

精神现象学对先验哲学的超越

◎ 杨 晓

内容提要 本文认为黑格尔的精神现象学是对康德的先验哲学的超越。本文从对康德的先验理性的批判入手,展示了黑格尔超越内意识形而上学的现象学思路。遵循笛卡尔为近代意识哲学奠定的自明性原则,康德将现象与物自体的分裂作为其哲学的出发点。物自体不可知,知识只关乎现象界,知识的根据归于先验理性(主体自我意识),满足于主观有限的认识。而黑格尔一反意识哲学的清晰性、自明性原则,认为意识经验(现象)得以可能的根据正是理智意识不能清晰、自明地把握的物自体。物自体(绝对、存在——精神)就在现象中,通过现象开显自身。绝对降临意识,使得意识与精神之间有了明暗的实在关系。意识得以可能的根据就是作为其真理性尺度的精神,这种真理性自身是意识之光由之发出的玄暗。绝对精神(物自体)开显、创造、显现现象,这种开显、创造活动就是存在的事情,存在的事情(人类历史)及其事后的觉解就是存在——精神的澄明,就是真理性自身。

关键词 意识 现象 精神 存在

[中图分类号]B516.35 [文献标识码]A [文章编号]0447-662X(2008)01-0022-07

我们通常将德国古典哲学视为近代认识论(意识哲学)转向的集大成者,把思存关系的反思提升到规律原理的层面,在思维与存在的同一性原理中为思想的客观性奠基。这当然不错,但并非只是如此,德国古典哲学中还有另一重要的维度或倾向,即力图冥合(消解)主客关系的逻各斯的肉身化。正是这一倾向,酝酿着从近代认识论(意识哲学)向现代现象学与存在哲学转向的契机。这个倾向,正是在黑格尔对康德先验唯心主义的批判中奠定的。黑格尔通过“现象学”的“开显”、“显现”的方法,实现了存在论对认识论的消解。

一 康德先验唯心主义的困境

西方近代认识论的逻辑起点是洛克的“观念”。

洛克认为人类认识的起点与对象是观念而非外部事物。这意味着人的内在意识无法直接接触意识外的存在,而必须以“观念”即“意识界的存在”作为中介,当然,这个中介还仍然在内在意识中。中介与反思有关,“观念”中介中便蕴含了康德的物自体与自我意识的分裂。观念论所设定的主客二分,必然导向“思想的客观性”或“知识的可能性”这一主客统一的问题。

当时的唯理论者认为,作为认识的普遍原则的那些观念不是从感觉经验中发现的,而是存在于理性中的与事物的秩序、规律天然相一致的天赋观念和天赋原则,即使到了莱布尼茨改进了的唯理论,仍是以理性的先天论去结合经验论所实现的对经验论与唯理论对立的一种超越。先天原则或天赋观念,

由现成性变成了理性的潜在性,它需要感官经验的刺激,才能起而发生作用形成知识。对于唯理论者,作为知识的先天原则的那些命题是分析的。作为天赋观念的理性绝不能证实它自身的客观实在性,唯理论者的思维与存在同一性的意识原理当然是独断的。而经验论者认为,认识始于并出自于感觉经验,理性对感性经验的作用不过类似于加减乘除的比较、概括、归纳等手段对感觉经验的变形,而不是对感性的能动创造与超越。对于知识的起源问题,休谟认为它们以人心一种不能再加分析的实践本能为基础,是这种本能在感官印象的一些经常集合形式中的习惯性联想的产物,它们的根源不是理性的、逻辑的,而是非理性、非逻辑的。意识以实践本能的习惯性联想不能赋予知识以普遍必然性,彻底的经验论使其真善美全面性的意识原理只能是一种怀疑主义的世界观^①。

