



黑格尔辩证法探本

庄振华

摘 要：黑格尔辩证法是事情本身的进展方式，因此对辩证法的研究不能局限于辩证法的各种表现形式上，而要考察事情本身的运行方式。在黑格尔看来，事情本身只能在越来越深地不断探查事情的每个层面的条件的过程中取得进展。黑格尔的这一思路是近代方法意识的后裔，更是康德以来德国古典哲学追问事物可能性条件的传统的产物。黑格尔通过突破近代理性立足于意识的局面，转而从世界本身出发，才赢获建立这一辩证法的条件。由于它最深刻地体现了近代内在性世界观的运行机理，也就深刻地影响着我们当下的生活方式。

关键词：黑格尔；辩证法；德国古典哲学

黑格尔的辩证法看似简单而模式化，实则极为复杂，几乎很难提炼为某种单一模式。这一方面固然是因为他本人虽说在他的整个哲学中无处不在地运用辩证法，却很少主动概括出辩证法的什么固定模式；但另一方面在深层次上看，乃因为辩证法在根本上是事情本身的运动，而不是人的主观操作，我们事后进行的所谓“总结”往往看似揭示了辩证法的“规律”，实际上反而容易掩盖事情本身。简言之，辩证法乃是这事情本身的表现形式，对辩证法的研究不能局限于它的技术操作层面，而应下探到这事情本身，弄清楚后者究竟处于哪个层面，它的运行机理究竟如何。

黑格尔辩证法的主轴是一套通过不断回溯事物更深的条件而达到事物所在层面的不断深化和拓展的做法。这样的界定不仅能容纳成熟时期体系哲学中的种种辩证论述，还能说明《精神现象学》乃至更早时期的种种表述。

一、如何研究黑格尔辩证法

黑格尔是辩证法大师，在他的整个哲学中发展出纷繁复杂的各种辩证法形式，然而他自己却极少主题性地正面论述辩证法，这往往令后世的研究者们手足无措。在少数几处主题性的讨论中，黑格尔只给出一些一般性的描述，比如在《精神现象学》“序言”中，黑格尔曾说辩证法是那样的一个“过程，它产生并穿越其诸环节”，借助这个过程，那个穿越运动便与“真理”齐同了^①。黑格尔在《哲学科学百科全书》第 81 节的“附释”中还说过，我们身边的一切都可以视为辩证法的例子，一切有限者都在走向无限和自动^②。按照这些说法，我们毋宁可以将他的整个哲学都当作辩证法的实践。根据深研黑格尔的著名哲学家哈特曼(Nicolai Hartmann)的考证，黑格尔的辩证法有数百种形式，但这些形式中没有哪两种是完全重合的，辩证法的伸缩性是极大的^③。他甚至说，黑格尔之所以极少正面指陈

① Siehe N. Hartmann, *Hegel und das Problem der Realdialektik*, Berlin: Junker und Dünhaupt Verlag, 1935, S. 9.

② Siehe M. Baum, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, S. 43.

③ Hartmann, *Hegel und das Problem der Realdialektik*, S. 4~5.

辩证法的所谓“规律”，是因为他自己也不知道有这样的规律，即便黑格尔泛泛地说一下辩证法的三个步骤，也不加深谈^①。但这种辩证法在后人那里却还是不可避免地被模式化了，只不过这种模式化在专门的学院研究界和在普通学者的一般印象中的表现有精粗之别，遂令一般人以为学院研究筑起了一道能阻止误解浪潮的防波堤，以保存真正的黑格尔哲学，实际情况恐怕并非如此乐观。

先看一般学者对于它的几种宽泛的印象：(1)着眼于体系时期各个章节内部的“三段式”而总结出来的“肯定—否定—否定之否定”模式^②和“自在—自为一自在自为”模式，当然后者也可涉及下一种印象，即章节与章节之间的进展关系；(2)如果着眼于章节与章节之间，乃至哲学的诸大部类（比如逻辑学、自然哲学、精神哲学以及其中的法哲学）之间或它们各自内部的各个主要环节之间的进展关系，人们常常举出“螺旋式上升”模式（以及部分意义上的“自在—自为一自在自为”模式）；(3)当问题涉及黑格尔的辩证思维与其他哲学家的非辩证思维，以及他的哲学体系中达到主动或自觉的辩证运动或辩证思维的那些阶段（最显眼的比如逻辑学中的概念论、自然哲学中的有机物理学、精神哲学中的绝对精神）与那些没有达到这种辩证运动或辩证思维的阶段之间的比较时，人们会提出“（感性—）知性—理性”和“（直观—）反思—思辨”这两种模式。(4)除此之外，黑格尔曾多次在对“扬弃”（aufheben）一词进行词源学分析时指出辩证法同时包含了否定、保存和提高三个要素，这一分析也常为学者们所乐道。

首先必须肯定的是，这三种印象都能在黑格尔著作中找到一些文本依据。但问题在于，有部分的文本依据是不是就一定能为黑格尔代言，对他的整个辩证法作出一种他本人都不曾作过的总结概括？黑格尔在不同地方对辩证法的论述往往是适应当时的论述语境的，但未必都能代表他整个的辩证法思想。上述第一种印象是对于黑格尔辩证法的最典型想象，它立足于早期关于“克服对立”的一些论述、《逻辑学》中的一些辩证结构（比如“存在—虚—变易”）以及它们在《哲学科学百科全书》中的运用，恐怕并不能完备概括整个哲学体系中的所有辩证论述，更难以代表体系时期之前（比如《精神现象学》）的各种灵动而不那么格式化的辩证论述，而且在不深究辩证法之实质的情况下，极易让人产生“外在变迁”的误解；第二种印象同样立足于体系时期，所表达的是辩证法的每个阶段的终点都是在更高的层面上向该阶段之起点的一种回复。这种说法与本文将要强调的辩证法之实质有极大的相关性，但笔者以为它对辩证法的界定还不够到位，没有足够地在思想史的深层脉络中揭示问题，故而仍有不能完全概括早期思想中不太格式化的那些辩证法运思的弊病；第三种印象主要涉及黑格尔这种鲜明地立足于世界本身的哲学形态与他之前（尤其是德国观念论之前）的、多少还立足于意识内部的各种哲学形态之间的区别问题，以及人们要达到自觉的辩证思维或事物要达到自发的辩证运动必须经历的诸阶段的问题，也就是说，它是站在辩证法的边界上比较辩证的事物与非辩证的事物，还没有深入到辩证法本身的根底之中去；类似地，第四种印象当然很正确，但对于考察辩证法之根本何在这个问题而言，还失之浮泛，因为它只是描述了辩证法含有这三个要素，但没有思考辩证法何以必然含有这三个要素。

