

# 黑格尔美学的现代性诉求 及其和解的辩证法<sup>\*</sup>

李柳莹

---

**【摘要】**路德宗教改革不仅确立起人的主体性、内在性，还为德意志民族开辟出“内心情感”与“精神信仰”一体化的思想进路。面对启蒙对宗教的批判，黑格尔立足于“批判性统一”的立场，运用哲学美学话语调和现实与信仰、理性与自由、主观与真理之间的冲突，并最终以“和解”的策略从“精神现象”层面努力解决现代性的危机和分裂现象。这既由“和解”自身的哲理特质所决定，又与“绝对精神”的演进方式和逻辑展开形式密切相关。它外化于美学艺术体系的话语建构中，无论是艺术史的观念及其艺术门类，还是艺术史的历史演进及其类型变迁，均贯穿着“和解”的“辩证法”，并在哲理表达中达成人与自然、人与社会、人与自我的统一。

**【关键词】**黑格尔 路德新教 启蒙运动 和解 审美现代性

**【作者简介】**李柳莹，中国社会科学院大学文学院2019级博士研究生。

**【中图分类号】**I01      **【文献标识码】**A

**【文章编号】**2097 - 1125 (2022) 03 - 0052 - 15

---

美国历史学家罗兰·斯特龙伯格在研究欧洲革命与思想后指出：“凡是经历了革命、战争、波拿巴主义政权及其失败的人有可能像司汤达的小说《巴马修道院》中的年轻主人公那样，看破红尘，愤世嫉俗。他们还有可能躲到浪漫主义文学的欢乐中，逃避公共世界，转向纯粹的个人世界。但是，

---

\* 本文系中国社会科学院大学21世纪马克思主义研究院重大项目“德国古典哲学美学的中国阐释”(MYJ2021001)的阶段性成果。

寻求新的社会原则的必要性是不可回避的。”<sup>①</sup> 在 18 世纪的欧洲，黑格尔所处的德意志内部邦国林立，外部长期陷入与邻国的争斗。在经济文化各领域发展的同时，人们在思想上却陷入冲突与苦难的精神漩涡，现实与理想的疏离、灵魂与肉体的矛盾导致精神世界出现了难以调和的冲突。正是在这种现实与理想的危机中，以康德、费希特、谢林及黑格尔为代表的德国古典哲学家们，试图通过对人与世界的哲学思考，承担起“化解社会冲突、弥合精神分裂，实现各种矛盾现象间的和谐统一，从而修复现代性缺陷的思想重任”。<sup>②</sup> 其中，与康德诉诸“反思判断力”以调和知性与理性的对立、费希特通过“主客体同一”实现现象本体的统一及谢林通过“精神与物质的同一”以实现自我与自然的统一不同，作为德国古典哲学发展的集大成者，黑格尔通过“绝对精神”的辩证法，不仅将西方哲学各领域的重要问题在既对立又统一的“动态”与“生成”的精神阈限内实现了圆满的结合，还通过以绘画为代表的门类艺术生动阐释了人类历史的演进以及历史演进中艺术类型的变迁历程。在这种历史与艺术、艺术与艺术类型的思想轮转与辩证阐释中，黑格尔最终实现了对审美现代性危机的哲学和解。

## 一、路德“宗教改革”与“真理精神”的自由解放

黑格尔所继承的思想遗产主要源自德国哲学，而德国哲学的根须深埋于日耳曼民族的文化土壤中，尤其与马丁·路德开启的宗教改革息息相关。1517 年 10 月 31 日，路德把猛烈抨击教会的《九十五条论纲》送给勃兰登堡的主教，并将其“贴在威登堡大学教堂被用作公告板的正门上”。<sup>③</sup> 随后，在《九十五条论纲之解释》中，路德进一步宣称：“愿那些劝别人在神纯粹的恩典即基督之外寻找平安与希望的讲道都受到永远的诅咒。”<sup>④</sup> 路德对“赎罪券”及教皇炼狱权力的抨击，在德意志引发了人们广泛的共鸣，由此拉开了德意志宗教改革运动的序幕。

基于人性上的“因信称义”是路德新教的核心教义，这与罗马天主教会“因善行称义”相对。路德主要是通过重新解读《圣经》教义，用福音

① [美] 斯特龙伯格：《西方现代思想史》，刘北成、赵国新译，中央编译出版社 2004 年版，第 245 页。

② 张政文：《和解：德国古典哲学的美学现代性诉求》，《哲学研究》2012 年第 3 期，第 111 页。

③ [英] 汤姆凌：《真理的教师：马丁·路德和他的世界》，张之璐译，北京大学出版社 2004 年版，第 60 页。

④ 参见 [英] 汤姆凌：《真理的教师：马丁·路德和他的世界》，张之璐译，北京大学出版社 2004 年版，第 61 页。

范式来宣扬上帝之道。他认为，“唯有信心领受上帝之道，才能使人获救”，“假如称义可依赖别的方式，那么就无需上帝之道，也自然无需信心了”。<sup>①</sup>路德在《〈加拉太书〉注释》中全面系统地阐释了“因信称义”的内涵：“他在上帝面前算为义，不是因为他的努力，而是因为他的信心……人的首要职责就是信靠上帝，并且以他的信心来尊崇上帝。信心真是智慧的高峰，是正确的义。”<sup>②</sup>“信”和“称义”不是一种因果关系，信“上帝的圣道，基督的福音”是一种态度，<sup>③</sup>有了信仰的态度，自然就会有善行，正如“坏树不能结好果子，好树不能结坏果子”。<sup>④</sup>换句话说，上帝就存在于“精神”和“心”之中，只要内心虔诚、信仰上帝，自然可得到上帝的拯救。路德由此否定教会的中介作用，强调人与上帝之间能够建立直接相通的关系。可以说，路德新教对罗马教会的抨击及由此开启的宗教改革，使深锁在日耳曼民族内在性感官中的主观的精神得以自由解放，<sup>⑤</sup>“成为德意志人民立族并进入现代性社会的史诗”。<sup>⑥</sup>

