

形而上学导言

[法] 柏格森 著

刘放桐 译

商务印书馆

形而上学导言

〔法〕柏格森著
刘放桐译

商务印书馆

1963年·北京

本书是根据 T.E. 休尔麦(Hulme)的由著者审訂过的英譯本轉譯

AN INTRODUCTION TO METAPHYSICS

by *Henri Bergson*

Member of the Institute

Professor at the Collège de France

Authorized Translation

by

T.E. Hulme

内 容 提 要

法国唯心主义哲学家昂利·柏格森(Henri Bergson 1859—1941)是现代资产阶级哲学中的反理性主义思潮的重要代表。《形而上学导言》一书正是他的反科学、反理性主义思想的集中表现。柏格森一方面对实在作唯心主义的、相对主义的解释，把它說成是沒有任何相对的静止和稳定的絕對的运动变化本身，也就是不可解說的生命之流、“綿延”等等；另一方面对于人类的理智认识的形式和方法作完全形而上学的解释，把它說成是沒有任何包含任何活动性的絕對静止和僵固的东西。在本书中，柏格森强调他所謂的“直觉方法”，把它和理智的方法对立起来。他认为，只有运用直觉方法，才能“达到絕對的領域”，才能“把握事物的生命的真实的运动”。

譯者在书前写有批判柏格森哲学的序言一篇，可供讀者参考。

解放前，我館出过楊正宇譯的文言本。书名为《形而上学序論》。

形而上学导言

[法] 柏格森著 刘放桐譯

商 务 印 书 馆 出 版

北京复兴門外紫微路

(北京市书刊出版业营业许可証出字第 107 号)

中国人民大学印刷厂印装

<KZ>统一书号：2017·104

1963年5月初版

开本 850×1168 1/32

1963年5月北京第1次印刷

字数 37 千字

印张 1 13/16

印数 1—2,000册

定价 (10) 0.30元

60684/10

中譯本序言：关于柏格森的反理性主义和直觉主义

法国唯心主义哲学家昂利·柏格森 (Henri Bergson 1859—1941) 是现代资产阶级哲学中反理性主义思潮的重要代表。他继叔本华、尼采等人之后，进一步发展了反理性主义，并对与反理性主义密切相关的直觉主义作了更为完备的论证，从而使这种哲学更加反动、更加神秘主义化，更加适应帝国主义时代的腐朽的、没落的资产阶级的需要，也更加与作为无产阶级的革命世界观的马克思主义哲学针锋相对。他的这本《形而上学导言》就是比较集中地阐述他的这种哲学的著作。关于这本小册子的发表以及它在柏格森的哲学著作中的地位，英译者 T·E·休尔麦在他的序言中作了一些叙述，可供参考。下面我们对柏格森所宣扬的反理性主义和直觉主义作一些评介。

*

*

*

一般说来，反理性主义、直觉主义是现代资产阶级哲学各流派在认识论上的一个重要的共同特征，它反映帝国主义时代的资产阶级对于现实世界的发展规律的恐惧，以及对于使人们得以正确地认识这些规律的科学唯物主义的认识论的敌视。但是，与其他资产阶级哲学流派相比，柏格森的哲学在这方面显得特别突出。柏格森公开否认人类的理智(理性)有认识世界的能力，否认人们以理智的形式(感觉、概念等等)和理智的方法(分析、综合、抽象、概括、演绎、归纳等等)所表现和获得的知识具有实在的、客观真理

的意义。柏格森在论证他的这种反理性主义的观点的时候，主要是借助于这样一个诡辩：一方面对实在作唯心主义的、相对主义的解释，把它說成是沒有任何相对的靜止和稳定的絕對的运动变化本身，也就是不可解說的生命之流；另一方面对于人类的理智认识的形式和方法作完全形而上学的解释，把它們說成是沒有任何活动性的絕對靜止和僵固的东西。从而证明理智不能认识实在。

