

认识的科学——隐含在歌德世界观中认识论

鲁道夫·施泰纳 GA02

施慧 翻译/HiWaldorf排版

目录

1924年新版序言	3
第一版前言	6
A.初步问题	7
1.出发点	7
2.按照席勒的方法看歌德的科学	9
3.科学的任务	10
B.经验	12
4.确定经验的概念	12
5.对经验内容的说明	13
6.从整体上纠正错误的经验概念	15
7.呼唤每一个读者的经验	16
C.思考	19
8.思考作为经验中更高层的体验	19
9.思考与意识	21
10.思考的内在本性	23
D.科学	27
11.思考与感知	27
12.知性和理性	29
13.认识的活动	32
14.事物的基础与认识的活动	35
E.认识自然的活动	37
15.无机的自然	37
16.有机的自然	39
F.人文科学	46
17. 导论：精神与自然	46
18.心理的认知活动	47
19.人类精神活动(Freiheit)	49
20.乐观主义与悲观主义	50
E.结论	52
21.认识活动与艺术创造	52
1924年新版注释	53

1924年新版序言

这种歌德世界观的认识论是我在19世纪80年代中期写的。当时我的灵魂里有两种思想活动。其中之一是针对歌德的创造性工作，正在努力使世界和生命的观点具体化，而这种世界观和生命是这一创造性工作中的感人力量。在我看来，在歌德创造、思考和生活的过程中，某种完全的、纯粹的人的东西在他给世界的一切事物中都占据着主导地位。在我看来，最近没有什么地方是内在的确定性、和谐的完整性和对世界现实的感觉，就像歌德一样，从这一思想中产生了一种认识，即歌德在知识活动中的行为方式也是从人和世界的本质存在中产生的。另一方面，我的思想生活在当时流行的关于知识的本质存在的哲学观点之中。在这些观点中，认知的活动威胁把自己封装在人的存在之中。天才哲学家奥托·利伯曼曾说过，人类的意识无法超越自身。它必须留在自己的内部。无论是什么，作为真实的现实，存在于意识本身所塑造的世界之外，它什么也不知道。奥托·利伯曼在精彩的著作中阐述了这一思想，并将其与人类经验世界中最多样的领域联系起来。约翰·沃克尔特写了他的思想著作《康德的认识论和经验思考》。在给予人类的世界中，他只看到了通过人类与一个本身未知的世界的关系而产生的复杂的心理画面。事实上，他承认，在思考的经验中，当思考延伸到心理画面的世界时，必然就会显现出来。在某种程度上，当思考变得活跃时，一个人就会感觉到自己已经冲破了心理画面的世界，进入了现实。这样做有什么好处呢？因此，人们可以认为，在思考中形成对真实世界的某种判断是有道理的；但是，有了这样的判断，一个人仍然完全站在人的内心生活中；这个世界的本质并没有渗透到他身上。

在认识论问题上，爱德华·冯·哈特曼的哲学对我来说是真正有用的，尽管我无法接受它的基本前提或结论，但他的观点与沃克尔特完全一样，然后详细介绍。

到处都人承认，人类在他的认识活动中遇到了某些限制，这些限制使得他无法通过这些界限渗透到真正的现实领域。

面对这一切，我认为一个事实（内在的体验，并在体验中被所知），如果那个人的思想足够的深入的话，他就会生活在世界的现实之中，就像生活在精神的现实中一样。我相信我拥有了这个知识，作为一个能站在人类意识中的知识，其内在的清晰性与数学知识中所体现的一样清晰。

面对这些知识，我们不能坚持这样的观点：知识是有限度的，比如那些被认为是由刚刚描述的思潮所确立的。

在这一切中，我的思想被吸引到进化论上，当时进化论正在盛开。在海克尔那里，它已经形成了一种不允许自我维持的存在和精神的工作被考虑在内的形式。越晚，越完美，应该在一段时间内越早出现，越不发达。我可以看到，这是如此的外在，感觉到的现实是这样的。然而，我对自我维持的精神太熟悉了，而这种精神并不依赖于感知到的东西。在这方面，承认外在的、可感知的现象世界是正确的，这是建立在它自身的基础上的。相反，这是一座从感官世界到精神世界的桥梁。在过去的一段时间里，从感官感知的角度来看，人类的精神似乎是从

之前的非灵性进化而来的。

然而，感觉到的到处都显示，它是精神的一种表现。面对这种正确的感知知识，在我看来，“知识的局限”只能被那些在当时设定的过程中遇到这种感觉的人所承认，而只有那些认识到的人才能承认这一点。在这种感觉-可感知的领域，然后用一个人对待印刷页面的方式来对待它。如果他只看字母的形式，对阅读一无所知，那么他就不能知道这些形式背后隐藏着什么。

通过这种方式，我的注意力被吸引到了从感官观察到精神的道路上，对我来说，这是通过内在的、知道的经验而确立的事实。我并不是在寻找觉知现象背后的非精神的原子世界；我追求的是精神，它似乎体现在人类的内心生活中，但实际上它属于感觉世界本身的事物和过程。由于人们进行他的认识活动的方式，似乎事物的思想在人的内部，而在现实中，它们在事物中占主导地位。在这种似乎是这样的经历中，把事物的思想与事物分开，对人类来说是必要的；在真正的知识体验中，他又把它们回馈给事物。

那么，世界的进化就会被理解为这样一种方式，之前的非精神的，人类的精神后来展现出来的，包含着超越自身的精神的东西。精神化的感觉，即人类出现的感受，是通过人类的精神祖先将自己与不完美的、不属灵的形式结合起来的事实而产生的，并转化为这些，并且以可感知的形式出现。

这些思路使我超越了那个时代的认识论者，我完全认可他们的敏锐和科学责任感。这些思路带着我找到了歌德。

我能很好地回忆起我当时内心的挣扎。我不容易脱离当时流行的哲学思潮。但是，我的指路之星始终是这样一种认识，那就是，完全通过它本身，人类可以把自己内心看作是一个独立于身体之外的灵魂，站在一个纯粹的精神世界中。

在我写歌德的自然科学著作之前，在这个认识论之前，我写了一篇关于原子主义的小文章，从来没有发表过。我刚才指出的方向。我记得当时弗里德里希·西奥多·维舍尔(我发给他这篇文章时)给了我一些好评。

但是现在，从我对歌德的研究中，我明白了我的思想是如何引导我看到知识的本质存在的。这在歌德的创作活动和他对世界的立场中随处可见。我发现我的观点为我提供了一种认识论，那就是歌德世界观的认识论。在1880年代，我被我的老师和父亲朋友卡尔·朱利叶斯·施罗德推荐，他是我对歌德自然科学著作的介绍。国家文学家和倾向于出版这些著作。在这项工作的过程中，我追求歌德的认知生活的所有领域，他是积极的。我越来越清楚，一直到细节，我自己的观点把我带入了歌德世界观中隐含的认识论。

所以我在歌德的自然科学著作上写了现在的认识论。

今天我再看一遍，它似乎也是我以后所说和发表的每一件事的认识论基础和理由。它谈到了认识活动的本质，它打开了从感知世界到精神世界的道路。

看来奇怪的是，我这位40多岁的中年人的这份工作，在今天看来没有变化，

只作了一些注解。在其表现方式上，它带有四十年前生活在哲学中的一种思想的专门用途。如果我今天写的话，我会说出很多不同的东西。但我不能把任何不同的东西说成是知识的本质。然而，我今天要写的东西，将无法如此忠实地承载我所代表的、符合精神的世界观的萌芽。只有在认识的生命开始时，人们才能用这种生发的方式写作。这或许是以这种不变的形式发表年轻时的工作的理由。在写作之时存在的认识论，在后来的认识论中得到了延续。我在我的书《哲学之谜》中说了我要说的关于它们的话。这本书现正由同一出版商出版新的版本。

多年以前，我在这本小书《作为歌德世界观中隐含的认识论》所叙述的，在我看来，今天和四十年前是一样的，都有必要这样去述说。

鲁道夫·施泰纳 1923年11月于多纳赫的歌德馆

第一版前言

当屈什纳教授授予我出版歌德为德国国家文学撰写的自然科学著作的任务时，我清楚地意识到我在这样的背景下所面临的困难。我不得不反对一种几乎已经普遍确立的观点。

尽管人们越来越普遍地相信歌德的文学作品是我们整个文化生活的基础----即使是那些对文化的欣赏最远的人也是如此。他的科学努力被认为不过是他对真理的暗示，这些真理在科学研究过程中得到了充分的验证。他们说，他的天才的眼睛得到了自然法则的启示----然后，独立于他之外，通过严格的科学方法重新发现了这一点。一个人对歌德的其他活动----即每一个受过教育的人都必须接受它----所给予的全部支持，在他的科学观点上被否认了。人们根本不承认诗人的科学著作提供了科学，即使没有他，今天也无法提供的任何东西。

当我被我敬爱的老师施罗德介绍到歌德的世界观时，我的思想已经走上了一个方向，使我能够从诗人个人的发现中看到要点是：歌德把每一个人的发现融入他的自然观的整体，他评价它的方式是为了洞察自然存在的关系，或者，正如他自己如此恰当地表达出来的那样(在“在观察中赋予法官的权力”中)，以便在精神上参与自然的生产。我很快意识到现代科学赋予歌德的成就是无关紧要的，然而，真正有意义的东西却被忽视了。即使没有歌德的研究，个人的发现也是真的；但是，科学将被剥夺它奇妙的自然观，只要它不是直接从他身上得出的。这种认识给出了我的编辑歌德的科学著作的导论所必须采取的方向。他们必须表明，歌德所表达的每一个观点都要追溯到他的天才的全部。

这是这本小书的主题。它承诺表明，我们所阐述的歌德的科学观点也能够建立在自己独立的基础上。

在我看来，这是对以下研究的充分介绍。对库什纳教授表示我最深切的谢意，我仍然有一种愉快的职责，他以同样非凡的善良之情向我提供了他对这本小书的友好帮助。他总是表现出我在科学上的努力。

1886年4月底鲁道夫·施泰纳

A.初步问题

1.出发点

当我们将当今精神生活的任何一条主流追溯到它的源头时，我们总是会遇到我们古典时期的一种精神。歌德或席勒、赫德或莱辛给出了一种冲动，并由此开始了一个或另一个灵性运动，至今仍在继续。我们整个德国文化生活都是建立在我们的古典作家的基础上的，以至于许多认为自己完全原创的人实际上只不过是表达歌德或席勒的观点而已早就说了。我们已经生活在他们创造的世界中，几乎没有人能期望我们的理解。我们看待世界和生活的方式受到他们的影响，以至于没有人能激起我们的兴趣，谁也不寻求这个世界的参照点。

我们精神文化生活中只有一个分支，我们必须承认，还没有找到任何这样的参照点。这是科学的一个分支，它超越了仅仅收集观察，超越关于个别现象的信息，以便提供一个令人满意的世界和生命的概览。这就是人们通常所说的哲学。对哲学来说，我们的古典时期似乎根本不存在。它寻求它的拯救，在一个人为的隐居和崇高的隔离生活，从其他的精神生活中。这一说法并没有被这样一个事实所反驳，那就是相当多的老哲学家和更新的哲学家和自然科学家都忙于歌德和席勒。因为他们没有通过结出这些精神英雄的科学成就所包含的种子来达到他们的科学立场。他们在席勒和歌德提出的世界观之外得出了他们的科学观点，然后比较了这两种观点。他们不是为了从古典思想家的科学观点中为自己的事业而作这种比较，我们将更详细地讨论这个问题。但首先，我们只想指出这一科学领域的影响，这是因为它对现代文化发展的最高水平所采取的立场。

今天，大量受过教育的读者会立即拒绝任何以哲学论调出现的文学或科学书籍。很少有一次哲学得到比现在更少的青睐。撇开叔本华和爱德华·冯·哈特曼的著作不谈，这些著作涉及生命和世界的问题，也是最普遍关心的问题，因此被广泛阅读，有人说哲学著作今天只为从事哲学的人所读，这一说法不为过。除了他们，没有人会烦恼。没有受过教育的人（不是在这个行业）有一种模糊的感觉：这个文献(见注1)没有包含任何满足我精神需求的东西；那里处理的事情与我无关；它们与满足我的精神所必需的东西没有任何联系。只有我们所指出的事实才能承受对所有哲学缺乏兴趣的罪恶感，因为，与这种缺乏兴趣的情况相反，人们越来越需要对世界和生活有一种满意的看法。在很长一段时间里，宗教教条取代了那么多人，却越来越失去了说服的力量。这种渴望一直在增加，通过思考的工作来达到这一目的，这曾经归功于对启示录的信念：精神的满足感。因此，如果我们所谈论的科学领域与整个文化的发展密切相关，那么受过教育的人的参与就不可能不存在，如果它的代表在感动人类的重大问题上采取立场的话。

一个人必须始终关注这样一个事实，那就是它永远不可能是首先人为地创造一种精神需求的问题，只是为了寻找存在的需要并满足它。科学的任务[明智的感觉：广义上的“科学”，从科学到知识。-编辑]不是提出问题，(见注2)而是仔细考虑由人性和特定文化水平提出的问题，然后再回答这些问题。我们的现代哲学家为自己设定的任务绝不是我们所处文化水平的自然产物；因此，没有人要求他们的发现结果。但是，这一科学忽略了我们的文化必须提出的问题，因为我们的古

典作家提出了这样的观点。因此，我们有一门没有人看到的科学(当代哲学)和科学需要（没有被任何人满足的）。

我们的核心科学（为我们解决世界上的实际谜团的科学）不可能是精神生活所有其他分支中的例外。它必须寻找它的来源，在他们找到他们的地方，它不能仅仅与我们的古典思想家达成一致；它还必须在它们中寻找自己发展的种子；同样的冲动必须席卷我们文化的其他部分。这种必要性在于问题本身的性质。也正是由于这一必要性，现代研究人员才以上述方式与古典作家进行了接触。但这只不过是一种模糊的感觉，不允许把这些思想家的信念抛诸脑后。只是按当天的顺序进行。但这也表明，人们并没有进一步发展自己的观点。人们接近莱辛、赫德、歌德和席勒的方式表明了这一点。尽管许多关于这些思想家的书都很优秀，人们仍然必须说，几乎所有关于歌德和席勒的科学的文章[再一次：广义上的“科学”--编辑]。]工作，它并没有从他们的观点中有机地发展出来，而是后来与他们建立了关系。没有什么比事实更能证明这一点了，最相反的科学理论认为歌德是早期对他们的观点有“暗示”的思想家。对于歌德来说，世界观绝对没有任何共同之处，以看似平等的理由，当他们觉得有必要看到他们的观点被认为是人类发展的巅峰时。我们无法想象有一个比黑格尔和叔本华的教义更尖锐的对立。后者称黑格尔为江湖骗子和他的哲学乏味的词-垃圾，纯粹的胡说八道，野蛮的词语组合。这两个人实际上没有任何共同之处，除了对歌德无限的崇敬和相信他坚持他们的世界观。

这和最近的科学理论没有什么不同。海克尔干净利落地阐述了达尔文主义，我们必须认为他是这位英国科学家迄今为止最重要的追随者，在歌德的作品中看到了他自己的观点。这个理论引起了许多专家和门外汉的骚动。这常常是早些时候提出的，也经常被彻底的研究所反驳，但现在却得到了许多人的支持-不幸的是，这表明很少有人知道和理解自然科学研究的结果。这位研究人员在谈到歌德时说，他“开始对无机和有机性质进行全面的调查”。通过对自然的智慧和深刻的思考，所有植物形成的基本规律。每一位研究人员都能以压倒性的数量证明他的科学理论与“歌德的智能观察”是一致的。这将使歌德的思想统一在一个非常可疑的角度，如果这两种观点都有理由引用它作为他们的权威。然而，造成这一现象的原因恰恰在于，这些观点中没有一种是真正从歌德的世界观中发展出来的，而是每个人都有自己的根，外在于歌德的世界观。其原因在于，一个人寻求外在的一致意见，从歌德思想的整体中删除细节，从而失去了它们的意义；一个人不想把内在价值归因于这个整体本身，从而找到一个科学的方向。歌德的观点从来不是科学调查的起点，而是一个比较的对象。那些关心他的人很少是学生，他们不带先入之见地献身于他的思想，而是批评他，对他进行评判。

事实上，有人说歌德的科学意识太弱；哲学家愈差，诗人愈好。因此，在他的基础上建立科学的立场是不可能的。这完全是对歌德本性的误解。当然，歌德并不是这个词通常意义上的哲学家，但不应该忘记，他的人格的和諧使席勒说：“诗人是唯一真正的人”，席勒在这里所理解的“真正的人”是歌德。他的个性并不缺乏任何因素。这属于普遍人类的最高表达。但是，所有这些元素在他身上统一成一个整体，作为一个整体运作。这就是为什么他对自然的看法有着深刻的哲学意义，尽管这种哲学意识并没有以明确的科学原则的形式出现在他身上。任何一个更深入地进入这个整体的人，如果他也带来了一种哲学倾向，就能把这种哲学

意义分离出来，并把它作为歌德科学呈现出来。但他必须从歌德开始，而不是以已经固定的观点接近他。歌德的精神力量总是以一种与最严格的哲学相一致的方式运作，即使他没有留下任何系统的呈现。

歌德的世界观[另见鲁道夫·施泰纳的《歌德的世界观》，水星出版社，1985年。-编辑]是最能想象到的多方面的。它是从诗人的统一本质中的中心发出的，它总是向外转向与被考虑对象的本质相对应的一面。精神力量的统一性在于歌德的本性；在任何特定时刻，这些力的行使方式取决于所考虑的对象。歌德以他从外部世界看待事物的方式，并没有强迫任何特别的方式在它上。然而，这些天来，许多人的思维仅仅是以一种特定的方式活跃；它只对一类对象有用；它不像歌德那样，是统一的，而是统一的。让我们更准确地表达这一点：有些人的智力特别能够思考纯机械的相互依赖和影响；他们把整个宇宙想象成一种机制。其他人有一种冲动，想在任何地方感受到外面世界神秘的神秘元素；他们成为神秘主义的拥护者。所有错误都发生在这样一种思维方式上，这种思维方式对于某一类对象是有效的，被声明为是普遍的。这样解释了许多世界观之间的冲突。如果这种片面的观念接近歌德，这是不受限制的。因为它绝不是从旁观者的精神来看待事物，而是从所看到的事物的性质来看事物。那么，可以理解的是，片面的概念系在歌德概念中那些与其本身相一致的思想要素上。歌德的世界观包含了刚才所指的许多思想方向，事实上，不可能包含任何单一的、片面的概念。

作为歌德天才有机体的一个基本要素的哲学意识，对歌德的文学作品也有着重要的意义。尽管歌德远没有像席勒那样以一种概念清晰的方式来表达这种感觉给他传达的东西，尽管如此，这仍然是他的艺术作品的一个因素，就像席勒一样。歌德和席勒的文学作品没有站在背景下的世界观是不可想象的。

对于席勒来说，这更多地体现在他实际制定的基本原则，而歌德更多地表现在他看待事物的方式上。然而，我们国家最伟大的诗人，在他们创作的鼎盛时期，不能没有这种哲学元素，这比其他任何事情都更能证明。这一因素是人类发展历史中必不可少的一部分。正是这种对歌德和席勒的依赖，才能使我们的核心科学[哲学]摆脱学术上的孤立。并将其纳入文化发展的其他领域。我们古典作家的科学信念与他们的其他努力有千丝万缕的联系，是创造他们的文化时代所要求的。

2.按照席勒的方法看歌德的科学

根据上述情况，我们确定了以下研究的方向。他们的目的是发展歌德所表现出来的科学意义，并解释他看待世界的方式。可以反对的是，这不是科学地提出观点的方式。在任何情况下，科学观点都不应以权威为基础；它必须始终以原则为基础。让我们立即阻止这一反对。我们认为一种建立在歌德世界观中的观点是正确的，并不是因为它可以追溯到这个世界观，而是因为我们相信我们可以支持歌德的世界观在健全的，基本的原则上，并提出它作为一个良好的基础本身。我们以歌德为出发点这一事实，不应妨碍我们像任何科学的拥护者那样认真地建立我们所提出的观点。假设的事情，假定，预设。我们呈现的是歌德的世界观，但我们将根据科学的要求建立它。

