武漢大學學報【人文科学版】
WUHAN UNIVERSITY JOURNAL (Humanity Sciences)
第64卷 第4期 2011年7月
Vol. 64. No. 4 July 2011. 043～050

超越真实与虚妄之分的知识主张
——黑格尔的知识观念浅析

罗 久

摘 要：黑格尔的知识观念完全不同于传统知识论所理解的知识观念。黑格尔一方面看到了现代知性思维的有限性，希望通过思辨的理性来克服反映的知性所造成的分裂与对立；另一方面，思辨理性所希望达到的同一性即绝对，并不是无视一切差别和规定性的无差别的同一，而是一种扬弃了事物的规定性和片面性，将这些规定性包含在自身之中的有差异的同一。因此，如何做到这一点，即如何用思辨的理性来取代反映的知性是黑格尔《精神现象学》所要处理的核心问题，而解答这个问题的钥匙就在于黑格尔的“概念”这一概念。只有理解了将真理不仅理解和表述为实体、同时理解和表述为主体这个原则，才能真正超越了真实与虚妄、正确与错误之分，进而逼近真理的本质。

关键词：黑格尔；真理；实体；主体；概念

自从康德以来，人类对于知识和真理问题的讨论就以全新的面貌出现了，这种新的面貌被称为“先验的”或者观念论的进路。这条观念论进路的基本主张就是，我们对现象世界所形成的知识的根据并不在事物本身，而在于作为认识者的主体自身具有的先天的认识能力，关于这种先天认识能力的考察是通过理性自身反思而达到的，它不依赖于经验而恰恰是作为经验得以可能的根据，康德正是想通过对这样一种理性的自我批判为建立科学的形而上学扫清障碍。黑格尔的思辨哲学，或者称之为绝对观念论，只有在整个观念论的语境中才能得到更好的理解。正像黑格尔自己所表明的那样，正是康德的先验演绎的论证首次接近他最终所创立的思辨的同一理论，并使之成为可能。而且，他自己的概念理论，以及概念和实在之间的关系，或是他的整个哲学的基本立场，都应该被理解为康德的一个关键主题即“统觉的先验统一”的一种直接变形①。所谓“统觉的先验统一”，就是说，必定存在有“纯粹的”规则，这些规则先于任何经验，它们已经规定什么可以一般地算做一个经验对象。如果没有这些“元规则”规定哪些经验性的规则可以形成，那就只有联结的统一体，因而根本没有经验的统一，也没有可能的经验。黑格尔与康德一样依赖于任何可能经验的无可消除的反思或统觉的本性，来论证这些有着非经验性的基础的区分能力（概念）的必要性。正是这一点将他们引导到了关于“根据”这一重要主题的讨论上来。

“勇敢地运用你的理性”这一启蒙的口号在康德的著作中体现得淋漓尽致，它要求人们不屈从于任何外在的权威、教条、传统，甚至于自己的情感和欲望，要求根据普遍的理性来判断什么对我们而言是真实可信的，唯有普遍的理性才是指导我们认识与行动的根据。黑格尔的主体概念是对这一传统的批判的发展，它标识的是意识建立自身、否定自身、回

①皮 平：《黑格尔的观念论》，华夏出版社2006年，第7～8页。

到自身的运动过程,而不是一套固定的、现成的范畴。主体(Subject)、意识(Bewusstsein)和精神(Geist)这些概念在黑格尔那里并没有我们通常所理解的那样强的主观性的意味,意识、自我意识不是个人的主观意识活动,恰恰是超越个人主观意识活动的规定性。他的目的在于强调真理是一个由各个环节组成的运动的过程,而不能将它理解为一个僵死的共相。黑格尔的主体概念所展示的不再是建立在主体与客体对立基础上的主—客体的认识关系,因为我们后面会看到这种二元对立最终只能走进无尽的循环和悖论中。相反,当我们在黑格尔的意义上不仅仅把真理理解和把握为实体,同时理解和把握为主体的时候,我们实际上已经迈入了通向主—客体同一的真理之路上。在这条真理之路上,我们不会像传统的知识论那样去追问认识的条件是什么,不再去根据外在的标准来判定命题的对错,而是通过概念自身的内在必然性而达到一种没有表面的真实与虚妄、正确与错误之分的知识论,通过黑格尔所开辟的这条道路,人们可以重新思考人类知识的本性,以及理论与实践的关系。