柏格森是如何玩弄这个诡辩的？下面我们具体地来分析一下。

同所有现代资产阶级唯心主义哲学一样，柏格森不敢面对客观的物质世界，他否认物质世界具有实在的意义。那末，实在的东西是什么呢？柏格森的回答基本上同他的思想先驱者叔本华、尼采等人一样，认为它是某种自由的創造意志，非理性的心理体验、生命之流，他也经常用“綿延”、“真正的时间”、“超意识”等概念来称呼它。所有这些名称在柏格森那里实际上都是同义語。这里我們需要指出的是：柏格森关于創造意志、心理体验、生命之流的解释是对于生物学和心理学的歪曲，它們与唯物主义的生物学和心理学对于生命现象、心理现象的解释完全是背道而馳的。他所謂生命不是指现实的生命，不是物质世界发展的产物，而是一种神秘的、处于现实世界之外的力量，他所謂心理体验、意志等也不是现实的心理过程的产物，不是现实的意识现象，它們并不依赖于人的大脑，不是大脑所产生的。^① 柏格森正是把这种处于现实世界以外的生命之流，心理体验、創造意志看作是最真实的存在。宇宙間的一切存在，無論是有機物或无机物、無論是有生命的东西或无生命的东西，都是由它們所派生的。现实世界的事物的不同只是因

① 參看柏格森：《創造进化論》，1928年紐約英文版，第262頁。

为它們所由以派生的方式的不同。例如，现实的生命现象出于生命之流的自然的运动，而物质事物则出于这一运动的退化，或者说它們是出于生命之流的“逆轉”、“墜落”。^①

柏格森关于生命之流等的解释，有一个重要特点，那就是，他不直接把它看作是某种精神实体，而把它看作是絕對的运动变化本身。在柏格森看来，实在的东西不是現成的事物或状态，而是創造这些事物和状态的活动本身，換句話說，它不是实体性的存在，而只是一种傾向，一种活动性、可变性。关于这种思想，他在《形而上学导言》中曾作了一个如下的总结式的論述：“……实在就是可动性，沒有已造成的事物，只有正在創造的事物；沒有自我保持的状态，只有正在变化的状态……如果我們同意把傾向看作是一种开始的方向的变化，那一切实在就是傾向。”（本书第29頁）。同样的思想在他的《創造进化論》中也有具体的論述。例如他在这里声称：“事物和状态只不过是我們的心灵所采取的一种变的观点，事物是不存在的，存在的只有动作。”^② 当他談到宇宙間的一切事物均来源于他所說的那个唯一的实在的时候，他以为这好比火炮的火花由一个中心发散出来一样，但是他說，“我絕不把这个中心看作是一件事物，而是看作連續的发射。”^③ 柏格森的这种思想实际上就是把运动变化与运动变化者即物质分割开来，設想沒有运动变化者的运动变化，即沒有物质的运动变化的存在，从而就是以这种运动变化来排斥物质的存在。这种观点与以能量来代替物质的唯能論是一丘之貉。它們都是与唯物主义的观点針鋒相对的。不过，与唯能論者相比，柏格森的观点更加带有反理性主义和相对主

① 參見《創造进化論》，第206, 239, 245, 249諸頁。

② 《創造进化論》，第249—250頁。

③ 同上书，第248頁。

义的倾向。他的这种观点是从属他的反理性主义的体系的。

为了论证自己的反理性主义，柏格森不只是把实在归结为他当作生命之流、创造意志等的运动变化，而且对于运动变化本身作了极端相对主义的解释。在柏格森看来，运动和静止、变化和稳定是绝对相排斥的。作为实在的东西的运动变化不可能包含有任何的相对的静止和稳定。静止和稳定只可能是人的心灵的一种假设，实际上根本不可能存在。他声称：“最清楚、最单纯的东西就是运动，而不动性只是运动的弛缓和极限，是大概只能在思想中达到而永远不能在自然中达到的界限。”（本书第23页）柏格森强调运动变化的不可分割性（不间断性），却又抹煞了它们的可分割性（间断性），这点，我们在他的《形而上学导言》的许多地方都可以看到。他的这种观点，实际上是歪曲了运动和变化的本质。列宁曾经指出：“运动是时间和空间的本质。表达这个本质的基本概念有两个，（无限的）不间断性……和‘点截性’（=不间断性的否定，即间断性）。运动是（时间和空间的）不间断性与（时间和空间的）间断性的统一。运动是矛盾，是矛盾的统一。”^① 柏格森的观点显然恰与此相反，他抹煞了运动是矛盾，是矛盾的统一。从而，尽管他强调运动，实际上却一点也不了解辩证的运动。

既然运动变化被看作是排斥任何相对的静止和稳定的，那它们显然就不服从任何必然性和规律性了。事实上，在柏格森那里，运动变化的王国（也就是生命之流、绵延的王国）完全是一个偶然的王国。要想对它作任何确定的说明，都只能是白费力气。在这里，一切都是不可捉摸的、不可界说的。柏格森用如下的比喻说明了他的这种相对主义的思想：包含了一切事物的独特的绵延（即运

