的机制，而是制造它的金属。”

正确的理解，海克尔的观点并没有被卡内里的批评所打动。这是安全的批评，因为海克尔严格控制自己的范围内观察。在他的《宇宙之谜》中，他说：“我，我自己，从来没有捍卫过原子意识的理论。相反，我曾明确强调，我认为感觉和意志的基本精神活动，归因于原子，是无意识的。”海克尔想要的只是在解释自然现象时不允许中断。**他坚持认为，我们应该追溯精神出现在大脑中的复杂机制，追溯到物质吸引和排斥的简单过程。**

海克尔认为，保罗·弗莱希格发现思想器官是现代最重要的成就之一。弗莱希格曾指出，在大脑的灰质中，可以找到中央感觉器官的四个位置，即四个“内感觉球”，即触觉、嗅觉、视觉和听觉。“感觉中心之间是思想中心，是‘精神生活的真正器官’。”它们是产生思想和意识的精神活动的最高器官。这四个思维中心，通过一种特殊的、高度精细的神经结构而有别于中间感觉中心，是真正的思维器官，是我们意识中唯一的器官。最近，弗莱希格已经证明，人类在其中一些器官中有一些特别复杂的结构，这些结构在其他哺乳动物中是找不到的，这也解释了人类意识的优越性。《宇宙的谜语》第十章)

像这样的段落足够清楚地表明，海克尔不打算像唯心主义哲学家那样，假定物质存在的较低阶段中隐含的精神，以便能够在更高的阶段上再次找到它。他想要做的是跟随观察中最简单的现象到最复杂的现象，以表明物质的活动，在最原始的形式上表现为吸引和排斥，是如何在更高的心理活动中得到加强的。

海克尔没有寻找一般的精神原则，因为缺乏足够的一般规律来解释自然和心灵的现象。就他的需要而言，他的一般规律确实是完全足够的。在他看来，在精神活动中表现出来的规律与物质粒子的吸引力和排斥作用所表现出来的规律是相同的。如果他称原子有生气的，那么如果一个唯心主义的世界观的信徒这么做的话，它的意义就不一样了。后者将从精神出发。当他认为这些概念是充满活力的时候，他就会把从对精神的观照中产生的概念转化为原子的最简单的函数。因此，他将解释他第一次投射到这些实体中的自然现象。海克尔从对最简单的自然现象的观想开始，并跟随它们直到最高的精神活动。这意味着他从他在最简单的自然现象中观察到的规律中解释了精神现象。

海克尔的世界图景可以形成在一个头脑中，其观察范围仅限于自然过程和自然实体。这样的头脑会想要理解这些事件和存在的范围内的联系。他的观念是看到过程和生命本身在其发展和相互作用方面所揭示的情况，并严格拒绝为获得对这些过程和活动的解释而可能增加的一切。对于这样一个观念的人来说，他是接近所有的自然，例如，在解释手表的机制时。如果一个人能洞察钟表零件的机械动作，就完全没有必要知道关于钟表匠、他的技能和他的思想的任何事情。在获得这一洞察力时，一个人已经在一定的限度内做了一切可以允许解释手表操作的事情。人们应该清楚地认识到，如果另一种解释方法被接受，就不能解释手表本身，例如，如果有人想到一些特殊的精神力量，根据太阳的方向移动时间和分钟的手。**在海克尔看来，每一种特殊的生命力量，或一种在生物体内部达到“目的”的力量，都是一种被创造出来的力量，被添加到自然过程中。他不愿意以任何其他方式来思考自然过程，而不是通过它们本身向观察所揭示的东西。他的思想结构直接来源于自然。**

**在观察世界观的演变过程中，这种思想结构给我们留下了深刻的印象，就像自然科学方面对黑格尔世界观的反馈性礼物，黑格尔世界观在思想上不**

接受自然界的任何东西，而是希望一切都来自灵魂。如果黑格尔的世界观说自我意识存在于纯粹思想的体验中，海克尔的自然观可以回答说，思想经验是自然过程的结果，确实是他们最高的产物。如果黑格尔式的世界观不能满足于这样的回答，海克尔的自然主义观点可能要求展示一些内在的思想经验，而不是把它看作是思想生活之外事件的一面镜子。作为对这一要求的回应，哲学必须展示思想如何在灵魂中产生生命，并能真正产生一个不仅仅是外部世界的知识阴影的世界。仅仅是思想的思想，仅仅是思维的产物，并不能有效地反对海克尔的观点。在上面提到的比较中，他认为手表本身并不包含任何关于制表者的性格等的结论。海克尔的自然主义观点倾向于表明，只要一个人仅仅面对自然，就不能对自然发表任何声明，除非它记录了什么。在这方面，这一自然主义概念在世界观念的发展过程中具有重要意义。它证明，哲学必须为自己创造一个领域，它存在于思想生活的自发创造性领域，而不是从自然中获得的思想。

哲学必须迈出上一章所指出的超越黑格尔的一步。它不可能由一种与自然科学在同一领域中运动的方法组成。海克尔自己可能觉得根本不需要关注哲学的这一步。他的世界观确实将思想带入灵魂中的生命，但前提是他们的生命被观察到自然过程的刺激。在没有这种刺激的情况下，思想在灵魂中创造的世界画面代表了一种更高层次的世界观念，它将充分补充哈克尔对自然的描绘。如果一个人想要知道，例如，关于钟表匠的脸的形式的一些东西，他就必须超越表中直接包含的事实。但是，由于这个原因，人们无权要求海克尔的自然主义观点本身不应像海克尔所说的那样，说明他所观察到的关于自然过程和自然存在的积极事实。

## 第三章 作为虚幻的世界

除了当前的世界观，即通过进化论的观念，希望把自然现象的概念和精神的概念完全统一，还有另一个以最强烈的形式表达他们的反对。这股潮流也来自自然科学。它的追随者们问：“我们通过思考来构建一个世界观，我们的基础是什么？我们通过感官听到、看到和触摸物质世界。然后，我们思考我们的感官所提供的关于那个世界的事。因此，在感官的见证下，我们形成了对世界的思考。但我们的感官陈述真的值得信赖吗？”

让我们参考实际的意见。眼睛向我们传达光的现象。我们说，当眼睛有红色的感觉时，物体就会发出红光。但在其他情况下，眼睛也向我们传递光的感觉。当它被推或压，或者当电流流过我们的头，眼睛也有光的感觉。因此，在我们感觉到一个发光的身体的情况下，有可能在这个物体中发生一些与我们的光感觉没有任何关系的事情。尽管如此，眼睛还是会把光传递给我们。

生理学家约翰·穆勒(1801-1858)从这些事实中得出结论，人的实际感觉并不取决于外部过程，而取决于他的组织。我们的神经把感觉传递给我们。因为我们没有刀伤我们的感觉，但是我们的神经状态在我们看来是痛苦的，所以当有东西出现在我们身上时，我们也没有对外部世界的感觉。我们真正拥有的是视神经的状态。不管外面可能发生什么，视神经都会将这个外部事件转化为光的感觉。“感觉不是把一个外部物体的质量或状态传递给我们的意识的过程，而是一个将外部事件引起的神经状态传递给我们的意识的过程。这个约翰·穆勒称之为“特定感官能量定律”。如果这是正确的，那么我们的观察不包含任何外部世界，而只是我们自己内在条件的总和。我们所感知的与外部世界无关，它是我们自己组织的产物。我们真正只感知我们内心的一切。

著名的自然科学家认为这一思想是他们世界观不可辩驳的基础。赫尔曼·赫尔姆霍兹(1821-94)认为这是康德的思想-我们所有的知识只涉及我们自己的过程，而不是事物本身-被翻译成自然科学的语言(比较一卷)。赫尔姆霍兹认为，我们感觉的世界仅仅提供给我们外部世界物理过程的迹象。

我确信，有必要通过宣布感觉仅仅是物体效果的标志来表述感觉与其客体之间的关系。符号的性质只要求同一个符号总是给同一个物体。除了这一

要求，感觉和它的对象之间没有什么必要的相似之处，就像我们所指的口语和对象之间的相似性一样。我们甚至不能称我们的感觉印象图片，因为一幅画相同的描绘一样。在一尊雕像中，我们通过另一种身体形态来表示一种身体形态；在一幅画中，我们用同样的视角来表达一个物体的透视视图；在一幅画中，我们用颜色来描绘色彩。

**因此，我们的感觉必须与它们所描绘的事件有更大的不同，而不是与它们所描绘的物体不同。在我们感性的世界画面中，我们没有任何客观的东西，只有一个完全主观的因素，这是我们自己在外部世界的刺激下产生的，而外部世界从未渗透到我们之中。这种观念模式从另一个侧面得到物理学家对感觉现象的看法的支持。**我们听到的声音会将我们的注意力吸引到外部世界中的一个物体上，它的部分处于某种运动状态。一根拉长的弦在震动，我们听到一种音调。弦将振动传递给空气。它们传播到我们的耳朵，一种音调的感觉传递给我们。物理学家研究当我们听到这些音调时，外部的物理粒子移动的规律。他发现，主观音调感觉是基于物理粒子的客观运动。物理学家在光的感觉方面也观察到了类似的关系。光也是以运动为基础的，只是这种运动不是通过空气中的振动粒子传播的，而是通过乙太的振动来传递的，乙太是宇宙中最薄的物质，它充满了整个宇宙空间。通过每一个发光的身体，乙太进入波动的状态，传播和满足我们的眼睛的视网膜，刺激视神经，然后产生我们内在的光的感觉。在我们的世界里，图片所显示的光和颜色是空间外的运动。乌斯登用以下文字表达了这一观点：

自然界外的光是以太的运动。运动可以是慢的和快的，它可以有这个或那个方向，但是说到光或暗，绿色或红色的运动显然是没有意义的。总之，在我们之外，在有感觉的众生之外，没有光明和黑暗这样的东西，也没有任何颜色。

物理学家将颜色和光从外部世界中驱逐出来，因为他在外部世界中只发现了运动。生理学家觉得他被迫将它们撤回到灵魂中，因为他认为神经只是指示它自己的刺激状态，不管是什么刺激了它。在他的《理性》一书中，希波利特·泰因(1828-93)对这些预设的观点进行了尖锐的描述。根据他的观点，外界的感觉只不过是幻觉。一个人，在幻觉的影响下，在他面前三步感受到一个死亡的头骨，他的知觉和接收到真正头盖骨发出的光线的人完全一样。无论我们面对的是一个真正的头骨还是我们是否有幻觉，都是存在于我们内心的幻影。一种感觉和另一种感觉之间唯一的区别是，在一种情况下，向物

体伸出的手会抓住空气，而在另一种情况下，它会遇到一些坚实的阻力。**触觉是视觉的支撑。但这种支持真的代表了无可辩驳的证词吗？**对一种感觉正确的东西对另一种感觉也是有效的。触觉也可能是幻觉。

解剖学家亨利在他的《人类学讲座》(1876年)中以下方式表达了同样的观点：

我们相信被告知一个外部世界的一切仅仅是我们意识的形式，外部世界为之提供的仅仅是生理学家的语言中令人兴奋的原因，刺激。外部世界没有颜色、色调和品味。它真正包含的东西，我们只是间接地或根本不了解。外部世界是如何影响一种感觉的，我们只是从它对其他感官的行为中得出结论。例如，我们可以用眼睛看到音叉的振动，用手指感受音叉的振动。某些刺激的性质，只有一种感觉才能显现出来，例如，嗅觉的刺激，我们仍然无法获得。物质性质的数量取决于感官的数量和敏锐程度。任何缺乏理智的人都会失去一组财产，而没有机会重新获得这些财产。一个人如果有额外的感觉，就会有一个器官来掌握我们除了盲人所具有的颜色以外没有其他任何暗示的品质。

如果你看一下十九世纪下半叶的生理学文献，人们就会发现，这种对我们感知的世界画面的主观性质的看法已得到越来越多的接受。人们一次又一次地遇到罗森塔尔在他的《肌肉和神经的一般生理学》(1877年)中表达的思想的变化。“**我们通过外部印象得到的感觉不是取决于这些印象的性质，而是取决于我们神经细胞的性质。我们对什么对我们的身体产生影响没有感觉，而只对我们大脑中的过程有感觉。**”

在何种程度上我们的主观世界图片可以说给我们一个客观的外部世界的指示，用赫尔姆霍兹在他的《生理光学》表示：

问一个问题，朱砂是否真的是红色的，我们看到它，或者这是否只是一种感觉欺骗是毫无意义的。一个红盲的人会看到朱砂是黑色的或者是深黄灰色的，这也是对他眼睛的特殊性质的正确反应。他只需知道，他的眼睛恰好不同于其他人。一种感觉本身并不比另一种感觉更正确、更不正确或不正确，即使看到红色的人有绝大多数站在他们这边。朱砂的红色只存在于大多数男性具有类似性质的眼睛的范围内。人们可以用完全相同的权利说，红色盲人的黑色是朱砂的一种品质。然而，如果我们认为由朱砂反射的光波长有一定的长度，则

是另一个问题。我们可以不考虑我们眼睛的特殊性质而发表这一声明，它只涉及到物质与乙太波的各种系统之间的关系。

显然，对于这样一个概念，世界上的所有现象都被分成两个完全分开的部分，一个运动的世界，一个独立于我们感知能力的特殊性质的世界，和一个只存在于感知主体内部的主观状态的世界。生理学家杜博伊斯-雷蒙德(1818-96)在他在盖尔第四十五届大会上发表的关于自然科学极限的演讲中，尖锐地表达了这一观点。1872年8月14日，在莱比锡，人类自然主义者和医生。自然科学是将我们在世界上所观察到的过程简化为“自然过程分解成原子力学”中最小的物理粒子的运动，因为它是一种“心理”。人类经验的事实是，无论这种溶解是成功的，“我们对解释的需要是暂时满足的。”此外，众所周知，我们的神经系统和大脑都是物质性质的。它们内部发生的过程也只能是运动的过程。当声波或光波被传送到我的感觉器官并从那里传到我的大脑时，它们在这里也只能是运动。我只能说，在我的大脑中有一个特定的运动过程，同时我也有一种“红色”的感觉。因为如果说朱砂是红色是毫无意义的，那么说大脑微粒的运动是明亮的、深绿色的还是红色的，也同样是毫无意义的。“沉默而黑暗本身，也就是说，没有品质”，这就是根据通过自然科学观念获得的世界……知道的不是声音和光，而是一个无财产的基本物质，现在可以称重，然后再一次是无法预测的……“有光”这个词在生理上是不正确的。只有当眼窝的第一个红眼点第一次区分光明和黑暗时，光才出现。**如果没有视觉和听觉的感觉，这个世界将是黑暗而寂静的，在我们周围闪烁着色彩和响亮的声音。（《自然科学极限》）**

**通过我们的视觉和听觉感官的实质过程，一个响亮而多彩的世界，根据这一观点，神奇地被称为存在。黑暗和沉默的世界是物质的，声音和色彩的世界是心灵的。后者是从前者中产生的吗？运动是如何转变为感觉的？这是我们相遇的地方，根据杜博伊斯-雷蒙德的说法，这是《自然科学的极限》之一。在我们的大脑和外部世界中，只有运动；在我们的灵魂中，感觉出现。我们永远无法理解其中一个是如何从另一个中产生的。**

乍一看，如果通过对大脑中物质过程的了解，某些过程和潜在能力可以理解的话。我想到的是我们的记忆，我们思维画面的流动，锻炼的效果，特殊的才能等等。但是在这一点上稍微集中注意力就会告诉我们，这个观点是错误的。我们只会学习一些关于我们精神生活的内在条件的东西，这些东西与我们的感觉印象大致相同，但我们不应该学到任何东西来解释精神生活是

如何通过这些条件而存在的。一方面，我大脑中某些原子的某些运动，另一方面，这些不可否认和无法确定的事实之间有什么可能的联系：我感到痛苦，我很高兴；我尝到了甜味，闻到了玫瑰的香味，听到了风琴的声音，看到了红色，同时也从这一切中得到了立竿见影的肯定，因此我就是。完全无法理解的是，它不应该完全漠视许多碳原子、氢原子、氮原子、氧原子等，它们的位置和运动方式，这是怎样的，以及它将是怎样的。

我们的知识没有从运动到感觉的桥梁。这就是杜博伊斯-雷蒙德的信条。**从物质世界的运动中，我们不能进入感觉的心理世界。我们知道感觉产生于物质在运动中，但我们不知道这是如何可能的。**此外，在运动的世界里，我们不能超越运动。对于我们的主观感觉，我们可以指出某些形式的运动，因为我们可以从我们的感知过程中推断出这些运动的过程，但我们不知道在太空中运动的是什么。我们说这件事是移动的。当我们观察我们的感觉的反应时，我们会跟随它的运动，但由于我们不观察运动中的物体，而只是它的主观标志，我们永远不可能知道什么是物质。杜博伊斯-雷蒙德认为，如果物质之谜被揭开，我们或许能够解开这个感觉之谜。如果我们知道物质是什么，我们也应该知道它是如何产生感觉的，但这两个谜语都是我们所无法理解的。杜博伊斯-雷蒙德的意思是让那些想超越这个界限的人说：“让他们尝试唯一的选择，那就是超自然主义，但要确保科学在超自然主义开始的地方结束。”

**现代自然科学的结果是两个截然不同的结果。其中之一就是一元论的潮流。它给人的印象是从自然科学直接渗透到世界观念中最重要的问题。另一种则宣称自己无法进一步利用自然科学的手段，而不能深入到对某一主观状态存在着某种相应的运动过程的洞察力上。这两股潮流的代表激烈地相互对立。**杜博伊斯-雷蒙德拒绝海克尔的创造历史作为小说(比较杜博伊斯-雷蒙德的讲话，达尔文和加利安尼)。在杜波伊斯-雷蒙德看来，哈克尔在比较解剖学、个体发育和古生物学的基础上建造的祖先树“与历史批评眼中的荷马英雄的祖先树价值大致相同”。另一方面，海克尔认为杜博伊斯-雷蒙德的观点是一种不科学的偏执主义，必须自然地支持反动的世界观。唯心主义者对杜波伊斯-雷蒙德的“限制演讲”的欢欣鼓舞更有共鸣，也更有道理，因为到那时为止，杜波伊斯-雷蒙德被认为是科学唯物主义原则的重要代表。

让许多人着迷的是，将世界二元化地划分为外部运动过程和内在、主观的感觉和知觉过程的可能性，即将数学应用于外部过程的可能性。如果假设物质粒子(原子)具有存在的能量，你可以计算出这些原子在这些能量的影响下以何

种方式移动。天文学中最吸引人的是它的严格计算方法，它被包含在最小的元素中。天文学家通过计算天体的力学规律来决定天体的运动。在发现海王星时，我们经历了天堂机制的胜利。当我们听到一个音调，看到支配天体运动的规律的颜色时，你也可以减少在外部世界中发生的运动。一个人可能在未来能够计算出我们大脑中的运动，当我们形成判断时，二乘二等于四。所有可以用数学公式表示的东西都计算出来的时刻，将是用数学解释世界的时刻。拉普拉斯在他的《概率论》(1814)中对这样一种解释世界的理想作了引人入胜的描述：

一个在某一时刻知道所有激活自然的力以及自然界所包含的实体的相互位置的头脑，如果它的理解能力在其他方面是足够的，就会用同样的公式来理解最大的天体和最轻的原子的运动。

对于这样的思想来说，没有什么是不确定的，未来和过去都将在其完美和即时的知识范围内。人类的推理能力，以其对天文学的完美，提供了对这种思想的一种无力的模仿。

杜博伊斯-雷蒙德在谈到这些话时说：正如这位天文学家预测的那样，一颗彗星在天空的天空中数年后，将从世界的深处重新出现，这一思想也会在计算中读到希腊十字将在圣索菲亚清真寺发光的那一天，以及英格兰将燃烧其最后一颗煤的那一天。

毫无疑问，即使是最完美的运动过程数学知识，也不会启发我为何这项动议会显示为红色。**当一个球撞到另一个球时，我们可以解释第二个球的方向，但我们不能用这种方法来确定某一运动是如何产生红色的。**我们所能说的是，当给定某一运动时，也会给出某种颜色。虽然我们显然可以解释，而不是仅仅描述，什么是可以通过计算来决定的，但我们不能在任何无法计算的东西上超越一个简单的描述。

古斯塔夫·罗伯特·基尔霍夫(1824-87)在1874年定义了力学的任务：“它是以最完整和最简单的方式描述自然界中发生的运动。”力学应用了数学。基尔霍夫承认，在数学的帮助下，除了对自然界中的过程进行完整而简单的描述之外，再没有比这更多的东西了。

对于那些要求解释一些本质上不只是根据某些观点描述的东西的人来说，基尔霍夫的忏悔可以作为一种确认。他们认为“我们对自然的认识是有限度的”。提到基尔霍夫，杜波伊斯-雷蒙德赞扬了大师的智慧储备，他把力

学的任务描述为描述身体的运动，并将此与“谈论原子灵魂”的恩斯特·海克尔形成对比。

\* \* \*

弗里德里希·阿尔伯特·朗格(1828-73)用他的《唯物论史》(1864年)对他的世界观进行了一次重要的尝试。他有着思想的勇气和连贯性，不允许自己被任何障碍所阻碍，而是遵循它的基本概念，直到最后的结论。朗格的力量在于一种在许多方面都表现出来的强有力的性格。他是一个能够承担起许多事情的人，他有足够的能力来完成这些事情。

一项重要的事业是他更新了康德的观念，即在现代自然科学的支持下，我们对事物的理解不是它们所要求的，而是我们的组织所要求的。朗格并没有真正产生任何新的概念，但他确实把光投到了特定的思想世界中，这在它的亮度上是罕见的。**我们的组织，我们的大脑，与我们的感官联系在一起，产生了感觉的世界。**我看到“蓝色”，或者我感觉到“硬度”，因为我是以这种特殊的方式组织起来的。我把感觉组合成客体。**通过结合“白色”和“软”等的感觉，我产生了，例如，蜡的概念。当我用我的思想跟随我的感觉时，我不会在外部世界中移动。根据我的理性法则，我的智力在我的感觉世界中产生联系。**当我看到我在身体中所感知到的品质是以一件有运动规律的事情为前提的，我也不会走出自我。**我发现，我是被迫通过我的组织添加运动过程的想法到我的感觉。**

**产生我们感觉的同样的机制也产生了我们对物质的概念。同样，物质也只是我的组织的产物，就像颜色和色调一样。**即使当我们谈论自己的事情时，我们也必须清楚地意识到，我们不能超越我们自己的领域。我们是如此有组织，我们不可能超越我们自己。即使是在我们领域之外的东西，也只能通过我们的概念才能体现给我们自己。我们意识到我们的世界是有限的。我们认为，一定有超出极限的东西在我们身上引起了感觉。**但我们只能达到这个极限，甚至是我们为自己设定的限制，因为我们不能走得更远。**“鱼可以在池塘里的水中游泳，而不是在泥土中游泳，但它可以把头撞在水底和墙壁上。”**同样地，我们生活在我们的概念和感觉的范围内，而不是在外在的事物中。**然而，我们碰到了一个极限，我们不能再往前走了，在那里我们不能说更多的话，超出这一点，这是未知的。我们产生的关于这个未知的所有概念都是不合理的，因为我们只能做任何事情，只把我们在自己内部获得的概念与未

知联系起来。如果我们想这样做，我们不应该比一条鱼更聪明，鱼会说：“在这里，我不能再往前走了。”因此，我想去另一种水里，在那里我将尝试以其他方式游泳。”但事实是，这种鱼只能在水里游泳，而不能在其他地方游泳。

这是另一种思路的补充，它属于第一种推理。朗格，作为一种对一致性的刻不容缓的渴望的精神，把它们联系在一起。当我思考自己的时候，我是在什么情况下？当我考虑其他事情的时候，我是不是和我自己的组织的规律联系得那么紧密呢？我的眼睛观察一个物体。没有眼睛就没有颜色。我相信在我面前有一个物体，但仔细观察，我发现是我的眼睛，也就是说，我自己，产生了这个物体。现在我把我的观察转向我的眼睛。除了我的器官，我还能用别的方法吗？我对自己的观念，不是也只是我的想法吗？感官世界是我们组织的产物。我们的可见器官就像世界上所有其他的部分一样，只有未知物体的图片。因此，我们真正的组织仍然像外部世界的对象一样不为我们所知。我们面前的只是两者的产物。**受未知世界的影响，通过未知的自我，我们产生了一个由我们支配的概念世界。**

朗格问自己一个问题：一贯的唯物主义在哪里？让我们所有的心理结论和感觉是由大脑的活动产生的，大脑的活动与物质条件有关，而我们的感觉器官也是物质的。然后，我们面临着研究我们的有机体的必要性，以了解它是如何运作的，但我们只能通过我们的器官来做到这一点。没有眼睛就没有颜色，也没有眼睛的眼睛。

**始终如一的唯物主义观点立即转变为一贯的唯心主义观点。**在我们的本性中，没有休息的余地。我们不能把存在的某些功能归于物质性质，而把其他功能归于精神性质，但我们有理由假定一切事物的物质条件，包括我们的思维机制，在我们找到它们之前，我们不应该休息。但是，如果我们仅仅把真实存在的世界，不仅是我们所看到的外部世界，而且是我们理解这个世界的组织器官的照片，我们就同样认为是正当的。我们相信我们所看到的眼睛本身只是我们想象的产物。当我们发现我们的视觉图像是由眼睛的结构和功能所产生时，我们绝不能忘记，眼睛及其所有的设计，视神经、大脑以及我们在其中仍可发现的结构是我们思考的原因，这些想法无疑只是构成一个本身是一致和相互关联的世界，而仅仅是一个指向自身之外的世界。**正如赫尔姆霍兹所说，感官提供给我们的是事物的影响，而不是忠实的图片，当然也不是事物本身。**这些影响还包括感官本身，以及大脑和其中所假定的分子运

动。(《唯物主义史》，1887年)

因此，朗格认为，一个超越我们世界的世界，可能是由事物本身组成的，甚至可能与这种“事物本身”没有任何关系，因为即使是我们自己领域内形成的概念，也仅仅属于我们的思想世界。

因此，朗格的世界观导致人们认为，我们只有一个想法的世界。然而，这个世界迫使我们承认一些超出其自身范围的东西。它也完全不能透露任何关于这件事的东西。这是绝对无知和不可知论的世界观。

**朗格坚信，所有不局限于感官证据和综合这些证据要素的逻辑智慧的科学努力都必须保持徒劳无功。**然而，感官和智力结合在一起并不能为我们提供任何东西，这只是我们自身组织的结果，他从他对知识起源的分析中明显地接受了这一点。对他来说，这个世界从根本上说是我们感官和智力的虚构的产物。因为这个观点，他从来没有问过关于这些想法的真相问题。一个能启发我们认识世界本质的真理，是朗格所不认识的。他相信，他已经为人类头脑形成的思想和观念开辟了一条开放的道路，他之所以做到这一点，是因为他不再觉得有必要把任何真理归因于对感官和智力的认识。**他毫不犹豫地认为，一切超越感官观察和理性结合的东西都是虚构的。**无论唯心主义哲学家对事实的本质有何看法，对他来说，都属于诗性小说的范畴。

**通过朗格对唯物主义的这一转变，必然会产生这样一个问题：如果连感官都是创造性的，那么为什么更高的想象力的创造不应该是有效的呢？**这两种创造有什么区别？像这样思考的哲学家必须有理由承认某些不同的概念，这与影响思想家的理由是完全不同的，因为他认为这个概念是正确的。对于朗格来说，这个原因是由一个概念对生命有价值这一事实所决定的。对他来说，问题不在于一个概念是否真实，而在于它对人类是否有价值。**然而，必须清楚地认识到一件事：我看到一朵玫瑰花是红色的，我把它的效果和原因联系起来，这是我**和所有具有感知和思考能力的生物的共同之处。我的感官和理性不能产生任何额外的价值，但如果我超越感官和理性的想象产物，那么我就不再受整个人类物种组织的约束。席勒、黑格尔和每个汤姆、迪克和哈利都以同样的方式看待一朵花。席勒围绕花编织的诗意图象，黑格尔对它的看法，并不是汤姆、迪克和哈利以同样的方式想象出来的。但就像汤姆、迪克和哈利认为花是外在存在的实体一样，席勒和黑格尔如果把他们的想法仅仅用于满足他们精神需要的诗性小说，那就错了。通过感官和智力创造的诗意图象属于整个人类，在这方面没有

人能与其他人不同。超越感官和理性创造的是个人的关注。然而，个人的这种富有想象力的创造也被赋予了整个人类的价值，只要创造它的个体“在他的思维方式上是正常的、富有天赋的和典型的，并且通过他的精神力量有资格成为一个领导者。”

通过这种方式，朗格相信，他可以通过宣称所谓的现实世界也是诗歌创作的产物来确保理想世界的价值。不管朗格看什么地方，他都只看到小说，从感知的最低阶段开始，“个体仍然服从于人类物种的一般特征，并且以诗歌中的创造力达到高潮。”

感官和结合的智力的功能，对我们来说是现实的东西，如果把它们与创造性艺术中精神的腾飞相比较，就可以说是一种较低的功能。**但是，从总体上看，这些功能不能被归类为一种主要不同的思维活动。尽管根据我们内心的愿望，我们的现实并不是一个现实，但它却是我们整个精神存在的坚实基础。**个体是从物种的土壤中成长出来的，知识的一般和必要的过程是个体走向审美世界观的唯一可靠的基础。（《唯物主义史》）

朗格认为唯心主义世界观的错误不在于它超越了感官和智慧的世界，而在于它相信它比个别思想家的诗意幻想更多地包含在这些思想中。**一个人应该为自己建立一个理想的世界，但要意识到这个理想的世界不过是诗意的想象。**如果这种唯心论坚持不止这一点，唯物主义就会一次又一次地提出这样的主张：我有真理，唯心主义就是诗歌。朗格说：唯心主义是诗歌，唯物主义也是诗歌。在唯心主义中，个人是创造者，在唯物主义中，是物种。如果他们都意识到了自己的本性，那么每件事都处于正确的位置：为整个物种提供证据的感官和智力的科学，以及由个人产生并仍然为种族保留价值的思想诗歌。

**有一件事是肯定的：人类需要一个由他自己创造的理想世界，作为现实的补充，他的精神的最高和最崇高的功能被积极地结合在这样的创造中。但是，这种精神的自由活动是否被允许反复地采取一种建立证据的科学的欺骗性形式呢？**如果是这样的话，物质主义就会一次又一次地出现，以摧毁更大胆的推测，并试图以高于现实和实际证明的最低高度来满足理性的统一要求。（《唯物主义史》）

**在朗格的思想中，完完全全的唯心主义与真理本身的完全投降结合在一起。对他来说，世界就是诗歌，但如果他能承认它是现实的话，他并不比他**

## 更重视这首诗。

因此，在现代世界观的发展过程中，两股具有鲜明自然性质的潮流可以区分为突然对立：海克尔的观念模式的一元论思潮和二元论思潮，其中最有力和一致的捍卫者是弗里德里希·阿尔伯特·朗格。**一元论认为人所能观察的世界是一个真实的现实，毫无疑问，依赖观察的思维过程也能获得有关这一现实的本质意义的知识。**一元论并不认为用几个大胆的公式就能耗尽世界的基本性质。它在遵循事实的同时，就这些事实的联系形成了新的想法。然而，它确信，这些想法确实提供了一个真正现实的知识。朗格的二元观念把世界分为一个已知的和未知的部分。它以一元论的方式对待第一部分，以观察和反思思想为先导，但它认为，通过这种观察和思想，根本不可能知道世界的真正本质核心。一元论相信真实的真理，并看到人类世界的思想最好的支持，如果它是建立在世界的观察。在一元论源于自然存在的思想和理想中，他看到了对他的感情和道德需要完全满意的东西。他在自然界中发现了最高的存在，他不仅想为了知识的目的，用他的思想来渗透它，而且用他所有的知识和所有的爱向它屈服。