一、古代怀疑论的启示

我们知道,自古希腊开始,人类对智慧和真理的追求就在于于变中求常,真理就是这变幻莫测、纷繁复杂的现象世界中不变的常道。当我们思考这个问题的时候,首先扑面而来的就是当我们说某某事物为真的时候,我们到底说的是什么意思。用黑格尔的话来说我们的主要兴趣不在于如实地思考各个对象,而是在于思考那个对于这些对象的思考和理解,即思考这个统一本身①。换句话说,哲学关于真理问题的思考,不在于考察我们的研究对象本身是什么,以及是怎么样的,而在于思想我们的思想本身(亚里士多德),也就是思考我们所熟知的对象之真的根据所在。"根据"是一种更为原始的"真"。

但实际上,思考这种根据本身并不是我们一开始就具有的活动,我们总是把某些东西当作真的,从不追问我们这样认识事物的方式正当与否,所以黑格尔讲熟知非真知,但我们总还是首先熟知着一些东西。一个古希腊城邦的公民会说神的诫命是真的、城邦是真的、我们生活中碰到的形形色色的人是真的、大海是真的、他们的那个世界是真的。我们现代人可能会说因果律是真的、钞票是真的、欲望是真的、我们所面对的种种现实是真的。有些东西不论古人今人都会承认,大海还是那个大海,奥林匹斯山也还是那座奥林匹斯山,它们是客观存在的,它们的存在自身就是我们得以认识它们的根据和尺度。但事实上果真如此吗?今天的爱琴海和奥林匹斯山还是两千年前希腊人眼中的爱琴海和奥林匹斯山吗?还是那个由各种神话传说编织出来的那个世界吗?不错,我们是可以对同一个对象有不同的看法,这似乎并不影响这个事物仍然是其本身。但是,我们对同一事物的不同看法又是从哪里得来的呢?显然不是从这同一个事物本身得来的吧。那么,似乎正应了普罗泰哥拉的那句名言:"人是万物的尺度,合乎这个尺度的就是存在,不合乎这个尺度的就不存在。"②智者派一开始只是在个体和感觉的层面上来强调事物存在的相对性,以反对有什么自在的客观的本质,就像近代的怀疑论者反对经验论者的共相一样。

但是,黑格尔并没有因为这一主观原则的任意性和偶然性而对其嗤之以鼻,相反他像赞扬笛卡尔一样赞扬了古代的智者派和古代怀疑论者③,并认为近代的原则,即现实的自我意识的立场便是开始于这个时期④。虽然智者派那里强调的是作为个体的人的感觉的偶然性和特殊性,而开始于笛卡尔的近代唯理论传统强调的是理性的自我反思和理性的普遍性,但二者在原则上却是相同的。黑格尔也注意到了,在这里主观性具有这样两个方面的规定:一方面,主观性是无限的、自身关联的形式;它是一种纯粹的活动、一般的规定作用、具有这种形式的共相,因而保持着一些规定、一种内容,这里主要的问题就是关于内容的规定的问题。另一方面,主体是这个思维,这个设定者,于是意识就要反思到这个主体的活动;在这一反思中,精神便从客观性回复到它自身⑤。

---

①黑格尔:《哲学史讲演录》第 4 卷,商务印书馆 1978 年,第 5 页。
②黑格尔:《哲学史讲演录》第 2 卷,商务印书馆 1960 年,第 27 页。
③黑格尔:《哲学史讲演录》第 2 卷,第 7~11 页。
④黑格尔:《哲学史讲演录》第 2 卷,第 3 页。
⑤黑格尔:《哲学史讲演录》第 2 卷,第 4 页。

不论是在古代的智者和怀疑论那里，还是在康德那里，思想中的内容问题都没有得到根本的解决，也就是说在智者和怀疑论那里，主体具有规定性，但它的内容却是偶然的、任意的，因为只有以一种普遍的方式来把握那些属于一项行为、事件等等的普遍观点，才能算是得到了对于所求知问题的知识。而在康德那里，他一方面主张所有知识是依赖于概念的，但另一方面，他又坚持概念与直观的严格区分，认为纯粹直观不需要概念的规定作用就可以得到。因此，康德认为他只能就人的有限的、在时空中的直观的可能对象来维护纯粹概念的有效性，人的所有知识都只是关于现象(of appearances，or phenomena)的，由此康德在现象与物自身之间划出了一条在他看来无法逾越的鸿沟，而跨越这条鸿沟就成了他之后的德国古典哲学家最主要的任务①。以往所有仰仗主体性原则的哲学家都无法妥善地解决关于思想内容的问题，在这个意义上他们都是独断的。而另一批如柏拉图和亚里士多德那样以普遍的客观方式将真理理解为类、理念的哲学家同样容易走向另一独断论，即将真理理解和把握为实体，把运动的各种规定本身当作自在自为地存在的实体，把一大堆生活规条、经验规则、原则和共相之类的东西当作绝对固定的真理。而黑格尔认为，真理既不是主体无限的纯粹自我关联和任意规定，也不是静止孤立的共相。精神本身乃是这些各式各样的真理的统一；在精神里面，这一切褊狭的真理只是作为被扬弃的真理而存在，只是被认作相对的真理。换句话说，只是作为有限制、有局限的片面的真理，而不是作为自在的真理而存在。那么，黑格尔这条复杂而艰辛的真理之路到底包含着怎样深刻的洞见呢？