在学院内部的黑格尔专门研究界，学者们当然不会满足于上述几种宽泛的印象，他们对于考证黑格尔辩证法的诸多细节的思想史渊源，尤其是对于考察辩证法在德国观念论乃至德国浪漫派中的发生史，极有建树，产生了后世的黑格尔研究都绕不过去的一些里程碑式的成果。这里我们最简要地列出几部代表性著作，不求全备。在德语学界，我们暂且将 19 世纪面对实证主义汹汹大潮的特楞德伦堡（F. A. Trendelenburg）及新黑格尔主义者们的研究撇开不论，在 20 世纪对黑格尔辩证法的专门研究中，除了哈特曼的《黑格尔与实在辩证法的问题》颇有整体性和全局性眼光，抨击上一个世纪将黑格尔辩证法贬为“概念戏耍”的那些人的短视浅见，直探辩证法的实在性与其在体系中的关键作用外，其余几部标志性成果都以“史”的研究为主，越来越走向专门化：它们或者考察这一辩证法在德国观念论传统中的生成史（比如希腊哲学家孔季利斯 [P. Kondylis] 的《辩证法的产生》，就以荷尔德林和谢林为参照点，讨论到耶

① Hartmann, *Hegel und das Problem der Realdialektik*, S. 7.

② 按照国内马克思主义哲学界惯常的说法，马克思从黑格尔那里继承来的辩证法还包括所谓“量变—质变规律”和“对立—统一规律”，但大体而言，这两者在黑格尔《逻辑学》中分属于“存在论”与“本质论”，应可被涵括于更一般地概括了辩证法在《逻辑学》所有各阶段表现形式的“肯定—否定—否定之否定”模式之内。

拿时期为止;杨克[W. Janke]则将视角扩大,还把席勒纳入考量,并进一步扩展到祁克果与马克思之上),或者详究黑格尔个人思想发生史中黑格尔以辩证法克服各种分裂的努力过程(比如鲍姆[M. Baum]的《黑格尔辩证法的产生》,讨论到《精神现象学》之前为止),或者追问绝对者等关键因素在黑格尔辩证法中的地位(比如霍切尔[C. Hötschl]的《黑格尔辩证法中的绝对者》),或者将黑格尔辩证法与其他哲学家的辩证法作些对比(比如明尼格罗德[B. Minnigerode]的《康德的先验辩证法和黑格尔的逻辑—思辨的理性辩证法》)。这些研究虽然极大地开拓了学界的视野,使得后来的学者们再也不会满足于对黑格尔文本进行切割组合式的解读,而习惯于回到德国观念论的整体语境中去看待黑格尔,但依笔者所见,它们对黑格尔辩证法本身及其实质的界定,并未从根本上突破上面列举的各种印象。而在英语学界,学者们更乐于从黑格尔辩证法中抽取一些当代哲学可资利用的因素加以讨论(比如利姆纳提斯[N. G. Limnatis]编辑的《黑格尔辩证法的诸维度》),对于本文的研究助益不大^①。

造成上述两个阵营的这些局限的根本原因恐怕还是他们过于就事论事,把眼光盯在黑格尔的论述所表现出来的辩证特征上,而较少站在黑格尔本人的立场上,把眼光投向事情本身的进展。哲学家自己虽然也势必会考虑著作在形式上的严整性(尤其在体系时期更是如此),但他不会为“我的表述将会呈现出什么样的辩证面貌”这样的考虑束缚了手脚,他所考虑的是“我手写我口”,他自觉自己不过是世界借以表达自身的中介罢了,并以能充当这一中介为幸。

那么真正棘手的问题便随之而来:究竟应当如何研究黑格尔辩证法?上文所说的对黑格尔辩证法的诸种印象与研究方法应该说都有其道理,但它们之所以有局限,是因为它们没有从根本上把握住辩证法的复杂结构,只是从某一个侧面或某一个进路在看这个整体结构;之所以没有达到根本性的把握,又是因为它们没有抓住这个复杂结构的一个核心因素:辩证过程的实质是不断向更深的条件回溯,并通过这种回溯达到真正的实质性进展,而绝不是仅仅在一个给定的条件下求取量的或程度意义上的进展,后一种进展在黑格尔看来毋宁是事情本身的停滞乃至回退。依据笔者的了解,前述种种印象与研究方式之间,大概可以在下面这一点上达成共识:辩证过程的后一阶段总是比前一阶段更核心、更内在、更深、更真、更高和更广的,即辩证过程中在后的阶段总是不抛弃在先的阶段,反而是在先阶段的真正成全。