在朗格的二元论中，自然被认为不适合满足精神的最高需求。朗格必须为这种超越观察结果和相应思想的精神而设想一个特殊的更高的诗歌世界。对于一元论来说，真正的知识代表着一种最高的精神价值，因为它的真理，也赋予了人类最纯粹的道德和宗教创伤。对于二元论来说，知识不能带来这样的满足感。二元论必须以其他事物来衡量生命的价值，而不是以它可能产生的真理来衡量生命的价值。这些想法没有价值，因为它们参与了真理。它们之所以有价值，是因为它们以最高的形式为生命服务。生命不是靠思想来珍惜的，而是因为它们对生命的丰硕而被欣赏。人不是为了真正的知识而奋斗，而是为了有价值的思想。

\*\*\*

弗里德里希·阿尔伯特·朗格在承认自然科学的思维方式时，同意一元论，因为他否认所有其他来源都用于了解现实，但他也否认这种思维方式有可能渗透到事物的本质中。为了确保他自己在坚实的地面上移动，他缩短了人类想象力的翅膀。朗格以这样一种敏锐的方式所做的事情，与在现代世界观发展中根深蒂固的思想倾向相对应。这一点在十九世纪的另一个思考领域也十分清楚地表现出来。他的思想经历了不同的阶段，从赫伯特·斯宾塞(1820-1903)为英

国二元论奠定基础的观点开始。斯宾塞的二元论几乎同时出现在德国朗格的作品中，后者一方面致力于获取世界的自然科学知识，另一方面却承认了不可知论，就事物的本质而言。当达尔文发表他的著作《物种的起源》时，他可以赞扬斯宾塞的自然科学思维模式：

赫伯特·斯宾塞先生在一篇文章(1852年)中用非凡的技巧和力量对有机体的创造和发展理论进行了对比。他从国内生产的类比，从许多物种的胚胎所经历的变化，从区分物种和品种的困难，从物种已被修改的一般等级原则出发，并将这种改变归因于环境的变化。作者(1855年)还对心理学进行了研究，其原则是对每一种心理力量和能力的必要要求进行分级。(《物种起源》，历史素描)

另外，其他遵循自然科学方法的思想家也对斯宾塞产生了兴趣，因为他试图用达尔文上面的话所表达的方式来解释从无机物到心理的所有现实。但是斯宾塞也站在不可知论的一边，所以朗格说，“赫伯特·斯宾塞，他的哲学与我们有着密切的联系，他相信现象主义世界的唯物主义，在自然科学领域里，相对的正当性在一种不可知的绝对思想中找到了极限。”

斯宾塞很可能从类似朗格的假设中得出他的观点的。在他之前的英国，有一些思想家，他们受到双重利益的引导。他们想确定人类究竟拥有什么知识，但他们也决心不因怀疑或理性而粉碎这个世界的基本物质。他们或多或少都被康德描述的那种情绪所左右，他说：“为了给信仰留出空间，我不得不暂停知识。”(比较这本书的第一卷。)

19世纪英国世界观发展的开端，以托马斯·里德(1710-96)的形象为标志。这个人的基本信念可以用歌德的话来表达，因为他把自己作为一名科学家的活动描述为非思辨性的：“在我看来，我的方法似乎只是一种常识上的实用和自我纠正的操作，敢于在更高的领域中实践它的作用。”(比较歌德的 *Werke*，vol.38,P.595在金克尔斯纳的德意志民族文学中。)这一常识绝不怀疑它在思考世界时面临着真正重要的事物和过程。里德认为，只有坚持这种健康常识的基本观点，世界观念才是可行的。即使承认我们的观察可能具有欺骗性，而且事物的真实性质可能不同于我们的感官和智力提供给我们的画面，也没有必要对这种可能性给予任何关注。只有相信自己的观察，我们才能找到人生的道路；除此之外，没有什么是我们关心的。

根据这一观点，里德确信他能够得出真正令人满意的真理。他不试图通过

**复杂的思想操作来获得对事物的概念，而是想通过回到灵魂本能地假定的基本原则来达到他的目的。在试图用意识的火炬照亮心灵的本质之前，灵魂本能地，无意识地拥有正确的东西。它本能地知道如何思考物质世界的品质和过程，它本能地被赋予道德行为的方向，一个关于善恶的判断。通过他对“常识”中固有的真理的引用，里德将思想的注意力引导到对灵魂的观察上。这种心理观察倾向成为英语世界观发展过程中一个持久而又有特色的特征。**

这一发展中的杰出人物是威廉·汉密尔顿(1788-1856年)、亨利·曼塞尔(1820-71年)、威廉·惠威尔(1794-1866年)、约翰·赫歇尔(1792-1871年)、詹姆斯·密尔(1773-1836年)、约翰·斯图尔特·密尔(1806-73年)、亚历山大·贝恩(1818-1903年)和赫伯特·斯宾塞(1820-1903年)。他们都把心理学放在他们世界观的中心。

威廉·汉密尔顿也认识到灵魂从一开始就倾向于接受的真理。关于基本真理，证明和理解停止了。**我们所能做的就是观察他们在我们意识的地平线上的出现。**从这个意义上说，它们是不可理解的。但是，我们意识的基本表现之一也是，这个世界上的一切都依赖于我们所不知道的东西。我们发现在这个世界上，我们只生活着依赖的事物，而不是绝对独立的事物。然而，这种独立的事物必须存在。当一个依赖的事物被发现时，一个独立的事物被假定。用我们的思维，我们没有进入独立的实体。人的知识是为依赖者而存在的，如果它的思想适用于独立者，那么它就会陷入矛盾之中。**因此，当我们接近独立的入口时，认识必须撤退。**宗教信仰就在这里。只有通过他的承认（他不可能知道任何关于世界核心的东西），人类才能成为一个道德的存在。**他可以接受一个在世界上建立道德秩序的上帝。一旦人们认识到，所有的逻辑都只与依赖者有关，而不是独立者，任何逻辑都不能摧毁这种对无限神的信仰。**

亨利·曼塞尔是汉密尔顿的学生和追随者，但他以更极端的形式表达了汉密尔顿的观点。这并不是说曼塞尔是信仰的倡导者，他不再公正地判断宗教和知识，而是偏袒地捍卫宗教教条。他认为，所揭示的宗教真理必然与我们的知识相矛盾。这不应该是被揭示的真理的错误，但它的原因在于人类头脑的局限，而人类的意识永远无法渗透到启示陈述产生的区域。

威廉·惠威尔认为，通过研究科学带头人获得洞察力的方法，他能最好地获得一个关于人类知识的意义、起源和价值的概念。在他的《归纳科学史》

(1840年)中，他开始分析科学调查的心理学。因此，通过研究杰出的科学发现，他希望找出这些成就中有多少归功于外部世界，多少是人类自己。惠韦尔发现，人类的头脑总是补充其科学观察。例如，开普勒在发现行星在椭圆中运动之前，就有了椭圆的概念。因此，科学的产生并不仅仅是通过来自外部的接受，而是通过人类思维的积极参与来实现的，而人类头脑对特定要素的规律印象深刻。这些科学并没有延伸到事物的最后实体。他们关心世界的细节。例如，就像一切事物都被假定有一个原因一样，这样的原因也必须为整个世界预先假定。由于知识使我们无法实现这一目标，宗教教条必须作为一种补充而介入。Herschel和惠威尔一样，也试图通过观察许多例子来洞察人类头脑中知识的起源。他关于自然哲学研究的初步论述出现在1831年。

约翰·斯图亚特·密尔属于那些深信不疑的思想家，他们坚信，在确定人类知识的确定性和不确定性时，一个人不能足够谨慎。他在孩提时代就被介绍到了最多样化的知识分支，这一事实很可能使他的头脑发生了独特的变化。作为一个三岁的孩子，他接受了希腊语的教学，不久就被教授了算术。他在相应的年纪就接触了其他学科。更为重要的是他的父亲詹姆斯·密尔所使用的教学方法，他本人就是一位重要的思想家。通过他，有力的逻辑成为约翰斯图亚特的第二天性。从他的自传中，我们了解到：“任何可以被发现的事情，都是通过认为我从来没有被告知过，直到我用尽我的努力去为自己找到答案。”占据这样一个人思想的东西必须成为他的命运，在正确的意义上。“我从未是个孩子，也从未打过板球。毕竟，最好让大自然走自己的路。”约翰·斯图亚特·密尔说，他的命运如此独特，几乎完全生活在思考之中。由于他的发展，他必须最充分地体验有关知识的重要性问题。对他来说，知识是生命，怎么也能找到世界现象的源头呢？密尔为了澄清这些问题而发展思想的方向，很可能是他父亲很早就决定的。詹姆斯·密尔是从心理经验出发的。他观察了思想和思想在人的头脑中联系在一起的过程。通过把一个具体的想法和另一个具体的想法联系起来，我们获得了对世界的了解。然后我们必须扪心自问：思想联系的顺序和世界上事物的顺序之间有什么关系？通过这样一种观念模式，我们的思维开始不相信自己的力量，因为人类可以一种与外部世界中事物的联系完全不同的方式将思想联系在一起。这种不信任是约翰·斯图亚特·密尔逻辑的基础，他于1843年在《逻辑系统》的标题下发表了他的主要著作。

在世界概念的问题上，比密尔的逻辑和黑格尔的逻辑科学之间更明显的对比几乎是不可想象的，后者出现在27年前。在黑格尔，我们在思考中找到了

最高的信心，我们完全相信我们不会被我们内心的体验所欺骗。黑格尔体验了自己作为世界的一部分和成员，他内心的体验也必须属于这个世界。由于他对自己有最直接的了解，他相信这一知识的内容，并据此判断世界其他地区。他的论点如下：**当我感知到一件外在的事物时，它有可能只向我展示它的表面，而它的本质仍然隐藏着。**就我个人而言，这是不可能的。我了解我自己的存在。然后我可以把外面的事物和我自己的存在进行比较。**如果它们在表面上揭示了我自己本质上的某些元素，我就有理由把一些属于我自己的东西归因于它们。**正是由于这个原因，黑格尔充满信心地期待在自然界中找到他内心深处的精神和思想联系。

然而，密尔并不是作为世界的一部分，而是作为一个旁观者来体验自己。外界的事物对他来说是一个未知的因素，而人对这些事物的思考却被密尔以不信任的态度所面对。一个人观察人，并从他的观察中了解到，所有的人都会死。一种判断是所有的人都会死的。惠灵顿公爵是一个人，因此威灵顿公爵是会死的。是观察者得出的结论。是什么赋予他这样做的权利？这就是约翰·斯图亚特·密尔问的问题。如果一个人被证明是不朽的，那么整个判断就会被打乱。我们是否有理由假设，因为到目前为止，所有的人都已经死了，他们将来还会继续这样做吗？**所有的知识都是不确定的，因为我们从我们所做的观察中得出结论，并将它们转移到我们所不知道的事情上，因为我们没有直接观察到它们。**一个像黑格尔一样思考的人对这样一个概念会怎么说呢？不难想象答案。我们从明确的概念中知道，在每个圆中，所有直径都是相等的。如果我们在现实世界中找到一个圆，我们认为它的直径也是相等的。如果我们在一刻钟后观察到它，发现它的直径是不相等的，我们并不认为在某些情况下，一个圆的直径也是不相等的。但是我们说，以前的圆由于某种原因被拉长成了椭圆。

如果我们像黑格尔一样思考，这就是我们对待判断的态度，所有的人都会死的。不是通过观察，而是通过内在的思想经验，我们形成了人的概念。对于人的概念来说，死亡和直径的相等对于圆的概念同样重要。如果我们在现实世界中找到一个具有人类所有其他特征的存在，我们就会得出结论，这个存在也必须具有死亡的特性，就像圆圈的所有其他性质都允许我们得出结论，它也具有直径的相等。如果黑格尔遇到一个没有死的存在，他只能说：

“那不是一个人。”他不能说，“一个人也可以不朽。”黑格尔认为，我们的概念不是任意形成的，而是根植于世界的本质，因为我们自己也属于这个本质。**一旦人的概念在我们内部形成，很明显，它起源于事物的本质，我们**

## 完全有理由将它应用于这一本质。

为什么会死的人的概念会在我们体内形成？当然，这仅仅是因为它在事物的本质上有它的基础。一个人认为人完全站在事物的秩序之外，并作为一个局外人来形成他的判断，他可以争辩说，到目前为止，我们已经看到了人类的死亡，因此我们形成了旁观者的概念：会死的人。思考者意识到他自己属于事物的秩序，在他的思想中表现出来的是他们，他形成了这样的判断：到目前为止，所有的人都已经死了；因此，死亡是属于他们本性的东西，如果有人不死，他就不是一个人，而是别的什么东西。黑格尔的逻辑已经成为一种事物的逻辑：对黑格尔来说，逻辑的表现是世界本质的一种效果，它不是人类头脑从外部来源添加到这一本质的东西。密尔的逻辑是旁观者的逻辑，仅仅是旁观者的逻辑，从切断它与世界相连的线开始。

密尔指出，在一定的时代里，这些思想似乎是绝对一定的内在体验，但在以后的时间里却被逆转了。例如，在中世纪，人们认为不可能有相反的东西，如果星星不附着在固定的球体上，它们就会从天上掉下来。**因此，只有当人们认识到世界的逻辑是在这种知识中表达出来的时候，他才能对他的知识采取正确的态度，在每一个个案中，他的判断都是通过仔细、系统地审查他在观察指导下的概念联系来形成的，而这种判断总是需要纠正的。**

**这是约翰·斯图亚特·密尔试图用冷静的超脱和计算来确定的观察方法。**让我们举一个例子。假设某一现象总是在一定条件下发生。在给定的情况下，会再次出现一些这样的情况，但现在有几种情况消失了。

这一现象并没有发生。**我们被迫得出结论，没有提供的条件和没有发生的现象是因果关系。**如果两种物质总是结合在一起形成一种化学化合物，而在某一特定情况下不能得到这一结果，则有必要询问以前一直存在的缺乏什么条件。通过这种方法，我们得出了关于事实联系的概念，这些概念可以被正确地认为是基于事物的本质。密尔希望在他的分析中遵循观察的方法。**康德认为，自亚里士多德以来，逻辑从未进步过一步，它是我们思维本身的一种定位手段。**它展示了如何从一个正确的想法到另一个正确的想法。密尔的逻辑是在事实世界中进行定位的一种手段。它旨在展示一个人如何从观察中获得对事物的有效判断。他甚至不承认数学是个例外。数学也必须从观察中获得基本的洞察力。例如，在所有观察到的情况下，我们都看到两条相交的直线分叉，不再相交。因此，我们的结论是，它们将永远不会相交，但我们

对这一说法没有一个完美的证据。对约翰·斯图亚特·密尔来说，世界是一个异已的元素。人类观察它的现象，并根据它们对他的概念生活的揭示来安排它们。他感知现象中的规律，并通过对这些规律的逻辑、系统的研究，得出自然规律。但没有什么能使他明白事物本身的原则。人们可以很好地想象这个世界可能完全不同。密尔深信，每一个习惯于抽象概念和分析并认真运用自己能力的人，在充分发挥他的想象力之后，都会毫不迟疑地认为，可能会有另一种恒星系统，在这种系统中，对适用于我们自己的规律找不到任何东西。

**当他把这个世界扩展到人类自身的自我时，他对世界的旁观者观点只是一致的。心灵的画面来来去去，在他的内心生活中被组合和分离，这就是人类所观察到的。在这种不断的思想流动中，他没有观察到一个与自身保持相同的“自我”的存在。他观察到，在他体内出现了精神上的画面，他认为这种情况将继续存在。从这种可能性，即，一个世界的感知可以集中在一个中心，产生了一个“自我”的概念。**因此，人也是旁观者，对自己的“自我”也是如此。他有自己的概念，告诉他自己能知道些什么。密尔对记忆和期待的事实进行了反思。如果我所知道的关于我自己的一切都是由概念陈述组成的，那么我不能说：我记得我早些时候有过的一个概念，或者我预计会有某种经历，但我必须说：现在的概念记得自己，或者预期它将来会发生。如果我们谈论，所以密尔认为，作为一系列的感知，我们也必须谈论一系列的感知，这些感知意识到自己正在成为和过去。因此，我们不得不说，“自我”或“头脑”是要与感知区分开来的东西，否则我们就必须保持一种悖论，即仅仅是一系列的感知就能够意识到自己的过去和未来。密尔无法克服这一困境。对他来说，它包含着一个无法解决的谜团。事实上，他撕裂了自己、观察者和世界之间的联系，他无法恢复这种联系。对他来说，这个世界仍然是一个不为人所知的世界，它给人留下了深刻的印象。人类所知道的这一超然的未知，是因为它能在他身上产生知觉。与其有可能知道自己之外的真实事物，他只能说最终有机会拥有感知。说自己的事的人，用的是空话。只有在我们谈到不断有可能出现感觉、感知和概念的情况下，我们才会以事实为坚实基础。

约翰·斯图亚特·密尔对所有以任何方式获得的思想都有强烈的反感，除了通过对事实的比较、对所有现象中相似的、相似的和同质的元素的观察。他认为，只有我们屈服于这样一种信念，即我们可以任何方式得出任何真理，除非通过观察，否则人类的生活行为才会受到伤害。密尔的这种不情愿表明

了他的犹豫，不愿以被动的态度，用任何其他的方式，将自己的知识与现实的事物联系起来。事情就是告诉人们他对他们的看法。如果人类超越了这种接受状态，想要说出自己对事物的看法，那么他就缺乏充分的把握，认为自己的活动产生的这一产物与事情有任何关系。在这一哲学中，最终决定性的是，坚持这一哲学的思想家无法将自己的自发思维视为属于世界。他自己积极参与这一思想，这一事实本身就使他产生怀疑和误导。他最好完全消除自己，绝对不要把错误因素混入对现象的客观陈述中。他没有充分认识到，他的思想是大自然的一部分，就像一片草的生长一样。很明显，如果一个人想找出一些关于它的东西，他也必须检查自己的自发思维。

如果人类想要在认知过程中完全消灭自己，那么如何才能用歌德的话来了解他与自己和外部世界的关系呢？尽管密尔的优点在于找到方法，使人们能够学习那些不依赖于他的东西，但他的方法无法获得关于人与自己的关系及其与外部世界的关系的观点。所有这些方法只适用于特殊科学，而不适用于一个全面的世界观。任何观察都不能教导什么是自发思维，只有思维本身才能体验到这一点。由于这种思维只能通过自身的力量获得有关自身本质的信息，所以它也是揭示自身与外部世界关系的唯一源泉。密尔的研究方法排除了获得世界观的可能性，因为只有通过集中于自身的思维才能获得世界观，从而成功地洞察到自己与外部世界的关系。约翰斯图亚特·密尔厌恶这种自我支撑的思想，这一事实可以从他的性格中得到很好的理解。

格拉德斯通在一封信中(对比冈佩兹：约翰斯图亚特密尔，维也纳，1889年)说，在谈话中，他曾称密尔为“理性主义的圣徒”。以这种方式进行思考的人对思维提出严格的要求，并寻求尽可能大的预防措施，使其不能欺骗他。因此，他对思考本身就变得不信任了。他认为，如果他失去外部支持点，他很快就会站在不安全的地方。对于超越严格观察知识的所有问题的不确定性是密尔个性的一个基本特征。在阅读他的书时，我们看到，穆尔把这些问题当作公开的问题来处理，而他对这些问题并没有作出肯定的判断。

\*\*\*

赫伯特·斯宾塞也坚持认为，事物的真实本质是不可知的。他接着问：我如何获得我所说的关于世界的真理？我对事物作出某些观察，并对它们作出判断。我观察到氢和氧在一定条件下结合形成水。我对此作出判断。这是一个只延伸到一小部分事物的真理。然后我观察其他物质是在什么情况下结合

在一起的。我比较个别的观察结果，从而得出更全面、更普遍的关于一般物质形成化合物的过程的真理。所有的认识都包含在这一点上；我们从特定的真理出发，走向更全面的真理。我们终于得出了最高的真理，它不能从属于任何其他的真理，因此我们必须接受它，而不作进一步的解释。然而，在这个认识的过程中，我们没有办法渗透到世界的绝对本质，因为根据这一观点，思维只能把各种事物进行比较，并就其中的同质要素提出一般的真理。但是，世界的最终性质，由于其独特性，不能与任何其他事物相比。这就是为什么思考在本质上失败的原因。它够不着它。

在这样的观念模式中我们总是感觉到从感官的生理学基础上发展的思维（与本章的第一部分相比）。在许多哲学家中，这一思想深深地融入了他们的知识生活，以至于他们认为这是最确定的想法。他们的论点如下：只有意识到事物，才能知道事情。然后，他们或多或少地无意识地改变了这个想法：一个人只能知道那些进入我们意识的东西，但在进入我们的意识之前，这些东西是如何的，它仍然是未知的。正是由于这个原因，感觉知觉被视为是在我们的意识中，因为一种观点认为，它们必须首先进入我们的意识，并且必须以概念的形式成为它的一部分，这样我们才能意识到它们。

此外，斯宾塞坚持认为，认识过程的可能性取决于我们作为人。因此，我们必须承担一个不可知的因素之外，可以通过我们的感官和思维传递给我们。我们对我们头脑中存在的一切都有一个清晰的意识。但是，一种不确定的意识与这种清晰的意识相联系，它声称我们可以观察和思考的一切事物都有我们不能再观察和思考的东西作为它的基础。我们知道，我们所处理的只是表象，而不是独立存在的全部现实。但这仅仅是因为我们清楚地知道，我们的世界只是表象，我们也知道，一个难以想象的真实世界是它的基础。通过这种思想的转变，斯宾塞相信有可能在宗教和认识之间安排一个完全的和解。宗教可以在信仰中掌握一些东西，在一个不能被无能的认识所动摇的信仰中。

然而，斯宾塞认为认识可以进入的领域，对他来说，必须完全采取自然科学概念的形式。当斯宾塞自己冒险去解释时，他是从自然科学的角度来解释的。

斯宾塞运用自然科学的方法思考认识的过程。一个活物的每一个器官都是通过这样一个事实而产生的，那就是这个存在已经适应了它所生活的条件。它属于人类的生活条件，人类借助思考在这个世界上找到了自己的道路。他的认

识器官是通过使他的概念生活适应外部生活的条件而发展起来的。通过发表关于事物和过程的陈述，人类调整自己以适应周围的世界。所有的真理都是通过这一适应过程形成的，以这种方式获得的东西可以通过继承传给后代。那些认为人，通过他的本性，一劳永逸地对一般真理有某种倾向的人是错误的。在人类祖先的早期阶段，似乎并不存在这种倾向，而是通过适应而获得的，并将其传给后代。当一些哲学家谈到的真理，即人不必从他自己的个人经验中得出，但在他的组织中被赋予先验的真理，他们是正确的，在某种程度上。虽然这些真理显然是后天获得的，但必须强调的是，这些真理不是人类作为一个个体而作为一个物种而获得的。个人继承了早期获得的能力的成品。

歌德曾经说过，他参加了许多关于康德对纯粹理性的批判的谈话，他注意到，在这些场合，旧的基本问题是如何被更新的，“我们内心的自我对我们的精神存在有多大的贡献，外部世界有多少贡献？”歌德接着说，“我从来没有把这两者分开，当我用我自己的方式对事物进行哲学思考时，我带着一种无意识的天真和确信，我用我的眼睛在我面前看到了我的观点。”

斯宾塞从自然科学的角度看待这个“老的基本问题”。他相信，他可以证明，发达的人类也通过自己的自我为自己的精神存在做出了贡献。这个自我，也是由我们的祖先在与外部世界的斗争中获得的遗传特征组成的。如果我们今天相信我们用我们的眼睛看到我们面前的意见，我们必须记住，它们并不总是我们的意见，它们曾经是我们的眼睛在外部世界中真正作出的观察。那么，斯宾塞的思维方式，就像约翰·斯图亚特·密尔的思维方式一样，从心理学的角度出发。但是密尔并没有超越个人的心理。斯宾塞从个体回到他的祖先。个体心理与动物学的个体发生处于同一地位。个人历史上的某些现象只有回到物种历史上的现象时才能解释。同样，如果单独考虑，就不能理解个人意识的事实。我们必须回到物种身上。事实上，我们必须回到人类物种之外，去获取人类祖先所完成的认识。斯宾塞用他伟大的智慧来支持这一认知过程的进化史。他展示了心理活动从最初的低谷发展到哪一种方式，通过人类思维对外部世界的更准确的适应，以及通过对这些适应的继承。个人通过纯粹的思想获得的每一个洞察力，人类或其祖先在没有经验的情况下，是通过观察或经验获得的。莱布尼茨认为，他可以通过假设创作者预先设定的人与外部世界之间的和谐，来解释人的内在生活与外部世界的对应关系。斯宾塞用自然科学的方式解释了这种对应关系。和谐不是预先建立的，而是逐步发展起来的。我们在这里发现自然科学思维对人类生存的最高方面的延续。

林奈宣称，每一种活生生的有机形态都存在，因为造物主创造了它的本来面目。达尔文坚持认为，这是因为它是通过适应和继承逐渐发展起来的。莱布尼茨宣称，思维是与外部世界达成的协议，因为创作者已经建立了这一协议。斯宾塞认为，这一协议之所以存在，是因为它是通过对思想世界的适应和继承逐步发展起来的。

斯宾塞思想的动机是需要对精神现象进行自然主义的解释。他在莱尔的地质学中找到了这样一种解释的总体方向(比较见第二部分，第一章)。可以肯定的是，在这个地质学中，有机形态是从另一种形式逐渐发展出来的，这一观点仍然被拒绝。尽管如此，它还是得到了强有力的支持，因为地球表面的无机(地质)构造是通过这样一种渐进的发展和剧烈的灾难来解释的。斯宾塞受过自然科学教育，也曾作为土木工程师活跃过一段时间，他立刻认识到进化论的全部含义，尽管莱尔反对它，他还是运用了它。他甚至把这个想法应用到精神过程中。早在1850年，他在《社会统计》一书中，就把社会进化比作有机进化。他还了解了哈维和沃尔夫在胚胎发育方面的研究(比较本书第一部分第九章)，并深入研究了卡尔·恩斯特·冯·贝尔的作品(上文第二章比较)，这表明他的进化从一个同质的统一状态发展到一个多样性、多样性和丰富性的国家。在胚胎发育的早期阶段，生物是非常相似的，后来它们变得不同(上文第二章比较)。通过达尔文，这一进化论思想得到了完全证实。从少数原始的有机形态，形成高度多样化的世界的全部财富已经发展。

**从进化论的观点来看，斯宾塞想要继续追求最普遍的真理，在他看来，这是所有人类为认识而奋斗的目标。**他认为，人们可以在最简单的现象中发现这种进化思想的表现形式。当分散的水颗粒在天空中形成云时，当沙堆由散落的沙粒形成时，斯宾塞看到了演化过程的开始。分散的物质被收缩并聚集成一个整体。正是这个过程在康德-拉普拉斯世界进化假说中呈现给我们。混乱世界中分散的部分星云已经缩小。有机体就是这样产生的。分散的元素集中在组织中。心理学家可以观察到，人把分散的观察归纳成一般的真理。在这个集中的整体中，表达和分化发生了。原始的均一质量被划分为太阳系的单个天体；有机体将自己分化为不同的器官。

浓度与溶解交替。当一个进化过程达到一定的高潮时，就会发生平衡。例如，人的发展，直到他已经进化出一个最大限度的协调他的内在能力与外部性质。然而，这种平衡状态不可能持续下去；外部力量将对其造成破坏性影响。进化过程之后必须是一个溶解的过程；被浓缩的东西再次被分散；宇

宙再次变得混乱。进化的过程可以重新开始。因此，斯宾塞认为世界的过程是一种有节奏的动作。对于世界观演变的比较历史，斯宾塞从观察世界现象的起源到这里，当然不是一种无趣的观察。结论类似于歌德在他关于生命起源的思想中所表达的观点。歌德以下列方式描述植物的生长：

如果植物发芽、开花或结出果实，自然的药方总是由同一器官在各种功能和频繁变化的形式下发挥作用。同一器官在茎处扩张为一片叶子，呈最分化的形状，现在又在花萼中收缩，在花瓣中展开，在生殖器官中表现出来，最后再次膨胀为果实。

如果你认为这个概念被转移到世界的整个过程中，你就会以斯宾塞对物质的收缩和分散而到达。

\*\*\*

斯宾塞和密尔在十九世纪后半叶对世界观的发展产生了重大影响。严格强调观察，片面地阐述密尔的观察知识方法，以及斯宾塞将自然科学概念应用于人类知识的整个范围，都不能不得到一个时代的认可，这个时代所看到的是费希特、谢林和黑格尔的唯心主义世界观，只不过是人类思维的退化。这是一个只对自然科学研究工作的成功表示赞赏的时代。唯心主义思想家之间缺乏统一性，而且在许多人看来，一种完全集中和全神贯注于自己的思想的完美成果，不得不产生对唯心主义的根深蒂固的怀疑。人们可以说，十九世纪最后四十年的广泛观点在鲁道夫·维肖在他的讲话、《柏林大学的创立和从哲学时代向自然科学时代的过渡》(1893年)中清楚地表达出来：“自从人们对魔法公式的信仰被逼回到最落后的圈子里以来，自然哲学家的公式几乎没有得到认可。”作为本世纪后半叶最重要的哲学家之一，爱德华·冯·哈特曼在他的著作《无意识哲学：通过自然科学归纳方法获得的推理结果》中总结了他的世界观的特点。他认为，有必要认识到“密尔所带来的进步的伟大之处，通过它，所有演绎哲学方法的尝试都被挫败，并在任何时候都被淘汰。”(比较爱德华哈特曼，《形而上学史》，2部分，第479页)。)

许多自然主义者对人类知识的某些局限的认识也受到许多宗教调谐灵魂的欢迎。他们的论点如下：自然科学家观察自然的无机和有机事实，他们试图通过结合个别现象来寻找一般规律。通过这些规律可以解释过程，甚至可以预先确定未来现象的规律。一个全面的世界观应该以同样的方式进行，它应该以

事实为限，在适度的限度内建立一般的真理，而不是保持任何渗透到“不可知”领域的主张。斯宾塞将“可知”与“不可知”完全分离，在很大程度上满足了这种宗教需求。另一方面，这种唯心主义的思维方式被这种宗教倾向的精神认为是一种奇异的反常。从原则上讲，唯心主义的概念模式不可能认识到“不可知”，因为它必须坚持这样一种信念，即通过对人的内心生活的集中渗透，就可以获得一种知识，它不仅涵盖了世界的外部表面，而且也涵盖了它的真正核心。

一些有影响力的自然主义者，如托马斯·亨利·赫胥黎，其思想生活完全朝着这种宗教倾向的精神方向发展。赫胥黎相信一种关于世界本质的完全不可知论。他宣称，一元论与达尔文的结果基本一致，只适用于外部性质。赫胥黎是第一批捍卫达尔文主义概念的人之一，但同时他也是那些认为这种观念模式受到限制的思想家中最直言不讳的代表之一。物理学家Johaan Tyndall(1820-93年)也持有类似的观点，他认为世界进程是人类智力完全无法获得的一种能量。他认为，正是假设世界上的一切事物都是通过自然进化而存在的，这使得我们不可能接受这样一种思想，即物质毕竟是整个进化的载体，但这仅仅是我们的智力所能理解的。