二、精神的形式与知识的本质

在作为“意识经验的科学”的《精神现象学》中，精神自身从一种意识形态(shape of the consciousness/ Gestalt des Bewusstsein)向另一种意识形态过渡的历程所体现出来的必然性似乎可以帮助我们理解这样一个问题：我们与古人的世界如此不同，不论是生活方式、交往方式、信念系统，还是我们讲道理和理解这个世界、理解我们自身的方式都极为不同。托马斯·库恩在思考亚里士多德和牛顿所描述的世界之间巨大的差异时一直困惑不解，为什么像亚里士多德这样一个伟大的人物会连我们今天的中小学生都知道的物理学常识都不了解呢？库恩发现这并不是智力水平的差距，而是亚里士多德生活的世界与牛顿以及我们今天的人所认识的世界是完全不同的，这里重要的不在于我们生活的物质世界有多大的差异，而在于我们理解和规定这个世界的意义系统发生了根本的变化。在亚里士多德的世界中，事物的运动是从潜能到现实的实现过程，它们朝着自身的目的而运动，我们把这样的世界称为一个有机的整体。而在牛顿为我们构造的世界中，物体的运动是单纯的机械运动，而没有什么目的可言，所谓的目的只是人的主观想象而已。这一点启发了库恩提出了著名的科学“范式”理论。

任何通常意义上的知识论都不可能反思自身的根据，因而总是以一种既定的、脱离了所有具体的社会实践和历史条件的知识模式或知识主张来检验，某种被认为是真的命题到底是否符合我们所给出的标准，以判定其真伪。可是，这就引出了一个问题，凭什么我们可以用今天的知识标准来判定古人是错误的，或者至少是有局限的，而古人不能以他们的标准来衡量我们呢？这样一种“古今之争”是不能仅仅依靠断言来解决的。正如黑格尔所说：“科学要抛弃或驳斥一种不是真理的知识，说它是对事物的一种庸俗见解，则不能全凭断言，断言自己是完全另一种性质的知识，至于那种庸俗的见解在自己看来一文不值等等；也不能全凭揣想，说在这种不真的知识本身存在着一种较好知识的朕兆”。这样一种赤裸的枯燥的断言只能与另一种断言具有一样多的价值，因此根本不足以作为判断的依据②。

但是，我们总是要寻找一些根据来作为知识的基础，事实上也是这样，清明的理性总是比一时的感觉更值得信赖，经过理性思考和推理，并且由经验加以证实而得来的知识总是比主观臆想和胡乱猜测的结果更加确定也更具有普遍性和客观性。这样一种被我们认为是再自然不过的认识模式在黑格尔看来，实际上却包含着许多并不那么自然的预设，Fulda 将这种认识模式称作“观察的”意识(“observed”

