

论黑格尔对形式主义学术的批判

吴晓明

摘要 黑格尔对形式主义学术的批判之所以有必要被课题化,是因为我们今天的学术整体仍然在很大程度上局限于形式主义的窠臼之中。形式主义学术立足于在近代已成为“绝对势力”的抽象知性或空疏理智,因而黑格尔始终致力于对知性形而上学开展出持续不断的批判;这一批判既针对着形式主义学术立足其上的抽象普遍性和外部反思(知性反思),又特别地针对着此种学术建制的主观主义实质。就此而言,超越抽象的普遍性或知性的有限性就成为基本的哲学任务。对于黑格尔来说,这一任务的要义可以被简要地概述为思辨的辩证法:它在以“绝对知识”超越主观思想和外部反思的同时,要求通达“真理”或“物自身”,从而构建起思想之真正的客观性,为超越形式主义学术奠定哲学基础。虽说思辨辩证法在本体论上不再能继续持立,但哲学上的真正进展——例如马克思的辩证法或海德格尔的现象学解释学——却决不意味着可以为形式主义学术大开方便之门,相反倒是意味着继承并重新开启黑格尔对形式主义批判的伟大遗产。唯当中国的哲学社会科学能够从形式主义的桎梏中决定性地解放出来,我们的学术才开始成为能思的和批判的学术,并因此而在学术的整体上获得强大的积极动力。

关键词 黑格尔 形式主义学术 辩证法 知性形而上学

作者吴晓明,复旦大学哲学学院教授(上海 200433)。

中图分类号 B0

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2019)02-0005-12

本文试图在当今时代的一般知识氛围下,将黑格尔对形式主义学术的批判再度课题化。重新深究这一课题之所以极为必要,不仅因为黑格尔力图超出形式主义学术的这一思想遗产几乎完全被遗忘了,而且因为批判地继承这一遗产的哲学努力——例如马克思的辩证法和海德格尔的现象学——同样被严重地曲解了,甚至是被命运般地形式主义化了。这意味着并且也导致了我们的学术整体仍然在很大程度上局限于形式主义的窠臼之中,并且归根到底与两百年前黑格尔所指证的形式主义并无二致。由于“形式主义”一词具有某种令人不快的贬斥意味,所以几乎每一个从事学术的人都急于与之撇清关系;但如果就事情的实质作出考察,那就往往如贺拉斯的讽刺诗所言:“这里说的正是阁下的事情!”在批判地把握形式主义学术的实质方面,黑格尔堪称近代以来第一位伟大的教师。而我们之所以需要这位教师,是因为唯当中国的哲学社会科学能够从形式主义的桎梏中决定性地解放出来,我们的学术才能真正深入到社会现实的实体性内容中去,才能由之确立它的“自我主张”并开始成为能思的和批判的学术,从而才能使我们的学术在整体上获得强大而持久的积极动力。

《精神现象学》被称为“黑格尔哲学的诞生地和秘密”。这部哲学著作不仅有一个导论,而且有一个篇幅更大的序言——“论科学认识”。按海德格尔的说法,这样的事情在西方思想史上是绝无仅有的;之

所以如此，是因为黑格尔充分意识到《精神现象学》的独特任务及其所面临的本质性困难。^①如果说，“导论”中的独特任务和本质性困难在于为某种“跳跃”做准备，亦即“把面对存在者的态度和对存在的思想之间必须被跳过的鸿沟带入视野之中”^②，那么，我们在那个长篇序言中，首先就遇到了为黑格尔所揭示、所抨击的形式主义氛围和“作风”。这种形式主义立足于已成为“绝对势力”的知性或理智，而且看来一再得到近代以来诸多哲学——包括黑格尔以前德国观念论最新哲学——的助力和耸动。因此，黑格尔在这里同样面对着独特的任务和本质性的困难，亦即要求从形式主义知识之空虚的“幼稚表现”中决定性地摆脱出来，并从根本上为此奠定哲学的基础。“形式主义既然在备受近代哲学的指斥和谴责之后，又在哲学里面再生了出来，可见它的缺点虽然已为众所周知，但在绝对现实的知识没完全明了自己的本性以前，形式主义将不会从科学里消失掉的。”^③

这里所谓的“学术”，既包括哲学，也包括科学；黑格尔按照德国观念论的先例，一般称之为科学的认识或知识；用我们今天的术语来表示，主要乃是指哲学-社会科学。至于“形式主义”，如果用一句话来概括，那就是：停留于抽象的普遍性之中，认这种普遍性为“绝对”并用以强制和湮灭任何内容。因此，形式主义学术的本质特征在于：抽象普遍性作为同一公式或同一教条不断重复，亦即同一个理念“千篇一律地重复出现”。在这个意义上，学术中的形式主义可以被很恰当地称为公式主义或教条主义。就此需要思及的是，何种学术建制导致形式主义的结果：“如果认知主体只把唯一的静止的形式引用到现成存在物上来，而材料只是从外面投入于这个静止的要素里，那么这就像对内容所作的那些任意的想象一样不能算是对于上述要求的满足，即是说，这样做出来的不是从自身发生出来的丰富内容，也不是各个形态给自身规定出来的差别，而毋宁是一种单调的形式主义。”^④换句话说，由于抽象的普遍性被当做“唯一的静止的形式”，并且被强加到“现成存在物”上去，所以在这里就不再有事物的“自身”，不再有事物的自我活动，不再有真正的实体性内容，而只剩下作为单纯质料的“杂多”，以便来展现并印证那唯一静止的形式（即同一公式）在杂多表面上所实行的征服和凯旋。不仅如此，当形式主义学术将同一公式外在地——抽象地——应用于不同材料时，虽然只是获得了一种“无聊的外表上的差别性”，但却误以为自己真正占有了实体性的内容与差别，就像我们今天的学术也往往据此认定自己早已跳出了形式主义的束缚一样。

进一步的问题在于，形式主义学术依赖于特定的反思方式（或思维方式）。黑格尔将其称作“外部的反思”，以区别于“思辨的反思”。^⑤黑格尔把仅仅知道外部反思的人叫做“门外汉”，这是一个很准确的称号。“对于门外汉，反思就是忽此忽彼地活动着的推理能力，它不会停留在某个特定的内容之上，但知道如何把一般原则运用到任何内容之上。黑格尔认为这种外部反思的过程是诡辩论的现代形式，因为它任意地把给定的事物纳入一般原则之下。”^⑥不难看出，学术中的形式主义是以外部反思为基本活动方式的，因为外部反思就是仅仅执着于抽象的普遍性（即一般原则）而开展出来的“形式推理”（即忽此忽彼的推理能力）；同样不难看出，外部反思的运作也就是我们通常称之为教条主义的东西，因为教条主义正是把一般原则抽象地运用到——先验地强加到——任何内容之上，从而完全避开或阉割了事物本身的实体性内容。如果说我们在中国革命时期“教条主义的马克思主义”那里曾经见到过如此这般的外部反思，亦即把马克思主义原理或俄国经验当作抽象原则先验地强加到中国革命的内容之上，那么，我们今天同样可以发现，这样的外部反思在当今中国的学术界依然盛行——只不过其抽象原则往往已不再来自俄国，而是更多地来自西方。然而，无论作为一般原则的抽象普遍性来自何方，只要它仅仅从事外部反思的“形式推理”，它就将最可靠地落入到形式主义的学术之中。正是在这个意义上，黑格尔将形式推理-外部反思的

