

北京大学外国哲学研究丛书（第二辑）

哲学与宗教的永恒同盟

谢林《哲学与宗教》释义

PHILOSOPHIE UND RELIGION IM EWIGEN BUNDE.
EINE AUSLEGUNG ZU F. W. J. SCHELLINGS *PHILOSOPHIE UND RELIGION* (1804)

先 刚 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

2023 年 12 月 15 日 星期四

第 1234 号 (共 1000 号)



图 1 图 2

正文内容，包含多段文字，由于模糊无法准确转录。

北京大学外国哲学研究丛书（第二辑）

哲学与宗教的永恒同盟

谢林《哲学与宗教》释义

PHILOSOPHIE UND RELIGION IM EWIGEN BUNDE:
EINE AUSLEGUNG ZU F. W. J. SCHELLINGS *PHILOSOPHIE UND RELIGION* (1804)

先 刚 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

哲学与宗教的永恒同盟:谢林《哲学与宗教》释义/先刚著. —北京:北京大学出版社,2015.01

(北京大学外国哲学研究丛书·第2辑)

ISBN 978-7-301-25214-7

I. ①哲… II. ①先… III. ①谢林, F. W. J. (1775 ~ 1854)—哲学思想—研究 IV. ①B516.34

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第286269号

书 名: 哲学与宗教的永恒同盟——谢林《哲学与宗教》释义

著作责任者: 先 刚 著

责任编辑: 王晨玉

标准书号: ISBN 978-7-301-25214-7/B·1230

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博:@北京大学出版社

电子信箱: pkuwsz@126.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752025

印 刷 者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

965毫米×1300毫米 16开本 20.25印张 248千字

2015年1月第1版 2015年1月第1次印刷

定 价: 42.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱:fd@pup.pku.edu.cn

谢林文献引用规则



本书征引谢林原文的时候,除了各种单行本之外,一律依据目前通行的十四卷本《谢林全集》(F. W. J. Schellings *Sämtliche Werke*. Hrsg. von K. F. A. Schelling. Stuttgart und Augsburg: Cotta, 1856-1861)。引用时遵循国际学界的标准做法,首先以罗马数字注明《谢林全集》的相关卷册,然后以阿拉伯数字注明相关页码。比如“VII, 336”即指《谢林全集》第七卷第 336 页。至于本书征引的其他文献,则分别在相应的地方予以交待。

目 录



《哲学与宗教》与谢林的“同一性哲学”	1
《序言》释义	25
《导论》释义	47
《绝对者的理念》释义	77
《有限事物的起源》释义	109
《自由、道德和极乐》释义	155
《灵魂的不朽》释义	195
《宗教借以存在的外部形式》释义	211
一个参照：叔本华论“哲学与宗教”	227
后 记	245
附录：谢林《哲学与宗教》原文	247

《哲学与宗教》与谢林的 “同一性哲学”



谢林的《哲学与宗教》发表于1804年,亦即他的哲学生涯的一个转折点。在这之前一年,谢林因为受累于当时复杂的人际关系和压力,离开了耶拿大学,那个曾经群星璀璨、曾经是德国哲学乃至德国精神的枢纽和发动机的地方,转赴具有浓厚的天主教保守气息的维尔茨堡大学任教。^①如今簇拥在谢林周围的,是一批具有浓厚的宗教气质和浪漫主义倾向的神学家和哲学家:马库斯(A. D. Marcus)、多林格尔(I. Döllinger)、罗西劳普(A. Röschlaub)、瓦尔特尔(Ph. Walther)、温迪希曼(K. Windischmann)、埃申迈耶尔(C. A. Eschenmayer)、斯蒂芬斯(H. Steffens)、舒伯特(G. H. von Schubert)、奥肯(L. Oken)、特洛希勒尔(I. P. V. Troxler)等等。^②无疑,从“哲学的”耶拿转到“宗教的”维尔茨堡,这本身就是一件耐人寻味的事情,相应地,《哲学与宗教》单是从标题上就给人一种遐想,仿佛从这个时候起,谢林的关注焦点乃至他的精神方向都从哲学转向了宗教。加上谢林后来的《论人类自由的本质》(1809)、《世界时代》(1811)等宗教哲学气息浓厚的著述,尤其是晚年谢林大谈“神话”和“天启”,循环往复地讲授“神话哲学”和“天启哲学”,

^① 具体情况可参阅拙著《永恒与时间——谢林哲学研究》第一章“谢林的哲学生涯”,北京:商务印书馆2008年版,第21—24页。

^② Vgl. F. W. J. Schelling, *Briefe und Dokumente I*. Hrsg. von Horst Fuhrmans. Bonn 1962. S. 287 ff.



