

论谢林《自由论文》对《道体论》恶起源的补充

路拓宇

中央民族大学哲学与宗教学学院，北京，100081；

摘要：《道体论》和《自由论文》均坚持“本原是一切”的说法。但这类观点很快陷入解释恶的起源的困难中。《道体论》在问答中试图调和恶、自由和道的矛盾，并得出一些自相矛盾的观点。作者认为这些观点并非不可理解，而是缺乏理解的工具。因此作者展示了谢林《自由论文》的解决方法。借助逻辑学和自然哲学，谢林辨析了系词，将辩证法注入自相矛盾的命题中，实现了根据律和同一律的统一，由此描述了世界的历史，进而定位了恶的概念。《自由论文》与《道体论》的善恶观大同而小异，其根本差别即在于《自由论文》对过程的重视。因此，《自由论文》所建构的恶的形而上学是《道体论》所欠缺的，谢林的成功经验可被《道体论》所借鉴。

关键词：恶；自由；根据

DOI：10.69979/3029-2700.25.08.072

引言

无论东西方哲学分歧如何之大，但在双方传统之内都有寻找世界本原的尝试。西方哲学自基督教产生后便将世界的本原诉诸上帝。但这些尝试迅速陷入了困境。如果一切都在上帝之内，而上帝又显然是全知、全能、全善的，那么恶的起源便成了一个难题。神正论由此产生。基于上帝的全善，如果这类观点的支持者承认存在一种现实的恶，这就不可避免地使得上帝自相矛盾；但如果否认恶的真实存在，将其视为谬误和欠缺，那么这根本不合常识，最邪恶的人恰恰工于心计。第二，由于上帝的全知，它一定知道恶行的发生，那么它为什么不阻止恶人？上帝放任人类自由行动的做法使得上帝成了恶行的同谋或共犯？即使有人辩称上帝本身不行恶，但它的造物如何能从纯粹的善中倒向恶？最后基于上帝的全能，为什么上帝放任恶行的泛滥？

谢林认为，自由是“一种从善和向善的能力”。如果恶不存在，那么人就必然行善，道德就失去意义。但这又带来新的问题。首先，人的自由不可能在上帝之外，因为上帝是一切的原因或造物主，但人如果在上帝之内，那么上帝如何能容许一种必然带来恶的自由？

而在中国哲学中，道虽然不是一个人格性的上帝，但仍然面临着类似的问题。如《集古今佛道论衡实录》中佛道论争，“便问荣云：先生云‘道生万物’，未知此道为是有知，为是无知？答曰：道经云：‘人法地，地法天，天法道。’既为天地之法，岂曰无知？难曰：向叙道为万物之母，今度万物不由道生。何者？若使道

是有知，则惟生于善，何故亦生于恶？据此善恶升沉，丛杂总生，则无知矣。……既而混生万物不羈善恶。则道是无知不能生物。何得云天地取法而为万物皆之宗始乎？”道士李荣认为道有知，但僧人慧立反驳如果道有知就不可能容许恶的产生，那么万物就必然不能由道所生。如果仍要坚持“道为万物之母”，那么就只能认为道无知，但道无知也不能生万物，所以慧立得出结论，道不可能为万物之母。慧立的反驳将恶视为一个与善相等的现实的否定性的存在，进而推出道不能生恶。李荣此处显然没有深入思考，所以被慧立轻松驳倒。

而《道体论》对善恶的起源问题亦有所讨论。值得关注的是，《道体论》突出了人的自由与道的矛盾关系，自由、道和恶形成了一组三元关系。在西方哲学中，虽然神正论历史源远流长，但只有谢林首次建立了“恶的形而上学”，以创造性的视角重新审视了恶在世界中的位置和意义。因此，本文将关注双方对恶的起源的论述并作出评判。

