

· 哲学传统研究 ·

黑格尔论“教化”与政治文明发展

詹世友

摘要：“教化”(Bildung)是黑格尔哲学的基础概念，有比“教育”“修养”等更深、更广的意义，其含义是把精神从个别性的粗野状态向普遍性的文明状态提升。黑格尔的教化思想对政治文明发展有很好的阐释力：从奴隶制发展为抽象普遍的人格意识；从初级国家的破裂中发展出个人主观的普遍性原则；以主观性原则为基础的现代国家的具体普遍性。这些不断发展的文明阶段表明人类精神获得了越来越高水平的教化。

关键词：黑格尔；教化；异化；政治文明发展

中图分类号：B516.35 **文献标识码：**A **文章编号：**2095-0047(2023)02-0050-66

18世纪末至19世纪初的德国浪漫主义有一个重要概念——“教化”(Bildung)，此词具有比“教育”和“修养”更广、更深的意义。因为教育重在知识的传授、行为的模仿，“修养”则更多指使我们的自然禀赋发展出来，而“教化”则指个人和民族的整体精神品质从个别性的粗野状态向普遍性的文明状态的提升，所以，教化与精神哲学有更紧密的关系。浪漫主义教化观对黑格尔产生了很大影响。在黑格尔那里，教化当然可以指个人内在地成就自己、完善自己，但是，它更指民族精神的成长、成熟并且转型的过程。他认为，对于教化，不能像浪漫主义那样进行模糊的把握，而是要形成合理性的认识，即形成某种思想。正如乔治·阿姆斯特朗·凯利(George Armstrong Kelly)所说，对黑格尔而言，“教化努力朝向思想和体系，捡拾本质的东西，剔除那些物质性的痕迹”^①。在黑格尔的思想中，民族精神的自然

作者简介：詹世友，南昌大学人文学院哲学系教授。

基金项目：江西省社会科学“十三五”基金项目“黑格尔实践哲学的学脉理路研究”(项目编号：20ZX07)。

① George Armstrong Kelly, *Idealism Politics and History: Sources of Hegelian Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, p. 345.

意志会自我异化,但精神要把这些异化出来的对立面设定为自己的他物或对立面,来消化吸收这些异化的东西,使之变成自己的养分,从而自己变得越来越丰富、越来越合乎理性,故精神又可以以异化为前提向自身回归。黑格尔继承了浪漫主义教化观的人与自然融合、感性与理性统一、个人在文化和社会中得到塑造成型等思想,但是,浪漫主义认为教化的发展方向就是人能够成为他自己,具有成熟的人文素养,能够通过直觉而与整个宇宙融为一体,等等。黑格尔不赞成这种直接统一的思想,而是致力于以思辨的思维方式来把握教化,即认为教化是一种中介性的、充满着异化和斗争的艰难奋斗的统一过程。凯利说:“教化”“这个词不仅意味着教育,而且意味着成熟、完成、喜悦、受苦,一种在时间之流中的浸润,在判断平台上的凸显。也就是说,一种科学和知识的演变生成是精神现象学所代表的……它不得经过长途跋涉而找到自己的道路。但这个道路从来就不是直线,而是围绕着猎物的圆圈。”^①可以说,黑格尔的教化理论,具有确切的标准,那就是追求真理性的知识,而不是停留于直觉、情感、胸臆等非理性的状态之中。黑格尔在考察政治发展如伦理、国家时,是贯彻着教化观点的;同时,他又以教化的眼光看待历史——历史是朝着越来越高水平的教化状态前进的,虽然充满着激烈的人类冲突、艰难困苦甚至残酷的战争,但是它是绝对精神在时间中的现实表现,逐渐地朝着越来越全面深刻的自我认识和自我实现艰难前进,而且这种冲突、阻力是十分巨大的,要经历十分艰苦的奋斗和磨炼,才能逐步前进到一种新的政治文明形态。黑格尔关于教化问题的这种总体视景,是我们在理解其政治文明发展观时要常记在心的。

一、教化理论的基本原则

“教化”这个词,在德语中可以指自然造就(natürliche Bildung),比如肢体的形成,达到完美的形式等,还可以指在自然力的作用下的“山脉的形成”等等,即自然界给事物赋型的过程和结果;但用在精神事物上,就显示出了它相当深邃的意义,黑格尔就有“自我造就”(Sichbilden)概念。对精神而言,教化就是要把普遍的形式加到人们特殊的自然本能、冲动之上,使心灵品质成为特殊性与普遍性的有机统一体,这样,我们的精神品格就得到了提升,就获得了现实力量。黑格尔十分重视教化的精神层面的意义。

在黑格尔看来,精神的教化实际上是主体的特殊性和思维概念的普遍性之间逐渐达到有中介的统统一的过程。人必须通过把自己的自然存在异化为外在的对象,造成现实世界,而人在面对现实世界时,又有着异化之后向自身返回的多重环节,并

^① George Armstrong Kelly, *Idealism Politics and History: Sources of Hegelian Thought*, p. 342.

要追求在这种异在的东西中安若家居,只有这样,我们主体精神的内容才能越来越丰富,我们生活于其中的实体才更有理性必然性,可以说,这就是精神的教化过程。所以,对黑格尔而言,历史发展的每一个阶段,都是教化在起作用。于是,要理解人如何达到自己精神的自我实现,就必须理解教化概念的这一特质。综合黑格尔的相关论述,我们认为,其教化理论有以下三大原则。

原则之一:教化是自然存在的异化和以异化为前提的向自身的回归。人之为人的显著特征就是他远离了直接性的、本能性的东西,所以,人需要教化。而教化首先就是我们要使自己的自然存在得到异化,在外部世界中特定化自身。这就需要把自己的自然性冲动和本能指向外部的实在,如各种我们达到直接满足的欲求的对象。我们把它们设定为自己异化而成的世界,这个世界是异己的、陌生的,于是,我们力图去占有、消化它。在这个过程中,我们要通过劳动塑造外物,与此同时我们自身也受到了塑造,也就是说,因为我们改造外物时,就要克制、延迟直接的欲望满足,从而使精神获得了某种提升空间,所以,在劳动中,对特殊性的舍弃是否定性的,“即对欲望的抑制由此摆脱欲望对象而自由地驾驭欲望对象的客观性”^①。这是一个早已开始的教化过程的延续,并且会永远继续下去。黑格尔认为,在这个过程中,我们的自然冲动也会逐渐转变为对法、道德、伦理和国家等普遍物的冲动,我们的特殊性在普遍性指导下不断得到新的规定,获得更高水平的教化。

