·哲学研究·
DOI:10.20004/j.cnki.ujn.2026.03.001

论规范科学的哲学证成

——从休谟、康德到黑格尔

王时中　黄一洲

[摘　要]“规范何以可能”的问题是规范科学的前提性问题,如何从“认识的认识”过渡到“规范的规范”,亟待哲学的证成。康德在纯粹知性层次对客观性概念的先验论证,不仅有效地回应了休谟的怀疑论与二元论,而且还为规范性的出场提供了“脚手架”。鉴于康德在道德层次展开的先验论证被批评为“空洞的形式主义”,如果从意志主义出发,援引霍耐特等对黑格尔“为承认而斗争”的阐释予以补足,不仅可能实现客观性与规范性之间的平行论证,而且还能超越康德哲学与黑格尔哲学的长期纷争,真正证成规范性的客观性与正当性,并为当代规范科学研究提供坚实的方法论支持。

[关键词]规范科学;先验论证;休谟;康德;黑格尔

一、问题提出:从“认识的认识”到“规范的规范”

近三十年来,国内部分学者主张将哲学研究主题从“知识何以可能”的认识论问题推进到“规范何以可能”的价值论领域,并主张建构一门研究“规范科学”的哲学,“这门规范哲学应当研究规范科学何以可能的条件,包括价值论、方法论、语义学、逻辑学等方面的,借以对规范科学所依据的条件作出某种解释,因此它也可以称作是关于‘规范科学的规范’”[①]。如果这种规范科学能够得以证成,对于拓展哲学研究的视角,激发哲学在社会科学研究中的活力,当具有深远的意义。

在科学哲学领域,一般认为规范只有在与事实领域相对照的价值领域、即与“是”(to be)相对的“应该”(ought to be)的层次才能予以恰切地把握。基于这种区分形成了两个领域、两种学科,甚至两种文化的差异[②]。而关于两个世界的区分,则无论如何也不能绕过休谟和康德。就休谟来说,他的怀疑论惊醒了康德的教条主义迷梦,更重要的是,休谟关于“是”中推不出“应当”的论断,也推动了哲学研究从事实科学向价值科学、规范科学的跃迁。就康德来说,他深刻把握并积极回应了休谟在这两个方面的挑战:一方面,在“知性的无矛盾性”与“理性的无条件性”之间探讨“科学的形而上学”的过程中,康德通过对纯粹知性层次上客观性概念的来源、有效性与界限的论证,有说服力地回应并克服了休谟的怀疑论,并为价值层次的道德科学与法权科学的客观性论证作了准备;另一方面,通过理论理性与实践理性、自然律与道德律的区分,康德将自然形而上学推进到道德形而上学领域,并通过第三批判关联起来,构成了一个完整的批判体系。同时,康德在三大批判中也分别证成

[基金项目]国家社会科学基金重点项目“‘方法论之争’与马克思政治经济学方法论的科学性论证研究”(项目编号:25AZX014)。

[作者简介]王时中,厦门大学哲学系教授、博士生导师,邮箱:wsz78@xmu.edu.cn;黄一洲,厦门大学哲学系博士研究生。

①陈嘉明:《规范性的科学何以可能——关于建立“规范哲学”的构想》,《开放时代》,2000年第5期。

②参见C·P.斯诺著;陈克艰,秦小虎译:《两种文化》,上海:上海科学技术出版社,2003年版。

了知性科学、道德科学与权利(法权)科学的客观性与普遍性,而贯穿其中的则是先验论证的方法。这一点可以从三大批判所共同设置的"分析论"与"辩证论"的篇目中得以展现。正由于道德与法权是明显的规范形式,而知性科学中的"人为自然立法"之"法"也是广义的规范,因此塞拉斯等匹兹堡学派代表人物从规范性视角研究康德哲学,认为康德实现了哲学领域的"规范论转向"。而如何消化吸收康德的先验论证方法,便是规范科学的证成不可超越的"问题式"。

但近年来,国内外学界越来越重视对黑格尔规范性理论的研究,这种热潮最早可以追溯到霍耐特等以承认概念为核心开掘黑格尔规范理论的研究视角,而布兰顿等人则沿着这种研究范式,将黑格尔哲学视为康德哲学的社会化形态。在罗蒂看来,匹兹堡学派之内在线索的演进,似乎重演了一次休谟、康德到黑格尔的逻辑:塞拉斯将分析哲学引出它的休谟阶段,引入它的康德阶段,而布兰顿的工作可以当作是将分析哲学引出它的康德阶段,引入它的黑格尔阶段[①]。

