



The dialectic of the self

如果我躺下，那么我要么将继续躺着——这我不愿意，
要么我将重新起身——这我也不愿意。

黑格尔或基尔克郭尔

「丹」京不特／著



金城出版社
GOLD WALL PRESS

The dialectic of the self

如果我躺下，那么我要么将继续躺着——这我不愿意，
要么我将重新起身——这我也不愿意。

黑格尔或基尔克郭尔

「丹」京不特／著



金城出版社
GOLD WALL PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

黑格尔或基尔克郭尔/ (丹) 京不特著. —北京: 金城出版社, 2012. 10
ISBN 978-7-5155-0590-9

I. ①黑… II. ①京… III. ①黑格尔, G. W. F. (1770~1831) —哲学思想—研究 ②基尔克郭尔, S. (1813~1855) —哲学思想—研究 IV. ①B516.35
②B534

中国版本图书馆CIP数据核字 (2012) 第210868号

Copyright©2013 GOLD WALL PRESS, CHINA

本作品一切中文权利归 **金城出版社** 所有, 未经许可, 严禁任何方式使用。

黑格尔或基尔克郭尔

作 者 [丹] 京不特

责任编辑 雷燕青

开 本 635毫米×965毫米 1/16

印 张 19.5

字 数 240千字

版 次 2013年1月第1版 2013年1月第1次印刷

印 刷 北京市十月印刷有限公司

书 号 ISBN 978-7-5155-0590-9

定 价 39.80元

出版发行 **金城出版社** 北京市朝阳区和平街11区37号楼 邮编: 100013

发 行 部 (010) 84254364

编 辑 部 (010) 84250838

总 编 室 (010) 64228516

网 址 <http://www.jccb.com.cn>

电子邮箱 jinchengchuban@163.com

法律顾问 陈鹰律师事务所 (010) 64970501

Contents 目录

001	引言	
005	第一部分 哲学史上的辩证法思维方式 和对意识主体的自我认识	
	概观康德之前的哲学思想历史背景	009
	康德的尝试	016
	康德和黑格尔之间时期的唯心主义	020
041	第二部分 黑格尔与《精神现象学》 《精神现象学》中的自我意识的辩证运动	055
	黑格尔之后：意志在自我中所担任的角色	089
117	第三部分 基尔克郭尔的笔名著作 具体线索：在生命不同阶段之中的人物	125
	抽象线索：对生活的存在主义理解作为抽象思辨的对立面	148
	基尔克郭尔的“马赛克”式的自我历史或者生命阶段	180
225	第四部分 黑格尔和基尔克郭尔 “精神”这个现象	231
	自由和必然	249
	“个体人”的具体现实	263
	黑格尔和基尔克郭尔之间立场的对比	277
302	结语	
305	文献	

引言

本书原本是我 2002 年在南丹麦大学哲学系的读 magister artium 学位（一个比硕士多一年比博士少两年的学位）时的论文，_原标题是《自我的辩证法：——基尔克郭尔对自我的存在主义解读作为黑格尔思辨性的自我意识发展史的对立面》。学业结束后，我就开始翻译基尔克郭尔的著作。

我最初知道一点关于基尔克郭尔是在 20 世纪 80 年代。是在上海，那时我读到一段卡夫卡日记中文译文，在这日记中卡夫卡谈及他买下了基尔克郭尔的《非此即彼》，很兴奋。然后我又在一篇翻译的文章中读到对卡夫卡和基尔克郭尔的比较。那是卡夫卡一封信中的《海妖》和 A 在“间奏曲”中以“不幸的人……”来描写诗人的那一段。我几乎能够背出这一段文字，虽然我在之后忘记了基尔克郭尔是一个丹麦人，——因为卡夫卡的关系，我错把他记成一个德语国家的人。在我到了丹麦并且重新知道了他其实是一个丹麦人时，我一直有着想要深入阅读他的著作的愿望。首先我听说他是一个存在主义者，后来我又以为基尔克郭尔就是以《非此即彼》中“间奏曲”随想的方式来思考人生的人。再后来我知道了，他事实上在对生命的解读中把人生表述为处于各种不同的阶段。然后，我开始阅读他的著作。