休谟怀疑论的呐喊把独断论的唯理主义的铁屋摧毁,惊醒了在其中陷于迷梦的康德,康德起而保卫理性,捍卫知识的尊严,力图把游牧民族为实用而临时搭建的帐篷,变成置于坚实的地基上的宏伟壮观的宫殿。康德认为名副其实的科学知识既应当具有分析命题(唯理论)的普遍必然性,又应当具有综合命题(经验论)扩充知识的能力。康德结合两种命题的长处,提出了既有普遍必然性又能扩充内容的先天综合判断作为知识的标准,因而只好在休谟与莱布尼茨之间采取中道。康德接受了休谟的知觉经验不提供普遍必然的联系,“作为知识基础的概念,只是思维综合感官印象的方式,而不是脱离感官印象而孤立存在的现成理论模式。”^②“但康德不认为休谟提出的作为认识基础的那些普遍观念,是产生于以实践本能为先天基础的习惯联想的学说,不同意这种非理性、非逻辑的性格。”^③在这里,康德又转向莱布尼茨,认为作为知识基础的普遍必然性,产生于理性的逻辑本性,但康德将莱布尼茨的潜在的天赋观念改造成为理智的先天机能,实现了全部西方近代哲学的一个伟大转折。

康德的批判哲学首先把从经验分析中所得来的要素,即感觉的材料和感觉的普遍联系两者的区别作为出发点,一方面认为知觉本身所包含的只是些个别的东 西,只是些连续发生的事情。一方面同时

又坚持普遍性与必然性对于构成我们所谓经验也有其主要的功能。因为这有普遍性和必然性的成分,是不能从经验的或感觉的成分产生的,所以是属于思维的自发性,或者说是先天的。思维的范畴或知性的概念构成经验知识的客观性。它们一般包括有联系作用,凭借这些范畴或概念的联系作用,形成了先天的综合判断,这就是说,形成了对立者的原始的联系^④。

康德哲学作为启蒙运动的理论总结,其哲学关键词有两个:理性与自由。理性指的是先验理性,可从对经验的不同态度又分为理论理性与实践理性。自由既是理性的内容又是理性的形式,自由和理性是一体的。先验主义的困境就是启蒙之困境的理论表征。“启蒙”就是把“蒙昧”去掉,有“去蔽”之意。然而以理性之光照亮世界的认识方式去蔽,或许又是遮蔽,因为“暧昧——模糊”也许才是本真。在启蒙现代性中的“精神的衰退”、“德性的没落”、“大地的荒芜”、“存在的遗忘”,是康德先验主义的题中应有之义。黑格尔对康德先验主义的批判,就是对“存在——精神”的拯救。

“康德哲学是在理论方面对启蒙运动的系统陈述,认为可以知道的只是现象,此外没有什么真实的东西。”现象与物自体的划分是康德哲学的理论至高点。他把知识归入意识与自我意识,并认为认识是主观的和有限的,终结了客观的独断主义的理智形而上学,转变成为主观的独断主义,局限于有限理智的意识内,放弃追问自在自为的真理问题。其认识论的一般意义,在于指出休谟认为不能在知觉中发现的普遍必然性范畴在主体、自我意识中。其道德哲学,也将道德自律的形式置于主体自我的理性中。康德哲学可称之为自我学、主观唯心主义或先验主义。

前两大批判,康德主要从事对理论理性与实践理性的分析、厘定的批判工作,怀疑形而上学的可能性。首先在对认识能力的批判中,康德的认识工具论将认识与绝对相割裂,认识在一边,绝对在一边。绝对不降临认识,使认识论成为认识的不可能论。

①② 邹化政:《〈人类理解论〉研究》,人民出版社,1987年第1版,第789页。

③ [德]黑格尔著,贺麟译,《小逻辑》,商务印书馆,1980年第2版,第117页。

“认识能力就像犹太人一样, 圣灵浸透在他们中间, 但他们自己不知道。”^①拒斥自在自为的真理、放逐绝对, 导致了精神的衰退。而在实践理性的批判中, 为保证理性的自主性, 拒斥自然的感性、情感、欲望, 躲避他者, 导致了自由的德性与自然的幸福遥遥相对。道德理性原则的空无内容的形式主义和善良意志的软弱无力, 不过是由于心灵(理性)与肉体(感性)的分裂以及心灵对肉体的贬低导致的。灵肉二分消解了作为道德根基的身心合一之仁, 因而德性的没落是不可避免的。