① 参见海德格尔：《黑格尔》，南京：南京大学出版社，2018年，第64页。

② 参见海德格尔：《黑格尔》，第64页。

③ 黑格尔：《精神现象学》上卷，北京：商务印书馆，1979年，第10页。

④ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第9页。

⑤ 关于“外部的反思”和“思辨的反思”，可特别参见黑格尔：《小逻辑》，北京：商务印书馆，1980年，第48、98页。

⑥ 伽达默尔：《哲学解释学》，上海：上海译文出版社，1994年，第111页。

局限性突出地揭示为：“这种推理，乃是返回于空虚的自我的反思，乃是表示自我知识的虚浮……这种反思既然不以它自己的否定性本身为内容，它就根本不居于事物之内，而总是飘浮于其上；它因此就自以为它只作空无内容的断言总比一种带有内容的看法要深远一层。”^①这种情况与形式主义学术的机制相吻合：一般原则抽象地脱离了一切内容，并且正由于它脱离一切内容方始自认为有一种优越性——它可以被先验地运用于任何内容之上。

难道科学知识不就是这样吗？如果人们确实这么认为，那么，这只不过表明形式主义对学术的普遍统治罢了。因为进一步来说，形式主义学术完全局限于知性的有限性范围内。如果说所谓“知性科学”一般总是以形式推理—外部反思的方式来活动的，那么，黑格尔对形式主义学术的批判正是以决定性地超越“知性”为前提和枢轴的。《小逻辑》将知性明确地定义为：“那只能产生有限规定，并且只能在有限规定中活动的思维，便叫做知性（就知性二字严格的意思而言）。”^②约言之，知性即是有限性的思维。至于这种有限性的真正含义，后文会有相应的讨论；我们且先来看看，那仅只从属于知性的认识，如何不可避免地落入到所谓“图式”或“图表”的形式主义中。在黑格尔看来，即便是真正科学的概念，如果仅仅对之作外部反思（亦称“知性反思”）的运用，这种概念就会立即被降低为“无生命的图式”；即便将这种图式的外在运用称之为“构造”也无济于事，因为这里出现的形式主义是和任何一种形式主义一样的。单调的形式主义并不比例如用红绿两色来涂抹世界更困难些。黑格尔之所以将这种图式称为“真正的幻象”，是因为“这种方法，既然它给所有天上的和地上的东西，所有自然的和精神的形态都粘贴上普遍图式的一些规定并这样地对它们加以安排整理，那么这种方法所产生出来的就至多不过是一篇关于宇宙的有机组织的明白报道，即是说，不过是一张图表而已……图式及其无生命的规定的规定的那种一色性，和这种绝对的同时性，以及从一个到另一个的过渡，都同样是僵死的知性或理智，同样是外在的认识”^③。

在这里特别值得注意的有两点。第一，那关于世界的“普遍图式”可以看作是形式主义学术之最高的和最后的成果，即形式主义学术的完成；因而即便是未曾构造或无意于构造此类图式的学术也并不因此就避开了形式主义的实质——这里的实质是：局限于“知性”即有限性的思维。第二，更加重要的是：就这一实质而言，一般被称为“批判哲学”的康德哲学和费希特哲学，却在所谓“效果历史”（Wirkungsgeschichte）的意义上成为形式主义学术的重要哲学支点。在批评形式主义和“图表式知性”的诸多段落中，黑格尔不仅明确提到了康德的“三一体”（还是僵死的和无概念的三一体），而且提到了所谓的“构造”；至于宇宙组织的“明白报道”一词，则是直接针对费希特的。^④如果说思维规定的有限性既在于认识思维规定只是主观的（因而永远有处于彼岸的客观对象与之对立），又在于认识思维规定之内容是有限的（因而各规定间彼此对立，且尤与“绝对”对立）^⑤，那么，整个批判哲学就确实滞留于主观主义和思维规定的有限性中，亦即滞留于知性思维中，因而康德—费希特哲学及其停滞下来的后续势力就不可避免地——或者作为理论基地或者作为口实——来为形式主义张目。黑格尔的《柏林大学开讲辞》（1818年）正是就此来抨击“批判哲学”的，因为这种哲学把对真理的无知当成了良知。“这种臆想的知识甚至也自诩为哲学。为知识肤浅、性格浮薄的人最受欢迎，最易接受的也莫过于这样的学说了。因为根据这个学说来看，正是这种无知，这种浅薄空疏都被宣称最优秀的，为一切理智努力的目的和结果。”^⑥此间所说的浮薄空疏，正就是形式主义学术的基本标志。

有一个很好的思想史例证可以说明这种情况，那就是1837年马克思所经历的一个重要的思想转向。看来马克思当时并不喜欢黑格尔哲学“离奇古怪的调子”，而是倾向于同康德、费希特更接近的“理想主

① 黑格尔：《精神现象学》上卷，第40页。

② 黑格尔：《小逻辑》，第93页。

③ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第34—35页。

④ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第32—33页、第34页注一。

⑤ 参见黑格尔：《小逻辑》，第93页。

⑥ 参见黑格尔：《小逻辑》，第34页。

义”。因此，当马克思开始尝试法的形而上学时，一切都合乎逻辑地“按费希特的那一套”来进行。但马克思很快就发现自己是陷入到形式主义的泥淖中去了：“错误就在于，我认为实体和形式可以而且应当各不相干地发展，结果我所得到的不是实在的形式，而是像带抽屉的书桌一类的东西，而抽屉后来又被我装上了沙子。”^①所谓“抽屉”，无疑是指抽象的、外在的形式，正像“沙子”被用来表示与形式分离隔绝的、偶然的内容一样。结果，整个法的形而上学体系乃是一个“近似康德的纲目”，而在执行时又完全不是那样。马克思在这里意识到了“全部体系的虚假”^②，即这一体系的形式主义幻象；于是他特别诉诸哲学，并且要求从理想主义“转而向现实本身去寻求思想”。当这种要求真正出现时，马克思发现自己是处在“黑格尔体系的开端”。确实，这个关乎“现实”的要求，说得几乎和黑格尔一模一样：“在生动的思想世界里的具体体现方面……我们必须从对象的发展上细心研究对象本身，决不应任意分割它们；事物本身的理性在这里应当作为一种自相矛盾的东西展开，并且在自身求得自己的统一。”^③我们由此看到，当 19 岁的马克思最初尝试学术时，他就决定性地从形式主义的哲学取向中摆脱出来了；这种摆脱采取了如下的方式：从康德-费希特的批判哲学转向黑格尔的思辨哲学。

