



JINGSHEN XIANXIANGXUE  
JIANGDU

# 《精神现象学》讲读

庄振华/著



人民教育出版社

JINGSHEN XIANXIANGXUE  
JIANGDU

# 《精神现象学》讲读

庄振华/著



人民出版社

责任编辑：钟金铃  
版式设计：汪莹  
封面设计：石笑梦

### 图书在版编目（CIP）数据

《精神现象学》讲读 / 庄振华著. —北京：人民出版社，2018.9

ISBN 978-7-01-019944-3

I. ①精… II. ①庄… III. ①黑格尔（Hegel, Georg Weheln 1770-1831）-  
现象学-研究 IV. ①B516.35 ②B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2018）第 238150 号

### 《精神现象学》讲读

JINGSHEN XIANXIANGXUE JIANGDU

庄振华 著

人民出版社 出版发行

（100706 北京市东城区隆福寺街 99 号）

中煤（北京）印务有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 9 月第 1 版 2018 年 9 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：21.25

字数：300 千字

ISBN 978-7-01-019944-3 定价：48.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话（010）65250042 \* 65289539 \*



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

## 前 言

讲读者，讲习诵读也。本书名曰“讲读”，取以讲辅读之意，表明它是针对一般读者的通俗讲解之书。为此，本书以课堂讲授的录音为底本整理而成，尽量保持讲解时的原貌，避免专业概念与思想源流方面的深入考证，以作为对《精神现象学》一书感兴趣的青年学生和初学者的入门之阶。

笔者在原著的十个主要部分（“序言”、“导论”及正文八章）中，依循黑格尔自己的思路进展和读者阅读时需要注意的一些紧要关节，分别挑选出若干要点，围绕这些要点展开讲解。当然，这还远不足以全面呈现原著的思想。希望从专业学术的角度深入考究这部书细部脉络的读者，可参看笔者不久即将出版的另一部著作《〈精神现象学〉义解》（中国人民大学出版社出版），该书以自然段为单位进行详尽的学术评注，将黑格尔原著置于问题史与影响史的双重视野下进行研究，探讨全书每一个部分的详细脉络与底蕴，以期呈现它与现代性之间既批判又交叠的深刻关联。

本书如能接引更多的读者深入黑格尔哲学之堂奥，体会古典时期思想的崇高与精妙，同时在对当下生活的思考方面引起读者的一些共鸣，就达到了目标。由于本书保持课堂讲解的原貌，未免会带入一些大而不当的判断，错谬之处也在所难免，敬祈方家指正！

感谢恩师张汝伦先生一直以来的殷切教导与关怀！老师是我所有学术活动以及生活所遵循的典范，学生不敢奢望能传达老师的思想，只要这本书对初学者有所帮助，于愿足矣。

感谢王帆同学将录音转换成文字的初步工作。

庄振华

2017年10月20日于西安

# 目 录

前 言 .....	1
第一讲 序 言 .....	1
第二讲 导 论 .....	41
第三讲 感性确定性 .....	77
第四讲 知 觉 .....	106
第五讲 知 性 .....	133
第六讲 自我意识 .....	171
第七讲 理 性 .....	205
第八讲 精 神 .....	258
第九讲 宗教与绝对知识 .....	303
参考文献 .....	331

## 第一讲 序 言

目前在大学讲解西方哲学原著有两种常见的方式。一种是西方大学的很多讲座课与讨论班的做法，教授在讲台上一段一段地讲解原著，学生在下面听，或者师生一道，一点一点地分析原著。这种讲法的好处是非常精细，学生也能在教授解读原著或参与分析原著的过程中，无形之中中学到很多读书之法，在课程结束后可以自行继续把原著读下去；缺点是太慢，往往一个学期都讲不完原著的一个“序言”或“导论”。另一种是我们国内比较常见的，跳出原著的细部脉络之外，给原著的每个部分拉几个线条出来，让学生明白思想家大致都讲了些什么问题。这种讲法的好处是能把全书过一遍，不至于停留在原著起步的地方；缺点是不够细致，学生听了也就听了，即使知道思想家讲过一些什么问题，往往也不了解他具体是如何论证的，为什么要那样论证，为什么没有采取别的思路论证。

