

存在与意愿：论谢林与海德格物的自由原则

丁翔宇

贵阳学院 贵州贵阳 550005

摘要：海德格物将谢林的《自由论文》誉为德国哲学乃至西方哲学最深刻的作品之一，但一些观点仅仅认为海德格物夸大了谢林《自由论文》的思想价值。我们将基于《自由论文》与海德格物GA 42卷指明：1.自由原则是晚期海德格物与晚期谢林思想的指导性原则。2.通过自由原则，海德格物与谢林转向了一种关于存在的超越哲学，存在、自由、意愿在实质上是一致的，而这一解释又与新柏拉图主义不期而遇。问题是：存在、自由、意愿的同一性意味着什么？

关键词：自由；存在；意愿

一、自由问题与存在、自由的同一性

《论人类自由的本质及其相关对象》是谢林公开出版的最后一本著作，此时距离其1804年《哲学与宗教》的出版仅仅五年。在《自由论文》之后，谢林哲学从同一哲学“转向”了世界时代哲学与启示哲学。而海德格物的几次阐释《自由论文》的讲座发生在海德格物1929年左右的“转向”时期，其早期代表性著作《存在与时间》的写作有未竟之处，海德格物围绕“此在”构建的生存论诠释学并未触及那个由存在论差异指向的核心问题，为了回应这个问题，海德格物通过谢林《自由论文》构建了一种以否定哲学为奠基的自由体系思想。

（一）体系中自由与必然的问题

海德格物与谢林通过自由原则发生了何种的思想转向？一言以蔽之，对自由的理解在海德格物与谢林处发生了一种颠倒的变化，自由首先地归属于存在而不是人。自由原则实质上是强调存在即自由，继而将存在的绝对自由作为人类自由的根据，并由此构成了一种存在与人的联系。因此自由问题根本上关涉的是存在而不是人的意志自由，在此我们以“一个必然的体系何以拥有自由”这一问题作为研究进路。

从近代唯心哲学到德国唯心论始终面临着一个悖谬，即自由与必然的问题。自近代哲学伊始，为了寻求知识的确定性，笛卡尔将建立知识体系的基本原理规定为我思，并开启了近代哲学的主体性原则，但笛卡尔之主体性却是建立在思想与广延对立的前提之上，如若思想与广延为两个独立的实体，那么作为思想的心灵如何能与客观实在发生联系？

为了解决笛卡尔留下的二元论难题，斯宾诺莎以唯

一的实体（神）作为知识体系的基本原理，整个自然界都被容纳在一个大全一体的体系。但斯宾诺莎的体系又面临着宿命论和决定论的危险，因为体系中一切作为样态的存在者都受限于一必然性，甚至连神自身都因其本质而必然存在，这样一种出于必然的自因概念是否还有容纳任何一种自由的可能？

如何回应这个问题成了谢林乃至斯宾诺莎之后整个德国唯心论的任务，其中费希特以“绝对自我”提供了一种“主观唯心”的体系，将主体的力量延伸到了自在之物的领域并予以统合。早期的谢林跟随费希特成为了一位费希特主义者，但他很快就不再满足于费希特的主观唯心体系，因为立足于主客对立的体系还不是真正的同一哲学。

（二）“一——是——一切”的同一哲学与自身差异

在意识到费希特主观唯心体系的不足之后，谢林开始尝试超越二元对立的局面，1801年谢林将自己的体系命名为“同一哲学”，同一哲学是对先验哲学（唯心）与自然哲学（唯物）的统合。谢林在《哲学与宗教》中通过分析同一律构建了“一——是——一切”的大全一体的体系。

一些观点认为一个大全一体体系的终点就是宿命论或决定论。谢林将绝对者（das absolute）规定为绝对的同一性（die Absolutheit），并为理性体系保留了自由。因为绝对者本身作为本原性的东西超越了观念与实在的对立，作为本质和根据（Grund）保证了观念与实在的差异与同一，同时保持其“自由”。

