

同济·德意志文化丛书

论康德与黑格尔

里夏德·克朗纳 著

关子尹 编译

同济大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

论康德与黑格尔/关子尹编译. —2版. —上海: 同济大学出版社, 2004. 12

(同济·德意志文化丛书)

ISBN 7-5608-2918-X

I. 论... II. 关... III. ① 康德, I. (1724—1804)—哲学思想—思想评论 ② 黑格尔, G. W. F. (1770—1831)—哲学思想—思想评论 IV. B516.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 129605 号

同济·德意志文化丛书

论康德与黑格尔

里夏德·克朗纳 著 关子尹 编译

责任编辑 张德胜 沈志宏 责任校对 徐 栩 封面设计 林家阳 陈益平

出版
发行 同济大学出版社

(上海四平路 1239 号 邮编 200092 电话 021-65985622)

经 销 全国各地新华书店

印 刷 苏州望电印刷有限公司印刷

开 本 850 mm×1168 mm 1/32

印 张 7.5

字 数 218 000

印 数 1—3 100

版 次 2004 年 12 月第 1 版 2004 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7-5608-2918-X/B·10

定 价 16.00 元

本书若有印装质量问题, 请向本社发行部调换

中文二版译序

本书的翻译和出版,已经是 20 年前的旧事了。设想近年一直要承担行政事务,由于时间紧迫,平日只稍一有暇,亦须专注于教学和研究工作;把 20 年前的旧译重刊一事,本来连想也没有想过。本书和最近上海译文出版社《人文科学的逻辑》中译本的重刊,完全是孙周兴兄的建议和鞭策的结果。

事缘周兴兄于 2003 年春到香港中文大学出席“现象学与道家哲学”会议。论道之余,周兴兄忽然提出有意把该两本拙译于国内出简体字版,收于同济大学出版的《同济·德意志文化丛书》之中。出于对周兴兄的敬重和对《丛书》的支持,我一下子答应了。答应时大抵以为事情很简单,但后来上海催稿时,才想到译稿毕竟已是 20 年前的手笔,总不能不作修订即随便付梓。如是者,也出于自己难以按捺的习性,结果竟意想不到地对旧译下了如此多的重校工夫。两本旧译中,《人文科学的逻辑》首先重校完成,并经周兴兄的转介,先由上海译文出版社出版。

克朗纳的《论康德与黑格尔》一书的重校,则因时间问题只完成了一部分便暂告中止。拖延了半年,直到 2004 年暑天,才又于百忙中断断续续地重拾重校工作。“断续”的程度,包括把校本和克朗纳原本置于行囊中以便随时随地处理。重校工作虽谓断续,但基本上还是下了一定工夫。到了 8 月下旬,本书重校眼看快要完成,就在可以舒一口气的这一刻,重校工作却出了意想不到的乱子——重校用的校本竟然在出席英国一国际会议期间于伦敦一酒店中丢失了。由于新学期立即又开始,无奈中,“重校”的工作只有“不了了之”。但另一方面,心中当然明白答应了的译稿始终是要

投交的,事情令人郁闷,可以想见。10月、11月间,由于同济需稿已到了急不容缓的地步,只有硬着头皮,在时间条件极为不利的情况下,又再勉力“重校”了一遍译本,不过由于学期中和学期后系里诸事踵至,重校工作最后所能达到的效果,与本来应已具备有的模样实在不可相比。此事半属天意,只有接受事实,并向读者致歉!

正如译本首版序言提及,《论康德与黑格尔》组成的三部分中,第一部分的原文是德文,而第三部分的原文为英文。是次重校当然按原文再予比对。至于第二部分《康德的世界观》,原文虽是德文,但当年翻译时用的是经克朗纳自己校订、甚至大幅修改过(特别是第三章)的英文本。当年无法找到的德文原本 *Kants Weltanschauung*,自得知要进行重校工作后,已托刘创馥君于海德堡大学图书馆寻获。由于是书的英译才是克朗纳的终订本,所以重校时没有刻意要按德文本订正,但如遇英文本语意不明确的情况,却是多次翻查德文而得到澄清。

最后,旧译重刊事,得再感谢周兴兄的错爱;因译稿蹉跎而对《丛书》出版所造成的延搁,复要向同济诸同人致以歉意!

