

黑格尔（Hegel，1770—1831）是德国哲学中由康德启始的那个运动的顶峰；虽然他对康德时常有所批评，假使原来没有康德的学说体系，决不会产生他的体系。黑格尔的影响固然现在渐渐衰退了，但已往一向是很大的，而且不仅限于德国，也不是主要在德国。十九世纪末年，在美国和英国，一流的学院哲学家大多都是黑格尔派。在纯哲学范围以外，有许多新教神学家也采纳他的学说，而且他的历史哲学对政治理论发生了深远的影响。大家都知道，马克思在青年时代是个黑格尔的信徒，他在自己的完成了的学说体系中保留下来若干重要的黑格尔派特色。即使（据我个人认为）黑格尔的学说几乎全部是错误的，可是因为他是某种哲学的最好代表人物，这种哲学在旁人就没有那么一贯、那么无所不包，所以他仍然保持着不单是历史意义上的重要地位。

他的一生没有多少重大事件。在青年时代，他非常热中于神秘主义，他后日的见解多少可以看成是最初他以为是神秘洞察的东西的理智化。他起先在耶拿大学当Privatdozent（无俸讲师）——他曾提到他在耶拿战役开始的前一天在耶拿写成了《精神现象学》（Phenomenology of Mind）——然后在纽伦堡大学当Privatdozent，后来又在海德堡大学作教授（1816—1818），最后从1818年至逝世在柏林大学作教授，在以上各大学都讲授哲学。他晚年是一个普鲁士爱国者，是国家的忠仆，安享公认的哲学声望；但是在青年时代他却藐视普鲁士而景仰拿破仑，甚至为法军在耶拿的胜利而欢欣。

黑格尔的哲学非常艰深，我想在所有大哲学家当中他可说是最难懂的了。在开始详细讨论以前，对他的哲学先作一个一般勾画，或许有些帮助。

由于他早年对神秘主义的兴趣，他保留下来一个信念：分立性是不实在的；依他的见解，世界并不是一些各自完全自立的坚固的单元——不管是原子或灵魂——的集成体。有限事物外观上的自立性，在他看来是幻觉；他主张，除全体而外任何东西都不是根本完全实在的。但是他不把全体想像成单纯的实体，而想像成一个我们应该称之为有机体的那类的复合体系，在这点上他与巴门尼德和斯宾诺莎是不同的。看来好像构成为世界的那些貌似分立的東西，并不单纯是一种幻觉；它们或多或少各有一定程度的实在性，因为真正看起来便知道各是全体的一个方面，而它的实在性也就在于这个方面。随着这种看法，当然就不相信时间与空间本身的实在性，因为时间和空间如果认为是完全实在的，必然要有分立性和多重性。所有这一切，最初想必都是在他心里产生的神秘的“洞察”；他的书中提出来的理智精制品一定是后来才有的。

黑格尔断言现实的就是合理的，合理的就是现实的。但是他讲这话时，他的“现实的”一词并不指经验主义者所要指的意思。他承认，甚至还强调，凡经验主义者所以为的事实，都是不合理的，而且必然都是不合理的；只有把事实作为全体的样相来看，从而改变了它的外表性格，才看出它是合理的。尽管如此，把现实的和合理的同一看待，不可避免地仍旧要造成一些与“凡存在的事物都是正当的”这个信念分不开的自满情绪。

复杂万状的全体，黑格尔称之为“绝对”。“绝对”是精神的；斯宾诺莎认为全体不仅有思维属性而且有广延属性的见解被摈弃了。

黑格尔同历来其他曾抱有稍类似的形而上学观点的人有两点区别。一点是强调逻辑：黑格尔认为，“实在”的本性从它必须不自相矛盾这个唯一的考虑就能推演出来。另一个（与第一点密切相关的）区别特征是称作“辩证法”的三元运动。他的最重要的著作是两部《逻辑学》（Logic）

，要想正确理解他对其它问题的见解的依据，这两部书不可不懂。

逻辑照黑格尔的理解，他明确地说和形而上学是一回事；

那是一种跟普通所说的逻辑完全不同的东西。他的看法是：任何平常的谓语，如果把它认作是限定“实在”全体的，结果它就是自相矛盾的。我们不妨举巴门尼德的学说：唯一实在的“太一”是球状的，作为一个粗浅的实例。任何东西如果没有边界便不会是球状的，而除非它外部有什么（至少有虚空间），它才可能有边界。因此，假定整个宇宙是球状的，便自相矛盾。（如果把非欧几里得几何抬出来，对这个议论未尝不可以有异议，但是这议论作为一个说明例子，也算可用了。）