\* \* \*

英国政治家詹姆斯·巴尔弗(1840-1930)的个性是他那个时代的一个典型现象。1879年，他在《哲学怀疑的辩护》一书中，作为一篇关于信仰基础的文章，表达了一种信念，这无疑与许多其他思想家所持的信条相似。关于人类所能解释的一切，他完全站在自然科学思想的基础上。对他来说，除了自然科学之外，没有其他的知识，但他同时认为，只有当人类的~~灵魂~~和理性的需要永远满足不了的时候，他的自然科学知识才能被正确地理解。我们只需要理解，归根结底，即使在自然科学中，一切都取决于对最终真理的信心，而这种信念是不可能进一步证明的。但是没有造成任何伤害，因为这种思想趋势只会引导我们走向信仰，因为这种信念是我们日常生活中行动的可靠指南。我们相信自然法则，并通过这种信念来掌握它们。因此，我们迫使大自然为我们服务。宗教信仰是在人类的行为和他超越日常生活的更高需求之间达成一致。

在题为《世界作为幻象》的标题下讨论的世界观念表明，它们的基础是渴望自我与整个世界的关系是令人满意的。特别重要的是，他们没有意识到这种探索是他们的哲学目标，因此没有明确地将他们的探究转向这个目的。他们本

能地允许自己的思维受到这种无意识搜索所决定的方向的影响。这种搜索的形式是由现代自然科学的概念决定的。如果我们把注意力集中在“意识”的概念上，我们就会探讨这些概念的基本特征。笛卡尔将这一概念引入到现代哲学的生活中。在他之前，习惯上更多地依赖“灵魂”这一概念。很少有人注意到，灵魂生命中只有一部分是与意识现象相关的。在睡眠中，灵魂不会有意识地生活。因此，与有意识的生命相比，灵魂的本质必须包含更深层次的力量，而在清醒状态下，这些力量只是提升到意识中。然而，人们越多地问到知识的正当性和价值的问题，就越清楚而独特的想法，也就越觉得灵魂发现知识的最特定的要素，当它不超越自己的极限，当它没有深入到自己的深度超过意识延伸。人们普遍认为，其他一切都可能是不确定的，但至少我的意识是肯定的。即使是我走过的那座房子，如果没有我，也不可能存在；使我现在意识到这座房子的形像：这是我可以维持的。但是，一旦我们把注意力集中在这种意识上，自我的概念就不可避免地与意识的概念一起增长。无论“自我”是在意识之外的任何一种实体，“自我”的境界都可以被想象为延伸到意识的范围。我们不可能否认，灵魂有意识地体验到的感性世界画面，是通过世界对人的印象而产生的。但是，只要坚持这一说法，就很难摆脱它，因为有一种倾向，即意味着判断世界的进程是原因，而我们的意识的内容就是效果。因为人们认为，只有意识才有效果，所以人们认为，原因必须是在一个人以外的世界里，作为一个不可察觉的“事物本身”。上述陈述说明了现代生理研究的结果是如何使这种观点得到肯定的。正是通过这种观点，“自我”发现自己被自己的主观经验包围在自己的边界内。这种微妙产生的智力错觉一旦形成，就不可能被摧毁，只要小我没有发现任何它指的是主观意识之外的存在的线索，尽管它们实际上是在这个意识中被描绘出来的。自我必须在感官意识之外，感受到与实体的接触，以保证他们通过自身存在。它必须在里面找到一些东西来引导它走出自我。有人在这里说过，关于生命中的思想，可以产生这样的效果。只要自我只在自己内部体验了思想，它就会感到自己被限制在自己的边界之内。当思想被赋予生命时，它将自我从单纯的主观存在中解放出来。当然，一个过程是由自我主观地体验的，但它本身的性质是一个客观的过程。这打破了“自我”从它只能作为主观感觉的一切。

因此，我们也看到，这个世界是幻象的概念，在黑格尔的世界图景被如此转变，以至于它的思想开始生机勃勃的时候，已经到达了一个点。这些概念所呈现的形式，是世界图景所必需的，而这种世界画面是无意识地由朝着这个方向的冲动所驱动的。但在它们中，思维仍然缺乏实现这一目标的能力。然而，

即使在它们的不完善之处，这些概念也从这一目标中获得了它们的共性，而出现的思想则是仍然隐藏的积极力量的外在表现。

## 第四章 康德概念模式的回响

在十九世纪下半叶，只有少数几个人试图通过深入研究黑格尔的思维模式，为自我意识的概念与整个世界的关系找到坚实的基础。这方面最好的思想家之一是保罗·阿斯默斯(1842-1876)，他年轻时就去世了。1873年，他出版了一本名为《自我和事物本身》的书。在书中，他展示了如何通过黑格尔的思维方式和思想世界，获得人与事物本质的关系。他以一种巧妙的方式解释了我们在人类思维中所具有的一种元素，它与现实并不陌生，而是充满了生命，从根本上说是真实的，我们只需集中精力就能得到存在的本质。他以一种极具启发性的方式描述了从康德开始的世界观的演变过程，康德在“事物本身”中看到了一种人类无法接触到的外星元素，并导致了黑格尔，他认为黑格尔不仅是一个理想的实体，而且是“事物本身”。像这样的声音几乎听不到。这一点在“回到康德”的口号中变得最为尖锐，这句口号在爱德华·泽勒在海德堡大学关于认识理论的意义和任务的演讲之后，在哲学生活的某一潮流中变得流行起来。

这些概念，部分是有意识的，一部分是无意识的，导致了这个口号，大致如下。**自然科学动摇了人们对自发思维的信心，这种思维本身就意味着渗透到最高的存在问题上，但我们不能满足于自然科学的结果，因为它们不会超越事物的外在观点。**必须有存在的理由隐藏在这一外部方面。甚至自然科学本身也表明，围绕我们的色彩、色调等的世界不是客观世界中的现实，而是通过我们的感官和大脑的功能产生的(与第二部分第三章比较)。**因此，有必要提出这样的问题：自然科学的结果在哪些方面超越了自身的局限，指向更高的问题：我们认识的本质是什么？这些认识能解决这个更高的任务吗？康德非常强调地提出了这样的问题。为了找到自己的位置，一个人想研究他是如何接近他们的。一个人想要尽可能精确地思考康德的思想路线，试图避免他的错误，并在他的思想的延续中找到一种方法，使他摆脱一般的困惑。**

许多思想家从康德出发，努力达到一个站得住脚的目标。其中最重要的是赫尔曼·科恩(1842-1916)、奥托·利伯曼(1840-1912)、威廉·温德尔班德(1848-1916)、约翰·沃克尔特(1842-1930)和本诺·埃尔德曼(1851-1921)。在这些人的著作中可以发现许多洞察力。我们做了大量的工作，探讨人类认识能力的性质和范围。约翰·沃克尔特作为认识论者，他完全生活在这股潮流之

中，他也对《康德的认识论》(1879年)作了详尽的贡献，其中讨论了代表这一思潮的所有问题。1884年，他为自己在巴塞尔的教授职位发表了就职演说。在讲话中，他指出，所有超越事实经验特殊科学成果的思维，都必须具有“寻求和探索、谨慎审判、防御保留和故意承认的不安特征”。这应该是一种“一个人必须再次部分撤退的进步，一个人在一定程度上仍然坚持的让步”(《关于形而上学的可能性》，汉堡和莱比锡，1884)。

这一从康德开始的新尝试，在奥托·利伯曼身上呈现出一种特殊的光芒。他的著作《对现实分析的贡献》(1876年)、《思想与事实》(1882年)、《理论高潮》(1884年)都是哲学批判的典范。在这里，刻薄的头脑巧妙地发现了思想世界中的矛盾，以半真半假的形式揭示了什么似乎是安全的判断，并显示了个别科学在其结果出现在最高思想法庭时所包含的不令人满意的因素。利伯曼列举了达尔文主义的矛盾。他揭示了它没有充分依据的假设和它有缺陷的思想联系，坚持认为需要一些东西来填补空白来支持这些假设。有一次，他以这样的话结束了他对生物体本质的论述：

植物种子在干燥了很长时间后不会失去发芽的能力，在埃及木乃伊箱中发现的麦粒在被密封和掩埋了几千年之后，在潮湿的土壤中播种，茁壮成长。车轮动物(旋转器)和其他已从排水管中完全干涸的液体被雨水重新注入。即使是在冰水中变成冰饼的青蛙和鱼，在小心解冻后也会复活。所有这些事实都可以完全相反的解释. . . 总之，在这个问题上每一种形式的断然否认都是粗俗的教条主义。因此，我们停止了我们的论点。

这句话，“我们停止了我们的论点”，真的表达了，即使它没有这样做字面上，每一个最后的想法，关于利伯曼的反思。这确实是康德主义的许多最近追随者和阐述者的最终结论。他们没有成功地做更多的事情，只是强调他们将事物接收到他们的意识中。因此，他们所看到、听到的一切，都不是外在的，而是内在于他们自身的，他们无法决定与外界有关的任何事情。一张桌子站在我面前，新康德人认为，但是，实际上，这似乎是这样的。只有天真地关心哲学问题的人才能说：“外面就是一张桌子。”一个克服了这种天真的人说：“一个未知的东西会在我的眼睛里产生一种印象，这只眼睛和我的大脑从印象中产生棕色的感觉。因为我有这种感觉，棕色不仅在一个孤立的点，而且可以让我的眼睛穿过一个平面表面和四个柱状的形式，所以褐色的形状是一个物体，也就是这张桌子。当我触摸这张桌子时，它会产生阻力。它给我的触觉留下了一种印象，我通过将硬度归因于眼睛所产生的图像

来表达这种感觉。根据我不知道的某些“事情本身”的建议，因此我自己创造了这张桌子。这张桌子是我的精神内容。它只存在于我的意识中。

沃尔克特在他的《康德认识理论》一书的开头就提出了这一观点：

哲学家必须清楚地认识到的第一个基本条件是，首先，我们的认识仅限于我们的概念。我们的概念是我们立即和直接体验的唯一东西，正因为如此，即使是最激进的怀疑也不能剥夺我们对它们的了解。但是那些超越我的概念能力的知识并没有受到怀疑的保护。(我在这里使用这个短语总是最全面的意思，所以所有的物理事件都包含在这个术语中。)因此，所有超越概念的知识都必须在哲学反思的一开始就被标记为可疑。

奥托·利伯曼也用这一思想来为这一说法辩护：人类不能更多地知道他所设想的事物不是什么，而是他能够肯定地知道它们是什么。“因为任何构想的主体都不能脱离其主观想象的范围，因为它永远无法把握和观察其主观性之外可能存在或不存在的东西，从而跳过自己的意识，从自身中解放出来。因此，认为客体不存在于主观概念之外也是荒谬的”(利伯曼，《对现实分析的贡献》)。

尽管如此，沃尔克特和利伯曼都试图证明，人类在他的概念世界中发现的东西，不仅是被观察或感知的，而且是通过思考而增加的-----至少指向事物的本质。沃尔克特认为，概念生活中有一个事实，指的是存在于概念生命之外的事物。这一事实存在于某些概念向人暗示自己的逻辑必然性中。在1906年出版的《人类确定性的源泉》一书中，我们读到了沃尔克特的观点：

如果一个人寻求我们知识的确定性的基础，我们就会找到两个起源点，两个确定性来源。即使这两种确定性来源之间的密切合作是必要的，如果要产生真正的知识，也不可能将一种来源减少到另一种来源。**确定性的一个来源是意识的自我保证，意识到我意识到的事实。**我是意识，就像我的意识证明了某些过程和状态、某些内容和形式的存在一样。没有这种确定性的来源，就不会有认知过程；它提供了所有知识都是通过阐述产生的材料。**确定性的另一个来源是思维的必然性、逻辑强制性的确定性、必然性的客观意识。**有了它，就会给出一些绝对新的东西，而这些东西不可能来自于我们意识中自我意识的确定性。

关于确定性的第二个来源，沃尔克特在上文提到的书中表示：

眼前的经验使我们认识到这样一个事实，即某些概念的组合显示出一种特殊的强制形式，它与概念有关的所有其他类型的强制本质上是不同的。这种强迫迫使我们把某些概念看作是共同的，不仅在我们意识到它们的有意识过程中，而且在相应的客观联系中，独立于有意识的概念。此外，这种强迫并不强迫我们放弃我们的道德满足感或我们内心的幸福、我们的救恩等等，但它包含这样一种暗示，即如果发生与它规定的必要性相反的事情，客观现实本身就必须毁灭自己，就必须失去其存在的可能性。因此，这种强迫的不同之处在于，将这种必要性的反面强加于我们身上的思想，将被视为一种呼吁，即现实应当反抗其存在的条件。**这种奇特的、立即体验到的强迫通常被称为逻辑强制或思想必要性。逻辑上必要的部分直接显示为对象本身的声明。**这是特别有意义的意义，理性引导的启发，包含在一切逻辑中，用直接的证据来证明概念的逻辑联系的客观和真实的有效性。（《康德的认识理论》，第208页及以后）

奥托·利伯曼在他的文章《理论的高潮》中承认，在他看来，人类知识的整个思想结构，从观察科学的底层到世界概念的最高假设中最空泛的区域，都渗透着超越知觉的思想。“**感知的碎片首先必须由大量的不可观察的元素来补充，这些元素根据心灵的某些操作而联系在一起，并以一定的顺序连接在一起。**”但是，一个人怎么能否认人类的思维有能力通过自己的活动来了解某件事，即使一个人只是想在观察到的戒律的事实中获得秩序，只要有必要诉诸于这一活动？新康德主义处于一个奇怪的地位。它想把自己限制在意识的边界和概念的生命范围内，但它被迫承认，不可能“在”这些边界内“迈出一步”，而这一步不可能跨越这些界限的各个方向。奥托·利伯曼的第二本《关于他的思想和事实》的小册子如下：

一方面，从自然科学的角度来看，人不过是一片尘埃落定的尘埃，那么，从唯一的角度来看，一切自然都是在空间和时间上出现的。这是一种以人类为中心的现象。

有许多人认为，观察的世界仅仅是人类的概念，尽管事实是，如果正确理解它，它就必须自我毁灭。在过去几十年中，它以许多不同的形式一次又一次地重复。恩斯特·拉斯(1837-1885)有力地捍卫了这样一种观点，即只有积极的感知事实才能转化为知识。阿洛瓦·里尔(1849-1924)从同样的基本观点出发，宣称根本不可能有一个普遍的世界概念，所有超越各种特殊科学的东西都应该是对知识的批判。知识只有在特殊的科学中才能获得，哲学的任

务是说明这种知识是如何产生的，并注意思想不应增加任何事实无法证明的因素。理查德·瓦勒在他的书《哲学的整体及其终结》(1894年)中，用极大的审视消除了头脑为世界的“事件”所增加的一切，直到最终，头脑站在流过的事件的海洋中，把自己看作海洋中的一个事件，找不到一个能够提供关于它们的有意义的启示的地方。**这个头脑将不得不发挥自己的能量，以便在事件中产生秩序。但这样的话，就会是心灵本身将这种秩序引入自然界。如果心灵对所发生的事情的本质作出陈述，那么它就不是从事物中而来的，而是从自身中得到的。**只有当它承认在自己的活动中，一些必要的东西可以继续下去时，它才能做到这一点。必须作出这样的假设，即头脑的判断对事物也有意义。但根据韦尔的世界观，这种信心是没有资格拥有的。它必须袖手旁观，观察自己过去、周围和内部发生的事情，如果它对发生的事情形成自己的看法，就会助长自己的欺骗。

一个人的头脑能找到什么最终的答案，去审视世界的结构，在其内部抛出与事件的性质和目的有关的问题？由于它似乎占据了与周围世界对立的坚定立场，它不得不体验它溶入一连串的事件，并与其他事件一起流动的经历。头脑不再“了解”这个世界。它不得不承认：我不确定是否有“知情人”，但只是发生了一些事情。可以肯定的是，它们的出现方式是知识的概念可能过早地、毫无理由地出现. . . . “概念”的出现和闪现给事件带来了光明，但他们是意志的一缕，一厢情愿的幽灵，可悲的假设，他们的证据没有任何意义，空洞的知识形式。未知的因素必须决定改变。黑暗笼罩着大自然，发生的事是真理的面纱. . . (《整个哲学及其终结》)。

韦尔在他的书中写到，它代表了哲学对个人科学、神学、生理学、美学和公民教育的“恩赐”，他说：“愿时代开始时人们会说：曾经是哲学。”

在韦尔的上述著作以及他的其他著作《哲学发展的历史概览》(1895年)和《关于精神生活机制的著作》(1906年)中，我们有了十九世纪世界观演变的最重要的症状之一。缺乏对知识的信心从康德开始，最后，正如韦尔所显示的那样，导致了对任何哲学世界观的完全怀疑。

## 第五章 科学实证性的世界观

在十九世纪，奥古斯特·孔德(1798-1857)试图从严格科学的基础上得出对世界和生命的普遍看法。这一事业，在他的《哲学积极论》(6卷，1830-1842)中作为一幅全面的世界图景，与十九世纪上半叶费希特、谢林和黑格尔的唯心主义观点形成了强烈的对立。它也反对，虽然不是同样的程度，所有的思想结构，从进化的思想来源于拉马克和达尔文的路线。在黑格尔中占据一切世界观中心地位的，是对人类精神的沉思和理解，完全被孔德所拒绝。他认为：如果人类的精神想要思考自己，它实际上必须分为两个人格；它将不得不跳出自己，并使自己与自己的存在相反。

即使是一种心理学，它不局限于单纯的生理观点，而是想要保留心灵的过程本身，也是不被孔德所认可的。任何要成为知识对象的东西，都必须属于事实的客观联系，必须客观地表现为数学科学的规律。从这一立场来看，孔德反对斯宾塞和其他思想家的尝试，因为他们的世界画面遵循了拉马克和达尔文所采用的科学思维的方法。就孔德而言，人类是一个固定不变的事实，他拒绝对拉马克的理论给予任何关注。简单、透明的自然规律，因为物理学使用它们的现象，是他的理想知识。只要科学不适用于这样简单的定律，它就像孔德的知识一样令人不满意。他有数学头脑。如果它不能被清晰和简单地当作一个数学问题来处理，他认为它还没有为科学做好准备。孔德对这样一个事实没有任何感觉，那就是当你从纯粹的机械和物理过程上升到自然和人类的更高形态时，你需要的想法变得越来越有生命饱和。他的世界观对这一事实有着某种无生命的和僵化的特性。在他看来，整个世界就像机器的机械一样。哪里都逃不掉的是生命的要素，他把生命和精神从事物中驱逐出去，只解释什么是机械的和象机械的。人类的具体历史生活出现在他的陈述中，就像天文学家描绘的天体运动的概念图一样。孔德构建了科学的等级。数学代表最低阶段，其次是物理和化学，然后是有机科学；最后，也是最后一个，也是最终的科学是社会学，人类社会的知识。孔德努力使所有这些科学像数学一样简单。个别科学所涉及的现象在每一种情况下都应该是不同的，但规律却被称为是基本相同的。

\*\*\*

皮埃尔·让·乔治·卡巴尼斯(1757-1808)1797年和1798年在巴黎全国代表大会创办的医学院举办的关于灵魂与身体关系的讲座中，仍能清晰地感受到霍尔巴赫、康迪拉克和其他人思想的回响。这些讲座是由皮埃尔·让·乔治·卡巴

尼斯(1757-1808)于1797年和1798年在巴黎全国代表大会上提出的。然而，这些讲座可以说是十九世纪法国世界观发展的开端。他们清楚地认识到，康迪拉克对灵魂生命现象的概念模式，是在无机物的机械过程及其运作的概念之后被严密地模拟出来的。卡巴尼斯考察了年龄、性别、生活方式和气质对人的智力和情感倾向的影响。他发展了一种观念，即物质和精神并不是两个分离的实体，它们没有任何共同之处，而是构成了一个不可分割的整体。他与前任的区别不是他的基本观点，而是他阐述这一观点的方式。他的前辈们只是把他们从无机物世界中衍生出来的观点带入精神世界。卡巴尼斯相信，如果我们开始观察精神世界，就像我们观察无机物一样开明，它将揭示它与其他自然现象的关系。

德特雷西(1754-1836)也以类似的方式前进。他还想首先不带偏见地观察精神的过程，就像我们在没有哲学或科学偏见的情况下对待精神的过程一样。根据这位思想家的说法，如果一个人像康迪拉克和他的追随者所做的那样，把灵魂想象成一种机制，那就错了。如果一个人诚实地观察自己，这种机械的性格就不能再坚持下去了。我们在我们身上找不到一个自动机，一个从外而来的存在。我们总是在自己的内在发现自发的活动和内在的自我。如果我们没有经历与外部世界碰撞所引起的内心生活的混乱，我们实际上就不应该知道外部世界的影响。我们体验自己的存在。我们发展自己的活动，但当我们这样做时，我们遇到了反对。我们不仅意识到自己的存在，而且意识到一个抗拒我们的外部世界。

虽然他们是从德特雷西开始的，但两位思想家-缅因州比兰(1766-1824)和安德烈-玛丽-安佩尔(1775-1826)-是由灵魂的自我观察领导的，他们的方向完全不同。伯兰是人类精神的微妙观察者。卢梭似乎是一种杂乱无章的思维方式，受到一种随意性的驱使，我们在伯兰发现了一种清晰而具体的思维形式。作为一位思想深刻的心理学家，伯兰将人内心生活的两个因素作为观察对象：人的存在本质、气质，以及他通过积极的工作和他的性格所形成的自我。他遵循内在生活的结果和变化，他在人的内心生活中找到了知识的来源。我们通过内省学到的力量在我们的生活中是深入人心的，而我们只知道一个外部世界，只有当它呈现出或多或少类似于我们内心世界的样子时，我们才知道它的力量。如果我们没有在我们的自我活动的灵魂中体验到一种相似的力量，并因此可以将其与外部世界中的力量相对应，那么我们对自然界外的力量应该知道些什么呢？正因为如此，伯兰在寻找人类灵魂的过程中是孜孜

不倦的。他特别关注内在生命过程中的无意识和无意识因素，这些因素早在意识之光出现于灵魂之前就已经存在了。伯兰在灵魂中对智慧的追求，使他在后来的岁月里找到了一种特殊的神秘主义形式。在从灵魂中获得最深刻智慧的过程中，当我们深入到自己的存在中时，我们最接近存在的基础。那么，对灵魂最深过程的体验，就是对存在之泉的浸入，对我们内在上帝的浸入。

伯兰的智慧的魅力在于他展现智慧的亲密方式。他找不到比“及时日记”（一种日记形式）更合适的表达方式。伯兰的作品让人们对他的思想世界有了深刻的洞察力，这些作品都是在他死后由内维尔出版的。作为老人，卡巴尼斯和德特雷西属于一个小圈子的哲学家，伯兰是其中一个较年轻的成员。安佩雷是那些熟悉伯兰观点的人之一。作为一名自然科学家，他通过扩展奥斯特德关于电与磁关系的观察而变得突出起来。比兰的构想的方式更亲密，安佩尔的观念更科学-有条不紊。安佩雷感兴趣地关注灵魂中的感觉和概念之间的相互关系，以及精神借助思维到达世界现象科学的过程。

在这个按时间顺序代表康迪拉克教义的延续的世界观念潮流中，意义重大的是，灵魂本身的生命得到了明确的强调，人类内在人格的自我活动被带到了研究的前沿，而所有这些思想家仍然在严格的自然科学意义上为知识而奋斗。最初，他们用自然科学的方法来研究精神，但他们不想把精神现象看作与其他自然过程相同的现象。从这些更为唯物主义的开端，最终出现了一种倾向于一种明显倾向于精神的世界观。

维克多·库姆(1792-1867年)曾多次穿越德国，从而亲自熟悉了唯心主义时期的领导精神。黑格尔和歌德给他留下了最深的印象。他把他们的唯心主义带到了法国。作为诺曼学院(1814年)的一名教授，以及后来在索邦大学(Sorbonne)的教授，他通过他强大而迷人的口才为这种唯心主义做了很多工作，而这种口才总是给人留下深刻的印象。库姆从精神的唯心主义生活中得到了这样的信念：不是通过观察外部世界，而是通过对人类精神的观察，才能获得一种令人满意的世界观。他想说的话是以对灵魂的自我观察为基础的。他采用了黑格尔的观点，认为精神、观念和思想不仅在人的内心生活中，而且在自然界和历史生活的进程中都是外在的，理性是包含在现实中的。库姆教导说，一个时代的人的性格不只是受到偶然的事件和人类个人的任意决定的影响，而是在他们身上表现出一个真正的想法，一个伟人出现在这个世界上仅仅是一个伟大思想的使者，为了在历史的过程中实现它。这给库姆的法国听众留下了深刻的印象，在其最近的历史中，法国听众听到这样一位出色

的演说家按照一些伟大和基本的思想阐述了理性在历史演变中所起的作用，他们不得不毫无先例地理解世界历史动荡。

孔德凭着自己的精神和决心，用自己的原则在法国哲学的发展过程中找到了自己的位置：只有从严格的数学和物理、化学等直接观察的真理出发的科学方法中，才能找到世界观的出发点。他认为成熟的唯一方法是一条通往这一观点的道路。为了达到这个阶段，人类必须经历两个不成熟的阶段—一个是它相信神的阶段，一个是它向抽象的思想屈服的阶段。孔德从神学思维到唯心主义思维，再到科学世界观，看到了人类的进化过程。在第一阶段，人类的思维将拟人化的神投射到自然的过程中，这就产生了这些过程，就像人类在行动中一样的武断的方式。后来，他用抽象概念代替了神，例如，生命力、一般的世界理性、世界目标等等。但是，这一发展阶段必须让位给更高的发展阶段，在这一阶段必须认识到，对世界现象的解释只能通过观察的方法和对事实的严格的数学和逻辑处理来找到。为了达到世界观的目的，思维只需将物理、化学和生物科学通过其研究得到的东西结合起来。思考不能像神学对其神圣的存在和抽象的思想所做的那样，给个别科学的结果增添任何东西。另外，人类进化的过程、国家和社会中的人的社会生活等概念，只有在试图在其中找到类似于精确自然科学中的规律时，才会变得清晰。产生家庭、协会、法律观点和国家机构的原因必须与使身体倒地和允许消化器官运转的原因一样得到研究。因此，人类社会生活科学、人类发展科学、社会学都是孔德特别关注的问题，他试图使之具有其他科学逐渐获得的精确性。

在这方面，他的前身是克劳德·亨利·德·圣西门(1760-1825)。圣西门提出的观点是，人只有在严格科学的意义上设想自己在国家、社会和历史进程中的生活，并按照自然规律安排自己的生活，才能完全掌握自己的命运。有一段时间，孔德和圣西门关系亲密。当他觉得圣西门的观点变成了各种毫无根据的梦想和乌托邦时，他就和他分手了。孔德继续以一种罕见的热情在他原来的方向工作。他的哲学积极过程是试图以一种精神异化的方式，阐述他那个时代的科学成就，使之成为一种世界观，仅仅是通过系统化的调查，并在没有神学和理想主义思想的帮助下，以同样的方式发展社会学。孔德认为，对于哲学家来说，没有别的任务，只有这样一个系统化的调查。这位哲学家不会为科学所呈现的事实联系的图景增添任何他自己的东西。因此，孔德以最尖锐的方式表达了他的观点，即科学本身及其观察现实的方法在世界概念的形成中有发言权。

\* \* \*

在德国精神生活中，尤金·杜林(1833-1921)作为孔德思想的有力捍卫者出现。这是在1865年在他的《自然辩证法》中表达的。作为进一步的论述，他在《哲学作为一种严格科学的世界观和生活艺术的过程》(1875年)一书中，以及在数学、自然科学、哲学、科学史和社会经济领域的许多其他著作中阐述了他的观点。从最严格的意义上讲，杜林的所有作品都是从数学和机械思维模式出发的。杜林在按照数学规律分析他对自然的观察方面表现突出，但在这种思维不足的情况下，他失去了在生活中寻找出路的一切可能性。正是从他精神的这一特点出发，才能解释他的任意性和偏见，才能解释杜林对许多事情的判断。因此，当有必要根据更高的思想来判断生活的冲突时，他除了偶然的个人环境在他身上引起的同情和反对之外，没有别的标准。这个人，以他的数学客观的头脑，变得完全武断，当他承诺评估人类成就的历史，过去或现在。他相当缺乏想象力的数学构思模式使他谴责歌德这样的人格是现代最不科学的头脑，在杜林看来，这种人格的全部意义在于一些诗意图。要想超越杜林，不可能像他在他的书“现代文学的亮点”中所做的那样，低估一切超越单调现实的东西。尽管如此，杜林是现代世界观发展中最具启发性的人物之一。任何一个明了了他的思想饱和的书的人都不得不承认，他已经深深地受到了这些书籍的影响。

杜林对并非从严格科学的基本观点出发的所有世界概念都使用粗鲁的语言。所有这些不科学的思维方式“都发现自己处于幼稚的不成熟或发烧的状态，或处于衰老的颓废状态，无论它们是在这种情况下侵入整个时代和人类的一部分，还是偶尔出现个别因素或社会阶层的退化，但它们总是属于不成熟、病态或过度成熟的范畴，已经被腐败所分解，”(哲学课程)。康德、费希特、谢林和黑格尔所取得的成就，都是杜林谴责的，认为这是教授智慧的外流；唯心主义作为一种世界观，对他来说是一种精神错乱的理论。他的意思是创造一种单独适用于自然的现实哲学，因为它“消除了所有人为的和非自然的虚构，第一次将现实的概念作为所有理想概念的衡量标准”；在这种哲学中，现实是“以一种排除所有倾向于梦幻和主观限制的世界观的方式”。(《哲学课程》)

我们应该像一个真正的力学专家一样思考，一个真正的物理学家，他把自己局限于感官感知的结果，智力和计算操作的逻辑组合。任何超越这一点的东西都是无所事事，玩弄空泛的概念。这是杜林的判决。然而，杜林的意思是将这种思维方式提高到其合理的立场。无论谁完全依赖于这种思维形式，

都可以确信它为他提供了有关现实的洞察力。所有关于我们是否真的能够渗透到世界进程的奥秘的问题，所有的调查，像康德一样，想限制知识的能力，都是由逻辑扭曲引起的。一个人不应该屈服于一种自我牺牲、自我否定的思想的诱惑，因为他们不敢对这个世界做出积极的声明。我们所能知道的是真实而不受玷污的真实呈现。

“事物的整体有一个系统的秩序和一个内在逻辑上一致的结构。自然和历史有一种构成和发展，在很大程度上与所有概念的一般逻辑关系相对应。逻辑所涉及的思想概念的一般性质和关系，也必须适用于特殊情况，即它的对象是存在的整体，以及它的主要形式。由于最普遍的思维在很大程度上决定了什么是什么以及它是怎样的，所以最高的原则和逻辑的主要形式必须为所有的现实及其形式设定标准。（《哲学课程》）

现实为自己创造了人类思维中的一个器官，在这个器官中，它可以在观念的画面中以思想的形式再现自己。大自然无处不在地被一条贯穿一切的规律所统治，它本身就有自己的理由，不能被批评。要批评思维这个自然器官的相关性，怎么可能有任何意义呢？假设大自然会创造一个器官，通过它只会不完美或不完全地反映自己，这简直是愚蠢。因此，世界上的秩序和规律必须与人类思维中的逻辑秩序和规律相对应。“我们思想的理想体系是客观现实的真实系统；完整的知识以思想的形式，与事物以真实存在的形式所具有的结构相同。”

