



第二卷

邓晓芒 著

黑格尔
《精神现象学》句读

人民出版社

第二卷

邓晓芒 著

黑格尔
《精神现象学》句读

人民出版社

责任编辑：张伟珍
封面设计：吴燕妮
版式设计：周方亚
责任校对：吕 勇

图书在版编目（CIP）数据

黑格尔《精神现象学》句读·第二卷 / 邓晓芒 著. - 北京：人民出版社，2015.8
ISBN 978 - 7 - 01 - 014435 - 1

I. ①黑… II. ①邓… III. ①黑格尔, G.W.F. (1770 ~ 1831) - 现象学 - 研究
IV. ①B516.35②B089

中国版本图书馆CIP数据核字（2015）第018570号

书 名 黑格尔《精神现象学》句读
HEIGER JINGSHEN XIANXIANGXUE JUDU
卷 次 第二卷
著 者 邓晓芒
出版发行 人 民 出 版 社
(北京市东城区隆福寺街99号 邮编：100706)
邮购电话 (010) 65250042 65289539
经 销 新华书店
印 刷 环球印刷（北京）有限公司印刷
版 次 2015年8月第1版 2015年8月北京第1次印刷
开 本 710毫米×1000毫米 1/16
印 张 43.5
字 数 600千字
印 数 0,001 - 5,000册
书 号 ISBN 978 - 7 - 01 - 014435 - 1
定 价 96.00元

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话 (010) 65250042

目 录

导 论	1
第一篇 意 识	110
第一章 感性确定性；或者这一个和意谓	110
第二章 知觉；或事物和假象	216
[一、事物的单纯概念]	230
[二、事物的矛盾概念]	258
[三、朝向无条件的普遍性和知性领域的发展运动]	309
第三章 力和知性，现象和超感官世界	361
[一、力和力的交互作用]	381
[二、力的内在本质]	442
[三、无限性]	613
德汉词汇索引	682
汉德词汇对照表	687
后 记	692

导 论^①

{53}[51]

本学期我们开始讲导论。《精神现象学》的“导论”被很多人解读过了，我们最熟悉的就​​是海德格尔。海德格尔在《林中路》里面专门收录了一篇叫作《黑格尔的经验概念》，实际上整篇文章针对的就是这篇导论，从头至尾一节一节的，有的地方甚至是逐句的解释。海德格尔把尼采的唯意志论、“求意志的意志”和“绝对意志”，引到黑格尔这里来了。黑格尔哲学里面的确有一种内在的生命意志在起作用，但不是海德格尔那样解释的，你不能从字面上把黑格尔与尼采联系起来。我曾经专门对海德格尔这篇文章写过一篇评述《海德格尔在〈黑格尔的经验概念〉中对辩证法的扭曲》^②，就是批评海德格尔这种六经注我的做法。我们的分析还是要尽量保持客观，先搞清楚他是什么意思再说。黑格尔为什么在讲了那么一个长篇序言之后，还要来写一个“导论”？导论和序言有什么不同？可以看出，序言主要是从科学知识的全面态势来考虑《精神现象学》在其中的地位、作用和任务，导论则是就《精神现象学》本身来展示一种进入的方法、一种论述的程序以及它的特点，因此所讨论的问题相对而言比较收缩一些。先看第一段：

① 以下凡引黑格尔的原文，以及拉松本所加的带方括号的标题，第一次出现时均加下划线以示区分。另，所注边码大括号 {} 内数字为德文考订版页码；方括号 [] 内数字为贺麟、王玖兴中译本 1979 年版上册的页码，转入下册时则为下册页码。

② 载《哲学研究》2007 年第 12 期。

有一种很自然的想法，就是在哲学里开始研究事情本身以前，也就是在研究对存在于真理中的东西的现实认识以前，有必要先对认识自身加以理解，这认识被看作人们借以占领绝对的工具，或者被看作人们赖以看穿绝对的手段。