一方面，新教自带理性的自我批判、“因信称义”的进步和独立的自由精神，确立了人的主体性、内在性。宗教改革将长期束缚于教会权威中的人的精神性解放，并在主观精神与真理精神的调和中日渐培植出德意志民族独特的审美情感特质。从对教会的反抗转向对上帝的信仰，路德理论通过将真理的精神接入到主观的精神自身中，不仅实现了个体与上帝之间的调和，还为“神圣的精神”在人的层面找到了栖息之所。“神”一直贯穿于西方文化之中。自中世纪以来，哲学便长期沦为神学的附庸，基督教过度强调“超自然主义”，严重束缚了人们精神上的自由和天性。与此不同，路德宗教改革的根本内容就在于人类靠自己实现自由，也即个体在同上帝和解后、在绝对精神真理的信仰上，不仅主观的精神在“真理”中得以解放，在教会中的自由也得到保障。正如黑格尔所言：“‘真理的精神’只有这样才能够出现在‘主观的意志’之中——在‘意志’特殊活动之中。基于‘主观的自由精神’所取得的那种深刻的程度，提高到‘普遍性’的形式，‘客观的精

① 路德文集中文版编辑委员会编：《路德文集》第1卷，上海三联书店2005年版，第403页。

② [德]路德：《〈加拉太书〉注释》，李漫波译，三联书店2011年版，第87页。

③ 路德文集中文版编辑委员会编：《路德文集》第1卷，上海三联书店2005年版，第402页。

④ 路德文集中文版编辑委员会编：《路德文集》第1卷，上海三联书店2005年版，第415页。

⑤ [德]黑格尔：《历史哲学》，王造时译，上海书店出版社2001年版，第412页。

⑥ 张政文：《德意志审美现代性话语的文化生态要素探究》，《中国社会科学》2012年第11期，第30页。

神’便能够出现。”<sup>①</sup> 换言之，路德新教将彼岸的精神带到此岸，而作为此岸的人们也敞开怀抱接纳来自彼岸世界的精神。由此，主观的精神与真理的精神都得到保障，并实现调和。18世纪发展到高峰时期的“虔敬派”宣扬精神传统，注重内在的心灵感悟，重视教育，并关心社会福祉，继续在思想上潜移默化地推动着德意志人民建立精神的王国。

另一方面，路德新教改革不仅使“精神”在人类与上帝的调解过程中获得了自由意识，还在日常生活的运用和展开中不断重建宗教与世俗生活的关系。经过这次宗教改革，新教分裂了教皇教会的权威性和统一性，造成神学领域的自我否定和消解，人们关注的神性也从彼岸世界回到现实的此岸世界。信仰不再被束缚在教条教规中，而是体现在人们内心的虔诚和生活中的自律。在路德看来，正是在世俗的世界中，人才是自由的，并且理性和自由才有了发展和加入人神关系的可能，最终实现上帝和现实世界的和解。正如马克思·韦伯评价说：“紧张的世俗活动被视作是获得这种自信最为合适的途径。世俗活动可以驱散关于宗教的疑惧，并给以人们蒙恩的确定性，且只有世俗活动才能扮演这样的角色。”而“世俗活动之所以应该被认为有能力实现这一成就，可以说它被视作是抵消关于宗教焦虑情绪最为合适的办法”。<sup>②</sup> 正源于这种世俗生活的精神动力，改革后的宗教不仅为德意志带来了新的国家文化制度，还改变了民族的日常生活方式和审美风尚。因此，宗教渐渐成了人们日常生活的一部分，社会也开始走向市民化、世俗化，这也在文学艺术领域中得到充分反映。

路德宗教改革使得德意志民族实现了宗教的解放和内在的和谐，并开辟出内心情感与精神信仰的一体化方向，由此对以康德、费希特、谢林、黑格尔为代表的德国古典哲学在感性、意志、直觉、自由等哲学美学领域的审美现代性话语表达起到奠基性作用。与此同时，德国古典哲学充分继承了路德新教的批判精神，并将其变成了哲学中的精神立场，进而各个领域围绕着信仰与精神展开了系统的哲学思考和建构。然而，18世纪启蒙运动在法国所产生的过激反应超出了理性本身，高举理性大旗的启蒙对基督教进行全盘否定。鉴于启蒙与宗教的对立，德国哲学家的使命在于实现上帝与精神、信仰与理性、神学与哲学的和谐统一，而黑格尔的化解这一对立矛盾的方式便是继承新教精神、发扬思辨理性，将宗教与启蒙进行批判性地统一。

① [德] 黑格尔：《历史哲学》，王造时译，上海书店出版社2001年版，第412页。

② [德] 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，马奇炎、陈婧译，北京大学出版社2012年版，第412、111页。

