

黑格尔哲学批判

費爾巴哈著

生活·讀書·新知三聯書店

B516.35

42

黑格尔哲学批判

费尔巴哈著

王太庆 万頤庵译

生活·讀書·新知

三联書店

Ludwig Feuerbach
ZUR KRITIK DER
HEGELSCHEN PHILOSOPHIE

本書根據柏林建設出版社 (Aufbau-Verlag, Berlin) 1955 年德文原本譯出，翻譯時曾參考蘇聯國家政治書籍出版局 1955 年版“費爾巴哈哲學著作選集” (Людвиг Фейербах: «Избранные Философские произведения», том I, Госполитиздат, Москва, 1955)

黑格尔哲学批判

〔德〕費爾巴哈著

王太庆 万頤庵譯

生活·讀書·新知三聯書店出版

(北京東總布胡同 10 號)

北京市書刊出版業營業許可證出字第 55 號

北京新華印刷廠印刷 新華書店發行

開本 850×1168 公厘 $\frac{1}{32}$ · 印張 $1 \frac{3}{8}$ · 字數 31,000

1958 年 1 月第 1 版

1958 年 1 月北京第 1 次印刷

印數 0,001—18,000 定價 (7) 0.18 元

統一書號 2002·91

校對者：王鄒文

黑格尔哲学批判

(1839)

德国的思辨哲学是和古代所罗门的智慧直接对立的。后者在太陽底下看不到任何新的东西，前者則只看到新的东西；东方人見到統一而忽略了差异，西方人則見到差异而遺忘了統一；前者把自己对永恒的一致性所抱的一視同仁的态度一直推进到白痴的麻痺状态，后者則把自己对于差异性和多样性的感受擴張到無边幻想的狂热地步。当我說德国思辨哲学的时候，专指的是現今占統治地位的哲学——黑格尔的哲学；因为謝林的哲学真正說来是一种外国的产物，是移植到日耳曼土地上的古老的东方同一性；因此，謝林学派对东方的向往，乃是这个学派的一个本質特征，与此相反，向往西方而貶抑东方，則是黑格尔哲学及其学派的一个特征。黑格尔的特征要素与“同一哲学”*的东方主义相反，乃是差异的要素。“自然哲学”并未使差异及其产物超过“动植动物”和“軟体动物”^①的層次，大家知道，無头类和腹足类就屬於这些动物。黑格尔把我們提高到一个較高的阶段，提高到了节足类，这一类动物的最高形态就是昆虫。黑格尔的精神是一种邏輯学上的精神，是某一种我可以說是昆虫学上的精神，也就是說，这一种精神仅仅在一个具有多数突出的节肢、具有深深的沟紋的躯体中有其相应的地位。这种精神特別显示在他的历史觀和他对历史的处理上。黑格尔只注視和陈述各种宗教、哲学、各个时代和民族最突出的差异，

* “同一哲学”和“自然哲学”均指謝林的哲学。——譯者

并且只是就其处于逐步上升的过程中来加以陈述的；共同的、一致的、同一的东西完全退到背后去了。黑格尔的观点和他的方法所采取的形式，本身只是排他的時間，而并非同时是寬容的空間；黑格尔的体系只知道从屬和繼承，而不知道任何并列和共存。誠然，最后的发展阶段永远是把其他各阶段納入自身的整体，但是这样它本身就是一个一定的時間上的存在，因而也就带有特殊的性質，所以，它如果不从其他的存在吸取独立生命的精髓，如果不采取这些存在仅仅在其绝对自由的状态中所特具的那种意义，便不能把它们納入自身之内。黑格尔的方法自夸走自然的道路。然而不管怎么说这只不过是模仿自然，可是摹本却缺少原本的生命。誠然，自然使人成为动物的主宰，但是自然不仅给了人双手来制御动物，而且也给了人眼睛和耳朵来赞赏动物。被無情的手从动物那里夺去的独立性，同情的眼睛和耳朵又把它归还给了动物。艺术的爱打开了手工業的利己主义束縛动物的枷鎖。馬伏以臀部压着的馬，画家把它抬高成为艺术的对象，皮毛匠为了制造一种滿足人的虛荣心的裝飾品而打死的黑貂，自然科学家把它养活着以便对它作全面的研究。自然总是把空間的自由主义与時間的专制主义傾向結合起来。固然花是否定叶子的，但是难道唯有当花开在落掉叶子的莖上时植物才是完美的嗎？固然，实际上有很多植物落掉了叶子以后才有可能使用全力培养花蕾，但是另一方面也有另一些植物，它們的叶子或者在花之后出現，或者与花同时出現。这就証明：要說明植物的整体，花和叶子是同样必需的。誠然，人是动物的真理，但是假如动物不是独立生存的，难道自然的生命，甚至人的生命能够成为一种完美的生命嗎？难道人对动物的关系只是一种专制的关系嗎？被遺弃和放逐的人豈不是在动物的忠誠中找到一点东西来补偿自己同胞的忘恩負义、陰謀詭計和背信弃义嗎？对