在我开始了我的哲学课题之后，我注意到了基尔克郭尔针对黑格

尔体系的立场。一开始，我把基尔克郭尔与黑格尔之间的区别看做是一种纯粹的方法论与认识论方面的区别，正如康德和黑格尔。但是，在通读了基尔克郭尔的所有笔名著作之后，我发现了基尔克郭尔对黑格尔哲学的清算其实是立足于一种与黑格尔截然不同的人生观之上，——这里所涉及的其实是关于“怎样解读自我和人生”的问题。当然，在他们之间无疑是有着很大的方法论上的区别，但关键的分界在于：是“个体的自我应当被解读作世界发展史整体中的一个环节并因此被融合扬弃于普遍人性之中”，还是“个体自我应当与自己发生直接关系并且将自己与‘那普遍的’区分开以发现自己的本真存在”。

关于自我和意识的哲学问题并非始于黑格尔，也没有终结于基尔克郭尔。步入这个问题的出发点不一定就必然是关于自我，也会可能是关于其他；而这“其他”东西却迫使哲学家们不得不刨根溯源，以至于提出关于自我和意识的问题。

在笛卡尔之前，西方人总是设定“在大千世界的背后有着形而上学的秩序”并且探研这秩序；这时，对于人类，现象世界有着神学方面的意义。然后启蒙带着各种各样的科学来了；于是，世界的神学意义性就被免除了，剩下给人类的，就只是机械性的东西。于是人们就开始相信，人类通过自己所具备的理性能够达到一切。渐渐地，人类把自己看成为世界的依据和自身的基础。旧有的形而上学的秩序开始瓦解；作为思维主体的人类开始放眼世界，而不将自己看成世界秩序中的一部分，——他们成为认识改造者；这样，人们努力着在人文主义的基础上为世界创造出一种新秩序。然而，通过人类这样的努力，事实恰恰显示出：新的秩序并不能就此取代旧的形而上学。某些东西并不是这个由我们主观决定的世界所能够包容的。人类不得不认识到：在表象“现实”的背后存在有“某种东西”，并且它决定着表象世界。

首先为理性的认识能力给出了限定的是康德。理性只能够认识

作为有相的万物：世界对于我们的经验来说是现象世界、对于我们的意识主体来说是客体。我们的理性没有认识“物自身（*das Ding an sich*）”的能力。不仅仅是世界，就是我们的意识主体本身也一样：通过理性我们只能认识经验自我（就是说，那被当做了“意识主体的对象或者客体”的意识主体），而先验的自我则无法被当做认识的对象，并且作为本体自我只有在它的道德意志之中才表露出一些自身。主观认识内容与不依赖于意识的客观“物自身”之间的鸿沟，成为德国唯心主义所努力想要解决的一个大问题，哲学家们做出各种各样的努力尝试，想达成两者间的调和。一直到黑格尔。

黑格尔建立了一种新的、思辨的哲学。通过这种思辨哲学，他将“那先验的”融化进主观（对于黑格尔，主观、自我、自我意识、精神和绝对知识这些名词都是对同一样东西的不同命名）。在黑格尔的体系中，世界史和自我意识史被化作一体，作为个人的个体主观只是“那绝对的”的一个环节；内在的必然性决定了发展方向。但是，纯粹从“客观科学”的角度看，这样的—一个体系却是建立在思维的循环之上的；从主观的立场看，对人的解读毕竟不可等同于对物的解读，我们还要进一步考虑到意志、自由和人的内在行为。所以，在黑格尔之后，欧洲大陆哲学所关注的问题更多的是意志的问题。（“从唯心主义到‘唯心主义之后’的运动经常被理解为一种从‘作为意识的人的思考’的哲学到一种‘将意志提高到首位’的哲学转换。”/Arne Grøn: *Subjektivitet og Negativitet*:Kierkegaard.S.218.）