## 二、“宗教—启蒙”与黑格尔批判性统一的立场

毋庸置疑，从黑格尔《历史哲学》等系列论著中，均可看出路德新教改革的重要影响。黑格尔直言不讳地宣称自己是一个“路德派”，他认为“教会已经成为真正宗教精神的一种堕落，它把自己强行置于人与精神世界之间……教会不把上帝当作纯精神的事物，反在物质世界中体现他的必然结果”。<sup>①</sup>不仅如此，黑格尔还“视宗教改革为日耳曼民族的一项成就”，并将“宗教改革看成了自罗马时代以来唯一关键的历史事件”。<sup>②</sup>显然，黑格尔之所以将宗教改革视为日耳曼民族发展史上的一个关键性事件，是因为新教在信仰问题上所开辟出的“自由精神”，尤其是个体心灵与精神信仰的和谐统一，实现了社会进步发展，也由此对黑格尔的精神世界和哲学观产生重要影响。英国黑格尔学会会长斯蒂芬·霍尔盖特曾就路德新教与黑格尔的关系分析指出：

路德和黑格尔都赞同，我们在崇拜中开始意识到了我们与基督的一体性，以及我们通过基督而与上帝的一体性……两个人都认为，我们在信仰和崇拜之中变得与基督相统一；两个人也都认为，我们只有舍弃了我们自己的自我意志（让它“死掉”），信仰所带来的人的精神的转变和新生才会发生……在黑格尔与路德一致的理解中，基督教信仰的核心是我们对如下这个事情的认识和接受，我们是“微不足道的”，我们只是通过上帝的恩典才得以维持的。我们与自己“虚无”的照面最明显是在死亡之中。因此在这个核心里，信仰包含了对如下事实的承认，我们是终有一死的。但信仰并没有把死亡简单地看作生命的终点。相反，信仰把死亡——特别是承受死亡的意愿——看作一扇门，它通向一种对我们自身的新理解，从而通向一种新生命。<sup>③</sup>

的确，路德新教对黑格尔哲学观的影响和启发，使二者在对“精神”与“信仰”的理解上具有了相似之处。但值得注意的是，德国古典哲学并非路德新教的翻版。如果一定要将宗教与德国古典哲学界定为一种关系，更合理

① [澳] 辛格：《黑格尔》，张卜天译，译林出版社2015年版，第23页。

② [澳] 辛格：《黑格尔》，张卜天译，译林出版社2015年版，第23页。

③ [英] 霍尔盖特：《黑格尔导论：自由、真理与历史》，丁三东译，商务印书馆2013年版，第412~413页。

的界定应是一种文化上的积淀和渗透关系。新教对以黑格尔为代表的古典哲学的影响，并不是一种观念和方法上的直接决定作用，而是一种渗透，它渗透进了德意志的文化土壤中，与之血脉相连，进而成为一种被普遍追求的精神状态。它融入哲学家们的思想中，成为一种被普遍追求的自由精神意志。同时，德国古典哲学对宗教思想进行了批判并实现了超越。据此，面对现代社会的物化和分裂，精神敢于直面这样的分裂，而市民社会所面对的这样一种物化的生活，也只有被扬弃后才能重生。

继路德宗教改革对“精神”与“信仰”的调和后，后继的法国启蒙运动则着力在普遍概念基础上思考关于理性的问题，并试图以此代替宗教的信仰和权威。18世纪的法国启蒙运动宣扬理性，肯定客观世界的规律性，着力批判封建专制和宗教愚昧。针对启蒙运动对宗教的全盘否定，黑格尔进行了批判性的反思，在《精神现象学》中黑格尔批评信仰和启蒙共同的缺点在于“都把自己的‘理念’置于了一个脱离现实的‘彼岸’”。<sup>①</sup>启蒙的片面性还在于其“对宗教采取漠不关心的态度，或者把它抛在一边，听其自然，或者与之斗争到底。这就是有肤浅灵魂的人的结果”。<sup>②</sup>在黑格尔看来，新教世界尤其是其“自我意识”和“精神”在人类历史发展道路上具有必然性。在日耳曼与法兰西不同历史背景的区隔中，黑格尔深刻指出：“在日耳曼，启蒙运动是为神学的利益而进行的；在法兰西，启蒙运动一开始就站在反对‘教会’的立场上。在日耳曼，世俗生活方面的一切已经由于宗教改革经过一番改良；那些不良的教会制度如像独身生活、贫穷和懒惰，已经被扫除一空，教会库藏中不再积有巨额的财富，‘道德的东西’也不再受到约束——这一种约束是罪恶的根源；那里不再有由于精神的权力干涉了世俗的权利所引起而有害不堪言状的邪恶……相反地，只有在君主的意志和理性相结合的时候，只有当它贤慧地考虑到‘公理’、‘正义’和国家福利的时候，它才被认为值得敬重。所以‘思想’的原则早已经大大地调和了，而且‘新教的世界’更抱有这种意识，以为公理再进一步发展原则，在那先前成立的‘和谐’之中已经出现了。”<sup>③</sup>

的确，因西欧各国不同的社会文化背景，启蒙运动在英国、法国和德国所呈现的状态各有差异：“如果说启蒙运动在17世纪的英国思想界表现为一种试图在上帝的羽翼下发展理性的审慎主张（自然神论），在18世纪的法国思想界表现为一种用理性来颠覆信仰的激进姿态（无神论），那么它在稍晚

