


论谢林《自由论》中“恶”的概念*



刘伟冬

【摘要】恶是谢林《自由论》中的核心概念之一,人们对这一概念的阐发或是侧重于它的可能性,或是侧重于它的现实性。讨论恶的实在性实有必要,只有清晰地区分了恶的可能性、现实性和实在性后,才可以说充分把握了谢林的恶的概念。

【关键词】恶 自由 上帝 善

理解一个概念就要充分把握它得以可能的根源、它的内在环节以及它的限定条件。因此,理解恶的概念就要理解恶存在的根源、恶的可能性和现实性,以及恶的实在性(尽管这种实在性只是消极意义上的)。

潘能伯格(Wolfhart Panenber)在他的著作《哲学与神学》一书中指出恶的可能性构成了《自由论》这一著作的主题,很明显他在阐发《自由论》的时候侧重于恶的可能性。蒂利希是研究谢林的大家,他对谢林尤其是后期谢林思想的阐发具有开拓性的意义。他在著作《谢林的上帝和绝对者》表达了一个观点:“恶是某种肯定的东西,因为它是自由意志的一种活动,但恶没有实在性,因为它是

* 本文受中国博士后科学基金项目“绝对者及其实在化的进程——后期谢林哲学研究”(编号2017M621317)的资助。

谎言。”^①尽管提到了实在性,但在后续的论述中蒂利希主要强调了恶与自由的关系,而对恶的现实性和实在性鲜有提及。德国谢林学者艾博(Christian Iber)则指出有限性就其自身来说还不是恶,相反恶“是成为主人的有质性的否定者”。^②在这里面,艾博强调了恶的自主性、自由性以及它的质性。艾博的理解显得更全面,但没有清晰地厘清实在性这一概念。

本文致力于整体地、系统地把握谢林的恶的概念。首先让我们细致地讨论谢林的神论,因为这是我们理解恶的前提。

一、谢林论神

如果要对恶有一个深刻的理解,对它的讨论就不能简单地局限在恶本身,而是要上升到对它的根源的讨论。首先不能把恶的根源肤浅地归因为感性的欲求,仿佛恶仅仅来源于这种欲求——即便去除了这种欲求,人还是有恶性。同样,仅仅把恶的根源归因于亚当与夏娃因为背叛神的罪过,致使后代背负原罪也是不够的。这样的理解要么是历史性的,即把恶理解为时间中的存在物,因而恶就缺少了那种普遍必然性;要么把恶上升到人的自由意志中去,仿佛恶仅仅是由于人自身的原因而存在。后者虽有了超验的色彩,但仍然没有对恶的起源作更深刻的说明。对谢林来说,人是由神而来的被造物,若想对恶把握得深刻,则必须理解神的永恒本质。

谢林对神的解释本质上仍然是泛神论的。德国浪漫主义哲学家耶可比批判过斯宾诺莎的泛神论,指出他将神与有限之物等同起来,消解了神的神性,因此进一步指出一切泛神论都将导致无神论。^③然而谢林的泛神论并不是说神是自然或者是自然之和,因为诸如此类的观点都有把神降低为有限存在者的嫌疑。谢林的泛神论是说,万物从神中起源,万物内在于神;神超越于万物之上,又在万物之中。^④那么人作为万物之一不在神之外,而是属于神的,并且连同其活动一起从属于神的。人来自于神,是他启示的产物,人作为被造者与造物主在本质上绝不疏离,而是关联一体的。人作为一个有灵性的有限存在者,正因为有了神性的特征才有了存在的丰富意义。

^① 蒂利希:《蒂利希论谢林选集》,杨俊杰译,香港:道风书社,2004年,第34页。

^② Christian Iber, *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip* (Berlin: Walter de Gruyter, 1994), p. 195.

^③ Friedrich Heinrich Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000), p. 91.

^④ Christian Iber, *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip*, p. 194.

