

超越康德化马克思与黑格尔化马克思的对立

汪行福

摘 要 康德和黑格尔,谁是马克思的引路人,一直是中外马克思主义者争论不休的问题。偏爱康德者认为,康德的二元论解决了教条主义和怀疑论的古老争论,坚持观念与物质、理想与现实之间本体论差异和非同一性就是坚持哲学的超越性和政治超越性,恢复马克思主义的真精神需要回到康德;偏爱黑格尔者则认为,黑格尔非同一性的同一性辩证法不仅给人们提供了思考问题的正确方法,而且有助于我们走出后现代主义无中心论和新自由主义虚假总体性的意识形态困境,恢复马克思主义的激进性与现实性需要回到黑格尔。其实,康德与黑格尔不是截然对立的,康德在为科学、道德、法律和国际秩序理想提供先验论证的同时,并不否定人类道德和政治理想的现实性;黑格尔虽然把绝对观念的自我实现和自我认识作为目标,但也不否认现代性规范和价值对人类知识和实践的规范约束。就此而言,康德和马克思都是时代进步意识的代表。但由于观念论的哲学限制和资产阶级的历史限制,他们的思想自身本就存在着矛盾和差异,这种差异不能理解为“激进的康德”与“保守的黑格尔”的对立,或“激进的黑格尔”与“保守的康德”的对立。康德与黑格尔思想中都存在着可供马克思主义借鉴、继承和发展的激进因素,也有应该批判和扬弃的保守因素。就此而言,马克思主义的发展无须康德化和黑格尔化,更无须人为地制造康德化与黑格尔化的对立。

关键词 康德;黑格尔;马克思;视差;形而上学;柄谷行人

中图分类号 B516 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2018)04-0061-10

基金项目 国家社会科学基金重大项目(15ZDB013)

康德在《一位视灵者的梦》中有一段诡谲难解的话:

以前,我只是从自己的悟性立场来考察一般的人类悟性,而如今我要将自己放在非自我的外在理性的位置上,从他人的视角出发来考察自己的判断及其最隐秘的动机。比较来自两种视角的考察会产生强烈的视差,而这也便是避免视觉上的欺骗,将各种概念放在有关人性认识能力的真正位置上的唯一手段。^[1] (P352)

柄谷行人(以下简称柄谷)在《跨越性批判——康德与马克思》中非常看重视差(parallax),认为它是康德先验哲学的批判性和超越性的根本条件。从我们的日常经验可以体会到,认识者按其自然倾向和思维惯性来说都是自我中心主义者,只有他者的“侵入”才能把人从自己的独断论和自我中心主义迷梦中惊醒。柄谷认为,理性无非是能够在自我与他者之间保持视差并对之进行“生产性”运用的能力。在《跨越性批判——康德与马克思》一书中,柄谷紧紧抓住这一概念,不仅把它用于解释康德的批判哲学,用于批判黑格尔的同一哲学,也把它用作在康德与马克思“之间”做跨越性阅读的基础。在柄谷看来,无论是康德还是马克思,其哲学本质上都是批判的和激进的,因为他们都强调思维与存在、理想与现实的视差,而处在他们两人中间的黑格尔哲学却是保守的。黑格尔哲学是同一哲学,追求的是理想与现实的

和解,因而,恢复马克思哲学的激进性必须超越黑格尔,回到康德。柄谷这一命题无疑是新颖和富有挑战性的,它不仅对以往德国古典哲学与马克思的思想关系做了新的理解,而且从根本上否定了黑格尔哲学是对康德哲学的扬弃。然而,在笔者看来,柄谷命题却是片面的和错误的:第一,康德与黑格尔作为资产阶级进步时代的思想家,在根本原则和思想出发点上具有一致性,都是现代世界的自由哲学;第二,处在历史过渡时期的康德与黑格尔,他们的思想本身就包含着自相矛盾和冲突的因素,这意味着我们不可能把马克思“康德化”或“黑格尔化”;最后,黑格尔与康德思想之间存在着视差,但不能把它夸大为对立,人为地制造马克思主义康德化或黑格尔化非此即彼的选择。

一、所谓康德与黑格尔“对立论”

柄谷指出:“康德总是作为开拓了主体性哲学的人而成为被批判的靶子,然而,康德所做的乃是揭示人类主观能力的局限,并把形而上学作为超越其范围的‘越权’行为来看待的。”^[2](P7)在他看来,康德并没有对世界做主观主义的还原而陷入了主体中心主义,相反,“康德通过‘物自体’揭示了我们无法事先获得也无法随意内在化的那个他者之他者性”^[2](P22)。在柄谷看来,“超越性他者”是理解整个康德体系的关键,《纯粹理性批判》通过物自体这个他者表明,人类的知识不能还原为个人的主观感觉,而是以物的超越性为前提的客观知识。在《实践理性批判》中,康德以“上帝”这个超越的他者证明道德不是个人主观的欲望和情感,而是由实践理性规定的绝对命令。在《判断力批判》中,康德借助于共通感这一“复数的他人”证明审美经验不能还原为纯主观的感受,它表达了人类对自然事物形式美和宇宙万物和谐的普遍感受能力。在《历史理性批判》中,康德通过“一切理性存在者”这一他者揭示了人类历史的理性目的和最终理想。总而言之,康德正是借助于经验自我与超越性他者之间的视差,为一切知识的前提和社会规范进行先验奠基,并为一切思想和现实的批判提供超越性视野。在这个意义上,批判哲学的先验性和超越性不是康德哲学的弱点,而是其思想激进性和革命性所在。

