

【德法哲学】

“海德格尔论坛”专题

编者按:

由同济大学欧洲文化研究院及德国 DAAD 基金会同济中心合作举办的“海德格尔论坛”于 2013 年 3 月 21 日—22 日在同济大学欧洲文化研究院顺利举行。香港中文大学哲学系关子尹教授、王庆节教授,首都师范大学哲学系陈嘉映教授,四川大学哲学系熊林教授,同济大学哲学系孙周兴教授、陈家琪教授、韩潮教授等在此次论坛上做了主题报告,众多专家、学者出席了论坛,就当前国内海德格尔研究领域的焦点问题进行了激烈的学术讨论。会后由《同济大学学报》(社会科学版)邀约,总结此次论坛的学术成果,整理出相对完整的系列文稿。我们谨在此刊发其中四篇,并以“海德格尔论坛”专题形式呈现,以展示国内“海学”领域最新研究成果、促进学术交流。

黑格尔与海德格尔 ——两种不同形态的同一性思维

关子尹

(香港中文大学 哲学系, 香港)

摘要: Tautologie 概念,汉语一般译为“重言”,但此译法未能把此概念最根本的“自我相同”或“同一者”(καθ' αὐτό)的意思表达出来。因此这一理解下的重言,无论在逻辑学、修辞学还是哲学讨论中向来都带负面意义。然而后期海德格尔却独树一帜地回归到 Tautologie“同一”这一原始意涵,他甚至把自己的思想称为“同一性思维”,并视之为“根本意义的现象学”,其循正面意义理解和肯定 Tautologie 之意便最明显不过。文章先陈述问题的历史背景,再从不同角度说明后期海德格尔思想在何种意义下是“同一性思维”,接着说明黑格尔学说在什么意义下也可被视为另一类型的同一性系统。文章指出,正因二者表面雷同、内里迥异的哲学特点,海德格尔几乎每一思想阶段都要与黑格尔划清界限。就如缪勒一语道破,黑格尔简直是海德格尔“如假包换的、持久的和敌对的交谈对手”。文章最后把两种同一性思维加以对照,再做反思评论。

关键词: 黑格尔; 海德格尔; 同一性; 自身同一性; 同一性公式

中图分类号: B516.54; B516.35 **文献标识码:** A **文章编号:** 1009-3060(2014)01-0001-14

一、“同一性”问题的新向度

自现象学运动之始,“现象学”的性质与界说从来没有定案。大家都看到,几乎所有顶尖的现象学家都自有一套“现象学”的定义。可是,现象学最不确定和最教人困惑的地方,是同一个现象学家在不同的理论脉络和不同的思想阶段中对“什么是现象学”可以有不同的理解与定义。众所周知,胡塞尔创造了一系列的形容词,用来描述他心目中的现象学:描述的(descriptive)、本质的(eidetic)、超越论的(transcendental)、静态的(static)、发生的(genetic),凡此种种,不一而足。海德格尔并不太热衷于使用“现象学”一词,不过一般而言,海德格尔的早期思想通常被描述为“诠释现象学”(hermeneutical phe-

收稿日期:2013-08-19

作者简介:关子尹(1951—),男,香港人,香港中文大学哲学系教授。

nomenology)或“存活现象学”(existential phenomenology)。如果考虑到海德格尔思想后来的发展,则会发现“诠释”与“存活”再不足以描述海德格尔思想的特征。在这个情况下,我们可以考虑“同一性”这一概念是否适用。

海德格尔在《存在与时间》中多次用到“同一性”与“同一性的”等语^①,但其用法较为随意,而总的而言指的正是略带贬义的“重复”。在 1961 年的《康德的存在论题》^②中,海德格尔改变了语调。在文章的结尾,海德格尔比较了康德的“存在作为‘置定’(Position)”这一著名论题及他自己关于“存在”作为“源源化育”(des währenden Anwesens)的想法,并以如下斩钉截铁的一番话总结了他自己探索存在的进路:

“或曰:这一存在,这自身同一者 τὸ αὐτό(那同样者, das Selbe)岂非要按照其自身(καθ' αὐτό)^③,即要指涉于其自身才可被陈述?此中是否有一同一性(Tautologie)在说话?当然如此。然而,这是一最高意义的同一性,它并非一无所言,而是言尽了一切:从开始直到未来它都对思想有决定性。”^④

最后,在 1973 年采灵根(Zähringen)的研讨会上,海德格尔再次提到这个术语。当他着手讨论巴门尼德著名的第 8 条残篇时,即指出这与他谈论的化育(Anwesen)有关。海德格尔甚至郑重其事地说:“此中涉及的思想我称之为‘同一性思维’。它乃是根本意义的现象学。”^⑤仔细阅读这句话,有两点是可以肯定的。其一,“同一性”的概念现在毫无疑问带有正面意义,展示了与传统理解迥异的向度。其二,海德格尔是以极强的语气提出其有关说法。海德格尔明确地论及“同一性思维”,纵使只有寥寥数次,但其语气之重和他提出这说法之晚(“同一性思维”是他逝世前三年提出的),让我们可以很确定地说:“同一性现象学”、“同一性思维”以至某意义下的“同一性”是后期海德格尔思想的最佳概括。

二、海德格尔对决黑格尔

谈到黑格尔与“同一性”的关系,情况就很不一样。如上所述,海德格尔重视“同一性”的程度,至于以“同一性”作为其后期思想的标记;相对而言,我们在黑格尔的著述中根本找不到任何蛛丝马迹可以显示其对“同一性”有同等的重视。然而,如果翻阅黑格尔的著作,可以发现在《精神现象学》、《逻辑学》、《哲学百科全书》以至在其众多不同的演讲集和短篇著作中,这个关键术语其实曾经多次出现。一般而言,黑格尔使用“同一性”一词,其用意骤眼看来似乎中性或略带存疑之意,时而甚至带有贬义。^⑥但在许多其他理论场合中,黑格尔却又往往歪离一般的用法,把“同一性”一词用得带有正面意义。

因此之故,吾人处理这个比较论题时必须步步为营,以免把一己之想法强塞诸黑氏之口。我必须一再澄清,黑格尔没有明确倡议过本文将要谈论的所谓“黑格尔式的同一性思维”。如果黑格尔真的需要标明其哲学的特点,他可能会选用“绝对”、“思辨”等用语,却从没有以“同一性”当作其哲学的标签。我们在本文所能做的工作,就是循诠释的途径,看看黑格尔哲学中的一些关键用语,如“绝对”(das

① Heidegger, *Sein und Zeit* (以下简称 SZ), Tübingen: Niemeyer, 1972, S. 35, S. 193, S. 318.

② Heidegger, *Kants These über das Sein* 首先于 1963 年以单行本出版,今收于 *Gesamtausgabe*, 见:GA 9, S. 445—480. 除了 SZ 及只有单行本的情况外,本文征引海德格尔著作均以 Klostermann 出版社的 *Gesamtausgabe* (缩略为 GA) 为据,征引时先列 GA 卷数,再附以页码,由于是全集本,各卷之出版年份不赘。

③ 希腊文 καθ' 来自 κατά 这一前置词,可解作“按照”(according to)。

④ *Kants These über das Sein*, GA 9, S. 479.

⑤ Heidegger, *Vier Seminare*, Frankfurt/Main: Klostermann, 1977, S. 137. 原文为:“... das Denken, dem hier nachgedacht wird, nenne ich das tautologische Denken. Das ist der ursprüngliche Sinn der Phänomenologie.”