于他的受了损伤的心灵，动物豈不是有一种調解的医治力嗎？在动物崇拜中，豈不是以一种善良的、理性的心情为基础嗎？我們豈不是仅仅因为自己已經有了其他形式的偶像崇拜而觉得这种动物崇拜可笑嗎？在寓言中动物豈不是向赤子之心傾訴嗎？一匹驢子豈不是給固执的預言者打开了眼界嗎？

因此自然界中的各个發展阶段决不是仅仅具有一种历史的意义；这些發展阶段乃是环节，但却是自然界同时并存的整体的各个环节，并不是一个特殊的、个别的整体的各个环节，因为个别的整体本身也不过是宇宙的一个环节，亦即自然界的一个环节。在黑格尔的哲学里情形則不同，如上所說，它仅仅以时间为直观形式，而并不也以空間为直观的形式。在黑格尔这里，一种特殊的历史現象或存在的整体性、絕對性被当成了宾詞，所以作为独立存在的各个發展阶段只具有一种历史的意义，只不过是作为一些影子、一些环节、一些以毒攻毒的点滴而繼續存在于絕對阶段中。例如在历史上独断地發展的基督教便被規定为絕對的宗教，而为了作出这个規定，只是提出了基督教和其他各种宗教的差异，至于那共同的东西，那宗教的本性，亦即那作为一切宗教的基础的唯一絕對的东西，則完全被忽略了。至于哲学，情形也是一样。黑格尔的哲学——我說黑格尔的，是指一种一定的、特殊的、存在于經驗中的哲学，我們暫且不去管它的内容，不去管它的内容的性質——就被規定和宣布为絕對的哲学，亦即不折不扣的哲学本身；虽然并不是这位大师本人作出了这样的規定，但却是他的門徒們，至少是他的正統門徒們貫徹始終地契合着老师的学說作出了这样的規定。在不久以前，就有一个黑格尔派分子——一个有才智有思想的人——正式地、可以說徹底地企圖証明黑格尔哲学是“哲学理念的絕對现实性”。

可是尽管这位作者有才智，他的做法的非批判性却首先表现在下面一点上，就是他沒有給自己提出这样一个問題：一般說来，“类”在一个个体中得到絕對的实现，艺术在一个艺术家身上得到絕對的实现，哲学在一个哲学家身上得到絕對的实现，究竟是不是可能的？这个问题正是主要問題，因为假如我根本就不相信有什么救世主将会出現、应当出現、能够出現，我也就沒有任何办法証明这个人就是救世主。因此，如果不提出这个问题，那就是默認有一个直观中的或思辨中的达賴喇嘛、有一种直观中的或思辨中的实体轉化*、有一种直观中的或思辨中的世界末日必須存在并且实际存在。然而这种假定正是違反理性的。歌德說：“只有全体的人才能認識自然，只有全体的人才能过人的生活。”（“与席勒的通信”，第4卷，第469頁）說得多么深刻并且——更要紧的——多么真实！只有爱，只有贊賞，只有崇拜，一句話，只有激情才能使个体变成类，比如我們为一个人的美丽和可爱激动的时候，便会喊道：这就是美，就是爱，就是慈善。但是理性老是記着所罗門的“太陽底下無新事”，根本不知道类在一个一定的个体中的现实的、絕對的体现。精神、意識誠然是“作为类而存在的类”，但是个体、精神的器官、头脑不管多么万能，却总是有一个一定的鼻子在它上面，不管是尖的还是塌的，小巧的还是肥大的，长的还是短的，弯的还是直的。一旦进入了空間和時間，就必須受空間和時間的規律支配。限度之神站在世界的进口作衛兵。自制就是进入世界的条件。凡是成为现实的东西，都只是作为一个一定的东西而成为现实。类在一个个体中得到完滿無遺的体现，乃是一件絕對的奇迹，乃是现实界一切規律和原則的勉强取消——实际上也就是世界的毁灭。