柄谷认为,在启蒙传统中有一个“康德式转向”^[2](P61),其核心是把启蒙的超越性进行转向。众所周知,康德把启蒙定义为理性的公开运用,这意味着启蒙是在一切自由平等的理性者面前,对一切公共事务进行公开的批判。这一启蒙观不仅意味着公共性相对于私人性、理性的公开使用相对于私人使用的优先性,而且是改变了“public”的含义。“公共的”意味着“普遍的”,它诉诸的对象不仅包括特定社会的公民,而且包括了宇宙间和未来世代的一切可能的理性存在者。正是基于这一超越性他者,康德的启蒙超越了现实秩序的经验限制,开启了一个普遍的公共批判空间。柄谷认为,黑格尔的启蒙观与康德是对立的:“所谓面向世界公民社会而使用理性,意味着面对未来的他者即使有背于现在的公共协议也要这样做。不用说,黑格尔在精神/主观的阶段便否定了这种观点。每个人成为普遍的,便是做民族(国家)的一员。”^[2](P61)在黑格尔那里,启蒙总是在特定时空的“我们”中展开的,是我们传统本身的自我反思,而这在柄谷看来,不仅没有推动启蒙的深入,相反,它钝化了启蒙的批判锋芒。柄谷还认为,黑格尔哲学是“昨天的哲学”,康德哲学是“明天的哲学”;前者面向过去,后者面向未来。“对黑格尔来说,事物的本质只在结果上显现。就是说,他是从‘事后’的角度来考察的。而康德是从‘事前’的角度来观察的。”^[3](P5)正因为如此,黑格尔哲学封闭了康德为我们打开的未来空间,把哲学引向对现实的顺从。

总而言之,柄谷认为,康德哲学本质上是革命的、批判的,黑格尔哲学本质上是消极的、保守的。从康德到黑格尔不是思想的进步,而是一种退行性的畸变。在他看来,无论是从康德入手阅读马克思,还是从马克思入手阅读康德,都能得出激进的革命思想,而夹在他们俩人中间的黑格尔不仅不是他们思想联系的桥梁,而且是必须清除和批判的干扰。柄谷的结论是:“从康德入手阅读马克思,或者从马克思入手阅读康德,毋宁说是透过对一前一后的两位思想家来阅读中间的黑格尔。就是说,这将意味着对黑格尔予以重新批判。”^[3](P1)

柄谷认为,黑格尔哲学的保守性不仅在于其思想方法,而且在于其实质内容。由资本主义塑造的现

代世界是由资本、民族和国家构成的，将此三位一体作为一个体系加以哲学解释的典型哲学家是黑格尔，最重要的著作是他的《法哲学原理》。《法哲学原理》揭示了资本主义统治的秘密：通过私人资本创造财富和价值，通过民族塑造狭隘和虚假的共同体意识，通过国家的再分配缓和的不平等和社会矛盾，三者相互依赖和支撑，构成一个完整的体系。黑格尔的思想地位在于他对现实的解释，他把资本—民族—国家视为终极社会形态，为了超越这个体系，“有必要事先钻研黑格尔的《法哲学原理》”^[2]（P245），而这正是马克思的主要工作。柄谷明确地指出：“通过马克思来重新批判黑格尔，也就意味着要像马克思所做的那样对黑格尔在观念论上把握的近代社会构成体以及此前的‘世界史’加以唯物主义式的颠倒，同时又不忽视黑格尔所把握到的资本、民族、国家的三位一体性。”^[3]（P5）

问题是，柄谷是否过于美化康德和不公正地对待了黑格尔？结论是肯定的。且不说，在当今自由民主主义者（所谓中左阵营）中黑格尔已经成为社会批判的思想资源，如哈贝马斯与霍耐特等人从黑格尔的思想出发建构出的交往理论和承认理论，已经成为当今社会批判理论的新视域，而且，在当代公共事务的讨论中，黑格尔也占有一席之地。德国哲学家 Klaus Viegé 明确地说：“接受黑格尔的方案，核心之处是指向一个环境上可持续的和正义的社会以及与之相适应的世界秩序的新观念。它意味着深化黑格尔的自由哲学。现在到了在思想上进行根本变革的时候了，到了哲学上迎接黑格尔转向（Hegelian turn）的时候了。”^[4]（P238）即使在当今激进左派思想家中，黑格尔的思想形象也不仅仅是消极和保守的。后结构主义思想家巴迪欧就明确地说自己的哲学和黑格尔是相似的^[5]（P9）。在谈到自己的理论与黑格尔哲学的关系时，他说：

我们与黑格尔共享一个确信：存在与思想的同一性。但对我们而言这个同一性是局部的发生，而非一个总体化的结果。我们也和黑格尔共享关于真的一种普遍性的确信。但对我们而言这个普遍性由诸真理—事件的独体性所保证，而不是被整体是其内在反折之历史这个观点所保证。^[5]（导读 P18）