谢林《哲学与宗教》有限者的起源一节把同一律A=A的公式“好像”分成了四种东西：1.未展开为A=A

的A本身；2.作为形式的“=”；3.作为观念的左A；4.作为实在的右A。并且谢林主张在同一律A=A中，真正指向绝对者或绝对同一性的既不是左A也不是右A，而是那个先于同一律的A本身。同一体系的构建不在于以观念统合实在或者以实在统合观念，作为体系之奠基的是超越了观念与实在对立的绝对同一性。

换言之，绝对者在《哲学与宗教》被划分四个层次：作为本质的绝对者、作为同一与差异之形式的绝对性（die Absolutheit）、作为观念的绝对者、作为实在的绝对者。最后，谢林接受斯宾诺莎的泛神论构建出的同一哲学根据观念-形式-实存被谓述为：一——是——一切。

在“一——是——一切”的谓述结构之前还预先“存在”着一个绝对者本身，“是”作为系词同时包含同一性与差异性两种性质，因此只是形式上的同一性，而绝对者本身是绝对的一性。谢林通过一（绝对者）——是（自身差异化）——一（绝对观念、精神）和一（绝对观念、精神）——是（自身差异化继而同一）——一切（绝对实在）两个结构描述了从绝对者到整个体系再从整个体系复归绝对者的同一哲学，“一”是“一切”（作为观念与实存的统一）的本质和根据，同时也是“它自身”的本质和根据。

回到最初的问题：事物本身的具体自由如何在泛神论或者说同一哲学的体系中实现？在《哲学与宗教》中，谢林认为绝对者是自身（精神）的本质和根据，因此绝对者基于一种斯宾诺莎式的自因概念因而是自由的^[5]。又因谢林认识到绝对者和人本质上是同一的，因此人的自由和绝对者的自由是一回事，只不过人的自由处于一种受限的状态，道德就是人摆脱受限的状态与绝对者的自由重新融为一体。

尽管“自由与必然”的问题在人的层面获得了回应，但其经由另一个问题反而在谢林思想中进入了更高的层面，这个问题是：绝对者作为绝对同一，其最初的自身差异的动力或者根据（Grund）是什么？

绝对者作为自因（精神），自身内包含着自身的根据。在“一——是——一切”的表述中，“一”具有双重的含义（绝对者与精神），精神是进行自身差异后的绝对者。当绝对者作为“一”时其不需要根据，但当绝对者作为精神成为大全一体体系中的“一”时则需要一个根据。所以，在体系的开端（即最初差异的出现）那里，绝对者是出于自由进行的自身差异还是出于必然进行的自身差异？换句话说，如果一（精神）是一切的根据，那么精神本身又建基于何处？

（三）《自由论文》对自由原则及非根据的阐明

同一哲学时期之后谢林不再侧重于体系内来思考自由与必然，而是在体系开端处对自由与必然进行发问，绝对者作为精神是一切观念与实在的根据，其自身差异化的根据是什么？回答是精神作为一切存在者的根据，其自身的根据只能来自一种“非根据”，即绝对者是以非根据的方式为开端给出根据。

尽管同一哲学时期被把握为绝对同一性的绝对者超越了观念与实在的对立，但却没有超越开端上的自由与必然的对立。通过对绝对者之自由的刻画，谢林逐渐给出了一种否定哲学。首先绝对者的自由是由其绝对的超越性保证的，如果绝对者出于必然性而自身差异，那么一个受限于因果必然性的绝对者还能称得上是绝对的超越吗？抑或绝对者是出于自由而自身差异？那么事物的实存及其根据将完全出于绝对者自身的一种任意决断，最后由于理性的力量被意志夺取，体系之构建只能陷入一种僵死的神学化的意志论。

只要不能合理解释最初差异现身的动力和契机，那么出现类似黑格尔《精神现象学》中“黑夜中所有的牛都是黑的”那种讽刺也就显得不奇怪了。在重申存在（即绝对者）和精神本质上是同一个东西后，就前一种设想而言，存在绝不似精神是出于自因本质的必然性的存在，并且存在反而超越了出于自因的必然性，因而只能是一种否定的、非根据的、非必然性的、无因的非存在^[6]。就后一种设想而言，存在也不是出于任意的自由来给出根据，因为谢林明确表示：“假若拯救自由的唯一办法就在于主张行动的完全偶然性，那么这样的自由根本就不值得解救”。所以，因此存在是基于一种有别于偶然性的什么东西才会给出根据。