尽管思想和现实之间存在着这种普遍的一致意见，但前者存在着超越后者的可能性。在这一想法的要素中，思维继续着现实向它提出的行动。在现实中，所有的身体都是可以被分割的，但只能达到一定的限度。思想并不停留在这个极限上，而是在观念的领域中继续分裂。思想超越了现实；因为思想，身体可以被分割成无限。因此，认为它是由无限小的部分组成的。在现实中，这个身体只包含一定数量的小的，但不是无限小的部分。这样，所有超越现实的无限概念就产生了。从每一个事件，我们继续到另一个事件，这是它的原因；从这个原因，我们再次追溯到原因的原因，等等。一旦我们的思想抛弃了现实的坚实基础，它就会进入一个模糊的无限。它设想，对于每一个原因，都必须依次寻求另一个原因，以便世界没有时间的开始。在将物质分配给空间时，思考以类似的方式进行。在穿越天空时，它总是能在最遥远的恒星之外找到其他的星星；它超越了这个真实的事，把空间想象成无限的，充满了无数的天体。杜林认为，人们应该认识到，所有这些无限概念都与现实无关。它们只是通过这样一个事实发生的：在现实领域中，思维的

方法是完全合适的，它超越了这个领域，从而在无限的状态中迷失了方向。

然而，如果在我们的思考中，我们仍然意识到这种与现实的分离，我们就不再需要将我们从人类行动中借用的概念适用于自然。杜林，正如他从这样的预设出发，甚至毫不犹豫地将其生产中的想象力归因于自然，就像他在创造中对人类所做的一样。“想象力扩展了. . . 进入自然本身；它有它的根源，就像所有一般的思考一样，在发展的意识之前的过程中，但不产生任何主观感觉的因素”（哲学的过程）。孔德认为，所有的世界观都应局限于纯粹事实的重新安排，这一思想完全支配了杜林，以至于他将想象力投射到外部世界，因为他认为，如果仅仅发生在人的头脑中，他就不得不拒绝它。从这些概念出发，他得出了从人类活动中衍生出来的概念的其他预测。例如，他认为，人类不仅可以在他的行动中进行徒劳无功的尝试，然后他放弃了这些尝试，因为这些尝试并没有达到预期的目的，而且这种尝试也可以在自然界中被观察到。

在自然形态中，试探性的特征与现实本身一点也不陌生，人们无法理解为什么一个人应该只允许自然界与人之间的一半平行性在人的本性中，只是为了取悦浅薄的哲学。如果思维和想象的主观错误来自于这一领域的相对分离和独立，为什么客观和非思维性质的实际错误或错误不可能是其各部分和驱动力相对分离和相互异化的结果？一个真正的哲学，如果不被共同的偏见所吓倒，最终会认识到宪法在两个方向上的完美的平行性和无所不在的统一性。（《哲学课程》）

杜林一点也不害羞，因为这是一个把概念应用到思维本身所产生的现实中的问题。但由于他的性格，他只对数学概念有一种感觉，他所描绘的世界的画面具有数学图式的特征。他拒绝达尔文和海克尔所发展的思想模式，也不明白是什么促使他们寻找一个理由来解释为什么一个人是从另一个人发展而来的。数学家把三角形、正方形、圆圈和椭圆的形式并排放在一起，为什么在性质上也不满足于类似的图式协调呢？杜林的目标不是自然的起源，而是自然通过其能量的组合而产生的固定构成，就像数学家研究明确、严格划定的空间形式一样。他认为，把这种有目的努力归因于自然是没有什么不恰当的。杜林并没有把这种有目的自然倾向解释为在人身上发展的有意识的活动，但他认为，这一倾向在自然的运作中和每一种自然的表现形式一样明显。

在这方面，杜林的观点与弗里德里希·阿尔伯特·朗格的观点相反。朗格宣称，更高的概念，尤其是想象所共有的概念，都是有道理的诗性小说；杜林拒绝接受概念中的所有诗性想象，但他把实际的现实归因于某些对他来说不可或缺的更高的思想。因此，对于朗格来说，把道德生活的基础与所有植根于现实的思想完全分开似乎是相当一致的(与上文第二部分第三章比较)。如果杜林想把他认为在道德领域有效的思想扩展到自然，这也是一致的。他完全相信，人类和通过人类所发生的一切与无生命的过程一样，都属于自然事件。人的生命是对的，本质上不可能是错的。

这些考虑使得杜林成为达尔文的生存斗争理论的有力反对者。如果与所有人的斗争是大自然完美的条件，那么人的生命就必须是一样的：

这种声称是科学的概念是最不道德的东西，是不可想象的。大自然的特性就是这样在反道德的意义上被设想出来的。它不仅对人类更好的道德无动于衷，而且实际上是与恶棍所遵循的坏道德原则相一致和联合的。(哲学课程)根据杜林的人生观念，人的道德冲动必须有其本性的根源。在自然界中观察道德倾向是可能的。由于自然产生的各种力量，有目的地合并成稳定的结构，所以它也种植到人类的同情本能。通过他们，他允许自己在自己的社会生活中决定与他的同胞。对人来说，大自然的活动是在一个更高的层次上继续进行的。杜林将这种能力归因于无生命的机械力量，从而自动产生自己的感觉。

自然力量的机械因果关系因此在基本感觉中成为主观性。这一基本的主体化过程的事实显然无法进一步解释，因为在某些地方和某些条件下，世界的无意识机制必须发展出一种对自己的感觉。(《哲学课程》)

但是，当世界到达这个阶段时，并不是一个新的规律开始了，一个精神的领域，而仅仅是一个在无意识机制中已经存在的事物的延续。当然，这一机制是无意识的，但它仍然是明智的，因为“地球及其所产生的一切，以及所有生命维持的原因，尤其是在太阳中，以及来自整个周围世界的所有影响-整个组织和安排必须被认为是从本质上是为人类产生的，也就是说，与他的幸福相一致。”(《哲学课程》)

\*\*\*

杜林把思想，甚至是目标和道德倾向归因于自然，而不承认他因此而理想化了自然。但是，为了解释自然，更高的想法是超越现实的必要的。然而，

杜林认为，绝不能有这样的事情；因此，他把它们解释为事实，从而改变了它们的含义。在朱利叶斯·赫尔曼·冯·基什曼(1802-84)的世界观中也发生了类似的事情，他在1864年发表了他的知识哲学，大约同时也出现了杜林的自然辩证法。基尔克曼从这样的假设出发，即只有感知到的东西才是真实的。人类通过感知与现实联系在一起。所有他不能从感知中得到的东西，他必须从他对现实的认识中消除。如果他拒绝一切矛盾的东西，他就成功地做到了这一点。“矛盾不是，”是基尔克曼的第二个原则，它遵循他的第一个原则，“感知就是。”

基尔克曼只承认感情和欲望是人的灵魂的状态，只有自己的存在。

认识与其他两种状态形成对比，与感觉和欲望形成对比. . . . 知道一些潜在的，也许类似于压力和紧张的东西是有可能的，但是如果它是这样构思的，它的本质是无法把握的。因为认识，也只有这样，它才会在这里被研究，它只是使自己成为另一个存在的镜子。**没有比镜子更好的比喻了。正如镜子越完美，它就越不表现出它自己，它越多地反射另一个存在，它也是如此。它的本质是一个非自身存在的纯粹的反映，而不是混合在它自己的存在状态中。**(《认识的哲学》，1864年)

我们无法想象黑格尔的概念模式比这种知识观有更大的反差。在黑格尔看来，事物的本质是在思考中出现的，在灵魂在自发活动中加入到感知中的元素中，基尔克曼的知识理想是由感知的镜像构成的，灵魂本身的所有补充都已被消除。

要正确判断基尔克曼在智力生活中的地位，必须考虑到在他的时代，一个愿意建立一个独立的世界观结构的人所遇到的巨大困难。自然科学的研究成果对世界观念的发展产生了深远的影响，但其研究成果尚不成熟。它们足以动摇人们对古典理想主义世界观的信念，这种观念必须在不借助现代自然科学的情况下建立起其骄傲的结构。面对丰富的详细知识，很难重建基本的哲学思想。从对事实的科学认识到对世界的满意的总体概念，这条线逐渐消失在一般的意识中。有一种困惑抓住了许多人。对激发黑格尔世界观的崇高思想的理解，在任何地方都是很难找到的。

## 第六章 现代的唯心主义世界观

十九世纪下半叶，自然科学的概念模式与上半叶的唯心主义传统相融合，产生了三个具有鲜明个性的世界观。对此负责的三位思想家是鲁道夫·赫尔曼·洛兹(1817-81)、古斯塔夫·西奥多·费希纳(1801-87)和爱德华·冯·哈特曼(1842-1906)。

在他1842年出现在瓦格纳的“生命与生命力”的作品中，洛兹反对认为生命中有一种特殊的力量，即生命的力量，并捍卫了这样一种思想，即生命的现像应该完全通过与在无生命的自然中发生的相同的复杂过程来解释。在这方面，他完全站在现代自然科学概念模式的一边，试图弥合无生命与无生命之间的鸿沟。这种态度反映在他的著作中，涉及自然科学、一般病理学和治疗，如《机械科学》(1842年)和《物理生命的一般生理学》(1851年)。费奇纳凭借他的《心理物理学》(1860年)和《美学的普罗波德论》(1876年)所创作的作品，展示了一种严格的自然科学概念模式的精神。现在，这是在他之前几乎无一例外地在唯心主义思维方式的意义上得到处理的领域进行的。但是，洛兹和费奇纳认为有必要为自己构建一个超越自然科学观点的唯心主义的思想世界。洛兹被迫通过他内在性格的品质来决定这个方向。这不仅要求他在智力上观察世界上的自然规律，而且要求他在一切事物和过程中追求自己内心的那种生活和内在。他想“不断地与那些只承认世界一半，而不那么重要的概念作斗争，只承认事实变成新的事实，把形式变成新的形式，而不是不断地将所有这些外在因素重新转化为内在相关性的要素，变成世界上只有价值和真理的东西，变成幸福和绝望、钦佩和厌恶，爱和仇恨，快乐的确定性和令人怀疑的渴望，以及生命继续存在的所有无名的悬念和恐惧，这些都值得称之为生命。”

和其他许多人一样，洛兹也有一种感觉，如果我们不把人类灵魂中的概念渗透进去，自然的画面就会变得冷酷乏味(比较上面的几页)。在洛兹思想中的东西是由他内心的情感倾向引起的，在费克纳看来，这是一种丰富发展的想象力的结果，这种想象的作用是从对事物的逻辑理解一直引导到对事物的诗意解读。作为一个自然的科学思想家，他不可能仅仅寻找人类成为什么样的人的条件，以及会导致他再次死亡的规律。对他来说，出生和死亡成为事件，吸引他的想象力到生前的生活和死后的生活。费希纳(在他关于《死后生命》的小册子中写道：

人类在地球上生活不止一次，而是三次。他生命的第一阶段是持续的睡

眠；第二阶段是睡眠和清醒的交替；第三阶段是永恒的觉醒。在第一阶段，人生活在孤独和黑暗中；在第二阶段，他生活在团契中，作为一个独立的存在，并肩作战，与其他人一起生活在一个反射他表面的光中；第三阶段，他的人生与其他灵魂的生命交织在一起，以最崇高的精神走向更高的生命，他的目光穿透了有限事物的本质。在第一阶段，身体从它的胚芽中发育出来，为第二阶段产生器官；在第二阶段，精神从它的胚芽发展而来，为第三阶段产生它的器官；在第三阶段，存在于每个人的精神中的神圣胚芽发展着。它可以被模糊的感觉和本能的理解，由一个天才指向另一个领域，它对我们来说是黑暗的，但是对于第三阶段的精神来说，它就像白天一样明亮。从生命的第一阶段到第二阶段的过渡称为出生；从第二阶段到第三阶段的过渡称为死亡。

洛兹在他的作品《微观世界》(1858-64)、《三本逻辑书》(1874)和《形而上学三书》(1879年)中，对世界的现象进行了一种符合他内在性格需要的解释。他对哲学各个领域的讲演中所作的笔记也在印刷品上出现了。他的出发点是遵循严格自然的、由规律决定的世界进程，并从理想、和谐、充满灵魂的秩序和世界大地的活动的意义上解释这一规律。我们看到，一件事对另一件事有影响，但如果它们之间不存在根本的亲缘关系和统一性，就不能产生对另一事物的影响。第二件事必须对第一件事的活动无动于衷，如果它不具备与第一件事的行为一致的能力，并且没有能力安排它自己的活动的话。一个球只有在以一定的理解与另一个球相遇的情况下，才能被另一个球击中而移动，也就是说，如果它发现自己对运动的理解与第一个球中所包含的一样的话。移动的能力是包含在第一个球以及在第二个球中，这两者都是共同的。所有的事物和过程都必须有这样的共同要素。我们视它们为事物和事件，是因为我们在观察中只认识到它们的表面。如果我们能够看到它们的内在本质，我们就不会观察到是什么把它们分开，而是什么把它们联系在一起，形成一个伟大的世界整体。在我们的经验中，只有一种存在，我们不只是从外在，而是从内在，我们不能仅仅看到，而是我们的视线可以穿透。这是我们自己的灵魂，是我们自己精神人格的整体。但是，由于所有的事物都必须在其内在存在中具有共同的元素，所以它们也必须与我们的灵魂有共同的构成我们灵魂核心的元素。因此，我们可以认为事物的内在本质与我们自己灵魂的品质相似。把规则作为所有事物的共同要素的世界基础，只能被我们认为是继我们自己的人格形象之后的一种可理解的人格。

我们的心渴望抓住最高境界，认为它是神圣的，没有任何其他形式的存在可以满足我们的人格，没有任何其他的形式可以被认真地考虑。我们内心的这种渴望是由这样一种信念所引导的：自我的活着、自我拥有和自我享受的形式是不可否认的先决条件，也是所有美好和所有价值的唯一归宿。它充满了对所有看似没有生命的存在的无声鄙视，以至于我们总能找到宗教的早期阶段，当它被赋予神话创造时，它被试图将自然的现实转化为精神的现实。然而，它从来没有感觉到有必要将精神上活着的东西减少到一个盲目的实相，作为它更坚实的基础。

洛兹对自然界的事物表达了自己的感情：我不认识他们，你们所说的这些死去的大块的东西；对我来说，一切都是生命和内心的警觉；安息和死亡只不过是永恒活跃的内心编织的一种沉闷而短暂的外表。

如果在观察中出现的自然过程只是如此单调而短暂的阴影，那么人们就不能指望在观察中所表现出来的规律中找到它们最深的本质，而是在所有鼓舞人心的、全面的人格、其目的和目的“永远活跃的编织”中找到它们的最深的本质。因此，洛兹想象着，在所有的自然活动中，一个人格的道德目标是世界正在努力追求的。自然规律是世界上普遍存在的伦理秩序的外在表现。这种对世界的伦理解释与洛兹关于死后灵魂的持续生命的说法是完全一致的：

我们没有别的思想可以支配，只有一种普遍的唯心主义信念，即每一种被创造的事物或存在都将继续存在，其延续对于世界的意义至关重要。一切只服务于世界进程的短暂阶段的事物，在某个时候将不复存在。这一原则并不能证明某些轻率的申请是正当的，这一点几乎无需提及。我们当然不知道有什么优点足以让一个人赢得永恒存在的权利，也不知道有哪些缺陷会拒绝他人的存在。（《形而上学三书》）

当洛兹的思想触及到伟大的哲学难题的境界时，他的思想表现出一种不确定和动摇的性格。人们可以注意到，他没有成功地从他的两个知识来源，自然科学和心理自我观察，一个可靠的概念，人的关系，世界的进程。自我观察的内在力量并没有渗透到能够证明自我感觉自己是世界整体中的一个确定实体的思想中。在他的演讲“宗教哲学”中，我们读到：对不朽的信仰除了对宗教的需要之外，没有任何其他可靠的基础。因此，除了简单的形而上学的关于持续存在的性质的陈述之外，也不可能说出任何东西。这样一种说

法将是：由于我们认为每一个实体都只是上帝的造物，因此没有从根本上有效的权利，个人灵魂可以声称，例如，作为一种物质，要求永恒的个体存在。我们只能坚持，每一个实体只有在它的存在对他的整个世界计划有一个有价值的意义时，才能被上帝保存着. . .

这些原则的不确定性反映了洛兹的思想在多大程度上可以渗透到伟大的哲学问题领域。

\* \* \*

在他的小书《死后的生命》中，费希纳谈到了人与世界的关系：

解剖学家在观察人的大脑时看到了什么？一堆白色的纤维，他无法理解其中的含义。他对自己有什么看法？一个充满光明、声音、思想、回忆、幻想、爱和仇恨的世界。通过这种方式，你必须想象你在外部所面对的世界的一面与这个世界本身所看到的东西之间的关系，你不能要求世界内外的人表现出比你自己更大的相似性，因为你自己只是这个世界的一部分。只有你是这个世界的一部分，才能让你看到自己内心世界经历的一部分。

费奇纳认为，世界精神与物质世界的关系与人类精神对人体的关系是一样的。他接着争辩道：人在谈论自己的身体时会谈到自己，但当他与自己的精神打交道时，他也会谈到自己。解剖学家研究死脑纤维的缠结，面对的是曾经是思想和想象源泉的器官。解剖学家观察到，当这个人的大脑还活着的时候，他的脑海里并没有脑中的纤维和它们的生理功能，而是一个充满精神内容的世界。什么改变了，当一个人，而不是一个人谁体验到他的内在灵魂内容，解剖学看大脑，这个灵魂的物理器官？不是在这两种情况下都是同一个人，同一个人被检查的吗？费奇纳认为对象是一样的，只是观察者的观点已经改变了。解剖学家从外部观察以前人类从内部所观察到的东西。就好像一个人先从外面看一个圆，然后从里面看。在第一种情况下，它看起来是凸的，在第二种情况下是凹的。在这两种情况下，都是同一个圆圈。人类也是如此。如果他从内在看自己，他就是精神；如果自然科学家从外面看他，他就是身体，物质。

一个想要形成一个世界概念的思想家，必须超越那些在没有自己活动的情况下出现在他面前的事实。但是，这超越了直接观察的结果，所取得的成就是一个意见分歧最大的问题。基尔霍夫表达了他的观点(与第二部分第三章相比

较)，他说，即使是通过最严格的科学，人们也不能获得任何东西，只能得到对实际事件的完整和简单的描述。费奇纳从相反的角度出发。他认为，这是“从这个世界到另一个世界作出结论的伟大艺术，不是出于我们不知道的理由，也不是出于我们所接受的预设，而是从我们所熟悉的事物，到世界之外的越来越高的事物，从而从下面巩固和支持依赖于更高观点的信念，并为其建立一种与生活的生活关系。(关于《死后生命》的小册子)根据这一观点，费奇纳不只是寻找外在观察到的物理现象与内在体验的灵性过程的联系，而是在观察到的灵性现象中添加其他的、地球精神、行星精神、世界精神。费奇纳不允许他以坚实的基础为基础的自然科学知识，使他不能将自己的思想从感官世界提升到他们设想世界实体和世界进程的区域，如果它们存在，就必须超出感官感知的范围。根据费克纳的观念模式，思考身体和精神是如何相互作用的是没有用的，因为它们根本不是两个实体，它们是一物。在我们看来，只有当我们从不同的角度观察它们时，它们才显得不同。费克纳认为人是一个同时也是灵魂的身体。从这个角度来看，费奇纳有可能把所有的自然想象成精神的，充满活力的。关于他自己的存在，人类能够从内在观察身体，从而直接认识到内在是属灵的。那么，这个想法不是暗示着一切物质的东西，如果能从内在被检查的话，就会显现为精神的东西吗？我们只能从外面看到这种植物，但如果从内在看，它也不可能是一个灵魂吗？这一观念在费克纳的想象中成长为一种信念，即物质上的一切同时都是精神的。最小的物质粒子是动画的，粒子的组合形成更完美的物质体仅仅是一个从外部看的过程。有一个相应的内在过程，如果你能观察到它，就会以个体灵魂组合成更全面的灵魂来呈现自己。如果有人有能力从我们地球的物理过程中观察到生活在地球上的植物、动物和人类，那么他就会觉得这个整体是地球的灵魂。太阳系也是如此，甚至整个世界也是如此。从外面看到的宇宙是物质宇宙；从内在看，它是包容一切的精神，最完美的人格，上帝。

通过他对感官世界的亲密思考，他感到被刺激到了这样的高度，这在他的思维中比单纯的感官感知更能揭示出来。这种“额外的内容”，他觉得倾向于使用在想象以外的感觉实体。在他的方式，他努力这样描绘一个世界，他承诺将引入想法，已成为现实。但是，这种对感官极限的超越并没有阻止费克纳按照自然科学最严格的方法进行，即使是在接近灵魂的领域。正是他为这一领域创造了科学方法。

费奇纳的《心理物理学要素》(1860年)是这一领域的基础性工作。他建立在心理物理学基础上的基本定律指出，通过外部印象的增加而引起的人的

感觉的增加，按比例比强度增加的速度要慢。刺激印象。刺激的力度越大，人们的感觉就越少。从这一思想出发，可以在外部刺激(例如物理光的强度)和感觉(例如光的强度)之间得到一个测量的比例。费奇纳建立的这一方法的延续导致了心理物理学学科作为一门全新的科学的阐述，它涉及刺激与感觉的关系，即生理与心理的关系。

威廉·温特在这一领域继续发扬费克纳的精神，他以极好的描述塑造了心理物理学的奠基人：他的其他科学成就可能没有一个能像他的心理物理学作品那样，以一种罕见的、由费希纳支配的天赋组合来表现出来。要创作出一部象他的“心理物理学要素”这样的著作，就必须熟悉数学物理精确方法的原理，同时又要有一种探索存在的最深刻问题的倾向，这种组合只有在他身上才能实现。为此目的，他需要创造性的思维，使他能够自由地调整继承下来的研究方法，以适应自己的需要，并有勇气毫不迟疑地沿着新的和未被践踏的道路前进。H·韦伯(H.Weber)观察结果，因其巧妙的简单性而令人钦佩，但其范围有限，其他生理学家孤立的、往往比刻意设计的实验方法和结果更为武断-这些构成了他建立新科学所依据的朴素材料。

费奇纳提出的实验方法对身体和灵魂之间的相互关系有着重要的洞见。Wundt在他的《关于人类和动物灵魂的讲座》(1863年)如下：

我将在下面的论述中说明，实验是心理学的主要工具。它把我们从意识的事实引导到那些在灵魂黑暗背景下准备有意识生命的过程。自我观察和一般的观察一样，仅仅提供了复合现象。只有通过实验，我们才能解放一切偶然情况下的现象，而这种现象在本质上是与之相联系的。通过实验，我们在我们自己控制的条件下综合地产生了这一现象。改变这些条件，我们也因此以一种可衡量的方式改变了这一现象本身。这样，我们总是通过实验才能找到自然法则，因为只有在实验中，我们才能同时观察原因和结果。

毫无疑问，只有在心理学领域的边缘领域，实验才是真正富有成效的，也就是说，在有意识的过程导致灵魂生活背景的领域，他们不再是有意识的，而是物质的过程。这个词的正确意义上的心理现象，毕竟只能通过纯粹的精神观察才能得到。尽管如此，E. 心理物理学家Kräpelin说：“年轻的科学永远能够与自然科学的其他分支-特别是生理学-并肩保持其独立的地位，这是完全有道理的。”(《心理学著作》，第二卷(第一编，第4页)。

\* \* \*

1869年爱德华·冯·哈特曼发表他的《无意识哲学》时，他并没有想到一个基于现代自然科学成果的世界观，而是将十九世纪上半叶唯心主义体系的思想提升到更高水平的世界观，因为他看来，这些思想在很多方面不够充分。他打算把这些思想从矛盾中解放出来，并把它们完全发展起来。在他看来，黑格尔、谢林和叔本华的思想中包含着可能的真理，只需充分发展。如果人类想知道世界上的事物和过程，光是观察事实是不能满足的。他必须从事实出发，转变观念。这些想法不能被认为是我们的思维武断地增加了事实的一个因素。它们中一定有与事物和事件相对应的东西。这种对应的元素不可能是有意识的思想的元素，因为这些思想只是通过人类大脑的物质过程来实现的。没有大脑就没有意识。因此，我们必须假设现实中的无意识观念元素对应于人类意识的思想。

哈特曼和黑格尔一样，认为这个概念是包含在事物中的真正元素，它超越了可感知的范围，也就是说，超越了感官观察的范围。但是，仅仅是这些想法的内容就永远不可能在其中产生一个真正的过程。球的概念不能与另一个球的想法相冲突。桌子的概念不能给人留下印象。一个真正的过程需要真正的力量。为了获得这样一种力量的概念，哈特曼借用叔本华。人在自己的灵魂中发现了一种力量，通过这种力量，他将现实赋予他的思想和他的决定。这种力量就是意志。在人类灵魂中表现出来的形式中，意志以人类有机体的存在为前提。通过有机体，这是一种有意识的意志。如果我们想把一种力量看作存在于事物中的力量，我们只能把它想象成与意志相似的力量，这是我们立即认识到的唯一能量。然而，我们必须把这种意志看作是没有意识的东西。因此，外界的无意识意志支配着赋予他们成为现实的可能性的事物。世界观念与意志的结合构成了思想与意志的无意识基础。

尽管世界无疑由于其思想的内容而呈现出一种逻辑结构，但它的真正存在却归功于一种完全没有逻辑和理性的意志。它的内容被赋予了理性，这种内容是由非理性造成的。非理性的规则表现在所有生物都遭受折磨的痛苦的存在上。痛苦-平衡世界的快乐。这一事实将从非逻辑意志要素中得到哲学上的解释，爱德华·冯·哈特曼试图通过对世界上快乐与不愉快的关系进行细致的考察来确立这一事实。谁不沉溺于幻想，而是客观地观察世界的罪恶，就不能得出任何其他的结果，那就是世界上有比快乐更多的不愉快。由此，我们必须得出结论，非存在比存在更可取。然而，只有在逻辑合理的观念消灭了

存在时，才能实现非存在。因此，哈特曼认为，世界进程是理性世界思想世界对不合理意志的逐渐破坏。对征服意志作出贡献，必须是人类的最高道德任务。所有的文化进步都必须以最后的征服为目标。人如果参与文化进步，只要无私地献身于从存在中解放出来的伟大工作，那么他就是道德上的好人。毫无疑问，他会这样做的，如果他获得洞察力，痛苦必须永远大于快乐，而幸福是因为这个原因是不可能的。只有相信幸福是可能的人，才能保持对幸福的自私自利的渴望。悲观的观点认为痛苦多于快乐是对抗自我主义的最好方法。只有在向世界投降的过程中，个人才能找到他的救赎。真正的悲观主义者会被引导做出不自私的行为。

然而，人类有意识地做的仅仅是无意识，被提升到意识中。人类的工作对文化进步的自觉贡献，对应着一个无意识的一般过程，它包括从意志中逐步解放世界的原始物质。世界的开始一定已经实现了这一目标。原始物质必须创造世界，以便在思想的帮助下逐渐从意志的力量中解放出来。

真正的存在是神的化身。世界进程是化身神的激情的历史，同时也是救赎被钉在肉体上的神的道路。道德是缩短这条激情和救赎之路的合作工作。(哈特曼，《道德意识现象学》，1879年，第871页。)

哈特曼在一系列综合性作品和大量专著和文章中阐述了他的世界观。这些著作包含了具有非凡意义的知识财富。这尤其是因为哈特曼知道如何在处理科学和生活的特殊问题时避免被他的基本思想所暴虐，并在思考事物时保持一种不偏不倚的态度。在他的道德意识现象学中，这一点在很大程度上是正确的，他在现象学中按逻辑顺序提出了不同类型的人类道德教条。他给出了各种道德观的一种“自然历史”，从自我追求幸福到无私屈服到一般的世界过程，通过这个过程，神圣的原始物质从存在的束缚中解脱出来。

由于哈特曼接受了他的世界观的目的观，他认为建立在达尔文主义基础上的自然科学思维方式似乎是一股片面的思潮，这是可以理解的。在哈特曼看来，这一思想在整个世界过程中趋向于非存在的目的，理想的内容对他来说也是有目的，在每一个特定的阶段。在有机体的进化中，哈特曼看到了自我实现的目的。对他来说，为生存而进行的自然选择过程只是思想有目的规则的辅助功能(《无意识哲学》第三卷，第403页)。

\*\*\*

19世纪的思想生活从各个方面引出了一种世界观，其特点是思想的不确定性和内心的绝望。理查德·沃尔明确地宣称，思考不能对“超越”的问题或最高问题的解决做出任何贡献，而爱德华·冯·哈特曼在所有文化作品中都只看到了最终实现最终目的弯路-从存在中完全解脱出来。在这种思想潮流的推动下，德国语言学家威廉·韦克尔纳格尔(Wilhelm Wackernagel)在他的著作《母语教学》中写了一句漂亮的话。Wackernagel说，怀疑不能提供世界概念的基础；他认为这是一种“伤害”，不仅冒犯了想知道某事的人，而且冒犯了要知道的事情。“认识，”他说，“从自信开始。”

这种对依赖自然科学研究方法的思想的信心是在现代产生的，但不是因为一种从自我意识中获得真理力量的知识。存在于精神生活发展深处的冲动需要如此强大的真理意志。人的寻觅灵魂本能地认为，只有通过这样一种力量，它才能获得满足感。哲学的努力争取这样一种力量，但它在思想中找不到它能够发展成一种世界观。思想生活的成就不能满足灵魂的需求。自然科学的概念来源于对外部世界的观察。在你的灵魂里，你找不到能保证同样的确定性的力量。一个人希望有关于精神世界的真理，关于灵魂的命运及其与世界的联系，这与自然科学的概念是一样的。

弗兰兹·布伦塔诺(1828-1912)是一位思想家，他的思想来源于过去的哲学思想，也来自于他对自然科学思维方式的渗透。他要求哲学应以与自然科学相同的方式得出其结果。由于这种模仿自然科学的方法，他希望心理学，例如，不要放弃对灵魂生命这个最重要的问题的洞察。

但是，如果柏拉图和亚里士多德希望在我们的身体解体后，获得更多关于我们更好的部分的继续生活的知识，思想联系的规律，信念和观点的发展，以及快乐和爱的起源和发展，将不是一种真正的补偿。如果这种新的自然科学思维方法真的能消除不朽的问题，这将被认为对心理学有重要意义。

这是布伦塔诺在他的《心理学从经验主义的立场》(1870年，第20页)的陈述。

一种完全遵循自然科学方法的心理学弱点的表现是，像弗兰兹·布伦塔诺这样一位追求真理的严肃的探索者并没有写第二卷他的心理学的第二卷，在第一卷之后，第一卷只涉及那些必须被视为“对这些问题的补偿”的问题。

灵魂生命的最高问题。“那个时候的思想家缺乏内心的力量和精神的弹性，能够真正地满足现代的需要。希腊思想掌握了自然的概念和灵魂生命的概念，使两者结合在一起。随后，人类思想生活独立发展，脱离自然，在灵魂生命的深处，现代自然科学提供了一幅自然的图景。从这一事实出发，有必要在自我意识的自我中找到一个灵魂生命的概念，这个概念将被证明是足够强大的，能够与一般世界中自然的形象结合在一起。为了达到这个目的，有必要在灵魂中找到一个与自然科学研究的结果一样肯定的支撑点。斯宾诺莎相信，他是通过在数学方法之后建立他的世界观来发现的；康德放弃了对事物世界本身的认识，并试图通过他们的道德力量获得一些想法，这些想法肯定不是知识，而是某种信念。