① 叶秀山：《启蒙的精神与精神的启蒙》，《江苏行政学院学报》2013年第1期，第7页。

② [德]黑格尔：《宗教哲学讲演录·1》，燕宏远、张国良译，人民出版社2015年版，第35页。

③ [德]《历史哲学》，王造时译，上海书店出版社2001年版，第439页。

的德国思想界则表现为一种努力调和理性与信仰的稳健立场。无论是康德通过严格划界而形成的理性与信仰井水不犯河水的二元论，还是哈曼、耶可比、谢林等人试图维护信仰对于理性的超越地位的神秘主义；无论是黑格尔将理性与信仰融为一体的思辨哲学，还是施莱尔马赫在理性（包括知识理性和实践理性）之外为信仰重建根基的情感神学，尽管表现形式互不相同甚至针锋相对，但是所有这些努力说到底都是为了寻求理性与信仰的协调和互补，以反对片面的信仰独断论（虔信主义）和同样片面的理性独断论（无神论）。”<sup>①</sup>

在新教和启蒙的交互影响下，德国哲学家们改造哲学首先需重新思考上帝与哲学的关系、宗教和哲学的关系，因此一方面需要对宗教“信仰”进行反思，另一方面则要对“理性”进行反思。新教对德国古典哲学的影响，正如海涅所言，“从罗马天主教中出现新教，并从新教中出现了德国哲学”，而“宗教革命”产生了哲学革命，因为“这次哲学革命不是别的，正是新教的最后结果”。<sup>②</sup>而启蒙运动虽走向终结，但其精神却“积淀为德意志民族性乃至西欧各国文化精神中的一个成分、一种无形资产”。<sup>③</sup>在经历了英国的“工具理性”、法国的“直观理性”和德国的“思辨理性”之后，接下来启蒙“进入到一个更高的阶段，这就是黑格尔的‘历史理性’”。<sup>④</sup>由此，宗教与启蒙成为一股交织互补的前后秩序力量，催生了德国古典哲学。正是在对“宗教改革”与“启蒙运动”的理性批判中，铸造了德国古典哲学。

问题的关键在于，既然“宗教”的内在精神与“启蒙”的普遍性思想达成了“和谐”，那么这种建立在启蒙基础上基于实践概念的“理论的理性”，与作为宗教层面上自由意志的“内在精神”如何才能有效达成“和谐”与和解呢？对此，黑格尔通过对精神现象的勘察分析，在世界历史的发展关系中进行了思考。

鉴于德意志政治、经济和文化背景，面对资本主义与封建主义的冲突、启蒙理性与传统宗教的冲突、科技发展与旧生产方式的冲突，尤其是法国大革命给德国资产阶级带来的希望后的失望，人们在精神上感到困

① 赵林：《理性与信仰在西方启蒙运动中的张力》，《社会科学战线》2011年第9期，第11页。

② [德]海涅：《论德国宗教和哲学的历史》，海安译，商务印书馆2016年版，第14、58页。

③ 邓晓芒：《西方启蒙的进化》，《湖北大学学报》（哲学社会科学版）2021年第2期，第45页。

④ 邓晓芒：《西方启蒙的进化》，《湖北大学学报》（哲学社会科学版）2021年第2期，第46页。

惑、冲突和分裂。关于人的主体性与世界之间的关系，以及对现代人的分裂现象进行修复，成为德意志亟须解决的核心问题。“人类要想实现其精神本性，仅仅完善其宗教生活是不够的，还必须把他们生活的世界变得与自由精神相适应。”<sup>①</sup> 黑格尔哲学的起点，并不是要解决宗教上的问题，而是要从“精神”与思想层面来解决现代性的危机和困境。正如哈贝马斯所指出的，“宗教的社会一体化力量在启蒙过程中趋于衰竭”，而“理性作为宗教凝聚力的替代物而发挥作用”，黑格尔正是“把哲学作为一种一体化的力量，克服由于反思本身所带来的一切实证性——进而克服现代的分裂现象”。<sup>②</sup>

在对宗教和启蒙的理论质疑和哲学批判中，黑格尔用“肯定—否定—扬弃”的辩证逻辑建造了一个精神上的世界历史进程，并以“主体性”为支撑以解决精神“统一”问题，而这一主体性便是“绝对精神”。“绝对精神”化身于历史系统中，有着永恒的自我生命力，推动着这个体系的自我生发、自我发展、自我扬弃。“绝对精神”并非直接脱胎于新教神学，不是简单地对应“圣灵”，更不是“上帝”的代名词，与“上帝”之间并没有逻辑上的联系与因果性的思想渊源。“绝对精神”并非指万物为其所造，它其实是一种蕴含在万物之中的内在精神。作为一个概念，“绝对精神”是思想家要解决这个世界何以这样存在的问题，必须要前置一个大家共同遵守的规则，或者是一个前置语境，或者是一个前置概念，这是一个不允许对其进行讨论或挪动的前置。“绝对精神”正是黑格尔作为思想家构建哲学体系所需要的一个前置概念。

在试图通过哲学缝补现代性的危机与分裂过程中，在讨论宗教相关问题时，黑格尔切入哲学的视角，并将宗教“信仰”问题作为思想精神来进行话语言说。“精神”概念的可贵和核心之处，是能承受起“知性”所承受不起的分裂，它纵然是在分裂中，却仍保持自身统一的绝对力量，这是黑格尔在《精神现象学》和《精神哲学》中对它的核心定位。因此，“绝对精神”作为主体，支撑起黑格尔的世界历史体系。“绝对精神”“不但是辩证的，而且不是一个与现实世界隔绝的神灵，而是就生活在尘世之中，是主宰着全部自然界与人类社会生活的天使”。<sup>③</sup> 对于社会生活中普遍的精神上的冲突和分裂，黑格尔清醒地认识到矛盾对立是绝对的，统一是相对的，要化解矛盾、实现和谐统一，就必须“和解”。这不仅是黑格尔对宗教改革与启蒙运

