

经验主义视域中的宗教批判^{*}

——德拉-沃尔佩科学辩证法的方法体现

◎ 张 碧

内容提要 意大利马克思主义哲学家德拉-沃尔佩通过早年所接受的休谟等人的英国经验主义方法,对黑格尔、埃克哈特等人关于宗教问题的论述进行了全新阐释,借此对黑格尔关于从绝对理念的神秘性角度来理解宗教的辩证法进行批判,提出宗教源于人类的感知、情感及情绪等经验活动,唯有人类的诸多经验才是理解包括宗教在内的社会现实的依据,并由此体现出他关于马克思主义的科学辩证法思想的方法路径,使其呼应了马克思主义的辩证唯物主义传统。

关键词 德拉-沃尔佩 经验主义 宗教批判 马克思主义 科学辩证法

(中图分类号)B505 (文献标识码)A (文章编号)0447-662X(2022)04-0099-10

DOI:10.15895/j.cnki.rwzz.2022.04.010

意大利“实证马克思主义”代表伽尔瓦诺·德拉-沃尔佩^①以其蜚声欧陆的哲学、美学思想体系,成为继葛兰西之后意大利马克思主义理论的首要代表。德拉-沃尔佩所开创的“科学辩证法”,为此后以科莱蒂、洛塞-郎蒂与莫莱蒂等为代表的意大利马克思主义传统的思想方法,奠定了深刻的基础,在马克思主义发展史上具有重要意义。然而,德拉-沃尔佩的著作大多没有意大利语之外其他语言的译本,致使其理论体系未能获得马克思主义理论界——尤其是英语学界的充分重视,而学界也无法对其科学辩证法思想的形成基础及发展脉络加以系统考察。

一般而言,德拉-沃尔佩的科学辩证法思想,主要是在其出版于1964年的《卢梭与马克思》中提出的,此时的德拉-沃尔佩早已成为一名成熟的马克思主义者。然而,通过对德拉-沃尔佩创作于1930年代的《黑格尔辩证法的起源和形成》(Le origini e la formazione della dialettica hegeliana)、《大卫·休谟的经验哲学》(La filosofia dell'esperienza di Davide Hume),以及1952年的《爱克哈特或神秘哲学》(Eckhart o della filosofia mistica)等著作的考察,不难发现这种独到的辩证法类型,在德拉-沃尔佩受经验主义方法影响且深入接受马克思主义的思想阶段前,业已初现雏形,这为此后其马克思主义科学辩证法的出场奠定了坚实的基础。

一、黑格尔辩证法中的宗教神秘性及马克思对其所做的批判

在《卢梭与马克思》中,德拉-沃尔佩系统表述了自己关于黑格尔辩证法的反对,并试图将马克思的

* 基金项目:教育部人文社会科学研究基金项目“洛塞-郎蒂马克思主义社会文化符号学理论研究”(20YJC751046)

① 国内学界亦曾将其姓氏译为“德拉沃尔佩”“沃尔佩”等。



辩证法阐释为一种以自然科学作为方法基础的全新辩证法类型,从而表达出其关于马克思主义的基本立场与方法的认识。

在黑格尔庞大的思想体系中,辩证法作为一种对世界生成方式的阐释途径,具有极为重要的意义。在其《逻辑学》等作中,黑格尔认为,作为世界逻辑本体的绝对理念,在不断对自身的扬弃过程中,逐渐辩证性地转化成世界的不同具体领域。黑格尔将自然界及社会等领域视为绝对理念遵循辩证法规律而外化出的产物,由此彰显出其辩证法的唯心主义思辨性质。在《法哲学原理》中,黑格尔从绝对理念的辩证性运动来理解国家的出现“抽象地说,合理性一般是普遍性和单一性相互渗透的统一。具体地说,这里合理性按其内容是客观自由(即普遍的实体性意志)与主观自由(即个人知识和他追求特殊目的的意志)两者的统一”。^①黑格尔试图以辩证法的“三一格”途径,试图证明近代启蒙主义所标榜的君主立宪、三权分立制度的合逻辑性,然而此处,在这种思辨演绎过程中,黑格尔却从其绝对理念出发,将“国家”及“君主”阐释为一种抽象理念,一种诸多具体实体得以存在的逻辑前提与依据,“国家是……当前的、开展成为世界的现实形态和组织的地上的精神。”^②在此基础上,“家庭”“市民社会”等现实领域,由作为抽象理念的“国家”外化而成。同时,在《精神哲学》《宗教史讲演录》等著作中,黑格尔同样以“合理性”“普遍性”和“单一性”的辩证法方式,试图阐释基督教的本质。^③在他看来,基督教“必须既看作是来自主体并在这个主体中,又看作是客观地来自绝对精神,而这个绝对精神作为精神是在其宗教会社中”,^④甚至,由于基督教的“上帝”与绝对理念一样具有超越感性的无限性特征,“上帝”或宗教(基督教)有时本身即等同于“绝对理念”。^⑤可见,在黑格尔的论述中,国家与宗教(基督教),都是作为绝对理念的一种用以理解现实的抽象形式而得到规定的。