在此将康德的理论理性与实践理性统称为先验理性。“先验”指先于经验并使经验得以可能的根据。从对经验的态度可对理论理性与实践理性简单比较: 理论理性中有着先验理性所无法消解的感性质料的被给予性, 因而理论理性中的先验理性对经验知识的构成能力不具有纯粹的自由性; 相比之下, 实践理性对道德实践经验则有纯粹构成性, 但这是以阉割经验的差异性与感性内容为代价的, 从某种意义上可以说实践理性拒斥经验。“先验”虽然可以奠定知识与道德的普遍必然性, 但也可以导致另外两个后果: 主观性与形式主义。先验主义作为理性构成经验的主观原则, 把经验限制于主观内在性之中, 拒绝任何从主观内在性超越到存在中去的企图。康德的先验理性并不具有对经验的绝对构成能力, 因而先于经验的理性便与经验之后天的感性成分相分裂, 从而导致了理性原则的空无内容的形式主义。

黑格尔曾指出, 康德哲学包含一些伟大的思想, 但他对这些思想的发挥却停留在十分普通、粗糙、经验的观点内, 关闭在心理学的观点和经验方法之内, 不具有什么科学性, 只具有极其普通的意义。黑格尔的指责也许过分, 但也道出了康德哲学的弱点。康德哲学确实不能算作思辨哲学, 充其量只能算作有先验原则的经验哲学。固然康德哲学有着庞大而又严密的知性逻辑框架, 过强的分析厘定的批判性窒息了思辨理性所应当有的生成的德量。这是因为康德哲学的先验原则是单纯的自我意识原则, 而思辨哲学的精神原则是实体与自我意识的统一性原则, 或生命与认识的统一性原则。缺乏了精神所应有的实体——生命原则, 先验主义的自我学无法逃脱生命的遮蔽、存在的遗忘, 生成性的缺乏使得康德

不时回到被给予的经验中寻找立足点。例如, 知性的十二范畴就是从经验中接受的, 而没有认识到其必然性。建基于单纯自我意识原则的先验哲学, 并不能在经验实在性中保持住哲学自身, 更不能在事情自身中建立自己的世界, 而只能在主观内在性中保持住先验哲学的有限自由。

二 超越的存在论追求

“对康德的认识就是黑格尔的真理。”黑格尔发现康德的先验哲学存在的根本问题, 就是现象与物自体的分裂(也可以说自我意识与物自体的分裂, 因为现象界是自我意识的产物), 即主观与客观的分裂, 这是康德的理论视野内的最高点。康德所说的普遍必然的范畴的客观性不过是一种经验实在性而已, 即经验范围内的普遍有效性。经验知识的可能性的根据, 或“先天综合判断何以可能”在于先验理性, 先验理性只在思想中存在, 只是关于“知识”的理论——知识论, 不是关于存在的知识——存在论。知识的根据总应该是存在的, 即使这个存在着的根据像物自体一样不可知, 是玄暗的。否则, 批判哲学(先验哲学)的真理就是无知, 正如福柯的讽刺, 之所以人能为自然界立法, 正是因为物自体不可知。康德哲学是对启蒙运动的理论总结, 统觉规定知识就像启蒙对待万物, 也像独裁者对待人。客观性不过是主观性的自以为是。主客二元对立中的“客观性”, 不过是一个虚设, 一个抽象的空无, 因为自我是没有窗户的单子, 没法从自身走出来切中外物。作为现实存在之前提的时间与空间也被康德置入了先验主观性之中, 因而康德的知识论弃绝了任何通向存在的通道。如何达到真实的物自身, 黑格尔必须穿透康德知识论之关卡(自我意识, 或是“我思”、“统觉”)。