① [澳] 辛格：《黑格尔》，张卜天译，译林出版社2015年版，第25页。

② [德] 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，曹卫东等译，译林出版社2004年版，第97、42页。

③ 朱立元：《黑格尔美学论稿》，复旦大学出版社1986年版，第15页。

动的批判性态度，也是其运用哲学美学话语试图反思并克服现代社会“分裂”危机的思想进路，而“艺术作品就是第一个弥补分裂的媒介”。<sup>①</sup>

### 三、“精神—理性”与黑格尔实现“和解”的方法

黑格尔以辩证思维的方式实现精神和形式之间的统一，调和信仰和精神之间的分离，用“绝对精神”支撑起世界历史的演变过程，与象征信仰的上帝和解，与代表启蒙的人类和解，创造了一个没有彼岸的此岸之“神”。对于这位此岸之“神”，黑格尔说：“本质虽然处于现实性的彼岸，却毕竟算得上是现实的本质。”<sup>②</sup>信仰落实到现实，形成了人与自身的关联及人与社会现实之间的联系。信仰从纯粹的彼岸来到现实的此岸，意味着信仰与理性的和解；另外，启蒙忽视了宗教的神圣性和超越性，而神圣性和超越性正是信仰所长，作为启蒙的理性也必须向信仰之所长妥协。于是，黑格尔让信仰和精神进行和解。黑格尔把历史中的一切看成是运动变化的发展，他在启蒙中所做的理性思考反映在他的思想中便是“否定之否定”的扬弃。而新教所带来的神圣精神向此岸世界展开，此岸世界也向精神敞开怀抱。和解意味着扬弃。由此，信仰经历了从直接纯粹的信仰到启蒙反信仰再到黑格尔对其扬弃后的理性思辨的信仰的过程。

那么，何谓“和解”？对此，黑格尔在其论著中进行了反复论述。“其实，黑格尔每部著作的目的都是矛盾的‘和解’。”<sup>③</sup>他在《精神现象学》中提出：“和解这个词就是这样一种实际存在着的精神，这种精神在它的对方中，亦即在作为绝对存在于其本身的个别性的那种纯粹自身知识中，直观地认识到作为普遍本质的那种纯粹自身知识——这种精神就是一种相互承认，也就是绝对的精神。”<sup>④</sup>在评价席勒的历史功劳时，黑格尔高度评价说：“敢于设法超越这些局限，在思想上把统一与和解作为真实来了解，并且在艺术里实现这种统一与和解。”<sup>⑤</sup>在论述悲剧冲突时，黑格尔进一步说道：“与此同时也就产生了一种未经调解的矛盾冲突，这个矛盾尽管成为实际存在的东西，却不能作为实体性的和真正实在的东西而保持住自己，它只有在作为矛盾而否定自己，才能获得它的存在权……因为真正实体性的因素的实

① [德]黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第11页。

② [德]黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆1979年版，第71页。

③ 赵敦华：《黑格尔哲学体系的理论意义和现实性》，《武汉大学学报》（人文科学版）2016年第2期，第47页。

④ [德]黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆1979年版，第176页。

⑤ [德]黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第76页。

现并不能靠一些片面的特殊目的之间的斗争，而是要靠和解，在这种和解中，不同的具体目的和人物在没有破坏和对立的情况中和谐地发挥作用。”<sup>①</sup>

进一步看，如何实现“和解”？黑格尔指出：“上帝作为精神是什么，在思想里正确地 and 明确地理解这点，需要彻底的思辨。”<sup>②</sup>“上帝”作为一种精神性，需要思辨的理性来理解这种超验性。因此，要进行思辨性和解，对立双方都要进行扬弃，以达到统一。上帝经过新教改革与理性启蒙的洗礼，上升到一种新的信仰形式：一方面保留了直接纯粹信仰中的超越性精神，另一方面又汲取了理性的营养，“把对上帝的信仰理性化了”，<sup>③</sup>二者在辩证中形成了思辨的信仰，这是灌注了理性和人的自由意志的不同于传统盲目迷信的信仰。在《宗教哲学讲演录.1》中，黑格尔说：“教会一贯正确地不让以下情况发生：使理性与信仰对立起来，并能使自己屈服于信仰。人的精神在其内心深处并非能如此分裂为自相矛盾的两种东西。”<sup>④</sup>在《宗教哲学讲演录.2》的最后部分，黑格尔总结道：“本讲演的目的正在于，使理性与宗教和解，认识到宗教在其杂多的形象中是必然的，并在启示的宗教中重获真理和理念。”<sup>⑤</sup>可见，在黑格尔思想体系中，信仰与作为精神主体的理性和解了，精神与上帝、宗教、信仰形成了统一。信仰不再是盲目的不可理解的迷信，而成为可以思辨的理念。

不难看出，面对人与社会的冲突、人与自身精神上的冲突，在黑格尔的“和解”进路中，“‘精神’跨越神圣与世俗的鸿沟，打破理念世界和感性世界、物自体与现象界的隔离，克服主观与客观的对立”。<sup>⑥</sup>“绝对精神”在世界历史中的运动过程“揭示宗教内容与理性的一致而驱散了宗教内容的神秘性，证实了宗教教义的合理性，从而最终实现了宗教与理性、神学与哲学的和解”。<sup>⑦</sup>“绝对精神”在调解的过程中并没有超出世界，它与世界万物是“一”内在于“全”的关系，并以否定之否定的逻辑相关联，而这一“否定之否定的逻辑”便意味着“和解”，这同时也是由“和解”的哲理特质所促成的。