1《道体论》论是非善恶

《道体论》以自由、道和恶之间的关系探究恶的起源，以下我将结合原文进行阐释。

问曰：万物本从道来，孰使为此是非？答曰：孰使其是非，孰使其不是非，言是非自化。

问曰：若是非自化，皆由我矣，道有何功於我哉？答曰：汝得其由，即名为道。汝之得功，即是道功。

问曰：我得其由即为道者，由我为善归善於道，由我为恶复归恶於道不乎？答曰：归善於道，自得其善。

归恶於道，自得其恶。若能自取於恶，道岂逆哉。经云同於道者，道亦得之；同於失者，失亦得之。

问曰：既言物即道也，归恶何关於我，乃云自取恶也？答曰：汝即是道，取恶即是道家之恶，宁非自取恶乎。

问曰：若我即是道者，何言能自取恶？道岂逆哉？答曰：汝自取恶，故归恶於道，道即汝也，岂能自逆。

问曰：是非既由於我，我何为学道以去是非？答曰：学道者，即汝自学也。

问曰：若我自学，何为平居自取恶乎？答曰：善哉，始可与言也。能知善自由己，则恶不可为。知恶由身，则善不可执。进无执善之勤，退无为恶之患，善恶复然无有执滞，不亦道乎。何为舍恶修善，封善恶，生转回，蕾然疲役，终身驰骋，不见其成哉？或者曰善。

首两段中提问者首先就是非与道的关系发问，回答者认为是非虽是自化，但自化并没有超出道，反而道还是自化的根据。自我确实有进行道德决断的自由，但其最终的决断和效果都不外在于道。提问者接下来提出“自由将恶带入道”的观点，回答者指出如此会使道自相矛盾，但这个人最终还有自由抉择的能力。下段提问者转而怀疑自由意志，已知万物与道同一，那么恶就无关乎人，人在善恶斗争中完全无能为力，但回答者对此也持反对态度，人同样与道同一，不能将自己的恶行归咎于外在因素。下一段提问者依旧从对自由的怀疑出发，人与道同一，那么人就没有作恶的自由，否则道将自相矛盾。回答者再次认为人有行恶的能力的同时，坚持道我同一。最后，提问者回到了自由和道的关系，人不仅有行善和作恶的自由，而且能决定自己的道德转变。回答者也提出了自己关于三者的观点，道体本身也超越善恶，因此真正的自由也应超出善恶，而非执着于一方。

在本段文本中，回答者的立场十分暧昧，回答者无法指出人、物和道的具体差别，因此不得不既承认善恶自化，又认为道不是恶的始作俑者；既认为人与道有差别，又认为人道同一；既认为人可以将恶带入道，又认为道不会因此自相矛盾。

矛盾的来源自然是“道外无物”，为了坚持“道外无物”，回答者必须寻找一种能调和矛盾的解释。回答者转而赋予善恶相同的地位。

问曰：体备善恶不？答曰：体备善恶，而善恶非理。

问曰：善恶等同体备，而善恶非理者，何故教中断恶而修善？答曰：善恶虽同体备，而善恶非理，而能翳

理，善能莹体。

针对提问者对善恶二元论的担忧，回答者采取了两个措施：（1）善恶只能作为道的谓词，反之则不然，因此道本身的存在并无谓词，仍是一元论（2）恶具有否定性，而善是肯定的。针对回答者的补救，作者认为（1）确实捍卫了“道外无物”的一元论，但也随之使“善恶”等等的对立起来，进而难以理解二元性的统一。但回答者仍在重复“恶与善共同内在于道”的观点，没有解释“为什么善恶能作为道的谓词”，更没有解释“为什么恶有能力与善对抗？”第二，（1）和（2）一道可能导致道的神秘化。（1）将善恶从道体中剥离，而（2）实则将善恶视为相同地位的范畴，回答者以它们的效果来论善恶的区别，这实则将善恶工具化，善相当于“有利”；恶意味着“有害”。而回答者又认为自由超出善恶，这诚然是可理解的，却意味着人应该竭力自由的放弃道德抉择，回归无谓词的道本身。但道本身恰恰因其无谓词而不可思考，进而只能依靠神秘主义体验。

总之，《道体论》并未为自己的观点提供强而有力的形而上学起源。只要恶和自由的起源仍然是晦暗不明的，道的一元性、道的现实性和道的差异性将难以统一。

2 恶的建构的预先准备

谢林与《道体论》中回答者陷入了相似的困境，道我同一消灭了二者间的差别，坚持无限者的实在性似乎牺牲了有限实存的实在性。谢林为解决有限者超出无限者的实在性疑难，首先从逻辑学层面更新了同一律的含义。

