**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**

**中文题目：** 一个自由的逻辑学，或逻辑学之自由

——论黑格尔《逻辑科学》中的自律否定的结构

**外文题目：** A Free Logic, or Logic of the Free

——on the structure of autonomous negation in Hegel’s *Science of Logic*

**学 号：** 1611554

**姓 名：** 唐 正

**年 级：** 2016 级

**专 业：** 哲 学

**学 院：** 哲学院

**指导教师：** 安 靖

**完成日期：** 2019.4.26

# 摘 要

本文试图说明黑格尔的逻辑学是一个完全自律的自由体系：它不是相对主义或推论系统，而是作为一种形而上学构设，将全部思维概念及其体系都建立在唯一一个概念之上：全部的体系都是这个唯一概念的自身开展，同时唯一概念又是体系当中的一个概念。“一”的双重位格，重复着一个古老的神学问题，即“一和一切”（One-All）的问题。

对于它，黑格尔的解决思路更多地受康德-费希特之后的主体结构或自身关系的启发，即解决自我作为对象的同时依旧是自身的自反困境。在黑格尔的逻辑学那里，这种自律结构被一种自律否定的结构刻画，经过亨利希-科赫的研究和论证，特别是经过对非良基集合和反基础公理AFA的类比，这种自律否定就是那个唯一概念、唯一的自律选项。而这种自律否定的结构试图证明：在逻辑学中，全部概念都只是这个自律否定的运算结果，并且否定同时也是全部概念中的一个。

如果它成功的话，或至少它成功地把握到了黑格尔在逻辑学中的形而上学构想的话，我们就称这个逻辑学为一个自由的逻辑学，或逻辑学之自由。

关键词：黑格尔；自由的逻辑学；否定；形而上学；虚无主义；新柏拉图主义

# **Abstract**

This paper tries to show that Hegel's logic is a free system in complete autonomy that which is not relativism or discursive system, but rather a metaphysical construction, in which all the concepts of thinking and its system based on *one* *unique* concept——the *all* of system are consequence of the self-development of that *one unique* concept, which is one of the system in turn. Thus such twofold position of the *one* repeats an ancient theological issue, that is, the problem of *"One-All"*.

Confronted with it, Hegel is more inspired by Kant-Fichte's structure of subject or the special selfhood, i.e., the self-reflective dilemma while making the self as the object. In Hegel's logic, the autonomous structure as such is characterized as a structure of autonomous negation. And based on Henrich-Koch's research and demonstration of the distinctive in Hegel’s literature of *Science of Logic*, especially through the analogues of the non-well-founded sets and the anti-foundation-axiom (AFA), the autonomous negation is the *one unique* concept mentioned above and the only one option of the autonomous. However, this structure of autonomous negation tries to prove that in Hegel’s logic all concepts are outputs of the operation of autonomous negation, which is one of the all in turn.

If it works, or to the extent that it precisely grasps the blueprint of Hegel's metaphysics in his logic, then we will call this logic a free logic, or logic of the free.

**Keywords:** Hegel; free logic; negation; metaphysics; nihilism; Neoplatonism

目 录

[摘 要 2](#_Toc7469138)

[Abstract 3](#_Toc7469139)

[引言：一个自由的逻辑学 6](#_Toc7469140)

[（一） 《逻辑科学》：从整体主义回到一元论 6](#_Toc7469141)

[（二） 本文各章节的介绍 7](#_Toc7469142)

[一、 逻辑学作为一种自律的思维结构 10](#_Toc7469143)

[（一） 黑格尔：形而上学的逻辑学转向 10](#_Toc7469144)

[（二） 存在论相对主义，还是存在论虚无主义 12](#_Toc7469145)

[二、 逻辑学作为一种自律的神学结构 15](#_Toc7469146)

[（一） 上帝进入哲学：存在-神-逻辑学机制 15](#_Toc7469147)

[（二） 从一到一切：新柏拉图主义-基督神学框架 17](#_Toc7469148)

[三、 逻辑学作为一种自律的主体结构 20](#_Toc7469149)

[（一） 逻辑学：实在和心灵的同构 20](#_Toc7469150)

[（二） 自我意识的反思循环的困境 21](#_Toc7469151)

[（三） 他者中的自身：绝对观念论的自身关系 23](#_Toc7469152)

[四、 逻辑学中唯一自律的“否定”（Negation） 26](#_Toc7469153)

[（一） 亨利希的自律否定 26](#_Toc7469154)

[1. 否定之直接性的意义推移（U1→U2） 26](#_Toc7469155)

[2. 否定的三重否定环节 27](#_Toc7469156)

[3. 自律否定的唯一性问题 29](#_Toc7469157)

[（二） 科赫的无基否定和与AFA的类比 30](#_Toc7469158)

[1. 阿克采尔的非良基集合与反基础公理 30](#_Toc7469159)

[2. 无基否定理论的强弱形态之分 32](#_Toc7469160)

[结论：或，逻辑学之自由 36](#_Toc7469161)

[参考文献 37](#_Toc7469162)

# 引言：一个自由的逻辑学

## 《逻辑科学》：从整体主义回到一元论

首先，我们跟随霍斯特曼（R.-P. Horstmann）在“实体、主体和无限性：黑格尔体系中的逻辑学的一个作用的案例”（*Substance, subject and infinity: a case of the role of logic in Hegel’s system*）一文中的思路，如果黑格尔的思辨哲学提供了一个新洞见的话，那么它一定在逻辑学-形而上学的层面（the logical-metaphysical level）上展开。[[1]](#footnote-1)它之所以是逻辑学的，是因为全部关于世界或实在结构的知识都融入到概念系统（conceptual constellation）之中，是一个纯粹由思维概念组成的理论知识体系，在黑格尔那里就是他的《逻辑科学》（*Wissenschaft der Logik, Science of Logic*）；而它之所以是形而上学的，是因为这个系统是严格的一元论（monism），全部的概念都建立在唯一一个概念的自身运算之上，《逻辑科学》正是对这个“一”（the one）的繁琐论证。而在黑格尔等德国观念论者那里，这个“一”就是“绝对（者）”（the absolute）。

但是，这也完全可以是一个整体主义（holism）的计划，而抛弃了形而上学的“一”。它之所以是非形而上学的，是因为没有任何概念扮演“基础”（ground）角色，相反，只有置于某个概念系统的推演、置于更具体的交互关系、置于其历史性的发展脉络当中，每个概念才能明确其意义。因此，在这种视角下，黑格尔与某种新实用主义策略相融了：不从超验（transcendent）的概念体系出发来解释人的行动，而是从历史的、文化的、意识形态的和政治的具体语境[[2]](#footnote-2)出发来理解人的行动（practice），如布兰顿[[3]](#footnote-3)（R. Brandom）总结的那样，全部的先验构造都是社会机制[[4]](#footnote-4)。因此，在这种理解下，美国学者们把黑格尔哲学的基础从《逻辑科学》带回到《精神现象学》和《法哲学》文本，并把前者视为混乱不堪的、失败的“柏拉图主义”残骸，从所谓的黑格尔哲学身上阉割下来。[[5]](#footnote-5)这样的整体主义的计划，只会让黑格尔的哲学疏远黑格尔本人。所谓的整体，也只是一个随机的偶然性空间，填充各种各样漂浮的、稍纵即逝的概念，却不能缝合于任何一点的“虚无”（Nihility, Nothingness）。

与之相反，本文的全部论证就将试图表明：黑格尔已经在《逻辑科学》中，构建了一个完全自律（autonomous）的结构[[6]](#footnote-6)：即其他所有概念都只建立于唯一（unique）概念当中，并通过这一个概念的自身关联（或运算）推导出其他所有概念及整个体系。因此，本文要将黑格尔的哲学基础重新带回到《逻辑科学》，重新回到一个形而上学形象的黑格尔。在本文的第三部分就会看到，这个唯一概念就是声名狼藉的“否定”（negation）概念，这个结构就是自律的否定结构，而全部的概念体系都是否定的自身展开。正是出于这个原因，黑格尔才称他的逻辑学为“一个自由的逻辑学”！

## 本文各章节的介绍

这种自律的结构存在着不同的解读：一种是自律的思维结构，一种是自律的神学结构，一种是自律的主体结构，但只有从主体结构的视角出发，才能在思想起源上去理解这个“自律”构想。不过，对黑格尔而言，最后实现“自律”的唯一选项，却不是费希特式的“自我”（Ich/ I），而是“否定”概念。换言之，“主体”只是对“否定”的某种形容词化的称谓，同样也可以说，“思维”、“神”也是对“否定”的诸多称谓中的一个。

本文第一部分，将论述逻辑学作为一种自律的思维结构。这是一个非常主流的观点，它肇始于皮平（R. Pippin）的代表作《黑格尔的观念论：自意识的满足》（*Hegel’s Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*），而最清晰阐述则来自于隆格内斯（B. Longuenesse）。他们一并回到康德[[7]](#footnote-7)对形而上学的批判，认为尽管康德促使形而上学转向思维，但是这种思维却是一种他律的有限认知，黑格尔则通过“去限制”[[8]](#footnote-8)的否定策略[[9]](#footnote-9)来实现思维的自律。而本文认为，这种所谓思维的自律，会导致《逻辑科学》成为一个无内容存在的体系，不仅错失隐藏在其内部的一个更为深层、更复杂的逻辑结构，还会招徕虚无主义的非难。

本文第二部分，将论述逻辑学作为一种自律的神学结构，主要涉及海德格尔提出的形而上学的存在-神-逻辑学机制，以及拜尔瓦尔特斯（W. Beierwaltes）将新柏拉图主义-基督教框架内的神学结构延展到德国观念论传统。这种神学机制，将神建构为完全自律的主体，即自因（causa sui），并重新带回到逻辑学的论证体系，就使得逻辑学变成神学。而本文认为，它在论证的神的自身运作时，其实已经触碰到某种自律化的运算方式，但被神的特殊论证地位所取代：在海德格尔那里，是“存在”运算；在拜尔瓦尔特斯那里是“（自身指涉的）否定”运算。除外，本文还认为，这种神学结构表征了一个更普遍的结构，即观念论语境中的主体-自身结构，却并非沾染神学的色彩。这样一来，“神”就只是自律概念的一个选项，且不是黑格尔最后的选择。

本文第三部分，将论述逻辑学作为一种自律的主体结构，主要借助亨利希（D. Henrich）对反思循环的研究。本文认为，主体结构并非必然以主体（Subjekt/ subject）、自我（Ich/ I）、心灵（Geist/ mind）为对象或前提；相反，费希特证明了，主体、自我是充满悖论的结构，假如自我是自律的话，那么它的自身关联或运算总以一个自身之外的他者为其输出结果。主体、自我无法解决这种自律困境，就让位于蕴含其中的一个更为基本的自身结构：这是一个无预设（presuppositionless）、无基础（non-founded）的自反运算的结构，而没有或不再有任何他者、他律的限制。在这种意义上，主体、自我只是自身性或自反性（selfhood）的一种隐喻词汇。

本文第四部分，将细致地展开黑格尔“自律否定”的相关研究。其中，亨利希和科赫（A.F. Koch）对于自律否定在“存在论”和“本质论”不同文本中的唯一性问题的争论，极大地丰富了黑格尔否定理论的技术细节。特别是，科赫将公理化集合论中的反基础公理AFA（anti-founded-axioms）引入到黑格尔逻辑学文本之后，我们极为清晰看到：黑格尔建立“否定”为唯一的自律选项，而拒斥其他的所有选项（思维、神、自我）。正因此，他的《逻辑科学》是对自律-自由的一种最为精辟的论证。

# 逻辑学作为一种自律的思维结构

毫无疑问，对黑格尔而言，逻辑学等于形而上学：一个由思维概念组成的理论知识体系。在《哲学全书》中，黑格尔把形而上学界定为“把思维规定看成事物的根本规定”[[10]](#footnote-10)，把逻辑学界定为“由纯粹思维规定组成的体系”[[11]](#footnote-11)；所以，“逻辑学与形而上学即与研究思想所把握的事物的科学，便会合起来了”[[12]](#footnote-12)。