显然，巴迪欧并没有全盘否定黑格尔，他质疑的是黑格尔对存在与思想同一性的总体化理解。齐泽克也认为，黑格尔的辩证法把世界的“多”化为“一”（One），又强调多与一之间不可能完全同一。任何多都不能自命为一，它们只是“一”的不完全的、局部的和暂时的体现，因而都是要被超越的。正是黑格尔辩证法存在的思想优势，它对后现代主义热衷于游牧式的、破碎的、多元的和无目标的语言游戏和新自由主义对资本主义全球化秩序的美化都是有效的解毒剂。齐泽克同情柄谷的激进批判立场，但不认可他对黑格尔的解释。在一篇《超越性批判》的书评中，齐泽克辛辣地指出，柄谷确实给了黑格尔一个机会，但只是将他变成了漫画式批判的“稻草人”。齐泽克认为，“柄谷仅在忽视了康德的逻辑本身就已经被商品拜物教结构‘玷污’这一指认的情况下才能依赖康德，而正是黑格尔的辩证法才提供冲破商品王国的二律背反的工具”^[6]（P132）。换言之，康德的抽象理性主义是资本主义抽象交换关系的无意识映象，而黑格尔的辩证法反而为超越这一交换逻辑提供了思想工具。与齐泽克的观点相似，德国哲学家阿尔弗雷德·索恩-雷特尔也认为，康德的先天综合判断与资本主义商品交换形式之间具有同构性，应该比较的不是康德与马克思，而是康德的《纯粹理性批判》与斯密的《国富论》：“在这两部著作中，两个概念上没有联系的领域中完全独立的体系实现了同一目标：证明资产阶级合规范性的本性。”^[7]（P24）换言之，我们应该超越的不是黑格尔，而是康德。

笔者认为，无论是柄谷对康德的解释，还是齐泽克对黑格尔的解释，都是建立在对他们思想的过度美化之上的。其实，无论是康德还是黑格尔，其思想都是复杂和非同一的，自身都包含着相互矛盾和冲突的因素。在这个意义上，视差概念不仅应该运用于他们之间的相互批判，而且应该运用于他们思想自身的自我批判。下面我们将分别解释康德和黑格尔哲学自身的内部视差，目的在于表明，马克思主义无论是康德化还是黑格尔化，在逻辑上都是不成立的。

二、视差之下的康德哲学

康德与黑格尔的对立论要能够成立,一个基本前提是把他们的思想视为自我同一的整体。其实,无论是把康德视为典型的资产阶级还是看作共产主义的先驱,都是有意忽视了康德思想内部存在的视差。关于康德思想的内部矛盾和张力,哈特和奈格里在《大同世界》中给我们提供了一种有启发性的解释。他们认为有两个康德,一个是财产共和国的先驱,一个是人民共和国的先驱;前者是主流的康德,后者是非主流的康德。他们说:“事实上,康德的批判方法是双重性的:他的批判的确规定了知识的先验条件和现象界的系统,但是这些批判也不时会越过超越性平面,从而呈现出力量和创造的人本主义内涵,而后者正是构建自由和生命政治世界的关键。主流的康德为财产共和国超越性秩序的稳定提供了工具,而非主流的康德则摧毁了这个基础,为生命政治内在性平面上的转变和自由创造开辟了道路。”^[8](P13)大体上,笔者认可这一观点。

我们先来看看主流的康德(Major Kant)。主流的康德谨小慎微、刻板教条、循规蹈矩。在这里,理论上每个人拥有自由思想的权利,行动上必须绝对服从国家和统治者的权威。如果我们仔细阅读的话,在康德的许多文本中都不难看到其中混杂着一些无论在理论上还是在政治上都没有说服力的落后观点。他在论证国家的正当性时过分强调了对财产安全的保护,在选举权和被选举权上明确地强调要有财产和性别限制,在婚姻和家庭问题上明确坚持男性的优先地位,特别是,康德对公民反抗权的否定,表现出他的思想的保守性。康德的法哲学明确告诉我们,不要去追问最高权力的来源,因为任何一个公民状态总是已经是法治状态,因为“法律是如此神圣和不可违反,它自身就表明必须来自最高的、无可非议的立法者,以致哪怕对它有一丝的怀疑,或对它的执行停止片刻,那实际上是犯罪”^[9](P147)。康德虽然也承认人民的公意是最高的立法者,但却认为,作为臣民,他们对国家只有义务,没有权利。康德说:“对人民说来,不存在暴动的权利,更无叛乱权。”^[9](P148)在康德那里,“进步的暴力”是一个自相矛盾的概念,他指出,“有时候,更改有缺陷的国家宪法是很有必要的。但是,一切这样的变更只应该由统治权力以改良的方式进行,不能由人民用革命的方式去完成”^[9](P152)。显然,康德哲学有着明显的保守方面,关于这一方面的实质,哈特、奈格里认为,它是将启蒙视为“理性的修补术”,维护已有的现实秩序^[8](P13)而已。这个康德,其思想带有明显的霍布斯主义的特征。

除霍布斯主义的康德之外,还有一个卢梭主义的康德,一个非主流的康德(Minor Kant)。康德在《纯粹理性批判》第一版序言中说:“我们的时代是真正的批判时代,一切都必须经受批判。通常,宗教凭借其神圣性,而立法凭借其权威,想要逃脱批判。但这样一来,它们就激起了对自身的正当的怀疑,并无法要求别人不加伪饰的敬重,理性只会把这种敬重给予那经受得住它的自由而公开的检验的事物。”^[10](P3注1)非主流的康德强调,由于每个人都具有平等的自由意志,一切社会规范和政治制度都必须建立在公民的原初立法之上。在启蒙问题上,非主流的康德要求我们无条件地“说真话”,勇敢地运用自己的理性,勇敢地挑战权威和法律,哪怕这样做会使自己涉入险境。哈特、奈格里说:“这就是非主流的康德,勇敢无畏的康德,这一面相在文本中往往被埋没,但不时会以火山爆发之势表现出来。这时,理性不再只是责任的基础以维持固化的社会秩序,而是一种对当下固化力量不服从的、反抗性的力量,试图去建立新的秩序。”^[8](P13)