因此，我们观察到，在这些寻觅的哲学家中，我们努力将灵魂生命锚定在世界的整体结构中。但是，仍然缺乏的是思想的力量和弹性，这种力量和弹性将形成关于灵魂生活的概念，以某种方式承诺解决灵魂的问题。关于人的灵魂体验的真正意义的不确定性随处可见。海克尔意义上的自然科学遵循感官所能感知到的自然过程，它只将灵魂的生命视为这类自然过程的一个更高的阶段。其他思想家发现，我们在任何事物中，灵魂都只感受到了人外过程的影响，这些过程是未知的，也是不可知的。对这些思想家来说，世界变成了一种“幻觉”，尽管这是一种通过人类组织自然必然造成的幻觉。

只要环顾街角的艺术还没有发明出来，也就是说，设想出没有概念的康德骄傲的自我约束，我们就只能知道现实是它，而不是它是什么，就必须承认它是最终的决定。这是罗伯特·齐默曼的判断，他是十九世纪下半叶的哲学家。对于这样一个世界概念，人类的灵魂，不可能知道它自己的本质“它是什么”，航行到一个概念的海洋，而没有意识到它有能力在这个广阔的海洋中找到一些东西，可以打开视野，进入存在的本质。黑格尔一直认为，他认为，在思想本身，生活的内在力量，引导人的自我到现实。在接下来的一段时间里，“单纯的思考”变成了一种轻薄编织的想象纹理，不包含任何真实存在的本质。在寻求真理的过程中，当一种观点试图强调思考时，所建议的思想有一圈内在的不确定性，就像吉迪恩·斯皮克的这句话中所看到的：“思维本身是正确的，我们永远无法确定，无论是经验上的，还是逻辑上的。”（《莱辛的信》，1883页，第5页）。

菲利普·梅兰德（1841-1876）以一种最有说服力的形式表达了对他的救赎哲学的存在缺乏信心。梅兰德看到自己面对的是现代自然科学倾向于如此强

烈的世界图景。但这是徒劳的，他寻求一种可能性，以锚定自我意识在一个精神世界。他无法通过这种自觉的自我来实现歌德最初意识到的东西，即在灵魂中感受到一个内在的生命实相的复活，在仅仅外在性质的背后，在一个活生生的精神元素中体验自己的灵性存在。正是由于这个原因，世界似乎没有精神。因为他只能把这个世界看作是源于精神的世界，所以他必须把它看作是过去精神生活的余生。如下所述令人印象深刻：

现在，我们有权利给予这个众所周知的名字，它总是指出没有想象力，没有最大胆的幻想，没有抽象思维---无论多么深刻，没有专注的虔诚的心，也没有曾经得到过的欣喜若狂和飘飘欲仙的精神：上帝。但这种简单的统一性已成为过去，不再是了。在其性质的转变中，它已分散成一个多样化的世界。

如果在现有的世界中，我们只找到没有价值的现实，或者仅仅是价值的废墟，那么世界的目标只能是毁灭它。人类只有在对这场毁灭的贡献中才能看到他的任务。（梅兰德以自杀结束了他的生命。）据梅兰德说，上帝创造世界只是为了使自己免于自己存在的酷刑。世界是实现非存在目的手段，也是实现这一目的唯一可能手段。上帝知道，只有通过发展一个多元化的真实世界，他才能从超现实的状态转变为不存在的状态。

这种观点源于世界上的不信任，诗人罗伯特·哈默林（1830-89年）在他已故发表的哲学著作《意志原子论》中强烈反对这一观点。他拒绝关于世界价值或无价值的逻辑询问，并从一种原始的内在体验开始：

几乎所有的人都，除了少数例外，都想要付出任何代价，不管他们是快乐的还是不快乐的。主要的问题不是他们是否想要这一点，而是他们想要这样做；这是不可否认的。然而，教条主义悲观主义者并不认为这是决定性的事实。他们只平衡，在学习的反思，快乐和痛苦，因为生活带来了他们在其特定的例子。由于快乐和痛苦是感觉的问题，在实现快乐和痛苦的平衡时，决定性的是感觉而不是智力。这种平衡实际上是在所有的人性中找到的，一个人甚至可以在所有生命的事物中说出话来，并且喜欢享受存在的乐趣。所有活着的人都想活下去，在任何情况下都想要这样的生活，想要不惜一切代价地生活，这是一个伟大的事实，所有的教条主义言论都是无能为力的。

哈默林接着思考了这样的思想：灵魂深处有某种东西附着在存在之中，它

用更多的真理来表达灵魂的本质,而不是在谈论生命价值时被现代自然科学概念模式所束缚的判断。可以说,哈默林在灵魂深处感觉到了一个精神重心,它锚定了生活和移动世界中的自我意识。因此,他倾向于在这种自我中看到比哲学家的思想结构更能保证其存在的东西。他发现了现代世界观念中的一个主要缺陷,即“最近的反对自我的哲学有太多诡辩之处”,他想从“对灵魂的恐惧,对一个特殊的灵魂实体的恐惧,甚至是灵魂概念的恐惧”来解释这一点。哈默林指出了一个真正重要的问题:“自我的思想与情感的要素交织在一起. . . . 精神所没有经历的,也是无法思考的. . . .”对哈梅林来说,所有更高的世界观念都取决于感受思维本身的行为和内心体验的必要性。哈默林认为,有可能通过自我意识的内在力量,渗透到那些可以通过自我意识的内在力量获得灵魂实体知识的灵魂深处,这种可能性受到了源自现代世界观发展过程中的一层概念的限制,并将世界画面变成了纯粹的思想海洋。因此,他介绍了他的哲学,并说了以下几句话:

某些刺激在我们的嗅觉器官中产生气味。因此,玫瑰没有香味,如果没有闻到它。某些空气振动会在耳朵里发出声音。没有耳朵,声音就不存在。如果没人听到枪声就不会响了。

在现代思想发展的过程中,这种观念已经成为思维的一部分,哈梅林在引文中加入了这样的话:

如果这一点,亲爱的读者,对你来说似乎不可信,如果你的思想在面对这一事实时像一匹害羞的马一样摇动,那么就不用再读另一句话了,把这本书和所有其他的处理未读懂的哲学问题,因为你缺乏这一目的所必需的能力,也就是说,不带偏见地理解一个事实,并在你的思想中坚持它。(《意志原子论》)

哈默林最后一次诗歌创作是他的同龄人。在这部作品中,他打算对现代文明提出批评。他以一种激进的方式,在一系列的图片中描绘了人类正在漂流到的,已经变得没有灵魂,只相信外在自然规律的力量。作为人类诗人,他对这个文明中由这种错误信仰所引起的一切的批评是无止境的。然而,作为一位思想家,哈默林在这个词的全部意义上向本书第一章《世界如幻象》中描述的概念模式投降。他毫不犹豫地用下面这样的词。

关于灵魂的生活,哈默林觉得世界上没有任何自然的东西能够渗透到它的思想画面的海洋中。但他对现代灵魂发展的深层过程有一种感觉。他认为,现

代人的知识必须在自我意识的自我中，用自己的真理力量，如希腊人感知到的思想中所表现出来的那样，积极地发光。他一次又一次地探索自己的道路，使自我感觉到自己被赋予了真实存在的力量，同时意识到自己站在这个世界的精神生活中。但他只感觉到了这一点，因此没有得到任何进一步的启示。所以，他执着于灵魂中跳动的存在感，在他看来，这种感觉比单纯的自我概念，仅仅是对外的思考，更充实，更充满了现实。“从我们自己的意识或感觉中，我们得到了一个存在的概念，它远远超出了仅仅是一个思想对象的地位。我们得到的概念不仅是思想，而且是思考。”

从这种自我意识出发，哈默林试图获得一幅世界图景。在他看来，自我在其存在感中所经历的是“我们内心的原子感觉”(Atomgefühl)。自我知道自己，也知道自己是一个与世界相比的“原子”。它必须想象其他的人，因为它发现自己在自己之中：作为原子，经验和感觉自己。对哈默林来说，这似乎是意志原子的同义词，是意志赋予的单子。对于哈默林的意志原子主义来说，世界变成了一个充满意志的单子，而人类的灵魂就是意志单子之一。

这幅世界图片无法回答有关人类灵魂在世界进化过程中的地位的问题，因为一个人是否认为灵魂是在所有哲学思维之前出现的，还是根据这种思维将其定性为意志的单一，有必要对这两个灵魂-概念提出同样的神秘问题。如果你像布伦塔诺一样，人们可以说，“为了一个柏拉图和亚里士多德的希望，去获得关于我们身体解体后更好的部分的继续生活的确切知识，关于灵魂是意志的单体的知识绝不是一种真正的补偿”，。

这幅世界画面的思想家环顾四周，认为世界是作为精神的，但他所能发现的精神只是意志的一种表现。关于这件事他什么也说不出来了。这幅世界图片无法回答有关人类灵魂在世界进化过程中的地位的问题，因为一个人是否认为灵魂是在所有哲学思维之前出现的，还是根据这种思维将其定性为意志的单一，有必要对这两个灵魂-概念提出同样的神秘问题。如果你像布伦塔诺一样，人们可以说，“为了一个柏拉图和亚里士多德的希望，去获得关于我们身体解体后更好的部分的继续生活的确切知识，关于灵魂是意志的单体的知识绝不是一种真正的补偿。”

d that have been set as standards by the mode of thinking of natural science.

在现代哲学生活的许多潮流中，人们注意到一种本能的倾向(生活在思想

家的潜意识中)，即在自我意识中发现一种力量，这种力量不同于斯宾诺莎、康德、莱布尼茨和其他人。一个人寻求一种力量，通过这种自我，人类灵魂的核心可以被设想成人类在过程中的地位，世界的进化可以被揭示出来。同时，这些哲学思潮也表明，用来寻找这样一种力量的手段没有足够的强度来实现“柏拉图和亚里士多德的希望”(在布伦塔诺的意义上)来公正地对待灵魂的现代要求。一个人成功地形成了一些观点，例如，关于我们对外界事物的看法，或关于思想的发展和联系，关于记忆的起源，以及关于感觉和意志与想象和知觉的关系。但通过自己的观念模式，我们锁定了与“柏拉图和亚里士多德的希望”有关的问题的大门。人们相信，通过对这些“希望”所能想到的一切，严格的科学程序的要求会被自然科学思维方式作为标准而被冒犯。

威勒尔·温特(1832-1920)的哲学思想图景的思想目标不超过其自然科学基础所允许的水平。对温特来说，哲学是“特殊科学产生的一般知识”，(温特，《哲学体系》)。用这样一种哲学的方法，只可能延续特殊科学创造的思想路线，把它们结合起来，并把它们排列得井井有条。温特就是这样做的，因此他允许他的思想的一般形式完全依赖于在思想家身上形成的观念习惯，他和温特一样，熟悉特殊的科学，也就是活跃于某些特定知识领域的人，比如心理学的心理物理方面。温特看的是人类灵魂通过感官体验而产生的世界画面，以及在这幅世界画面的影响下，灵魂中所体验到的概念。科学方法认为，感觉知觉是人以外的过程的影响。对温特来说，这种观念模式在某种意义上是理所当然的。因此，他认为是外在的现实，因此，什么是概念上推断的基础上的感觉。这个外部实相本身并不是内在体验的；它是由灵魂以同样的方式假设的，即一个过程被假定存在于人之外，影响眼睛，通过它的活动引起光的感觉。与这一过程相反，灵魂中的过程是立即经历的。在这里，我们的知识不需要结论，只需要观察我们的思想的形成和联系，以及它们与我们的感情和意志冲动的关系。在这些观察中，我们只处理在意识流中明显的灵魂活动，我们没有权利谈论在这股意识流中表现出来的特殊灵魂。假定物质是自然现象的基础是有道理的，因为从感官上看，人们必须通过概念得出结论，即存在物质过程。在同样的意义上，从心灵过程中推断一个灵魂是不可能的。

物质的辅助概念是. . . 与所有自然科学的间接或概念性联系在一起的。这是不可能想象的直接和直观的内在经验应该如何要求这样一个辅助性的概念，以及。(温特，哲学体系)

这样，对于温特来说，灵魂的本质问题是一个问题，归根结底，对内在经验的观察和这些经验得出的任何结论都无法导致这个问题。温特不观察灵魂，他只感知心理活动。这种心理活动是如此表现出来的，每当它出现时，一个平行的物理过程同时发生。这两种现象，心理活动和物理过程，都是一个现实的一部分：归根结底，它们是同一件事；只有人类在观察中将它们分开。温特认为，科学经验只能识别那些与物理过程有关的精神过程。对他来说，自我意识的自我溶入了对他而言与物理过程相同的精神性过程的心理有机体，只是当这些过程从内在被看到时，它们就表现为精神性的心理。

但是，如果自我试图找到它可以认为是它自己本性的特征，它就会发现它的意志活动。只有通过它的意志，它才能将自己从世界其他地方区分为一个独立的实体。因此，自我看到自己被诱使自愿承认存在的基本特征。考虑到自己的本性，自我承认它可以假设意志活动是世界的源泉。人们在外部世界所观察到的事物的内在本质仍然隐藏在观察的背后。在他自己的存在中，他认识到意志是本质，并可以得出结论，从外部世界满足他的意愿是与他的意志同质的。当世界的意志活动相互相遇和相互影响时，它们在彼此之间产生思想，产生意志单位的内在生活。这一切都向我们展示了温特是如何被自觉自我的基本冲动所驱使的。他深入到人自己的实体中，直到他遇到以意志表现出来的自我，并在自我的意志实体中采取他的立场，他觉得有理由把灵魂在自身内体验的同样的实体归属于整个世界。在这个意志的世界里，没有什么能回答“柏拉图和亚里士多德的希望”。

作为十九世纪的一个人，哈默林接近世界和灵魂的谜语，他的思想被他那个时代的精神冲动所激活。他在自由而深刻的人类身上感受到了这些精神冲动，就像普通人自然会感到饥饿和饥渴一样，问有关人类生存之谜的问题也是很自然的。关于他与哲学的关系，他说：

我觉得自己最重要的是作为一个人，作为一个整体和完整的人，因此，生存和生活重大问题是我最亲密的精神兴趣。我没有突然转向哲学。这并不是因为我意外地向那个方向发展了一种倾向，也不是因为我想在一个新的领域里尝试自己。从我年轻时起，我就被人类知识的重大问题所困扰，从我年轻的时候起，通过自然和不可抗拒的欲望驱使人们去探索真理和解决生存之谜。我也不能把哲学看作是一门特殊的科学，它可以像统计学或林业那样被人们所接受或忽视。但我一直认为这是对最亲密、最重要和最有趣的人类问题的调查。（《意志原子论》）

在他的哲学研究过程中，哈默林受到了思想力量的影响，在康德中，这种力量剥夺了对进入存在根源的力量的认识。这导致了十九世纪的观点，即世界是我们思想的幻象。哈默林并没有无条件地屈服于这种影响，但这确实阻碍了他的观点。他在自我意识的自我中寻找一个地心引力点来体验现实，他相信他已经在意志中找到了这一点。哈默林感觉不到这一点在黑格尔有过经验。哈默林认为，这只是“纯粹的思考”，是无力抓住现实的。通过这种方式，哈默林评价了他相信自己感受到了存在的力量的意志。作为一种真正的力量，他被自我所理解的意志所强化，他打算投身于一个意志单子的世界。

哈默林从一种对世界谜语的体验开始，他的感觉就像灵魂的渴望一样生动而直接。在现代特殊科学的广阔领域中，温特的研究结果推动了这些问题的产生。以他在这些科学的基础上提出问题的方式，我们感受到这些科学的特殊力量和智力倾向。他对这些问题的回答，就像在哈默林案中一样，很大程度上受到了现代思想指导力量的影响，这些力量剥夺了这种思维形式在现实之泉中感觉到自己的可能性。正是由于这个原因，温特的世界形象才成为现代观念模式下的自然图景的“纯粹观念的考察”。对温特来说，只有人类灵魂中的意志才是不能通过思考的无能而完全剥夺所有人的要素。意志如此地超越了世界的概念，以至于它似乎揭示了它在存在的整个周长中的无所不能。

在哈默林和温特的哲学发展过程中，出现了两种人的性格，他们的动机是试图通过思想掌握世界谜语，人类的灵魂通过自己的经验和科学的结果来面对这个谜语。但是，在这两种人格中，这些力量都有在自身中发现任何能让自我意识的自我在现实之源中感觉到自己的东西的效果。这些力量已经到了无法再与宇宙的伟大谜语保持联系的地步。他们所依附的是意志，但从这个意志的世界里，没有什么能保证我们“身体解体后我们更好的部分继续生活”，甚至连灵魂和世界的谜语都不会触及。这样的世界观源于一种自然的、不可抑制的“驱使人们去探索真理和解决生存之谜”的思想。由于他们使用的手段是，根据某些暂时趋势的意见，似乎是唯一合理的倾向，他们形成了一种没有经验要素的概念模式来解决问题。

很明显，人在某一特定的时刻以一种明确的形式看到自己面对世界的问题；他本能地感觉到他必须做什么。他有责任找到答案的方法。在使用这些手段时，他可能不等于来自灵性进化深处的挑战。在这种情况下起作用的哲学代表着一种为他们没有完全意识到的目标而奋斗的过程。现代世界观演变的目的是要体验自我意识中的某种东西，这种自我赋予了世界图景的存在和

现实。典型的哲学趋势证明无法实现这样的生活和现实。**思想不再给予自我或自我意识的灵魂，即确保存在的内在支持。**这种自我已经远离了自然的根基，无法相信在古希腊曾经有可能的保证。它还没有在没有要求灵魂自发的创造力的情况下，将这一自然之地所提供的东西带到自身的生命中来。

## 第七章 现代人和他的世界观

奥地利思想家巴塞洛缪·卡内里(1871-1909)试图在达尔文主义的基础上,为世界观和伦理学打开广阔的视野。达尔文的《物种起源》问世十一年后,他出版了他的著作《道德与达尔文主义》(1871年),其中他把新的思想世界作为伦理世界概念的基础,一种全面的方式。(比较他的著作“伦理学的基础”(1881年),《人作为自己的目的》(1878年)和现代人的《生活行为论文集》(1891年)。)卡内里试图在大自然的画面中找到自我意识的要素,通过这些元素,自我在这幅画中是可以想象的。他希望这幅世界图景如此广泛和全面,足以将人类的灵魂包含在其范围内。他的目标是自我与自然之母的重聚,自然已与自然分离。他在他的世界观中代表了一种与哲学相反的倾向,即世界变成了想象的幻象,因此,就知识而言,它放弃了与世界现实的一切联系。

卡内里拒绝接受所有的道德哲学,这些道德哲学的目的是为人类宣示其他道德戒律,而不是那些源于他自身本性的道德戒律。我们必须记住,除了所有其他自然事物之外,人类不应被理解为一个特殊的存在,而是一个按照纯粹的自然规律逐渐从较低的实体发展而来的存在。卡内里坚信,所有的生命都是一个化学过程。“人的消化是这样一个过程,也是植物的营养。”同时,他强调,如果要成为植物或动物,化学过程必须提高到更高的进化形式。生命是一种特殊的化学过程,它是一种个性化的化学过程,因为化学过程可以达到一个不需要一定条件就能自我维持的阶段. . . 它以前需要的。

生命是一种特殊的化学过程,它是一种个性化的化学过程,因为化学过程可以达到一个不需要一定条件就能自我维持的阶段. . . 而它以前需要的。

很明显,卡内里观察到,较低的过程被转化为更高的过程,物质通过其功能的完善而呈现出更高的存在形式。

作为物质,我们认为物质是因为物质的可分性和运动对我们的感官的物理影响,也就是说,物质的质量。如果这种分裂或分化甚至产生的现象不再是肉感的,而只是我们的思维所能察觉的,我们就会说物质的效果是精神的。

此外,道德并不是作为一种特殊的现实形式存在的,它是一个更高层次上的自然过程。因此,我们不能提出这样一个问题:人类应该做些什么来遵从某种特殊的道德?对他有效的戒律?我们只能问:当较低的过程发展为更高的精神过程时,什么才是道德?

虽然道德哲学宣称某些道德法则和命令必须遵守，以使人成为应有的人，但我们的道德发展了人的本来面目。它只想表现出来他有时会变成什么样的人。虽然以前的道德哲学知道义务是通过惩罚来执行的，但我们的伦理学坚持一种理想，即任何强迫都只会分散注意力。因为只有在知识和自由的道路上才能接近它。

当化学过程将自身个人化为更高层次的生物时，那么在更高层次上，生命就会转化为自我意识。自我意识的实体它不再只是向外看大自然，而是重新审视自己。

觉醒的自我意识，如果是双重构想的话，就构成了与自然的决裂，人类感到自己与自然分离。这个缺口只存在于他，但对他来说是完全的。。它并没有像“创世纪”中所教导的那样突然发展，就像造物的日子不能被字面上视为天一样。但随着自我意识的完成，这一突破是一个事实伴随着在这种状态下征服了人类的无限孤独感，他的伦理发展开始了。

在某种程度上，大自然过着生活。在这一点上，自我意识出现了，人存在了。“他的进一步发展是他自己的工作，使他继续前进的是权力和对他的愿望的逐渐澄清。”大自然照顾其他生物，但它赋予人欲望，并期望他照顾他们的实现。人的内心深处根据他的意愿安排他的生活的冲动。这种冲动是他对幸福的渴望：

这种冲动是动物所不知道的。它只知道自我保护的本能；要将这种本能发展成对幸福的渴望，人类的自我意识是必要的，作为一种基本条件。

追求幸福是一切行动的基础：

牺牲生命的殉道者，无论是为了他的科学信念，还是为了他对上帝的信仰，目的都是为了他的幸福。他发现，在第一种情况下，他的忠诚信念，在第二种情况下，他期望它在一个更美好的世界。对每个人来说，幸福是最后的目标，无论个人对这种幸福的看法有多么不同，对每一个有知觉的人来说，都是他所有思想和感觉的开始和结束。

由于自然只给人类带来幸福的需要，这种幸福的形象必须源于人类自身。为自己创造幸福的图画。它们源于他的道德幻想。卡内里在这个幻想中发现了一个新的概念，它规定了我们行动的观念和我们的思维。“善”对卡内

里来说，“与进化相同，因为进化论就是快乐。”。。幸福不仅构成了目标，而且也构成了推动这一目标的动人因素。”

卡内里试图找到从自然秩序走向道德源头的道路。他相信，他已经找到了观念的力量，推动着道德世界秩序从一个道德事件到另一个道德事件的自发发展，因为物质力量在物质层面上的形成是在物质层面上形成的。一个又一个事实。

卡内里的概念模式完全符合进化论的观点，这种观念不允许在早期的发展阶段中预先形成，而是认为它是一种真正的新形成。化学过程中并不隐含着动物的生命，快乐是在动物自我保护本能的基础上发展起来的一种全新的元素。这一思想中的困难引起了一位敏锐的思想家。罗尔夫，为了发展他在书中提出的推理路线，《生物学问题，一种发展理性伦理的尝试》(1884年)。罗尔夫问自己：“一种生命形式没有停留在一个特定的阶段，而是逐步发展并变得更加完美的原因是什么？”对于一个思想家来说，这个问题没有什么困难，因为他认为后一种形式已经隐含地包含在前面的一种形式中。对他来说，很清楚的是，最初是隐含的东西在某一时间会变成显性的。但是罗尔夫不愿意接受这个答案。但另一方面，他也不满意“为生存而斗争”这一解决问题的办法。如果一个活着的人只为满足自己的必要需求而奋斗，它肯定会战胜其实力较弱的竞争对手，但它本身仍将保持现状。如果一个人不想把一个神秘的、神秘的完美倾向归因于这个存在，你就必须在外部、自然的环境中寻求这种完美的原因。罗尔夫试图解释说，只要有可能，每个人都能满足自己的需要。

只有引入永无止境的观念，达尔文的生命斗争中完美的原则才能被接受，因为只有这样，我们才能解释这样一个事实：只要生物能够做到这一点，它就会获得比维持现状所需要的更多的东西，而且只要有机会，它就会过度生长。(《生物问题》)

罗尔夫认为，在这个生物的领域里，发生的不是为了获得必要的生活手段而斗争，而是“为多余的获得而斗争”。“达尔文主义者知道，只要生物的存在不受威胁，就不会有生命斗争，但我认为这种斗争仍然存在。”这主要是为生命而斗争，为增加生命而奋斗，而不是为生存而奋斗。罗尔夫从这些自然科学预设中得出了他的伦理学的结论：

扩大生命，不只是保存生命，为利益而斗争，不为生存而斗争，是团结的呼声。仅仅获得生活必需品和生计是不够的；如果不是财富、权力和影响，也必须得到舒适。寻求和努力不断改善生活条件是动物和人类特有的冲动。  
(《生物问题》)

罗尔夫的思想刺激了弗里德里希·尼采(1844-1900年)，在经历了他灵魂生活的其他阶段之后，他产生了自己的进化论思想。在他作为一名作家的职业生涯之初，进化论和自然科学的概念与他的思想相去甚远。起初，他对叔本华的哲学印象深刻，从他那里，他把痛苦的概念当作躺在一切存在的底部。与叔本华和范哈特曼不同，尼采在完成道德任务时并没有寻求从这种痛苦中得到救赎。这是他的信念，更确切地说，将生活转变为一件超越存在痛苦的艺术作品。因此，希腊人创造了一个美丽和外表的世界，以使这种痛苦的存在可以忍受。在理查德·瓦格纳的音乐剧中，他相信自己找到了一个让人超越痛苦的世界。**从某种意义上说，这是一个幻象世界，尼采为了克服这个世界苦难，很有意识地寻求这个世界。他认为，作为最古老的希腊文化的根源，人类有通过醉酒状态忘记现实世界的意愿。**

歌舞的人表现出自己是一个更高的群体的一员。他忘记了走路和说话，在他的舞蹈中，他即将飞向空中。(《悲剧的诞生》，1872年)用这些话，尼采描述并解释了古代狄俄尼索斯崇拜者的崇拜，在这些崇拜中他看到了所有艺术的根源。尼采坚持苏格拉底，他已经压倒了这种酒神的冲动，把理性作为判断他们。根据尼采的说法，“美德是可教的”，意味着一种全面的、冲动的文化的结束，以及一个由思考主导的更弱阶段的开始。这种思想产生于尼采，受叔本华的影响，叔本华将不受驯服的、不安的意志置于系统化的思想生活之上，并受理查德·瓦格纳的影响。作为一个人和一个艺术家，他追随叔本华。但尼采本身也是一种沉思的天性。经过一段时间，他对以美作为外表来拯救世界的想法屈服了一段时间后，他觉得这个概念是他自己本性中的一种外来元素，这种观念是通过理查德·瓦格纳的影响而植入他身上的，他与瓦格纳通过友谊联系在一起。尼采试图将自己从这种思想的潮流中解放出来，并接受一个更符合他自己本性的实相概念。他性格的基本特征迫使他体验到现代世界观发展的思想和冲动，认为这是一种直接的个人命运。其他思想家形成了一种世界观，这种形成性描述的过程构成了他们的哲学活动。尼采面临着十九世纪下半叶的世界观，他的命运就是亲身体验所有的喜悦，同时也体验这些世界观念如果影响到人类灵魂的实质而可能造成的所有痛苦。尼采

的哲学生活不仅在理论上而且在整个个性上都处于危险之中，其发展方式使具有代表性的现代世界观完全掌握了他，迫使他在最私人的生活经历中努力去寻找他自己的解决方案。

如果一个人必须认为这个世界就像叔本华和理查德瓦格纳想象的那样，他怎么能活下去呢？这对他来说是个令人不安的谜语。然而，这不是他通过思考和知识寻求解决办法的谜语。他必须用他本性中的每一根纤维来体验这个问题的解决。其他人思考哲学；尼采不得不生活着哲学。现代生活的世界观变得完全个人化的尼采。当一个观察者遇到其他思想家的哲学时，他会倾向于判断，这是片面的，是不正确的，等等。有了尼采，这样的观察者发现自己在人的生命中遇到了一种世界观，他看到一个想法使这个人健康，而另一个使他生病。由于这个原因，尼采越来越成为诗人，因为他呈现了他的世界和生活的画面。也正是由于这个原因，一个不能同意尼采的陈述的读者，就他的哲学而言，仍然可以因为它的诗性力量而佩服它。

与哈默林，温特，甚至叔本华相比，尼采在现代哲学史上是多么的不同！这些思想家沉思地寻找存在的理由，他们到达意志，他们发现在人类灵魂深处。在尼采，这个遗嘱是活的。他吸收了哲学思想，用他的热情意志-自然-使它们发亮，然后从它们中产生了全新的东西：一种由意志激发的想法和受启发的想法将在其中跳动的生活。这发生在尼采的第一个创作时期，始于他的《悲剧的诞生》(1870年)，在他的四个不合时宜的沉思中得到了充分的体现：《大卫·施特劳斯，忏悔者和作家》；《生命史的使用与不足》；《叔本华为教育者》；《理查德·瓦格纳在拜罗伊特》。在生命的第二阶段，尼采的命运是深刻地体验一种完全基于自然科学思想习惯的生活和世界观对人类灵魂的影响。这一时期表现在他的作品《人类，一切都是人类》(1878年)、《黎明》(1881年)和《同性恋科学》(1882年)中。

在尼采的第一个时期，激励他的理想已经冷却；在他看来，这些理想似乎是思想的泡泡。他的灵魂现在想获得力量，在它的感觉中被来自自然科学概念模式的内容的“现实”所鼓舞。但是尼采的灵魂充满了生命，这种内在生命的活力超越了它对自然的沉思观察。对自然的观照表明，动物变成了人。**当灵魂感受到生命的内在力量时，概念就产生了：动物本身就承载着人；难道人类就不能在自己里面承载一个更高的存在，超人吗？**尼采的灵魂经历了超人从人类手中挣脱出来的经历。他的灵魂陶醉于将基于感官世界的现代进化论提升到感官无法感知的领域，当灵魂体验到自身进化的意义时，就能感

受到这一境界。“仅仅获得生活的必需品和生计是不够的；还必须得到的是舒适，如果不是财富、权力和影响的话。寻找和努力不断改善生活条件是动物和人类特有的冲动。”这种信念，在罗尔夫，是沉思观察的结果，在尼采成为一个内在的经验，表达在一首宏伟的赞美诗的哲学视野。代表外部世界的知识对他来说是不够的；它必须内在地越来越富有成果。自我观察就是贫穷。一种新的内在生命的创造，在尼采的灵魂中出现了，它比目前存在的一切，人类已经存在的一切都更闪亮。在人类中，超人第一次作为存在的意义诞生。知识本身超越了以前的样子，它变成了一种创造性的力量。正如人类所创造的，他在生命的意义中采取了自己的立场。以抒情的热情，尼采在他的《扎拉图斯特拉》(1884年)中表达了他的灵魂在创造“超人”时所经历的幸福。一种认为自己是创造性的知识，比在单一的生活过程中所能经历的更多地感受到人的自我；它所包含的比在这样一种单一的生活中所能耗尽的更多。它会一次又一次地回到新的生活。通过这种方式，人类灵魂“永恒重复”的理念将自己推到尼采身上，加入了他的“超人”思想。

罗尔夫的“增强生命”的思想在尼采成长为“权力意志”的概念，他把这一概念归因于动物和人类世界中的所有存在和生命。这种“权力意志”在生活中看到了“对外星和弱者的占有、侵犯、压倒、吞并或至少在最温和的情况下对它的剥削”。尼采在“扎拉图斯特拉”一书中唱起了赞美诗，赞颂他对现实的信仰，以及将人发展为“超人”。在他未完成的作品《权力意志》中，他试图重新评价所有的价值观，他想重塑所有的观念，从这样的观点来看，人的意志没有比权力的意志更有影响力。