## 黑格尔：形而上学的逻辑学转向

但《逻辑科学》中的另外两个说法，让二者之间的等同变得复杂。其中一个是，“批判哲学已经使形而上学成为了逻辑学”[[13]](#footnote-13)。在《纯粹理性批判》中，康德把抽去一切与对象的内容，而只考察纯粹思维的形式，称之为逻辑学或者普通逻辑，[[14]](#footnote-14)并且是纯粹逻辑；先验逻辑则考察思维的自发运作所得到的知识何以可能的科学，即“规定这些知识的来源、范围和客观有效性的科学”。[[15]](#footnote-15)在黑格尔看来，两种逻辑均考察思维，但不同的是后者是思维的自身关联，这使逻辑学具有自律化的特征。而另外一个表述是，“康德称赞过逻辑…说它早就达到了完满…自亚里士多德以来，它既未后退一步，但也未前进一步”[[16]](#footnote-16)。亚里士多德的逻辑学正是前面的普通逻辑，这也就是说，在黑格尔看来，康德的先验逻辑并没有实现思维的自律化。

为了理解如此暧昧的黑格尔口吻，鲍曼（B. Bowman）给出的方案是，必须侧重逻辑学对于黑格尔的方法论意义：康德和雅可比从有限的人[[17]](#footnote-17)或个体的人出发，主张“限制逻辑学”（康德）或“抛弃逻辑学”[[18]](#footnote-18)（雅可比）；相反，黑格尔企图通过改造概念范畴来改造形而上学，所以是一个复兴逻辑学-形而上学的内部计划，[[19]](#footnote-19)即黑格尔提出的“逻辑需要一番全盘改造”[[20]](#footnote-20)。这样一来，鲍曼把具有整体和建构意义的绝对否定性（absolute negativity）作为新的方法论，引进逻辑学的组织结构当中，使之成为一种逻辑动态学（the logical dynamic of absolute negativity）。[[21]](#footnote-21)

与鲍曼的逻辑学方案不同，隆格内斯侧重对“思维”（thinking）进行主题化论述，强调康德的先验逻辑（transcendental logic）完全改变了形而上学的存在逻辑（ontology）：从存在者之为存在者的科学、从作为事物其自在的普遍规定的科学（science of the universal determinations of things as they are in themselves）转变为作为思维之在的存在科学（science of being as being thought），或者说，从符合客体的对象知识到符合主体的自我知识，[[22]](#footnote-22)这种转向主体-思维的策略，即黑格尔所说的“逻辑学转向”。但在隆格内斯看来，批判哲学的批判在于区分人类视角和上帝知识，为并对思维行动（the activity of thinking）做出先天的认识论限制，因而又是一种“有限认知”的有限转向。

这样一来，“批判”就成了一个贬义术语。在《逻辑科学》中，黑格尔用“主观主义”、“唯心论”和“逃避客体”来描述批判哲学，而他在《精神现象学》中的表述是“（康德）把认识活动看作是我们借以把握绝对者的一种工具，或我们借以观审真理的一个媒介等等，都是一些没有出息的说法”“（仿佛）绝对者位于此一方，认识活动位于彼一方”。[[23]](#footnote-23)这里的“客体”和“绝对者”正是黑格尔要把握的一个完全自律的东西。

在隆格内斯的理解中，自律就是思维行动本身。所以，黑格尔的思辨逻辑（speculative logic）将扭转先验逻辑的“批判”含义：取消对思维的限制，实现思维规定的完全的自身设置（self-set），即自律。[[24]](#footnote-24)它的表现就是：思维行动创造事物的思维规定，“必须在对由思维过程所构成的世界之形而上学的解释的意义上，我们才能理解事物是我们的事实、我们的行动（所致的结果）”。[[25]](#footnote-25)世界只是作为客体状态的所思（thought），并起源于主体状态的能思（thinking）的创造，因此，思维在其行动中就是自律的自身设置或自身关联。

## 存在论相对主义，还是存在论虚无主义

但是，隆格内斯却更多在否定的意义来理解思维的自律。因为黑格尔不从思维概念的外部、不从有限的认知主体——人那里理解“有限性”；相反，“从主词（subject）重新转向谓词”，他认为有限性发生在思维内部：思维概念（thought）本身是有限的，不能完全穷尽对象的规定。这是黑格尔在《精神现象学》序言中，提出的思辨语句（speculative sentence）。[[26]](#footnote-26)出于这一点，隆格内斯强调黑格尔对“矛盾”（contradiction）的使用策略：矛盾的使用否定了有限概念，而矛盾又在思维中产生，经由这种否定性力量，思维（第一主体）就实现了自身的自律。[[27]](#footnote-27)不过，也确实在这一点上，黑格尔自诩继承康德的批判任务：将二律背反从作为整体的宇宙概念推进到全部概念，实现批判哲学的彻底形态[[28]](#footnote-28)

为了区别于独断论形而上学，隆格内斯用一种“存在论的相对主义” （ontological relativism）方案来描述黑格尔的逻辑学-形而上学的计划，一个斯宾诺莎式的概念图景：相对于整体而言，所有的逻辑范畴都是一律平等的片面和部分，它们只在逻辑空间中占据位置，却不能获得自身独立性。[[29]](#footnote-29)因此，隆格内斯得出结论：对思维概念的刻画只能是关系性的。基于一种后现代风格的“现象之外无本质”的解读，隆格内斯认为：在思维概念的整体当中，或在体系终点的“绝对理念”那里，这些作为现象的范畴将全部被否定。[[30]](#footnote-30)仿佛这样一来，思维就被证明是完全自律和自由。但是这种存在论的相对主义解读，同样可以被刻画成一种“存在论的虚无主义”（ontological nihilism），从而不再有任何东西被建立起来。本文认为，问题的根源在于：隆格内斯将思维的自律理解为一种彻底的意志自由。

在《黑格尔》（*Hegel*）这本导论性质的书中，拜塞尔（F. Beiser）总结了黑格尔所面对的六种文化语境，[[31]](#footnote-31)其中的虚无主义，正是围绕康德哲学展开的一只十八世纪末期的理论“怪物”（specter）。

同时代的欧别莱特（J.H. Obereit），把虚无主义理解为“我们无法知道任何超出了我们意识之外的东西，以至于终极价值和信仰都不再有其理性的根基”[[32]](#footnote-32)的学说。但更为重要的界定，来自耶尼士（D. Jenisch）在1796年发表的《论形而上学、道德、美学中康德教授先生的基础和价值发现》（*On the Ground and Value Discoveries of Herr Professor Kant in Metaphysics, Morals, Aesthetics*），他认为康德主义者们“教导我们：自在之物对于我们的认知来说是无（nothing）”[[33]](#footnote-33)，并且这些观点一直延续到雅可比1799年致费希特的公开信，他在信中把康德主义者甚至包括费希特在内，都斥之为“作为虚无主义的唯心主义”。

雅可比认为：任何体系哲学，要么是斯宾诺莎主义，它能保证体系的前后连贯；要么就是唯我论（egoism/ solipsism）[[34]](#footnote-34)，它保证作为一切理论起点的人的自由（=自律），但二者均止于虚无主义。对于前者而言，就是隆格内斯描绘的斯宾诺莎式的概念图景——“整体必然先于部分”[[35]](#footnote-35)。但是，隆格内斯笔下的黑格尔逻辑学，却并不严格对应雅可比对斯宾诺莎-康德主义的批判。在雅可比看来，任何一个前后连贯的哲学体系，都会在方法论上采取公理化几何学（axiomatized geometry）的范型，进而，任何个体在整体的推论系统中都失去其存在——斯宾诺莎的另外一个著名的论断“规定即否定”，都会在一种推论、演绎或三段论等形式之下被推导出来，从而演变为一种没有自由的形式主义（formalism），因而是虚无主义。这正是雅可比和黑格尔所共同批判的。

但对于后者而言，这个图景就非常契合了。雅可比认为只有极端的唯我论才能克服斯宾诺莎主义，一种不接受在自我（mind）的意识外有任何实在的绝对主观主义，即费希特的观念论。但在雅可比看来，这种观念论恰恰是一种“颠倒的斯宾诺莎主义”，因为自我的之外的一切事物，包括人在内，一样缺乏存在和根基。所以雅可比总结道：“人只有这个选择：虚无或者上帝…要么上帝存在且外在于我们，对它自身而言上帝是活生生的本质，或者**自我就是上帝**，没有第三个选项”。这非常符合吉莱斯皮（M.A. Gillespie）在其早期作品《尼采前的虚无主义》（*Nihilism before Nietzsche*）当中的观点，他把人们通常理解的尼采对虚无主义的论断推进到史前史，进行重新定义，其结果正与尼采相反：不是人的意志之羸弱，而是人的意志之强硕，导致一切均不存在。[[36]](#footnote-36)中世纪唯名论中的全能的、任性的、绝对的上帝被人（主体-自我）所取代，主体-自我（I）一跃成为创世意志（world-creating will），通过某种理论上的自我对自身意志的证成，“上帝就变成了鬼魂（apparition）”，或用一种尼采式的腔调说——上帝死了！虚无主义诞生了：对于这种绝对权力的自我-意志而言，一切（the all）都将陷于虚无（Nihility, Nothingness）。从笛卡尔到康德的主体哲学，这种主体-意志的因素不断得到增强，直至费希特那里，产生了极端化的后果。恰恰隆格内斯又追随皮平的看法，认为这种具有意志维度的思维不是某种神秘的历史理性或者绝对理念，而只是人类思维的自身满足；如此一来，存在论的相对主义框架就聚齐了满足这种虚无主义形态的一切要素，让黑格尔的逻辑学陷入极为尴尬的境况。

所以我们看到，自律的思维结构是一个失败的尝试路径。况且它并没有更多地阐明逻辑学是如何通过否定建构其内在的自律结构，而只是抽象地在各个角落重复“思维”的身影，把思维（thiking）变成某种暗喻式的自我或意志。

# 逻辑学作为一种自律的神学结构

## 上帝进入哲学：存在-神-逻辑学机制

逻辑学-形而上学的神学机制的最经典表述，来自海德格尔在1956/57黑格尔研讨班所做的结束课演讲——《形而上学的存在-神-逻辑学机制》（*Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*）。[[37]](#footnote-37)在这篇文章中，海德格尔认为黑格尔的逻辑学提供了一个普遍的形而上学机制，且这个机制必然具有“存在-逻辑学”（Onto-Logik, Onto-Logy）和“神-逻辑学”（Theo-Logik, Theo-Logy）的双重形态，也就是对存在的讨论必定导向对神的讨论。他的表述如下：

形而上学思考存在者之为存在者，即普遍存在者（最普遍者、最共同者）。形而上学思考存在者之为存在者，即整体存在者。形而上学既在探究最普遍者（也即普遍有效者）的统一性之际思考存在者之存在，又在论证大全（也即万物之上的最高者）的统一性之际思考存在者之存在。这样，存在者之存在先行被思考为奠基性的根据了。（同一与差异62）

 “学”（-Logia, -Logy）始终是论证关系的整体，在其中，诸科学的对象在它们的根据方面被表象和理解。（同一与差异，63）

如果形而上学着眼于对于每个存在者之为存在者都共同的根据来思考存在者，那么，它就是作为存在之逻辑学的逻辑学。如果形而上学思考存在者之为存在者整体，也即着眼于最高的、论证一切的存在者来思考存在者，那么它就是作为神之逻辑学的逻辑学。（同一与差异，74）[[38]](#footnote-38)

对海德格尔而言，存在始终以根据的身份出现于形而上学，并具有双重维度：

（1）诸存在者，是作为杂多（manifold）和差异（difference）的多（multiplicity），追问其存在就是追问诸存在者的统一（union*,* *hĕnōsis, ἕνωσις*），因此存在就是（多的）统一性（unity）根据，或者说“最普遍者”；

（2）最高存在者——神，是作为单一（oneness, unitary）的一（one），追问其存在就是将诸存在者统一于一个单一实体，因此存在就是（一的）同一性根据，或者是总体，但却是数量唯一的总体，而不是（1）中杂多的结合体；

对于（2）而言，（1）中的统一性根据只是神作为一的内在根据；但是，这个统一性根据对于（1）中存在者的杂多而言，却是外在的根据。因此，通过存在的双重维度的跳换，一旦认知主体（人）思考到杂多的相互统一，就能将这个统一看作为神的更高级别的统一；而对于神来说，这种统一只是内在于自身的自身同一。所以，认知主体的思，就变成了神的自我沉思。