① 列宁：《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第283页。

动、实在)“是一条无底的、无岸的河流，它不借任何可以标出的力量而流向一个不能界说的方向，即使如此，我们也只能称它为一条河流，而这条河流只是流动。”(本书第28頁)

与对实在作唯心主义的，相对主义的解释同时，柏格森对于人类的理智认识的形式和方法作了极端形而上学的歪曲。这主要表现在他把一切理智认识的形式，都看作是绝对僵固的、静止不变的，把一切理智认识的方法都看作是从绝对僵固的、静止不变的观点来认识事物的方法。他以为在它们之中，都不包含任何活动性、可变性的原则。在他看来，理智的根本特点，就是以静止代替运动、以绝对的间断性(可分割性)来代替绝对的连续性(不可分割性)、以外在的东西来代替内在的东西、以相对的东西来代替绝对的东西。例如他在本书中就宣称：“按照我们的理智的自然倾向，它一方面借僵固的知觉来进行活动，另一方面，又借稳定的概念来进行活动。它从不动的东西出发，把运动只感知和表达为一种不动性的函项。”(本书第30頁)在《创造进化论》中他对同样的思想曾作了更为具体的论述，在那里，他对演绎、归纳、分析、综合、抽象、概括等理性认识的方法，都逐一作了形而上学的歪曲，硬说它们的出发点，都是绝对的静止和僵固。柏格森的这种观点，与马克思主义哲学关于人类理智的认识的形式和方法的观点是针锋相对的。马克思主义哲学肯定这些认识的形式和方法都有静止的、稳定的一方面，但是它同时又肯定“辩证法是人类的全部认识所固有的”^① 例如，“人的概念并不是不动的，而是永恒运动的，相互转化的，往返流动的”^②。

从上面的评介中可以看出，柏格森实际上立于形而上学的两

① 列宁：《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第410頁。

② 同上，第277頁。

个极端：他一方面硬說实在就是沒有任何相对的靜止和穩定的运动变化本身，也就是不可捉摸、不可界說的生命之流；另一方面又断言理智的形式和方法是絕對的靜止和僵固，不包含任何活动性。他也正是从这两个极端出发来論证他的反理性主义的。按照柏格森的意见，理智和生命，靜止和运动，是絕對不相容的，絕對不能設想用作为不动的东西的理智，来认识作为絕對的运动变化的生命之流（即实在）。在人們的概念、判断中，不能包含有真实地反映实在的要素。感觉、知觉、概念等等，都不过是一些人为的符号，它們根本就不能提供关于实在的东西的真实的形象，“它們所提供給我們的，不过是这种实在的阴影而已。”（本书第8、9頁）柏格森竭力企图把人类理性的知识說成是只具有純粹的相对的，外在意义，似乎它們与事物的內在的、絕對的东西是格格不入的。在本书中，他一开始就声称理性认识的方法（即他所謂分析方法）“意味着我們迂迴于对象的外围”，“停留在相对的領域”（本书第1頁）。从这种观点出发，他还对于科学进行了露骨的、疯狂的攻击。在他看来，既然科学是人类用理智的方法建立起来的，既然科学知识是用理智的概念来表现的，那末它們就不能具有任何实在的即客观真理的意义，他以为，任何科学知识都不过是一种可以任意虛构出来的符号的結合，它們都是人們为了行动的方便而作出的一种假定。它們只有使用价值，沒有真理的价值。因此他以为，科学认识的目的“不是为了获得关于实在的內在的和形而上学的知识，而純粹是为了使用实在”（本书第30頁）。柏格森的这种观点，与另一个現代资产阶级哲学流派——实用主义的观点，几乎是完全一致的。

我們上面已经指出，柏格森对于他的反理性主义的論证，是从两个极端的形而上学前提出发的。这里还需要指出一点：柏格森所謂靜止的东西不能认识运动的东西这一論证，也是詭辯論的。