谢林声称：“近代的所有体系，无论是莱布尼茨的体系还是斯宾诺莎的体系，都缺少真正的自由。”那么存在真正的自由是什么？答案仍然是超越了自由与必然的对立那个东西，不同的是，真正的自由是通过取消自由与必然二者的对立实现的绝对的超越。即绝对者（存在）是一种非根据的给出根据者。尽管谢林《自由论文》中关于自由论文最著名的表述是：自由是一种向善和向善的能力。但我们同时应该注意到另外一个不起眼的表述：“自由，它本身对于善和恶是无差别的。”后者的补充避免了将存在理解为一种自由任意的意志活动的误会，这里谢林是想说：自由实质上是绝对者以非根据的方式给出根据，体系中的一切实存与本质都以非根据（绝对自由）为根据，在这个意义上，自由原则是大全一体体系

的核心原则。

在《自由论文》VII 352中，谢林明确表达了非根据是仅仅拿来谓述原初存在的谓词，非根据是实存和根据的共同的本质，其核心意涵是绝对无差别。原初存在既是给出根据者，自身却又是非根据，因此绝对者是基于一种超越了自由与必然二元对立的绝对自由而发生的自身差异，这种绝对自由被刻画为非根据（即绝对无差别）。

需要注意的是作为绝对无差别（Indifferenz）的非根据并不是指对任何对立的统一，而是指向的类似新柏拉图主义中太一的超越性。谢林总结道：

“实际上，无差别不是对立的一个产物，对立也不是implicite[以内聚的方式]包含在无差别之内，毋宁说，无差别是一个自足的、与全部对立分开的本质，全部对立都在它那里隐退，而它无非意味着对立的非存在，因为它唯一具有的谓词是”无谓词“，但与此同时，它并因此是一个无或一个莫名其妙的东西”。

（四）GA42卷中对自由原则的阐释

可以说谢林1809年《自由论文》中的自由原则为其之后数十年的思想奠定了基调，晚期谢林所作的努力，就是企图阐明绝对自由统摄下的自身差异如何具体展开为一种历史哲学。而海德格尔在其“思想”转向时期同样寻求着一种超越的绝对自由，在《谢GA42开篇，海德格尔直接公布了其对于谢林自由原则的理解：1.自由是包容着一切，贯穿着一切的本质。2.自由本身是一个超越着一切存在的，对本真的存在本身的规定。3.自由并非人类的属性，相反：人类是自由的所有物^[8]，也就是说，是对一切存在着最普遍的规定

海德格尔认为，追问人类的本质就意味着追问比人类本身更本质和强大的东西，恰恰就是对本真的存在本身的规定，并且这一规定是作为存在者整体的根据的本质。自由作为根据的本质，体现为一种最高的一体性，即绝对的一体性。与此同时，在存在者整体中存在着一种共属一体性，即诸种不同的东西通过整体归属于一个东西。绝对一体性存在于根据与实存的二重性之前，共属之物的一体性也是从这一源初的绝对一体性中产生出来的。

自由原则在海德格尔这里，不仅体现为一种最本质性的对存在的规定，并且他将绝对一体性进一步等同于绝对无差别和“无”。综合前面对于谢林自由原则的考察，海德格尔与谢林对于“自由”的定位基本总结为两点：1.自由是存在之自由，乃至是存在最本质性的规定。2.自由体现为绝对同一性与绝对无差别，即无。因此，

存在是一种“无”，但此种无又不是绝对耗散一切价值的虚无，而是存在以“非存在”存在的一种方式。

海德格尔的自由原则与谢林的自由原则遥相呼应，在自由论文里，海德格尔敏锐的意识到谢林以“非根据”推进了对存在的理解。一直以来，海德格尔是从此在的本真或本真性来理解存在论差异，但借助了谢林的根据思想后，存在论差异的问题进而与“本质与实存”的区分相联系^[7]。

