

# 否定思維的哲學屬性

## 以蘇格拉底、老子、黑格爾為探討

程諾蘭\*

### 摘 要

為了鋪陳哲學思考，哲學家有時會運用某種論證方法加以呈現，其中有些明顯的含有否定思維的特質。本文以蘇格拉底、老子以及黑格爾三人的否定思維方法為探討對象，研究發覺，蘇格拉底否定思維法不牽涉思想內容，它只是一種討論哲學問題的方式，堪稱三人當中形式最單純，理論應用最不複雜者。老子的否定思維是為了論證自然真理「道」的精神所採用的權宜方式，它既是思維方法，亦關乎思想內容，在表現上其形式結構並不如其餘二人直接。黑格爾的否定思維法形式結構最為複雜，思維方法與思想內容獲得最完全的一致性，其辯證意味強烈。綜觀三人的否定思維法有其相近之處，亦存在著彼此的差異。

關鍵詞：否定思維、蘇格拉底、老子、黑格爾、辯證法、矛盾

【收稿】2004/5/14；【接受刊登】2004/7/5

---

\* 慈濟大學通識教育中心助理教授兼主任

# 否定思維的哲學屬性

## 以蘇格拉底、老子、黑格爾為探討

程諾蘭

### 壹、前言

儘管文化特質有所不同，哲學思想在東方與西方世界仍然有其某種程度共通之處。回首哲學思想史可以發現，爲了將個別的哲學思考問題與推論論點邏輯式的論述予人了解，哲學家和思想家會借用某種特殊的論證方法以呈現其思想內容，讓人藉由這樣一個不同的方式明瞭該思想家的思想與推論意涵。這種格外不同的方式有時只是作爲陳述論點的工具，幫助思想家理論或理念的提出，如蘇格拉底所爲；有時則除了思考方法之外，本身還同時是思想內容自身，與論點密切融合在一起，如中國道家老子與黑格爾哲學，這是哲學思考方法中的有趣現象，筆者將透過本文的研究進行討論與比較。

本文所謂的「否定思維」意指在思想或哲學理論中，思想家或者爲了呈現某種理論，必須借用這樣一種思維形式，將其理論內容論證完成，使得他人能夠了解其思想含意；或者本身只是一種思維方式的運用，它幫助思想家呈現某種理念或思維結構，方法本身不牽涉任何思想內涵。惟無論何者，它們都在思維方法上共同具有否定性思考的特質。「否定思維」用詞，是筆者對於這樣一種具備否定思考特質者給予的概括稱謂，它並未直接出現在任何一個哲學理論中。本文以古希臘蘇格拉底、中國道家老子，以及德國理念論黑格爾三者，在進行

哲學問題思考及鋪陳某些思想論證當中，三人所運用的思維方式及特殊性質為討論主軸。這樣的對象選擇並不意味著哲學理論中只有此三人具有所謂的否定思維特質，其他未兼及比較者，如中國禪宗、空宗理論或其他思想，仍然有非常明顯的否定思維特質。惟筆者以為，此三人可分別代表三種否定思維法基本型態，蘇氏的思維法僅是一種思考工具，不涉及思想內容，堪稱形式最單純者；老子者則是目的性的思維法運用，否定思維乃作為呈現道的哲學精神而運用的方便門，形式上較缺乏明確的方法論；而黑格爾者則為思維法與思想內容融合為一者，形式與內容均最為複雜。蘇格拉底、老子、黑格爾三人代表著三種否定思維形式，其間有部分相近之處，但仍有本質上的根本差異，這樣的差異正顯示出否定思維方法的多樣性，它關係著思想家如何巧妙的應用它，無論在理論自身或僅是思維方法而已。

## 貳、蘇格拉底(Socrates, 469-399 B.C.)

個人未曾寫過一本完整著作的蘇格拉底，作為西方哲學史上極為重要及極具影響力的哲學家之一，對於他的生平與思想，我們並沒有任何直接來自其個人的著作檔案能夠一窺堂奧，後人所能利用，且堪稱可用的資料僅是伯里克利斯(Pericles, 495-429 B.C.)時代，拜悲喜劇盛行之際，阿里斯多芬尼斯(Aristophanes, c. 448-c. 380 B.C.)所寫的〈雲〉劇(*Clouds*, fp in 423 B.C.)，弟子柏拉圖(Plato, 427-347 B.C.)的對話錄輯、色諾芬(Xenophon)的回憶錄(*Memorabilia*)等篇章、亞斯契尼斯(Aeschines)的作品以及亞里斯多德(Aristotle, 384-322 B.C.)留下的片面記載。<sup>1</sup>這些劇作家或哲學家，在年齡上都遠比蘇格拉底年輕許

<sup>1</sup> A. H. Chroust, William Prior ed. *Socrates: A Source Problem*. (London: Routledge, 1996)

多，面對這位當時代的傳奇人物所呈現出來的，或是一種戲劇性的扭曲與誇張式的性格描繪，或是個人自顯性的投射與假想式的勾勒，或是埋葬在豐富文學氣氛中的故事主人翁，甚至如亞里斯多德者，平生根本不可能與蘇格拉底有任何會面，更談不上進行任何哲學式的論辯，其著作中的蘇格拉底，還是借用柏拉圖對話錄中的人物串接起來。<sup>2</sup>

雖然，在歷史上對於蘇格拉底這個人和其思想曾存在過真假性的爭議，許多專業的研究也先後呈現不同的討論，為了掌握其思維要義，我們仍必須學著超越某些著作中的不合理內容，以及嚐試認識各著作中蘇格拉底所必須扮演的角色(Schleiermacher, 297ff.)，這讓我們對於一些矛盾現象可以比較釋懷。不過，對於蘇格拉底，無論是在文學作品中或對話錄中所留下的哲學問題討論及其思想內容等資料，都仍然是學術上極為重要的思想寶藏，而這將大部分藉由柏拉圖所留下來的對話錄內容窺得全貌。借重上述著作作為主要研究資料來源，蘇格拉底在哲學問題上的討論，明顯表現出筆者所謂的否定性思考方式，他透過定義法的使用，在過程不算短而有時內容還頗為複雜的討論問題中，一次又一次的呈現出一種否定的思維特質，經由一種非直接肯定而不斷提問題、下定義、否定定義、再下定義的方式進行論辯，這樣的思考方法和其他思想家比較起來，仍然有其個別上的差異與不同。

vol.1. 這麼多作者資料的使用已經有許多討論文章與著作發表，雖然資料之間存在著因為個別內容上的差異所產生的矛盾與真假問題，但是作為了解蘇格拉底其人與思想而言，它們仍然是主要而不可或缺的。

<sup>2</sup> 亞里斯多德討論資料大致有：1078b 27 et passim; 987b 1 et passim; 1144b 18 et passim; 1144b 27 et passim. 有關這些留下來的資料內容上是否真確而值得參考的問題，英國 A.E. Taylor(1869-1945)教授所做的多年研究成果在這方面有很大的貢獻。可參閱：*Varia Socratica*, Oxford, 1911.

## (一) 定義法的否定思維

亞里斯多德曾以為蘇格拉底是第一位尋求事物的普遍定義的人，<sup>3</sup>無論在史證考據上第一位的頭銜是否正確，蘇格拉底極為擅長定義法的普遍應用的例證，在柏拉圖的對話錄中確實時有所見，且常常發生。

根據古希臘留下來的史料發覺，在雅典城中少有人如同蘇格拉底一般，這麼喜歡與各式各樣的人討論各種哲學問題，尤其是關乎人的道德教養的倫理議題尤為熱衷。曾經與他交戰辯論的包含高傲與腐敗的政治家、自負的詭辯士、傑出的將領、偉大的藝術家、文學家、普羅市民、年輕學子等等。因為其樂於與眾人討論問題的開放態度，加上在討論過程中常常可能出現出色的辯論與論點交鋒，無論參與討論的人最後歡不歡喜這樣的景況，蘇格拉底因為其不疾不遜、思辨清晰而嚴謹的思維方式，逐漸聞名於雅典城邦而受人敬仰，當然同時也免不了招致仇恨與禍害。有學者這樣描述蘇格拉底說：「他不是個簡單人物，他有奇特的習性，提出的問題是陌生的，論證的論點常令人難以掌握，最其他本人的特色就是常令人感到困惑，人們不容易掌握出他的問題的真正含意。…攪亂雅典人的生活，日復一日蘇格拉底所做的事即是與人辯論，對雅典人生活所依據的概念與原則進行破壞性的盤問。」<sup>4</sup>的確，這就是蘇格拉底，其人、其思考邏輯以及其思維方法。

為了充分掌握思索討論問題的真義，蘇格拉底無時無刻不在使用定義法。(Santas, 136)為了將討論議題的最核心問題找到，蘇格拉底

<sup>3</sup> Cf. Aristotle, *Metaphysics*, 1078b 18-30.

Cf. Jonathan Barnes ed., *The Complete Works of Aristotle*. (Princeton: Princeton University Press, 1984) vol.2.

<sup>4</sup> Gerasimos Xenophon Santas, *Socrates*. (London: Routledge, 2002) pp.4-5.

在 Santas 的敘述中，蘇格拉底的行徑恐怕不令人生恨都很難。

與對手的討論過程中，經常以提問作開頭，以概念定義作延續，然後建構幾個相關論證，以檢驗定義是否妥當正確。在冗長的推論內容中，或者驗證定義正確無誤(但這樣的情形較少發生)，或者修正定義，或者推翻定義重新開始。無論是在何種情況下，定義法的使用是絕對不會缺席的論辯要角，不過被定義的內容往往只是論證內容上的短暫肯定，藉由嚴謹的思考過後，它經常被懷疑、修正甚至推翻，而表現出一種筆者所謂的「否定思維法」，意指這樣的否定思考並不是唯一直線式的思維結果，它是如同對話方式的一來一往之間 A 命題的肯定、懷疑、修正，乃至否定為~A 命題，而且極可能在繼續的充分討論之後，重新懷疑~A 命題存在的合理性，同樣經過懷疑、修正之後，又再推翻~A 命題，建立另一個可能的適切論點。對論點的不斷提問與質疑，可使得對談者自行暴露出有問題的想法及其矛盾性，而進行論點修正。

常可見到的是，蘇格拉底並不直接否定對談者的論點，反而是根據它而推論出一個令人無法接受的奇怪論述或矛盾結果，迫使得對談者不得不進行論點修正。這個情形，一方面代表著相反的意義事實上早存在於對談者的主張中，只是他自己並不察覺，蘇格拉底不過將它經由提問式的討論接引出來。另一方面，儘管討論當中充滿著不斷的反問與質疑，但這樣的情況並不意味著蘇格拉底對於討論的議題有著十足的明確解答，常常他亦是顯得無知而困惑。討論的重點恐怕不在最後解答的有無，而是思考的過程，Robinson 對於這樣的思考方式稱之為"Socratic Elenchus" (Prior ed., vol.3, 9)，但蘇格拉底本人並未曾使用過這個字彙(Vlastos. Prior ed., vol.3, 28)，它僅是後人稱謂其思考問題與討論問題時的形容詞彙罷了。<sup>5</sup>"elenchus"廣義來說，意指對於某