①关于这个问题阿尔都塞在其著名的论文《论黑格尔思想中的内容概念》中有精彩的论述，也可以参见皮平：《黑格尔的观念论》，第11页。

②黑格尔：《精神现象学》上卷，商务印书馆1979年，第54页。

consciousness)的特殊形态①。这种认识模式以康德的纯粹理性批判最为典型,黑格尔在《精神现象学》的导言中就对这一点进行了深刻的批判。

康德所面对的问题是由极端经验论所导致的怀疑主义,这种怀疑论认为我们只能认识我们的感觉或者我们的认识,而不能直接认识事物自身,因为所有的知识都必须经由我们的感官和思维中介才能形成,在这个过程中间事物自身必然被我们的感官和思维中介所改变,不复是它自身所是了。因此我们所有的知识都是不牢靠的,至多作为一种心理习惯可以给我们的生活提供一种有益的指导。事实上,康德承认了这种极端经验论的前提,就是说我们的认识都是事物自身经由一些媒介而对我们呈现出来的,我们所获得的事物不是像它自在存在着的那个样子而是它在媒介物里的样子。但是康德拒绝了这一前提所产生的怀疑论的结果,而他的纯粹理性批判的任务就是要批判地考察我们认识事物的工具和媒介,即我们自身的认识能力,从而证明我们人自身先天禀赋的认识能力具有客观的有效性,我们虽然不能认识事物自身,但是可以确保在我们所构造出来的同一个现象世界(其基本的规定是时间性和空间性)里,得出关于现象世界的、具有普遍必然性的知识,至于事物自身到底如何则不是知识论要解决的问题。

这一思路产生了一个重要的后果,就是撇开存在论的问题直接讨论认识的真与假。而黑格尔却一反这个思路,认为存在论的问题更加源始,只有在对存在论问题进行了系统的考察之后,我们才能讨论知识论里的对错真假问题。如果不解决存在论的问题,那么不管是经验论者还是康德自己都会最终陷入怀疑论和不可知论。因为这些知识主张都将认识视为一种工具和媒介物的观念,它预设了我们自身与这种认识之间有一种差别,而它尤其假定着:"绝对站在一边而认识站在另外一边,认识是自为的与绝对不相关联的,却倒是一种真实的东西,换句话说,认识虽然是在绝对以外,当然也在真理以外,却还具有真理性。"②正是这样一种主体与客体,或者说是认识者与认识对象之间的对立二分导致知识论滑向怀疑论。一种是由于知识如何与对象符合而产生的问题,另一种则是由于知识如何与对象的理念符合而产生的问题③。不论知识的根据在于主体还是在于对象,不论真理是认识符合对象,还是符合关于对象的理念,这种二分之后的符合总是会给怀疑论留下空隙。

黑格尔的任务不是要建立一种新的知识模式来取代原有的知识论,黑格尔确实是在讨论关于人类知识的问题,但是如果你用通常的知识论进路来看待黑格尔的著作,都会觉得这部以知识为主题的著作内容太过庞杂。确实,《精神现象学》的导论很容易给人这样的感觉,似乎这部著作的主要任务只涉及知识问题,而后面关于历史与实践问题的部分原本不在黑格尔的计划之内,也就是说黑格尔自己的思路随着写作的进行在不断进行调整,甚至超出了他原先的计划。有些学者,比如 Theodor Häring 就认为,当黑格尔写到第五章("理性")时,他放弃了关于"意识经验的科学"的最初计划,而开始了全新的"精神的现象学"的写作④。但是如果我们细读《精神现象学》"导论"的最后一段话就可以发现 Häring 的看法是站不住脚的,这段话非常精炼地表达了黑格尔关于整个《精神现象学》的理解,因此有必要将这段话完整地引用如下:

> 意识对其自身的经验,按其概念来说,是能够完全包括整个意识系统,即整个的精神真理的王国于其自身的;因而真理的各个环节在这个独特的规定性之下并不是被陈述为抽象的、纯粹的环节,而是被陈述为意识的环节,或者换句话说,意识本身就是出现于它自己与这些环节的关系中;因为这个缘故,全体的各个环节就是意识的各个形态。意识在趋向于它的真实存在的过程中,将要达到一个地点,在这个地点上,它将摆脱它从外表上看起来的那个样子,从外表上看,它仿佛总跟外来的东西,即总跟为它【意识】而存在的和作为一个他物而存在的东西纠缠在一起;在这个地点上,现象即是本质;因而恰恰在这个地点上,对意识的陈述就等于是真正的

①Fulda Hans-Friedrich. "'Science of the phenomenology of spirit': Hegel's program and its implementation", in Moyar, Dean and Quante, Michael, eds. (2008). *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide*. Fulda Hans-Friedrich, p. 24.
②黑格尔:《精神现象学》上卷,第53页。
③Terry Pinkard. *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*. New York: Cambridge University Press, 1994, p. 4.
④Quentin Lauer. *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*. New York: Fordham University Press, 1993, p. 36.