马克思提出,黑格尔将“国家”视为源自绝对理念的一种抽象形式,并在理解“国家”与“市民社会”及“家庭”的关系方面,将作为抽象理念的前者理解为作为现实的后两者的逻辑基础,从而颠倒了两者之间的逻辑关系;同时,由于黑格尔将“上帝”视为绝对理念的另一种抽象形式,因此马克思在上述对抽象理念的批判基础上,指出黑格尔对基督教和现实领域间的关系做出了本末倒置的阐释,以及对德国人关于基督教与社会现实间的关系做了错误的理解“这个国家、这个社会产生了宗教,一种颠倒的世界意识,因为它们就是颠倒的世界……宗教是人的本质在幻想中的实现,因为人的本质不具有真正的现实性。因此,反宗教的斗争间接地就是反对以宗教为精神抚慰的那个世界的斗争。”^⑥由此,马克思认为黑格尔将“国家”及“宗教”等抽象的绝对理念化身视为辩证法中的逻辑前提,使辩证法带上了“神秘性”特征,^⑦并对黑格尔辩证法的这种抽象性、“神秘性”进行了深入批判“它这样做‘目的是要超出这两个领域的理想性而成为自为的无限的现实精神’……这一事实,这种现实的关系被思辨的思维归结为现象。”“理念变成了独立的主体,而家庭和市民社会对国家的现实关系变成了理念所具有的

① [德]黑格尔《法哲学原理》,范扬等译,商务印书馆,1982年,第254页。

② [德]黑格尔《法哲学原理》,范扬等译,商务印书馆,1982年,第271页。黑格尔此处的思辨过程极为繁复,学界已有清晰论述和详尽探讨,如贺麟《黑格尔著〈法哲学原理〉一书述评》(该书为《法哲学原理》前言部分)等,故本文不再赘述。

③ 本文讨论的宗教类型主要是西方语境中的宗教,即基督教,因此后文将视具体语境来交替使用“宗教”和“基督教”两个概念。

④ [德]黑格尔《精神哲学》,杨祖陶译,人民出版社,2015年,第325页。

⑤ 洪楼《论黑格尔宗教哲学视域中的政教关系》,《求是学刊》2018年第5期。

⑥ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编《〈黑格尔法哲学批判〉导言》,《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009年,第3页。

⑦ 在《黑格尔法哲学批判》与《资本论》(第二版·跋)等论著中,马克思有时也以“神秘方面”“神秘主义”等表述来指称这一概念。



想象的内部活动。实际上,家庭和市民社会是国家的前提,它们才是真正的活动者;而思辨的思维却把这一切头足倒置。”^①在马克思看来,黑格尔的辩证法将理念的逻辑衍生物,即神秘性的、抽象的“国家”,视为家庭和市民社会得以产生的本体,而忽视了如下事实,即作为现实的家庭和市民社会,才是社会结构或国家实体的真正主体,而作为某种概念的“国家”则是其逻辑的衍生物。马克思由此提出,在辩证法中,社会现实才是逻辑第一性的,是“国家”“宗教”等理念产物的逻辑前提,而后者作为某种抽象的存在,是前者逻辑的产物。这样,马克思便通过对黑格尔辩证法中对“国家”及“宗教”观念的批判,阐明了辩证法中社会现实或具体实体所应有的本体地位,从而提出了其历史唯物主义和辩证法思想。

二、德拉-沃尔佩的“科学辩证法”

在马克思的这种认识基础上,德拉-沃尔佩认识到,黑格尔辩证法的主要谬误,在于使马克思所说的具有“神秘性”的绝对理念,与其通过不断自我扬弃而派生出的世界实体间的关系发生颠倒,从而使辩证法呈现出“抽象—具体—抽象”的唯心主义谬误范式,而在德拉-沃尔佩看来,马克思业已通过摒弃黑格尔辩证法中的“神秘性”,而将辩证法发展成了一种具有科学品质的方法范式。

现代科学界往往认为,经验考察是科学方法的首要环节,并主张科学研究始自对对象诸多具体特征、属性所进行的综合归纳,并根据这种归纳提出相关假设。德拉-沃尔佩通过对马克思论著的细读,认为马克思在批判性地论述黑格尔的辩证法时,已经提出了辩证法应有的科学逻辑范式。在其论著中,德拉-沃尔佩直接援引马克思的观点“黑格尔陷入幻觉,把实在理解为自我综合、自我深化和自我运动的思维的结果,其实,从抽象上升到具体的方法,只是思维用来掌握具体并把它当作一个精神上的具体再现出来的方式。但绝不是具体本身的产生过程。”^②在他看来,马克思已经意识到,黑格尔辩证法的神秘性,集中体现为将抽象理解为具体,并将前者理解为后者的逻辑前提。然而,马克思实际上早已将对具体事物的综合考察视为辩证法的首要原则,“具体之所以具体,因为它是许多规定的综合,因而是多样性的统一”。^③这样,德拉-沃尔佩便试图延伸马克思关于具体作为辩证法起点的认识,“马克思再次论述道:应当沿着‘科学上正确的方法’来进行。它特别表明了一层含义,即从‘具体’(das Konkrete)、从‘真实的主体’(real subject)——具体而言,即历史性‘确定社会’——延伸向抽象的东西”,^④也就是说,对具体现象的考察、综合与归纳这一科学过程,才是辩证法首先必须具备的方法前提。在此基础上,“从抽象上升到具体的方法,只是思维用来掌握具体并把它当做一个精神上的具体再现出来的方式”,^⑤只有通过科学综合归纳方式,初步推演和假设出对象的一般规律,才能够通过这种假设的抽象科学规律,推演出对象的其他可能具有的具体属性或状态。德拉-沃尔佩认为,马克思对辩证法的这种论述,使之符合现代科学的一般方法特征,从而为辩证法的科学属性奠定了基础。