或者，我们来举另一个更粗浅的实例——过于粗浅了，远不是黑格尔会使用的。你可以说甲君是一个舅舅，这没有明显矛盾；但是假使你要讲宇宙是舅舅，你就会陷入难局。所谓舅舅就是一个有外甥的人，而外甥是与舅舅分立的人；因此舅舅不会是“实在”全体。

这个实例或许也可以用来说明辩证法，辩证法是由正题、反题与合题组成的。首先我们说：“实在是舅舅”。这是“正题”。但是存在舅舅就暗含着存在外甥。既然除“绝对”而外任何东西都不真存在，而我们现在又保证存在外甥，所以我们不得不断言“绝对是外甥”。这是“反题”。但是这和“绝对”是舅舅的看法有同样的缺陷；于是我们被迫采取这个看法：“绝对”是舅舅和外甥构成的全体。这是“合题”。但是这个合题仍旧不圆满，因为一个人必须有个姊妹作外甥的母亲，他才能当舅舅。因此，我们被迫扩大我们的宇宙，把姊妹连姊夫或妹夫都包括进去。据主张，照这种方式，仅凭逻辑力量就能不停地驱使我们从有关“绝对”提出的任何谓词达到辩证法的最后结论，那叫作“绝对理念”。在整个这过程当中，有一个基础假定，即任何事物若不是关于整体“实在”的，就不可能实际真确。

这个作为基础的假定有一个传统逻辑上的根据，传统逻辑假定每个命题都有一个主语和一个谓词。按照这种看法，一切事实都是说某物具有某性质。所以可见“关系”不会是实在的，因为关系涉及的不是一件而是·两·件事物。“舅舅”是一个关系，一个人可以当了舅舅而不知道这回事。在这种场合，从经验观点看来，这人没有由于当了舅舅而受到任何影响；如果我们把“质”字理解为撇开他与其他人和物的关系，为描述他本身而必需的某种东西，那么这人毫不具有以前所没有的质。主语、谓词逻辑能够避免这种困难的唯一方法就是讲，这事实不单只是舅舅的性质，也不单只是外甥的性质，而是舅甥所成的全体的性质。因为除“全体”而外一切东西都和外部事物有种种关系，可见关于个别的事物无法谈任何完全真的事，事实上唯有“全体”才是实在的。这点从下述事实可以比较直接地推出来：“甲和乙是两个”不是主语谓词命题，因此基于传统逻辑来说，不会有这种命题。所以世界上不存在两个事物，因此唯独看作统一体的“全体”是实在的。

以上的议论黑格尔并没有明白叙述，而是隐含在他的体系之中，同样也隐含在其他许多形而上学家的体系中。

举几个黑格尔的辩证方法的实例，也许可以使这方法容易理解一些。他在他的逻辑的议论开头先假定“绝对是纯有”；我们假定它就·是纯有，而不加给它任何质。但是不具有任何质的纯有是无；于是我们达到反题：“绝对即是无”。从这种正题和反题转入合题：“有”与“非有”的合一是“变易”，所以说“绝对是变易”。这当然也不行，因为变易必得有什么东西变易。这样，我们对“实在”的见解通过不断改正以前的错误而发展，所有这些错误都是由于把有限的或有界限的某物当成好像可以是全体，从这种不适当的抽象化产生的。“有限物的界限不单是从外界来的；它自身的本性就是它被扬弃的原因，它借本身的作用转变成它的对立面。”

照黑格尔讲，过程对理解结果来说是必不可少的。辩证法的每个在后的阶段仿佛在溶液里似的包含着在前的所有阶段；这些阶段没有一个被·完·全取代，而是作为全体中的一个因素而赋予它适当的位置。所以不历经辩证法的所有阶段，便不可能到达真理。

