

现时代的特点

费希特著

沈真

梁志学译



出版社

现代的根本特点

费希特 著 沈 真 梁志学 译

新世纪万有文库



SBK66/01

图书在版编目(CIP)数据

现时代的根本特点/(德)费希特著;沈真,梁志学译. —沈阳:
辽宁教育出版社,1998. 3

(新世纪万有文库·外国文化书系)

ISBN 7-5382-5089-1

I. 现… II. ①费…②沈…③梁… III. 费希特, J. G.
(1762~1814)-文集 IV. B516.33

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 02888 号

学术策划	王 士 林 夕 柳 叶
文库工作室	俞晓群 杨 力 马 芳 王越男
	王之江 柳青松 赵中男 袁启江

总发行人 俞晓群

责任编辑 柳青松

美术编辑 谭成荫

封面设计 陶雪华

责任校对 马 慧

出版 辽宁教育出版社(沈阳市北一马路 108 号)

发行 辽宁省新华书店

印刷 沈阳新华印刷厂

版次 1998 年 3 月第 1 版第 1 次印刷

开本 787×1092 毫米 1/32 印张 8.5

字数 199 千字 插页 1

印数 1—10,000 册

定价 10.20 元

《新世纪万有文库》第二辑弁言

《新世纪万有文库》生也逢辰，问世之时，恰是社会主义市场经济迈 out 大步，书业也连带繁荣兴盛，因此初印销数不俗，令人高兴。但也可说生不逢辰：因为某些媚俗的销售方式时下日益成为出版行业的时髦操作手段，走进书市，“爆”、“炒”之声不停，大违筹议这一《文库》时的行销氛围。在这情况下，像《新世纪万有文库》这类图书，究竟应该如何进入市场，迎迓读者，颇劳心神。在这时刻，有明眼人忽然援引马克思名言：“我们的事业并不显赫一时，而将永远存在……”，以为书业箴诫。我们读之大喜，铭诵再三，并据以拈出十二大字：“不求显赫一时，但愿传诸久远”，成为我们据以继续行进的座右之铭。也因此使我们坚定信心，决心朝这方向不断前进——即使可能出现某种挫折。

既然“传诸久远”成为我们的基本方针，自然需要我们在选题、编纂、排校等等运作上更费心力。第一辑出书后，反应大抵可以，但是批评意见仍然不少。当年《万有文库》定价低廉，我们可说是大体继承下来了；据说当时的某些图书校讎未精，为时人诟病，我们力求避免，但是错谬之处还是可能出现；至于选题，入选之书虽然大多系经名家指点、高手操作，但就总体看，有些不免失诸凌乱（尤以外国文化书系为甚）。凡此种种，我们都认真听取批评，并在调整、改进之中。选题体系严谨，是我们追求的高目标，但就译作而言，因为版权关系，不免为难。就第二辑看，此病仍难消除。不过，当今的丛书，似乎追求系统、完整过多，有时不免因此影响质量。我们想学习巴老等前辈当年创办

《文化生活译丛》的办法，以质为尚，体例为次。自然不可“拉在篮里就是菜”，但是凡是可食的优质营养品，略加搭配，不论次第，纳入“篮”中，而不计较是否可以由此烧出一台完整的“满汉全席”。此种意义上的“菜篮子工程”，读者其许我乎？！

《新世纪万有文库》之能问世，得力于各位前辈学人、专家学者的指点。我们曾将有关各位大名，并诸每册卷首，作为永久纪念。本辑开始，不再印出各位大名，而只是藏诸内心。把书编好、出好，为读者服务得更好，即是我们对各位贤硕的最好纪念和感谢！

一九九八年二月

弘扬理性 增进文明

——费希特历史哲学简评

梁志学

费希特的《现时代的根本特点》是一部以分析他那个时代的特点为主要内容的历史哲学著作，它标志着德国古典历史哲学的一个发展阶段。当它的中译本与我国的读者首次见面的时候，我想扼要地谈一谈它究竟包含着哪些历史哲学思想，谈一谈他是怎样依据这些思想去分析他那个时代的特点的。