---

<sup>5</sup> 事實上許多研究蘇格拉底思考方法的學者都已經習慣使用"Socratic Elenchus"一詞來

人提出的論點加以檢證，對他提出更多問題討論而引出更進一步的論點，並期待對於初始的第一個論點確定其意義及真確性，當然許多時候它是錯誤的；若由狹義來看，則"elenchus"指的是一種交互的檢證或反駁法(cross-examination or refutation)。蘇格拉底通常提出一個看似平常的問題，許多時候是有關倫理的議題。當第一個回答被拋出時，蘇格拉底順勢提出更多的問題，很明顯的是對於第一個回答的質疑與詰難，而且讓這個質疑與詰難看起來是這麼的明顯、合理而無所遁逃，如果我們質疑蘇格拉底的質疑，讓它們看起來好像相當矛盾，此時蘇格拉底會不疾不遜的說：「來吧！讓我們把這幾個問題串在一起看。」最後，參與討論的人還是不得不承認他們的論點的錯誤，並接受糾正(Robinson. *Prior ed.*, vol.3, 9-10)。

〈呂西斯〉篇(*Lysis*)中，蘇格拉底與兩位年輕人討論朋友與友誼的真意為何，整篇對談中，可以明顯的看出上述所稱蘇格拉底的思考方法。*Lysis* 和 *Menexenus* 兩人自稱是朋友，卻對於什麼是朋友的真意並不甚清楚。一開始蘇格拉底質問說：當一個人喜歡上另一個人時，究竟是愛者與被愛者兩人都成了對方的朋友？或只是其一？*Menexenus* 開始的想法是「除非兩人都彼此相愛否則不可能成為朋友。A 愛 B，但是 B 卻恨 A 的話，AB 不會成為朋友。」但是，事實上很多時候人們是愛他們的人的敵人，恨他們的人的朋友；被恨者可以是對方的朋友，愛人者也可以是對方的敵人。因此彼此相愛的不可

---

描述他的思維特質，不過對於其內容以及與各對話錄之間的關係卻仍然存在不同論點的爭議。知名的蘇格拉底研究學者之一 G. Vlastos 曾在 1981 年冬春兩季在 St. Andrews 大學的「蘇格拉底哲學」(‘The Philosophy of Socrates’) 系列講座之一討論到這個用詞及其內容。在隔年 12 月美國哲學協會研討會中亦發表進一步的研究成果並發表在《哲學期刊》中(*Journal of Philosophy*, LXXIX, 711-14.)。其後，Richard Kraut 教授亦做出論文的回應與批判。Cf. G. Vlastos. "The Socratic Elenchus". Ed. William Prior. *Socrates, Critical Assessments*. vol.3. (London: Routledge, 1996) pp.46-47.

一定成爲朋友。這時他們想想，也許可以從其他觀點來思考何謂朋友。一個新的定義重新開始。<sup>6</sup>

蘇格拉底此時再提出荷馬史詩中的一個觀點「人因爲同類相聚而成爲朋友」，詩人曾有過這樣的想法。不過，若是這樣又讓人想起許多同類的人相聚並不成爲朋友，歌手忌妒歌手，律師與律師競爭，工匠與工匠競爭等等，因此，重點可能不在相同，而在於他們彼此是怎樣的人。敵人相聚不可能成爲朋友，那麼應該是好人相聚才成爲朋友囉！但是爲何好人相聚可以成爲朋友呢？如果任一方並不需要關注與擁有，他是自足的，那麼他就不會產生任何關注，沒有關注就沒有喜愛，也就不會成爲朋友。因此，如果好人是自足的，既不缺乏什麼也不關注什麼，好人與好人相聚怎會成爲朋友呢？事實上，兩個事物越是相同，彼此越是競爭；差異越大，反而越有機會結成友誼。人們只會追求他所沒有的、與他相反的東西，而不是追求與他相同的東西。但說到這裡，我們還是要懷疑敵人能夠成爲朋友嗎？他們彼此之間再對立不過了，對立關係也不必然成爲朋友。因此，同類關係不成爲朋友，對立關係也不成爲朋友，哪麼朋友到底是什麼呢？蘇格拉底經過一番醫生、病人、疾病、健康、父親、兒子、解毒酒、酒器等等的例子討論之後，終於下了一個初步小結論：不論是什麼原因造成朋友關係，人們之所以友好乃是因爲某種終極友誼與更高價值的追求。如此一來，友誼是一種慾望關係嗎？基於本性想要符合於我們的本性的事物而產生了喜愛、產生了友誼嗎？如果本性屬於好的就會喜歡好的東西，壞的就會喜歡壞的東西。但這樣一來又與前面的論點相矛盾了——所謂同類事物之間並不產生友誼的小結論。看來對於何謂朋友的

---

<sup>6</sup> Plato, *Lysis*, 212a-213d. Edith Hamilton, and Huntington Cairns, eds., *The Collected Dialogues of Plato*. (Bollingen Foundation Press, 1961)

真正定義真是讓參與討論的人傷透腦筋，蘇格拉底最後只好自我解嘲的說：儘管我們都自稱彼此是朋友，但我們還是並不知道什麼是朋友！<sup>7</sup>

蘇格拉底這種幾近自言自語、主導全場的對話討論，在許多議題上都呈現這樣的情況—沒有一個最終的定論，常常討論到最後仍然無解。在尤西夫羅(*Ethyphro*)中對於「虔誠」(*Piety*)的討論是如此，在拉凱斯(*Laches*)篇中幾個人很希望能夠為「勇氣」下個定義，但最後發覺沒有一個人能夠給勇氣下定義，因為他們並不真正擁有勇氣的知識。在卡爾米德(*Charmides*)中想要確定「節制」(*Sophrosyne*)的內涵，卻也完全失敗。雖然有許多重要議題的討論沒有辦法獲得一個令人滿意的答案，但這也許正說明了常人多半容易忽略掉嚴謹思考的習慣，輕易地以為我們已經知道了很多事並擁有知識，事實上認為已經了解和確實真的了解之間往往是有一段距離的。而這也正是蘇格拉底式的思維方式可貴之處，他教導人們如何進行嚴謹的思考，並且啟發人們如何善用思考的能力，蘇格拉底的哲學思想就透過這樣的問題與對話的方式為人所認知(Tarrant, 11)。

由於蘇格拉底的定義方式總是出現在議題的對談式討論之中，為了得到問題的最適切答案，多次定義的嚐試總會一再出現。多次定義代表著對於原初定義的質疑或修正，也因此，定義法使用過程中自然呈現出一種否定思考的特質，筆者稱之為「定義法的否定思維」，以突顯其思維方式扣緊定義法的使用之特性。其基本形式常表現為：提出 A 命題，修正或否定 A 命題為 $\sim A$ ，幾經討論又推翻掉 $\sim A$  命題成為 B 命題(另一新的想法出現)，同樣的經過討論之後可能再次出現類似形式如： $B \rightarrow \sim B$ ， $\sim B \rightarrow \sim(\sim B) \rightarrow C \dots$ 如此以往，繼續問題的討論直到最

<sup>7</sup> Plato, *Lysis*, 214a-223b.

後，在這樣多次命題轉換的討論過程中，否定思維的方式一直使用著。

## (二) 蘇格拉底否定思維下的嚴謹思考習慣

蘇格拉底的特質就是不斷批判式的考驗別人的信念(Taylor, C. C. 41)，這些信念多半並不關乎平常人所關心的慾望需求、金錢繁榮等事宜，<sup>8</sup>他所關心的是內在心靈的問題，更精確的說應該是靈魂的問題。<sup>9</sup>他經常在人群中陷入抽象思考以致落後隊伍，當一夥人興高采烈、談天說笑的往前走著，突然一個人定住不動，若有所思的發呆許久，十之八九那就是蘇格拉底。<sup>10</sup>因為對於一般世俗慾望的生活絲毫不感興趣，蘇格拉底常常能夠把更多的時間用在比較艱澀的哲學問題思考上，也因為慣用定義法在論證過程中，蘇格拉底的否定思維表現的是一種嚴謹思維的習慣。

在柏拉圖的對話錄中，基本上蘇格拉底的各種論證內容在思維方法上採用了多樣性的論證方式，無論是一般歸納論證、類比論證、演繹分析論證，或歸謬演繹論證等等方式，都是他會運用的方法(Santas, 137)。但無論是哪一種論證方式，蘇格拉底從來不曾改變的是嚴格的

<sup>8</sup> Cf. Plato, *Apology*, 36b.

蘇格拉底自己說：「我從來沒有過過一般平靜的生活，我不關心大部分人所關心的事情，好比賺錢、有個舒適的家、好軍階和在城邦的地位，以及其他在城邦裡發生的活動。」

<sup>9</sup> Cf. Plato, *Phaedo*, 68b-69a.

這裡所謂的靈魂問題不應過於狹義看待，它實質上包含蘇格拉底一生所汲汲努力的哲學智慧與德行生活。Cf. Mark L. McPherran, *The Religion of Socrates*. (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1996) pp.238-239.