二

真正说来，形式主义学术没有内容，不涉及内容，因为“形式的知性”或“图表式的知性”不能深入于真正的内容之中，黑格尔把这种内容称为“内在内容”或“物质内容”^④，即一般所谓实体性的内容。在形式主义学术中唯一具有实际效准的东西是抽象的普遍性和同一性，无论这种普遍性或同一性是作为永恒的“自由”或“正义”，还是作为各种理论原理或原则的命题（尽管这样的命题在其抽象意义上可以是“真的”或“合理的”）。局限于知性的学术也许会就此提出抗议说：难道我们不是把永恒的“自由”或“正义”原则运用到世界历史的各种内容上去了吗？难道我们的政治学、法学或经济学的原则不是既可以关乎古代希腊的内容，又可以关乎近代中国的内容吗？对此的回答是：形式主义只是把一般原则抽象地——外部反思地——运用于任何内容之上，而此种运用恰好使真正的内容即实体性内容消失得无影无踪。某种比拟性的例子可以很好地说明这种情况。当中国革命时期“教条主义的马克思主义”将抽象的原则（其中特别著名的是“中心城市武装起义”这一原则）运用于中国革命的内容时，在这里被真正排除或消失掉的东西，恰恰就是中国社会的实体性内容。与此类似，黑格尔曾多次批评拿破仑说：这位天才想要把法国的自由制度先验地强加给西班牙人，结果他把事情弄得一塌糊涂并且最终失败了。^⑤很显然，当时法国自由制度所代表的原则确实是“真的”并且是合理的，但拿破仑的失败正意味着这一原则的外在使用实际上是撇开了西班牙社会本身的实体性内容。如果说，这样的比拟可以提示形式主义学术在内容方面的基本缺陷，那么，也是在这个意义上黑格尔指出：形式推理的思维方式“……乃以脱离内容为自由；并以超出内容而骄傲；而在这里，真正值得骄傲的是努力放弃这种自由，不要成为任意调动内容的原则，而把这种自由沉入于内容，让内容按照它自己的本性，即按照它自己的自身而自行运动，并从而考察这种运动”^⑥。

然而，为了做到这一点，必然要求一种哲学-思想上的深入。这种深入的必要性在于：既然形式主义学术从根本来说立足于思维规定的有限性，亦即局限于知性范围内的运作和活动，那么哲学上的关键任

①《马克思恩格斯全集》第 40 卷，中文 1 版，北京：人民出版社，1982 年，第 11 页。并可参见第 10 页的下述观点：“这里首先出现的严重障碍正是现实的东西和应有的东西之间的对立，这种对立是唯心主义所固有的；它又成了拙劣的、错误的划分的根源。”毫无疑问，这里所谓“现有”与“应有”之间的分离和对立，是特别地属于康德、费希特哲学的。

② 参见《马克思恩格斯全集》第 40 卷，中文 1 版，第 16 页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第 40 卷，中文 1 版，第 10—11 页。

④ 参见黑格尔：《精神现象学》上卷，第 36 页。

⑤ 参见黑格尔：《法哲学原理》，北京：商务印书馆，1979 年，第 291 页；黑格尔：《历史哲学》，上海：上海世纪出版集团，2006 年，第 423 页。

⑥ 参见黑格尔：《精神现象学》上卷，第 40 页。

务就是超越思维的有限性而把握其无限性，换言之，就是真正抵达并占有那个超越知性的无限性的领域——这个领域自康德以来就被称为“理性”（因为正是康德卓越地区分了知性和理性并使之在哲学上具有深远意义）。虽说德国观念论的先行发展已为这一进程做好准备并提供了积极的动力，但唯赖黑格尔方才使之得到了最高的——按海德格尔的说法：不可能更高的——完成。^①正因为如此，《精神现象学》作为“科学体系的第一部”才面临着独特的任务和本质性的困难。“《精神现象学》从绝对那里绝对地开始，这本身就说明，通向这部著作的道路绝非偶然的艰难。”^②

“从绝对那里绝对地开始”，因而黑格尔哲学被叫做绝对观念论（即绝对唯心主义），因而《现象学》的第一个命题便是“绝对即主体的概念”。此间的要义在于：“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。”^③实体——斯宾诺莎的实体——也就是绝对或绝对者（上帝、自然）；自谢林将其本质重要地引入到德国观念论以来，黑格尔便力图使之全面地思辨化并成为超越知性——有限性思维或相对知识——的本体论基础。对黑格尔来说，超越知性的知识因而也就意味着通过无限性的思维而成就绝对的知识（《现象学》的最后一章“绝对知识”）。也许今天的学者一听到“无限”“绝对”这样的辞令就开始惶恐或反感起来，未经思索就必欲除之而后快；但我们还是稍安勿躁，且先弄清楚这里所谓思维的无限性和绝对知识究竟意味着什么。最为简要地说来，它们意味着超出知性思维和现象知识而通达“真理”，亦即通达“事物自身”，并且在这个意义上批判地脱离形式主义。如果我们拒绝真理或不再指望真理，也就是说，认“事物自身”（或“物自身”）是不可通达的，那么，我们的学术就不得不满足于形式主义，亦即满足于抽象的普遍性和外部反思。正是在这个意义上，黑格尔说，批判哲学把对真理的无知当成了良知。也是在这个意义上，黑格尔批评康德把真理仅仅归结为抽象的同一性（空疏的理智），“因此康德的实践理性并未超出那理论理性的最后观点——形式主义”^④。

在这里，实体或实体性的观点变得突出地重要起来。如果说，实体的观点在斯宾诺莎那里也就是绝对的观点，那么所谓“绝对”的观点对于黑格尔来说，便在本体论上意味着：超出单纯的现象领域，超出知性即有限性的思维；因而它在抵制形式主义的同时，也在抗衡着形式主义的主观主义实质。黑格尔曾声称，斯宾诺莎是近代哲学的重点：要么是斯宾诺莎主义，要么根本不是哲学。^⑤之所以这么说，是因为哲学的对象就是真理（尽管近代思想是陷入到“主观主义的困境”之中），而哲学特有态度的起源就是“客观性（Sachlichkeit）告诫”。在这个意义上，黑格尔的“绝对知识”无非意味着：真正的知识深入于实体性的内容之中，它以真理为目的，以通达物自身为目的，并因而是客观的。如果说这一切——实体性内容、真理、物自身以及真正的客观性——乃是形式主义完全无法企及的东西，那么这只是因为知性即有限性的思维将这种东西遮蔽起来了；在黑格尔看来，知性毋宁说并不是将这种东西遮蔽起来了，而是根本就不知道这种东西，甚至不知道需要有此种知道（“洞见”）。^⑥形式主义学术的全部天真性就是滞留于如此这般的晦暗之中。

