

“四个三七开”在内的有益的读书方法,须知“下笔如有神”的前提是“读书破万卷”。

在有了扎实的知识和方法的基础上,研究者可以尝试进行思想史的创作。正如前辈忠告的那样,可以从小的题材做起,最好做个案研究^[1]。这样,既可以积累研究经验,又可以在研究中养成自己的风格,即形成自己的“个性”。在一个又一个小型研究的基础上,研究者的视野越发开阔,眼光越发独到,方法越发科学,技巧越发娴熟,研究者也就越发成熟,这个时候就可以考虑创作一部属于自己的、个性洋溢的思想史大部头了。

由上观之,对于思想史的初学者而言,思想史的“个人性写作”尽管魅力十足,却又应当缓行。

参考文献：

[1] 葛兆光.连续性:思路、章节及其他:思想史的写法之四[J].读书,1998(6):115-122.

[2] 葛兆光.中国思想史·导论[M].上海:复旦大学出版社,2001:12-13.

[3] 葛兆光.思想史的写法:中国思想史导论[M].上海:复旦大学出版社,2004.

[4] 许苏民.对当前思想史研究领域一大热点问题的思考[J].江汉论坛,2002(7):51.

[5] 林川.葛兆光《中国思想史》写法漫议[J].浙江学刊,2002(2):184.

[6] 葛兆光.中国思想史:第二卷[M].上海:复旦大学出版社,2001:592.

[7] 陈染.私人生活[M].北京:作家出版社,1996:249-250.

[8] 张宝明.思想史应该怎么写?[J].博览群书,2008(5):83-84.

[9] 蔡尚思.我的学术之蹊[J].学术界,2000(6):211-214.

[10] 李良玉.论思想史的研究方法[J].江苏社会科学,1998(1):97.

[11] 耿云志.关于中国近代思想史研究对象与方法的思考[J].广东社会科学,2003(2):20.

特殊性的遗忘:黑格尔政治思想遗产的哲学话语及其精神附魅

庞俊来

(河海大学 公共管理学院,江苏 南京 210098)

摘要:以《法哲学原理》作为思想文本的黑格尔政治哲学研究一直占据学术界的主导地位,而对《精神现象学》与《法哲学原理》之间存在的关于政治哲学理论的差异缺乏足够的重视。前者注重的是在历史意识中形成的现代精神理念,后者是在前者形成理念指导下,具有建构意识的预想。这一关注将使我们在全球化与多元文明对话的时代语境中,对当代政治哲学的普遍性话语背后的特殊性价值内涵葆有清醒的认识。

关键词:特殊性;普遍性;黑格尔政治哲学

中图分类号:D091 文献标识码:A 文章编号:1671-4970(2009)03-0033-03

自从美国学者亨廷顿作出断言——当今世界范围内的冲突已经不是利益与政治力量的冲突,而是各种文明之间的冲突^[1]以来,政治思想史的当代言说不可避免地面临麦金太尔式的追问:谁之正义?何种合理性?^[2]一切知识特别是人文社会科学知识都成了“地方性知识”,而在全球化时代失去了共识与体认。个人成为没有精神家园,只有外在(法制形

式)束缚的“单子”。麦金太尔难题要求我们重构一种政治思想史范式,这种新的范式至少需要探寻两个基本理论路向:在众多正义中寻找一种“正”义以及为这种“正”义寻求人类学意义上的政治合理性基础。这样的难题无疑不能求助于后现代的个性诉求,而只能借助于现代式的建构。正是在这个意义上,笔者将视为“死狗”的黑格尔哲学中“死的东西”——黑格尔的体系——重新挖掘出来焕发其新意,让后现代的个性“言说”实现价值认同的“话语”

收稿日期:2009-06-20
基金项目:河海大学人文社会科学基金青年项目(2008422011)
作者简介:庞俊来(1978—),男,江苏淮安人,讲师,东南大学博士研究生,从事道德哲学、政治哲学研究。