我们想在讲解《精神现象学》时将这两种讲法中和一下，在每个主要部分（“序言”、“导论”、正文八章）中选出几个要点来，代表各部分的主要框架，但在讲解这些要点的时候又不是粗线条的，我们力求将黑格尔的思想与我们实际的生活体验融合起来，让大家对问题有“身临其境”的感觉，看到我们自己就生活在黑格尔的问题中，想黑格尔之所想。我想这样大家对问题就会吃得比较透。当然这种讲解方法也就意味着我们不是那么专业化、学术化，不会太注重某个问题在西方思想史上详细的发展脉络，全面介绍黑格尔与同时代人就这个问题展开的具体争论，以及后世学者就如何解读这个问题进行了哪些争论。这些问题我们只在

有助于读者进入黑格尔思想时才会简单涉及，不会过多纠缠。

《精神现象学》分为“序言”、“导论”和正文八章这十个主要部分，这里在讲法上还有两个小问题要预先说明一下：“导论”部分很短，分成17个自然段，黑格尔自己并没有给它细分成一些小节，但它的思想容量其实很大，海德格尔就曾逐段讲解过这个“导论”，我们也仿照海德格尔的做法，采取逐段讲解的方式，而不像其他几个主要部分那样由我们自己划分成一些要点去讲。另外，最后两章（“宗教”章与“绝对知识”章）从思想上来讲是比较连贯的，都是在讲绝对精神，而且“绝对知识”章基本上没有太多这一章所特有的内容，它是对《精神现象学》的一个总结，也是该书向日后的哲学体系（“大逻辑”和《哲学科学全书纲要》）的一个过渡，因此我们就将这两章合并为一讲来讲，没有单列一讲来讨论“绝对知识”章。这样我们的整部书就分为九讲。

很多青年朋友读黑格尔的书时不知道怎么入手，这对一般读者而言其实是最大的一个难题。其实很多时候不是因为不理解他的个别字句和术语，这些小的“技术”问题大都可以通过读论文和二手资料去解决，至少可以找到解决的方向或线索，读些资料后自己再努力也就差不多能懂了。可是这里还有一个前提性的问题不好解决，就是对整个近代思想、它的定位及它的发展线索不了解。这样的话，我们就很难真正读懂黑格尔。用海德格尔的话来说，黑格尔是西方整个形而上学的终结。如果他终结了形而上学，那么你要是不了解形而上学，尤其是不了解近代形而上学的话，你是无论如何也读不懂他的。更何况他的终结还不是把前人的思想复述一下那么简单，而是隐藏着一个根本性的特征，那就是通过批判之前的整个形而上学，将形而上学推向了极致，尽他所能地穷尽了形而上学的一切可能性，使得后人不可能再提出新的形而上学来。因此他最终是在批判历史上的各种形而上学的过程中达到了形而上学的大巩固，以此终结了形而上学。

我们在思想史上可以发现很多这类看似唱反调，实际上是在巩固的例子。比如卢梭思想，就是一个以质疑与批判科学艺术的方式达到巩固启蒙理性的最好的例子。我们知道启蒙思想是高扬人的理性，而且主张



人要脱离自然。无论马基雅维利的新君主治世之道，还是霍布斯的利维坦，还是同时代法国那些启蒙思想家的主张，说到底都是在高扬人的理性。可是，卢梭一上来就说现代科学和艺术是会败坏人性的。难道卢梭就此抛弃现代文明，要从一个近代人变成一个前现代的人了吗？其实问题远没有表面看来的那么简单，他绝没有反对理性，走入神秘的自然之境去，他反对的只是理性的某些误入歧途的具体表现形式。