对于基尔克郭尔，哲学道路又重新转向那人的认识不得不卑屈地作出自我限定的领域之内；但是反过来，主体自我则不仅仅是观察研究的对象，而且也是意志行为的存在中的进行者。他对黑格尔的“新逻辑”（一种试图取消矛盾律的“泛逻辑”）进行了清算，并且，他在认识的极限处导入了“依据于悖论”的信仰。（从某种角度看，基尔克郭尔可以算作是向康德的回归，比较康德在《纯粹理性批判》的

前言中所说：“我不得不放弃知识以便让信仰得到位置。”/*Kritik der reinen Vernunft: Vorrede*.BXXX./S.30.)作为与黑格尔的“那内在的、思辨的”相对立的概念，“悖论”和“跳跃”具有超验的（transcendent: 超越经验的）色彩。在问题牵涉到了存在的人生时，那么我们所立足的地方就应当是超越的所在，而不是内在的领域；这样，对自我的解读就不是自我的思辨性反思，而是自我的与自身直接发生关系（selvets forholden-sig-til-sig-selv）。

对自我意识的解读经过了一个从“对意识主体的客观认识”到“主观参与的意志解读与对主体所具的认识二者间的综合”的过程。在这里，我将进入基尔克郭尔通过将人本身作为核心而达到的关于主观性的解读，并且对黑格尔的唯心主义自我意识观（特别是意识发展史观）和基尔克郭尔的存在主义自我观作出比较。两方面都有自己的辩证法，因此，我也努力对黑格尔之前的辩证法思维和自我意识解读的发展历史作一下概观；然后我们看一下黑格尔《精神现象学》中的自我意识发展史。在基尔克郭尔那里则有各个不同的人生阶段，深入到基尔克郭尔的著作就难免触及知识和意志（自由）之间、主观思维和客观思维之间等等的关系；这样，我们就被导向一个关于基尔克郭尔对黑格尔的批判的解读，以及两种立场的相互关系。相对立于黑格尔的以世界的历史发展作为一种内在理性进程的乐观展望，我也将提一下当代哲学对理性的批判立场：我附上阿多诺和霍克海姆对《奥德修斯》的启蒙批判性的解读，这样我们就可以看见，那本来是为自由意志服务的知识，作为一种客观理性，到后来是怎样倒戈相向反过来对人类意志本身（自我主体）进行反噬的。

第一部分

哲学史上的辩证法思维方式 和对意识主体的自我认识

对于古希腊人来说，辩证法是一种“辩演术（*dialektike techné*）”，一种对话或者讨论的艺术。在亚里士多德那里，“辩证法”有着概念化和逻辑化的思维方式；通过柏拉图的理念学说，辩证法被发展成为一种通过综合和分析来使得概念普遍化的方式。在欧洲思想史中，不同的哲学家在不同的总体关联中使用这个表述，这就使得这表述具备了各种不同的意义。在康德和费希特之后，“正一反一综合”三一式被引进了辩证法，而到了黑格尔，辩证法的意义得到了更大的拓展。^[1]在各个哲学领域，在逻辑、工具论和形而上学中涉及到辩证的元素（“那辩证的”）。在黑格尔主义（和后来的马克思主义）中，辩证法本身成为一个历史过程。

对于柏拉图，辩证法是一种主观用来认识理念的工具和学科。而现在黑格尔则又赋予了它一个用来标志客观存在的本体意义。

这样，要为“辩证法”这个概念给定一个准确的涵义，就会有很大的麻烦，而一个含糊而不准确的描述则毫无用处。粗略地说，辩证法新概念（特别是黑格尔的辩证法概念）的核心有两个基本特征：一、它包含着矛盾冲突；二、它处于运动之中。黑格尔认为辩证法是如此发生的：从本体论的意义上看，它是作为在（*Sein*）中的矛盾，之中矛盾的对立面相互决定；只有在抽象的意义上，对立面一方才可以被