神不但不是物的集合,而且不是抽象的概念或者理性预设的存在者,后者把神降低为有限存在者,神仿佛成了人理性的产品。对谢林来说,神是有生命、有人格的存在者,他写道:“上帝是一种生命,而不只是一种存在。”^⑤谢林虽然赞成泛神论,但并不赞成斯宾诺莎的泛神论,毕竟斯宾诺莎把神的必然性理解为无人格、无生命的存在者。谢林的泛神论是指神作为一个生命体启示自身、创造世界。一切被创造者因为根源于上帝而成为神性存在的镜像,所以神与万物保持着亲缘关系。可以说,谢林意义上的泛神论是一种更高层次的泛神论,它一方面克服了斯宾诺莎的神的无人格性,一方面克服了耶可比对一切泛神论的唯物论的指责,把生命、人格性与“万物及其活动从属于神”的理念综合起来。

如果说神是最为本源的存在者,那么在他之内必然存在着最高的、永恒性的生成。如果在他之外有这样一种生成,那么必然与神的概念相矛盾。相应地,神的实存绝不是时空中具体的存在物一般的实存,而应该被理解为一个永恒的生成过程,即从自身出发、启示自身、最终实现自身的过程。按照海德格爾的解释,“上帝作为实存,亦即实存着的上帝,是这一在自己之内历史发生的上帝”。^⑥在这里,就生出一个我们需要解决的问题:既然神启示自身,而人作为受造物来自于这个至高的存在者,那么人为什么不是至善者,而会有恶?

如果要回答这些问题,需要对谢林所说的神的本质进一步分析。在我们所能眼见的一切事物中无处不存在矛盾与对立,例如作用力与反作用力、光明与黑暗、道德与罪恶等等,因为存在对立,这些事物就是有限的,而有限物不能作为万有之开端。作为开端的绝对者一定先于一切对立的,而且一切对立不能以可分离的方式存在于它之内,谢林将这样一个存在者称之为原始根据或者无根者(Ungrund)。这个无根者就是最原初意义的神,谢林对神的原初形象做了描述:“你们看看婴儿吧,在自身内什么都混沌未分,你们将在婴儿身上认出一个最为纯粹的神性形象……是完全满足于自身且一无所思的泰然自得的狂喜,是对其不存在感到欢愉的静止的内在性。”^⑦神的初始形象是对隐藏在自身中的种种力量完全的无知,也是对自身可能性和诸潜能完全的无知。神在最初还没有达到自我意识,而是处于一种完全的无意识之中,自身以及一切存在尚处在黑暗状态中。这与我们对神的一般性理解不同,在《圣经》中能看到的的是一个具有

^⑤ 谢林:《对人类自由的本质及其相关对象的哲学研究》,邓安庆译,北京:商务印书馆,2008年,第122页(以下简称为《自由论》)。

^⑥ 海德格爾:《谢林论人类自由的本质》,薛华译,沈阳:辽宁教育出版社,1999年,第169页。

^⑦ 转引自福尔曼斯:《福尔曼斯对〈自由论〉的注释》,谢林:《自由论》,第148页。

完满位格的、全知全能的神,而绝不是无知与无意识的。对神的理解也与谢林对生命的理解相关,在他看来一切生命都源于无意识,都源于一种潜在的未完成状态,神作为一种生命亦不例外。神创世要将自身完善的神性实现出来,从潜在到实在,从无意识到有意识。由此我们能看到谢林向其哲学转向的野心,他不满足于一般宗教对神的现成的理解,也不满足于直接地将其规定为自因或者绝对精神的抽象的宗教哲学,而是要追寻神之为完满的、有活力的人格之根由。