认识作为整体看，具有三元运动。认识始于感官知觉，感官知觉中只有对客体的意识。然后，通过对感觉的怀疑批判，认识成为纯主体的。最后，它达到自认识阶段，在此阶段主体和客体不再有区别。所以自意识是认识的最高形态。当然，在黑格尔的体系中必得如此，因为最高一种的认识一定要是“绝对”所具有的认识，既然“绝对”是“全体”，所以在它自身之外再没有任何东西要它认识了。

依黑格尔的意见，在最好的思维中，思想变得通畅无阻，水乳交融。真和假并不像普通所想的那样，是判然分明的对立面；没有任何事物是完全假的，而·我·们能够认识的任何事物也不是完全真的。“我们能够多少有些错误地去认识”；我们将绝对真理归于某一件孤离知识时便发生这种情况。像“凯撒是哪里出生的？”这种问题，有一个直截了当的答案，这答案从某个意义上说是真的，但是在哲学的意义上不真。按哲学讲，“真理就是全体”，任何部分事物都不·十·分真。

黑格尔说：“理性即对全部实在这种有意识的确信。”这并不是说分立的人是全部实在；就他的分立性来说，他不是十分实在的，但是他的实在处在于他参与整体的“实在”。随着我们变得日益理性，这种参与也相应地增大。

《逻辑学》末尾讲的“绝对理念”，是一种像亚里士多德的“神”似的东西。绝对理念是思维着自身的思想。很明显，“绝对”除思维自身而外什么也不能思维，因为除对我们理解“实在”的偏狭错误的方式而言外，不再·有任何旁的东西。据他说，“精神”是唯一的实在，它的思想借自意识向自身中映现。定义“绝对理念”的实际原话非常晦涩。瓦勒斯译之如的理念的统一言，就是理念的概念，这概念以理念的本身作为对象，而且从这一概念看来，客观世界即是一理念——在这客观世界里一切规定均统一起来了。）德文原文更难懂。

不过，问题的实质并不像黑格尔说的那么复杂似的。绝对理念是思维着纯思想的纯思想。这就是神古往今来所做的一切——真不愧是一位教授眼中的神。他接着说：“因此这种统一乃是·绝·对和·全·部·的·真·理，自己思想自己的理念。”

现在来谈黑格尔哲学的一个奇妙特色，这是他的哲学与柏拉图或普罗提诺或斯宾诺莎的哲学的区别。虽然终极实在是无时间性的，而且时间无非是由于我们没能力看到“全体”而产生的一种幻觉，可是时间过程却跟纯逻辑的辩证法过程有密切关系。事实上，世界历史一向就是历经从中国的“纯有”（关于中国，黑格尔除知道有它而外毫无所知）到“绝对理念”的各范畴而进展的，绝对理念看来在普鲁士国家即便没有完全实现，也接近实现了。根据黑格尔自己的形而上学，我不能了解世界历史反复辩证法的各个转变这一看法有什么理由，然而这却是他在《历史哲学》（Philosophy of HisA tor y）中所发挥的论点。这是一个有趣的论点，它使人间事务的种种变革获得了统一性和意义。这论点也和其它历史理论一样，如果要想说来似乎有道理，需要对事实作一些歪曲，而且相当无知。黑格尔同他以后的马克思和施朋格勒一样，这两样资格都具备。奇怪的是，一种被说成是宇宙性的历程竟然全部发生在我们这个地球上，而且大部分是在地中海附近。

并且，假若“实在”是无时间性的，也没有任何理由说这历程后来的部分要比在前的部分体现较高的范畴——除非人当真要采取这样一种亵渎不敬的假定：宇宙渐渐在学习黑格尔的哲学。

据黑格尔说，时间历程按伦理和逻辑双方面的意义来讲，都是从较不完善到较完善。确实，这两种意义在他看来并不是真正区别得开的，因为逻辑的完善性就在于是一个密致的全体，不带高低不平的边缘、没有独立的部分，而是像人体一样，或者说更像有理性的精神一样，结成一个各部分互相依存、都一同趋向单一目标的有机体；这也就构成伦理的完善性。引几段原文可以说明黑格尔的理论：

“理念正如同灵魂向导默久里神，真正是各民族和世界的领袖；而精神，即这位向导的理性的、必然的意志，是世界历史的种种事件的指导者，而且一向就是。按精神的这种指导职能来认识精神，便是我们当前的工作的目的。”