这个过程,就是异化和以异化为前提的向自身回归的统一。也就是说,精神要获得教化,就必须异化自己,把越来越多的外在世界中的事物设定为自己的异在物,这是精神获得更高教化的必然前提;同时,教化也是一种结果,也就是我们通过占有、消化异在物而使之成为自己的有机构成成分,才能与异在物和解,并在异在物中有居家之感,所以是向自身的返回,此时精神达到了更高的教化。黑格尔在谈到以往的文明发展成果对个体的教化作用时说:“这种过去的陈迹已经都成了普遍精神的一批获得的财产,而普遍精神既构成着个体的实体,同时因为它显现于个人之外又构成着个体的无机自然。——这种意义下的发展形成,如果就个人方面来看,那么个体的形成就在于个体获得这些现成的财产,消化他的无机自然而据为己有。”^②所以,教化不会丢失什么,而是一切东西都被保存了,受到教化的精神具有更大的力量。

这种更大的力量表现在受到教化的个体有了客观效准和现实性。其效准在于自然意志通过异化这个中介过程而使自己符合于普遍的东西了,也就是说,“个体在这里赖以取得客观效准和现实性的手段,就是教化”^③。他认为,与教化有关的是

① 伽达默尔:《真理与方法》(上卷),洪汉鼎译,上海:上海译文出版社2004年版,第15页。

② 黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第18页。

③ 黑格尔:《精神现象学》(下卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆1979年版,第42页。

两个因素：第一，客观效准。个人的原始本性就是使它的自然存在发生异化的那种精神，其自然存在发生异化就成为了外在的现实世界，对我们个人来说，这就是我们的目的，同时也是我们的特定存在，由此个体的抽象意志获得了具体的现实内容，这就是我们的客观效准，这是我们获得了教化的表现。第二，符合现实。个人的本性“有多少教化，它就有多少现实性和力量”^①。他原来的那些原始的自然性的东西就被扬弃了，仅有量的规定了，由此他所拥有的目的和内容就是那些属于普遍的实体本身的东西了，这样他就有了现实性，并真正有了力量。教化的结果是扬弃了自然存在，而从属于普遍性的实体，能够符合现实。所以，“教化的意思显然就是自我意识在它本有的性格和才能的力量所许可的范围内尽量把自己变化得符合于现实。”^②这就意味着，作为有意志的主体，我们一定要创造出自己的现实世界，但只有合乎理性的普遍性的东西才是真正的现实。个人品质能够符合于现实，其精神就有力量，也就获得了教化。

原则之二：教化的绝对规定就是解放以及达到更高解放的工作。教化作为一种解放，就是从原初的、质朴、野蛮的状态中解放出来，同时又从单纯的主观性中解放出来。有人把自然状态看作纯洁无罪的，把未开化民族的风俗看作醇厚质朴的，认为这就是人的理想状态，于是，超出这种状态的教化就被认为是“属于腐化性的东西”^③。黑格尔反对这一观点，而坚定地主张教化的普遍的合理性及其文明性质；还有一种观点认为，人生存着，追求个人的需要、需要的满足、享受、舒适等就是绝对的目的，教养无非是帮助我们达到这些目的的手段而已。黑格尔认为，这种观点“表示出对于精神之本性和理性之目的一无所知”^④。其实，获得教化是人们精神成长的一个目的。为了使这个目的得到实现，对精神而言，就要把自身分离为两个方面，即一方面是我们的自然需要，另一方面是我们所要获得的外在对象，我们的精神在这两者中限制自身，通过改造外在对象，克服并消化这种外在对象，以使之成为能满足我们需要的东西，在这个过程中，我们陶冶、塑造了自己，获得了教化。由此，我们就不再是直接地追求自然欲求的满足，而是改造了自然，去除了自然的质朴性，凸显了自我意识，并且我们的知识和意志都去除了原来的那种直接性、朴素性，由此，我们精神表现于外时，就获得了其合理性，即“普遍性的形式”^⑤，这表明我们的精神品质获得了教化，因为它被提升到了普遍性状态。而且，这个教化过程还要朝更高的方向推进，比如，在达到了主观普遍性后，主观意志还要在它自身

① 黑格尔：《精神现象学》（下卷），第42页。

② 同上书，第44页。

③ 黑格尔：《黑格尔著作集》（第7卷），邓安庆译，北京：人民出版社2017年版，第333页。

④ 同上。

⑤ 同上书，第334页。

中获得客观性,这就需要进一步发展为伦理的实体性,这就是更高的解放工作,因为它需要“反对举动的单纯主观性,反对情欲的直接性,同样也反对感觉的主观虚浮性与偏好的任意性”^①,这需要更加艰苦、漫长的教化。

原则之三:从总体上说,教化是精神品质从个别性的粗野状态向普遍性的文明状态的提升。教化是人们脱离野蛮、片面、狭隘的状态而迈向文明状态的凭借,所以人达到自我实现的每一步实际上都是教化,或者说是有教养的表现。但是要从个别性提升到普遍性,中间要经历十分复杂而艰巨的过程。比如,自然意志的特点是个性,是野蛮、片面、狭隘的,要通过教化加以琢磨、调适上遂,一方面要能够适应物的任性,另一方面还要与他人取得协调,这样才能使自己形成某种普遍性的规则意识;然后是能够自我认识,并认识到所有人都具有理性人格,在彼此尊重中相互承认,并形成理性普遍性的概念。个人的精神摆脱了野蛮的个别性而获得了某种普遍性,就成为能与普遍的社会现实相协调的具体个体。

教化是一个永无终结的过程,现今的教化是早已开始的教化过程的接续,并且这样一个过程还要继续向上提升。伽达默尔指出,对黑格尔而言,“教化是一个真正的历史性的概念”^②。从历史上看,人类生活的较早共同体只能是个人的特殊性与那些地方性的、较低的普遍性之间的直接的、非反思的统一体,但这样的统一体一定会破裂,而产生异化,然后又要从异化向自身回归,经过漫长的过程,才能前进到个人的主观普遍性或个人的主观自由的阶段,认识到了个人理性的崇高性,从而出现一种道德世界观,这是一种主观普遍性的获得,也是达到了较以前阶段更高的教化水平的表现。但理性一定会要求其外部现实,形成其实体性的存在即伦理性的实体,从而达到主观性和客观性的真正统一。在伦理实体中,个人将会受到伦理性教化,塑造出自己的普遍的伦理本质。黑格尔认为,在现代国家中,个人能受到最高的伦理教化。所以,张世英先生说:“《精神现象学》中的社会历史是作为个人意识之重演和个人教养的需要而言的。”^③黑格尔本人就指出了这一点:历史上人们通过艰苦探索获得的许多知识,到现在,“我们就看见有许多从前曾为精神成熟的人们所努力追求的知识现在已经降为儿童的知识,儿童的练习,甚至成了儿童的游戏”^④。