谢林接受了泛神论的底基,可以说整个创世就是那个原初的无意识的存在者觉醒的产物。但这并不意味着神直接觉醒为一个无任何低级东西的存在者,否则神没有必要创造这个世界。谢林进一步将神的内在划分为高级层面和低级层面,或者说神自身和神的根据。神的觉醒正是这两种潜在东西的觉醒,无意识并不意味着绝对的虚无,而是两种层面的潜在的和谐。通过这种划分,在神创世之后世界之中善与恶之间的持续斗争才能得到说明。在这里有必要澄清两个层面的内涵,这是理解神从潜在的、未完成状态向完成状态转变的核心所在,亦是理解人之为恶的关键。首先,关于根据,谢林写道:“上帝在自身内有一个实存的内在根据(Grund),这个根据仅仅相对于作为实存者的他是在先的,但上帝同样地又是根据的在先者(Prius),因为假如上帝不是现实地存在着,那么根据之为根据也不能存在。”^⑧就是说,神是根据的主人,根据存在于神之内,不是外在于神的更高的东西;根据是实存着的神的前提,先于实存着的神。这意味着在神还是一个潜在者之时,根据就已经存在。但是,“这绝不是指,上帝在他自身之内有一个根据,然后他自身作为有意识的上帝从这个根据中升起。相反,根据指的是上帝的一个底基,是他的冲动层面……”^⑨根据对谢林来说只是冲动,冲动的意志,是上帝把隐藏的世界创生出来的渴望。我们可能会错误地把根据理解为神之为神的基础,但是对谢林来说,根据只是神的无意识、一种黑暗、低级的东西,正如谢林所说的那样:“渴望也就是意志,但却是在其中没有理智的意志,因此也就是不独立和不完善的意志。”^⑩既然存在神的低级层面,自然也就预设了神的高级层面,而这高级的层面就是神的爱与理智,意味着光明与自由,理智和渴望一起变成了自由创造和万能的意志。根据虽然是神的低级层面,仍然对神的自我实现发挥价值,神正是通过高级与积极两种力量的相互交织、相互斗争创造了万物,进而逐渐把自身展现出来。对谢林来说,没有斗争就

⑧ 谢林:《自由论》,第72页。

⑨ 福尔曼斯:《福尔曼斯对〈自由论〉的注释》,第146页。

⑩ 谢林:《自由论》,第73页。

不会有运动和生命。神通过斗争把低级层面的东西排除出去,而让高级层面的东西最终完全占据统治的地位。创世作为可见世界的生成,产生于神性向外界释放,创世的终极目的正是在于召唤这种高级的东西。

二、恶为什么是可能的

然而,我们该如何理解世界中的事物?如何理解这些事物的生成?如果有限之物来自于这个神自身,那么像恶这样的东西就无法理解。在上文我们已经指出:神即一切,神外无物。由此,万物生成的原因必定是神。这里出现一个矛盾:事物生成的原因是神又不是神。面对这个矛盾谢林给出的解决方案是:“事物所拥有的根据,是在上帝自身之内但不是他自身的東西中,也就是说,在那个只是他的实存根据的东西中。”^①世界中的万物来自于神的根据,即神的低级的东西,而理智与光明则来自于神本身。世界本质上与上帝区别开来了,它不是原初于上帝,而只是原初于它的根据。一切在世的存在只不过源自于上帝的黑暗面,因此就与本真性中的神区别开来。在这里我们可以窥测神创世的缘由,在原初的神的形象之中存在着属于他的低级的、黑暗的东西,即根据,神把这些东西引申出来,从而把自身之内的非神性的东西排除出去,加以克服。当然神的排除不是单纯否定意义上的,而是要用自身的真正本质去培养和造就它们。我们常说神创世实现了自身,但是现实世界来自于神的根据、低级层面,神正是克服了这些低级的东西,才真正地实现了自身。

其实,人作为被造物之一种同样来自于神的根据,那种无理智的、黑暗的东西,这种黑暗作为我们的来源之地永恒地属于人。黑暗之力总是可感的,黑暗是可见世界的一份必然遗产。福尔曼斯说:“上帝仅仅居住在光明之中,但我们作为其展现的黑暗,则永远同黑暗紧密相联。”^②人的根在于此,因此在人的本性里必然存在一个恶的深渊,一个巨大的恶的可能。既然恶联结着神的根据,那么它绝不是单纯的感性欲求,仿佛通过理性的强力就能被征服一样;相反,理性永远不会化解人性中的黑暗,恶是驻扎在根据之中不可被理性消解的绝对剩余物。

