

# 面向实情本身

## ——谢林的经验论与虚无主义问题

雷思温

**摘要** 从黑格尔哲学体系逐渐退潮的 19 世纪中叶开始，超感性的形而上学概念对现实的经验与实情逐步失去了支配能力，这正是尼采与海德格尔所揭示的现代虚无主义局面。这一新的哲学取向最早出现于谢林哲学之中。晚期谢林将本质（Was）与事物的实情（Dass）进行了区分，并在此前提下提出“哲学经验论”，将其在绝对唯心论中与唯理论进行更高维度的和解，由此挽救现代虚无主义所带来的分裂。谢林“拯救经验”的努力最终走向了超越经验和理性的超越性开端，这一开端来自神性的自由绽出和意志化的决断行动，并由此成为没有根据和不能再被奠基的深渊性开端，结果反而将现代虚无主义的根源暴露得更为彻底。

**关键词** 谢林 理性 实情 经验论 虚无主义

作者雷思温，中国人民大学哲学院副教授（北京 100872）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2020)12-0014-09

自黑格尔之后，整全性的形而上学体系不再成为哲学发展的主要形态，理念、概念、上帝、超感性世界等形而上学范畴似乎丧失了支配作用。<sup>①</sup>海德格尔如此描绘这一尼采以来的现代哲学处境：“上帝是表示理念和理想领域的名称……超感性世界就是形而上学的世界。‘上帝死了’这句话意味着：超感性世界没有作用力了。它没有任何生命力了。”<sup>②</sup>上帝之死不但代表着终极生存价值来源丧失了有效性，同时也意味着超感性的形而上学领域失去了对现实事物的规定能力。尽管黑格尔力图实现普遍者与特殊具体事物的和解，然而后世所面对的依然是这样的思想局面：“随着以往的最高价值的废黜（Wertloswerden），对世界来说就只剩下世界本身（Welt selbst）了。”<sup>③</sup>这正是现代虚无主义所带来的结果，世界本身不再被超感性的形而上学概念所支配，而是携带着虚无直接涌现出来。

世界是如何只剩下世界本身的？理性和现实是什么关系？哲学又如何寻找新的出发点？尽管马克思、尼采、精神分析和现象学运动等不同的哲学取向彼此大相径庭，但从整体上都开始把目光投向了传统形而上学的远去所剩余的“世界本身”，也即被给予的现实实存事物和事实（Tatsache）的现实性（Wirklichkeit）、实际性（Faktizität）。而这一哲学转向正是在黑格尔逻辑学的退潮这一大背景之下逐渐形成的。哲学开始被迫面对不能被思辨形而上学的理性所中介的活生生的生命现实与直接经验，这尤其体现在现象学运动的开端之中。

<sup>①</sup> 参见卡尔·洛维特：《从黑格尔到尼采》，李秋零译，北京：生活·读书·新知三联书店，2019年，第85—270页。

<sup>②</sup> 海德格尔：《尼采的话“上帝死了”》，《林中路》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2017年，第248页。

<sup>③</sup> 海德格尔：《尼采的话“上帝死了”》，《林中路》，第255页。

然而，如果回到德国古典哲学之中，我们会发现，伴随着对黑格尔形而上学的检讨，这一新的哲学取向的开创者非谢林莫属。晚期谢林哲学中对本质（Was）与“如此这般”的“实情”（Dass）的著名区分，就已展现了这一点。<sup>①</sup>在谢林看来，黑格尔逻辑学用逻辑概念把握现实性的做法，不但没有说清逻辑学到自然哲学的过渡是如何发生的，而且还在通过概念把握现实事物时，丧失了现实事物的现实性。概念与经验、理性与“实情”，并不能轻易和解。理性无法证明实情的实存性，用普遍概念规定并中介经验实情，只会把后者推得更远。哲学应该“贯穿着对现实性的活生生的领会把握”，仅仅作为可能性的否定哲学，必须要通过现实的实情才能获得证实。如皮平（Robert Pippin）所言，对黑格尔唯心论在这一问题上的批评，谢林与海德格尔是最重要的代表。<sup>②</sup>

在这个意义上，谢林的这一工作可以称为在绝对唯心论语境中“面向实情本身”的努力。这一努力与现象学的“面向事情本身”和去除中介化的方法有相近之处，但依然隶属于德国古典哲学传统，因其所谓“实情”并非胡塞尔的意识存在，也非海德格尔的生存活动。这一问题伴随着精神和自然关系中的同一与差异论题，成为谢林终生关切的核心问题意识。