通过以存在为中介，形而上学也具有双重的视角：

（1´）全部存在者，以存在为中介，必然溯因到神的存在，所以神的存在是第一因（causa prima）；

（2´）最高存在者——神，以存在为中介，为其他所有存在者奠基，同时也为自己奠基，所以，神的存在是自因（causa sui）。

从存在者的视角出发，形而上学是论证存在者必然走向最高存在者的逻辑体系；而如果重新从最高存在者——神的视角出发，就变成了论证神对神进行自我意识的内在逻辑体系。出于两种视角的切换，只有依赖于或内在于神，一切存在者才得以可能。因此，经由这个形而上学的存在-神-逻辑机制，“上帝进入哲学之中”[[39]](#footnote-39)：对存在进行探讨的存在-逻辑学，就是对神进行探讨的神-逻辑学；而逻辑学-形而上学中的概念间的移动，就是神的自身关联，或自我意识，它使形而上学变成一种自律的神学结构。但值得注意的是，“存在”在两个逻辑学中的转换中并没有失去自身，就结果而言，形而上学还是一种从“存在”到“存在”的存在自身关联和自身拓展的系统，“存在”也是自律的概念，这是黑格尔的逻辑学最开始的字面构想。[[40]](#footnote-40)不过，海德格尔的分析却似乎像倒掉洗澡水一样，倒掉了黑格尔自己的表述，导致这种机制中各种关键概念的归属成了一个谜。或许，这也是海德格尔的一个把戏。

## 从一到一切：新柏拉图主义-基督神学框架

在拜尔瓦尔特斯的解读中，对于德国观念论而言，如果形而上学拥有一个自律的神学结构的话，这个指向“一”的神，要么是柏拉图主义的“一”：杂多依赖于一，并自身完满的、静止的太一（the One, *to hen*）；[[41]](#footnote-41)要么是新柏拉图主义的“一”：在杂多中实现自身的太一，或杂多从太一中流溢（emanation）出来，这是一个动态的、在杂多的整体之中同时就是超越了存在的努斯（nous）的自身反思、自身中介的太一（the pure One）。[[42]](#footnote-42)拜尔瓦尔特斯将新柏拉图主义的框架引入德国观念论，认为就哲学形态而言，黑格尔哲学、谢林哲学与普罗提诺（Plotinus）、普罗克洛斯（Proclus）的思想形式是极度类似的。[[43]](#footnote-43)

对于谢林而言，他的许多作品深受普罗提诺的影响，谢林的绝对者（the Absolute）是统一了绝对者和有限者的绝对、统一了统一和对立的绝对[[44]](#footnote-44)，尤其表现为后者，即：绝对者在有限、对立、杂多中肯定自身。这和普诺提诺的“一在一切中”（*hen kai pan*）的绝对的一（the One Absolute）、“一切-一”（All-Oneness）的说法是一致的。而在早期作品《自我作为哲学原则》（*Vom Ich als Princip der Philosophie*）里面，谢林认为，自我（I）就是绝对者，或者绝对就是绝对自我（the absolute I）。在他那里，“这个绝对自我不是某种先验所予，它在一开始就完整了；相反，它是在经验的、有限的、与时间相连的自我中达到的绝对”[[45]](#footnote-45)。而在有限者中反思到的、或自我意识到的绝对，就是一种无时间的绝对的创造。

新柏拉图主义的解读框架，同样适用于黑格尔的逻辑学。在拜尔瓦尔特斯看来，透过黑格尔那句著名的“真理是一个过程”，我们得以理解，黑格尔将他的《逻辑科学》定位为“赋予逻辑的形式以内容”[[46]](#footnote-46)。从这个角度看，黑格尔的“绝对”就不是柏拉图主义的自身完满、静止的太一；相反，“绝对”在动态中达到自我完满。[[47]](#footnote-47)这样一来，黑格尔的“差异”、“对立”、“矛盾”等等范畴就不被排斥在“同一”范畴之外，相反，同一在它们当中实现其自身关系。但由于在黑格尔的本质论中，差异、对立、矛盾只是不同强度上的否定形式，那么，这种在差异中的同一，就以最极端的方式与自身关联：即它在自己的否定、消亡中实现自身。这种极端方式同样适用于黑格尔意义上的绝对者。逻辑学就变成了一个复杂的逻辑学：即作为逻辑学终点的“绝对理念”是在自身的否定或毁灭中实现自身。因此，必须把“否定”理解为绝对者实现自身的肯定性力量，而不再是消极力量。

拜尔瓦尔特斯认为，“黑格尔的否定（Negation）并不被设定为‘来自外部’的东西，而总是内在地朝向被否定者（Negierten），所以否定在一开始就是自身指涉（Selbstbezüglichkeit）”[[48]](#footnote-48)。实际上，他对“否定”的分析，非常接近本文第四部分中的“自律否定”概念，而且，这种自身指涉的“否定”本身就是黑格尔所说的“绝对”。这一点表现为，在讨论逻辑学的开端时，拜尔瓦尔特斯把开端预设为绝对者的开端。但是，开端又是最抽象、无规定、直接性的（存在）概念，这样的话，绝对者就是一个自在的存在，就意味着作为整全的行动、作为在不同形式中自身反思的、作为真正主体或精神的“绝对”就只是这个空洞概念的抽象运作。矛盾就产生了。

为了解决这个矛盾，黑格尔采取的方案就是：毁灭掉这个作为开端的“存在”（Sein），或者说“存在并不存在”（Nichtsein, not-being）。但恰恰由于这个技术性手段的介入，使得（作为“不”的）“否定”在一开始就成为绝对者自身的一部分。所以，真正的开端是包含了存在和否定的开端，换言之，“绝对”从对自身的否定开始，但恰恰在否定中，它完成了自身的实现：即通过自身中的否定，所有的范畴、所有的杂多都折射着绝对者的“一”，同时，绝对者也在有限、对立、杂多中肯定自身。这是个动态的、创造性的逻辑学，同时也就是神学。

尽管在黑格尔那里，一切宗教形态不过只是承载着绝对理念的一个阶段，并最终被“哲学”形态所替代；但是，透过否定性的视角，拜尔瓦尔特斯认为：宗教以自身的毁灭进入哲学——即黑格尔的哲学，但却完成了宗教的自身实现，正如逻辑学中的分析一样。[[49]](#footnote-49)因此，他得出和海德格尔一样的结论：上帝进入哲学之中，只是更为具体地进入黑格尔的《百科全书》之中。

借助黑格尔在“概念论”中，对普遍、特殊、个别的推论的分析，[[50]](#footnote-50)拜尔瓦尔特斯提出了一种基督-三位一体（the Trinity）的神学结构的解读，并把黑格尔逻辑学中的否定的秘密，等价于在三位一体中耶稣受难的秘密：作为创世主的父-神（the Father），祂像存在概念一样空洞、纯粹、普遍、抽象，祂与一切造物之间有无法跨越的绝对距离，而子-耶稣（the Son）的受难（=否定）作为一个在时间当中的非时间性的事件，才让神真正进入到有限的自然界和有限的精神。所以，子的受难之于神，尤如“否定”之于绝对者，神完成了自身的实现。而作为个体的耶稣，他的牺牲实现了普遍的灵（the Spirit），使得全部的造物、特殊者都折射着神的一和光；特别在有限精神那里，人透过普遍的灵达成了神的自我意识。

而这个三位一体的结构，就对应着黑格尔《百科全书》中的逻辑学、自然哲学、精神哲学三个部分。绝对者通过对自身的否定，达到绝对理念的无限丰腴；从有限精神——人出发，人的理性（Nous）对于世界整体的统一原则的认识，就是绝对者的自我意识，即“上帝只有就其自知自己本身为上帝而言才是上帝”“永恒地作为绝对精神实现自己、生产自己和享受自己”。[[51]](#footnote-51)

但同时我们看到，这种以神为导向的自律结构，并非严格自律。在海德格尔的神学框架里，他无法在细节上呈现：以“存在”为媒介的神的自身关联究竟怎样运作，起码他没有说明神如何处理存在的两个维度。直到引入新柏拉图主义框架后，这种结构通过“一和多”（One-Many）的关系才清晰起来。不过由于他们对神进行较强的主题化研究，就冲淡了黑格尔对一个“自律”结构所采取的逻辑策略；正如我们所见，在拜尔瓦尔特斯的解读那里，否定永远只能出现在绝对者-神的后面，因而不是严格的自律否定，只具有方法论的派生意义，这是非常遗憾的。与之相反，本文侧重于黑格尔是如何对这种结构进行逻辑刻画的，为了突出逻辑学最显白的意义，本文拒绝选择其他的迂回策略。

本文在引言中已经指出，如果不以神学视角对逻辑学进行解读的话，那么神学只不过表征了一个更普遍的结构，在其中，对“自身”的理解才是问题的关键。由于神对自身的关系始终缺乏清楚的阐明，所以，所谓的神学机制就陷入到神秘主义的诱惑。为此，必须将自身问题重新带回到德国观念论的主体哲学语境。

# 逻辑学作为一种自律的主体结构

亨利希的研究工作是试图重新将自身（指涉）、自我（意识）、主体（理解）问题带回到当代讨论。出于这个角度，在这些德国观念者们那里，或至少在黑格尔那里，形而上学所讨论的实在的结构就等同于心灵的结构。鲍曼也是如此来理解黑格尔的形而上学：即形而上学是一整套的范畴体系，它必须具有内在的结构，并得到有效的逻辑刻画，因此形而上学是逻辑学；同时，这种结构既作为世界或实在的结构出现，又作为心灵结构出现，所以二者是同构的“一”。基于此，它也是绝对（者）的结构[[52]](#footnote-52)。这样一来，逻辑学承担起三个维度的任务。

## 逻辑学：实在和心灵的同构

只有从这个主体结构出发，我们才能理解黑格尔为什么在《逻辑科学》的开篇对阿拉克萨格拉赞叹不已：“Noûs、思维，是世界的原则，即世界的本质被界定为思维”[[53]](#footnote-53)；而在《百科全书》的逻辑学绪论中，黑格尔也有类似的表述：“当古人说νοῦζ统治世界，或者说理性存在于世界中时…我们把这理解为：理性是世界固有的灵魂，寓于世界之中，是世界的内在的东西，是世界最固有、最深邃的本性，是世界普遍的东西”[[54]](#footnote-54)。除此之外，黑格尔有意安排“神的自我意识”的表述来结束他的百科全书体系，即《形而上学》Λ卷中论神的一段古希腊文字，其中提到：“思想思考它自身，因为它分有思维的对象；因为它由于理解和思维的活动而成为思维的对象，所以思想与思想的对象是相同的…当它拥有（它的对象）时，它就现实地起作用…思想的现实就是生命，而神就是那种现实。”[[55]](#footnote-55)

特别是这段亚里士多德的引用，把神在世界中的自我意识，引向了更为基本的自我意识：即神的自我意识只是主体-自我意识结构的变型。这个起源于心灵的自身关系，就引向一个以自我为导向的自律结构。如果结合本文一直以来对逻辑学的强调，那么，这些文字都表明黑格尔以某种逻辑策略来刻画心灵的自我意识的结构。所以，亨利希卖弄式地向我们提出，只有通过“心灵的结构必须被理解”这句类似口号的梗概，才能理解全部的德国观念论者：费希特会强调“心灵”，即所有版本的知识学基础都是对于心灵的考察，以此来理解其他全部事物；谢林会强调“结构”，他不探讨某种精神实体，相反他通过心灵的结构来讨论自然哲学，所以在谢林那里，这个“结构”是普遍的；黑格尔强调“被理解”，对他而言，这种结构必须得到刻画，必须通过一种构造方法或形式来指向其对象，尤其是绝对者。

因此在黑格尔那里，逻辑学就是他的全部策略，而非一种特殊的理智直观的方法。[[56]](#footnote-56)所以，如果按照亨利希的思路，对黑格尔的逻辑学-形而上学的自律结构的探讨，就必须回到对自我意识的运作机制的探讨，回到费希特的原初洞见。