席勒已经指出了这类研究必须采取的方向。没有人比歌德更清楚地认识到他的天才的伟大之处。在写给歌德的信中，席勒向他提出了歌德存在的镜像；在他关于人的审美教育的书信中，他把他的艺术家理想追溯到歌德对它的认识上；在他的“天真感伤诗”的文章中，他以歌德诗歌的形式描绘了真实艺术的存在。同时，这也证明了我们的考虑是建立在歌德和席勒世界观的基础之上的。我们希望通过席勒提供模型的方法来研究歌德的科学思想。歌德的目光指向自然和生命，他这样看待事物的方式将成为我们讨论的对象(内容)；席勒的目光指向歌德的精神，他这样看待事物的方式将是我们方法的理想。

这样，我们相信歌德和席勒的科学努力在今天是富有成果的。

根据目前的科学术语，我们的工作必须被视为认识论。可以肯定的是，它所处理的问题在许多方面都不同于科学通常提出的问题。我们已经看到了为什么会这样。今天，无论在哪里发生类似的研究，它们几乎都是从康德开始的。科学界完全忽视了这样一个事实：除了伟大的科尼斯堡的思想家创立的认识科学之外，还有另一个方向，至少是潜在的，那就是与康德一样有能力以一种客观的方式被深化。1880年初，奥托·利伯曼曾说过，如果我们想要达成一种没有矛盾的世界观，就必须回到康德。这就是为什么今天我们有一部关于康德的文献，几乎太多了，无法涵盖。

但这条康德之路将无助于哲学科学。只有当哲学不再回到康德，而是沉浸在歌德和席勒的科学观念中，它才能在文化生活中再次发挥作用。

现在，与这些介绍性发言相对应，让我们来探讨一下认识科学的基本问题，

3. 科学的任务

对于所有的科学，歌德如此恰当地用以下词语表达的话，最终都是正确的：“理论本身就是理论[Theorie]。在德语中，这个词仍然意味着更多的希腊语原意：思考“看到”什么。--编辑。]一文不值，除非它使我们相信现象之间的相互联系。”通过科学，我们总是把我们的经验中的不同事实相互联系起来。在无机自然界中，我们认为因果是相互独立的，我们在适当的科学中寻找它们之间的联系。在有机世界中，我们感知生物的种类和属，并试图确定它们之间的相互关系。在历史上，我们面临着人类个体的文化时代；我们试图认识到发展的一个阶段对另一个阶段的内在依赖性。因此，每一门科学都必须在特定的现象领域内工作，在上面阐述的歌德原则的意义上。

每一门科学都有它自己的领域，在其中它寻求现象的相互联系。但在我们的科学努力中仍然存在很大的极性：在观念世界一方面被科学获得，[贯穿这本书的“观念”通常意味着“以思想的形式”。]在另一方面，对象在其之上。必须有一门科学来阐明这里的相互关系。观念与现实世界，观念与现实的极性，这些都是这样一门科学的主题。这些对立面也必须在它们之间的相互关系中被认识。

以下讨论的目的是寻求这些关系。一方面科学的存在，另一方面，自然和历史将被带入一种关系中。在人类意识中对外部世界的镜像有什么意义；我们对现实对象的思考与这些对象本身之间存在着什么联系？

B.经验

4.确定经验的概念

因此，我们的思维和思维所涉及的对象是两个相互对立的领域。如果我们的观察可以访问这些对象，人们就称它们为经验的内容(Erfahrung)。现在，让我们完全撇开这个问题，即在我們的观察领域之外，是否还有其他的思考对象以及它们的性质。

我们当前的任务将是明确界定所指明的两个区域的界限：经验和思考。我们首先必须对它的具体描述有经验，然后研究思维的本质。让我们开始第一项任务。

什么是经验？每个人都意识到，他的思想是与现实相冲突的。空间和时间上的物体接近我们；我们感知到一个由多个部分组成的高度多样化的外部世界，我们也经历了一个或多或少丰富发展的内心世界。我们面对这一切的第一种形式是在我们面前结束的。我们对它的产生没有任何作用。一开始，现实呈现在我们的理智和精神的掌握中，仿佛是从我们所不知道的某些事物中冒出来的。首先，我们只能让我们的目光掠过我们所面临的多样性。

我们的第一项活动是用我们的感官去把握现实。我们必须抓住它给我们带来的一切。因为只有这才能被称为纯粹的经验。(见附注3)

我们感到有必要立即通过组织智力来渗透我们面前出现的形状、力量、颜色、声音等无穷无尽的多样性。我们试图弄清楚我们所面临的所有单一实体之间的相互依存关系。如果我们在某一区域遇到一只动物，我们会询问该区域对该动物生命的影响；如果我们看到一块石头开始滚动，我们会寻找其他与之相关的事件。但是，这种要求和追求所产生的结果不再是纯粹的经验。它已经有两个起源：经验和思考。

纯粹的经验是一种实相的形式，当我们面对现实而完全排斥我们自己带给它的东西时，它就出现在我们面前。歌德在其论文《自然》(见注4)中所用的词语适用于这种形式的现实：“我们被她包围和拥抱。她带着我们，不问也不警告，把我们带到她跳舞的轨道。”

有了外在的感觉世界的对象，这种跳跃在眼睛看来是如此明显，以至于几乎没有人会否认它。身体最初以多种形式、颜色、温暖和光的印象面对我们，它们突然出现在我们面前，仿佛是从我们所不知道的原始来源冒出来的。

存在于我们面前的感觉世界本身并不是什么，它只是未知分子外部世界与我们的有机体相互作用的产物。心理学认为，与我们的说法并不矛盾。即使这是真的，颜色，温暖等等，只不过是我们的有机体受外部世界影响的方式，然而，将外部世界的发生转变为色彩、温暖等的过程完全是外在意识的。无论我们的有机体在这个过程中扮演什么角色，在我们的思维之前，并不是分子过程作为实相压迫在我们身上的最终形式(经验)存在于我们的思维之前；而是那些颜色、声音等。

这件事与我们的内心生活不太清楚。

但更仔细的考虑将消除这里对这一事实的所有怀疑，我们的内在状态也以与外在世界的事物和事实相同的形式出现在我们意识的地平线上。一种感觉压在我身上，就像光的印象一样。在a这方面，我把它与我自己的个性更紧密地联系在一起，这是毫无意义的。我们必须更进一步。甚至在我们看来，思考本身也是一种体验的对象。已经在研究中接近我们的思维，我们把它摆在面前；我们把它的第一种形式想象成来自于我们所不知道的东西。

这是不可能的。我们的思维，特别是当一个人把它看作是我们意识中的个体活动时，是在沉思；也就是说，它将目光指向它之前的事物。在这方面，它最初仅仅是一种活动。如果没有什么东西面对的话，它就会凝视空虚、虚无。

任何要成为我们认识的对象的事物都必须适应这种形式的遭遇。我们无法超越这种形式。如果在思考中，我们要获得一种更深入地渗透到世界的手段，那么思维本身必须首先成为经验。我们必须从经验的事实中寻求思考，就像这样的事实本身。

只有这样，我们的世界观才会有内在的统一。如果我们想在其中引入一种外来元素，它就会立刻缺乏这种统一性。我们面对纯粹而简单的体验，并在其中寻求使自身和现实的其余部分得到启示的元素。

5. 对经验内容的说明

现在让我们来看看纯粹的经验。当它席卷我们的意识时，它包含了什么，而我们却不去思考它呢？它只是空间上的并列和时间上的继承；一堆完全不相关的细节。在那里来来去去的任何物体都与其他物体无关。在这一阶段，我们所感知到的、我们内心所经历的事实，对彼此来说都是毫无意义的。

这个世界是一个具有同样价值的多样性的事物。任何事物或事件都不能在世界的功能运作中发挥更大的作用，比起经验世界的任何其他部分。如果要让我们明白这个或那个事实比另一个事实更大的重要性，这样，我们不仅要观察事物，而且必须已经把它们带入思想关系中。动物的初级的器官，也许对它的有机的功能来说一点也不重要，与动物身体中最重要的器官具有完全相同的价值。也就是说，当我们以经验为基础工作时，事实上，只有当我们开始反思的各个观察到的个别的部分之间的关系时，这种或大或少小的重要性才会对我们变得清楚起来。

就经验而言，蜗牛是最发达的动物，它的组织水平很低。当我们概念地把握给予物的多样性，并在其中工作，组织的完善的不同之处才会出现在我们面前。在这方面，爱斯基摩人的文化也等同于受过教育的欧洲人的文化；凯撒对人类历史发展的意义似乎不过是他的一位士兵的经验而已。在文学史上，歌德并不比哥特西德更突出，如果这仅仅是一个可经验的事实的问题。

在这个沉思的层次上，对于我们来说，世界对于思想来说是一个完全光滑的

表面。这一表面的任何部分都不高于另一部分，也没有任何一种表现出与另一种不同的概念差异。

只有当思想的火花射入这个表面时，才会出现高度和深度，一件事似乎比另一件东西更突出，一切都是以一种明确的方式形成的，从一种结构编织到另一种结构，一切都变成了内在的和谐。

我们认为，这些例子足以说明我们所指的感知对象的或多或少意义(在这里被认为是经验事物的同义词)，以及我们所说的这种认识活动是什么，当我们在它们之间相互联系时首先考虑这些对象时就会产生这种活动。同时，我们认为，在这方面，我们不受反对意见的影响，即我们的经验世界实际上在其对象上表现出无穷无尽的差异，甚至在思考接近它之前也是如此。毕竟，即使我们不思考，红色的表面和绿色的表面是不同的。这是正确的。然而，如果有人想通过这件事驳倒我们，他完全误解了我们的论点。这正是我们的论点，即无数的细节是经验提供给我们的。当然，这些细节各不相同；否则，它们实际上不会把我们当作一种无休止的、互不相关的多样性来面对。这根本不是一个感知到的事物没有区别的问题，而是它们完全无关的问题，以及对于我们对现实的全貌来说，个人感知的事实绝对没有意义的问题。正是因为我们认识到这种无穷无尽的质的差别，我们才得出了我结论。

如果我们面对一个独立、和谐组织的统一体，我们就不能说，这种统一的各个部分对彼此没有意义。如果因为这个原因，有人没有发现我们上面所用的比较是恰当的，他就没有在实际的比较点上抓住它。

当然，对我们来说，要比较感知的世界是不正确的，在其有限多样的结构中，达到平面的均匀正则性。但我们的平面绝对不是用来代表各种现象的世界，但是，只要思维没有接近它，我们就拥有这个世界的同质全景图。在我们思维的激活之后，这个总的画面中的每一个都不再出现在我们的感官单独交流的方式上，而是已经准备好了它对整个现实的重要性。然后，它以完全缺乏的特征描述的经验的形式出现了。

在我们的评估中，约翰·沃克尔特成功地勾勒出了我们所谓的纯粹经验的清晰轮廓。五年前，他已经在《康德的认识论》一书中给出了一个很好的描述，然后在他最近的工作中进一步讨论了这个问题，经验和思考。当然，他这样做是为了支持一种与我们的观点完全不同的观点，这一观点与我们目前的目的根本不同。但这并不妨碍我们在这里介绍他对纯粹经验的出色描述。他简单地呈现给我们的画面，在有限的时间内，以一种完全没有关联的方式在我们的意识之前传递。沃克尔特说：“例如，现在，我的意识的内容是今天努力工作的心理画面；立即加入到这其中的是一幅内心图景的内容，带着良知，去散步；但突然出现了门开和邮递员进入的感知的画面；邮递员出现了，他伸出手，张开嘴，做相反的事情；同时，伴随着同时也有张嘴感知的内容，各种听觉印象，”其中有一种印象，就是外面开始下雨了。邮递员从我的意识中消失了，现在出现的心理画面的内容是这样的：拿起剪刀，打开信，批评难以辨认的文字，看到最多多样化的书面人物的形象，不同的想象和与之相关的思想；这一序列几乎没有结束，而是再次出现了努力工作和感知的心理画面，伴随着不开心，雨还在继续；但两者都从我的意识

中消失了，出现了一幅内心的画面，其内容是认为在今天的工作过程中解决了一个困难的问题没有得到解决；同时进入的是内心的图景：意志自由、经验必然性、责任、美德价值、绝对机会、不可理解等；所有这些都以最多样和最复杂的方式相互结合，因此它继续下去。”

在这里，我们在有限的时间内，描述了我们真正体验到的现实形式，在这种现实中，思考根本不起任何作用。现在，人们绝对不应该相信，一个人会得到一个不同的结果。如果不是这种日常经验，而是描绘了我们对科学实验或特定自然现象的经验。在这里，就像在那里一样，在我们的意识之前传递的是个别的不相连的图片。思考首先建立联系。

我们还必须认识到理查德·瓦勒博士的《大脑和意识》一书(维也纳，1884年)所提供的服务，在向我们展示清楚的轮廓时，我们看到的实际上是经验赋予我们的一切思想性质的东西，但只有一项保留：瓦勒所呈现的绝对适用于外部和内心世界现象的特征实际上只适用于沉思世界的第一阶段（我们描述的特征）。根据瓦勒的说法，我们只知道空间上的并列和时间上的继承。对他来说，在这种并列和继承中存在的事物之间的关系是绝对没有问题的。例如，太阳的温暖光线和石头的热度之间可能有某种内在的联系；但我们不知道任何因果关系；对我们来说，一切变得清楚的是，在第一个事实之后就有了第二个事实。在一个我们无法进入的世界中，我们的大脑机制和我们的精神活动之间也可能有某种内在的联系；我们只知道这两个事件都是相互平行的；例如，我们认为这两种现象之间的因果关系是完全没有道理的。

当然，当瓦勒也将这一断言作为科学的终极真理提出时，我们必须对这一更广泛的应用提出质疑；然而，对于我们认识现实的第一种形式，他的断言是完全正确的。

不只是外在世界的事物和内在世界的过程站在那里，在我们认识的这个阶段，没有相互联系；与世界其他地区相比，我们自己的个性也是一个孤立的实体。我们发现自己是数不清的感观所得之一，与我们周围的事物没有联系。

6.从整体上纠正错误的经验概念

在这一点上，我们必须指出一个先入为主的概念，存在于康德之后，它已经在某些圆中根深蒂固，被认为是公理的。如果有人对此提出质疑，他就会被描述为一个没有超越现代科学最基本概念的人。我的意思是先入为主的观点：从一开始就已经确立了整个感知世界，无穷无尽的颜色和形状，声音和温差，等等，只不过是表象的主观的世界(表象)，它只存在于我们不知道的世界中，只要我们保持我们的感官对其工作的开放。这个观点宣称整个现象世界是我们个人的意识中的一幅内心的画面，在这一预设的基础上，人们对我们认识活动的性质提出了进一步的主张。甚至沃克尔特也坚持这一观点，并在此基础上建立了他的认识论，这在科学执行上是很高明的。即使如此，这种先入为主的观念并不是一个基本的真理，根本没有资格站在认识的科学的前沿。

但不要误解我们。我们不想对今天的生理成就提出徒劳的抗议。但是，在生

理上完全合理的东西，仍然远远没有资格在这个基础上被放在认识论的入口。人们可能会认为这是一个无可辩驳的生理性的真理，只有通过我们的有机体的参与，我们才会产生我们称之为经验的复杂的感觉和知觉。然而，事实仍然是，任何这类知识都只能是许多考虑和研究的结果。这种特征（从生理学的意义上说，我们的现象化的世界是一种主观的性质）已经是思维所决定的，这种特征已经预先假定思维已经应用于经验。因此，对这两个认识活动因素之间的关系的审查必须先于这一特征。根据这一观点，人们认为自己超越了康德时代前的“天真”，后者将时空中的事物视为现实，就像今天这个没有科学教育的天真的人一样。沃尔克特断言：“所有声称是一种客观的认识活动的行为，都与认识的个体意识有着不可分割的联系；所有这些行为仅在个人意识内立即和直接发生；而且，他们完全无法超越个人的范围，无法抓住或进入存在于个体之外的现实领域。”然而，一个不带偏见的想法仍然无法发现它是什么形式的现实，它直接地接近我们(经验)，可以在任何方面证明我们在把它描绘成纯粹的心理画面。这个简单的反映（天真的人根本没有注意到任何东西可以使他达到这个观点）向我们表明，在对象的本身中，没有令人信服的理由来进行这一假设。一棵树或一张桌子本身有什么可以让我把它看作仅仅是心理画面的构图呢？因此，这至少不能说成是一个显而易见的事实。沃尔克特把它作为一个显而易见的事实，使自己陷入了与自己的基本原则相矛盾的矛盾之中。在我们看来，他必须违背他所承认的事实：这一经验只包含一种没有任何概念特征的无关联的混乱图片，为了能够是断言同样经验的主观性质。否则的话，他就得看到认识活动的主体，沉思者，在经验的世界里，和它中的任何其他物体一样，都是不相关的。但如果一个适用于被感知的世界，谓词是“主观的”，这是一种观念上的描述，就像人们把一块落下的石头看作是地面下陷的原因一样。但是沃克尔特自己毕竟不愿承认经验之间的任何联系。他的观点中存在着矛盾，这就是他对纯粹经验所阐述的原则的否定之处。通过这样做，他把自己封闭在自己的个性中，不再有能力摆脱它。事实上，他毫无保留地承认了这一点。对他来说，一切都是令人怀疑的，这一切都超出了我们感知的清晰画面。在他看来，我们的思维确实难以从这个关于客观现实的心理画面中得出推论；只是超越这个世界并不能带来真正确定的真理。根据沃尔克特的说法，我们都知道，我们通过思考而获得的东西并不是不受怀疑的。就确定性而言，它根本无法与直接经验相提并论。只有直接的经验才能提供一种不被怀疑的认识。但我们已经看到了这种认识的缺陷。

但是，所有这一切实际上仅仅源于这样一个事实，即沃克尔特适用于感知到的现实(经验)，这是一种无法以任何方式改变它的特性，然后，他在这个预设的基础上建立了他的进一步的假设。我们必须特别注意沃克尔特书，因为它是这一领域最重要的当代成就，也因为它可以作为所有认识论努力的原型，原则上，它与我们在歌德世界观的基础上所呈现的方向背道而驰。

7. 呼唤每一个读者的经验

我们希望避免这样的错误：将任何特征预先赋予直接的“给定的”特征，赋予外部世界和内部世界出现的第一种形式，并因此在任何预设的基础上提出我们的论据。实际上，我们将经验恰好描述为我们的思维完全不起作用的经验。因此，毫无疑问，我们争论之初的思维方式有任何错误。

许多科学努力的基本错误，尤其是当今的科学努力，恰恰在于他们相信自己提供的是纯粹的经验，而实际上，他们只是重新收集了自己已经插入其中的概念。有人会反对说我们也为纯粹的体验分配了很多属性。我们称其为无穷无尽的多样性，无联系的细节的集合等。那么，那不是概念上的表征吗？就我们使用它们的意义而言，当然不是。我们仅利用这些概念来使读者的视线转向没有思想的现实。我们不希望将这些概念归因于经验。我们仅使用它们是为了将注意力转移到没有任何概念的现实形式上。

实际上，所有科学研究都必须以语言为媒介，并且只能表达概念。但是，毕竟，在使用某些单词以将这种特性直接归因于事物与仅使用单词以将读者或听众的注意力引向某个对象之间存在本质区别。为了进行比较，我们可以说：A对B说：“观察那个人在他的家人圈子里，与仅通过他的工作方式”；如果A说“那个人是一位出色的父亲”，则是另一种情况。在第一种情况下，B的注意力是从某种意义上说的。在某些情况下，他被要求判断人格。在第二种情况下，一种特殊的特征被简单地归因于这种个性。提出了一个断言。正如第一种情况与第二种情况一样，我们认为本书的出发点也与其他有关此主题的书籍的出发点有关。如果由于风格的必要性或表达的可能性，此事在任何时候似乎都不是此事，那么让我们在此明确声明，我们的讨论仅具有上述目的，而不是主张任何与事物本身有关的主张。