德拉-沃尔佩由此提出,马克思业已通过科学、实证的方式,摒弃了黑格尔辩证法中的神秘性因素,并将具体实体确立为抽象事物的来源,将辩证法改造为符合“具体—抽象—具体”的科学实验主义范式,^⑥亦即认为,具体实体或现实,是抽象理念得以被综合、归纳的源头,而根据理念能够反过来假设出具

^① 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编《黑格尔法哲学批判》,《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1956年,第250~251页。

^{②③⑤} 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编《〈政治经济学批判〉导言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社,1972年,第103页。

^④ Galvano della Volpe, *Rousseau and Marx*, New Jersey: Humanities, 1978, p. 189. 引文中马克思原话见《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社,1979年,第38页。

^⑥ Galvano della Volpe, *Rousseau and Marx*, New Jersey: Humanities, 1978, p. 200.



体实体或现实,这正是德拉-沃尔佩通过对马克思论著的解读,所发展出来的科学辩证法的核心要义。^①他甚至提出,马克思本人即曾直接使用“科学辩证法”的概念。^②换言之,在对马克思历史唯物主义和辩证法的理解基础上,德拉-沃尔佩试图以近代实验方法和实证主义思维,科学地而非思辨地表述出辩证法中物质和意识、具体事物和抽象规律间的关系,认为通过对具体现象的考察、归纳和假设,能够推演出更多关于现象的认识。值得注意的是,从“具体”到“抽象”,或曰实验主义的综合、归纳过程,既是德拉-沃尔佩批判黑格尔辩证法的重点,也是科学辩证法的方法核心,这便涉及对经验主义方法的运用。由于宗教是绝对理念的形式之一,因此对宗教的抽象本质的考察和批判,成为德拉-沃尔佩建构科学辩证法的重要途径。

德拉-沃尔佩的科学辩证法,曾一度引发马克思主义学界的争论。阿尔都塞曾暗示,科学辩证法体现出德拉-沃尔佩对马克思思想全新的科学性阐释,^③但亦有西方学者认为这是对马克思和黑格尔辩证法的误解。^④对此,本文不拟做价值评判,而是主要从德拉-沃尔佩在转向马克思主义者之前的重要思想渊源——大卫·休谟的经验主义入手,通过德拉-沃尔佩对宗教现象的考察和分析,探讨其科学辩证法的理论根源及建构依据。

三、对基督教现象的经验主义考察

众所周知,在英国经验主义思想史上,休谟继承了培根、洛克与贝克莱等人的思想观念,与同时代的埃德蒙·伯克、哈奇森等人共同延续了这一思想传统。相对于其诸多前辈,休谟从经验主义原则出发,对感知、情感、仁爱、道德、正义及宗教等诸多问题做了进一步的论述,其立论基础,总体上体现为将人对外界对象的印象、感官等感性经验,尤其是人在社会交往过程中彼此间的感性认识,作为归纳出人的诸多伦理、理念及宗教的基本维度。相对于洛克和贝克莱对人类感知能力不加区分的处理而言,休谟将人类的感知能力分为印象(impressions)和观念(ideas)两个部分,并将前者界定为“伴随着至为明显的力量(force)和烈性(violence)的感知而闯入(精神世界)的感知”;后者指“在思想和演绎(reasoning)过程里,我们所形成的关于感知——所有感觉(sensations)、热情(passions)及感情(emotions)的其他粗浅形象”,^⑤是在经验之后对印象的记忆和想象。两种感知形式均为道德得以产生的缘由。^⑥

在全面接受马克思主义理论前,德拉-沃尔佩曾以休谟经验主义思想为对象进行了一系列研究,并由此跻身意大利思想界。在对休谟思想的探析中,德拉-沃尔佩接受了休谟式经验主义认识论,认为这种经验主义是一种“全新”而“富于力量”的方法。^⑦他将休谟的方法范畴概括为以下几个方面:“记忆的观念(idee);它们与想象力间关系(rapporto),尤其是后者与来自复杂印象(impressioni)的复杂观念的关系——如空间和时间的观念;普遍性观念的原起”等。尤其在考察包括道德、伦理及宗教等在内的人类精神现象,以及“当习俗作为具体精神的概念,与此前所出现的习俗学说间的关系”时,^⑧经验主义方法对德拉-沃尔佩的影响最为明显。尽管此时的德拉-沃尔佩尚未接受马克思主义思想方法,但在系统

① 关于德拉-沃尔佩科学辩证法的基本界定,参见徐崇温《“西方马克思主义”》,天津人民出版社,1982年,第491~498页;亦可参见张碧《论沃尔佩的符号美学思想》,《马克思主义美学研究》2010年第2期。

② 例如马克思曾提出“我指出了,他(蒲鲁东)对科学辩证法的秘密了解得多么肤浅”,载《马克思恩格斯文集》第3卷,人民出版社,2009年,第19页。

③ Louis Althusser, *For Marx*, London: The Penguin Press, 1969, p. 37.

④ 徐崇温《“西方马克思主义”》,天津人民出版社,1982年,第501~502页。

⑤⑥ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Beijing: China Social Sciences Publishing House, 1999, pp. 1, 470~476.