除此之外，谢林还清醒地认识到，现代自然界及实证科学正在逐步挣脱形而上学的束缚和规定，人的精神世界与理性的整全性正在式微，这正是尼采笔下“理性的第一个哈欠”和“实证主义的雄鸡啼鸣”。<sup>③</sup>谢林对于近代哲学逐步暴露出的自我颠覆的现代虚无主义后果洞若观火，而他正是在这一处境下，通过展现理性之外的经验实情从而搭建起绝对者自身中介的整全性，由此而对理性主义哲学体系进行最后的辩护与奠基：“我并不想煽起斗争，而是想带来和解，想尽可能地作为和平的使者踏入这个如此碎裂、在各个方向上被撕裂的世界。”<sup>④</sup>虽然谢林对于整全性的“一”（Monas）的追求和黑格尔别无二致，但谢林是在本质概念与经验实情已然分离的时代处境下，将其在绝对唯心论中进行更高维度的和解，用弗兰克（M. Frank）的话说，正是所谓的“复现的同一性”（Reduplikative Identität）<sup>⑤</sup>，即既包含着理性完整的形式性与观念性，也包含着实情完整的质料性与实在性的同一，并由此试图克服现代虚无主义所带来的分裂性局面。

谢林的这一努力体现为有别于费希特的主观唯心论、黑格尔的“唯理论”，也有别于英法经验论的“哲学经验论”或“形而上学经验论”。从思想发源上来说，谢林对于本质和实情的区分具有思维与存在关系的古老问题渊源，同时也具有近代哲学尤其是黑格尔哲学的具体语境。而他对于唯理论和经验论的区分，又与其早期哲学中对唯心论和实在论、先验哲学和自然哲学的区分有继承关系。这一问题可以上溯至唯名论思想革命，即心灵和思想领域的普遍概念并不能实地涵盖现实实存的具体个别事物。这一革命经过笛卡尔和德国古典哲学的转化，成为谢林提出哲学经验论的基本前提。

本文即立足于谢林这一面向实情本身的思想努力，试图追索这一问题的哲学史由来，分析谢林的经验论思想，并揭示出他如何在这一前提下统御概念与经验、理性与现实实情的分裂。不过吊诡的是，谢林的这一努力却在暗中把现代虚无主义的处境暴露得更为彻底。

## 一、什么是谢林所理解的经验？

在谢林看来，除了实证自然科学经验之外，经验所涉及的对象可分为感官事物和超感官事物。前一种经验不但成为笛卡尔“普遍数学”和普遍怀疑所排除的对象，也构成了洛克等英国经验论者的思想基础。

① 对这两者的详细讨论，参见舒尔茨：《德国观念论的终结——谢林晚期哲学研究》，韩隽译，北京：中国人民大学出版社，2019年，第7-47页。另可参见弗兰克对谢林的黑格尔批判的著名总结：“实存的无限匮乏。”（Manfred Frank, *Der unendliche Mangel an Sein*, Frankfurt: Suhrkamp, 1975, pp. 151-254）

② Robert Pippin, *Idealism and Anti-idealism in Modern European Thought*, *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 33, No. 3 (2019), pp. 349-367.

③ 尼采：《偶像的黄昏》，卫茂平译，上海：华东师范大学出版社，2007年，第63页。

④ 谢林：《启示哲学导论》，王丁译，北京：北京大学出版社，2019年，第38页。

⑤ Manfred Frank, “Reduplikative Identität”: *Der Schlüssel zu Schellings reifer Philosophie*, Schellingiana, Stuttgart, Bad Cannstadt: Frommann Holzboog, 2018, pp. 213-219.

后一种经验则可以来自神性的启示、雅可比式的直接知识，或波墨式的神智学知识。<sup>①</sup>而谢林所意指的经验，专指所谓哲学经验（*philosophische Erfahrung*）。<sup>②</sup>它不能被唯理论和旧形而上学局限于思维内部的普遍概念所先行刻画与把握，也绝不是纯粹的感觉材料与印象。它所要揭示和认识的正是所谓事实本身。事实本身并不是被理性中介过的，也无法被证明，因其是已然如此的实情，而非得自抽象思辨的演绎与推论。它是认识对象内部的“精神”事实。即便是一块石头，其真正的事实也不是物理和化学中的组合结构，而是依赖于哲学所发现的真正原因。

因此，谢林的哲学经验论所理解的经验，是指不能被人的纯粹思维和理性体系所证明、限制的万物实情及其现实性，这种实情和现实性所揭示的正是内在于万物的自由的、具有精神性的事实与历史。

早在其哲学思想的早期阶段，谢林就已不满于康德对自在之物的遗留，以及费希特把自然界简化为非我的做法。谢林后来这样总结自己对自然哲学的态度：“我不是像康德那样从一个认识着的主体出发，而是从自然界出发，而且我所赋予自然界的这种优先性在任何情况下都已经通过如下这个事实而得到捍卫，即一个认识着的主体必然以一个可认识的客体为前提。”<sup>③</sup>

在与费希特的争辩中，早期谢林把揭示自然界创生、演进的自然哲学作为突破口，力图揭示自然事物从现实性出发而上升至理念性的过程。从发源上说，自然界完全独立于人类意识，其演进和运动也不能由人类思维中的概念先行规定。而自然哲学就立足于这种“更为开阔的经验基础”，从而去把握这个世界上“真正的、纯粹的事实”。这种“纯粹的事实”不但要避免被黑格尔式的逻辑学所牺牲，同时也不能沦为纯粹偶然且与精神毫无关系的死物。在这个意义上，谢林对于理性与经验、精神与自然的整合工作要比黑格尔更为曲折和复杂。不消说，把自然从对人类主观领域的依赖中解脱出来，是谢林与费希特的区别所在。而把自然哲学从逻辑学的限制中释放出来，则是谢林与黑格尔的区别所在。谢林所追求的超越的“一”，不是费希特的绝对自我，也不是黑格尔思在同一的逻辑学式的“一”。谢林对同一和差异关系的这种处理，为其晚期提出“不可预思的存在”及“源初的偶然性”埋下了伏笔。