如果我们现在希望为观察现实的第一种形式取一个名字，我们相信最适合这个问题的表达方式是：感官的体现。（见注5）在意义上，我们不仅指外在的感觉，即外在世界的调解者，而且还指所有感觉到眼前事实的身体和精神器官。的确，在心理学中，使用内在感官来表达内在体验的能力是很普遍的。

但是，让我们使用“显现”一词来简单地指代我们可以感知的事物或可以感知的过程，只要它们出现在空间或时间上即可。

我们仍然必须在这里提出一个问题，使我们进入关于知识科学必须考虑的第二因素：思考。

我们是否必须将到目前为止已经描述的经验形式视为实际情况？这是现实的特征吗？很大程度上取决于回答这个问题。如果这种体验形式是体验事物的本质特征，那么，如果从真正意义上来说，它是某种事物，因为它们本质上属于它们，那么人们将无法想象如何超越这一阶段一无所知。这样一来，人们仅需诉诸于用不连贯的笔记写下我们所感知的一切，而我们的科学就是这些笔记的集合。如果我们以经验的形式赋予事物的完全孤立确实是事物的特征，那么对事物的互连进行研究的目的是什么？

如果在这种形式的现实中，如果我们之前只拥有现实世界的外壳，那么我们不必与现实的本质存在，而仅与它的无关紧要的外在面相，情况将完全不同（参见注释6）。隐藏了这种存在的我们，并挑战我们进一步寻找它。然后，我们将不得不努力穿透这个外壳。我们必须从世界的第一种形式开始，然后才能拥有自己的真实（基本）特征。然后，我们将不得不克服其在感官上的表现，以便从中发展出更高形式的表现形式。

对这一问题的答复是在下列研究中作出的。

C. 思考

8. 思考作为经验中更高层的体验

我们发现，在无联系的经验混乱中，实际上，首先也是作为经验的事实，是使我们摆脱无联系的因素。在思考。即使是经验中的事实，思考也占据着特殊的位置。

在经验的世界的其它部分中，如果我坚持直觉之前的一切，我将无法超越细节。假设我有烧开的液体。起初它还是静止的。然后我看到气泡上升；液体开始运动，最后变成蒸气形式。这些是连续的个人看法。我可以随心所欲地扭转局面：如果我坚持感官所提供的东西，我发现事实之间没有任何联系。想到这不是事实。例如，如果我掌握了“原因”这一思想，那么它就通过其自身的内容使我引申为“效果”。我只需要抓住这些思想，使其以直接的经验形式出现并且已经表现为合法表征。

对于经验的余下部分，首先必须从其他地方获取——如果它完全适用于经验——即合法的相互联系，则在其初次出现时就已经存在。伴随着经验的余下部分，整个事情并没有以我意识的体现来表达。通过思考，整个事情毫无保留地出现在给我的东西上。伴随着经验的余下部分，我必须穿透外壳才能到达内核。经过思考，壳和内核是一个不可分割的统一体。仅仅由于人类的普遍限制，思维在我们看来首先与其余经验完全相似。通过思考，我们只需要克服自己的局限性。利用其余的经验，我们必须解决事物本身存在的困难。

在思考过程中，我们必须以剩余的经验去寻求的东西本身已经变得直接经验。

通过这种方式，解决方案将面临一个很难以其他任何方式解决的难题。我们坚持经验是对科学的合理要求。但是，我们必须寻求经验的内在合法性，这一点同样重要。因此，这种内在本身必须在经验中作为经验出现在某个地方。这样，在经验本身的帮助下加深了经验。我们的认识论以最高形式强加了对经验的需求。它拒绝任何从外部带入体验的尝试。我们的认识论可以在经验中找到思维所形成的特征。思维体现的方式与其他经验世界相同。

经验原则在其含义和实际意义上通常会被误解。在最基本的形式上，就是要求我们将现实的对象保留为它们出现的第一种形式，只有这样才能使它们成为科学的对象。这纯粹是方法论上的原则。它绝对不表达所经历的内容。如果有人像唯物主义那样主张断言只有感官的感知才可以成为科学的对象，那么他就不能以这一原则为基础。对于内容是可感知的还是观念的，此原则不做任何判断。但是，如果在特定情况下该原理以刚刚提到的最基本形式适用，那么可以肯定，它是一个前提。为此，它要求这些对象在体验时已经具有足以进行科学努力的形式。关于外部感官的体验，正如我们已经看到的，情况并非如此。这仅在思考方面发生。

只有在思考方面，经验原则才能在其最极端的意义上适用。

这并不排除我们将经验原则也扩展到世界的余下地区。实际上，除了最极端的形式外，它还具有其他形式。如果我们不能以直接感知的形式留下物体，那么，出于科学解释的目的，这种解释仍然可以通过将其所需的手段从经验世界的余下部分的引入来进行。这样做，我们仍然没有走出“普遍的经验”的范围。

建立在歌德式世界观意义上的认识科学主要强调这样一个事实，即知识仍然绝对符合经验原理。没有人比歌德更好地认识到这一原则的全部有效性。他完全按照我们早先的要求完全遵守了这一原则。对自然界的所有更高的看法都必须以经验（体验的）形式出现在他身上。他们必须是“自然界中更高的本质”。

歌德在他的论文《自然》中说，我们无法摆脱自然。因此，如果我们希望从它的意义上向我们自己解释自然，那么我们必须自然中找到这样做的方法。

但是，如果在经验本身中，我们在任何时候都没有发现什么是科学的基本要素：观念[即，即“以思想的形式”。编辑]合法性，那么如何才能找到一门基于经验原理的知识科学呢？正如我们所看到的，我们只需要处理这一要素；我们只需要深入研究这个元素。因为，它可以在经验中找到。

现在，思考是否真的以这种方式接近了我们，我们的个性是否以这种方式意识到了我们，因此我们完全有理由要求它强调上述特征？任何将注意力转移到这一点上的人都会发现，在某种意义上，可感知的现实的外在表现变得有意识的方式（是的，甚至是我们精神生活中任何其他过程成为有意识的方式）与我们成为意识到我们自己的想法。在第一种情况下，我们绝对意识到要面对完成的事情；也就是说，只要它已经体现出来，而我们却没有对此施加任何决定性的影响。在思考方面是不同的。乍一看，思考似乎就像其他经验一样。当我们掌握任何思想时，我们就通过思想进入我们的意识的完全直接性，知道我们与思想的产生方式最内在地联系在一起。即使当我突然想到一个想法，因此从某种意义上说，它的出现在某种意义上看起来完全像是我的眼睛和耳朵必须首先为我调解的外部事件的出现，但我仍然知道，这种想法的表现领域是我的意识；我知道必须首先唤起我的活动，以便突然想到。对于每一个外部物体，我确信物体首先只是将其外部朝向我的感觉；有了思想，我清楚地知道，思想转向我的同时是全部，它作为一个完整的整体进入了我的意识。我们必须始终以可感知的对象为前提的外部驱动力并未出现在思想中。的确，我们必须将这些外在力量归因于这样的事实，即感觉现象在完成某件事时就面对我们。我们必须将这些外在力量归因于现象的出现。一想到，我很清楚，没有我的活动就不可能成为现实。我必须认真思考，必须重新创建其内容，必须对它的最小部分进行内在的体验，以至于对我没有任何意义。

到目前为止，我们已经得出以下事实。在我们思考世界的第一阶段，整个现实把我们当作一个没有联系的集合来面对；思维被包含在这混乱之中。如果我们在这种多样性中走动，我们会发现其中的一部分已经以其首次出现的形式，就具有其他部分尚未具备的特征。这部分正在思考。经验的余下部分中要克服的东西，即其立即出现的形式，正是我们必须坚持的思想。在我们的意识中，我们发

现了现实的因素，即我们的思想，应该以其原始形式保留下来，并且我们与之紧密相连，以至于我们精神的活动同时体现了这一因素。从两个侧面看，这是一回事。这件事是世界的思想的内容。一方面，它表现为我们意识的一种活动，另一方面，作为一种合法性的直接表现，完全作为一种自我决定的观念内容。我们将立即看到哪个方面更重要。

现在，由于我们站在这种思想的内容之内，是因为我们渗透到它的所有组成部分中，所以我们才能够真正了解它的最本质。它接近我们的方式保证了我们早先赋予它的特征确实是应有的事实。因此，它绝对地可以作为对世界的每一种进一步思考的起点。从思想的内容本身，我们可以得出它的本质特征是什么。但是，如果我们想确定其他事物的本质特征，就必须从这种思想内容开始我们的研究。让我们更清楚地阐明这一点。由于我们仅在思考中经历了真正的合法性，观念的定义，因此，我们没有从世界本身体验到的世界余下部分的合法性也必须已经包含在思考中。换句话说：感官和思维的体现在体验中相互对立。然而，第一种方法并没有给我们任何关于它自身本质存在的启示，而后者给了我们关于它自身的启示，也给了我们关于感官表现形式的本质存在的启示。²¹

9. 思考与意识

但是，现在看来，我们自己似乎在这里引入了主观因素，我们曾如此坚决地希望将其排除在认识论之外。尽管从我们的讨论中可以看出，感知世界的余下部分不具有主观性，但即使按照我们的观点，思想实际上也具有这样的性质。

这个反对意见是基于两件事的混淆：我们思想的出现阶段，以及决定思想内容的要素，这些思想从中获得内在的合法性。我们绝对不会产生思想的内容，就在此过程中，我们只是决定我们的思想要采取何种联系的人。我们仅提供思想内容根据其自身性质展开的机会。我们抓住了思想a和思想b，并通过使他们彼此互动来给它们提供建立合法联系的机会。并不是由我们的主观的组织以一种特定的方式确定a和b之间的这种特定联系。人们的精神影响思想内容的连接仅仅根据它们的内容来进行。因此，在思考中，我们以最基本的形式实现了经验原则。

这驳斥了康德，叔本华以及广义上的费希特的观点，后者指出，我们为解释世界而假设的规律只是我们自己的精神的组织的结果，我们将其置于世界之内仅依靠我们的精神的个性的价值。

从主观主义的角度来看，有人可能会提出另一种反对意见。即使思想质量的合法联系不是由我们根据我们的组织带来的，而是取决于它们的内容，但是，这种内容本身可能纯粹是主观的产物，仅仅是我们心灵的一种品质。因此，我们只会联结我们自己首先创建的元素。那么，我们的思想世界将同样是一个主观的表象。但是，很容易满足这个反对意见。如果它有任何根据的话，我们就会根据我们真正不知道其起源的规律，将我们的思想内容联系起来。如果这些法律不是源自我们的主观性--而且这种主观性是我们早些时候争论过的观点，现在可以被认为是被驳斥的--那么我们应该通过什么法律来将我们自己创造的内容联系起来呢？

因此，我们的思想的世界是一个完全建立在自身之上的实体。它是一个独立的整体，本身就是完美和完整的。在这里，我们看到了思想世界的两个方面中的哪一个是最基本的：其内容的客观方面，而不是其产生方式的主观的方面。

这种对思维的内在健全和完整的洞察力，最清楚地表现在黑格尔的科学体系中。没有人相信，在他这样的程度上，有一种力量是如此的完备，以至于它可以找到自己的世界观。黑格尔对思想有绝对的信任；事实上，这是他真正相信的现实的唯一因素。但是，无论他的观点总的来说是多么正确，他仍然是那个通过极端的形式来为它辩护的人。他提出自己观点的方式是归咎于进入我们“思考思想”的绝望的混乱。他想要使思想有意义，思想的意义通过宣称思想中的必要性同时在事实世界中的必要性而被真正地显现出来。因此，他引起了一个错误，即通过思维所产生的特征不是纯粹是观念的，而是事实的。一个人很快就把他的观点看作是他在有意义的现实世界中所寻求的，即使是思想，就像它们是物体一样。他从来没有说得很清楚。必须认识到，思想领域仅仅是人类的意识。那么，必须证明，思想世界通过这一事实不丧失其客观性。黑格尔只展示了思想的客观方面，但是大多数人只看到主观方面，因为这比较容易。在他们看来，他将某种纯粹观念的东西当作一个客观物（对象）对待，使它变成了神秘的东西。甚至许多当代学者也不能说没有这个错误。他们谴责黑格尔自己没有失败，但可以肯定的是，可以归咎于黑格尔，因为他没有充分阐明这一问题。

我们承认，我们的判断力在这里存在困难。但是我们认为，可以通过充满活力的思考来克服这一困难。我们必须向自己描绘两件事：首先，我们积极地使观念世界得以体现，同时，我们所积极地呼吁存在的事物建立在其自身的规律基础上。现在公认的是，我们习惯于以一种仅需接近并被动观察它的方式来描绘现象。但是，这不是绝对要求。无论我们如何不寻常地想象，我们自己积极地把某种客观的东西表现出来-换言之，我们不仅感知一种现象，而且同时产生-我们这样做并不是不可接受的。

一个人只需要放弃通常的观点，即思想世界和人类个人一样多。无论如何，这种观点无非是过去的旧观念。到处都是默认的，没有人意识到至少有另一种观点是可能的，而且必须首先权衡一种观点的有效性。除了这个观点，让我们考虑以下一个观点：绝对只有一个单一的思想内容，而我们的个人思维不过是我们自己，我们个人的个性，正在进入世界的思想中心。在这里不是研究这种观点是否正确，但有可能，我们已经实现了我们想要的目标；我们已经表明，即使在另一种情况下，也很容易看出我们作为思想的必要客观性所呈现的内容并不矛盾。

关于客观性，思想家的工作可以很好地与机械师的工作进行比较。就像机械师将自然力量相互影响，从而实现有目的的活动和释放力量一样，思想家也让思想群体进行生动的互动，并发展成为构成我们科学的思想体系。

没有什么比揭露阻碍它前进的错误更能照亮一种观点了。让我们再次呼吁这种方法，因为它是我们经常利用的一种方法。

人们通常认为，我们将某些概念组合成更大的复合体，或者我们通常以某种

方式思考，因为我们对此感到一定的内在（逻辑）强迫。甚至沃尔克特（Volckelt）也坚持这一观点。但是，这种观点与我们意识中整个思想世界的透明清晰如何相符呢？在这个世界上，我们绝对没有比我们的思想更确切的东西了。现在是否真的可以假设在内部强制的基础上建立了某种联系，在那里一切都如此清晰？为什么我需要强迫，如果我知道什么是加入的本质，知道它的贯穿，并因此可以引导我自己？我们所有的思想操作都是在洞察思想实体的基础上发生的过程，而不是根据一种强迫。任何这样的强迫都与思维的本质相矛盾。

但是，可能存在这样一种情况，即思考的本质是同时将其内容压印成自己的表现形式，并且由于我们的精神组织，我们仍然无法直接感知此内容。但这种情况并非如此。思想内容 接近我们的方式是我们保证，在这里我们拥有事物的本质。我们确实意识到，我们会以自己的精神陪伴思想世界中的每个过程。但是，人们只能将表现形式视为事物的本质所决定。如果我们不知道事物的本质，我们将如何再现表现形式？可以很好地认为，表现形式是我们作为最终整体面对的，然后我们寻求其核心。但是，绝对不能相信一个人是这种现象的产生者，而没有从核心内部影响这种产生。

10. 思考的内在本性

让我们向思考迈出新的一步。到目前为止，我们仅考察了思维在经验世界余下部分的地位。我们已经认为，它在这个世界上具有非常优越的地位，它起着核心作用。让我们现在忽略这一点。让我们在这里局限于思考的内在本质。让我们研究思想世界的自身特征，以体验一种思想如何依赖于另一种思想以及思想之间如何相互联系。只有这样，我们才能首先对以下问题有所启发：什么是知觉活动？或者换句话说：对现实进行自我思考意味着什么？想通过思考与世界融洽意味着什么？

我们必须远离任何先入为主的观念。然而，如果我们预先假定这个概念(思想)是一幅画面，在我们的意识中，通过它我们获得了关于存在于我们意识之外的物体的启示，那就是这样的先入之见。我们在此不关心这一假设和类似的先决条件。当我们找到他们的时候，我们就会思考。他们是否与其他事物有关系，以及这种关系可能是什么，正是我们想要调查的。因此，我们不应把这些问题作为出发点。关于概念和客体之间关系的观点，恰恰是一种非常普遍的观点。事实上，人们常常把这个概念定义为事物的精神形象，为我们提供一张忠实的照片。当人们谈到思维时，人们往往只认为这种预设的关系。人们几乎从来没有试图在其自己的区域内通过思想的领域去旅行，以便看到人们在那里会发现什么。

让我们研究这个领域，好像在它的边界之外什么也没有，好像思考都是现实。一时间，我们将无视世界的余下地区（世界的否定物，即思考的领域）。

一个人在以康德为基础的认识论研究中没有做到这一点，这对科学来说是灾难性的。这一失败推动了这门科学朝着与我们自己完全相反的方向发展。从本质上讲，科学的这种趋势永远无法理解歌德。从一个“非歌德式”一词的真正意义上来说，一个人从在观察中找不到的东西，但他自己会插入观察中的学说开始。然

而，如果一个位于科学前沿的地方，在思想与现实之间，在观念与世界之间，就存在着刚刚指出的关系。只有当一个人深入进入思考本身的本质，然后观察当这个思想，在它自己的存在中所知道的，然后这个思想与经验相关联产生的关系，一个人才能进行歌德式思考。

歌德到处都是严格意义上的体验之路。首先，他按原样取物，并在与所有主观意见保持一定距离的同时寻求渗透其性质。然后，他设置了对对象可以相互交互的条件，并等待观察结果。歌德寻求给自然创造机会，尤其是在他建立的特殊情况下，发挥自然的合法性，表现自然的法律。

当我们审视自己时，我们的思考是怎么向我们显示的呢？

它是多种思想交织在一起，并以最丰富的方式有机地连接在一起。但是，当我们从各个方向充分参透到这种多样性时，它只是再次构成了一个统一，一种和谐。

它的所有部分相互关联，相互支持；一个部分修改另一部分，限制它，等等。当我们的灵魂（精神）给自己描绘出两个相对应的想法时，它立刻注意到它们实际上是合而为一的。在我们精神的思想领域里，到处都能找到属于一起的元素；这个概念与那个概念结合在一起，第三个概念阐明或支持第四个概念，依此类推。因此，例如，我们在意识中发现了思想内容的“有机体”；当我们浏览我们的心理图片世界时，我们偶然发现了第二种思想内容：“合法的发展，成长。”我们立刻清楚地认识到，这些思想内容都属于一起，它们仅仅代表了同一个事物的两个侧面。但这就是我们整个思想体系的情况。所有的个别的想法都是一个伟大的整体的一部分，我们称之为我们的概念世界。

如果任何单一的思想出现在我的意识中，我不会感到满意，直到它已经与我的其他思想和谐。像这样的一个独立的概念，从我的精神世界余下部分出发，对我来说完全是无法忍受的。我确实意识到，所有思想之间存在着内在的和谐，思想世界是一个统一的世界。因此，每一个这样的孤立都是不自然的，不真实的。

如果我们一直奋斗到我们的整个思想世界有一个完整的内在和谐的特征，那么通过它，我们的精神需求的满足就成为我们的精神了。然后，我们感到自己掌握了真理。

由于我们看到的真理是我们所掌握的所有概念的全面和谐，这个问题迫使我们自己：是的，但是如果你无视所有可见的现实，如果你忽略了现象的感知世界，那么思维甚至有任何内容吗？如果我们不考虑所有可感知的内容，是否就不会存在一个完全的空白，一个纯粹的幻象？

这确实是一个普遍的观点，因此我们必须更加仔细地研究。

正如我们已经注意到的，许多人认为整个系统的概念实际上只是一个外部世界的照片。他们确实认为，我们的认识是以思维的形式发展的，但要求“严格客观科学”只从外部获取它的内容。他们认为，外部世界必须提供流入我们概念的实质

内容。他们认为，没有外部世界，这些概念只是空洞的图式，没有任何内容。如果这个外部世界消失了，概念和思想就不再有任何意义了，因为它们是为了外部世界而存在的。人们可以把这一观点称为对这一概念的否定。因为这样，这个概念对客观世界就不再有任何意义了。这是在后者上添加的东西。即使没有任何概念，世界也会完全站在那里。因为它们实际上并没有给世界带来新的东西。如果没有它们，它们将不会包含任何东西。它们之所以存在，仅仅是因为认识的主体想要利用它们，以便以适合于该主体的形式拥有原本已经存在的东西。对于这一主体，它们只是非概念性内容的中介者。这是所提供的视图。