这部著作的内容是费希特在柏林于1804年11月至1805年3月做过的十七次演讲；他在付印前又增写了一篇简短的前言。柏林当时的城市文化与教育事业，落后于费希特曾经执教的耶拿。在他的听众当中，真正的哲学家与教授并不多，而绝大部分是政府官员、外国使节和其他行业的人士，或者像《上德意志文汇报》的报导说的，是“一些最体面的人物和女士”（《同时代人谈论中的费希特》，埃·伏克斯编，第3卷第280页）。这种情况对他的演讲肯定有所制约。就形式而言，演讲必须是通俗的，因为听众已经不像在耶拿那样是有哲学素养的，而主要是一些对哲学所知甚少的达官贵人；但是，费希特所谓的通俗是指演讲依据的前提无需加以推导，而不是说演讲谈到的东西完全明白易晓，因此，他有时也就不得不再三重复自己已经讲过的东西。就内容而言，费希特在这里不像在耶拿那样是向没有什么社会地位、一心追求真理的青年学子讲话，而是向一些已有较高社会地位、对真理抱有某种偏见的成年人讲话，因此，他为了既坚持自己的原则，又不过分刺激这些人，就

不得不削弱自己的某些观点,或使用某些婉转的措词。尽管如此,费希特依然抱着他那发扬理性主义、促进人类文明事业的信念,以洋溢的热情和感人的言辞,阐述了自己的看法,寄望于他的有教养的听众能消除恶贯满盈、麻木不仁的现状,而进入自由、纯粹的精神境界。

一、费希特的历史哲学思想

在本书的概论部分,费希特陈述了他的历史哲学,勾画了人类社会发展的逻辑进程。他虽然没有提到康德的《从世界公民的观点来看普遍历史的观念》(1784年),但是,康德认为人类历史是按照一个必须加以先验地演绎的合理蓝图,朝着理性确定的目标前进的,这个观点显然已经在他那里成了他继承下来的中心思想。不过,康德的这个观点是在法国革命前发表的,那时德国社会的变革还没有现实的紧迫性,而在费希特制定自己的历史哲学的时候,法国革命已经给欧洲各国从封建社会过渡到资本主义社会树立了一个榜样,而且拿破仑正在以法国革命的传播者的角色进军欧洲其他国家。这就使这位富有强烈的历史责任感,但又生活在一个落后的国家的哲学家必须考虑,人类的历史按逻辑的必然性讲应该划分为哪些时期,人类目前处于哪个时期,这个时期在社会生活的各个方面的特点是什么,有识之士应当如何为进入一个更加合理、更加文明的新时期而奋斗。可以说,这就是形成费希特的历史哲学的特定环境。

在回答这些问题的时候,费希特是从时间的起源谈起的。他就像康德在本体与现象之间作了划分一样,在超时间的存在与时间中的存在之间作了划分;但他与康德不同,沟通了这两个世界。在他那时业已发生变化的知识学里,这种超时间的存在既是上帝,也是知识或知识活动。这种知识或知识活动在费希特那里具有创造万物的神力,它预设一个特定的知识对象,靠这个对象不断地发展自身,从而出现了时间。或用费希特的话来说,“这个对象看来显然是一个特定的东西,而这个

特定的东西也可能是别的东西；因为它虽然存在，但它的原始根据却没有被理解，相反地，知识要永远靠它去理解，要发展其固有的内在力量；由于这个不停的发展过程，才出现了时间”（《费希特全集》，第Ⅰ辑第8卷第297页）。这种关于超时间的存在创造时间上的发展过程的观点，不管讲得多么晦涩难懂，也不管带有多少神秘色彩，只要我们把它与现代宇宙学关于初始奇点发展为物质在时间上的无限过程的假说加以对比，就是很容易理解的，也确有其合理性。不过，费希特也像当时的许多哲学家一样，认为这个被设定的对象是在时间上没有发展、变化的自然界，而只有在时间上不断发展、变化的社会才是超时间的存在依靠这个对象发展其内在力量的历史过程。他写道，“这个唯一的、永远依然如故的对象以这种持久的客观统一性被称为自然界，合乎规律地注目于它的经验就被称为物理学。知识则是在持续不断的时间序列中靠它发展自身的；合乎规律地注目于完成这个时间序列的经验，就叫做历史学”（同上）。这样，历史学的对象就得到了规定。