那么这一“真正事实”及其经验基础的真正来源是什么呢？在谢林看来，我们对于现实事物的认识分为两个不同的部分，也即存在者的“是什么”（*Quid sit/Was/What*）和其存在的“如此这般的实情”（*Quod sit/Dass/That*）。<sup>④</sup>而这一“实情”正是谢林所理解的“事实”与“经验”的来源与基础。

从哲学史上来说，这一区分虽然有思维与存在关系的渊源，但具体来说，则是源自阿维森纳对本质（*Essentia*）和实存（*Existentia*）的著名区分。阿维森纳使用“马性就只是马性”（*Ipsa equinitas non est aliquid nisi equinitas tantum*）这一经典示例来表明，马的本质也即“马性”是无所谓普遍与个别的<sup>⑤</sup>，这即是所谓本质的无分别（*Indifferentia*）学说。马的本质在其自身的概念中并不包含一与多、普遍与个别、心灵之内与之外这些区分，而在现实中马的实存，则是附加在马的本质之上的另一不同范畴。本质与实存的区分来自伊斯兰哲学中所谓事物（*thing/shay' res*）和实存者（*existent/mawjud/ens*）的区分，并在拉丁化之后成为后世形而上学的基本范畴。

奥卡姆虽然在其著作中也引用阿维森纳的这一区分，但却对之进行了唯名论改造，也即切断现实实存的个体事物与心灵中普遍概念之间的本质性关联。在奥卡姆看来，普遍者或者共相只是心灵内容，其本性在于谓述现实中的多个个体事物，所谓“共同本性”（*Natura Communis*）只是基于所谓“思想对象”（*Fictum/Ficta*）的一种“意向性存在”（*Esse Obiectivum*）。<sup>⑥</sup>这样一来，一个具体之物普遍意义上的“是什么”，就与心灵之外的具体个体属于两个不同的领域。

① 谢林：《启示哲学导论》，第 168—169 页。

② 谢林：《哲学经验论述要》，《近代哲学史》，先刚译，北京：北京大学出版社，2016 年，第 277 页。

③ 谢林：《哲学经验论述要》，《近代哲学史》，第 279 页。

④ 谢林：《启示哲学导论》，第 102 页。

⑤ Avicenna, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V-X, ed. Simone van Riet, Gérard Verbeke, Leuven: E. Peeters, 1980, p. 228.

⑥ 特别参见奥卡姆在《箴言书》评注中的相关论述：*Ordinatio*, d. 2, q. 8.

唯名论的这一思路另有渊源，它尤其与中世纪哲学中所谓“羁旅者”（Viator）概念的出现与强化有直接关系，即人类作为羁旅于尘世中的有限存在者，其认识能力受限于“当前状态”（in Ipso Statu），从而不能达到事情本身和真正的事实自身。这一观点对笛卡尔和洛克的认识论有深远影响。不但洛克经验论包含了相当程度的唯名论立场，而且笛卡尔也断然否认，心灵对外部世界的观念与引发观念的外部事物有相似之处<sup>①</sup>，从而使普遍概念被囚禁于孤独的我思中，活生生的自然界也只对心灵表象为广延性的量化存在，从而丧失了内在的精神性与实情性。<sup>②</sup>

因此，在这一背景下谢林对“Was”和“Dass”所作的区分，就无法简单等同于古代中世纪哲学中的本质与实存，它还具有两个近代哲学的具体前提：

第一，如上文所示，笛卡尔所坚持的观念与其外部原因的不相似性，使得他对外部世界实存的证明，无法诉诸非物质的纯粹心灵，而只能借助身心的融合才得以揭示。早在谢林之前，笛卡尔就已表明，外部世界的实存性不是靠纯粹心灵清楚、分明的认识活动而证明的，相反它依赖于经验的揭示，从而并不能构成严格的哲学证明。

第二，康德对上帝本体论证明的批判。谢林屡次批评历史上自安瑟伦以来的这一证明，而其理由就在于，我们无论从上帝的本质中如何推断出上帝的实存，都依然必须依赖于“如果上帝实存”这一无法被本体论证明所揭示的前提。<sup>③</sup>结果我们即便从上帝的本质中推出他的实存，也无法表明上帝是否真的实际实存着。因此，康德的本体论证明批判已经隐隐蕴含着“Was”和“Dass”的分离。<sup>④</sup>

尽管谢林接受了笛卡尔主体哲学的遗产，并同时对本体论证明批判抱有同情，但他没有像笛卡尔那样把我思与自然界隔绝起来，并将自然界当作没有生命的广延物，也没有像康德那样对绝对者进行悬置。然而问题在于，黑格尔在这一问题上的立场与谢林本来完全一致，为何谢林却要另辟蹊径？这就与谢林“面向实情本身”的努力有关系了。在谢林看来，黑格尔逻辑学所描述的概念运动只局限于思想内部，而并不是实存事物的现实运动。这种概念的运动来自我们置身于已然丰富化后的现实中，对于这一运动曾有的环节所进行的反思与追忆。它只是人类思想内的反思性的、中介化后的运动，而不是真实发生过的现实性运动。