本文从康德对休谟问题的回应切入,通过考察康德对规范的先验论证进路及其得失,探讨黑格尔哲学路线中对康德哲学之"空洞的形式主义"的批评及其突破方向。具体来说,本文首先提炼康德在知性科学层次对新的客观性概念的先验论证,并将这种论证的特征概括为内在性、构成性与自指性的三位一体,然后结合价值层次上规范科学的证成性疑难,考察康德在道德科学层次对道德律与现实生活之间的关联方式。鉴于康德在道德科学层次展开的先验论证成果被后来者视为"空洞的形式主义",虽然他通过"法的形而上学"层次的权利(法权)科学有所推进,但这种权利科学与道德科学一样,还是"从上往下"的,因而亟待一个"从下往上"的科学形式予以补足。正是在这里,黑格尔"为承认而斗争"及其当代阐释就进入了我们的视角。如果这种补足与论证是成功的,那么就不仅可以实现客观性与规范性之间的平行论证,而且在社会哲学层次上还可以超越康德哲学与黑格尔哲学之间的长期争辩,进而证成规范科学的必要性与正当性,并为规范科学的研究提供坚实的方法论支持。

二、主观性何以证成客观性:休谟的挑战与康德的回应

形而上学这门学科的科学性在近代已经受到了怀疑,其中最致命的挑战来自休谟。"自从洛克的《人类理智论》与莱布尼茨《人类理智新论》出版以来,甚至尽可能追溯到自从有形而上学以来,对于这一科学的命运来说,它所遭受的没有什么能比休谟所给予的打击更为致命"[②]。而休谟对形而上学的根本性打击就是从经验主义出发对"因果连接概念"之必然性的质疑。在休谟看来,理性概念把建立在经验基础之上的习惯性联想当作了客观必然性,但这种所谓客观必然性不过是一些主观必然性的虚构,因为理性没有能力去思维这样的"因果连接概念"。

众所周知,康德《纯粹理性批判》的主题是对人类先天认识能力的批判,即首先确定那些具有普遍性与必然性的先天要素,然后通过考察这些要素的来源、功能、条件、范围与界限,进而对形而上学的命运与前途作出最终的判决。而作为批判的武器,康德哲学中最核心、最关键的地方乃是在纯粹知性的层次确立了一个新的客观性概念[③]。用康德自己的话来说,就是相对于经验直观的对象,"在这里就出现了一种我们在感性领域中没有碰到过的困难,这就是思维的主观条件怎么会具有客观的有效性,亦即怎么会充当了一切对象知识的可能性条件"[④]。康德要极力论证的就是纯粹知性层次上的范畴与规则的普遍性、客观性与有效性。在《纯粹理性批判》第一版序中,康德还特意

①参见塞拉斯著,王玮译:《经验主义与心灵哲学》,上海:复旦大学出版社,2017年版,"引言"第3、7页。

②康德著,庞景仁译:《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》,北京:商务印书馆,1982年版,第6页。

③参见钱捷:《什么是康德的先验论证?》,《华南师范大学学报》(社会科学版),2000年第2期。

④康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,北京:人民出版社,2004年版,第82页。

强调，“我不知道在对我们所谓的知性的能力加以探索并对其运用的规则和界限进行规定的研究中，有什么比我在题为‘纯粹知性概念的演绎的先验分析论’第二章中所从事的研究更重要的了；这些研究也是我花费了最多的、但我希望不是没有回报的精力的地方。”[①]因此，认真考察康德在知性层次对客观性概念的论证，进而提炼其对具有普遍性与必然性的先天要素的规定性形式，对于把握康德批判哲学的总体特征，具有举足轻重的意义。我们可以从内在性、构成性与自指性三个方面探讨康德对纯粹知性概念之客观性的规定及其论证。

首先，康德所谓的客观性是一种内在的、先验的客观性，而不是经验意义上的客观性，这也是他所谓的“哥白尼式革命”的主旨所在。在康德看来，相对于以往依照对象构造知识的客观性路径之失败结局，现在假定对象依照知识即从主观性中构造客观性的路径，却可能获得成功。因为前者认为直观必须依照对象的性状，认为只有对象使表象成为可能，但这种关系只是经验性的，因而无法真正认识对象，如经验主义者最终还陷入了怀疑论；后者则反其道而行之，认为对象必须依照直观能力的性状，通过对象的表象与对象相关联，即只有表象使对象成为可能，进而通过知性层次的先天概念来规定对象，于是，“一切经验对象都必然依照这些概念且必须与它们相一致”[②]；“除了从置于先天基础之上的思维本身的可能性原则中以外，世界上没有一个系统能从别的地方引出这个[客观]必然性，只有通过这些原则，有关那些将其现象给予了我们的客体的知识，也就是经验，才有可能”[③]。如果这种客观性是成立的，那么，纯粹知性的先验论证就可以“充当一切先天知识的有价值或无价值的试金石”[④]。

具体来说，这种论证不需要涉及任何外在经验，恰恰相反，这些概念作为先天条件还是一切经验知识的基础；这种论证也不需要涉及任何超越之物作为对象，因为那些超越经验和一切现象之界限的东西作为无条件者，“绝不可能在我们所知的（被给予我们的）那些物那里去找”[⑤]。换言之，“我们关于物先天地认识到的只是我们自己放进它里面去的东西”[⑥]。既然知性范畴必然地、先天地与经验对象相关，且只有借助于范畴，任何经验对象才是可能被思维的，即“知性一方的范畴包含有一切经验的一般可能性根据”[⑦]，那么，相对于经验主义从下往上的提升、独断论从上往下的统摄，康德在知性层次对这种客观性的先验论证，可以视为一种“居中”的内在性体系。