为了说明黑格尔怎样穿透了康德的自我意识, 先从他们对“先验的”与“超越的”区分说起, 康德的理论哲学一言以蔽之, 就是“自我意识的先验统一”。“超越的”指“超越经验的”, “先验的”则表示“先于经验而且使得经验得以可能”。先验哲学家

^① [德]黑格尔著, 贺麟、王太庆译, 《哲学史讲演录》第四卷, 商务印书馆, 1978年第1版, 第259页。

康德仍然是一个经验主义者,因为他拒绝任何既不是在经验中被给予的,又不是与经验有关的知识,对于康德,所有知识始于经验。因而康德认为“超验的”知识是不可能的,“超验”理念的知识形态化必导致二律背反。而黑格尔则认为自我意识之统一的“先验性”只是一种内在的主观性,真理之为真理要求“超越”到存在中去,显然,黑格尔要超越康德走一条“超越”的道路。

可这可不是一种倒退呢? 好多人,尤其是那些对启蒙运动和现代性基本赞同的人,都认为黑格尔倒退回了前认识论或前批判的形而上学。认识论还是存在论,这好像是一个必须选择的问题,但对于黑格尔,这只是一个如何沟通的难题。确实,黑格尔的超越之路存在一种形而上学的退却,但这是以退为进,黑格尔的时间是回旋往复的圆圈。对于康德哲学,黑格尔认为在它的大前提内是完全正确的,但黑格尔消解了康德哲学的大前提(即理论至高点);对于启蒙运动,黑格尔是反对的,但黑格尔之“存在——精神”的自我澄明正是要通过人类历史犯错误的方式实现的。黑格尔接受了康德的反思及启蒙的分裂,作为精神自我呈现的环节。

黑格尔对康德哲学的理论至高点——现象与物自体的分裂(或自我意识与自在之物的分裂)的消解,是对反思的反思,因而在起点上导向了前反思的始源性的回归。黑格尔认为自我意识与自在之物并不是一种自在的分裂,而是一种反思后的产物,对这种反思的反思,使黑格尔回溯到一种始源性的统一体。这一回溯的意义是需要详加阐发的。近代认识论的逻辑起点,是笛卡尔的“我思”和洛克的“观念”。自在之物与自我意识的分裂是“我思”或“观念”的题中应有之物。黑格尔不将自在之物与自我意识的分裂作为一种自在性,也就是不再将“我思”或“观念”这些精神意识界的存在作为直接的逻辑起点。意识具有某种自明性,笛卡尔、康德、胡塞尔都在追求着意识的清晰性和自明性。但自明性的意识却不具有空间性,因而缺乏存在之为存在的存在性,它不过是反思的结果和抽象的产物。为了穿透内意识形而上学,黑格尔将存在作为其哲学的逻辑起点,而将认识只作为其中的环节而存在,“存在”或“有”不是作为思维对象的“存在”或“有”,而是

先于思维与存在的二分,作为思有的同一体。这是对前苏格拉底的巴门尼德思想的继承,前反思的存在,对认识而言是一种无规定性的有,是一种空无。认识只以作为存在者的“有”为对象,而不能以无规定性的“有”即“空无”为对象,因而作为逻辑学起点的存在是非对象性的。规定性只是对认识而言的,是思维对对象的规定。“存在”不能通过认识对象性的把握到,而是一种直接性的“呈现”,这种“呈现”本身就是“存在”。