其实卢梭主张人有一套自然向善的人性，而这套人性背后的秩序一定是合乎理性的。<sup>①</sup>这种背后的合理性秩序恰恰是近代许多思想的一个共同的前提，所以你看许多在表面批判和反思理性的思想，一些我们称作“浪漫主义”、“非理性主义”的思想，实际上是在以这种批判和反思巩固它背后的那个合理性秩序，所以它们说到底还是理性的拥趸。近代思想有个大趋势，那就是不必考虑超越于我们世界之外的那些因素，认为那些东西即使有，也不必谈论，我们只需循着理性为我们指明的路在这个世界内部追求真理就可以了。与此相配合的另一种趋势是，它认为人性和物性都是自足的，它们内部就有一种向善的趋势存在，我们要做的就是成全这种趋势，对于人而言就是要成全这种自然向善的人性，尽量少去干扰他。而且由于这种趋势完全处在世界内部，它就是理性可以彻底理解的，即是彻底内在的。这种想法构成了卢梭教育观的底色。卢梭说过，巴黎社交界的堕落习俗，那些堕落的风尚，不应该让爱弥儿去接触。为此他还提出很多让人感觉很奇怪结论，比如他甚至让爱弥儿在12岁之前都不要读书。

成全这种内在向善的秩序，对于人来说是教育，对于物或世界来说，那就是成全一种物性。卢克莱修有一部论自然的书叫《物性论》，古代人向来都很关心物性（*Rerum Natura*），其实“物性”这个词对应于现代西文当中的“物理”或“自然”，但是翻译成物性我觉得更传神，更能体现这个词本来的意思。近代人对物性的看法和古代有所不同，他

---

① 参见庄振华：《人性与教育——从〈爱弥儿〉看现代教育的特质》，《西部学刊》2015年第5期。

们不认为有一个宏大的宇宙秩序在引导着物性，而是物性本身在其内部就有一种自足的秩序，秩序是从物性当中生出来的，因此秩序不像古代那样有一个超越性的维度。包括我们要读的黑格尔，他作为近代思想的一个集大成者，也是这么看的，只不过他那里的物性的范围稍稍大一点。他的眼光放在作为一个超越人的意识之外的实体的世界本身上，而不是放在世界内的事物上，因此他不是像康德那样从意识出发去看世界，而是反过来从世界出发看意识。这个世界有一种整体的物性。在自然层面它是一种粗疏的分离的状态，自然在他看来处在一种分离的状态、相互外在的状态。到了生物阶段，事物之间的相互内在性增强了，比如植物虽然不能先辨别营养的好坏然后有意地吸收某种营养，没有这种有意吸收的自主性，但是在我们观察者看来，那些养分是被吸收到植物生命中去了，我们说植物和土壤实际上是内在地相互融为一体了，可是它没有人那样高的自主性。而我们人类则更甚，人类可以主动学习营养学，能够以更高的自主性进行内在吸收。这两种营养过程在黑格尔看来虽然都是内在吸收，但还是不一样的。其他生物的内在起作用和人高度自主地内在起作用不一样，即便像大猩猩这样有极高智能的动物，它也不能达到像人这样完全主动地认识到自己的人性，并主动去成全这种人性。在黑格尔看来，宇宙中的一切事物，都处在一定的层级上，整个宇宙有一个由低到高的层级结构，而划分层级高低的标准则是能否主动成全自己的本性，越能够主动成全它，地位就越高。显而易见，人是自然界当中最高的，不仅如此，他还能够开展出自己的一个精神世界来。

比如我们看看劳思光先生写的中国哲学史，这个书比较全面地吸收了港台地区第二代新儒家的成果。他和牟宗三先生的路数不太一样。牟先生极其推崇宋代的大程子，劳先生的思路还是以心性哲学为正宗，所以他最推崇的是和朱熹打嘴仗的陆九渊和后来的王阳明。但是我们读一读就会发现，他基本的世界观预设还是早期近代西方的思路，用一般流行的话来说就是主客分立的思路。他说孔子讲天命的时候，“命”的含义之一就是一种客观的限制；还有一种含义就是这个人要去挺立自己的道德主体性，他说自然界和外界的限制虽然是客观的，是一种必然性，