如果这是合理的，以下三个前提之一必须是正确的。

概念世界与外部世界保持着联系，因此它仅以不同的形式再现了这个世界的全部内容。在这里，“外部世界”指的是感觉的世界。如果真是这样，人们真的看不到为什么有必要将自己提升到感官世界之上。所有的认识的理由和理由都已经与感觉世界一起给出了。

作为其内容，概念的世界只占据“感官所体现的东西”的一部分。想象一下这样的事情。我们进行一系列观察。我们在那里碰到最多样的对象。通过这样做，我们注意到我们之前已经观察到在物体中发现的某些特征。我们的眼睛扫描一系列物体a, b, c, d等。A具有 p, q, a, r; B: l, m, b, n; C: k, h, c, g; and D: p, u, a, v的特征，在D中，我们再次满足我们在A中遇到的特征a和p。

我们认为这些特征是必不可少的。当A和D有同样的特征，我们说他们是同一类别。因此，我们把A和D结合在一起，紧紧抓住它们在思维上的本质特征。

在那里，我们有一个不完全与感官世界一致的思维，因此，在上述第一预设的情况下，这样的思维不能被指责是多余的；然而，它仍然仅仅是为了给这个感官世界带来任何新的东西。但是，人们当然可以对这一点提出反对，以便认识到事情的哪些特征是必要的，必须有一定的规范，使其能够区分必要的本质。这种规范不可能存在于客体（物体）中，因为对象(客体)实际上包含了在不可分割的统一中本质和非本质的东西。因此，这一规范毕竟必须是思维本身的内容。

然而，这一反对并没有完全推翻这一观点。我们可以说，宣布这个或那个对一个事物来说更重要或不那么重要，这是一个不合理的假设。我们也不关心这个问题。这仅仅是我们遇到了某些在几件事情上是相同的特征的问题，并且我们当时说这些东西是相同的。这并不是所有这些特征是否相同的问题，也是必要的。但是 这种观点以某种绝对不符合事实的前提为前提。如果一个人只具有感觉经验，那么同一种东西实际上根本没有任何共同点。一个例子将使这一点变得清楚。最简单的例子是最好的，因为它是最容易测量的。让我们看看下面的两个三角形。

如果我们保持感官经验，那么他们到底有什么相同呢？什么都没有。它们是共同的，即它们所形成的法律，它带来了这两个概念都属于概念“三角形”，只有当我们超越感官体验时才可以获得。概念“三角形”包括所有三角形。我们不只是通过观察所有的单个三角形来得到它。无论我多么频繁地想象，这个概念总是对

我都是一样的，而我几乎看不到同样的“三角形”两次。是什么使一个单独的三角形变成“这个”特定的一个，而而没有另一个与概念没有任何关系。一个特定的三角形不是这个特定的三角形，不是因为它对应于该概念，而是因为元素完全位于概念之外：其边长，其角度大小，位置等。但是，当人们看到“三角”概念的内容根本不包含在任何意义上可以感知的现象中时，坚持“三角”概念的内容是从客观意义世界中提取出来的，这毕竟是完全不可接受的。

现在还有第三种可能性。实际上，该概念可能是掌握不易感知但仍具有自我维持特性的实体的中介。后者将是我们思维的概念形式的非概念性内容。任何假定这样的实体（存在于经验之外），并且相信我们有可能了解这些实体的人，那么必须也必须将这个概念视为这种认识的解释者。

稍后，我们将更具体地证明这种观点的不足。在这里，我们只想指出，它在任何情况下都不反对概念世界具有内容这一事实。因为，如果一个人思考的对象超出了任何经验和思考范围，那么思考就必须在其自身内拥有它所依赖的内容。毕竟，它无法思考在思想世界中找不到任何痕迹的对象。

因此，无论如何，很明显，思想不是空洞的容器。相反，它纯粹是为自己而准备的，它充满了内容。其内容与任何其他形式的表现形式都不一致。

D、科学

11.思考与感知

科学通过我们的思维所掌握和实践的概念渗透到感知的现实中。通过我们的精神(思考)，通过其活动，从纯粹的潜能的黑暗中升起，进入了现实的光明，科学补充并加深了被动采取的行动。这就预先假定，感知需要得到精神的补充，它根本不是确定的、最终的、完整的东西。

现代科学的根本错误在于，它把感觉知觉看作是已经完成和完成的东西。因此，它为自己设定了一项任务，就是简单地拍摄这一存在本身就完成了。可以肯定的是，只有实证主义在这方面是一致的，因为实证主义拒绝任何超越知觉的可能性。尽管如此，在当今几乎所有科学中，人们都在努力将其视为正确的立场。从真正的意义上说，只有简单地枚举和描述事物在空间中并排存在的事物以及事件在时间上彼此接替的事物才能满足此要求。自然历史的旧样式仍然最接近满足这一要求。现代自然科学确实需要做同样的事情，建立完整的经验理论，以便在迈出真正科学的第一步时立即违反经验。

如果我们想保持纯粹的经验，就必须完全放弃我们的思维。一个人贬低思考的作用，如果一个人把思考从它能感知的实体（无法感觉的）可能性拿走。除了感觉的特性外，现实中还必须通过思考来把握另一个因素。思维是人类的一个器官，它被要求观察到比感官所提供的更高的东西。

思考所能接触到的现实的一面，是一个单纯感觉上的存在永远不会经历到事情的一面。思维的存在并不是为了重述可感知的感觉，而是要渗透到感官中隐藏的东西。感官感知只提供现实的一面。另一面是对世界的思考。现在，思维首先面对的是与感知完全不同的东西。知觉从外部强加给我们自己，思维从我们内在的存在中产生出来。在我们看来，这一思想的内容本身是一个内在完整的有机体，一切都处于最严格的相互联系之中。思想系统的各个部分相互决定；每一个概念最终都根植于我们思想大厦的整体性。

乍一看，似乎思维的内在一致性，它的自给自足，使任何过渡到知觉是不可能的。如果思维的陈述只有一种方式才能实现，那么思维本身就真的是孤立的，我们就无法逃避它。但事实并非如此。思想的陈述是这样的，它们可以用多种方式来实现。只是导致这种多样性的因素本身无法在思考中寻找。如果我们采用思想的一种说法，即地球吸引了所有身体，我们会立即注意到思想留下了以最多种方式实现的可能性。但是，这些变化是思考无法再实现的。这是另一个元素的地方。他的要素是知觉。知觉提供了思想所作陈述的一种专门化，这是这些陈述本身留下的一种可能性。

我们仅利用经验时，正是在这种特殊化中，世界面对着我们。从心理上讲，该要素首先出现，实际上是衍生的。

在对现实的所有认知处理中，过程如下。我们接近具体的看法。它摆在我们

面前是个谜。 在我们内部，这种冲动使自己感到要调查这种知觉本身并未表达的感知的实际本质，本质。这种冲动无非是一个在我们意识的黑暗中不断发展的概念。然后，我们会紧紧抓住这个概念，而感官感知与此思维过程并行。沉默的知觉突然说出了我们可以理解的语言。我们认识到，我们已掌握的概念是我们寻求的知觉的本质。

这里发生的是一个判决（Urteil）。它不同于将两个概念结合在一起而完全不考虑感知的判断形式。当我说内在自由是一种存在的自我决定时，我也是凭着自己的判断。这种判断的部分是概念，这些概念并没有在感知上给予我。我们在上一章中讨论过的思维的内在统一性取决于诸如此类的判断。

此处考虑的判断将感知作为其主语，将概念作为其谓语。我面前的特殊动物是狗。通过这种判断，在我的思想系统中的某个特定位置插入了一种感知。让我们称这种判断为知觉判断。

通过知觉判断，人们认识到特定的可感知对象（根据其存在）与特定概念一致。

因此，如果我们希望掌握我们所感知的内容，则必须在我们内部将这种知觉预先确定图景化作为一个确定的概念。如果不是我们无法理解的对象，我们将无法继续前进。

事实证明，与其他情况并非如此的人相比，过着更丰富的精神生活的人也更深入地渗透到了经验世界，这就是最好的证明。对后一种人不留下任何痕迹的东西，给前者留下了深刻的印象。（“这不是太阳般的自然的眼睛，太阳是永远无法看到的。”歌德）是的，有人会说，但是我们不是在生活中遇到了很多我们以前没有丝毫概念的事物，然后我们不是马上就立即形成它们的概念吗？当然。但是，所有可能的概念的总和与我迄今为止所形成的那些概念的总和是否相同？我的概念体系是不是不能发展？

我的概念系统不具备开发能力吗？面对我无法理解的现实，我是否可以立即将我的思想付诸实践，以便事实上它也就地发展出我需要坚持一个对象的概念？对我来说唯一有用的能力是让一个明确的概念从思想世界的供给中浮现出来。关键不是说某个特定的思想在我的一生中就已经成为我的意识，而是该思想使自己能够从我可以进入的思想世界中汲取灵感。在我掌握它的地方和时间，它确实对它的内容没有任何影响。实际上，我从思想世界中汲取了所有思想特征。事实上，没有任何东西是从感官对象流入这个内容的。我只在感觉对象的范围内，再一次认识到我从内在的存在中产生的思想。事实上，这个对象在某一特定时刻确实使我产生了这种思想内容，使之脱离了所有可能的思想的统一性，但它丝毫没有为我提供建造这些思想的石头。这些我必须从我自己内在提供出来。

只有当我们允许我们的思维起作用时，现实才能首先获得真正的特征。以前是静音的现实，现在却讲一种清晰的语言。

我们的思维是为我们解释经验手势的翻译家。

我们习惯于将概念世界视为空虚而没有内容，并且习惯于将感知与感知世界进行对比，将其视为一种充满内容且完全确定的事物，以至于很难为概念世界确立其应有的地位真正的计划。我们完全忽略了这样一个事实：仅仅是看一眼就可以想象到最空虚的事物，只有从思考开始，它才可以得到任何内容。上述观点唯一正确的是，外表的确以一种特定的形式持有着不断变化的思想，而我们不必为此而积极地努力。拥有丰富灵魂生活的人看到了一千种对精神上贫穷的人而言是空白的东西，这一事实证明，事实很明显，现实的内容只是我们精神的内容的镜像，而我们只接受外面的空的形式。我们必须确定，我们必须有力量承认自己是该内容的吸引者（Erzeuger）；否则，我们只能看到镜像，而看不到我们的精神。实际上，即使是一个在真实的镜子中看到自己的人，也必须认识到自己是一种个性，才能再次以这种形象认识自己。

所有的知觉，就其本质而言，最终都会分解成观念的内容。只有这样，我们才觉得它是透明和明确的。科学在很大程度上甚至还没有被任何关于这个真理的意识所触及。人们认为思想赋予的表征是物体的属性，例如颜色，气味等。因此，人们认为以下表征是所有物体的特征：它们保持运动状态或静止不动，直到发现外界的影响改变了这种状态。惯性定律就是以此形式在物理学中计算出来的。

但事情的真实状况完全不同。“身体”这一思想存在于我的概念体系中，经过了许多修改。其中之一就是想到一种事物，它本身可以使自己静止或运动。另一个概念是只因外部影响而改变状态的物体。我将后一种指定为无机。然后，如果某个特定的物体面对我，并在第二个概念性特征的感知中反射回我，那么我将其指定为无机物，并将其与源自无机物概念的所有特征联系起来。

这一信念应渗透到所有科学中，即它们的内容纯粹是思想内容，他们除了在感知对象中看到概念的一种特殊形式之外，没有任何其他与感知的联系。

12. 知性和理性

我们的思维有两个任务：第一，创建轮廓清晰的概念；第二，将由此产生的个别概念汇集在一起，形成一个统一的整体。在第一种情况下，我们所处理的是作出区分的活动；在第二个过程中，使用连接的活动。这两种精神倾向在科学上绝非相同。比起渗透到人类深处的思维联合力量，在做出区分的最小细节的敏锐的知性被赋予了更多的人。

很长期以来，人们认为科学的唯一任务就是对事物进行精确的区分。我们只需要回顾歌德发现自然历史的状态。通过林奈（Linnaeus），寻找单个植物之间的确切差异成为一种观念的方式，从而能够利用最微不足道的特征来建立新物种和亚种。仅在最无关紧要的事物上有所不同的两种动植物被立即分配给不同的物种

如果在一种或另一种生物中发现一种或另一种在此之前被分配给某一种或另一种物种时，意外地偏离了该物种的任意特性，因此，没有反映出如何解释这种偏离这一特性本身；于是就简单地建立了一个新的物种。

做出这样的区分是知性的任务。它只需将概念分开，并在这种分离中保持它们。这是任何高级科学工作必不可少的初步阶段。实际上，最重要的是，我们需要牢固确立，清晰界定的概念，然后才能寻求它们的和谐。但我们绝不能保持这种分离。对于知性而言，事物是分离的，人类有一个本质的需要必须以和谐统一的眼光看待事物。于知性而言，剩下的分别是：因果，机制与有机体，自由与必要，思想与现实，精神与自然等等。所有这些区别都是由知性引入的。必须引入它们，因为否则世界对我们而言将是模糊的，模糊的混乱，仅因为对我们而言它是完全不确定的，它们（知性范畴帮助我们）形成统一。

知性本身无法超越这种分离。它牢固地固定在分开的部分上。

超越这一点是理性的任务(Vernunft)。它必须允许知性创造的概念相互传递。它必须表明，知性严格分开实际上是一种内在统一。分离是人为地带来的东西，是我们认识活动的必要中间阶段，而不是其结论。一个仅以知性的方式掌握现实的人就会与现实保持距离。他将现实置于自己的位置，因为它实际上是一个统一体，是一种人为的多重性，一种与现实的本质存在无关的多样性。（把现实也就是理性认识层面的事物的真理下降为知性认识的多样性层次了）

出于这一动机，在出于知性动机的科学与人的精神之间出现了冲突。但是，许多人的思维还不够成熟，无法以完全的概念清晰性掌握统一的世界观，尽管如此，他们仍然能够很好地用他们的感觉渗透到宇宙的内在和谐之中。他们的内心提供了理性给到科学发展的人。

当这样的人遇到知性的世界观时，他们就轻蔑地拒绝无限的多重性，但他们或多或少地强烈感到并固守他们不知道的联结，他们很好地看到了知性从大自然中撤出，它没有看到连接现实各部分的精神纽带。

理性又回到现实。一切存在的统一性，以前曾被感觉到的，甚至只有一个模糊的烙印，都已被理性清楚地渗透和看到了。知性的观点必须通过理性的观点来加深。如果将前者本身视为目的而不是必要的中间阶段，那么它就不会产生现实，而是会扭曲现实。

有时很难将知性创造的思想联系起来。科学史为我们提供了许多证明。我们经常看到人类精神在努力弥合知性创造的差异。

从理性的角度看，人类与世界以统一的统一融合。

康德已经指出了知性与理性之间的区别。他把理性指定为感知思想的能力。另一方面，知性只限于以分裂和分离来观察世界。

事实上，理性是一种感知观念的能力。在这里，我们必须确定概念和观念之间的差异，而我们迄今为止尚未对其进行关注。就我们的目的而言，到目前为止，这只是一个在概念和观念中发现思想要素的性质的问题。这个概念是一个单一的思想，因为它被掌握和坚持的知性如果我以这样一种方式将许多这样的单一

思想带入生活的流动之中，它们相互传递，相互连接，那么思维结构就会产生，而这些结构只存在于理性，这是知性无法达到的目标。出于理性，知性的造物放弃了它们各自独立的存在，而仅仅作为整体的一部分而存在。这些理性创造的结构将被称为观念。

康德也表达了这样一个事实，即这一思想导致了知性所创造的概念的多样性，回到了一个统一的状态。但他把通过理性呈现出来的结构仅仅是欺骗性的形象，就像人类精神永远召唤的幻象，因为它是永恒的努力寻找某种统一的经验，这是永远找不到的。在康德看来，观念创造的统一性并不取决于客观环境；它们不是从事物本身流出的；相反，它们只是主观的规范，通过这些规范，我们才能使我们的知识有秩序。因此，康德并不将观念描述为必须对事物必不可少的构成性原理，而将其描述为仅对我们所知系统性有意义和有意义的规则性规则。

如果你看看想法产生的方式，然而，这一观点立即证明是错误的。主观理性需要统一，这确实是正确的。但这种需要没有任何内容；这是一种为统一而奋斗的空虚。如果它面对的是完全缺乏统一性的东西，它本身不能自己产生这种统一性。另一方面，如果面对多重性，使自身回到内在的和谐中，那么它将带来这种和谐。知性所创造的概念世界就是这样一种多样性。

理性并不以任何特定的统一为前提，而是以统一的空洞形式为前提；理性是当和谐存在于物体本身中时，使和谐显现出来的能力。在合理的范围内，概念本身结合成观念。理性考虑了知性概念的更高统一性，即知性在其配置中当然具有但看不到的统一性。这一事实被忽视了，这是人们对理性在科学中应用的许多误解的基础。

从某种程度上说，每门科学，即使是从一开始，甚至是我们的日常思维，都需要理性。如果在判断每个人都有体重的情况下，我们将主词概念与谓词概念结合在一起，那么这已经是两个概念的结合，因此是最简单的理性活动。

以理性为目标的统一性在所有思考之前，在使用任何理性之前都是确定的；但是它是隐藏的，仅以潜在的形式存在，本身并没有表现为事实。然后，人类的精神带来分离，有序地，通过理性将分离的各个部分结合在一起，充分地看到现实。

任何不预设这一点的人，都必须把所有的思想联系看作是主观精神的一种武断的活动，或者他必须假设联结站在我们所经历的世界后面，并以某种方式迫使我们以我们所不知道的方式带领我们的多样性回归到一个统一中。在这种情况下，我们加入思想，而没有洞察到我们所带来的联系的真正基础；这样，真理就不是我们所知道的，而是从外面强加在我们身上的。让我们称所有的科学都是从这个预设教条开始的。我们还得回到这个问题上来。

任何这样的科学观点都会遇到困难，当它必须给出为什么我们在思想之间建立一种或另一种联系的理由时。它必须环顾四周，寻找一个主观的基础，把对象画在一起，而客观上的联系对我们来说仍然是隐藏着的。如果要求主语-概念和谓

语-概念相结合的事物与做出这一判断没有任何关系，为什么我要做出判断？

康德把这个问题作为他批判性工作的出发点。在他对纯粹理性的批判开始时，我们发现了一个问题：综合判断怎么可能是先验的？---这意味着，我如何能够将两个概念(主语、谓语)结合起来，如果其中一项内容尚未包含在另一项内容中，如果判断不仅仅是感知判断，即建立个人的事实？康德认为，只有经验可以在其有效性的前提下存在的情况下，这种判断才有可能。因此，如果我们要做出这样的判断，经验的可能性就是我们的决定因素。如果我对自己说，只有一个或另一个综合判断是先验的，经验才是可能的，那么该判断才是有效的。但这不适用于观念本身。对于康德来说，这些甚至都没有这种客观性。

康德发现，数学原理和纯自然科学原理都是先验有效的综合原理。例如，他以 $7+5=12$ 的原理为例。康德总结说，在7和5中，之和12绝不是包含在内的。我必须超越7和5，召唤我的直觉；然后我找到了概念12。我的直觉使我有必要想象一下 $7+5=12$ 。但是，我的经验的客体必须通过我的直觉的媒介来接近我，必须服从我的直觉的规律。如果要有经验，这些原则必须是正确的。

康德这座人造的思想大厦经不起客观的检验。我不可能在主语概念中完全没有参照点，这就引出了谓语概念。因为，这两个概念都是由我的知性赢得的，并且是从某种本身是统一的东西中获得的。我们不要在这里自欺欺人。作为数字基础的数学单位不是主要的。最主要的是这个单位的大小，它是如此之多的重复。单位是我们的知性的一个实体，被全部的知性所分隔开，以同样的方式，它将结果与原因，实质与属性等区分开来。现在，当我认为 $7+5$ 时，我实际上是在把握12在思想上的数学单位，不仅一次全部，而且分为两个部分。如果我一次想到这些数学单位的总数，那是完全一样的。我表达 $7+5=12$ 的判断的等同性。这与康德提出的几何例子完全相同。具有端点A和B的有限直线是不可分割的单元。我的知性可以形成两个概念。一方面它可以把直线看作方向，另一方面是可以看作A点和B点之间的距离。由此判断直线是两点之间的最短距离。