关子尹

2004年岁暮于香港中文大学哲学系

中文译序

本书收录了克朗纳讨论康德、黑格尔,乃至德意志观念论哲学之论著三种,合译成篇。康德和黑格尔哲学于人类思想文化发展中所占的重要性,此处不遑多说。这次翻译工作之主要目的,一方面固然是希望借助克朗纳丰富的学养提供读者了解有关问题的一些便利;但是,更为重要的,乃是希望透过克氏敏锐的史识和综合性的洞察力,为汉语读者就这一重要思想阶段提供一些反省与比较之层次境域。

本书第一部分是克朗纳最为学界推重之两册巨著 *Von Kant bis Hegel* 一书的“导言”部分,是书成于 1921 年,至今已有三版面世,乃是有关德意志观念论历史之权威著述。然而此书至今尚无英文译本。中译者目下亦自忖没有把此书完全译出之意图与心力,故只将该书之“导言”部分自德文原本译出,以期读者能窥见克朗纳对整个德意志观念论发展之基本了解和他整治这一历史阶段时所作的方法上的和反省性的考虑。

本书第二部分《康德的世界观》,其实是克朗纳于 1914 年于德国图宾根(Tübingen)发行的一本简短而精辟的、有关康德哲学之小书。由于身在台湾,一时之间找不到此书之德文原本,只好依英译本转译(按:英译本是沈宣仁先生提供的,特此致谢);幸好所据之英译本是经过克氏亲身校订过的,据英译者指出,此书第三章“道德主体论”甚至经过克氏自己据德语原本作过相当彻底的修改,所以这一英译本子就更能代表成熟时的克朗纳的哲学立场了。中译者于翻译这一个部分的过程中,一方面为求阐明一些窃以为较难懂的章节,一方面为求表明与克朗纳不同之态度,所以附上为

数不少的“中译注释”，希望能对读者有一些帮助。

第三部分收录的是“黑格尔哲学的发展”，这篇长文本非一独立的论著。当黑格尔的早年神学著作英译本（英译本名为 *On Christianity: Early Theological Writings*，由 T. M. Knox 编译）于 1948 年出版时，克朗纳除了参与小部分英译工作之外，复以英文为该书写成一篇介绍黑格尔哲学之全面发展的“导言”。这一篇“导言”触及了许多和德意志观念论有关的问题，是一篇可以独立阅读的文献。“黑格尔哲学的发展”中译之原译稿是译者于 11 年以前便已完成的（本书首两部分之翻译工作却是于最近才进行及完成的）。然而，这次刊出的稿子，是最近半年内，重行修纂以后的译稿。十年人事几许，十年以前从事此项翻译时从来没有想过要把稿子拿出来公诸于世，如今于修纂后决定刊出，亦属许多偶然事件之结果也。原译稿本来包括许多“译注”的篇幅，但既为十年以前的个人意见，故除一二特殊个例以外，于是次刊印时，均全部删除。而由于时间之限制，译者又无法重新另作注解，谨向读者致歉。又，本书第三部分“黑格尔哲学的发展”之原译稿曾于多年前先后给劳思光和刘述先二先生过阅，并获多处指正，于此由衷致谢。特别地，劳先生乃是译者年来这一连串平凡的工夫的肇始者和启导者，对先生之感谢更非译者于此足以完全表达的。

关子尹

1984 年 9 月，于东海大学

作者简介

克朗纳(Richard Jacob Kroner),1884年3月8日生于当时德国东境 Silesia 区贝列斯留(Breslau)市。曾就读于贝列斯留、柏林(Berlin)、海德堡(Heidelberg)和弗莱堡(Freiburg)等大学,为新康德主义运动中的西南学派(以海德堡和弗莱堡为主要聚集所在)中的佼佼者。1908年,克朗纳于弗莱堡大学取得博士学位(Promotion),1911年在同一大学获得教授资格(Habilitation)。1912年成为弗莱堡大学 Privat-Dozent,开始为时数十年的教学生涯。1924年被呼召为德里斯敦(Dresden)工学院哲学教授,1929年转移教席于基尔大学(Kiel)至1934年而止。此后不久,克朗纳离开德国,1938年执教于英国牛津大学(Oxford),翌年往苏格兰圣安德鲁斯大学(St. Andrews)发表有名的吉尔福特系列演讲(Gifford Lectures)。1940年,克朗纳移民美国定居,先后在耶鲁大学(Yale, 1940—1941)、纽约联合神学院(Union Theological Seminary, 1941—1951, 1954—1955)、天普大学(Temple University, 1944—1956)、德州大学(Texas, 1961—1962)和费城的路德神学院(Lutheran Theological Seminary)等校任教。克朗纳于1974年逝世。