## 自我意识的反思循环的困境

在“自我意识：一个理论的批判性导引”（*Selbstbewusstsein: Kritische Einleitung in eine Theorie*）（1969/1970）这篇论文中，亨利希认为，从笛卡尔以来的主体哲学都是在一种自我意识的承诺中进行，即把自我对于自身的意识看作是最直接、最不可怀疑的预设，因为在这种直接性中，被意识到的自我和正在意识的自我是同一的；除外，这些主体哲学都试图从某种经验意识或对象意识的反思中，折返到这个最直接的自我意识，并重新从这个自我意识出发，将其视为全部知识的基点。所以，主体哲学的核心即在于用反思来解释直接性的自我意识。

按弗兰克（Manfred Frank）的提示，就字面意义而言，反思（reflection/Reflexion）首先被理解为镜面反射（remirroring/ Widerspiegelung），就好像一个东西将自己映射出去（what is mirroring），然后他在被映射东西（what is mirrored）上识别出自己，这种识别就是反思。所以，反思必然蕴含着一种对自身的知识（self-knowledge）。[[57]](#footnote-57)在这种意义上，反思具有自我意识功能，因为在反思中，被映射的东西和映射出去的东西是同一的。[[58]](#footnote-58)

但是，反思又不承担自我意识的功能。反思从对象意识开始，但对象意识作为一个关系，这种关系指向（refer to）一个异于自身的他者（the other）、外在的对象，因此，对象意识是间接性的关系，被他者所中介、被他者所填充的、不透明的指涉关系（reference）；与之相反，自我意识（self-consciousness）是直接性的，它否定与任何他者之间的关联，因此自我意识不是对象意识，而是无预设、无中介、完全透明（transparent）、非关系性的个体（the individual）。反思分两个步骤构成：首先，它使对象意识从对象折回到自身，并在这一步中，通过否定对象意识或否定对象，来发现自我意识，并视这个自我意识为先于反思的一种直接性；最后，从这个自我意识出发，把它作为一切意识的预设、一切知识的基点，从而再回到对象意识的关系之中。可以很清楚地看到，反思只是通过一个折回和否定，来推导出直接性的自我意识，却并不承担自我意识的任何功能。

所以，经由自身反思的自我意识是充满矛盾的。在著名的“费希特的原初洞见”（*Fiches ursprüngliche Einsicht*）（1966/1967）论文中，亨利希将这种反思模式总结为一种反思循环（circle of reflection）：

（1）在反思的折回中，对象意识的对象从他者折回到自身，但这并不能导出一个完全直接性、非关系性的自我；相反，反思导致主体-自身（subject-self）变成了被意识到的对象（object-self），因此就需要再次对这个作为对象的自身进行反思，从而陷入无穷的循环倒退；

（2）整个反思过程，其实已经预设出了要把握的东西，即自我意识（self-consciousness），因为如果一个主体没有事先认识到他自身的话，他又怎么会把反思行动的结果——即被意识到的自我，归派给自身——即正在意识和正在反思的自我呢？就好像一个人不知道自己的样子，却能在镜子中认出自己来。因此，企图通过反思来推导出对自我意识，是毫无意义的。在亨利希看来，这仅仅只说明自我意识的起源，却没有说清楚自我意识的结构，[[59]](#footnote-59)所以反思就是从自我意识到自我意识的循环定义；

（3）反思预设了被意识到的自身和正在意识的自身之间的同一性。因为如果二者的同一性不成立的话，那么反思得到的自我意识也就根本不可能；反过来说，如果已经预设了同一性，最后又推出同一性，这就是循环定义。

其中，（2）（3）是针对反思本身的论证问题，即对自我意识的循环论证；而（1）触碰到了自我意识的结构，即自我意识是直接的、是自律的——唯一的起点，排斥自身之外的任何他者，所以是“一”。但是，自我意识的直接性，却因为对象意识的存在而不协调，因为对象意识指向了一个同样直接性的他者，他是在对象意识之外的。因此，如果说反思结构有什么启示的话，那一定是反思将自我意识变成了自身关联的一种关系，它变成了自身对自身的一种运算，即同时把自身作为这种运算的输入和输出，所以它又是一种自反性运算，[[60]](#footnote-60)并提供了另一种直接性：自我意识是只把自身作为意识对象的意识，不同于（1）当中永远到来不了的自我意识，这种自我意识的结果是他者，但他者又是对自身的否定，因此，自我意识就需要建立在他者之中。如果它成功的话，就称之为彻底的自律。

不过，自我意识的方案失败了。因为自我意识的运算是颠倒的反思，它无法做到自身的自律，像前文中的思维、神、存在一样，它们都依赖借着更为根本的否定运算。而自律项只能是唯一的，这种多个自律并存的情况就造成了逻辑学的不协调。

## 他者中的自身：绝对观念论的自身关系

尽管如此，通过这种反思-自我意识的主体结构，一个更普遍的自身关系的结构就得到了：“如果没有思考其所不是的话，那么就没有东西能被识别为其所是”。弗兰克把它总结为绝对观念论的典型公式：“把统一设定**在**对立之中，而不是把统一设定**为**对立。（unity is posited *into* the opposition, but it is not posited *as* opposition.）所有的关系的形式都能回到自身关系的诸形式，并且这种自身关系就是：它的诸环节不但是自身的肯定者（the affirming of themselves），同时也是自身的被肯定者（the affirmed of themselves），即绝对（of the Absolute）”。如本文第二部分所提到的，这种公式在谢林看来，“一切事物的本质同是自身的肯定者和自身的被肯定者”[[61]](#footnote-61)。因此，如何在他者关系（relationshiop-to-other）中证明一种自身关系，便是自身关系的结构，或自律结构的最大困难。

包括黑格尔在内，这些观念论者们提供了不同的思辨方案来证明这种自律，因此，就称它们为“绝对观念论”。在这种意义上，“绝对”是称谓自律结构、自身关系结构的副词，而作为自律的唯一项，它同时就是“绝对者”。但自律或绝对意义上的自身关系必须包含以下几个特征：

（ⅰ）作为自身的X，具有直接性，它排斥与X之外的任何他者（中介、内容、规定等）之间的关联，因此，自身对他者的关系是否定“关系”；

（ⅱ）作为自身的X，必须是一种自反运算： X同时是输入，也是输出结果；因为在自反运算中没有他者，所以这也是直接性；

（ⅲ）为了避免反思的循环定义，X对自身的运算，会输出一个他者；

（ⅳ）避免自身与他者的对立，以及自身关系的破坏，X对他者的关系必须被证明是X对自身的关系；因此，自身关系的结构必须同时具有“向自身的关系”（relation-to-self）和“向他者的关系”（relation-to-other）。这个观点来自霍斯特曼对于黑格尔形而上学结构的考察；

（ⅴ）“在他者中也是自身”的自身关系是一种自身规定，而不是简单的自我意识，因此它是自身创造，如果用黑格尔早期著作中的术语的话，它就是“生命”；

（ⅵ）自身关系是一元论体系中的同一性，霍斯特曼认为这种同一性所必须同时包含两个维度：

（a）一个是在属上的同一性（identity in kind），即自身和他者必须同属于一个更普遍的属概念，尽管他们可能相互对立。霍斯特曼的观点来源于黑格尔对（质）无限的讨论：与有限者相对立的无限者也是有限者，无限者是通过排斥有限者得到的，而无限者不断排斥有限者的结果，就是有限者不断累增的无限序列；在属的层面上，无限者与有限者的同一，就是黑格尔所谓的“无限的自身关系”（infinite self-relation）；

（b）一个是在数上的同一性（numerical identity），即自身和他者必须是一个东西的两面，尽管他们相互对立。霍斯特曼的观点来源于黑格尔对实体的讨论：黑格尔首先追寻康德传统，把实体理解为一种关系性的结构，因此是一种“统一”（unity），如原因和结果的交互作用的统一；但是黑格尔并没有把统一当作第三项来理解，相反，他认为原因和结果是同一个实体，这种模型的可视化案例就是格式塔心理学中的“鸭兔图”（the duck-rabbit drawing of Gestalt psychology），即作为同一个图形的两面，鸭子和兔子都是“自身的他者”（the other of itself）：一只兔子同时就是一只鸭子，反之亦然。[[62]](#footnote-62)霍斯特曼将之类比到黑格尔对实体的理解中，所以在数的层面上，实体各项的同一，就是黑格尔所谓的“实体性的自身关系”（substantial self-relation）。

现在，进一步组合这六个特征。（ⅰ）（ⅱ）自身关系具有区别微弱的两种直接性，但在本文第四部分分析否定的直接性时，这个区分却非常重要：一种是排斥与他者相关联的直接性，一种是自身只与自身相关联，而没有他者的直接性。

对（ⅱ）（ⅲ）（ⅳ）进一步描述：自身作为运算方式、输入、输出的三合一，就是黑格尔的本质论中的“预设的设定”（presupposing position）机制，这种机制同时也被刻画成无穷展开的结构；[[63]](#footnote-63)但这样至少有两个好处：一是输出的他者，尽管与自身X对立，但会立即返回为输入，从而解除对立状态；二是由于对立项的加入，自身的直接性将不再是抽象的自身等同，而是自身丰腴，即（ⅴ）。虽然这种模式看上去很像一个循环，与反思循环似乎没有什么不同，但是，区别在于它不需要以任何预设或基础，即它是无基的（non-founded）。所以，这是完全的自身关系，是完全的自身设定、完全的自由。因而是自律，或者绝对。

# 逻辑学中唯一自律的“否定”（Negation）

正如我们前面所做的提示：黑格尔将采取一种逻辑策略，这也就是说，他将通过一个基本概念及其运算来刻画这种自身关系。如果一旦他完成了这个计划（不论是否成功），这也就意味着他同时完成了逻辑学-形而上学的重构计划。而这个基本概念，就是臭名昭著的“否定”概念。黑格尔对“否定”的集中论述，主要出现在《逻辑科学》的“本质论”开端，即“反思”的文本中。

## 亨利希的自律否定

### 否定之直接性的意义推移（U1→U2）

跟随本文在第二部分做出的六个结论，首先面对的就是否定的直接性问题。在《语境中黑格尔》（*Hegel im Kontext*）中的第四章“黑格尔的反思逻辑”（Hegels Logik der Reflexion）中，亨利希认为黑格尔的逻辑学发生了一个“直接性”的“意义推移”（Bedeutungsverschiebung）的问题：即从存在论到本质论，黑格尔所使用的“直接性”发生了意义上的转变，这是由于黑格尔没有将“直接性”进行主题化研究所造成的。从字面意义上说，直接性（Unmittelbarkeit/ immediacy）是无中介性，中介即意味着与他者相关联。所以，有必要区分直接性在两个时刻里的不同意义：一个是关联尚未（not yet）发生的直接性，一个是关联不再（no longer）发生的直接性。[[64]](#footnote-64)对应黑格尔的逻辑学文本，在“存在论”中，否定概念的“直接性”意味着没有被中介的“否定自身”，并否定自身[[65]](#footnote-65)与他者的关系，即完全没有预设、没有被规定的直接性（U1）；在“本质论”中，否定概念的“直接性”意味着“否定”只与自身关联，而没有他者在自身之外的直接性（U2）。前者发生在反思的开端，也就是作为非存在的映像（Schein）；后者发生在反思的结尾，也就是本质。据此，亨利希认为，从存在论到本质论的过程是U1→U2的意义推移过程，而中间部分就是黑格尔式的“反思”。

现在丰富（U1）（U2）的细节。在（U1）中，“直接性”意味着不与他者相关联，但是，这里面的“不”（nicht, not）同时就是“否定”（negation），这样一来“直接性”对于“否定”而言就不是直接性了，因为它直接与他者发生关联，这就是经典的否定形式：不是y；但是，在（U2）中，“否定”只与自身关联，才是真正的直接性。

因此，这两个直接性的意义是不同的，但亨利希认为，通过黑格尔的特殊策略，二者将意义相同（Bedeutungsidentifikation），否则逻辑学的结构就不连贯。所以，在《黑格尔的基本运算：逻辑科学的一个导引》（*Hegels Grundoperration: Eine Einleitung in die “Wissenschaft der Logik”*）和《黑格尔逻辑学中的否定形式》（*Formen der Negation in Hegels Logik*）这两篇论文中，亨利希提出了“自律的否定”（autonomous negation）及其运算作为一种自足原则（self-sufficient principle）来解释这中连贯性。