<sup>10</sup> Cf. Plato, *Symposium*, 220c. 如對話錄資料所見到的，一位軍中同伴說起蘇格拉底的妙事：某日早晨接近日出的時候，蘇格拉底站在那兒一動不動，在思緒中迷了路，答案尚未出現，他還站在那兒思考，拒絕放棄。時間流逝，接近大中午，…大伙開始嘀咕說，蘇格拉底從破曉時刻便直直的站在那兒思考。到最後，黃昏時刻一些愛奧尼亞人在晚餐後搬出他們的床褥，…有人爲了要看蘇格拉底是不是還要整晚待在那兒。好啦，他站在那兒站到隔天早上，日出時刻，他對著太陽念念祈禱文，然後走開。這就是蘇格拉底。

檢視一切問題中的真正含意。〈普羅泰戈拉斯〉篇(*Protagoras*)中，一開始有個年輕人原本興高采烈得告訴蘇格拉底說：聞名雅典城邦的智者 Protagoras 已經來到城裡有兩天的時間了，而這位年輕人特別高興的是，他將有機會去拜訪這位智者，並向他學習點東西，他想拉著蘇格拉底一起去看看這位出名的演說者。一切都還在興頭上的時候，蘇格拉底讓他冷靜一下，並且想清楚自己到底要跟 Protagoras 學些什麼，而 Protagoras 又能夠教導自己什麼！年輕人紅了臉，幾經討論後知道原來自己要將照料靈魂的事情交給一位智者，而對於什麼是智者？他能夠教導自己什麼這些事卻不甚清楚。<sup>11</sup>

在〈高爾吉亞〉篇(*Gorgias*)中，蘇格拉底對於高爾吉亞從事的行業有些興趣，問起他到底做些什麼工作，高爾吉亞宣稱自己是位修辭學家(rhetorician)。一位修辭學家到底做些什麼事？修辭學涉及的範圍又是哪些？高爾吉亞果真了解嗎？是不是都思考清楚了呢？剛開始高爾吉亞以為修辭學就是有關「話語」(words)的學科，但這還是有些籠統，因為許多學科也都跟話語有關，醫學與疾病話語有關，體育與身體狀況好壞的話語有關，既然這些都跟話語有關，何不統稱它們為修辭學呢？高爾吉亞只好再詳加說明清楚：修辭學不處理體力行動的話語，而是處理所有那些以話語為中介來完成的活動。這時蘇格拉底又再次提問：那麼算術、幾何等等也是以話語為中介來完成的活動，它們也稱為修辭學囉？再一次高爾吉亞只好再說的更清楚一些：修辭學所處理的話語是有關人類最偉大、最高尚的事物。這時你我大概也會像蘇格拉底一般的繼續問高爾吉亞：這又是指什麼？因為有人曾說最偉大、最高尚的事物一是健康；二是美麗；三是財富。但修辭學的對象就是這些嗎？想必高爾吉亞這時的臉應該要比開始討論時更加

---

<sup>11</sup> Cf. Plato, *Protagoras*, 310a-312e.

紅咚咚。<sup>12</sup>

不僅在上述對話篇章中，柏拉圖其他早期對話錄裡，只要蘇格拉底出現，並且與眾人討論各種根本概念問題，幾乎在對談中都呈現這樣的情況：蘇格拉底以其特別的詰問方式，迫使對談人不斷的思考其提出論點的適切性與周延性，強迫自己進行論點自我檢視與確定，其目的都在使得對談內容更爲思考縝密與意義明確。筆者以爲，這正是蘇格拉底定義法的否定思維特質之下所延伸出來的正向結果，它幫助吾人當進行哲學思辨時，思維更清晰，並且能獲得嚴謹思維的結果。

### (三)小結

蘇格拉底的否定思維法，循其真義，只是其探討哲學問題以及各種道德概念意義釐清的思辨方法與工具，甚至是一種理性思辯的習慣，它並不牽涉思想內容與理念本身，唯一能夠說明的僅是爭論問題的適切答案之所以這麼不容易獲得的原因就在於，哲學知識本身常常必須透過層層細膩而思考周延的自我辯證過程，才能有一絲機會窺得某種程度的真相，而這正是蘇格拉底辯證性否定思維法最珍貴的貢獻所在。<sup>13</sup>這樣一種否定思維的特質，與中國老子相較起來是有所不同的。一方面，老子並不如蘇格拉底一般，時常使用定義方法進行哲學問題的論辯，比較明顯見到的是，老子對於宇宙真理的哲學認識與論點鋪陳；另一方面，思維方法也不再是不直接牽涉思想內容，及有助於嚴謹思考習慣養成的抽象性理性思維工具。老子思維方法，直接與

<sup>12</sup> Cf. Plato, *Gorgias*, 449a-451e.

<sup>13</sup> 如同 Nehamas 所述，蘇格拉底對於理性思維能力的運用，使得人人在面對任何情況之時都必須先自我培養理性思辯能力，先教導自己運用自己本有的理智思考，它引導人們表現出人的卓越性(areté)。Cf. Alexander Nehamas, *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*. (Princeton: Princeton University Press, 1999) p.50.

其哲學思想融合一體，在其超越思維工具意義上，依其形而上的理論推論，表現其否定性。

### 參、老子

作為中國歷史上諸多思想家之一，老子的思想在整體性質上顯得極有哲學思維味道，他的思想邏輯已經探尋到形而上的宇宙層次，並將人化為宇宙範圍內的一事一物，試圖建立這兩者之間的形上關係。這樣的理論鋪陳，幫助老子的思想論證走向一種不同於其他思想家的思維內涵與推論結構，也因此顯現出屬於老子哲學的特有思維意義，這當中即包含著「否定性」的特質。

否定思維，在老子思想中並不是思維之最終目的，反而僅是作為傳達其思想理念之方法而已。換言之，否定法僅是方便門，否定之後的肯定才是老子思想的目的。老子否定思維方法採取的是形而下至形而上，經驗具體而超越本體之思維進路，中間思維過程的論述都是為了那最終精神「道」的境界而作準備。

#### (一)破世俗價值與判斷—「反者道之動」

「價值」是人對於主客觀事物給予確定性判斷的結果，因為是依主體性的人所產生者，因此其內容自然依人之思維角度以及著重層面之不同而出現差異。老子所處春秋戰國年代，在歷史上還是個諸國林立、天下紛擾未定於一的局面，在思想內涵上相對來看，亦是各家思想派別活躍，百家爭鳴之時。在當時代裡，各種理念散佈各諸侯國，某種世俗價值觀念已然成形。這些觀念有些可能來自儒家，有些來自民間墨家，有些則可能是法家商韓之輩的思想，有些則只是一般百姓

對於世俗事務的共同通俗態度或想法。道家老子因為思想理念上根本性質的不同，他藉由批判當時代既定價值的限制與不當，否定這種思維內涵，以反向思維方式，建立另外一種新價值與理念。<sup>14</sup>

老子以為，世俗一般常受到一種既定的價值觀念之主導，容易以認定一種單一理念的思維方式來進行思考，例如，總以為美、善、強、壯、新才是好的，而醜、惡、弱、柔、敝則是壞的，不值得肯定與追求。事實上，依老子法自然之道的哲學的觀察，他以為事實正與這樣的思考相反。世人一般所認為的「美醜」「善惡」「難易」「長短」「高下」「貴賤」「賢愚」等等價值，事實上是相對比較的結果。一個事物之所以稱為「美」，只是因為拿它與另一個比較不美的事物比較而得；若一日拿它與另一更美者相比，那麼它也就成為醜了。10 公分長竹片與 20 公分者相比，當然顯得短的多；但是，若與 5 公分竹片相比，則又是長的了。拿一個難度達 75 度的事情與 48 者相比，當然難得多；若是拿它與 98 難度者相較，則又顯得簡單許多。<sup>15</sup>依此這般思考推演，老子想要表達一個事實—價值理念與事物判斷往往依人依情況而定出來，它是變化的。同一個事物對象可能可以兼具雙重定義，它既是美又是醜，既高又是低，既是貴又是賤，既是善又是惡，此乃萬物現象之常理，如同有無相生之道，無亦是有，有亦是無。如此一往，一切事物既然是正反兩面並存，並非執於單一之現象，那麼人們又為何一定要固執於一種觀念來分判一切事物呢？人們應該了悟這樣一個道理：「貴以賤為本，高以下為基。」<sup>16</sup>貴賤、美醜、高下、長短、

<sup>14</sup> 中國哲學前輩馮友蘭先生以為，道家之學為源於南方楚人精神之思想，相對於北方周公仲尼之學，常有新異之思想產生，且有所質問與批判。類似隱者之流者，道家在周秦之際，乃一切傳統的思想制度之反對者，老子、莊子二書乃其二重要代表也。參見：馮友蘭，《中國哲學史》，頁 216-217，臺北：藍燈文化印行，1989。

<sup>15</sup> 見《道德經·二章》。

<sup>16</sup> 同上註，三十九章。

善惡等等都是比較的結果，正反兩面事實上都是事物的自身，此時的貴可能是彼時的賤，這時的高可能亦是下一時的低下。所謂：「知常曰明」，<sup>17</sup>了解自然之常理，即「道」的真義，倘若人們可以放寬視野，以高一層次的思維角度體認出這自然之道，則能破世俗單一化的價值，如儒、墨、法者，而自然產生出不同的思考內涵。

老子曾言：

**曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。是以聖人抱一為天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。古之所謂曲則全者，豈虛言哉！誠全而歸之。<sup>18</sup>**

曲、枉、窪、敝、少、多，可能出現在任何某時某刻，為世人所鄙棄或追求，老子的思維反其道而行，認為這些狀況不見得一定是絕對不好或絕對好，因為它們，反而可以帶來另一面的全、直、盈、新、得、惑。處於一般世俗認定之困境，不見得將永遠停在困境；換而言之，處於一般世俗認定之佳境，也不見得將永遠停在此一佳境。因此，為入之道反而是不強出頭而受到重視，不自誇而能居功，不自負而能長久。這樣的人事體會，正來自宇宙自然間所呈現的自然道理。所謂：「飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？」<sup>19</sup>天地間，宇宙最遼闊、最深密不可測；如此之壯闊寰宇，事物之變化尚且不會永遠常駐不變，再大的狂風暴雨，也有雨過天晴的來到，何況於宇宙間微乎其微的人事焉？人們一但能夠否定掉對於一般世俗價值的絕對看待，從理念上能夠認識到世間事物並沒有所謂一定不可易之性質，那麼人人將可以真正的體會到如老子所言之心

<sup>17</sup> 同上註，十六章。

<sup>18</sup> 同上註，二十二章。

<sup>19</sup> 同上註，二十三章。

境：「大成若缺，其用不弊；大盈若冲，其用不窮；大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。」<sup>20</sup>真正的成、盈、直、巧、辯都表現在它們的不足之處，因為有所不足，才更能完成其更高一層次的「成」。如同「大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形」<sup>21</sup>的精神一樣，如果拘泥於有形的方、器、音、象，則永遠也只是如此之方、器、音、象，它是有所限制的，所獲得或了解的也同樣只是有所侷限的它們；人們唯有在心境與視界中徹底突破有形的界域，才能轉有限為無限、轉有形為無形，進入到合於「道」的大方、大器、大音、大象。因此，吾人可以說，老子哲學一開始的思維結構很清楚的絕對是「否定性」的思維結構，因為充滿「道」的大自然本身所傳達的正是這樣一種「反者道之動，弱者道之用」<sup>22</sup>之自然真理，老子從哲理上把握了它，並加以完整的發揮出來，成就其獨特之哲學思想。

## (二)破而立的否定—「弱者道之用」

老子的否定思維法雖在思考方法上充分掌握了「反」的作用，強調由萬事萬物中看出世俗價值的有所偏頗，但更須了解的是，老子事實上並不將思維完全停留在對於否定思維結果的滿足，他更有「破而立」的另一面意義。「破」者指老子的反向思維方法，「立」者指老子所肯定的思維內容。「破」與「立」的結合才是老子否定思維的完整面向。