在费希特看来，这种由超时间的存在构成的人类历史包含两个相互密切联系的部分，即先验部分与后验部分。前者是必然的存在，它经历的是概念中的时间；后者是偶然的现实存在，它经历的是编年史的时间。前者展现的是作为历史的目标的宇宙蓝图及其实现的过程，是人类历史发展的逻辑；后者展现的是数量无穷的历史事实及其出现的过程，是人类历史发展的经验。这两个方面分别构成了历史哲学研究的对象和历史学研究的对象。费希特由此规定了历史哲学与历史学的任务。关于历史哲学的任务，他以其先验唯心论的高傲态度写道，“哲学家是作为哲学家从事历史研究的，他遵循的是那个宇宙蓝图的 *apriori* [先验] 延续的线索，他无需任何历史就已经对这个蓝图认识清楚；他运隔历史，决不是为了用它证明某个东西，因为他的原理早已不依赖于任何历史而得到了证明；而只是为了在活生生的生活中历史地说明和陈述不用任何历史也照样清楚的东西”（同上书第304页）。关于历史学的任务，他则在把它归结为单纯的经验科学的意义上写道，“历史学是

纯粹的经验,它只需提供事实,它的一切证明只能用事实作出”(同上书第301页)。费希特正像在知识学领域里力求将先验东西与经验东西结合起来一样,在这里也要求把历史哲学与历史学的正确关系建立起来。他一方面强调了历史哲学要给历史学奠定理论基础,指出“历史学家的任务在于提出经验存在不断具有的实际规定,所以,他以这种经验存在本身及其一切条件为前提。经验存在的这些条件是什么?应该由此给一种历史的单纯可能性假定什么?哪怕历史能找到其开端,必须具备什么条件?——这是哲学家应该回答的问题,他在这里必须为历史学家创造坚实的基础”(同上书第297—298页)。另一方面,费希特也指明了历史哲学利用历史学研究成果的必要性;他说,“历史学家的工作只要完成得好,是会受到高度的尊重的”(同上书第304页),因为“哲学家依据的是历史学研究的一些结果,他要从这种研究借鉴最普遍的东西”(同上书第305页)。费希特希望,这两个方面能够通力合作,并驾齐驱,历史学家依据事实详尽描绘人类历史中的不断变化与可以变化的领域,哲学家依据概念明确阐发人类历史中的绝对普遍的和永远不变的东西。

在费希特的历史哲学里,这种绝对普遍的和永远不变的东西是作为人类社会发展的起点和归宿的宇宙蓝图*,它是在理论哲学里推导出来的,它的涵义是:“人类的世俗生活的目的,就是人类在这种生活中自由地、合乎理性地建立自己的一切关系”(同上书第198页)。遵循这个蓝图展开的人类历史,是理性从盲目的统治转化为自觉的统治的过程,是社会从不文明状态过渡到文明状态的过程,它被划分为五个先后必经的时期:

第一,无须进行强制,不必付出辛劳,人与人的关系只依靠合理本

* 这个概念首先出现于费希特在苏黎世1794年的知识学演讲,可参看《费希特全集》第I辑第2卷第88页,当时叫做“伟大蓝图”;1800年在柏林发表的《人的使命》对这个概念有详细论述,参看《费希特全集》第I辑第6卷第298页以下。他在这些演讲里考察的,是体现这个蓝图的欧洲文明史,参看《费希特全集》第I辑第8卷第329页。

能加以安排的时期。这是理性借助本能进行直接统治的时期，叫做人类无辜的状态。费希特从历史发展的逻辑方面说明，在这个时期，理性出现在模糊的感觉里，是作为自然规律和自然力量发挥作用的，人类按照这种不自觉的理性，建立了自己内部的关系，过着一种天真无邪的生活；同时，他从历史发展的事实方面假定，在某个地方有一个原始的标准民族，它单纯靠自己的生存，而不借助任何科学或技艺，就处于绝对合理的状态，它由于某个偶然事件而分散到不文明的地方，把它那陶冶自己、达到理性的教化传播给了土生土长的野蛮人。这里的问题在于，采取本能形态的理性出现在一种知其然而不知其所以然的意识里，并且文明与野蛮不断地发生冲突。