精神科学；而最后，当意识把握了它自己的这个本质时，它自身就将标志着绝对知识的本性①。

从这段话中我们就可以看出，其实从一开始黑格尔就意识到了他的探究工作将把他引向自身发展着的精神的复杂性中去，他并不是中途改变了他的计划，而恰恰是按照他最初的计划进行着。因为，如果认为获得绝对知识的过程只是主体去认识一个对象，获得关于对象的知识的过程，那么黑格尔好像确实把问题搞复杂了。但是，黑格尔恰恰是要驳斥这种知识理论，在他看来，真理绝不是一个认识主体所把握的现成的知识，而是一个过程，只有把主体拉回到事物是其所是的过程中去，真理才会对我们显现出来。在这个过程中没有主体与客体的二元对立，有的只是绝对，即主体与客体的同一。用黑格尔的话来说，就是“只有绝对是真的，或只有真理是绝对的”②。为了更好地理解这一点，我们不妨来看看黑格尔自己关于知识和真理的几个意象。

在《精神现象学》“序言”的前两段中，黑格尔就用两个意象阐明了自己对知识和真理的理解。在第1页中，黑格尔说解剖学并不是真正的科学，而只是一种“信息的堆积”。因为这种知识只是将身体的各个部分当作没有生命的东西来考察，在解剖学中我们缺少的是一种关于活生生的生命体的知识。紧接着在第2页中，黑格尔引入了一个与解剖学相反的意象，即植物的花蕾从开花到结果的过程，他将此过程称为“有机的统一”，代表了整全的生命体发展过程中所具有的必然性的各个阶段。这两个意象表明，对于黑格尔来说，“正在消失的东西本身勿宁应该被视为本质的东西，而不应该视之为从真实的东西上割除下来而弃置于另外我们根本不知其为何处的一种固定不变的东西；同样，也不应该把真实的东西或真理视为是在另外一边静止不动的、僵死的肯定的东西。现象是生成与毁灭的运动，但生成毁灭的运动自身却并不生成毁灭，它是自在地存在着的，并构成着现实和真理的生命运动”③。人类对世界的发现每探入一个新的领域、获得新的经验，随之而来的就是信息爆炸式地增长。常识化的理解将这些信息的堆积当作是人类知识的增长，却从不反思知识自身存在的根据，无法将各个不同的部分作为相互关联的系统来理解，不能提供出知识的原则，那么这样的信息堆积又有什么意义呢？换句话说，知识之为知识的根据并不像常识所理解的那样简单。“知识只有作为科学或体系才是现实的”④。德语中的“科学”(Wissenschaft)不能完全对应于英语中的“science”，就像古希腊语中的“επιστημη”(episteme)的意义不能够完全通过拉丁语中的“scientia”来传达一样。虽然德语中的后缀—schaft 确实像拉丁语中的—tia一样，用来表示将具体转为抽象，但是它还有更为复杂的意思。当这个后缀与一个动词不定式连在一起时它表示这个动词所指示的活动的完满性、总体性，以及这个活动的过程和完成。那么，“Wissenschaft”在严格的意义上就是指这种包含有过程和总体性的认知的完满性，而不仅仅是指从杂多经验中总结概括出来的抽象原则的累积。要对黑格尔意义上的知识、科学和真理有更加完整的认识，我们必须弄清楚黑格尔是如何将知性与理性、反思与思辨区分开来的，如何将知性造成的分裂重新统一起来，这是黑格尔着手写作《精神现象学》之前的耶拿时期就已经开始思考的一个核心问题。

三、思辨理性对知性思维的扬弃

康德遗留下来的问题是，绝对或物自身不能作为知识被我们所认识，而只能作为一种调节性的理念，成为我们的实践中必不可少的公设(Postulate)。这是一个难以让人满意的结论，康德一方面证明我们无法获得关于绝对或者物自身的知识，可另一方面我们又宣称我们所获得的关于现象的知识具有真理性，人成了居住在自由与必然这两个世界的公民，可是人自身的存在经验无法满足于这种分裂。为了回应休谟对于人类知识之可能性的怀疑，确保关于经验的范畴并不来自于感觉，康德不得不舍弃理性(一种有目的的行动⑤)的超越运用，而保全知性(理论理性)。这就导致康德形成了一种非常狭隘的经验概念，在这一经验概念中，理性对于对象的构成毫无作用。这样一种经验概念和自然观并不是康德的

①黑格尔：《精神现象学》上卷，第62页。
②黑格尔：《精神现象学》上卷，第53页。
③黑格尔：《精神现象学》上卷，第30页。
④黑格尔：《精神现象学》上卷，第14页。
⑤黑格尔：《精神现象学》上卷，第13页。