綜觀老子思想處處表現出「正言若反」的道理，處處從事物的反面去觀照正面，教人們以近觀遠，以遠察近，從高俯低，由低仰高，以大觀小，以小觀大，凡事物皆應審視其正反、虛實、盈虧、剛柔、

<sup>20</sup> 同上註，四十五章。

<sup>21</sup> 同上註，四十一章。

<sup>22</sup> 《道德經·四十章》。

陰陽之正反對立。<sup>23</sup>如同老子所言：「知其雄，守其雌，…知其白，守其黑，為天下式。」<sup>24</sup>表面上雖然看到老子對於部分既成價值的否定，但同時也看到老子對於觀念之間交互關係的肯定。一方面我們對於美醜、善惡、長短不必絕對看待，另一方面，我們也必須認清美醜、善惡、長短觀念相依相存的關係。正如其所言之：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相盈，音聲相和，前後相隨。」<sup>25</sup>為人為事既不要執於有無、難易、長短、高下等等的任一方，也要體認一切現象都是在相反對立的狀態下形成的，「相反相成」的作用是推動事物變化發展的力量。<sup>26</sup>因為，同一個對象它既是高又是低，既是福又是禍，既是有又是無，既是難又是易。因此，才說「福禍相倚」，「盛衰相倚」。所謂不倚於任一方，事實上即是倚於任一方。倘若 A 是行為之目的，我們不由 A 進入，反而由~A 進入，最後仍然達到 A 的目的。A 與~A 若是兩個不同概念同時並存則是矛盾，這並不是老子的真義；老子所言的 A 與~A 是同一對象的不同狀態，是一種先後邏輯關係，一種行為進路選擇。無論選擇 A 或選擇~A 都千萬不要執於任一方，唯有不執於任一方才能成就任一方，如此才真正達到老子「破而立」的第一層境界—否定任一方，進而肯定任一方。被否定的即是他所肯定的，被肯定的亦即是他所否定的。完全契合《道德經·三十六章》所言：「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲取之，必固與之；是謂微明」精神。

其次，老子「破而立」的第二層境界為強調柔弱、虛空、不爭的以弱制強反向思維意含。世俗判斷總以為剛強勝柔弱，堅實勝虛空，

<sup>23</sup> 魏元珪，《老子思想體系探索》(上)，頁 330，臺北：新文豐，1997。

<sup>24</sup> 《道德經·二十八章》。

<sup>25</sup> 同上註，二章。

<sup>26</sup> 陳鼓應註釋，《老子今註今釋及評介》，頁 7，臺北：商務印書館，1992。

有為勝無為，老子反倒以為世間最堅強有力的莫過於柔弱如水，虛空如車子的空間，反而更顯得有用處，<sup>27</sup>躁進有為恐怕只會適得其反，體認無為而無不為的道理，一切自然回到它應有的次序上。老子觀察大自然現象發覺，當萬物都還是生機盎然、活潑亂動時，都是呈現柔軟的狀態；反之，死亡來臨時卻顯露出堅硬如槁木一般。<sup>28</sup>「物壯則老」，這是大自然的定律，千古不變，剛強者往往只是一時之優勢，不能長久，終有夭折的一天，唯有那天下最柔弱的水，能克制那天下最剛強的石頭，滴水穿石。<sup>29</sup>正所謂「天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間。吾是以知無為之有益。」<sup>30</sup>此時，世間一般的時空關係已然被超越，「守柔曰強」的道理，更能昇化為「不爭」與「無為」的處事真理。人們應該仿效柔弱如水的低下、處惡，不爭、無尤，如此一來，才能夠「幾於道」，並且深刻體會出老子不爭哲學的奧妙道理。<sup>31</sup>譬如大海，其所以能容納天下萬水就是因為其處於低下而能納千萬江河，滔滔不絕。<sup>32</sup>因此，為政者亦如是，不爭而無為則天下百姓自然歸正純樸，一切獲得治理，基本上是不需要太多如孔孟儒者一般的汲汲作為的。因此老子提倡「絕聖棄智」、「絕仁棄義」、「絕巧棄利」<sup>33</sup>之道，主張「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。」

<sup>27</sup> 《道德經·十一章》。「三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以利，無之以為用。」

<sup>28</sup> 同上註，七十六章。所謂：「人之生也柔弱，其死也堅強。萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。」

<sup>29</sup> 同上註，七十八章。「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝。」

<sup>30</sup> 同上註，四十三章。

<sup>31</sup> 同上註，八章。「上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。…夫唯不爭，故無尤。」

<sup>32</sup> 同上註，六十六章。「江海所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。…以其不爭，故天下莫能與之爭。」

<sup>33</sup> 同上註，十九章。

<sup>34</sup>以無爲治天下能獲得「我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」<sup>35</sup>的結果，人人若能「不欲以靜」，則「天下將自定」。這是老子「破而立」否定思維的最終目的了。

### (三)復靜歸自然

老子以反向思維方式提出許多對於世俗價值與判斷的否定，如「無欲」、「不尚賢」、「不爭」、「處下」、「守柔」、「絕聖棄智」、「絕仁棄義」、「絕巧棄利」、「絕學無憂」等等。觀其寓意，雖然在思想上老子哲學充滿著對他所認爲的世間一般價值的否定，但是相對而言，老子個人對於世間道理卻有著他自己的一番立論，在質疑世人的普遍價值之後，他也不想建立一套爲他自己所肯定的正確理念。這個理念，一言以蔽之即是「復靜歸自然」的道理，它是老子方式的否定思考推論下之肯定的推論結果。

老子常言：「致虛極，守靜篤」，<sup>36</sup>普世人們往往習慣於多躁動、多汲進，多慾念、多作爲，以致滋生許多的人事糾紛與更多的擾亂不安，心浮氣動。儒法墨之輩者即是犯了這個問題。<sup>37</sup>根本解決之道在於老子所言之「復命歸根」精神，若能在轉念之間改變行之有年的躁進有爲，回歸真命之本質「靜」的境界，這才是人道之根本，萬物之真理，<sup>38</sup>實踐所謂「清靜爲天下正」之精神。「致虛、守靜」強調的是消除心知的作用，以使心空虛無知；去除慾念的煩擾，以使心安寧靜

<sup>34</sup> 同上註，四十八章。

<sup>35</sup> 同上註，五十七章。

<sup>36</sup> 同上註，十六章。

<sup>37</sup> 有關老子對於其他思想學派，如孔孟儒者的批評是否爲合理之議，非本文處理之範圍，應有另文的學術討論。

<sup>38</sup> 同註 21，所謂：「夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。知常曰明，不知常，妄作凶。」

默。<sup>39</sup>老子所言之「心虛靜默」是相對於儒法墨者之各種汲汲作爲的心念啓動而言，提倡「復歸於嬰兒」之心靈純真無暇，若能夠這麼做，那麼也自然可以「復歸於樸」，回到老子思維中的大自然最樸實的清靜本質。「致虛、守靜」一方面是否定世俗價值的方法，另一方面亦是否定的目的，其最終內涵即是老子哲學的終極目標「道」與「自然」。

「自然」是老子否定思維在理念上的根本意涵與指標，若要細述其主旨，則勉強可用「道」這個名詞來描述之。「道」字取其意則可爲「無爲而萬物將自化」之理，代表自然本身的不造作、不營求，而一切自然就緒；<sup>40</sup>亦可爲「萬物之始」，代表著宇宙初始源頭；<sup>41</sup>還可爲「反者道之動，弱者道之用」，象徵著天地萬物的反覆變化現象及其以謙弱示天下之理。<sup>42</sup>「道」的哲理是整個老子道德經五千言短短內容所要提醒世人的核心真義，老子一再論述、一再反覆指出的即是這樣一個宇宙間極爲明顯而又甚妙的道理，「自然無爲」，去除一切人爲造作之行，那麼一切都將回歸於「道」的懷抱，而否定的最高目標亦將達成了。

#### (四)小結

老子哲學以「正言若反」的否定語言傳達其形而上的哲學思維，在形式上它是否定的，在內涵上則是肯定的。作爲一個批判世俗價值與判斷的媒介，否定思維法在老子哲學裡扮演的是支撐骨架的角色，缺乏了它，就失掉了老子哲學之精華，自然也無法呈現老子思想之真貌。否定思維方法一方面代表著對於某種既成價值的質疑與反思，但

<sup>39</sup> 余培林註譯，《新譯老子讀本》，頁40，臺北：三民書局，1999。

<sup>40</sup> 《道德經·三十七章》。

<sup>41</sup> 同上註，一章。

<sup>42</sup> 同上註，四十章。

在此同時，亦是一種反向思維後的思想內涵之核心精神的呈現，方法不僅是方法而已，它同時亦是思想本身了。相對於蘇格拉底的思維方式來看，老子並不像蘇格拉底一般講求概念定義的精確性與思維過程的細密度，其否定思維法完全是老子哲學思想的一種示現途徑與理解法門，思維方法與思想大義二者實在是方法與理念的合一，這在蘇格拉底來說，基本上是可以獨立看待的。如果，初略綜合蘇格拉底與老子否定思維同異之間的分別，當亦可發覺，其各自的特質與差異卻是在黑格爾思維法當中見其一二，只是相較而言，無論在形式或內容上，黑格爾都明顯地顯出更為複雜罷了。

#### 肆、黑格爾(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)

對比於蘇格拉底與老子的思維方法，黑格爾以另一種看似形式有所雷同，實則內容存在差異的方式呈現其個人的思維特質。黑格爾的否定思維法本身，一方面既是其表現根本哲學思想內涵的方法，另一方面亦同時是思想內涵本身。在方法上，它是探索黑格爾自己哲學理論的思考進路，在實踐上，它則又是這個理論本身；前者特質偏向蘇格拉底，後者則較貼近老子。這三人之間最大的不同表現在，黑格爾的否定思維法明顯的呈現出更多的思維動態性、層次性、概念性以及抽象性，但同時又可以是具體性、個別性，某種程度其精神在老子哲學中仍可見略一，但老子思維法更多的著重在對於一般世俗價值的否定，以及有關真正的宇宙真理與人事實踐的形上體會與論證，而蘇格拉底思維法則多著力在打破一種膚淺的表層式思維習慣，刻意培養周延思考的嚴謹思維模式，二人的思考形式、方法與內涵都有所不同於黑格爾思辯方法的抽象而概念式的性格。

## (一)黑格爾對辯證法的反省

辯證法 "Dialektik" 一字源自希臘文 "dialektiké" (techné), "dialektiké" 由 "dialegesthai" 一字演變而來, 後者意涵有 "converse" (相反) 之意, "dialektiké" 則意指一種談話的技藝 (art of conversation), 著重於一來一往對話之間的技巧和完美表現。<sup>43</sup> 談話的技巧著重的不只是在用辭遣字的恰當或吸引人與否, 更重要的是說話者本身所表達的概念或思想是否清晰有條理, 這個特性很自然地讓辯證法和哲學知識產生密切關係, 也使得辯證法在哲學領域中獲得進一步的發展。