### 否定的三重否定环节

这种自律否定至少包含三个步骤：

（1）首先，否定不能是对某物的否定，也不能作为某个主词从自身中排斥的谓词，它必须是自律的。因此，第一个否定是不指涉任何其他的“否定”（nonreferential negation），或“否定”不与他者关联（U1）；

（2）这种否定**只能**是自身指涉的否定（self-referential negation），因此，第二个否定就是双重否定（double negation），或否定之否定。但是这种双重否定不是“经典形式的双重否定，即第一个否定否定着[[66]](#footnote-66)某个陈述（即不同于否定的某个东西），第二个否定则是对第一个的否定”[[67]](#footnote-67)，在（1）中，这种否定根本不具有自身指涉的意义，它预设一个他者作出否定行动，又预设一个他者被否定。所以，在亨利希看来，如果按严格自身指涉的意义，将无法区分“双重否定”中的“否定者”（what is negating）和“被否定者”（what is negated），而只是“否定着否定的否定否定着其自身”（Negation that negates negation negates *itself*.）。或者说，“自律否定”即是“自身否定着的否定”，同时也是“被自身所否定的否定”（negation is self-negating and is negated by itself）[[68]](#footnote-68)。

（3）最后，双重否定的结果是一个单纯的肯定（affirmation）或设定（position），一个对“否定”而言的他者（the other of negation）。而“肯定”同样是直接性的，在第一种直接性的意义上，它与“否定”不相关联（not related to negation）。这样，对于“肯定”来说，“那个自律的、那个双重的否定就‘不’（not）存在了”，也就是亨利希和弗兰克所说的“存在的匮乏”（absence of negation）。但是，恰恰这个“不”（not），就是第三个否定。因此，第三个否定就是肯定。同时，这个否定完全在他者（在肯定）之中：一方面，这个肯定是作为结果被“否定”运算导出的，它并没有独立于否定；另一方面，“肯定”的全部内容只是对否定说不，或者，“肯定”就是双重否定，它只是否定的不同维度。

如果把三个步骤合起来的话，就是：否定＝否定之否定=肯定，因此，否定=肯定。特别是最后的这个推导，它证明了黑格尔始终以来的理论关切，即必须有一种逻辑策略来解决自身关系中的自身与他者的对立困境，也就是自律困境。对于黑格尔而言，自身只有在他者当中才是真正的自身，或者换成否定句式：不是他者的自身就不是自身，换成等式：自身=他者，同时，这也是黑格尔对“绝对”的理解。[[69]](#footnote-69)在黑格尔的文本中，我们可以找到更多这样“对立同一”的表述，[[70]](#footnote-70)比如在《精神现象学》的“第三部分：理性”，“观察自我意识与它的直接现实性之间的关联；面相学与颅相学”的章节中，他提出一个费解的等式：“精神的存在是一块骨头”[[71]](#footnote-71)，精神=骨头。而我们只有在否定的自律运算意义上，才能理解黑格尔的这种表达。

### 自律否定的唯一性问题

但是，就“自律否定是否唯一”的问题，亨利希出现了比较暧昧的态度，并不是因为他的自律否定有什么理论缺陷，而是因为在《黑格尔逻辑学中的否定形式》一文中，他提出要将“自律否定”从“本质论”推进到“存在论”文本，尽管黑格尔的否定概念具有多义性，但它们全都是唯一的“自律否定”的不同表达。换句话说，亨利希认为在黑格尔的逻辑学中至始至终都只有唯一一个自律者。

亨利希试图证明：在“规定性”范畴之前的“自身的他者”就是一个“自律否定”。他将“规定性”追溯到沃尔夫学派的逻辑学和形而上学教科书，在那里，“规定性”是对个体的命题陈述，即形如：s是p。[[72]](#footnote-72)这涉及到客观性（objectivity）问题：即在“被陈述的东西”与“实存（existence）的东西”之间存在一个原始区分。[[73]](#footnote-73)所以，命题形式具有二值性[[74]](#footnote-74)，规定性就同时指涉着自己的否定或替换项。如果只能在陈述中理解个体的话，那么个体就是“谓述性的存在”（predicative being）。[[75]](#footnote-75)这种谓词间的不可相容，意味着任何规定只是一个选择，从而否定其他的规定，形如：s是p，故s不是q，s不是r。因此，黑格尔在一开始就把“某物”（Etwas）理解为“实存和否定的统一”[[76]](#footnote-76)，并把规定性（质）理解为否定。

那么，黑格尔的改造工作就是将“某物”在否定命题的陈述中进行理解。[[77]](#footnote-77)为此，亨利希做了一个反向的工作：从他者自身，或自在的他者（the other/ das Andere）出发，推导出“作为自身的他者（the other of itself）”的他者的他者，最后推导到包含了他者的某物。这三个步骤与他分析“自律否定”的步骤是一致的，“他者”是“自律的他者”，而“他者”就是一种否定的形式，“自律他者”就是“自律否定”的一种变型。

除外，亨利希更详细地讨论了“他者”和“否定命题的陈述”的区分，因为后者只是对于某个规定、谓词的排斥，并非自身关系，这和亨利希在前文区分自律否定与经典否定形式如出一辙。最后，他以更加反向的推论，将《逻辑科学》的第一个范畴“存在”理解成黑格尔为界定纯粹自身关系或直接性所采取的一种策略，即“‘存在’这个最简单的思想之所以被理解为单纯的自我关系，正是因为这种理解最适合于同自我关系的否定性的结构相等同”。[[78]](#footnote-78)

这恰恰是科赫与亨利希的分歧所在。在后者看来，逻辑学并非那么简单就能达到唯一的自律，“存在论”中的自律否定总是被另一个“自律否定”——“存在”所窃取、所污染，因此否定只是弱的自律否定[[79]](#footnote-79)，而只有到达“本质论”，否定才完全摆脱存在概念，因此是强的自律否定，他称之为“无基的否定”（non-founded negation），或者说，一种“去核”（Entkernung）。

## 科赫的无基否定和与AFA的类比

本文所侧重的科赫的研究突破点主要有两个：一个是他丰富了否定作为逻辑学最基本的运算方式的技术细节，二个是他用阿克采尔（P. Aczel）的非良基集合论（non-well-founded sets theory）和反基础公理AFA（anti-foundation-axiom）的符号语言重构黑格尔的逻辑学，换句话说，他试图把黑格尔的逻辑学刻画为一套非良基集合论，并且其中集合形成运算（set forming operation）类比为自律否定的运算。

首先，介绍非良基集合论的思想，再介绍科赫用“无基否定”做出的类比。

### 阿克采尔的非良基集合与反基础公理

如果一个集合是非良基的（well-founded），那么“这个集合有一个无穷递减的元素序列（infinite descending membership sequence），即一个集合的无穷序列，包括：这个集合的一个元素（element）、这个元素的一个元素、这个元素的元素的一个元素，无穷下去…为了形成这个集合，就需要先形成他的元素，而为了形成这些元素，就又需要形成这些元素的元素，以致无穷”（aczel，xvii），即这样的∈-无穷降链：

$$…\in x\_{n}\in …\in x\_{2}\in x\_{1}\in x\_{0}=x$$

或者，一个集合是非良基的，那么这个集合具有自身循环的性质或自反性质，也就是阿克采尔在《非良基集合》（*Non-well-founded sets*）中提出的那个自反单元集（unit-sets-of-themselves）：

$$Ω=\left\{Ω\right\}$$

如果我们将这个等式展开的话，我们同样会得到一个无穷序列：

$$Ω=\left\{Ω\right\}=\left\{\left\{Ω\right\}\right\}=\left\{\left\{\left\{Ω\right\}\right\}\right\}=…=\left\{\left\{\left\{\left\{…\right\}\right\}\right\}\right\}$$

这同样是一个∈-无穷降链：

$$\left（Ω, \left\{Ω\right\}, \left\{\left\{Ω\right\}\right\}, \left\{\left\{\left\{Ω\right\}\right\}\right\}, …, \left\{\left\{\left\{\left\{…\right\}\right\}\right\}\right\}\right）$$

因此，非良基集合的最大特征，即是：将自身作为其元素的自反循环的性质；而这种集合“Ω就是一个无限客体”。[[80]](#footnote-80)

但是，它恰恰被良基公理FA（foundation axiom）所排除，因此，FA的内容即是：所有集合都是良基的（暂不考虑基础和良基的差异），也就是说，对于任何一个集合，如果它不是空集，那么它至少存在一个元素（member）使得此元素与此集合的交集为空集。用形式语言刻画FA的话，就是：

$$∀x\left(x\ne ∅\rightarrow ∃y\in x\left(y∩x=∅\right)\right)$$

FA通常被加进Zermelo-Fraenkel集合论系统ZF，与选择公理AC（axiom of choice）一同构成经典的、规范性的公理系统（ZFFC）。正是在ZFFC的前提之下，通过有穷步数，任何∈-无穷降链将终止于空集∅。

但是，由于ZFC¯（去掉了FA）的其他公理的提出都独立于基础公理FA，因此，阿克采尔用反基础公理AFA来替换传统ZFC系统中的FA，以此得到一个同样协调的ZFC¯+AFA的反基础公理系统。

在《非良基集合》一书中，阿克采尔用图（graph）来刻画集合，从而得到一个图-集合形式的反基础公理AFA：

每个图都有一个唯一装饰（decoration）；（NWF, 6）

它有两个明显结论：

每个可达点图（accessible pointed graph）都是唯一集合的一个图式（picture）；非良基集合存在；（NWF, 6）

如果考虑一个特殊的可达点图，形如：

那么它就是那个唯一集合Ω的一个图示（picture），即Ω={Ω}。但在第二章，阿克采尔把AFA进行等价拆分，得到：

AFA1：每个图都至少有一个装饰；

AFA2：每个图都至多有一个装饰；（NWF, 19）[[81]](#footnote-81)

对于Ω={Ω}而言，“从一种弱的反基础公理AFA1 推出至少有一个集合x满足x={x}。如果人们以一种合适的方式用一个扩展AFA2来强化AFA1，那么还会推出至多有一个集合x满足x={x}。 AFA1与AFA2一起给出一个强的反基础公理AFA，从它推出一个集合Ω，这个集合直截了当地被定义为：Ω={Ω}，它是自己唯一的元素那个自反单元集。”[[82]](#footnote-82)

### 无基否定理论的强弱形态之分

AFA系统至少给科赫带来这三个灵感：一个是无基性的自身思想，二个是自反性的运算方式，三个是唯一性的强化形态。通过这三点，他把非良基集合（non-founded sets）替换为无基否定（non-founded negativity）

（A）他把自律的否定界定为无基否定（non-founded negation），用名词化的否定（negation）替代Ω。对于否定而言，除了自身外，它没有在先和在外的任何基础，它只是纯粹的自身关联，即前文提到直接性；

（B）他再把生产集合的运算方式（set forming operation）{…}替换成否定运算方式~(…)，把非良基集合中的自反性的运算“=”替换成“↔”，得到这样的“自反否定”（negativity of itself）：

$$Ω=\left\{Ω\right\}=\left\{\left\{Ω\right\}\right\}=\left\{\left\{\left\{Ω\right\}\right\}\right\}=…=\left\{\left\{\left\{\left\{…\right\}\right\}\right\}\right\}$$

$$ν\leftrightarrow \~\left(ν\right)\leftrightarrow \~\left(\~ \left(ν\right)\right)\leftrightarrow \~\left(\~\left(\~\left(ν\right)\right)\right)\leftrightarrow \~\left(\~\left(\~\left(\~\left(…\right)\right)\right)\right)$$

上式中的命题变量ν，来源于“说谎者悖论”（the Lier）的思路：

(1) (1) is not true.

