

謝林的世界精神

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, 1775-1854

陳復

晚年的謝林思想具有新柏拉圖主義者的論調，認同學問只有在如實靜觀神性的意義裡纔具有價值，然而，由新柏拉圖主義至浪漫主義，雖然在觀念闡釋上越來越細密精湛，卻因未具心性的觀念，使得某些基本思想總說得夾雜不清，而最終當然只有投向基督信仰做精神依歸。

謝林這一生過得極其平淡，他的平淡正就來自他是個典型的歐洲人，尤其是一個有著高貴教養的知識份子，頂著早慧而極其卓越的頭腦，十五歲就已經在杜平根大學的神學院研究神學，並獵讀文獻學與神話學，最後則對康德哲學產生濃厚的研究熱忱，而在十七歲的時候就獲得碩士學位。大學時期，就結識比他年輕五歲的黑格爾，兩人私交甚密。他跟費希特有著如師如友的關係，雖然謝林曾經深

受費希特的影響，不過我們並不適合稱他是費希特的弟子，即使稱做學生都不恰當，畢竟謝林從來沒有上過費希特的課，卻按部就班跟著費希特的後塵，先應聘至耶拿大學做哲學副教授，成為費希特的同事，當費希特不得不離開耶拿，他就接費希特的職缺成為正教授。

他曾與黑格爾共同編輯與發行《哲學批評雜誌》，維持到他離開耶拿大學為止，再轉至符騰堡大學講學十四年，後再轉至慕尼黑雕塑學院擔任美術主任，再任慕尼黑大學教授與科學院院士，最後再做到科學院的院長。當謝林羈留在慕尼黑其間，黑格爾的哲學已經在柏林醞釀成哲學的主流，在黑格爾死後十年，西元一八四一年，他接受柏林研究院的聘請來到柏林，並在黑格爾曾經主持的柏林大學講學，這就與黑格爾學派釀就出正面交鋒的局面，不過，由於謝林本身的思想經歷過六變，這使得他沒有像黑格爾醞釀出學派。由這裡聽起來，他一輩子都待在學術的象牙塔裡，過著純思考的生活，然而，他不是不食人間煙火的學者，這當然跟哲學探索自來都未離開日耳曼社會的實際脈動有關。

早期的謝林深受費希特的影響，主張物質與心靈合一，他認為物質的概念全來自人類的直觀本性，甚至整個宇宙都由一個中心或自我出發，逐漸釀就出自己，而由自然低層升至高層的有機組織。這個中心或自我，謝林特意喚做「絕對統一」或「世界精神」(absolute Einhit)，他發現這個世界精神會去調和天與人

的關係。世界精神既存在於人身內，又存在於人身外，在人身內就是心靈，在人身外就是自然，而自然只是肉眼可見的精神，精神則是肉眼看不見的自然，我們在大自然裡隨處都能感受著產生結構的精神，而既然整個大自然都是世界精神的呈現，心靈同樣如此，因此我們認識各自的心靈，就能跟著認識整個大自然，這是因存有著包攝主體與客體的世界精神的緣故。

謝林認為全部的哲學都基於冀圖主觀（自我）與客觀（自然）的對應，而區隔出兩個側面：其一，預設自然後，通過理性把自然型塑出純粹的思維，這就是自然哲學；其二，拿自我做唯一的預設，而後發現客觀如何由主觀導出，這就是先驗哲學。這兩者只是同一個知識的兩極，無論由哪極出發，最後都會回歸至對極。首先，自然哲學的出發點端賴於直接經驗，通過理性把握經驗性命題，表現出自然世界與觀念世界的同一性。自然哲學有三大內容：首先，需驗證出自然的最早產物為有機的自然，而這自然有著演化的三個階段，人最高（人的大腦是宇宙組織的最高點），植物最低，因此人有「感覺性」（Sensibilität），而動物只有「感應性」（Irritabilität），植物則只有繁殖衝動而已。

再者，需導出無機的自然，其狀態同樣存在著演化的三階段，化學現象如燃燒的狀態與有機體的繁殖衝動相應；電流相當於有機世界的感應性；至於無機體活動的最高階段則是磁流，這相當於有機體活動裡最高階段的感覺性。最後，則

需瞭解有機體與無機體間的相互規範。這兩者的差異只在客體的自然，然而有機體與無機體的差異在世界精神的包攝裡已被超越，它們只是同一種原發能量的不同表現。再來看謝林的先驗哲學，其涵蓋三大部門：其一，理論哲學。知識的最高原理在自我意識，由此出發，自我意識會在不同階段張展開其發展史，由感覺而直觀，直觀自身則會繼續演化出不同型態的直觀，最後則會產生絕對的抽象意志，隨著抽象意志的彰顯，就接著發展出實踐哲學。