二、教化的重要节点:从历史哲学的角度看

在黑格尔看来,世界历史是绝对精神在时间中的有限的自我显现的过程,是它

① 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷),第334页。

② 伽达默尔:《真理与方法》(上卷),第14页。

③ 张世英:《自我实现的历程——解读黑格尔〈精神现象学〉》,济南:山东人民出版社2001年版,第78页。

④ 黑格尔:《精神现象学》(上卷),第18页。

自我认识和自我实现的历史进程。在哲学的考察中,历史的发展表现为由潜能到实现的过程,“进展在实存中表现为一种从不完善的东西向完善东西的进展,在这种进展过程中,完善的东西不是单纯在非完善东西的抽象中加以把握的,而是作为这样一种东西加以把握的,这种东西在自身同时具有它自己的对立面,具有作为萌芽、作为冲动的所谓完善东西”^①。从内在的方面来看,我们可以把这个过程看作教化,即自然意志异化自身,又向自身返回,从而是精神从个别性的粗野状态向普遍的文明化状态提升,这就是历史发展的方向。由于教化的漫长性,它是渐进的,会带来特殊性与普遍性的关系的概念转型,从而体现为一种知识性的提升过程。我们可以从历史发展中凸显出若干重要教化节点。

(一)从奴隶制到抽象人格的形成,是教化的第一个重要成果。在黑格尔的心中,奴隶制是人类政治的一种罪恶。古希腊城邦采取了最为典型的奴隶制度。他认为,古希腊城邦是一种特殊性和普遍性非反思地同一的古代国家形态,一方面,它的普遍性其实是带有地方性的狭隘的普遍性,要求个人绝对忠诚于城邦,在严峻关头,则要求个人为之勇敢赴死,这种国家当然表现出一种优美的简单性和自然性;另一方面,在古希腊城邦和罗马共和国中,公民们占有奴隶的人格和人身,奴隶完全没有人权,更不用说政治权力了。黑格尔认为,奴隶制的存在,使得我们甚至无法给人下一个定义,因为它把部分人不当作人来看待——“罗马法就不可能对人下定义,因为奴隶不可概括在人之内,奴隶等级的存在毋宁已经破坏了人的概念。”^②显然,在社会体系里容许无权的奴隶的存在,他们也会把孩子看作自己的私有物,孩子本身也无权,甚至可以被父亲买卖,这是由于这个民族还没有达到一定程度的自我意识水平。黑格尔认为,从奴隶状态提升出来,是人类的一种重大教化成果。在实行奴隶制度的社会中,所谓人格权,其实只是与奴隶相对立的主人的身份和地位,而不可能是所有人对于自己作为无限主体的一种自我意识。

一个民族要达到所有人都具有普遍的人格意识的状态,需要经过相当艰巨的教化过程。奴隶制度的存在,首先就表明了一种对立,即主人和奴隶的对立。人类的自我意识要通过主人和奴隶之间的生死斗争,才能获得。在这个过程中,奴隶通过劳动而实现对自己人的本质的占有,起了十分关键的作用。劳动活动的结果就是让奴隶们获得自我意识,或者说是人格意识,这样,人们就“具有一种对自身作为完全抽象的自我的自我意识”^③。对个人和民族来说都是如此,没有这种自我意识,即“在还没有达到这种对自我的纯粹思想和知识的时候,就还没有人格”^④。

① 黑格尔:《黑格尔全集》(第18卷),沈真等译,北京:商务印书馆2019年版,第167页。

② 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷),第20页。

③ 同上书,第83页。

④ 同上。

所以,扬弃奴隶制的根本标志就是所有人都获得了自我意识和人格意识,要求大家都尊重自己和他人的人格,由此,对人格的尊重将会成为法的形式普遍性的要求,并且对人们形成一种命令,要求人们遵守:“成为一个人,并尊敬他人为人。”^①作为一个基本的抽象法,它具有形式的普遍性,一个人有人格意识,才是有法权的人。实际上,成为奴隶,并不表现为他们所从事的劳动具有难以承受的强度,而是由于他们没有人格尊严,没有任何自主性。所以,黑格尔说:“雅典的奴隶恐怕比今日一般佣仆担任着更轻的工作和更多的脑力劳动,但他们毕竟还是奴隶,因为他们的全部活动范围都已让给主人了。”^②

黑格尔还认为,从历史上看,出现了基督教的人的平等和内在精神原则之后,奴隶制在思想上就站不住脚了。“这种意识首先是在宗教中、在精神的最内在的宗教(指基督教——引者注)中产生的;但这条原则也必须在世俗存在者中加以培育,这是一项进一步的任务,是艰巨的、长期的教化工作需要解决和履行的。”^③的确,从基督教原则出现,到奴隶的完全废除,经历了1500年,这足见教化的过程十分漫长,对此,我们要有足够的耐心,“稍安勿躁”。

(二)古今国家之别。世界历史的发展实际上就是国家理念在时间中的自身展现,发展出自己的环节、变得越来越合理的过程。首先,古代国家是个人的特殊性与国家的普遍性非反思的、直接地统一的政治共同体,也就是说,古代国家的确已经有了某种普遍性,但它是地方性的普遍性,或者是来自对自然的领悟的普遍性,而并没有真正的概念普遍性,所以,古代国家可能建立在家长制原则(如古代中国)、宗教原则(如印度、埃及等)上,或者建立在虽然是精神的、却仍然比较简单的伦理原则(如古希腊城邦)上。它们都有一个特点,即“都是建立在原始的、自然的直观之上的”^④,所以古代国家通常表现为一种风俗共同体,有一种质朴、粗糙的特点,并且每个个人都体现民族的性格,而缺乏个性,等等,这就表明它们是处于较低的教化水平上。

这样的建立在原始的、自然的直观基础之上的国家必定是要破碎的,使之破碎的内在力量就是自我意识在自身中的无限反思,说到底,就是个人的主观性必定要发展出来,而这种个人的主观性原则的发展和在现实中显现出来,就表现为对古代国家的“伤风败俗”,因为它就是要从古代国家的那种个人对国家的非反思的归属与服从中摆脱出来,从而表现为对其质朴的风俗和政治要求的脱离和反抗,在当时会被指责为“伤风败俗”。但实际上,这是教化的必经阶段,因为只有有了主观原则

① 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷),第85页。

② 同上书,第135页。

③ 黑格尔:《黑格尔全集》(第18卷),第138页。

④ 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷),第332页。

和自我意识的反思原则,才能真正有道德世界观的出现。换句话说,古代国家实际上处于“低于道德”的阶段。所以,在古代国家之后,特殊性、主观性原则会经历一个漫长的发展过程,主观性原则才能在道德世界观中确立,在主体内部获得价值源头和价值标准,并加以自我证实,从而达到了一种主观自由,它是形式性的,形成了一种主观普遍性。这当然也是一种十分重要的教化成果。