事情本身就是真理的对象本身，就是绝对本身，就是最后终极的那个真理。哲学就是关于绝对的认知，是关于绝对真理的知识。在研究事情本身之前，在研究绝对的知识之前，“也就是在研究对存在于真理中的东西的现实认识以前”，存在于真理中的东西那也就是事情本身了，那么，要对这个东西进行现实的认识，而不是那些外围的认识，比如数学认识或形式逻辑的认识，而是对真实东西的认识，对客观对象的认识，那么这种认识是怎样的？也就是在我们着手进行研究这个问题之前，“有必要先对认识自身加以理解”，这是一种“很自然的想法”。想法 *Vorstellung*，也译作表象，黑格尔用表象这个词表明了这种想法的层次，即只是在表象思维的层次，还未达到概念思维。所谓在认识真理之前有必要对认识本身进行一番考察，这是康德的话：我们需要在认识真理之前，先对我们的认识工具加以考察。黑格尔曾经嘲笑康德，说他的这个说法就相当于说，在我们未学会游泳之前，切勿下水。这是康德预设的前提，当然也是可以理解的，特别是对于自然科学研究来说，你要研究自然科学，你当然要准备好工具嘛，“工欲善其事必先利其器”。我们要研究，先要调整好仪器，你要做这种研究，你的工具适不适合这种研究？你要探查天文学，你有没有好的望远镜？如果你的望远镜是歪曲的，你研究得来的东西也是歪曲的。黑格尔认为这种想法很“自然”，因为它就是以自然科学为榜样的。康德的《纯粹理性批判》里面一开始就提出了自然科学的榜样，这个很自然。“有必要先对认识自身加以理解，这认识被看作人们借以占领绝对的工具，或者被看作人们赖以看穿绝对的手段。”这样的认识被看作是工具和手段，什么手段？借以占有绝对的工具，我要把握绝对真理，那么，这个认识就是一个工具，我们要占领绝对真理，要看穿绝对真理，

那么这种认识就是手段。这个思想不光康德有，在康德以前，人们就在探讨认识的手段问题，经验派和唯理派双方都在争论，我们用什么样的手段去把握绝对真理，去把握对象。经验派认为我们通过经验归纳，通过感觉，培根提出建立一套“新工具”，就可以掌握真理；那么理性派认为我们只有通过理性，通过我们的天赋观念，通过几何学的方式，才能完成这项任务。笛卡尔、斯宾诺莎都是通过几何学的方式证明，莱布尼兹是通过数理逻辑的方式，打造一种数理逻辑的工具来把握绝对，认为这个是绝对可靠的，因为我们的工具绝对可靠。这是当时流行的一种观点，这种观点在康德这里被接受过来了，但是起了一点变化。在康德以前，人们认为这种工具是用来把握绝对知识的，可以把握自在之物。而康德实际上也认为知性是一种认识工具，但是不是用来把握自在之物，仅仅是用来把握现象的。于是康德对他的先验逻辑有一个看法，认为你绝不能把它当作“工具论”。为什么不能把先验逻辑当作工具论呢？当作工具论，工具和工具所把握的对象就是两码事，你就会把先验逻辑当作外在的工具去把握一个完全不同的自在之物了，那就会造成先验的幻相。那么不能当作工具论，当作什么呢？康德的意思是，只能当作知识本身的先验结构。它不是用来把握另外一种东西的结构，它就是知识内在的一种先验结构，是知识本身的一个先验的层次，我们把这个揭示出来，它就是知识的先验形式条件。当然它还要充实经验的内容，但是它已经是知识的形式了。在这一方面看起来，康德又部分地超越了工具论，但是他之所以超越工具论，是因为他把那个绝对当作自在之物，自在之物不能认识。所以他的观点还是从以往的工具论来的，只不过他看穿了这个工具不能把握绝对，只能够当作知识本身的结构把它建构起来。所以这种观点还是认为，你如果要把握一个绝对自在之物的话，那么认识就是一种工具，问题在于这个工具的作用能不能达到那个范围。而他认为不可能，他切断了这条退路，认为你不能用这个工具来把握绝对。这是康德的想法，他就是要从对这个认识工具的检验来证明它不适合于把握自

在之物。认识中的工具论自古以来就有，柏拉图、伊壁鸠鲁和亚里士多德以来就把认识的方法当作工具，使之严密化；但从来没有人对工具本身的认识能力和范围进行过考察，这是康德的首创。他断了用认识去把握自在之物的这样一条工具论的路，但是他本身还是把认识看作一种工具。下面：