哲學史中辯證法的使用黑格爾並不是頭一人, 伊利亞學派芝諾因為其特別的思辯方法被尊稱為辯證法的創始者, 曾給予黑格爾一些觀念上的啓迪, 尤其是矛盾和否定的概念,<sup>44</sup> 他讓僵化了的思維透過辯證法的「概念的運動」而被揚棄。因此, 黑格爾曾把芝諾描述為「伊利亞學派最重要的人物」。<sup>45</sup> 學派另一位代表人物巴門尼底斯 (Parmenides) 曾提出所謂「思維與實在同一」的主張, 其認為感官世界是生成變化的世界, 它並非真實的存在, 只是一種感官上的幻覺, 完全缺乏實在性 (reality), 真正的存在應是所謂的「一」(the one), 亦即是「思維」, 唯有「一」才具有絕對、永恆、不變的實在性, 現象界的「多」(the manifold) 則是短暫、相對而多變的。對於真正的存在我們只有透過理性的眼睛, 透過思想才能掌握那永恆的真理。黑格爾並不完全贊同巴門尼底斯以靜態的「一」來詮釋思維本身, 並讓思想成為僅是一個純粹的概念存在; 一種純粹概念的存在乃是一空無內容的存在, 如同他在《邏輯學》所闡述的, 實在必須作為範疇來思

<sup>43</sup> Michael Inwood, *A Hegel Dictionary*. (Oxford: Blackwell, 1992) p.81.

<sup>44</sup> Cf. E. S. Haldane, F. H. Simson, tr., *Hegel's Lectures on the History of Philosophy*. (New Jersey: Humanities Press, 1983) vol. I, p.261. (cited below as *History-Philosophy*)

<sup>45</sup> Ibid..

維，作為一種空無內容的純粹存在，其進一步的規定並未展開，這種思維本身乃是單純的、純粹的和空無的直觀。巴門尼底斯的「思維與實在同一」的觀點在黑格爾看來是僵化了思維本身，它讓思維停滯不動，而且空無內容。<sup>46</sup>在《哲學史講演錄》中，他曾區分古希臘詭辯學派使用的是「外在的辯證法」(die äußerliche Dialektik)，這種辯證法脫離對象的運動過程及其內容，只是依據某些外在的理由，或抽出對象的個別性來進行辯駁，它事實上只不過是一種「達不到內在本質的反覆推論而已」。<sup>47</sup>又說伊利亞學派 Zeno 所使用的辯證法是「主觀的辯證法」(die subjektive Dialektik)，這種辯證法「只限於靜態的主體一邊」，<sup>48</sup>它雖然承認矛盾運動，但認為這只屬於主體思維的本質，否認了其客觀性，而且其論證依據仍是依恃一些外在的理由，不是由思維自身的內在本質所產生，這種辯證法不具太大的價值。<sup>49</sup>另外他也批評古代懷疑論者的辯證法是「消極的辯證法」(die negative Dialektik；或譯否定辯證法)，這種辯證法揭示了有限事物的矛盾，卻由此得出抽象的、否定一切的結論，「這種辯證法僅注意到矛盾過程中的否定結果，忽略了那同時真實呈現的特定結果」<sup>50</sup>，對於黑格爾而言，矛盾的實在性等同於變化的現象界(Rosenthal, 134)。

按照黑格爾這樣的思維原則，他也以類似的觀點檢討蘇格拉底與柏拉圖的思辨方法。他認為蘇格拉底的思辨方式有一種諷刺性的特

<sup>46</sup> Ibid., *History-Philosophy*. I, pp.261-262.

<sup>47</sup> Ibid., p.261.

<sup>48</sup> Ibid., p.260.

<sup>49</sup> Ibid., p.265.

<sup>50</sup> Cf. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse-Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik*.(Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986) § 89, S.194.(cited below as *Enzyklopädie-Logik*)

William Wallace tr., *Hegel's Logic-being part one of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences (1830)*.(Oxford: the Clarendon Press, 1975) p.133. (cited below as *Hegel's Logic*)

質，稱為「蘇格拉底的諷刺」(Socratic irony)，<sup>51</sup>他總是提出日常生活當中大家自認為真的觀念與大家討論，為了引發別人說出他們的想法，蘇格拉底常表現出天真無知的樣子。用這樣的方式，蘇格拉底能使得對談者，由原先提出的命題中引申出與這個命題相反的想法，換言之，蘇格拉底總能藉由一來一往對談之間，推出恰恰相反的論點來。類似於對於芝諾辯證法的批評，黑格爾亦指出蘇格拉底的思辨方式為一種「主觀形式的辯證法」，<sup>52</sup>它是靜態的主體思維，仍未讓思維本身客觀化。藉由出自主體的所謂接生術的方法，讓我們從表象經驗性的個別事物裡，引導出某種存在於人們意識中的普遍東西，它是抽象的、概念的，<sup>53</sup>因而也是主觀性的。這樣的主觀特質，在黑格爾所理解的柏拉圖式的辯證法中已經出現改變。柏拉圖以普遍永恆特質的共相(the Form)作為真實、唯一的實在，個別特殊者只是一種非真實的遷變者，它與共相相對立。柏拉圖辯證法所努力的即是，揭示出表象特殊事物的有限性，及其中所包含的否定性。特殊者變化性格的矛盾性使它過度到它的反面，黑格爾稱它為「思想的運動」(a movement of thought)，<sup>54</sup>表象的特殊規定在共相之中消解了其對立性而顯出客觀意義。不過，柏拉圖的辯證法還不是辯證法的真形式，它是思辨性的形式論證，由於沉迷在共相的觀念中、純粹的思想裡，它同時也是消極的辯證法，像蘇格拉底的對話一般，<sup>55</sup>只不過，在某種程度上，因為唯一真實的共相理念，它亦消解了一與多、非有與有的矛盾對立，並統一在共相裡。<sup>56</sup>

<sup>51</sup> Cf. *History-Philosophy*. I, p.398.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp.398-399.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp.403-404.

<sup>54</sup> *Ibid.*, II, p.52.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.56.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp.66-67.

否定與矛盾雖然是黑格爾所強調的辯證特性之一，但是停滯與僵化式的概念存在並非黑格爾所認同，同樣的不來自思維自身內在的變化，而是一種外在方式或僅是主體意義的變化原則，或雖有客觀形式卻停留於抽象思維者，亦都是黑格爾所批判的思維特質。包含斯賓諾莎（Benedict de Spinoza, 1632-1677）所提出的「一切規定都是一種否定」的命題，<sup>57</sup>都將變成只有神是積極、肯定的，其他一切都只是神的具體變相，並不是自在自為的存在者，只有神是實體。按斯賓諾莎「一切規定都是否定」這個命題看來，只有未經特殊化，具普遍的東西才是真正實在的，只有它具實在性。「靈魂、精神是個別的東西，本身是有限制的；使精神成為個別的東西的是一個否定，所以精神並無真正的實在性。」<sup>58</sup>斯賓諾莎把思維在自身中的單純統一說成了絕對的實體，因而他被批評成沒有「主體性、個體性、個性的原則」（das Prinzip der Subjektivität, Individualität, Persönlichkeit）。<sup>59</sup>黑格爾曾用了一個巧妙的比喻說「靈魂必須在實體的以太裡洗個澡，一切被認為真的東西都沈沒在這個實體之中」（Die Seele muss sich baden in diesem Äther der einen Substanz, in der alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist），<sup>60</sup>這個實體自身並非具體的，因為具體的東西並不在實體的內容中，所以它（實體）只是落在反思的思維中。黑格爾以為只有從這種思維的無限對立中才能產生出那種統一，亦即不要讓絕對的實體只停留在靜止的抽象規定上，成為死寂的存在。「斯賓

<sup>57</sup> Cf. Benedict de Spinoza, *The Ethics and Selected Letters*. tr. Samuel Shirley (Indiana: Hackett Publishing Company, Inc., 1982) p.246.

<sup>58</sup> Cf. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993) III, S.165. (cited below as *Geschichte-Philosophie*) 參考，黑格爾，《哲學史講演錄》卷四，賀麟，王太慶譯，頁 101，北京：商務印書館，1995。

<sup>59</sup> Ibid., *Geschichte-Philosophie*, S.164；頁 101。

<sup>60</sup> Ibid., S.165；頁 101-102。

諾莎的理念是被視為真的，是有根據的，絕對實體(die absolute Substanz)即是真的東西，卻還不是完全真的東西，（我們）必須把它了解成自身活動的、活生生的，並從而把它規定為精神。」<sup>61</sup>精神是發展而活動的。

以思維本身的自我活動發展，以及精神主體具體實現於外在世界一切事物中的觀點來看待整體實在性，黑格爾思辨方法掌握的是既為主體又為客體的思維與實在統一的一致關係，思維自身並非抽象、僵化、停滯不動的單純概念，卻是能自我揚棄、自我發展具有客觀實在性者。無論是巴門尼底斯、芝諾、蘇格拉底、柏拉圖、或斯賓諾莎，從黑格爾對於他們的批評可以清楚得看出，黑格爾以思維自身作為一切存在的本質與活動源，並特別強調它的不斷變化與不斷發展的特性，思維與一切存在融合一起並促成一切發展，它並非死寂的實體存在。這樣的思考模式充分呈現黑格爾思維方式的特殊及獨特性，他完全是黑格爾理念論思維方法下的結果，亦是在形式與內容上不同於蘇格拉底與老子者，黑格爾的否定思 唯談的即是思維自身。

## (二)辯證的否定思維及其矛盾性格

黑格爾辯證性否定思維法的精神可透過其重要著作邏輯學來了解。邏輯學按照寫作時間先後之不同可以區分為《大邏輯》與《小邏輯》，<sup>62</sup>二者除了是一為專門寫作、一為授課講義的不同之外，基本上

<sup>61</sup> Ibid., S.166 ; 頁 102-103。

<sup>62</sup> 依寫作先後之不同，邏輯學區分為：黑格爾擔任紐倫堡（Nürnberg）中學校長期間撰寫完成的《邏輯學》（*Wissenschaft der Logik*），於 1812-1816 年間陸續出版，以及黑格爾在海德堡（Heidelberg）授課時發給學生的邏輯學講義，它與「自然哲學」和「精神哲學」合輯成《哲學全書綱要》（*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*）出版。為了有別於前述的《邏輯學》，一般稱《哲學全書綱要》這部分的邏輯學為《小邏輯》，而以《大邏輯》稱呼先出版的邏輯學。

