

康德目的论历史观在德国古典哲学中的嬗变及其意义

王平

(东华大学, 上海, 201620)

摘要: 目的论是康德历史哲学中的一个核心理念, 康德的历史哲学几乎建立在这一理念的设定之上。康德的目的论是一个消极性的理念, 因此它无法解决康德历史哲学中的二元论。康德之后的德国古典哲学家如费希特、谢林和黑格尔鉴于康德历史哲学的二元论困境, 将康德消极性的目的论转换成积极性的目的论, 即将目的论实体化和主体化。费希特的“自我”、谢林的“绝对”以及黑格尔的“绝对精神”都是目的论的实体化的表现, 他们从这种实体化的理念当中演绎出各自的历史哲学, 从而产生了思辨的历史哲学。基于这样的考虑, 可以说, 没有目的论, 就不可能产生思辨的历史哲学, 我们应当重新看待德国古典哲学中目的论的历史意义。

关键词: 康德历史哲学; 目的论; 费希特; 谢林; 黑格尔

中图分类号: B516.3

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2012)02-0016-04

目的论是康德历史哲学的特色, 康德整个历史哲学都设定在这一理念上。康德之后的德国古典哲学家虽然对康德哲学颇有微词并试图用自己的方式来克服康德的“物自体”, 但康德的目的论却被他们以各种各样的形式继承下来, 尤其在历史哲学中表现得更明显。只是我们长久以来疏于深究这一亲缘关系。

费希特、谢林和黑格尔他们都继承和发展了康德的目的论思想, 并且将这一思想在他们的历史哲学中作了不同程度的贯彻。比如谢林在《先验唯心论体系》就重申了康德的目的论, 并像康德一样试图从自然目的论中来理解自由和必然的统一; 目的论在黑格尔哲学体系中的地位更不用说, 在《逻辑学》《小逻辑》《哲学科学全书纲要》等著作中都反复阐述了“目的论”思想, 他将康德和谢林的静态的目的论转变成为一种自己能够运动的动态的目的论, 目的论不仅成为黑格尔的“理念”发展的一个阶段, 即“逻辑学”阶段“概念论”中的一个发展环节, 而且目的论自身也有一个展开的过程, 目的论会不断地从外在目的论走向内在目的论并向“理念”的“生命”阶段过渡。

康德的历史哲学称作目的论历史观还有点牵强, 因为康德的目的论还仅仅是一个消极性的概念, 康德并没有从这一理念演绎出来他的历史哲学。康德之后的德国古典哲学家则反感康德对于目的论的束缚和限制, 他们都一致高扬了目的论的地位, 并将目的论实

体化, 当然这种实体化并不是返回到古希腊的自然或基督教的上帝, 而是将其进一步主体化、理性化, 从而将康德静态的消极性的目的论转化成积极能动的主体, 这在费希特那里表现为行动的自我, 在谢林那里表现为绝对, 在黑格尔那里表现为绝对精神, 对于他们来说, 历史就是自我、绝对和绝对精神的展开过程, 从这些先验的东西当中就可以演绎出整个的历史。

一、嬗变谱系之一: 费希特的目的论历史观

费希特继承了康德的历史哲学思想, 这种继承表现在两个方面, 一是费希特像康德一样在经验的历史和观念的历史之间做了区分, 二是像康德一样认为历史当中存在一个先验的原则, 这个原则在康德那里以自然目的论的形式表现出来, 在费希特那里被认为是宇宙蓝图。尽管有这种继承关系, 但就是在这两点上, 费希特与康德还是有着重大分歧, 一是康德虽然认为自己所谈论的是观念的历史, 但是这并不意味着自己要以此否认或取代经验的历史, 而费希特则以为哲学家描述历史时全然不考虑任何经验; 二是康德在历史中设定一个先验的目的论原则, 但并无意从中演绎出整个的历史过程, 在这点上, 费希特也与康德相左,

收稿日期: 2011-11-09; 修回日期: 2012-02-29

基金项目: 教育部人文社会科学研究项目(09YJC710007); 上海市教委课题(2011-D-013); 中央高校科研专项基金项目(DH-2011-036)