这样一种担忧，看起来是有道理的，即一方面，可能有各种不同的知识类型，其中有的可能比别的种类更适于达到这一终极目的，因此也就有可能在它们中间作出错误的选择，

这是对上面那种“很自然的想法”的进一步展开。“这样一种担忧”，是指对后面两方面内容的担忧，“即一方面，可能有各种不同的知识类型，其中有的可能比别的种类更适于达到这一终极目的，因此也就有可能在它们中间作出错误的选择，”这样的担忧看起来是有道理的。但是这只是看起来有道理，也就是黑格尔并不承认这个担忧。什么样的担忧呢？有两方面的担忧，一方面，可能有不同的知识类型，有的更适合达到这一终极目的，终极目的就是研究事情本身，达到绝对真理。对此我可以有不同的选择，我通过什么样的工具去达到绝对真理？因而也就有可能在它们中间作出错误的选择。经验派和唯理派，这两派他们发现有两种不同的手段或工具来达到绝对真理，一方面是经验和感觉，另一方面是天赋观念，是理性。那么这就有选择了，我究竟是选择感性还是选择理性呀？有可能一不小心，我就会犯错误。这样一种担忧，这是显得有道理的。我们是选择感性还是选择理性呢，担心我一不小心选择错了，就达不到我的终极目的了。这是一种担忧。

——另一方面，既然认识是具有一定性质和一定范围的能力，那么如果对本性和界限不作更确切的规定，所把握到的就是些错误的乌云，而不是真理的青天。

这是第二种担忧。第一种担忧是提出我用哪一种工具达到真理；第二种担忧，对我所选定的这种工具，是否还要作出更加确切的规定，否则

的话,就算我通过这种工具把握到一些东西,也可能是些错误的乌云,而不是真理的青天,可能是些过眼烟云的东西。理性派和经验派都有这个问题。经验派不断地锻造他们的归纳法,从培根开始,后来通过穆勒,不断地完善,一直到今天的逻辑实证主义,想要对它们的本性和界限作出更确切的规定,因为这种认识是具有一定性质和一定范围的能力。“一定性质和一定范围”,从质的方面和量的方面都有它一定的规定,性质是认识能力本身的品质、种类,范围是指它运用的范围或界限。那么如果不从这两个方面加以规定,对它的性质和范围不加规定,你就可能胡乱跑马了,你就达不到你的终极目的。理性派也是这样的,莱布尼茨就是想把他的数理逻辑搞得尽可能精密,却没有考虑它的性质和运用范围,以为在任何范围都可以适用。康德的问题也就是在这里提出来的,他认为要对纯粹理性进行批判,要对它的运用范围、它的可能性条件,包括它的性质,都要进行更确切的规定。我们人类的知识有它运用的范围,它只能运用于经验之中;也有它本身的条件,先天综合判断何以可能,这是确切的规定,如果你的规定不确切的话,那么你把握到的很可能是些错误的乌云,而不是真理的青天。你就被一些东西遮蔽了。

这种担忧甚至必定会转变成这种信念,相信通过认识来为意识获取那种自在存在的东西,这整个做法在其概念中就是悖谬的,相信在认识与绝对之间划定了一条将之截然区分开来的界限。

也就是说这样一种担忧,担忧我选不好我的这个工具,担忧我对这个工具的规定不够完善,那么这个担忧必定会转变为一种信念,一种什么信念呢?“相信通过认识来为意识获取那种自在存在的东西,这整个做法在其概念中就是悖谬的”,就是说,就概念来说就说不通。你想通过一种工具来获得自在之物,通过认识来为意识获取自在之物,这是说不通的,这就是康德提出来的。康德认为,用人的认识作为工具来把握自在之物,根本就是悖谬的,就是说不通的。你人自己造出来的工具怎么能把握自在之物呢,怎么能把握在这个工具之外的自在之物呢?你想当