⑥ 比方说,黑格尔 Tautologie 一词,便常与“空无”(leere, empty) 合用。参见:Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, S. 137; *Wissenschaft der Logik II*, Werke 6, S. 40, S. 97, S. 412; *Enzyklopädie*, Werke 8, S. 269. 本文征引黑格尔著作,均采用通行的 Suhrkamp 二十卷 Werke 本,征引时先列出原典名称,再附以 Werke 卷数及页数。

Absolute)、“自我认知”(Selbstkenntnis)、“自身同一”(Sichselbstgleichheit)等概念是否能与我们谈论的“同一性思维”相通,如果能做到这一点,则黑格尔与海德格尔之间的比较便有可能,并且才有意义。

诚如众多学者所指,后期海德格尔的著述许多都涉及与先哲的对话。在芸芸现代哲学巨擘之中,康德与黑格尔是海德格尔的主要交谈对象。总的而言,海德格尔对待两位前贤的态度并不一样,他对康德的态度大抵上颇为温和^①,但是他对黑格尔的态度很明显是不友善的,甚至是带有敌意的。就这一点,缪勒(Max Müller)的一番极具洞见的按语可谓一语中的,他认为黑格尔是海德格尔“如假包换的、持久的、敌对的交谈对手”(eigentlicher immerwährender “gegnerischer” Gesprächspartner)^②。

为什么海德格尔如此敌视黑格尔呢?最重要的原因是后期的海德格尔和黑格尔实在有太多共通点。海德格尔恐怕读者混淆其哲学上的意向,因此不得不视黑格尔为最大的理论劲敌。海氏几乎在学思历程的每一阶段都会引述及评议黑格尔以澄清己说。^③《同一与差异》一书便是一个最鲜明的例子,海德格尔并非随意将两篇看似无关的文章合辑成书,事实上,该书第一篇《同一律》代表海德格尔对同一性思维的正面陈述,第二篇《形而上学的存在神论的结构》则透过否定黑格尔的哲学,反面“遮诠”自己的理论。

顺着这条思路,我们可以申论:后期海德格尔必定在黑格尔身上找到一些跟他自己系统雷同的地方,而且这些相似之处必定是痛痒攸关的。当然,这些表面上的雷同之处必又同时暗藏严重的分歧(否则海德格尔亦无须视之为挑战),以至于两人的迎头对垒成为无可避免。海德格尔重视“同一性”固毋庸置疑,那么“同一性”是否正是海德格尔与黑格尔两人思想既近似又相异的关键所在?要回答这一问题,我们当然无法从黑格尔的思想中找到明确指示,但是伽达默尔却为我们挺身作证!

伽达默尔在《黑格尔的辩证法》一书中,或直接或间接地提醒读者,黑格尔处理逻辑的进路,以至其整体写作风格都是“同一性的”。在该书的《黑格尔与古典辩证法》一文中,伽达默尔强调哲学的陈述跟日常经验的陈述是非常不同的。经验陈述中的谓词,多数是要“表述一些簇新的和异质的”内容;而哲学陈述中的谓词,却引发我们对主词做深一层的反思。他认为:“相对于日常‘表象式’的思维来看,哲学陈述总是带点同语反复(Tautologie)。哲学陈述表达了同一性(Identität)。”^④其后,伽达默尔在《黑格尔的逻辑学观念》一文中更直接地把焦点放在黑格尔的思辨陈述,并认为思辨的向度“要求思维退回自身”,思辨陈述要“在极端的同语反复这一方面与意义无限的决定的自我扬弃这另一方面之间维持中道”。^⑤最后,伽达默尔在《黑格尔:颠倒世界》一文中总结自己阅读黑格尔《精神现象学》的经验,他提到:黑格尔著作一章接一章读下来,好像是说着“总是同一样东西”,又说黑格尔不同层次的论述“所要揭示的,不外是那真确的和唯一的对象,或曰那同一回事的内容”。^⑥

根据以上说明,我们可颇肯定地说,“同一性”确是黑格尔与海德格尔思想的核心。亦因为以上的缘由,我们整个比较的进路非但是可能的,更是值得的和具有一定指导作用的。在接下来的两节,我们会详细地探讨黑格尔及海德格尔的系统在什么意义下可以被描述为具备“同一性”(纵然是不一样的“同一性”)。由于有关的争议是由海德格尔激起的,所以我们会倒转时序,先从海德格尔入手讨论。

① 除了于《康德的存在论题》(Kants These über das Sein)中表明康德哲学和自己有“共同的旨趣”外,海德格尔还在《康德书》的第四版前言中承认康德是他在《存在与时间》一书的著述计划“触礁”时的一个“避风港”(Zuflucht)。关于海德格尔的康德解读问题,可参见:Hansgeorg Hoppe, “Wandlungen in der Kant-Auffassung Heideggers”, *Durchblicke: Martin Heidegger zum 80. Geburtstag* (Frankfurt/Main: Klostermann, 1970), S. 284—317.

② Max Müller, *Sinn-Deutungen der Geschichte. Drei philosophische Betrachtungen zur Situation*, Zürich: Edition Interfrom AG, 1976, S. 109.

③ 关于海德格尔对黑格尔的批评,参见:David Kolb, *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger and After*, Chicago: University of Chicago Press, 1986, pp. 213—222.

④⑤⑥ Gadamer, “Hegel and the Dialectic of the Ancient Philosophers”, *Hegel's Dialectic*, P. Christopher Smith trans., New Haven: Yale University Press, 1976, p. 18; p. 95; p. 36.

三、海德格尔同一性思维的问题与特征

在这一节,我将从不同的角度入手,尝试解释海德格尔自己提出的“同一性思维”如何能帮助我们理解其后期思想中的一些关键概念、立场和议题。

1. 背景与动机 众所周知,海德格尔后期思想的发展,与他对传统形而上学和现代主体性理论的不满大有关系。海德格尔认为现代思想的主要毛病在其“人类中心主义”(anthropocentrism),并认为这是今天所谓“现代性危机”(modernity crisis)的根源。换言之,海德格尔认为现代人过度强调人类的重要性,以致不但把存在边缘化,而且把人类与存在的原初统一遗忘了,实在令人惋惜。“同一性”作为传统逻辑和哲学的术语,它的字根来自希腊文 τὸ αὐτό,意指“同一的”、“自身”或“相同”。^① 当两样不同的元素被视为同一,意味着它们在某种意义上“共同归属”(belonging together)。现在海德格尔用到“同一性思维”这个术语,其实是在提醒大家,人类和存在原初地就是自身同一的(self-same)和彼此共属的(mutual belonging)。因此,同一性思维是海德格尔对治现代性危机的一帖处方,而所谓的现代性危机,其实从一开始便萦绕着海德格尔的学问之途。

2. 方法 退后一步——不待于存在者以思想存在(Schritt Zurück: Sein ohne das Seiende denken):对于后期的海德格尔而言,传统形而上学的毛病在于以为能够通过观察和反省“存在者”而对“存在”获得充分的理解。这个想法促使现代哲学致力于在芸芸事物之中寻找一最高的存在者,并希望通过这最高的存在者来解决存在问题的谜团。海德格尔称这种处理存在问题的方法为“存有一神一论”(onto-theo-logy)。为了摆脱传统形而上学语言这一窠臼,海德格尔提出另一条进路,那就是“退后一步”(Schritt zurück),以静默地省察存在自身的造化(Anwesen)。退后一步让吾人较易看见人类虽然无可避免地牵涉于造化当中,但他仅仅是造化之中被“托本”(übereignet)的一员,而不是焦点之所在。必须注意,海德格尔不认为“退后一步”是要彻底否定传统形而上学,亦不是要将之连根拔起。^② 反而,通过省察存在本身,传统形而上学其实植根于人类和存在的本源关系之中这一洞见反而得以揭示。^③ 恰恰是这个理由,海德格尔曾形容“退后一步”为“从形而上学退后一步返回形而上学的开展本质(Wesen)”。^④ 通过这退后的一步,存在的源源化育对吾人的意义,得以在遗忘中被唤醒。人类虽然一直被涉及,却不是焦点之所在。与此相应地,海德格尔更提出“不待于存在者以思想存在”^⑤的态度,让我们直接专注于“存在”和免于旁鹜。当然,这句格言很容易被误解,以为它在要求我们在思索存在的时候,必须置存在者于不顾,甚至予以摒除。^⑥ 海德格尔其实是说:存在固被遗忘久矣,为了让这久违的存在重新被掌握,我们首先要将存在者搁置一旁,以免继续受传统形而上学所遮蔽。他大抵认为一旦明白了存在之为一体的道理,整个存在者的领域(当中包括人和世界万物)便会重临,并以全新的方式向我们呈现。

3. 殊途同归的新词汇 如果后期海德格尔仍算是现象学家,那么他的兴趣只集中于一个现象——

① 参见:Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9th edition, Oxford: Clarendon, 1966, pp. 281—282; 字典中的解释是:“identical”, “self”, “the Same”。此外见:Heidegger, *Identität und Differenz*, GA 11, S. 36.