比起从前提导出结论的形式逻辑,以及常见的那种在给定了尺度与方法的情况下求取“进步”的经营与活动来,这种共识已经能见常识所未见,已经足以揭示黑格尔辩证法的那种从贫乏环节到更完备环节、从更低阶段到更高阶段的非凡进程了。然而这种揭示毕竟还只是在描述辩证法而已,还没有真正解释辩证法何以能如此。如果没有把握住黑格尔是在不断向更深的条件回溯,不断动摇每一阶段已经探知到的根基而继续深挖,从来没有固定的尺度这一点,那么前面那些关于核心、内在、深度、真理、高度和广度的描述,便总有沦为外在变迁的危险。比如说,当黑格尔在《精神现象学》中讨论如何走出自我意识的困局时,他笔下的自我意识在与他人关系中经历种种奴役、斗争、回缩、怀疑后,转而在“理性”章中抱着主观上对世界之统一性与合理性的确信而去世界上大展身手,最终却依然发现理性只要站在人的意识的角度,不论如何对待他人与世界,都是没有出路的;他终于在“精神”章中发现,理性只有站在世界本身的角度行事,才能走出理性本身的困局。此时如果我们看不到世界本身(精神)乃是自我意识与基于自我意识的近代理性的条件与根据这个关键点,便势必会落入自我意识、理性与精神之间外在进展的理解模式中,以为自己和黑格尔都是置身事外地、“客观地”观看这三种形态,那就根本看不出黑格尔在“自我意识”章和“理性”章中思索近代理性之出路的良苦用心和黑格尔哲学采取世界本身(精神)这个不同于先前的整个近代哲学的立足点这一独到之处了。

^①P. Kondylis, *Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802*, Stuttgart: Ernst Klatt Verlag, 1979; W. Janke, *Historische Dialektik, Destruktion dialektischer Grundformen von Kant bis Marx*, Berlin · New York: Walter de Gruyter, 1977; M. Baum, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1986; C. Hötschl, *Das Absolute in Hegels Dialektik. Sein Wesen und seine Aufgabe*, Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1941; B. Minnigerode, *Kant's transcendental und Hegel's logisch-spekulative Dialektik der Vernunft. Eine Betrachtung vermittelt der skeptischen Methode*, Essen: Verlag Die Blaue Eule, 2004; N. G. Limnatis (eds.), *The Dimensions of Hegel's Dialectic*, New York: Continuum International Publishing Group, 2010.

通过回溯条件达到真正的进展,这一思路绝非黑格尔个人突发奇想。在黑格尔看来,这是理性的必由之路,也是唯一能达到事情本身的真正进展的道路,非回溯则无以进展。黑格尔在《大逻辑》“序言”中曾说过,辩证法三段式中的第三个环节乃是在普遍者的层面上对第一个环节的回返^①,所谓普遍者的层面,当然不是指跳跃到另一个事物之上去了,而是指在比这整个三段式更深、更普遍、更整全的基础上承载和重新审视先前的三段式了。他还在同书中说过,科学的进展是向根据的回溯,向原始的和真的东西的回溯^②。海德格尔也很好发挥了这个意思,他说,“黑格尔赞同这样的一种洞见,即这种进展活动只能是一种向根据的回溯”,但他马上提醒道,这根据并非什么外在的结果,因为黑格尔认为,“进展并不在于仅仅推导出某个他者,或者过渡到某个真正的他者之中去”;所以,“开端者应当、也可以不在进展过程中消失和被抛掉。进展本身就是开端的某种进一步的规定”^③。

何以如此?因为在黑格尔看来,世界的结构本就如此,人站在意识的内部,所能认识到的只是世界的一个或几个层面,而且那是一些比较浅表的层面,最多只能达到反思的、知性的认识,只有立足于世界本身,才可以看见众多深浅不同的层面,而且深层面既是浅层面的根据和条件,也将浅层面涵括进去了。所谓“事情本身的进展”,既是我们的认知活动不断追问每一个层面的条件(回溯),也是世界越来越深入、广泛、全面地向我们展示自身(进展)的过程,是人的活动与世界的活动一而二、二而一的一个过程。

黑格尔本人的思想发展轨迹也可以看作这一考察方式逐步产生与演变的过程,这里可以最简要地描述一下。在伯尔尼、法兰克福时期和耶拿时期最初几年,黑格尔认为当代思想的任务在于克服理性自身的种种分裂,这个时期他还主要停留在康德式的那种比较简单的探查事物条件的做法中,对于谢林已先行加以实践的、不断往更深处探索条件的做法虽有所了解,但还没有积极实施;在耶拿时期中间阶段直到《精神现象学》完成时为止,黑格尔接受了谢林的做法,同时批评谢林的某些主观化因素,试图将这一做法彻底改造为“事情本身的进展”,这一时期的辩证论述远没有体系时期那么格式化;其后的20余年里,黑格尔将辩证法及其运用全面加以模式化,但这种模式化并不是黑格尔将事情本身削足适履地强行套入某种固定样式中去,而是包含有成百种不同的模式(依前述哈特曼语)^④。

二、黑格尔辩证法前史

就黑格尔辩证法的各种表现形式、辩证技艺和概念细节而言,我们固然可以从康德开创的德国古典哲学脉络中梳理出许多条概念史细流,它们汇合到了黑格尔辩证法这条大河里,前述德文与英文文献就很好的范例,但如果我们深挖到“回撤中进展”这一辩证法的实质,我们会发现这是近代哲学——尤其是德国古典哲学——的大势所趋,这一实质既是近代哲学在一个内在的世界^⑤中从事研究之前先勘定研究方法这一惯例的后裔,更是康德寻求事物“可能性条件”这一做法在德国古典哲学中孕育出的产儿。如此一来,黑格尔辩证法的前史便具有了另一幅面貌,或可对学者们这方面的研究稍作补充。

黑格尔曾经说过:“谁理性地看待世界,它也理性地看待他;双方交互规定。”^⑥他的意思当然不是说人可以像变戏法似的随意选择事物的面貌,而是说方法不是简单的工具,而是对待事物的方式,而且不是主观的对待方式,而是与事物共同构成的打交道方式,那是一种整体格局,这种格局同时决定了人所处的层面和事物显现的层面。

那么究竟什么是哲学的方法?为什么哲学的方法不仅仅是工具呢?为什么近代哲学家大都特别重

① Siehe Baum, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, S. 5.