更是加深了人们的这一印象。黑格尔去世之后,谢林接替了他在柏林大学的教席,继续宣讲自己的“天启哲学”,深深地激怒了青年黑格尔派,并被恩格斯扣上“基督教里面的哲学家”(Philosoph in Christo)这顶帽子。到此为止,似乎一切都已经是盖棺定论了。而卢卡奇在1954年出版的《理性的毁灭》(Die Zerstörung der Vernunft)一书,甚至列出了这样一个副标题:“从谢林到希特勒的非理性主义之路”(Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler)。在这种情况下,当人们追溯谢林最初“堕落”的源头,基本上就是定格在《哲学与宗教》这部著作。^①

问题在于,如果人们真的深入研究了谢林各个时期的哲学(尤其是他的后期哲学),他们还会得出这类充满偏见的结论吗?退一步讲,诚然,全面研究谢林哲学对于大多数学者来说确实是一件不堪重负的工作,但即便如此,如果他们哪怕好好研读一下这部《哲学与宗教》,他们还会认为谢林从这里开始背叛了哲学,堕入宗教的怀抱吗?

在哲学史里,《哲学与宗教》(1804)通常被划归谢林的“同一性哲学”(Identitätsphilosophie)时期,这段时期大致以谢林1801年发表《对我的哲学体系的阐述》为开端,一直延续到谢林1809年发表《论人类自由的本质》之前。由于“谢林哲学”横跨整整60年的时间(从其1794年发表第一部哲学著作到1854年去世为止),其讨论的对象和表述形态经历了许多转变,所以哲学史家通常都会把“谢林哲学”划分为不同时期或阶段,以便于研究和论述。但实际上,正如谢林本人反复强调的,他在这段时期的思想相比于从前并没有发生什么根本的转变。如果一定要说这里有什么变化的话,那么这也只是涉及他在阐述时所侧重的方面,也

^① 比如卢卡奇在他的那本书里面就是这样说的:“自从谢林离开耶拿迁居维尔茨堡之后,他开始受到他的多数公开反动的信徒和学生的影响。他因此很快出版了《哲学与宗教》一书(1804),在这里,他的生涯有了决定性的转变,开始了他的明显反动的第二时期。这一转变‘仅仅’在于:不是艺术而是宗教成了哲学的‘工具’。”卢卡奇:《理性的毁灭》,王玖兴等译,济南:山东人民出版社1997年版,第134页。



就是说,在1801年之前,谢林走的是“自然哲学—先验哲学”的平行的探究路线,但从《对我的哲学体系的阐述》开始,他的出发点和侧重点则是**存在的绝对同一性和认识的绝对同一性**。这段时期也是谢林和斯宾诺莎走得最近的时期——尽管斯宾诺莎从始至终都是谢林最重要的精神先导和对话伙伴之一,不仅在思想上,而且在术语和表述方式上都深深打上了斯宾诺莎哲学的烙印。正是由于这种巨大的亲密性,有些人认为黑格尔在《精神现象学》(1807)序言里提出的“必须把实体理解和表述为主体”这一思想是在批评谢林。^①但实际上,如果说这个批评多少适用于斯宾诺莎的话,那么它用在谢林身上却是不公正的,因为谢林绝非不懂得“实体即主体”这个对于德国唯心主义者来说简单的道理,或者说谢林不熟悉精神如何通过辩证的运动而发展上升到最完满的的统一性的过程——作此断言的人实在是太低估谢林了,他们根本遗忘了比如《先验唯心论体系》之类著作的存在。关键只是在于,“同一性哲学”时期的谢林只不过是把侧重点放到了体系的另一方面,即**静态**的一面,他在这段时期的工作主要是指出,体系的各个环节是怎样怎样,而没有着力去阐述,精神是**如何**具体经历这些环节的。如果人们把谢林的“同一性哲学”孤立开来加以考察,那么在某种意义上可以说这是它的一个“缺陷”,但是这绝不是**完整的谢林哲学本身**的缺陷,因为谢林的哲学永远都不缺乏“精神”“运动”“历史”“辩证法”等要素。如果人们全面地考察谢林的整个哲学生涯,就会认识到,“同一性哲学”在谢林的哲学发展过程中具有重要的积极的意义,最简单地讲就是,它继承并发挥了斯宾诺莎哲学的全部真理,并促使谢林决定性地克服了费希特的**主观唯心主义**,为谢林本人和黑格尔的**绝对唯心主义**开辟了一条通坦的大道。