尽管在GA42卷中没有出现大量晚期海德格尔使用的术语，但晚期海德格尔使用解蔽与遮蔽、自行置送与自行回隐等概念都是在对存在作为非根据给出根据的自由原则的再次论证。只是晚期海德格尔更加考虑人如何在存在的自行置送与自行回隐中生存，即在人与存在的关联中生存。换言之，海德格尔并没有止步于存在即自由即无的论断，反而在随后的著作中通过非根据与根据、解蔽与遮蔽勾勒出了一种存在的发生。此种发生作为本有（Ereignis）是存在与人的关联的本质规定。

虽然存在是无，但谢林与海德格尔都是从一种动态的、活生生的意义上来理解无的，因为存在除了是自由，还是一种意愿着生成、发生的意愿，在这个意义上，存在不是一种静止虚无，而是一种不断涌现的发生活动。

二、存在与意愿的同一性

（一）《自由论文》中的存在与意愿

通过详细解析自由原则的规定我们可以得出意愿与存在的关系：1.一切现实的东西（自然界、物和世界）都以行动、生命和自由为根据...自由是哲学的一和全。^[3]2.自由包含着那个最终的潜能分化（potenzirende）行为。3.自由是一种向善和从恶的能力（Vermögen）。

在谢林的自由体系中，其顶层概念是原初存在（意愿），因为“在那个最终的和最高的场合，唯一的存在就是意欲（Wollen），此外无他。意欲是原初存在（Urseyn）”。而意愿是以非根据的方式成为了超越一切对立的绝对自由：根据自由原则第一点，谢林把自由提升为整个大全一体体系的核心位置，人和人的自由都以自由原则为根据；根据自由原则第二点，自由是包含着那个最终的潜能分化行为，首先谢林解释了“最终的”这一描述指向的东西——即那个唯一的、作为意欲的原初存在，而构成自由原则的关键要素（非根据、非时间性、自身肯定等）都是对意欲（意愿）的谓述；根据自由原则第三点，如果自由是从恶的能力，那么现实的恶必定有一个奇特的根源，如果这个根源来自于存在自身，作为绝对同一的存在如何能够蕴含善恶二重性成了一个问题。^[9]

换言之，绝对同一中如何有二？谢林首先强调存在者与存在的根据的区分，原初存在“A”在同一律中的A的实存之前，即存在的根据先于其实存，作为实存的存在包含着在一个在它自身之内却又不是它的东西，即作为存在的根据的原初存在、意愿。探讨恶的根据的意义在于指明意愿恰恰是以一种否定性的非根据（Urgund）的方式来作为存在的根据的。那么也就是说，“自由是一种致善与致恶的能力”这句话并非是要宣称人类以其意志的自由选择行善或行恶，自由真正的意思是：那原初的意愿以非根据的方式给出了根据。

如果以根据与非根据来替换善恶，那么就能更好地理解一中如何有二的问题：当原初的意愿作为体系的开端，一方面为世界的生成提供了根据，另一方面又因非根据保留了自身的绝对自由与绝对超越。所以，谢林不仅将原初存在、意愿与自由等同起来，更在一种动态的生成中将存在、意愿或者自由规定为一种活生生的而非僵死空洞的概念。

（二）海德格尔与存在之发生

谢林认为“‘生成’（Werden）概念才是唯一适合于事物本性的概念”，而原初存在给出根据这一行动，也被理解为一种生成。为了促成这一理解，谢林重新唤起了费希特的思想，自我是费希特思想的核心概念，而自我本身就是一个自己设定自己的行动，与其说自我是一种存在，毋宁说自我是一种先于存在的行动。同样，谢林将原初存在理解为意欲之后，再将开端理解为一种创世活动，创世的第一个开端就是太一的渴望，渴望生育自己就是太一的根据意志；第二个开端是爱的意志，通过这个意志，上帝使自己进入人格性。