第二，合理本能已经变弱，只表现于少数出类拔萃的人身上，被他们变为一种对大家有强制作用的外在权威的时期。这是各种学说体系和人生体系采取专断态度的时期，叫做恶行开始的状态。在费希特看来，这个时期的少数人具有较强大的力量，因而合理本能在他们那里表现得最强烈，他们出于一种想使整个人类提高为他们自身的欲求，用他们制定的各种思想体系建立起了外在强制机关，发号施令，要人们盲目信仰和盲目服从；但是，他们这种合理本能的间接统治缺乏最终根据，并不能令人信服，因而理性就在其他人那里首先以向往个人自由的方式得到了觉醒。与此同时，虽然在野蛮与文明的冲突中，一切科学作为把野蛮引向文明的力量与手段，也已经开始萌芽和发展，但这种合理本能的间接统治毕竟与科学精神处于对立的地位，因而限制了科学的发展。

第三，直接摆脱专断的权威，间接摆脱合理本能和任何形态的理性的统治的时期。这是对任何真理都绝对漠不关心、不要任何指导而完全放纵的时期，叫做恶贯满盈的状态。费希特肯定了人类摆脱专断权威的解放，认为只有在这个时期人类才逐渐使自己变得自由，时而这个人获得自由，时而那个人获得自由，时而摆脱受权威束缚的这一客体，时而摆脱受权威束缚的那一客体；但他也指出，这决不是彻底的自由，充其量说，也不过是那些居于时代首位，引导其他人，试图把他们提高

到自己的水平的人们的自由。费希特看到,这些人们用以反抗专断权威的工具有并不是揭示理性规律的概念,而是与盲目本能对立的理智概念,所以这些人的基本准则就是:凡是我能用自己天生的概念理解的东西都是存在的,凡是我不能用这种概念理解的东西都是不存在的。于是,在这个时代,除了个人生活以及与个人生活有关的东西以外,就再也没有任何实在的东西,对本能形态的理性的否定导致了对一切形态的理性的否定,人们只会考虑对自己直接有实惠的东西,自私自利被视为美德,舍己为人被视为傻瓜,一代一代的人们都在蜕化变质,到处都出现这样或那样的罪行。但是,这个时代也准备了否定自己的因素;真正科学的精神得到了发展,活生生的理性正在以自觉的形式出现于世。

第四,采取科学形态的理性普遍传播于人类,理性及其规律在清晰的意识中得到把握的时期。这是真理作为至高无上的东西得到承认和最受人喜爱的时期,叫做说理开始的状态。费希特作出的预测是,在这个时代,展示理性及其规律的科学已经在学者阶层中发挥了审视全部知识领域的作用,在非学者阶层中受到了普遍的欢迎,但是,这种理性科学在引导人类自由地、合乎理性地建立自己的一切关系方面还缺乏有效的手段,缺乏娴熟的技艺;国家作为掌握理性科学的机构致力于完成理性提出的任务,而不像在前一个时期那样单纯追求自我保存,在不得已时才做理性要求做的工作。

第五,通过完善的技艺,按照理性的规律,人类的一切关系得到调整和安排的时期。这是人类用确实可靠、从不出错的手段,把自身塑造为理性的准确摹本的时期,叫做说理完善和圣洁完满的状态。费希特作出的预测是,在这个时期,人类不仅掌握了理性科学提供的规律,而且发展出一套按照事先科学地认识到的理性建立人类一切关系的技艺,国家作为管理这种合理技艺的机构,自觉地、有计划地致力于完成理性提出的任务;这样,人类就以自由的、合理的行动建立起了一个理想的社会——一个以理性为最高准则、大家都平等自由、人人为我和我为人人的社会。

费希特在推导人类社会发展的这个逻辑过程时，就一些重要问题作出了说明，它们构成他的历史哲学的特色，而这就是：

首先，关于一个时代的规定性的问题。在费希特看来，并不是任何一个在历史上出现过的时期都可以被算作一个时代，而是只有那种能够以其原则涵盖全人类的时期才有资格被列为一个时代。他说，“我们看到，每一个可能有的时代都力图包容和遍及整个人类；唯有它在这件事情上获得成功，它才把自己表现为一个时代，因为否则，它只不过是一些单个的人的特殊信念而已”（同上书第254页）。而一个时代之所以能把它的原则传遍全世界，乃是因为它的出现和存在具有它那基于宇宙蓝图的历史必然性；一俟它失去这种必然性，它就会让位于一个更高的时代。