作者简介: 王平(1975-), 男, 江西安福人, 东华大学人文学院副教授, 美国西北大学访问学者, 主要研究方向: 国外马克思主义, 外国哲学, 马克思主义中国化。

他认为他自己的历史观完全是从先验的原则中推导出来的。

在《现时代的根本特点》中，费希特一开篇就在经验的历史即编年史和观念的历史即历史哲学之间做了区分：编年史只限于描述时代所发生的现象，这些现象虽然共存于同一个时间，但彼此之间是孤立的、没有内在的联系，这样的历史只是纯粹的经验论者或历史学家而不是哲学家所要做的事情，哲学家与他们不同，他们所要做的是要把经验的多样性中归结为一个共同的原理的统一性，然后反过来又用这种统一性来说明和推导那种多样性，哲学家对于时代的描述不会依赖于任何经验，而是他首先要依据一个不得自于经验的先天的概念，用它来解释时代的现象，并把这些现象相互之间的必然性联系从这一概念当中推导出来；历史哲学是从概念到现象，而不是相反，是用概念来理解人类活动背后的普遍的、绝对的和永恒不变的东西。历史哲学基于一个先验的原则，这一先验原则在费希特看来就是他所谓的宇宙蓝图，以这个宇宙蓝图为前提就可以推导出人类世俗生活的一些主要时期，同时还可以用它来说明这些时期的起源和彼此之间的联系。

宇宙蓝图也像康德的目的论一样是无法用经验证实的东西，但费希特认为自己的历史哲学的大厦恰恰要奠定在这一概念的基石上，他是遵循那个宇宙蓝图的先天延续的线索来从事历史研究的。在这样一个先验原则的指导下，我们就可以知道，“人类生活是迈着阔步，按照固定的蓝图不断前进的，这蓝图一定是靠必然性得到实现的，因而肯定会得到实现。这个蓝图就是：人类在这种生活中自由地把自己造就成理性的纯粹摹本。”^{[1](16)}宇宙蓝图在费希特那里是一种理性和自由得到完全实现的状况，也许这一状况人类社会永远都无法实现，但不可怀疑的是，它是引导人类社会不断前进的目标。

在宇宙蓝图的牵引下，人类社会的发展则逐渐摆脱本能的统治并走向理性统治，这一发展过程费希特认为可以划分为五个时期：第一个时期是理性借助本能进行绝对统治的时期，费希特称之为人类无辜的状态；第二个时期是合理本能变成外在强制权威的时期，费希特称这一时期为恶行开始的状态；第三个时期是直接摆脱专断的权威、间接摆脱合理本能和任何形态的理性的统治的时期，费希特称之为恶贯满盈的状态；第四阶段是理性科学的时期，费希特称之为说理开始的时期；第五个时期是合理技艺的时期，费希特称之为说理完善和圣洁完美的状态。人类历史依次会经历这五个发展时期，但是这五个时期其实可以归结为三

个阶段：黑暗世界(强制世界)、中间时代以及光明世界(自由世界)。前两时期即人类无辜的状态的时期和恶行开始的状态的时期属于黑暗世界的阶段，而后两个时期即说理开始的状态的时期及说理完善和圣洁完美的状态的时期属于光明世界的阶段；第三个时期即恶贯满盈的状态的时期则是费希特自己所处的时代，它是两个世界之间的中间阶段，这个中间阶段不属于两个世界中的任何一个，但是它提供了连接两个世界的桥梁或中介。费希特认为人类在尘世中经过的这五个时期其实就是人类从天堂堕落又重新回归天堂的历程，这种对于历史进程的分析完全不是得自于经验历史的观察，它纯粹是一种先验的历史哲学。

费希特也意识到先天的历史和后天的历史的区别，他也知道后天历史的重要性，但是他不像康德一样羞羞答答地声明自己的历史观念并无意取代经验的历史事实，而是公然宣称哲学家为了自己的观点可以不理睬历史，甚至可以为了自己的目的而随意利用历史，“为了肯定地说明真相，我说，哲学家当然仅仅是在历史对他的目的有用的范围内运用历史，而不理睬其他一切对此无用的事情；我要坦率声明，在以后的研究中我正是用这种态度运用历史的。”^{[1](126)}