克朗纳毕生著述甚丰,由于资料不全,现只将其主要者列表如下:

- 1911/1912 *Zur Kritik des philosophischen Monismus*
(*Logos*, II, 1911/1912, pp. 206 - 229)
- 1914 *Kants Weltanschauung*
- 1921 *Von Kant bis Hegel*, Band 1.

- 1924 *Von Kant bis Hegel* , Band 2.
1928 *Die Selbstverwicklichung des Geistes*
1943 *Primacy of Faith* (Gifford Lectures)
1943 *How do we know God ?*
1948 *Hegel's Philosophical Development* , Introduction to Hegel: *On Christianity: Early Theological Writings* (tran. and ed. by T. M. Knox)
1951 *Culture and Faith*

一、“德意志观念论”这一阶段的一般特性

从康德到黑格尔这一个德意志观念论的发展,如果以《纯粹理性之批判》出版的一年算作起点,而以黑格尔最后的伟大著作《法理哲学》算作终点的话,基本上发生于 1781 年至 1821 年这段时间中。在这短短四十年的光景里,一个人类历史中前所未有的精神运动展现了。惟一稍可援引以为比较的,是希腊哲学的发展,然而后者盘桓于一远为漫长的时段,而亦不如德意志观念论一般密集地产生出如此多的伟大的系统。尤其是 1800 年前后,一个复一个庞大的系统,以令人目眩心慑的速度被铺陈出来,一件又一件的创作的面世,似乎将要结集起来缔造出历史上独一无二的时刻。这一发展虽然迅速异常,但是其中潜伏着的是一股巨大的力量,而这些思想家正是借着这一股力量去处理和解决他们的问题。这一股力量潜伏着经历了基督教世界(Christentum)弥漫着末世学的(eschatologisch)希望这一阶段;真理展现的日子除非马上来临,不然将永远无法实现;这日子近了,我们受到了召唤,要把这日子引导出来。^① 康德作为一个奠定这一运动的人便满怀着一一种想法,认为他已一了百了地替人类把历史最炙手可热的理论问题回答了。康德于《纯粹理性之批判》中说:“惟一仍然可行的,乃是批判的途径。假如读者乐意而有耐心地愿意与我同行此一道途,而

① 1795 年 1 月底,黑格尔给谢林写信时曾经写道:“上帝的国度将要来临了,我们不能再把双手懒闲地插放在口袋中了!”(Das Reich Gottes komme und unsere Hände seien nicht müßig im Schoße!). 参见 *Briefe von und an Hegel*, Band I: 1785 - 1812, Johannes Hoffmeister 编, (Hamburg: Felix Meiner, 1952/1969), p. 18.

且愿意致力于把这一条蹊径开辟为一康庄大道的話，則他可以自己作判断，看看那一以往许多世纪都无法完成的，豈不可以于这一世纪结束以前达成：即是使人类的理性一直以来渴望达成而却一直徒然捉腕地得到完全的满足。”(B884)这一种高傲的语调一贯地响彻了整个德意志观念论之发展，无论个别的思想家对具体的问题于实质上采取哪一立场，也无视乎他们个别地就理性对世界知识上之获得这一问题赋予以较多的或较少的认定。这一种高亢的语调重新表现于费希特、谢林，乃至黑格尔的哲学里。1794年，费希特完结有关《知识学》(Wissenschaftslehre)的课程以后，作了题名为“论人类之尊严”(Über die Würde des Menschen)的一篇简短的总结谈话。这一篇谈话印行时，卷首注明要把该谈话“当作一项研究的神往感觉的流露，用来献给他的许多赞助者与学问上的朋友，以纪念作者与他们为了追寻真理而坐以论道中所一同经历过的许多酷热的时刻”。在这一篇谈话中，许多措辞都令人感受到一个伟大的时代之开启所引起的震撼。费希特说：“伟人(Der höhere Mensch)以巨大的魄力把他的时代提拔到人类文明的一较高的层面，在回首视察时，人类会惊讶于她所逾越了的鸿沟；伟人展开他的巨灵双臂，自人类文明的典藏中(aus dem Jahrbuche des Menschengeschlechtes)，把一切他所能碰触到的，都抽取出来。”^①