为简明起见,我们在这里首先列出谢林的“同一性哲学”时期的最

^① 黑格尔:《精神现象学》,先刚译,北京:人民出版社2013年版,第11页。(译者注:文中所用中译本均为此版本)



重要的一些著述：

1801年：《对我的哲学体系的阐述》（*Darstellung meines Systems der Philosophie*）

1802年：《布鲁诺，或论事物的神性本原和自然本原》（*Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*）、《来自哲学体系的进一步的阐述》（*Fernere Darstellung aus dem System der Philosophie*）

1802/03年：《艺术哲学》（*Philosophie der Kunst*）

1803年：《学术研究方法讲授录》（*Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*）

1804年：《哲学与宗教》（*Philosophie und Religion*）、《哲学导论》（*Propädeutik der Philosophie*）、《整个哲学的体系，尤其是自然哲学的体系》（*System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere*）

1806年：《自然哲学与改良后的费希特学说的真正关系之阐明》（*Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre*）、《自然哲学导论箴言》（*Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie*）、《自然哲学箴言》（*Aphorismen über die Naturphilosophie*）

1807年：《论造型艺术与自然的关系》（*Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur*）

可以看出，谢林在这段时期仍然著述颇丰，其中《艺术哲学》和他的最庞大的“体系”——即1804年的《整个哲学的体系，尤其是自然哲学的体系》（通常简称为“维尔茨堡体系”）——这两部讲授录虽然是在他去世以后才发表的，但在耶拿大学和维尔茨堡大学的课堂上已经加以系统宣讲，并且取得巨大反响。在这些著述里，除了对于形而上学本身的探究之外，谢林也系统全面地论述了自然、宗教、艺术、哲学史等对象，甚至对于“学术研究方法”——不仅涉及一般的学术研究方法，更涉及近代新型大学的学科建制和安排——都有系统的论述，后面这些思想对于



威廉·洪堡于1810年创立柏林大学时的办学理念也产生了重要影响，尽管洪堡同时也接受了费希特、施莱尔马赫、斯蒂芬斯等人的影响。^①简言之，“同一性哲学”时期不仅是谢林本人哲学生涯中的一个辉煌阶段，而且在哲学和哲学史上也具有伟大重要的意义。

发表于1804年的《哲学与宗教》是谢林的“同一性哲学”的代表著作之一。在这部著作的序言里，谢林一开始就提到了其中内容与1802年发表的《布鲁诺》之间的联系（VI，13）。而在1809年的《论人类自由的本质》的序言里，谢林同样也指出，该书的主题与早先的《哲学与宗教》具有延续性（VII，334）。由此可见，在谢林从“同一性哲学”到后期哲学的过渡过程中，《哲学与宗教》扮演着一个重要的承前启后的角色。

既然如此，我们首先有必要对谢林的“同一性哲学”的核心观点和基本内容进行一个简短的回顾，以便为接下来充分准确地理解《哲学与宗教》奠定基础。

简单地说，要理解谢林的“同一性哲学”，最基本的前提就是要搞清楚作为最高本原的“绝对同一性”（die absolute Identität）究竟是什么意思。人们经常把“同一性”与“统一性”（Einheit）混淆起来，而为了克服或者预防这个误解，其实有一个方便的办法，即人们应当意识到，当谈到“同一性”的时候，其对立面是“差别”，同一性在逻辑上是先于差别的，而当谈到“统一性”的时候，其对立面是“对立”，统一性在逻辑上后于对立，以对立为前提，因此才有所谓的“对立的统一”之类说法。“同一性”强调的意思是：根本上而言，就本质而言，只存在着唯一的一个东西（无论人们把它称作“实体”“上帝”“精神”还是其他什么），只有“同一个东西”，而一切“差别”都仅仅是那唯一的一个东西的各种样式或状态，就此而言，就连“同一性”和“差别”之间的“差别”也不是一种根本的东西，

^① Walter E. Ehrhardt, *Einleitung von F. W. J. Schelling, Vorlesungen über die Methode (Lehrart) des akademischen Studiums*. Hamburg 1990. S. VII-VIII.