同一律通常被理解为主词和谓词的“同一回事”（Einerleiheit），但谢林认为这是对系词的误解，“命题‘这个物体是蓝的’的意思并不是说，那使得物体是‘物体’的东西，也使得物体是‘蓝的’；毋宁说，这个命题仅仅意味着，同一个东西，‘从一个角度来看’是这个‘物体’，但从另一个角度来看是‘蓝的’”。系词“是”只表达主词的同一，所以我们可以把“A是B”理解为，“那是A的东西，同时也是B”或“作为A的X与作为B的X是同一回事”。我们看到谢林的改写引出了同一律中的第三者——X。通过X，A和B被系词联系在一个统一体中。

谢林本人所举的一个例子是“善是恶”，这个命题看似混淆了善和恶之间的差别，但在按照上文的解读，这个命题无非是说“恶没有权力基于自身而存在，因为

自在自为的看来，恶里面的存在者（das Seyende）是善”。谢林的这个解释不仅涵盖了主词和谓词的共属一体性，更强调了主词的根据性。

仅把同一性解读为“作为A的X与作为B的X是同一回事”会抹除主词和谓词的差异，因为这将使“A是B”与“B是A”无异。将主词解读为根据意味着“S为P的存在可能性提供根据，是给P以基础的，因此先行于P的根据。‘S是P’的意味着：S为P“奠基”，将根据交给P。”主词作为根据必然的先行于谓词，主词恰恰因其作为主词而先于一切谓词，表明自己是彻彻底底的存在者；谓词绝不是主词，其被谓述的可能性之根据来源于主词，同时自己的内容与表象直接相关，二者通过系词连接在一个命题内。可见主谓词的共属一体性此时是主词与谓词差异的根据。

谢林在进入恶的起源之前插入以上逻辑学讨论的目的十分明确，即通过对“同一性”的更新，澄清系词“是”的辩证含义。辩证的理解同一性，即是从主词和谓词的共属一体性看待命题，进而从一件事出发去理解另一件事。主词作为根据，必须通过谓词被理解，被思考的主词同时也在自身的共属一体性中有限化，自身反而作为非存在被谓述。主词由此在自身中发现自身二重化为根据和统一性，换言之将根据律与同一律结合，完成了在自身之内制造出现实的差别的目标。

回到“道是一切”或“神是一切”的命题上，“神”作为主词不再与“一切”是同一回事，而是说“神”是存在者，先行于一切，是一切的根据。那么可以说谢林已经赢得了同一律之内的最初二重性，为自由争取了可能性。但谢林的目标是表明体系必然要求自由，继而要求恶，那么谢林必须表明自由直接存在于神之内。

对于上帝而言，同样可以说“上帝是上帝”，根据前文我们可以得出“上帝是他自己的根据”。谢林以“实存者”和“实存的单纯根据”来表述这个二分。由系词的共属一体性可知，上帝的根据确是在上帝之内，但上帝实存的根据又确实不同于上帝的实存着的状态。谢林接着就指出根据不是单纯的概念，而是上帝之内的自然界。那么“神生成一切”也就有了满意的解答，万物以上帝实存的根据为根据，在上帝自身内的自然界中生成。由此万物与上帝完成了在共属一体性之内的现实分离。

什么是上帝实存的根据或上帝内的自然界？《自由论文》以十分神秘主义的方式给出了定义，“它是永恒的太一所感受到的一种渴望，想要自己生育自己。这种

渴望不是太一自身，但和太一是同样永恒的。”根据作为根据，因此无法成为一个统一体。但又因为它只有在统一体之内才能是某物的根据，所以谢林又将根据理解为一种生成统一体的渴望。就这个渴望的盲目性和无意识性而言，谢林将其称为私己意志。根据的渴望意味着上帝之内必然的具有一种非理性的倾向，这种倾向指向统一体，希望自己包含统一体，同时根据才能作为根据保持在底部。

根据代表着上帝的现实化力量，但根据也因此不掌握存在，根据只有获得建基于其上的现实存在才是其自身，而上帝的存在同样如果不拥有一个坚实的基础就无法实存。二者的结合弥补了各自的不足。结合最初的产物是“上帝内部生产出来的上帝自身。这个观念同时也是理智。”理智起到了中介二者的作用，根据的渴望不再盲目地指向存在，而是作为理智的现实化力量，不断地分离出万物。每一个自然事物经由理智的中介都是两个本原的特定的统一体。光不断地照亮黑暗，即自然事物逐级上升，最终理智将完全照亮根据，完成自然界的创造，这个完成标志着人的诞生。人的特殊性即在于他是根据的黑暗力量的彻底释放和最澄明的光明力量的统一体。由于此种特殊性，原本属于自然范畴的光也升华为精神。在自然事物内，根据仍然表现为无意识的黑暗力量，光与黑暗处于紧张的对立中；但人之所以为万物之长，就是因为根据的黑暗力量已经与光形成了澄明的统一体。