在哈特、奈格里看来,主流和非主流的康德不仅代表着两种思想者形象,而且构成了两种不同的启蒙和政治传统。主流康德的继承者是自由民主主义者和社会民主主义者,如哈贝马斯、罗尔斯、吉登斯、乌尔里希·贝克等人,“对他们来说,启蒙永远是未完成的计划,总需要接受现有的社会结构,同意权利和民主的妥协政策,去服从那最小的恶”^[8](P14)。换言之,对他们来说,启蒙不是颠覆和反抗,而是现有秩序的自我批判和改善。非主流的康德传统包括福柯、Peter Fennel、柄谷行人等激进思想家,他们也坚持“启蒙的筹划,却是基于另类理性的筹划,那里唯物主义和改造了的方法论呼吁反抗、创造和发明的力

量。虽然主流康德还提供支持和维护财产共和国的工具,但是非主流的康德也帮助我们看清如何将其推翻并建设一个诸众的民主共和国”^[8] (P16)。

虽然“两个康德”的观点过于夸张,但康德思想内部确实存在着相互矛盾的方面。实际上,无论是把康德“革命化”还是“资产阶级化”都是不可能的。就此而言,马克思主义不可能完全康德化。

三、视差之下的黑格尔哲学

在当今黑格尔哲学复兴中,齐泽克是当之无愧的要角。在《21 世纪是黑格尔的世纪》一文中,齐泽克认为:今天,做一个黑格尔主义者是困难,但也是必要的。在一般人心目中,黑格尔把自己当作上帝,假装自己知道一切。但在齐泽克看来,真正的黑格尔是一个颠覆性的批判思想家。齐泽克说:

他的思想处在哲学与主人话语之间,处在把复多总体化为大一(One)和反哲学,即认为实在界(Real)逃避大一的掌控。一方面他清楚地与解释大一的形而上学逻辑决裂,另一方面他又不承认任何外在于逻辑表象的过剩。对黑格尔来说,在大一之中的总体化(totalization-in-One)总是失败的,大一总是处在它自身的过剩之中,它本身就是对它想达到的东西的颠覆;正是内在于大一中的张力,这一大写的两性(Twoness),即:使大一之为大一的同时又使之错位,这就是辩证过程中运动的张力。^[11] (Px)

换言之,虽然黑格尔把追求整体、大一和同一性作为目标,但其自身就包含着对一切教条主义和绝对主义的解构。在这个意义上,黑格尔哲学的本质是革命的、批判的。其实,齐泽克的观点并不孤立。早在 20 世纪,杜娜叶夫斯卡娅就提出,黑格尔哲学本质上是自由哲学、革命哲学。关于黑格尔与我们时代的关系,杜娜叶夫斯卡娅说:“今天我们生活在一个绝对的时代,就是说,在这个时代里,各种矛盾如此具有总体性……我们寻求克服这个绝对矛盾,我们便踏上自由的门槛上,因此,我们可以比以往任何时代都更好地理解黑格尔最抽象的概念。”^[12] (P16) 关于黑格尔辩证法的革命性以及和马克思哲学之间的关系,她的观点是:“恰恰是在黑格尔那里显现为最抽象的、似乎近于把整个历史紧紧地挡在外面的铁窗,他让辩证法的血液——绝对的否定性——喷涌而出……通过把对立带向它们的逻辑极致,他为理论与实践之间打开了一条新的道路、新的关系,马克思从中建构出一种全新的哲学。”^[13] (P31-32) 关于黑格尔的绝对知识与马克思的解放理想的关系,她的结论是:“黑格尔把这种预见叫做绝对,而马克思开始把它叫做‘真正的人道主义’,后来又叫做‘共产主义’。”^[12] (P42) 显然,杜娜叶夫斯卡娅比齐泽克更彻底、更全面地为黑格尔做了辩护,并把黑格尔理解为马克思的直接先驱。

但是,杜娜叶夫斯卡娅与齐泽克对黑格尔的美化犹如柄谷对康德的美化一样都是失真的,正如有维护统治秩序的主流康德和与要求质疑和批判一切的非主流康德一样,也存在着正统的黑格尔与非正统的黑格尔。的确,黑格尔的辩证法包含着对一切神圣教条和固定状态的否定和批判,但在其思想取向中也包含着易于把人们思想引向保守的方面。在《法哲学原理》中,黑格尔强调,“哲学的任务在于理解存在的东西,因为存在的东西就是理性。就每个人来说,都是他那时代的产儿。哲学也是这样,它是被把握在思想中的它的时代。妄想一种哲学可以超出它那个时代,跳出罗陀斯岛,是同样愚蠢的”^[14] (P12)。在这个意义上,存在的是合理的。许多学者指出,黑格尔思想中包含着政治寂静主义的成分,因为他更多地把哲学理解为对过去的理解,而不是对更好未来的展望。因为黑格尔主张,“哲学作为关于世界的思想,要直到现实结束其形成过程并完成之后,才会出现……密勒发的猫头鹰要等到黄昏到来,才会起飞”^[14] (P14)。这就规定了哲学所要做的是认清已然现实,而不是创造未然的状态。