看成是独立于另一方而不包容冲突；在具体的意义上，双方相互冲突并且相互依存。对立面双方相互以对方为前提条件而构成整体中的环节；在这里，它们构成了这样两种角度的相互依存关系：整体与环节的关系和环节间相互的关系。矛盾作用的确定性和运动（否定和扬弃）相联系，而运动则蕴含于在的本质之中。

相反，基尔克郭尔则在纯粹逻辑的领域里否定了黑格尔辩证法的有效性，他认为一个概念不能通过运动而成为另一个概念。一个逻辑概念是一种不包含“在运动中发展”的抽象构体。对于基尔克郭尔，辩证法的有效范围是个体存在中的各种处境，而在它牵涉到了信仰的时候，基尔克郭尔的笔名作者安提-克里马库斯就彻底地深入到了悖论的荒谬性之中。对于黑格尔，上帝化身只是人类意识主体发展过程中的一个环节，在黑格尔所展现的“上帝一人”关系中的“人”是人类；而基尔克郭尔则在“上帝一人”关系中强调作为个体的人。这里，基尔克郭尔所谈的其实是一种悖论辩证法，而不是黑格尔传统中的理性辩证法。

那么，让我们先看一下黑格尔的哲学和基尔克郭尔的哲学的历史背景吧。

概观康德之前的哲学思想历史背景

哲学家们探索着“真实的现实”、“那无条件的”、“纯粹本质”、“那绝对的”，等等。古典哲学把“作为所有其他一切的根本的绝对存在”视作“那绝对的”。它的特征是“作为元一的在（being as the One）”、不灭的、不可分割的，——一种主体、一种在存在意义上无法与其他存在分离的上帝、一种所有在者的特定存在方式。人们要探寻内在的统一体，因为作为“那绝对的”的表象，世界的复杂多样性和具体呈现的现象形式都必须最终归结到这个“元一（the One）”。

在古希腊人眼里，自然是一个具有内在法则的、有秩序的整体，世界的结构和发展都是由这个内在法则决定的。一些哲学家试图把最初的开始归结于某种基本质料，比如说，米利都的泰勒斯（Thales）和阿那克西曼德。泰勒斯把水作为生命和运动属性的蕴含者，而阿那克西曼德则认为阿派荣（ἀπειρον）——无限者才是这蕴含者。各种对世界的解说都试图找到隐藏在直接的现象世界背后的东西。

在探研现象背后的“绝对者”的同时，人们不可避免地遇到“运动—静止”和“唯一—多样”的问题。赫拉克利特认为世间万物都是处在永恒的变化之中，“人不可能两次走进同一条河”；事物形成和消失，没有恒定，而在事物之中一直有着对立面的统一，这统一维持对

立双方的平衡，因此也赋予了世界稳定的表象；真实是“一”而同时又是“许多”^[2]。与赫拉克利特的说法针锋相对的是巴门尼德斯的一元论对存在的解读：只有这“一”，同时是“一切”，真正在着；它是不变不动的，而所有的变化、形成和运动都只不过是假象。“那在的在，那不在的不在。”在（Being）本身对于巴门尼德斯是一个不可分割的统一体，而唯有“那存在着的”是存在的。

与那些追猎着“现象背后的真相”的哲人们相反，古希腊智者门，也就是诡辩家们，则认为“人是万物的尺度”，而什么是“存在真相”对于他们则是无所谓的。他们从根本上就怀疑人对于普遍有效的东西的认识能力。这样，在诡辩中，他们不谈对真理的认识，而只谈雄辩的煽动功能。^[3]