-
- * 基督教的聖餐礼中将祝禱过的酒和面包分給信徒吃，說这酒和面包已經“轉化”成耶穌的血和肉。——譯者

因此，使徒們和最初的基督徒們相信世界行將毀滅，顯然是與他們相信上帝化身為人最密切的聯繫的。隨着上帝在一個一定的時間內以一個一定的形相顯現，時間和空間本身也就已經消滅了，因此也就別無他望，只有等待世界的真正終結。這樣，歷史是再也無法設想的，它是無目的、無意義的。上帝化身和歷史是彼此絕對不相容的。只要上帝本身走進了歷史，歷史就結束了。而如果歷史以後仍舊像以前一樣繼續進行，事實上上帝化身的理論也就被歷史本身所駁倒了。上帝的顯現如果在另外一些以後的時代里只是一種傳說，一個故事，因而只是一個表象和回憶的對象，那它就失去了神性的特徵，也就從神奇的超自然事件的系列里走出而進入與其餘的普通歷史現象等同的系列和環節，於是在以後的時代里也就只是以自然的途徑流傳了。只要奇蹟變成了一件往事，變成了一個故事的對象，它也就立刻不復是一件奇蹟。所以人們說時間洩露一切秘密，並不是沒有根據的。因此一種歷史現象如果是上帝的實際顯現和化身，這種現象——只有這種後果才能證明這種現象——就應當像太陽撲滅星光、白晝撲滅我們夜間的燈火一樣，把一切歷史的燈火熄滅，特別是把教堂里的燭火熄滅，而以自己迷人的天上的光輝照耀整個大地，成為一個絕對的、無所不在的、對一切時代的一切的人直接顯現的現象。因為凡是超自然的东西，都必須超越時間的一切界限而獨立地起作用 and 發生影響；因此凡是僅僅以自然的途徑流傳的，凡是僅僅以口頭或文字的傳統為中介而保存和起作用的，必然本身只能具有間接的來源，只能屬於自然的等級。

至於藝術和科學領域中的化身理論，情形也沒有兩樣。如果黑格爾哲學是哲學理念的絕對現實性的話，那麼，黑格爾哲學里的理性的靜止就必然要以時間的靜止為結果。因為時間以後如果和

以前一样繼續它的可悲的进程，黑格尔哲学就不可避免地要失去绝对性这个宾詞了。我們用几秒钟想一想最近几个世紀的未来吧！在那个时候，黑格尔的哲学从時間上說豈不已經是一种与我們疏远的哲学，一种流傳下來的哲学了嗎？我們难道能把另一个时代的哲学，把过去的哲学看成我們的哲学，看成当代的哲学嗎？既然人物和时代都会成为过去，后人并不願意靠先人的遺產度日，而願意靠自己賺來的财产生活，那么为什么各种哲学就不会成为过去呢？我們难道不会像过去的改革家們感觉中世紀的亚里士多德是一种压力、一种負担那样，感觉到黑格尔哲学是一种压力、一种負担嗎？在旧哲学与新哲学之間，在由于繼承而来因而不自自由的哲学与由于自己获得因而自由的哲学之間，豈不是必然要形成一种对立，因而要把黑格尔的哲学从理念的绝对现实性这个高位拉回到一种一定的、特殊的现实性这个微末的地位上来嗎？憑借着理性来預測時間的必然的、不可避免的后果，豈不是合理的，豈不是有思維能力的人的义务和任务嗎？我們难道不應該从事物的本性中預先認識将来因時間的本性而自行产生的东西嗎？