其一，“和解”与精神自身的特征及自身的演进方式和逻辑相关。“绝

① [德] 黑格尔：《美学》第3卷下册，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第287页。

② [德] 黑格尔：《精神哲学》，杨祖陶译，人民出版社2006年版，第379页。

③ [苏联] 古留加：《黑格尔的宗教哲学》，中国社会科学院哲学研究所西方哲学史研究室编：《国外黑格尔哲学新论》，中国社会科学出版社1982年版，第389页。

④ [德] 黑格尔：《宗教哲学讲演录.1》，燕宏远、张国良译，人民出版社2015年版，第35页。

⑤ [德] 黑格尔：《宗教哲学讲演录.2》，燕宏远、张松、郭成译，人民出版社2015年版，第252页。

⑥ 赵敦华：《黑格尔哲学体系的理论意义和现实性》，《武汉大学学报》（人文科学版）2016年第2期，第39页。

⑦ 赵林：《黑格尔对基督教教义的精神化阐释》，《基督宗教研究》第2辑，第35页。

对精神”从逻辑开端向具体的范畴演进，在自我确证中逐渐显现出明晰的形态。它从理念外化于自然，以自然为存在形式，然后从自然重新回到精神自身。精神经历了从主观精神到客观精神再到“绝对精神”的阶段。“绝对精神”将矛盾和差异、冲突和对立包纳于自身。这正是“绝对精神”自我运动发展性的特质，适合否定之否定的“和解”统一。

其二，“和解”与精神的现实化相关，即与历史相关。“和解”是一个过程，需在参照中理解。与康德的“判断力”桥梁和费希特的“同一性”不同，黑格尔的“和解”是一个过程——一个由各个要素，甚至是相互矛盾的各个要素组成的过程，在现实中具体展开为历史，同时以历史来印证逻辑。

其三，在黑格尔的体系里，彼岸世界被转化成一种思想、一种精神，因为只有将彼岸世界变成精神对象后，才具备对其进行论述的可行性。只有“‘在世—此岸’的‘未来’，才有可能‘构成’一个‘科学’的‘对象’，从而成为‘科学’‘研究’的‘领域’。‘彼岸’的‘超越’只是‘宗教’的‘信仰’，‘天国—天堂’的‘内容’，是‘想象’出来的；‘此岸’的‘超越’则是‘概念’、‘逻辑’有可能‘把握’的‘知识’，‘此岸’的‘未来’有可能成为‘科学’的‘设计’和‘预言’”。<sup>①</sup>此岸的精神可进行论证言说，而彼岸的“上帝”则不能。于是，黑格尔把彼岸世界的内容通过“和解”迎回此岸世界，进而对其进行言说和“设计”。在此岸世界，黑格尔的体系便是：逻辑怎样变成一种逻辑，然后怎样变成一种精神现象，最后怎样变成一种历史过程。

综上所述，黑格尔否定了彼岸，所有的一切及一切的生发、发展、扬弃——这整个否定之否定的过程都在此岸来完成，整个历程仿佛是一个新教徒在人世间的实践之路：在日常生活中既自由、又自律，但身后始终有一个作为精神引领的共同规则。至此，彼岸和此岸在黑格尔的“绝对精神”中也实现了“和解”与“统一”。正如张政文所言：“黑格尔的辩证法的精髓在于一种规定性在否定中成为另一种规定性，而另一种规定性并非完全否定前一种规定性，而是在否定前一种规定性的同时保存了前一种规定性的合理性，并将保存的前一种规定性的合理性确认为自身的本质规定性。这样，否定变为肯定，对立成为统一，冲突化为和解。”<sup>②</sup>

① 叶秀山：《“否定”的意义——研读黑格尔〈精神现象学〉的一点体会》，《世界哲学》2015年第2期，第12页。

② 张政文：《和解：德国古典哲学的美学现代性诉求》，《哲学研究》2012年第3期，第115~116页。

#### 四、“和解”在黑格尔美学艺术体系中的体现

自“现代性逐渐从基督教分离”，<sup>①</sup>以康德、费希特、谢林以及黑格尔为代表的德国古典哲学家们，均希望找到一种和谐的方式，实现自我与世界的和解。其中，黑格尔通过标举“美是理念的感性显现”这一观念，不仅在人类生活的历史进程中把握审美与艺术的发展逻辑，还生动诠释了艺术对现代性分裂的和解功能。正如黑格尔在《美学》开篇所言：“艺术作品就是第一个弥补分裂的媒介，使纯然外在的、感性的、可消逝的东西与纯粹思想归于调和，也就是说，使自然和有限现实与理解事物的思想所具有的无限自由归于调和。”<sup>②</sup>在黑格尔美学思想体系中，艺术、宗教、哲学作为“绝对精神”的三种表现形式和显现形态，均是观照自身、反思自身的方式，只不过艺术通过感性方式，宗教凭借表象方式，而哲学在否定之否定后集感性和理性于一身。从艺术到宗教再到哲学的演进过程，信仰与精神一直都在，只是存在的方式和位置发生了变化。就艺术领域而言，黑格尔不仅在历史与艺术的关联中确立了艺术史的观念及其艺术类型，还在艺术史演进和艺术类型更替中实现了人与自然、人与社会的统一与和解。