这种存在——思想的同一体的直接性的涌现,还具有着某种模糊暧昧性,因而作为思存同一体的存在论必然会分裂为思想把握“存在是什么”的知识论。那么作为思想对象的“存在”,就在纯粹意识之中了,是自我学的本性——意向性之结果。“存在”就由“存在者被带入敞开之域”的具体敞开性,变成了作为存在者之共同属性的抽象存在了,进入意识界成了作为意向性结果的“存在是什么”的知识论。虽然在洛克之前,没有由直接断言对象世界的本体论进达自觉反省意识原理的认识论,但却已经是反思性分裂的结果,因而将逻辑必然地进展到自觉的意识哲学,所以,海德格尔认为追问“存在是什么”的古希腊的本体论,已经是主体性的形而上学了,并称对存在的知识论态度为“存在的遗忘”。从而认为亚里士多德后的西方哲学走的是退化的道路。而黑格尔则接受了旧约圣经中生命之树与知识之树的故事,强调了精神对痛苦、分裂容忍的必然性与必要性,开出了精神由自在到自为再走向自在自为的圆圈式进展之路。

黑格尔的存在——精神已经超出了近代意识哲学所能涵盖的范围,不仅在起点上退回到前反思、前理论的阶段,而且在对意识哲学的自我意识与知性的接受中也采取了扬弃与消解的态度。黑格尔批判康德、费希特“坚持思维就是思维,坚持普遍性本身就是这个单一性或这个无差别不运动的实体性”^①,康德的知性判断的活动“不是在掌握事情,而永远是脱离事情;像这样的知识,不是停留在事情里并终身于事情里,而永远是在把握另外的事情,并且不是

① [德]黑格尔著,贺麟、王玖兴译,《精神现象学》上卷,商务印书馆,1979年第2版,第11页。

寄身于事情中,献身于事情,而勿宁是停留于其自身中。”^①因为近代意识哲学不能将自由沉入内容回到事情本身,黑格尔认为“自我学”只能从虚浮的意识中寻求真理,“这种虚浮,善于把真理都一一予以败坏,从而退回自身,陶醉在它自己的知性之中,即陶醉于会瓦解一切思想却不会从中取得其一切内容而只会从中找到赤裸的自我的那种理解力中,——这种虚浮,乃是一种满足,必须听其自然,不去管它,因为它逃避普遍,而只追求自为的存在。”^②如何超越自为的存在达到自在自为的存在,如何才能使内容自身的真理涌现出来呢?

三 现象学之路

黑格尔对先验主观性的超越,之所以倍受诟病,甚至被扣上独断论的帽子,是因为人们对黑格尔的现象学之路的真实意义缺乏把握。黑格尔的现象学是超越内意识形而上学达到存在论的关键环节。黑格尔的现象学描述了精神从意识经验到达绝对知识的科学的辩证历程。海德格尔在《黑格尔的经验概念》中谈到,黑格尔《精神现象学》最初的副标题是“意识经验的科学”,其中的“经验”说明“现象学”是什么^③。为了弄清黑格尔“现象学”的真实意义,我们将其与康德的“现象”做简要对比。

康德的“现象”是与“物自体”的概念相对比提出的,康德认为人们所可知道的只是“现象”界的知识,“物自体”不可知。“现象”与“物自体”的分裂是康德理论哲学的至高点,也是对启蒙运动的核心概括。就“真理”是作为关于“实在”的知识而言,与“物自体”没有关系的“现象”只是假象,而不是事情自身的“显现”、“开显”。康德的“现象”被称之为知识,只是因为他在人类共同(通)性的立场上,将“经验实在性”即主观的“普遍必然性”充当为“客观性”。康德的“现象”不是实在自身的开显,只是自我主体的构造。但黑格尔作为实在的绝对精神大于康德的自我主体,海德格尔的“存在”也大于“此在”,因而可以说康德的现象知识没有“回到事情本身”,遗忘了“存在”。就“现象学”的本意作为真理的“开显学”、“显现学”来说,康德的“现象”不属于现象学。