那么我們就来用理性預測時間，証明黑格尔的哲学实际上是一种一定的、特殊的哲学。这个証明是并不困难的，尽管黑格尔哲学从严格的科学性、普遍性、無可爭辯的思想丰富性來說，要超过以前的一切哲学。黑格尔哲学是在一个时代里产生的，在这个时代里，人类正如在任何其他的时代里一样，是处在一定的思維阶段上，在这个时代里，是有一种一定的哲学存在的；黑格尔的哲学与这种哲学相联系，甚至与这种哲学相結合；因此它本身就应当具有一种一定的、因而是有限的性質。所以，每一种哲学，作为一种一定的時間上的現象，都是从一个前提开始。它自己誠然自以为是沒有前提的；它对于以前的各种哲学体系說也的确是沒有前提

的，但是以后的时代却認識到，它也假定了一个前提，也就是說，它假定了一个特殊的、本身是偶然的前提，这个前提不同于那些必然的、理性的前提，必然的、理性的前提是不能否定的，否則就要陷入绝对的荒謬。是不是黑格尔哲学不从一个前提开始呢？“不是的，它从純粹的存在开始；它不从任何特殊的开端*开始，而从純粹未規定的东西、从开端本身开始。”不是嗎？哲学一般地必須有一个开端，这不就已经是一个前提了嗎？“显而易见，既然一切都必須有开端，哲学当然也必須有开端。”当然是这样的，不过这个开端是偶然的、無足輕重的，而哲学应当采取的开端則相反，它具有一种特殊的意义，具有本身是第一性的东西的意义，或者具有在科学上是第一性的东西的意义。可是我正要問：为什么一般地要有这样一个开端呢？难道开端的概念不再是一个批判的对象，难道它是直接真实并且普遍有效的嗎？为什么我就不能在开始的时候抛弃开端的概念，为什么我就不能直接以现实的东西为依据呢？黑格尔是从存在开始，也就是說，是从存在的概念或抽象的存在开始。为什么我就不能从存在本身，亦即从现实的存在开始呢？或者說，既然存在是被思維的，是邏輯的对象，把我直接引回到理性，那么，为什么不从理性开始呢？如果我从理性开始，难道是从前提开始嗎？不是的！我不能怀疑理性，不能不顧理性，而不把我的怀疑、我的不顧說成沒有道理的。可是就算我假定一个前提，既然我不管什么开端的問題，直接从现实的存在或理性开始进行哲学研究，那又有什么坏处呢？难道我以后就不能証明我的前提只是一个形式的、似是而非的前提，事实上并不是前提？我并不是在把自己的思想写到紙上的时候才开始思想的。在我的事情完成之前，我就已經明

* 开端 (Anfang) 即是始基。——譯者

白了。我只是假定某个东西，因为我知道我的假定是自圓其說的。

那么，开端是不是一个普遍的、绝对必然的开端，就像黑格尔哲学在逻辑中所采取的开端那样？难道它不是一个一定的开端，不是黑格尔以前的哲学观点所决定的开端？难道它不是与“知识学”^①相结合的？难道它不是与过去关于哲学的第一原理的问题相联系，不是与一种观点相联系（在这种观点之下，哲学的兴趣本质上只是一种体系的兴趣，形式的兴趣，而不是一种实质的兴趣，根本问题乃是“什么是科学上第一性的东西”这个问题）？这种联系岂不是已经由下列事实得到证明，即：黑格尔的方法——当然是不管内容的差别，内容的差别也变成了形式的差别——基本上或者至少在大体上就是费希特的方法？“知识学”的历程岂不是这样的历程，即：对于我们是最初的东西，也就是那对于自身是最后的东西，所以终结回到开端，而科学的历程就是循环？（参看：“全部知识学的基础”，第2版，第291, 301页；“知识学特征概论”，第2版，第4页；“论知识学的概念”，第2版，第35—36页；谢林的“先验唯心主义体系”，例如第186—190页）当方法、当哲学的科学陈述被认为哲学的本质时；当不是体系的东西（这里指狭义的体系）就不是哲学时，循环运动，形式上的循环运动岂不是变成了一种需要或必然的结果？因为体系只是一个封闭的圆圈，它并不是一直向前进到无限的东西，而是终结又回到它的开端。黑格尔的哲学事实上也是曾经存在过的体系中最完备的体系。黑格尔实现了费希特想实现而没有实现的东西，因为费希特只是以一个“应当”结束，而没有以一个与开端相同的终结结束。但是成体系的思维仍然不是思维本身，不是本质的思维，而只是自己表达自己的思维。当我表达自己的思想时，我就把它挪到时间里；那在我之内是同时的东西，一种依次达到的见解，现在变成一种有先有后的东西