⑦ Glavano della Volpe, *Logic as a Positive Science*, London: NLB, 1980, p. 35.

⑧ Galvano della Volpe, “La filosofia dell’esperienza di Davide Hume”, *Opere 2*, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 11.



审视黑格尔辩证法后,他初步意识到了黑格尔辩证法体系中的思辨性和抽象性特征,并且指认“关于黑格尔辩证法的起源问题,未能获得解决”,^①由此,德拉-沃尔佩着重以休谟的经验主义方法来考察黑格尔辩证法所描述的诸多领域的形成方式,其中,尤以对基督教的经验主义考察为主。

休谟将人的上述经验能力视为认识论的基础,并提出“无论印象抑或观念,由于它们共同呈现为整体,因此我们无法将感知者的行为与感知内容彼此分开”,^②无论对于广延性实体抑或外在精神客体,如果无法对其进行感知经验,则无法判断其是否确实存在,或曰具备存在的合理性。尤其对宗教问题,休谟认为,由于无法通过感觉途径将“上帝”作为一个经验实体,因此所谓“上帝”的本质属性及特征是无法得到证实的。^③休谟举例:在阅读时,“我试图把握作者之精神与目的……当他正付诸创作,我反复思考他的想象,拥有了关于他的观念的直接的感与认识(conception)。然而,我们无法将相同的捷径用于上帝之上。上帝的方式,我们无法享有。”^④因此,人类的所有印象或观念性经验,例如情感、感觉等心理体验,是判定和归纳出“上帝”的存在的唯一途径,一如休谟所言“人类的最初的宗教主要起源于对未来事件的焦虑恐惧”。^⑤宗教是人类在与外界环境接触的过程中,由于认知能力有限而对未知世界产生的恐惧情绪所派生而成的,是人类建立在经验基础上的感觉与情绪对未知世界的投射,也是人类聊以自慰的精神途径,有学者对此概括道“休谟相信:就我们的恐惧和忧虑而言,宗教无异于一种精神依靠。”^⑥宗教现象应被归纳为人类的印象、观念经验反应而非实际存在,休谟也由此对宗教进行了经验主义的审视与批判。

德拉-沃尔佩接受了休谟从经验主义角度审视和批判“上帝”或基督教的方式。德拉-沃尔佩认识到,在西方历史语境中,作为伦理道德体系的基督教,首先源自人类基于印象与观念性经验的好恶而做出的相应判断和产生的观念,印象及观念性经验作为对具体事物的认识方式,是理解和阐释“上帝”及宗教这些抽象事物的依据,“感官(sensibilità)是人类所有行动和观念的主要构成因素……我们必须认识到这样的事实:作为生命的最高目标,为了满足幸福的冲动,都会产生与理性的法则相同的结果。”^⑦值得注意的是,德拉-沃尔佩从黑格尔的论述中,发现了黑格尔本人从直觉、感官——亦即印象和观念层面考察宗教的方式,例如,黑格尔在区分宗教与迷信时,曾就宗教的精神属性问题论述道“最高尚的情绪就是宗教情绪。作为直观、感情、表象式的认识,宗教集中其事务于上帝”。^⑧德拉-沃尔佩由此认为,黑格尔是从费希特等此前的德国古典哲学家那里,继承了从感官、直觉及情感等人类经验方面来认识基督教现象的方法传统。当然,黑格尔本人对休谟经验主义的态度较为复杂,甚至在一定程度上持怀疑态度,^⑨但其从经验层面对宗教的论述,却使德拉-沃尔佩为从黑格尔辩证法内在逻辑出发并加以批判找到了依据。

在《法哲学原理》等著述中,黑格尔站在近代启蒙理性的角度,区分了作为神权象征的迷信式的基督教,以及以政教分离为基础的、资产阶级自由信仰的基督教形式。在这一基础上,黑格尔发展出有别于前者的另一种基督教类型,亦即他所谓的、被每个人所信仰的“自由的宗教”,^⑩从而将这种宗教阐释为源

① Galvano della Volpe, “Le origini e la formazione della dialettica hegeliana,” *Opere 1*, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 106.

② Galvano della Volpe, “La filosofia dell’esperienza di Davide Hume,” *Opere 2*, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 22.

③ [英]休谟《人类理智研究》,吕大吉译,商务印书馆,1999年,第100~104页。

④ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion and Other Writings*, London: Cambridge University Press, 2007, p. 33.

⑤ [英]休谟《宗教的自然史》,曾晓平译,商务印书馆,2014年,第82页。

⑥ [英]大卫·爱丁诺《卢梭与休谟:他们的时代恩怨》,周保巍等译,上海人民出版社,2018年,第159页。

⑦ Galvano della Volpe, “Le origini e la formazione della dialettica hegeliana,” *Opere 1*, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 56.