虽然这里用了一些具有神学倾向的话语，但谢林本质上想将意愿理解为一种自身创造的活动，一种渴望生育自己的根据意志，这样一种意志，既不是按照机械的必然性运动的意志，也不是为了反思自身的意志，是一种和生生不息的自然界的美好冲动最相似的意志。

在《谢林：论人类自由的本质》第二章14b）中，海德格尔注意到了谢林的用意，所以直截了当地说明了存在与意愿的关系：源初的存在就是意愿。意愿实乃力求某物，实乃渴求，并且是由被意愿之物的表象来引导和规定的^[2]。也就是说，通过将存在表述为一种意愿，海德格尔将人的本质置入问题之中，这里可以看出谢林与海德格尔的细微不同，海德格尔更加倾向在存在与人的关联中来理解存在与人的本质。其晚期的概念诸如存在之真理、存在之发生、澄明、解蔽遮蔽等都是围绕这

一线索进行的。

不论如何，在谢林和海德格尔那里有着明确的文本证据证明存在与意愿的同一性，并且这种意愿被疏解为一种生成、发生。也就是说，存在虽然是无，却同时具有一种发生的活动性。而“存在即自由即意愿”这个结论实质上却与新柏拉图主义的太一学说“不期而遇”。

三、拟人论与超越问题

本文试图通过谢林《自由论文》和海德格尔《谢林：论人类自由的本质》中的自由原则论证存在、意愿、自由的同一关系，事实上这个任务在前两章已经基本完成。第三章是为了回应“存在、意愿、自由的同一性意味着什么？”这个问题，通过对比普罗提诺的太一学说，我们发现《自由论文》隐藏着一条柏拉图主义的道路，换言之，思想转向及之后的谢林与黑格尔，实际上转向了一种柏拉图主义。

（一）普罗提诺之“存在-自由-意愿”

比起谢林与海德格尔，普罗提诺是否切实的有着一一种“存在-自由-意愿”的学说？关于太一、意愿、自由的思想就在其著作《九章集》VI卷.8中。

普罗提诺体系的基本架构中存在着一个“自由与必然”的问题，即“太一究竟以何种方式创生出第二性（另一个太一）的东西？”而太一的绝对自由是建立在一种对自由与必然的超越之上。即太一既不是出于一种“自然的必然性”来创生，也不是出于“自由或自愿”来创生，而是出于一种绝对自由的意志。

绝对自由是通过通过对立的超越来实现的。“论自由意志和太一的意志”这一章节存在着关于太一之意志的两种诠释路径，其一是将太一诠释为基于希腊目的论传统和理性的自身意愿、其二是将太一诠释为某种理性不可预知的并且是任意和偶然的意志。前者代表着一种必然的自因学说，即太一的自身创造是一种自因的活动；后者是对前者的否定形成的一种否定哲学，即太一的自身创造源自非理性的非自因的决断。

但事实上，太一超越了“自由与必然”、“非因与自因”的对立。如本文第一章第三节中已经作出的讨论一样，如果太一是出于必然性而创生自己，那么必然性将成为比太一更加本质性的东西，这无疑有损太一自身的超越性。如果太一是出于偶然而创生自己，那也不符合普罗提诺的本意，因为：“说至善偶然存在，也是不正确的，因为偶然只出现在后来并且众多的事物中间^[4]”。

太一是基于一种绝对自由来进行自身创造的活动的，此种绝对自由需要通过自因和非因的双重否定来形

成一个姑且的肯定表述，这一点已经与谢林、海德格尔思路相似。在谢林那里，绝对者既不是根据也不是非根据，而是同时作为非根据和根据；在海德格尔那里，存在既不是解蔽也不是解蔽，而是同时作为解蔽和遮蔽；在普罗提诺这里，太一既不是自因，也不是无因，而是同时作为自因和无因，因为它既需要自身又不需要任何东西。