对知识的追求在尼采成为一种真正的力量，在人的灵魂中产生生命。当尼采感受到自己内心的这股活力时，生命在他身上显得如此重要，以至于他把它置于一切尚未被激发到生活中的知识和真理之上。这再次导致他放弃所有的真理，在权力的意志中寻找代替真理的意志。他不再问，“我们知道的是真的吗？”而是，“它是否能维持和促进生命？”

“在所有哲学中，最重要的永远不是‘真理’，而是完全不同的东西，让我们称之为健康、未来、力量、生命。”人真正追求的永远是权力，他只是沉溺于他想要“真理”的幻想中。他把手段和目的搞混了。真理只是达到目的一种手段。“判断错误的事实并不反对。”重要的不是判断是否正确，而是“它在多大程度上促进和保护了生命，保留了一个种族，甚至孕育了一个种族。”“对哲学家的大多数思考都是由他的直觉秘密完成的，因此被迫

进入了某些渠道。”尼采的世界观是作为个人经验的个人感情的表达。

**在歌德中，现代哲学生活的深刻冲动变得明显起来；他感觉到这个想法在自我意识的自我中产生了，因此，有了这个活跃的想法，这个自我才能在世界的核心中认识自己。在尼采中，人们渴望让自己超出他自己发展自己的生活；他认为，生命的意义必须在内在的自我创造的存在中被揭示出来，但他并没有从本质上渗透到作为生命意义的超越自己的东西。他为超人唱了一首华丽的赞美诗，但他并没有形成自己的形象；他感觉到了他日益增长的现实，但他没有看到他。尼采谈到了“永恒的重复”，但他并没有描述什么是反复出现的。他谈到通过权力的意志来提升生命的形式，但是对生命的高度形式的描述在哪里呢？尼采谈到了一定存在于未知领域的东西，但他除了指向未知之外，并没有成功地走得更远。在自我意识中展现出来的力量在尼采中也不够强大，无法清晰地勾勒出他所知道的在人性中编织和呼吸的现实。**

我们与尼采在唯物主义的历史观和人生观中的世界观形成了鲜明的对比，马克思(1818-1883)给出了这一观点中最具构思意味的表述。马克思否认这一观点与历史演进有任何关系。对他来说，真正的生命因素构成了这一演变的实际基础，并由此衍生出关于人类能够根据他们所处的各种生活状况形成的世界的观点。在其他人的力量和体力下工作的人，有一种不同于知识工作者的世界观。一个以新的经济形式取代旧的经济形式的时代，也给历史的表面带来了不同的人生观。**如果你想了解一个历史时代，你必须回到它的社会条件和经济过程中去解释它。所有的政治和文化潮流都只是这些更深层次进程的表面反映。**它们本质上是真实事实的观念效果，但它们与这些事实无关。因此，一个由观念因素引起的世界观，不可能参与我们目前生活行为的逐步演变。相反，我们的任务是在他们到达的时候处理真正的生活冲突，并继续朝着同样的方向发展。

这一概念是从黑格尔主义的唯物主义逆转而来的。在黑格尔，思想在一个不断的进化过程中，这种进化的结果是生活的真实的事件。作为一种建立在现实生活事件基础上的社会观，奥古斯特·孔德从自然科学观念中得到了什么，马克思希望从对经济发展的直接观察中得到。马克思主义是一种从历史现象到外部观察的历史现象开始的最大胆的知识流形式，目的是为了了解精神生活和整个文化。这是现代的“社会学”。**它绝不接受人作为一个个体，而是作为社会进化的一员。人的概念、知识、行动和情感都被认为是社会权力的结果，而社会权力正是个体所处的影响下的结果。**

Hippolyte Taine(1828-93)称决定每一文化事件的力量之和为“环境”。每一件艺术品，每一种制度，每一种行为，都要从先前的和同时发生的情况下加以解释。如果我们知道种族、环境以及人类成就产生的时刻，我们就解释了这一工作。Ferdinand Lassalle(1825-65)在他的《既得权利体系》(1861年)中展示了财产、契约、家庭、继承等权利和法律条件是如何产生和发展的。罗马人的观念模式创造了一种不同于德国人的法律。**在所有这些思想中，没有一个问题**是关于人类个体产生了什么，他通过自己的内在本性产生了什么？人们常问的问题是：个人生活的一般社会条件是什么原因？在这一思想倾向中，我们可以观察到，在人与世界的关系问题上，与十九世纪初盛行的倾向相反。于是，人们习惯地问：人可以通过自己的本性(自然权利)来主张什么权利？或者，人是以何种方式根据自己作为个人的理性力量获得知识的？然而，社会学思潮却问：各种社会群体在个人中产生的法律和智力概念是什么？

**我对事物形成某些概念并不取决于我的推理能力，而是产生我的历史发展的结果。在马克思主义中，自觉的自我被完全剥夺了自己的本性，它发现自己在事实的海洋中漂泊。这些事实是根据自然科学和社会条件的规律发展的。在这个世界观念中，现代哲学对人的灵魂的无能接近最大。“自我”，**自我意识的人类灵魂，希望在自身中找到一个实体，通过这个实体，它可以在世界的存在中断言自己的意义，但它不愿意潜入自己的深处。它恐怕不会在自己的深处找到自己存在和本质的支撑。它想从位于自己领域之外的实体中派生出自己的存在。为了做到这一点，自我遵循近代在自然科学影响下形成的思维习惯，转向物质事件的世界或社会进化的世界。它相信，如果它能对自己说：“在某种程度上，我受这些事件的制约，受这种进化的制约，它就能在生命的整体中理解自己的本性。”

这种哲学倾向表明，在他们的灵魂中，有些力量在起作用，他们不太清楚，但这些力量最初不能满足于现代思维和研究的习惯。**精神生命隐藏在意识之外，在人的灵魂中工作。它驱使这些灵魂如此深入地进入自我意识的自我，以至于这个自我能够在它的深处找到导致世界存在之源的东西。在这个源头中，人类灵魂感受到了它与一个世界实体的亲缘关系，而这个世界实体并不仅仅表现在自然的现象和实体上。**对于这些现象和实体，现代已经形成了一个研究的观念，在观念中，科学家在他的努力中感到有安全感。人们现在也希望在对人类灵魂本质的研究中感受到这种安全感。上文已经表明，在

领先的思想家中，对这种安全的追求导致了世界画面，不再包含任何令人满意的人类灵魂概念的要素。试图用自然科学的方法来对待哲学，但在这种处理过程中，哲学问题本身就失去了意义。根据现代思维习惯，人类灵魂从其本质的深处被赋予的任务远远超出了思想家们愿意承认为安全的调查方法的任何东西。

在对现代世界观发展状况的评价中，人们发现自然科学思维方式所带来的压力是最突出的特征。自从它达到了它的全部地位后，就一直在人们的脑海中留下了深刻的印象。人们认识到造成这种压力的原因是这种思维方式的富有成效和效率。这一点在自然科学家如T·H·赫胥黎(1825-95)的工作中得到了肯定。他不相信在自然科学知识中能找到任何能回答有关人类灵魂的最后问题的东西。但他相信，我们对知识的追求必须局限于自然科学概念模式的限制，我们必须承认，人类根本没有办法获得对自然界背后的知识的了解。这一观点的结果是，自然科学中没有关于人类对知识的最高期望的洞察力，但它使他感到，在这种观念模式下，研究是在安全的基础上进行的。因此，一个人应该放弃一切不属于自然科学领域的关注，或者把它看作是一个信仰的问题。

自然科学方法造成的这种压力的影响在本世纪初出现的一种称为实用主义的思潮中得到了明确的表达，其目的是将所有为真理而奋斗的人置于一个安全的基础上。“实用主义”这个名字可以追溯到查尔斯·皮尔斯1878年在美国杂志《科普科学》上发表的一篇文章。这种观念模式最具影响力的代表是威廉·詹姆斯(1842-1910)在美国和席勒(1864-1937)在英国，他使用“人文主义”一词。实用主义可以说是对思想力量的怀疑。它否认将留在自己领域内的思想能够产生任何可以证明为真理和知识本身是正当的东西。人类面临着世界的进程，必须采取行动。为了实现这一点，思维服务于他的辅助功能。它将外部世界的事实在归纳为思想，并将它们结合起来。**最好的想法是那些帮助他实现正确行动的想法，这样他才能根据世界的事实在达到他的目的。**这些思想是人类认识到的真理。意志是人与世界关系的统治者，而不是思考者。詹姆斯在他的书“信念的意志”中讨论了这个问题。意志决定生命，这是它不可否认的权利。因此，意志在影响思想方面也是正当的。可以肯定的是，在确定某一特定情况下的事实时，不应施加它的影响；在这里，智力就是追随事实本身。但它将影响对整个现实的理解和解释。“如果我们的科学知识延伸到事物的尽头，我们也许能够独自依靠科学生存。但是，由于它只是模糊地照亮了我们称之为宇宙的黑暗

大陆的边缘,而且由于我们必须冒着自己的风险对我们属于的这个宇宙形成某种想法。如果我们能形成与我们的本性相一致的想法-使我们能够行动、希望和生活的思想,那么我们的生命将是正当的。”

根据这一概念,我们的思想没有可能集中和深化自身的生命,例如,在黑格尔的意义上,我们的思想渗透到存在的源头。**它仅仅出现在人类的灵魂中,当它以自己的意志和生命积极地参与到这个世界时,它就会为自我服务。**实用主义从希腊世界观的兴起中剥夺了它所拥有的力量。因此,知识是人类意志的产物。归根结底,它不再是人类为了发现自己的真实本性而投入的元素。自我意识的自我不再以思维的力量渗透到自己的实体中。它迷失在意志的黑暗深处,在这种黑暗中,思想除了生命的目标之外,没有任何东西能发光。但这些并不是从思想中产生的。外部事实对人类施加的力量已经变得过于强大。有意识的能力在思想的内在生命中找到一盏可以照亮存在的最后问题的光的能力已经达到了零点。在实用主义中,现代哲学的发展是这种发展精神真正要求的最短部分:人可能会发现自己在深处是一个思考和自我意识的自我。在这个世界上,这种自我感觉到自己与存在的源泉有着深深的联系,就像希腊真理探索者通过他感知到的思想所做的那样。现代精神要求,这一点通过实用主义尤为明显。它把人类置于他的世界照片的焦点。对人来说,现实是如何存在的。因此,主要的问题是针对自我意识存在的因素。但是思想的力量不足以将光带入这个元素。**当自我要走到自己的深度时,思想留在灵魂的上层。**

在德国,汉斯·瓦辛格(1852-1933年)沿着与实用主义相同的思路发展了他的《仿佛哲学》(1911年)。这位哲学家把人类对世界现象形成的主导思想视为思维意象,在认知过程中,灵魂将自己置于精神状态。但是作为一个虚构的故事让他在这个世界上找到了自己的路。例如,“原子”是不可察觉的。人形成了“原子”的思想。他不能为了了解某种现实而形成它,而只是“仿佛”大自然的外部现象通过原子的复合作用而来。如果一个人想象有原子,就会有秩序,在混乱的感知自然现象。所有的导致的观念都是一样的。他们是假设的,而不是为了描述事实,而这些事实完全是由感知所提供的。他们被创造出来,然后现实被解释为“仿佛”这些想象的概念的内容真的是现实的基础。思想的无能因此有意识地成为这一哲学的中心。外部事实的力量压倒性地给思想家的心灵留下了深刻的印象,以至于他不敢用他的“纯粹的思想”渗透到外部现实所来自的那些地区。但是,如果我们有精神手段渗透到

具有特征的地区，我们只能希望洞察人的本性，因此不可能通过“仿佛哲学”接近宇宙的最高谜语。

我们现在必须认识到，“实用主义”和“仿佛哲学”都是从以自然科学方法为主的时代的思想实践中发展出来的。自然科学只能研究外部事实之间的联系，以及感官感知领域中可以观察到的事实。在自然科学中，不可能是建立自己的联系的问题，因为其调查的目的是感官上可以感知到的，而仅仅是在所示的范围内建立这些联系。通过遵循这一基本原则，现代自然科学逐渐成为所有科学认识的典范，并在接近当代的今天，逐渐融入到一种思想实践中。在“实用主义”和“仿佛哲学”的意义下运作。例如，达尔文主义最初是为了宣扬一条生命从最不完美到最完美的进化路线，从而将人类视为类人猿进化中的一种更高的形式。但解剖学家卡尔盖根鲍尔早在1870年就指出，正是这种进化论的研究方法构成了这一思想的丰硕成果。这种研究方法的使用一直持续到最近，很有理由说，虽然它仍然忠实于其原来的原则，但它已经超越了它最初所涉及的观点。调查进行得“好像”必须在类人猿的下降线内寻找人。目前，人们还远远没有认识到这是不可能的，但在早期一定有一种存在，其真正的后代将在人类身上找到，而类人猿则从这个物种发展成一个不那么完美的物种。这样，原始的现代进化论思想被证明只是考察过程中的一个辅助步骤。

虽然这种思想实践在自然科学中占主导地位，但自然科学似乎有理由否认，为了解开世界谜团，通过自我意识中的思想沉思对纯思维进行研究，有任何科学的认知价值。这位自然科学家认为，当他把思考仅仅作为在外部事实的世界中确保他的方向的一种手段时，他就会站在安全的立场上。自然科学在二十世纪初所能指出的伟大成就与这种思想实践非常吻合。在自然科学的考察方法中，“实用主义”和“仿佛哲学”实际上是起作用的。**如果说这些概念模式现在也是一种特殊的哲学思想倾向的话，我们可以从这一事实中看出，现代哲学基本上已经采取了自然科学的形式。**

正因如此，那些本能地感觉到现代世界观精神的需求是如何在暗地里起作用的思想家，就会面临这样的问题：面对自然科学方法的完善，我们如何才能坚持自我意识的观念？可以说，自然科学即将产生一幅自我在其中找不到位置的世界图景，因为自然科学可以给出一幅关于外部人的图画。只有在磁铁包含能量的方式中，才能进入自我意识的灵魂。现在有两种可能性。当我们说“我们的大脑思考”时，我们要么自欺欺人地相信，我们会产生严肃

的陈述，然后接受“精神人”仅仅是“精神人”的物质现实和表面表达的结论，要么说我们在这个“精神人”中认识到了一个自我依赖的本质实相，从而被我们的人类知识赶出了自然科学领域。法国哲学家埃米尔·布特鲁克斯(1845-1921)和亨利·柏格森(1859-1941)是接受后一种可能性的思想家。

布特鲁克斯源于对现代观念模式的批评，这种模式旨在将所有世界进程简化为自然科学定律。我们理解他思想的过程，如果我们认为一种植物所包含的过程，可以肯定地说，是由同样在矿物界有效的法律所规范的，但是它是相当的，很难想象这些矿物法本身通过它们自己的内容导致了这种植物的生命。要认识到植物生命是在矿物活动的基础上发展起来的，就必须假定植物生命是在这个基础上发展起来的，是对矿物力完全漠不关心的问题。如果要生产植物生命，必须在矿物机构中添加一种自发的创造性元素。因此，自然界中到处都有创造性的元素。矿产领域是存在的，但背后有一种创造性的元素。后者以矿物世界为基础产生植物生命。因此，它是在所有领域的自然秩序，直到有意识的人类灵魂，确实，包括所有的社会学过程。人的灵魂并不仅仅来源于生物规律，而是直接来源于基本的创造性元素，它将生物过程和规律同化到自己的实体中。在社会学领域，最基本的创造性因素也在发挥作用。这就把人类灵魂带入了适当的联系和相互依存之中。因此，在布特鲁克斯的著作《今天的科学和哲学中的自然法概念》(1895年)中，我们发现：我们发现：科学向我们展示了一个规律的等级，我们可以，当然，把它越来越紧密地结合在一起，但我们不能把它融合成一个单一的规律。此外，它还表明，除了规律的这种相对不同之外，这些规律之间也存在着相互影响。物理规律影响着生命的存在，但生物法则同时起着作用。

布特鲁克斯把注意力从自然科学思想中所代表的自然规律转向了这些规律背后的创作过程。直接从这一进程中产生的是充满世界的实体。这些实体彼此之间的行为，它们之间的相互影响，可以用思想上可以想象到的规律来表达。因此，所设想的就成为了这一概念模式的自然规律的基础。这些实体是真实的，并根据法律表现出它们的本性。这些法律的总和，最终构成了不真实的，并依附于理性设想的存在，构成了物质。因此，布特鲁克斯可以说：

运动(他的意思是根据自然规律在实体之间发生的一切)本身显然是一种抽象概念和思维本身。其实，只有活生生的实体，它们的本质是介于纯粹的思维和运动概念之间。这些生命实体形成了一个层次结构，活动在它们中从上到下、从下到上循环。精神既不直接也不间接地移动物质，因为没有原始

物质，物质的本质是什么与精神的本质密切相关的。

但是，如果自然法只是实体之间相互关系的总和，那么人的灵魂在整个世界中的地位也就不足以用自然法来解释，而是从其自身的性质上将它的表现形式添加到其他法律之中。有了这一步，自由，自发的自我启示，为灵魂得到了保障。在这种哲学思维方式中，人们可以看到，试图澄清大自然的真实本质，以便洞察人的灵魂与自然的关系。布特鲁克斯到达了一个人类灵魂的概念，它只能从它的自我表现中产生。在过去，布特鲁克斯认为，在实体的相互影响中，精神存在的“随意性和任意性”的表现。现代思维被自然规律的知识从这种信念中解放了出来。由于这些规律只存在于各实体的合作进程中，因此它们不能包含任何可能决定实体的内容。

现代科学发现的机械自然规律实际上是连接外部世界和内在领域的纽带。他们非但不构成必要，反而是我们的解放者；他们允许我们在古人被囚禁的沉思中加入一门行动科学。

这些话指向了这本书中反复提到的现代世界观精神的要求。古人仅限于沉思。对他们来说，灵魂是它的真实本性的元素，当它在思想沉思的时候。现代发展需要一门“行动科学”。然而，只有当灵魂在思考中能够在自我意识的自我中掌握自己的本性，并通过精神体验到达自我的内在活动时，这门科学才能诞生，而灵魂可以将自己视为根植于自身实体的内在活动。

亨利·柏格森试图以一种不同的方式渗透到自我意识的本质中，这样自然科学的概念模式就不会成为这个过程中的障碍。思维本身的本质通过从希腊人时代到当代世界观念的发展而成为一个世界谜语。思想把人的灵魂从整个世界中提升出来。因此，灵魂生活在思想元素中，必须将问题引导到思想中：你将如何引导我再一次找到一个我能感觉到自己在整个世界中真正得到庇护的元素？柏格森认为科学的思维方式。他找不到它能使自己转变成一个真正的现实的力量。思维灵魂面对现实，从现实中获得思想形象。它结合了这些形象，但灵魂以这种方式获得的并不是植根于现实，而是站在现实之外。柏格森谈到思想如下：

人们知道，我们的思想可以从流动的现实中提取固定的概念，但没有办法用概念的固定性来重构现实的流动性。（《形而上学导论》）

**从这类思想出发，柏格森发现，所有试图通过思维来渗透现实的尝试都必**

须失败，因为他们承担了一些事情，而这种思考发生在生活中。第二，科学，是完全无法进入真正的现实。如果以这种方式，柏格森相信他认识到思维的无能，他并不是说，在自我意识的自我中，没有正确的经验可以达到真正的现实。对于自我来说，有一种思维之外的方式-直接体验的方式，直觉的方式。

哲学意味着颠倒思维的正常方向. . . 符号知识是通过预先存在的概念而相对的，从固定的概念到运动的概念，而不是直观的知识，它建立在移动的现实中。（《形而上学导论》）

柏格森认为，改变我们通常的思维方式是可能的，这样灵魂，通过这种转变，将在一种活动中体验到自己，在一种直觉中，它与一种比普通知识所感知的更深的现实结合在一起。在这样一种直观的感知中，灵魂体验自己作为一个实体，它不受产生感觉和运动的物理过程的制约。当人通过他的感官感知，当他移动他的四肢时，一个物质实体正在他的身体里工作，但是一旦他想起了一个纯粹的精神的过程，那是不受相应物理过程的制约。因此，灵魂的整个内在生命是一种精神本质的特定生命，它发生在身体中并与之相关，而不是通过身体。柏格森详细研究了那些似乎与他的观点相反的自然科学成果。我们的生理功能植根于身体过程，这一想法似乎确实是有道理的，因为人们记得，例如，大脑某一部分的疾病是如何导致言语障碍的。可以列举许多这类事实。柏格森在他的书《物质和记忆》中讨论了这些问题，他认为所有这些事实并不构成反对独立精神-心理生活观点的任何证据。

以这种方式，现代哲学似乎通过柏格森承担起它的任务，这是时代的要求，一个自我意识的经验集中的任务，但它完成了这一步，宣布思想是无能的。当自我以自己的本性去体验自己的时候，它就不能利用思维的力量。在生命的研究方面，柏格森也是如此。什么是生命进化中的驱动因素，是什么使这些生物在世界上处于从不完美到完美的系列中，我们无法通过对生命的各种形式进行深思熟虑才能知道。但是，如果人类将自己作为精神生活来体验，他就会站在生活在这些生命中的生命元素中，并在自己身上认识自己。生命的这一要素首先必须以无数的形式倾注出来，以便为人类后来成为什么样的事物做好准备。生命的涌流(生命)，唤醒自己进入人的思维之中，已经在简单的生命实体中显现出来。在创造所有生物的过程中，它已经消耗了自己，以至于它只保留了它的全部性质的一部分，可以肯定地说，这部分显示了它自己是所有以前生命创造的结果。以这种方式，人的实体存在于所有其他生物之前，但只有在排除了所有其他形式的生命之后，它才能像人一样生活，

然后人类才能观察到，而不是作为所有其他生命的一种形式。通过他的直觉知识，柏格森想要振兴自然科学的成果，这样他就可以说：

就好像一个模糊而无形的人，我们可以这样称呼他，无论是人还是超人，都曾试图实现自己，而成功的却是在路上抛弃了自己的一部分。损失的代表是动物世界的其他部分，甚至是蔬菜世界，至少在它们所具有的积极意义和进化的意外之上。（《创造性进化》）

柏格森从这种轻薄易得的思想中，产生了一种进化论的思想，这是以前由普鲁斯在他的《精神》一书中以一种深刻的思维方式表达出来的。《精神和物质》（1882年）。普鲁斯还认为，人不是从其他自然发展而来的，而是从一开始就是基本的实体，它必须首先将自己的初级阶段推到其他生命中，然后才能给自己适合他在地球上的形式。我们在上述书中读到：

应该是时候了. . . 建立一种有机物种的起源理论，它不仅建立在描述性自然科学中片面宣称的定理的基础上，而且也与其他同时也是人类思维规律的自然规律相一致。需要的是一种没有任何假设的理论，它完全建立在最广义的自然科学观察的严格结论之上；一种根据实际可能性保存物种概念的理论，但同时使达尔文的进化论适应于自己的领域，并试图使其富有成果。这个新理论的中心是人类，我们星球上独一无二的物种：智人。奇怪的是，年长的观察者从自然的物体开始，然后误入歧途，以至于他们没有找到通向人类的道路。达尔文只是以一种不充分和不令人满意的方式实现了这一目标，因为他在动物中寻找造物之王的祖先，而自然主义者应该从作为一个人开始，才能进入整个生存和思考的领域，并最终返回到人类。人类的本性不是偶然的，是整个陆地进化的结果，而是必然的结果。人类是所有大地过程的目标，而在他身边发生的每一种其他形式都向他借来了它的特点。人是整个宇宙中第一个出生的人. . .

当他的萌芽状态(潜能中的人)出现时，剩下的有机物质就不再有能力产生更多的人类可能性。后来发展成动物或计划. . .

这种观点试图通过现代世界观的发展来认识人的立场，即外在的自然，以便在这样一种人的知识中找到能照亮他周围世界的东西。在埃尔斯弗勒（Elsflth, W.H.Preuss）这位鲜为人知的思想家中，人们强烈希望通过人的洞察力，立即获得对世界的了解。他的有力而重要的思想直接指向人类。他看到了这种存在是如何挣扎的。它在路上必须留下的东西，它必须扔掉的东西，

仍然是自然，它的实体在围绕着人类的进化中处于较低的阶段，就像他所处的环境。现代哲学走向世界之谜的道路，必须通过对人的存在的考察，才能体现在自觉的自我中。这一点通过这一哲学的发展而变得显而易见。一个人越是试图进入它的努力和它的探索，人们就越意识到这样一个事实，这种探索的目的是人类灵魂中的这种经验，这些经验不仅产生了对人类灵魂本身的洞察力，而且还点燃了一束光，通过它可以获得更多关于人类外部世界的某些知识。在研究黑格尔和相关思想家的观点时，最近的哲学家们开始怀疑，思想生活中是否有力量将光明传播到灵魂的范围之外？思想的要素似乎不足以产生一种能够解释世界的存在和意义的活动。相比之下，自然科学的概念模式需要渗透到灵魂的核心，这是建立在一个比思想所能提供的更坚实的基础上的。

在这种探索和奋斗中，威廉·狄尔泰(1833-1911)的尝试占据了重要地位。在他的《文化科学概论》和《柏林学院论文》等著作中，他为解决我们对外部世界及其所处世界的现实的信仰问题作出了贡献。在1890年，他提出了充满所有哲学谜语的论述，这些谜语都对现代世界观的发展产生了影响。可以肯定的是，他的陈述形式，也就是学者们使用的现代术语，避免了他所说的话所造成的更普遍的印象。狄尔泰认为，通过他灵魂中出现的思想和想象，人类甚至无法确定感官的感知与一个独立于人的现实相对应。**一切关于思想、思想和感觉的本质的东西都是图画。围绕在人周围的世界可能是一个梦想，没有一个独立于他的现实，如果他在他对现实世界的意识中完全依赖于这样的画面的话。但不仅仅是这些画面出现在灵魂中。**在生命的过程中，灵魂充满了意志、活动和感觉，所有这些都来自于它，被认为是一种直接的体验，而不是智力上的体验。在意愿和感受中，灵魂体验自己为实相，但如果它只以这种方式体验自己，它将不得不相信，它自己的实相是世界上唯一的实相。只有当意志在没有任何阻力的情况下向四面八方辐射，这种假设才有道理。但事实并非如此。意志的意图不能以这种方式展现他们的生活。在他们的道路上有一些他们没有产生但必须被他们接受的东西。

对“常识”来说，哲学家的这种思想发展可以看作是分裂。历史的解释绝不能因这样的判断而偏离。重要的是要洞察现代哲学为自己创造的困难，因为这个问题似乎如此简单，而且实际上与“常识”是多余的，也就是说，如果世界上的人看到、听到等，就可以正确地说成是真实的。正如我们对哲学世界谜语发展的历史描述中所显示的那样，“自我”已经脱离了世界，努

力寻找回到世界的道路，以孤独的状态出现在自己的意识中。狄尔泰认为，这种方式不可能通过说灵魂体验画面(思想、想法、感觉)而重新进入世界，而由于这些画面出现在我们的意识中，它们必须在一个真实的外部世界中有它们的原因。狄尔泰认为，这样的结论不会赋予我们谈论一个真正的外部世界的权利，因为这样的结论是根据灵魂的需要在灵魂内部得出的，而且也不能保证在外部世界中确实存在着灵魂所相信的跟随自己需要的东西。**因此，灵魂不能推断出一个外部世界；它会使自己面临这样的危险：它的结论可能只存在于灵魂内部，但对外部世界却没有任何意义。只有当这个外部世界渗透到“自我”的内在生活中时，灵魂才能获得关于外部世界的规定性，这样，在这个“自我”内部，不仅是“自我”，而且是外部世界，所有的世界本身都展现了它的生命。**根据狄尔泰的说法，当灵魂在其意志和感觉中体验到一些并不来自内在的东西时，这就会发生。狄尔泰试图从最不言自明的事实中决定一个问题，对他来说，这是所有世界观的根本问题。下面这样的一段话可以说明这一点：当一个孩子把手按在椅子上以移动椅子时，他测量自己的力量来抵挡阻力；他自己的生活和物体是共同经历的。但现在让孩子被关起来。他在门上嘎嘎作响是徒劳无功的；现在，他整个激动的意志都意识到了一个强大的外部世界的强迫性，它阻碍、限制和压缩了他自己的意志生活。渴望摆脱不愉快，满足他的冲动，随之而来的是阻碍、不满和不满的意识。**孩子在成年后所经历的一切都伴随着他的一生。阻力变成压力。我们似乎无处不在，周围都是我们无法突破的实际事实墙。印象依然存在，不管我们多么想改变它们；它们消失了，尽管我们努力抓住它们；在某些情况下，以避免引起痛苦的东西为指导的运动冲动总是伴随着将我们困在痛苦范围内的情绪。因此，可以说，外部世界的现实在我周围逐渐变得更加密集。**

为什么这种对许多人来说似乎不重要的反思是与哲学的最高问题有关的呢？从这样的出发点来洞察人在世界上的地位似乎是没有希望的。然而，最重要的是哲学在这一过程中产生了这种反思，再一次用布伦塔诺的话来“为柏拉图和亚里士多德的希望获得确定性”。在我们身体解体后，我们最好的部分继续生活下去。”要获得肯定的知识，这类知识似乎变得更加困难，越多的智力发展进步。“自我意识的自我”感觉自己越来越被逐出世界；它似乎越来越少地发现与世界联系在一起的元素越来越少，这与我们的“身体”不同，“身体”受“解体”的影响。当这个“自觉的自我”在寻找某种关于它与永恒的精神世界的联系的知识时，它失去了在它与世界的联系中的洞察力的确定性，这是通过对感官的感知而显现出来的。在我们对歌德的世界概念

的讨论中，它展示了歌德是如何寻找这样的灵魂体验的，它将灵魂带入了一个隐藏在感官感知之后的作为精神世界的现实。在这个世界的概念中，试图体验灵魂中的一些东西，通过这些东西，它不再只生活在它自己的范围内，尽管它感觉到体验的内容是它自己的。灵魂本身就在寻找世界体验，通过这种体验，灵魂以自己的经验参与其中，这是它无法通过仅仅是身体的器官的中介达到的。虽然狄尔泰的思考方式似乎是没有必要的，但他的努力必须被视为属于哲学发展的同一潮流。他决心在灵魂中找到一个元素，它不是来自灵魂，而是属于一个独立的领域。他想证明世界进入了灵魂的体验。狄尔泰不相信这样的入口可以通过思想元素来实现。对他来说，灵魂可以同化它的整个生命内容，在意志中，在奋斗中，在感觉上，它不仅是灵魂，而且是真实外部世界的一部分。**我们认识到一个人在我们的灵魂中是真实的，不是通过形成一个我们在我们面前看到的人的有代表性的思想画面，而是通过让他的意志和他的感觉进入我们自己的意志和感情。**因此，在狄尔泰看来，一个人的灵魂承认一个真正的外部世界，并不是因为这个外部世界通过思想元素来传达它的实相，而是因为灵魂作为一个自觉的自我，内在地体验着外在的世界。以这种方式，他被引导承认精神生活是比单纯的自然存在更有意义的东西。他用自己的观点对自然科学的概念模式产生了一种平衡，甚至认为自然界作为一个真实的外部世界，只有通过我们灵魂的精神部分才能被承认。自然的体验是我们一般灵魂体验的一个细分，它是一种精神本性，而在精神上，我们的灵魂是地球上普遍精神发展的一部分。一个伟大的精神有机体，在不同民族和时代的精神体验和创造成果中，在文化系统中发展和展开。在这个精神有机体中发展其力量的东西渗透到人类的灵魂中。它们植根于精神有机体中。他们所经历的、完成的和产生的，不是来自自然的刺激，而是来自全面的精神生活。狄尔泰的概念模式对自然科学的概念模式有着深刻的理解。他经常在讨论自然科学家的成果时发言，但为了平衡他对自然发展的认识，他坚持一种精神上的独立存在世界。狄尔泰在思考不同民族和时代的文化时，发现了一门精神科学的内容。