⑧ [德]黑格尔《法哲学原理》,范扬等译,商务印书馆,1982年,第270页。此外,黑格尔在《小逻辑》等著述中也有类似论述。

⑨ [德]黑格尔《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆,2014年,第116页。

⑩ [德]黑格尔《法哲学原理》,范扬等译,商务印书馆,1982年,第281页。



于民众精神,民众对其信仰具有自主选择性、民族性、大众性特征的宗教类型,并称其为“民众宗教”。^①德拉-沃尔佩指出,“民众精神是‘形成’‘生产’‘教育’并投射于人身上的产物,通过他来反作用于形成、生产和教育的过程……而黑格尔提出,人的宗教习俗源于已经更多内容民众精神。”^②显然,黑格尔此处将宗教认定为民众在其特有的文化习性和精神中形成的精神客体,这种认识与自己此前关于“上帝”或基督教是绝对理念形式之一——或曰关于基督教的一般性抽象观念先于具体宗教现象的界定,显然形成了悖论。

德拉-沃尔佩由此论证道“民众宗教的核心是同情心(*simpatia*)因为它要唤醒人们良好的、以爱为基础的倾向,而爱以经验的特征为基础。”^③这里的“爱”,显然与强调“灵性的爱”的正统宗教有很大差异,而主要指民众在社会生活及协作中,依据世俗感性生活所生发、并在社群中逐渐蔓延的感觉、情感,亦即休谟所说的观念和“道德感”(moral sense)。在民众的一般生活中,爱是“一种感觉(*un sentimento*)……同时,它绝非什么特殊的感受,而是生命得以依存的多种多样的感觉;生命的方方面面都包含在许多不同的、特殊的感受的中,而并不包含在爱中。”^④民众正是在世俗生活中,在对作为诸多观念的“爱”的观照过程中,逐渐意识到约定某种伦理乃至法度来约束其群体行为的重要性,在这种情况下,发挥伦理规范功能的宗教应运而生。这种关于宗教及伦理的认识,既与基督教(天主教)教会规定的宗教伦理大相径庭,同时,也与康德以形式伦理学为先验伦理观判然有别。恰如德拉-沃尔佩所言“民众宗教必然会吸引人的心灵和想象力,宗教的崇拜仪式必然同样来自民众的精神”,“民众宗教的一个基本特征是:它把民众生活的所有需求和国家的公共行动紧密结合起来。民众精神、宗教和政治自由的程度不能被视作处于彼此独立的状态,它们互相交织在一起,是一个统一体。”^⑤更为重要的是,民众的普遍精神气质及宗教观念,是在气候、人类群体、政府制度等诸多方面的影响下,民众在对这些外界环境因素的经验过程中逐渐形成的,是人类基于经验而生发的感觉、情感、情绪等的产物,“民众宗教是一种主观的宗教,是感觉的、幻想的东西”。^⑥此外,德拉-沃尔佩论述宗教问题的经验主义方法,有时更多地来自休谟之外的其他经验主义者。例如,在论及基督教会内部的组织和交往原则时,德拉-沃尔佩提出,教会成员在某些教规的制定方面,并非出自对教义的阐发和延伸,而是教会成员在交往过程中,基于彼此间经验的实际需求而制定的,“教会的发展的原则建立在内在感官需求之上,而不是像德行宗教(*Tugendreligion*)那样。”^⑦这种认识,显然与霍布斯、伯克从经验主义出发,关于人类“权利约法”交往原则的论述有关,“人与人之间,唯有通过自己制定契约(*covenant*)才能达到共识(*agreement*)”^⑧宗教活动的组织原则与世俗伦理规范一样,也来源于教会成员在交往过程中的经验行为与活动。

由此,德拉-沃尔佩通过综合、归纳的解释方式,将源于各种经验性的具体因素归结为宗教现象产生的缘由,从而将宗教阐释为人类基于经验活动而派生出的社会具体现实产物,也表达了对黑格尔辩证法中关于“上帝”或基督教是绝对理念的抽象形式观点的反对,并借此初步完成了对这种辩证法内在逻辑的批判。更为重要的是,通过对人类诸多情绪、情感或感觉的归纳、分析和认识,能够从每种情绪中发掘出人类关于宗教在某个维度的认识、情感,随着对各种情绪、感觉及情感等经验的归纳和系统性认识,便能够逐渐梳理、演绎出宗教现象的本质,即人类各种不同经验的体系化产物,而根据这一归纳、演绎的

① 德拉-沃尔佩此处使用的是德文“*Volksreligion*”,将其解释为“*religione nazionale*”。“*volks*”意为“民众的、民族的、民间的”,因此“*religione nazionale*”即“形成于民众、民族、民间的宗教”,因此本文将其译为“民众宗教”。

②③④⑤⑥⑦ Galvano della Volpe, “Le origini e la formazione della dialettica hegeliana,” *Opere* 1, Rome: Editori Riuniti, 1972, pp. 62, 60, 133, 61 ~ 62, 66, 81 ~ 82.

⑧ Thomas Hobbes, *Leviathan*, London: J. M. Dent & Sons, Ltd., 1957, p. 89.