黑格尔在《精神现象学》的导论中,批判了康德的认识工具论,使精神在主客二元对立的认知中,或

是在异化分裂中,仍然保持住了自身。这正是黑格尔对启蒙的超越的最卓越之处。启蒙的理性反思精神所表征的功利主义,导致了精神的衰退、生命的遮蔽、德性的没落和存在的遗忘。正是在保持住精神自身这一点上,黑格尔与海德格尔结成了反启蒙运动的最坚固的同盟者。黑格尔指出,哲学“研究事情本身”,“研究关于绝对真理的具体知识”^④。“而一切问题的关键在于:不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体,而且同样理解和表述为主体。”^⑤“我思”、“自我意识”、“统觉”在笛卡尔、康德那里是真理的主要环节,从内在的主观自我出发,不依赖外界的权威,独立自由地达到自明的确定的真理。然而,内在如何超越却成了问题,主观与客观的二元对立造成了内在与超越不可解决的矛盾,黑格尔认为这种二元对立或分裂,仍然不脱离“实体”而在“实体”之中,因而主客观之间如何沟通的超越,本身就是内在。“绝对精神”即“实体”与“自我意识”的统一,正是通过这种独特的方式,黑格尔超越了近代哲学单纯的主体性原则,实现了内在与超越的交融。这个“实体”是启蒙理性之光无法照亮的玄暗,因而有人认为黑格尔主客统一的“大全”过于玄虚,例如哈贝马斯就认为“黑格尔的批判不是内在的。”^⑥从某种意义上可以说,在自我意识与知性思维中,实体处于遮蔽状态,但是在自我与对象的分裂对立的异化状态中,实体依然在,绝对仍然降临我们,精神理性就是凭借“实体即主体”而在分裂异化仍能保持住自身,不丧失其自身。

在提出意识经验的现象学之前,黑格尔首先批判康德的“认识工具论”,指出“认识工具论”其实就是“认识真理的不可能论”。他指出,康德的批判哲学把认识自身当成了人们借以把握绝对的那个工具,人们赖以观察绝对的那个手段。这其实就是相信“在认识与绝对之间存在着一条划然区别两者的界限”^⑦。如果认识是我们把握绝对的工具,那么使

①②④⑤⑦ [德]黑格尔著,贺麟、王玖兴译,《精神现象学》上卷,商务印书馆,1979年第2版,第357、51、11、51页。

③ [德]海德格尔著,孙周兴译,《林中路》上海译文出版社,2004年第1版,第116页。

⑥ 张世英:《自我实现的历程》,山东人民出版社,2001年第1版,第85页。

用一个工具作用于一个事物必会使该事物改变形象,如果认识是真理之光赖以传达到我们面前来的一种消极的媒介物,那么由于真理之光在媒介物中发生了折射,我们也无法把握到它自在存在的那个样子。我们使用手段却产生了与本来目的相反的东西,也许,我们使用手段达到目的是不合理的。如果我们抽去了认识这个工具对绝对所造成的影响,其实只是回到了认识以前的样子,对绝对没有进行认识,把认识视为一种工具和媒介物的观念,假定着“绝对站在一边而认识站在另一边,认识是自为的与绝对不相关联的,却倒是一种真实的东西,换句话说,认识虽然是在绝对以外,当然也在真理之外,却还具有真理性——这样的一种假定,不禁使人觉得那所谓害怕错误,实即是害怕真理。”^①