“哲学为观照历史而带来的唯一思想即‘理性’这一单纯概念；即理性是世界的主宰；即世界历史因而显示出一种合理的历程。这种信念和洞察在历史学本身的范围内是一个假说。在哲学领域中，它却不是什么假说。在哲学里由思辩认识证明：理性——这里不考究宇宙对神的关系，仅只这个名词就算够了——既是·无·限·力·量也是·实·体；它自身是一切自然生命和精神生命的·无·限·素·材与·无·限·形·式——即推动该内容的东西。理性是宇宙的·实·体。”

“这种‘理念’或‘理性’，是·真·实、是·永·恒、是绝对·有·力·的存在；它显现在世界中，而且在这世界中除它和它的荣耀而外，再没有别的显现出来——这便是如前面所说，在哲学中已经证明的、在这里看作确证了的论点。”

“知性和自觉意志作用的世界，并没有委给偶然，而是必定表现为自知的理念的样子。”

这是“一个恰巧为·我所知的结果，因为我已经详细考察了全领域。”

所有以上引文都摘自《历史哲学》的绪论。

精神及精神发展的过程，是历史哲学的实在对象。把精神和它的对立物即物质加以比较，便可以理解精神的本质。物质的实质是重量；精神的实质是自由。物质在自己以外，而精神在自身以内具有中心。“精神是自足的存在。”这话如果不清楚，下面的定义或许比较能说明问题：

“可是精神是什么呢？它便是“一”，是自身均一的无限，是纯粹的统一性，这同一性其次把自己同自己分离开，作为自己的另一个东西，作为和共相对立的‘向自有’及‘内自有’。”

在精神的历史发展中，曾经有三个主要阶段：东方人、希腊人与罗马人、和日耳曼人。“世界历史就是对无约束的天然意志的训练，使它服从于普遍的原则，并且赋予它主观自由。

东方过去只知道、到今天也只知道·唯·一·者自由；希腊与罗马世界知道若干者自由；日耳曼世界知道·所·有·者自由。”大家总会以为，在所有者自由的地方民主制恐怕是适当的政体了，但是不然。民主政治和贵族政治同样都属于若干者自由的阶段，专制政治属于唯一者自由的阶段，·君·主·制则属于所有者自由的阶段。这和黑格尔所使用的“自由”一词的极其古怪的意义是分不开的。在他看来，没有法律就没有自由（到此为止，我们可以同意）；但是他总爱把这话倒转过来，主张只要有法律便有自由。因而，在他来讲，“自由”所指的可以说无非是服从法律的权利。

可以想见，在“精神”在地球上的发展中，他把最高的角色指派给日耳曼人。“日耳曼精神是新世界的精神。新世界的目的是实现绝对真理，作为自由的无限自决——以自己的绝对形式本身作为其旨趣的·那·种自由。”

这是一种无上妙品的自由。这种自由不指你可以不进集中营。这种自由不意味着民主，也不意味着出版自由，或任何通常的自由党口号，这些都是黑格尔所鄙弃的。当精神加给自己法律时，它做这事是自由的。照我们的世俗眼光看来，好像加给人法律的“精神”由君主体现，而被加上法律的“精神”由他的臣民体现。但是从“绝对”的观点看来，君主与臣民的区别也像其它一切区别，本是幻觉，就在君主把有自由思想的臣民投到狱里的时候，这仍旧是精神自由地决定自己。黑格尔称赞卢梭把总意志和全体人的意志区分开。据推测，君主体现总意志，而议会多数不过体现全体人的意志。

真是个好便当好用的学说。

黑格尔把日耳曼历史分成三个时期：第一篇，到查理曼止；第二篇，查理受到宗教改革；第三篇，从宗教改革以后。

这三个时期又分别叫做圣父王国、圣子王国和圣灵王国。圣灵王国竟然是从镇压农民战争中所犯的令人发指的血腥暴行开始的，似乎有点离奇古怪；但是当然，黑格尔并不提这样的屑细小事，而是正如所料，对马基雅弗利大发一通称赞。