② Heidegger, *Zur Seinsfrage* (1956), in: *Wegmarken*, GA 9, S. 416—417.

③ 在海德格尔较早期的著作《康德书》中,他已经有“此在的形而上学”(metaphysic of Dasein)的念头。他将这种形而上学解释为“必然要通过此在来展现的形而上学”(als Dasein notwendig geschehende Metaphysik), 见:*Kant und das Problem der Metaphysik*, GA 3, S. 231; 又说这种形而上学实乃人作为此在的“基本事件”(Grundgeschehen)本身, 见:GA 3, S. 242.

④ *Identität und Differenz*, GA 11, S. 60f, S. 77f.

⑤ Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, GA 14, S. 5, S. 29.

⑥ *Zur Sache des Denkens*, GA 14, S. 41.

就是整个存在作为一个原始事件(Ur-Sache)。为了将这个意义下的存在跟传统形而上学的存在予以区别,海德格尔有时候会采用古老的拼写法,把他要谈的存在写成 Seyn(可译作“存有”);有时候又会把 Sein 写成带有交叉号(Durchkreuzung)的 Sein,借此指涉他所说的“四方域”。除此之外,他又创造了一系列的词汇,尝试从不同的角度捕捉存在的意蕴,希望借此彻底地摆脱传统形而上学语言的枷锁。这些词汇包括 Ereignis, Lichtung, Geviert, Ge-stell, Austrag, Zwiefalt, Geschick, Spiegel-Spiel, Sach-Verhalt, Ver-sammlung 等等,其数量之多,要详细说明恐怕足以成书!^① 虽然这些五花八门的词汇各自有着不同的“意涵”(connotations),但若细心追溯,就会发现它们最终其实都“指谓”(denote)同一个完整的事态,亦即那包罗万象的原始事件——存在。无论你从哪里入手,只要你有耐性,最终你也会通达于同一的“思想”脉络。一言以蔽之,即使后期海德格尔的新词汇如何驳杂,它们总是在谈及同一东西。这也许就是海德格尔终于以“同一性思维”来概括自己后期思想的缘由。

4. 巴门尼德的重新诠释 海德格尔众多著作中,最有助于体会所谓同一性思维的是《同一与差异》(Identität und Differenz)一书。^② 书中,他特别一再借着重新诠释巴门尼德残篇第 8 条中的名句“τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι”中 τὸ αὐτό 的意涵,带出同一性思维的基本理念。首先,海德格尔指出传统一般都把这句话理解为存在(εἶναι)与思维(νοεῖν)的同一。但他却独树一帜地认为应把 εἶναι 和 νοεῖν 分别诠释为“化育”(An-wesen)和“领受”(Ver-nehmen),而这两个概念在后期海德格尔思想中都是举足轻重的。An-wesen 指的并不是传统形而上学中物质意义的存在,甚至也不全是一般所谓的“在场”,而正是天地造化荏苒而来的开展与作育;注意此中的 -wesen/Wesen 再不是形而上语言中的“本质”,而正应被了解为“存在造化”的“动词”。^③ 而前缀 An-正是“荏苒持续,不绝如缕”的意思,这和海德格尔分析下的 sein 的三个词根于语义上都一定程度地暗合。^④ 由于 An-wesen 的内涵太多了,我们姑且称之为“造化哺育”或更简单的“化育”。至于 Ver-nehmen,海德格尔认为其意涵必须和主体哲学中的所谓“表象”(Vorstellen, representation)相区别;如果 Vorstellen 是刚愎的僭越与占据的话,则 Ver-nehmen 便是谦逊的听从、领会和接受,我们姑且简称之为“领受”。在芸芸万象中,海德格尔还是一由旧章地肯定了造化之中人具有一定的独特性和优势(das Auszeichnende des Menschen),就是人乃一能思想(νοεῖν)的存在者。^⑤ 所以海德格尔认为造化某一意义上亦在“听随”(überlassen)^⑥ 着人,而且好像把一切都“托本”(übereignet)^⑦ 给人一样。在这一理解之下,人一方面被“安顿于存在当中”(eingeorndet in das Sein)^⑧,但亦因其独特性而要为天地造化承担不可搪塞的责任,因为只有作为俗称“万物之灵”的人类,才最能体会和领受万物与造化原是一体的这一道理。所以,传统的所谓“思有合一”在海德格尔的崭新的诠释下成为人之存活与存在的造化的“彼此共属”(Zusammengehören)。^⑨ 在这“彼此共属”中,造化 and 人在同一的原始事件中彼此听从和听随(einander übereignet)。^⑩

① 参见:Tze-wan Kwan, *Die hermeneutische Phaenomenologie und das tautologische Denken Heideggers* (Bonn: Bouvier-Verlag, 1982).

② 关于《同一与差异》(Identität und Differenz)一书的深入讨论,可参考 Otto Pöggeler 的书评:*Philosophischer Literaturanzeiger*, Band 11 (1958), S. 294-298;亦可参考:Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, 3. erweiterte Auflage, Chapter 7 (Pfullingen; Neske, 1990), S. 143ff.

③ 参见:Gadamer, *Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien* (Tübingen; Mohr, 1971), S. 95.

④ 参见:*Einführung in die Metaphysik*, 海德格尔于该书第二章中指出,印欧语的存在动词的变化格式中可归纳出共有三种代表性的语根,分别为“es”、“bhu”和“wes”,见:GA 40, S. 75-76.

⑤⑦⑧ *Identität und Differenz*, GA 11, S. 39.

⑥ 海德格尔 überlassen 一词的相关用法,参见:*Zur Sache des Denkens*, GA 14, S. 30, S. 86.

⑨ 参见:*Einführung in die Metaphysik*, GA 40, S. 117, S. 146f, S. 198; *Identität und Differenz*, GA 11, S. 38f; *Zur Sache des Denkens*, GA 14, S. 51.

⑩ *Identität und Differenz*, GA 11, S. 40.

5. “元一”、“独一”、“唯独”和“单一” 为了不让那些五花八门的新词汇(思想工具!)扰乱他的整体性论旨(holistic doctrine),海德格尔反复地使用了“元一”(Einfalt,或译作“混元”)、“独一”(Einzigkeit)等概念去描述那无所不包的存在现象。如果“独一”还不足以抵消那些繁杂的词汇,有时他甚至用“唯独”(einzig, only)一词去强调这种独一性的独一无二,以表示存在是那同一(τὸ αὐτό)且是他唯一要谈及的东西。^①当然,海德格尔从不会介意一再使用 einzig 一词来说清楚自己的意图。“元一”的德文是 *Einfalt*,其之为特别重要,从以下的一点可见,就是海德格尔在讨论其“双关”(Zwiefalt)^②概念,甚至讨论其“四方域”(Geviert)^③概念时,最后都搬出“元一”来做总结,其目的非常清楚,就是要在谈论“多”之后,回过头来贯彻并维持同一性中的“一”的关键地位。同样地,当海德格尔谈及“相关实相”(Sach-Verhalt)或“本然”(Ereignis)的时候,亦将这两个其实指向同一个现象的概念都称之为“单纯的独一”(das schlechthin Singuläre)^④或“纯然的单一”(singulare tantum)^⑤。*Singulare tantum* 这个拉丁文词语,本指语法中的一些只用作单数的名词(single only),但海德格尔挪用之于哲学,用以描述存在之造化或相关的理念,旨在显出其终极的“单一性”。以下这段话,出自海德格尔至关重要的关于“本然”概念的陈述,从这段话中,我们可看到上述的一切如何都被并合起来:“本然(Ereignis)一词在这里的意思不再是我们通常所指的事情或事件。现在它被用作一纯然的单一。它所意指的只在单数(Einzahl)之中发生,非也,它甚至已经不再是个数字,而是那唯独的(einzig)。”^⑥在讨论另一个枢纽概念“四方域”(Geviert)的时候,我们亦看见相同的表述:“[天、地、神、人]四者本来即一致地(einig)彼此共属,它们先于一切存在者,便即混元为(ingefaltet)唯独的(einziges)四方域。”^⑦海德格尔对同一、独一和唯独的偏好,令我们想起巴门尼德将存在(εἶναι)看成“太一”(τὸ ἓν)的立场,虽然我们必须补充,海德格尔显然为巴门尼德的 τὸ αὐτό添上了新意。