首先，黑格尔与“理想范式”之古典型艺术进行和解。德语美学家们都“致力于通过艺术‘重构’时代精神”。<sup>③</sup>在吸收了温克尔曼、莱辛、赫尔德、歌德、谢林等人的艺术理论基础上，黑格尔按照精神性从低到高将艺术类型分为象征型、古典型与浪漫型。这一艺术体系实质上是一个精神世界的历史体系，在这个体系中，艺术是“绝对精神”的一个发展阶段和一种表现形态，而作为古典型艺术代表的古希腊雕塑，是黑格尔的艺术理想典范。他认为，“只有古典型艺术才初次提供出完美理想的艺术创造与观照，才使这完美理想成为实现了的事实”。<sup>④</sup>古希腊艺术闪耀着美，是理念与感性的完美结合，是人性的完满自足，是人性与社会的和谐统一，这是德意志所向往的建立自己民族文化中的理想乐园。随着法国大革命带给德意志思想家们的希望与随之而来的失望，他们意识到这种古希腊式的理想纯属乌托邦，现实社会与古典和谐的分裂和矛盾迫使他们寻找新的思想途径。

① [美] 卡林内斯库：《现代性的五副面孔》，顾爱彬、李瑞华译，商务印书馆 2002 年版，第 67 页。

② [德] 黑格尔：《美学》第 1 卷，朱光潜译，商务印书馆 1979 年版，第 11 页。

③ [英] 贡布里希：《“艺术史之父”——读 G. W. F. 黑格尔（1770—1831）的〈美学讲演录〉》，曹意强译，《新美术》2002 年第 3 期，第 54 页。

④ [德] 黑格尔：《美学》第 1 卷，朱光潜译，商务印书馆 1979 年版，第 97 页。

古希腊艺术已经是过去式，是属于那个时代的艺术。黑格尔辩证法的精彩之处在于看到了艺术变化发展的规律，并接受希腊古典艺术已成为过去式。新的艺术形式取代了旧的形式，这是艺术的和解方式。显然，黑格尔意识到“希腊艺术的辉煌时代以及中世纪晚期的黄金时代都已一去不复返了……但是艺术兴趣和艺术创作通常所更需要的却是一种生气，在这种生气之中，普遍的东西不是作为规则和规箴而存在，而是与心境和情感契合为一体而发生效用，正如在想象中，普遍的和理性的东西也须和一种具体的感性现象融成一体才行”。<sup>①</sup> 古典艺术是艺术在发展历程中最完善的顶点，古希腊的雕刻是艺术的高光时刻。古典时期的艺术之所以具有和谐完整之美，正在于它体现了人的自由。然而，体现着完满和自由的希腊艺术是无法回归和模仿的，因为艺术作为世界历史的一种表现形态有自己的发展历程。古希腊雕塑在经历了一个有限的阶段后，随着精神进入到更高阶段，其艺术中的精神性必然溢出于物质而进入到另一个阶段。古希腊那种理性和心灵合一的具有艺术宗教功效的艺术已经分裂，而黑格尔对“理想范式”的古典型艺术之追求，也在理念与感性的完美统一以及艺术“精神”的历史更替中实现了和解。

其次，否定的辩证法与艺术类型之间进行和解。艺术从低级到高级的发展，在形态上表现为象征型、古典型、浪漫型三个阶段。“一个艺术的这种繁荣在自身之中包含着它的内在的瓦解”，<sup>②</sup> 这三种艺术类型之间呈现出螺旋式上升前进的运动。在象征型艺术阶段，一方面内容本身不太确定，还没有明确的规定性；另一方面，精神内容正在摸索寻找形式，但又尚无恰当的形式将内容显现出来。象征型艺术作为艺术史的最初阶段，未能实现“绝对精神”与“感性形象”之间的和谐统一。它并不具有表现力，只是一种最初的尝试，这种尝试并不完美，理念被勉强束缚其中。在象征型艺术中，形象虽不能表现出内容，却又肩负着表现内容的使命，因而形象化的过程“显得束缚在这种材料上面”。<sup>③</sup> 理念与形象之间无法克服的不合，促使“绝对理念”在自我发展的道路上不断寻找完美理想的艺术类型，而古典型艺术正克服了象征型艺术的双重缺陷。理念不是一切事物的抽象概念，理念同时具有心灵性和精神性，而感性形象必须为心灵性提供栖居之地。因此，作为物质材料的感性形象也应具有与理念相对应的心灵性。心灵性是理念与感性物质材料之间的一道桥梁。通过心灵性的相通，一般精神与具体感性相统一。