结果,能够再推断出与人类经验相关的宗教现象。这恰是德拉-沃尔佩经验主义方法的体现,也是此后其科学辩证法的具体来源。

必须说明的是,德拉-沃尔佩在完成《黑格尔辩证法的起源和形成》时尚未完全接受马克思主义理论,还无法认识到人类的社会属性这一类本质。因此,他在援引休谟经验主义哲学来探讨民众宗教问题时,不可避免地忽视了这一问题:休谟等经验主义者,只是在个体的感官意义上描述人的感觉与宗教意识的生成间的关系的,而作为民众宗教,则显然具有群体性观念体系、或曰意识形态的属性与特征。18世纪德国思想家赫尔德以类似于经验主义的方法,提出宗教是人“被激动、受指引……追求幸福和快乐”的感官冲动的产物,^①却未能指出这种源于感官冲动的宗教意识,是如何演化为民族所普遍具有的文化观念和特定阶层的领导权——亦即意识形态的。与之类似,德拉-沃尔佩关于宗教的经验主义考察,便与赫尔德一样,显然在某种程度上悬置了宗教的意识形态性问题。这种缺陷,可谓德拉-沃尔佩尚未完全理解和运用马克思主义方法的体现之一。

四、对爱克哈特神秘主义的经验主义批判

德拉-沃尔佩在出版《爱克哈特或神秘哲学》时,已初步转型为一名马克思主义者。即便如此,其关于基督教的论述中仍带有明显的经验主义方法特征,在探讨和批判13世纪神学家埃克哈特大师(Meister Eckhart)的神学思想时,这种方法特征依旧明显。

埃克哈特在建立其基督新教神学体系的过程中,所融汇其中的神秘主义观念得到了历代学人的深入探讨。埃克哈特认为,“人一定要正确而完全地使他自己的理性适应于上帝”,^②“上帝”成为诸多物质和精神领域得以形成的本体论依据,尤其是人类理性的根源。在其论述中,埃克哈特以“心灵之光”等概念,论述了“灵魂与上帝”“爱与永生”等神学议题,由此一反中世纪以来经院哲学中某些以哲学方式证明“上帝”的存在及属性的理性传统,而是使其论述具有了浓郁的超验性灵修式神秘主义色彩。限于篇幅,本文对其观点不拟展开论述。^③

此时的德拉-沃尔佩,延续了此前“谴责所有灵性论(spiritualistica)和神秘主义”的价值观念和评判立场。^④在他看来,埃克哈特及此前的新柏拉图主义者普罗提诺等人所形成的神秘主义传统,不仅在基督教传统内部形成了影响,甚至对此后黑格尔的哲学理念也产生了极大影响,具体而言,便是使其在辩证法中,将抽象运用为具体的前提,有学者甚至由此认为,德拉-沃尔佩将埃克哈特视为一名不可知论者(agnosticism)。^⑤德拉-沃尔佩此处再次提出黑格尔辩证法的神秘性特征,并指出“他(黑格尔)的‘辩证法’中固有的‘神秘性’,即‘虚假地运动着的’性质,首先是由年轻时的马克思发现的”,^⑥并由此强调:被马克思最早发现的黑格尔辩证法中“神秘性”的思想谱系来源之一,正是埃克哈特等人的神秘主义传统。

① [德]赫尔德《反纯粹理性——论宗教、语言和历史文选》,张晓梅译,商务印书馆,2010年,第75~76页。关于赫尔德的感官论和宗教意识形态论,可分别参阅苏联学者古留加《赫尔德》(上海人民出版社,侯鸿勋译,1985年)一书的第43、85~87页。

② [德]埃克哈特《埃克哈特大师文集》,荣震华译,商务印书馆,2020年,第41页。

③ 关于埃克哈特的神秘主义学说,赵林在《论德国的神秘主义哲学传统》一文中做了概述(《文史哲》2004年第5期)。近年来,国外学界关于埃克哈特神学思想中“理性”特征的争论逐渐增多,本文不拟探讨。

④ Galvano della Volpe, “Crisi dell’ estetica romantica,” *Opere* 3, Rome: Editori Riuniti, 1973, p. 57. 德拉-沃尔佩反对神秘主义的价值观念,在此后抨击克罗齐直觉主义美学的论述中同样有隐含的表达。

⑤ Albert Hyma, “A Review on Eckhart o della filosofia mistica” *Speculum*, vol. 27, no. 4, 1952, p. 543.

⑥ Galvano della Volpe, “Eckhart o della filosofia mistica,” *Opere* 1, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 214.



宗教神秘主义往往与人类某种特殊的心理经验有关。美国实用主义心理学家威廉·詹姆斯在谈及宗教神秘主义时,即注意到神秘体验往往是人类在特殊的外在经验刺激下的心理与生理性产物“关于上帝的知识绝非漫无边际,而必然诉诸直觉,换言之,肯定在被我们自己叫做瞬时感觉的范式后,它才能得到构建。”^①在德拉-沃尔佩看来,相对于黑格尔对宗教的描述和界定,埃克哈特等人的神秘主义更能体现出宗教源于个人化精神体验的特征“这种心理上的神秘主义,即对狂喜状态的描述,与奥古斯丁对过度或狂喜的严格批判相比较,同样是一种经验……它作为感官的产物,与感官自身之间不存在本质区别”^②他的神秘主义哲学更能够体现出诉诸人类感官情绪的心理特质。埃克哈特对此后路德新教的启发之一,体现在认为人类可以通过沉思、冥想的方式,在个体的灵魂与“上帝”间直接建立精神联系,“人应当在一切事物中抓住上帝,应当使他内心习惯于时时刻刻心中有上帝”^③灵魂也由此受到圣恩的引领。德拉-沃尔佩由此从经验主义角度对埃克哈特的神秘主义进行了一系列审视与批判。