就判断所涉及的部分而言，所有判断仅是对思想分离的重新组合。当人们进入由知性提供的概念的内容时，这种联系立刻就显现出来。

13.认识的活动

对我们来说，现实已经分为两个领域：经验和思考。经验是以两种方式考虑的。首先，除了思考之外，所有的现实都有一种表现形式，必须以经验的形式出现；其次，就我们精神的本质而言（毕竟其存在在于沉思，即一项向外的活动），要观察的物体必须进入其视野，也就是说，它们是作为经验。现在可能是这种形式的“给定”不包含事物的本质（Wesen），在这种情况下，事物本身要求它首先表现为感知（经验），以便随后揭示其本质。对我们精神的超越想象的活动。另一个可能性是，本质存在已经存在于直接的“给定”之内，并且仅是由于第二个事实---对于我们的精神，一切都必须在凝视为经验之前出现---我们不会立即意识到这一点。后者是思考的情况；前者是现实的余下部分。

通过思考，只有克服自身的主观局限性，才能把握其核心。与现实的余下部分相比，事实实际上是基于客观的看法，即必须克服其立即出现的形式以进行解释，这需要与思想结合，而思考仅仅存在于我们精神的特殊性。在现实的其余部分，是事物本身给自己以经验的形式；通过思考，它是我们精神的组织。在现实的其余部分，当我们掌握经验时，我们并不拥有全部的东西；用思考，我们就拥有了全部。

这就是科学-认识的思维活动-必须克服的二元论的基础。人类发现自己面临着两个必须建立联系的世界。其中之一是经验，它只包含了现实的一半；另一个是思考，这本身就是完整的，如果要产生令人满意的世界观，那么外在的感性实相就必须流入其中。如果世界上只有感官的存在，它的本质存在(它的观念内容)将永远隐藏；规律会支配世界的进程，但这些规律不会得到显现。为了使这些规律得以显现，一个存在将不得不插入到现象形式和规律之间，这个存在是被给予的 ---除了它通过这些器官（通过它感觉到知觉现实事物的形式，而这个现实是依存于这些规律之中。）---也有能力感知合法性本身。感觉世界必须从一个侧面接近这样的存在，感官世界的观念本质来自于另外一个，这样的存在必须在自己的活动中将这两个现实因素结合起来。

在这里，你看得很清楚我们的灵魂不应被视为思想世界的容器，包含着内在的思想，而是一个感知这些想法的器官。它是一种与眼睛和耳朵完全相同的理解功能的器官。思维与我们的灵魂息息相关，无非就是光与眼睛，声音与耳朵有关。当然，任何人都不会将颜色视为可以持久地烙印在眼睛上的东西，并且即使如此，它仍然会粘在眼睛上。但就精神而言，这一观点实际上是主要观点。对每一件事的思想应该是在意识中形成的，然后这个想法就留在了你的意识里，以便在需要时再拿出来。一个人基于这个建立了一个完整的理论，声称我们暂时没有意识到的思想实际上是储存在我们的灵魂中的，但处于意识的门槛之下。

当人们反映出思想世界毕竟是由自己决定的时，这些奇妙的观点立刻就化为乌有。这种自我决定的内容与意识的多样性有什么关系？人们肯定不会认为，这个内容以不确定的多重性来决定自己，其方式是每个部分内容总是独立于另一个内容！事情确实很清楚。这种思想内容足以使它表现出来所需的全部是一个精神器官，但赋予该器官的生命数量并不重要。因此，任何数量的精神分有的个人都可以面对思想的一个内容。因此，人类的精神作为为一种理解功能的器官感知世界的思想内容。世界只有一种思想内容。我们的意识不是产生和储存思想的能力，正如许多人所相信的，而是感知思想(观念)的能力。歌德用以下几个字恰当地表达了这一点：“这种观念是永恒的，是单一的；我们也使用复数是不合适的。我们意识到的所有事物，以及我们能够说出的一切，都只是思想的显现；概念是我们所表达的，在这个程度上，观念本身就是一个概念。”

作为两个世界的公民——关于感官世界和思想世界，一个从下面冲向他，另一个从上面发光——人类拥有科学，他把这两个人连接成一个不可分割的整体。一方面，外部形式向我们招手，另一方面，内部本质在召唤我们。我们必须将两者结合起来。有了这一点，我们的认识论已经超越了类似的研究通常采取的立场，这并没有超越形式主义。有人说，“认识的活动是根据经验来进行的”，而没

有具体说明将什么转化为经验。这个定义是建立在“在认识的活动中，知觉流入思维，或由于经验的内在强迫，思维渗透到了经验背后的本质。”但这仅仅是形式主义。希望掌握具有普遍意义的知识活动的知识科学首先必须表明其观念目的。这个目的是通过揭示其核心，使不完整的经验得以完成。（这一目的包括通过揭示其核心来完成不完整的经验。）其次，就内容而言，它必须确定该核心是什么。这个核心是思想，观念。第三，也是最后一点，它必须表明这一揭示是如何发生的。我们在“思考和知觉”的章节说明了这一点。

我们的认识论得出了这样一个积极的结论：思维是世界的本质存在，个人(个体)思维是个体的这个本质的存在的显现形式。仅仅是形式的认识科学不能做到这一点；它将保持没有果实的状态。它不了解科学获得的东西与世界的本质存在和过程之间存在的关系的性质。然而，正是在认识论之内，才必须找到这种关系。

这门科学必须告诉我们，毕竟，我们是通过我们的认识活动到达哪里的，每一种其它的科学都引领着我们到到哪里。

从认识论的角度来看，思维是世界的核心。因为，它向我们展示了思维与现实的联系。但是，如果不是出于旨在研究这种关系的直接科学目的，那么我们应该从什么中意识到思维与经验的关系呢？此外，如果我们不研究其与现实的关系，我们怎么会知道，任何精神上或可感知的存在是世界的原始力量？因此，如果我们一直在关注发现事物的本质，那么发现总是包括回到世界的观念内容。如果你希望保持在明确的决定因素之内，而不是不确定地摸索，你就不会走出这一内容的领域。思维本身就是一种整体，足以满足自己的需要，在没有虚无的情况下不能超越自己。换句话说，为了解释某些事物，思考可能不会躲避其自身未发现的事物。一件不被思考所包含的事情，将是一件不存在的事情。一切最终都与思想融为一体；一切都在思考中找到了自己的位置。

用我们的个人意识来表达，这意味着，为了科学地建立任何东西，我们必须严格地保持在意识赋予我们的范围之内；我们不能超越这一点。

现在，如果一个人完全认识到我们不能跳过我们的意识而不降落在非存在中，但同时又不认识到事物的本质是在我们的意识中所遇到的，在观念的感知中，就会产生错误的观点，这对我们来说是有限度的。但是，如果我们不能超越意识，并且如果现实的本质不在其中，那么我们根本就不会前进。

我们的思想是与这里的東西联系在一起的，除此之外，我们什么也不知道。

我们认为，认识有局限性的观点不过是一种误解自身的思想。如果它决定了要在它面前提出的问题，认识的局限只有在外部经验本身迫使我们研究它的本质存在时，才是可能的。但这种情况并非如此。为了思考，有必要对其认识到的经验提出这种经验的本质。毕竟，思考只能具有相当明确的趋势，即可以在世界余下地方看到其固有的合法性，但是却没有它自己掌握的信息最少的东西。

这里还必须纠正另一个错误。它的大意是思维不足以构成这个世界，为了让这个世界成为可能，其他因素(力量、意志等)，还必须加入这个思想内容。

然而，在仔细研究后，人们立即看到，所有这些因素的只不过是感性世界抽象化出来的，它们本身正在等待思维的解释。除了思维之外，世界存在的每一个其他组成部分都需要一种理解，一种与思维不同的认知方式。我们必须以另一种方式达到另一个组成部分，而不是通过思考。因为，思维毕竟只产生思想。但是，在想要解释第二个组成部分在世界进程中所起的作用，并利用概念来做到这一点时，我们已经自相矛盾了。此外，除了知觉和思考之外，没有第三个因素给我们。而且我们不能将感觉感知的任何部分作为世界的核心，因为经过更仔细的审查，其所有组成部分都表明，它们本身不包含其本质。因此，只有在思考中才能寻求本质的存在。

14.事物的基础与认识的活动

康德把人引向自己，在哲学上迈出了一大步。人类在精神（灵魂）的能力应该给予他的方面，而不是从外界强加给他的真理，为他的信念寻求确定性的理由。只有通过自己的科学信念，才是康德哲学的口号。因此，他称它首先是一种批判哲学，而不是一种教条式的哲学，这种教条式的哲学是从传统中接受固定的信仰，然后为它们寻找证据。这样，就给出了两个科学方向的对立面。但是康德并未像以前那样认真地思考过这个对立面。

让我们更准确地研究科学假设的产生方式。假设连接了两件事：一个有感知的概念或两个概念。例如，后一种假设是：没有原因就没有效果。现在，两个概念结合在一起的事实原因可以超越它们本身所包含的内容，因此，超越了给予我的一切。然后，我可能也有一些正式的理由(逻辑一致性，特定的公理)来达成一个特定的思想组合。但这些对事物本身没有影响。这些假设是建立在一些我根本无法触及的东西之上的。因此，对我而言，无法对事物进行真正的了解；我只是作为局外人知道这一点。在这里，假设说的是在一个我不知道的世界里；这个假设就在我的世界里。这是教条的本质。有两种教条：启示教条和经验教条。第一种以一种或另一种方式传给了人类，这些都是关于他所隐瞒的事物的真理。他对这个世界没有洞察力。他必须相信他们的真理。他无法获得他们的依据。经验教条的情况非常相似。有人认为他应该坚持纯粹的经验，并且只能观察其变化，而不会渗透到其因果关系，因此他也提出了一个关于他无法获得基础的世界的假设。在这里，真理也不是通过洞察事物的内部运作来获得的，而是由事物本身外部的事物所强加的。启示的教条统治着早期的科学，而当今的科学则受经验教条的困扰。

我们的观点表明，任何假设（存在于观念之外的理由）都是无稽之谈的。整个存在之基础倾注到了这个世界上时，已经和世界融合在一起了。在思考中，存在的基础以其最完美的形式展现出来，就像它本身和为自己而存在的那样。如果思维因此建立了一种联系，形成了一种判断，那么它就是这个世界的本质本身的内容，它已经流入了思维之中，是相互联系的。在思考中，人们并不认为世界的基质是在之外的，而是世界的基础，在其实质上，已经流入了思维。我们直接了解了为什么要作出判断的事实依据，而不仅仅是形式上的理由。这一判断并不能决定任何与它无关的东西，而只会决定它自己的内容。因此，我们的观点建立了

真正的认识。我们的认识论是非常关键的。根据我们的观点，就启示而言，不仅不容任何事，因为它没有思想上的事实根据；而且经验不仅必须从其表现形式的方面得到承认，而且还必须在思想中被视为具有某种原因。通过我们的思考，我们把自己从把现实看作产品的观点提升到了把现实看作是生产出来的东西的观点。

因此，只有在事物与人的关系中，事物的本质才会显现出来。因为只有在人类内部，每一件事物都表现出它的本质存在。这就确立了相对主义作为一种世界观，即人类自身赋予他们思想的方向。这个思考的方向是假设我们在光明中看到了所有的东西。这一观点也有人格化的名称。它有很多信徒。然而，他们中的大多数人认为，我们认识活动的这种特征使我们摆脱了客观性，因为客观性本身就是如此。他们相信，我们通过主观感觉来感知一切。我们的观点向我们展示了与此完全相反的观点。如果我们想了解它们的本质，就必须通过这些眼镜来观察它们。对我们来说，这个世界并不仅仅是以它向我们显现的方式来认识的，相反，它表现为它的本来面目，仅仅只体现在思考沉思上。人类在科学中所产生的现实的形式，是现实的终极、真实的形式。

现在，我们的任务仍然是把我们认识到的正确的方式延伸到现实世界的个别领域，即也就是导致现实本质存在的方式。我们现在将展示如何在个别形式的经验中寻求它们的基本存在。

E. 认识自然的活动

15. 无机的自然

在我们看来，大自然最简单的工作方式似乎是一个过程完全是由外部所面对的因素造成的。

在这里，两个对象之间的事件或关系不是由以外在表现形式表达自己的实体决定的，而是由个体性（通过向外工作使其内在的能力和特点被认识到的个体性）所决定。事件或关系仅仅是由这样一个事实引起的：一个事物在其工作中对另一个事物产生一定的影响，将其自身的条件转移到其他事物上。一个事物存在的条件显现为另一个事物的结果。以这种方式发生的过程系统（其中一个事实总是另一个事实的后果）被称为无机物。

在这里，一个过程的过程，或一个关系的特征，取决于外部的决定因素；这些事实具有这些决定因素所产生的属性。如果这些外部的因素相互作用的方式发生了变化了，那么它们相互作用的结果当然也在发生变化；以这种方式产生的现象因而发生了变化。

在无机物的本质的情况下，这种相互作用是怎样的，因为它直接进入了我们的观察领域？它完全具有我们上面描述的直接经验的特征。在这里，我们仅仅在处理与“普遍经验”的这一特殊情况。这是一个连接感知事实的问题。然而，这些联系恰好地是我们在经验中如此不清楚、如此不透明地显现出来的。一个事实是我们面对的，但同时也有许多其他的事实。当我们的目光掠过这里所呈现的多重性，我们完全不知道其他哪些事实与这一事实有着更密切的关系，而哪些事实的关系更为遥远。有些事实可能存在，如果没有这些事实，事件就根本不可能发生，而另一些事实则只会改变它；如果没有这些事实，事件确实可能发生，但在不同的情况下，则会以不同的形式出现。

这也表明了认识的活动在这一领域必须走的道路。如果结合眼前的事实对我们来说还不够，然后，我们必须采取不同的组合，以满足我们对解释的需要。我们必须创造条件，使我们能够以透明、明确的方式看到一个进程，作为这些条件的必要结果。

让我们回顾一下，为了指导经验，为什么实际上思维已经包含了它的本质存在。这是因为我们站在里面，而不是外面，在个体思想元素之间建立思想联系的过程。通过这个过程，我们不仅得到了已经完成的过程，已经被影响了，而且还有正在发挥作用的过程。这就是重点：在我们面临的任何外部世界的发生之中，首先要看到的驱动力是，将这一事件从世界中心带到外围的驱动力。只有当我们完全准确地看到一个现象或关系是一个明确的事实的结果时，在感觉的世界中，一种现象或关系的模糊性和模糊性才能被克服。我们必须知道，我们现在所看到的过程是通过这个和那个感觉的世界的要素共同努力而产生的。那么，这些元素相互作用的方式必须完全被我们的知性所渗透。事实的关系必须是一个理念的关系，一个符合我们精神的关系。自然地，随着在它们被知性带入的关系中，事物会按照它们的本性来表现。

如果我随机观察感觉的世界，我们立刻看到了由此得到的好处。我看到了许多因素相互作用所带来的过程，以致于我不可能直接看到这些效应背后的影响因素是什么。我看到了一个过程，同时也看到了事实a、b、c和d。我如何立即知道这些事实中哪些更多地参与了这一进程，哪些更少？如果我首先研究这四种事实中的哪一种对整个过程是绝对必要的，事情就变得透明了。我发现，例如，a和c是绝对必要的。后来我发现，如果没有d，这个过程确实还在发生，但是有很大的变化，而我认为b没有什么重要的意义，可以用其他的东西来代替。在上面的图表中，第一组的意思是象征性地表示仅仅是感官感知的元素的分组，而II则代表精神的分组。因此，我们的精神将无机世界的事实组合成这样一种方式，它将事件或联系视为事实之间相互关系的结果。这样，我们的精神就把必然性带入了变化的自然的本性。让我们通过几个例子说明这一点。如果我前面有一个三角形a, b, c, 我看不出这三个角的和总是等于

一个直角。当我以下方式对事实进行分组时，这一点就变得清楚了。从下面的两个数字中，它跟随着角度 a' 等于角 a ；角 b' 等于角 b 。(AB与CD平行， $A'B'$ 与 $C'd'$ 平行)。如果我面前有一个三角形，通过点C画一条与AB平行的直线，我用上面的两个数字，就可以找到这个角度 a' 等于角 a ；角 b' 等于角 b 。由于 c 等于它自己，所以三角形的三个角之和必须等于一个直角。在这里，我解释了一个复杂的事实组合，使它回到了简单的事实，从与人的精神的关系来看，相应的连接必然来自给定事物的本质。

这是另一个例子。我朝水平方向扔石头。它遵循我们用线 ll' 表示的一条路径。当我考虑到这里考虑的驱动力时，我发现：

- (1)我所施加的推进力；
- (2)地球吸引石头的力；
- (3)空气阻力。

经过进一步的思考，我发现前两种力量是最基本的，决定了这条路的特殊性质，而第三种力是次要的。如果前两个还在工作的话，石头会沿着 ll' 的路走。

当我完全无视第三种力量，只把前两种力量联系在一起时，我就找到了这条路。实际上，执行这个操作既没有可能，也没有必要。我不能消除所有的抵抗。

但我只需要在思想上把握前两种力量的本质，然后把它们带入必要的联系，同样只有在思想上，如果这两种力量协同工作，那么 ll' 的路径就会成为必然要产生的结果。

通过这种方式，人的精神把所有有机的自然现象都还原成某种现象，在这种现象中，在他的精神看来，这种影响必然是从所带来的效果中显现出来的。

如果在确定了前两个力产生的石头运动定律之后，路径 ll' 然后出现了。其他决定因素可能使这一问题进一步复杂化。每一个感觉的世界的复合过程都表现为一个由这些基本事实组成的网络，它被人类的精神所渗透，并可以归结为这些。

这种现象现在被称为原型现象(Urph Monen)或基本事实(Grundsache)，在这一现象中，这一过程的性质直接并以透明的方式摆脱了相关因素的性质。

这种原型现象与客观的自然规律是一致的。因为它不仅表示一个过程是在某些条件下发生的，而且还表示它必须发生。考虑到那里正在给予的问题的性质，人们认识到必须进行这一进程。一个人要求外部经验主义今天是如此普遍，因为人们相信，每一个假设都超出了经验给出的范围，一个人在不确定性中摸索。我们看到，我们可以完全停留在现象中，并且仍然能得到必要的东西。今天所坚持的归纳方法是无法做到这一点的。基本上，它是按照以下方式进行的。它看到在给定条件下以特定方式发生的现象。它第二次看到同样的现象是在类似的条件下出现的。由此推断出普遍的规律的存在，根据这一规律，这一事件必须发生，并以此来表达这一规律。这种方法完全不在现象之外。它不会渗透到深处。它的规律是对个别的事实的概括。它必须始终等待个别的事实对规则的确认。我们的方法知道，它的规律仅仅是事实，这已经从偶然发生的混乱中消失，变成了必要的事实。我们知道，如果存在 a 和 b 因素，就必须产生特定的影响。我们不会走出这个现象的世界。我们认为，科学的内容只不过是客观发生的事情。只有把事实放在一起的形式才会改变。但通过这一次，它实际上已经深入到了更深层次的客观性，比经验使之成为可能。我们把事实放在一起的方式是，它们按照自己的性质工作，而且只根据性质工作，这种工作不受一种或另一种情况的影响。

我们极为重视这样一个事实，即这些声明无论在什么地方看科学的实际行为都可以得到证实。只有在科学原则的范围和性质上存在错误的观点，才能与之相矛盾。虽然我们同时代的许多人在进入实际研究领域时与他们自己的理论相矛盾，但所有真正的研究与我们的考虑的和谐可以很容易地在每一个个案中表现出来。