6. 赫拉克利特式的元素 赫拉克利特(Heraclitus)的学说对于理解后期海德格尔思想,可谓最有助益。他的许多观念都与海德格尔深深契合,举其最重要者,可数“一即一切”(ἓν πάντα)及“顺应天道”(ὁμολογεῖν)。这两个观念的教益,尽显于赫拉克利特残篇第50条中,原文是:οὐκ ἔμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἓν πάντα εἶναι。(我译之为:“不要听从我,而要听从道,要顺应天道,认识一即一切。”)^⑧海德格尔曾多次分析这句话,例如在1944年的讲稿中,他认为真正意义的“逻辑”(ἐπιστήμη λόγικη)必须同时包含“天道”(physis, ἐπιστήμη φυσική)与“人道”(ethos, ἐπιστήμη ἠθική)。^⑨逻辑的这两“翼”令我们联想到海德格尔诠释巴门尼德残篇第8条时提到的另一对概念:“化育”(An-

① 参见:Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, GA 65, S. 73. 在这里,海德格尔说到“存有的独一”(Einzigkeit des Seyns)。

② 海德格尔将其“双关”(Zwiefalt)概念先后应用于一系列的“数偶”(ordered pairs),例如:Anwesen/Anwesendes (*Unterwegs zur Sprache*, GA 12, S. 122-126), Sein/Seiendes (*Was heißt Denken*, GA 8, S. 134-136), Sein/Mensch 等。

③ *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, S. 151-152, S. 160.

④ 参见:“Der Spruch des Anaximanders”, *Holzwege*, Frankfurt/Main: Klostermann, 1972, S. 318; GA 6, S. 345. Young 和 Haynes 把此概念翻为“singular as such”亦颇不俗。

⑤ *Identität und Differenz*, GA 11, S. 45, S. 65.

⑥ *Identität und Differenz*, GA 11, S. 45. 原文为:“Das Wort Ereignis meint hier nicht mehr das, was wir sonst irgendein Geschehnis, ein Vorkommnis nennen. Das Wort ist jetzt als Singulare tantum gebraucht. Was es nennt, er eignet sich nur in der Einzahl, nein, nicht einmal mehr in einer Zahl, sondern einzig.”

⑦ *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, S. 175. 原文为:“Die Vier gehören, von sich her einig, zusammen. Sie sind, allem Anwesenden zuvorkommend, in ein einziges Geviert eingefaltet.”

⑧ Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker I*, 18. Auflage (Zürich: Weidmann, 1989), S. 161. Freeman 的英译译文为:“When you have listened, not to me but to the Law (Logos), it is wise to agree that all things are one.”

⑨ Heidegger, *Heraklit-Vorlesungen* (1943/1944), GA 55, S. 204.

wesen) 和“领受”(Ver-nehmen)。^① 无论是第一对概念还是第二对概念,两者的理论脉络所牵涉的中心课题,都是存在与人类的关系问题。“顺应天道”(Homologein)其实是“人道”问题,涉及的是人生在世的指导原则。从赫拉克利特残篇第50条引申出来的道理其实很简单:若我们只从一己的角度看事物,便难免被得失荣辱之心所支配而永无安逸;只有“顺应天道”,把一己的观点提升到天道的层面,参赞天道的运化,才能对一切得失成败泰然处之。此所以顺应天道最后必归趋于“一即一切”或“一切即一”。借着这一番反思,海德格尔回应了现代文明的“人类中心”思想,提出“顺应天道”作为未来文化的一个新的开始。若谓前者是一种刚愎的和要把人置放于万有的“关系中心”(Bezugsmittle)的态度的话,则后者代表的将是一种虚怀的、甘愿把人分配到万有当中的一个“居中而偏侧”(ekzentrisch)的位置的态度。^② 这种让自我从中心位置退出、把自己交托于天道以与太一共同归属的思想,正是海德格尔“同一性思维”的精髓所在。

7. “同一性公式”——“同语反复”的思维模式 Tautologie 在逻辑上的一般理解是“同语反复”或“重言”,一般而言,都被认为是意义贫乏的表现。一个句子如果被评同语反复,就指“说了等于没有说”。然而,在海德格尔的后期理论中,他对于类似同语反复句式的偏好,似乎到了乐此不疲的地步。他所使用的句式基本上可用如下的公式表达: $aX_nX_v-t[\text{refl.}]$ 。其中 a 为定冠词, X_n 和 X_v 分别为 X 语词的名词和动词,由于 X_n 基本上是单数,所以 X_v 相应地变为第三人称单数而加上后缀“-t”作结,“refl.”指反身代词 sich,是在动词为反身动词的条件下才使用。海德格尔谈到其后期思想中最重要的 Ereignis 概念时,就常常说:“Das Ereignis ereignet.”这种同语反复的语句结构,他曾借 Ereignis 为例解释如下:“本然一本而然焉。这样说时,我们是从同一者出发对同一者说同一者。”(Das Ereignis ereignet. Damit sagen wir vom Selben her auf das Selbe zu das Selbe.)^③由于此中的关键词 Das Selbe 除可解作“自身”外,也可解作“同一者”,其与海德格尔认定为最为重要的“同一性思维”可谓天作之合。这一种同语反复的基本模型,后来广泛地出现在晚期海德格尔的许多其他重要理论场合中,如言:Das Ding dingt, Die Welt weltet, Die Sprache spricht, Der Raum räumt ein, Das Seyn west (wesen 乃 sein 的动词,固如上述)等。凡此种种,进一步解释了海德格尔为什么会将自己的哲学称为“同一性思维”。

8. 存在的有限性 同一性思维的中心思想就是存在本身的有限性。在西方哲学中,有限性通常被视为涉及人的境况,因此才会有所谓“人的有限性”这个说法。可是,海德格尔不单言人的有限性,更言存在的有限性,甚至“本然的有限性”。^④ 所谓“存在的有限性”,最好透过海德格尔认为存在终究而言实“无因可喻”(Ohne Warum)一点去说明。在1955/1956年间写的《根据之原则》(Der Satz vom Grund)中,海德格尔对莱布尼兹的充足理由律做了全新的反省。最有趣的是,他明知充足理由律是西方现代文明,甚至是他常说的“原子时代”科技文化的支柱^⑤,但他却匠心独运,硬要把莱布尼兹的充足理由律从一个完全不同的角度重新诠释。本来重音为 Nichts ist ohne Grund 被读成 Nichts ist ohne Grund。本来指向“没有东西没有理”或“凡存在必有理”的科学守则,一变而为“存在(虚无)无因”。海德格尔要说的其实是,因存在不同于存在者,只有存在者可有谓理据,而存在由于本已是一切所由出的造化,因此其存在便再找不到什么更原始的理由或原因可讲了。到头来,面对存在此一造化,还老问原因是不济事的,吾人所能做到的,只有“领受”。《根据之原则》一书有两处最为精彩:其一是引述了巴洛克时期德国密契论(Mystik)诗人安杰鲁斯·史莱斯乌斯(Angelus Silesius, 1624—1677)一首咏叹玫瑰花的诗:

① 关于“顺应天道”和“领受”的相互关系,可见上引书:Heraklit-Vorlesungen, GA 55, S. 260.