了。我把待表达的东西当成不存在的，我讓它在我眼前产生，我从它在表达以前的状态进行抽釋。我因此也把这个东西当成开端，这个东西一起初只是純粹不确定的东西；我对它当然还是什么都不知道——表达的知識才应当成为知識。所以，严格說来，我只能从开端的概念开始；因为不管我所取的是什么对象，这个对象一起初总是具有着一般的开端的性質。在这一点上，黑格尔比起費希特的“我=我”来，要透徹得多，科学得多。然而由于开端是不确定的东西，所以进展就具有規定的意义。在表达的过程中，才确定了、显示了这是什么东西，我是从什么地方开始的。因此进展就是一种复归的过程——我又回到我出發的地方，——在复归的过程中，我又取消了思想的程序和時間化；我又恢复了被丢失的同一性。但是，我所回到的最初的东西，現在已經不再是原始的、不确定的、未經証明的最初的东西，而是一种經過中介的东西，因此不再是原来的东西，或者虽然是原来的东西，却不再采取原来的形式。这个过程誠然是一个有根据的、必然的过程，不过它的基础仍然只是呈現的、显示出来的思想与思想本身亦即內在思想的关系。人們就是这样表象这个过程。我从头到尾讀完了黑格尔的“邏輯学”。在結尾的地方我又回到了开端。理念的理念或絕對理念里面包含着本質和存在的理念。因此我現在知道存在和本質是理念的两个环节，換句話說，絕對理念就是潛在的邏輯。我在終結的地方虽然回到了开端，但是幸好并非在時間的意义之下，并非弄到要重新把邏輯从头做起，——因为否則我就必須第二次、第三次地将同一途徑一直重复下去，以致一輩子只是在黑格尔的“邏輯学”里面兜圈子；相反地，我把三卷“邏輯学”連同絕對理念一齐合起，因为我現在知道了“邏輯学”里面是什么东西。我在我的認識中揚弃了時間上的中介过程；我知道絕對理念就是全体，当然，如果我

要在形式上使它的过程再现，我是需要时间的；不过这个程序在这里是完全无关紧要的。因此，这三卷“逻辑学”，亦即被表达出来的逻辑，并不是自在的目的；因为否则我就没有别的生活目的，只是反反复去地去读“逻辑学”，或者像念主祷文一样把它念得滚瓜烂熟了。绝对理念确乎取消了它的中介过程，把过程总括到自身之内，剥夺了表达的实在性，因为它既表现为最初的东西，又表现为最后的東西，既表现为单一，又表现为全体。正是因为这个缘故，我现在把“逻辑学”合了起来，并且把这个广大的存在总括为一个理念。因此，在推论中逻辑把我们引回到我们自身，引回到内在的认识活动；其中介作用的、表达的認識变成了直接的認識，——并不是那种主观意义下的直接，因为在这种意义之下是没有任何要認識的。我所指的是另一种直接性。

思维是一种直接的活动，因为它是自我活动。任何别的人都不能替我思维；我只有通过我自己才能确信一种思想的真实性。柏拉图对于没有理智的人是沒有意义的，是根本不存在的；对于不能把那些思想与他的語言结合起来的人，他乃是一张白紙。写下来的柏拉图对于我只是中介；最初的东西、先驗的东西、为一切所依据并返回的根据，乃是理智。赋予理智并不是哲学的权力范围之内的事，因为哲学以理智为前提；哲学只是規定我們的理智。通过一定的哲学产生出概念，并不是实在的产生，而只是形式的产生；并不是無中生有的創造，而只是一种本身还不确定但可得到任何一种規定的、在我之內的、精神性的質料的發展。哲学家只是使我意識到，我能够認識什么东西；他与我的精神能力相結合。因此哲学是从口头或笔下出發，直接回溯到它的真正的来源；它不是为了說話而說話；——因此它对夸夸其談是有反感的，——它是为了不說話、为了思维而說話的；它并不是为了証明而証明——因此它