其次，与内在性紧密相关的是纯粹知性概念的构成性特征，构成性也可称为自发性、构造性、综合性、扩展性、一致性等。如果说感性直观是基于印象的接受性，那么概念则是基于思维的自发性[⑧]，而思维的自发性将先天的感性杂多予以“贯通、接受和结合起来，以便从中构成知识”[⑨]。正是借助于这种知性的综合机能对直观中杂多的综合统一，把一种先验的内容带进它的表象之中，知识才得以可能。这种构成性是主体自动性的一个“行为”，集中体现在经验对象的构成中。如上所论，虽然先验知性层次的概念不依赖任何经验性的东西，但是，这些先天的范畴与原理却都是一般经验的可能性条件，即在任何时候都是指向经验对象的。由于概念并不直接指向对象，而是和对象的表象（直观的表象或者概念的表象）发生关系，所以，认识的对象是“构成的”而不是“接受的”，

①康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，“第1版序”第5页。

②康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，“第2版序”第16页。

③康德著，邓晓芒译：《自然科学的形而上学基础》，上海：上海人民出版社，2003年版，第16页。

④康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，第19页。

⑤康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，第17页。

⑥康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，“第2版序”第16页。

⑦康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，第110页。

⑧参见康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，第63页。

⑨康德著，邓晓芒译：《纯粹理性批判》，第69页。

“即在这里构成对象的不是事物的无法穷尽的本性,而是对事物的本性下判断的知性,并且还只是就其先天知识而言的知性”①。而这种构成性的根据就是康德所谓的“纯粹统觉”的综合统一原理,这个综合统一是一切知识的客观条件而不是主观条件。所谓客观条件,并不仅是为了认识一个客体而需要这个条件,而是说任何一个直观能够成为客体,都必须服从这一条件,因为除了这种综合之外的任何其他方式,都不能将杂多在一个意识中结合起来。由此可见,康德所谓的客观性乃是意识的综合统一性,这种构成性的根据在于统觉的先验统一性,表现为纯粹知性的“图型法”,从而能够将纯粹知性概念应用于一般的现象之上。正是这种构造性与统一性保证了知性的客观有效性与完备性。康德总结道:“纯粹知性不仅把自己和一切经验性的东西分开,而且甚至和一切感性完全分开,所以它是一种自为自持的、自我满足的,并且不能通过任何外加的附件而增多的统一体。因此它的知识的总和将构成能够在一个理念之下得到把握和规定的系统,该系统的完备性和环环相扣同时也能够当作所有那些与之配合的知识成分的正确性和真切性的试金石”②。

再次,这种客观性具有反身自指性的特征,所谓反身自指性,即自我奠基与自我证成性,无需外求且不会自相矛盾,这也是科莱蒂所肯定的康德知性中的“无矛盾原则”③。如上所论,由于先验知识是“使……成为可能”的机制,即是一种元知识,与之相对的都是对象知识。如康德在“概念分析论”区分了“对概念的分解”与“对知性能力本身的分解”两种分析方式:前者是把概念按照内容加以分解以使之明晰,即把概念当作对象予以解析;而后者不是对具体的概念的内容的分解,而是“在作为先天概念诞生地的知性中寻找这些先天概念并一般地分析知性的纯粹运用,来探究这些先天概念的可能性”④,后者表征的才是先验知识的反身自指性。

之所以说这种客观性论证的反身自指性不会导致自相矛盾,是因为先验论证是在元哲学层次的工作,这种自指性论证具有两个方面的意义:就肯定的意义来说,是知性概念的内在性,即这种自指性区别于一切经验性的东西与感性的东西,是纯粹先验的;就否定的意义来说,则表明了这种知性概念运用的界限,即区别于理性的“辩证法”。如果说理性是致力于无条件者,而“无条件者绝不可能无矛盾地被设想”⑤,那么,知性层次的自指性是无矛盾的。而在先验分析论层次的这种无矛盾的逻辑就是真理的逻辑。“因为没有任何知识能够与这种逻辑相矛盾而不同时丧失其一切内容、即丧失与任何客体的一切关系,因而丧失一切真理的”⑥。虽然由于时空条件的限制,经验是如何借助范畴而成为知识的问题可能永远得不到充分的解释,但康德依然自信地表明,先验知性层次的客观性大厦始终是稳固的。“可以肯定,这些经验只有通过那些概念才有可能;反过来,那些概念也不能在任何别的关系中,而只能在经验对象上,才可能有一种意义和任何的运用,这毕竟还不是自相矛盾的”⑦。从这个意义说,先验辩证论就是纯粹知性的误用,而知性的无矛盾性可以称为康德的消极辩证法。

综上所述,康德对纯粹知性层次的客观性的先验论证,其实是一种关于认识本身的可能性的认识,即为一般知识奠基的知识。这种客观性论证是在哲学层次上展开的,且是自我奠基的,而作为客观性的基础不可能诉诸另一个更高的前提,否则便会导致无穷后退,从而丧失其“元”的特征。从这个意义说,康德先验论证的内在性、反身自指性与构成性是三位一体的,“一个自指的元—知

①康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,第19页。

②康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,第60页。

③Lucio Colletti. *Marxism and Hegel*, London: NLB, 1973, p. 9.