认识工具论,其实是将主体与客体、主观与客观、意识经验与绝对知识抽象对立的观点。“实体即主体”的绝对精神,外化为主观与客观、主体与客体的二元对立,而后扬弃异化,实现主客同一的大全。黑格尔认为,意识经验(现象学)虽不能直接就是绝对知识的科学,但意识经验的现象学却能通过不断扬弃自身的漫长道路,走向关于实在的绝对知识。现象学到科学不是抽象的否定关系,否则现象学并不存在通向科学的道路,科学是现象学的自我扬弃。这说明绝对并不嫌现象低下,而是已经驻身于现象之中,绝对开显自身为现象。正是通过实体与自我意识相统一的绝对精神,黑格尔把康德的与“物自体”没有关系的经验认识转而为绝对开显自身的现象学。不管是“人”与“存在”为邻,还是历史是绝对精神的“开口”,“绝对”都是自在地和自为地已经并愿意在我们身旁^②。海德格尔阐发了这句话的重要意义:这种“在我们身旁”本来就已经是绝对的真理之光投射到我们身上的道路,关于绝对的知识乃是光线自身而不是什么媒介,关于绝对的知识首先是接受绝对与我们同在^③。绝对已经降临于认识,认识不在绝对的彼岸。认识不是真理之光通过的媒介与工具,而是真理之光自身。伊波利特:“绝对和反思(Reflection,按指主与客之间的反思、反射)不再是分离的,反思乃是绝对的构成环节。”“关于意识的现象学对于绝对知识并非外在的。它本身就是‘科学的第一部分’,因为绝对的本质就是

显现其自身于意识中,就是成为自我意识。”海德格尔也说:“现象学即对现象知识的陈述,其自身由现象来指导……它引导自然的表象一步一步地进入哲学的科学之领域。”^④

在康德那里,经验科学或理论理性都是不纯粹的,与物自身或实在也没有关系,而黑格尔的精神理性或绝对精神作为理论理性与实践理性之统一,则统摄了一切感性的、经验的东西,在最低级的感性确定性中,也有精神存在,精神是它的存在与真理。对经验的态度,黑格尔与康德是不同的。康德虽主张知识限于经验界,但对经验是不信任甚至厌恶的。他的理念在经验直观中没有对象,因而对理念的知识化、理论化态度则导致了幻相辩证法;他的道德实践的自由意志则坚决拒斥经验,害怕被经验污染而丧失纯洁性,因而导致其伦理学的形式主义和善良意志的软弱无力。康德对经验的害怕说明,启蒙理性是软弱无力的,在经验中不能保持住精神自身。康德哲学二元论的分裂基调,正说明了这个问题。经验知识的来源有两个:一是先验理性的能动性;一是感性质料的被给予性。先验统觉与感性质料相互作用的理论理性,有着自由的不纯粹性,因为被给予的感性质料是先验理性所无法取代的。要求纯粹自由的实践理性,要么拒斥经验保持自由的纯粹性,因而导致其伦理道德的形式主义的主观性,要么进入现实的经验界,而导致德性与幸福的二律背反。康德并不是从“自由自身”开始的,不是从“绝对”开始的,在其开端处有着无法被提升为精神能动性的被给予性。主张“理性与现实的和解”的黑格尔比康德更信任经验,亲近经验,依靠经验精神理性得以开显与澄明。因为,“道不远人”,“精神”的“春天”就在“经验”的枝头。感性经验在启蒙先验理性之光的照耀下,表现出被给予的受动性;但却是玄暗的精神理性能动创造的产物,现象当然来自于玄暗处,存在者从玄暗所开的裂口处,被带入了敞开之域。意