內容主題相同，唯一差別僅在份量上，前者完整詳細，而後者濃縮精要。<sup>63</sup>邏輯學作為一門探討人類思維活動的知識，完全以抽象的思維活動作為探究對象，它研究「純粹理念的知識」，研究「思維、思維的規定和規則的知識」，換言之，邏輯學研究的是「純粹抽象的東西」。

64

以人類抽象的思維活動作為探究對象，黑格爾邏輯學研究思維本身，暫時抽去思維的內容。在思維被當作一個對象在研究時，黑格爾找到了思維本身的基本架構和模式，這樣的基本架構和模式正是黑格爾探討哲學問題時原樣翻版的思維模式，它常被稱為黑格爾式的辯證思考方式（*dialectic thinking of Hegel*），它包含三個基本思維階段：第一階段為思維命題本身，學術用語常通稱為「正」（*die Affirmation*）的階段；第二階段為第一階段思維命題的否定，常用「反」（*die Negation*）的階段來表示；第三階段為「合」（*die Einheit*），代表第一、二階段思維命題否定後的另一層次的思維命題開始。經由這三個階段所呈現出來的整體特質是「發展」（*die Entwicklung*）的概念。「正」「反」「合」的發展階段並不是單次和單層的發展，而是重疊接續式

<sup>63</sup> 《小邏輯》基本上是《大邏輯》的縮影版，它同樣包含《大邏輯》當中三大主題的討論—存在論、本質論、概念論，但是比較扼要。自 1817 年出版至 1830 年的三版，黑格爾斷續為它作過不少增刪工作，代表黑格爾晚年成熟的邏輯思想，它對於《大邏輯》內容作了提綱式的鉤劃以及補充。在 1817 年《哲學全書綱要》初版的序言中，黑格爾曾強調說：「本書因限於綱要的性質，不僅未能依照理念的內容予以詳盡發揮，而且又特別緊縮了關於理念的系統推演的發展。…」在第三版的序言中，他仍說：「在這第三版裡許多地方都有了改進，特別是力求陳述得清楚和確定。不過因這本書是一種教本，目的在於簡要，因此，文字仍不免於緊湊、形式而抽象。」Cf. *Enzyklopädie-Logik*, S.11. S.32.

同樣的，黑格爾《小邏輯》英文版翻譯本作者 William Wallace 也在其翻譯本的參考附註中特別指出，黑格爾的哲學全書僅是黑格爾哲學體系的綱要，原是為提供給學生上課用的講義。

Cf. *Hegel's Logic*, xxxi.

<sup>64</sup> Cf. *Enzyklopädie-Logik*, § 19, S.67; *Hegel's Logic*, p.25.

的向上發展，它不斷發生，思維層次不斷提昇，直到達到了最高的絕對。階段的發展並非被動形式，乃是思維自身主動自發式的發展，因而這個發展過程本身又是「自由」的。這樣的思維結構是黑格爾在大小邏輯學中探討思維活動本身時的共通模式，它持續應用在不同階段思維本身的發展過程中。

譬如，在大、小邏輯學中，黑格爾都把思維的活動區分為三大部分：

- (1) 存在論 (Die Lehre von dem Sein) — 關於思維的直接性，自在的概念的理論。
- (2) 本質論 (Die Lehre von dem Wesen) — 關於思維的反思性與間接性，自為存在和假象的概念的理論。
- (3) 概念論和理念論 (Die Lehre von dem Begriffe und der Idee) — 關於思維返回到自身以及思維自身的永恆發展，自在自為的概念理論。

第(1)(2)(3)階段所指的正是思維、思維對自身的否定、思維再次返回自身的肯定，但是已經是不同於第一個階段的肯定，層次已提昇。對於這三部分的劃分不只是一個單純的不同性質的區分，它還直接說明思維本身的辯證發展，發展的契機則來自思維本身的「揚棄」(aufgehoben wird；有時用 abschaffen 一字)動作，它充滿了否定特質。<sup>65</sup>思維由「存在」過渡到「本質」之間經過「質」「量」「尺度」三階段，<sup>66</sup>它同樣經過這樣的辯證發展：「存在或直接性，通過自身的否定 (durch die Negation ihrer selbst)，當作是媒介至自身和聯繫至自身的

<sup>65</sup> Ibid., §84, S.181; p.123.

<sup>66</sup> Cf. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. (Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1995) I, S.29-30. (cited below as *Logik*)  
A. V. Miller tr., *Hegel's Science of Logic*. (London: George Allen & Unwin Ltd., 1969) S.79. (cited below as *Science of Logic*)

過程。在這一過程中，存在和直接性再次揚棄了自身而回到自身聯繫或直接性，這就是『本質』。<sup>67</sup>這是存在經由自我的否定再否定而發展到「本質」的過程。由「存在」到「本質」的發展遵行的是辯證思維三階段：由「肯定」→「肯定的否定」→「否定的否定」而回到更高的肯定的基本模式在進行，同樣的方式一樣說明著思維如何由「本質」再進展到「概念」和「理念」。以及「概念」如何能發展到「絕對理念」。在不同階段黑格爾給予思維不同的名稱稱謂，但在實質上它們都還是思維本身，只不過層次有所不同罷了。在思維的整體發展過程中，黑格爾持續以思維的主客體分立、統一、再揚棄，乃至更高層次的分立、統一、再揚棄等等，論述思維的辯證原則與階段發展，它代表著思維本身的不斷自我否定性與矛盾性格，它成就了黑格爾風格的辯證性否定思維方法。

黑格爾的辯證法本質上充分利用了「矛盾性」觀念，依循他的論證結果，則「一切都在矛盾中」，<sup>68</sup>矛盾關係極為清楚且並不模糊(Forster, Beiser ed., 141)。他以為真正的辯證法即是他個人所使用的辯證法，唯有它才能揭示「純概念的必然運動，…概念本身即是這種運動」，如此一來，概念的形式才能是「現實事物的活生生的精神」，<sup>69</sup>這是一種關於概念自身的內在矛盾，以及由於這種矛盾進展而揚棄自身、達到新的統一，從而實現由低階段到高階段的前進運動的理論和方法，黑格爾稱它是「以概念為其靈魂和內容的絕對方法」，因為概念「不僅是活動的主體，而且是現實客觀化的主體」，<sup>70</sup>根據這種方法，在知識中，概念是從它本身發展起來的，這種發展純粹是概念規定內

<sup>67</sup> Cf. *Enzyklopädie-Logik*, § 111, S.228-229; *Hegel's Logic*, pp.160-161.

<sup>68</sup> Cf. *Logik*, II, S.74; *Science of logic*, p.439.

<sup>69</sup> Cf. *Enzyklopädie-Logik*, § 162, S.310; *Hegel's Logic*, p.226.

<sup>70</sup> Cf. *Logik*, II, S.547 ; *Science of Logic*, p.823.

在的前進運動與產物，「因為肯定中即包含它所自出的否定」，<sup>71</sup>這即是矛盾；「自己運動即是矛盾的表現」，<sup>72</sup>「凡有限事物都是自相矛盾的，並且由於自相矛盾而自己揚棄自己」。<sup>73</sup>黑格爾把這種由於內在矛盾而揚棄自身的過程稱為「內在的超越」(die immanente Hinausgehen)，<sup>74</sup>辯證法的環節即是一次又一次的這種內在的超越，揚棄固有的規定而過渡到其對立面去，否定的否定事實上即是肯定。事物本身雖然含有對立面的種子，但不因此「對立矛盾」而趨向滅絕；相反的，當它們過渡到它們的對立面時，它們只是揚棄它們外在的虛假的獨立自存性，而最後被保存在此對立面裡，是故否定本身是包含著對於被否定者的肯定(顏永春，287)，矛盾關係成為否定辯證思維的重要元素。不過，辯證的法則不僅是思維的法則，「它還是現實中一切運動、一切生命和一切事業的原則，同樣的，辯證法又是一切真正知識的靈魂。」<sup>75</sup>一切都在辯證法則之下運動和發展著。相較於其他的辯證法，黑格爾的辯證法除了呈現著思維概念的自我發展規律與內容，它同時又是一切現實存在的最終形式；辯證法不僅說明思維的本質與規律，同時亦說明了宇宙整體的存在樣式和運作規則，辯證性思維法最終具體呈現即精神的完全實現在一切事物中，這亦是黑格爾辯證法特殊之處。

### (三)精神的實現

黑格爾在哲學百科全書裡曾將哲學體系分成三大部份：邏輯學、

<sup>71</sup> Cf. *Enzyklopädie-Logik*, §81, S.176; *Hegel's Logic*, p.119.

<sup>72</sup> Cf. *Logik*, II, S.66; *Science of Logic*, p.432.

<sup>73</sup> Cf. *Enzyklopädie-Logik*, §81, S.173; *Hegel's Logic*, p.117.

<sup>74</sup> *Ibid.*, §81, S.172; p.116.

<sup>75</sup> *Ibid.*, §81, S.173; p.116.

自然哲學、精神哲學。這三大領域依其特質的不同而有不同的研究對象，邏輯學一如前述它研究純粹理念（*die reine Idee*），亦即思維的最抽象要素所形成的理念；理念（即最具體的概念）不僅是人的精神現象之根本，也是自然現象之根本，它存在於一切客觀事物中，故又稱「客觀概念」（*der objektive Begriffe*）。這些概念並不是指特殊事物的概念，如桌子概念、馬的概念，而是指一切事物都具有的「最簡單、最初步的，而且也是人人最熟知」的概念，即「非感性」、「純粹抽象」的概念，如無、一、多、質、量、因果等等。邏輯學所研究的即是這些脫離感性事物的純粹理念，它是脫離現實的本質的、普遍的、內在的真理。對於哲學的研究，黑格爾以為我們不能僅限於此，必須有更進一步的發展，它自然地前進至自然哲學和精神哲學，亦即純粹理念必須表現於萬事萬物中，它必須「外在化」（*Äusserlichkeit*）。邏輯學所研究的純粹理念還只是思維上的可能狀態或潛在狀態，它還沒有具體實現出來；唯有透過自然哲學和精神哲學的知識，這抽象的理念才能實現。一如英國著名黑格爾研究學者瓦萊士（*W. Wallace*）所說：「純思想的領域只是理念的幽靈，…它必須再賦與血肉。邏輯世界僅僅是自然和精神的可能性，它是第一位的—因為它是第一原理的體系，但這些第一原理只能由一種解釋自然事實而獲得的心靈經驗意義的哲學所表現出來。」<sup>76</sup>