但人挺立自己的道德主体性才是孔孟思想的正途。其实这样一来的话，就把人和物、人和世界对立起来了。那么对于这种严格对立的人和世界的关系，其实不仅黑格尔，而且在黑格尔之前，西方人早就在反思了。我们如果不熟悉这段公案的话，我们写出来的中国哲学恐怕还是那个风格的。第二代新儒家也颇有此病，尽管他们讨论的是中国的人物，张载、大程子、小程子都是中国的，可是你了解近代以来西方的世界观的话，就可以看出它的缺陷。所以，学西方哲学无论对于哪个专业都是非常必要的。我们学了西学之后目的还是要回到中学上来，可是西学是第一步，是入门的关口。

我们回到《精神现象学》的“序言”。这里首先要补充交代一个背景，就是“序言”是针对整个《精神现象学》的，是在全书主体内容完成之后写的，<sup>①</sup>因而它针对的是从感性确定性到绝对知识的所有意识形态（*Gestalten des Bewußtseins*）。但是“序言”后面有个“导论”，它是在写正文之前写的，因为原先黑格尔计划只写意识（包括感性确定性、知觉和知性三种形态）、自我意识和理性三大部分，所以它只针对这部书的前半部分<sup>②</sup>。当然德文原书是不分上、下卷的，从来都是一整本，商务版中译本分成上、下两卷。但很有意思的是，这样分得恰到好处，从厚度上看两卷的确差不多，从内容上讲又恰好体现了黑格尔在写作过程中思想上的一个转折。大体上可以说，黑格尔在写的时候，写到“理性”章的第三节，他逐渐发现近代理性不能解决理性自己提出的问题，它总是外在化地在看待这个世界，总是到世界上揭下一张它自己认为满意的皮（观察的理性），或者设定一种它感到满意的行为准则并推广到世界上去（实践的理性）。他发现这个问题之后，认为要真正理解世界

① 见该书德文版编者的考证，Wolfgang Bonsiepen：“Einleitung”，in G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, neu herausgegeben von Hans-Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont, mit einer Einleitung von W. Bonsiepen, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1988, S. XXIII。

② 参见黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆1979年版。以下简称“商务版中译本”。

就必须进展到精神的层面，才能够解决理性自己不能解决的问题，所以我们现在见到的中译本第二卷等于是在写的过程中衍生出来的。黑格尔在写第一卷正文之前，就写过一个导引性的东西，就是现在看到的“导论”；可是我们现在要讲的“序言”是在他整个书扩展完了之后，回过头来另外加的。所以你看这两个文本虽然都是导论性的，却让人感觉很不一样：现在叫“导论”的那个，讨论的是意识的问题，而我们目前要讲的这个“序言”讨论的更多的是整个科学的问题，而在黑格尔的话语系统里科学就是哲学，是关于绝对精神的学问。所以他这个书的书名定为“精神现象学”，也是因为全书在写作过程中发生转折和扩充之后，才改到以精神为主题，他原来的题目其实是“意识经验的科学”，是讲意识的。

另外，我们翻翻中译本的目录会发现，里面有很多不同级别的标题放在一个方括号里面，那意思就是这些方括号所标示的标题都不是黑格尔自己加的，是各个版本（包括德文版）的编者加上去的。这些小标题加上之后，大体上还比较合适。但也有不合适的地方，比如第三章里的一些小标题。我们按照原文内在的理路，把文本分成一些要点来讲解。我们不完全遵照这些小标题，这是要预先说明的。

“序言”分成四个部分，即四个小节，它们分别是：当代的科学任务，从意识到科学的发展过程，哲学的认识，哲学研究中的要求。第四部分是最简单的一块，我认为最好理解，没有太多哲学思辨的成分。前面三部分弄懂了之后，第四部分就不在话下了。其实第三部分也有这个特点，它的篇幅虽然多一点，可是它的内容很多都已经蕴含在前两部分中了，所以我们重点要讲第一部分和第二部分。