就辩证法而言,黑格尔思想也具有暧昧和不确定性。一方面,黑格尔把矛盾、对立、否定视为事物发展的力量。在这里,任何状态相对于事物的内部否定性和发展动力而言都是暂时的,任何事物都必须承受辩证法自我否定的“暴力”,在事物的存在中看到它的灭亡。但另一方面,黑格尔又说:“最高的真实,本

然的真实,就是最高的对立与矛盾的解决。在最高的实在里,自由与必然,心灵与自然,知识和对象,规律与动机等的对立都不存在了。”^[15](P127)关于黑格尔思想的暧昧性和保守性,恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中做了深刻的分析。黑格尔一方面强调哲学是时代的产儿,取消了一切教条和僵化观念的基础,另一方面他又像以往的形而上学家一样试图建立一个封闭和完整的体系。当黑格尔把绝对作为这一体系的起点和终点时,“这就是把历史的终点设想成人类达到对这个绝对观念的认识,并宣布对绝对观念的这种认识已经在黑格尔的哲学中达到了”^[16](P271)。不仅如此,黑格尔的知识论立场也蕴含着一种保守的政治倾向。按照黑格尔的哲学推论,思想本质上是对过去的反思,“人类既然通过黑格尔这个人想出了绝对观念,那么在实践中也一定达到了能够在现实中实现这个绝对观念的地步。因此,绝对观念对同时代人的实践的政治要求不可提得太高”^[16](P271)。正如康德思想中包含着许多在理论和政治上不具有说服力的观点一样,黑格尔思想中也存在着不少落后的思想。在《法哲学原理》和《历史哲学》中,黑格尔不仅对私有财产做哲学的辩护,而且为明显落后于时代的等级议会制、同业公会和普鲁士君主制等进行辩护。

显然,与康德哲学一样,黑格尔哲学也具有双重性,其中既包含着激进的批判因素,也存在着保守的、非批判的因素。就此而言,马克思主义不能完全黑格尔化。

四、超越黑格尔与康德的对立

“谁是马克思的‘引路人’?康德还是黑格尔?”^[7](P5)这是我们常常面临的问题。虽然我们可以把康德理解为德国古典哲学革命的开端,把黑格尔理解为它的完成,从而避免把他们戏剧性地对立起来。但是,一旦涉及具体问题,仍然无法避免这个问题的纠缠。100多年来,马克思主义者总是陷入要康德还是要黑格尔的思想之争。

偏爱黑格尔者认为,从康德到黑格尔是思想的进步和发展,马克思是在黑格尔已经达到的思想成就基础上出发的。卢卡奇认为,德国古典哲学博大精深,这一切都归功于它把真正的存在理解为思想。然而,这一哲学立场本身具有两面性:它无情地撕碎了以往时代一切形而上学幻想,但也“不得不和其前辈一样,对自身固有的条件,采取不批判、独断主义的形而上学的态度”^[17](P195)。关于康德与黑格尔的思想关系,卢卡奇从思想与存在的二元论难题入手进行阐述。《纯粹理性批判》把物自体与现象的二元论视为科学知识的构成性条件,但在实践理性领域,这一立场马上就陷入思想的难堪。在康德那里,理性意志的自由与经验意志的必然之所以能够统一是因为实践理性的自我立法。但是,这种对必然与自由的二元论的解决方案纯粹是观念的和思辨的。康德“由于不能把形式与内容的联系理解为、‘创造为’具体的联系……这就陷入了自由和必然、唯意志论和宿命论的不可克服的两难困境之中”^[17](P211-212)。因为,只要我们在个体意识中,无论主观意志如何强调自己是自由的,“规律的无情的必然性仍在起作用”^[17](P198-199)。在他看来,马克思与黑格尔的事业是一致的,“马克思从辩证法中清除掉的‘永恒价值’的传奇性残余基本上同反思哲学(Reflexionsphilosophie)属于同一类,黑格尔殚精竭虑同这种哲学斗争了一生,他曾使用他的整个哲学方法、过程和具体总体、辩证法和历史与之对抗。在这个意义上,马克思对黑格尔的批判是黑格尔自己对康德和费希特有批判的直接继续和发展”^[17](P67)。

但是,偏爱康德的马克思主义者要求从黑格尔回到康德。柄谷认为,在康德哲学中物自体与现象、道德原则与经验动机等等之间的视差恰恰是构成其思想方法的优越性所在,取消了上述对立面的非同一性必然会瓦解一切启蒙和批判的基础。在他看来,马克思的引路人是康德,而不是黑格尔,不仅“以《资本论——政治经济学批判》命名的这部著作,实际上也可以题为《资本论——黑格尔法哲学批判》”^[2](P119)。他认为,康德与马克思一样既是批判的也是超越的。对康德来说是对传统形而上学和已有统治形式的批判与对新的人与人原则的探索,对马克思来说是对资本主义交换方式的批判和自由人联合形式的探索,就此而言,“我们应该把《资本论》当作资本/理性的超越论批判来阅读”^[2](P119)。科拉