因此谢林经常强调“绝对同一性”是“同一性之同一性”(Identität der Identität),是“同一性和差别的同一性或无差别”(Identität oder Indifferenz der Identität und der Differenz)等等。“同一性”是最原初、最根本的东西,它在逻辑上先于“统一性”,后者主要强调的是,那些差别或对立必然或最终是联系在一起的一个整体,而之所以能够如此,又是以作为最高本原的“同一性”为前提。简言之,“同一性”是前提,而“统一性”则是“同一性”的发展和结果。这就是这两个概念的基本差别。不过需要指出的是,从谢林本人的表述来看,有时候他并没有作这样的严格划分,而是偶尔也把“同一性”和“统一性”当作两个可以相互替换的术语来使用,都用来指代那个最高本原。而我们需要做的事情,就是除了牢记这两个概念本身的差别之外,同时也根据前后语境来考察谢林在使用这些术语的时候想要表达的特定意思。

关于以上思想,谢林在1801年发表的《对我的哲学体系的阐述》中首次进行了清楚明确的表述。这部著作单是从标题看就豪迈十足,表现出少年得志、其时处于声名巅峰期的谢林的自负心态,因为迄今为止,还从来没有哪位哲学家这么理直气壮地把“我的哲学体系”放到一部著作的标题里面。类似的还有他于1802年发表的《来自哲学体系的进一步的阐述》,其中的“哲学体系”一词并不是泛泛所指,而是特指谢林本人的哲学体系。诚然,谢林并不是直到现在才开始建立体系的工作(参考1800年发表的《先验唯心论体系》),因此他如今对于自己的“哲学体系”的强调显然有着更深层次的原因,确切说来,即他与费希特之间的差异和争论日益浮出水面,谢林希望通过这个方式来强调他的哲学体系的独立性和原创性,避免让人错误地以为他只不过是费希特的“学生”或“追随者”。

在《对我的哲学体系的阐述》的前言里,谢林一开始就指出,尽管他向来只有一套一以贯之的哲学(die eine und dieselbe Philosophie),但他



过去对于自己的哲学思想的表述却是分别从“两个完全不同的方面,即自然哲学和先验哲学”来进行的,正如他早先的各种以“自然哲学”为题的著作和1800年发表的《先验唯心论体系》所表明的那样。但是,无论“自然哲学”还是“先验哲学”都还不是完整的哲学本身,而仅仅是从某一个方面着手进行的表述。在这之前,谢林一直把偏重于主观的先验哲学和偏重于客观的自然哲学看作是对立的两极,但如今他是从一个“无差别点”(Indifferenzpunkt)亦即主客观的“绝对同一性”出发,阐释那个“完整的哲学体系本身”。在此谢林不忘强调,人们不能以为他现在改变了自己的立场或观点,因为现在的阐释只不过是此前各种表述的延续和系统化(IV, 107)。也就是说,谢林并不是从早先的“费希特主义”转变到如今的“同一性哲学”立场。无论就“先验哲学”还是就“唯心主义”而言,谢林认为自己都不是费希特的附庸,毋宁说他们两人只不过是做了虽然方向不同,但最终殊途同归的事情。换言之,如果说费希特的哲学表明“我是一切”(Ich sey Alles),从自我推导出一切事物,那么谢林的哲学则是表明“一切是我”(Alles sey ich),把一切事物提升到自我的层次。二者的一致之处在于,他们都不承认任何存在于“自我”之外的东西,而这正是“唯心主义”的基本特征。

但是,正如“主观唯心主义”“客观唯心主义”“绝对唯心主义”等名称头衔所表明的那样,虽然同为“唯心主义”,但这里的关键却在于怎么理解把握那个“自我”。“自我”究竟是一个与客观事物绝对对立的主观方面呢,还是一个凌驾于主观客观对立之上的东西?而这恰恰是费希特(他在这个问题上显然更接近于康德的立场)与谢林以及黑格尔最终分道扬镳的地方。费希特的“自我”始终是一个主观的、与客观方面处于对立关系中的“自我”,即使他在“自我”前面加上“绝对”这个修饰语,称之为“绝对自我”,也不能改变这个事实。与费希特相反,当谢林和黑格尔谈到“绝对自我”的时候,他们的重心是落在那个“绝对”上面,而“绝