我们先看第一节的第一小节（“真理之为科学的体系”）。黑格尔认为科学应该立志于使对知识的爱成为知识（Wissen）<sup>①</sup>本身。我们都知

---

① “知识”在此处的语境下相当于古希腊人所说的“智慧”（σοφία）。

道西文中“哲学”这个词就是爱智慧或以智慧为友的意思，可是黑格尔说真正的哲学在他这里要从对智慧的爱变成智慧本身，他这可不是夸口，这是近代理性必然要走出的一步。这一步即使黑格尔不走，谢林也要走；即使谢林不走，也有别的人会走。所谓要成为知识本身，这个知识简单点说是对世界的复现，可是对世界的复现每个时代的人都在做，凭什么近代人认为对世界的复现就是希腊人追求的知识本身呢？因为他们认为这个世界就是全部的奥秘所在，再也没有世界之上或者超越世界之外的什么秩序、什么神了，那些都不存在——即便存在，我们也不必或不能直面它们，因而它对我们而言没有意义。我们只能信赖，也必须信赖理性给我们描述的那幅图景，或者说信赖理性对它们的定位——这背后其实已经暗暗地将超越者内在化了。所谓超越者的内在化指的是，即便有一个上帝的话，上帝也必须在这个世界当中体现出他的力量来，而且人有权利仅凭这种表现来评判上帝。

认为只有这种内在化的上帝才是一个完整的上帝，认为上帝在世界内的表现才是他的本质，这是近代人的一种自信。近代几乎所有思想的一个基本前提，就是对世界的这样一种合理性的信奉。世界对于理性而言是透明的，而这样的世界又是问题的全部，那他接下来要走的必定是由理性为世界绘制一幅详尽无遗的地图来，这地图指明了所有物种的本质或规律。这就是近代人之所以重视知识论和规律的根本缘由，近代之前的思想没有这方面的兴趣，而近代之后的思想则开始批判这种兴趣。其实我们知道，爱因斯坦的相对论、海森堡的不确定性原理（亦称测不准原理）以及再后来统一场理论的艰辛探索也都表明，近代人对于作为世界完整图景的那种完全协调一致的规律系统的信念是被动摇了。

使对知识的爱成为知识本身，这个意思用黑格尔自己的另一个说法来讲，就是，要使外在的必然性成为内在的必然性——这个“外”和“内”是相对于理性而言的。外在的必然性就是事物作为理性的他者，在理性还不了解、不掌握它的情况下呈现的一种必然性，那种必然性对于理性而言实际上是一种偶然性。那么经过理性掌握之后，它就成为内在的必然性。用前面的话说，就是当理性为世界画出那幅地图之后，世界有必然

然性反而是一件好事，因为这必然性如今从将理性拒之门外的死硬之物变成了理性手中用来对付世界的武器。相反，如果有必然性而又不被理性所掌握的话，那就很麻烦，因为理性到哪里去都会碰壁。这就好比人家过日子过得热热闹闹的，我站在外面看，他们跟我没关系，那时理性是一种苦恼的理性。可是一经理性掌握之后，这种必然性反而成为理性自身的羽翼或武器，成为让理性在这个世界上畅行无阻的通行证。

同样的意思用另一种说法来讲，就是整体以时间的形式呈现自身。什么叫“整体以时间的形式呈现自身”？这里的“整体”就是黑格尔所说的精神、世界，它从理性掌握的知识这一面来讲就是科学体系，这些说法都是可以互换的。整体以时间的形式呈现自身，就是说世界的运行轨迹是在前后序列（时间）当中展开的，而这个序列又是理性所能够掌握的，即合理的。因而理性对整体的把握就不可能一蹴而就，真理从来不是世界在某个瞬间呈现的那个面貌，甚至也不是在它的最高点或终点呈现的那个面貌，它是精神或世界以时间方式呈现自身的那整个过程。