命题（1）：命题（1）是假的；

很明显，我们无法通过否定命题（1）来摆脱悖论。相反，否定只会加强它，因此这是一种自身否定。[[83]](#footnote-83)

（C）他把AFA的强弱形态替换为否定理论的强弱形态。在AFA1意义上，至少有“否定”作为ν满足ν↔~(ν)，但不排除有其他选项ν1, ν2, ν3也满足ν↔~(ν)，所以科赫认为“存在”概念也是无基否定；在AFA2意义上，只有“否定”满足ν↔~(ν)，从而排除其他无基否定的可能。所以，科赫提出在“存在论”中，自律否定（亨利希）并非唯一，因而是弱的无基否定；在本质论中，“存在”概念被去除出否定理论，因而是强的无基否定。

透过“去基”和“无基”等各种术语，我们可以清晰地看到科赫把“《逻辑科学》被定义为全无预设的（presuppositionless）理论”[[84]](#footnote-84)。与之相对，《精神现象学》被定义为：去预设的理论。[[85]](#footnote-85)在两份重要文献之间，存在一个方法论的断裂：《精神现象学》是去预设的彻底怀疑的方法，逻辑学是无预设的无基构设的方法。但恰恰在《逻辑科学》的开端，现象学的方法发生了一个延宕：“存在”范畴（sein/ being）作为现象学方法论的产物，理应随着“去预设”的浪潮而同时被去除，这也符合“必须用什么作为科学的开端”中黑格尔的思路：“开端”只是一个“单纯直接性”的概念，存在范畴是取代了其他所有“直接性”的最后一个选项，但它同时也是最后的预设。不过，“存在”范畴作为《逻辑科学》的方法的产物，它是一个无基的自身概念，因此，整个逻辑学的全部概念就只是这个“存在”的无穷拓展。这样一来，存在就袭夺了否定概念的位置。因此，两种方法的交织、存在与否定的交织就导致整个存在论的不协调。

在本文看来，黑格尔已经完全考虑到了这个问题，并至始至终都对“存在”概念保持蔑视态度。所以，“本质论”开篇第一句话就是“存在的真理是本质”“存在是直接性的东西。因为知识是求真的、求得存在的自在自为的所是，因此知识不应该止步于直接的东西及其规定，而应该基于‘存在之后仍有异于存在自身的的东西’、基于‘此背景构成存在的真理’的预设，刺穿它”。[[86]](#footnote-86)

科赫忽略了这个延宕，仅仅把“存在”范畴视为无基化思路的一个失败尝试。但不管怎么说，“存在”范畴的确表现出自身的无基特征，因而极具迷惑性。科赫用别于黑格尔的手段，推导出这一“无基的存在”，其中包含了三个步骤：首先，“去预设”导致了一个没有任何内容（定理、命题、陈述）的逻辑空间（logic space）；然后，这个逻辑空间坍缩为一个逻辑奇点（logic singularity），或者说，这个点占据了整个空间；最后，这个逻辑点在黑格尔那里就是“存在”范畴。而它的“奇性”表现为：不是定理（命题、陈述）的定理，而是“元事态”（urstates）或“前命题事态”（pre-propositional states of affairs）；不是任何存在[[87]](#footnote-87)的存在，而是本真性的存在（veritative being）；不是任何命题真值的真值，而是一元真值函数（one-place truth function）[[88]](#footnote-88)，且是最特殊的那种——“否定”（negation）：“即将真映射到假和将假映射到真”[[89]](#footnote-89)；不是存在的存在，而是无（noting）。因此，“存在”概念就建立在其否定之上，这非常接近前文中的自反否定的形态，也非常接近“说谎者悖论”中的那个自反单元集。正因如此，存在概念才具有迷惑性。

由于“存在”捕获了“无”，它总能表现出一种无基否定的姿态，即通过不断地否定运算，使得自己无穷展开：比如，其规定性是“否定变易（becoming，das Werden）”的“定在”（determinate-being，Dasein）、否定掉规定性中的否定而回到存在的“某物”（Etwas）、否定掉规定性中的存在而回到否定的“他在”（Anderssein）、否定掉某物的规定性的“他者”（das Andere）、否定掉他者中的否定的“他者的他者”或“自身的他者”，等等。特别是对待“自身的他者”的问题，科赫与亨利希发生了分歧：亨利希认为这是同一个自律否定，但科赫认为它是存在概念袭夺后的自律否定，而并不是真正的自律否定，或着用科赫自己的比喻——自律否定总被存在概念污染。

有趣的是，在“存在论”中，科赫提出能被视为自律否定（=无基否定）的概念，应该是“变易”。因为“存在”并不包含“无”，而只有包含了存在和无的概念——“变易”，才是第一个自反单元集（类比物：无基否定）：“变易”要么是从无到有，即生成；要么是从有到无，即毁灭。从变易到变易，就是一个无穷的推导链：存在→无→存在→无→…在这个否定运算中，没有任何预设或其他运算对象，而只是自反运算，建立自身为其元素，所以是无基否定。

但是，由于“变易”会摧毁“存在”概念作为逻辑空间基底的不可变性、唯一性和纯粹性，[[90]](#footnote-90)所以整个“存在论”在不协调的矛盾中发展，“存在”总是否定的惰性力量，直到“存在论”以“绝对无差别”告终，这种矛盾释放到最大程度：存在取消了全部的概念，而只剩下抽象的自身等同，或虚无！仿佛整个“存在论”还停留在那个“逻辑大爆炸”（the logical Big Bang）前的原初之点，没有进化。所以一旦进入到“本质论”，“存在”就以映像[[91]](#footnote-91)的形象出像在反思中，并被自律否定或无基否定“去核”。

# 结论：或，逻辑学之自由

最后，本文做一个简短的结论。之所以简短，是因为结性论的内容已经在摘要和引言中说得足够详细和清楚；那么，现在只需接着引言继续铺述：

只有通过自律否定的理论，我们才能理解一切自律选项（思维、神、存在、主体-自我）的意义，以及它们无一例外都失败的结果。但正是经历了如此漫长的“奥德赛之旅”，我们才最终得以理解黑格尔的形而上学的计划：一个自由的逻辑学！我们才能理解《百科全书》第二十四节中的黑格尔的秘密：

“逻辑学所说的思想是指纯粹思想而言。所以逻辑学中所说的精神也是纯粹自在的精神，亦即自由的精神，因为自由正是在他物中即是在自己本身中、自己依赖自己、自己是自己的决定者。”[[92]](#footnote-92)

如此，本文就以这段话结束全部的讨论！

（正文字数：20032；注释字数：6533）

# 参考文献

中文原著

1. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年
2. 黑格尔：《逻辑学（下）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1976年
3. 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980年
4. 黑格尔：《哲学全书·第一部分·逻辑学》，梁志学译，北京：人民出版社，2002年
5. 黑格尔：《哲学全书·第三部分·精神哲学》，杨祖陶译，北京：人民出版社，2006年
6. 黑格尔：《精神现象学》，先刚译，北京：人民出版社，2013年
7. 黑格尔：《法哲学原理》，邓安庆译，北京：人民出版社，2016年
8. 黑格尔：《信仰与知识》《怀疑主义与哲学的关系》，见《耶拿时期著作1801-1807》，朱更生译，北京：人民出版社，2017年
9. 黑格尔、谢林、荷尔德林：《德国唯心主义的最早纲领》，见《荷尔德林文集》，戴晖译，北京：商务印书馆，2003年
10. 荷尔德林：《判断与存在》《论诗之精神的行进方式》，见《荷尔德林文集》，戴晖译，北京：商务印书馆，2003年
11. 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译、杨祖陶校，北京：人民出版社，2016年
12. 康德：《逻辑学》，见《康德认识论文集（注释版）（下卷）》，李秋零译注，北京：中国人民大学出版社，2016
13. 康德：《实践理性批判》，邓晓芒译、杨祖陶校，北京：人民出版社，2016年
14. 费希特：《全部知识学的基础》，王玖兴译，北京：商务印书馆，1986年
15. 亚里士多德：《形而上学》，李真译，上海：上海人民出版社，2006年

外文原著

1. Hegel, *Hegel’s Science of Logic*, A.V. Miller (trans.), Prometheus Books, 1969
2. Hegel, *The Science of Logic*, George di Giovanni (trans.), Cambridge University Press, 2010
3. Karl Leonhard Reinhold, *Essay on a New Theory of The Human Capacity for Representation*, Tim Mehigan & Barry Empson, De Gruyter, 2011
4. Novalis, *Fichte Studies*, Jane Kneller (ed.), Cambridge University Press, 2003

中文论著

1. 迪特·亨利希，《在康德与黑格尔之间》，乐小军译，北京：商务印书馆，2013年
2. 狄特·亨利希：《黑格尔逻辑学中的否定形式》，李黎译，见《国外黑格尔哲学新论》，中国社会科学院哲学研究所西方哲学史教研室编，王玖兴等统校，北京：中国社会科学出版社，1982年
3. 迪特尔·亨利希：《自律的伦理学》《费希特的“自我”》《现代哲学的基本结构》《论自身意识与自身保存》《康德与黑格尔》，见《自身关系——关于德国古典哲学奠基的思考与阐释》，郑辟瑞译，北京：中国人民大学出版社，2017年
4. 马丁·海德格尔：《同一与差异》，孙周兴等译，北京：商务印书馆，2014年
5. 马丁·海德格尔：《黑格尔的精神现象学》，英格特劳德·古兰特编、赵卫国译，南京：南京大学出版社，2018年
6. 马丁·海德格尔：《德国观念论与当前哲学的困境》，庄振华、李华译，赵卫国校，西安：西北大学出版社，2016年
7. 海德格尔：《康德的存在论题》，见《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2001年
8. 劉創馥：《黑格爾新釋》，臺北：臺大出版中心，2014年
9. 沃·考夫曼：《黑格尔——一种新解说》，张星翼译、郑志宁校，北京：北京大学出版社，1989年
10. 斯蒂芬·霍尔盖特：《黑格尔导论：真理、自由与历史》，丁三东译，北京：商务印书馆，2013年
11. 罗伯特·皮平：《黑格尔的观念论》，陈虎平译，北京：华夏出版社，2006年
12. 艾伦·伍德，《黑格尔的伦理思想》，黄涛译，北京：知识产权出版社，2016年
13. 查尔斯·泰勒：《黑格尔》，张国清、朱进东译，南京：译林出版社，2012年
14. A.F. 科赫：《黑格尔逻辑学中否定的自关联》，谢裕伟译，见《世界哲学》，2014年第6期，第26-43页
15. 安东·弗里德里希·科赫：《黑格尔论逻辑大爆炸与逻辑空间的进化》，谢裕伟译，见《清华西方哲学研究（第一卷第一期）（2015年夏季）》，黄裕生主编，北京：中国社会科学出版社，2015年，第352-367页
16. 米歇尔·艾伦·吉莱斯皮：《现代性的神学起源》，张卜天译，长沙：湖南科学技术出版社，2011年