独创,而是整个近代哲学的原则,它的奠基者是笛卡尔和洛克①,而它的影响已经深入到我们每个现代人的日常思维中去了,甚至像胡塞尔这样的现象学家也没有完全走出这种知性的探求真理的思维方式②。

在耶拿时期黑格尔出版的生平第一部著作中,他将知性定义为一种"限制的力"③,也就是一种对事物的存在加以规定的能力。这种能力通过对事物的限定而使一物与他物区别开了,甚至是对立起来,最终导致了精神与物质、灵魂与肉体、信仰与理智、自由与必然等形式的对立。在后来的《逻辑学》(小逻辑)中,黑格尔进一步阐明了知性思维的原则,即"知性的原则是同一性,即简单的自相联系"④,也就是说,知性的作用是将它的对象的某个方面或性质固定为自我同一的,从而与它的其他方面相区别。这种区别是一种将他者排除出自身的规定能力,是一种简单的自我同一,即 A=A。这样,区别和否定就是外在的,而不是事物本质的内在规定,即 A 不能等于非 A。与知性不同,理性的唯一兴趣就是对变得如此坚固的对立加以扬弃。正如黑格尔所说,"当联合的力量在人的生命中消失,对立丧失了它们的生动的联系和相互作用,获得独立性时,哲学的需要产生了"⑤。知性的限制最终将失去它的生动性,因为它仅仅是对事物做分门别类的处理,而不对事物的相互关联及其存在的意义与目的从整体上做任何系统的考察。而理性试图将变得坚固的主观性与客观性的对立加以扬弃,把心智的和现实的世界已变成了的存在作为"变"来把握,把世界的存在(作为产品)作为生产来把握。"在变与生产的无穷活动中,理性把已分离的东西联系起来,把绝对的分裂降为由最初的同一性所制约的相对的分裂"⑥。理性通过扬弃知性所设置的限制,最终将这种对立或差异包含在同一性之中。换句话说,反映的知性将身体从解剖学意义上来把握为分门别类的实体(substance),而思辨的理性则从精神的意义上将身体把握为活生生的主体(subject)。

虽然只是分析出已知的固定和静止的规定来,但是知性的力量并不是完全消极的。相反,黑格尔称"知性是一切势力中最惊人的和最伟大的,或者甚至可以说是绝对的势力"⑦。因为如果没有知性的抽象和限定力量,在感官知觉的流动现实中设定人为的分殊界限的话,就不可能有任何明确的思想。知性不是与理性对立的东西,在某种意义上反而是理性的条件或本质要素。之所以要强调知性的积极作用,是因为"只有完全规定了的东西才是公开的、可理解的,能够经学习而成为一切人的所有物。科学的知性形式是向一切人提供的、为一切人铺平了通往科学的道路,而通过知性以达取理性知识乃是向科学的意识的正当要求"⑧,黑格尔洞察到了他的那个时代存在着(或许至今仍然有其影响的)两种追求达到绝对的非科学的方式,他们指望不通过概念的规定而直接达到绝对和同一。

一种是黑格尔将其称为"单调的形式主义"(monochromatische Formalismus),主要是针对谢林的客观唯心主义提出的。这种思维方式注意到了事物之间的联系,但是将这些有差异的事物直接统一于绝对,在绝对中一切即一。黑格尔将这种同一讽刺为"黑夜看牛牛皆黑"的同一,这是一种静态的思辨形式,因为其中不包含自我发展的原则,即关于事物的特殊规定通过将自身转化为更多的整体而得到理解,而整体自身通过它包含的特殊规定而得到阐明。而单调的形式主义的这种无差异的同一恰恰是对这些特殊的规定视而不见,这种绝对只能是知识空虚的幼稚表现,是一种纯粹同一性的空洞的绝对。

另一种忽视规定性的主张,黑格尔将之归于雅可比、诺瓦利斯以及弗·施莱格尔等人,他们试图用激情取代具有区别作用的概念。这种观点认为绝对是可以通过感觉和直观直接达到的,绝对并不是被思想而是被感觉到的。作为感觉和直观对象的绝对与美、神圣、永恒、宗教和爱联系在一起,在艺术和宗教中,在这些体验与感觉直观中,我们获得的那种优美、崇高和虔敬感使我们超越了那种知性思维导致的分裂与对立,从而达到了无差别的同一。但是,在黑格尔看来,哲学必须竭力避免想成为有启示性的