这个批评在黑格尔立场上是否公允并不是本文的主题<sup>⑤</sup>，我们要追问的是，这一批评的真正原因是什么？原因在于，谢林认为，黑格尔没有澄清现实事物运动、演进的真正动因，也没有澄清逻辑学自身是如何可能的。思想中的概念运动对于本质的刻画无论如何深刻，都无法开启实情中的真实运动。进而言之，为什么会有存在者存在起来，而不是什么都不存在？

在谢林看来，黑格尔的逻辑学对绝对精神或者上帝的刻画，虽然即显即隐、即内即外、即超越即内在，却最终剥夺了它的超越性。逻辑学与现实事物的出现与演进丧失了开端，也丧失了现实的时间。万物的真实命运与历史，上帝自由的创造活动，都在逻辑学中不复存在。

因此，谢林“面向实情本身”的最大意义，就在于把上帝从封闭的理性体系和概念运动中解放出来，从而把上帝展现为活生生的、实存的、自由的精神和生命：“当经验论像推演另一个人格性的存在一样，从一些经验性的、合乎经验的蛛丝马迹或象征出发，推演出上帝的存在，它就恰恰因此奠定了我们和上帝之间的一种有益的、自由的关系。”<sup>⑥</sup>谢林用“人格性的存在”取代了在黑格尔那里被概念化了的上帝，

① 笛卡尔在不同著作中反复表达过这个含义，代表性的例子参见他在《论世界》和《第一哲学沉思集》的相关论述：Descartes: *The World and Other Writings*, ed. Stephen Gaukroger, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 3-8; *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 2, ed. & trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch and Anthony Kenny, Cambridge University Press, 1984, p. 57.

② 另可参见谢林对笛卡尔永恒真理学说的批评：谢林：《论永恒真理的源泉》，《启示哲学导论》，第237—258页。

③ 谢林在很多不同地方都以此批判过本体论证明的这一问题，如《近代哲学史》，第17—29页。

④ 《启示哲学导论》，第7—8页。译者王丁在导言中对“谓述”和“断定”的区分做出了清晰的说明。

⑤ 对于谢林与黑格尔在这一问题上的分歧，参见先刚：《试析后期谢林对于黑格尔的批评》，《哲学评论》，第20辑，第1—14页；《重思谢林对于黑格尔的批评以及黑格尔的可能回应》，《江苏社会科学》2020年第4期。

⑥ 谢林：《论哲学里面的民族对立》，《近代哲学史》，第239页。

从而使经验论不再臣服于思维的必然性，并由此重获自由：“如果我们必须在经验论和那种走向极致的唯理论的压倒一切的思维必然性之间作出抉择，那么任何自由的精神都会毫不犹豫地选择经验论。”<sup>①</sup>

由此，谢林的哲学经验论就不是对感性经验的低阶描述，也不是科学实证研究，而是通过限制对人类思维中概念的不合法运用，将万物实情的现实性与上帝创生、演进的历史性揭示出来。面向实情本身，就是要恢复经验的这种现实性和加布里埃尔（Markus Gabriel）所谓的“历史性”。<sup>②</sup>从对逻辑学概念的过度滥用的批判上来说，谢林有类似于康德之处，但康德哲学中不可知的自在之物，在谢林这里却变为主观概念所无法俘获、规定的实情本身。

在此意义上的哲学经验，绝不是英法经验论的感性经验，也不是现象学的内在心理经验，而是完全立足于绝对唯心论的语境。谢林拒绝在哲学上接受心理经验：“心理事实相对于那些伟大的运动本原而言始终是一种极为贫乏的东西……运动本原虽然总的说来是通过分析经验而被发现的，但恰恰不是通过分析心理经验而被发现的。”<sup>③</sup>心理经验无法为哲学提供基础。因此，谢林的经验论不是对普遍性和必然性进行否定的感觉理论，也不是像胡塞尔的本质直观那样从被给予的经验出发，通过对意向活动层级展开的描述来澄清普遍概念的起源，而是通过揭示不能被逻辑学概念所限制、不能被理性所证明的实情与现实性，从而展现出绝对精神的实际历史与命运。作为绝对者和超越者的上帝，尽管在“一”的意义上具有普遍性，但同时还具有超越的个别性、特殊性和经验性。这两个不同的面向，就构成了晚期谢林哲学中否定哲学与肯定哲学的不同道路。而理性与经验，普遍本质与现实实情，就在这两条哲学道路的关系中形成了对立而统一的关系。