外文论著

1. Brady Bowman, *Hegel and Metaphysics of Absolute Negation*, Cambridge University Press, 2013
2. Béatrice Longuenesse, *Hegel’s Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2007
3. Michael Allen Gillespie, *Nihilism before Nietzsche*, the University of Chicago Press, 1995
4. Stephen Houlgate, *The Opening of Hegel’s Logic: From Being to Infinity*, Purdue university press, 2005
5. Stephen Houlgate, *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2004
6. Terje Sparby, *Hegel’s Conception of the Determinate Negation*, Brill Academic Publishers, 2014
7. Manfred Frank, *What is neostructuralism?* , Sabine Wilke & Richard Gray (trans.), University of Minnesota Press, 1989
8. Frederick Beiser, *Hegel*, Routledge, 2005
9. Anton Friedrich Koch, *Lecture on Hegel’s Science of Logic*, Seminar in the spring semester 2009 at Emory University, Department of Philosophy
10. Peter Aczel, *Non-well-founded sets*, CSLI Lecture Notes 14, 1988
11. Robert B. Brandom, *Articulating Reasons*, Cambridge: Harvard University Press, 2000
12. Robert B. Brandom, “Idealism and Holism in Hegel’s Phenomenology”, in: *Hegel-Studien*, 36, Hamburg: Meiner, 2001
13. Robert B. Brandom, “Holism and Idealism in Hegel’s Phenomenology”, in: *Tales of the Mighty Dead: History Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Harvard University Press, 2002, chap.6, pp.178-210.
14. Rolf-Peter Horstmann, “Substance, subject and infinity: a case of the role of logic in Hegel’s system”, in: *Hegel: New Directions*, Katerina Deligiorgi (ed.), Acumen, 2006, pp. 69-84
15. Rolf-Peter Horstmann, “Hegel’s *Phenomenology of Spirit* as an Argument for a Monistic Ontology”, in: *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Routledge, Vol.49, 2006, pp. 103-118
16. Werner Beierwaltes, “Differenz, Negation, Identität: Die reflexive Bewegung der Hegelschen Dialektik”, in: *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, s.241-268
17. Werner Beierwaltes, “The Legacy of Neoplatonism in F. W. J. Schelling's Thought”, Peter Adamson (trans.), in: *International Journal of Philosophical Studies*, Vol.10, 2010, pp. 393-428
18. Dieter Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankurt am Main: Suhrkamp, 1971
19. Dieter Henrich, “Hegels Grundoperration: Eine Einleitung in die ‘Wissenschaft der Logik’”, *Der Idealismus und seine Gegenwart: Festschrift für Werner Marx*, Ute Guzzoni (hrsg.), Hamburg Meiner, 1976
20. Dieter Henrich, “Fichte’s Original Insight”, David R. Lachterman (trans.), in: *Contemporary German Philosophy*, University Park and London: the Pennsylvania State University, vol.1, 1982, pp. 15-53.
21. Dieter Henrich, “Self-Consciousness, a Critique Introduction to a Theory”, in: *Man and Word Ⅳ*, 1971, pp. 3-28
1. Rolf-Peter Horstmann, “Substance, subject and infinity: a case of the role of logic in Hegel’s system”, in: *Hegel: New Directions*, Katerina Deligiorgi (ed.), Acumen, 2006, p. 73. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ibid., p. 69. [↑](#footnote-ref-2)
3. 与此视角相关，布兰顿将“规定性否定”（determinate negation）视为黑格尔一个最基本的概念工具，但布兰顿更多在“相互排斥”的消极意义上去理解它，以便得到一个无基的（groundless）推论空间，从而更好地将这种整体主义的黑格尔理论与某种新实用主义策略相融合。布兰德的系统论证，参Robert B. Brandom, “Idealism and Holism in Hegel’s Phenomenology”, in: *Hegel-Studien*, 36, Hamburg: Meiner, 2001.或Robert B. Brandom, “Holism and Idealism in Hegel’s Phenomenology”, in: *Tales of the Mighty Dead: History Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Harvard University Press, 2002, chap.6, pp.178-210.相反，如果从积极意义出发来理解“规定性否定”，结果就会完全不同。关于这一点的争论，参Terje Sparby, *Hegel’s Conception of the Determinate Negation*, Brill Academic Publishers, 2014, pp. 21-30, pp.138-180. [↑](#footnote-ref-3)
4. Robert B. Brandom, *Articulating Reasons*, Cambridge: Harvard University Press, 2000, p. 34. [↑](#footnote-ref-4)
5. 艾伦·伍德，《黑格尔的伦理思想》，黄涛译，北京：知识产权出版社，2016年，第7-8页。他高度欣赏黑格尔在《逻辑科学》处理悖论的辩证技巧，但是也得出了和克罗齐（B. Croce）一样的结论：思辨逻辑不是哲学的唯一形式，并且它企图把握一切事物的计划失败了。因此，“思辨逻辑是死的，但黑格尔的思想是活的”，他把黑格尔的哲学从《逻辑科学》带回到《法哲学》文本。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 在《德国唯心主义的最早纲领》的手稿残篇中，黑格尔（笔迹）认为：“一种伦理学。整个形而上学终将归于道德（康德以其两大实践假设仅仅做出了榜样而没有竭尽之），那么，这一伦理学不是别的，正是一切理念的完整体系…第一个理念当是关于我自身观念，我作为绝对自由的本质存在。与这一自由而自觉的本质存在一道出现的是一个完整世界的——无中生有——那惟一真实而可思议的源于无的创造。”（荷尔德林：《德国唯心主义的最早纲领》，见《荷尔德林文集》，戴晖译，北京：商务印书馆，2003年，第281页）这几乎包含了本文的全部关键词：形而上学，唯一的自身和整全的体系，自由。很显然，这段话表明了，他们（黑格尔、谢林、荷尔德林）对自由的理解完全继承康德在《实践理性批判》第八节定理四中的**“自律即自由”**的定义：“意志自律是一切道德律…的唯一原则”“自己立法则是消极的自由”“道德律仅仅表达了纯粹实践理性的自律，亦即自由的自由，而这种自律本身是一切准则的这样的形式条件，只有在这条件之下一切准则才能与最高的实践法则相一致”（康德：《实践理性批判》，邓晓芒译、杨祖陶校，北京：人民出版社，2016年，第41页）。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 不同的是，皮平认为康德哲学已经包含了思维自律的构想，主张把黑格尔带回康德的B版先验演绎。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 在刘创馥看来，黑格尔的“去限制”的否定策略是一种更大的反-基础主义（anti-foundationalism）的全无预设理论（presuppositionless）。这和当时的思想背景直接相关，同时代的赖因霍尔德（K. L. Reinhold）表征了一个体系化的时代，即用一些作为预设的基础原则为整个科学奠基，又将全部的知识还原回这些基础，参Karl Leonhard Reinhold, *Essay on a New Theory of The Human Capacity for Representation*, Tim Mehigan & Barry Empson, De Gruyter, 2011, pp.74-75。这种诉诸“基础原则”的方法，被刘创馥称为“基础主义”的思路。他上溯到笛卡尔的“我思”、斯宾诺莎的“实体”、康德的“统觉”，下延到赖因霍尔德的“表象”、费希特的“自我-设定”，都是这种基础主义的传统。而黑格尔哲学与之针锋相对，是一种完全无基础、无预设的理论。（劉創馥：《黑格爾新釋》，臺北：臺大出版中心，2014年，第59-90页） [↑](#footnote-ref-8)
9. “（在科学的开端）没有任何预设的东西，必不被任东西所中介，也不能有什么基础。”（黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第54页；但译文有改动，根据 *Hegel’s Science of Logic*, A.V. Miller (trans.), Prometheus Books, 1969.和*The Science of Logic*, George di Giovanni (trans.), Cambridge University Press, 2010. 两个译本进行改译。在后文中，将用“译文有改动”的标注来区分） [↑](#footnote-ref-9)
10. 黑格尔：《哲学全书·第一部分·逻辑学》，梁志学译，北京：人民出版社，2002年，第82页. [↑](#footnote-ref-10)
11. 同上，第72页. [↑](#footnote-ref-11)
12. 同上，第68页. [↑](#footnote-ref-12)
13. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第29页. [↑](#footnote-ref-13)
14. 康德在《逻辑学》中的表述也完全一致：“关于一般思维的纯然形式的科学，我们现在称之为逻辑学”。（康德：《逻辑学》，见《康德认识论文集（注释版）（下卷）》，李秋零译注，北京：中国人民大学出版社，2016，第655页） [↑](#footnote-ref-14)
15. 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译、杨祖陶校，北京：人民出版社，2016年，第41-44页. [↑](#footnote-ref-15)
16. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第33页. [↑](#footnote-ref-16)
17. 在《逻辑学》中，康德把认知、道德、审美等等问题全部归结到解释“人是什么”的人类学问题。这一点海德格尔尤为推崇，在近代哲学称为一项“人类学”的工程，并批评那些自诩为“康德主义”的德国观念论者们偏离了康德的指令，从有限的人走向了绝对。海德格尔的论断，参马丁·海德格尔：《德国观念论与当前哲学的困境》，庄振华、李华译，赵卫国校，西安：西北大学出版社，2016年，第32-50页。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 在鲍曼看来，康德和雅可比对逻辑-形而上学采取了一种消极的态度：将所谓的客观逻辑限制在人自身的有限性当中，变成一种主观逻辑（康德）；而雅可比则攻击几何学和充足理由律的方法清除了个体存在，它是一种虚无主义（nihilism），而要求回归到人的直接信仰、意志和自由上来。鲍曼的详细讨论，参Brady Bowman, *Hegel and Metaphysics of Absolute Negation*, Cambridge University Press, 2013, pp. 26-61. [↑](#footnote-ref-18)
19. 同样持这种观点的还有霍尔盖特（S. Houlgate），通过比照黑格尔和尼采对形而上学的批判，他认为尼采更多在价值层面，批判基督-形而上学作为同一哲学是一种“求假意志”，掩盖了世界的流变、差异、悲剧本质，因而要抛弃掉形而上学的全部语言，所以尼采的批判是一种外部批判；相反，黑格尔的形而上学批判是内部批判，批判形而上学预设了种种先天基础，是片面、独断、无人身的，通过吸收经验主义和怀疑论的要素，黑格尔主张一种反-基础主义的无预设构想，以克服形而上学范畴的片面性，走向一种交互性的范畴理论。霍尔盖特的详细表述，参Stephen Houlgate, *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2004, pp. 96-121. [↑](#footnote-ref-19)
20. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第33页. [↑](#footnote-ref-20)
21. Brady Bowman, *Hegel and Metaphysics of Absolute Negation*, Cambridge University Press, 2013, p. 190. [↑](#footnote-ref-21)
22. Béatrice Longuenesse, *Hegel’s Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2007, p. XVII. [↑](#footnote-ref-22)
23. 黑格尔：《精神现象学》，先刚译，北京：人民出版社，2013年，第48-49页. [↑](#footnote-ref-23)
24. Béatrice Longuenesse, *Hegel’s Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2007, p. 5. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibid., p. 6. [↑](#footnote-ref-25)
26. 有限的第二主体（认知主体）返回有限的谓词，通过对有限谓词的否定，重新回到包含着无尽思维规定的第一主体（对象）。参见黑格尔：《精神现象学》，先刚译，北京：人民出版社，2013年，第38-42页. [↑](#footnote-ref-26)
27. 隆格内斯对黑格尔“矛盾”的分析和对康德的讨论，参Béatrice Longuenesse, *Hegel’s Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2007, pp. 39-78. [↑](#footnote-ref-27)
28. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第199-200页. [↑](#footnote-ref-28)
29. Béatrice Longuenesse, *Hegel’s Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, 2007, p. 8. [↑](#footnote-ref-29)
30. 在黑格尔那里，这是一种怀疑论态度。在他早期论文《怀疑主义与哲学的关系》中，黑格尔区分了古人的怀疑论和现代人的怀疑论：后者以舒尔茨为代表，通过怀疑他人的理论来树立自己的理论，导致十九世纪的德国思想纠纷；前者以皮浪、阿喀琉斯为代表，甚至还包括柏拉图和亚里士多德，他们通过怀疑一切理论以达到内心的澄明，而只有这种彻底的怀疑态度才是黑格尔所认同的。参见黑格尔：《怀疑主义与哲学的关系》，见《耶拿时期著作1801-1807》，朱更生译，北京：人民出版社，2017年，第146-185页. [↑](#footnote-ref-30)