①Donald Verene. *Hegel's Absolute*. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 4.
②Donald Verene. *Hegel's Absolute*. p. 8.
③黑格尔:《费希特与谢林哲学体系的差别》,商务印书馆 1994 年,第 9 页。
④黑格尔:《逻辑学》(小逻辑),人民出版社 2002 年,第 153 页。
⑤黑格尔:《费希特与谢林哲学体系的差别》,第 10 页。
⑥黑格尔:《费希特与谢林哲学体系的差别》,第 10 页。
⑦黑格尔:《精神现象学》上卷,第 21 页。
⑧黑格尔:《精神现象学》上卷,第 8 页。

东西。诉诸与直观和感觉的这种直接性，使得真理成了某种仿佛只是少数个别人的一种内部秘传的东西，这种蒙昧的热情蔑视尺度和规定，故意回避概念和必然性，听任内容的偶然性。而只有完全规定了的东西才是公开的、可理解的，能够经学习而成为一切人的所有物。

综上所述，黑格尔一方面看到了现代知性思维的有限性，希望通过思辨的理性来克服反映的知性所造成的分裂与对立；另一方面，思辨理性所希望达到的同一性即绝对，并不是无视一切差别和规定性的无差别的同一，而是一种扬弃了事物的规定性和片面性，将这些规定性包含在自身之中的有差异的同一。因此，如何做到这一点，即如何用思辨的理性来取代反映的知性是黑格尔《精神现象学》所要处理的核心问题，而解答这个问题的钥匙就在于黑格尔的“概念”概念。

四、实体即主体

我们通常是将真实的东西或者真理理解和表述为实体，这个实体是相对于偶性而言的，指那真正使一事物是其所是的东西。实体常常作为一种抽象的普遍性被表述为事物的本质或者理型（eidos/Form），也被叫做概念，但实际上它表示的是共相，一种在黑格尔看来僵死的共相。在黑格尔之前，概念是一种不完善的中介，它没有成功地克服真理对其内容的外在性，以及抓获的行动对于被抓获之物的外在性。前黑格尔的概念设置了一种虽是普遍性的但却是缺失其自身内容的真理，以此来反对一种丰满的但又是偶然的内容。这就是类，一个亚里士多德的概念，一种缺乏内在中介的外在的普遍性，它直接陷入到了与此相反的一个极端，即特殊性之中；而这就是康德的概念，一个依赖于作为纯粹被给予物而存在的外在于内容的空洞范畴①。

“科学只有通过概念自己的生命才可以成为有机的体系；在科学中，那种来自图式而被从外面贴到实际存在上去的规定性，乃是充实了的内容使其自己运动的灵魂。”②黑格尔强调的是概念的内在化，也就是它的区别作用。概念的这种区别作用正是黑格尔所说的将真理“理解和表述为主体”所要表达的意思。需要再次强调的是，黑格尔所说的“主体”绝不是指主观意识活动，不是说要从人的主观视角出发，发挥人的主观能动性去认识世界。这里，“主体”的意思是指，那些僵死的共相、本质或者实体，只有当它成为一种建立自身的运动时，或者说，只有当它是自身转化与其自己之间的中介时，它才真正是个现实的存在，这个存在才真正是主体③。

实体作为主体是纯粹的简单的否定性，也就是说它是原本单一的、抽象的普遍性分裂为二的过程或树立对立面的双重化过程。“所以唯有这种正在重建其自身的同一性或在他物中的自身反映，才是绝对的真理，而原始的或直接的统一性，就其本身而言，则不是绝对的真理。”④所谓的否定性就是概念所具有的区别作用。事实上，事物总是在与他物的关系中，也就是在一种对自身的直接性的否定中来规定自身的。否定总是从一种解释自身中发展出来的自我否定的活动，因此，否定总是有规定的否定⑤。而这种否定不是一种主观的行为，而是概念建立自身的运动，是一种超越于我们主观能力之外，使得我们的理解和认识得以可能的概念的客观运动。“存在着的东西的运动，一方面，是使它自己成为他物，因而就是使它成为它自己的内容的过程，而另一方面，它又把这个展开出去的他物或它自己的这个具体存在收回于其自身，即是说，把它自己变成一个环节并简单化为规定性。”⑥因此，概念在这个意义上就不再只是用来把握对象的工具，毋宁说概念本身就是把握对象的活动，就是思维和认识。黑格尔在致尼特哈默尔（Niethammer）的一封信中批评弗里斯（Fries）说：“他的纯粹一般逻辑（在他的体系中）这样开始：‘在思想中由知性所使用的首要工具是概念’，仿佛咀嚼和吞咽食物只是吃东西的一种工具，仿佛知性除了