科夫斯基也偏爱康德。在他看来,共产主义运动的多灾多难是与伪辩证法的泛滥有关的,而伪辩证法又与黑格尔哲学有关。科拉科夫斯基认为,伪辩证法是一种模棱两可、不确定的思维,一会儿强调群众是历史的创造者,一会儿认为只有真正了解历史趋势的人才能影响历史;一会儿强调工人无祖国,一会儿又高声反对世界大同;一会儿要消灭国家,一会又要强化阶级专政。这种“既是又不是”的逻辑模糊了善恶真假的界限,瓦解了理性批判的基础。与对辩证法的质疑相对立,科拉科夫斯基认为,“我对康德的方法很同情,它包含这样一种信念,即通过自由的人以及参加到合理性的超验领域,所有人,都分别被赋予相同的权利,并被相同的义务所约束。这直接导致康德的人格观念,即人是不可交换、自我奠基的,人是最高价值。这一假设可能不足以解决任何特殊的政治问题,但是它对于将政治自由与奴役之间的区别看成一个合理性的问题,而不是趣味或突发奇想的问题,是足够好的了”^[18](P221)。

我们应该如何看待这两种立场?笔者认为,康德与黑格尔的思想并非完全对立的,即使它们之间存在着视差,这种视差也是可以融合的。人们之所以对康德与黑格尔哲学持对立论的看法,部分原因是受到他们对自己哲学立场宣示的误导,也是由抽象地看待他们思想的阅读方法所致。康德强调自己的哲学是先验观念论,似乎这种哲学只需关心知识和规范的先验证明,不需要关心它们在现实中的运用和后果。黑格尔喜欢把自己的哲学称为绝对观念论,似乎这种哲学只关心绝对精神本身的客观运动,而无须考虑历史的行动者对世界的理解和自身行动的规范要求。其实,如果我们不被他们本人夸张的自我宣示误导,而是关注他们使用概念的“践行性”(performative)特征^①,是可以在他们思想之间找到相似点的。笔者认为,与其把康德和黑格尔思想之间的关系视为对立的两极,或理解为线性的自我扬弃,我们不妨把它们理解为资产阶级自由哲学“概念彩虹”(尼采语)的两端。如果走得足够远的话,从任何一端都可以达到另一端,因为他们不仅共享着共同的原则,即人的主体性和自由,而且在具体的理论阐述中都把理想与现实、主观与客观的统一作为思想的原则。

让我们先来看康德。虽然康德关心道德的形而上学基础和先验证明,但他同样也关心道德行动和它的实际影响。在《论俗语》这篇文章中,康德指出,最让哲学蒙羞的是这样的看法:凡是理论上正确的东西,在实践上都是无效的^[19](P166)。这种观点之所以错误,在于如果伦理学的任务不是对道德规范做纯理论性的阐述,而是把它理解为道德行动者对自己道德意识的自我阐释,那么每个哲学家就不会仅仅关心对一个道德原则的“我愿”,而且会必然关心它是否能够实现意义上的“我能”。一切道德和伦理学观念都具有践行性的语用学特征,无论是对客观事实的论断还是实践命题,对它们的语言陈述都内在地包含着对它的真理性的认可,而对它的认可也包含着愿意如此去行动的意愿和具有实现它的能力。虽然康德的实践哲学把理论的重心放在对道德和法的先验证明上,放在道德命令的可普遍化的形式要求上,但是,康德也同样关心它们在实践中能否实现和运用。康德指出,只要我们在日常生活中道德地思考和行动,就会产生一种“对自己真正天职的伟大与崇高”的敬畏感,“如果人类得以经常被提醒并且能习惯于使德行完全摆脱它那由于遵守义务而获得的全部利益的财富并以全部的纯粹性来理解德行,如果能在私人的和公共的教育之中能经常运用这一点成为原则,那么人类的道德就必定会很快地改善起来”^[19](P179)。就此而言,道德原则可以通过教育和反复运用转化为行为者的德性和能力。虽然就个人而言,道德理想与现实的分裂是完全可能的,但康德相信,就整个人类历史而言,“凡是根据理性的理由对于理论是有效的,对于实践也就是有效的”^[19](P210)。显然,这一结论与黑格尔的“凡是理性的都是现实的”论断如出一辙。

在现实生活中,道德和法律之所以能够起作用,是因为人们对它们的理论阐述本身就内在地包含着践行性的特征,即相信理论上正确的实践上也是可以实行的。当然,人们在日常行为中可能由于这样或

① “performative”字面意思是“涉及行动作为的”“与行动作为有关联的”,语言学中它被翻译为“施为的”,以区别于事实的陈述。践行性言语行为的核心特征是行为者以第一人称参与者的身份使用其语言,因而总是不可避免自涉(self-reference)地与言语行为中的要求发生实践性关联。因此,在当代语言哲学与言语行为理论中,践行性是指那些不仅是描述一种事实,而且改变他们描述的社会现实的言语行为。

那样的原因没有去做,但这并没有取消理性的实践性品质。规范的正当性不是事实陈述的真理性,而是它对人的可欲性。这样,本体界的自由意志与现象界的必然性、道德与欲望、应当与是之类的形而上学对立就消失了,我们面对的是现实生活中道德义务与经验事实之间的矛盾,而不是形而上学意义上无法解决的对立或二元论。在此意义上,康德并没有把理想放在可望而不可即的现实彼岸,相反,他要求我们通过启蒙和教化,改善我们的道德意识状态,努力实现理性自身设立的理想。