② Ekzentrisch 一词于 Heraklit-Vorlesungen 中再次出现, GA 55, S. 206.

③ Zur Sache des Denkens, GA 14, S. 29. 原文为:“Was bleibt zu sagen? Nur dies: Das Ereignis ereignet. Damit sagen wir vom Selben her auf das Selbe zu das Selbe.”

④ Zur Sache des Denkens, GA 14, S. 64.

⑤ Der Satz vom Grund, GA 10, S. 189, S. 53—57.

“玫瑰存焉没甚为何；它绽放，因它绽放；
它不在意其自身，不问别人注视它否。”

(Die Ros ist ohn warum; sie blühet, weil sie blühet.

Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet.)^①

其二是引用了歌德的几行诗句，以与史莱斯乌斯诗中 Ohne Warum 和 weil 两个意念相呼应。诗曰：

“何以何时何方？众神尽皆噤口！

汝当安于因为，且莫根问何由？”

(Wie? Wann? Wo? — Die Götter bleiben stumm!

Du halte dich ans Weil, und frage nicht; Warum?)^②

海德格尔随即疏释说，吾人对存在者不断寻根究底，问其理由，虽可得志于一时，但如此一直“追问下去”(Und-so-weiter)，吾人终将无言以对。史莱斯乌斯诗句中的“它绽放，因它绽放”令我们联想到上面提及的同一性公式，就是仅仅为一关键的现象命名，然后让它以自说自话的方式来重新“宣告”自身。这一宣告可说是对无因可喻的造化事实的如实的“铺陈”，海德格尔有时称之为 Er-örterung^③，而对存在这一最原始现象的“所在”(topos)的质朴的指出，更可称为“存在的拓扑学”(Topologie des Seins, Seinstopik)^④。

经过以上的讨论，我们对海德格尔的“同一性思维”应该有了概括的理解。总而言之，海德格尔认为他的同一性思维可以为我们指示出一条新的道路，通向那久被遗忘的存在。

四、黑格尔系统在何意义下也可称之为“同一性思维”？

正如先前所述，“黑格尔式的同一性思维”(Hegelian tautology)并非黑格尔本人的正式哲学议题；但从海德格尔的观点来看，这其实是黑格尔潜藏的中心思想。接下来的段落，我会讨论黑格尔哲学的一些核心概念，并尝试说明以“同一性”诠释黑格尔实在有理可据。

1. 绝对(Das Absolute) 在西方哲学史的论述中，黑格尔的哲学往往被称为“绝对观念论”(absolute idealism)。“绝对”是黑格尔哲学首要的关键词，固如前述。黑格尔视乎不同的论述场合，先后谈及过“绝对理念”(absolute Idee)、“绝对精神”(absoluter Geist)、“绝对知识”(absolutes Wissen)，甚或只说“绝对者”(das Absolute)。“绝对”一词的拉丁文 *absolutum*，首先是由尼古拉·古撒努斯(Nicolaus Cusanus, 1401—1464)引入哲学。*Absolutum* 一词的字面意思是“从……解开”(abgelöst von, loosened from...)，后来从这“解放”义而衍生为“自足”(Selbstgenügsamkeit)的意思。这个词原本用来指谓像神那种超然地独立于其自身以外的所有事物之特质。斯宾诺莎(Spinoza)从传统宗教信条解放出来，以“自因”(causa sui)的概念去展开讨论。借着对“自身”(sui, self)这元素的强调，“绝对”概念“同一性”的意味便立即被彰显。成熟期的黑格尔倡言的“绝对观念论”，跟较早期倡议“绝对”的论者却有所不同。黑格尔谈论的“绝对”指的是那无所不包的动态的实在，而这一意义的实在实等同于普遍心灵的运作，也即是他所说的“绝对精神”。因此，黑格尔所说的“绝对”既是实体(substance)亦是主体(subject)，既是存有(being)亦是思维(thinking)，既是观念(idea)亦是实在历程(real process)，既是一(One)亦是一切(All)。在海德格尔以至很多人的心目中，黑格尔的系统代表了西方哲学最具野心的理

① *Der Satz vom Grund*, GA 10, S. 189, S. 53—57.

② *Der Satz vom Grund*, GA 10, S. 185f. 歌德诗句出自: Goethe, *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, Band 1 (München: Beck, 1981), S. 304.

③ *Zur Seinsfrage*, in: *Wegmarken*, GA 9, S. 394; *Unterweg zur Sprache*, GA 12, S. 115.

④ *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, S. 84. 有关讨论参见: Otto Pöggeler, “Metaphysik und Seinstopik bei Heidegger”, *Philosophisches Jahrbuch*, 70, 1962/1963, S. 118—137.

论建构。透过实体与主体的综合,黑格尔相信存在和思维可被综合成为彻底的统一体,即达致了西方哲学自巴门尼德以来的重要目标。因此之故,海德格尔曾说黑格尔是“最激进的希腊人”(the most radical Greek)。^① 在实现这套计划的历程中,黑格尔同时把现代的主体性哲学推向高峰。在海德格尔眼中,黑格尔的形而上学不单是“存有一神一论”(Onto-theo-logie),更有进者,它甚至是“存有一神一自我一论”(Onto-theo-ego-logik)。^② 简而言之,借着找出一条从人类心灵达致普遍心灵的道路,黑格尔把主体神化了(deified)和绝对化了(absolutized)。这个绝对化了的主体,由于同时可具体化为一个动的实体,乃因而得把所有东西无所遗留地、系统地囊括在单一的同—性之中,使得系统中的个别成员在系统的森严性跟前难以超脱。

2. 自我知识 (Selbst-Wissen) 在黑格尔的系统中,“自我知识”是另一个关键词。我们借此可以掌握其绝对观念论的宗旨。黑格尔总是把自我知识理解为那潜藏的绝对精神对其自身的知识,而这知识是一点一滴累积而成的。这说明了《精神现象学》(*Phänomenologie des Geistes*)接近尾声的部分经常出现“自我认知中的精神”(sich selbst wissende[r] Geist)的理由。相关说法明显是同一性的构想。为了开展他的系统,黑格尔接纳了柏罗丁(Plotinus, 204—270)的“流出说”(doctrine of emanation),并将“绝对”描绘成一个透过自我异化(self-alienation)和自我重新发现(self-rediscovery)而达致自我认识的自发过程,整个过程都为绝对观念所决定。对黑格尔来说,只有当绝对精神放下所有知识的片面性,并以“通达的”(durchsichtig, transparent)视野洞察绝对精神本身的自发过程,才能够实现自我知识的整个历程。^③ 黑格尔《逻辑学》(*Wissenschaft der Logik*)中的一段阐释他的“方法”的文字,充分地展示了其同一性的理论立场:“在这个过程中显出了一种方法,是那自我认知的总念,因其为绝对故,乃能把那主观的和那客观的都收摄成为其题材。”^④ 考虑到绝对精神那种自我认识的本质,我们甚或可借用黑格尔所谓“同一性的运动”(tautologische Bewegung)^⑤对这个完整的历程予以刻画。

3. 自身同一性 (*Sichselbstgleichheit*, Self-sameness) 希腊文 τὸ αὐτό 的根源意义是“自身”,并由此引申出自身等同或“同一”。在黑格尔的哲学中,“自身同一性”是个常被忽略但肯定十分重要的操作概念。“自身同一性”这概念把 τὸ αὐτό 的“自身”和“同一”这两个义项混合为一。“自身同一性”这个概念几乎是彻头彻尾地渗透了黑格尔的哲学系统(即其逻辑)的所有层次。^⑥ 我们甚至可以把自身同一性 (self-sameness 或 self-identity)^⑦ 视为一黑格尔版本的“同一性运符”(tautological operator)。黑格尔系

① 此说引自伽达默尔,见:Gadamer, *Hegels Dialektik*, S. 89. 值得注意的是,“希腊的”(being Greek)对后期的海德格尔来说是一个愈加贬抑的述词。此外亦可参见:Otto Pöggeler, *Heidegger in seiner Zeit* (München: Wilhelm Fink, 1999), S. 240. 英译见 Henry Pickford 译:“Does the Saving Power also Grow? Heidegger's Last Paths”, in: Christopher Macann (ed.) *Martin Heidegger. Critical Assessments*, Vol. IV (London: Routledge, 1992), S. 414.