然，我通过我自己造出来的工具，我把握的就是在我之外的那个东西，那岂不是自相矛盾么？所以这种担忧，就是康德提出的担忧，人们拼命地去证明自己选择经验的或者理性的工具是对的，拼命地把这些工具打造得越来越精密。但是还是有这种担忧，这种担忧甚至必定会转变为一种信念，所以从经验派和理性派必定走到康德。康德就是提出这种信念，就是相信认识自在的东西根本是做不到的，理性派也好，经验派也好，想要用独断的方式去把握自在之物，这根本就是悖理的。这种担忧必然会变成这种信念，就是通过工具认识自在之物不可能。整个做法在其概念中就是悖谬的，你根本不用试，你仅仅通过概念分析就能发现，这个根本不成立。“相信在认识与绝对之间划定了一条将之截然区分开来的界限”，这就是康德做出来的区分。自在之物和认识之间是不可通约的。我们所认识的只能是现象，不可能是自在之物，不可能是绝对的东西。这两者一个是在此岸，一个是在彼岸，这两者截然划分，现象和自在之物截然二分。

因为如果认识是我们占领绝对本质的工具，那么，我们立刻就会发现，对一件事情使用一种工具，其实不是让这件事情像它独立存在那样，而是要对这件事情加以塑造和改造。

独立存在也可以翻译为自为存在（für sich ist）。我们通常把它翻译为自为存在，但是你要知道它这里的意思就是独立存在的意思。就是说使用一种工具于一件事情上，其实不是让这个事情像它自为存在那样，像它自己为自己存在那样。自在之物它自己为自己那样存在，但是是个什么样子我们不知道，它不是为我们存在。我们如果有理智直观，有上帝那样的直观，也许就会看出来，但是我们没有，我们只有感性的直观，看不到自在之物。“而是要对这件事情加以塑造和改造”。凡是我们要用一个工具来对付一件事情，那么同时已经意味着，我们这个工具会对这个事情造成改变。这个在现代物理学里面，我们已经非常熟悉了，基本粒子，你要把它分开，看它是由什么组成的，你就要加上很大的能量；但

是这个能量已经把基本粒子改变了，已经不再是原来的样子了。所以事物无限可分的观念已经被推翻了，就是说你以为越分越小，实际上不是的，而是越分越大，因为你没有考虑到你已经加进了能量，你的“分”的做法本身使它增加了。就是说你的工具对你所造成的结果是有影响的。当然黑格尔时代还没有量子力学了，但是他知道凡是有一个工具要把它用在事物身上，其实不是让这个事物像它独立存在那样，而是要对这个事物加以塑造，改变它。康德正因为如此，才认为我们不可能有一种揭示自在之物本来面目的认识工具，所以必须在认识工具和它的对象之间划出一道鸿沟来。而黑格尔的看法却是，这说明根本就没有什么自在之物或事物的本来面目，任何对象都是在我们对它的改造加工中形成起来的。当然这是后话了。

或者说，如果认识不是我们活动的工具，而是在某种程度上真理之光赖以达到我们这里的一种被动的媒介，那么，我们所接收到的事情也不是像它自在存在的那个样子，而是它经过媒介并在媒介中的那个样子。

这句话跟前面一句话是两个意思。前面那个意思是工具肯定要改变事物，是从工具论来讲的，后面这句话是从媒介论来讲的，工具论和媒介论非常相近，所不同的是，工具论有一种主动性，而媒介论有一种被动性，都是间接的。工具是间接的，媒介也是间接的，但是工具是人们主动使用的，锻造工具，然后使用工具。而媒介本来就在那里，我们达到自在之物，我们必须经过中间的环节，那就是媒介，它本身就在那里。“如果认识不是我们活动的工具，而是在某种程度上真理之光赖以达到我们这里的一种被动的媒介”，在某种程度上，既然真理之光要通过媒介，它就不能原原本本地达到我们，当然也不是完全不能达到我们，所以他这里讲只是在某种程度上。在某种程度上真理之光赖以达到我们这里的一种被动的媒介，如果是这样的话，“那么我们所接收到的事情也不是像它自在存在的那个样子，而是它经过媒介并在媒介中的那个样子”。我们通过