我们再来看黑格尔哲学。无疑,黑格尔反对把理想与现实相割裂并从想象的目标出发的一切理论。他认为,这样的理论不是真理而是主观的任性,而主观的任性和幻想是不结果实的花朵。在黑格尔看来,真正的实在不是人的愿望和理想,而是精神自我运动创造的现实。但是,黑格尔的“现实”(reality)不是理性之外的实存,而是包括理性渗透其中并按照事物本性和概念所创造的实存,在这个意义上,现实就是实现了的自由。黑格尔并不否定理想与事实之间的区别,但他否认存在独立于人类理性和自我理解之外的社会现实。在《法哲学原理》序言中,黑格尔区分了自然规律与法律。他明确地说:“自然规律简单明了,照它原来那个样子就有效的……这些规律的尺度是在我们身外的,我们的认识对它们无所增益,也无助长作用,我们对它的认识可以扩大我们的知识领域,仅此而已。”^[14](P14)在这里,理性仅仅意味着对自然规律的认识和服从。相反,“法律是被设定的东西,源出于人类。在被设定的东西和内心呼声之间必然发生冲突,或者彼此一致。人不只停留在定在上,也主张在自身中具有衡量法的尺度。他固然要服从外部权威的必然性和支配,但这与他服从自然界的必然性截然不同,因为他在自身是找到对有效性东西的证实和否定”^[14](P15)。这里所说的“内心的呼声”“自身中法的尺度”所表达的正是相对独立于人类世界中事实性存在的主观规范和要求,在此意义上,现实的合理性不能客观地还原为事实性存在,相反,事实性存在需要根据主体的原则加以领会和评价。正如康德的伦理学不仅关心“我愿”,也关心“我能”一样,黑格尔不仅是关心“我在”,同样也关心“我愿”。

黑格尔思想之所以让人误解,在于他强调主体即实体。在这里,似乎不是人的主观性意识而是现实及其实体性存在是理性和自由所在。然而,在黑格尔那里,现实、实体、本质之类概念不是传统形而上学的概念,而是以康德主体反思哲学为中介的概念。现实不仅是实存,而且被理解为概念,不仅概念追求自己的存在,而且存在也要求趋向于它的概念,现实是概念与其实存的同一。以对奴隶制的看法为例,按照流俗式黑格尔主义的看法,历史本身是不受指责的,它就是理性本身,奴隶制在精神发展的某个阶段是正当的,只有到了更高阶段,即新的客观精神原则出现之后才会变得不正当了。但是,黑格尔明确地指出,奴隶制自在地就是不正义的,只是当奴隶意识到它是不正义时,它才是自为地非正义的。显然,黑格尔并没有以事物的实存性否定事物的规范性。对黑格尔立场的误解很大程度上源于他使用概念的方式。在黑格尔那里,事物的有效性和合理性不是主观的应当,而是事物符合它的本质。本质不是现象的反面,而是单纯实存的反面。以《德国宪制》对国家的讨论为例,黑格尔说“德国已不再是个国家”,这并不是说作为实存德国不存在,而是说它不符合国家的概念,因而不配称为国家。同样,黑格尔在《法哲学原理》中还认为,罗马时代还缺乏法的概念,这显然不是在实存意义上说的,而是在概念意义上说的。在事实层面上,西方的法律概念和语言是罗马法传统塑造的,关于法的定义,黑格尔说:“任何定在,只要是自由意志的规定,就叫做法。所以一般说来,法就是作为理念的自由。”^[14](P36)关于法的基本原则,黑格尔说:“成为一个人,并尊重他人作为人。”^[14](P46)而罗马法允许奴隶制的存在就“破坏了人的概念”^[14](P2),因而也就取消了它的合理性和现实性。

人们对黑格尔的质疑往往是对他的《法哲学原理》的质疑,这不仅是因为它在一般意义上为国家权威辩护,而且把普鲁士王权统治作为理性的实现。但是,许多研究者都看到,《法哲学原理》的内容并非是对德国当时的社会现实的经验描述和思辨解释,而是对现代自由社会的基本原则及其核心制度的规范重构,表达资产阶级改革的规范诉求。在这个意义上,黑格尔与康德的思想是相通的。

五、结语

无论对康德还是黑格尔,我们都不能陷入标签式理解。就思想意图而言,康德与黑格尔都是资产阶级革命时代的自由哲学家,力图把对启蒙运动和法国革命的自由原则上升到概念和哲学高度,并要求在现实中加以实现。只是由于康德与黑格尔在社会历史和思想史上所处的具体时代不同,他们思考和表达的形式存在着差别而已。相对而言,康德处在传统形而上学向现代主体哲学的转变时期,他面临的主要任务是反对独断论(客观主义形而上学),因而更多地强调把思想的重心放在人类知识和实践自由的主体的个人方面;而黑格尔面临的时代是主观主义文化和个人主义价值引起思想危机和社会异化的时代,因而他更多地强调理性和自由的现实性和客观性方面以及社会结构的整体性方面。虽然他们的视角和重心不同,但不能把这种差别简化为落后与进步、激进与保守的对立。

康德与黑格尔都是马克思的引路人。康德哲学的优势在于为人类知识和行为的普遍合理性提供先验证明,从中我们可以找到与现实拉开距离并反思地加以对待的超越立场。黑格尔哲学的优势是对人类自由实现的过程性和矛盾性的强调,我们可以从中找到历史地、现实地思考人类解放的方式。大致来说,青年时期的马克思更多地受到康德的影响,继康德的三个绝对命令之后,马克思明确提出第四个绝对命令:“必须推翻使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系。”^[20](P11)其目的是要把康德在道德和政治领域中阐述的自由理念和平等原则推展到经济和社会领域。成熟时期的马克思思考方式是黑格尔式的,马克思强调人类的解放不是一个应然的目标,而是现实的历史运动过程。“共产主义对我们来说不是应当确立的状态,不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状态的现实的运动。”^[20](P539)可以说,马克思的政治经济学批判所做的工作就是揭示资本主义社会现实中人类解放的可能的现实条件。人类的自由实践总是从理想下降到现实和从现实上升到理想的循环往复过程,康德与黑格尔代表着这个过程的不同方面,因而都具有其合理性。基于上述讨论,笔者认为,无论是马克思主义的康德化还是黑格尔化都是片面的,康德与黑格尔都是马克思主义的理论资源,他们的思想是可以互补和共同起作用的。