② G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik, Erster Teil: Die objektive Logik, Erster Band: Die Lehre vom Sein* (1832), Hamburg: Felix Meiner Verlag, S. 57. 重点号为笔者所加。

③ M. Heidegger, *Der Deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die Philosophische Problemlage der Gegenwart*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1997, S. 226.

④ 对比这三个阶段,当然可以说第一个阶段的黑格尔还没有完全认识到不断追问条件的必要性,在某种意义上属于思想的“不成熟”,但似乎不宜同样将第二个阶段简单判定为“不成熟”,因为那时的黑格尔已经认识到了这种必要性,并且运用得相当娴熟了。

⑤ 这是典型的近代世界观,认为世界在整体上是可知的、自足的,人的理性可以为世界画出完整的地图或路线图来,而不能为理性的框架理解或不被画入这幅地图、路线图的事物,崇高者诸如中世纪的超越性上帝,卑下者诸如古代人所见的事物质料,便都容易被现代科学归入“非理性”。参见庄振华:《智者与现代性》,载《云南师范大学学报(哲学社会科学版)》2014年第3期。

⑥ G. W. F. Hegel, *Vorlesungsmanuskripte II* (1816—1831), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995, S. 143

视方法,并都以一套独特的方法开始自己的哲学体系?哲学方法之所以不仅仅是工具,乃因为工具都是有条件的,而那条件却恰恰是哲学关注的方法。比如我们切苹果,一般所谓的方法,就是指拿什么刀,怎么个切法,在这里人、苹果、刀和方法都是各自分离的,刀和切法都充当了受人随意支配的工具。但哲学上关注的方法是整个这件事的一些前提,比如苹果如何成为可以食用的水果,刀何以成为一种切削的工具,一般的切法是否清楚明白和可重复,对这些问题的考察才是哲学所关心的事情。这样看来,笛卡尔关于认识应以“清楚明白”为认知标准的看法,就是一种典型的哲学方法论,它关心的不是我们具体在认知某个事物时应有多么明亮的视力,有多么精准的称量工具和思维技巧,它关心的是我们能否在一个确定(清楚明白)的场域下接受(感知)事物,事物又能否在此确定的场域中以确定的方式向我们显现,为我们所理解。这些都是上面所说的“事情的条件”,即涵括了认知者、被认知者和通常所用的认知工具这三方在内的那整个事态本身的条件,而不是作为事态中的一个因素的认知工具。

近代哲学家以一套独特的方法开始自己哲学体系的原因,在于他们深刻认识到了哲学方法对于开创自己格局的重要性。笛卡尔强调清楚明白是认知的标准,在这个总的指导原则下,他还提出一套以数学为典范的认识方法;但维柯认为清楚明白只是主观意识的标准,不足以充当客观事物真理性的标准,后者应当是创制(factum),这就是说,只有被理性经历和检验过一遍的事物,才被承认为具有客观实在性和客观真理性的;斯宾诺莎承袭了笛卡尔的数学方法,将它作为哲学展开的根本方式;莱布尼茨则认为笛卡尔的“清楚明白”标准还远远不够,因为即便认识是清楚且明白的,也还有充分与不充分之分,即便在充分的认识中,也有象征的与直观的之分,只有充分且直观的认识,才是最完满的认识,虽然只有上帝才能达到完满的认识,但它应当是我们追求的目标。虽然这些哲学家并没有太严格地区分这些方法在整体奠基意义上的运用和在具体认知活动的标准意义上的运用,但其开拓认知场域与决定事物显现时所在的层面的关键性意义则是不可否认的。正是由于他们在这两种用法上没有作出足够的澄清,也没有有意识地区分作为界定事态之条件的方法与作为具体认知工具的方法,造成方法意识在他们那里主要以潜在的方式起作用,方法也是一次成型的,即事情的场域与层面一经打开,从此以后就定型了,从此以后其本身很少再得到反思和深化。

但德国古典哲学的方法在近代各种方法论中的与众不同之处在于,(1)近代各家的方法是一次定型的,方法的作用仅在于起点,起点的确定就是层面与范围的确定,剩下的工作便是在这一层面与范围内运作。另外,(2)他们虽然认识到了方法对于开拓视域、界定学问格局与深浅的重要作用,但没有明确地将其作为事物的条件来对待,也没有将其与工具意义上的方法彻底区分开来,往往还将自己的方法叫作“工具论”、“普遍数学”、“几何学方法”。而德国古典哲学家们却越来越认识到,(1)方法不是一次成型的,而是事情的运动本身,即事情只要不往深处拓展自己的条件,便容易陷入停顿;(2)他们自己也认识到了这种方法的特殊性,明确将自己的方法称为先验逻辑学、知识学原理、理智直观、逻各斯之学等等。

康德提出的“事物何以可能”之问,即追问事物可能性条件的做法,颇让人有石破天惊之感:常人大都着意于讨论事物“是否可能”,即在已经确定的条件之下讨论某种事物是否可能会出现,而康德偏偏将目光回转,投向这条件本身,追问这条件是否能成立,它本身是否有更深的条件。殊不知这种方法并不完全是康德的独创,它乃是近代内在世界观下以方法为先导、一次性廓清事物条件的那个传统的后裔。只不过康德经受休谟怀疑论的激发,又从卢梭那里得到关键性启发之后,对这一传统进行了系统的改造罢了,即将一次成型的方法框架改变成人可以从先验主体性的立脚点不断加以解析与巩固的对象。事物的可能性条件不仅必须是人的理性所能理解的“先天直观方式”和“范畴”,更重要的是,它必须通过各种图式(Schemata),与人的生活体验接轨,能落实到人能切己地经历的经验中去^①。由于这种根底上的发生性和变动性,康德的先验逻辑学看似在《纯粹理性批判》中也一次成型了,实则不然,至少我们可以看到,康德有意在《判断力批判》中提出一套系统的目的论,来拓展这种逻辑学^②。

①具体见康德《纯粹理性批判》的“先验演绎”部分与“经验类比”部分。I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1911, S. 99~129, 158~185.