② 据我所知,“存有一神一自我一论”(onto-theo-ego-logisch) 这个专为黑格尔打造的形容词,海德格尔只用过一两次。我大胆地把它改为实词形态。见:Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, S. 183, S. 193.

③ 海德格尔形容黑格尔的《精神现象学》为“意识的自我变异和自我觉醒”(Sichanderswerden und Zusichselbstkommen des Bewusstseins)。见: *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, S. 40.

④ *Wissenschaft der Logik II*, S. 551. 这一段文字十分重要,我必须引用整段原文:“Die Methode ist daraus als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjektive als Objektive, zum Gegenstande habende Begriff, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz, die er selbst ist, hervorgegangen.”

⑤ *Phänomenologie des Geistes*, S. 126. 虽然 *tautologische Bewegung* 这词早在论“Vernunft”的第三章中出现,但审其作为人类对自身关于事物的理解进行的“自省活动”及其“不另作新说”(nichts Neues)一含义,实也适用于更一般的“自我认识的精神”。参见: *Wissenschaft der Logik II*, S. 122.

⑥ 这一论点参见:Werner Marx, *Heidegger and the Tradition*, Evanston: North-Western University Press, 1971, pp. 59—60.

⑦ 德文 *Sichselbstgleichheit* 通常译作英文的 self-identity。但严格而言,无论这样译或如本文译作 self-sameness, 德文中的 sich 作为反身代词这一点都未能于英文译法中得到全面的反映。

统包罗的许多现象,若从一些“抽离”(abstract)的观点看来似是异质的事物,在这个“同一性运符”的运作下,往往可放置于一个较高的和较“具体”(concrete)的脉络之中重新理解为一体之相关之两面:例如一般的自在存在(being-in-itself)和自为存在(being-for-itself),或例如法律(law)和责任(duty)^①、实体(substance)与心灵(mind)^②、绝对自由(absolute freedom)和普遍意志(universal will)^③等等。就如黑格尔所说,这种反思让我们“得以保留事物的自身同一性和其本来是‘一’这一真理”^④,这种表面上分离但在反思与思辨中得以达致的统一性,我们在形式上可称之为“彼此分离者的自身同一性”(Sichselbstgleichheit des Aussereinanderseins)^⑤或“在他者存在中的自身同一性”(Sichselbstgleichheit im Anderssein)^⑥。在黑格尔的文本中,其中最有趣的是“自身同一性”(Sichselbstgleichheit)概念有时候其意涵几乎与“同一性”(Tautologie)^⑦概念意涵一致,而这正是“同一性”概念在黑格尔系统中作正面使用的实例,这一点我们先前已稍触及。总而言之,如果将“自身同一”这小小的一个用作“同一性运符”的词语从黑格尔的文本中剔除,则其整个系统架构便会像失去了魔法棒一样,会随之分崩离析,其重要可见。

4. 奥伏赫变(Aufhebung)与思辨(Speculation) 广义来说,“奥伏赫变”(一译“扬弃”)与“思辨”也是黑格尔辩证法的关键概念,也同时是海德格尔批评的主要目标。若要理解这对概念,则必须涉及先前所述的绝对精神的自我知识历程的问题。众所周知,黑格尔在《精神现象学》中把奥伏赫变定义为“同时是否定和保留”^⑧,意思是指把对某些事态的片面性摒除之余,能同时以较不偏颇的方式保留同一事态的内容。但单单从否定和保留这两重意思去看,并不能完全表达精神蜕变的动态面。基于这个原因,海德格尔认为应该加入“破坏/否定”(tollere)和“保留”(conservare)之外的第三元素“提升”(elevare),以突显“奥伏赫变”作为一日常用语于字面上绝不应走漏的“提起”这一重要意涵。^⑨至于“思辨”,虽然早期黑格尔已经使用这个用语,但看来要到《哲学百科全书》(Enzyklopädie)方告成熟。基本上,思辨可被视为“逻辑的三种状态”(three moments of the Logical)^⑩中的第三状态。第一状态的“抽象”又称“知性”(Verstand),意指“思考中坚执于事物性质的固定性和特殊性”^⑪的阶段;第二状态的“辩证”又称“否定的理性”(negative Vernunft),则指吾人心中抱持着怀疑态度去探问的“往返推理的主观的荡秋千架”^⑫;相较之下,象征着知识顶峰的是第三状态“思辨”,又称“肯定的理性”(positive Vernunft),它无非是绝对精神对其自身的完全通透的掌握(Durchsichtigkeit)。在这个意思下的“思辨”,其实是黑格尔系统中绝对知识或自我知识的标志,而因此也是黑格尔式的“同一性思维”的标志。海德格尔在一个与傅婴克(Eugen Fink)合办的关于赫拉克利特的研讨会上,特别指出思辨元素在黑格尔系统的根本重要性。^⑬

5. 部分/整体关系(Part/Whole Relationship) 基于黑格尔系统的思辨性格以及系统无所不包的本质,人们一直感到困惑:在黑格尔的系统里,“部分”是否完全被吞噬于“整体”之中?从形式上看,整体和其部分之间的关系紧密是毋庸置疑的,盖“整体”顾名思义就是其部分所共同组成的整体,而“部分”则乃整体的个别部分,故整体及其部分理应“共属”、“等同”或“同一”。但黑格尔在《大逻辑》中指出,所谓整体等同部分,严格地说是指整体等同于所有部分凑成一起(zusammen)的统一体(Einheit),故归根究底,整体其实是与整体自身同一而非和其部分同一。同样地,部分虽谓等同于整体,但此所谓等同只是就等同于一分殊的整体的杂多性(Mannigfaltige)下的部分而言,而部分之为部分又各显其异

①②③④⑥⑦⑧ *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, S. 469; S. 324; S. 438; S. 100; S. 53; S. 132, 316; S. 94.

⑤ *Wissenschaft der Logik I*, Werke 5, S. 212.

⑨ Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, S. 39. 有关议题,冯友兰、钱钟书等亦曾作讨论。又 aufheben 一动词在日常德语中也可简单地解作“拿起”。

⑩ *Enzyklopädie-I*, § 25, § 79, Werke 8, S. 91-92, S. 168.

⑪ *Enzyklopädie-I*, § 80, Werke 8, S. 169f.

⑫ *Enzyklopädie-I*, § 81, Werke 8, S. 172.

⑬ Heidegger/Fink, *Heraklit-Seminar*, WS 1966/1967 (Frankfurt: Klostermann, 1970), S. 184-185.