①③ [德]黑格尔著,贺麟、王玖兴译,《精神现象学》上卷,商务印书馆,1979年第2版,第53、51页。

② [德]海德格尔著,孙周兴译,《林中路》上海译文出版社,2004年第1版,第145页。

④ 张世英:《自我实现的历程》,山东人民出版社,2001年第1版,第86页。

识经验的现象若仅在意识之光中,所能显现出的只是有限性与无限性、现象与绝对的割裂。认识在日神的理性光照、理性反思中所表现出的只是主观与客观的二元对立与分裂。但经验现象和认识何以可能的根据,却不是康德的思想体(先验理性),而是存在(精神理性)。精神理性是自然意识无法照彻的玄暗的存在,它却是现象的根据、真理与创造者。黑格尔用以反对康德之“先验”的“超验”就是“穿透意识之光”、“创造经验”的意思,如果仍局限于意识哲学、认识论的立场,黑格尔的“超验”只能庸俗作“独断论”的理解。精神理性与现象的关系是“开显”、“显现”、“开出”、“敞开”、“让……出来”的关系。绝对精神(物自体)开显、创造、显现现象,这种开显、创造活动就是存在的事情,存在的事情(人类历史)及其事后的觉解就是存在——精神的澄明,就是真理性自身。既然精神理性(玄暗的存在)开出了现象,那么在有限的现象中就蕴含着绝对精神的无限性,有限、现象在黑格尔哲学有了地位,这样就避免了将“无限”理解为脱离有限、在有限对面的“恶无限”。认识在启蒙理性的日神的观照反思中,成为对生命的分裂与遮蔽(这是卢梭早已告诫过的),出现了内在与超越、主观与客观不可调和的对立与矛盾,但认识既然又是玄暗的精神理性的开显,因而绝对精神必然扬弃认识的分裂回复到绝对理念的一体性。主客二元对立的扬弃,借用尼采的话就是,日神精神向酒神精神的回归,由意识的空虚向生命的充盈(大地的充实)的回归,由德性没落向精神复兴的回归。

是否理解精神理性的玄暗的存在性,是理解黑格尔现象学的关键。现象是实在(绝对)开显出的光亮,现象还不是绝对,玄暗仍大于光亮,但绝对已经降临现象,绝对已经开始“现身”。现象与实在、认识(意识经验)与绝对的辩证关系只有理解为明暗关系,才能够超越近代意识哲学(主体性形而上学),符合现代存在论的理解,才能够超越启蒙(日神的理性反思)精神所导致的功利主义,在异化中保持住精神生命自身。为了深刻理解现象与实在、认识(意识经验)与绝对的明暗关系,我们将其与柏拉图主义的现象与本质的关系做简要对比。柏拉图的现象与本质,也就是具体事物与理念,它们是特殊

与一般、殊相与共相的关系。不管是从殊相中概括出共相(亚里士多德)还是模仿共相创造出殊相(柏拉图),这种关系都没有超出光的形而上学中的空间化思维方式,不管是眼睛看见殊相,还是心灵(理性)看见共相。但这个共相、本质是超感性、超时空的,因而不是在现实中存在的,而只能是一个“思想体”,只在思想中存在,或者说不存在。因而柏拉图主义或主体性形而上学中,真理对意见、本质对现象的超越是超越到不存在的、非现实的世界(或只是自为的思想界)中去。而黑格尔的现象与实在、认识与绝对的明暗关系,既不是单纯的空间(广延)性的关系,也不是单纯的时间(思维)性的关系,而是空间与时间相统一、相交织的绵延关系(存在性关系)。这种存在具有着“物之为物”的“物质性”、“现实性”。这里所言的“物质”不是教科书上与“意识”相对的“物质”,而是指“灵肉合一”、“思存统一”的“事情自身”。因而黑格尔的实在对现象、绝对精神对认识的超越就不是超越到不存在(或仅是自为主观性)中,而是在现实世界中的超越,正如黑格尔所倡导的“理性与现实的和解”。这种超越有着“即内在,即超越”的实在性。“在‘现象学’中,坚持着‘哲学自己自身’,即在现实的‘现象’中把握住‘本质’,在实在的经验世界中保持住哲学的‘超越’。”^①

意识得以可能的根据就是作为其真理性尺度的精神,这种真理性自身是意识之光亮的玄暗前景。意识形态的进展就是精神现象学,现象思念着玄暗,在场追寻着不在场。因而精神现象学超越了永恒在场的启蒙理性,与“存在论”达成了一种循环关系:只有抵达具体存在的存在论,才能有回到事情自身的现象学;只有通过超越了意识哲学的物自体开显、显现的现象学,才能有穿透了主体性、自我学的存在论。因而现象学不像康德的“认识”仅作为把握“绝对”的工具、手段,它本身就是存在论。

作者单位: 吉林大学哲学社会学院

责任编辑: 张 蓬

^① 叶秀山:《叶秀山文集》,上海辞书出版社,2005年第1版,第378页。