一般而言，对于德国观念论来说，特别是对于黑格尔来说，哲学之所以要成为“科学”（Wissenschaft），正是因为它要求以获取“无限”知识（或“绝对知识”）的方式去克服有限的知识。所谓“克服”，并不意味着单纯的拒绝或否弃；任何一个熟悉德国古典哲学的人都知道，它同时还意味着占有、超出和提升

① 参见海德格尔：《黑格尔》，第3—4页。海德格尔在另一讲座中说：“……这种水准是哲学在其发展进程中，从巴门尼德开始直到黑格尔才达到的，通过康德和之后的费希特和谢林才越来越变得确定和清晰……”（海德格尔：《黑格尔的精神现象学》，南京：南京大学出版社，2018年，第51页）

② 海德格尔：《黑格尔的精神现象学》，第51页。

③ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第10页。

④ 黑格尔：《小逻辑》，第143页；并参见第142页的下述说法：“康德诚然曾经认理性为[理解]无条件的事物的能力。但如果理性单纯被归结为抽象的同一性，则理性不啻放弃其无条件性，事实上，除了只是空疏的理智以外，没有别的了。”

⑤ 参见黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，北京：商务印书馆，1978年，第100页；并参看第101页的下述说法：“要开始研究哲学，就必须首先成为一个斯宾诺莎主义者。”

⑥ 参看黑格尔：《精神现象学》上卷，第35—36页。

(约言之:扬弃)^①。因此,黑格尔对于知性或知性的知识是给予特别肯定的:知性一般来说就是思维,科学的知性形式为一切人铺平了通往科学的道路;近代以来知性可以说是一切势力中“最惊人的和最伟大的”势力,因而必须首先承认其“权利和优点”。^②然而,如果我们的知识仅仅滞留于知性的有限性范围之内,那么,在这里起作用的就只能是彻头彻尾的“抽象思维”,并且必然为外部反思的即形式主义的学术大开方便之门。因此,占有并超出知性对于作为“科学”的哲学来说就是绝对必要的,而思想之占有并超越知性范围的自我活动就叫辩证法。事实上,无论是康德还是黑格尔都同意:知性的知识只可能是局限于现象界的知识,换句话说,是那种与真理或物自身分离隔绝的知识。但是,在黑格尔看来,既然真正科学的知识是通达于真理或物自身的知识,那么,知性知识的有限性就要求被扬弃,并通过这种扬弃而成为“绝对知识”^③。辩证法就是这个扬弃过程:它扬弃现象的知识而使之成为关于物自身的知识,因而辩证法在这个意义上也就是知性思维的扬弃。黑格尔在《小逻辑》中专门谈到了辩证逻辑和知性逻辑的关系,我们可以由此来识别辩证法对知性思维的批判性超越:“思辨逻辑内即包含有单纯的知性逻辑,而且从前者即可抽得出后者。我们只消把思辨逻辑中辩证法的和理性的成分排除掉,就可以得到知性逻辑。”^④

如果说,我们在上文中已经看到,扬弃知性思维之有限性的本体论基础通过“绝对即主体的概念”来得到表述,从而使知识完成自身为(即辩证地进展到)“绝对知识”,那么,整个《现象学》就必须全面地——从一开始就——实行一种“绝对化”,也就是说,超出知性的有限性而达于思维的无限性(真正的理性),超出现象的知识而达于物自身的知识(绝对知识)。如果说这整个的超出或扬弃过程就是辩证法,那么辩证法对于黑格尔来说也就是名副其实的“绝对化”(在这个意义上《现象学》为绝对观念论奠基)。就此,海德格尔特别指证了“超离的”(absolvent)这个术语的本质重要性(我们一眼就能看出它同“绝对”即“Absolute”的关联),而这个术语准确地表达出绝对知识的方式:“……于是我们可以说:绝对的本性就是无—休止的超离(Absolvenz),在其中,否定性和肯定性同样是绝对的、无休止的。”^⑤在这样一种“超离的”辩证运动中,“绝对化”的施行可以说是全面改变了哲学的方式和由之得到观照的知识体系的内部结构。就此需要来讨论与我们的主题特别相关的两个要点:第一,“现象”和“物自身”的外部对立被决定性地消除了。对于黑格尔来说,现象和物自身(超感的世界)不是不同的东西,相反,它们在思辨的意义上乃是一回事。现象之显现意味着浮现和消失,而消失就意味着在此给他物或更高的东西(物自身)让出位置。^⑥因此,现象之现象特性便被辩证地把握为中介着的中间物:通过作为中项的现象,物自身——内在的东西或超感性的东西——乃成为可通达的,当然是对于“绝对知识”来说才成为可通达的。在这样的意义上,“现象”并不是单纯的现象,物自身即超感性的东西乃是本质性的现象,即“作为现象的现象”。第二,在真正的知识中,抽象的普遍性或从属于知性的空疏同一性即便还有意义,也只有非常有限的意义;就像知性概念要上升为理性的(思辨的)概念一样,思辨的普遍性乃是抽象普遍

① 关于此处所谓“扬弃”可参看海德格尔的下述说法:“那种知的方式就是:不是相对地知道,不是单纯地或永久地依赖于某种直接被知道的东西,而是,从这个东西脱开……”“也就是说,通过已经描述过的扬弃的方式知道这种情况,扬弃本身就是绝对知识的发生形式,就是那种不安的特性,绝对就是不安,黑格尔也称为‘绝对的否定性’或‘无限的肯定’。”(海德格尔:《黑格尔的精神现象学》,第59—60页)

② 参见黑格尔:《精神现象学》上卷,第8、21页。

③ 康德和黑格尔关于“绝对知识”的理解,可参看海德格尔的下述说法:“就这种信念而言,康德和黑格尔同路,区别只在于,黑格尔要求把绝对知识理解为可能的我们的知识,而康德却否认关于绝对的本体性理论知识对于人的可能性。当然,黑格尔所要求的绝对知识,也不能等同于通常所指的理论知识;就其接近康德而言,康德也确实在实践意图和视域中赋予人以绝对的认识。”(海德格尔:《黑格尔的精神现象学》,第135—136页)

④ 黑格尔:《小逻辑》,第182页。

⑤ 参见海德格尔:《黑格尔的精神现象学》,第64页。并参看第95页下述说法:“精神从相对的东西中超离,本身就是意识克服其固有的片面性造成的分裂和破裂,作为那种克服的超离(Absolvenz),因此可以说就是从破裂中解救。绝对(Absolute)作为超离而解脱(Absolution)。”

⑥ 参见海德格尔:《黑格尔的精神现象学》,第145页。另请参考第134页的下述阐释:“康德所持的看法是:如果或由于我们所经验的东西是现象,所以我们的认识的对象就是单纯的现象。黑格尔反过来说:如果对我们来说首先可通达的东西是现象的话,我们的真实对象恰恰就必然是超感性的东西。如果意识之对象性的现象特性被设定了,那么,物自身或超感性世界的可认识性,恰恰在原则上得到了证实。”