④康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,第61页。

⑤康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,第17页。

⑥康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,第59页。

⑦康德著,邓晓芒译:《自然科学的形而上学基础》,第17页。

识系统，势必具有一种完全的内在性”[①]。从以下的论证我们将会发现，康德对知性科学与道德科学、权利科学（法权科学）的客观性论证，贯彻的都是先验论证的方法，而匹兹堡学派麦克道尔、布兰顿与塞拉斯之间关于规范主义描述与自然主义描述、规范的逻辑空间与自然的逻辑空间之间的争论[②]，分歧还是在于康德的先验论证的特征。

三、从客观性到规范性：规范科学的康德式论证

自休谟以来，“事实”与“价值”之间的关系问题，逐渐成为西方哲学研究中的核心问题之一。罗素甚至认为这个关系构成了哲学的基本问题：“哲学在其全部历史中一直是由两个不调和地混杂在一起的部分构成的：一方面是关于世界本性的理论，另一方面是关于最佳生活方式的伦理学说或政治学说。这两部分未能充分划分清楚，自来是大量混乱想法的一个根源”[③]。规范论研究近二十年来逐渐成为当代中国哲学研究的主流，而与关于事实的科学的最大不同，就在于规范科学是奠基于价值论的，因而规范的正当性首先就需要哲学层次的辨析与证成。

按照休谟所揭示的从“是”不能推出“应该”，价值论所面对的价值关系不同于认识论中的主客体关系，在事实层次的认识论不能直接推进到价值层次的规范论。根本原因就在于：认识论是处理主体对客体的反映与构造关系，核心问题是论证认识的真理性与客观性；而价值关系是指在主客体的相互作用中，存在着一种主体按其需要对客体的属性和功能进行选择、利用和改造的关系，或客体的属性、功能对主体的需要满足和实现的关系。由于在价值关系中既要面对主体如何选择多元客体的问题，还要面对在此基础上的多元能动的主体之间的协调与综合平衡问题，我们可以把后者称为“规范性”问题。从这个意义上说，在哲学的层次探讨认识论的客观性向价值论中的规范性的推进路径，进而从多元能动的主体中提炼并论证规范的产生及其机制，就是规范科学研究的前提问题。但是，由于自然科学以及与之相关的认识论研究在近代以来的迅猛发展，无论是在研究方法，还是在思维方式，社会科学以及与之紧密相关的价值论研究都不得不以援引自然科学及其认识论作为模板。然而，“学徒式”的研究方式不能长久，终归还是要“自立门户”的，这就需要为规范科学构造一种不同于自然科学及其经验论认识论的哲学坐标。

实际上，康德的先验论证也为回应休谟的二元论、进而为规范性的出场提供了“脚手架”。在康德那里，如果说自由与必然之间的二律背反在理论理性中是不可解决的，因为其中涉及的“无条件者”为纯粹知性层次的客观性概念所不能包容，但是，在实践理性中，自由的客观实在性一旦获得证明，与自由相联结的灵魂与上帝等其他概念因此而得到持存与客观实在性。“就是说，它们的可能性由于自由是现实的而得到了证明，因为这个理念通过道德律而启示出来了”[④]。在康德的坐标中，自然律的客观性与道德律的客观性都可以用逻辑形式表现出来：虽然前者是通过“是”的陈述式，而后者是“应该”的命令式。与自然律一样，道德律是先天的、普遍的、必然的命题，它不以任何来自爱好、来自感性欲念、利己之心的条件为前提，而具有必然的强制性、权威性与规范性。这种普遍的道德律的应用，不能附着以经验的杂质与冲动的主观目的。显然，康德对道德律的客观性论证与对纯粹知性范畴的客观性论证是一致的，即都是先验论证的思路，其差别在于：前者针对的是道德科学，而后者针对的是知性科学。

---

①钱捷：《超绝发生学原理》（第1卷），北京：中国社会科学出版社，2012年版，第13页。

②See Robert Brandom, *Articulating reasons: an introduction to inferentialism*, MA: Harvard University Press, 2002, pp. 1-10.

③罗素著，马元德译：《西方哲学史》（下卷），北京：商务印书馆，1981年版，第395页。

④康德著，邓晓芒译：《实践理性批判》，北京：人民出版社，2003年版，“序言”第2页。

值得注意的是,康德还沿着道德科学的客观性论证展开了权利科学(法权科学)的客观性论证。具体来说,康德区分了两种"自由的法则":涉及外在的行为和这些行为的合法性的法则,他称之为"法律的法则",而要求它们本身成为决定我们行为的原则,则称为"伦理的法则"。这两种法则便为人类行为确立了判断的标准。而"自由"的两重性也就相应地可以表现为法律意义上的"外在的自由"与道德意义上的"内在的自由"。道德意义的自由将"义务"与"动机"统一起来,但法律意义的自由必定受到经验中的爱好或者厌恶等情趣的影响,因此,这种立法的实施不单纯是诱导的或者劝导的模式,而是具有强制性。相对于绝对命令的内在的定言要求,这种外在的要求也有赖于一种普遍的法则,但这种法则不能期待我,更不是命令我应该用这些条件来限制我的自由。"由于此公设的用意不是教人以善德,而是去说明权利是什么,那么,权利的法则,正如上面所说的,不可以也不应该被解释为行为的动机原则"①。