于是,现代国家必须建立在主观性原则之上。与古代国家相比,这是现代国家自身的深度得到了拓展的证明;但同时,现代国家要对主观性原则给予客观内容。所以,在现代国家中,主观性达到其最大深度、个人的特殊性和国家的普遍性同时发展:“现代国家的原则具有这样一种惊人的力量和深度,把主体性的原则推向完成,成为独立的个人特殊性的极端,而同时又使它回复到实体性的统一,于是在它本身中保存这个统一。”^①在现代国家中,将能够实现客观的具体的自由,也就是说,“国家作为自由的实现,不是根据主观的偏好,而是根据意志概念,即依据它的普遍性和神圣性”^②。于是,现代国家达到了这样一种统一:国家作为普遍物是与特殊性的完全自由以及个体福祉紧密结合的,也就是说,个人的利益满足和个人的活跃就是国家的推动力,也是国家强大的表现;同时,普遍物必须具有生命活力,也就是说,它成为所有个人、组织机构的母体,组织、机构、等级是从国家这个普遍物本身中有机地分化出来的必然成分,它们的健康存在和功能发挥,就是国家的健康状态,同时国家的整体利益的发展也能使个人、组织机构充分活跃地发展。从这个角度看,个人的义务和权利是一致的,因为个人作为机构功能的承担者,其职责义务由组织机构赋予,但同时,个人承担并履行这些职责,又使自己获得了政治本质,所以这又是他的权利。国家的普遍性就表现在它的普遍的法律和规章制度上,它们有着治理个人生活的力量。关于现代国家的普遍法律和规章制度所体现的教化程度,我们可以在它与古代的风俗习惯的对比中看出:古希腊城邦在决定国家大事时要占卜、观看鸟迹等,有明显的非理性色彩;更古老的国家信奉图腾、禁忌等非理性的形式;而现代国家则已经彻底地摒弃了这些非理性因素。在现代国家中,个人接受法律和规章制度的治理,又能使其主体性得到充分而活跃的发展,“只有这两个环节都保持它们的强势时,国家才能被看作一个肢体健全的和真正有组织的国家”^③。这就是现代国家区别于古代国家的显著特征,同时也是现代国家达到高度教化水平的标志。黑格尔又进一步主张,由于现代国家作为主观性和普遍性的有中介的统一体,它已经获得了对自己的认识和意志,所以,它表现在文化上,就一定是活跃的科学、艺术、法、道德和伦理等等知识性、概念性的文化形式,它们就是现代

① 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷),第390页。

② 同上。

③ 同上。

国家的成员的最好的教化环境。

（三）法的教化进程。黑格尔认为，法是自由意志概念自身展开过程的产物，它体现为一种精神自我认识和自我实现的进程，同时也是意志受到越来越高的教化的过程。总的说来，法是自由理念的定在。然而，法又有其在不同历史时期的具体的存在形式，有着民族精神的特点，可以说，实定法是民族精神的理智表达。哲学的法观念与实定法有着十分密切的关系，但二者显然不能等同。从实质意义上看，可以以哲学的法观念对实定法进行评价，指出其中的不合理成分，指明其发展方向，可以说，哲学的法观念是实定法中始终活跃着的精神或理性。在实定法的进展中，反映的是一个民族精神所受到的教化程度。不同时代的实定法就是理性在不同程度上的表现。

前面说过，罗马的实定法容许奴隶制，所以，它无法为人下一个定义，因为奴隶不能被概括在人之内。在对《法哲学原理》第2节的笺注中，黑格尔以宏阔的历史眼光和历史事实指出，随着历史的发展，人类精神已达到较高的教化成果：“谢天谢地，在我们的一些国家中，人们可以把人的定义——作为一个有法权能力的人——置于法典的顶峰，而不会遭遇关于否认的权利和义务的种种规定与人的概念相矛盾的危险”^①，因为我们现在所达到的教化水平决不能容许奴隶制的存在。黑格尔认为，罗马的家庭法、奴隶制等等，不能满足理性的起码要求，所以必定要在历史的长河中得到教化提升。

但是，只有思辨的思维才能理解政治文明的教化过程。那些只能持抽象理智认识方法的人，对法的教化提升是难以真正懂得的。他们通过机械地比较不同时代的法的一些规定，来说明古代的法已经有了近代的意思了，这是对教化的本质完全缺乏理解的表现。他举了几个例子来说明抽象理智的思维方式的不足：一是在特定情况下形成的某种制度在当时有其必要性和合目的性，有人因为这些理由就认为即使在条件变化了的情况下，这种制度仍然值得保留。比如因为修道院有移民垦荒的功绩，以及上课和教写字等教育功能，就把它看作我们应该在任何时候都保留修道院的理由，这是抽象理智的思维方式所导致的。实际上，我们也可以得出结论说：“由于情况已经改变，修道院至少从这方面说就成为多余的和不合目的了。”^②二是抽象理智的思维方式还有一个特点，那就是找到某种理由为恶毒的法律进行辩护。比如有法律规定债务逾期后就可以把债务人杀死，或者卖为奴隶，或者竟规定可以把他切成块而在债权人中间进行分配。对这种恶毒的法律，塞西留斯提出的辩护理由是：“由于这种法律，诚实和信用就（能）得到更多的保障。”^③但实际上，这样残

① 黑格尔：《黑格尔著作集》（第7卷），第22页。

② 同上书，第25页。

③ 同上书，第27—28页。

暴的法律根本就“不应该发生”，不存在“得到适用的问题”^①，因为它完全不具有合理性。如果说，这种做法表现了一种“理智的教养”^②，那么，这种教养是一种形式性的教化。这些都不可能是对法中的自由理念的认知，而是为各种外在的、偶然的理由所纠缠，而不能认识自由理念的内在必然性环节。真正的教化要排除掉偶然的理由，而认识到普遍的必然性理由，这样才体现了理性的教化。可以说，法的教化只有在现代国家中才能获得，因为现代国家的法体现了具体的自由，并且是对个人的任性的一种约束，从而是对我们的自由的一种成全。

（四）教化的复杂性和曲折性。黑格尔的历史哲学有一个非常卓越的观点，那就是主张不能用纯粹先验的形式框架去剪裁历史事实，而是要真正尊重历史事实，从历史事实中发现其概念性的成果。从教化论的眼光看，人类历史上的教化过程具有很大的复杂性和曲折性。