黑格爾本人稱呼自然哲學和精神哲學是「應用邏輯學」，它們是抽象邏輯理念的實現。在邏輯理念中有抽象的一，有抽象的多，在自然世界中亦有一塊石頭、一棵樹、一匹馬、多塊石頭、多棵樹、多匹馬。因此，自然世界不過是潛存的理念的表現，透過自然的現象世界讓潛存的抽象理念得以具體實現出來。而對於這一切的理解則端賴於

<sup>76</sup> *W. Wallace, Hegel's Phenomenology. (Oxford: Oxford University Press, 1894) p.12.*

人的精神意識之覺醒，只有藉由人的精神意識之覺醒才能把概念從自然現象中抽離出來，才能理解萬事萬物所本具有的精神特質。必須注意的是，理念或精神雖然經由自然事物的外化來實現，但卻不是停止於此而僵化不進，它並不為自然現象所困，反而能夠克服這種暫時性的外化，否定自我、揚棄肯定，並獲得進一步的發展。「精神是自然的真理性和終極目的，是理念的真正實現」<sup>77</sup>，「自然並不是一個固定的自身完成之物，可以離開精神而獨立存在，相反地，惟有在精神裡，自然才達到它的目的和真理。同樣地，精神不僅是一超出自然的抽象之物，反之，精神惟有揚棄並包括自然於其內，方可成為真正的精神。」

78

在《精神哲學》與《精神現象學》裡，黑格爾既強調「主觀精神」(der subjektive Geist)的辯證發展，亦提出「客觀精神」(der objektive Geist)與主客觀精神的統一發展階段「絕對精神」(der absolute Geist)。在主觀精神階段，它代表著「精神在這裡尚處於未展開的概念中，尚未使它的概念成為客觀性的東西」，<sup>79</sup>這是精神自我認識自我的階段，亦是精神內在發展的階段，它包括靈魂、意識、精神三階段。在這一整個的發展過程中，都是不斷地透過肯定自我、否定自我(即揚棄自我)、再重新肯定自我在更高的階段中的方式，達到自我運動和自我發展的目的。另一方面在客觀精神階段，它強調精神的外化表現，如果主觀精神指的是個人內部的精神發展，那麼客觀精神即是個人內部精神的外化表現，這包含現實世界中由人的精神所創造的法

<sup>77</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse-Zweiter Teil Die Naturphilosophie Mit den mündlichen Zusätzen*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993) S.24. (cited below as *Enzyklopädie-Natur*)

<sup>78</sup> Cf. *Enzyklopädie-Logik*, S.204; *Hegel's Logic*, pp.141-142.

<sup>79</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse-Dritter Teil Die Philosophie des Geistes Mit den mündlichen Zusätzen*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992) S.39. (cited below as *Enzyklopädie-Geistes*)

律、社會、國家、風俗、習慣、倫理道德等等。所以客觀精神所討論的主題是倫理學和政治哲學，包括法哲學和歷史哲學。在絕對精神階段，代表著精神發展的最高階段，也是主觀精神和客觀精神逐步發展和成長，並邁向成熟道路的最高峰，它代表主客精神的統一，是精神由內在的主觀精神發展到外化的客觀精神，再回復到自身之中的永恆存在，亦是精神發展的至終目的。主、客觀和絕對精神都是精神的自我發展，在其中，精神是自主而自由的，因此，至終的絕對精神也就獲得了絕對的自由。絕對精神所包括的三階段：藝術、宗教、哲學說明了這種絕對精神的特質和特性。

因此，思維與精神二者僅是同義而異名，最終將融合在黑格爾的「精神具體朗現在世界中」的理論下，其途徑是思維的辯證性，其目的是思維自身及精神的外在化表現。當世間所有一切是思維本身的辯證發展時，則一切自然是精神自身及精神本質。在黑格爾哲學中，讓我們細微的看到了本質與方法的緊密連結與統一關係。

#### (四)小結

依上述分析，黑格爾的否定思維主要建基於他的辯證法，而其辯證法又是邏輯學的根本精神，這是一種從一個邏輯規定到另一個邏輯規定的內部演變，不從任何假設性前提開始，是概念本身的自我運動結果。黑格爾的辯證法可說是一種純粹概念的自我辯證方法，依循概念自身的自我運動與變化，它遵行著三個基調和步驟：(1)肯定階段；(2)否定階段；(3)統一階段。這三階段代表著同一概念自我發展下的不同結果，並不是有三個不同的概念存在；同一個概念之所以會自然而且必然地產生這三個不同階段的發展，是因為任何一個概念自身都內在地包含著自身的否定面，亦即矛盾性，如A概念內在地包含著~

A 概念，B 概念內在地包含著~B 概念，否定面概念的存在使得概念自身不會只停留在原來的狀態，它將使得概念自身自動向它的逆向發展，由正→反→反反（即合，但也是另一階段正的開始）階段，以否定的運動來作為概念運動之動力，不斷發展下去，及至最高純粹理念。因此，每一個概念自身內在地存在一種矛盾關係，這樣的矛盾關係促使概念揚棄原來的狀態而向前進一步發展。對於這三種不同的存在狀態黑格爾給予它一個專有用語，即(1)自在階段(或譯在己階段)，概念只是存在著，尚未體驗到自身為主體；(2)自為階段(或譯對己階段)，概念自覺到自身為一主體存在，開始了解到自己，一切為自己而存在；(3)自在自為階段(或譯在己對己階段)，概念捨棄了原來的存在狀態，由外在而重新回到自身之中，重新肯定自身。H. G. Gadamer 以為這三個階段對於黑格爾的辯證法具有本質性意義，它代表著：「第一，思維是憑其自身所獲得的關於在己之某物的思維；第二，就此而論，它必然同時是思維相互矛盾的規定；第三，矛盾規定終將統一，當它們在這個統一之中被純化時，具有自我的真正本體。」(20.)如同黑格爾對於邏輯學所劃分的三個主要理論階段—存在論、本質論和概念(理念)論一般，這三個思維自身的基本變化階段構成黑格爾辯證法的基本模式，其有效性達予整個黑格爾思想體系，並以精神理念融通於一切物。

## 伍、同異比較

在形式結構方面，綜觀上述討論，蘇氏、老子、黑格爾三人都在思考方式上明顯的運用否定思維。由於蘇氏的思考方法總是伴隨著哲學問題的對談式討論，其形式上常包含兩種思維結構：一是對於提出

命題的直接質疑與否定，如  $A \rightarrow \sim A$ ；一是根據所提出的 A 命題假設為真情況之下，卻推出一個矛盾的結論，如  $a \cdot \sim a$ ，因此反推 A 命題不能成立。由於討論議題持續著，因此對於原初命題 A 的修正再修正情形就時常發生，直到完全否定命題 A 時，一個新的命題內容的討論從此開始，類似的否定思維結構再次產生，產生  $[(A \rightarrow \sim A) \rightarrow B \rightarrow \sim B] \rightarrow C \dots$  結構。

如果以這樣的思維結構來審視老子否定思維，可發現它有完全不同的形式。不由抽象的概念討論開始，由於老子的否定思維著重在對於部分既定的思想觀念的質疑與否定，其否定思維是有目的性的思考進路，在論述過程中其思維結構呈現的是如  $A \cdot \sim A$  的結構，世俗的錯誤觀念總以為正向的 A、B、C、D... 等等才是對的，但老子以為每一個正向概念本身都蘊含著其反向思維，A 之中事實上包含著  $\sim A$ ，B 之中亦蘊含著  $\sim B$ 。A 與  $\sim A$  同時並存並不意味著邏輯上所稱之矛盾關係，卻是代表著同一對象的不同狀態，因人因事而有不同的比較結果。如此的話，那麼在思維上就不必要一定執於各個正向的 A、B、C...，反而依老子的推論，反向的  $\sim A$ 、 $\sim B$ 、 $\sim C$  才更是思維的根本。因此，整個老子的否定思維結構由過程階段過度到結論部分，可以  $A \rightarrow \sim A$  形式來表示，它代表著老子否定思維的最終形式，否定後的  $\sim A$  才是老子所肯定的思維對象。因此，在老子思維方法中，其否定思維結構包含著過程與結論兩個部分，在形式上不容易以一個單一式子來表示。相較於蘇格拉底的思維方式，老子並不會出現如蘇氏一般繁複詭譎的論辯現象，他並不經營容易令人絞盡腦汁的困難問題的答辯，而比較多是另外一種看待事物道理的不同態度呈現。為了證成老子個人的哲學理念，其否定思維結構是與其思想相配合的。

相較於蘇氏與老子二人，黑格爾的否定思維結構就顯得複雜。其形式上常為如此： $A \rightarrow \sim A \rightarrow B$  (綜合了 A 與  $\sim A$ )， $B \rightarrow \sim B \rightarrow C$  (綜合了 B 與  $\sim B$ )， $C \rightarrow \sim C \rightarrow D$  (綜合了 C 與  $\sim C$ )，…如此以往直到絕對理念。黑格爾的否定思維是多層次、多進路的多層結構，除了每一個小命題本身都可以產生正反合三階段的變化之外，大命題與大命題之間仍然依循著這樣的變化原則發展著。肯定自我、肯定自我的否定、否定的否定的結構一直持續著，而否定的動力並不源於外在，反而是來自概念本身的自我揚棄所造成，一切尚未達到絕對理念者，其自身都涵藏著自身的否定，因此否定運動繼續發展著。

若僅就思維形式來看，蘇氏的結構與黑格爾有部分接近，但是黑格爾有明顯的多思維層次發展結構以及否定思維持續自我發展的現象，這是蘇氏與老子所沒有的。命題本身涵藏著其否定意義在蘇氏、老子、黑格爾三人都是如此，不過黑格爾的否定動力明顯的來自概念本身的自我揚棄所造成，老子並不這麼談，蘇氏則屬於黑格爾所稱謂的外在與主體意味，並沒有概念的自我發展現象。不過筆者以為，某種角度來看蘇格拉底的定義法，它亦具有讓被定義者自身自我否定的效果，惟其因為融合在對話式的討論之中而容易讓人產生一種可能的錯覺，以為這樣的否定彷彿是來自外在條件所致，事實上，它亦是概念本身自我否定的結果：對 X 概念的 A 定義實際上已經包含了對於 A 的否定，即  $\sim A$  意涵的存在，只不過討論者一開始並不察覺這樣的吊詭關係，經由蘇格拉底的質疑、辯論之後， $\sim A$  意涵即如此真實的呈現出來了。

又，在蘇氏、黑格爾思維法當中，都出現過邏輯矛盾關係，對蘇氏而言，矛盾關係是不能成立的，但在蘇氏的思維過程中有其工具意義，它能夠幫助引導出正確的命題。對黑格爾而言，他卻有效的運用