转换,为全球化与多元对话中的政治思想史探构提供一个方法论意义上的合理性视阈。

在黑格尔的学术生涯中,就政治思想的视阈来说,存在着让人难以琢磨的假象:一方面,是其对政治持久的热情^[3];另一方面在其宏大的哲学体系中几乎没有政治哲学的地位——如果有的话也是隐藏在精神哲学之中。这样的假象主要根源在于黑格尔的政治热情主要是针对时事的政治评论,而黑格尔的政治理论却是隐藏在哲学话语之中的“理性狡黠”。长期以来,人们对黑格尔政治哲学的关注主要集中于《法哲学原理》的思想文本^①。笔者以为,就政治思想史意识中的黑格尔政治思想遗产来说,存在着历史意识中的政治逻辑与现实意识中的政治构想的重要分野,前者主要集中在《精神现象学》中,后者主要集中在《法哲学原理》中。如果将二者割裂开来,单就《法哲学原理》的思想文本,黑格尔政治思想就是无源之水、无根之木,而且无法凸现黑格尔政治思想的历史意识与理论力度。事实上,黑格尔在《精神现象学》中通过历史与逻辑的统一,为我们提供了一个政治认识论的理论范式,而在《法哲学原理》中只不过是对其前一理论范式的运用以及由此来对未来发展进行建构与预设。

二

黑格尔说:“对于那具有坚实内容的东西最容易的工作是进行判断,比较困难的是对它进行理解,而最困难的,则是结合二者,作出对它的陈述。”^[4]黑格尔的天才掩藏在其晦涩的语言之中,在《精神现象学》中,我们看到了无数个呼之欲出、恍兮惚兮所谓“历史阶段”——诸如古希腊伦理实体、罗马法权状态、中世纪宗教发展、启蒙运动、法国大革命等,但黑格尔又从没有明确揭示它们。在黑格尔看来,这些所谓的政治历史阶段只不过是“精神”的“现象”而已,整个政治历史的发展就是“精神”“现”“象”的过程。如果我们可以把握“精神”的普遍逻辑,就可以理解整个政治历史与把握现实政治运作。理解“精神”从意识到科学的发展过程,我们就把握了“知识的生成”,从而从根本上完成与深化了政治教化,也即“引导一个个体使之从它的未受教养的状态变为有知识”^{[4]10-23},将一个个特殊性个体教化普遍性的个体,从而完成最高的伦理道德觉醒^[5]。那么在黑格尔那里,精神是什么呢?精神就是个体与实体的统一,个别性与普遍性的统一,统一的过程就是精神的呈现与发展过程。这个统一的过程在精神现象

学里呈现为“感性确定性”、“知觉”、“意识自身的确定性”、“理性确定性”、“家庭”、“民族”、“宗教”等阶段,我们发现这些东西本身只不过是个性与普遍性相斗争妥协的结果。这一个+意谓=感性确定性;事物+幻觉=知觉;自我+欲望=生命的自我意识确定性……黑格尔构筑的这个体系几乎包含了人类认识论的所有主题:人与自然、人与人、人与社会、人与自身。

在“感性确定性”的逻辑起点中,我们看到了“人与自然”的对立与和解,在“自我意识的理性确证”历程中,我们理解人与人之间的主奴辩证法,在“伦理实体”中,我们见识了人与社会的制度性累进,在“绝对知识”中,我们看到了人与自身博弈的宗教信念的文化安排。在后来的《逻辑学》中,黑格尔进一步将人类的认识划分为个别性、特殊性与普遍性,人类历史就是个别性与普遍性相斗争、妥协与互动的历史。什么是时代精神?时代精神就是个别性与普遍性相妥协而产生的特殊性,就是合理性。而这一个个的特殊性就是历史政治的实践理性与现实呈现。正是在这个意义上黑格尔才说“现实的就是合理的,合理的就是现实的。”现实的合理性在于既满足个别性的要求,又符合普遍性的方向,合理的现实性在于只要把握了个别性与普遍性的交集,就能够实现。黑格尔的政治思想遗产最为可贵的就在于认识到个别性与普遍性的妥协是一切政治现实的基础,历史是这样,现在是这样,未来更是这样。执着于个别性与普遍性的斗争是革命的逻辑;执着于个别性与普遍的永恒和谐是建设的逻辑。二者共同构成历史政治的思想逻辑,在认识论上是个别性与普遍性的斗争、妥协与相互认同,在价值论上是“应然”与“必然”的较量以及成于“实然”的现状,在主体论上是个体与实体(共同体)的自由意志的较量与契约文明的累进。

三

由此,我们可以看到政治思想的发展进入全球化时代面临一个境遇:“特殊性”的话语权斗争。这个时代不是个别性的斗争,也不是普遍性的张扬,而是进入一个以特殊性为标识与主导话语权的文化时代。各种主义盛行,民族主义凸现。“个人等于一个单位,经历了各种不同阶段,而依然是这一个人;一个民族也是同样的经历着,直到它的‘精神’达到了普遍性阶段。变迁的、内在的、‘理想的’必然性就在于这一点里边。这是‘历史’的哲学理解的灵