黑格尔对罗马帝国灭亡以来的历史的解释，一部分是德国学校里世界史教学的结果，一部分又是它的原因。在意大利和法兰西，虽然像塔西陀和马基雅弗利那样的少数人也曾经有过对日耳曼人的浪漫式的景仰，但是一般说日耳曼人向来被看成是“蛮族”入侵的祸首，被看成是教会的仇敌：先在那些大皇帝之下、后来又作宗教改革的领袖。一直到十九世纪为止，各拉丁民族把日耳曼人看作是在文明上低自己一等的人。德意志的新教徒自然抱另一种看法。他们把晚期罗马人看成精力衰竭的人，认为日耳曼人征服西罗马帝国是走向复苏的重要的一步。关于中古时期神圣罗马帝国与教皇政治的纷争方面，他们采取皇帝党的看法；直到今天，德国小学生们都被教导对查理曼和巴巴罗撒无限崇拜。在宗教改革后的时代，德意志在政治上的软弱和不统一令人慨叹，普鲁士的逐渐兴起受到了欢迎，欢迎这使德意志不在奥地利的稍嫌脆弱的旧教领导下、而在新教领导下强盛起来。黑格尔在对历史作哲学思考时，心里怀想着狄奥多里克、查理曼、巴巴罗撒、路德和弗里德里希大王之类的人物。解释黑格尔，得从这些人的勋功着眼，得从当时德意志刚刚受了拿破仑欺辱这件事着眼。

德意志受到了高度颂扬，所以大家也许料想要讲德意志就是绝对理念的最后体现，超乎它以外恐怕不可能再有任何发展了。但是黑格尔的见解并不是这样。他反而说美洲是未来的国土，“在那里，在将要到来的时代，世界历史的主题要表现出来——或许（他用典型的口气补充说）以南北美之间的抗争表现出来。”他好像认为一切重大的事

情都采取战争形式。假使真有人提醒他，美洲对世界历史的贡献或许是发展一个没有极端贫困的社会，他也不会感兴趣。相反，他倒说至今在美洲还没有真国家，因为真国家需要划分成贫富两个阶级。

在黑格尔，民族凭着马克思讲的阶级所起的作用。他说，历史发展的本原是民族精神。在每一个时代，都有某一个民族受托担负起引导世界通过它已到达的辩证法阶段的使命。

当然，在现代这个民族就是德意志。但是除民族以外，我们也必须考虑世界历史性的个人；那就是这种人：他们的目标体现着当代应发生的辩证转变。这种人是英雄，他可能违犯平常的道德律，违犯也不为过。黑格尔举亚历山大、凯撒和拿破仑为实例。我很怀疑，依黑格尔之见，人不作战争征服者是否能够是“英雄”。

黑格尔对民族的强调，连同他的独特的“自由”概念，说明了他对国家的颂扬——这是他的政治哲学的极重要的一面，现在我们必须把注意力转向这一面。他的国家哲学在《历史哲学》和《法哲学》(Philosophy of Law)中都有发挥。

大体上和他的一般形而上学是一致的，但不是这种形而上学的必然结果；不过在某些点上——例如，关于国与国之间的关系——他对民族国家的赞美达到了和他的重全体、轻部分这个一般精神不相容的程度。

就近代来说，颂扬国家是从宗教改革开始的。在罗马帝国，皇帝被神化了，国家因此也获得了神圣性质；但是中世纪的哲学家除少数而外全是教士，所以把教会摆在国家上面。

路德因得到新教邦主们的支持，开始了相反的做法。路德派教会大体上是信奉埃拉司图斯之说的。霍布士在政治上是个新教徒，发扬了国家至上说，斯宾诺莎跟他所见略同。前面讲过，卢梭认为国家不应当容忍其它政治组织。黑格尔是属于路德派的激烈新教徒；普鲁士国家是埃拉司图斯式的专制君主国。这种种理由本来会使人预料国家要受到黑格尔的高度重视；但是即使如此，他也算走到了可惊的极端。

《历史哲学》里说“国家是现实存在的实现了的道德生活”，人具有的全部精神现实性，都是通过国家才具有的。

“因为人的精神现实性就在于此：人自己的本质——理性——

是客观地呈现给他的，它对人来说有客观的直接的存在。因为‘真的东西’是普遍的意志和主观的意志的统一，而‘普遍的东西’要在国家中，在国家的法律、国家的普遍的与合理的制度中发现。国家是地上存在的神的理念。”又：“国家是理性自由的体现，这自由在客观的形式中实现并认识自己。