②庄振华:《康德“目的”概念析义》,载《北京社会科学》2014年第12期。

费希特与谢林则逐步由主观辩证法走向了事情本身的辩证法,这就是说,在他们那里,辩证法的推进与展开的动力逐渐从哲学家的主观操作转向了事情本身,本质上是事情本身在辩证地进展,而哲学家只不过忠实地将这一进展以概念语言复现出来罢了^①。费希特开始将对事物条件的探求与事情本身格局的自我设置(Selbst-Setzen)联系起来,他的三段式辩证法毫无疑问也是黑格尔辩证法的促成因素之一,但我们更应当留意的是这种辩证法的深层次结构与实质。在提出知识学的三个主要原理之后,他在理论知识学和实践科学中都依照那三个原理的模式,在探讨每一个阶段的时候,先行设置这个阶段的条件。在费希特看来,这里的设置当然是事情本身的要求,但同后来的谢林、黑格尔相比,依然难免有些主观操作的痕迹^②。谢林则以他的幕次学说大体上将方法问题等同于事情本身的进展,但他还有着一种自始就同近代理性若即若离的特殊批判关系,并不像黑格尔那样彻底投入到近代理性中去(尽管并不完全认同他之前的那种近代理性),所以他在辩证发展的各阶段的顶点,总是保留有一种直观性的因素,展示理性的有限性。但在黑格尔看来,谢林那里有“手枪发射”或“黑夜见牛牛皆黑”的缺陷,即没有足够的耐性经历事情本身的缓慢进展,太过急切地要追求统一性,反而暴露出哲学家的主观操作痕迹^③。

在这个大背景下来看,黑格尔的方法在德国观念论中的特殊性就在于他一方面使方法完全成为事情本身的逻辑进展,基本消除了主观手法的痕迹,另一方面将这一方法系统化、连贯性地开展出来了。

谈到黑格尔辩证法,有一个问题是必须着重强调的,那就是知性与理性、反思与思辨的区别,这一区别绝不仅仅是辩证法大厦中与别的许多步骤并列的一个步骤而已,它代表的是黑格尔走出了近代意识哲学之外,使哲学真正立足于世界本身(精神)之上,有了这个关键性转折,黑格尔的整个辩证法才能取得上述两方面的成就。可以说,这种区别真正为黑格尔开启了辩证法之门。

在黑格尔看来,哲学方法论方面的上述变迁不仅仅是哲学家们个人选择的结果,更是一种牢固支配人们的思维习惯的结果,甚至德国古典哲学内部那些主观操作的残余,也都是这种思维习惯的结果,如果走出这种思维习惯,达到事情本身的逻辑结构,就会走向一种连贯而严密的、本体论意义上的逻辑学。上述思维习惯就是知性思维、反思的思维,而真正要达到的思维乃是理性思维、思辨的思维(要说明的是,这里所谓“思维习惯”只是依照通常术语的一个称呼,我们不可将其仅仅理解为我主观的思维操作方式,在这里不言而喻地,“思维习惯”是指哲学意义上的方法,是一种涵括了主观与客观两方面在内的事态与格局,因此,照其实质来看,它毋宁应当称为“事情的布局方式”。

知性(Verstand)与理性(Vernunft)的分疏,在中世纪后期的德国神秘主义思想中就已经零星出现过了,但将这种区别固定下来,发展成一套系统的学说,还要等到康德开创的德国古典哲学这里,尤其是黑格尔这里。黑格尔将二者分别对应于反思的(reflexiv)与思辨的(spekulativ)思维方式。在这个问题上,黑格尔最大也最直接的思想资源是康德。康德在《纯粹理性批判》的“辩证论”部分指出,人总有一种形而上学的冲动,即总爱将事物的各方面推进到无穷与究极的状态,但人的理性恰恰又没有这样的能力,因此会产生种种“此亦一是非,彼亦一是非”的悖谬结论。对于这种两难,康德的处理方式是限制理性的活动,让人的理性不要企图探讨这些无限的问题,否则就会碰壁^④。而在黑格尔看来,理性碰到这种处境一点也不奇怪,但这只是理性在某一个阶段或某一个层面上的现象,而不是理性的最终结局。让黑格尔感到奇怪的是,康德为什么会止步于此,并反过来限制理性的活动。康德是将理性与对象分离开来看的,这样所追求的无限,总是以有限的方式所追求的无限,它虽然表面上看起来是一种无限,然而在根底上还是有限。这就像我们前面所说的“意识哲学”,理性无论走到天涯海角,无论是在内心里沉思世界,还是在实践中改造世界,只要它认为自身与世界就是两个分离的终极实在物,那么它所寻找到的无限终究还是有限,只有等到它发现一个同时规定了自身与世界这双方,即作为这双方之条件的更大、更

①当然,这只是对变迁趋势的一种大致的描述,并不是说在康德那里就完全是由他来任意支配各种范畴的。康德已经认识到,逻辑范畴虽然是主观之物,但也具有经验实在的约束力,亦即它们也是事物向生活世界显现的必经之路。

②具体可参见庄振华:《从费希特知识学看现代主体性的三种基本类型》,载《云南师范大学学报(哲学社会科学版)》2015年第3期。

③G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1987, S. 20.

④Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, S. 261~461.