在柏拉图描述苏格拉底的时候，“辩证者”这个词是被用来标示一个“懂得怎样提出和回答问题的人”。苏格拉底就是这样一个“辩证者”，他在希腊原有的自然哲学和智者的相对主义之间走着第三条路。在他探寻人类认识的可靠依据时，他是以坚持自己的“不知”为出发点的，这样，他一层一层地剥去各种似是而非的所谓“知”的外衣。到最后，真相在人自身之中，认识自我就是认识真相。^[4]

在理念学说之中，柏拉图展示出一幅关于世界的两元对立的图像。他认为，这个我们能够感觉并且以其现象显示出自身的世界是一个表象世界，而在这直接被给定的世界背后隐藏着一个“真实的”理念世界。所有表象世界之中的万物，都是对理念世界之中的各种理念的模仿（或者说，都是理念的镜像），这理念世界包容了世界的灵魂——一种为世界确定秩序的法则。现象世界是虚幻的，而如果人要达到真相则必须努力向理念靠拢。理念世界是现象世界的源泉，现象世界“追求着”理念世界；灵魂在肉体之中如同在牢狱之中，通过看见来自前生的理念镜像，灵魂回忆自己的真相实在。^[5]对于柏拉图，在生活通过一个社会文化制度的中介而被决定之前，它本身有着价值。^[6]比如说，“那善的”

和“那美的”并不因为文化秩序而被赋予价值，相反，它们在自身之中本体论地具备着自身的价值。这些本体价值是隐藏在现象性的价值评判背后的“本质的东西”。因此，世俗世界应当去实现这些本质的价值标准。^[7]

亚里士多德则创立了一种不同于柏拉图理念说的“质料—形式”学说，质料努力转化为形式。比如说房屋的质料是砖石、木材等，而这些质料的形式则是房子。亚里士多德也谈“追求”，他认为万物都有“目的（τελος）”；而形成的“动力（κίνησις）”从潜能走向现实，是一个从可能性到现实性的过程。自然有它自己的目的，所以在亚里士多德谈论自然和自然中万物的因果时，给出了“终极因”这个概念。亚里士多德的潜能质料无时不在“追求”实现自己而转化为形式，而最终的完全现实的形式则是上帝。这个过程包含了一种必然性，因为事物发展不可能脱离它奔向自己的“目的”的轨迹。对于亚里士多德，可能性和必然性是一对相互对立并且相互依存的概念。^[8]在欧洲哲学史中，每当辩证法学家们论及“形成”这个概念的时候，我们总是能够清晰地看见亚里士多德的目的论思想对他们的影响。^[9]亚里士多德认为，事物作为科学的对象只能具备一种方式，所以科学认识论是处在一种必然性之中。^[10]

[既然在这里谈及了亚里士多德，我就也顺便提一下他的伦理学。亚里士多德的道德哲学是建立在人的社会生活之上的，因为他认为人是“社会的”。这种伦理学表达了在公民的城邦国家（polis）中的社会结构、目的和义务。对于亚里士多德，人就其本质而言是公民。]^[11]

斯多葛学派的波希多尼建立了一个庞大的一元论体系。在这体系中，世界被解读为一个有着等级秩序的整体；生命从无机水平升向神圣的层面。根据波希多尼的说法，人同时是“从肉体角度看的最高生灵”又是“从精神角度看的最低生灵”；人处在中层，而所有的灵魂都从神圣的天降临并进入到人体中然后又重新寻求返回到天上。在肉体之中灵魂遗忘了自己本原的纯洁，而在死亡之后得到其重新向天

的回升。神圣的理性逻各斯（logos）是灵魂的运动原则，而在整个变化中，生命是由神圣意识之中的永恒理念映出的镜像。^[12]