……国家是人的意志及其自由的外在表现中的精神的理念。”

《法哲学》在论国家的一节里，把这个学说阐述得稍完全一些。“国家是道德理念的现实——即作为显现可见的、自己明白的实体性意志的道德精神；这道德精神思索自身并知道自身，在它所知的限度内完成它所知的。”国家是自在、向自的理性者。假使国家（像自由党人所主张的那样）仅为了个人的利益而存在，那么个人就可以是国家的成员、也可以不是国家的成员了。然而，国家和个人却有一种与此完全不同的关系。因为国家是客观的“精神”，而个人仅以他是国家的成员而论才具有客观性、真实性和伦理性，国家的真意和目的便在于这种结合。倒也承认可能有坏的国家，但是这种国家仅只存在而已，没有真的实在性，而理性的国家本身就是无限的。

可见黑格尔为国家要求的位置跟圣奥古斯丁及其旧教后继者们为教会所要求的位置大体是相同的。不过，从两点上看旧教的要求比黑格尔的要求要合理些。第一，教会并不是偶然造成的地域性社团，而是靠其成员们信以为有无比重要性的一种共同信条结合起来的团体；因而教会在本质上就是黑格尔所谓的“理念”的体现。第二，天主教会只有一个，国家却有许多。尽管把每个国家在对国民的关系上做成黑格尔所说的那样专制，要找出什么哲学原则来调节不同国家之间的关系总有困难。实际上，在这一点上黑格尔放弃了他的哲学空谈，而拿自然状态和霍布士讲的一切人对一切人的战争作为后盾。

只要“世界国家”还不存在，那么俨然像只有一个国家似地来谈“国家”，这种习惯是要造成误解的。在黑格尔看来，所谓义务完全是个人对国家的一种关系，所以便没留下任何借以使各国的关系道德化的原则。这点黑格尔是承认的。他说，在对外关系上，

国家是一个个体，每个国家对于其它国家是独立的。“由于在这种独立性中，现实精神的‘向自有’有其存在，所以独立性是一个民族最基本的自由和最高的光荣。”他接着论驳会使各个国家的独立性受到限制的任何种类的国际联盟。公民的义务（就他的国家的对外关系来说）完全限于维持本国家的实质的个体性，即独立与主权。由此可见战争不全然是罪恶，不是我们应当尽力废止的事情。国家的目的不单是维持公民的生命财产，而这事实便构成战争的道德根据，因此不应把战争看作是绝对罪恶或偶然的事情，也不应认为战争的原因在于某种不该有的事。

黑格尔并不只是说在某种事态下一个民族无法恰当地避免进行战争。他的意思远不止于此。他反对创设将会防止这种事态发生的机构——例如世界政府，因为他认为不时发生战争是一件好事情。他说，战争是那样一种状态，即我们认真理解现世财产物品的空虚无益。（这个见解应当和相反的理论，即一切战争都有经济原因，作一个对比。）战争有一种实际的道德价值：“战争还有更崇高的意义，通过战争，各国人民的伦理健康就在他们对各种有限规定的固定化的冷淡上保全下来。”和平是僵化；神圣同盟和康德的和平联盟都错了，因为由众国家做成的一个家庭必定创造出一个敌人。国与国的争端只能由战争来解决；因为国家彼此之间处于自然状态，它们的关系既不是法的关系，也不是道德关系。各国家的权利在它们个别的意志中有其现实性，而每个国家的利益就是它自己的最高法律。道德与政治不成对比，因为国家是不受平常道德律约束的。

这便是黑格尔的国家说——这样一个学说，如果承认了，那么凡是可能想像得到的一切国内暴政和一切对外侵略都有了借口。黑格尔的偏见之强显露在这点上：他的国家理论同他自己的形而上学大有矛盾，而这些矛盾全都是那种偏于给残酷和国际掠夺行为辩护的。一个人如果迫于逻辑不得不遗憾地推论出他所悲叹的结论，还可以原谅；但是为了肆意鼓吹犯罪而违反逻辑，是无法宽恕的。黑格尔的逻辑使他相信，全体中的实在性或优越性（这两样在他看来是同义的）比部分中的要多，而全体越组织化，它的实在性和优越性也随之增大。这证明他喜欢国家而不喜欢无政府的个人集群是有道理的，但是这本来应当同样让他不喜欢无政府式的国家集群而喜欢世界国家才对。在国家内部，他的一般哲学也应当使他对个人感到更高的敬意，因为他的《逻辑学》所论述的全体并不像巴门尼德的“太一”，甚至不像斯宾诺莎的神，因为他的全体是这样的全体：其中的个人并不消失，而是通过他与更大的有机体的和谐关系获得更充分的实在性。个人被忽视的国家不是黑格尔的“绝对”的雏型。