第一，在某些国家的教化发展中，有时老的拖住新的，新的尚未成型，需要经过艰苦的教化过程才能获得新生。在某些国家制度的发展中，有时看到老的文明化元素仍然存在，但是其内在精神却完全改变了，这是民族精神教化历程的一种特定情形。黑格尔在1800年左右观察到，当时的德国国家制度，“它曾在完全另一种生命内成长，和自己后来及现在寄居的不同”^③。也就是说，这样一种国家制度在此前是德国政治生活的活跃组织，曾经是以往德意志民族的雄心、荣耀、奋斗和价值追求的载体，“但时代进程，以及其中发展着的文明教养进程，已使过去那个时代的命运同现时代的生活互相一刀两断”^④。也就是说，过去的再好，却不能在现在的德国国家躯体中存活并发挥作用，也不符合当下生活于其中的人们的利益和兴趣，与当下时代精神的发展状况也格格不入，因为别的国家已经成为了民族国家，而德国当时还是一盘散沙，还固守着那种个人的任性自由和各邦的独立，这使德国不再是一个国家了。虽然如此，黑格尔认为，德国的这种发展情形，也是民族精神提升的一个过程，虽然处于败落、衰弱的悲惨境地，却是一个必然的环节。这正是教化的复杂性之所在，它不是直线发展的，而是有许多的背离正轨、曲折、分裂，然后又造成一种新的利于教化的局面。实际上，这些背离正轨、曲折、分裂也是教化的一种准备或必然要经历的一种过程。他预想了德国以后的一种教化提升状态，即德国“各个部分向社会牺牲自己的特殊性，全部结合在一个普遍物之内，在共同自由服从一个最高国家权力中找到自由”^⑤，这时，德国才能获得新生，达到一种新的现代教化

① 黑格尔：《黑格尔著作集》（第7卷），第28页。

② 同上。

③ 黑格尔：《黑格尔政治哲学著作选》，薛华译，北京：商务印书馆1981年版，第22页。

④ 同上书，第22页。

⑤ 同上书，第22—23页。

水平。

第二,国家的教化是以或隐或显的方式逐渐发展的。黑格尔说,有些情况下,国家“在它自身的文明化(Bildung,即本文中的“教化”——引者注)中向前推进。这种向前推进就是一种改变,一种既不引人注目也非形式化的改变”^①。在历史发展中,有时从特殊性向普遍性提升(即教化)的过程是不知不觉的,也并不是当事人有意为之,它可能是因为某种特定的情境而开始一种改变过程,然后不知不觉地达到了一种新的状态。“例如,在德国,诸侯们及其家庭的财产最初是私人财富,但后来未经斗争和起义就变成了国有土地(Domänen),就是说变成了国家财产。”^②这的确是一种普遍的合理性状态。之所以能获得这种教化,其原因是诸侯们希望财富不被分割,要求政府对之予以保障,慢慢地诸侯们自己就不能拥有自己支配土地的权利了,从而其土地就变成国有的了;但是在另一些情况下,改变可能是明显的。比如原来皇帝要进行巡回审判的工作,但“由于文化的可以觉察的进步,单纯外表上就必然发生了变化,皇帝越来越多地把法官职务移交给别人了,所以审判权就从君主个人过渡到全体法官”^③。这显然表明审判制度向普遍的文明化状态提升了。

由此也可以推想,各民族的教化进程是不一样的,这与各个国家自身的历史发展状况有关。虽然各个国家之间迟早都会产生相互作用,并且终究会使得合乎文明教化的观念成为现实,但是每个国家有着自己独特的性格和历史,它们通过不断适应,而形成适合于自己民族特点和国家治理方式的政治制度,所以在一个特定的历史时期,不同国家的人民的被教化水平可能是有差别的。黑格尔坚定地主张,不能把一个更加合理的制度强加给尚未达到相应教化水平的国家。比如法国在拿破仑的治下,实行了一种在当时具有先进性的资产阶级民主制度,可是,当他强迫被征服的国家采用法国的宪制时,却无法获得成功。他“曾想先验地给予西班牙人一种国家制度,但事情搞得够糟了。因为一种制度不单纯是被制造出来的东西,它是数百年的工作,是理性东西的理念和意识,就此而言这种理念和意识要在一个民族中获得了发展”^④。显然,拿破仑强加给西班牙人的国家制度比他们当时所有的更加合乎理性,但为什么西班牙人会加以回绝呢?黑格尔认为,“这是因为他们还没有被教化到这样高的水平”^⑤,所以无法接受并适应这种制度。在一个国家,即使有个别的人渴望更合理的制度,但是要让全体民众都抱有这样的观念,却是另一回事,也许要经过相当长时间的教化过程。

① 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷)第439页。

② 同上书,第440页。

③ 同上书,第439页。

④ 同上书,第418页。

⑤ 同上。

三、现代国家中的伦理教化

(一) 现代国家的特点。黑格尔说的“现代国家”与“古代国家”相对,有其特殊的规定性,是指发展了个人的主观性原则的国家,并不是当时实存的所有国家都是现代国家。现代国家是指能够充分体现国家的概念的国家,是有机生长出了其各种必然功能组织的国家:“如果这个国家还没有达到等级与职业的明确区分,而且如果在这个国家里那些性质上各不相同的政治的和行政的功能,并没有发展出特殊的机构去加以治理”^①,就是“不完善的”国家。如果与动物类比,就是完善的国家“如像高度发展的动物的机体,均有特殊的机构以行使感觉、运动、消化等功能一样”^②。为了更好地说明现代国家的特点,我们可以对比一下黑格尔认为尚不是现代国家的特点:第一,那种尚没有发展个人主观性原则的国家不是现代国家,比如古代的那种个人特殊性和国家的地方性普遍性非反思地直接地统一的国家,就不是现代国家;第二,那种没有发展出各种合理的权力结构、行政机构、社会等级的国家也不是现代国家;第三,那种只以保卫个人的私有财产为自己的任务的国家实际上并不是现代国家,而只是“市民社会”,是一种“外部国家”。在黑格尔看来,在这种国家中,其民族精神的教化还没有达到较高水平,国民也难以获得良好的教化环境,因为在其国家形态中理性尚未发展成熟。现代国家就应该有以下特点:一是个人的主观性原则得到了彻底的发展,二是有着繁复的、合理的、有机的权力结构、行政机构和社会等级;三是国家的组织结构把个人都归属于其中,个人的义务就存在于其预定职责之中,国家的力量就表现在个人的活跃的履职行为之中。所以,在现代国家中,特殊性得到了较为充分的发展,甚至可以被推到极端,但同时,个人的特殊性又能回复到国家的实体之中。其实,特殊性的充分分化和发展,是国家理念自身展开的一个必经阶段,特殊性越得到发展,则精神所能克服和消化占有的内容就越丰富,这样国家才能达到作为自由理念的实现。普遍性是建立在特殊性之上的,没有特殊性的发展,普遍性就只能是空洞抽象的。只要特殊性发展了,国家的自由就会在各种有机的、必然的组织中得到实现,也就是说,主观的偏好就能逐渐地得到扬弃,所根据的就是概念的必然性和合理的普遍性。在国家这种最高的伦理实体中,人们所获得的教化就是最现实也是最完善的教化。