由此可见,康德的"权利科学"也是贯彻了其从自由出发的先验论证原则:如果道德科学是"自律"的形式,那么,权利科学则是"他律"的形式。如果说知性科学的形式是"主观的客观性"形式,那么,道德科学的形式是"自由的自律"形式,而权利科学的形式则是"自由的他律"形式,对这三种形式的论证是先验论证的形式,都体现了内在性、构成性与自指性的特征。从这个意义上说,康德的先验论证不仅有效地回应了休谟的怀疑论与二元论,而且打通了"客观性"与"规范性",实现了从"认识的认识"到"规范的规范"的平行论证,为规范科学的证成提供了坚实的根据。

但现在的问题出现在康德从自由出发论证道德律的构成性特征上。如果说在《纯粹理性批判》中康德是以"先验的图型"为中介将范畴运用于直观经验,即通过想象力的先验综合,使得诸现象服从于综合的普遍规则,"并借此使它们顺理成章地彻底连结于一个经验之中"②。但在《实践理性批判》中没有类似的"图型","所以道德律仅仅表达了纯粹实践理性的自律,亦即自由的自律,而这种自律本身是一切准则的形式条件,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"③。一个人之所以崇高,并不是由于他服从道德律,而是由于他就是这种规律的立法者,也正因为这样,他才服从这一规律,"既不是恐惧,也不是爱好,完全是对规律的尊重,才是动机给予行为以道德价值"④。康德将与自律相对的、基于冲动或者爱好等形成的法则称为"病理学上的规律的规范",自律与爱好之间的对立显而易见,这个问题甚至引发了对康德先验论证方法的质疑。这些质疑既表现康德在理论理性中如何通过先验想象力沟通直观与概念、感性与知性的难题,更表现在实践理性中如何沟通绝对命令与道德法则、普遍的道德律与经验世界的难题。康德固然不会否认理论理性层次的先验论证的有效性,但他确实承认,在实践理性中我们的意志里存在"爱好和理性规范的对抗"⑤:一方是道德律赋予的责任,另一方来自于经验与任意的爱好。按照康德的看法,主观的意愿与目的必须以普遍的道德律为校准,按照逻辑上的(不)矛盾律而维持自身的始终一贯⑥。两者狭路相逢时,主次之分已判若云泥。

然而,现实的人总是从情感、冲动与爱好出发的,所以,人类的选择行为会受到冲动或者刺激的影响,并不必然与普遍的道德法则相一致,"甚至经常与它冲突"⑦;而作为最高的普遍法则,又只能以定言的方式发布绝对命令,所以主观的准则与客观的道德法则之间总是存在着不一致或者不

①康德著,沈叔平译:《法的形而上学原理——权利科学》,北京:商务印书馆,2012年版,第41页。

②康德著,邓晓芒译:《纯粹理性批判》,第144页。

③康德著,邓晓芒译:《实践理性批判》,第44页。

④康德著,苗力田译:《道德形而上学原理》,上海:上海人民出版社,2012年版,第46页。

⑤康德著,苗力田译:《道德形而上学原理》,第33页。

⑥参见邓晓芒:《康德哲学诸问题》,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年版,第80页。

⑦康德著,沈叔平译:《法的形而上学原理——权利科学》,第17页。

对称。正由于这样，虽然康德的伦理学将道德的纯洁性与严肃性推到首位，极大地彰显了人性的价值与尊严，但康德伦理学中的二元论前设，却“先天地带着自己的不治之症”，即“以感觉、经验为抵偿，来换取规律的普遍性和必然性”[①]。正由于康德所谓的道德律的普遍性与现实社会生活之间存在抵牾，康德的伦理学面对经验内容时，似乎显得贫乏无力，缺乏了“构成性”，因而总是被批评为“空洞的形式主义”。黑格尔就讥讽道：“这就是康德、费希特道德原则的缺点，它纯全是形式的。冷冰冰的义务是天启给予理性的胃肠中最后的没有消化的硬块”[②]。马克思也指出：“康德只谈‘善良意志’，哪怕这个善良意志毫无效果他也心安理得，他把这个善良意志的实现以及它与个人的需要和欲望之间的协调都推到彼岸世界”[③]。因此，如何将道德律从“天上”下降到“人间”，道德律的规范性又如何协调现实多元意志的能动性，即对现实中多元的能动性发挥规范性功能，便是康德道德哲学无法回避的问题，也是对康德先验论证的挑战。