首先,“沉思是一种经验,它更多的是一种情感(affettiva)活动”^④人类与“上帝”建立联系的方式,必须通过诉诸观念中的情感这一中介。同时,在人类与“上帝”交流的过程中,诸如“蒙受圣恩”“狂喜”等体验,事实上,也是人类建立在各种感官与情感基础上的生命体验。所谓“神秘主义”,不外是人类在“摆脱了感官和智性话语的清晰性和明确性”^⑤的特殊精神状态下,亦即所谓“沉思”的体验中,所具有的一个疏化的精神体验而已。

其次,“灵魂”能够与“上帝”建立联系,而“灵魂”自身却附属于不计其数的人类个体的肉身,“属灵的东西不是在个性上有所不同,而是在其变化性和差异性方面存在区别。因此,当没有他性、却有相互存在的事物时,它们彼此之间是有统一性的。”^⑥每个人都能够通过与“上帝”这一“统一性”建立联系,从而获得人类所谓的某种共同“本质”;然而,由于每个人都是其他人的“他者”,人类却又能彼此感受到个体间的诸多差异。这样,所谓“上帝”,正是每个个体被抹杀了自身在生理、心理及文化等诸多习性层面的个性后,所呈现出的共同属性。值得注意的是,埃克哈特恰是通过所谓“欣喜若狂的”的宗教激情,将人类所诉诸的诸多经验判定为不可靠的能力,从而取消了人类通过感官经验方式所观察到的彼此之间的差异性,并因此为其“上帝”的统一性的合理性来进行申辩;换言之,埃克哈特——乃至所有宗教神秘主义教义的创立者,都必须首先通过否定人类通过感官及观念等经验层面对人类差异性的认识的有效性、合理性,否定人类之间的差异性,并以此为依据,才能为“上帝”的统一性、权威性来加以逻辑性的确证。德拉-沃尔佩正是通过对宗教神秘主义发生过程中人类的印象与观念等经验因素的还原,来考察和论证宗教神秘主义在形成与建构过程中的内在逻辑。

德拉-沃尔佩对埃克哈特神秘主义倾向的批判,是对此前关于黑格尔辩证法的宗教论述批判的深入,旨在通过对人类精神生活的经验主义考察,来进一步论述宗教现象的本质,并由此指出:宗教等形而上学的、神秘的、抽象的事物,并不是解释社会现实的根源;宗教应被归纳为人类诸多经验的产物,而人类的诸多具体经验因素,才是理解和归纳包括宗教在内的抽象的精神现象的可靠依据。这样,德拉-沃尔佩也借经验主义方法,再次对黑格尔辩证法的逻辑基础进行了更为深入的阐释与批判,从而为此后科学辩证法的正式提出夯实了基础。

① William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, London: Routledge, 2008, p. 285.

②④⑤ Galvano della Volpe, “Eckhart o della filosofia mistica,” *Opere 1*, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 218, 248, 136.

③ [德]埃克哈特《埃克哈特大师文集》荣震华译,商务印书馆,2020年,第10页。

⑥ Galvano della Volpe, “Le origini e la formazione della dialettica hegeliana,” *Opere 1*, Rome: Editori Riuniti, 1972, p. 224.



五、经验主义与马克思主义科学辩证法

前文已叙,黑格尔在其辩证法中,将宗教(“上帝”)这一绝对理念形式,阐释为社会现实得以存在的基础,亦即辩证法抽象的初始与逻辑前提。然而,德拉-沃尔佩却从休谟等人的经验主义方法出发,认为从诸多感性经验中能够综合、归纳出对宗教现象的认识,由此提出宗教是人类在诸多经验的基础上派生出来的。这种认识,为其科学实证主义方法的产生奠定了基础。

从哲学史角度讲,经验主义是实证主义的逻辑前提^①。以康德的术语来表述,经验主义方法通过对现象界“杂多”的感性经验与综合性归纳及推理,为科学判断提供了基本范畴和方法依据。这样,德拉-沃尔佩正是在经验主义的基础上,初步认识到实证主义科学方法的某些合理性。经验主义将人对具体客体——而非精神、理念、抽象和非经验的东西的经验归结为认识的来源。人类的感官及情绪活动,固然属于精神领域,但由于经验得以发生的基础——亦即经验对象,是独立于精神之外的、客观的和具体的,因此在德拉-沃尔佩看来,经验主义方法显然具有唯物主义的某些思想因素,是马克思主义应当采取的思想方法之一;换言之,正是由于唯物主义是马克思辩证法的基础,因此,德拉-沃尔佩试图在马克思的辩证法基础上,以科学实证主义的方式来更为具体地阐释和强化马克思辩证法中对唯物主义的强调。