性的真理。这种情形在黑格尔关于知性规律的讨论中表现得最为清晰：当知性将“力的游戏”之多样性引导到（简化到）统一性时，这种引导或简化就把现象归结为知性规律。但是，知性只有在除去差别或略去他物时才能达到规律，也就是说，通过抽象以突出一种普遍性（规律），但这种普遍性本身即具有抽象所特有的片面性——它与差别、多、个别之间存在着的“漠不相关性”。在这样的意义上，知性规律就是有缺陷的，因为规律的概念（思辨的）超出了规律（知性的）本身。所以黑格尔在《现象学》中说，形式的知性永远只是站立在个别实际存在之上抽象地综观全体，“这就是说，它根本看不见个别的实际存在”^①。真正的哲学必须超越单纯形式的统一，从而抵达《小逻辑》所谓“有差别的规定的统一”。“所以对于单纯的抽象概念或形式思想，哲学简直毫不相干，哲学所从事的只是具体的思想。”^②具体的思想意味着扬弃知性规律或抽象的普遍性，并通过这种扬弃而成为“无限的”思维和“绝对的”知识；而这样的扬弃只有在我们的知识能够深入事物的实体性内容时，亦即思辨的规律同时就是“差别的内在发生”并因而能够在诸多个别中实现其真正的具体化时，才是可能的。

在这里，辩证法就是对知性即有限性思维的超越（扬弃），就是“绝对化”或“超离”；也就是说，使思维的自身运动真正通达于物自身，而通达于物自身的知识就是“绝对知识”，即《精神现象学》的真理。因此，在这部著作中包含着关于知性范畴和规律如何被辩证地提升为深入于事物之实体性内容的思辨范畴和规律，特别是思辨的规律如何以差别的内在发生来实现其对于个别事物的具体化。如果说，这样的哲学努力几乎遍布《精神现象学》的每一个角落，那么，即便是其中关于“现象”“规律”“有机的统一”“事情自身”与“个体性”等的讨论，也足以表明知性和知性知识的根本局限以及超越这种局限的绝对必要性了。这样一些重要内容放在另一篇论文中讨论更加合适，我们在这里只是以黑格尔的下述说法来做一种简要的提示。黑格尔的说法是：“……一个所谓哲学原理或原则，即使是真的，只要它仅仅是一个原理或原则，它就已经也是假的了……”^③我们必须就我们的科学—知识本身，也就我们的科学—知识的活动方式，来应对此种提示。如果我们依然执着于抽象的普遍性（知性的概念或者规律），执着于由此种普遍性而来的外部反思，亦即执着于将抽象的知性规律先验地强加到任何内容之上，那么，这只不过意味着：我们还全然滞留于知性思维的有限性范围之内，我们还怡然自得地满足于纯粹形式主义的学术，并且完全不理解黑格尔对知性形而上学的批判。正如海德格尔所说，思辨辩证法所要求的超越和过渡（例如从意识到自我意识的过渡），按照普通知性习惯是完全无法想象的；“如果人们借助知性概念着手解决黑格尔的问题，那么一切领会都将被弄得毫无希望……”^④

三

如果说形式主义学术是把抽象的概念和原则、知性规律等加诸任何“内容”之上，那么这里的内容实际上是无内容的内容，亦即与抽象形式同样抽象的单纯“杂多”。正是由于形式主义学术局限于知性并疏离于真正的内容，所以它才能形成并巩固其“图式化”，它才满足于那种“仅仅是内容目录式的知识”。黑格尔在此给形式主义学术提供了一个准确的比拟，即“目录式的”知识，“因为，它给予我们的，仅只是内容的目录，内容自身它是不提供的”^⑤。然而尤其值得注意的是，时隔160多年，海德格尔在他的晚期讨论班上给出了一个几乎一模一样的比拟：“当今人们如何理解理论？是否意味着一种纲领化（Programmierung）？纲领（Programm）：对一个规划的展示、预先确定和告知。然而一场音乐会的节目安排（Konzertprogramm）并不就是音乐的理论。”^⑥如果当今的人们正是这样来理解、制作和使用“理论”的，如果当今的讲坛和教科书中到处充斥着这种目录式的“节目安排”，那么这只不过意味着当今的学

① 参见黑格尔：《精神现象学》上卷，第36页。

② 黑格尔：《小逻辑》，第182页。

③ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第14页。

④ 海德格尔：《黑格尔的精神现象学》，第162页。

⑤ 黑格尔：《精神现象学》上卷，第36页。

⑥ 《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001年第3期。

术是多么深地陷入到汪洋大海般的形式主义之中了。如果今天的学者对于“形式主义”一词大感困惑并且觉着自己全然无辜，那么，这种无意识并不表明今天的学术早已同形式主义断绝了往来；事情也许恰好相反，这种无意识不过表明形式主义对于学术的统治已成为一般常态罢了。问题的关键总在于：只要学术的基本建制和运作方式还仅仅从属于知性，从属于抽象的普遍性和外部反思，它就不能不是形式主义的；并且正如黑格尔所指证的那样，形式主义的实质乃是主观主义。

然而，黑格尔的思辨哲学难道不是思想史上的巨大迷妄并且早已陵替瓦解了吗？是的，从一个方面来说确实如此。但如果我们仅仅看到这一点，那就过分短视和无头脑了。黑格尔要求扬弃主观思想以进入到客观精神的领域，要求超越知性及其反思方式（外部反思）以抵达并把握物自身，因而要求从根本上决定性地超越形式主义学术本身；而此种要求的本体论基础乃是绝对者的自我活动（作为主体的实体），即绝对精神（客观精神由之得到真正的哲学证明），也就是思辨的上帝。这样一种本体论基础在黑格尔去世后不久便不再能够真正持立了。就像费尔巴哈将思辨哲学揭示为“思辨神学”（神学的最后一根“理性支柱”）一样，尼采的话“上帝死了”正就意味着：超感性世界腐烂了、坍塌了，不再具有约束力了。^①在这个意义上，黑格尔哲学确实瓦解了；就此我们不必过多讨论，而只需提及马克思和海德格尔具有决定性意义的批判成果就足够了。《德意志意识形态》在开端处就指认这样一个“有意义的事件”，即“绝对精神的瓦解过程”^②；至于海德格尔，他把黑格尔哲学理解为西方形而上学之最高的和最后的完成，而这一形而上学的历史已进入终结阶段^③。