康德之后的很多哲学家充分意识到了这个问题，试图通过各种方式协调这个裂缝。如弗莱堡学派的李凯尔特认为，相对于自然科学概念从“个别性”中抽象出“普遍性”的理论路径，历史科学概念的形成及其正当性问题，就是“普遍价值”与“历史个别性”之间的关联方式问题，即“普遍的个别性”可能的问题，也就是价值客观性的论证问题。正如康德将“道德律”视为一种“理性的事实”，因而能够作为“自由”演绎的基础一样，现实生活中也广泛存在着“价值”这种“理性的事实”。如人们在阅读历史科学的著作时，“肯定把宗教、教会、法律、国家、科学、语言、文学、艺术和经济组织等等所固有的上述文化价值理解为价值，因而不把它看作主观随意性的”[④]。李凯尔特援用康德先验方法对价值客观性的论证在某种意义上既有效地回应了休谟问题，也为历史科学的正当性奠定了基础。而罗尔斯的学生科尔斯戈德基于人类意识的反思结构将“绝对命令”作为实践领域的一般性原则，论证了“自律”是规范性的起源的观点；在区分“绝对命令”与“道德法则”之后，在道德法则的领域她提出了“自我”的“实践同一性”的原则，即“自律”就是要尊重自身与他人的人性的观点，以之作为规范之正当性的根据并回应了康德伦理学是“空洞的形式主义”的批评[⑤]。

四、“为承认而斗争”：一种具有规范内容的社会理论及其阐发

在康德那里，知性科学的客观性是从主观性出发得以证成的，即所谓“人为自然立法”；而道德科学的客观性是从自由出发得以证成的，即所谓“人为自己立法”。如上所述，康德先验论证的优点在于通过经验、先验与超验的区分，得以克服休谟的二元论与怀疑论，但现在这个新的二元论沟壑，似乎已经无法通过先验论证予以克服了。以此为教训，规范性的论证如果能够在先验与经验之间确立一种沟通能动性与规范性的居中“图型”，则可能构造一个完整的、丰富的规范性证成体系。正是在这里，黑格尔的“为承认而斗争”及其当代阐释便进入了我们的视角。

如上所论，国内外学界对黑格尔规范性理论的研究兴趣，兴起于霍耐特等人以“承认”概念为核心所展开的黑格尔规范性的阐释。麦克道尔、布兰顿等通过借鉴与改造这种范式，将黑格尔哲学视为康德哲学社会化的完成形态，对黑格尔的规范性理论进行了各具特色的解读[⑥]。在霍耐特看

①康德著，苗力田译：《道德形而上学原理》，“代序”第29页。

②黑格尔著；贺麟，王太庆译：《哲学史讲演录》（第4卷），北京：商务印书馆，1997年版，第291页。

③《马克思恩格斯全集》（第3卷），北京：人民出版社，1960年版，第211-212页。

④李凯尔特著，涂纪亮译：《李凯尔特的历史哲学》，北京：北京大学出版社，2007年版，第122页。

⑤参见王时中：《规范的正当性如何可能？——科尔斯戈德对康德伦理学的阐发路径》，《道德与文明》，2014年第4期。

⑥参见马晨：《杂多、客观性与规范逻辑——康德先验演绎的规范性问题与黑格尔的批判》，《海南大学学报》（人文社会科学版），2022年第3期。

来,黑格尔终其一生都在消除康德道德形而上学中的“纯粹的应然要求特征”,并极力将其拉回到社会现实。而黑格尔所提出的区别于康德的解决方案,就是将现代自由学说与古代政治思想,即道德与伦理协调起来。“主体之间为相互承认而进行的斗争产生了一种社会的内在压力,有助于建立一种保障自由的实践政治制度”①。这种为了承认而展开的斗争“从一开始就作为一种道德紧张关系扎根在社会生活之中,并且超越了现有的一切社会进步制度标准,不断冲突和不断否定,渐渐地通向一种自由交往的境界”②。鉴于黑格尔“为承认而斗争”理论在政治思想史上的深远影响,以下我们以黑格尔“为承认而斗争”的当代阐释为线索,简要梳理科耶夫、萨特、米德、霍耐特的社会理论,以从中吸取相关的思想资源。

我们知道,黑格尔的《精神现象学》蕴含着深厚的社会现实背景,它是一种有关人类社会及其历史演变的理论表述。在黑格尔那里,欲望是《精神现象学》第四章“自我意识”中的一个重要观念,指的是自我在其意识的直接性中表现为一种欲望之我,这个欲望之我在达到自我意识的时候必然经历一个辩证的双重运动,而欲望对象的转换形成了一种双重的欲望之间的为了承认的斗争,由此产生了主人与奴隶两种自我意识的形态。相互承认的欲望辩证法的基础之上,黑格尔展示了一个主人与奴隶的历史运动。但这一现实的历史运动恰恰是以相互承认的悖论为前提的:正是因为不可能达到相互承认,才有了双重的欲望主体之间的生命斗争,从而构成了一个主人与奴隶在人类学起源意义上的地位的历史转变③。