## 二、从“拯救经验”到超越经验

谢林指出：“否定哲学首先是保留给**课堂**的哲学，而肯定哲学则是保留给**生命**的。”<sup>④</sup>这一说法暗含着这样的潜台词，即黑格尔这样的传统唯理论尽管合乎理性，但却与真实的生命现实脱离了关系。这里的生命并不特指生物学意义上的生命，而是贯穿于自然界和人类的活生生的精神经验。谢林所期待的哲学是“一种强有力的哲学，它能丈量生命，而不是在生命及其庞大的实在面前自感无力，或者把自己的事务可悲地限制在纯然的否定和破坏上，这种哲学从现实本身获得其力量”<sup>⑤</sup>。这种“强有力的哲学”，无疑正是肯定哲学。在“上帝”将死、形而上学式微的时代处境中，谢林并没有放弃整合唯理论与经验论的形而上学努力，这就具体体现在如何整合理性与经验的关系上。作为整全的哲学终究还是一体的，但这种整体性却首先需要将理性与经验做出明确的区分，而不再陷入黑格尔逻辑学式的唯理论哲学。这一问题所暴露出来的同一和差异问题，是谢林哲学中最关键、也是最困难的问题。

因此，“拯救经验”就成为谢林肯定哲学的重要任务。理性中作为普遍抽象概念的苹果，不能取代现实性的、此时此地的这个具体的个别苹果。在黑格尔那里作为只在“意谓”中存在的感性确定性，在谢林这里却具有了不可忽视的重要意义，它揭示出了理性的有限性，表明“理性仅把它自己当作源泉和本原，那它对**现实**的认识就是无力的”<sup>⑥</sup>。这就说明，谢林的哲学经验揭示了个别事物的现实性，而这一现实性以及对其的认识的来源都不是理性，在活生生的实情和现实经验面前，理性发生了“持续性**颠覆**”。它空有“理性”这样空洞的名称，却无法证明任何现实事物的实存，因为任何证明都只是哲学家思维内部的设想，所以“理性必须把自己让渡给**另一种**认识，即让渡给**经验**”<sup>⑦</sup>。

① 谢林：《论哲学里面的民族对立》，《近代哲学史》，第 240 页。

② 对谢林哲学中的历史性思想，参见马库斯·加布里埃尔（Markus Gabriel）：《不可预思之在与本有——晚期谢林与后期海德格的存在概念》，王丁译，2018 年第 1 期。

③ 谢林：《为维克多·库桑先生哲学著作所作序》，《近代哲学史》，第 261 页。

④ 谢林：《启示哲学导论》，第 212 页。

⑤ 谢林：《启示哲学导论》，第 52 页。

⑥ 谢林：《启示哲学导论》，第 209 页。

⑦ 谢林：《启示哲学导论》，第 209 页。

谢林对于经验的拯救，从更深层次的意义上乃是为了恢复精神的自由。因此，经验的偶然性就必须从斯宾诺莎和黑格尔哲学中处于永恒视角的必然性中得到释放。正如谢林多次强调的，一株植物的本质在理性中具有必然性和永恒性，但这株植物的实存性与现实性则充满偶然：“（现实之物）实存的**实情**，乃是纯粹偶然的東西”<sup>①</sup>，这种被形而上学所厌恶的偶然性恰恰维护了精神的自由与实情。唯理论哲学无论如何研究具体现实之物的本质和概念，都完全漠视了现实事物的实存性。因此，在理性中的概念，是永恒且必然的普遍本质，而经验中的事物，则是在活生生的现实时间中作为个别事物而偶然实存的。

然而，既然谢林的哲学经验并不是低阶的感性经验，那么他又为什么多次使用“这株植物”这样类似于感性经验的例子来做说明？原因在于，这个例子所揭示的并不是变动不息的感觉之流，而是唯理论的边界与有限性，以及精神涌动在经验实情中的自由。只有哲学经验中的现实性，才能成为肯定哲学的真正开端：“我想要的不是**单纯的存在者**；我想要的是已经**存在着或实存着的存在者**。”<sup>②</sup>

由此一来，逻辑学概念的运动就不再是真实的运动，而即有即无的思在同一就不可能成为哲学经验论的开端。为了打破逻辑必然性的束缚，谢林诉诸意志论来展露经验实情开端与奠基的自由：“唯有决断和行动才能为真正意义上的经验**奠基**……我允许**经验**参与其中的东西，必定是某种通过自由行动而得到奠基的东西。”<sup>③</sup>这就回答了黑格尔的逻辑学与自然哲学之间的衔接问题，即纯粹思维中的概念究竟是如何外化入自然界中的？在谢林看来，黑格尔的逻辑学并没有真正的现实开端，也无法包含真实自然界的诞生，而这一诞生正来自神的自由绽出与决断。唯有行动，才能创造无法被思辨概念所俘获的实情。唯有意志，才会诞生不能被必然性所牺牲的偶然性。正是通过拯救经验，谢林才得以把神从逻辑学中解脱出来，并将其树立为在现实的时间中不断成长、演进的现实实存的神。谢林对于神的理解奠基于他的神人同形同性论，神不再只是抽象概念的化身。