在波希多尼之后出现的另一个整体体系，是在新柏拉图主义者普罗提诺的理论中。普罗提诺把最高原则称为“太一”。我们的感官所能够感觉到的有限的现实世界对于普罗提诺来说不是根本意义上的真正现实。“太一”是完美的无差异的统一体，这统一体是复杂多样的个体事物在感性的非本质世界中的基础；它是非合成的，但是所有存在的东西都充实于之中，它超越了“在”和“非在”。这个“太一”是一个恒常的自相同一，——不可分、不变和永恒。从太一的存在充实之中向外的出离叫做“流溢（emanation）”，而理性是它的第一个产物；理性已经包含了一种不完美，因为在理性之中具备多样性——“认识着的”和“被认识的”。理性的发射从理性之中出来形成灵魂（世界灵魂），而这灵魂在有生命的肉体中将自己分裂为个体的灵魂，比如说那处在“太一”和物质多样性之间的人。人的任务是追求与“太一”的重新合一，而这个追求过程就是自我认识过程。对于普罗提诺，上帝这个概念是一个超验的概念，而在最深刻的意义上，认识上帝就是认识自我。

与古希腊哲学相比，基督教就完全是另一回事了，从本原的意义上说二者是不相容的。

奥勒留·奥古斯丁是一个受到新柏拉图主义强烈影响的基督徒，他的努力就是为新柏拉图主义和基督教这两种互不相容的思维建立一种综合。他也继承了柏拉图的“灵魂—肉体”二元论。对于奥古斯丁，信仰高于知识，人通过上帝给人的启示之光而得以启蒙。也正因此，他说，“我信仰，为了我能够理解（*credo, ut intelligam*）”。哲学对奥古斯丁和神学没有多大区别。奥古斯丁认为，只有当知识是在为信仰服务的时候，它才是正面有用的。纯粹的知识 and 纯粹的信仰都是有缺陷的，完美的人应当是为信而知并且为知而信。信仰的内容应当被提

到知识性的高度而信仰本身则比知识包容覆盖更多。信仰是一种意志行为，也必然地与世俗有关联。奥古斯丁从柏拉图的理念学说中得到启发，他把上帝看成是真理的源泉和“那绝对的”。奥古斯丁把普罗提诺的“流溢”解读为上帝创造世界。生命的目的是幸福，而对于奥古斯丁，幸福就是永恒的神圣至福。

作为一个虔诚的基督徒，坎特伯雷的安瑟伦完成了他那著名的“上帝（存在）本体论证明”：因为根据上帝的定义，上帝是最完美的，所以否定上帝存在是荒谬的，——既然“不存在”意味了比“存在”不完美，而上帝是最完美的；所以上帝存在。^[13]安瑟伦努力不依据于外在经验，而只是使用思维本身的语言纯粹地通过这样一个上帝概念，——“一种如此伟大的存在，以至于人无法想象比之更伟大的东西可能会存在”，来证明上帝的存在。与他同时代的古尼罗（Gaunilo）和稍后的托马斯·阿奎那批驳了这种上帝证明。在之后的笛卡尔、莱布尼茨和黑格尔以变换的版本肯定这个本体论证明；而康德在他的《纯粹理性批判》里使用了一整个章节来显示，存在不是概念定义的逻辑结果。^[14]

在笛卡尔的形而上学中，“那绝对的、完美的和无限的”，这一概念对于认识的可能性是一个必要前提。对于笛卡尔，如果不是“那无限的”首先存在，并且被思，那么“有限物”的发生和被感知就会成为不可思议，因为这个作为思者的“我”是有限的存在；我思必须有“绝对”作为担保。笛卡尔的出发点是“那清晰而又确定的”，亦即，“无可争议和毋庸置疑的事实”。通过他那“工具性的怀疑”，笛卡尔得到了他的哲学中的第一基本律（“我思故我在”）；但是他不得使用上帝的理念来为“那真的”作担保，而对上帝的认识却恰恰需要以确定而真实的前提为条件。这就是所谓的“笛卡尔循环”。^[15]

笛卡尔继承和发展了对于“绝对根本”这个课题的传统。这种绝