黑格尔的《精神现象学》在上个世纪三十年代被科耶夫进行了创造性的解读并直接影响了法国当代哲学的面貌。如果说黑格尔《精神现象学》表述的是“意识经验”的自我实现历程,那么黑格尔辩证法的法国式解读中所着重突出的是主奴辩证法思想,即围绕着如何在“自我”中引入“他人”,进而为了“相互承认”而进行的斗争与联合过程。科耶夫对《精神现象学》的解读就是在一个追求相互承认的主人与奴隶的欲望辩证法之中展开的,这一考察的视角显然是对黑格尔辩证法的一个片面性发挥④。而萨特在《存在与虚无》中将黑格尔“为承认而斗争”的关系极端化为相互冲突的绝对性,自我与他人之间互相面对的都是“美杜莎之眼”,根本就不可能互相承认;但在《辩证理性批判》中萨特试图以存在主义补充马克思主义,并改造黑格尔辩证法而使之成为一种历史辩证法。具体来说,他以自我与他人的共在形式的演变为线索,刻画了历史演变的形式,这种共在形式表现为系列、并合群体、誓愿群体、组织群体与制度群体等,但是这种历史辩证法归根到底是以存在主义改造黑格尔主奴辩证法的结果。

与科耶夫、萨特不同,美国学者米德在《心灵、自我和社会》中提出了一个黑格尔承认理论的“社会心理学版本”,霍耐特认为这个版本使得黑格尔“为承认而斗争”理论出现了“唯物主义转型”⑤。具体来说,米德在社会过程中把“自我”与“他人”的关系转化为“主我”与“客我”的关系。由于“自我”这个词本身就具有反身性,即既可以标示为“主体”也可以标示为“客体”,米德因此把“自我”分为“主我”与“客我”两个部分,其中的“主我”是能动的社会活动个体,它是无法预见、不确定的东西,也是社会自发性、创造性的源泉;而“客我”是社会个体从他人的态度与视角出发反过来评价自己的“自我”,是作为审视与评价对象的“自我”。从“主我”的视角看,只有从社会群体的其他成员,或者说“一般化的他人”的“客我”的立场出发,才能经验到“自我”本身。这个“一般化的他人”正

①霍耐特著,胡继华译:《为承认而斗争:论社会冲突的道德语法》,上海:上海人民出版社,2021年版,第2页。

②霍耐特著,胡继华译:《为承认而斗争:论社冲突的道德语法》,第2页。

③参见高全喜:《论相互承认的法权》,北京:北京大学出版社,2004年版,第4-5页。

④参见高全喜:《论相互承认的法权》,第11页。

⑤霍耐特著,胡继华译:《为承认而斗争:论社会冲突的道德语法》,第126页。

是“使个体获得其自我统一体的有组织的共同体或者社会阶体”[①]。换言之，社会过程就是以这种“一般化他人”的形式来影响那些社会个体，“共同体就是这样对其个体成员的行为举止实施控制的”[②]。在米德看来，社会中的“自我”其实总是以某种从属于共同体组织的“客我”形式出现的，虽然这个“主我”是共同体之必不可少的前提。从这个意义说，“主我”与“客我”之间必然存在着永恒的冲突，即“内在化的集体意志”与“个体化的诉求”之间的张力[③]：一方面，“主体永远感觉到内在的本能压力，它和社会环境的主体间的承认规范互不相容，以至于必须对他自身的‘客我’加以质疑”，而另一方面，是“客我体现了个人为了表现主我的冲动性与创造性而永远必须力求扩大的规范”[④]。两者是通过社会过程中的“一般化的他人”才得以统一起来的，反过来说，这个“一般化的他人”其实就是“主我”与“客我”的最大公约数，或者说是“社会之镜”，表征的就是“自我”与“他人”的“承认形式”。

霍耐特作为法兰克福大学社会学研究所的“第三代”核心人物，致力于为社会批判理论重构规范基础，以克服社会批判哲学的内部危机。简单地说，他的路径就是“返本开新”：返回早期的黑格尔“为承认而斗争”的路径，开出规范社会理论的新思路。在《为承认而斗争》中，霍耐特还认为只是耶拿时期的黑格尔才主张承认理论，但在《我们中的我：承认理论研究》中，霍耐特认为，承认理论贯穿于黑格尔的整个思想进程中，“我不再相信黑格尔在发展一种独白式的‘精神’概念的过程中放弃了他早期的主体间主义；相反，黑格尔终其一生都在力图将诸如社会实在这样的客观精神，解释为一组有层次的承认关系”[⑤]。霍耐特认为，这种层次感集中体现在黑格尔《法哲学原理》中关于个体自由、道德自由与社会自由的区分，并通过辩证法以抽象法、道德法与伦理法的形式展现出来。具体来说，在第一个阶段，抽象法的基础就是一种主体间的承认形式，这种形式在于互相遵守他们都“成为一个人，并尊敬他人为人”的要求，但是这种承认关系的缺陷在于人们不能把主体间的原则变为他们自己的原则。只有到了第二个阶段，即道德的自由阶段，才“蕴含了一种与规范性原则一致的意志规定，对于这些规范性原则，个体——现在变成了一个道德的‘主体’——可以理解为是自我给定的，是他们自己的”[⑥]。在第三个阶段，形式化的规则在社会制度与社会角色方面被实体化，社会自由通过家庭、市民社会与国家得以实现。霍耐特将黑格尔的这三种制度性结构理解为相互承认之模式的不同体现。基于此“返本”，霍耐特进而将黑格尔的承认理论推进到当代社会研究中，一方面发展出一种“正义论”，使之与社会现实建立起更为紧密的联系；另一方面则对当代资本主义发展的“悖论”的跨学科研究作出更细致的解释。