其次，关于在同一个编年史的时期有不同时代的组成部分的问题。在一个国家或民族之内，总是既有死抱着以往的时代原则的遗老遗少，同时又有向往未来的时代原则的人们。对于这种情况，费希特表示，他的哲学考察“不可能适合于现时代生存的一切个人，而只能适合于那些确实是这个时代的产物，把这个时代表现得最清楚的个人”；并且他认为，这种考察“对一切现存的东西都感到满意，听其自然，因为它们是为了最高目的而必须存在的”（同上书第202—203页）。这就是说，他主张用历史主义的眼光追踪人类社会发展的逻辑，评价各个人在他们所处的发展阶段上发挥的作用。

在人类居住的地球上，一开始就有处于原始野蛮状态的民族和处于原始文明状态的民族，随后又有处于低级文明阶段的民族、国家和处于高级文明阶段的民族、国家，它们多种多样、同时并存和相互交错*。对于这种极其复杂的情况，费希特从全人类最后势必融为一个世界文明大家庭的角度，提出了他的看法。在谈到最早的编年史时期时，他就已经把开化最早的民族称为标准民族，认为它把原始文明传播到野蛮

* 费希特声明自己没有考察中国文明和印度文明，他只提到它们与欧洲文明可能同出一源，当时它们对欧洲文明没有直接影响，亦未复归于同一源泉。（同上书第329页）

民族中，掀起了人类的文明化过程。在谈到古代社会的时候，他肯定了原初居住在小亚细亚的各个民族创造过高度文明，滋养了后来居上的欧洲民族。例如，犹太人散居于那个地区时克服了自己早先的迷信，上升到了对于上帝和神仙世界的更好的理解；希腊人承认自己的哲学从那个地区吸取了最崇高的东西；基督教承认自己来源于亚洲人。对于文明国家在以往征服其周围的野蛮人的战争，他虽然也承认这损害了他们，但依然强调，这可以使他们遵守秩序和服从法律，变得文明起来，从而间接地促进了人类的首要目的。尤其是在费希特那个时代，欧洲文明国家受其内在需要的驱使，远渡重洋，到野蛮人或文明水平很低的民族那里，夺取他们国土上尚未开发的资源，或使他们的力量服从于自己，对于这样的现实，费希特的评论也依然是：“尽管这个目的本身显得很不公平，但宇宙蓝图的第一个根本特点，即文明的普遍传播，却由此逐步得到了促进”（同上书第323页）。平等的理想社会是通过不平等的途径实现的，高尚的目标是使用不高尚的手段达到的，这就是历史的辩证法，它使我们想起了费希特在其《人的使命》（1800年）中提出的一个论点，那就是恶在实现历史规律的过程中能够发挥促进作用。

再次，关于历史中的必然性与偶然性的问题。与十八世纪历史偶因论者的历史观相反，费希特不把人类历史视为一堆乱七八糟的行动，而是认为它受一种必然性的支配。这种必然性在他的知识学里叫做理性或理念的规律，在他的历史哲学里就是宇宙蓝图。正是这个蓝图贯穿在整个历史进程里，支配着编年史中出现的伟大人物演出了雄壮威武的戏剧，支配着辉煌的文明帝国走过了盛衰荣辱的历程；也正是这个蓝图曾经支配人类以盲目的本能去过理性生活，在经过一个遭受挫折的时代以后，转而靠明晰的概念去过理性生活。费希特在这个意义上主张个人献身于人类，并且在国家确实以理性的目的为自己的目的，致力于人类的文明事业的前提下，又把这个主张具体化为个人献身于国家。这当然属于富有历史感的入世思想，但它是基于超尘根据。费希特就此写道，“指导我们和我们的类族的是必然性，但这决不是一种盲

目的必然性，而是神圣存在的一种自身完全清楚和完全透明的内在必然性；我们只有接受这种温良的指导，才变得真正自由，深入到了存在之内；因为除了这种指导之外，就只有空想和欺骗”（同上书第306页）。