我们的理论要求每一个自然规律都有明确的形式。它以复杂的事实为前提，并决定了当这一复杂发生在现实中的任何地方时，必须发生一个明确的过程。

因此，每一种自然规律都有其形式：当这一事实与之相互作用时，就会产生这种现象。很容易证明所有的自然规律都有这种形式。当两个不同温度的物体相互接触时，温暖就会从较温暖的物体流入较冷的物体，直到两者的温度相同为止。当两个容器中有流体相互连接时，两者的水位是相同的。当一个物体站在光源和另一个物体之间时，它会在另一个物体上投下阴影。任何在数学、物理和力学中不仅仅是描述的东西都必须是原型的现象。

科学的所有进步都取决于对原型现象的认识。当一个人成功地将一个过程从它与其他的联系中提升出来，并将它完全解释为一定的经验的元素，那么你就已经深入到了更深的一步世界的运作。我们已经看到，原型现象纯粹是在思想中显现出来的，而在思维中，一个根据其本质存在而将相关因素联系起来。但我们也可以人为地创造必要条件。这种情况发生在科学实验中。在这里，我们控制着某些事实的发生。当然，我们不能忽视所有的间接因素。但有办法解决这些问题。一个产生了一种经过不同修改的现象。首先让这些因素发挥作用，然后让这些间接因素发挥作用。然后找到一个常量来执行所有这些修改。事实上，一个必须保留所有不同组合中必不可少的东西。你会发现，在所有这些个别经历中，一个组成部分保持不变。这部分是较高的经验体验。这是一个基本的事实或原型现象。实验是为了向我们保证，除了我们已经考虑到的因素之外，没有什么会影响到一个特定的过程。我们把我们所知道的某些决定因素聚集在一起，等待结果。我们这里有一个基于主观创造的客观的现象。我们有客观的东西，同时又是主观的，贯穿的。因此，实验是无机的科学中主体和客体之间的真正中介。

我们在这里形成的观点的根源在于歌德与席勒的通信。歌德和席勒之间的信件从1798年开始就与此有关。他们称这种方法为理性的经验主义，因为它只需要客观的过程作为科学的内容；然而，这些客观的过程是由我们的精神在它们中发现的概念(规律)网络联系在一起。

可感知的过程相互联系，只有在思维上才能掌握，这是理性的经验主义。如果你把这些信和歌德的文章作比较，“实验作为主体和客体之间的中介者”(见注7)人们将看到，上述理论始终遵循他们。

因此，我们在经验和科学之间建立的一般关系完全适用于无机物。普通的经验只是现实的一半。对于感觉来说，只有这一半在那里。另一半只存在于我们精神上理解的力量。我们的精神将经验从“感官的显现”提升为精神本身的显现。我们已经展示了如何在这一领域提升你自己，使自己从什么是被引起的到什么是原因。当人类的精神接近前者时，他的精神就会发现后者。

只有当这个观点引导我们进入一个完整的整体时，我们才会从一个观点中获得科学的满足。然而，感觉的世界在它的无机方面，却没有在任何一点上表明它本身是完整的；任何地方都不存在个体的整体性。一个过程总是把我们引向另一个过程，这是它所依赖的；这个过程引导我们到第三个过程，依此类推。哪里是它们的完成？在它的无机方面，感觉的世界没有达到个性。只有在整体上，它本身才是完整的。因此，要具有整体性，就必须努力把无机作为一个系统来把握。宇宙就是这样一个系统。

深入理解宇宙是无机科学的目标和理念。任何没有进一步推动科学的努力都只是准备，它是整体的一部分，而不是整体本身。

16.有机的自然

长期以来，科学还没有进入有机领域。它认为其方法不足以理解生命及其表现形式。它完全相信，事实上，所有的合法性，比如在无机的自然中工作的合法性都在这里停止了。当

我们知道一个现象的自然先决条件时，我们就可以理解它，在无机物世界中所承认的情况在这里被简单地否定了。一种观点认为有机体是根据造物主的特定设计有目的地建造的。每个器官的使用据推测都是预先确定的；这里的所有问题只能涉及这个或那个器官的用途，以及为什么这个或那个器官存在。在无机物的世界里，人们转向事物的先决条件，认为这些对有关生命的事实毫无意义，并将主要的价值设定在一个事情的目的上。关于伴随生命的过程，你也不像物理现象那样询问自然原因，而是认为人们不得不将这些过程归因于特定的生命力量。一种思想认为，在生物体中形成的东西是这种力量的产物，它完全无视其他自然规律。直到十九世纪初，科学还不知道如何处理有机体。它仅限于无机世界的领域。

只要一个人寻求有机物质的合法性，不是在物体的本质上，而是在造物主形成它们的思想中，其中一个还切断了任何解释的可能性。我是怎么知道这一点的？毕竟，我只限于我面前的一切。如果这本身并没有在我的思想中揭示它对我的规律，那么我的科学活动实际上就结束了。

从科学意义上讲，站在外面猜测存在的计划会是没有问题的。

在十八世纪末，普遍流行的观点是，没有科学来解释生物现象，例如物理学是一门解释的科学。事实上，康德试图为这一观点奠定哲学基础。他认为我们的知性是如此之强，只能从特殊到一般。个别的，个体的，事物是给它的，他从这些事物中抽象出他的一般的规律。康德称这种思想为“话语”，认为它是人类唯一的一种思维方式。因此，在他看来，有一门科学只适用于某些事物，在这些事物中，特定的事物本身是完全没有概念的，只是用一个抽象的概念来概括。就有机体而言，康德没有发现这一条件得到满足。这里的单一现象暴露出一个有目的，例如概念上的安排。特别是这个概念的痕迹。但是，根据柯尼斯堡的哲学家的说法，我们没有任何能力去理解这样的存在。如果这个概念代表了一些一般性的东西，个体的事物代表着某种特殊的东西，只有在概念和个别事物分开的情况下，我们才有可能理解。因此，除了把我们对有机体的观察建立在有目的性的观念上之外，没有什么剩下的了：把生命当作一个意图系的统作为他们显现的基础。因此康德在这里科学地建立了非科学。

现在歌德强烈抗议这种不科学的行为。他永远也看不出为什么我们的思想仅仅问一个活着的组织是起源于哪里而不问它的目的是什么是不够的。他本性中的某些东西总是驱动着它，让它看到每一个存在的内部的完整性。在他看来，这似乎是一种不科学的看待事物的方式，它只关心一个组织的外在目的，即它被用来做什么而不是它自己本身。这与事物的内在存在有什么关系？对他来说，问题不在于事物的目的是什么，而在于它是如何发展的。他不想把一个对象本身看成是一个完整的東西，而是在它的生成之中，这样他才能知道它的起源。他特别喜欢斯宾诺莎，因为斯宾诺莎并不认为器官和生物体具有外在的目的性。为了认识有机世界的活动，歌德要求一种科学的方法，它与我们应用于无机世界的方法是完全一样的。

虽然不像歌德那样天才，但同样迫切的是，在自然科学中，对这种方法的需求一次又一次地出现。今天，只有一小部分科学家不再怀疑这种方法的可能性。这里和那里提出这样一种方法的尝试是否成功，当然是另一个问题。

最重要的是，一个人可能在这方面犯了一个严重的错误。有人认为，无机的科学的方法应该简单地进入有机体领域。一个人认为这里使用的方法是唯一的科学方法，并认为“有机”在科学上是可能的，例如，在物理学的意义上，它必须是完全相同的。然而，这一可能性被遗忘了，也许科学的概念比“根据物理世界的规律来解释世界”要广泛得多。甚至在今天，人们还没有深入到这方面的知识。不是研究是什么使无机科学的方法科学化，而是看到一种方法可以应用于生物的世界，同时又坚持这一研究的要求，人们只是简单的断言，在这个较低的存在阶段所获得的规律是普遍的。

然而，最重要的是，我们应该研究任何科学的思维的基础是什么。

我们已经在我们的研究中做到了这一点。在前一章中，我们还认识到，无机合法性并不是唯一存在的，而是在普遍性所有可能的合法性的特例。物理学方法只是一般科学研究方法中的一个特殊案例，其中考虑到相关物体的性质和这一科学所服务的区域。如果将这种方法推广到有机中，就会抹掉有机物质的特殊性。不是按照其性质来研究有机的，而是强迫它具有与其相异的合法性。以这种方式，然而，通过否认有机，一个人将永远不会知道它。这种科学行为只是在更高层次上重复它在较低层次上所取得的成果；而且，虽然它认为它正在根据其他地方制定的规律带来更高形式的存在，但这种形式在它的努力中偏离了它，因为这种科学行为不知道如何把握和处理这种形式的特殊性质。

所有这一切都源于错误的观点，即科学的方法与其研究对象无关，它不是由这些物体决定的，而是由我们自己的性质决定的。人们相信，一个人必须以一种特定的方式思考物体，而一个人必须以同样的方式思考整个宇宙中的所有物体。我们进行的研究应该表明，由于我们精神的性质，我们只能进行归纳或演绎思考，等等。

然而，在这样做时，人们忽视了这样一个事实，即客体可能无法容忍我们想应用于它们时看待它们的方式。

看看海克尔的观点，他无疑是当今最重要的自然科学理论家，向我们表明，我们对当今的有机自然科学的反对是完全有道理的：即它不把绝对意义上的科学思考原则，而只是无机物性质的原则，带入有机自然。

当他要求所有科学努力时，“现象的因果关系在任何地方都能被认识到，”当他说“如果心理的机制不是那么复杂的话，如果我们也能全面了解心灵的功能的历史发展，这样我们就能把它们都纳入一个数学的灵魂公式。”这样我们就能清楚地看到他想要的是什么：按照物理科学方法的刻板印象来对待整个世界。

然而，这一要求并不是达尔文主义最初形式的基础，而仅仅是其今天的解释。我们已经看到，在无机自然中解释一个过程意味着显示它从其他感官感知的现实中合法地出现，将它追溯到像它本身一样属于感官世界的物体。但是，现代有机科学如何运用适应和生存斗争的原则(我们当然不怀疑这两者都是事实的表达)?人们相信，人们可以将某一物种的特征直接追溯到它所生活的外部环境，就像物体的加热被追溯到太阳落在它身上的光线一样。

一个人会完全忘记，一个人永远不能表现出一个物种的特性，它的所有特征都是内容丰富的，是这些条件的结果。条件可能有决定性的影响，但它们不是创造的原因。我们可以肯定地说，在某些环境的影响下，一个物种必须进化成这样一个或另一个组织变得特别发达；然而，作为内容的什么，特别是有机的，不能从外部条件中衍生出来。让我们说，一个有机实体具有基本特征a、b、c；然后，在某些外部条件的影响下，它发生了变化。通过这一点，它的特点已经采取了特殊的形式a'b'c'。当我们考虑到这些影响时，我们就会明白，a已经演变成a'，b变成b'，c变成c'。但是，a、b和c的具体性质不可能作为外部条件的结果出现。

首先，一个人必须把自己的思想集中在这个问题上：那么，我们从哪些方面得出我们认为个体的有机的实体作为一个专门的情形是普遍的“某物”的内容呢？我们非常清楚，特化来自外部影响。但是，我们必须把特化其形状本身追溯到一个内在的原则上。当我们研究一个存在的环境时，我们得到了关于为什么这种特殊的形式已经进化的启示。但这种特殊的形式，毕竟是某种本身的东西；我们看到，它具有一定的特点。我们明白什么是必要的。一种内容，形成它自身，面对外在的现象世界，这些内容为我们提供了将这些特征追溯到它们的来源所需的内容。在无机物中，我们感知一个事实，并看到，为了解释它，第二个，第三个事实，以此类推；结果是，在我们看来，第一个事实是其他事实的必然结果。在有机世界，情况并非如此。在那里，除了事实之外，我们还需要另一个因素。我们必须看到，在外部情况下所做的工作不会被动地允许自己确定，而是在外部情况的影响下积极地自行确定自己。

但这个基本因素是什么呢？毕竟，它只能是以普遍的形式在特定的事物中表现出来的东

西。然而，在特定的情况下，一个特定的有机体总是显现出来的。因此，这一基本因素是普遍形式的有机体：有机体的普遍的图景（它本身包含了所有特殊形式的有机体）。

按照歌德的榜样，让我们把这个普遍的有机体称为类型。无论“类型”这个词在词源上是什么意思，我们都是歌德的意义上使用它，除了我们所指出的以外，从来没有用它来表示任何其他的意思。这种类型并不是在任何单一的有机体中都是完全发展的。只有我们的思维，根据理性，才能占有它，把它作为一种普遍的图景从现象中提取出来。类型与有机体的观念有关：动物的动物性，特定生物中的普遍的植物。

人们不应该把这种类型想象成任何僵化的东西。这与达尔文最重要的对手阿加西所说的“上帝化身的创造性思想”毫无关系。类型是一种完全流动的东西，所有特定的物种和属都可以被认为是亚型或特殊类型。类型并不排除进化论。这与有机的形式相互演化的事实并不矛盾。这仅仅是理性对这一观点的抗议，即有机的发展完全由顺序的、事实的(可感知的)形式组成。这就是整个发展的基础。正是它在所有这些无穷无尽的多样性中建立了相互联系。它是我们作为生命的外在形式所经历的内在方面。达尔文主义的理论以类型为前提。

类型是真正的原型有机体；从观念的角度来看，它要么是原型植物，要么是原型动物。它不可能是任何一个感觉-可感知的真实的存在。海克尔或其他自然主义者所认为的原型形式已经是一个特殊的形状；事实上，它是最简单的类型。事实上，在时间上，首先以最简单的形式出现的类型，并不要求后来产生的形式是先于它们的形式在时间上产生的结果。所有的形式都是由它造成的；第一种形式和最后一种形式都是它的显现形式。我们必须把它作为一门真正的有机科学的基础，而不是简单地承诺将个别的动植物物种从另一个物种中分离出来。

类型像一根红线一样，贯穿于有机世界的各个发展阶段。我们必须抓住它，然后与它一起穿越这个由许多形式组成的伟大领域。这样我们就可以理解这个领域了。否则，它就会像经验世界的余下部分一样，对我们来说分崩离析，成为一个没有关联的大量特别的细节中。事实上，即使我们相信我们所导致的是后来的、更复杂的，回到以前更简单的形式上，在后一种情况下，我们有一些原创的东西，即使这样，我们也在自欺欺人，因为我们只从特定的形式中衍生出一个特定的形式。

弗里德里希·西奥多·维舍尔曾对达尔文理论说过，它需要修正我们的时间概念。我们现在已经到了这样一个时刻，使我们清楚地看到，在何种意义上，这种修订将发生。它必须表明，从更早的事情中衍生出一些东西并不是解释，时间第一，原则上不是第一。所有的推导都与原则有关，充其量可以显示哪些因素在起作用，使得一个物种在时间上先于另一个物种进化。

类型在有机世界中所起的作用与自然法则在无机世界中的作用相同。正如自然法则为我们提供了一种可能性，使我们能够认识到每一个个体的发生都是一个伟大整体的一部分，因此，类型使我们能够将个体的有机体视为原型形式的一种特殊形式。

我们已经指出，类型不是一个完整的、冻结的概念形式，但它是流动的，它可以采取最多样的配置。这些配置的数量是无限的，因为原型形式是一个单一的特定形式，它对原型本身没有任何意义。这与作为一种自然规律支配着无限多的个体现象的方式完全一样，因为在个别情况下出现的具体情况与规律无关。

然而，我们必须在这里做一些本质上不同于无机的性质的事情。这是一个问题，表明一个特殊的感觉-可感知的事实可以发生在这个而不是以其他方式上，因为这或那个自然规律的存在。事实和规律作为两个独立的因素相互对抗，绝对没有必要做更多的精神的工作，除了当我们意识到一个事实时，才能记住适用的法则之外。一个活生生的存在和它的表现，这两者是不同的。在这里，这是一个从我们必须掌握的类型中发展出来的问题，它是在我们的经验中产生的个体形式。我们必须进行一种本质上不同品种的精神的过程。我们不能简单地设置类型，就像自然的法则是一样，结束了对个体现象的反对。

事实上每个物体，如果不受偶然情况的影响，落在地球上的方式，使连续的时间间隔所涵盖的距离是1：3：5：7，等等，是一劳永逸地固定下来的一条明确的规律。当两个质量(地球及其上的物体)进入相互关系时，这是一个原型现象。如果现在某一特定的情形进入我们观察的领域(法则适用的领域)，然后，我们只需看一看我们的感官所观察到的、规律提供给我们联系的事实，我们会发现这条规律有待确认。我们把个别的事例带回规律。自然规律表达了在感觉的世界中分离的事实之间的联系；但它继续以这种方式存在，而不是针对个别的现象。有了这种类型，我们就必须将我们所面临的特定的情形从原型的形式中发展出来。我们可能不会把类型对个别的形式的对面，以了解它如何管理后一种形式；我们必须允许个体的形式从类型中走出来。一条规律将这种现象作为一种凌驾于它之上的东西来管理；类型流入个体的活生生的存在中；它自己认同自己。

如果一门有机科学想要成为一门力学或物理学意义上的科学，它就必须知道类型是最普遍的形式，然后必须以不同的、理念的、不同的形状来展示它。力学也确实是各种自然规律的集合，其中真正的决定因素完全是假设的。这在有机的科学中肯定没有什么不同。在这里，如果一个人想要一门理性的科学，就必须假设它的形式，在那里，类型自己发展自己。然后，我们必须展示这些假设的构形是如何总是以一种明确的形式存在于我们的观察中。

就像在无机物中，我们引导一个现象回到一个规律中，所以在这里，我们从原型形式中发展出一种特定的形式。有机科学并不是从表面上把普遍和特殊并列而来的，而是一种形式从另一种形式发展出来的。

就像力学是一个自然规律体系一样，有机科学也意味着一系列的发展形式。只是在力学上，我们必须把个别的规律结合起来，使它们成为一个整体，而在这里，我们必须允许个体的形式以一种活生生着的方式从另一种形式中走出来。

在这里可以提出反对。如果类型的形式完全是流动的，那么如何才能建立一种顺序的、特定类型的链作为有机科学的内容呢？一个人可以很好地想象自己，在每一种特定的情况下，你都能识别出一种特定的类型的形式，但毕竟，为了科学的目的，我们不能仅仅收集这些真实的观察到的案例。

一个人可以让类型经历一系列的可能性，然后总是(假设地)坚持这个或那个形式。以这种方式，一个人获得一系列的形式，一系列的从思想中派生出来的类型，作为一种理性的有机的科学的内容。

有机的科学是可能的，它和力学一样，是最严格意义上的科学。这只是因为这个方法是不同的。力学的方法是证明事物。每一种证明都是以某一原则为基础的。总有一种特定的预设(即指出了潜在的可经验条件)，然后确定当这些预设发生时会发生什么。然后，我们通过应用潜在的规律来理解个别的现象。我们这样想：在这些条件下，出现了一个现象，条件是存在的，所以这个现象必须发生。这是我们的思维过程，当我们接近一个事件在无机世界，以解释它。这就是证明事情的方法。它是科学的，因为它完全渗透了一个概念的现象，因为通过它，知觉和思维是一致的。

但是在有机科学中，这种证明方法是无能为力的。事实上，这种类型并没有导致在某些情况下会发生某种特定的现象；它没有决定任何关系的部分是异质的，它们从外在彼此面对。它只决定它自己部分的合法性。它没有指向，就像一条自然规律，超越自身。因此，特殊的有机形式只能从普遍的类型的形式中发展出来，而在经验中产生的有机的存在必须与该类型的一种派生形式相一致。这种发展的方法必须在这里取代证明的方法。在这里，人们不是确定外部条件以某种方式相互影响，从而产生明确的结果，而是确定在明确的外部情况下，一种特定的形式已经从类型中发展出来。这是无机科学和有机科学之间深远的区别。这种差异没有哪一种研究方法能像歌德那样始终如一。没有人比歌德更清楚地认识到，一门有

机的科学，没有任何黑暗的神秘主义，没有目的论，没有特殊的创造性思维，都是可能的。但是，但是，没有人更强烈地拒绝了无端的期望，即能够在这里用无机科学的方法完成任何事情。(见附注8)