这样,德拉-沃尔佩将人类的印象与观念等经验因素视为在人类生活中所产生的客观事物,并从这一角度,看到了唯物主义思想途径对消解黑格尔、埃克哈特等人神秘主义倾向而具有的反唯心主义的批判性价值,并由此对黑格尔的辩证法逻辑进行批判。如前所示,在这一批判过程中,德拉-沃尔佩将人类诸多经验所具有的客观性、具体性因素,视为认识方式的首要来源。在德拉-沃尔佩看来,无论是黑格尔抑或埃克哈特,都往往将宗教中的神秘性、形而上学或抽象性,视为宗教的本体特征,并将其视为具体社会现实的逻辑来源。这样,在论述宗教(以及“国家”)问题时,黑格尔将形而上学、抽象的东西归结为辩证法中的出发点,亦即诸多具体社会现实的逻辑起点,从而使辩证法具有了唯心主义的神秘属性。然而德拉-沃尔佩认为,宗教并非先验地存在着的抽象物,而是诸多个体所具有的具体情感、情绪等经验的产物,是经过漫长的累积和蜕变,并在特定社会群体中、在各种社会条件作用下逐步形成的结果,其源头应是人类各种各样具体的经验。德拉-沃尔佩也由此提出,在这些具体经验因素的作用下,抽象的宗教现象逐渐生成,并能够被作为一种抽象规律,使更多与人类情感经验现象相关的宗教现象得以推演和假设出来。正是通过对黑格尔宗教观念以及建立在这一基础上的辩证法的经验主义式考察与批判,德拉-沃尔佩借此指出,应通过对经验性、具体性的诸多心理因素的综合、归纳和演绎,首先科学、正确地审视宗教现象的本质;在这一基础上,将这种对具体现象的综合、归纳及演绎视为辩证法的逻辑前提,并由此推演出关于作为抽象宗教观念的一般假设,将其作为理解民众其他具体情感、情绪等心理经验现象的理据。这样,德拉-沃尔佩便通过这一“具体—抽象—具体”公式的展示,为马克思主义科学辩证法的正式提出奠定了基础。

此外,德拉-沃尔佩将经验主义方法引入马克思主义方法,也有其他方面的学理原因。众所周知,关于具有唯物主义倾向的经验主义,马克思主义的辩证唯物主义传统,在其发展的各个阶段,都会在不同维度和程度上承认其科学性的方法价值。在详细阅读经典马克思著作的过程中,德拉-沃尔佩意识

^① 作为两种哲学思潮,经验主义在对感觉经验的把握维度上极大地影响了实证主义,是实证主义科学方法的逻辑前提。奥地利学者哈勒曾对两者间的关系进行系统辨析,并将休谟认定为实证主义“前史”的开创者。详见[奥]鲁道夫·哈勒《新实证主义》,韩林合译,商务印书馆,1998年,第18~19页,以及该书第三章。



到,马克思本人在一系列论述中便具有强烈的科学方法指向。首先,在《巴黎手稿》中,马克思曾强调感性意识和感性需要对知识的重要性,将感性经验视为人类科学知识的来源之一。其次,更为明显的是,经验主义乃至实证主义的科学方法,在马克思一生的不少社会学论著中都留有明显痕迹。不少学者认为,政治经济学里含有对英国经验主义方法的一般性援引,但正如张一兵所言,政治经济学中的经验主义方法“将对社会现象的认识建立在感性的观察之上”,更重要的是,“这里的感性现象中既有社会生活中的物质对象,又有人的客观活动和事件……同时还有理论和文化现象。”^①马克思本人在其政治经济学中所使用的经验主义方法,不仅体现为对经济活动事实的观察和分析,也体现为对某些精神文化现象的考察。由此可见,德拉-沃尔佩在观察和论述宗教这样一种精神文化现象时,从马克思的理论中发掘出经验主义因素,理据便显得更为充分了。此外,恩格斯、列宁等经典马克思主义者在其著作中,都体现出对英国经验主义方法批判性的认可或借鉴,^②这应当也影响到了德拉-沃尔佩关于马克思主义具有经验主义方法因素的观念的形成。无论如何,德拉-沃尔佩认为马克思主义经典作家们的唯物主义方法,是建立在批判的经验主义基础上的,他们都意识到从经验角度考察社会对象,是马克思主义理论和分析工作的首要环节,这也使德拉-沃尔佩更为坚定地将对黑格尔辩证法的经验主义批判性思考,作为马克思主义辩证法的阐释基础。

总之,德拉-沃尔佩从经验主义角度,对黑格尔等人关于宗教现象的形而上学观点进行批判,由此对黑格尔辩证法的神秘特征做出了全新的考察,并通过将经验视为宗教现象得以产生的缘起,论证了辩证法应将对具体事物的综合、归纳作为逻辑起点,从而在某种程度上,使马克思唯物主义辩证法对科学品质的诉求得到了更为具体的呈现。

六、结语

德拉-沃尔佩在接受马克思主义理论前,对经验主义的理解和接受,已经使之初步意识到这种方法对建构一种全新的科学批评方法所具有的重要价值。于是,德拉-沃尔佩通过经验主义对黑格尔等人的宗教观念的批判性阐释,表达了将科学方法落实到人文学科研究中的观点,并最终将经验主义及实证主义运用于对马克思主义辩证法的发展及建构中,为其做出了有益的贡献。

同时,无论学界如何评说,德拉-沃尔佩在其科学辩证法的论述中所建立的“具体—抽象—具体”认识方式,其宗旨毕竟在于将马克思主义辩证法阐释为一种能够切实科学地审视社会现实的方法,并使其体现出唯物主义辩证法的思想传统,而这种认识方式,在意大利马克思主义思想史上,也明显影响到了此后诸如科莱蒂的辩证法思想、洛塞-郎蒂的政治经济学分析及莫莱蒂的文学批评等等。可见,科学辩证法对意大利马克思主义传统的兴起和发展,极具方法引导意义。

作者单位:西北大学文学院

责任编辑:魏策策

^① 张一兵《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》第4版,江苏人民出版社,2020年,第29页。

^② Adam Schaff, *Structuralism and Marxism*, Oxford and New York: Pergamon Press, 1978, p. 77.