① 参见《费希特集》(*Fichtes Werke*)，第一卷，Immanuel Hermann Fichte 编，(Berlin: Veit & Comp., 1845)，414 页。此外，参见雅各比致费希特信中所说的话：“一千八百年以前，巴勒斯坦的犹太人在他们企待已久的弥赛亚(Messias)真正出现的时候对他排斥拒绝，因为他并没有带来他们对他所期待的东西，因为他宣导一种说法，认为执行割礼与否抑或保留包皮与否并不重要，重要的是一个新的创造物的出现(es gelte weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern eine neue Kreatur)。同样地，足下对那些我称为思辨理性方面的犹太人而言，正好像一块冲击的石头和一块叫人忿怒的磐石一般。”(参见《雅各比全集》*Jacobis Werke nach der Gesamtausgabe*，Leipzig: 1812-1825，第三卷，第 14 页。)此外，荷尔德林(转下页)

我们只须阅读谢林的第一批著作,就足以感受到刻画这一年代的、富于先知式的信念的炽热气息。谢林的这些著作中的每一页都响彻着一种信念——世间上已经显现了新的福音了(ein neues Evangelium)。他说道:“我们并不要抱怨,而是要庆幸,庆幸我们终于置身于一岔路之前,而在这里分歧(Trennung)是无可避免的,也庆幸我们已经探索了吾人的精神之奥秘,凭着这精神,那有理的(der Gerechte)自动地卓立,而那无理的(der Ungerechte)正因为它缺乏法理之故,它将在法理(Gerechtigkeit)面前自动地颤抖……”(I, 341)。众所周知,黑格尔于海德堡大学就职演讲中曾经说:“哲学的首要条件乃是真理之勇气和对精神的力量之信念。因为人类本身就是精神,人类乃可以而且应该自许为配得上称为最尊崇的,只怕人类会把他自己的精神之浩瀚与力量构想得不够伟大;在这一信念之下,没有东西能够顽固到不为此信念而展列其自身之地步。宇宙的潜隐封闭的本质实在没有力量足以抗拒认知之勇气;在勇气面前,宇宙之本质必须开启其自身,把它的饶富与深邃的内容展列于认知的眼前,供认知享用”。^①这些哲人的个人的自我意识是宽宏的,但却不是骄矜的,这宽宏的自我意识契应着他们的工作成果所表现的魄力,而且符合于他们优秀而伟大的创造。他们感觉到他们好像属于那难得被选中的一

(接上页)(Hölderlin)1799年1月1日给他的兄弟的信件也很足以反映出那一世代的气氛,荷尔德林说:“康德乃是我们这一民族的摩西(Moses),他把我们自埃及的梦乡带到了他的自由而孤寂的思辨沙漠中,他也自神圣的山峰为我们带来了那有魄力的律则。”(„Kant ist der Moses unserer Nation, der sie aus der ägyptischen Erschlaffung in die freie einsame Wüste seiner Spekulation führt, und der das energische Gesetz vom heiligen Berge bringt.“)

① 参见《黑格尔全集》(*Hegels Werke nach der vollständigen Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, 1832 ff.)第十三卷,第6页。此外,又可参见黑格尔于柏林大学的就职演讲中结语里的类似的话语,见《黑格尔全集》,第六卷,第XL页。