正如我们所看到的，类型是一个比原型现象更完整的科学形式。它还预设了比原型现象更强烈的精神活动。当我们思考无机物的本质时，感觉的知觉给我们提供了内容。我们的感官的组织已经为我们提供了我们在有机领域中只有通过我们的精神才能得到的东西。为了感知甜、酸、热、冷、光、色等，一个人只需要有健康的感官。我们只需在思考中找到这件事的形式。然而，在类型中，内容和形式是紧密联系在一起。因此，类型并不是以规律的方式来确定内容的纯形式，而是将内容作为自己的内容从里向外活生生地渗透进去。我们的精神面临着富有成效地参与内容的创造（伴随着形式的要素）的任务。

这种内容与形式的元素直接相关的思维方式一直被称为“直觉”。

直觉作为一种科学的原理反复地出现。英国哲家里德称这是一种直觉，如果从我们对外部现象(感觉的印象)的知觉中，我们同时获得一种确信它们真的存在的直觉。雅各比认为，在对上帝的感觉中，我们不仅得到了这种感觉本身，同时也得到了上帝的证明。这种判断也被称为直觉。正如人们所看到的，直觉的特征总是比这一内容本身所赋予的内容更多；一个人在没有证据的情况下，仅仅通过直接的确信就知道了一种思想的特性。一个人认为没有必要证明自己的思想特征(“真实的存在”等6等)关于知觉的材料；

事实上，一个人拥有它们与内容是不可分割的统一。

对于类型，情况确实如此。因此，它不能提供任何证明的手段，而只能提供发展每一种特定的形式的可能性。因此，我们的精神必须比掌握自然法则更强烈地工作在掌握这种类型的过程中。它必须与形式一起生成内容。它必须承担起它自己的活动，即感官在无机科学中进行的观察(Anschauung)。因此，在这个更高的层次上，精神本身必须能够被看到。我们的判断力必须是一种思维上观察，一种观察着的思维。我们必须这样做，正如歌德第一次阐述的那样，我们有能力在观察中作出判断。歌德由此揭示了人类精神中一种必要的理解的形式，这是康德想要证明的东西，但是通过他的全部伪造是不被人类所接受的。

就像在有机自然界中，类型取代了无机物的自然的规律(原型现象)，因此，直觉(在观察中判断的能力)取代了判断的证明(反映)力量。就像人们相信，我们可以对有机自然适用与知识较低阶段有关的同样的规律，因此，也假设同样的方法在这里是有效的。两者都是错误。

在科学上，人们常常以一种非常轻视的方式对待直觉。有人认为歌德的精神有缺陷，因为他想通过直觉达到科学的真理。事实上，许多人认为，在科学发现的问题上，以直觉的方式获得的东西是相当重要的。有人说，在那里，灵感往往比有条理的训练思维更有深度。人们常常称之为直觉，事实上，当某人偶然发现了正确的东西时，研究者首先必须通过迂回的方式说服自己。但人们总是否认直觉本身可能是科学的一项原则。如果要有任何科学价值的话，直觉所发生的事情就必须先被证明，所以它是思考的。

因此，人们也认为歌德的科学的成就是辉煌的灵感，后来才通过严格的科学获得可信度。

但是对于有机科学来说，直觉是正确的方法。我们认为，从我们的考虑来看，歌德的精神在有机领域找到了正确的道路，正是因为它是直觉倾向的。适合有机的领域的方法与他的精神的构成是一致的。正因为如此，他才更加清楚地认识到，这种方法与无机的科学的不同之处在多大程度上是不同的。其中一个通过另一个变得清晰起来。因此，他也可以用清晰的笔画勾勒出无机物的本质。

这种轻视直觉的方式，在很大程度上是由于这个事实，人们认为，同样程度的可信度不能归因于它的成就和证明科学的成就有关。人们常把“认识”称为“只知道已被证明的东西，而

其他一切都称为“信仰”。

我们必须记住，直觉在我们的科学方向中意味着完全不同的东西，它相信，在思考时，我们在世界的本质存在中抓住了它的核心，在这个方向上，这个核心变成了一个我们无法研究的超越。一个看到世界上躺在我们面前的人-无论我们是经历它，还是用我们的思想穿透它-不过是一种倒影而已。(一幅一些超俗的、未知的、活跃的原理的图像，它隐藏在这个外壳的背后，不仅对一个人的第一眼，而且对所有的科学研究都是如此)。这样的人当然可以把证明方法看作是对事物本质存在的洞察力的替代。由于他没有坚持认为这样的观点，即思想的联系是直接通过思考中所给予的本质的内容，即通过事物本身来实现的，他想信自己能够支持这种思想联系的唯一原因是，它与几个基本信念(公理)处于和谐之中，这样也太简单了，太简单了，他们既不容易被证明，也不需要证据。如果这样的人然后在没有证据的情况下得到一种科学的陈述，一种实际上本质上排除了证明方法的陈述，那么在他看来，它似乎是从外部强加的。一个真理接近他，他不知道它的有效性的基础是什么。他认为自己对这件事一无所知，也没有洞察力；他相信，他只能相信，在他的思维能力之外，存在着某种有效的基础。

我们的世界观没有必要将证明方法的限度视为科学信念的限度。它使我们认识到，世界的核心流入了我们的思维，我们不考虑世界的本质，而是思考正在融合现实存在的本质。从直觉上讲，真理不是从外部强加给我们的，因为从我们的观点来看，在科学的方向所假定的意义上没有内在的和外部的，其特征是与我们自己相反。对我们来说，直觉是一个直接的，一个深入的真理，赋予我们所有与它有关的一切。它完全与我们在直觉判断中给予我们的东西融合在一起。信仰的本质特征在这里是完全不存在的，那就是只有完成的真理才给我们，而不是它的基础，而对正在考虑的问题的透彻见识却被我们拒绝了。在直觉的路径上获得的洞察力与被证实的洞察力一样是科学的。

每一个有机体都是将类型发展成一种特殊的形式。每一个有机体都是一个个体，从一个中心控制和决定自己。它是一个自封闭的整体，在无机的自然中，只有宇宙才是这种情况。

无机的科学的观念是把所有现象的总和作为一个统一的系统来把握，这样我们才能认识到一切现象是宇宙的一部分的意识来对待每一种现象。另一方面，在有机的科学中观念必须是，在类型和它们的表现形式上，尽可能完美地发展我们所看到的单个的序列的存在。带着类型通过所有的现象才是最重要的。在无机科学中，它是系统；在有机科学中，它是(每一个个体的形式和类型)的比较。

光谱分析和天文学的完善正在向宇宙延伸，即在地球有限的区域所获得的真理。因此，他们正在接近最初的理念。当歌德所采用的比较方法在其所有含义中被认可时，第二个理念就会实现。

F.人文科学

[Geisteswissenschaften, “spiritual sciences,” i.e., sciences dealing with the human spirit. – Ed.]

17. 导论：精神与自然

我们现在已经充分处理了自然领域认识的问题。有机科学是自然科学的最高形式。超越它的是精神的学科。这些要求人类精神对其研究对象的一种本质上不同于自然科学的方法。在后者中，人类精神必须发挥普遍的作用。可以说，任务落在人类的精神上，使世界进程本身结束。没有人类的精神而存在的只是现实的一半，是未完成的，到处都是拼凑的。人类精神的任务是召唤明显存在最里面的现实世界，当然，它甚至在没有它的主观干预的情况下也是有效的。如果人只是一种感官存在，没有精神上的理解，无机物自然当然也不会少依赖于自然规律，但这些自然法则本身是永远不会进入存在。这样，存在就确实有这样的存在了，即感知到什么是所带来的(感官世界)，但不是什么是内有的规律性所带来什么的。这是真正的，也是最真实的自然形式，在人类精神中显现出来，然而，仅仅因为一种感觉只有自然的外部是存在的。科学在这里具有普遍意义。这是创造的工作的推论。在人类的意识中发挥作用的是自然对自身的适应。思考是构成自然的一系列过程中的最后一部分。

精神学科不是这样的。在这里，我们的意识与精神的内容本身有关：具有个人的人文精神，有文化的创造，有文学的创造，有连续的科学信念，有艺术的创造。精神是被精神所掌握的。在这里，现实本身已经有了理念的元素，即合乎规律性，否则它只会在精神的理解中显现。在自然科学中，那些只是对物体的反思的产物，在这里是与生俱来的。科学在这里扮演着不同的角色。即使没有科学的工作，本质的存在也已经存在于客体中了。我们必须在这里做的是人类的行为、创造和观念。这是人要适应自己和种族。科学在这里要完成的任务与在自然方面要完成的任务不同。

再次，这个任务首先是人类的需要。正如找到与自然现实相对应的自然观念的必要性首先是我们精神的需要一样，人文科学的任务首先是人类的冲动。再次，这只是一个客观的事实，表现为一种主观的需要。

人不应该像一个无机物一样，按照外在的规范，按照支配他的合法性，对另一个存在进行工作；他也不应该仅仅是一般类型的个人形式；相反，他自己应该确定自己的目的，他的存在的目标，他的活动。如果他的行为是规律的结果，那么这些规律必须是他给自己的。他本人是什么，什么是自己属于自己，处于国家和历史之内，这不应该通过外部决定因素来实现。他必须靠自己做到这一点。他如何适应这个世界的结构取决于他。他必须找到那个点，在那儿他能够参与世界的运作。在那儿，人性获得了他们的任务。人类必须了解精神的世界，才能根据这些认识来确定自己在其中的作用。心理学、人类学和历史必须完成的使命就是由此而来的。

在本质上，规律和活动本质上是相互独立的，因为后者是由前者所支配的；另一方面，它是我们精神活动(Freibit)本身所固有的。鲁道夫·施泰纳建议将“精神活动”作为德文单词 Freiheit(字面意思是“自由”)的翻译。对他来说，弗赖赫特的意思是“行动，思考和感觉，从精神上的人的个性。”——编辑]使规律和活动重合，使所采取的行动直接在已颁布的规律中表现出来，并为所制定的规律进行自我管理。

因此，人文科学是我们精神活动的首要科学(Freiheitswissenschaften)。精神的活动的观念必须是他们的中心，支配他们的观念的中心。这就是席勒的“审美书简”之所以有如此高的地位，是因为他们想在精神活动的观念中找到美的本质，因为精神活动是精神活动的原则(灌输给他们)。

人类精神只能在世界的普遍性中...在宇宙整体中假定它作为一个个体的精神而给予自己的地位。而在有机的科学中，必须时刻铭记着这种类型的观念，在人文科学中，个性观念必须保持不变。在这里，重要的不是它以普遍的形式(类型)呈现出来的观念，而是它在单个的存在(个体)中产生的观念。当然，重要的不是机会，是单一的个性，不是这种或那种个性，而是个性本身；而不是个性，因为它从自身发展成特殊的形式，然后以这种方式进入感知的存在，更确切地说，个性本身是充分的，它本身是完整的，在它自己中找到了它自己的决定性因素。

它是决定性的类型，它只能首先实现自己的个体的存在。对于一个人来说，他获得一种已经是观念的、真正自我维持的存在是决定性的。谈论一个普遍的人性与伦理的一般合规律性是完全不同的。后者的特殊性是由普遍性决定的；在人性的观念中，人性的普遍性观念是由特定性决定的。如果我们能识别历史上的一般规律，那么只有当历史人物把它们作为目标和理念摆在自己面前时，这些才是规律。这是自然和人类精神的内在对立。自然需要一门直接从给定的事物中提升的科学，作为原因，以人的精神所能掌握的东西为因；人类的精神需要科学，它从给定的事物，如引起的事物，发展到所引起的事物。

人文科学的特点是，特殊是赋予法律的东西；自然科学的特点是，这一作用属于普遍。

什么是对我们在自然科学中有价值的，只是作为一个过渡点。——这是我们唯一感兴趣的人文科学。我们在自然科学中寻求的东西-普遍性只有在它为我们阐明特殊的时候才会在这里得到考虑。

就自然而然而言，如果一个人停止了对特殊物的直接体验，那就违背了科学的精神。但是，如果一个人想要包含希腊历史，例如，用普遍的概念模式，这也意味着精神上的积极死亡。在第一种情况下，我们的注意力，执着于现象，无法实现科学；在第二种情况下，我们的精神按照一般的刻板印象进行，就会失去对个人的所有感觉。

18.心理的认知活动

人类精神与自身有关的第一门科学是心理学。人类的精神面对着自己，沉思着。

费希特允许人类存在，只有当他自己假设自己有这种存在的时候。换句话说，人的性格只有那些特征、能力等，而这些特质、特征、能力等，凭借对其本质存在的洞察力，就归属于自身。一个人不会识别出，作为他自己的一种人的能力，他对此一无所知；他会把它归因于与他不同的东西。当费希特认为他可以在这个真理上发现宇宙的所有科学时，他错了。但它适合成为心理学的最高原则。它决定了心理学的方法。如果人类的精神只有在这种精神赋予它自己的时候才具有一种品质，而心理方法则是人类精神对自身活动的理解。自身理解因此成为了方法。

当然，我们并不局限于将心理学局限于任何一个人的偶然特征的科学。我们正在把个体精神从它受限制机会中解脱出来，从它的次要特征中解脱出来，并寻求将我们提升到这样的人类个体的沉思中。

事实上，考虑一个人完全有机会并不是最重要的事情，而是要弄清楚个人本身，这决定了自己的自我。如果有人对此作出回应，我们在这里所处理的也不过是人类的类型，他会把类型和一个广义的概念混为一谈。它是至关重要的类型，它作为一个普遍的东西，而不是它的个别形式。这对人类个体的概念来说并不重要。在这里，普遍是直接活跃在个体存在中的，但是这种活动根据它所关注的对象以不同的方式表达自己。类型体以个体形式出现，并在这些形式中进入与外部世界的相互作用。人类精神只有一种形式。但在一种情况下，某些客体会激发他的感情，在另一种情况下，观念会激励他去行动，等等。我们所处理的不是某种特定形式的人类精神，而是始终与整个和完整的人类存在打交道。我们要想了解他，就必须

须把他和周围的人分开。如果你希望达到类型，那么你必须从单一形态提升到原型形态；如果一个人希望获得人类的精神，就必须无视它所表现出来的外在表现形式，无视它所执行的具体行动，并审视它本身。我们必须观察它，看看它在一般情况下是如何行动的，而不是它在这种或那种情况下是如何行动的。在类型中，一个人必须通过将普遍的形式与个体形式相比较而将其区分开来；在心理学中，一个人只需将个体形态与周围环境分开。

在心理学中，不再像在有机科学中那样，我们认识到（在特定的结构中）一般的，原型的形式；相反，我们认识到了这种原型形式本身对特殊性的感知。人的精神不是的一种观念的形态，而是特别的观念的形态。当雅各比相信，当我们的内在生命有了知觉的同时，我们也就有了这样一种信念：一个统一的存在是它的基础(直觉的自我理解)，他错了，因为事实上我们看到了这个统一的存在本身。事实上，直觉在这里变成了自我观察。就最高形式的存在而言，这也是一种客观的必要性。人类精神从现象中所能得到的是它所能达到的最高形式的内容。如果人类精神然后反思自己，它必须承认自己是这个最高形态的直接表现，作为这个最高形态的承载者。人类精神在多重现实中所发现的统一性，它必须在人类精神作为直接存在的单一中找到。作为一种普遍的东西，它必须把自己的个性归因于自身的个性，因为它是这种个性本身的基本存在。

从这一切可以看出，只有研究人类精神作为一个活跃实体的本质，才能实现真正的心理学。

在我们这个时代，人们一直想用另一种方法来代替这种方法，认为心理学的研究对象是人类精神出现的现象，而不是这种精神本身。人们相信，人类精神的个体表现就像无机自然的事实一样，可以被带入外部关系。通过这种方式，人们想要建立一个“灵魂没有灵魂的理论”。

然而，我们的研究表明，用这种方法，人们忽略了最重要的东西。一个人应该把人类精神从它的各种表现形式中分离出来，并作为它们的生产者回到这种精神本身。一个人通常把自己限制在表达上，而忘记了精神。在这里，一个人也允许自己误入歧途，屈服于那种不正确的观点，他们想把力学、物理学等方法应用到所有的科学中。

统一的灵魂是在经验中给予我们的，就像它的个体行动一样。每个人都意识到，他的思想、感觉和意愿都是从他的“我”开始的。我们个性的每一项活动都与我们存在的中心联系在一起。如果一个人忽视了与行为中的个性的这种联系，那么这个行为就完全不再是灵魂的表现。它要么属于无机的概念，要么属于有机的性质。如果两个球躺在桌子上，我把一个推到另一个，然后，如果一个人无视我的意图和我的意愿，一切都被简化为物理或生理过程。人类精神的主要表现——思考、感觉和意愿——就是把他们本质上的存在看作是个性的表现。

心理学就是基于这个。

但人并不仅仅属于自己；他也属于社会。他的生活和表现不仅是他的个性，也是他所属的国家的个性。他所取得的成就，既来自他自己的人民的力量，也来自他自己的力量。随着他的使命，他也完成了一个更大的社会，他的人民的使命的一部分。关键在于他在人民中的地位，使他能够充分表现出他个性的力量。这只有在社会有机体是这样的情况下才有可能，

个人能够找到他可以开始工作的地方。无论他是否找到这个地方，都不能任由他去碰碰运气。

研究个体在社会共同体中的生活和行为，是人类学和政治学的任务。民族的个性是这门科学的主题。它必须表明，如果一个民族的个性要在其中表现出来，国家的有机体必须采取什么样的形式。一个民族的宪法必须从其最内在的存在中发展出来。在这一领域，也存在着不小范围的误差。人们并不认为政治学是一门经验性科学。相信各国人民都可以根据一定的模式制定宪法。

然而，一个民族的宪法只不过是将其个人特性纳入一种明确的法律形式。一个人想要预先决定一个民族的特定活动的方向，不能从外部强加给它任何东西；他必须简单地表达他的

人民的性格中不自觉地存在的东西。歌德说：“说了算的不是聪明人，而是智慧；不是理智的人，而是理性的人。”

把一个民族的个性理解为一个合理的民族，是人类学的方法。人是一个整体，其本质是理性的组织。在这里，我们再一次引用歌德的一句话：“理性的世界应该被看作是一个伟大的不朽的个体，不断地带来必要的东西，通过这样做，我实际上自制力胜于偶然。”正如心理学必须研究单个个体的本质一样，人种学(人的心理学)也必须研究“不朽的个体”。

19. 人类精神活动(Freiheit)

我们对认识活动的来源的看法，不能不影响我们看待实际行为的方式。人类确实是按照其内在的思想决定因素行事的。他所做的一切都是以他自己设定的意图和目标为指导的。但显而易见的是，这些目标、意图、理念等都将具有与人类其他思想世界相同的特征。因此，教条的科学将为人类行为提供一个与我们的认识论所产生的本质不同的真理。如果人类在科学中所获得的真理是由一种事实必要性决定的，那他的行动所依据的观念也将被确定在同样的方式。这样，人类就会按照他无法客观证实的规律行事：他想象着从外部为他的行为规定的一些规范。但这是人类必须遵守的任何戒律的本质。教条，作为行为的原则，是道德的戒律。

以我们的认识论为基础，事情就大不相同了。我们的认识论认识到真理没有其他基础，只有其内在的思想内容。因此，当一个道德观念出现时，正是这一观念内容的内在力量指导我们的行动。并不是因为一个理念是作为规律给予我们的，而是我们按照它行事，并不是因为一个观念是作为规律给予我们的，而是因为这个观念，凭借它的内容，在我们里面是活跃的，引导着我们。对行动的刺激并不存在于我们之外；它就在我们之内。如果是一条职责的诫命，我们就会觉得自己受制于它；我们必须以一种特殊的方式行事，因为它命令我们这样做。在那里，“应该”首先出现，然后“想要”，这必须服从“应该”。根据我们的看法，情况并非如此。人的意愿是至高无上的。它只执行作为思想内容的人的个性。人不允许自己被任何外在的力量赋予规律；他是他自己的规律给予者。