那么，这难道不是意味着黑格尔哲学已全体崩塌并失去其一切效准吗？因而，这难道不是还意味着这一哲学对知性形而上学的严苛批判皆成虚诞并烟消云散了吗？短视者和无头脑者正是这么想的：就像尚有哲学“情趣”者开始要求回到康德或其他哲学家那里去（在把黑格尔“当死狗来打”的意义上）一样，流俗的学术在“无情地嘲弄黑格尔”的同时，因为可以心安理得地返回形式主义的习惯居所而弹冠相庆。但是，且让我们更加深入地来思事情的实质吧。如前所述，那拒绝“真理”或“物自身”的哲学以及由之立足的学术不能不流入形式主义，而对形式主义——以知性形而上学为实质——的决定性超越在黑格尔那里即是思辨的辩证法。因此，尽管形式主义的学术向来盛行并且至今依然盛行，但哲学上的真正进展，它对思辨辩证法的根本性批判却决不意味着形式主义学术可以由之得到庇佑和辩护，恰恰相反，这样的批判是以重建的本体论（ontology）基础来占有黑格尔哲学之遗产的。因此，形式主义学术自黑格尔以来就是——并且一直都是——时代的错误。在这里，可以成为衡准尺度的首先是“真理”或“物自身”；如果说，这正是形式主义学术的虚弱肠胃中永远消化不了的东西，那么，对黑格尔哲学的真正批判就决不是以丢弃或躲避这种东西为代价的。在这个意义上，是否承认“真理”或“物自身”，可以成为测度是否从属于形式主义学术的试金石。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中就谈到了人的思维的真理性和力量，自己思维的此岸性。^④至为明显的是，只要物自身是思维不可通达的，那就根本谈不上思维的“真理性”，尤其谈不上思维的“此岸性”。同样，对于海德格尔来说，问题决不是丢弃“真理”，而是重建真理的本体论基础（姑且这么说）；他在 1930 年写下了著名的《论真理的本质》。而在晚期讨论班上又说：“重要的是做出关于物自身的基本经验。如果从意识出发，那就根本无法做出这种经验。”^⑤因此同样至为明显的是：真理或物自身在海德格尔那里得到最坚决的捍卫；并且恰恰是为了捍卫真理或物自身，现代形而上学的立足点必须被取代，亦即必须从“意识”（Bewusst-sein）的领域转移到“此在”（Da-sein）的领域。

在如此这般的批判性视域中，辩证法的情形又如何呢？我们在前面已经看到：形式主义学术的核心乃

① 参见《海德格尔选集》下卷，上海：上海三联书店，1996年，第770—771、774—775页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第63页。

③ 参见《海德格尔选集》下卷，第1242—1244页。

④ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第55页。

⑤ 《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001年第3期。

是知性形而上学，而对知性形而上学具有决定性意义的超越就是黑格尔的思辨辩证法。因此，当“绝对精神”趋于瓦解之际，除非辩证法的“真义”能够被保留下来并得到本质重要的发挥，否则的话，形式主义学术就将在各个方面——尤其是在哲学上——免受任何攻击，也就是说，使其哲学基地不再可能得到批判的理解和超越。众所周知，马克思批判地继承了黑格尔的辩证法，所以马克思一方面承认自己是黑格尔“这位伟大思想家的学生”，另一方面又说他们两人的辩证方法“从根本上来说”（亦即从本体论上来说）不仅不同，而且“截然相反”。^①这当然意味着思辨辩证法是从根基上被批判地改铸了，这同时还意味着辩证法的真义（尤其是对知性形而上学的超越）是被决定性地重新占有了。只此一端便足以从根本上表明：马克思的学说，就其本身而言，唯因要求把握作为事物自身的“实在主体”，唯因要求深入到实在主体即“既定社会”的实体性内容之中，辩证法方始成为必要；并且唯因辩证法成为基本的理论方法，马克思的学说才从本质上批判地脱离任何一种形式主义学术。在辩证法的这一主题上，使费尔巴哈和马克思形成比照总是颇多启发的。洛维特在谈到马克思和费尔巴哈的差异时这样写道：“他（马克思）之所以针对费尔巴哈捍卫黑格尔，乃是因为黑格尔理解普遍者的决定性意义，而他（马克思）之所以攻击黑格尔，乃是因为黑格尔在哲学上把历史的普遍关系神秘化了。”^②在黑格尔那里，具有决定性意义的普遍者一方面是思辨的绝对、上帝、神秘的“主体-客体”，另一方面又是作为活动、作为过程、作为在自我差别中具体化的普遍性。由于前者意味着“思辨神学”，所以马克思和费尔巴哈一起抨击黑格尔；由于后者从根本上超越知性形而上学，超越形式主义立足于其上的抽象普遍性，所以马克思又就此维护黑格尔并反对费尔巴哈——在这一点上，费尔巴哈完全未能占有黑格尔思辨哲学的遗产，以至于他在理论知识的实体性内容（构成具体现实的社会-历史内容）方面和黑格尔比较起来只是表现出“惊人的贫乏”^③；或如洛维特所说：“……费尔巴哈粗鲁的感觉主义与黑格尔以概念方式组织起来的理念（相比）显得是一种倒退，是用夸张和意向来取代内容的思维野蛮化。”^④确实，当费尔巴哈在理论的构造上不得不求助于某种“二重性的直观”（它介于普遍直观和哲学直观之间）时，就像普通直观不可能具有实质的理论意义一样，那能够看出事物之“真正本质”的高级哲学直观不能不是一种抽象的普遍性。这种抽象的普遍性难道不就相当于康德软弱无力的“绝对命令”吗？^⑤这种抽象的普遍性，除了能够通过外部反思来对任何内容实施形式主义的暴政或伪装之外，难道还会有什么别的意义吗？

形式主义学术的要害是完全局限于知性形而上学之中，是根本无法想象能够超越抽象的普遍性——无论这种普遍性是表现为一般的原则或原理，还是表现为知性的范畴或规律。形式主义学术就是对上述各种抽象的普遍性开展出规模不等的外部反思的运用，因而其运作无非就是拿抽象的公式（或教条）来求解所有的“一元一次方程”（形式主义学术从未真正超出过“一元一次方程”）。从事学术者只要稍稍切近地反思一下便不难辨别，其学术是否（以及在多大程度上）脱离了形式主义的实质。赫尔岑《科学中华而不实的作风》至今仍然值得一读，因为这本小册子正是对形式主义学术的广泛批判，并指证这种学术的实质乃是飘浮于抽象的普遍性之中，其结果真正说来不过是“空无一物”。真实的知识必须超越抽象的普遍性：“普遍性如果包括在冷冰冰的抽象领域之内而无力从门到类，从一般到个别地具体化并得到展开，假如个体化的必需性，假如向事件和行为世界的过渡并不是出于普遍性所不能克制的内在要求，那么任何出色的普遍性也都不能构成完善的、有科学形态的知识。”^⑥不难看出，在这里力图超出抽象普遍性的要求来自一般而言的辩证法；同样不难看出，得到辩证把握的普遍性意味着：它内在地包含着具体化的展开，包含着个体化的必需性，因而也包含着向事件和行为世界之实体性内容的开放与深入。

① 参见《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社，1995年，第111—112页。

② 洛维特：《从黑格尔到尼采》，北京：生活·读书·新知三联书店，2006年，第127页注一。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第236页。