深的整体,它才能突破这种有限的处境。

康德晚年在他的《判断力批判》中还提出了一个关键概念,即反思判断力。康德认为,审美和目的论研究这两件事和我们日常实践中拿着已经规定好的标准去实施某种操作的做法截然不同。审美与目的论研究是从具体的事物出发,判断它们是否具有某种合目的性。善于审美和善于抓住事物合目的之处的人,就具有较高的反思判断力。康德最后在这部书中隐含了一套十分宏大的目的论,这套目的论在他晚年的历史哲学、宗教哲学中多多少少都浮现了出来。黑格尔认为,康德看到的问题固然都是实实在在的问题,但他的失误在于仅限于以与事物分离的有限之人的眼光来看事物,这样的人无论有多高的反思判断力,他终究还是面临着世界终极秩序可望不可即的局面^①。而在黑格尔本人看来,这终究还是因为康德是以知性的、反思的态度在看问题,终究是从人的角度出发,而没有从世界自身出发。黑格尔认为,世界终极秩序从来都已经现实地存在着了,我们的整个生活,包括康德所遇到的分裂局面,都是这种终极秩序自身的一种表现形式,那种生活与处境不能证明终极秩序不可达到,反而证明终极秩序时刻现实存在着,只不过这种秩序对什么样的眼光就呈现什么样的面貌,对知性的眼光呈现分裂的面貌,对理性的眼光则呈现统一的面貌。

由此可见,知性和理性、反思和思辨的关键区别在于是否固守意识的角度,或者说是否固守人类理性的角度,以及是否承认人类理性还有高于其自身的统一性结构作为其条件,并站在那条件上来看问题。如果跨不出这一步,就无法走出近代早期的意识哲学立场,也无法完全摆脱先前的德国古典哲学中多少还带有的那些主观痕迹,那么整个黑格尔辩证法便是无法想象的。

三、例 示

黑格尔的整个哲学体系都是对他的这种特殊的辩证法的展示,无论他的辩证法与古代的对话辩证法有多大的距离,其作为现代世界自我进展的根本方式这一点都是不可抹杀的。正如康德的先验逻辑学一样,黑格尔的辩证法正因为扎根于现代世界本身,才成为研究现代世界的一切思想无法绕过去的一个关键隘口。我们选取黑格尔文本中的三个关键例证,展示一下这种辩证法究竟何以在回撤中反而达到事情本身的进展了。为了全面起见,我们并不局限于体系时期各个章节内部的那种比较固化的三段式辩证结构,而是既涵括了《精神现象学》中的部分章节,也涉及体系时期著作中章节与章节之间比较大的进展结构。

(一)《精神现象学》前三章(感性确定性—知觉—知性)

《精神现象学》正文的开篇,就是对日常认知模式的质疑。在日常生活中,我们认为我们需要认识的东西就在面前存在着了,我自己如果要辨识它,对别人说一下它的名称,用眼睛看它一眼,或者在脑子里想一想它就行了;如果要精确一点,拿着手指着那个东西就行了,我用的概念和手势、思维也都是确定不移的,与那个东西是一一对应的关系,这是我们一切认识的起步。在这个起点上,我们再进一步讨论那个事物的性质和变化,由此得到的知识都是建立于这种最初的感知之上的。但我们从黑格尔那里得知,且不说接下来的那些步骤,就连最初的这第一个步骤都无法成立。比如说,当我们指出眼前的一棵树时,我们当然以为我已经将它独一无二地确定下来了,这棵树绝不是任何别的一棵树,可是当我们转身做点别的事情再回来,再用手指出这个事物时,我们究竟凭什么能说这棵树就是刚才那棵树呢?即便我们不做别的事情,一直拿手指着这棵树,可是我们凭什么能断定这一刻的这棵树就是前一刻的那棵树呢?另外,在“我”、“手指”、“树”、“一棵”这些概念全都没有澄清含义的情况下,我们的思考与活动已经将它们现成地拿来就用了,我们有什么权利这样做呢?任何语言,只要我们在用它思考或从事实践,就必定字字都是普遍的了。其实我们并没有纯粹表示个体的语言。那么常识基于具体感知之上的抽象与总结行为难道就不对了吗?这行为本身并没有什么错,它也完全可以存在。黑格尔并不认为我们不可进行这样的感知,他只是强调我们通常以为的进展方向是错误的,我们毋宁应该采取相反的方向。哲学上的进

^①具体情形亦参见庄振华:《康德“目的”概念析义》。

展方向不是拿着已经存在好的树和概念,对它们进行外在的加工,哲学关心的是树成为现成之树之前的发生过程,是对于常识的一种“逆向操作”,而且这种“操作”是无止境的,并非简单回撤一次就可以解决问题的。比如在这里,共相恰恰是谈论个体事物的条件,也是个体事物向世界显现的条件,简言之,共相是个体事物的条件,必须从个体事物回撤到支撑它的这些条件,才能达到真正的进展,在那之后,我们又会发现这条件(共相)还有它本身更深的条件。

到了下一步,黑格尔发现人进入了一种共相与属性夹缠不清的境地,他把这个阶段的认识叫做“知觉”。在这个阶段,人的目光还是盯在个别事物身上。比如一支笔,我虽然叫它“一支笔”,可我所能接触到的全是它的属性,而从来接触不到笔本身,我从来找不到一个叫作“笔”的东西。但如果往深处看,各种属性在笔的身上之所以是“凑”在一起的,那是因为我们只知道以一种分离的眼光来看它,因此它便只以分离的样子向我们显现,尽管表面看来还是一支完整的笔。“笔”本身一方面既不作为一个和属性类似的现成东西而存在于诸属性的一切组合关系中,而是仅仅存在于它作为一支笔被使用这种功用之中,另一方面也广泛地存在于所有笔之中,因为充当这种功用的一切都可以以笔的方式向世界实现出来,都是笔,因此笔就是那些东西——作为写字工具而被使用这一意义本身,它既不离开一切笔的属性,却又超出这些属性,它内在地与属于笔这个大类之下的一切具体的笔相通。我们不难发现,如果采取现成的单纯“进取”的姿态,笔的本质是永远也找不到的,必须采取回撤的方向,在笔这个类的共通性意义中才能找到笔的真正存在。