其二，實踐哲學。自我已不再是觀照或無意識的狀態，而是有意識在實踐的自由本身，然而心靈的生命會由這兩種勢能的交纏裡跳躍而出，後者是真我，前者是非我，真我對非我的征服，就會彰顯出智慧，兩者的對抗性，就組織出種族的生命，那就是歷史。人類的歷史本由超越主客體，具有至高的統一性的世界精神，按部就班彰顯自己的啟示的過程。我們不能由個別的歷史事件去片段衡量世界精神，然而歷史的整體自會證立出神的實在存有。這裡要補充指出，謝林不同意費希特說非我不是自覺的自我的產物，謝林認為不自覺的自我不是真我，尚未被自覺者尚未為自我，既然非我不是自我，那就不能說自我產生非我，因為非我並不是自我的對象，沒有對象，如何能說誰產生誰？

這是在對費希特既指出有個絕對自我的存在，卻又說其自我受著對象的限制展開修正。因為費希特不能既認為絕對自我超越每個具體的經驗自我，卻還認為

這絕對自我尚有著限制性，如此則絕對自我就不具有絕對性了。因此，他雖然不同意自我產生非我，然而這自我受著無意識的非我干擾的事實，使得自我的絕對性受到剝削，這就是他會給出更圓融的世界精神的觀念的原因。因為自我無法徹底揚棄主客對立的狀態，自然與自我無法泯滅其存有的鴻溝，而宇宙嚴格說起來並不是自我的產品，而自有一個存在與思想的主體，人的思想並不是產生，而是再生，這就是後人會說他的主張是客觀觀念論的原因。

其三，藝術哲學。自然雖然具有盲目的機械化秩序，卻同時會表現出融合有意識的主觀與無意識的客觀的同一性。自我在自然裡固然能直觀同一性具有的本質，不過這種直觀只是在直觀在自我外的客觀同一性，自我還需要直觀出這種同一性在自我內同樣主觀存在著，這樣的直觀就稱做藝術直觀，因為這樣的直觀常會藉由藝術性的生產而呈現其直觀。因此，就謝林來看，他覺得藝術是哲學的最高工具 (organ)，因為藝術能使我們確信世界精神的實在存有，並獲得具永恆性的啟示，意即藝術直觀因其呈現出具體的作品而具有絕對的客觀性，至此理論思維的衝動感與行為意志的衝動感最終在藝術作品內獲得統一的和諧，因此藝術直觀的開拓，能完就個人至高無上的自我實現。

這些都是謝林較早期的哲學，雖然當費希特對自己的哲學變節後，引發謝林強烈的反對，不過造化作人，他中晚年後同樣邁往費希特的後塵，由哲學的探索

轉向宗教的探索，開始產生某種神秘主義的思想。他表示，由於對世界精神的斷離或墮落，而有世界的產生，感性世界的源頭，都是基於對世界精神帶有飛越性的反叛，因此，世界的產生就是種罪罰 (Sündenfall)，反叛世界精神而自主自立的每個有限的生命，無時無刻不都在渴望著復歸神性，歷史的終極目的就是在贖回反叛的罪罰，最終成全神性的啟示。如果我們不會說，每個有卓越表現的西洋人，一旦年華老去，氣血逐漸衰敗，基於對死亡的恐懼與對永生的渴望，很難不投回基督信仰的傳統的懷抱，那我們該如何解釋由費希特至謝林的轉變？

或者，由思想的內在理路來觀察，絕對自我或世界精神的觀念，最終都會推向神性的天啟，因此，由費希特至謝林的轉變，儘管是對哲學的背離，何嘗不能說這是個人精神意境的沈澱、突破與淨化？晚年的謝林思想具有新柏拉圖主義者的論調，認同學問只有在如實靜觀神性的意義裡纔具有價值，然而，由新柏拉圖主義至浪漫主義，雖然在觀念闡釋上越來越細密精湛，卻因未具精確的心性觀念，使得某些基本思想總說得夾雜不清，而最終當然只有投向基督信仰做精神依歸。如果謝林能瞭解人的自性本體常受著人欲的蒙蔽，使得心無法直通宇宙本體，則自我與非我的糾纏當能獲得大幅度釐清。而謝林說的藝術直觀，如果沒有涵養工夫的觀念與落實，很難不流落至玩鬧本體光景的局面吧？

自然雖然具有盲目的機械化秩序，卻同時會表現出融合有意識的主觀與無意

識的客觀的同一性，謝林這個說法，如果能瞭解宇宙本體創生人事且能感通人事，然而宇宙本體並不因人而生，且忙於宇宙的創生，其創生的秩序性無關於人事的浮沈，自有相對於人的客觀規律在運作著，當能獲得合理的解決。然而，當學者指稱費希特的哲學是主觀觀念論，而謝林的哲學是客觀觀念論，我們難道不會覺得這只是種極其簡化的羅織，其歸類法正反映出我們對本體的不瞭解？首先，謝林說自然並不是自我的產品，而自有一個存在與思想的主體，人的思想並不是產生，而是再生，我們如果瞭解自性本體只是宇宙本體的擴張作用於人身內，而自性本體只能反照出宇宙本體，卻不能取替，當能澄清這個說法。