媒介所获得的事情，获得一个对象的形态，那么这个形态是不是就是自在之物本来这样呢？不是的，而是它经过了媒介，经过过滤。比如说经验，自在之物通过我们的感官使得我们获得了经验，那么自在之物是不是就是这个感官里面所感到的样子呢？当然不是。从洛克开始，我们就知道不是这样的，洛克把这种感觉称之为第二性的质。第一性的质，就是事物的运动，大小，数量，体积，这些都是属于第一性的质，可以通过数学进行计算的；第二性的质就是颜色、香味、冷热、痛，这些性质都是我们通过感官所感到的。那么事物并不是像我们感官所感到的那样。我们感觉到这个东西是红的，这个东西本身不见得是红的，红色是一种光波刺激我们的视网膜所获得的印象，一种表象，那么这个表象是不是事物本身的样子呢？洛克已经知道不是。所以他区别出这是第二性的质，这是事物的性质在我们的感官中的印象。它经过了感官的媒介之后，已经变形了。那么第一性的质，是不是事物本身的样子呢？那么洛克还有说法，就是说第一性的质，通过反省的经验，通过反省、抽象、综合，我们所形成的经验，那还是我们造成的。第一性的质，是通过反省的经验造成的。所以它还不是自在之物，它所获得的事物的本质，洛克把它称之为名义本质，它还不是实在本质。洛克将本质区分为名义本质和实在本质，在自然科学上，我们讲的实体都是名义上的实体，实在本质我们是不可认识的。所以在洛克那里，已经有了不可知论的因素。当然在康德那里，不可知论才完全发展出来了。这两种类型，一个是把认识看作是我们达到真理的工具，另一个把认识看作是真理之光赖以达到我们这里的被动的媒介。工具论和媒介论，在这里大体上相当于理性派和经验派，而康德把理性派和经验派加以综合、加以调和，就是通过不可知论。那么黑格尔在这里讲的既是指经验派和理性派，也是敲打康德。总而言之，不管是工具论还是媒介论，都是以自在之物原来是什么样子作为研究对象。但最终都导致我们所把握的不是自在之物的自在自为的样子。那么是什么样子呢？只是现象。下面：

在这两种情况下，我们所使用的手段都直接产生出与它的目的相反的东西；或者毋宁说，我们使用一个手段，根本就是一件悖谬的事。

这句话是总结了，就是在这两种情况下，一种是经验派、一种是理性派，一种是工具论，一种是媒介论，在两种情况下，我们所使用的手段都直接产生出与它的目的相反的东西。它本来的目的是什么呢？它本来的目的就是独断论。理性派独断论，想通过一种几何学的方式把握上帝，包括灵魂，我们都可以通过一种几何方式去间接地把握它。那么经验派也有独断论，就是我们通过我们的感觉可以把握自在之物。当然经验派已经开始怀疑，第二性的质怎么可能把握自在之物呢？连第一性的质能不能把握自在之物那都不一定，那只是名义本质，不是实在本质。但是它至少有这个倾向，从一开始就想通过感觉来把握真理，绝对真理不可能一蹴而就，但是可以通过点点滴滴的积累。不断地接近它。所以它还是有一个前提，有朝一日，我们可以接近把握绝对真理，有这么一个信念。但是在这两种情况下，我们使用的手段都产生出与它的目的相反的情况，就是这两种独断论最后发现，与它们的目的背道而驰，它们想要达到对自在之物的把握，对绝对真理的把握，但是其实最后只能把握现象，自在之物不可知。康德提出自在之物不可知，就是汲取了两派的经验。理性派拼命地去把握自在之物，结果却产生了先验的幻相，对灵魂产生了理性派的谬误推理，对宇宙整体产生了二律背反，——经验派也有二律背反，——产生了对上帝存在的一系列的虚假证明，都失败了，都不成立。所以康德的证明与其说是证明了，不如说是否证了，就是理性派那一套逻辑，那一套数学工具，完全不足以达到绝对真理。康德也是理性派，代表理性派的自我批判。那么经验派也与它的初衷背道而驰，经验派一开始要达到绝对真理，但是到了休谟，他指出来其实一切都是白费。我们不可能认识绝对真理，我们只能把握我们的一种习惯性的联想，一种心理学的联想。康德最后指出自在之物不可知，我们所有的知识都是经验知识，但自在之物不可能成为经验，所以也不可能成为知识。所以黑格