参考文献

- [1] 康德全集:第6卷.北京:中国人民大学出版社,2007.
- [2] 柄谷行人.跨越性批判——康德与马克思.赵京华译.北京:中央编译出版社,2012.
- [3] 柄谷行人.世界史的构造.赵京华译.北京:中央编译出版社,2012.
- [4] Klaus Vieg. Ethical Life and Modernity: Hegel as Founder of Concept of a Welfare State. //复旦大学. “哲学与现时代”会议论文集, 2016.
- [5] 阿兰·巴迪欧. 哲学与政治之间谜一样的关系. 李佩纹译. 北京: 中央编译出版社, 2017.
- [6] Slavoj Žižek. The Parallax View. New Left Review, 2004, 25(JAN/FEB).
- [7] 阿尔弗雷德·索恩-雷特尔. 脑力劳动与体力劳动. 谢永康, 侯振武译. 南京: 南京大学出版社, 2015.
- [8] 迈克尔·哈特, 安东尼·奈格里. 大同世界. 王行坤译. 北京: 中国人民大学出版社, 2015.
- [9] 康德. 法的形而上学原理. 沈叔平译. 北京: 商务印书馆, 1991.
- [10] 康德. 纯粹理性批判. 邓晓芒译, 杨祖陶校. 北京: 人民出版社, 2004.
- [11] Slavoj Žižek, Clayton Crockee & Creston Davis. Hegel and the Infinite. New York: Columbia University Press, 2011.
- [12] 杜娜叶夫斯卡娅. 马克思主义与自由. 傅小平译. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1998.
- [13] Raya Dunayevskaya. Philosophy and Revolution. New York: Delacorte, 1973.
- [14] 黑格尔. 法哲学原理. 范扬, 张企泰译. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [15] 黑格尔. 美学: 第1卷. 朱光潜译. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [16] 马克思恩格斯文集: 第4卷. 北京: 人民出版社, 2009.
- [17] 卢卡奇. 历史与阶级意识. 杜章智等译. 北京: 商务印书馆, 1999.

- [18] 莱泽克·科拉科夫斯基. 走向马克思主义的人道主义——关于当代左派的文集. 姜海波译. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社, 2013.
- [19] 康德. 历史理性批判文集. 何兆武译. 北京: 商务印书馆, 1996.
- [20] 马克思恩格斯文集. 第1卷. 北京: 人民出版社, 2009.

Transcending the Antagonism between Kantian Marxism and Hegelian Marxism

Wang Xingfu (Fudan University)

Abstract Who is Marx's guide, Kant or Hegel? More than a century ago, there was a hot debate within the Social Democratic Party of Germany, and today it is still a controversial issue in Marxist studies around the world. To those who prefer Kant, Kantian dualism has solved the old antitheses between metaphysical dogmatism and imperialistic skepticism; his transcendental critiques of reason laid a universal presupposition and foundation for natural science, practical knowledge of morality and law, and aesthetic knowledge. His reinterpretation of Enlightenment opens new public space of intellectual criticism, and his critique of historical reason reveals the meaning of human history and the ideal of perpetual peace. For them, loyalty to philosophical and political transcendence means to insist on the ontological difference between the idea and matter, ideal and reality. Thus, restoring the true Marxist spirit, we have to return to Kant. To those who prefer Hegel, in one side, Hegelian philosophy insists on the contradictions between idea and matter, ideal and fact, on the other side, he does not deny the possibility of the temporary reconciliation. This dialectics of identity of non-identity not only provides the correct way of thinking the world, but also helps us to go out of dilemma between decentralism of Postmodernist and pseudo totality of neoliberalism in our world, therefore, to restore radical impulse of Marxism needs to return to Hegel. Actually, Kant and Hegel are not antagonistic. The main intent of Kant's philosophy was to providing transcendental justification for principle and ideal of modern science, morality and law and international order, but he does not ignore the real conditions of their realization; Hegel's philosophy focuses on the self-realization of the absolute Spirit and its historical process, but he does not refuse normative reconstruction of modernity. Kant and Marx was the representative of the progressive consciousness of modernity. However, due to the philosophical limitations of idealism and the historical restriction of the bourgeoisie, not only there are differences between Kant and Hegel, but also there are contradictions in their own mind. It is senseless to argue the opposition between "radical Kantian" and "conservative Hegel", or "radical Hegel" and "conservative Kant". There are rational resources in both Kant's and Hegel's philosophy can be used for development of Marxism, but also conservative factors that should be criticized and abandoned. In this regard, there is no need to be Kantian Marxism or Hegelian Marxism.

Key words Kant; Hegel; Marx; parallax; metaphysics; Binguxingren

■ 收稿日期 2018-03-14

■ 作者简介 汪行福, 哲学博士, 复旦大学哲学院教授; 上海 200433。

■ 责任编辑 涂文迁