欧肯在他的许多著作中，都知道如何用一种崇高而有力的方式来描述这个精神世界，因为它编织并有了它的存在：《为生命的精神内容而奋斗》(1896年)，《宗教的真理内容》、《新的生命观念的基本纲要》、《当代的灵性内容》、《伟大的思想家的生活观念》和《知识与生命》。在这些书中，他试图从不同的角度展示人类的灵魂，因为它经历了自己，并且在这一经历中理解了自己，是如何意识到被一种创造性的、有生命的精神实体所渗透和充满

活力的，而它是它的一部分和成员。像狄尔泰一样，欧肯把不同民族和时代的道德、技术、社会和艺术创作描述为独立精神生活的内容。

在这里试图进行的历史陈述中，对所描述的世界概念的批评是不存在的。但是，指出一个世界观是如何通过自己的特性发展新问题并不是批评，因为它成为历史发展的一部分。狄尔泰和欧肯谈到了一个独立的精神世界，其中嵌入了人类的灵魂。然而，他们关于这个精神世界的理论留下了以下问题：这个精神世界是什么？人的灵魂以何种方式属于它？个体灵魂在身体内参与精神生活的发展之后，是否会随着身体的解体而消失？这种精神生活的发展表现在不同民族和时代的文化创造中？可以肯定的是，从狄尔泰和欧肯的角度回答这些问题，我们可以说，人类灵魂在自己的生活中所能知道的，并不会导致这些问题的结果。但这恰恰可以说是描述这种世界观念的特征，它们通过它们的概念模式，导致无法引导灵魂或自我意识超越与身体相关的体验之外的认知方式。尽管欧肯强调精神世界的独立性和现实性，但灵魂根据他对这个精神世界的世界观所经历的，以及与之相关的，都是通过身体来体验的。柏拉图和亚里士多德在这本书中经常提到的关于灵魂的本质及其与精神世界的独立关系的希望，并没有被这种世界观所触及。没有什么比灵魂，只要它出现在身体里，参与一个被正确地称为真实的精神世界是更多的了。作为一个独立的精神实体，它在精神世界中的地位不能在这一哲学中讨论。这些概念模式的特点是，它们确实达到了对一个精神世界以及人类灵魂的精神本质的认识。但是，除了通过身体的生命获得精神世界的意识之外，没有任何知识来自于这种对灵魂、自我在世界现实中的地位的认识。

这些概念模式在哲学发展中的历史地位是正确的，如果人们认识到它们产生的问题不能用自己的手段来回答的话。他们强调，灵魂本身就会意识到一个独立于自身的精神世界。但这种意识是如何获得的呢？只有通过灵魂在身体中的存在和灵魂存在的认知方法。在这种形式的存在中，一个真实的精神世界的确定性出现了。但是灵魂没有办法去体验自己在身体之外的精神中的独立实体。在身体存在允许的范围内，精神在灵魂中表现、刺激和创造的东西被它感知到。它是灵性的世界中的一种精神，实际上，它是否是该世界内的一个独立实体，这是一个无法通过仅仅认识到身体内的灵魂能够意识到它与一个活的和创造性的精神世界的联系这一事实来回答的问题。要想得到这样的答案，就必须让自觉的人类灵魂，当它发展到对精神世界的知识时，意识到自己在精神世界中的生活方式，而不依赖于其身体存在的条件。精神

世界不仅必须使灵魂实体认识到它的实相，而且它还必须向灵魂传达它自己的一些东西。它必须向灵魂揭示它与感官世界的不同之处，以及它以何种方式允许灵魂实体参与这种不同的存在模式。

对这个问题的一种感觉存在于那些想通过引导他们的注意力去思考精神世界的哲学家们，根据他们的观点，这些东西在仅仅观察自然的过程中是找不到的。如果可以证明，在某些方面，自然科学的构想的模式是无能为力的，那么这就可以被认为是保证建立一个精神世界的正当理由。洛兹已经指出了这种思维方式。(与本卷第二部分第六章比较)。

后来在威廉·温德尔班德(1848-1915)、海因里希·里克特(1863-1936)等地找到了强有力的代表。这些思想家认为，有一个因素进入了世界的概念，这是无法接触到的自然科学思维模式。他们认为，这一要素是对人类生活具有决定性重要性的“价值观”。世界不是梦想，而是一种现实，如果可以证明灵魂的某些经历包含了一些独立于这个灵魂的东西。灵魂的行动、努力和意志的冲动不再是在存在的海洋中点燃和消失的火花，如果你必须认识到有什么东西赋予它们独立于灵魂的价值的话。然而，这些价值观必须承认灵魂的意志、冲动和行动，就像它必须认识到，它的感知不仅仅是用自己的努力产生的。人的行动和意志冲动不只是象自然的事实那样发生；它们必须从法律、道德、社会、审美或科学价值的角度加以考虑。在不同时代、不同民族的文明演变过程中，人类对权利、道德、美、真理的价值观发生了变化，这是完全正确的。如果尼采能说出“所有价值的重估”，就必须承认，行动、思想和意愿的价值是从不以一种类似的方式来决定的。虚幻的思想从外在接受现实的特征。在“价值哲学”的意义上，人们可以说：由于自然外部世界的压力或阻力决定了一个仅仅是幻想或代表现实的想法之间的区别，因此从外部精神世界落在灵魂生活上的光和赞许决定了意志是否是一种冲动，作为一个整体，一个行动和一个思想的努力在世界上是有价值的，或者仅仅是灵魂的任意产物。作为一股价值观，精神世界在历史进程中贯穿着人类的生活。虽然人类的灵魂感觉自己生活在一个由价值观决定的世界中，但它在精神因素中经历了自己。如果这种观念模式得到认真的实施，那么人类所能做出的关于精神层面的一切陈述都必须采取价值判断的形式。关于自然界中没有揭示的任何东西，因此不能通过自然科学的概念模式来了解，唯一可以说的是，它在世界上有着独立的价值，在哪一方面和哪方面具有独立的价值。然后就会产生这样的问题：如果一个人忽视了自然科学必须说的人类灵魂中的每一

件事，那么作为精神世界的一员，它是否有价值，它是否具有重要的独立价值？如果一个人不能谈论灵魂的存在，而只说它的价值，那么有关灵魂的哲学谜团能否解决呢？难道价值哲学在谈到灵魂的延续时，不总是被迫采用一种类似于洛兹的语言吗？

既然我们认为每一个人都只是上帝的造物，就没有从根本上有效的权利，例如，作为一种“实体”的个体灵魂，可以以此为基础来要求一个永恒的个体继续存在。也许我们只能说，只要上帝的存在对他的整个世界计划具有宝贵的意义，每个人都会被上帝保护. . . (比较第二部分第五章的页数)

在这里，灵魂的“价值”被称为它的决定性特征。但是，也注意到这一价值如何与保存存在相联系的问题。如果我们认为自然科学的概念模式倾向于主张一切存在的知识，那么人们就可以理解价值哲学在哲学发展过程中的地位。如果这样做的话，哲学只能听天由命于对其他事物的研究，而这种“其他东西”就是在这些“价值观”中看到的。下列问题，作为一个尚未解决的问题，可以在洛兹的陈述中找到：除了定义和描述价值并放弃关于价值存在形式的所有知识之外，还可能更进一步吗？

\* \* \*

最近的许多思想流派被证明是试图在自我意识中寻找自我，在哲学发展的过程中，这种自我感觉自己与世界越来越分离，因为这一因素导致了与世界的重聚。狄尔泰、欧肯、温德尔班德、里克特等概念就是这样的尝试。他们既要公正对待自然科学的要求，又要思考灵魂的体验，从而使精神科学在自然科学之外成为一种可能。遵循同样目的是赫尔曼·科恩(1842-1918)(本卷第二部分第四章比较)、保罗·纳·托尔普(1854-1924)、奥古斯特·斯塔德勒(1850-1910)、恩斯特·卡西勒(1874-1945)、沃尔特·金克尔(生于1871年)和其他有着共同哲学信念的人的思想倾向。在引导他们的注意力到思考本身的过程中，他们相信在这种自我意识的最高活动中，灵魂获得了一种内在的占有，允许它渗透到现实中。他们把注意力转向他们看来是思维的最高成果。这方面的一个简单例子是对一个圆圈的思考，其中任何一个圆圈的特定代表思想图片都会被完全忽略。正如我们的灵魂的力量所包含的一样，我们可以通过这种方式通过纯粹的思想来拥抱更多的东西，通过这种力量，我们可以渗透到现实中。因为我们能用这种方式思考的东西，通过人的意识中的思维来体现自己的本性。科学努力通过他们的观察、实验和方法，取得在纯思维

中所能掌握的关于世界的结果。他们将不得不将这个目标的实现留给遥远的未来，但人们可以说，只要他们努力拥有纯粹的思想，他们也会努力将事物的真正本质传达给自我意识的占有。当人在感官的外在世界，或在历史生活的过程中进行观察时，根据这个概念，他面前没有真实的现实。对感官的观察所提供的仅仅是寻找现实的挑战，而不是现实本身。只有当通过灵魂的活动，一个思想出现，可以说，在观察所处的地方显现自己时，被观察对象的活生生的实相才会融入到真实的知识中。逐渐发展的知识以思想取代了世界上观察到的东西。最初的观察结果之所以存在，是因为人们用自己的感官和日常的想象力，首先以自己有限的方式意识到事物的本质。他以这种方式掌握的东西只对他自己有意义。他用思想来代替观察的东西不再为他自己的局限所困扰。这就是它的思想，因为思想决定了它自己的本质，并在自我意识的自我中根据自己的性格来表现自己。思想不允许自我以任何方式决定自己的特征。

在这个世界的概念中，有一种对思想生活发展的微妙感觉，这是自它在希腊知识生活中第一次哲学繁荣以来。正是这种思想体验赋予了自我意识的力量，使他们能够积极地意识到自己的自我依赖的实体。在当今时代，这种思想的力量可以在灵魂中被体验为一种冲动，这种冲动在自我意识中被抓住，赋予这个自我意识，使它意识到它不仅仅是一种外在的行为。事物的服务者，但它本质上与他们的现实有着密切的联系。正是在思想上，灵魂才能感觉到它包含了一个真实的、独立的实相。当灵魂因此感到自己与思想交织在一起，作为呼吸现实的生活内容时，它可以再次体验思想元素的支持力量，就像希腊语中所经历的那样。它可以再一次体验，就像在把思想当作一种感知的哲学中所感受到的那样强烈。的确，在世界上的科恩和同类精神的概念中，思想不能被视为希腊哲学意义上的一种感知。但在这个概念中，自我与思想世界的内在渗透，是自我通过自己的工作获得的，这一体验同时也包含了我的意识。

这些思想家强调与希腊哲学的联系。科恩在这一点上表达了自己的看法。“巴门尼德作为思维和存在的同一性而形成的关系必须坚持下去。”另一位也接受这一概念的思想家沃尔特·金克尔相信，“只有思维才能认识存在，因为思考和存在都是从根本上被理解的，一是一样的。”正是通过这一学说，巴门尼德成为科学唯心主义(唯心主义和现实主义)的真正创造者。

从这些思想家的陈述中也可以看出，他们的思想的形成是如何假定自希

腊文明以来思想进化的百年效应的。尽管这些思想家是从康德开始的，而康德本可以在他们身上培养思想只存在于灵魂之内的观点，但思想的支持力量却在他们身上发挥出来。这一思想已经超越了康德的限制，它迫使那些思考其本质的思想家们相信思想本身就是现实，如果它在内在工作中正确地获得了这个元素，并通过它来寻找进入外部世界的道路，它也会引导灵魂进入现实。在这种哲学思维方式中，思维与对自我意识的世界的沉思有着密切的联系。这种思维倾向的基本冲动似乎是发现了思想元素可以为自我完成的可能的服务。我们在这种哲学观点的追随者中发现：“只有思想本身才能产生可能被接受为存在的东西。”“存在是思维的存在”（科恩）。

现在问题来了：这些哲学家能否期望他们的思想体验，这是通过自觉自我的有意识工作而产生的。当这位希腊哲学家接受思想作为一种感知时，他对它的期望是什么？如果一个人相信去感知思想，你就会认为它是真实世界所揭示的。当灵魂感觉到自己与思想联系在一起时，它可以认为自己属于世界上的一个要素，那就是思想，即不可摧毁的思想，而感官感知只揭示了可毁灭的实体。人的感官感知的部分可以被认为是易腐烂的，但是在人类灵魂中出现的思想使它成为精神的一员，真正的实相。通过这种观点，灵魂可以想象它属于一个真实的世界。**只有当思想经验表明，思想经验不仅将知识引导到真实的现实中，而且发展出将灵魂从感官世界中解放出来并将其置于真实世界的力量时，这一点才能通过现代世界观来实现。**如果后者被认为是通过灵魂的工作积极产生的知觉而获得的，那么在这个问题上产生的疑问不能通过对思想要素的现实性的洞察力来抵消。因为，从什么可以确定灵魂在感官世界中积极产生的东西，也能在一个没有感官感知的世界中赋予它真正的意义？可以肯定的是，灵魂可以通过其积极产生的思想来获得对现实的认识，但是灵魂本身并不植根于这个现实。同样，这个世界概念仅仅指向一种精神生活，但它不能阻止无偏见的观察者在它的结尾找到哲学谜语，这些谜语要求回答和要求灵魂体验，而这一哲学并不为其提供基础。它可以得出这样的信念：思想是真实的，但它无法通过思想找到灵魂实相的保证。

\*\*\*

一种哲学思想，莱克莱尔（生于1848）、威廉·舒佩（1836-1913）、约翰尼斯·雷姆克（1848-1930）、冯·舒伯特·索尔登（生于1852年）等人抵达，展示了哲学探究如何能够被局限于自我意识的狭隘圈子，而没有找到从这个地区过渡到世界的可能性，在那里，这个自我可以将自己的存在与世界的现实联系起

来。这些哲学之间有一定的区别，但它们的特点是，它们都强调，人可以算作属于他的世界的一切东西，都必须在他的意识范围内显现出来。在他们的哲学基础上，如果灵魂想超越意识领域之外的概念，就不能设想任何关于世界领土的想法。因为“自我”必须包含它的知识在其意识的褶皱中延伸到的一切，因为它将它保存在意识中，因此，在这种观点看来，整个世界都在这种觉知的限度之内是必要的。灵魂应该扪心自问：在一个独立于这种意识的世界里，我该如何忍受我的意识的占有，这对这一哲学来说是不可能的。从它的观点来看，我们必须决定放弃所有这类问题。一个人将不得不对这样一个事实视而不见：意识灵魂生命的领域中存在着超越该领域的诱惑，就像在阅读时，你不会在纸上看到的形式中寻找意义，而是去寻找它们所表达的意义。在阅读中，这不是一个研究字母形式的问题，因为考虑这些形式本身的性质对传达的意义来说并不重要，因此，对真正的现实的洞察来说，在“自我”的范围内，所有能够被知晓的事物都具有意识的特征，这是无关紧要的。

卡尔杜普利(1839-99)的哲学与这一哲学观点相反。他是深深感受到这种观点不足的灵魂之一，这种观点认为，许多人已经习惯的自然科学概念模式是世界解释的唯一可能形式。他指出，这种观念模式不自觉地违背了它自己的说法，因为自然科学必须根据自己的结果承认，我们从来没有觉察到自然的客观过程，而是它们对我们的影响，不是以太的振动，而是光的振动，不是空气的振动，而是声音。因此，可以说，我们有一个主观上伪造的世界图景，但这并不妨碍我们的实际方向，因为这一造假没有显示出任何个人差异，而是以一种持续和依法的方式进行. . . . 唯物主义本身通过自然科学证明了世界超越了我们的感官。它破坏了自己的基础，把它一直坐着的树枝锯掉了。然而，作为一种哲学，它仍然存在于这一分支上。因此，唯物主义根本没有权利称自己为哲学....。它只有知识分支的正当理由；而且，作为其研究对象的世界，仅仅是一个外表的世界。在这个基础上建立一个世界观是一个明显的自我矛盾。现实世界在质量上和数量上都与唯物主义所知道的完全不同，只有现实世界才能成为哲学的对象。(卡尔·杜普《人类之谜》)

这种反对必然是由自然科学的物质色彩思维方式引起的。它的弱点被许多赞同杜普利观点的人所注意到。后者可以说是现代哲学一种显著趋势的代表。这一趋势的特点是它试图渗透到现实世界的领域。这种方式仍然表现出自然科学的观念模式的后遗症，尽管后者同时也受到了最猛烈的批评。自然科学从感官意识可以接触到的事实开始。它发现自己不得不引用一个超感官

的元素，因为只有光是感性的，而不是以太的振动。然后，振动就属于一个领域，至少在本质上，它是超感官的。但是自然科学是否有权利谈论一种额外的感觉元素呢？它意味着将其研究局限于感官感知的领域。是否有人有理由谈论那些将他的科学努力局限于与感官和身体相联系的意识的结果的超感官因素？

杜普利想要赋予研究这一超感官的权利，仅仅只给到一个在感官领域之外寻求人类灵魂本质的思想家。他认为，这方面的主要要求是，必须证明灵魂的表现形式，证明灵魂在不受身体约束的情况下也是活跃的。灵魂通过身体发展其感官意识。**在催眠、催眠暗示和嗜睡现象中，当感官意识被消除时，灵魂显然是活跃的。因此，灵魂生命超越了意识的领域。**是在这里，杜普利到达了与那些具有全面意识特征的哲学家截然相反的位置，他们相信意识的极限同时定义了整个哲学领域。对于杜普利来说，灵魂的本质将被寻求在这个意识的圈子之外。根据他的说法，如果我们观察灵魂活动时，它没有通常的感官手段，我们就有证据证明它具有超感官的本性。

除了观察上述“不正常”的精神现象外，杜普利和其他许多人都认为这是可以做到的手段之一，也包括精神现象论。没有必要在此详述杜普利对这一领域的看法，因为如果只考虑他对催眠、催眠暗示和嗜睡症的态度，他的观点的主要内容也变得显而易见。无论谁想证明人类灵魂的精神本质，都不能局限于表明灵魂在其认知过程中必须指一个超感官的世界。因为自然科学可以回答说，灵魂本身并不是植根于超感官的领域，因为它对一个超感官的世界有一种知识。很有可能的是，超感官的知识也可能依赖于身体的活动，因此只对一个与身体有联系的灵魂来说是有意义的。正因为如此，杜普利认为有必要证明，灵魂不仅知道当自己被束缚在身体上的时候，它也知道超感官的东西，而且它在身体之外的时候也体验到了超感官的东西。

有了这一观点，他还反对从自然科学思维方式的观点出发，反对欧肯、狄尔泰、科恩、金克尔和其他精神世界知识捍卫者的观点。然而，他并没有受到保护，使他免受必须对他自己的程序提出的怀疑。

虽然灵魂只有在展示自己在感官世界之外是如何活动的情况下才能找到进入超感官世界的途径，但灵魂从感官世界中的解放是没有被催眠、梦醒和催眠暗示的现象所保证，也没有被杜普利为此目的所指的所有其他过程所保证。对于所有这些现象，可以说，想要解释这些现象的哲学家，仍然只能用他普通

意识的手段去进行。如果这种意识对世界的真实解释是无用的，那么根据这种意识的条件对这些现象所作的解释，如何才能对这些现象具有决定性的意义呢？杜普利的独特之处在于，他将注意力引向某些指向迷信因素的事实，但在解释这些事实时，他却希望完全停留在自然科学思维模式的基础上。但是，当超感知官成为它感兴趣的对像时，灵魂是否有必要进入其思维方式中的超感知官？杜普利看着超感知官世界，但作为一个观察者，他仍然在感官世界的范围内。如果他不想这样做，他将不得不要求只有被催眠的人才能说出关于他在催眠下经历的正确的事情，只有在梦游状态下才能获得关于超级催眠的知识，而非催眠者必须认为关于这些现象的东西是无效的。如果我们始终如一地遵循这一想法，我们就会得出一种不可能的结果。如果你说到灵魂在感官领域之外的转换为另一种形式的存在，你必须意愿在另一个区域内获得关于这个存在的知识。杜普利指出只有在一条必须采取的道路上，才能获得超感知的访问权。但他对在这条道路上使用的手段没有定论。

\*\*\*

阿尔伯特·爱因斯坦(1879-1955)尝试的基本物理概念的转变激发了一种新的思想潮流。这一尝试对哲学的发展也具有重要意义。物理学以前遵循其给定的现象，认为它们是在空的三维空间和一维时间中展开的。空间和时间应该存在于事物和事件之外。可以说，它们是独立的、僵化的数量。对于物体来说，距离是在太空中测量的。对于事件，持续时间是确定的时间。根据这个概念，距离和持续时间属于空间和时间，而不是事物和事件。这个概念被爱因斯坦提出的相对论所反对。对于这个理论来说，两件事之间的距离是属于这些事物本身的东西。由于一个事物具有其他属性，它还具有与第二个事物有一定距离的属性。除了这些关系之外，这些关系是由事物的性质给予的，就没有这样的东西，如空间。空间的假设使得这个空间被认为是一个几何学，但同样的几何学可以应用于事物的世界。它产生于一个纯粹的思想世界。事物必须服从这个几何学的规律。可以说，世界上的事件和情况必须遵循在观察事物之前确立的规律。这个几何学现在被相对论取代了。存在的只是事物，它们之间的关系是几何级数的。因此，几何学成为物理学的一部分，但人们再也不能坚持，在观察事物之前，就可以建立它们的定律。任何东西在太空中都没有任何位置，只有相对于其他事物的距离。

时间也是如此。没有一个过程发生在一定的时间，它发生在一个相对于另一个事件的时间距离中。这样，事物与空间间隔的关系中的时间距离就变

得同质化和流动在一起。时间成为与空间的三个维度具有相同性质的第四个维度。事物中的过程只能被确定为发生在相对于其他事件的时间和空间距离上的事情。事物的运动变成了只能与其他事物相联系的东西。

现在人们期望，只有这个概念才能对某些物理过程产生无懈可击的解释，而如果假设一个独立的空间和独立的时间的存在，这种过程会导致矛盾的思想。

如果一个人认为，对许多思想家来说，自然界的科学以前被认为是可以用数学证明的科学，那么在相对论中，你就会发现，这一点不亚于试图宣布任何真正的自然科学无效。因为这被认为是数学的科学性质，它可以确定空间和时间的规律，而不涉及对自然的观察。与这种观点相反，现在人们坚持认为，自然的事物和过程本身决定了空间和时间的关系。他们要提供数学元素。唯一的特定因素是被放弃的不确定性的空间和时间观测。

**根据这一观点，任何体现其存在本质的基本实相思想都被排除在外。每件事都只与其他的东西有关。**

只要人类认为自己置身于自然事物和事件的世界中，他将发现无法逃避这一相对论的结论。但是，如果他不想在纯粹的相对主义中迷失自己，在所谓的内心生活的无能中迷失自己，如果他想体验自己的实体，他就不能在自然的领域中寻求“自身的实质”，而是在精神的领域超越自然。

物质世界不可能回避相对论，但这个事实恰恰会驱使我们去了解精神。相对论的重要意义在于它证明了一门精神科学的必要性，这种精神科学将以精神的方式寻求，而不依赖于对自然的观察。相对论迫使我们这样思考，这就构成了它在世界观发展过程中的价值。

\*\*\*

这本书的目的是描述这个词的正确意义上的所谓哲学活动的发展。理查德·瓦格纳、列夫·托尔斯泰和其他人等精神的努力，由于这个原因而被置之不理，因为讨论他们的贡献时，当这是一个从哲学引向我们一般精神文化的潮流的问题时，就必须表现出重要的意义。

## 第八章 人智学方法简要概述

如果你观察到目前为止，哲学世界的概念是如何形成的，你就可以看到各种思想家寻找和努力的暗流，他们自己并不知道，但他们本能地被这些思想所感动。在这些潮流中，有一些力量在发挥作用，这些力量为这些思想家所表达的思想提供了方向，而且往往是具体的形式。虽然他们不想把注意力直接集中在部队上，但他们必须说的话似乎往往是由隐藏的力量驱动的，他们不愿意承认这些力量，并对其退缩。这种力量生活在狄尔泰、欧几肯和科恩的思想世界中。他们是由认知的力量领导的，他们在不知不觉中被支配，但在他们的思想结构中却没有发现有意识的发展。

许多哲学体系都在寻求知识的安全性和确定性，康德的思想或多或少被视为它的出发点。自然科学发展有意识地或不自觉地决定着思维的形成过程。但许多人模糊地感觉到，必须在自我意识的灵魂中寻找外部世界的知识之源。几乎所有这些思想家都被这样的问题所支配：如何引导自我意识的灵魂将其内在体验视为现实的真实表现？普通的感觉知觉世界已经变成“幻觉”，因为在哲学发展的过程中，自我意识伴随着自己的主观体验，发现自己越来越孤立。它已经到了这样的地步，它把甚至感觉知觉仅仅看作是内在的经验，无法保证他们在现实世界中的存在和永恒。我们感觉到这在多大程度上取决于在自我意识的自我中找到一个支持点。但是，在这种感觉的刺激下，这种探索只会导致一些概念，而这些概念并不能提供将自我淹没到一个为存在提供令人满意的支撑的世界的手段。

要解释这一事实，我们必须看一个灵魂在其哲学发展过程中所采取的对外部世界现实的态度。这个灵魂感觉到自己被一个世界所包围，它首先通过感官意识到这个世界。但它也意识到了自己的活动，意识到了自己内心的创造性体验。这个灵魂感到，作为一个无可辩驳的真理，没有眼睛对光和颜色的敏感性，就没有光和颜色被展现出来。因此，在眼睛的这种活动中，灵魂就会意识到一些有创造性的东西。但是，如果眼睛通过其自发的创造产生颜色，就像在这样一种哲学中必须假设的那样，那么问题就出现了：我在哪里能找到存在于自身的东西，而不是因为我自己的创造力而存在呢？如果连感觉的表现也不过是灵魂活动的结果，难道我们的思维在更高的程度上不也是如此吗？通过这种思维，我们可以为一个真实的实相而奋斗吗？这种想法不是注定要产生来自灵魂生命的特征的图画，但却永远不能提供一种找到存在

之源的可靠途径吗？这种问题在现代哲学的发展中随处可见。只要相信感官所揭示的世界构成了一个完整、完整和独立的实相，就不可能找到摆脱这些问题所造成困惑的方法，为了了解它的内在本质，必须对它进行研究。只有通过自发的内在创造力，人类的灵魂才能获得它的洞察力。这一信念在这本书的前一章“世界作为幻象”中已经描述过，并与哈默林思想的呈现有关。在达到这一信念之后，只要一个人认为感官世界包含其自身存在的真实基础，并因此必须与灵魂的内在活动一起复制存在于外部的事物，就很难打破知识的某种僵局。

这一僵局只有通过接受这样一个事实才能被打破，那就是，从本质上来说，感觉并不是一个完整的、独立的现实，而是一个未完成的、不完全的现实，或者是半现实。

一旦一个人预先假定一个完整的实相是通过对感官世界的感知而获得的，一个人就永远无法找到这个问题的答案：在认知的行为中，创造性的头脑会给这个现实增添什么？人必须坚持康德的选择：人必须认为自己的知识是自己头脑的内在产物；他不能把它看作是一个能够揭示真现实的过程。如果现实存在于灵魂之外，那么灵魂就不能产生任何与这个实相对应的东西，结果仅仅是灵魂自身组织的产物。

一旦意识到人类的灵魂在创造知识的努力中并没有偏离现实，而是在任何认知活动之前，灵魂就会召唤出一个不真实的世界，这种情况就完全改变了。人在这个世界上的地位如此之高，以至于他的本性改变了事物的本来面目。哈默林在一定程度上是正确的，他说：

某些刺激会在我们的嗅觉器官内产生气味。因此，如果没有人闻到，玫瑰就没有香味。亲爱的读者，如果这在你看来是不可信的，如果你的思想在面对这一事实时会像一匹害羞的马一样摇动，那就不用再读另一句话了；请不要阅读这本书和所有涉及哲学问题的书，因为你缺乏实现这一目的所必需的能力，也就是说，不带偏见地理解一个事实，并在你的思想中坚持它。

当人类面对感觉的世界时，感觉的世界是如何出现的，这无疑取决于灵魂的本质。难道这世界的现象不就是人类灵魂的产物吗？然而，不偏不倚的观察表明，外部感觉世界的虚幻性是由人直接面对世界上的事物时，抑制了真正属于它的东西所造成的。

如果他展现出一种创造性的内在生活，从灵魂深处提升沉睡在灵魂深处的力量，他就会给感官所感知的部分添加一些东西，从而将半现实变成它的整体。这是由于灵魂的本性，在它与事物的第一次接触中，它熄灭了一些属于它们的东西。由于这个原因，事物在感官中似乎并不是真实的，而是被灵魂所改变的。他们的虚妄的特征(或者仅仅的表象)是由灵魂剥夺了他们真正属于他们的东西造成的。由于人类不仅仅是观察事物，他还在认知的过程中给事物添加了一些东西，从而揭示了它们的全部现实。在认知过程中，头脑并没有给事物增添任何东西，这个认识过程被认为是不真实的元素，但是在知识的过程之前，它剥夺了这些东西属于它们真实现实的东西。然而，这一过程导致了对现实的全面理解。人类在认知过程中所创造的知识，似乎是灵魂的内在表现，因为他在认知行动之前拒绝事物本质上的东西。当他仅仅在观察中遇到事物时，他一开始就看不到事物的真实性质。在认知的过程中，他揭示了最初隐藏的东西。如果他把最初感知到的东西看作是现实，他现在就会意识到，他已经把他的认知活动的结果添加到了现实中。一旦他认识到，显然是由他自己产生的东西必须在事物本身中寻求，他只是在以前没有看到它，他就会发现，认识的过程是一个真正的过程，通过这个过程，灵魂逐渐与世界现实相结合。通过它，它将其内在孤立的经验扩展到世界的经验。

在1892年出版的一部简短的著作《真理与科学》中，这本书的作者第一次尝试用哲学的方法来证明所描述的东西。如果要克服它在现代发展中遇到的障碍，这本书的观点是当代哲学所必需的。本文以下列文字概述了哲学观点：实相面对自我的最初形式不是它的真实表现形式，而是最终的形式，这个最终形式是自我形成的。第一种形式对客观世界完全没有意义，只有作为认识过程的基础才具有重要意义。因此，必须被认为是主观的，而不是由理论所呈现的世界的形式，而是自我最初遇到的，那种仅仅是知觉的形式。

作者在后来的哲学著作《自由的哲学》(1894年)中对这一观点作了进一步的阐述(也译为《精神活动哲学》)。作者试图为《真理和科学》中概述的概念提供哲学基础。

这并不是因为最初给予我们的对象没有相应的概念，而是因为我们的精神的器官。我们的整体是以这样一种方式运作的：从每一个真实的事物中，相关的元素从两个来源，从感知和思考中来到我们。为了理解事物，我被组织起来的方式与事物本身的性质无关。感知和思考之间的差距只存在于我，作为旁观者，面对事物的那一刻。