尔讲，“我们所使用的手段都直接产生出与它的目的相反的东西”，这些手段本来作为一种工具是要运用于对象上面的。所以康德提到逻辑不能当作工具论使用，一旦被当作工具论，就会产生幻相。你以为通过逻辑，你就可以把握物自体，那其实是你的幻相，是要清除掉的。“或者毋宁说，我们使用一个手段，根本就是一件悖谬的事情”，在认识论上，我们要通过一种手段达到认识，这根本是悖谬的。使用工具，使用手段，在自然科学中是可以的，但是在绝对真理里怎么可能使用手段呢？绝对真理是自行展开的，它怎么可能用一个间接的手段来隔山打牛呢？下面，

[52]

虽然看起来似乎是：这种糟糕的情况可以通过对工具的作用方式的认识而得到补救。因为这种认识使我们有可能把我们通过工具而获得的关于绝对的那个表象中属于工具的部分，从结果里扣除掉，从而纯粹得到真实的东西。

这里提出了一种可以想到的补救办法，就是只要我们对认识工具的作用方式有了精确的认识，我们就可以尽管大胆地去认识绝对，获取有关绝对的可能的知识，然后从中扣除掉工具加进去的成分，剩下的不就是绝对本身的内容了吗？自然科学中经常就是这样做的，为了得到某种金属，我们在矿石中加入一些添加剂，分离出这种金属的化合物，然后再想办法把这种化合物还原出来，就得到纯粹的金属。在哲学中也有这种类似的做法，培根就模仿自然科学中的“手的工具”而提出哲学中应该建立一套“心的工具”，这就是他的“新工具”即归纳法，所谓“三表法”；当然这些都是脚手架，得出结论后都是要拆除的。洛克的“反省的经验”也是这样，反省只是对感性经验的一种整理办法，最终要得出的是经过整理的经验对象，工具不在其中，就像陶轮不在杯子中一样。表面看来这是顺理成章的。但其实不然。所以他说，

然而，这一改进，实际上只会把我们引回到我们原来所在的地方去。如果我们把工具所加工过的东西从这个被塑造之物中重新去掉，那么该物——在这里就是绝对——对我们来说，就不多不少恰好又是它在这一

因此而多余的劳作以前的样子。

原来的地方是什么地方呢？就是一无所知。我们通过工具去把握对象，然后我们得到了一个绝对知识的表象；但是如果你把我们所放进去的东西全部扣掉，那我们还是一无所知。我就回到原地了，一步也没有前进。他在这里说，该物是指绝对，就是说在绝对的知识里是这样的，而在自然科学里不是这样的，在自然科学里这种做法还是管用的。但是在哲学里面是行不通的。对于自在之物来说，整个工具全是你的，所以整个结论都在工具之中。你把你的工具的特点扣掉，你也就把你的观念全部扣掉了，什么也剩不下，所以这个劳作就白费了。康德已经看出了这一点，他说“我们关于物所先天地认识到的东西只是我们自己放进它里面去的东西”，^① 如果扣除了，我们就根本认识不到任何东西了，所以他主张这些东西才是我们唯一可能认识的，是使后天经验材料得以进入认识中的先天条件。但由此形成的认识对象仍然不是绝对的自在之物，而只是现象。

据说，绝对并不因工具而发生什么改变，一般只是被工具带到离我们更近一些，就像小鸟被胶杆吸引过来一样，那么，绝对假如不是自在自为的已经就在并愿意在我们近旁，它就很可能要嘲笑这种诡计；

“据说，绝对并不因工具而发生什么改变”，据谁说？据那些独断论者说，在这方面康德也是独断论的。就是认为，绝对既然是绝对，它就是不可改变的，它就是永恒的。你用工具去接近它，去改造它，塑造它，但是它本身是不变的。所以工具并不能改变绝对。工具顶多只能把绝对带到离我们更近一些，一般说来是这样，比如经验派；但康德连这一点也不承认，他认为这是一种可笑的诡计，就像要用胶杆去捉小鸟一样。“绝对假如不是自在自为的已经就在并愿意在我们近旁，它就很可能要嘲笑这种诡计”，就是说，如果我们不是自觉地意识到在我们这里已经有绝