由此黑格尔就提出了“真理在于整体”的原则。这是这一小节提出的一个根本原则，真理在于整体而不在于部分。实际上这个原则在后面的第二节（“从意识到科学的发展过程”）中讲“实体就是主体”的时候，又换了一种形式出现了。真理在于整体，这代表黑格尔的那种看起来很“奇怪”，但实际上也可以理解的真理观，那就是谬误和正确都不是单纯的错或对。也就是说，谬误虽然是个“误”，但它不是单纯的错误，正确也不是绝对的正确，我们常识中关于真理与谬误的看法在黑格尔的体系当中都发生了动摇，同时又都获得了自己新的地位。我们以往认为，错的东西就纯粹是错的，没有什么好讲的。可是黑格尔说，错的东西也是对的，反过来说，对的东西也是错的。

何以如此？这里简单解释一下为什么错的东西是对的。错的东西不仅仅是一个单纯的观念，而是在它所处的世界整体的某一个层面上存在或表现出来的一个现象。比如说你看到大街上打架斗殴，你光看见他们砸东西，把东西都损坏了，这肯定是个错，可是在当事人自己看来，至少从双方各自的角度上看来，他们都认为自己就该那么做。尽管他们也

意识到，照对方的角度来看，这样做不对，可是从他自己的要求来讲，从他生存的需要来讲，这么做却是对的，所以他的行为从某个意义上来看是对的，从另一个意义上来看又是错的。那么我们如果不从双方一己的角度看，而是超出二者站在法律的角度看，我们会觉得法律是对的，可是超出法律的层面来看，法律又有它的局限。黑格尔在《法哲学原理》中说法律的真理和归宿是道德，这时看来法律又有它不足的地方。但如果单纯将这种不足无限放大而不加限制，那必然会走向错误。

后面黑格尔会告诉我们，要理解他的这个真理观或科学观，就不能单纯从常识的角度，单纯静止地去看，而要将自身置于世界的整体中，体察到世界本身的一种整体秩序或趋势。也就是说，要理解黑格尔刚才说的这个真理观，你不能旁观它，你越旁观它，你就越是不理解。相反，黑格尔的哲学要求我们打开自身，要求我们自己作为一个同情的理解者，到各种事情的现场去考察和体验一番，比如设身处地地想想打架者的心境，看看他是不是有他的苦衷。这还不仅仅是我们通常说的“宽容”的意思，即不是一个人内心怎么想的问题，而在根本上是一个世界的问题：我们必须站在他的世界中去看他，这样才算是真正开始理解他了，黑格尔讲的是这个意思。我们不能只局限于某一个人的角度看问题，还要把他的遭遇放到生活的整体境遇中去看。（后来这个道理被狄尔泰和伽达默尔的解释学发扬光大了。）

顺着这个思路，黑格尔在第一小节又谈到了常识问题，后面还要不断地谈常识。他对常识的一个总的看法是：常识是对的，但又是错的。常识无论是单独看一个事物，也就是说静止地看一个东西，还是整体考察一件事情，也就是运动地看一件事情的发展，比如说做科学实验，再比如说去从事一整个的工程设计，常识的特点是就事论事，也就是传统教材上说的片面、静止、孤立地看问题。常识其实总是由一种规定性在支撑的，但它并不反思这种规定性。比如说现代的阶级斗争说到底是由资本的支配所造成的物化引起的，它不是由哪一两个人主观的愤怒引起的，而是由资本自身的运作逻辑引起的。照黑格尔考察问题的方式来看，你得发现资本的这种逻辑，发现资本的演进机理——我们知道，这