二、嬗变谱系之二：谢林的目的论历史观

费希特历史哲学最大的特点在于是从概念推导出历史进程，这一历史进程的各个阶段与概念的逻辑结构是相吻合的。谢林在哲学上虽然不满意费希特的主观唯心主义而代之以客观唯心主义，用从自然当中发展出来的客观的自我替换费希特的主观的自我，从而将先验唯心论体系建立新的基础之上，但是从先验概念来构造历史的做法却是与费希特一脉相承的，因此柯林武德在《历史的观念》中说：“历史发展的过程因此就是精神的自我认识的全部创造过程，它同时既是自由的而又是服从法律的，也就是说在道德和政治上是自律的（在这里，谢林追随着康德）。这一发展所经历的各个阶段是被概念本身的逻辑结构所决定的（在这里，他追随着费希特）。”^{[2](170-171)}费希特提出先验的宇宙蓝图概念作为历史发展的前提，谢林在历史哲学中同样也提出了一个先验的“绝对”的概念，但谢林的绝对不能仅仅等同于费希特的宇宙蓝图，因为费希特的宇宙蓝图只是历史的先设目标，它只是历史的前提而本身不是历史，而谢林的绝对与历史本身是不可分割的，绝对就是历史，对于谢林来说，整个历史就是绝对不断启示、逐渐表露的过程。

由此看来绝对的概念在谢林的历史哲学中是一个核心概念,这一概念谢林有时又把它等同于上帝,因此历史可以看作上帝不断地把自己启示出来的过程,而人类又是通过自己全部的历史来不断地做出对上帝存在的证明,绝对将自己启示出来的过程与历史的发展过程是相一致的。谢林认为,我们可以先天地假定绝对把自己启示出来的过程经历了三个时期,因此也可以假定历史的发展过程相应地有三个时期,它们分别是命运时期、自然界时期和天意时期,历史的发展过程就是从命运开始,经过自然界的中介环节,最后过渡到天意阶段。

谢林像康德一样认为历史的主要特点在于它表现了自由与必然的统一,并且只有这种统一才使历史成为可能,基于这样的立场,所以谢林认为并不是一切历史上所发生的事情都是历史的对象,在他看来,一系列绝对没有规律的事件以及一系列绝对合乎规律的事件都不配称为历史,这样不配成为历史的对象不外乎有三类:一是按照已经知道的规律发生的、周而复始出现的事情;二是按照一定机制产生的或先天就可以估计出来结果的事物;三是完全没有规律的事物或一系列无目标、无计划的事件。历史既不能与绝对的规律性,也不能与绝对的自由相容,历史是自由与规律性的统一,在这里,谢林的同一性哲学就体现出来了。自然界遵从盲目的、机械的合目的性,有意识活动与无意识活动即自由和必然在此时还是一种原始的同一性,在这样的原始同一性下,不可能出现历史。历史的真正出现必须是在有意识的活动与无意识的活动既自由和必然的分离以后才有可能,历史必须以自由活动的意志为前提,因此谢林反复提及“整个自由表演的过程就是历史”,“人之所以有历史,仅仅是因为他要做的事情无法按照任何理论预先估计出来。就此而言,任性是历史的女神”。^{[3](240)}历史开始于自由和必然的分离,但在这种分离中又体现了两者的统一,因为在人类自由的行动背后仍然潜伏着一种隐蔽的必然性,这就是康德意义上的“无规律的合规律性”以及后来黑格尔“理性的狡计”所包含的意思,因此谢林说,“人虽然在行动本身是自由的,但在行动的最后结局方面却取决于一种必然性,这种必然性凌驾于人之上,甚至于操纵着人的自由表演。”^{[3](245)}在这种即可称为命运又可称为天意的隐蔽的必然性的左右下,不该来的来了,该来的却不来,所以谢林认为,自由应该是必然,必然应该是自由,正是由于这双看不见的手的存在,使得人们不管怎么肆意妄为,最后都被引导到同一个目标上,必然性恰恰要借助于人类自由的行动为手段来达到这一目标的。这一目标在谢林看