在黑格尔的形而上学中，也没有任何不强调其它社会组织而独强调国家的有力理由。在他不重教会重国家这件事情上，我只能看到新教的偏见。此外，假如像黑格尔所认为的那样，社会尽可能地组织化是好事，那么除国家和教会而外，还必须有许多社会组织。由黑格尔的原理来推论，必须说每一项对社会无害而且能够因协作而得到振兴的事业都应当有适当的组织，每一个这种组织都应当有一份有限独立性。

也许会有这种反对意见：最后的权力总须归属某个地方，除归属国家而外不可能归属别处。但是即使如此，这个最后的权力在企图苛刻得超出某个限度时如果不是不可抗拒的，这仍旧是好的。

这就使我们接触到评判黑格尔的全部哲学时的一个基本问题。全体比部分是不是有较多的实在性？是不是有较多的价值？黑格尔对这两个问题都作肯定的回答。实在性的问题是形而上学的问题，价值的问题是伦理学的问题。一般都把这两个问题看得似乎不大区别得开，但是在我认为把二者分离是很重要的。开始从形而上学问题说起吧。

黑格尔以及其他许多哲学家的见解是这样：宇宙任何部分的性质深受这部分对其它各部分和对全体的关系的影响，所以关于任何部分，除指定它在全体中的地位而外，不可能作任何真的陈述。因为这部分在全体中的地位随所有其它部分而定，所以关于它在全体中的地位的真陈述同时就会指定其它每一个部分在全体中的地位。因此，真陈述只可能有一个；除全体真理而外别无真理。同样，除全体以外，没有完全实在的东西，因为任何部分一孤离开便因孤离而改变性质，于是不再显出十分真的面目。另一方面，如果照应当抱的看法，就部分对全体的关系来看部分，便知道这部分不是自立的，除作为唯一真正实在的该全体的部分而外，不能存在。这是形而上学学说。

如果形而上学学说是对的，那么主张价值不寓于部分而寓于整体的伦理学说必定是对的；但是如果形而上学学说错了，它却未必也错了。并且，它还可能对某些全体说来正确，而对其它全体说来不正确。这个伦理学说在某种意义上对活体来讲显然是对的。眼睛一跟身体分离便不中用；一堆disjectamembra（断裂的肢体）即使在完整时，也没有原属于未取下这些肢体的那个肉体的价值。黑格尔把公民对国家的伦理关系看成类似眼睛对身体的关系：公民在其位，是有价值的全体的一部分，但是孤离开就和孤离的眼睛一样无用。不过这个类比却有问題；某种全体在伦理上是重要的，并不见得一切全体在伦理上都重要。

以上关于伦理问题的讲法，在一个重要方面是有缺陷的，即没有考虑目的与手段的区别。活体上的眼睛·有·用，也就是说，有当作手段的价值；但是它并不比和身体分开时有更多的·内·在价值。一件东西如果不当作其它某东西的手段，为了它本身而受到珍视，它就有内在价值。我们是把眼睛作为看东西的手段来评价它。看东西可以是手段，也可以是目的；让我们看到食物或敌人，这时是手段，让我们看到我们觉得美的东西，这时就是目的。国家作为手段来说显然是有价值的：

它保护我们不受盗贼和杀人犯的侵害，它修筑道路、设立学校，等等。不必说，它作为手段也可以是坏的，例如进行一场非正义的战争。关于黑格尔我们要问的真正问题并不是这个，而是问国家作为目的来说是不是本身即是好的：公民为国家而存在呢？还是国家为公民而存在呢？黑格尔抱前一种看法；来源于洛克的自由主义哲学抱后一种看法。很明白，只有认为国家具有属于自己的生命，在某种意义上是一个人格，我们才会把内在价值归于国家。在这点上，黑格尔的形而上学和价值问题有了关联。一个人是具有单一生命的复合全体；