(二) 个人在现代国家中所受到的教化。国家作为有机体,必定要自我生产和自我保存,所以,它一定要有稳定的有机结构,其各部分的关系是有着有机联系的,

① 黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆1980年版,第175页。

② 同上。

同时又是变化生长,适应某些环境任务的。这就意味着在现代国家中,个人所受教化会这样来进行:第一,普遍性要落实为具体的普遍性,也就是在现代国家中,一定有着适合于国家运行的普遍规范,即法律和规章制度,它们对个人的生活有着治理力量;第二,现代国家是个人的特殊性与伦理实体的普遍性的有中介、有反思的统一;第三,国家一定要分化出各种必然的合理性的组织机构以及一定的阶层分化,具有一定的权力结构,它们把个人归属于其中,并且预定了其职责和义务。在这样的伦理实体中生活行动,个人的精神品质才能获得一种实实在在的提升,得到全面而具体的教化。这表现在:个人在其中形成了对现代国家的本质特点的认识,而不仅仅是感觉、情绪、直觉或幻想;个人把履行自己的职责义务看作习以为常之事,国家也致力于促进个人的幸福。个人在国家生活中获得的教化,就体现在他们与国家运行的协调及其对国家要求的有效回应性上,他们也认识到自己的政治品质得到了塑造成型。在这个问题上,无教养的人在国家的具体普遍的生活中总表现得格格不入,因为他们的特殊性没有得到很好的训诫和磨砺,不能与国家的普遍性相协调,故总是挑剔这、挑剔那。他们都把国家仅仅看作保护个人生命、财产和自由的工具,故主张要有普遍的法律来把大家的行为约束在不相互侵害的范围里,但又因为这种约束对其个人自由是有妨碍的,所以也就认为国家是必要之恶,等等。他们理解不了国家的善,更不理解国家各种组织机构、规章制度的必然性。真正有教养的标志就在于能理解国家之善及其内在必然性,因为“受到完全教养者在每一事物中总是看得到肯定的东西”^①。

拜塞尔在论及这个问题时,认为黑格尔不能忽视这个可能性,即个人基于自己主观的选择权利而不赞成国家的法律、风俗和道德。他认为,正是面对这样的问题,黑格尔才提出以教化来解决,认为通过教化,“个体的自我反思最终会教导他把他自己个人的利益和观点弃置一旁,结果,他会在共同体中发现他的更高的自由和自我觉察”^②。在获得教化的情况下,“个体就会被训练成从不质疑国家的人”^③。拜塞尔此论,实际上是把教化看作纯粹的手段,这既误解了黑格尔的现代国家与个人的关系,又误解了黑格尔的教化概念。他不明白教化实际上是黑格尔政治哲学中的基础概念,既可指个人的品质从个别状态提升到普遍性状态,更可指国家达到具体普遍性的文明开化状态,在这样的国家中,个人的主观性能发展到极端,他们也可以活跃地追求自己的利益,但同时,个人将能理解国家中的理性,并自觉地归属于国家,履行职责义务,塑造自己的伦理德性,这既是国家通过个人来获得自我意识的方式,也是个人获得伦理教化的现实条件。所以,在黑格尔那里,教化并不只是

① 黑格尔:《黑格尔著作集》(第7卷),第396页。

② 弗雷德里克·拜塞尔:《黑格尔》,王志宏、姜佑福译,北京:华夏出版社,2019年版,第276—277页。

③ 同上书,第277页。

某种手段，而就是国家文明开化的状态，也是个人所要达到的内在成长的目的。显然，一个有着成熟伦理教化的人，并不是不能批评实存国家的不合理政策，因为实存的国家中总还有许多缺点，即不合理的方面，实际上，只有有教化的人有能力批评国家的不合理政策，而无教养的人则只会任性地找茬。

黑格尔认为，国家中某个专职服务于国家公共利益的等级应该成为具有这种政治教养的代表人。这个等级就是政府成员和国家官吏，他们从事于国家普遍性的公共事务，需要有服务公益的思想情感、行为习惯，即“大公无私、奉公守法及温和敦厚的行为举止”^①，要使它们变成伦理风尚，就需要进行直接的伦理教育和思想教育，在这种教育中，他们能习得按部就班的实际工作的知识和技能；同时，他也认为国家的大小在这方面也是有影响的，如果在一个大型国家里担任官员，则他们可以更多地摆脱家庭因素或其他私人因素的牵绊，能更好地服务公共利益，“在为大国的最高利益服务的过程中，这些主观方面就自然而然地消失，同时服从普遍的利益、观点和事业的习惯也会养成”^②。这当然是一种伦理教化，用黑格尔自己的话说，是伦理地造就人的艺术。

黑格尔认为，受到国家伦理普遍性的教化的个人，是真正有力量的个人，因为他成为了国家伦理普遍性的现实承担者，所以是真正地伦列于普遍物的，而不再是那种处处表现自己的特异性、与他人格格不入的人，而是能与他人取得协调，而凝聚起一种活跃的团队的整体力量的人。从这个意义上说，他们在国家的伦理普遍性中可以放弃自己的特殊目的，甚至牺牲自己。他提到军人等级的义务来说明这一点，军人是负责保卫国家的，他们的勇敢德性就表现在要使自己身上的理想性达到实存，他们知道，在国家的伦理实体面前，个人只是偶性，为了国家长存，个人可以付出生命。动物性的和海盗的胆量都是为了那种没有思想的利益的，那种“为荣誉的勇敢和骑士式的英勇”也没有达到伦理义务的形式，所以不是“勇敢的真实形式”。因此，黑格尔说：“受到教化的人民的真正勇敢在于准备为国效劳而牺牲，以至于使个体成为只是多数人中的一个。在这里，重要的不是个人的胆量，而是在于伦列到普遍物中。”^③ 这就是与他人结为一体、戮力一致的伦理信念的力量，是任何分散的力量都无法比拟的。从这点上可以验证出，受到伦理教化的个人所获得的伦理品质的高度及其所受教化的力量所在。

四、基于考察的结论

我们认为，黑格尔的教化概念，既是一种名词，又是一个动词；既是一个过程，

① 黑格尔：《黑格尔著作集》（第7卷），第438页。

② 同上。

③ 同上书，第465页。

又可以表示一个结果；既是一个方法性的概念，又是一个存在性的概念。通过以上考察，我们可以得出如下结论。

第一，教化概念是黑格尔哲学的基础概念，贯穿于其哲学体系之中，伴随其学说的展开过程。黑格尔的精神现象学的主要论题就是教化，即精神在时间中逐渐被赋型(formation)，越来越朝着普遍性的文明化方向提升，这就是不断获得教化的过程；同时，他在《历史哲学》中对世界历史作思维着的考察时，也是从历史进程中来把握一些关键的教化成果的节点，比如，抽象人格的意识对奴隶制的扬弃；个人主观性原则对那种个人特殊性与国家普遍性的直接的、非反思的统一的古代伦理实体的超越；以及以主观性原则为基础的现代国家等等。这些节点反映精神的自我认识和自我实现的程度，实际上也就是获得的教化水平。另外，整个法哲学也贯穿着教化思想，而且也只有从教化的观点来考察，《法哲学原理》的真实意旨才能得到准确把握，他所阐明的就是精神在抽象法、道德法、伦理法这三个阶段如何获得摆脱自然状态的质朴性和直接性，并摆脱纯粹的主观性的约束，而逐渐获得具体的普遍性的过程，这也是政治文明达到越来越高的教化水平的过程。在每一个阶段，他都揭示出那种对个人生活有着治理力量的普遍规范或法，个人或民族习得一种符合这些普遍规范或法的习惯或气质，就是受到了教化，达到了某种文明化的程度。所以，只有以教化为基础概念来去考察黑格尔的这些重要著作，才能深契其义理，才能理解他对天下国家、人类历史的理性把握和深厚关切。