而且，根据我们的世界观，谁应该把它们给他呢？世界的基础已经把自己完全倾注到世界里去了；它不是为了从外部引导世界而退出世界，而是从内部驱动世界；它没有对世界隐瞒自己。在普通生命的现实中，它产生的最高形式是思考，连同思考，还有人的个性。因此，如果世界有目标，它们与人类在生活 and 所做的事情上为自己设定的目标是相同的。它不是根据世界的指导力量的这条或那条戒律行事，而是根据他自己的洞察力行事。因为在这些洞察力中，存在着世界的指导力量。它并不像人类之外的意志那样生活，它已经放弃了自己的所有意志，以使一切都依赖于人类的意志。为了让人类能够成为自己的立法者，他必须放弃所有的想法，如人以外的决定力量的世界，等等。

让我们借此机会提请注意Kreyenbuehl在Philosophische Monatshefte第二卷中的精彩文章。18, 3号, 1882年。

[“康德的伦理精神活动”，水星出版社，1986年。-编辑]

这就正确地解释了我们的行为准则是如何从我们的个性的直接决定中完全产生的；道德上伟大的一切不是由道德法则的力量强加的，而是在个人的观念的直接推动下实现的。

只有这样，人类才有可能进行真正的精神的活动。人若不为自己的行为站稳脚跟，反而必须按诫命行事，然后，他在强迫下行事，他站在必要之下，几乎就像一种纯粹的自然存在。

因此，我们的哲学是一种精神活动的哲学。(see Note 9)首先，从理论上讲，它允许从理

论上说，所有从外部指挥世界的力量都必须消失；然后，它使人类成为世界上最有意义的主人。当一个人在道德上采取行动时，这并不是为了我们履行职责，而是他完全自由本性的表现。

人之所以行动，并不是因为他应该这样做，而是因为他想这样做。歌德的想法是这样的。

当他说：“莱辛，谁愤恨地感到许多限制，他的一个人物说，‘没有人必须这样做。’”

一个机智的，兴高采烈的人说，“不管谁愿意，都必须这样做。”第三个人，当然是一个有教养的人，补充说，“谁有洞察力，谁也想。”“因此，除了我们的洞察力之外，我们的行动没有动力。在没有任何强制进入的情况下，自由的人按照他的洞察力，按照他给自己的戒律行事。

著名的康德-席勒争论围绕着这些真理展开。康德站在责任戒律的立场上。他认为这是道德法则的堕落，使其依赖于人的主体性。在他看来，只有当人放弃自己行为中的所有主观冲动时，他才会道德上采取行动。把他的脖子完全屈从于职责的威严。席勒认为这种观点是对人性的堕落。人类的本性真的是如此邪恶吗？当它想要道德的时候，它必须以这种方式完全抛开自己的冲动吗？席勒和歌德的世界观只能与我们提出的观点相一致。人的行为的根源在于他自己。

因此，在历史上，以人为主体的，不应谈论外界对其行为的影响，关于生活在某一时期的想法等等，最重要的是一项潜在的计划。历史只不过是人类行为、观点等的演变。“在所有时代，只有个人为科学工作，而不是时代本身。是那个用毒药处死苏格拉底的时代；那个烧死胡斯的时代；时代一直保持不变，”歌德说。所有被认为是历史基础的计划的先验构建都与历史方法相冲突，因为它源于历史的本质。这种方法的目的是了解人类对人类进步的贡献，去体验某个人为自己设定的目标，他给他的时代指明了方向。历史将完全建立在人的本性之上。它的意愿，它的趋势是要被理解的。我们的认识科学完全排除了在历史中加入这样一个目的的可能性，例如，人类从一个较低的层次发展到一个更高的完美水平，等等。同样，在我们看来，把历史事件描述为一系列的因果关系，就像赫尔德在他的历史哲学思想中所做的那样，似乎是错误的。历史的规律实际上是高得多的性质。物理学的一个事实是由另一个事实所决定的，而另一个事实则是由规律凌驾于现象之上的。

一个历史事实，作为某种观念，是由某种观念所决定的。毕竟，只有当一个人完全依附于外部因素时，才能说出因果关系。谁会认为他把路德称为宗教改革的事业，是在给出一个准确的画面呢？历史本质上是一门观念的科学。毕竟，它的现实是观念。因此，投入到对象是唯一正确的方法。任何超越对象的行为都是非历史性的。

心理学、民族学和历史(见注10)是人文学科的主要形式。正如我们所看到的，他们的方法是基于对观念的现实的直接理解。他们的研究对象是思想、精神，就像自然规律是无机科学的对象一样，也是有机科学的类型。

20. 乐观主义与悲观主义

人类已被证明是世界秩序的中心。作为精神，他获得了最高的存在形式，在思想上执行着世界上最完美的过程。只有在他照亮事物的方式中，它们才是真实的。这一观点认为，人的内心有其存在的基础、目标和核心。这种观点使人成为一个自给自足的存在。他必须在自己的内心找到对自己的一切的支持。也是为了他的幸福。如果幸福是他的，他只能欠他自己。任何从外部赋予他的力量都会使他受到谴责，从而导致精神上的无动于衷（不自由的）。

没有任何东西能给人类带来满足感，而人类并没有首先给予他们这样做的能力。如果某件事要给我们带来快乐，我们自己必须首先赋予它这样做的权力。在更高的意义上，只有当人类体验到快乐和痛苦时，他才会有快乐和痛苦。如此一来，所有的乐观情绪和悲观情绪都

崩溃了。乐观主义认为世界是如此美好，它引领人类进入最大的满足。但是，如果是这样的话，他自己必须首先从世界的对象中获得他想要的东西；这意味着他不可能在这个世界上变得快乐，而只能靠他自己。

另一方面，悲观主义认为，世界是以一种使人永远不满足的方式构成的，他永远不会快乐。

上述反对当然也适用于此。外部世界本身不是好的，也不是坏的；它首先通过人变得如此。

如果悲观主义有任何根据，人类将不得不使自己不快乐。他将不得不带着对不幸的渴望。

但满足他的愿望恰恰构成了他的幸福。要保持一致，悲观主义者必须假设，人从不幸中看到自己的幸福。但他的观点终究会化为乌有。这一反映清楚地表明了悲观主义的错误性质。

E、结论

21.认识活动与艺术创造

我们的认识论已经抛弃了人类对通常归因于它的消极性质的认识，并将其理解为人精神的一种活动。人们通常认为科学的内容是从外部吸收的；事实上，人们认为，人的精神越是不参与所从事的工作，就越能保持科学的高度客观性。我们的考虑表明，科学的真正内容根本不是被感知到的外部物质，而是精神中所掌握的观念，这使我们深入到世界的工作中去，而不是仅仅作为经验对外部世界进行解剖和观察。观念是科学的内容。与被动接受的知觉相反，因此，科学是人类精神活动的产物。

这样，我们的认识的活动就更接近于艺术创作，这也是一种富有成效的人类的活动。同时，我们也介绍了澄清它们之间相互关系的必要性。

认识活动和艺术活动都是建立在这样一个事实之上的：人类将自己从作为产品的现实提升到作为生产者的现实；他从被创造者提升到创造者，从偶然到需要。因为外在的现实总是向我们展示一种创造性的创造，我们在精神上提升自己到自然的统一之中，这是作为造物主向我们显现的。现实中的每一个物体都给我们带来了隐藏在创造性的本质子宫里的无限的可能性。我们的精神提升它自己到对包含所有这些可能性的源头的思考。现在，科学和艺术是人类给他留下深刻印象的对象。在科学中，这只发生在观念的形式上，这意味着在一种直接的精神媒介中；在艺术中，它发生在一个有知觉或精神上可以感知的对象上。在科学中，自然以一种纯粹观念的方式表现为“包含一切个体的东西”；在艺术中，外部世界的对象似乎描绘了包含一切个体的事物。这种无限的元素，科学在有限的范围内寻找，并试图在观念中呈现，这就是艺术在某种从现实世界中提取出来的媒介中所留下的印象。作为观念出现在科学中的东西，是艺术中的形象。同样的无限元素是科学和艺术的对象，只不过在其中一种与另一种不同。呈现的方式是不同的。歌德因此批评了这样一个事实，那就是人们谈论美的想法，就好像美丽的人不仅仅是观念的可感的反映一样。

在这里我们可以看到真正的艺术家必须直接从所有存在的原始来源中提取，在他的作品中，他是如何给人留下深刻印象的：在科学中，我们所追求的是理想的自然和精神。科学寻求自然界的合法性；艺术也是如此，只是它将这种合法性附加到原始物质中。艺术的产物不亚于自然的产物，只有大自然的合法性已经被注入到艺术的产品中，就像这种合法性在人类精神中所显现的那样。歌德在意大利所看到的伟大的艺术作品，在他看来是人类在自然界中意识到的必要性的直接复制品。因此，对他来说，艺术也是自然秘密法则的一种表现。

在一件艺术作品中，一切都取决于艺术家把这个想法植入他的媒介的程度。主要的问题不是他的主体是什么，而是他如何处理它。如果在科学中，外在感知的物质必须完全消失，只有它的本质存在，即观念，才能保留下来，那么在艺术的产物中，这种物质就必须保留下来。

----但艺术的处理必须完全克服任何关于它的特殊性或偶然性的性质。这一对象必须完全脱离偶然的范围，转变为必然的目标。任何东西都不能保留在艺术上的美丽，艺术家并没有给他的精神留下深刻的印象。必须被如何征服的东西。

精神克服所能感知到的感觉是艺术和科学的目标。科学克服了知觉，把它完全分解成精神；

艺术是通过将精神植入到可感知的感觉中来做到这一点的。歌德的一份声明以全面的方式表达了这些真理，也许有助于结束我们的考虑：“我想人们可以把科学称为一般抽象认识的知识；另一方面，艺术将被科学转化为行动；科学是理性，是艺术的机制；因此，人们也可以称它为实用科学。所以，最后，科学是定理，艺术是问题。”

1924年新版注释

1. 第一章：“这些文献”：

这种对哲学文学的性质和兴趣的评估背后的态度表明，这种态度产生于大约在1880年代中期科学努力的知性的方法。自那时以来，这一评估似乎不再有效的现象已经浮出水面。甚至在今天，物质思考的一元论者和精神世界观的捍卫者之间发生和正在发生的战斗中，那里既有哲学思想的奋斗，又有充满生命的内容，对存在的谜语也有着浓厚的兴趣。从物理学的世界观出发的爱因斯坦思想之路，几乎已成为普遍对话和文学表达的主题。

但是，尽管如此，当时作出这一评估的动机在今天仍然有效。如果今天要把这个评估用语言表达出来，我们就不得不提出不同的看法。由于它今天再次出现，几乎是一个古老的东西，这是相当恰当的说，有多少这一评估仍然有效。

歌德的世界观，其认识论将在这本书中被勾画出来，它是从整个人类的经验开始的。就这一经验而言，对世界的沉思的思考只是一个方面。由于人类存在的充分性，思想形态上升到灵魂生命的表面。这些思想的图景的一部分构成了这个问题的答案：人类的认识活动是什么？这个答案是这样的：人类的存在只有在它变得活跃于认识的时候才能发挥它的潜力。没有认识的灵魂的生活就像一个没有头脑的人类有机体，也就是说，它根本就不是。在灵魂的内在生命中，生长着一种内容，就像饥渴的有机体需要营养一样，需要外界的感知；而且，在外部世界，有一种感知的内容，它本身不包含它的本质存在，但是，当认知过程将知觉内容和灵魂内容联系起来时，它首先揭示了这一本质存在。这样，认知过程就成为世界的现实形成的一部分。人类通过他的认识活动创造性地与这个世界现实一起工作。如果一个植物的根没有发挥它在果实中的潜力是不可想象的，所以，不是只有人，而是世界本身将不是完整的，除非认识活动发生了。在他认识的活动中，人并不是独自为自己做一些事情；相反，他在揭示真实存在的过程中与世界一起工作。人的本质是观念的外表，知觉的世界是感觉的表象，两者在认识活动中的相互作用首先构成了现实。

从这个角度看，认识论成为生命的一部分。当它与歌德灵魂的经验生命的广度相结合时，我们必须这样看待它。但是，即使是尼采的思维和感觉，也没有将自己与这种广度的生命联系起来。更不用说，自这本书中被描述为“出发点”以来，以哲学为导向的生命观和世界观的出现也是如此。毕竟，所有这些观点都假定现实存在于认识活动之外的某个地方，而在认识的活动中，一个人复制了这个现实的表象就是结果，或者也许是无法产生结果。在任何地方都几乎没有经历过这样一个事实，即通过认识活动无法找到这一现实——因为它最初是在认识活动中变成现实的。

那些在哲学上思考的人在认识活动之外寻求生命和真实的存在；歌德通过参与认识的活动，站在了创造性的生命和真实的存在中。因此，即使是最近更多的对于世界观的尝试想要站在歌德的创造性观念之外。

我们的认识论想要站在歌德的创造性的观念之内，因为对于哲学的兴趣对于生命来说是必需的，哲学因此成为生命的一种内容。

2.从第1章：“科学的任务不是提出问题”：认识活动的问题是通过人类灵魂组织在对外部世界的沉思中产生的。在这个问题的灵魂的冲动中，有一种力量，能够以这样一种方式推进到沉思中，与灵魂的活动一起，将所沉思的现实带到显现。

3、第4章：

“我们的第一次活动可以称为纯粹的经验”：从这一认识论的整体意义上看，这是显而易见的

深思熟虑的点是想得到这个问题的答案，什么是认识？为了达到这个目标，我们首先看一看，一方面是感性的世界，另一方面是它与思想的渗透。这表明，在两者的相互渗透中，感觉存在的真实存在本身就会显现出来。有了这个问题，认识的活动是什么？原则上得到了回答。当这个问题延伸到精神上的沉思时，这个答案就没有什么不同了。因此，这本书中关于认识本质的说法也适用于我后来的书中提到的认识精神世界的活动。感觉的世界，其中它的表现为人类的沉思，不是现实。当它与人类在思考时所揭示的感觉世界相联系时，它就达到了它的现实。思想属于感官所看到的现实；但是，感官存在中的思想元素并不是在感官存在中表现出来的，而是在人的内部表现出来的。然而，思想和感知是一种存在。当人类进入这个世界，用他的感官来看待它时，他把思想排除在现实之外；但是思想却出现在另一个地方：灵魂的内部。知觉与思维的分离对客观世界来说是绝对没有意义的；这种分离之所以发生，只是因为人类将自己置于存在之中。通过这一点，他产生了一种错觉，即思想和感觉知觉是一种二元性。精神上的沉思也是一样的。当这发生时-通过我在我后来的书“关于更高世界的知识及其实现”中所描述的灵魂过程——它再次构成精神的存在的一个方面；相应的精神思想构成了精神的另一面。只有当感觉知觉完成它自己的时候，才会产生差异，获得现实，通过思想向上从精神开始的地方，然而，精神的冥想是从这个起点向下经历的，在它的真实存在中。

[一个区别仅仅是在某种程度上，观念的感知在某种程度上是在知性过程的开始时完成的，而心灵的心智从一开始就是从它真正的本质的开始看出来的。]

感觉感知的经验是通过自然形成的感官产生的，而精神感知的体验则是通过最初以灵魂方式发展起来的精神感知器官发生的，这一事实并没有产生原则性的不同。

诚然，在我后来的书中，没有一本书与我在这一本书中发展出来的认识活动的想法有分歧，相反，我只将这种想法应用于精神的经验。

4、第4章：

关于《自然》一文：在我与歌德协会有关的文章中，我试图证明这篇文章有其起源于托伯勒这一事实——在这篇文章出现的时候，托伯勒和在魏玛的歌德有过联系——在与歌德交谈之后，写下了停留在歌德内心的想法，作为他已经清晰认识到想法。他写下的内容随后出现在《铁弗特期刊》上，当时只以手写形式传阅。人们在歌德的著作中找到了一篇关于这份早期出版物的较晚的文章。歌德在书中明确表示，他不记得这篇文章是否是他的，但它所包含的思想在其出现时是他的。在“歌德社会”的著作中，我试图表明，这些思想在其进一步发展过程中，流入了整个歌德的自然观。后来发表了一些论点，声称托伯勒对这篇文章“自然”拥有充分的署名权。我不想讨论这个问题。即使在这篇文章中，人们认为托伯勒具有充分的独创性，但事实仍然是，这些想法在17世纪80年代初确实存在于歌德之中，并且以这样的方式存在，根据他的说法。他自己承认，这是他全面的自然观的出发点。就我个人而言，在这方面，我没有理由放弃我自己的观点，那就是歌德的思想产生于歌德。但是，即使他们没有这样做，他们也在他的精神中体验到了一种已经变得无与伦比的硕果累累的存在。对于歌德世界观的观察者来说，它们本身并不重要，而是与它们的现状有关。

5、第7章：

“感官的表现”：在这场讨论中，已经有一种暗示提到了我后来的著作所讲述的精神上的沉思，从上述注3中所说的意义上讲。

6、第7章：

“情况会完全不同。”：这种讨论并不与对精神的思考相矛盾；相反，它指出了这样一个事实：对于感官来说，一个人可以获得它的本质存在-可以这么说，

通过洞穿知觉并渗透到它背后的存在，进入它的本质存在，而是回到人类内在所表现出来的思想元素。

7、第15章：

歌德的论文“作为主体和客体之间的中介者的实验”：有趣的是，歌德又写了一篇文章，在第一篇关于经验的文章中进一步发展了他的思想。我们可以从席勒1798年1月19日的信中重建第二篇文章。在那里，歌德把科学的方法划分为：共同的经验主义，它与赋予感官的外在现象保持一致；理性主义，在观察不足的基础上建立思想体系，因此，与其根据事实的性质将事实分组，首先人为地找出某些联系，然后用奇妙的方式将它们的東西读入真实的世界；

最后是理性经验主义，这并不仅仅停留在共同的经验上，而是创造条件，在此条件下，经验揭示其本质存在。[本注为第一版。对此，鲁道夫·施泰纳在第二版中添加了进一步的注释，大意是他在这里“假设”的那篇文章实际上是后来发现的。“歌德-席勒档案”，并被收录在歌德的作品魏玛版中。

8.第16章：

“这种差异的背后是“无机科学方法”：在我的作品中，人们会发现“神秘主义的方法”和“神秘主义”的说法各不相同。我们可以从每一种情况下，从上下文中看出，在这些不同的方式之间并没有矛盾，就像你试图想象的那样。我们可以形成“神秘主义”的一般概念。根据它，神秘主义包含了一个人可以通过内在灵魂体验来经验世界的东西。这个概念，首先是无争议的。因为有这样的经历。它不仅揭示了人的内在存在，也揭示了世界的一些东西。一个人必须有眼睛，在其中发生某些过程，以体验一些关于颜色的领域。但是通过这一次，我们不仅体验到了眼睛的一些东西，而且也体验到了世界的一些东西。一个人必须有一个内在的灵魂的器官，才能体验世界上的某些事情。

但是，如果要产生知识，就必须将概念的全部清晰性带入神秘的器官的体验中。然而，有些人希望躲在“内向”的东西中，以逃避概念的清晰性。他们把“神秘主义”称为“神秘主义”，它想把知识从观念的光中引到感觉世界的黑暗中去——感觉的世界没有被思想所照亮。我的作品处处反对这种神秘主义；然而，我的每一页书都是为神秘主义而写的，这种神秘主义坚持思想观念的清晰性，并使我成为一个灵魂感知的器官，这是一种非常活跃的神秘的感觉，在人类存在的同一区域是活跃的，原本暗淡的感觉占据主导地位。这种感觉完全是对于精神的感觉，就像眼睛或耳朵对身体的感觉一样。

9、第19章：

“Philosophy of spiritual activity
精神活动哲学 (Freiheit)”：

The ideas of this philosophy have been developed further in my later Philosophy of Spiritual Activity (1894). [Philosophy of Spiritual Activity, Anthroposophic Press, 1986]这一哲学的思想在我后来的精神活动哲学(1894年)中进一步发展起来。

10.摘自第19章：

心理学、民族学和历史是人文学科的主要形式：

在研究了我所称的“人智学”的不同领域之后，如果我今天写这本小书，我将不得不在这些领域中加入“人智学”。四十年前，当我在写这篇文章的时候，我的脑海中就站着一种“心理学”-可以肯定地说，在这个词的异乎寻常的意义上——包括对整个“精神世界”的沉思的事物。但我们不应该由此推断，我想把这个“精神世界”排除在当时人类的知识之外。