群,而世界精神对他们这一群人说话时,较诸对一般群众更为响亮,更为清晰。他们被一股巨大的精神性的激情浪潮(große Welle geistiger Leidenschaft)所超拔。年老的谢林便这样回忆说,“这曾是一美好的时代,在这一时代里,这些哲学(指他早期的哲学)萌生了,在其中,经过了康德和费希特的栽育,人类的精神抗拒着一切(固然的)存有(gegen alles Sein)把自身解放于实在的自由之中,并且理直气壮地提出讯问:它不问‘是什么’(was ist),而是问‘能够是什么’(was kann sein);而此中,歌德(Goethe)正被视作为艺术完美性的一灿烂夺目的崇高典范。”(N. III, 89)谢林满胸忧戚地回顾这一时代时,默默地,或许坦白承认地说,他自己的表达天才似乎已经随着那千载一时的魔力(Zauber jener Weltminute)一起消逝了。我们枉然在查询,是哪一些力量(Gewalten)把精神释放?这一精神时刻的奇迹是如何产生的?这些询问,似乎已枉属徒然。我们所惟一能做的,只是把它(指奇迹)尊崇地和肃穆地(mit Ehrfurcht und Ernst)容受;把我们的心胸敞开和把我们的感触变得更敏锐,借以体会和景仰那些已经展现了的壮美(das Erhabene)与玄秘。^①

这一短暂而伟大的时代所遗下的观念将会一直活着,并将在每一个精神在挣扎的当下再次活现。但它所一度激发出来的浪潮却退了下来(ist verebbt)。这一片段的精神历史与历史的其他段落不同之处,在于其开始与终结都同样清晰明确且无疑问地可以

① 谢林于慕尼黑所作的有关近代哲学史演讲中(Münchener Vorlesungen zur Geschichte der neueren Philosophie)曾经说:“历史的判决将告诉我们:从来没有一个世代有如康德以后的这一年代一样地就人类精神的财产作过如此激烈的外在和内在的斗争。从来没有一个世代的科学精神有好像康德以来的年代一样地深刻的挣扎过和得到过如此丰盛的经验果实。”参见《谢林集》(Schellings Werke nach der von K. F. A. v. Schelling veranstalteten Ausgabe, 1856 ff),第十卷,第73页。

被加以界定。我们无需要一历史分判者去把这一段发展之整体自历史的洪流中提举出来加以界限：因为这一阶段浑然天成地(es rundet sich in sich selbst)于历史开展过程中油然地自己脱颖而出。我们不必问事情之开始。即使把康德与其前导的思想的关联抽离是不智的想法，即使我们可据理辩称康德乃他的时代的，亦即启蒙运动这一世代的子裔，甚至指称康德自己广义而言也是一启蒙主义思想家，我们亦得承认康德着实峥嵘突兀地远迈于远近群贤，而康德所促成的大转折(Wendung, 指所谓的哥白尼式扭转, Kopernikanische Wendung)之影响也委实太深刻和太富于革命性，以至我们委实不可能忽视或认真地怀疑他的哲学的划时代的意义(epochemachende Bedeutung)。这一“精神”发展历程的终结已经具载于文献了，虽然确实地说，即使在今天，伟大的思想家的星宿(Sternbild)仍然强有力地照耀着吾人的科学研究，而且它的整体或许将来会更有力量地影响与左右我们的研究。黑格尔毕竟是一项终结；他对这一时代的文化内容作了最概括性的和最终极性的哲学表述，因此也结束了一个时代。《法理哲学》序言中，黑格尔说：“当哲学以灰色涂漆于其灰色之上时，生命的一形态便徐徐老去，透过其灰色之上的灰色，它(生命的这形态)将无以回复它的青春，而只可被体察；闵尼瓦女神的猫头鹰只于暮色低垂之际方展翅翱翔。”(Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.) (Ⅶ, 20-21) 以后我们将要指出，在那一深刻的意义下我们可据理把黑格尔称为一个终结。发展的冲动，到黑格尔已经穷尽，登极之举已经完成了。要逾越黑格尔已不再成为可能。康德所推动的思想运动所辟出的方向再不容许进一步地驰越了；事情已经发展到了非要停止不可的地步了。文德尔班