唯物辩证法以为，只要承认实在的绝对的运动变化中有相对的静止和稳定，只要承认人类的理智的认识形式(如概念)的静止和稳定中包含了运动和变化的内容，那末，我们完全可以、而且只能用这种静止的、稳定的东西来认识运动变化的东西。列宁指出：“如果不把不间断的东西割断，不使活生生的东西简单化、粗糙化，不加以割碎，不使之僵化，那末我们就不能想像、表达、测量、描述运动。思维对运动的描述总是粗糙化、僵化。不仅思维是这样，而且感觉也是这样；不仅对运动是这样，而且对任何概念也都是这样。这里也有辩证法的本质。”^① 显而易见，柏格森的观点，正是违背了这种辩证法的本质。

反对理智、反对科学，以为理智不能认识实在，以为科学没有实在的意义而只能有使用的意义，这几乎是现代资产阶级哲学的共同主张，这种主张与它们之为宗教神秘主义作论证是分不开的。柏格森的哲学也正是如此。他的反理性主义，与他的神秘主义的直觉主义，是互相呼应的。下面我们简单地来谈一下他的直觉主义。

什么是柏格森所说的直觉呢？简单说来，这是一种超乎人类的理智、也超乎整个世界的认识。直觉的过程既不经感性认识、理性认识、实践等环节，直觉的主体和对象也不是现实的人和现实的对象，直觉的结果也不是对于外部世界的真实反映。无论从哪一方面说，直觉都是一种不可捉摸的、神秘的东西。这种直觉方法也就是他所谓的真正的形而上学方法或者说哲学方法。

柏格森的直觉主义在他的《形而上学导言》中有集中的论述。在这里，他一开始就把他所谓直觉方法与理智的方法对立起来。认为它不停留于相对的领域，而“达到了绝对的领域”(本书第1

^① 列宁：《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第285页。

頁)。所謂絕对的領域，也就是运动变化、綿延、生命之流，即实在的領域。达到絕對領域，也就是进入运动变化、綿延、生命之流之內。他說，在直觉中，“我将不再从我所处的外部来了解运动，而是从运动所在的地方、从內部事实上就是从运动本身之中来了解运动”（本书第1,2頁）。“我們的綿延只有在直觉中，才能够直接地显示給我們。”（本书第10頁）在直觉中，“能够朝向事物的內在生命的真实的运动”（本书第31頁）。

这种直觉是怎样发生的呢？直觉的条件是什么呢？

首先，他以为为了进行直觉，就需要一种意志的努力，必須使人的心灵“违背自身，必須一反它平常在思想时所习惯的方向”（本书第31頁），也就是說，必須超出现实的认识之外，必須把直觉当作是一种超乎现实的认识过程、现实的人与现实的对象的东西。也正是在这种意义上，他声称：“哲学（按：指以直觉为基础的哲学）只能是超越于人类条件的努力”（本书第34頁）。显然，这种超乎现实的努力只能是一种神秘主义的努力。

其次，为了进行直觉，就必须摆脱任何功利的、实用的观点。我們只能为直觉而直觉，不能期望通过直觉认识来指导我們的行动。如果抱有指导行动的目的，那直觉就会“退化”到理智的认识。他在《創造进化論》中的如下一段話就非常露骨地表述了他的这种思想：“哲学的职责必是摆脱那种完全是理智的东西的形式和习惯，必是积极地研究和考察活的东西，而不顾及实际的使用，它的特殊对象就是明思慎辨……”^①这就是說，为了进行直觉，对于直觉本身以外的一切都必須无动于衷，必須把自己龟縮到那个神秘的自我的綿延中去。

从柏格森所提出的进行直觉的条件，我們可以很清楚地看出

① 《創造进化論》，第196頁。

他的直覺的神秘主義性質。事實上，柏格森的直覺的境界，完全是一種神秘的境界。他說：“所謂直覺，就是一種理智的交融，這種交融使人們自己置身于對象之內，以便與其中獨特的、從而是無法表達的東西相符合”（本書第3、4頁）。因此，所謂直覺，不僅不是指對事物的認識，甚至也談不到是一種認識，它不過是指與所謂不可表達的東西，即綿延、生命之流的一種符合。而所謂綿延、生命之流，在柏格森那里，實際上是他所主張的那種上帝（上帝不是作為存在的最高實體，而是作為一種最高的創造活動）的同義語。因此，處於直覺的境界也就是處於與上帝融而為一的神秘境界。