第二，黑格尔的教化思想所处理的实际上是特殊性和普遍性之间的关系。以抽象理智的观点去考察，特殊性和普遍性处于相互分隔的对立地位，而且通常是以普遍性压制特殊性。这正是黑格尔的思辨思维所要超越的。按照黑格尔的看法，所谓特殊性，是指一些自身有局限性的，追求特定物质性定在的自然本能、冲动、欲求等，教化的目的就是要把它们向普遍性状态提升。艾伦·伍德(Allen Wood)说：“教化或文化从根本上说在于对人类的人格中的特殊性的或个别性的东西进行规训，以使之能够符合普遍性的东西。”^①这里，我们一定要避免一个误解，那就是认为特殊性、个别性和普遍性是三种分隔的存在者。我们要认识到，对黑格尔来说，它们是概念的三个环节，可以相互转化，但要通过教化过程。然而，只是这样说，我们还是不能理解其含义。我们在黑格尔的一个提点中，能够较好地理解这一点：小孩是一个潜在的理性的人，其理性的普遍性是自在的，这时他表现出来的，都是他特殊性的欲求和出自其自然天性的个别性的行为，但是，他的使命是使自己的理性得到成长、达到成熟，这时他就得到了内在的自我塑造、发展和提升，他的欲求、行为就会符合理性的普遍东西了，说到底，这就是欲求的特殊

^① Amélie O. Rorty (ed.), *Philosophers on Education*, London: Routledge, 1998, p. 313.

性和行为的个别性被赋予了普遍性的形式,并且其欲求的内容也具有了普遍性,其行为也符合普遍性的东西,即其品质得到了塑造和提升,也就是受到了教化。

普遍性可以表现为以下三种情形:第一,普遍性是概念性的东西,也就是摒弃了情感、直觉、胸臆等个别性的东西,而成为了真正的思想,思想就是概念式的认识,所有的思想都是普遍性的东西。教化就是要使我们能够认识理性的含蕴,并与之和解,这是教化的最终目的。第二,普遍的东西就是社会的,也就是说在社会秩序中被合理地认可为有效或有约束力的规范要求,这种普遍的东西去除了个人的任性、偶然性的意见,它是社会生活中所必然要求的普遍性规范。黑格尔对我们形成普遍物的抽象能力很是看重,比如他不太赞成案例法,而赞成成文法,因为我们有对“一种较简明的法典的需要”,即“把那一堆个别性总结到它们的普遍性规定的需要,知道找到这些普遍规定性,并把它们表达出来,不啻是一个民族的理知与教养之所在”,因为“那些普遍性形式事实上才配得上法律的称号”^①。我们必须用普遍的法律来规定我们的个别性行为。把我们塑造到能自觉遵守这种普遍东西的高度,是社会生活中的教化的任务。第三,普遍的东西是我们与他人共同的东西,这可以表现为经过长期的共同生活而形成的大家共享的价值观、行为方式、风俗习惯等,教化就是要让大家濡染于其中,能够被提升到与其普遍性相符合的高度,容易与他人取得协调、团结一致,这是有教化的表现,而没有教化的人则总是表现出自己的特异性来。

第三,教化是一种不断提高的文明化过程,永无止境。因为普遍性和特殊性、个别性之间的不同是显著的,有时可以说是高度对立的。教化就意味着精神要能包含一切,需要把高度的对立面作为自己的他物、异化物,并且要加以消化吸收,这需要艰苦的奋斗和长久的劳作。所以,教化的异化及其以异化为前提的向自身返回,就要容许任何差异,甚至最强烈的张力与对抗。所以,黑格尔在教化问题上,决不是遁入一种作为一种美的个体国家,以自营个人优雅的生活,而是把称为“否定物的严肃、痛苦、容忍和劳作”^②的东西引入政治哲学。基于以上认识,正如卡西尔所注意到的,黑格尔甚至对战争也作了一些肯定评价:“政治生活的否定作用体现在战争状况里,废除和消灭战争是对政治生活的致命打击。”^③在黑格尔的思想中,战争是民族国家意志间的最激烈对抗和相互否定,是对特殊性的最彻底的历练和陶铸。

当然,教化的重点还是要落在精神进步的结果上。从特殊性、个别性状态向普遍性的提升可以表现为以下几个层级:一是向抽象人格的普遍性提升,即奴隶在与

① 黑格尔:《哲学科学全书纲要》(1827年版),薛华译,北京:北京大学出版社2010年版,第336页。

② 黑格尔:《精神现象学》(上卷),第11页。

③ 恩斯特·卡西尔:《国家的神话》,范进等译,北京:华夏出版社1999年版,第324页。

主人的生死斗争中获得对平等的人格尊严的意识,这就是一种对抽象普遍性的意识,表明了人获得了一种教化;二是提升为主观原则的普遍性,获得一种道德教化;三是提升为具体普遍性,在作为自由理念的现实的现代伦理实体,特别是现代国家中获得一种伦理教化。

许多人都指责黑格尔的保守性,因为他主张不能寄望于应当,要与现实和解,理性就存在于实存的国家之中,所以,要静候国家中理性的成熟,从而消解了激进革命的合理性。实际上,如果我们牢记黑格尔关于现实和实存的区别,并整体地考察黑格尔的教化理论,那么就会明白:第一,黑格尔并不绝对地反对革命。泰勒在评价黑格尔对法国大革命的态度时说,黑格尔“的确看到了普遍理性在历史上的作用;并且这个理性也许不得不利用一个革命……理性的进步会要求来一场革命,尽管这只能到事后才得以明朗起来,而结果也不是革命者原来所期望的东西”^①。黑格尔的真实见解是,普遍理性在历史中自己成熟起来的过程中,有时会需要利用一个革命;他反对的是那种想抛弃现在的这个社会,而设计并力图实现另一个社会的狂热的革命尝试。第二,黑格尔认为,实存的国家制度具有许多不合理的因素(正如生活中的个人有不少缺点一样),这些缺点并不具有现实性,只有其中的合理东西才具有现实性,我们应该形成对它的理性认识,而不合理的东西则是需要改正的。对这一点,艾伦·伍德有精准的把握:“教化就是去发展我们的与其本质或现实性中的社会世界相和谐的能力,它们可以包括感知现存世界的缺陷的能力,并采取步骤去改正那些由现代社会制度所产生的缺陷。”^②我们受到国家中的具有现实性的普遍东西的教化,就是要发展出这种能力和气质。第三,黑格尔的历史哲学也昭示了人类历史是朝不断提高的文明程度的方向发展的,从而也认定精神的教化水平也必将越来越高,教化是一个无尽的进程。他并没有预设一种历史进步的先验模式,而是从历史事实来说明精神教化在不断地提升。他认为对未来无法预测,因为未来尚没有到来,但他始终坚信,人类历史中的理性必将越来越成熟,不管还要经历多少艰难险阻、重大冲突、巨大灾难和痛苦曲折,他都永存着希望。

(责任编辑:韦海波)

① 查尔斯·泰勒:《黑格尔》,张国清、朱进东译,南京:译林出版社2002年版,第651页。

② Amélie O. Rorty (ed.), *Philosophers on Education*, p. 315.