如果只谈拯救经验，谢林还称不上是一位德国古典哲学家。他并没有真正放弃普遍概念以及唯理论哲学。谢林试图在哲学经验论的前提下，在否定哲学和肯定哲学的过渡关系里，在更高的意义上统一唯理论和经验论：“真实的**上帝**不仅是一个普遍的本质，而且同时也是一个特殊的或经验性的本质。”<sup>④</sup>无疑，这种统一不但是理性和经验、本质与实情的统一，同时也是普遍与特殊的统一。它既可以推演出理性科学也即否定哲学的思维法则与本原，同时也可以推演出肯定哲学的具体内容，并可以由此证实理性演绎的先天性，即所谓“经验的先天主义”。

然而这两个不同领域的哲学既然如此不同，又如何能够实现圆融无碍的统一？普遍性与特殊性、必然性与偶然性又该如何整合？

摆在谢林面前的只有一种可能性，即寻找一个同时超越理性和经验的开端。这个开端不但不可预思，也即不在思想之中，同时也无法在经验中。经验论因其个别性从而无法达到唯理论所要求的普遍本质，而唯理论则又不能超越必然性的边界。<sup>⑤</sup>谢林与黑格尔的区别在此再度出现。在黑格尔那里，二元结构的“一”是内在而普遍的“一”，在谢林这里则成为在坚持二元论前提下的超越的“一”。<sup>⑥</sup>正如谢林所言，肯定哲学的出发点“既超越于一切经验，也同样先行于一切思想；它也就是肯定哲学从中出发的彻底的超越之在”<sup>⑦</sup>。

因此，肯定哲学的开端恰恰不是经验主义的：“经验论本身的最终结果就把我们推向那种超越经验的

① 谢林：《启示哲学导论》，第 105 页。

② 谢林：《为维克多·库桑先生哲学著作所作序》，《近代哲学史》，第 262 页。另参见庄振华：《谢林与近现代思想中的质料主义》，《哲学评论》，第 20 辑，第 15—30 页。

③ 谢林：《启示哲学导论》，第 167 页。

④ 谢林：《为维克多·库桑先生哲学著作所作序》，《近代哲学史》，第 263 页。

⑤ 谢林：《为维克多·库桑先生哲学著作所作序》，《近代哲学史》，第 260 页。

⑥ 关于谢林对于“一”的超越性及其全体性/普遍性关系的讨论，参见王丁：《本原的二重性与统一——论谢林最终的哲学方案》，《云南大学学报（社会科学版）》2019 年第 4 期。

⑦ 谢林：《启示哲学导论》，第 181 页。

东西。”<sup>①</sup>这种超越经验的东西就是那个不可预思的纯然实存者，而我们只是后天地将其理解为神。这一开端同样也不是理性主义的，在它面前“一切会出自思想的东西都被打消了，在它面前思想是沉默的，理性主动屈服了；因为思想恰恰只跟可能性，即潜能阶次打交道”<sup>②</sup>。从潜能阶次的能在开始，才是那个作为一的纯然实存者释放实情的开始。与黑格尔不同，谢林并没有把理性当作一个不言自明的东西，他反复追问为什么有理性存在，而不是非理性？理性自身又是如何得以可能的？因此，理性的思想只与可能性、潜能阶次相关，理性并不能掌握其自身的前提与开端。

这样一来，肯定哲学的开端就无法在经验论中获得。这个作为“一”的开端正是不可预思的存在。它在谢林早期哲学中体现为“绝对同一性”，在《自由论文》时期则成为“非根据”，其超越性不断得到提升，并通过纯粹的实情而完全摆脱了理性必然性的束缚，最终同时超越了理性与经验。

然而这一开端如何从超经验走向经验？潜能阶次是如何出现的？它们又是如何开启了创造活动的开端？肯定哲学对它们的回答，与黑格尔一样也属于事后的追思。然而正是在这里，谢林将本文开头所提到的虚无主义根源暴露了出来。

### 三、没有理性中介的开端与虚无主义

整体而言，谢林与黑格尔对绝对者的处理都是通过自身关联和自身中介的方式而展开的。尽管黑格尔的逻辑学以纯粹存在作为开端，但随着后来环节的渐次丰富，可以看出这一纯粹的开端从一开始就已经在思在同一的前提下处于自身关联的运动之中了。而谢林对意志论的倚重，以及对理性与经验所做的区分，使得上帝或者在先者所开启的现实运动和演进的开端，成为一个不在思想中、也不被理性所中介的开端。这既体现为上帝意愿将自身同一性中的、永恒意义上的差别，也即转变的本原当作潜能阶次设定下来，也体现为上帝还意愿将潜能阶次设定为能够转入现实性的潜能阶次，并通过意志而开启从潜能到现实的实际转变。这就是说，这些所谓的潜能阶次本身无非只是上帝自身内的差别，上帝并不是因为它们本身就是潜能阶次，从而依据其必然性而不得不创造出这个世界，相反是上帝的意志把它们当作了潜能阶次，并进而意愿它们转入现实的生成与运动：“它们（潜能阶次）作为非潜能阶次，作为一般意义上的差别而存在于上帝之内，只是因为上帝乐意如此，所以上帝才心甘情愿地把它们看作是潜能阶次。”<sup>③</sup>这些转变的“本原”从上帝的自身差别变成潜能阶次，是上帝自由意志设定的产物，由此上帝才被称为“存在的主宰”（Herr des Seyns）：“潜能阶次不可能是上帝的概念所产生出来的后果，而只能是上帝的意志所产生出来的后果。”<sup>④</sup>正是意志保证了现实事物的开端是来自从“无”的直接创世，只不过这种“无”是非存在（μη ὄν），而非彻底的不存在（οὐκ ὄν）。