然而,人与其他事物之不同在于人有理智,就是说人性不是完全的黑暗,仍然存在着高级的、光明的东西。这不是说人可以通过自身完成救赎,得救最终

^① 谢林:《自由论》,第72页。

^② 福尔曼斯:《福尔曼斯对〈自由论〉的注释》,第144页。

仍然要依靠神。那些抗拒从神的低级层面而来的起源建构起来的不同伦理学理论,以求铲除恶的尝试终归失败。人类永远无法窥测恶之深渊的深度,也无法理解人会堕落到什么样的境地。在这里,笔者认为谢林后期虽然在向基督教哲学转变,但究其原因,实则是因为谢林看到了启蒙哲学以及观念论以人这个大写的自我为中心的弊端。启蒙哲学高扬人的理性,以为通过理性在人类世界就可以建立起自由、平等的世界,这可以说是人性的觉醒,但也可以说是人对自身有限性的不自知。

然而,既然在神之内高级的东西与低级的东西并存,那么我们是否可以说神不是全善的,而是含有恶的?说神包含着恶性,显然这不符合谢林的本意。在上文,我们看到谢林区分了神自身和神的根据。对谢林来说,在神和人之中存在着同样的两个原则:现实性与观念性,第一个原则是渴望黑暗的冲动,第二个原则是光明意志;第一个原则是自我性原则,意欲自我保存的原则,第二个原则是爱的原则,寻求在爱中达成统一体的原则。神之内包含着光明与黑暗,并且黑暗从属于光明。这是神的本质秩序,不会颠倒。神把这两个原则表达在自然与人之中,但由于来自根据的东西是有缺陷的,它们没有在爱中达成统一。所以在人之内光明原则和黑暗原则呈现出分离、对抗的样态,但是并不存在光明原则的压倒之势。神不作恶,向善的可能性只在人之内存在,正是因为黑暗原则与光明原则的可分离性,在人之内黑暗才具有了凌驾于光明之上的可能性。正如谢林所说:“恶正是私己意志的提升,它是这样产生的:出于它的超自然性的意志,为了使自己作为公意同时又是局部的和受造物的意志,便努力颠倒诸原则之间的关系。”^⑬总的来说,根据的意志和精神在受造物里是可分的,这就说明了恶的可能性。^⑭

谢林通过泛神论的视角阐述了恶的形而上可能性,即人的被造与神的低级层面相关。然而,如果恶仅仅停留于可能性,那么就缺少了现实的作用。显然,这不是谢林的最终目的,那么恶从可能性到现实性的过渡如何得以可能呢?

三、恶为什么是现实的

恶的现实性对谢林来说是一个非常重要的主题,但是它并不是指个别事例的现实性,例如一个杀人行为表现出来的现实性。恶的现实性不是经验性的,

^⑬ 谢林:《自由论》,第80页。

^⑭ 潘能伯格:《神学与哲学》,李秋零译,香港:道风书社,2006年,第250页。

而是一种普遍的现实性,海德格尔将此解释为恶在造物中彻底变成现实的能力。^⑮就是说,恶具有普遍的效力,处处与善斗争,恶作为普遍性的东西而与善对立就是现实的。

现实性该如何进一步理解呢?当我们谈到一个东西是可能的时候,往往是一种思想的设想,并不指涉它的现实存在,例如我说在我衣兜里可能有一百元,但这一百元钱并不现实地等同于一百元,它只是个单纯概念。因此如果恶不从潜在的状态中唤醒,它就永远停留在缺乏现实意义的可能状态中,尽管这种被唤醒的恶“虽然永远不能达于实现,但还是不断地力图实现”。^⑯普遍的现实性不意味着普遍的实现,^⑰而是恶的意愿或意志被普遍地激发出来。很明显,谢林对恶的理解更多是动机论的,而非后果论的。