討厭这种詭辯的三段式——，它只是为了指出，它像这样証明的东西，在一切証明的原則中，在理智中，是絕對这样的，并且指出，这是一种合乎規律的思想，亦即一种对每个进行思維的人都表现出一种理智規律的思想。証明不是别的，就是指出我所說的是真的；不是别的，就是使思想的外化回到思想的本源。因此如果不談到語言的意义，是无法理解証明的意义的。語言不是别的，就是类的实现，“我”与“你”的中介，其目的在于通过揚弃“我”与“你”的个别分离性而表达出类的統一性。因此語詞的原素就是空气，就是那高度精神性的、最普遍的生活媒介。証明的根据，只是在于思想对于别人所起的中介作用。当我要証明某事时，我就是向别人証明这件事。当我証明、講述、写作时，我当然不是为我自己而作这样的証明、講述和写作；因为我不写、不講、不分析的东西，至少在基本上我也是知道的，——因此常常很难有人去写最熟知的事情，去写一个人絕對确知和明了的事情，因为我們無法理解何以别人不会也知道这个。一位作家，如果去写某件事情，而这件事他是非常明确的，因而写来毫不費力，那么，他就要处在一种特有的滑稽状态中。他在写的时候把他所写的东西破坏了，他在进行証明的时候和証明开上玩笑。如果我必須写，而且必須写得好，写得透徹，那我就应当怀疑别人是否知道我所知道的，至少要怀疑别人是否知道得像我所知道的一样。只是因为这个緣故，我才去傳達我的意思。但是我同时还要假定别人必須知道这个，而且能够知道这个。教授并不是勉强硬灌，相反地，教授的人要注意到一种主动的能力，注意到一种認識能力。艺术家以美感为前提；他并不想也并不創造美感；因为要想使我們發覺他的作品是美的，要想使我們对他的作品有所感受，他就必須假定在我們心中已經有一种艺术感存在；他只能培养美感，只能給予美感一个一定的方向。同样

地，哲学家也并不认为自己是一个思辨的达赖喇嘛，并不认为自己一口吞下了理性。哲学家要想使我们认识到他的思想是真的，要想使我们能够理解他的思想，也同样要假定我们心中和他的心中一样有理性，有一个共同的原则，有一个共同的尺度。他所认识的，我们应当认识，他所发现了的，我们要亲自在我们自身中再去发现；因为思维是在我们自身中的。因此全部证明并不是自在自为的思想的一个中介，而是通过语言作为思维（就它是我的思维而言）与别人的思维（就它是他的思维而言）之间的一个中介——其中在我的名义之下集合着两个或三个方面，有我，有理性，有在你中间的真理——或者是“我”与“你”借以认识理性的同一性的一个中介，或者是这样一个中介，我借以确知我的思想并不是我的，而是自在自为的思想，因此它既可以是我的思想，也同样可以是别人的思想。如果我们在生活中对自己的思想是否为人理解、是否为人承认抱无所谓的态度，那么这种无所谓的态度只是对于这个人或那个人，只是对于这一群人或那一群人的，因为我们认为这些人是胸怀偏见的，抱持特殊利益和特殊感情的，无法改进的，彻底堕落的人。人数一般说来在这里是完全无关紧要的。的确，人是能够满足于自己的，因为他知道自己是一个人，他把自己与自己分开，能够自己去作另一个人——人与自己说话和交谈，——同时也因为他知道，如果他的思想并不也是别人的思想（至少就可能性说），那就不是他自己的思想。但是这一切无所谓的态度，这一切自我满足的态度与局限于自身的态度，都仅仅是特殊的现象。我们本来并不是无所谓的；表达思想的欲望是一种根本的欲望，追求真理的欲望。我们只有通过别人——当然不是这些或那些偶然的别人——才能意识到并确认我们自己的事业的真理性。凡是真的，都既非仅仅是我的，亦非仅仅是你的，而是普遍