别性(Anderssein),故一整体的部分终究而言只与整体中的部分自身等同,而非简单地与整体同一。在讨论这一问题时,黑格尔谑称,无论从整体着眼或从部分着眼都显示“同一种同一性”(diesselbe Tautologie),其意思其实是说整体和部分各自与自身等同。即整体在一个在“统一”(unity)的层次上等同于由部分组成的统一的整体,而部分则在“异别”(otherness)的层次上等同于一分殊的整体的部分。^①这样谈“同一性”表面上让整体和部分各领风骚,但其实不然。原因是,黑格尔总是将统一性等同于“具体”的圆通智慧,而将异别性等同于“抽象”的片面迷执,以致认定部分与整体之间的张力分析到最后只能从整体的观点来消解。因此之故,“部分”在黑格尔的系统中从来得不到其应有的尊重和完整性。在不同的场合,黑格尔谈到绝对实体/主体的绝对权力(absolute Macht)^②,而在这侧重“整体”的绝对权力下,所有“部分”都将无法幸免地被纳入于整体观点下的那单一的统一性之下。

以上几点,我认为应足以显示“同一性”这个关键词汇不但能与黑格尔哲学的主要哲学术语兼容,而且足以带出黑格尔系统真正的整体论性质。

五、结论:黑格尔与海德格尔同一性思维的同与异

1. 有限性与无限性的对决 黑格尔与海德格尔最显著的相同之处,在于两人的哲学同样带有强烈的整体论色彩。这个相同之处,恐怕牵涉到两人根源的洞见。可以说,海德格尔的“存有”(Seyn)或“本然”(Ereignis)与黑格尔的“精神”都是无所不包的现象。两者亦牵涉某种自发的历程,在这个历程下,所有存在者都同一地结合起来,包括人与世界。可是,纵使我们承认两人有如此重大的相同之处,他们的两套同一性思维却是势不两立,依循着两个相反的方向分道扬镳——一者坚守于有限性,一者趋向于无限性。关于有限性与无限性,现代以来德国哲学的四位巨擘似乎可以据此分为两大阵营:主张有限性一面的有康德与海德格尔,主张无限性这另一面的有黑格尔与胡塞尔。^③更有趣的是,两大阵营之中各有一位倡议同一性思维的哲学家,亦即海德格尔与黑格尔;正因如此,两大阵营间的斗争,便更为鲜明(至于康德与胡塞尔间的关系,则相对温和得多)。黑格尔与海德格尔之间的对立的紧张程度,以至伽达默尔称前者为后者的“宿敌”。其所以如此,是因为他们之间的矛盾并不止于涉及人类理性或主体性的有限或无限。他们争论的是最根源和最彻底的层次,亦即绝对精神与存有本身的有限抑或无限的问题。换言之,这场论战终于演变为黑格尔带无限性意味的同一性与海德格尔带有限性意味的同一性之间的大对决,也就是说,这是绝对精神的思辨的“圆通”与存有的莫测高深的“绝壑”之间的对决。

	有限性阵营(Finitude Camp)	无限性阵营(Infinitude Camp)
	于主体论传统中占据“特殊地位”(Sonderstellung)	可化约为某一意义的无限的超验主体性
主体论者(Subjectivists)	康德(Kant)	胡塞尔(Husserl)
同一性论者(Tautologists)	海德格尔(Heidegger)	黑格尔(Hegel)
	指向无法丈量的绝壑(存在自身的有限性)	指向思辨的自我知识(绝对知识的通透性)

^① *Wissenschaft der Logik II*, Werke 6, S. 169. 统观整体与部分关系的讨论,西方哲学传统占有柏拉图,近有胡塞尔,都清楚指出了整体其实并非单纯地等同于其部分之总和,也即是说,如果整体是一个有结构性的系统的话,整体的内容实多于部分的总和,而多出的“溢项”(Überschuss),便正是整体作为一系统的系统特性。从这观点去看,黑格尔的说法便更清楚可解。参见:Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Band II, 第六研究, A603, B2-131.

^② *Wissenschaft der Logik II*, Werke 6, S. 246, S. 282.

^③ 因此之故,海德格尔将黑格尔与胡塞尔放进同一篮子,一并批评。见:“Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”, *Zur Sache des Denkens*, GA 14, S. 77ff. 另一方面,傅婴克亦以无限性与有限性为主线,划分胡塞尔与海德格尔的哲学。见:Dorion Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, The Hague: Nijhoff, 1976, p. 25.

2. 紧迫与弛缓 同一性思维在哲学上并非什么新鲜事物。海德格尔虽然是“同一性思维”这个新词的首创者,可是相近的思虑却已在东西、古今的哲学传统中留下过痕迹。事实上,同一性思维可以触发深刻的哲学反思,亦可以带来丰硕的智慧果实。然而,过度着力于同一性原则恐怕是成疑问的,甚至是危险的。就以黑格尔与海德格尔为例,我们就看到了两种形态的同一性思维都带来了严峻的后果:即黑格尔的同一性思维无疑过分紧迫(stringent),而海德格尔的同一性思维则过分弛缓(lenient)。这个批评固然无损于两人真正的洞见及其对哲学的贡献,可是,两种同一性思维同样地或多或少对哲学有害。我常认为,概念区分(conceptual distinctions)乃哲学得以自省和得以经世致用的最重要的利器,反观海德格尔,其早期的现象学理论固然蕴涵了极为富饶的概念区分,但后期的海德格尔却改弦易辙地渐渐放弃了区分;其同一性思维虽擅于创造新词,但皆趋向那元一、独一与唯一的现象——存有。故其晚后发展的同一性思维虽然号称能“言尽一切”,但其学说其实弛缓到了一个地步,已无力于指涉世界中的具体事态与现象。^①相比之下,黑格尔式的“同一性”思维对于世界的贡献肯定较为丰盛和富于姿彩。我们固然可指摘黑格尔的系统过于紧迫、严厉,过于笼罩一切和力压一切,但是我们最少亦可得益于他对不同世间事务所做的“局部”的概念区分和理论剖析,尤其是那些不同层次的“异别性”(如文化、宗教、音乐、家庭、政治等议题)。与此同时,只要我们对于他带紧迫性的同一性架构保持警觉就可以了。一言以蔽之,我们尚可从黑格尔哲学的一些局部的反思有所获益,而海德格尔那种囫囵吞枣式的“一整块的智慧”(wisdom in a lump sum)却往往令人无福消受。阅读后期海德格尔的著作,或许很令人有所启发(倘若我们明白他的意思),但持续地浸淫于晚期海德格尔的同一性思维,却可能会渐渐地令吾人对世界的感觉变得弛缓,甚至让人觉得沉闷。总的来说,过度沉溺于阅读海德格尔的著作,特别是其后期的著作,对首先需要接受思想磨炼的初学者而言是绝不适宜的。

3. “哲学的终结”之挑战——黑格尔与海德格尔间另一相同之处亦甚为有趣。查两人先后同样倡言“哲学的终结”(End of Philosophy)的意念,可说是挑战甚至威胁到哲学这门学问的整体。然而,在这同样的旗帜之下,两人对哲学终结的理由却有不尽相同的理解:对黑格尔来说,是因为哲学如达致绝对精神的境地,已经实现了其目标;对海德格尔来说,是因为哲学一直以来备受存有一神论的形而上学思维影响,以致未能走出一条通达存有的道路,存有的奥秘因隐晦难明而鲜为人触及。既然世人治哲学治了这许多世代而仍是把存在遗忘了,海德格尔乃认为哲学应该被新时代的思想所取代。两人既然做出此挑战,我们也便必须有相应立场予以回应。关于黑格尔,伽达默尔与利科之间简短的对话甚有深思,值得引录。在一个会议上,伽达默尔说:“关于黑格尔,我是有保留的。在这一次的讨论中,我将尝试寻找一种方法,看看能否超越和克服黑格尔的终点。”^②利科随后回应说:“我完全同意伽达默尔教授的看法,即我们要放弃一种[建基于]绝对知识的哲学。现代哲学的悲歌,其实就是我们必须提出黑格尔的问题而不采纳黑格尔的答案。”^③在此,我认同伽达默尔与利科对黑格尔的保留。但我不禁要问自己:为什么我们不可以是“部分的黑格尔主义者”(partial Hegelians)?只要我们把黑格尔系统的“思辨状态”(speculative moment)放入括弧,或尽可能淡化,我们便可以从辩证法的智慧获益,而又不必受制于一个带有决定性的“终点”。在这个意义下,黑格尔的系统对当代哲学的发展而言,仍然是有其合适性的。关于海德格尔,事态则严重得多。海德格尔一面宣称要解构哲学,但他提出的“绝壑”(abgründig)式的思维却把人类的智性活动引导至一个非常狭隘的同一性领域之上。“同一性思维”背后的智慧纵有其可贵之处,却无力应付人类当前面对的纷纭事务。例如说,海德格尔一面倒地主体性的贬抑带来相当严重的后果,主体性尽管有海德格尔批判中的“僭

^① 关于这一课题,参见拙著:《现象学区分与佛家二谛学说》,见刘国英、张灿辉主编:《现象学与人文科学》卷三,台北:漫游者文化事业股份有限公司,2007年,第187—221页。

^{②③} Ronald Bruzina and Bruce Wilshire ed., *Phenomenology: Dialogues and Bridges*, Albany: SUNY Press, 1982, p. 314; p. 319.