(W. Windelband)曾一度说过:“了解康德就是要越过康德”(Kant verstehen heißt über ihn hinausgehen),而我们乃可以相应地说:了解黑格尔就是要洞悉到我们绝对不可以再越过黑格尔。假如还有所谓“后黑格尔”(Nach-Hegel)这回事的话,则我们必须作一崭新的开端。因此,那被黑格尔驱策臻于一极顶的思想之所以不禁于孤独而下跌,那一度把它拔升的那骄人的、果敢的和巨大的(titanisch)活力之所以猝然中歇,实非事出偶然,而是早已内在地根植于精神之深处。因此,这一发展阶段独特的历程与内容自身证明了我们的态度,让我们能合理地把这一发展段落视为一整体,视为一内部自身关联的,只能自内体会(aus sich heraus verständlichen),而不克自我逾越(nicht über sich hinausweisenden)的一段思想。人类精神自身的问题对人类精神来说已经成为了世界之问题,在这一思想阶段中,人类精神作了一次伟大得无与伦比的进击,以求对这个问题作一终极之悬解。

如果我们要以一些标题语或以一些基本命题去表述德意志观念论所要探讨的主题的话,则这只能以有限的与片面的方式达成。到底德意志观念论中是否有一个占如此重要地位的问题,以至我们可以称之为德意志观念论的问题,这是显得有疑问的。我们甚至可以争议,到底是否有一个同一的问题自康德到黑格尔哲学这一段发展中被一以贯之,而又成为不同哲学家所共同要自不同角度回答的;抑或在这一个思想的发展过程当中,甚至问题本身也一直在发展!姑且勿论就这一课题我们采取哪一种看法,我们以下要进行的问题源流的陈述方法(die problemgeschichtliche Darstellung)无论如何将会就思想本身显示出来的和在这一阶段中冒现出来的各个问题之间的内在关联性(Zusammenhang)作一肯定和加以探讨,虽然另一方面,它(按:指“问题源流的陈述”)保留着把它将要研究的一个发展阶段了解为一同一的综合思想的发展(diejenige Eines Gedankenkomplexes)的权利。如果我们不承

认德意志观念论运动中存在着—多元性中的统一性(而这即意味着于许多问题与许多解答中存在着—统一性)的话,则我们谈及所谓“德意志观念论”便毫无意义可言了。尽管黑格尔的观念论确实如此地自康德的观念论歪离(abweichen),尽管当康德就所谓观念(Idee)与典范(Ideal)所作之用法与黑格尔就同样这两个词语之使用时所赋予的意义有多大的异别:语言上的唱和(im sprachlichen Gleichklang)的背后必定暗示着一些实质上的同一性(sachliche Gleichheit);康德所奠立了的方向,亦即他所称的超验观念论,必须是一同一的、为所有属于自康德到黑格尔这一阶段的思想家一致所归趋的方向。

一般而言,当我们要刻画一哲学术语,尤其是当这涉及—总持地指谓整个方向的哲学术语的时候,我们大都惯常地借用—相反的术语以作对照。这样观察的话,则所谓德意志观念论就其一般的主题而言,必须使与—与之相对的实在论(Realismus)分别。毫无疑问地,相对于持实在论的思想家而言,德意志思想家之间确实地存在着—种“共法”(Einmütigkeit):—种“思想的观念论”(Idealismus der Gesinnung),这—种首先于柏拉图哲学中以全面的和有—力的方式表述出来的态度对于他们来说是共同宗取的——当然,要把这—实质内容以—概念的程式规划出来是很困难的事,因为事实上,德意志观念论所要努力的,正是要自概念层面把观念论与实在论之间的对立作—联系。就康德而言,他本即意图于他的超验观念论(transzendentaler Idealismus)中帮助经验实在论(empirischer Realismus)建立其真确地位,彼两者几无所谓互相排斥,反而交互地促成对方和为对方提供条件(gegenseitig fordern und bedingen)。正如超验哲学家只可以观念地思想,经验主义者也只可以实在地思想。只有超验的观念论足以奠立(begründen)经验的实在论。就费希特而言,他也—样冀求把这—两极端作紧密的连结;对于费希特来说,超验的或批判的观念论