的。把我和你联合起来的思想，是一个真实的思想。这个联合就是認可，就是真理的标志和确証，因为它本身就已經是真理。凡是联合的东西，就是真的和好的。有人反駁說：像这样，窃盜也就是好的和正确的了，因为人們常常联合起来从事窃盜。这种反駁無須回答。窃盜的人都是为了自己的。

凡是为我們所知的哲学家，都或者像苏格拉底那样口头上表达了自己的思想，或者用文字表达了自己的思想，亦即傳授了自己的思想，否則他們就自然不为我們所知了。表达思想就是傳授；但是講授却是証明。所以証明并不是思想者或閉关自守的思維对自身的关系，而是思想者对別人的关系。因此証明和推論的方式并不是自在的理性形式*，并不是內在的思維活动和認識活动的形式；它們只是一些傳達的方式，表达的方式，只是思想的表达、表象和現象。因此头脑敏捷的人要胜过向他作証明的教师；他以最初的思想在一瞬間就預料到了整整一系列的中介阶段，这些阶段另一个人是必須靠証明才能通过的。一种思維天才，正如一种真正的艺术天才一样，是同样存在的，是作为感受性在所有的人中間同样存在到一定的程度的。我們之所以把傳達的形式、表达的形式

- 因此，所謂判断和推理的邏輯形式，并不是理性的因果关系。这些形式以普遍性、特殊性、个别性、全体、部分、必然性、原因和結果等形而上学概念为前提；只有憑借这些概念，才能够設想这些形式；因此这些形式是設定的、派生的形式，而不是原始的思維形式。只有形而上学的关系才是邏輯关系，——只有作为范畴科学的形而上学才是真正的、祕傳的邏輯——黑格尔的深刻思想就是这种邏輯。所謂邏輯形式，只是抽象的、基本的語言形式；不过說話并不就是思維，——否則最大的吹牛家就該是最大的思想家了。我們通常所謂思維，只不过是把一种(或多或少)不熟悉的、难懂的、對我們起天才的影响的陌生作者的意思翻譯成我們所了解的話，而所謂邏輯形式只适用于这种翻譯，并不适用于原本；因此这些形式并不屬於精神的光学，而屬於精神的折光学——这当然还是一門未知的學問。

当作理性的基本形式，当作自在自为的思維的基本形式，只是由于我們把自己的那些基本思想——这些基本思想直接从思維天才产生，我們自己也不知道它們怎样到达我們心中，它們是与我們的本質一同被賦予我們的，對我們是怎样，對另一个人也是怎样，为的是使它得到清楚的意識——都一齐表示和表达出来，教我們自己；只是由于我們总是在思維本身中把我們的思想表露出来，述說出来。因此，証明只不过是手段，我用这种手段从我的思想中取去我个人的形式，使別人把它当成他自己的思想。如果没有传达，証明就是沒有意义的。思想的传达并不是物質的传达，并不是实在的传达，——撞击、震动我的耳朵的声音、光綫是一种实在的传达。物質性的东西，我是被动地接受；我是在承受；精神性的东西，則只是通过我、通过自我活动而接受的。也就是因为这个緣故，証明者所传达的东西，并不是事物本身，而只是手段；因为他并不是把他的思想像藥水一样注射到我身上；他并不是像聖方济各那样向哑魚說教；他是向能思維的实体講話。它并不給我主要的东西，并不給我对事物的理解；他什么都不給——否則哲学家实际上就能造出一些哲学家来，这件事到現在为止还没有人办到过——，他倒是以理智为前提的；他只是在鏡子里向我——亦即向一般的別人——指出我的理智。他只是一个演員，他現身說法，他只是向我表演出我自己应当在自身中模仿他的事情——表达的、有系統的哲学是戏剧性的、舞台上的哲学，与轉向自身的物質思維的抒情詩相反——，他向我說，并向我指出：这是合理的，这是真实的，这是規律；如果你想得对的話，你就应当这样想，并且像这样想这个。他当然要想把我引向他的思想，但是这个思想并非作为他的思想，而是作为普遍合理的思想，因此也就是我的思想；他只是說出了我自己的理智。这样就証明了下列的要求是正当的：哲学