①阿尔都塞：《论黑格尔思想中的内容概念》，载《黑格尔的幽灵》，南京大学出版社 2005 年，第 108～109 页。
②黑格尔：《精神现象学》上卷，第 35 页。
③黑格尔：《精神现象学》上卷，第 11 页。
④黑格尔：《精神现象学》上卷，第 11 页。
⑤Terry Pinkard. *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*. p. 7.
⑥黑格尔：《精神现象学》上卷，第 35 页。

思想之外还做了许多其他的事情。”①概念作为自我中介、自我否定的运动本身就是认识,认识本身就是光,而不是用来使光发生折射的镜片。

我们所接受的一套概念系统,不仅是相互联系的,而且也是历史的和运动的,概念在时间中展现自身内在的必然性。因此,对概念的任何外在的规定都是缺乏根据的。在这个运动过程中,片面的东西被扬弃,人们似乎会觉得真理就是扬弃了错误和虚妄之后留下的东西。但是,如果真理是一个整体②,而不仅仅是一个抽掉了过程的结论,或者没有内容的形式的话,那么错误和虚妄本身就不应该仅仅被当作一种恶而被抛弃掉。“虚妄应该是实体的他物或否定物,因为实体作为知识的内容是真实的东西。但是,实体自身本质上也是否定的东西,一部分由于它是内容的区别和规定,一部分由于它是一种单纯的区别。”③我们可能会做出错误的判断,使得知识与它的实体不相符合,但是这种不相符合正是真理的一个本质环节,真理正是在这种区别中建立起来的同一性。如果我们只有通过这样的否定和“错误”才能认识真理,那么“真实和虚妄这两个名词不应该在它们的对方或他物已经被扬弃了的时候还继续使用”④。正如平卡德所言,我们不能假设任何一种“精神的形式”是正确的,我们必须将它们全部视作“表象”(appearances),我们不能假设我们能够在这些意识形式之外有任何超越于它们的优先的观点,我们必须在这每一种“意识的形式”之内来发展一种关于知识的理论⑤。

在每一种特殊的意识形式中我们可以判断对错,但是在真理作为一个整体,作为一个我们自身处于其中的存在过程,一切既定的真假观念和判别标准都是不适用的。意识从一个环节到另一个环节的运动并不是当它判定某个命题为假时对其进行的简单否定。在真实的意识过程中,被判定为虚假的东西同时也是真理的一部分。真实与谬误之分是一种相对的规定,它取决于它们在意识经验之发展过程中的位置。黑格尔关于真实与虚妄的看法与笛卡尔的主张形成了鲜明的对照,在笛卡尔奠基性的著作《谈谈方法》中,他提出为了追求真理我们必须进行普遍怀疑,排除一切虚妄的东西而确定一个最真实可靠的起点;黑格尔则与之相反,他不认为我们可以排除掉一切所谓虚妄的东西之后剩下一个光秃秃的真理,虚妄作为区别是真理的本质环节,这种不同一性作为否定性,作为自身还直接呈现于真理本身之中。只有真正超越了真实与虚妄、正确与错误之分,才能真正逼近真理的本质,因为“精神只当它在绝对的支离破碎中能保全其自身时才赢得它的真实性。精神是这样的力量,不是因为它作为肯定的东西对否定的东西根本不加理睬,犹如我们平常对某种否定的东西只说这是虚无的或虚假的就算了事而随即转身他向不再闻问的那样,相反,精神所以是这种力量,乃是因为它敢于面对面地正视否定的东西并停留在那里”⑥。

●**作者简介**:罗 久,复旦大学哲学学院博士生;上海 200433。

●**责任编辑**:涂文迁

◆

①转引自 Quentin Lauer. *A Reading of Hegal's Phenomenology of Spirit*. p. 28.
②关于黑格尔整体主义(Holism)的真理观和知识论的研究,可以参考罗伯特·布兰登的论文“Holism and Idealism in Hegel's Phenomenology”,见 Robert Brandom. *Tales of the Mighty Dead*. Cambridge: Harvard University Press, 2002, p. 178~209.
③黑格尔:《精神现象学》上卷,第25页。
④黑格尔:《精神现象学》上卷,第25页。
⑤Terry Pinkard. *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*. p. 9.
⑥黑格尔:《精神现象学》上卷,第21页。