由此进入第三个阶段,即知性的阶段,这个阶段进入了类的层面。在这个层面,我们会遇到规律的问题,因为某一类的事物通常都遵循着某种特别的路线存在,但问题在于,规律是我们主观总结出来的,还是不依赖于认识者而完全客观地存在的,抑或是在理性之人与事物共同构成的生活世界中才存在的?黑格尔发现,没有纯主观或纯客观的规律,也没有主客观事后混合所产生的规律,规律只是在人与事物共同的生活世界中产生出来的一个层面而已,只有在这个层面上,事物才向我们显现为有规律的,规律才显得客观而绝对。最初接触规律的人可能很容易会认为,规律的世界才是真实的世界,但那恰恰是跟现实世界颠倒的一个世界,比如法律所规定的伤害不是作为伤害而是作为惩罚,才被文明人接受的^①。但黑格尔指出,所谓“规律世界是一个封闭自足的、颠倒的世界”的看法,只反映出我们与事物打交道的一个层次而已。但在黑格尔那里,两个世界的这种二分现象,还没有达到事物的根本,事物的本质是一种无限性,即它本质上就具有一种突破自身界限,与他物交融一体的趋势。比如植物并非偶然才具有吸收异质养分的能力,它的本质就是突破界限,就是无—限;而土壤虽然看似惰性的,看似无法突破自身的存在,但其实它也是一种无限的存在,也能突破自身的界限,因为它的养分被植物吸收,同样是以这些养分能突破土壤的界限为前提的,只不过土壤的无—限性是以一种惰性的方式表现出来的罢了。照此看来,无物不是无限的,只是知性的那种分离而固定的眼光容易将事物仅仅当作有限的罢了^②。发现事物的真相是无限性之后,我们就跨入了事情的下一个层面,黑格尔将它叫作“自我意识”。这个概念看似很主观,但它描述的并不是个人回到内心进行的主观反思,它首先指的是,人在物的身上居然发现了他以前认为专属于人自己的主体性、无限性,似乎在镜子中看到了自己一样,他在物的身上发现了主体性、无限性的一面。这样一来,人与事物打交道的方式,便从前三章中主客分立的对象化观察,转向了主体与主体之间的关联,而最能集中地体现这种关系模式的当然是人际关系的领域了,可见“自我意识”这一章讨论的并不是个人私我及其内心反省,而是“我们”。

(二)《逻辑学》第一章(存在—虚—无—变易)

黑格尔认为,存在本身以及人对存在的认识都是从直接的无规定性(unmittelbare Unbestimmtheit)开始,亦即从纯存在开始的。为什么说纯存在是直接的?任何事情都始于某种最初的事态,对于这最初的事态我们可能说不出什么详细的规定性,因为事情才刚开始,我们还没什么深入的理解,但最初

^① Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 124.

^② 黑格尔对这个过程的三个步骤有非常精炼的分析,见 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 127.

的事态一定已经含有某种方向性在内了,这种含有方向性的最初事态就是黑格尔所说的纯存在。它本身无须假借其他任何事物就能存在,它是绝对的第一步,后面的一切步骤都要在它的基础上才能起步。为什么又说纯存在是无规定性的?黑格尔这里是借用和消化了费希特的思想资源后形成的一种说法,纯存在从其具有某种指向来说,固然已经是某种规定性了;但这只是一个空泛的方向,从另一面来看,它毫无具体的规定性,这就是说,从纯存在回撤到它的背面,我们发现它其实是虚无。也就是说,这里所谓的虚无并不是和存在不同的另外一个什么东西,它就是存在的另一面。

如果仅仅以纯存在本身的姿态来看问题,我们只能看到它模糊不清地存在的状态,事情也无法作任何推进,就像一个孩子到了学校后,如果还总把学校当成家里,看着别人学习,自己只是觉得好玩,拿别人的文具当玩具(纯存在状态),那是不行的。他必须认识到自己什么也不知道,必须迫切地感觉到自己得学习什么(虚无的一面)。在这个学习的过程中,孩子必定既有收获的时候,也有碰壁的时候,收获就是从虚无的一面走向更丰富的规定性(生成),而碰壁的时候就是本已接触到某种规定性了,却学不进去,又退出来了(消逝),在这样反复往回的过程中,才能完成学习。黑格尔说,无论生成,还是消逝,都属于变化的范畴,他称之为“变易”。这就是纯存在所达到的第三个阶段。这个阶段同样是通过进一步回撤,将纯存在置入更大的背景中所看到的结果,而且变易也从来不是和纯存在、虚无相分离的一个第三者,也就是说,我们从第一刻开始就处在变易中,变易就是纯存在与虚无的实情和条件,而不是最初的某一段时间处在纯存在状态,第二段时间处在虚无状态,第三段时间才进入变易状态^①。

《逻辑学》后面的所有步骤,也都是同一件事情不断在变形,不断在回撤中深入或提高,而不是一个个分离的阶段或许多不同的事物。当然这并不妨碍我们站在外面,将事情分成几个阶段,比如少年到了某个年龄,我们发现他突然找到了追求的方向,好像坐得住了,也稳重成熟了,我们作为外人,可以说他进入了下一个阶段。但这种说法只是局外人现成化的划分,他切身的经历却远非如此简单。

(三)《法哲学原理》整体思路(抽象法权—道德—伦理)

众所周知,黑格尔所说的“法哲学”是关于法权(Recht)的哲学,我们通常所谓的法律只是法权的诸种形式中最原始、最抽象的一种,黑格尔称之为“抽象法权”,因为它仅以人与人、人与财产之间抽象的外在关系为基础。在抽象法权之后,还有道德与伦理两种法权。何谓法权?在黑格尔看来,法权就是自由意志的实定存在(positives Sein),这种看法实际上继承了卢梭和康德的思想。先看看“自由意志”,通常说到这个概念,人们会以为是想干什么干什么,但康德早就在他的《实践理性批判》中指出,真正的道德自由乃是一种合乎理性向善之要求(道德律)的先验自由^②,那种任意而为的意志,实际上并不自由,顶多只能称为“任意”,即主观的固执。黑格尔也承袭了这一思想,他那里的“自由意志”一定是有特定方向的,笼统来说它是追求整体之完善的。