① 徐大同主编的《西方政治思想史》中对黑格尔政治思想史的研究概述与理论界定就是最好的例证。参见文献[3]徐大同.西方政治思想史[M].天津:天津人民出版社,2006:99-136。

魂^{〔6〕20}。由此可见,黑格尔在历史与逻辑相统一的理论关照中已经悄然将“民族精神”的特殊性升华为普遍性。“‘民族精神’在一种必需的、继续的各阶段上的各种原则,只是唯一的、普遍的、精神的各种因素,要靠这些因素,普遍的‘精神’才能够在历史上提高并完成它自己,使自己成为一个自己理解的总体^{〔6〕20-121}。普遍性的精神必须依靠特殊性的民族精神才能够理解自身,正是在这种普遍性精神的历史建构中,黑格尔将日耳曼民族进而也将以此为欧洲的欧洲置于历史总体性的核心,为现实的政治发展指出其“合理性”向度。黑格尔自己曾经说过:“对于一个哲学体系加以真正地推翻,即在于揭示出这体系的原则所包含的矛盾,而将这原则降为理念的一个较高的具体形态中组成的理想环节^{〔7〕}。在黑格尔整个哲学体系中,最为著名的就在于“科学”的哲学体系:一种以终点来说明起点的圆圈式运动的哲学体系。这个思想其实是亚里士多德形上思想——“始点或本原是一种在其充分显现后,就不需要再问为什么的东西^{〔8〕}——的近代认识论回答。当黑格尔的政治思想与绝对精神还停留在“西方”内部的时候,这种思想是没有矛盾的,它只是一种有待实现的“理想的必然性”,但一旦历史真正进入全球化时代,其原则的矛盾性就呈现出来了。黑格尔的思想始点是自由意志,当这种始点在“西方”充分展现时,是“不需要再问为什么”的,因为“意志是自由的根本规定,正如重量是物体的根本规定一样。^{〔9〕}当历史进入全球化文明的时代,西方人突然发现还有诸如“人性之善也,犹水之就下也^{〔10〕}”正如其“自由意志”一样是“不需要问为什么”的历史现实,自由意志变成了一种“特殊性”。我们由此也看到了黑格尔历史总体性的精神附魅。如何回答这个原则的现实性矛盾成为当前重构政治思想史的核心,否则其他一切的问题都是这个时代“地方性知识”的无病呻吟与特殊性话语的价值霸权。

笔者以为,这样的—个思想史的基石,如果从人

类精神的视阈或者广义意识形态的视阈来看,只能是黑格尔式的,因为“我没有理想,也不要理想,我从来也没有感到需要理想。^{〔11〕}这种所谓后现代主义“单子”式个体张扬是建立在现代性秩序之上的,一旦没有这种现代性的基石,将变得难以预测,而多元对话只能造成人类精神家园的失落与迷茫。只有将历史已有的现实原则降为更高“理念”的一个较高的具体形态中的理想环节,我们才能合理地言说时代精神,找寻失落的精神家园。因为任何一种政治制度都是以一种“精神”为指引的,全球化时代的政治企划不能没有“精神”,后现代张扬的永远是个体的个别性,无法建构现实合理的特殊性。如果我们连建构一种“理想的必然性”的勇气都已丧失的话,这个时代或许就真的无需再问“为什么”了。

参考文献:

- [1] 塞缪尔·亨廷顿.文明的冲突与世界秩序的重建[M].周琪,刘绯,张立平,等译.北京:新华出版社,1999.
- [2] 阿拉斯戴尔·麦金太尔.谁之正义?何种合理性?[M].万俊人,译.北京:当代中国出版社,1996.
- [3] 徐大同.西方政治思想史:第四卷[M].天津:天津人民出版社,2006:135-136.
- [4] 黑格尔.精神现象学:上卷[M].贺麟,王玖兴,译.北京:商务印书馆,1979.
- [5] 庞俊来.伦理流:黑格尔形上伦理思想探析[J].江西社会科学,2008(6):49-54.
- [6] 黑格尔.历史哲学[M].王造时,译.北京:生活·读书·新知三联书店,1956.
- [7] 转引自徐大同.西方政治思想史:第四卷[M].天津:天津人民出版社,2006:100.
- [8] 亚里士多德.亚里士多德选集:伦理学卷[M].苗力田,译.北京:中国人民大学出版社,1999:8.
- [9] 黑格尔.法哲学原理[M].范扬,张企泰,译.北京:商务印书馆,1982:11.
- [10] 杨伯峻.孟子[M].北京:中华书局,1960:254.
- [11] 陀思妥耶夫斯基.被凌辱与被侮辱的[M].冯南江,译.北京:人民文学出版社,1980:350.