霍耐特对黑格尔“为承认而斗争”的系统阐发是深刻的，但不可忽视黑格尔《精神现象学》与《法哲学原理》中的“为承认而斗争”具有不同的指向：前者强调的是主人与奴隶之间为了自由而展开的“相互斗争”，而后者强调的则是通过法权而保存自由的“相互承认”。就前者来说，“相互斗争”的目的是人追求自己的自由，但吊诡的是，这种自由只有被另一个同样自由的人所承认才能实现，即两者是互相否定的，处于你死我活的生死斗争关系。除非将“否定性的自由”置于历史的进程、“并通过主人与奴隶的相互斗争，特别是通过奴隶的劳动与革命的历史来完成”[⑦]之外，别无他法可以纾解。从“相互斗争”出发的历史观发展到极致，便是科耶夫所谓的“历史终结论”与“普遍同质国

①米德著，霍桂桓译：《心灵、自我和社会》，北京：北京联合出版公司，2014年版，第170页。

②米德著，霍桂桓译：《心灵、自我和社会》，第172页。

③参见霍耐特著，胡继华译：《为承认而斗争：论社会冲突的道德语法》，第112页。

④霍耐特著，胡继华译：《为承认而斗争：论社会冲突的道德语法》，第112页。

⑤霍耐特著；张曦，孙逸凡译：《我们中的我：承认理论研究》，南京：译林出版社，2021年版，“前言”第2页。

⑥霍耐特著；张曦，孙逸凡译：《我们中的我：承认理论研究》，第29页。

⑦高全喜：《论相互承认的法权》，第50页。

家”,而与之相对的萨特则是从消极、悲观的意义将历史理解成为一部“西西弗斯的神话”,在循环中往返,两者都是基于同一个“相互斗争”的前提。

但与《精神现象学》有异,黑格尔在《法哲学原理》中展开的“相互承认”则将“否定性原则”转化成为一种“法权原则”。在这种孕育于现代市民社会的法权原则中,个人的自由不再是为了相互承认而斗争,而是在相互承认中被保持。“作为这种国家的市民来说,个体是私人,他们把自身的利益作为自己的目的。由于这个目的是以普遍东西为中介,对他们而言普遍东西是作为手段出现的,所以,如果他们要达到目的,就只能按普遍的方式来规定他们的知识、意志和活动,并使自己成为这种联系链条中的一个环节”①。如果前者是对现实的批判,后者则是现实的保守;前者通过斗争获取自由,后者通过承认保守自由;前者遵循的是否定性原则,后者则是中介性原则。由于黑格尔最终将国家视为一种高于市民社会的政治有机体,实则是将家庭与市民社会纳入政治社会中。

综上所述,我们以黑格尔“为承认而斗争”为线索,简要梳理了科耶夫、萨特、米德、霍耐特的阐发路径,相对于康德从“自由”论证“自律”的先验论证思路所导致的道德律高高在上而无法“接地气”的批评,黑格尔“为承认而斗争”的阐发却显示了“自由”与“自律”之间的多种“斗争形式”与“承认形式”。这些形式大大补足了规范性的内涵,如果这种法权形式能够与康德在“法的形而上学”中所论证的权利(法权科学)相对接,将可能在社会哲学层次突破康德哲学与黑格尔哲学的纷争,在英国市民自由主义与德国立宪国家主义实现一种有效的平衡,进而为规范科学的证成开辟一条新的路径。

五、结 语

由于规范来源于人的自由意志,是多元意志能动性的凝结,因而具有自觉能动性;但规范一旦建构出来,相对于个人,又具有客观实在性。因此,从哲学层次对规范科学的证成,也相应具有两种典型的形式:一种是意志主义的论证,一种是理智主义的论证。前者主张,规范是具有能动性的个体意志凝聚而成的集体意志的表现,这种规范是历史的、可塑的;后者主张,作为应然的规范是可以从理智中引申出来的,意志应该服从于这种理智的规范。鉴于国内规范论研究绝大部分还是从理智主义出发来论证规范科学的正当性与必要性。本文沿着罗蒂所揭示的匹茨堡学派内部演进的休谟、康德与黑格尔路线,重构了规范科学的意志主义的论证路线。即沿着休谟的问题,论证了康德先验论证在知性科学、道德科学与权利科学的同构性,进而以黑格尔“为承认而斗争”为中心,梳理了当代的集中代表性的阐发路径。如果说哲学进入一门学科,意味着这门学科的科学性还没有证成,而只有当数学进入一门学科,才意味着这门科学的建立。本文沿着休谟、康德与黑格尔的路径,在哲学的层次对规范科学的前提批判与证成,还只是为规范科学打地基、划边界的工作,而规范科学真正成为科学之日,才是哲学功成身退之时。

[责任编辑:郑 毅]

①黑格尔著,邓安庆译:《法哲学原理》,北京:人民出版社,2017年版,第333页。