其实这个思想放到我们实际生活中来看,并不难理解。依照康德的看法,作恶是不可能作为普遍规则全面推广的,如果一个社会真的人人为己,这个社会势必崩溃。在这个问题上,黑格尔有更深刻的看法。他不像康德一样抽象讨论人应该如何,而是承认社会中有长期而大范围作恶的可能存在,但他对这种现象的根源的看法不一样。个人作恶固然是个人的选择,这在任何时代都是如此,但大规模与长时间的作恶,其原因就不仅仅在个人选择了,它或者是因为社会的普遍原子化,个人仅以自身的生活或小团体的利益为唯一真实的生活,社会、国家与世界历史本身失去了一切实体性与真理性,成了纯粹人为构造的产物,或者就是因为社会等具有实体性,却被引导到错误的方向上去了,即被集体意识形态利用了,而这两种可能性都涉及“社会以及其他更高的共同体本身是否具有实体性”这个问题。那么何谓“实定存在”?它指的是自由意志在实现自身的过程中所体现出来的各种存在形式,比如在人格(Person)和所有物(Eigentum)的层面上体现为契约与法律,在人际交往方面体现为道德,在家庭范围内体现为长幼之序,在社会层面体现为市民秩序,在国家层面体现为政治治理结构,在世界历史层面体现为世界精神。

①迪特·亨里希对《逻辑学》的首章有比较精当的分析: D. Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2010, S. 73~94.

②I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1913, S. 72.

但这里需要注意的是,在黑格尔看来,在这个过程中,自由意志表面看似在一层层突破界限,往异己的陌生领域在扩展,好像整个活动只是自由意志本身的事,但这个扩大的过程实际上是事情本身在逐步回撤回向每一个层面的条件,逐步深入自身,所以所谓自由意志的实现过程,在另一个角度来看实际上是世界在实现自身,或者用黑格尔自己的术语来说,是绝对精神在实现自身。简言之,法权既是理性之人主动认可的,也是事情本身的主动进展,通过人对真理的主动追求实现的是事情本身一步步的深化与扩大。

由此我们进入各种法权形式之间的关系问题。在这个问题上,黑格尔思想的特殊性表现在整理出了法律、道德、伦理之间的一种奠基关系与演进关系。黑格尔认为,在单纯的法律格局下,人通过界定自己的人格和所有物的范围,通过签订契约和建立法条,防止犯罪,建构了一种人与人之间相互界分的外在关系,每个人都有自己的一个权利界限和权力范围,法律所达到的是互不侵犯,它在本质上是一种外在的、否定性的结构。单纯生活于法律框架中的人,只将他自己和他人当作一个个分离而相互防范的利益主体,他对于共同体生活是没有追求的。但共同体实际上是法律得以建立的条件,从来都没有单纯自足的“法律世界”,因此有必要突破这一层面的条件,而主动承担起个人对于整体的责任来,这就是道德。道德的起点就是人主动约束自己向善,这是第二步。但黑格尔看到,人如果仅仅停留在这种追求道德之善的状态,他便依然是原子化的个人,无论人们怎么呼吁大家向善,还是无法改变个人行为仅仅取决于个人决断的局面。黑格尔再回退一步,看到其实还有比个人更高的共同体(家庭、市民社会、国家、世界历史),那些共同体是比个人更实在、也超出个人之外的存在,个人只有在其中才能获取和实现其生存的意义,否则的话,个人的任何行为终归会陷入偶然的、变幻的状态,黑格尔将超出个人之外而又成为个人生活之根据的实体统称为“伦理”,《法哲学原理》的“伦理”部分描述的就是在这些层级与深度各异的实体之间,通过逐步向每个层面的条件回撤回向所达到的进展。

四、结 语

严格来说,上文中所说的“回撤回向进展”的方法并非一种可以拿着随处套用的模式,而只是一种大体趋势,因为每个层面需要的回撤回向不同(有的是退回到事物的背面,有的是看到事物的限制条件),所达到的进展方式也不同(有的是察知到条件后推扩之,在这当中发现新的问题,有的则是突破这条件,并在更宽广的条件上打开事物的新格局)。它是将笛卡尔以来的近代方法论与康德追问事物“可能性条件”的做法加以推进与扩展,并将其确立为世界本身之进展方式后形成的。它与前面说到的学界诸种研究黑格尔辩证法的方式并不冲突,只不过是更深层次上描述同一种辩证法而已。古典哲学所展现的那种巴洛克式宏大世界的确不为当代哲学潮流所喜,但作为现代人的我们却不能对其视而不见,因为古典哲学并未成为过去,它往往铸就了我们自己的行事方式,甚至铸就了我们反叛它时的行事方式^①。在此情况下,如果我们无来由地抱定当代对这辩证法的某种批判意见,并独断地将这辩证法目为“过时”、“错误”,那往往会陷入黑格尔辩证法时刻提防的一种境地,即停滞在某个层面,跟不上事情本身的步伐。

正如前文所说,黑格尔通过知性与理性之分已经发起了对近代意识哲学的沉重批判,而后期的谢林走得更远,他甚至严厉批评黑格尔哲学根本没能接触到现实,这一批判后来直接或间接地影响了恩格斯、马克思乃至海德格尔对黑格尔的看法。但他们所见的问题是近代理性本身的局限性,而有局限性并不意味着“错”了。以黑格尔哲学为集大成型态的近代理性在相当大的程度上已经沉淀为现代根本的生活方式,厘清这种理性与它的方法,也有助于更好地认识我们自己。

●作者地址:庄振华,陕西师范大学哲学系;陕西 西安 710119。Email:zhzhuang@gmail.com。

●基金项目:国家社会科学基金青年项目(12CZX038);陕西师范大学研究生教育教学改革研究项目(GERP-14-02)

●责任编辑:涂文迁

^①此点当另撰专文论述。