对”(absolut)这个词本身就意味着一个摆脱了一切对立(就像它的拉丁语词源 ab-solere 所表明的那样),凌驾于一切差别和对立之上的东西,意味着“绝对同一性”。就此而言,费希特的主观唯心主义哲学远远谈不上完满,因此谢林说道:“在我看来,费希特迄今为止完全只是做了一些最一般的东西……迄今所发生的事情只不过是将要发生的事情的开端,因此这整件事情还远远没有到达它的‘终点’”(IV, 111)。

要将费希特的工作推进到“终点”,就得需要谢林现在提出的所谓的“绝对同一性体系”(das absolute Identitätssystem)。为了正确地理解这个体系,首要的要求是,必须完全摆脱所谓的“反思的立场”(Standpunkt der Reflexion)。“反思的立场”是谢林和黑格尔经常批评的一个对象,它的最根本的特征,就是从对立出发,完全扎根于对立,执着于对立(IV, 113)。我们只需看看,在康德那里主体与对象之间,以及在费希特那里自我与非我之间的不可克服的对立,就可以清楚地看出这是怎样的一种哲学立场。^①诚然,对于人类意识来说,“反思”相对于朴素的反映论而言确实是一个巨大的进步,因为它不再单纯地受对象左右,而是把注意力从对象那里返回到主体自身——“反思”原本的意思就是“折返回自身”或“自身反映”(sich reflektieren),关注主体自身的活动。总之,“反思”本身并不是一件坏事,甚至可以说是一个极为重要的环节,但如果执着于“反思”,却是一个巨大的谬误。因为在这种情况下,“反思”并没有克服主体和对象之间的对立,相反却是强化了这种二元论,发展为一种根深蒂固的二元论立场,它先天地假定主体(自我)与对象(非我)

^① 卡尔·雅斯贝尔斯认为,正是费希特开启了“反思的时代”。事实上也是如此,费希特对于“反思”的推崇不仅在哲学上造成了深远影响,而且也给以弗里德里希·施莱格爾、诺瓦利斯、蒂克为代表的早期德国浪漫派提供了非常重要的思想激励。比如施莱格爾就明确说道:“康德揭示了形而上学的终点……费希特却揭示了形而上学的开端,只不过这个开端不是位于自我和非我之内,而是位于反思的内在自由之内”(FS XVIII, 280)。Vgl. Lothar Pikulik, *Frühromantik. Epoche-Werke-Wirkung*. 2. Auflage. München 2000. S. 45—47.



是本质上截然不同的两个东西,以之为毋庸置疑的真理,然后再去探究主体如何可能认识把握对象等等。很显然,这不仅是康德和费希特的立场,也是之前的经验论乃至一切反映论的立场。但是,假若主体与对象是两个根本不同的东西,那么它们之间的联系究竟是如何可能的呢?对于这个问题,经验论把这种可能性归之于对象的影响作用,其结果是走向休谟的不可知论;而康德则把这种可能性归之于主体的先验规定,但这样仍然不能摆脱一个绝对不可认识的“自在之物”,因而归根到底仍然是一种不可知论。在这种情况下,主体与对象之间的联系,即所谓的“认识”,其真理性能有什么保障呢?

在谢林 1804 年于维尔茨堡大学讲授的《整个哲学的体系,尤其是自然哲学的体系》(即《维尔茨堡体系》)里,对于这些情况作出了深入的分析。假若主体和客体是两个根本不同的东西,那么只有如下两种可能性:要么二者是绝对分离的,要么二者之间是有关系的。如果是前一种情形,主体和客体之间原本就没有任何关系,那么它们如何可能达到一致呢?如果这种“一致”竟然需要借助于一个主体和客体之外的第三者来解释,那么这种**外在于**知识的东西又是如何可能的?实际上,每一个人都会承认,主体和客体是相互关联的,即上面所说的第二种可能性,而在这种情况下,这种关系又有两种可能:1)要么它是单方面的(*einseitiges*)作用关系;2)要么它是交互作用的(*wechselseitiges*)关系。在第一种可能里,如果认为客体决定主体,那么这是符合普通人的观念的,但我们在这种情况下只能认识到**客体的作用**,而不是认识到**客体本身**。反之,如果认为主体决定客体,那么要么是**绝对地**决定(于是乎客体就是完全的虚无,不成其为客体了),要么是**相对地**决定(那样还会保留一个未知的残余,即康德的**自在之物**)。排除以上可能之后,最后就只剩下“交互作用”的选项,但这只不过是把之前的情况单纯地结合在一起,因此具有前面所说的全部困难,同样是一种完全虚妄的观点(VI, 139—140)。