3《自由论文》对《道体论》的善恶观的补充

恶的出现必然依赖于人的自由。人的本性又不同于自然事物，因为人的精神是将根据完全提升至理智后形成的统一体。这意味着人不再是理智的客体，他作为精神超越了自然事物（一般受造物）。因此人也超脱于普遍意志，不再作为一件工具而存在。但另一件事是：根据意志的非理性力量也以新的形态被提升至精神中。根据的最初形态是盲目地对统一体的渴望，当其被提升至光中后，根据借助理智在精神中获得了自由。被提升的根据因此获得了撕裂原初的和谐的力量。恶的现实化依赖于人的精神。精神是最类似于上帝但又独立于上帝的统一体，因此它可以将私己意志提升至普遍意志的位置。但私己意志只是实存的根据，一旦独立发挥作用，那么它就按其本性失去了实存。私己意志无力创造新的生命，它只能重新排列那个唯一的善的秩序，将各种力

量重新拼接成一种虚假的生命。

由此，谢林将恶的唯一正确概念定义为“立足于本原关系的一种积极的颠倒或反转”。这个定义在承认善恶差别的情况下仍坚持二者的同一关系。单纯的否定性的恶因其没有实体而不存在。但恶既然是现实的，那么恶无论如何也具有一种存在。但一切存在都是原初和和谐的产物，因此现实的恶总是依附于善。

针对恶、自由和体系的共存难题，谢林给出了自己的答案。恶的实体性力量来源于根据，但根据本身无恶，只有自由才能使根据作为恶。而上帝之所以会“放任”人行恶，则是因为根据与上帝的“实存者”的同一。人的独立性来自根据，因此上帝的“实存者”不能反对建基于根据的自由，否则上帝将自己毁灭自己。恶之于体系便有了一个肯定性的意义。“实存者”“放任”恶的目的是去实存。实存需要一个根据，因此根据必须在自然界中发挥作用。恶在其中作为最圆满的受造物（精神）的力量，充当着最强力的抵抗者，因此上帝才能完全在人中启示自身。

事实上，《自由论文》与《道体论》的善恶观大同小异。二者都认为善恶归结于人的自由，而人的自由既独立于道但又不外于道。人的所作所为看似独立于道，但事实上已经以真正的存在为前提（汝得其由，即名为道。汝之得功，即是道功）。最后，谢林也认为上帝超越于善，他将其称之为“非根据”。“非根据”先行于一切对立，没有任何谓词。但这个无谓词的概念恰恰通过选言形式设定了上帝之内的二元性，与“体备善恶，

而善恶非理”有异曲同工之妙。

当然二者之间也有显著的差别。谢林的结论更加有力，其原因在于谢林补足了道的自由的历史。谢林如此大费周章地从逻辑学和自然哲学中搬救兵目的就是世界的开端出发自然的揭示世界历史的转变。谢林首先在本原中指出了“实存者”和“实存的根据”的二分，为本原提供了运动所依据的对立。这来源于对逻辑学和自然哲学的奠基性理解，进而谢林才能有足够的理由宣称“善是恶”、“自由是从恶和向善的能力”。自由不仅不会威胁本原的独一性和绝对性，反而是其实现自己的最强力的工具。通过对世界的演进过程的辩证研究，善、恶、自由甚至上帝的概念才能被彻底地掌握。

参考文献

- [1] [德] 谢林：《论人类自由的本质及其相关对象》，先刚译，北京大学出版社，2019 年
- [2] 刘林魁：《集古今佛道论衡校注》，中华书局，2018 年
- [3] 《道体论》载《道藏》第 22 册，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988 年
- [4] [德] 海德格尔：《谢林：论人类自由的本质》，王丁、李阳译，商务印书馆，2018 年

姓名：路拓宇，2004 年 7 月 10 日，性别：男，民族：汉族，籍贯：黑龙江省巴彦县人，学历：本科，单位：中央民族大学哲学与宗教学学院，研究方向：德国古典哲学