(kritischer Idealismus)是与一批判的实在论(kritischer Realismus)于本质上为一致(wesenseins)的。“因此知识学(Wissenschaftslehre)乃是实在的。”(I, 279)费希特又说:“就其观念性一面而言,一切法(Alles)皆依于自我(Ich),但就实在性一面而言,自我自身亦是依他而立(abhängig)的;然而对于自我而言,没有东西是实在的而不同时也是观念性的,因此可见,在自我之中,观念基础与实在基础(Ideal- und Realgrund)乃是同样的一回事……”(280)。“知识学于这两个体系之间(即独断的观念论与独断的实在论之间)采取了一个中间的立场,这即是批判的观念论,我们亦可以称之为——实在——观念论(Real-Idealismus)或一观念——实在论(Ideal-Realismus)”(281)。谢林和黑格尔坚持了这一项统一,他们的系统正恰好可以被理解为要求更圆满地和更深刻地克服这一对立的一些尝试。然而观念论这一名称用以描述他们两人的体系仍是有理据的。虽然这两位思想家都在力求为哲学赢得并征服实在领域(Realität),虽然他们之中一个试图把一切事物之本质建基于自然之实在领域,而另一个却试图把一切事物之本质建基于精神之实在领域之上,虽然尤其是黑格尔于每一个场合都在强调说,哲学并不在处理那抽象的和具体的(das Unwirkliche),不在处理那只纯然地应或如此的(was bloß sein soll)而却不实然地(ohne zu sein)包涵了那具体的作为其成素与内容的,但到底对黑格尔来说,一切知识于观念的思想之中臻于至极,而观念正因此能凯旋地普照于一切实在领域之上。由此可见,谢林和黑格尔绝不会为求迁就实在论而削弱观念论,相反地,观念论大大地被提高到一有力的地位,以至于它不再为一相对的实在论留一余地。观念完整地把实在领域吞噬了,而不是在这实在领域之前退却。谢林便曾这样说:“因此,一切哲学都是观念论,而且都将保持作为观念论,而所谓哲学却又包含了实在论与观念论,只是我们当厘清,前述的是指一绝对的观念论,而这不可与后述之所

谓观念论混淆,因后述者只是一相对意义的观念论而已。”(II, 67)对黑格尔思想而言,观念论乃一最终极的立场。观念是无所不包的(Das Allumfassende ist die Idee)。

如果我们要找寻一个精辟的、足以把自康德到黑格尔这一时段的德意志观念论者的共同信念遗产以一普及的但却于概念上保有一宽阔的余地的表述方式的话,则最好的方法莫若引用黑格尔如下的一番话:“生命中倘若有真确的、伟大的和神性的一面的话,则这是观念使然;哲学的目的,其实就在于掌握它(指观念)的真正形态和普遍性。”“吾人生命所总摄的一切,一切有价值的和有效的,皆有精神之本性(ist geistiger Natur),而这一精神的国度只透过真理与法权之意识,透过对观念之领会而存在。”(VI, S. XL)德意志观念论者一致地认为事物之本质之中有一些神性的成分,他们只当在论及这神性的成分至于那一程度地能被吾人认识这问题时,他们的直觉想法方显得分歧。因此,他们很明确地且无疑问地异于一些以绝对者为非神性的思想家,无论是像其中的一些思想家一样地把它(指绝对者, das Absolute)归化为无涉于最高价值的一些物质,纯粹作为自然的死寂的演变,纯粹作为原子于空间中的运动;又或是像其中另一些思想家一样把私欲(Eigensucht)、把自我保存之本能冲动(Selbsterhaltungstrieb)或者权力意志(Wille zur Macht)等解释为一切人类行为的最终动力(Triebfeder)和一切人类文化的最高的认知原则(Erkenntnisprinzip)。德意志观念论者彻底地相信,在实在领域和在生命中,一种我们所追求、热爱与尊崇的意义在显示其自身;他们相信,观念并非吾人幻想出来的图像,从观念中,吾人能够捉摸到一些绝对地成为有效的而且正是绝对者的表述的东西。

以上这一概括性的描述只初步地提供了一非常宽广的,且将要容许许多种类的哲学掺插于其中的框架。当我们以一独特的色彩漆涂于这些系统之上,使其异别于其他系统而显出其超验——