31. 六种文化语境分别是：启蒙的黄昏时代、反基础主义、泛神论（pantheism）之争、虚无主义的诞生、历史主义的兴起、理论-实践（理性）论辩。 [↑](#footnote-ref-31)
32. Frederick Beiser, *Hegel*, Routledge, 2005, pp. 27-28. [↑](#footnote-ref-32)
33. Michael Allen Gillespie, *Nihilism before Nietzsche*, the University of Chicago Press, 1995, p. 65. [↑](#footnote-ref-33)
34. 迪特·亨利希，《在康德与黑格尔之间》，乐小军译，北京：商务印书馆，2013年，第212页. [↑](#footnote-ref-34)
35. 同上，第217页. [↑](#footnote-ref-35)
36. 对于尼采而言，他更强调的是人的价值的虚无。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 存在-神-逻辑学机制也出现在海德格尔的其他文本当中，另参见海德格尔：《康德的存在论题》，见《路标》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2001年，第526-529页. [↑](#footnote-ref-37)
38. 马丁·海德格尔：《形而上学的存在-神-逻辑学机制》，见《同一与差异》，孙周兴等译，北京：商务印书馆，2014年，第62、63、74页. [↑](#footnote-ref-38)
39. 同上，第60页. [↑](#footnote-ref-39)
40. 关于黑格尔的“存在”，见本文“无基否定理论的强弱形态之分”中对存在作为无基否定的论述。 [↑](#footnote-ref-40)
41. Werner Beierwaltes, “Differenz, Negation, Identität: Die reflexive Bewegung der Hegelschen Dialektik”, in: *Identität und Differen*z, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, s. 242. [↑](#footnote-ref-41)
42. Werner Beierwaltes, “The Legacy of Neoplatonism in F. W. J. Schelling's Thought”, Peter Adamson (trans.), in: *International Journal of Philosophical Studies*, Vol.10, 2010, p. 405. [↑](#footnote-ref-42)
43. Ibid., p. 394. [↑](#footnote-ref-43)
44. Manfred Frank, *What is neostructuralism?* , Sabine Wilke & Richard Gray (trans.), University of Minnesota Press, 1989, p. 262. [↑](#footnote-ref-44)
45. Werner Beierwaltes, “The Legacy of Neoplatonism in F. W. J. Schelling's Thought”, Peter Adamson (trans.), in: *International Journal of Philosophical Studies*, Vol.10, 2010, p. 395. [↑](#footnote-ref-45)
46. “使逻辑的枯骨，通过精神，活起来成为内容和含蕴。”（黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第35页.） [↑](#footnote-ref-46)
47. Werner Beierwaltes, “Differenz, Negation, Identität: Die reflexive Bewegung der Hegelschen Dialektik”, in: *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, s. 242. [↑](#footnote-ref-47)
48. Ibid., s. 256. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ibid., s. 244-248. [↑](#footnote-ref-49)
50. Ibid., s. 263-265. [↑](#footnote-ref-50)
51. 黑格尔：《哲学全书·第三部分·精神哲学》，杨祖陶译，北京：人民出版社，2006年，第379、399页. [↑](#footnote-ref-51)
52. 见本文第二部分中论述“绝对者”的相关段落。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第31页（译文有改动）；并且，在同一段落里，黑格尔还提到了谢林“僵化的理智”的概念，通过“世界灵魂”的字样，我们不难联想到谢林的自然哲学著作——《论世界灵魂》（Von der Weltseele）。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 黑格尔：《哲学全书·第一部分·逻辑学》，梁志学译，北京：人民出版社，2002年，第69页. [↑](#footnote-ref-54)
55. 黑格尔：《哲学全书·第三部分·精神哲学》，杨祖陶译，北京：人民出版社，2006年，第399-400页；亚里士多德：《形而上学》，李真译，上海：上海人民出版社，2006年，第373页. [↑](#footnote-ref-55)
56. 迪特·亨利希，《在康德与黑格尔之间》，乐小军译，北京：商务印书馆，2013年，第193-194页. [↑](#footnote-ref-56)
57. Manfred Frank, *What is neostructuralism?* , Sabine Wilke & Richard Gray (trans.), University of Minnesota Press, 1989, pp. 275-276. [↑](#footnote-ref-57)
58. 但是，反思并不都被理解为同一性。相反，诺瓦利斯也将“反思”归结为“镜像结构”：镜子里的所有映像都和现实相反，因此“反思”面前的世界就是一个“秩序颠倒”（Novalis, *Fichte Studies*, Jane Kneller (ed.), Cambridge University Press, 2003, No.64, p.40）的世界。他借反思的颠倒结构，认为任何对自我的反思，都会得到作为对象的自我，因此反思所得到的都是颠倒疏离的幻象。 [↑](#footnote-ref-58)
59. Dieter Henrich, “Fichte’s Original Insight”, David R. Lachterman (trans.), in: *Contemporary German Philosophy*, University Park and London: the Pennsylvania State University, vol.1, 1982, p. 20. [↑](#footnote-ref-59)
60. 见本文的第四部分的“科赫的无基否定和与AFA的类比”。 [↑](#footnote-ref-60)
61. Manfred Frank, *What is neostructuralism?*, Sabine Wilke & Richard Gray (trans.), University of Minnesota Press, 1989, p. 263. [↑](#footnote-ref-61)
62. Rolf-Peter Horstmann, “Substance, subject and infinity: a case of the role of logic in Hegel’s system”, in: *Hegel: New Directions*, Katerina Deligiorgi (ed.), Acumen, 2006, pp. 80-81. [↑](#footnote-ref-62)
63. 见见本文的第四部分的“科赫的无基否定和与AFA的类比”。 [↑](#footnote-ref-63)
64. Manfred Frank, *What is neostructuralism?*, Sabine Wilke & Richard Gray (trans.), University of Minnesota Press, 1989, p. 265. [↑](#footnote-ref-64)
65. 这个“自身”是“否定自身”。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 为区分动词和名词，当连用时，一律将动词的否定译为“否定着”，而把名词的否定译为“否定”。 [↑](#footnote-ref-66)
67. Dieter Henrich, “Hegels Grundoperration: Eine Einleitung in die ‘Wissenschaft der Logik’”, *Der Idealismus und seine Gegenwart: Festschrift für Werner Marx*, Ute Guzzoni (hrsg.), Hamburg Meiner, 1976, S. 215. [↑](#footnote-ref-67)
68. Ibid., S. 216. [↑](#footnote-ref-68)
69. Ibid., S. 219. [↑](#footnote-ref-69)
70. 比如， 在《逻辑科学》“肯定的无限”的章节，黑格尔将无限表述为“出于自己的本性，无限者将自身降格为自身内的诸规定中的一个，并与无限者相对立，因此无限者自身就只是一个有限者”（黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第148页（译文有改动）；Hegel, The Science of Logic, George di Giovanni (trans.), Cambridge University Press, 2010, p. 118.），无限者=有限者；而在《法哲学原理》第一篇：抽象法，黑格尔论述“强制和犯罪”的章节中，他认为“使罪犯遭受侵害…是他自在存在着的意志，是他的自由的定在”（黑格尔：《法哲学原理》，邓安庆译，北京：人民出版社，2016年，第181页），犯罪的行为所导致的刑罚，尽管在罪犯看来是对他自由的侵犯，但是罪犯是承认这一点的，因此是“法”，并且他用犯罪的行动来意求这个结果，完全是出于他自己的意志-自由，因此就应该尊重他的自由来侵犯他的自由，所以自由=侵犯。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 黑格尔：《精神现象学》，先刚译，北京：人民出版社，2013年，第213页. [↑](#footnote-ref-71)
72. 狄特·亨利希：《黑格尔逻辑学中的否定形式》，李黎译，见《国外黑格尔哲学新论》，中国社会科学院哲学研究所西方哲学史教研室编，王玖兴等统校，北京：中国社会科学出版社，1982年，第45-46页. [↑](#footnote-ref-72)
73. 如果我们将命题理解为判断（Urteil）的话，那么“Ur-”表示“原始”，“Teil”表示“部分”，同时，“Teil”还可以引申到“Teilung”，即“区分”；因此在荷尔德林的理解中，判断就是一种“原始分离”（Ur-Teilung），及主体和客体作为部分的原始区分，荷尔德林的详细论证，参见荷尔德林：《判断与存在》，见《荷尔德林文集》，戴晖译，北京：商务印书馆，2003年，第196-197页。 [↑](#footnote-ref-73)
74. “二值性”即“真”、“假”。 [↑](#footnote-ref-74)
75. Anton Friedrich Koch, *Lecture on Hegel’s Science of Logic*, Seminar in the spring semester 2009 at Emory University, Department of Philosophy, p. 21. [↑](#footnote-ref-75)
76. 黑格尔：《逻辑学（上）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第108-109页；值得注意的是，黑格尔同时将“某物”视为“第一个否定之否定，作为单纯的、实存的自身关系”（Hegel, *The Science of Logic*, George di Giovanni (trans.), Cambridge University Press, 2010, p. 89.），后文中，这个“存在”形式的“否定之否定”被视为“自律否定是否唯一”问题的争论焦点。 [↑](#footnote-ref-76)
77. 狄特·亨利希：《黑格尔逻辑学中的否定形式》，李黎译，见《国外黑格尔哲学新论》，中国社会科学院哲学研究所西方哲学史教研室编，王玖兴等统校，北京：中国社会科学出版社，1982年，第55页. [↑](#footnote-ref-77)
78. 同上，第57-58页. [↑](#footnote-ref-78)
79. 弱的自律否定，即是说有两个及以上的自律否定同时存在，而这将导致一种逻辑上的不协调；强的自律否定，即是说只有唯一一个自律否定，因而是逻辑自洽的，或严格的一元论。 [↑](#footnote-ref-79)
80. Peter Aczel, *Non-well-founded sets*, CSLI Lecture Notes 14, 1988, p. 7. [↑](#footnote-ref-80)
81. Ibid., p. 6, p. 19. [↑](#footnote-ref-81)
82. A.F. 科赫：《黑格尔逻辑学中否定的自关联》，谢裕伟译，见《世界哲学》，2014年第6期，第28页. [↑](#footnote-ref-82)
83. Anton Friedrich Koch, *Lecture on Hegel’s Science of Logic*, Seminar in the spring semester 2009 at Emory University, Department of Philosophy, p. 32. [↑](#footnote-ref-83)
84. Ibid., p. 19. [↑](#footnote-ref-84)
85. 科赫忠实于逻辑学中黑格尔对《精神现象学》的定位，即《精神现象学》是科学体系的“导论”，而没有采纳海德格尔的解读：回到1807年首次出版时的标题“科学的体系”，并强调精神现象学或意识经验的科学是黑格尔计划下的一个完整体系。所以，海德格尔突出“经验意识”而非“概念推演”在黑格尔哲学体系中的地位。（马丁·海德格尔：《黑格尔的精神现象学》，古兰特编，赵卫国译，南京：南京大学出版社，2018年）在科赫看来，尽管《精神现象学》为《逻辑科学》提供了一个视角和主题：在没有任何公理、纯粹直接的视域下的一个绝对知识，在那里，思维和实在将绝对同一。但是，“精神现象学不为逻辑学提供任何方法或公理”（Anton Friedrich Koch, *Lecture on Hegel’s Science of Logic*, Seminar in the spring semester 2009 at Emory University, Department of Philosophy, p. 19.）来把握这个绝对视角，所以，“逻辑学被定义为全无预设的（presuppositionless）理论”。 [↑](#footnote-ref-85)
86. 黑格尔：《逻辑学（下）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1976年，第3页（译文有改动）；Hegel, *The Science of Logic*, George di Giovanni (trans.), Cambridge University Press, 2010, p. 337. [↑](#footnote-ref-86)
87. 科赫区分了四种存在： a.本真性存在（veritative being）：与整个语句相关联，即“that p”；b.实存性存在（existential being）：与主项相关联，即有一个x、x实存着；c.谓述性存在（predicative being）：与谓项相关联，即是这样或那样；d.同一性（identity）：与同一性的谓述相关联，即是**此**这样或那样（being *the* so and so）。（Anton Friedrich Koch, *Lecture on Hegel’s Science of Logic*, Seminar in the spring semester 2009 at Emory University, Department of Philosophy, p. 21.） [↑](#footnote-ref-87)
88. 科赫区分了四种一元真值函数：a.恒真函数（the truth maker）：将真映射到真和将假映射到真；b.恒假函数（the false maker）：将真映射到假和将假映射到假；c.恒等真值函数（identity truth function）：将真映射到真和将假映射到假；d.否定（negation）：将真映射到假和将假映射到真。（Ibid. ,p. 25.） [↑](#footnote-ref-88)
89. 安东·弗里德里希·科赫：《黑格尔论逻辑大爆炸与逻辑空间的进化》，谢裕伟译，见《清华西方哲学研究（第一卷第一期）（2015年夏季）》，黄裕生主编，北京：中国社会科学出版社，2015年，第359页. [↑](#footnote-ref-89)
90. A.F. 科赫：《黑格尔逻辑学中否定的自关联》，谢裕伟译，见《世界哲学》，2014年第6期，第38页. [↑](#footnote-ref-90)
91. 科赫更强调“映像”（Schein）的虚假、虚幻意义，如按贺麟译本，则译为“假象”。 [↑](#footnote-ref-91)
92. 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980年，第83页. [↑](#footnote-ref-92)