为了说明恶的普遍作用,谢林使用了“根据的吸引力”这一概念。它作为普遍现实的恶植根于神的低级与黑暗的东西中,“即就根据在被造物中力求使自己成为统治的原则、而不是正好保持自己为根据而言”。^⑱所谓的吸引力是指根据具有一种力量,让自身凝固起来,统合起来成为一个整体;并且它让自身具有了指定的方向,即不分场合地做与善指引的方向相反的事情。根据的吸引力在人之内表现就是人在自身中感受到低级东西的力量,并且被这种力量所吸引;普遍地具有一种为恶的意愿和趋向。这就是人的普遍欲求用来自根据的低级东西去驾驭来自于神本身的东西,普遍地质疑神并与神的爱相抗争的原因。人们或许以为是善的临在激起了恶,仿佛善已经成了恶的原因;又因为善来自神的本真的意志,由此得出神是恶的原因。这是对谢林思想的误解,因为根据作为神的低级东西并不代表神自身,相反它是神要排除和克服的东西。

但是,恶具有普遍的现实性,仅仅提及“根据的吸引”还不够,自由意志也是一个必要条件。人们习惯于用理性的视角来考察自由,因为人拥有一种超感性、超偶然的理性本质,这种本质不但超越于时空之上,而且超越于一切经验之上。理智按照概念把握一切,是绝对的在先者,具有绝对的统一性,谢林说:“按照唯心论的解释,每个事物的理智本质,尤其是人的理智本质,是在一切因果关系之外的,就像在时间之外或超时间的一样。”^⑲理性的自由行动是按照绝对必然的法则做出的,可以说只有遵循这种必然性才是自由。理性的自我同一性作

^⑮ 参见海德格尔:《谢林论人类自由的本质》,第229页。

^⑯ 谢林:《自由论》,第96页。

^⑰ 如若实现,则神被魔鬼战胜,但这是不可能的。

^⑱ 海德格尔:《谢林论人类自由的本质》,第231页。

^⑲ 谢林:《自由论》,第99页。

为自由的体现,是观念论尤其是康德的哲学所要表达的。相应地,当把上述的必然法则置换为道德法则,即会发现自由是对道德法则的遵循,不难得出这样一个结论:自由是致善的可能,恶不包含于其中。然而谢林说道:“自由是致善和致恶的可能。”^①恶也是自由的结果,这表明《自由论》中的谢林思想已经迥异于观念论。对谢林来说,自由先于人的本质,因为人的自由造就了人的本质。人有自由,可以自己决定自己,但决定绝不属于时间,它是超时间的永恒行动。身体虽然从属于时间,会在时间的条件下消解,而自由却在时间之外,并且统摄时间。在此基础上,人们把自己视为自己行为的主人,一系列行为链条的初始推动者。在谢林看来,人作恶并不是因为感性欲求的刺激为恶,往往也不是被迫为恶,而是有充分的意愿和自由。恶的行为在时间中发生,但行为的决定却是在时间之外的。能致善和致恶的自由才是属人的、真实的自由,只有它才能正确地说明人性恶的生成和现实性,正如蒂利希所解读的那样:“恶是某个肯定的东西,因为它是自由意志的一种活动。”^②

然而,既然自由造就本质,人为什么不仅仅造就善的本质?这是因为“在造化中曾通过根据对启示的反动而使恶普遍地被激发起来之后,人也就相应地从永恒的自执性和自私性(Selbstsucht)把握自己,并且一切现在被诞生的人,都是带着黏附着恶的黑暗原则诞生的”。^③可见,谢林在这里所讨论的恶绝不是经验层面的恶或者某些具体的恶的行为,也不是所说的激情之恶(因为激情来自于肉体或者感官),而是先验层面的、本源的恶。这种恶之所以具有现实性,由前文分析可知,一方面源于人自身和神的根据的关系,一方面源于人内在的自由,缺少任何一面,本源恶都不能是现实的。假若没有自由,恶要么仅仅停留在潜在之中,要么成为一种无可选择的必然之物,但如果恶依照必然性发生了,就不是恶了。假若人不和神的低级东西即根据相关,人要么不会作恶而永远行善,要么他的恶也仅仅是经验层面的,而不具有本源恶(有人会说人作恶的原因仅仅存在于人的自由之中,但这仍无法说明人为什么选择恶而非善,而是能将恶视为无法理解的物自体)。^④从这些分析中可以看到,仅仅依靠人自身本源之恶是无法克服的,这种恶在根本上与神的低级东西相关,人的拯救需要神的帮助。当然这并不意味着善的原则在人心中彻底消失了,纵然转变还未发生,人允许善