我们曾谈到海德格尔最为重视谢林《自由论文》中的非根据的概念，并且晚期海德格尔最为强调的也是存在自行置送后自行回隐的一面，而普罗提诺思想中也极为强调太一对于自因和无因的超越。由于谢林、海德格尔、普罗提诺在存在论的构建上，较为相似的赋予了存在论的核心概念（无论其叫做太一、绝对者或存在）一种双重性。这样一种双重性指向的是一种超越了“自由与必然”“自因与无因”的绝对自由。因此我们认为普罗提诺之自由与谢林、海德格尔之自由旨趣相同。

而就意愿而言，普罗提诺与谢林、海德格尔同样是在一种活动的意义上理解意愿与存在，其在VI 8.13中给出了关键论断：“如果我们承认他有活动，并把他的活动归于他的意志（我们可以这么称谓）——因为他的活动无不是出于他的意志——他的活动就是我们所说的他的实体，那么他的意志与他的实体必是同一的”。我们最终确认普罗提诺那里亦有一种“存在（太一）-自由（绝对超越性）-意愿”的学说。

虽然谢林、海德格尔、普罗提诺的存在、自由、意愿并不彻底相同，但指望不同的哲学家具有完全相同的哲学意见是不可能的，因此本文的目的仅仅是为了指出在哲学立场上，在对于基本哲学问题的洞见上，谢林与海德格尔在其各自的思想转向之后，逐步转向了柏拉图主义式的超越的哲学。

（二）“拟人论”与超越

最后，我们以一个问题的探讨替代结语，即谢林与海德格尔为什么会在思想转向的时期转向一种超越哲学？或许是真正的哲学体系需求着一种超越性，才会造成在漫长的古今之变中，理性主义又再一次的瞥见了非理性的光芒，也许我们的结论是：真正的哲学是立足于超越的。

所谓的“拟人论”（Anthropomorphism），来自于海德

格尔在《谢林：论人类自由的本质》的最后一节，海德格尔以拟人论来指示人们对于谢林《自由论文》的顾虑：此书虽名为《论人类自由的本质及相关对象》，但却甚少论及人类，反而全是关于绝对者、创世等存在论重要问题的论说，并且关于存在论的哪些最高的规定全都是从与人类相拟合的东西中被赢获的。^[1]

换言之，“拟人论”的问题在于将属人的概念（如自由和意愿）归属给存在，问题是：谢林、海德格尔、普罗提诺之作为“超越”的意愿是否存在着这样一种顾虑？海德格尔的回应是：“不是神被往下拉到了人类层面，而是相反、人类在那种驱迫他超越自己东西中被经验到”。

参考文献

- [1] 海德格尔著；王丁，李阳译.《谢林：论人类自由的本质》[M].北京：商务印书馆，2018（2021.7重印）
- [2] 谢林著；先刚译.《论人类自由的本质及相关对象》[M].北京：北京大学出版社，2019
- [3] 谢林著；先刚译.《哲学与宗教》[M].北京：北京大学出版社，2017
- [4] 普罗提诺著；石敏敏译.《九章集》[M].北京：中国社会科学出版社，2018
- [5] 先刚著.《哲学与宗教的永恒同盟——谢林〈哲学与宗教〉释义》[M].北京：北京大学出版社，2015
- [6] 张柯.形而上学之极限与另一开端之预示——论海德格尔对谢林《自由论文》的定位与根据[J].清华大学学报（哲学社会科学版），2018，33（05）：173-180+199.DOI：10.13613/j.cnki.qhdz.002787.
- [7] 张柯.“存在论差异”与“本质与实存之区分”——论海德格尔的两种“区分”思想之关联[J].贵州大学学报（社会科学版），2014，32（02）：15-20.DOI：10.15958/j.cnki.gdxbshb.2014.02.015.
- [8] 王丁.对自由的诠释作为自由自身的实行——海德格尔、谢林与一种“自由诠释学”的可能[J].哲学动态，2020（03）：75-84.
- [9] 马库斯·加布里埃尔，王丁.不可预思之在与本有——晚期谢林与后期海德格尔的存在概念[J].哲学分析，2018，9（01）：53-70+197.