来就是普遍的法治状态,它是衡量人类历史进步的唯一标准。立足这一标准,因此谢林认为,以往的人们之所以会陷入循环论历史观的争论,原因在于他们在权衡历史进步的标准上所出现的混乱,有些人以人类的道德进步为标准,有些人以艺术和科学的进步为标准,谢林以为这些标准都不正确,“如果历史的唯一对像是法治状态的逐步实现,那么在我们看来,也就只剩下逐渐接近这个目标的程度作为权衡人类进步的历史标准了。”^{[3](243)}我们已经说过,上帝的启示会经历三个历史时期,普遍的法治状态的实现是第二个历史时期所要达到的最终目标,但即使是这一目标,对于人类来说也是可望而不可及,“这个目标的最后到达,既不能由迄今为止的经验推知,也不能由理论 *a priori*[先验地]证明,而仅仅是积极进取、从事创造的人们的一个永恒信条。”^{[3](243)}

总之,在谢林那里,历史是绝对不断启示的过程,是从自由和必然的原始同一性、到自由和必然的分离、再回归到自由和必然的原初同一性的过程,人类历史只能停留在第二个历史阶段上,因而人类历史也就是绝对的一种不完全的启示。尽管在人类历史中自由和必然的同一性好像被取消了,但这种同一性的取消恰恰是为了让自由的行动凸显出来,以便为人类历史的出现提供可能,为普遍法治状态的实现提供可能,而普遍法治状态的结果反过来也说明了绝对的同一性并没有真正在人类历史中隐迹,它反而使得自由和必然的绝对和谐成为客观现实。

三、嬗变谱系之三:黑格尔的目的论历史观

不管是费希特历史哲学中的宇宙蓝图还是谢林历史哲学中的绝对,当他们以这些先验的原则来构建历史时,他们的历史哲学就不免有浓重的目的论因素在其中。尤其是在谢林那里,当他把历史看作绝对的不间断启示过程,把历史本身与绝对相提并论的时,其中的目的论成分已经昭然若揭,历史成了绝对展示自己、外化自己最后又回归自身的场所,这在某种程度上开启了黑格尔历史哲学的先河,在这一点上我们完全可以套用前苏联学者古留加的说法,“谢林产生思想,黑格尔把这些思想加以深化,使之贯彻到底并形成体系”。^{[4](120)}难怪柯林武德也说,“哲学的历史展示为不仅是人类的进程,而且是宇宙的过程,是世界在作为精神的自我意识之中逐步实现它自己的过程(这是谢林的思想)”。^{[2](173)}无论是谢林还是黑格尔,两人都把历史看作哲学的历史,人类历史的发展过程和理念的

发展过程具有逻辑的同构性，不过谢林操之过急，想在直观中即在艺术直观中就迅速把握真理，而没有意识到真理必须经过漫长的概念演绎之后才能获致，从而遭到了黑格尔的批评，在《精神现象学》中他批评谢林在知识形成的道路上凭借“像手枪发射那样突如其来”的兴奋之情：一开始就直接与绝对知识打交道”。谢林认为哲学在艺术的阶段完结了，因为在艺术直观里就可以达到主观和客观、自由和必然的绝对同一，可是黑格尔却认为，“艺术和想象力并不是至高无上的东西。因为理念、精神不能以艺术表现其理念的那种方式得到真正的表现。艺术永远采取直观的方式；由于采取这种存在方式、这种感性方式，艺术品是和精神不相符合的。因为像这样把最高点说成是想象力、说成是艺术，而想象力和艺术本身在主体内却只是一个次要的观点；所以这个[最高]点本身并不是主观和与客观的绝对同一”。^[5](352)]艺术在黑格尔看来只是绝对精神发展的最初阶段，理念在这一阶段不可能达到与自身的同一，理念要实现自己还必须向前不断推演，只有到了哲学阶段它才会完全将自己揭示出来，真理不是靠直观来把握的东西，而是理念自身的逻辑演化，这就是黑格尔之所以能够超越谢林的地方。