同样,对于这种立场,黑格尔在《精神现象学》的导论里也有着犀利的批评。他尤其揭露那些捣鼓认识论的人预先已经假定这样一个观念(实即“反思的立场”)为真理:

绝对者位于**此一方,认识活动位于彼一方**,仿佛一种孤立的、脱离了绝对者的认识活动仍然是某种实实在在的东西,仿佛认识活动在脱离了绝对者(亦即脱离了真理)的情况下仍然真实地存在着。……它们的归宿是假定这样一种关系:这边是一种脱离了绝对者的认识活动,那边是一个脱离了认识活动的绝对者。假定了这种关系之后,就出现了一些托辞,它们大谈科学的无能,以便从科学的辛劳中脱身出来,同时又装模作样地仿佛正在为一些严肃而迫切的事情奔忙着。它们不去解答各种问题,而是到处瞎忙活。^①

简言之,“反思的立场”是一种在根本上就陷入错误的二元论,而谢林和黑格尔所主张的“绝对同一性”(尽管黑格尔本人几乎不使用这个术语)则是一种绝对的一元论,它的根本要点在于,**认识者和被认识者是同一个东西,任何真正的认识都是一种“自我认识”,**这里虽然也区分了主观(主体)和客观(对象),但二者在本质上是同一个东西。本质上**只有唯一的一个东西**,无论你把它称作“绝对同一性”“自我”“理性”“绝对者”,还是称作“精神”“上帝”等等,实际上都是一回事,因为这些术语只是从不同的方面或不同的环节来陈述同一个对象。如果从一开始就具有这种本质上的绝对一元论,就会摆脱“反思的立场”,上升到另一个更高的立场——对于这个新的立场,谢林不厌其烦地强调其重要性,并且给予这个立场以许多不同的名称,比如**“理性的立场”“绝对者的立场”“哲学的立场”“思辨的立场”**等等。这些名称很容易让人联想到斯宾诺莎经常强调的那种最高认识,即**“站在永恒的立场”**(sub specie

^① 《精神现象学》,第49页。



aeternitatis)来看待一切。实际上谢林(及黑格尔)和斯宾诺莎在这个问题上并无二致,即他们都是从一开始就摆脱了通常的主客二元对立,从唯一的一个真实存在(无论它叫做“实体”“上帝”“自然”“绝对同一性”“精神”或是其他)出发,复归到这个唯一的真实存在,认识到一切差别和对立都仅仅是那同一个东西所演化出来的现象。

在《对我的哲学体系的阐述》里,谢林是从“理性”这个术语开始的。他的第一个命题就是把理性界定为“绝对理性”^①或“主观和客观的完全无差别”,然后将其界定为唯一的一个存在(所谓“理性之外没有任何东西,一切都在理性之内”),再指出理性的存在的最高法则是同一律亦即“ $A = A$ ”(IV, 114—116)。在这里,同一律“ $A = A$ ”究竟意味着什么呢?对此谢林指出三个要点:

- 1)关键不是在于那个“一般意义上的A”;
- 2)也不是在于那个作为主体或主词的A(等号左边的A);
- 3)更不是在于那个作为客体或谓词的A(等号右边的A)。

也就是说,真正的关键在于那个等号,在于“绝对同一性自身”。无论“A”是什么,“ $A = A$ ”都比单纯的“A”更根本,自然也比作为主体的“A”或作为客体的“A”更根本。绝对同一性作为本质,高于存在,因为说到“存在”的时候,存在者总是已经要么被看作主体,要么被看作客体。但绝对同一性也不是不存在,毋宁说它的存在恰恰通过“ $A = A$ ”这个命题,通过这个形式而被设定下来。“ $A = A$ ”是**绝对同一性的存在的形式或方式**(Form oder Art)。另一方面,由于“ $A = A$ ”是“唯一的无条件的认识”,是一个最无可争辩的理性认识,所以理性与绝对同一性合为一体:理性就是绝对同一性,绝对同一性就是理性(IV, 118, 120)。

^① 通过这个命题,谢林从一开始就与经验论者、神秘主义者、蒙昧主义者、宗教人士乃至康德所主张的那种有限的、充满缺陷的“理性”划清了界限,真正将“理性主义”提升到了前所未有的高度。