最后，关于历史过程的否定之否定的问题。在费希特阐述的宇宙蓝图展开的五个时期，虽然人类变得越来越文明，但推动这项事业前进的理性却经历了一个由盛而衰、由衰而盛的发展过程。我们可以把前两个时期概括为理性首先直接通过本能、然后作为本能间接地通过权威进行统治的阶段，概括为盲目进行的理性统治日益式微的阶段，而把后两个时期概括为理性首先进入知识，然后借助技艺进入生活的阶段，概括为明察秋毫的理性统治的阶段，而介乎这两个阶段之间的第三个时期是把黑暗世界与光明世界、强制世界与自由世界结合起来的阶段，是本能形态的理性遭到毁灭与概念形态的理性开始诞生的阶段；这样，理性的发展在其遭受反理性的东西的沉重打击的时期，也就进入了物极必反、否极泰来的阶段。费希特就此写道，“人类在尘世中通过这一系列时期走过的整个路程，不外是向它最初所处的那个阶段的回归，无非是要复归于它的原始状态。但人类必须用自己的双脚走出这条道路，它必须用本身的力量又使自身成为它从前不假自己的任何作用所成为的那样，正因为如此，它首先必须丧失自己的原始状态”（同上书第201页）。他就像在知识学中推演最高原理时展示出正题——反题——合题的逻辑那样，在历史哲学中也同样展示了这种逻辑。恩格斯在其《反杜林论》里评论卢梭的《论人类不平等的起源和基础》时，认为卢梭关于原始平等——不平等——高级平等的过程的详细描述是辩证的，这个过程的核心是否定之否定；现在，关于费希特的宇宙蓝图的描述，我们也可以作同样的评价。

二、费希特对他那个时代的特点的分析

在本书的专论部分，费希特详细地分析了他那个时代的特点，对这

些特点作出了评判。关于他所谓的现时代，他并没有从社会制度方面明确指出它开始于什么时候，但从他联系到他的《锁闭的商业国》来分析这个时代着，其实是指法国革命后德国所处的时期。所以，他对这个时代的特点的分析，实际上是对德国当时的社会生活的分析。在这里，在确立分析与评判的标准问题时，正像黑格尔后来在其《自然哲学》里把发达的有机体定为不发达的有机体的尺度那样，费希特把一个时代中处于最高文明发展阶段的民族定为评判这个时代以及它所囊括的其他一切民族的标准。他写道，“显然，要对时代作出评判和认识，只有跃居于其时代的文明之巅的那些民族才可能做到”（同上书第208页）。但在这种民族之内能够做到这一点的，当然既不是旧时代的残余，也不是新时代的梦想，而是能够超乎一切时代之上，对遇到的时代进行自由研究的科学，也就是那种不管所得成果在实践上是否能实现，不管它是否违背都同样热衷于纯粹科学研究的哲学。

费希特根据他在刻画人类发展的第三个时期时揭示的基本准则，分别考察了他所处的时代在科学、政治、道德和宗教方面的原则，评判了这些方面的特点，用相互对照的方法，确定了他所处的时代就是那第三个时期。我们可以把他的这些考察与评判概括如下：

第一，这个时代的科学要用概念理解一切可理解的东西，而根本不承认任何不可理解的东西。就它要理解可理解的东西而言，它的精神与理性科学时代的精神是一致的，因而也就为这个时代的到来作了准备。但是，它依据的是人天生的理智，而不是人经过自觉的努力，在自身培养起来的理性；它使用的是单纯经验的概念，而不是合乎理性的概念。因此，这个时代在科学方面的特点就是过分赞颂经验，把经验奉为知识的唯一源泉；这样一种科学就是徒具空洞形式的科学，它不表现那种可以提供不可估量的生命力量的理念，不致力于理性的事业，而是表现一种只能满足动物性需求的感性存在，致力于犹如一盘散沙的个体的私利。所以，这种科学倡导的独自理解和独立思考，虽然就它要求克服盲从，摆脱对专断权威的依附来说，具有极大的价值，维护了人固有