不但如此，这些尚未进入现实性而只停留于本质中的潜能阶次，同样也是通过上帝的意志决断从而开启了现实的创造与演进，这是上帝自由的俯就与屈尊，并由此开启了时间中的开端，走出了限于其本质中的同一性，而作为潜能阶次的潜能阶次也就开始了转变和过渡的历程。这样一来，《先验唯心论体系》中的潜能阶次所仍然残留的斯宾诺莎主义的静态永恒性，就演变为肯定哲学中历史性、时间性的实情发生。随着引入意志这一自身没有根据的推动力，这种决断性的、不可预思的开端方式，使绝对在先者不经理性和思想中介而径直成为现实的开端。

因此，这个在先者就是一个在绝对的意义上与理性、思想并无关联的在先者，一个非对象化的、非反思性的在先者，一个盲目的、没有根据的、偶然的必然在先者，理性由此而被有限化。<sup>⑤</sup>当然，在先者在

① 谢林：《哲学经验论述要》，《近代哲学史》，第 356 页。

② 谢林：《启示哲学导论》，第 219 页。

③ 谢林：《哲学经验论述要》，《近代哲学史》，第 355 页。

④ 谢林：《哲学经验论述要》，《近代哲学史》，第 355 页。

⑤ 参见 M. Frank, “‘Identity of identity and non-identity’: Schelling’s path to the ‘absolute system of identity,’” trans. I. A. Moore, in *Interpreting Schelling: Critical Essays*, ed. L. Ostarić, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, pp. 120-144.

后天的意义上成为神，说明它已经历了实情的展开和思想的中介，甚至“在先者”“开端”这样的说法也意味着一种反思性的、中介化的事后确认与自身化。然而，绝对在先者本身却不但与我们的思想与理性没有必然关系，同时也并非必然会开启这一存在的转变。从“非存在者”进入存在或者不进入存在，取决于这个源初的绝对在先者自由的决断行动。因此，立足于经验的直接被给予性，谢林所揭示的这一开端是一个没有经过理性中介的非反思的开端，而非逻辑学概念系统的徐徐展开。在其源初意义上，它甚至并不必然具有“自身”“源初”“开端”这样的含义，开端本身因此恰恰是无端的，它是从与世界没有必然关联的绝对者那里突现的。

这一开端如何诞生自然与精神的差异及其同一，成为贯穿谢林哲学生涯的最大挑战。谢林延续了《自由论文》中的非根据思想，指出开启开端的在先者，本身不需要，也不能被奠基，只有这样才可以保证它绝对的在先性：“可能有一种假象，仿佛肯定哲学还得通过否定哲学来给予开端，肯定哲学还得通过否定哲学来奠基。但并非如此；因为恰恰借着那个纯粹的、纯然的、没有先行潜能阶次的实存者，借着这种意义上的存在者，哲学才走到那个根本不需要任何奠基的东西上，它的自然本性甚至把一切奠基活动排斥在外。”<sup>①</sup>虽然否定哲学和肯定哲学仿佛并驾齐驱，但否定哲学却是为着肯定哲学而存在的，并且必然要过渡到肯定哲学。相反，肯定哲学却完全是从一个自由的开端，也即绝对在先的实存者的决断而独立展开的，无需否定哲学为之奠基。肯定哲学所面对的正是如此这般的实情，其开端的奠基活动本身恰恰是非根据、非奠基的。这一无法被奠基的开端活动同时拥有“离基深渊”（Ab-grund）与奠基/给出根据（Gründung）的双重作用。

不但如此，上帝尽管作为“绝对原因”而将不同的潜能阶次统一于自身之内，但这一称谓并不恰当，因为上帝的最高概念脱离了一切因果关系：“‘原因’最终说来是一个相对的概念，一个包含着关系的概念……上帝的更高概念，进而言之一般意义上的更高概念，并不是因果概念。”<sup>②</sup>只有“实体”这个概念才能真正表达上帝完全基于自身存在的绝对独立性和整体性。

绝对的在先者本身的非奠基性、非根据性和非原因性，使得它能现实地开启运动并为世界奠基，否则它就无法给出根据，无法保证其绝对的在先性。它为万物奠基的活动，本身是不能被奠基的。在这个意义上的在先者，已经自由地超越了与时间中的万物关联的必然中介结构。源初的在先者通过意志的自由决断、绽出行动而进入了存在，开启了潜能阶次，并同时始终保持为离基性的深渊状态。

因此，相比起否定哲学体系的封闭性，肯定哲学的体系从不锁闭，而是始终自由的。<sup>③</sup>与概念、理性与本质相比，只有意志才能把实情从必然性的逻辑关系中解放出来，才能开启运动和现实的时间。意志本身无根无基，然而又只有这种无根无基的自由设定与绽出行动，才能保证实情不被本质和逻辑必然性的中介结构所牺牲，才能保证上帝的真正自由，才能给予世界一个真实的开端，也才能最终显露出那个最高也最源初的绝对而超越的“一”。