Abstracts and Key Words

• On Animal Belief

TANG Refeng

Abstract: The issue of animal belief is concerned with the relationship between belief and language, namely whether belief is essentially linguistic. We can thus distinguish three positions. The first is nonlingualism, according to which, there is non-linguistic animal belief. The second is lingualism, according to which, belief is essentially linguistic and hence there is no non-linguistic animal belief. The third is a middle position, which is closer to nonlingualism. According to the middle position, languageless animal can believe but does not possess belief. We may call the middle position quasi-nonlingualism. Quasi-nonlingualism is nevertheless untenable. Based on the object cognition thesis of belief, I propose a special version of nonlingualism, according to which, animal belief is a cognitive state with perception and action as its basic forms. The problem with Davidson's lingualism is that it adopts too high a criterion for belief. In fact, animal belief is a primitive version of cognitive rule-following.

Key words: nonlingualism; lingualism; the object cognition thesis of belief; sense of reality; rule-following

• Moral Animals Without Beliefs

LIU Xiaotao

Abstract: Can animals be moral? This question is closely related to another question, i.e., can animals have beliefs. This paper defends a modest mentalist view which holds that some animals can be moral, however, they don't have beliefs. First, I put forward my argument for what seems to me to be the correct answer to my question. Then, I defend some premises of the argument, mainly the claim that some animals can be moral since they feel each other's pain and pleasure, and the claim that belief is a kind of highly intellectualized psychological state which animals cannot have. Next, I will look at some of the points which could lead to misunderstanding, and compare my view with some competitive views. Finally, I briefly sum up the discussion.

Key words: animal; belief; morality; modest mentalism

• Why Animals Have Aliefs Rather Than Beliefs?

WANG Qiu

Abstract: Many animals are clever, then people would like to know, whether animals have thoughts, and whether they are rational. Influenced by the modern rationalists like Descartes, when contemporary philosophers answering these questions, they focus on the question that whether animals have beliefs, which are considered as propositional attitudes. Philosophers like Newen and Starzak, who are dissatisfied with Davidsonian standard of beliefs, propose that the minimal theory of beliefs could justify that most animals have beliefs and therefore they are rational. However, in this paper, we argue that the minimal theory of beliefs not only failed to see the actual situations of animal's mental lives, but also this theory made a category mistake. In the light of theory of aliefs, which is put forwarded by Gendler, we suggest that much of animal's mental states are aliefs rather than beliefs, even though aliefs themselves are semi-structured, they are not propositional attitudes.

Key words: animals; rational; beliefs; aliefs; propositional attitudes

• Hegel on "Bildung" and the Development of Civilization

ZHAN Shiyou

Abstract: "Bildung" is a basic concept of Hegel's philosophy which has broader and deeper meaning than "education" and "cultivation". Bildung means that spirit has been enhanced from the crude particularity into

the civilized universality. Hegel's doctrine of Bildung can demonstrate the process of the development of political civilization: abstract consciousness of personality developed from slavery; subjective universality developed from the fracture of the primitive states; the concert universality of modern states based on the subjective principle. All of these developing phrases show the higher and higher Bildung of human spirit.

Key words: Hegel; Bildung; alienation; development of political civilization

- A Comparison on Heidegger and Arendt's Interpretations of Book X of Augustine's *Confessions*

WANG Yinli

Abstract: Heidegger and Arendt both interpreted Book X of Augustine's *Confessions* from experience of the factual life in their texts on Augustine: Augustine and Neo-Platonism and Love and St. Augustine. Through hermeneutical reading of Augustine's "the happy life", their interpretations respectively lead to phenomenological explanation of "temptation" or "love". This article illustrates that Heidegger's "phenomenology of temptation" attaches importance to "temptation" as essence of the factual life, while Arendt's analysis of love focuses on self-reflection and construction of self-identity through memory. It is in her doctoral dissertation on St. Augustine that Arendt begins to distinguish herself from Heidegger's understanding of the world, which makes a preparation for her political thought about "amor mundi".

Key words: Augustine; temptation; love; world

- Value and *Gongfu*: Differences in Interpretation of Confucian Orthodox Spirit

JIANG Weisheng

Abstract: Neo Confucianism in Song and Ming Dynasties generally agreed with the orthodoxy, and also agreed that the "sixteen character heart formula" was the orthodoxy spirit, but they had two different understandings of axiology and *gongfu* theory. Zhu Xi, Lu Jiuyuan and others believed that "Zhong" was the orthodox spirit. Lu Zuqian, Ye Shi, and others attach importance to practice. Zhu Xi, Lu Jiuyuan and others aimed to conform to the development trend of constructing the Confucian inner sages of mind and nature, while Lu Zuqian, Ye Shi, Chen liang and others tried to make Confucianism a learning of practice. Their different understanding of the orthodox spirit not only reflects their different understanding of the history of Confucianism, but also reflects their different attitudes towards the development trend of Confucianism, reflecting the diversity of exploration in the evolution of new Confucianism in the Song Dynasty.

Key words: Confucian tradition; heart conveying code; Confucian spirit; Axiology; *gongfu* theory

- A Metaphysical Exploration of the Nature of Freedom: Based on the Foundation of Marx's Philosophy of Labor

WANG Bo YAN Hui

Abstract: The core of Marxist philosophy is human labor. Marx transformed the practical concept in ancient Greek philosophy into a philosophy of practice, and regarded the objectification process and its objective existence in the process of labor as the objectification of human essential power and its realization, which is freedom in the sense of Marxist philosophy. Humans not only engage in objectification activities, but also understand what kinds of activities are free and what are not. This can be seen as the Marxist philosophical understanding of freedom. Based on practice and knowledge, humans also need to improve their judgment. They need to understand what a free or unfree activity means for the subject, others, and society, and how to construct a political system and social structure that realizes human essential power, i.e., freedom. This can be seen as