④ 洛维特：《从黑格尔到尼采》，第107页。

⑤ 恩格斯谈读到康德的绝对命令时说：“它之所以软弱无力，是因为它要求不可能的东西，因而永远达不到任何现实的东西。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1995年，第231页）在这个意义上，费尔巴哈的高级哲学直观乃是“绝对命令”的对等物。

⑥ 赫尔岑：《科学中华而不实的作风》，北京：商务印书馆，1962年，第65页。

总之，现代形态的辩证法就其起源和实质来说，一般地意味着超越知性形而上学，并因而意味着批判地脱离各种形式主义学术立足其上的哲学基地。但是，如果作为普遍性的辩证法本身仅仅被抽象地、形式地加以理解和运用，那么，辩证法的普遍性也就立即成为一种抽象的普遍性，并重新堕入到以知性形而上学为实质的、全然无生气的形式主义之中。事实上，由于现代性意识形态的巨大遮蔽，由于知性反思在哲学社会科学中的普遍支配地位，辩证法（无论是黑格尔的还是马克思的）确实经历了被抽象化和形式化的命运。正如黑格尔曾指出的那样，“优秀的东西”不仅逃脱不了它的命运，而且“注定了要被夺去生命并眼看着自己的皮被剥下来蒙盖在毫无生命的、空疏虚幻的知识表面上”。^①唯物史观的原则或原理不也经历了这种被抽象化和形式化的命运吗？当唯物史观的原则或原理仅仅被当作抽象的普遍性来进行外部反思的运用时，它们不是立即成为形式主义学术的渊藪，并且立即——如恩格斯所说——成为不研究历史的借口、因而转变为唯物史观的“反面”吗？同样，辩证法，作为“优秀的东西”（其优越性正在于超越知性形而上学），也曾命运般地转变为它的反面，转变为形式方法（即一般所谓“科学方法论主义”的方法）及其外部反思的运用，亦即转变为可以蒙盖在一切僵死空疏之知识表面上的抽象普遍性。这样的情形，难道不是基本事实并且屡见不鲜吗？黑格尔去世以后官方的黑格尔学派只是从老师的辩证法中学会“搬弄最简单的技巧，拿来到处应用”，因而黑格尔的全部遗产仅只成为“可以用来套在任何议题上的刻板公式”。^②如果说马克思在 1872 年就曾提到“人们对《资本论》中应用的方法理解得很差”^③，那么在马克思逝世以后，辩证法也确实是在形式主义（例如第二国际的理论家）和主观主义（例如卢卡奇等人）的轨道上被阐释和发挥了。虽说辩证法作为优秀的东西“在这种注定的厄运里也正在展开形成着”，但辩证法的本质特征恰恰在于：它不是任何一种形式方法；形式方法只能滞留于外部反思及其主观主义的实质中，从而表明自身乃是形式主义的和反辩证法的（我在另一论文中通过考察辩证法的本体论基础指证了这一点^④）。在这种关乎实质的意义上，辩证法乃是形式主义学术的“死敌”；也是在这个意义上，黑格尔说，哲学“是与知性反思的持久战”^⑤。

或许还有不少人认为辩证法早已过时，但这里的“过时”究竟是什么意思呢？如果说“过时”意味着辩证法作为形式方法的理解和运用乃是一种真正的时代错误，那么这说得一点不错；如果说辩证法的过时意味着知性反思——抽象普遍性——获得了无上权利，因而形式主义学术可以免遭非难地为所欲为，那么在这里成为时代错误的正是知性形而上学本身。辩证法在实质上是表示：克服知性的有限性、抽象的普遍性和外部反思；因此，除非这些东西能够被批判地扬弃，也就是说，除非形式主义学术本身能够被决定性地超越，否则的话，辩证法就在根本上（在其“真义”上）不可能过时。也有人根据海德格尔（特别是其早期）对辩证法的尖锐抨击、根据他所称现象学和辩证法“水火不容”^⑥的声言来进行推论，似乎辩证法早已在哲学上成为弃之如敝屣的幻觉了。如此这般的想象和推论只不过表明其自身的目光短浅和缺乏头脑罢了。难道马克思没有对黑格尔的辩证法做过同样尖锐的抨击并且作出“截然相反”的声言吗？难道海德格尔对黑格尔的“追问”与“争辩”是因为辩证法只不过是单纯的幻觉吗？事实上，只要对海德格尔的思想及进展有稍稍全面的概观，我们就能知道他是在怎样的原则高度上来肯定黑格尔哲学并对之作出批判的。事实上，只要海德格尔力图在哲学上提出重建思想之通达于“真理”或“物自身”的任务，那么黑格尔的辩证法——其目标无非是超出知性的有限性而抵达真理或物自身的领域——就不是而且也不可能是单纯的幻觉。

因此，事实上，与上述的那种想象和推论相反，海德格尔对辩证法的全部尖锐的抨击，乃是对完全被

① 参见黑格尔：《精神现象学》上卷，第 35 页。

② 参见《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 40 页。

③ 参见《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 109 页。

④ 参见吴晓明：《辩证法的本体论基础：黑格尔与马克思》，《哲学研究》2018 年第 10 期。

⑤ 黑格尔的完整表述是：“哲学乃是与抽象最为对立的東西；它就是反对抽象的斗争，是与知性反思的持久战。”（转引自海德格尔：《路标》，北京：商务印书馆，2000 年，第 519 页）

⑥ 参见海德格尔：《存在论（实际性的解释学）》，北京：商务印书馆，2016 年，第 54 页。

抽象化和形式化的辩证法的坚决拒绝，亦即对辩证法的范畴或规律仅仅被作为抽象普遍性来运用（辩证法的这种运用不能不为纯粹的诡辩）的坚决拒绝。所以海德格尔在《存在论（实际性的解释学）》中指出，辩证法在其非哲学的生存中，沦落为一种“令人留下深刻印象的技能”，只要学上一年，就可以来谈论一切；“人们应该审视一下今天所刻意追求的诡辩的模式，如形式-内容、理性-非理性、有限-无限、中介-非中介、主体-客体。”^①在诸如此类的诡辩的模式下，那些被海德格尔称为“成对的充满灾难的概念”，如果不是辩证法之被抽象化和形式化的漫画式的滥用，如果不是外部反思之主观主义极致的最可怕的恢复，又会是什么呢？在这里得到真正提示的是：辩证法不是任何一种意义上的形式方法（知性方法），将之当作抽象普遍性来理解、当作形式方法来使用的任何一种尝试都必然在实质上是反辩证法的。海德格尔的批判之特别针对着已退化为形式主义的“辩证法”，可以由以下事实得到明证：当现象学家海德格尔眼见着现象学本身也被形式主义抽象化为某种技能时，他很坚决地表示：“如果这就是哲学，那么我完全赞成辩证法。”^②如果说，海德格尔在这里是最坚决地反击了对于辩证法的形式主义的——亦即反辩证法的——丑化，那么他也就在特定的意义上维护着辩证法的真义或实质，尽管这样的真义或实质需要通过和黑格尔的决定性“争辩”来得到澄清。就此而言，伽达默尔引述的概括乃是正确的：“第一，海德格尔把历史同化到他自己的哲学研究中去，这似乎是他与黑格尔所共有的。第二，隐藏的和不为人注意的辩证法，这种辩证法属于所有本质上是海德格尔的主张。”^③