越”的危险,但其毕竟是人类最宝贵的智性的基础,全面否定主体性,就等于在剥夺人类理性地判断自身事务和在能承担责任的前提下参与社会与世界的能力。^① 卡西勒遂跟随史怀哲(Albert Schweitzer)的脚步,批评海德格尔说:“哲学一旦不再信任其自身的力量,哲学一旦让步于消极的态度,它便再不能完成其最重要的教育上的任务。”^②更讽刺的是,海德格尔本人似乎亦因这个原因而悲剧性地陷入了困境。关于这点,我想我们最少可以指摘海德格尔对于纳粹的错误的政治判断,美国学者谢汉(Thomas Sheehan)即直言海德格尔犯上了“政治上的思想幼稚”(political *sensu latiori*)的毛病^③,谢汉这个批判和我所说的海德格尔后期思想近于“弛缓”可谓异曲同工。黑格尔在《精神现象学》中批评谢林(Schelling)谈论的“绝对”太过宽松含糊,空洞得就像人们所说的“黑夜里所有牛都是黑色的”一样,并批评其说是一种“空无知识的幼稚”(Naivität der Leere an Erkenntnis)。^④ 在我看来,黑格尔这个极度严厉的批评,放之于海德格尔,在某个意义下亦不幸言中。

4. 二者之间的“中道”是否可能? 黑格尔与海德格尔的同一性思维固然各有其内在困难,但是我们的批评亦应适可而止。分别而言,两人的同一性思维都蕴藏了难得的洞见,纵有瑕疵,亦不掩瑜。黑格尔那种动态(辩证)的生命观与历史观,以至其“调和”的观念,无疑是人类精神文明的瑰宝(Gedankengut),其智性光芒熠熠生辉。海德格尔论人与造化的共属一体和论存在的有限性,同样有着不可磨灭的光彩。更有趣的是两者的不同形态的“同一性”似乎能够互相补足,恰好可以互为对方解窘。如果说黑格尔的理性系统过于强势或过于紧迫,以致笼罩一切,海德格尔的“居中偏侧”(ekzentrisch)说便正是一帖良方。如果说海德格尔的同一性思维过于弛缓,难以具体地对应世间纷纭万象,那么黑格尔那穿越世界不同层次的辩证历程也正是一剂妙药。与其在黑格尔与海德格尔之间二者择一,何不于两者之间寻找中道? 何不同时得益于两者,甚至超越两者呢? 相对于海德格尔退后一步那种谦卑与节制的态度,黑格尔哲学计划的雄心壮志可谓彰彰明甚。^⑤ 关于这“退后一步”,海德格尔的立场其实相当近于康德“超验哲学”(Transzendentalphilosophie)那种逆所知以求能知的哲学精神。^⑥ 康德的“逆所能”,让吾人得观人类经验这个肥沃洼地之所以可能的条件。^⑦ 可惜,吾人却无法从海德格尔的“退后一步”做到这一点,因为他的同一性思维吞噬了各种入世的智慧。我在上面的论述中批评了两种同一性思维,一则太紧,一则太松。在这个背景下,我不禁忽发奇想:一方面,我们既然发觉康德虽与海德格尔同样谦逊地承认人的有限性,但能不坠入“空无知识的幼稚”的危险中;另一方面,我们既可选择从黑格尔辩证的洞见获益之余,而不取法其过于紧迫的思辨性。那么说来,康德是否就是我们从两种同一性思维的困境中各退一步而可达致的中道? 康德的学说是否可以有助于吾人把两种不同形态的同一性思维的咒语解除? 令西方哲学重获新生,甚至百尺竿头更进一步呢? 抑或,在两套各走极端的同一性思

① 在拙著《“主体”与“人格”——西方传统的两种“自我”形象》一文中,笔者即从跨文化的角度指出海德格尔对主体性的批判虽有道理,但实已“过当”。

② Ernst Cassirer, “Philosophy and Politics”, *Symbols, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*, New Haven: Yale University Press, 1979, p. 230.

③ 我把 political *sensu latiori* 译为“政治上的思想幼稚”是取意译。这个说法源出于谢汉(Thomas Sheehan),见其对沃林(Richard Wolin)与洛克摩尔(Tom Rockmore)的书评, in: *Ethics*, 1992, 103(1), pp. 178-181. 关于海德格尔参与纳粹的事件,我完全认同洛克摩尔的评价,他认为海德格尔之所以如此看轻纳粹统治下人的自由问题,是因为他把“主要的角色都赋予了存在”(offered the main role to Being)。见: Tom Rockmore, *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, London: Harvester, 1992, p. 290.

④ *Phänomenologie des Geistes*, Werke 8, S. 22.

⑤ 其实,海德格尔倡议“退后一步”作为“思想”世代的关键时,他大概是有意地与黑格尔带“提升性”的“奥伏赫变”观念划清界限。见: *Identität und Differenz*, GA 11, S. 45.

⑥ Kant, *Reflexionen zur Metaphysik*, in: *Kants Gesammelte Schriften*, Band XVIII (Berlin: de Gruyter, 1928), S. 80. Refl. 5075: “In der transzendentalen Wissenschaft ist nicht mehr darum zu thun, vorwärts, sondern zurück zu gehen.”

⑦ 参见: Kant, *Prolegomena...*, *Kants Gesammelte Schriften*, Band IV (Berlin: de Gruyter, 1903), S. 373.

维之外,吾人可以在其他文化的哲学传统中找到另类的精神资源,从而打破黑格尔和海德格尔两种同一性思维的僵局,让哲学整体重新取得力量,继续充当人类文明的活水源头?

(本文的英文本 *Hegelian and Heideggerian Tautologies* 于 2004 年在英国牛津大学沃德姆学院(Wadham College)举行的“第三届世界现象学大会”(The Third World Congress of Phenomenology)上首度发表,后刊于《胡塞尔论集》第 88 卷上(*Analecta Husserliana*, Vol. 88, Dordrecht: Springer, 2005, S. 317—336)。本文的中文稿先由刘保禧、谢昭锐、李康廷、伍一勤等译自英文原稿,再经笔者亲自校订,并于 2013 年在同济大学欧洲文化研究院及德国 DAAD 基金会同济中心合办的“海德格尔论坛”上首度发表。此识。)

Hegelian and Heideggerian Tautologies

KWAN Tze-wan

(*Philosophy Department, Chinese University of Hong Kong, Hong Kong, China*)

Abstract: In philosophy, “tautology” is not a particularly admired notion. In logical, rhetorical, as well as philosophical contexts, the term “tautology” is used with a skeptical, if not pejorative intent. But interestingly, the later Heidegger described his own thought as “tautological thinking” and considered it “the primordial sense of phenomenology.” The paper explains from different angles why the later Heidegger can be systematically related to his so-called “tautological thinking.” It then argues that Hegel’s legacy can also be considered, though implicitly, as another type of tautological system. The fact that on top of this subtle resemblance there lie profound differences between the two explains why in every phase of his work Heidegger felt the need to deal seriously with Hegel. In the words of Max Müller, Hegel was for Heidegger an “eternal antagonistic interlocutor.” To conclude this paper, the two tautologies are put into stark contrast so that critical reflections and comments can be made.

Key words: Hegel; Heidegger; tautology; self-sameness; tautological formula

(责任编辑:曾 静)

本刊被以下重要检索系统收录:

中文社会科学引文索引(CSSCI)

《中国学术期刊综合评价数据库》

《中国核心期刊(遴选)数据库》

《中国学术期刊(光盘版)数据库》

《中国期刊全文数据库》

《中文科技期刊数据库》

《龙源期刊网数据库》