① [德] 黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第14页。

② [英] 贡贝里希：《黑格尔与艺术史》，中国社会科学院哲学研究所西方哲学史研究室编：《国外黑格尔哲学新论》，中国社会科学出版社1982年版，第413页。

③ [德] 黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第95页。

古典型艺术实现了理念与感性的和谐统一与完美结合。作为自我发展的绝对精神，它将自己融合于感性物质材料，表现为一种天衣无缝的艺术形式。然而，“希腊古典型艺术自身内部存在着潜在的、不可克服的矛盾，这矛盾导致了希腊古典型艺术的必然解体”。<sup>①</sup>“绝对精神”是无限的，是无拘无束向前运动发展的，而有限的物质材料束缚了它的自由，正如黑格尔所言：“如果还须以身体的形状作为适合它的客观存在，而且要从这种身体形状中流露出来，它就还不能自由地把自己表现出来。”<sup>②</sup>正是在这一基础上，艺术便发展上升到浪漫型艺术阶段：“在这第三阶段，艺术的对象就是自由的具体的心灵生活，它应该作为心灵生活向心灵的内在世界显现出来。从一方面来说，艺术要符合这种对象，就不能专为感性观照，就必须诉诸简直与对象契合成为一体的内心世界，诉诸主体的内心生活，诉诸情绪和情感，这些既然是心灵性的，所以就在本身上希求自由，只有在内在心灵里才能找到它的和解。”<sup>③</sup>浪漫型艺术不再以表现美为己任，而是要表现“心灵”，而且希求自由地表达。与象征型艺术相反，在浪漫型艺术中，自由的精神内容超过了外在形式，精神溢出形式，“退回自身、与自身和解”。<sup>④</sup>从象征型艺术到古典型艺术再到浪漫型艺术，随着感性物质材料越来越少，精神灌注越来越多，当浪漫型艺术精神（内容）完全溢出物质（形式）并不再受形式的拘囿后，浪漫型艺术最终走向解体，艺术也让位于哲学。事实上，这三种艺术类型正是“绝对精神”在艺术形态上经历的从肯定到否定再到否定之否定的扬弃过程。艺术类型的这种变迁与和解，不仅是黑格尔在否定的辩证法上解决社会诸种力量之间冲突、分裂与矛盾的思想策略，也是其通过审美与艺术实现人与自我矛盾的和解方式。

最后，绘画艺术的宗教神性与世俗生活的人性进行和解。绘画作为浪漫型艺术的起点，从拜占廷宗教题材画，到意大利文艺复兴逐渐转向对人物形象的现实性、个性和生动的美的刻画，直至荷兰画家对世俗生活题材的日常表现，体现了绘画艺术从神性向人性、由宗教到日常生活的回归。在西方绘画和艺术史中，荷兰风俗题材画之所以独树一帜，就在于精神在向日常生活回归中弥合了人与自然、社会的冲突对立，实现了人自身的和谐统一。对此，黑格尔指出：“一方面是深刻情感和主体方面独立自足的精神表现，另一方面是在信仰的亲切情感里加上个别人物性格中的较广泛的特殊细节，这

① 邱紫华：《思辨的美学与自由的艺术——黑格尔美学思想引论》，华中师范大学出版社1997年版，第321页。

② [德]黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第99页。

③ [德]黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第101页。

④ 朱立元：《黑格尔美学论稿》，复旦大学出版社1986年版，第240页。

种个别人物性格不仅表现于关心宗教信仰和灵魂解救，而且还关心世俗生活，纠缠在生活的忧虑里”，这些倔强的人物“和神相对抗，或是勉强克制自己，通过艰苦的工作，去挣脱自己的狭隘和粗野，然后才赢得宗教的和解。”<sup>①</sup> 荷兰风俗画体现着人们精神的主体性，精神的自由、自由的情调表现得非常充分。“美的形式感直接与精神、道德的元素相交融。”<sup>②</sup> 应该看到，黑格尔对荷兰世俗画的重视，一方面是其建立德意志独立文化和精神家园的志向，是对自由的向往和追求，以及对近代以拉丁文化为中心的抗议；另一方面，也是其艺术史观中辩证历史发展观的贯穿和延续，且遵循着内在的否定之否定扬弃的逻辑演进规律。

由以上可知，通过美学艺术的哲理表达及其辩证法，黑格尔在本质与现象、感性与理念的统一中有效实现了现代性内部种种矛盾冲突的和解。黑格尔“把现实世界理解为一个‘符合’精神的世界”，他不仅仅是“与现实和解，而且是在现实中和解”。<sup>③</sup> 然而，因视经验与理念为“绝对精神”的出发点，黑格尔无法真正揭示精神与现实世界之间的矛盾性根源，因而也无法彻底解决人类社会中的冲突与危机。正如列宁所言：“唯心主义的实质在于：把心理的东西作为最初的出发点；从心理的东西引出自然界，然后再从自然界引出普通的人的意识。”<sup>④</sup> 这种思想的时代局限，直到马克思在对德国古典哲学的批判中才得以解决。通过将感性理解为人的历史性存在并依照“社会存在决定社会意识”，马克思在扬弃与继承中发现了黑格尔“神秘外壳中的合理内核”，<sup>⑤</sup> 并将倒立着的辩证法再倒过来，由此确立了以劳动实践为基础、以人的实践为出发点改造世界的辩证唯物主义思想。与此同时，通过感性经验向劳动实践的飞跃，马克思在实践改造客观世界的基点上，不仅实现了对以黑格尔为代表的“德国古典哲学关于感性的思想谱系转换”，<sup>⑥</sup> 还在审美现代性的历史与社会转换中完成了西方哲学与美学史上又一次划时代的变革。

(责任编辑：权 达 陈华积)

① [德] 黑格尔：《美学》第3卷上册，朱光潜译，商务印书馆1979年版，第321页。

② [瑞士] 沃夫林：《艺术史的基本原理》，杨蓬勃译，金城出版社2011年版，第6页。

③ [德] 洛维特：《从黑格尔到尼采：19世纪思维中的革命性决裂》，李秋零译，三联书店2014年版，第59页。

④ 《列宁选集》第2卷，人民出版社2012年版，第169页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社2012年版，第94页。

⑥ 张政文：《感性的思想谱系与审美现代性的转换》，《中国社会科学》2014年第11期，第33页。