在黑格尔那里，真理的历史和历史的真理是不分的，真理是理念的不断外化、从自身的同一性走出最后又回归自身、重新获得统一性的过程，这一个过程同样适用于就是历史，从而历史也就是理念的发展史、外化史，故此，加拿大学者泰勒说：“历史的筹划就是理念的筹划，是对于由历史哲学假定的理念的哲学的理解活动。所以，历史的辩证法将被理解为是对于在理念自我显示过程中诸概念必然阶段的反映。”^[6](600)]历史成了理念自己揭示自己的载体，理念通过历史来实现，因此每一个历史阶段都代表理念的不同发展时期，这些不同的历史阶段就是在历史上先后继起又衰退的民族及其民族精神。由于历史背后始终有一个理念在操纵和支配，所以历史就呈现出一种辨证的运动，而且在这种运动中贯穿着一种统一性。理念的不断外化就形成了一部系统的人类历史，这就是黑格尔的《历史哲学讲演录》所要概述的内容。

黑格尔的历史哲学里，有着很强的康德思想的痕迹，姑且不说其中最主要的“自由”概念完全是在康德的话语框架下来定义的，就是从黑格尔历史哲学中所表现出来的“神正论”色彩也无不隐现着康德历史哲学目的论思想的影子。不同之处在于，康德认为有一种“天意”在主宰历史，至于这种“天意”到底是什么，康德始终没有点破，而黑格尔径直把这种支配历史的东西等同于“上帝”，当然，这里的“上帝”有着特定的意义，它也许就是“精神”或“理念”的代

名词。黑格尔历史哲学中的这种“神正论”色彩在其《历史哲学》的结尾处体现得淋漓尽致：“‘景象万千，事态纷纭的世界历史’，是‘精神’的发展和实现的过程——这是真正的辩神论，真正在历史上证实了上帝。只有这一种认识才能够使‘精神’和‘世界历史’同现实相调和——以往发生的种种和现在每天发生的种种，不但不是‘没有上帝’，却根本是‘上帝自己的作品’。”^[7](451)]由于历史始终受到一个“理念”实体的支配，历史不外乎是理念的演绎过程，同时历史也是证实“理念”的过程，从而使得黑格尔的历史哲学难以抹去目的论和神正论的性质，所以《黑格尔》的作者会说，“为了认识精神，历史将被理解为在目的论上受到指引的东西。在历史上发生的事件是有意义的事件，具有正当性的事件。实际上，它们是具有最高正当性的事件。它是善，是上帝的筹划。——历史是对天命的顺应，依照黑格尔的说法，真正的历史哲学是一种神正论。”^[6](597)]

从康德之后德国古典历史哲学的发展进程来看，这种历史哲学无不打上了不同程度的目的论烙印，由于将康德那里仅仅具有范导意义的消极性的目的论理念进一步提升和独立出来，并以它作为一个从中演绎出全部历史的核心范畴，从而就使形而上学的历史哲学或思辨的历史哲学得以形成。黑格尔之后，目的论以及相应的目的论历史观被人们彻底摈弃了，只是到了现象学的代表人物胡塞尔那里，他在《欧洲科学危机与先验现象学》中才重新提到了历史目的论。这是否意味着目的论和目的论历史观的回光返照？可是正如一些学者所指出的那样，胡塞尔的历史目的论只是一种释义学的方法，它只是通过这种方法来揭示欧洲科学所存在的危机，从而指明当代哲学的任务，胡塞尔本人并没有用目的论来建立自己的历史哲学。可见在胡塞尔那里，目的论与历史哲学没有太多的联系。不过胡塞尔所倡导的历史目的论所主张将历史事实意义和目的的解释还原到生活世界的做法，又在某种程度上为历史哲学指出了一种新的发展方向。

参考文献：

- [1] 费希特. 现时代的根本特点[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998.
- [2] 柯林武德. 历史的观念[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [3] 谢林. 先验唯心论体系[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [4] 古留加. 谢林传[M]. 北京: 商务印书馆, 1990.
- [5] 黑格尔. 哲学史讲演录·第四册[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [6] 泰勒. 黑格尔[M]. 南京: 译林出版社, 2002.
- [7] 黑格尔. 历史哲学[M]. 上海: 上海书店出版社, 2001.

(下转第 25 页)