了矛盾關係，並作為其思維方法中重要的特性。對老子來說他並不強調矛盾關係，而是指出事物的雙面性，如高與低、貴與賤都可能在同一個對象中並存，以此來消解一般的世俗價值。因此，在形式結構上，蘇氏與黑格爾否定思維法的辯證特性明顯，老子則雖然在思維形式上不那麼直接顯出辯證性，但若與其思想內容結合觀察，反者道之動、弱者道之用的思想宗旨仍有其辯證思維性格。

再則，若由思維方法與思想內涵關係來看，蘇格拉底的定義法思維方式堪稱三人之中形式最單純，理論應用最不複雜者。帶著些許哲學知識開路前輩的頭銜，其思維方法可被尊為打開人的哲學思考神經的重要方式，透過一種單一清楚的思維進路：A 與~A 之間的論證關係，即能知曉其方法的運用以及那種充滿哲學式思考的根本屬性。他利用概念清楚界定且必須具備論點周延的基本要求，徹底實踐以定義方法獲得對於討論議題的充分意義掌握，在不預設任何論證結論以及完全開放假設前提之下，藉由演繹、歸納、類比等等推論方式充分交叉使用過程中，將問題逐漸逼近核心。整場論辯中，蘇格拉底總是主導著思考情境，引導參與討論者逐漸習慣並享受一種沈密思維的理性能力發揮後的振奮感分泌全身，任何尚未經過思辯之力檢證過的粗糙內容都必須隨時準備好接受質疑、修正，甚至推翻的命運。否定思維在蘇格拉底而言，更多的是一種思考問題的方法與原則，基本上它並不直接牽涉思想內容本身；但是吊詭的是，藉由對話錄中多次議題討論的場景裡我們往往可以見到，思想內容自然隨者思維方法的不斷被充分使用在哲學問題的討論之中而逐漸地朗現出來，「接生婆式的思維方法」桂冠加諸蘇格拉底身上的確名符其實。這種特別的否定思維方法在中國老子理路中並不明顯可見，若是對比於黑格爾的辯證思維法仍然可以清晰分辨出其當中的異同。

中國先秦道家老子哲學本質上仍然是一種實踐性生命的學問，如同儒家一般，惟其實踐型態有所不同，道家更著重於以虛寂之心觀照萬物、成全萬物。(陳德和，152-153)因為以虛寂之心觀照一切，自然更能以道家意味的「道」的寂靜精神審視世間面貌，而老子的否定思維法即是，老子為了完整表達其心中所體現出來的自然真理與真義，所必須採用的權宜方法，方法本身並不是論述的最終目的，因為這樣的方法運用之下所證成的道理本身才是方法實踐後所期待的思維內容，在這個層面之中它與蘇格拉底思維法是相同的。不過，老子思維法有更廣的意義，一方面在技術上它是傳達哲理思想的工具，但在另一方面同時它又是如實呈現的思想內涵本身。在這個意義上並不意味著，蘇格拉底在思考方法與思想內涵之間是一個決然二分的絕對互不涉入的極至狀態，只不過若將老子與蘇格拉底兩相對照之下，依然能夠細微的區分出本質上與程度上仍有不同，並存在差異。這樣的差異在黑格爾身上看得越加明顯。

回顧哲學史，一位哲學家在建構理論過程中能將論證方法與思想內容同時緊密的連結在一起者，黑格爾哲學是其中之翹楚。一方面它不僅具備清晰的否定思考模式，另一方面又能將這樣的思維方式完全實踐在整個哲學理論之中，無論在形式上或實質內涵上，它們幾乎已經相互融合成爲一體，邏輯結構所描繪的不但是個別的，又是整體的了。(Bungay, Engelhardt, JR. ed., 29)就思維方法與思維內涵的統一形式而言，老子與黑格爾二人有其共通性；但若就思維法以及思想內容關係來看，二者仍有其差別。老子否定思維法主要表現在他對於宇宙真理「道」的描述中，爲了讓人由心領會它，<sup>80</sup>老子以一種近似正言

---

<sup>80</sup> 牟先生稱老子的道的形上學爲「徹底的境界型態之本體」，它透過主體的「靜」的觀照，「虛明一切」而感受其本體精神，這必須由心領會之。參《才性與玄理》，頁 141，

若反的內容呈現「道」的精神，如同牟先生所說：「道亦是無，亦是有，因而亦為始，亦為母，無與有，始與母俱就道而言，此是道之雙重性。」(131.)道的雙重性代表著「有」與「無」的矛盾而統一的辯證發展，「有」與「無」其實同是「道」的面向之一，彼時的有亦是此時的無，此時的無亦將是彼時的有，「有」與「無」雖名相對立但實質統一，這與黑格爾論述精神的辯證性發展的思維脈落基本上是相同的。就老子以「道」作為萬物存在的最終原理而言，根本上亦和黑格爾以「精神」作為世界發展與變化的內在原理在道理上是相通的，只不過後者對於由初始到最終之間的說明有著更為複雜而詳細的邏輯論證，而這部分並不那麼直接的可以在老子哲學中見到。

## 陸、總結

綜合蘇格拉底、老子、黑格爾三人的否定思維特質可知，三人同樣具有筆者所謂之否定思維結構，單就形式而言，蘇氏與黑格爾的形式較為接近，老子比較不同，但仍以黑格爾的結構最為複雜。矛盾關係均為蘇氏與黑格爾所運用，只不過前者屬於工具意義，後者則是思想的一部份，而老子則是強調同一事物的雙重性。因此，就否定思維的辯證特質來說，蘇氏與黑格爾特質明顯，老子則不那麼直接，但由反者道之動的思想宗旨仍可觀其一二。就否定思維形式與思想內涵關係來看，黑格爾的形式與內涵關係最為分明卻也最為複雜，他並以思維的辯證發展說明現象之理，蘇格拉底則是三人當中最為單純的，思維方法較不關乎思維內容，而老子則只呈現部分階段，否定思維法是其為了表達心中體現之自然真理所採用之方便門，但方法亦和思想內

---

頁 163，臺北：學生書局，1978 四版。

容相一致。

## 引用文獻

### 中文書籍

老子，《道德經》。

牟宗三，《才性與玄理》，臺北：學生書局，1978 四版。

余培林註譯，《新譯老子讀本》，臺北：三民書局，1999。

陳鼓應註釋，《老子今註今釋及評介》，臺北：商務印書館，1992。

馮友蘭，《中國哲學史》，臺北：藍燈文化印行，1989。

黑格爾，賀麟譯，《小邏輯》，臺北：商務印書館，1998。

黑格爾，賀麟、王太慶譯，《哲學史講演錄》卷四，北京：商務印書館，1995。

魏元珪，《老子思想體系探索》(上)，臺北：新文豐，1997。

### 中文期刊

陳德和，〈論牟宗三對人間道家的哲學建構－以老子思想的詮釋為例〉，《揭諦學刊》第三期，(嘉義：南華大學哲學研究所，2001.05) 頁 145-180。

顏永春，〈同一與差異－從唯物辯證法之基本原理來看龍樹的中道思維〉，《揭諦學刊》第三期，(嘉義：南華大學哲學研究所，2001.05) 頁 271-302。

### 英文

#### Sources

Barnes, Jonathan ed., *The Complete Works of Aristotle*. vol.2. Princeton: Princeton University Press, 1984. 2vols.

- Hamilton, Edith, and Cairns, Huntington, eds. *The Collected Dialogues of Plato*. Bollingen Foundation Press, 1961.
- Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse-Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse-Dritter Teil Die Philosophie des Geistes Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
- Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse-Zweiter Teil Die Naturphilosophie Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. I. II. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- Haldane, E. S., Simson, F. H. tr., *Hegel's Lectures on the History of Philosophy*. New Jersey: Humanities Press, 1983.
- Miller, A. V. tr., *Hegel's Science of Logic*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1969.
- Spinoza, Benedict de., *The Ethics and Selected Letters*. tr. Samuel Shirley. Indiana: Hackett Publishing Company, Inc., 1982.
- Tarrant, Harold, and Tredennick, Hugh, trs. Tarrant, Harold, int., *Plato. The Last Days of Socrates*. London: Penguin Books, 1993.
- Wallace, William tr., *Hegel's Logic-being part one of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences (1830)*. Oxford : the Clarendon Press,

1975.

#### **Particular Works**

- Gadamer, Hans-Georg P., *Hegel's Dialectic, Five Hermeneutical Studies*. Christopher Smith, tr. New Haven and London: Yale University Press, 1976.
- Inwood, Michael, *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1992.
- McPherran, M. L., *The Religion of Socrates*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1996.
- Rosenthal, John, *The Myth of Dialectics: reinterpreting the Marx-Hegel relation*. London: Macmilian Press, 1998.
- Santas, Gerasimos Xenophon, *Socrates*. London: Routledge, 2002.
- Taylor, A. E. *Varia Socratica*. Oxford: Oxford University Press, 1911.
- Taylor, C. C. W., *Socrates*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Wallace, W., *Hegel's Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press, 1894.

#### **Collection Articles**

- Bunagy, Stephen. "The Hegelian Project". *Hegel Reconsidered Beyond Metaphysics and the Authoritarian State*. H. Tristram Eneghardt, JR. and Terry Pinkard eds. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994. 19-42.
- Chroust, A. H.. "Socrates: A Source Problem". *Socrates, Critical Assessments*. ed. William Prior. vol.1. London: Routledge, 1996. 38-55.
- Forster, Michael. "Hegel's Dialectical Method". *The Cambridge Companion to Hegel*. ed. Frederick C. Beiser. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Robinson, R.. "Elenchus". *Socrates, Critical Assessments*. ed. William Prior. vol.3. London: Routledge, 1996. 9-19.

Vlastos G. "The Socratic Elenchus". *Socrates, Critical Assessments*. ed. William Prior. vol.3. London: Routledge, 1996. 28-55.

**General Essays**

Nehamas, Alexander, *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

Schleiermacher, Friedrich. *Introduction to the Dialogues of Plato*. tr. Dobson. New York: Arno Press, 1973.

# Philosophical Characteristic of “Negative Speculation”

— A Research on Socrates, Lao Tzu, and Hegel

*Cheng, Noa-Lan*

## Abstract

Sometimes, philosopher can take various kinds of argument to bring forth their philosophy, parts of it implies obviously the "negative speculation". This study examines the different attribution between Socrates, Lao Tzu, and Hegel. It argues that, what calls "Socratic Elenchus" is apparently only a method for philosophical discussion except the thought itself. It is the most simple and uncomplicated one in structure. For Lao Tzu "negative speculation" is an expedient to express the universal principle of "Tao". It combines both of arguing and theory. In Hegel, he has the most complex structure and form by "negative speculation". Complete coherent method and thought, a strong dialectics has showed up. In general speaking, there are kinds of similar and different aspects between Socrates, Lao Tzu, and Hegel.

Keywords: negative speculation, Socrates, Lao Tzu, Hegel, dialectics, contradiction