谢林进而指出，这个绝对在先者是“存在先于本质”，而非始终同一的：“如果神性乃是‘什么’、本质、潜能阶次，那么我在这里并不是从潜能阶次出发通向存在，而是反过来从存在出发通向本质，在这里，存在是在先者，本质是后来者。”<sup>④</sup>谢林为了寻找理性中本质的起源，维护经验的现实性与被给予性，不得不寻找到一个不在理性和思想中的自由开端。而为了给理性主义体系和万物的现实性予以真正的奠基，又不得不在两者之上再寻找一个没有根据和奠基的在先者，结果反而使得世界和万物不但无法先行被理性以及超感性世界的形而上学概念所中介和规定，更是暴露了其无根据的、直接的源初偶然性。

尽管谢林走到这一步是因为被“为什么有存在者，而不是什么都没有”这一形而上学的基本问题所牵引，但他却把在黑格尔那里理性不言自明的必然性和前提性推入了深渊，从而给为何存在、而不是无，为

① 谢林：《启示哲学导论》，第 219 页。

② 谢林：《哲学经验论述要》，《近代哲学史》，第 345 页。

③ 谢林：《启示哲学导论》，第 187 页。

④ 谢林：《启示哲学导论》，第 217 页。



何有理性、而不是非理性等问题添加了一个绝对自由的开端。正是这种不是必然会去存在，也不是必然会有理性的源初自由，以及无法被理性所奠基的世界开端，才使得虚无主义挥之不去，盘桓在万物的命运深处。

### 结语

至此，我们遵循着谢林“面向实情本身”的思想轨迹，揭示出谢林通过哲学经验论从而恢复现实事物与事实的现实性与实际性的努力。面向实情本身，不是面向逻辑概念和超感性领域的永恒，而是面向历史性的发生实情。

面对黑格尔哲学对世界与生命的逻辑学构造，谢林觉察到这种唯理论哲学对现实世界的解释力和规定性已不再被时代所接纳，从而试图借助经验论来呈现出真实的生命实情与世界历史，并在此前提下通过肯定哲学而为理性主义和万物的实际实存进行奠基。谢林的初心绝不是所谓“理性的毁灭”，而是在虚无主义发作的时代里同时拯救经验与理性，拯救被黑格尔逻辑学所牺牲的“生命”。对经验实情独立性的强调，只是为了澄清理性得以可能的前提。没有理性中介的经验与开端，并没有真正摆脱自身关联的“一”。谢林依然试图将经验及其开端的直接性，整合入绝对者自身中介的结构中。然而，他这种不同于黑格尔的中介整体却最终还是走向了理性的极限，并显露出经验之上的超经验来源。尽管在字面意义上，谢林仿佛如现象学家一般把被给予的经验实情看作哲学的源头活水，然而此经验非彼经验，谢林的经验论并没有像胡塞尔那样成为判断活动与普遍必然性的源泉，反而使世界暴露了其虚无的离基性。

本文开头曾引用海德格尔来揭示现代虚无主义的思想后果，通过梳理谢林的哲学经验论可以看到，虚无主义的根源并不是因为世界只剩下了世界本身，而在于这个所谓的“世界本身”恰恰来自没有“世界本身”的离基深渊。尽管谢林依然整体上隶属于德国古典哲学的思想世界，但随着后世哲学的发展，人们逐渐遗忘了他为理性和经验进行整体奠基的宏愿，却又暗中接纳了他所揭示的那个没有根据的世界开端，而世界本身也逐渐丧失了可以被理性所把握的“本身”。这个无法自身奠基的世界，这个在开端处没有理性中介的世界，在获得自由的同时，逐渐成为虚无深渊的意志性产物。世界不再只是世界，而更也是无。我们人类，也不得不在没有中介的处境中，开始直接面对这个没有世界的世界。

（本成果受到中国人民大学 2020 年度“中央高校建设世界一流大学（学科）和特色发展引导专项资金”支持）

（责任编辑：盛丹艳）

## To the Things Themselves

—— Schelling's Empiricism and Nihilism

LEI Siwen

**Abstract:** Since the mid-19th century, when Hegel's philosophical system gradually declined, the metaphysical concept of supersensory world gradually lost its ability to control the real experience and reality, which is the modern nihilism situation revealed by Nietzsche and Heidegger. However, this new philosophical orientation first appeared in Schelling's philosophy. In his later period, Schelling distinguished the essence (Was) from the existence and reality of things (Dass), and put forward "philosophical empiricism" based on this distinction, and reconciled it with rationalism in a higher dimension in absolute idealism, thus saving the division and collapse brought about by modern nihilism. Finally, Schelling's efforts to "save experience" have gone beyond experience and rationality. This beginning comes from the free ekstasis of divinity and voluntarism resolution. It is an abyssal beginning that has no basis and cannot be founded any more. Consequently, it exposes the root of modern nihilism more thoroughly.

**Key words:** Schelling, reason, reality, empiricism, nihilism