由反理性主義、直覺主義而達到神秘主義，這就是柏格森哲學的歸宿。這種歸宿，是他的哲學的腐朽和反動的表現。而這種表現，也正是他所代表的帝國主義的資產階級的腐朽和反動的表現。唯其如此，他的這種哲學也深得帝國主義的資產階級的歡迎。在20世紀初，柏格森哲學在資產階級哲學界中曾轟動一時，以致出現了所謂“柏格森狂”，它影響到包括文學藝術在內的整個資產階級的精神文化；對於許多其他資產階級哲學流派，例如實用主義、存在主義等，曾發生過相當大的影響；以愛德華·勒·盧阿（1870—1954）為代表的天主教現代派理論家，更把柏格森看作是自已的戰友；柏格森的反動哲學甚至也影響到工人運動，20世紀初在法、意等國工人運動中發生過極有害的影響的無政府工團主義，就曾用柏格森的哲學來當作他們反對馬克思主義的思想武器。柏格森的哲學這股逆流也曾波及到舊中國，早在“五四”時代，它就和實用主義、馬赫主義一樣同為中國封建買辦勢力和資產階級右翼用來反對當時開始得到傳播的馬克思主義。以後的中國資產階級哲學也深受柏格森的影響。因此，對於柏格森哲學進行徹底的批判，是我們在與現代資產階級哲學流派作鬥爭中的重要方面之一。

* * *

以上我們对柏格森的反理性主义、直觉主义作了一些述評，这个述評并不是对柏格森哲学的全面的述評，其中可能有不恰当的地方。如果它能为讀者研究和批判柏格森的哲学提供一点线索，它的目的就达到了。

这个譯本是根据休尔麦(T. E. Hulme)的英譯本轉譯的。我在翻譯过程中得到了复旦大学哲学系全增嘏教授的指导，并曾請他根据英譯本并参照1959年法兰西大学出版社出版的《柏格森著作集》中的法文原文校訂过譯文，商务印书館編輯部对于譯文的錯誤和不当之处也提了許多有益的修改意見，在此一并表示感謝。但是，由于我对柏格森哲学了解肤浅，中英文的水平又都很低，譯文中可能还有許多錯誤不当之处，敬請讀者指正。

譯者

1962年11月9日

英譯者序言

这篇著名的論文最初发表在1903年1月的《形而上学与道德評論》上。它的問世晚于《時間与自由意志》和《物质与記憶》而先于《創造进化論》。它包含了在前两部著作中提出的思想，同时又預示了后来在后一部著作中所發揮的某些思想。

这篇論文虽然决不能看作是这些长篇著作的一个提要，却也可当作它們的一篇最好的导言。爱德华·勒·卢阿先生在他新近出版的一本关于柏格森先生的哲学的书中，曾談到“这篇构成这些著作本身的最好的序言非常富有启发性的研究”。

无論如何，它的重要性比一篇單純的导言要大得多。因为，关于直觉一詞究竟指的是什么，柏格森先生在这篇論文中所解释的比在他的其他著作中要充分得多、詳尽得多。在这里，对直觉方法作了專門的論述，而不是像在他的著作的其他地方那样只在将这种方法运用于特殊問題时偶尔談到。由于这个原因，凡想全面闡述柏格森先生的哲学的人，都要詳尽地引证这篇論文；也正是由于这个原因，为了談得上对这篇論文的作者的論点有充分的理解，这篇論文是不可不讀的。这篇論文已翻譯成德文、意大利文、匈牙利文、波兰文、瑞典文，俄譯本新近也已問世，但是法文原本現在已經版了。

这个譯本有一个最大的优点，那就是它的校样曾经过了作者的审訂。

T. E. 休尔麦于劍桥圣約翰学院

形而上学导言

将各种关于形而上学的定义以及各种关于绝对的不同概念加以比较就可发现，哲学家们尽管有着明显的分歧，却都同意把两种根本不同的认识方法区别开来。第一种方法意味着我们迂迴于对象的外围，第二种方法意味着我们进入对象的内部。前者决定于我们所处的观察点以及我们用以表达自身的符号，后者既不决定于某一观察点，也不依赖于任何符号。第一种认识可以说停留于相对的领域，第二种认识如果可以获得的话，那就达到了绝对的领域。