会不会有像身体由各器官构成那样，由众人格构成的一个超人格，具有不等于组成它的众人格的生命总和的单一生命？如果像黑格尔的想法，能够有这种超人格，那么国家便可能是一个这样的东西，而国家就可以像整个身体对眼睛的关系一样，高居我们本身之上。但是假若我们认为这种超人格不过是形而上学的怪物，我们就要说社会的内在价值是由各成员的内在价值来的，而且国家是手段，不是目的。这样，又从伦理问题转回到形而上学问题。由下文可知，形而上学问题本身其实是逻辑的问题。

这里争论中的问题远远比黑格尔哲学的是非问题要广；

这是划分哲学分析的敌和友的问题。试举一个实例。假定我说：“约翰是詹姆士的父亲。”黑格尔以及所有信仰斯墨茨元帅所谓的“全体论”的人要讲：“你必须先知道约翰和詹姆士是谁，然后才能够理解这个陈述。可是所谓知道约翰是谁，就是要知道他的全部特性，因为撇开这些特性不谈，他和其他任何人便无法区别了。但是他的全部特性都牵连着旁的人或事物。他的特征是由他对父母、妻子和儿女的关系，他是良善的或不良的公民，以及他隶属的国家来定的。你必须先知道所有这些事，才谈得上你知道‘约翰’二字指的是谁。在你努力要说明你讲的‘约翰’二字何所指时，一步一步使你去考虑整个宇宙，而你原来的陈述也会显出说的并不是关于约翰和詹姆士这两个各别人的什么事情，而是关于宇宙的什么事情。”

这话讲起来倒满好，但是一开始就难免遇上一个反对意见。假若以上的议论当真正正确，认识又是怎么会开始有的呢？

我知道许许多多“甲是乙的父亲”这种形式的命题，但是我并不知道全宇宙。假使一切知识都是关于整体宇宙的知识，那么就不会有任何知识了。这一点足以使我们怀疑上述议论在什么地方有错误。

事实是，为正确合理地使用“约翰”二字，我用不着知道有关约翰的·一·切·事·情，只须知道足以让我认识他的事情就行了。当然他和宇宙间的一切事物都有或远或近的关系，但是除那种是所讲的事情的直接主题的关系而外，这些关系全不考虑，也能如实来谈他。他或许不仅是詹姆士的父亲，也是吉美玛的父亲，但是为知道他是詹姆士的父亲，我并不需要知道这一点。假使黑格尔的意见正确，我们不提吉美玛就不能把“约翰是詹姆士的父亲”所指的意思说完全，我们应该说：“吉美玛的父亲约翰是詹姆士的父亲。”这样恐怕还是不够；我们总得接着提到他的父母和祖父母，以至于整个一套家谱。但是这就使我们陷入荒唐可笑的境地。黑格尔派的意见不妨叙述如下：“‘约

翰’这词的意思指对约翰来说为真的一切事情。”但是作为一个定义而论，这话是循环的，因为“约翰”这词出现在限定短语里。实际上，假使黑格尔的意见正确，任何词都无法开始具有意义，因为根据他的理论，一个词的意义即它所指的事物的一切性质，而为叙述这一切性质，我们便需要已经知道一切其它的词的意义。

问题抽象地讲来是：我们必须把不同类的性质区别开。一事物可以具有一个不牵涉其它任何事物的性质；这种性质叫作·质。也可以具有一个牵涉一件其他事物的性质：“已婚”就是这样的性质。也可以具有一个牵涉两件其他事物的性质，例如“是妹夫”。如果某事物有某一组质，而任何旁的事物都不恰恰具有这一组质，那么该事物就能够定义成“具有如此这般的质的事物”。根据它具有这些质，凭纯逻辑推不出来有关其关系性质的任何事情。黑格尔以为，如果对于一事物有了充分知识，足以把它跟其他一切事物区分开，那么它的一切性质都能够借逻辑推知。这是一个错误，由这个错误产生了他的整个巍峨堂皇的大体系。这说明一条重要真理，即你的逻辑越糟糕，由它得出的结论越有趣。

素心学苑 收集整理



[返回上页](#)