后来，他又说：

感知所得是客观地给予现实的一部分；概念的部分是通过直觉主观地给予的。我们的内心的器官将现实分裂成这两个因素。其中一个因素是知觉，另一个因素是直觉。只有两者的结合，即感知系统地融入宇宙，这样才构成了完全的现实。如果我们仅凭自己的感知所得，我们就没有现实，而是没有联系的混乱。如果我们把规律和秩序联系在一起感知所得之中，那么我们就只有抽象的概念。现实并不包含在抽象概念中。然而，它包含在深思熟虑的观察中，它并不是片面地只考虑概念或感知所得，而是两者的结合。

在接受这一观点时，我们将能够把内心的生活和现实看作是自我意识中的统一。这是自希腊时代以来哲学发展趋向的概念，并在歌德的世界观中显示出其第一个明显的可辨认的痕迹。这种意识产生了，即自觉的自我并没有体验到自己与客观世界的孤立和分离，但它与这个世界的分离仅仅是作为其意识的一种幻象而被体验的。这种孤立是可以克服的，如果人类获得了这样的洞察力，即在他成长的某个阶段，他必须给他的自我一个暂时的形式，以便从他的意识中压制那些将他与世界结合在一起的力量。如果这些力量不间断地在他的意识中施加影响，他就永远不会形成一种强大的、独立的自我意识。他将无法体验自己作为一个自觉的自我。因此，自我意识的发展实际上取决于这样一个事实，即精神被给予机会去感知世界，而不是部分的现实，即是在认知行为之前被自我意识的自我消灭了那一部分的现实。

世界力量属于实相的这一部分，为了让自觉的自我充分展现出来而进入默默无闻。自我必须意识到，它的自我知识是因为一个事实，它把世界的知识蒙上了面纱。由此得出的结论是，任何事物都会刺激灵魂，使之成为一个充满活力的自我体验，同时掩盖这个自我有其根源的更深层次的基础。普通意识获得的所有知识都会增强自我意识。人觉得自己是一个自觉的自我，因为他用感官感知外部世界，体验自己置身于这个外部世界之外，在科学的研究的某一阶段，他感觉自己与这个外部世界的关系如此之大，以至于在他看来，这是一种“幻觉”。如果不是这样，自我意识就不会出现。因此，如果在认知的行为中，一个人只是试图在认知开始之前复制观察到的东西，那么你就不会得到一个完整实相的真实体验，而只是一个“半实相”的图景。

一旦被承认为这种情况，你就不能再在灵魂的体验中寻找哲学谜团的答案，而这些体验仅仅出现在普通的意识水平上。它的功能是加强自我意识。

为了实现这一点，它必须揭开自我与客观世界的联系的面纱，因此它不能显示灵魂是如何与真实世界联系在一起的。这就解释了为什么一种应用自然、科学或类似的概念模式的知识方法必须总是到达它的努力失败的时刻。许多现代思想家的这一失败在这本书中已经指出过，因为归根结底，所有的科学努力都采用同样的思维方式来将自我从真实的现实中分离出来。现代科学，特别是自然科学的强大和伟大，是建立在这种方法的不受限制的应用之上的。

狄尔泰、欧肯等几位哲学家将哲学研究引向了对灵魂的自我观察。但是他们所观察到的是那些灵魂的体验，它们构成了自我意识的基础。因此，他们并没有洞悉到灵魂的体验来源。这些源头在这样的地方是找不到的，即在这样的地方灵魂首先在普通意识的层面上观察自己。如果灵魂要到达这些源头，它必须超越这个普通的意识。它必须体验它自己，在一些普通意识无法给予它的东西。在普通的思考之中，这样的体验一开始看起来是胡说八道。灵魂是在觉醒的情况下体验自己，在一个没有把自己的意识带入的元素中。即是超越意识，但又是有意识的！但是，尽管如此，我们要么继续一事无成，要么就必须开辟新的方面，揭露上述“荒谬”，而这只是表面上的“荒谬”，因为它确实指明了我们必须寻求帮助解决哲学谜团的方向。

人们必须认识到，进入“灵魂的内在区域”的道路必须与现代许多哲学所采取的完全不同。只要灵魂体验是以它们呈现给普通意识的方式进行的，你就不会深入到灵魂的深处。一个人将只剩下这些深度释放的东西。欧肯的世界观就是这样。有必要穿透灵魂的表面。然而，通过普通的体验，这是不可能的。它们的力量恰恰在于它们仍然存在于普通意识的领域。如果一个人将注意力引导到一些事物上，当然，在普通意识中也在工作，但在它活跃的时候不进入它，那么你就能找到深入灵魂深处的手段。

当人思考时，他的意识集中在他的思想上。他想通过这些思想来构思一些东西；他想要在普通意义上正确地思考。然而，他也可以把注意力集中在其他的事情上。他可以把注意力集中在这样的思考的活动上。例如，他可以将一种思想置于意识的中心，这种思想并不是指外在的东西，而是被认为是一种与外在事物没有任何联系的符号化（观念化）的思想。现在有可能在一定的时间内保持这样的思想。一个人可以完全被专注的这种思想所吸收。这个练习的重要之处不是一个人生活在思想中，而是一个人体验了思考的活动。这样，灵魂就脱离了它从事普通思考的活动。

如果这种内在练习持续的时间足够长，那么灵魂就会逐渐明白，它现在已经参与到将它与所有那些与身体的器官相联系的思考和思想过程中分离出来的体验中。同样的结果也可以从情感和意愿的活动中得到，甚至对于感觉，对外在事物的知觉也可以得到类似的结果。一个人只有通过这种方法才能成功，如果一个人不害怕承认自我知识不能仅仅通过内省来获得，而是通过专注于只有通过这些练习才能揭示出来的内在生活。通过灵魂的持续练习，即通过对思考、情感和意愿的内在活动的关注，这些“体验”有可能成为“浓缩”。在这种“凝结”的状态下，他们揭示了自己的内在本质，这在普通意识中是无法察觉的。正是通过这样的练习，人们才发现我们的灵魂力量在产生我们普通的意识形式时，必须被如此“削弱”或削弱，以至于在这种“衰减”的状态下变得察觉不到。灵魂练习指的是不受限制的能力的增加，这些能力也为普通意识所知，但从未达到这种集中状态。这些能力是对灵魂体验内容的关注和爱的屈服。为了达到所指明的目标，这些能力必须提高到这样一个程度，使它们作为全新的灵魂力量发挥作用。

如果你以这种方式进行下去，你就会得到一个真正的内在体验，它的本质是独立于身体条件的。这是一种精神的生命，不应与狄尔泰和欧肯所谓的精神的世界相混淆。因为他们所说的精神的世界，毕竟是人类依靠他的身体器官所体验的。这里提到的精神的生命并不存在于一个灵魂中，而这个灵魂是被束缚在身体上。

伴随着新的精神生活的实现的第一次体验之一是真正洞察到普通的心灵生活的本质。这个实际上不是由身体产生的，而是在身体之外进行的。当我看到一种颜色，当我听到一种声音时，我体验到的颜色和声音不是我身体的结果，而是作为自我意识的自我，在我的身体之外，与颜色、声音的联系。我的身体有一种可以与镜子的作用相比较的功能。如果在我的普通意识中，我只有一种与颜色的内心的联系，我就无法感知它，因为这种意识的本质，就像当我向外面的究竟看时看不到自己的脸一样。但是如果我看着镜子，我就会意识到这张脸是身体的一部分。除非我站在镜子前，否则我就是我的身体，也就是我自己的体验。站在镜子前，我觉得我的身体是一个映像。我们的感觉也是这样，当然，我们必须意识到类比的不足。我生活伴随着我身体外的一种颜色；通过我身体的活动，也就是我的眼睛和神经系统，这种颜色对我来说变成了一种有意识的知觉。人的身体不是知觉和普通的内心生活的产生者，而是身体以外发生的心理和精神过程的镜像装置。

这种观点将认知理论置于一个充满希望的基础上。在1911年4月18日在博洛尼亚举行的哲学大会上发表的题为“精神科学的心理基础和认识论地位”的演讲中，这本书的作者叙述了当时在他脑海中形成的一种观点。

在认识论的基础上，只有当一个人不认为自我是在身体组织内部，并接受“来自外部”的印象时，才能达到自我的概念。一个人应该把这个“自我”想象成它存在于事物本身的一般秩序之中，并将身体的组织仅仅看作是一种镜子，通过它身体的有机过程向自我反映这个自我在物质身体之外感知到的东西，因为它在世界的真实本质中生活和编织。

在睡眠中，身体和灵魂之间的镜像关系被打断；“自我”只生活在精神的范围中。然而，对于普通意识来说，只要身体不反映体验，精神的生活就不存在。因此，睡眠是一个无意识的过程。上面提到的练习和其他类似的练习建立了一种不同于普通意识的意识。这样，能力的发展不仅是为了拥有纯粹的精神的体验，而且是为了加强这些体验到这个程度，即它们在没有身体帮助的情况下，在精神上变得可理解的，并在自身内部得到反映。只有在这种体验中，灵魂才能获得真正的自我知识，并有意识地意识到自己的存在。真正的体验不属于感觉的世界，而属于灵魂编织和存在的世界，现在以记忆带回过去的体验的方式升起。许多现代哲学的追随者很自然地会认为，由此而兴起的世界属于错误、幻觉、自我暗示等领域。对于这一反对，人们只能回答说，认真的精神的努力，以指明的方式工作，会使头脑受到约束，使之清楚地区分幻觉和精神的现实，就像健康的头脑能够区分幻想的产物和具体的感知一样。寻求这个精神世界的理论证明是徒劳的，但这种证据对于感知世界的现实也是不存在的。在这两种情况下，实际的体验是唯一真正的判断。

根据这一观点，阻止许多人走上这一步的唯一原因是担心他们可能因此而进入一个不明确的神秘主义的领域，而这一步只能解决哲学的谜团。除非一个人从一开始就倾向于不明确的神秘主义，否则你将沿着描述的道路进入一个与数学思想的结构一样清晰的精神体验世界。然而，如果一个人倾向于在“黑暗未知”中，在“莫名其妙”中寻求精神上的东西，你就不会有任何结果，无论是作为一个追随者，还是作为这里所描述的观点的反对者。

人们很容易理解为什么这些观点会被那些认为自然科学用来获取感官世界知识方法视为唯一真实的方法的人所拒绝。但是，无论是谁克服了这种片面性，都可以认识到，真正科学的思维方式构成了这里所描述的方法的真正

基础。这本书中所展示的思想是现代科学方法的思想，为心灵锻炼提供了最好的主题，灵魂可以沉浸其中，并能集中精力从对身体的束缚中解脱出来。无论谁以上面概述的方式使用这些自然科学的观念，都会发现最初似乎只描述自然过程的思想真正将灵魂从身体中解放出来。因此，这里提到的精神科学必须被看作是科学思维方式的延续，只要它是以正确的方式内在体验的。

\* \* \*

如果一个人以这种有特点的方式去寻找它，那么人类灵魂的真实本质就可以直接被体验到。在希腊时代，哲学观的发展导致了思想的诞生。后来的发展导致了思想的体验到自我意识的体验。歌德为自我意识的体验而奋斗，这虽然是由人类灵魂主动产生的，但同时也将这个灵魂置于一个感官无法触及的现实的领域。歌德站在这片土地上，他努力寻找一种植物的概念，这种想法不能被感官所感知，但包含着所有植物的超感官的本质，因此借助这一想法，他有可能创造出一种新的植物，让它们拥有自己的生命。

黑格尔把思想的体验看作是“站在世界的真正的本质上”，对他来说，思想的世界成了内在本质的世界。对哲学发展的不偏不倚的观察表明，毫无疑问，思想的体验是自我意识的自我被置于自己的基础上的要素。但它也表明，有必要超越单纯的思想生活，才能获得一种超越普通意识的内在体验形式。

因为黑格尔的思想的体验仍然发生在这个普通意识的范围内。以这种方式，一个现实的观点被敞开给了灵魂，而灵魂是感觉所无法触及的。通过进入实相的洞察力，那些在灵魂中所体验到的东西，似乎是灵魂的真实实体。它与身体所经历的外部世界有什么关系？因此，从身体中解脱出来的灵魂感觉自己在灵魂和灵魂的元素中编织。它知道，在它的日常生活中，它也是在身体之外，它只是一个镜子，使它的体验变得可以感知。通过这种体验，灵魂的精神的体验被提升到一个新元素的实相被揭示给灵魂的时刻。

在狄尔泰和欧肯看来，精神的世界是人类文化经验的总和。如果这个世界被认为是唯一可以接触到的精神世界，你就不会站在一个足以与自然科学方法相媲美的地面上。对于自然科学的概念来说，世界是如此的有秩序，以至于在他的个体存在中的物质的个人作为一个单元出现，所有其他的自然过程和生命都指向这个单元。文化的世界是个体的人们创造的。然而，这个世

界并不是一个比人的个性具有更高性质的个体的实体。

本书作者所想到的精神科学，指的是灵魂可以独立于身体之外的一种体验形式，而在这一体验中，一个个体的实体被揭示出来。它的出现就像一种更高的人类的本质，对他来说，物质的人就像一种工具。通过精神的体验，从物理的身体中感觉到自己被释放的存在，是一个精神的人类实体，这与物质世界中的物理的身体一样，在精神的世界中也同样重要。因此，当灵魂体验到它的精神的本质时，它也意识到一个事实，即它与身体处于某种关系之中。身体一方面看上去是精神实体的铸体，可以与蜗牛的外壳相提并论，就像蜗牛形状的反照。另一方面，精神的实体出现在身体中，就像植物中力量的总和，在植物生长成叶和开花后，收缩成种子以准备一种新的植物。一个人在不知道他所包含的东西会发展成一个新的物质的人的情况下，这个人不可能体验到内在的精神人。当生活在物质的有机体中时，这个新人已经通过体验收集了力量，只要他们被包裹在这个有机体中，这种体验就无法展现出来。这个身体，确切地说，使灵魂与外部世界有联系的体验成为可能，这使得内在的精神的人不同于在他在物质的身体里开始生活之前的样子。但是这个身体，就像它过去那样，太严格地组织着，无法按照新体验的模式被内在的精神人改变。因此，在人类的外壳中仍然隐藏着一个精神的存在，这个存在包含着一个全新的人的性格。

诸如此类的想法只能在此简要说明。他们指的是一种精神的科学，它本质上是在自然科学模式的基础上建立起来的。在阐述这一精神的科学时，人们必须或多或少地像植物学家那样观察一种植物，观察它的根的形成，它的茎和叶的生长，以及它发展成开花和果实。在果实中，他发现了新的植物生命的种子。当他跟踪一种植物的发展时，他会在以前的植物所形成的种子中寻找它的起源。精神科学的研究者将追踪一个人的生命，除了其外在表现形式，也发展一个内在存在的过程。他会发现，外部经验就像植物的叶子和花朵一样消失了。然而，在内在存在中，他会发现一个精神内核，它隐藏了一个新生命的潜能。在通过出生进入生命的婴儿中，他将看到一个灵魂的回归，这个灵魂先前是通过死亡之门离开世界的。他将学会观察，遗传从他的祖先传给个人的东西仅仅是精神人为了把在前世已经准备好的东西带入身体的而在工作的物质。

从这一世界观的角度看，许多心理学的事实将以新的视角出现。这里可以提到许多例子；只需指出一个例子就够了。你可以观察到人类的灵魂是如

何被体验改变的，在某种意义上，这些体验代表了先前经验的重复。如果有人在他二十岁的时候读过一本重要的书，第四十岁又读了一遍，他就会把它当作一个不同的人来体验。如果他不带偏见地问这个事实，他会发现他从20年前的阅读中学到的东西继续生活在他的身上，并且已经成为他的本性的一部分。他有书中的力量，当他在四十岁的时候重读这本书时，他又发现了这些力量。我们的生活体验也是如此。它们成为人类自身的一部分。它们生活在他的“自我”之中。但同样明显的是，在一种生命的限度内，更高者的内在力量必须留在他的精神和灵魂的本性的境界中。然而，你也可以发现，这个更高的人努力变得足够强大，以便在他的身体的本性中找到表达。身体的坚硬性阻止了这种情况在单一生命周期内发生。但在人类的核心地带，存在着一种潜在的倾向，它与一种生命的果实一起，将形成一种新的人类的生命，就像一种新植物的种子生活在植物中一样。

此外，必须认识到，随着灵魂进入一个独立的精神的世界，这个世界的后果是被提升到意识中，就像过去升入记忆一样。但是，这些实相被认为超出了一个人的生命周期。我现在意识的内容代表了我先前的身体的体验的结果，因此，一个已经通过指示的练习的灵魂也面对着它的全部的身体体验和灵魂及其身体的特殊形态，这些都是起源于精神灵魂的本性，其存在是先于他的身体的存在。这种存在似乎是一种生活在一个纯粹的精神世界，这个精神世界中，灵魂变成了一个新的灵魂，在它可以发展前世的幼芽的能力之前。只有对人类灵魂的能力有能力发展这一显而易见的可能性闭上心，才能拒绝承认一个人的声明的真实性，因为它表明，由于内心的工作，一个人才能真正了解一个超越一般意识领域的精神世界。这种知识导致了对一个世界的精神的理解，通过这个世界，灵魂的真实存在显然存在于普通体验的背后。同样清楚的是，这个灵魂在死亡中幸存，就像植物的种子在植物的腐烂中存活一样。人类的灵魂在地球上经历着重复的生活，而在这些尘世生命之间，它引领着一种纯粹的精神存在。

这一观点为精神世界的假设带来了现实。人类的灵魂本身把他们在前一个时代所获得的东西带入了一个后来的文化时代。如果你不把这种发展仅仅归因于物理遗传的规律，你就可以很容易地观察到灵魂的内在配置是如何发展的。在欧肯和狄尔泰他们所说的精神的世界中，发展的后期阶段总是从前面对的发展阶段开始。进入这一系列事件的是人类的灵魂，他们以内在灵魂性情的形式带来了他们前世的结果。然而，他们必须在学习的过程中获得在地

球上的文化和文明世界发展起来的东西，而在这之前他们是在一个纯粹的精神状态的存在。

历史的记载不能完全公正地评判在这里的思想。我会推荐任何寻求更多信息的人查阅我关于精神的科学的著作。这些著作试图概括地给出本书中概述的世界的观念。即使如此，我相信我们可以从它中认识到，这个世界的观念是建立在一个严肃的哲学基础之上的。在此基础上，它努力获得进入世界的机会，而这个世界是对通过内在工作所获得的自由的感官观察开放的。

这一世界观的教师之一是哲学史本身。这表明，哲学思维的过程趋向于一种在普通意识状态下无法获得的观念。许多有代表性的思想家的叙述表明，他们是如何试图在普通意识的帮助下，以各种方式来理解自我的。为什么这种普通意识的手段必然导致不令人满意的结果，这一理论阐述不属于本书中的哲学史的叙述。但历史的事实清楚地表明，无论我们如何看待它，普通的意识都不能解决它必须提出的问题。这最后一章是为了说明为什么普通意识和通常的科学头脑缺乏解决这些问题的手段。这一章的目的是描述那些具有特色的 worldview在不知不觉中所追求的目标。从某种角度来看，这最后一章不再属于哲学史，但从另一个角度看，其正当性是相当明确的。这本书所传达的信息是，以精神科学为基础的世界观，实际上是现代哲学发展的需要，是对它提出的问题的回答。

要意识到这一点，就必须考虑这种哲学发展的具体实例。弗兰兹·布伦塔诺在他的《心理学》中指出，哲学是如何从更深层次的灵魂谜语的处理中转向的。他写道：“显然，限制研究的领域的必要性是朝着这个方向发展的，这也许只是显而易见的。”大卫休谟最强烈地反对形而上学主义者，他坚持认为他们在自己身上找到了所有精神状态的载体。他说：

就我而言，当我最亲密地进入我所谓的自我时，我总是会偶然地发现某种特定的知觉，即热或冷、光或影、爱或恨、痛苦或快乐。没有知觉，我在任何时候都无法捕捉到自己，除了知觉，我永远也无法观察到任何东西。当我的知觉在任何时候都被移除，如通过健全的睡眠，那么我就会对自己失去知觉，并且可以说是不存在的。（《人性论》，第四部分，第二节。6.）

休谟只知道一种心理上的观察，不需要任何内在的努力就能接近灵魂。这种观察根本无法渗透到灵魂的本质。布伦塔诺采纳了休谟的说法，并说：

“同样的人，休谟，尽管如此，所有证明灵魂不朽的证据都具有与反对传统观点相同的说服力。但在这里，我们必须补充一点，只有信仰，而不是认知，才能支持休谟的观点，即灵魂除了包含着他在那里发现的东西之外，没有包含任何别的东西了。因为休谟所发现的灵魂的内容，怎样才能保证它的连续性呢？布伦塔诺接着说：

虽然很明显，否认一个灵魂的实体排除了在正确的意义上谈论不朽的可能性，如果精神的活动的支持性的实体物质被否定了，那么永生的问题就失去了所有的意义，这仍然是不真实的。

如果你认为，无论有没有支持的物质，你不能否认我们在地球上的精神的生命有一定的连续性，这就立即变得明显。如果一个人拒绝灵魂的实体的想法，他就有权假定这种连续性不依赖于一个支持性的物质。对于这样一个思想家来说，当我们的身体被摧毁后，我们的精神生活是否会继续下去，这个问题对其他人来说也同样有意义。如果这个学派的思想家在上述理由的基础上，拒绝不朽这一根本问题，在这个重要意义上也是毫无意义的，这确实是前后矛盾的。然而，它应该被称为生命的不朽，而不是灵魂的不朽。（布伦塔诺，《心理学从经验主义的观点》，BK。我，第一章1.）

当灵魂人体化时，身体对灵魂有如此强烈的影响，以至于这个更高的意识不能变得活跃起来。当本章所述的灵魂练习成功进行时，这将成为一种直接的体验。然后，灵魂必须有意识地压制来自身体的力量，并消灭身体的自由的意识。在身体解体之后，这种消灭不在发生。这是另一种意识，因此，这是另一种意识在死亡和出生之间通过连续的生命和纯粹的精神存在。从这个角度来看，这里提到的是一种朦胧的灵魂实体。用类似自然科学思想的术语来说，灵魂是如何继续它的存在的，因为在一个生命中，下一个生命的种子是准备好的，就像种子是在植物中准备的一样。现在的生活被证明是未来生命的原因，当死亡使身体溶解的时候，真正的本质就会被揭示出来。

然而，如果上述世界的观念被拒绝了，布伦塔诺的这一观点就没有得到支持。如果我们想把自己局限在普通意识上，那么在身体解体后，我们在哪里能找到精神的现象生存的理由呢？这种意识只有在它的反射器（物质的身体）的存在的情况下才能持续下去。不能将身体失去后幸存下来的东西指定为物质，它必须是另一种意识的形式。但这另一种意识只能通过将灵魂从身体中解放出来的内在活动才能被发现。这向我们表明，即使没有身体的中介，灵魂也能体

验意识。通过这样的活动，在超感官的知觉的帮助下，灵魂将体验身体完全丧失的状态下的意识。它发现是身体本身遮蔽了更高的意识。这里所描述的精神科学与现代自然科学的方法没有任何矛盾。一旦意识的存在，而不是普通意识的存在，人们就会发现，通过这种意识，你就会被引导到与精神世界有关的概念中，这将给它一种凝聚力，类似于自然科学给物理世界带来的凝聚力。

重要的是要消除这样一种印象，即这一精神科学借鉴了任何较古老的宗教形式的见解。一个人很容易被误导到这一观点，例如，因为转世的概念是一些教义的信条。对于现代精神科学的研究者来说，这种信条是不能借用的。他发现，对上述练习的奉献将导致进入精神的世界的意识。作为这种意识的结果，他了解到灵魂在精神世界中的地位是以先前描述的方式进行的。

对哲学史的研究，从希腊文明中思想的觉醒开始揭示了一种信念，即灵魂的真实存在可以在普通体验的表面下找到。思考被证明是灵魂的教育者，因为它把灵魂引导到了它独自一人的地步。这种孤独的体验加强了灵魂，使它不仅能够深入到自己的存在中，而且能够深入到更深层次的世界的现实中。本章所描述的精神科学并没有试图用普通意识的手段，如反思和理论化，来引导感觉的世界。它认识到，精神世界必须隐藏在这种意识之外，灵魂必须通过自身的内在转变，在意识到它之前，上升到超感官的世界。

通过这种方式，我们也获得了这样的洞察力：道德冲动的根源在于灵魂从肉体中解脱出来时所感知的世界。从那里也产生了驱动力，这些动力并不来源于人的身体本性，而是决定他的行为是否独立于这种性质。

当一个人认识到，“自我”及其精神世界生活在身体之外，因此，它将外部世界的经验带到物质的身体，我们将找到一条通往真正精神上对人类命运之谜的理解之路。一个人的内心生活与他对命运的经历有着深刻的联系。想想一个三十岁的男人的状态。如果他在前几年过一种不同的生活，他内心的真实内容就会完全不同。没有这些年的体验，他的“自我”是不可想象的。即使它们严重打击了他的命运，他已经通过它们变成了自己的样子。它们属于在他的“自我”中活跃的力量。它们不只是从外面打击他。当人生活在他的灵魂和精神中，只有通过身体的镜像效应才能感知到的色彩，他就会与自己的命运结合在一起。色彩在他的灵魂生活中是统一的，但他只能在身体反射它的时候才能感觉到它。同样地，他成为一个人，他的命运之笔的影响，产生于一个上一个地球生命。但是，当灵魂无意识地陷入从这些原因产生的

事件中，他又经历这一打击。在他的普通意识中，人们不知道他的意志与他的命运息息相关。在他新获得的躯体的无意识中，他发现，如果他灵魂中生活在精神世界的那部分的人没有意志决定它的全部命运，直到最小的细节，他就会被剥夺所有的主动权。我们看到，人类命运的谜团不可能仅仅通过理论来解决，而只能通过学习理解灵魂如何在超越普通意识的体验中与命运一起成长。因此，一个人将逐渐意识到，在现在的生活中，命运的这一次或那一次的原因必须在先前的一次中去寻找。在普通意识中，我们的命运并没有以其真实的形式出现。它的进程是由于以前的地球生命，这是隐藏在普通意识之外的。要认识到自己与前世的事件有着深刻的联系，就意味着一个人与自己的命运融为一体。

为了更全面地了解这样的哲学谜语，作者必须参考他关于精神科学的其他著作。我们只能提到这门科学的更重要的成果，而不能提到使它具有说服力的具体方法和途径。

哲学以自己的方式走向洞察力，即它必须从对世界的研究转移到对世界对体验，因为仅仅是反思并不能为所有的生命谜语带来令人满意的解决方案。这种认知方法可与植物的种子相媲美。当种子成熟时，它可以一种双重的方式工作。它可以用作人类食物，也可以作为一种新植物的种子。如果要对它的有用性进行检查，就必须以不同于新植物繁殖周期之后的观察的方式来看待它。

同样，人类的精神体验可以选择两条道路中的任何一条。一方面，它服务于外部世界的沉思。从这个角度来看，人们会倾向于发展一种世界观，首先要问的是：我们的知识是如何渗透到事物的本质的？从研究事物的本质中我们能得到什么知识？问这些问题就像研究种子的营养价值一样。但是，也有可能将注意力集中在灵魂的体验上，这些体验不会被外界的印象所转移，而是引导灵魂从一个层次进入另一个层次。这些体验被看作是一种被植入的驱动力，其中一个人认识到一个更高的人，他利用此生来为下一个生命做准备。一个人得到的洞察力是，这是所有人类灵魂经验的基本冲动，而认知与之相关，因为植物的种子作为食物的用途相当于将谷物发展成一种新的植物。如果我们不理解这一事实，我们将生活在一种错觉中，即我们仅仅通过观察灵魂的经验就可以发现认知的本质。这一程序是错误的，因为它只是对种子的食物价值进行化学分析，并假装这代表了它的真正本质。精神科学，正如这里所指的，试图通过揭示灵魂体验的内在本质，并表明它也可以服务于认

知的过程，来避免这一错误，虽然它的真正本质并不存在于这种沉思的认知中。

这里描述的“无身体的灵魂意识”不能与那些增强的精神状态相混淆，这些精神状态不是通过有特征性练习获得的，而是由较低的意识状态造成的，如不清楚的透视、催眠等。在这种情况下，没有无身体的意识能实现的，只有身体和灵魂之间的一种不正常的连接，才能与普通生命不同。真正的精神的科学只有在灵魂发现，在其自律的冥想工作中，从普通的意识过渡到它觉醒并直接意识到精神世界的时候。这种内在的工作是一种提升，而不是一种普通的意识的降低。

通过这种内在的工作，人类的灵魂实际上可以达到哲学的目标。不应低估后者，因为它没有在其通常遵循的道路上实现其目标。比哲学成果更重要的是，灵魂的力量可以在哲学工作的过程中得到发展。这些力量最终必须导致有可能认识到“无身体的灵魂体验”。哲学家们将认识到，“世界谜语”不应仅仅被科学地考虑，而必须由人类的灵魂来体验。但是灵魂必须首先达到这样一种条件，在这种条件下体验是可能的。

这就引出了一个明显的问题。普通认知和科学的认知是否应该否认自己的本性，认识到作为一个世界的概念，只有什么是从一个领域以外的领域提供的？正因为如此，具有特点的意识的体验也立刻对这种普通意识具有说服力，只要后者不坚持将自己锁在自己的围墙内。只有进入超感官的灵魂才能发现超感官的真理。然而，一旦他们被发现，他们就可以被普通的意识完全理解。因为他们完全和必要的同意这一认知，这个认知是从感官世界所能获得的。

不可否认的是，在哲学史的过程中，人们反复提出了与本章所描述的观点相似的观点。但在前几个时代，这些倾向只是像哲学探究的旁路。它的第一项任务是完成一切可以视为希腊人思想体验觉醒的延续。然后，它就可以凭借自己的能动性和意识到它所能达到的和无法实现的东西，指明通往超感官意识的道路。在过去的时代，这种意识被接受，因为它是没有哲学的合理性。这不是哲学本身所要求的。但是，现代哲学要求它回应它已经取得的成就，而没有这种意识的帮助。没有这种帮助，它已经成功地引导精神的研究进入了正确的方向，如果它正确发展，将导致对超感官意识的认识。这就是为什么这最后一章没有从描述灵魂在它的领域内谈论超感官的方式开始。正相反，有人试图从哲学上勾勒出现代世界观念所产生的倾向，并说明了对

这些固有倾向的追求如何使灵魂认识到自己的超感官的本性。

鲁道夫·施泰纳，哲学家、科学家和教育家(1861-1925)，作为人类精神科学的创始人和各种学科领域的天才先驱，在世界范围内享有盛誉。

施泰纳以科学家的身份思考、说话和写作。虽然他对科学的许多结论提出了质疑，但他这样做是因为他第一手地了解了整个科学思想的发展趋势。

“

A.P.Shepherd, 《看不见的科学家》

“学术界成功地将施泰纳的作品斥为无关紧要和不相干的作品，这是二十世纪的智慧奇观之一。任何愿意以开放的心态来研究这些巨著的人(比方说，他的一百个头衔)，都会发现自己面对的是有史以来最伟大的思想家之一，他对现代科学的掌握，只有通过他对古代科学的深刻学习，才能与之相提并论。”

Russell W.Davenport, 《人的尊严》

“施泰纳对世界的天赋是一种道德和冥想的方式，以客观的眼光，一种适合西方人的心理和生理构成的方式。如果以谦卑、利他主义和所给予的真的精神接受它，它可以弥合一个人的宗教信仰与他的智慧和意志之间现存的裂痕。它可以增加对我们现有知识的理解，从而恢复我们这一代人很难找到解决其问题的办法的远见。”

Franz Winkler, M.D, 《在两个世界之间架起一座桥的一个人》