^① 海德格尔:《谢林论人类自由的本质》,第147页。

^② 蒂利希:《蒂利希论谢林选集》,第34页。

^③ 谢林:《自由论》,第104页。

^④ 这不是说人首先选择恶,然后因为神的拯救向善转变,而是说人为什么存在恶的选择。

的精神影响自己,其根由则在于人作为受造物的中心被赋予的原初理想——与神相统一。

恶具有普遍的现实性,而恶的具体形态则主要表现为私欲。私欲虽然是自私的欲望,但如上文指出的那样,它不是指感性的欲望,而是超验的、形而上学层面中的东西。私欲力求脱离神的整体与统一性,因此贪婪、贫乏,必将从自大堕入虚无之中。人的精神一旦受到私欲的诱惑脱离与神的统一性,就会丧失原初的自由,人以为摆脱神的整体从而与神的爱相抗争、获得独立性就是自由(自由在于不受其他条件的限制),但实际上只会堕入虚假的狂妄和无限的深渊,因为真正的自由在于与神的必然性相一致。人在神中,并且只有在与神的统一中,人才能获得一种真实、充盈的自由。^④ 自私的意志绝不是意图维护与感性欲望相关的利益,而是为了脱离神、甚至与神相抗争。因此,私欲绝不是任意的,而是要普遍地与来自神的善相抗争。

但是,对谢林来说,恶或者私欲又不是独立地呈现出来的,而是与善同在。在物理学里我们发现吸引力与排斥力是共在的,有排斥力的地方一定有吸引力,有吸引力的地方一定有排斥力。人们无法在吸引力缺席的情况下单独思考排斥力,反之亦然。同样,善与恶只有在共在的情况下才能彰显自身的意义,如果恶不存在,善无法彰显自己;善不存在,恶同样无法彰显自身。因此善与恶若要有实在性,就不能单独来设想,谢林在此表达了一种十分深刻的观点:“有谁在自身中尚且缺乏向善的素质和力量,也就不具备向善的能力。”^⑤ 善与恶都来自于同一种自由能力,正如上文所述,自由是向善和向善的能力。^⑥ 其实,在人的意识里面,无时不存在善与恶的相互斗争。

四、恶为什么没有实在性

对谢林来说,恶虽然趋向实存,但是它永远也不能实现自身,获得实在性。说恶有现实性,但又说恶没有实在性很容易让人感到矛盾。只有厘清谢林对这两个概念的规定,冲突才可迎刃而解。在上文我们已经看到谢林所说的现实性并非是在经验中显现出来的现实性,他的现实性是停留在动机层面的:人的意志是自由的,并且受低级东西的吸引;并且这种吸引是无时不在的,因为低级东

^④ 这种自由是人所希望的,但他只有在彼岸才能实现。在现世世界里,人的自由是可善可恶的。

^⑤ 谢林:《自由论》,第119页。

^⑥ Christian Iber, *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip*, p. 189.