由此可见，既然辩证法一般地针对着知性形而上学，针对着抽象的普遍性和外部反思，那么，辩证法在实质上也必然针对着将其自身抽象化和形式化（作为形式方法）的任何企图。进而言之，既然辩证法从根本上要求超出知性的有限性而抵达“真理”或“物自身”的领域，那么，辩证法也就一般地意味着批判地脱离一切形式主义学术而深入到事物的实体性内容之中。正是在这个意义上，我们可以说辩证法属于所有本质上是马克思和海德格尔的主张，甚至可以说属于任何一种力图超出形式主义学术的主张。也是在这个意义上，我们可以说，超出形式主义学术的任务，同时也就是复活并重建辩证法之真义的任务。因此，尽管形式主义学术长期盛行并且至今依然盛行，但克服形式主义的批判性努力却在诸大哲的思想创制中得到坚决的贯彻并且不绝如缕。与流俗的意见全然不同，海德格尔对思辨观念论作出的深刻批判或“争辩”绝没有使黑格尔的伟大之处湮灭无闻，而是其遗产（特别是其对形式主义-主观主义学术的批判）的真正继承者，并且海德格尔也正是在这一点上理解了马克思的伟大之处。所以海德格尔一方面说，决不允许用“僵死了的黑格尔主义的方法来理解黑格尔本人”，决不允许用“那颓废的、早已病入膏肓的、天马行空的辩证法的鬼把戏来强暴黑格尔”，而是应当遵循黑格尔的教导，“进入概念之严肃性的深度（事实的深度）”^④；另一方面他又说：“现今的‘哲学’满足于跟在科学（知性科学）后面亦步亦趋，这种哲学误解了这个时代的两重独特现实：经济发展与这种发展所需要的架构……马克思主义懂得这（双重）现实。”^⑤这样一些说法几乎不需要再作什么解释了：它们意味着拒绝对辩证法的形式主义曲解从而拒绝一切形式主义，意味着要求深入到“现实”这个形式主义完全无能抵达的领域（现实：实存与本质的统一，展开过程中的必然性）之中，因而意味着这样来执行黑格尔的遗产：在“绝对精神”（绝对者上帝）已经不再具有约束力的时代状况下，继续要求使学术从形式主义之根深蒂固的桎梏中解放出来。

对于当今中国的哲学社会科学来说，从形式主义学术中摆脱出来的任务显得尤为紧迫也尤为重要。因为对于我们来说，形式主义学术一方面得到现代性的意识形态和知识样式（知性科学）的拱卫和支撑，另一方面，由于现代性在特定阶段上的“绝对权利”，中国自近代以来的学术是从总体上进入到对于外部学术的“学徒状态”中去了——虽说这样的学徒状态不仅是必然的而且是成果丰硕的，但学徒状态本身的依

① 海德格尔：《存在论（实际性的解释学）》，第 59 页。

② 海德格尔：《存在论（实际性的解释学）》，第 128 页。

③ 伽达默尔：《哲学解释学》，上海：上海译文出版社，1994 年，第 226 页。

④ 海德格尔：《黑格尔的精神现象学》，第 113 页。

⑤ 《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001 年第 3 期。

赖和因循却使得抽象普遍性时常被当作“圣物”来看待，并习惯于对之仅仅作外部反思的运用。毫无疑问的是：一种学术的真正成熟，总意味着它在特定的阶段上能够摆脱其学徒状态并开始获得“自我主张”；同样毫无疑问的是：除非当今中国的哲学社会科学能够在特定的阶段上从形式主义的束缚中彻底解放出来，否则它就根本不可能摆脱学徒状态并获得自我主张。因此，虽说我们的哲学社会科学在特定的历史阶段上会更多地受制于形式主义和知性反思的羁绊，但它也更易于在特定的转折点上自行揭示出形式主义的全部虚妄，并通过意识到这种虚妄而开展出它在学术上的改弦更张。黑格尔曾说，真理具有在特定的“到时”之际自己涌现出来的本性^①；我们的哲学社会科学是否已处在其改弦更张的“到时”之际了呢？如果说，当今中国的历史性实践已进入具有决定性意义的转折点（在这个转折点上，其现代化进程将同时开启出一种新文明类型的可能性），那么，这个波澜壮阔的历史性实践也将在其进程中把学术改造的任务托付给当今中国的哲学社会科学。而这种学术上的改弦更张首先意味着：它将从形式主义学术的基地上决定性地摆脱出来——因而是从知性的有限性、抽象的普遍性和外部反思中决定性地摆脱出来；它还将由此决定性地进入“实在主体”（即既定社会）在其中活动的广阔领域——只有在这个领域中，我们的学术才能通达作为物自身的社会现实，才能使特定社会的实体性内容不断地被揭示着前来同我们照面。

（责任编辑：盛丹艳）

On Hegel's Critique to Formalist Academy

WU Xiaoming

Abstract: Hegel's critique to formalist academy is necessary to be our theme of study, for our academic studies today is still, on the whole, limited to the trap of formalist way. Formalism is based on abstract intellectual or empty reason which was an "absolute force" in near-modern time, so Hegel contributes himself to criticize continuously intellectual metaphysics. Such a critique is directed against the abstract universality and an outer (intellectual) reflection, especially against the subjective essence of academic institution. Therefore, it becomes a basic philosophical task to transcend abstract universality and intellectual limitation. For Hegel, his major task is summarized as the dialectics of thinking. It is required to reach "truth" or "thing-in-itself" while transcending subjective thinking and outer reflection, to construct the true objectivity of thinking, and to lay a philosophical foundation for academy. Although dialectics of thinking is no longer to exist in its ontology, the genuine philosophical development, such as Marxist dialectics or Heidegger's phenomenological hermeneutics, does not means to open to formalist academy. On the contrary, it is to inherit and reopen to Hegel's heritage of criticism to formalism. Only by the liberation of Chinese philosophy and social sciences from the yoke of formalism, can our academic work become the one of critical thinking, and acquire strong and active motive in the whole academics.

Key words: Hegel, formalist academy, dialectics, intellectual metaphysics

^① 黑格尔的说法是：“我们应当确信，真理具有在时间到来或成熟以后自己涌现出来的本性，而且它只在时间到来之后才会出现，所以它的出现决不会为时过早，也决不会遇到尚未成熟的读者……”（黑格尔：《精神现象学》上卷，第 49 页）