^① 《纯粹理性批判》BXVIII。

对真理，它自在自为地通过我们实现出来，那么你的那种吸引绝对真理的诡计就是可笑的，因为你预先假定了它在彼岸，又想用此岸的办法钓到它。你不需要去偷偷地接近某个别的另外的绝对真理，绝对真理自在自为地就在我们身上。黑格尔这里采用了拟人化的手法，说绝对“愿意”在我们近旁，它会“嘲笑”这种诡计。这种手法在《小逻辑》的开讲辞中就运用过，在那里他的最后一句话是：“那隐藏着的宇宙本质自身并没有力量足以抗拒求知的勇气，对于勇毅的求知者，它只能揭开它的秘密，将它的财富和奥妙公开给他，让他享受。”在《哲学史讲演录》中的开讲辞的最后一句也是这句话。就是说，如果我们没有意识到绝对真理已经向我们敞开它的怀抱的话，那么绝对真理就会嘲笑我们。你把绝对真理理解为某个外在的东西，你不知道实际上你自身，自在自为地就有绝对真理，而且这个绝对是愿意在我们身旁的，你不要以为绝对在彼岸。

{54} 因为在这种情况下，认识就是一种诡计，因为认识通过它多方面的努力，而装出一副神情，好像它的努力绝不只是产生出直接的因而毫不费力的联系，而是推动了别的东西。

这就是认识的诡计，用康德的话来说就是认识的幻相，就是说，认识的努力实际上所产生的只是它自己建立起来的联系，它却装做好像是推动了别的东西，也就是触及了自在之物的绝对真理。康德指出，我们所认识的对象只是我们自己运用自己的先天能力建立起来的，人为自然立法，没有人的主观能动性，任何认识对象都不可能呈现在我们面前。当然，康德还是认为在人所建立的认识对象之外，还有某种“别的东西”，即自在之物；它虽然不被我们所推动，但仍然在那里存在着。这种多余的假设在费希特之后就被抛弃了，所有的对象都和人的认识活动分不开了，都是人的努力所建立起来的某种联系了。

或者，如果我们检查一下我们将其表象为一种媒介的认识，从而认识了这媒介对光线的折射规律，然后把这光线的折射从结果里扣除掉，

那么这种做法同样是完全无用的。因为认识不是光线的折射，认识就是光线自身，真理通过光线自身才触及我们，而如果光线被扣除了，那么给我们标示出来的，就会只不过是那纯粹的方向或空虚的地点了。

在表象中，我们把认识当作一种媒介，经验派就是这样的，认为凡是在理智中的莫不先在感觉中。经验派的感觉就是一种中立的媒介，它没有任何先见，它是原原本本的把绝对对我们感觉的作用展示出来了。那么我们来检验一下这种认识，我们就会看到这个媒介是会有歪曲的。我们通过感觉去认识，那么这种感觉对认识有歪曲，经验派认为这种歪曲就相当于光线的折射，我们把这种折射扣除掉，不就会得出光线本来的传递规律了吗？就像我们看到一根筷子插在水中显得好像是折断了的，于是我们通过比较、联想、抽象和反复实验，知道这是由于水的折射导致的，只要把这种折射扣除掉，筷子的真相就显示出来了。但是黑格尔认为这种做法也是无效的，他说，认识不是光线的折射，认识就是光线自身。感觉对于真理的歪曲就是真理本身，真理本身就在歪曲自己，只有通过歪曲自己，它才能走上真理的道路。真理一开始就是歪曲的，但这是必然的，必要的。后面要讲黑格尔的感性确定性，感性确定性在黑格尔看来根本不是知识，但是他为什么要从感性确定性开始，就是因为你不从这里开始，你根本就无法起步。一开始就是歪曲的，不要紧，感觉一开始不能把握绝对真理，你就权且把它当作绝对真理，然后你发现它的错误，这个绝对真理会一步步地纠正自己的错误。不是你从旁边看出它的毛病，然后你把它扣除掉，不是的。这种歪曲就是真理本身所走过的道路。真理和错误，我们前面讲了，不是像油和水一样不能混合，真理和错误就是一回事，真理就是一条错误之路，怀疑之路，你把错误当作真理，行，你这一次把这个错误当作真理，你下一次会把另一个错误当作真理，你犯的错误会越来越高级。这就是真理之路。所以认识就是光线自身，它折射也好，不折射也好，都是它自己的道路，你不要把它扣除掉，你要从它那里起步。“真理通过光线自身才触及我们”，当然现实中的光线总是歪