西——根据一直存在。因此可以说，恶的现实性就是人的意志一直被根据吸引的现实性，甚至可以说是一种普遍的现实性。

但是恶没有实在性是指什么呢？传统形而上学将恶理解为匮乏、限制，匮乏就是缺乏，缺乏在某种意义上就是虚无，因此只有存在或者存在者才有实在性；而虚无不能成为我们经验的对象，因此没有实在性；我们无法知觉虚无，也不能从经验中推导出虚无，虚无是无法感知的，但是我们可以依据缺乏认定虚无的存在，因此可以说善有实在性，但恶仅仅是善的缺乏。但是这并非谢林理解的恶。^⑦ 在谢林看来，如果说善是光明的统一性，那么恶则意味着摆脱这种统一性，它让受造物的私意凌驾于爱的统一性之上；恶不是要把一切消解为虚无，而是将私意提升为至高。因此恶也是统一性，然而却是错误的统一性。对谢林来说，这种恶具有普遍性，但远不能达到实现：一方面因为神之爱的力量的阻止，个别的恶可以在现实中呈现出来，但普遍的恶永远无法实现自身，试想如果恶做到了这些，那么意味着神的低级层面战胜了神的本真层面；另一方面，善是应在者，而恶则是不应存在的东西，如果说善是一个“理性事实”，那么恶不属于这个事实，尽管恶在经验中显现，但是恶在超验的层面不属于事实。值得注意的是，在这里讨论的恶并非经验层面的恶。

五、结语

在上文我们系统地分析了谢林对恶的形上可能性、现实性以及实在性的讨论。总的来说，我们可以得出如下结论：（1）恶的可能性的成立条件在于谢林对神的高级层面和低级层面的划分；（2）现实性成立的条件在于低级层面即根据的吸引力以及人的自由意志；（3）恶没有实在性，因为普遍之恶无法实现自身。既然人无法摆脱黑暗的东西的吸引，因此人对善的质疑具有普遍性。谢林思想的深刻之处在于他洞见了恶存在的根源，而不是仅仅停留在欲望或者主体的自由之中。谢林将神划分为高级与低级两个层面，这种设想非常大胆，但也容易遭到抨击，因为我们一般把神理解为纯善的，在自身中只有善，即所谓的高级东西。谢林则指出：神之所以觉醒、创世，就是因为他包含着低级的东西。神创世就是要把低级的东西倾泻出来，加以拯救，最终带入神的爱的统一之中。假如没有低级的东西，神没有必要创世，仅仅停滞在原初的统一中就可以了。可以说，神的低级层面与恶是激起神启示自身的动力，也是神创世的必要条件。

^⑦ Christian Iber, *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip*, p. 190.

谢林对恶的阐发与他的哲学转向有着密切关系。虽然马克思钟情于谢林的早期思想,而将谢林的后期思想视为向神学的倒退,但我们仍能在谢林的论述中看到谢林思想强大的创造力。谢林的思想不是简单地向基督教的复归,而是借助于神、上帝和绝对者的外衣阐发自己的思想。此外,谢林阐发他的思想在大背景下包含着他对启蒙哲学和德国观念论的不满,启蒙哲学家普遍地对人性持乐观的态度,而将恶理解为受感性欲求的奴役,对谢林来说这实际上是对人性的一种庸俗化的理解。恶不仅具有现实性,恶更有形而上学性、超验性。没有经验性欲求,人会作恶;即便满足一切经验性欲求,人依旧会作恶。有些人以为人克服了感性的欲求就可以实现至善,其实这是对人的本性的一种误解。单靠人自身是无法获得拯救的,人必须依靠更高的存在者来实现这一目的。我们常为一些刑事犯的残酷罪行疑惑——这些人生活美满,仿佛没有任何作恶的理由,但仍然犯下滔天罪孽。也许谢林的阐述可以提供一个合理的答案:他们的自由意志没能抵抗住根据的吸引、即那种黑暗东西的诱惑。随着现代性的深入,启蒙宣扬的神话逐渐暴露出问题,例如环境的恶化,以及随着理性与科技的发展,人类为恶的能力成倍增加等等。因此,谢林的思想虽然距我们已有 200 年之远,仍然具有极其深刻的现实意义。

(责任编辑:孙小玲)

作者简介:刘伟冬,哲学博士,黑龙江大学哲学院副教授,研究方向为德国古典哲学与德国浪漫主义。