然而，這就意味著費希特說有個絕對自我是主客合一的存在，難道有錯？其實，如果反過來看，身內的自性本體具有宇宙本體的完全屬性（這意味著自性本體只是個別化的宇宙本體），按照敝人的理解，自性本體就是費希特說的絕對自我，具有普遍性，不同於每個具體的個人經驗裡的自我，而且如果沒有宇宙本體對萬物的創生，萬物當無法存有，既然自性本體具有宇宙本體的完全屬性，那如何不能說自性本體就是創生萬有的源頭？這就難怪陽明先生會說：「良知是造化的精靈，這些精靈，生天生地，成鬼成帝，皆從此出，真是與物無對。」（《傳習錄·下卷》第六十一條）良知就是指自性本體，畢竟我們指稱良知通常在指人身獨具的心靈機制，良知能生天生地，正因其具有宇宙本體的完全屬性。

敝人觀察謝林說的世界精神其實意指著宇宙本體，由此來理解他說人的思想對宇宙並不是產生，而是再生，這只是看我們由什麼角度來認識問題，並進而立言的差異而已。因此，費希特與謝林後來都轉向神性的探索，由本體的屬性來看，這種思路發展完全具有合理性，宇宙本體是個虛有實體，對這實體的完整瞭解並不是觀念的釐清，而是生命的體驗，費希特與謝林的哲學本來就有這層理路，跟著他們領悟的深化，最後自然就會洞見宇宙本體的神性。再者，我們要對觀念論做個徹底釐清，西洋哲學裡只有觀念論與唯物論的認知差異，殊不知觀念論自身都有著完全的差異，使得我們對歷來學人習慣於把全部「不唯物質為尚」的思想都歸屬於觀念論，不免感覺很疑惑。

相對於柏拉圖的觀念論（或者應該稱做理型論），謝林的哲學應該稱做心性論，觀念論並不關注人生命感的開顯，而只關注如何把具體的人事推演出具普遍性的抽象法則，而這種推演如果獲得最終的答案，就會被稱做真理，我們如何能把這種只關注真理的哲學與關注人具體情感的哲學混淆在一起，同樣稱做觀念論呢？謝林晚年探索人類的自由議題，他發現人的自由有善有惡，他因此把人類的意志區隔出個體意志（Particularwille）與普遍意志（Universalwille），個體意志是叛離神性的黑暗原理；普遍意志則是順應神性的光明原理，人類的歷史常是善惡交織的個體意志與普遍意志的鬥爭，而個體意志與普遍意志這兩大善惡原理雖然彼此背離，卻同樣有合一的可能性。

這種說法，難道不會讓你發現，這很像宋明儒學家常在講的「人欲」與「天理」的鬥爭？人欲就是背離天理獲得的自由，這種自由難免會傷人傷己，人順應天理克服人欲，則會獲得無怨惱無悔憾的真自由。然而，天理如何克服人欲？就只有做工夫纔能獲致。歷史的悲劇，常就來自人無法克服自身的人欲，釀就人間普遍性的災難，而盛世就是人順應天理帶給蒼生普遍的幸福。如果謝林能瞭解中國的工夫論，相信在面對善惡對抗的過程，不會只拿基督信仰裡的愛的原理，冀圖透過上帝來化解存在人自身的善惡對抗。畢竟如果上帝相通於宇宙本體，則人自身的善惡對抗，則只是習性對自性的蒙蔽，如果自性本體已被蒙蔽，如何能直通宇宙本體，獲得救贖呢？因此做工夫還是復見本體的首要實踐。

謝林死掉的時候，他的皇室朋友，巴伐利亞王國的馬克西米利安(Maximilian von Bayern) 在他的墓碑上刻這一行字：「日耳曼第一位思想家。」然而，四年前，謝林最尖刻的對手叔本華卻說：「我們絕不能允許謝林在人類思想家的尊榮團體裡獲得一席！」他甚至稱謝林的哲學做「偽哲學」。謝林哲學的真假不能由他的對手論斷，然而他確實身在限制其哲學開展的環境裡，使他已經看見在我們身上有種神奇的能量（自性本體），這種能量會使我們由外面撤回內在最深的自我裡，按著某種始終不變的型態察看存在於我們生命裡的永恆（宇宙本體），卻如同他尊敬的史賓諾薩的宿命，無法掙脫基督信仰的箝制，只能實質過著自我封

閉的生活，在憂鬱的情緒裡割斷與世界的聯繫，這究竟是誰釀就的悲劇？

94.05.29

補給思索：

一、謝林前期與後期的思想變化，和費希特前期與後期的思想變化，雖然都由哲學論證邁往宗教體驗，然而，兩人對於本體的領悟有沒有程度的差異？

二、如果心性論都得要有工夫論纔能獲得深化，謝林主張的藝術直觀，是否已讓西洋哲學由觀念論的傳統思維裡，轉型出較具成熟的心性論？

徵引書目：

1965，傅偉勳《西洋哲學史》，台北，三民書局，第三部第十三章第一節

至第五節，p435-448。

1996，喬斯坦賈德《蘇菲的世界·浪漫主義》，台北，智庫股份有限公司，
下冊，p484-488。

1998，威柏爾與柏雷《西洋哲學史》，台北，水牛出版社，第三單元第三
期第六十五章，p419-428。

2003，威廉魏施德《通往哲學的後門階梯》，台北，究竟出版社，第二十
二章，p279-291。