的权利和尊严,但在经验主义的束缚下,并不打算达到应该永远坚持的真理,也不过是从经验的长河里给发表意见捞取尽可能多的资料;由此产生的思想自由、学术评论自由和言论公开的要求,本来是能够制服一切,为理性事业开辟道路的手段,但在经验主义思维方式的支配下,却变成了谁也不应阻碍出卖灵魂和做可笑事情的要求,变成了在毫无根据的意义的荒漠中无目的地游荡和信口开河的权利,而完全取消了理性。费希特就此写道,“一个缺乏理念的时代会成为一个软弱无力的时代;它还在从事的一切,表现它的生命象征的一切,都完全是苍白的、虚弱的和无精打采的”(同上书第249页)。

当然,正像任何事物都有其对立面一样,这个时代也有它自己反作用于自身的力量,那就是当时流行的谢林自然哲学与浪漫派思潮。这种思潮看到了经验主义原则是发生谬误和堕落的根源,因而提出不可理解的东西本身,作为医治一切弊端的良方。在费希特看来,这种努力不承认单纯的经验概念是最高的东西,而试图超越一切经验,这当然与理性科学有共同之处,但超越经验却有不同的道路。理性科学看到,超越于经验之上的是一个统一的、自身完善的和产生万事万物的基本思想,它要在这种产生过程中把握万事万物,上升到解释不可理解的东西的根据;另一条是幻想的道路,它能够由以出发的思想对于自己的更高根据从来都不清楚,因而是一种绝对不可理解的东西,属于偶然的猜想。费希特认为,“这种绝对不可理解性的原则比那种借助单纯经验概念把握一切事物的可理解性原则,更加直接与科学形式相矛盾”(同上书第282页)。

第二,按照费希特的描述,国家的发展经历了三个阶段,相应地采取了三种基本形式。第一种形式是专制的,国家成员分为统治者和被统治者,他们是绝对不平等的;第二种形式是法治的,所有的人在权利方面都是平等的,但确定权利的尺度大半是开始建立法律王国时存在的财产状况,因此还存在着这方面的不平等;第三种形式是绝对的,大家在权利和财产状况方面是普遍平等的。他说,“在我看来,国家现在

还在致力于完善自己的形式，也就是说，已经在我们所描述的那第二个阶段有了稳固的发展，而正在力争达到第三个阶段；这第三个阶段有一部分已经达到，但有一部分还没有达到”（同上书第 314 页）。在这第二个阶段，还有封建残余依然存在，贵族们占有世袭的领地，享有政治特权，这就阻碍了国家的完善。在这里，费希特虽然没有像在《自然法权基础》（1796 年）里那样论述人民主权原则，但仍然要求逐步消除封建特权，要求做到人人权利平等。他写道，“每个人作为人都有他对财产的合法要求；一切人的这种合法要求都是平等的；因此，可以当作财产的现存东西必须在一切实人当中依法加以平分”（同上书第 361 页）。在这第二个阶段，国家总是设法调动其公民的力量，追求自我保存的目标，而且在不得已的时候还必须做一些本来会由理性要求它去做的工作，诸如对农业、手工业和商业有计划地进行改良，保持这三个部门的必要平衡，优待婚姻生育和建立保健设施，以关心人口的维持与增殖。因此，国家对其公民的生活就具有十分广泛而深入的影响。费希特说，“我们时代具有代表性的特征在于，每个公民连同其全部力量，比以往任何时候都更加服从于国家，更加在内心受国家的影响，而成为它的工具；并且国家力图使这种服从变得普遍和全面”（同上书第 314 页）。当然，这种服从是以促进人类的理性事业为目的，或用费希特的话说来，“国家将一切个体力量引向类族生活，还是国家将这些力量引向它固有的生活，即国家的生活，都完全一样；不过，这后一种说法只有通过前一种说法才获得其真正的意义”（同上书第 309 页）。总之，国家将公民完全当作其工具的努力，是这个时代在政治上的特点。

第三，在这个时代，人们摆脱了作为人类生活的原则的合理本能，但还没有掌握作为人类生活的原则的自觉理性，所以人类这个真正现实存在的、体现理念的唯一东西就变成了空洞的抽象，人们只能理解和具有一种由许多部分拼凑成的东西，但这种东西却决不是独立自主的有机整体。于是，在这个反理性的时代，人们就得出了这样的结论：无论在什么地方，我只能理解那种与我个人的生存和幸福有关的东西，除