以空间中某一对象的运动为例来说吧！由于我在观察对象的运动时所处的观察点或动或静的不同，我对于运动的知觉也不同。由于我使之相联的参考系的轴线的构成或者参考系的原点的不同，也就是由于我在说明它时所使用的符号不同，我对它的表达就会不同。基于这二重理由，我把这种运动叫作相对的运动，因为无论在前一种情况下或者后一种情况下，我都处于对象本身之外。但是，当我谈到绝对的运动时，我就是把一种内在的东西，即所谓精神状态，归属于运动着的物体，同时，我还暗示我与这种状态相交融，我通过想像的努力而把自己插入它们之内。这样一来，按照对象是运动的或者静止的不同，按照对象采取了这一种或那一种运动的不同，我们体验到的东西也就不同。而如果我置身于对象本身之内，那我所体验到的就不依赖于我观察对象可能采取的观察点；同时，由于我为了掌握原本的东西而排除了一切复制的东西，我所体验到的也不依赖于我可以用来说明运动的符号。简单地說，我

将不再从我所处的外部来了解运动，而是从运动所在的地方、从内部，事实上就是从运动本身之中来了解运动。我将把握绝对的东西。

再以我在小说中得知他的活动事迹的人物来说吧！作家可以给他的主人翁的性格加上各种各样的特征，可以任其所好地描绘主人翁的言行举止。但是，如果我有一刹那能使自己与主人翁本身同一起来，我就会体验到一种单纯而不可分割的感受，这种感受是与作家的上述这一切描绘不等值的。对我来说，人物的言行举止之出自这种不可分割的感受，犹如涓涓不息的泉头。它们不再是偶性，这种偶性加于我对人物的业已形成的观念之上，并使这个观念不断丰富，然而却永远不会使它完满。这个人物是我一下子整个地把握到的。对我来说，体现他的成百上千的偶性不是加于这个观念之上，从而使这个观念丰富，恰恰相反，它们脱离了观念，然而这并不会穷尽这个观念的本质或者使本质贫乏化。我所知道的关于人物的一切，给我提供了我能观察他的许多观察点。描绘他的那一切特征，都是一些在不同程度上象征性地表达他的符号，而这些特征之使他能为我所知，仅仅是由于将它们与我已知的人和物作许多比较。因此，符号和观察点将我置于他之外，它们所给予我的只是他与其他人物共同的东西，而不是属于他、并且仅仅属于他的东西。至于那真正是他自身的东西，那构成他的本质的东西，由于按其定义来说是内在的，因此不能从外部感知到；同时，因为它们不能与任何其他东西相通约，它们也不能用符号来表达。在此，记述、历史和分析留给给我的是相对的东西。唯有与人物本身相合，才能给予我绝对的东西。

在这种意义上，也仅仅在这种意义上，绝对与完满是同义的。假如我们从一切可能的角度将一城市摄成照片，不管这些照片如

何能彼此补充，它們也不能与我們生活于其中的现实的城市相等。又如将一首詩譯成各种語言，这些譯文在声色气势等方面彼此修飾訂正，从而提供一个对于原詩越来越真实的形象，但它們仍然永远无法表現原詩的內在含意。从一定的角度所取的肖像，以一定符号所构成的譯文，与所取的那个角度所要摄制的或者說符号所要表达的那个对象相比，永远是不完滿的。但是，作为对象而非它的肖像，作为原本的东西而非它的复制的东西的絕對，則是完滿的，因为它就是那个完滿的东西。

絕對的东西之所以总是与无限的东西同一，无疑正是这个道理。假如我向某一个不懂希腊文的人談一段荷馬的詩給我的最單純的印象，我首先就要說出那一段詩的譯文，然后对我的譯文加以注解，再将这些注解加以發揮。就这样，随着一层深似一层的解释，我就能越来越接近我所要表达的东西，但是我永远不能完全达到它。当你举起你的手臂时，你就实现了一个你从內部有一个單純的知觉的运动，但是，对于从外部来看你的手臂的运动的我来说，你的手臂是先经过一点，然后经过另一点，而在这两点之間还会有其他之点，如果我要計数的話，那就可以无終結地計下去。因此，如果我們从內部着眼，那末絕對的东西就是一个單純的事物；如果从外部着眼，也就是从对其他事物的关系着眼，那末，就对于表达它的那些符号的关系來說，它就如一枚金币，这枚金币的价值我們大概永远无法用零錢来計算。由此可見，那种同时能引起一种不可分割的了解和一种无穷的枚举的东西，按其詞的定义來說就是无限的东西。

由此可以推論，絕對的东西只能在直觉中获得，而其他任何东西則属于分析的范围。所謂直觉，就是一种理智的交融，这种交融使人們自己置身于对象之內，以便与其中独特的、从而是无法表达