个工作后来由马克思完成了。

哲学不能就事论事，但常识就像是冬天覆盖在所有事物上的那层雪一样，它只知道表面化地看待事情，覆盖到哪个事物上面，就抱着那个表面不放，这是常识的毛病。但是哲学需要腾空而起，需要看到整个的事态。腾空而起不是为了置身事外，反而是为了更深地投入到事物中去。所以“腾空而起”这个比喻其实还不太好，因为哲学还不只是简单地腾空而起，而是越来越广也越来越深地看到事物更大、更根本的前提，它是以一种表面看似回退的方式在取得真正的进展。<sup>①</sup>

而且哲学这种运行方式还不能说成是“透过现象看本质”。“透过现象看本质”这种说法是有问题的，它是以常识的方式现成地划分出一个现象和一个本质，而看不到这种划分本身的局限。当别人一说这句话，我们的理解就是，有一个舞台上正在演一出戏，你转到幕布后面去，看到背后又是另一帮人的另一个场景，他们在化妆或卸妆，在搬道具等等，那个景象是本质，而这台戏演出来的景象则是现象。所以这样的所谓现象和本质等于是两重现象，是现象的二重化，因为它不过是设定了两个现成的东西而已——后面黑格尔会在“知性”章有步骤地彻底摧毁这种找本质的思维。但是哲学要做的事并不是在一个现成的东西背后发现另一个现成的东西，它是要发现整个事情的根本条件，也就是使得人们能够进行这种设定和寻找的那个根本条件，而这个条件往往是不能被现成化的。为什么不能被现成化？这个问题我们暂且按下不表，后面会逐步显示出来的。

## 二

这一小节（“当代的文化”）一入手就很难理解，因为它涉及当时在

---

① 黑格尔在他的“大逻辑”中就说过，科学的进展是向根据的回溯，向原始的和真的东西的回溯。参见 G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein* (1832), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985, S. 57。



欧洲文化界，或者更具体地说，在德法文化界非常流行的一种现象——浪漫派（或称“浪漫主义”）。黑格尔说当时流行的浪漫派文化有两个主张，或号称自己可以做到两件事。第一，浪漫派号称可以越出实体性之外，也就是越出与自然不分的本性状态。讲到实体性，这里要区分一下实体在黑格尔那里的两种含义。通常他说实体的时候是指精神或事情本身，这是他自己用的实体概念。第二个含义是他依照当时人们对实体的流俗意见说的，大体上指一种日常的自然状态，也就是我们中国人常说的“日用而不知”的这样一种生活状态。这里所说的实体性就是后一个意思，浪漫派说自己可以越出实体性之外，也就是越出日常的自然状态之外。这个主张看起来好像没有什么问题，可是从浪漫派的第二个主张我们就能看出问题来。

第二，浪漫派说自己还可以越出概念之上。可是当这个要求刚提出的时候，黑格尔就直接将它否定了。黑格尔说，这个主张实际上暴露了他们永远只能停留在实体性状态。黑格尔认为浪漫派根本不能像他们自己声称的那样超出实体性状态，反而只能停留在实体性状态中。因为他们要越出概念之上，实际上就是要凭着一种主观的情感或渴望去做一种跳跃。既然他们陷入情感、渴望的思维模式，那么他们的第一个主张，即号称可以越出实体性之外，越出“日用而不知”的那种状态之外，实际上也就不成立了。因为他们只不过试图以一种感情的方式越出实体性之外，但黑格尔说，这种方式只是情感中的一种渴望，既不能越出实体性之外，更不能越出概念之外。

说到概念，这里也需要补充说明一下。德国古典哲学所说的概念和康德说的观念类似。康德称自己的哲学为先验观念论（*der transzendentale Idealismus*）。其实它同时也是经验的实在论。经验的实在论是什么意思呢？我面前杯子里装的水是可以喝的，它实实在在地存在着，可是这种实在性只是就经验的范围内而言的。一旦在先验的层面去考虑的话，它就是观念的。杯子不光是杯子，杯子是观念，但那观念不仅仅是主观观念，它还是事物本身的形式规定性。这话该怎么理解呢？杯子是容器，可以盛水，整个杯子的一切方面都是由观念的设计和观念的各种