

第 一 章

认识是人类的一种活动

从结果上看，认识是关于对象的知识。知识和对象是什么关系？人们如何获得关于对象的知识？这些都是认识论的中心问题。对第一个问题的回答有赖于对第二个问题的回答。要正确回答第二个问题，必须把认识看作一种相对独立的人类活动。

一、认识的合理性之谜

爱因斯坦曾经说过：“我们应当记住 由感官印象推断概念和事物，是我们一切思想的基本先决条件之一。”^① 爱因斯坦这句话指的是：外界事物刺激了人们的感官，引起了认识，人们又用自己的认识去勾划出外界事物。这里包含着双向超越：从外物到头脑中的感觉再到理论性认识；用头脑的认识建构外物。这种双向超越总体上属于从客观事物到主观精神的飞跃，也包含着从主观到客观飞跃的思想准备阶段。它们是如何进行的？是否具有合理性？这就是从唯物论的角度看，认识的合理性之谜。

在人类文明的早期，人们还没有发觉认识中有什么超越。他们天真地认为，头脑中有什么认识，头脑之外就有什么对象，两者的同一天经地义、毋庸置疑的。在古希腊本体论哲学中，这一点表现得非常明显。

^① 《爱因斯坦文集》第 1 卷 商务印书馆 1976 年版 第 213 页。

按照亚里士多德的说法，本体论哲学就是探求世界始基的学问。他说：“在那些最初从事哲学思考的人中间，多数人都把物质性的东西当作万物的始基。因为，一个东西，如果一切存在物都由它构成，最初都从其中产生，最后又复归于它（实体常驻不变而只是变换它的性状），在他们看来，那就是存在物的原素和始基。”^① 米利都学派就是把可感的物质性的东西当作万物本原的最初的也是最著名的代表。泰勒斯认为水是万物的本原；阿拉克西曼德把物质性的混沌——“无限”——作为万物的本原；阿那克西美尼把气作为万物的本原。在他们那里，“水”、“无限”、“气”等不只是思维中的概念，而且也是感性的存在物，它们就象由它们组成的万事万物一样，实实在在地存在于头脑之外。

并不是所有的古希腊哲学家都把可以直接感觉的东西当作万物的本原。毕达哥拉斯学派把“数”当作万物的本原，原子论者把“原子”当作万物的本原。在当时，原子象数一样，仅是头脑中的抽象，两者的不同之处在于，数是纯粹量的规定，原子又恰恰完全缺乏量的规定。可是，按毕达哥拉斯学派的想法，数象可感物质一样，实实在在地在头脑之外存在着。按原子论的看法，原子尽管不能被直接感知，但客观存在着。

这些哲学家们都认为，正是这些以观念形式存在于人脑中、又以实在形式存在于外部世界中的基质或本原，把人的认识和认识对象连结起来，使它们具有了同一性，如果没有这种同一性，认识就无法解释。

巴门尼德把认识和认识对象之间的同一性这个问题，推上了极端。他把“万事万物由什么基质构成”这个问题转化为“万事万物是什么和属于什么”这个问题。他认为，既然万事万物都是存在者，都属于存在，“存在”又是思维使用的一个范畴。思维和存在应

^① 《古希腊罗马哲学》，商务印书馆 1982 年版 第 4 页。

当绝对同一。他明确宣称，“可以言说、可以思议者存在”，“能被思维者与能存在者是同一的”，“不存在者你是既不能认识，也不能说出的”，^①“你找不到一个思想是没有它所表达的存在物的”。^②

巴门尼德的极端观点反而使人们怀疑，思想真的能无条件地与存在的事物同一吗？这种怀疑在古希腊智者派那里，变成了一股强大的思潮。这种思潮揭开了认识论研究的帷幕，是认识论的真正开端。

怀疑论思潮同时也是针对原子论者所坚持的感觉主义的。原子论者在解释认识的机制时，一般都主张：感觉和思想都是由钻进身体的影象构成的，是身体变形的产物。任何一个人，如果没有影象接触他，是既没有感觉也没有思想的。所以，凡感觉到的现象都必定是真的。德谟克里特就明白地说，真理就是现象，与显示于感官的东西毫无区别。^③

古希腊的智者普罗太戈拉也认为“认识就是感觉”，但他更强调“不同人对同一事物会有不同感觉，同一个人的不同感官对同一事物也会有不同感觉”这一事实。他执着于感觉，把感觉看成是认识的唯一来源和最后的判定标准，得出了“人是万物的尺度，是存在者存在的尺度，也是不存在者不存在的尺度”、“事物对于你就是它向你显示的那样，对于我就是它向我显示的那样”等结论。^④普罗太戈拉是从感觉主义走向相对主义的。“人是万物的尺度”这一命题，迫使人们不得不考虑：认识有无确定性？如果有，根据在哪里？

普罗太戈拉以后，智者派的重要代表是高尔吉亚。高尔吉亚的出发点与普罗太戈拉不一样。他把矛头直接指向巴门尼德“能被思维者与能存在者是同一的”这个观点。高尔吉亚已经意识到，

《西方哲学原著选读》上卷，商务印书馆 1982 年版 第 31、33 页。

③ 《西方哲学原著选读》上卷 第 50 页。

④ 《西方哲学原著选读》上卷 第 55 页。

思想、概念具有间接性、一般性，它们并不直接就是现实。

按照赫拉克利特的观点，一切皆变。巴门尼德不同意这种观点，他认为，某物不论怎么变，但总存在。他把变动不居的事物具有的最普遍的共性——存在，当作一种独立的实体，认为这才是最真实的东西，是唯一的、不动的、不可分割的。针对巴氏的观点，高尔吉亚提出了三条原则：第一，无物存在；第二，即便有某物存在，它也不可认识；第三，即使可以认识，也无法告诉别人。^①

高尔吉亚的第一条原则想证明的是，没有哪个事物能等同于一般的“存在”。他是这样设想的：“如果有某物，它就或者是存在者，或者是不存在者，或者同时既是存在者又是不存在者”^{*}；“如果不存在者存在，存在者也存在，那么在存在这一点上，不存在者与存在者就是同一个东西。因此两者都不存在。因为我们已经同意不存在者不存在，并且指出了存在者与不存在者是同一个东西。所以存在者并不存在。……由此可知无物存在。”^②

他的第二条原则是直接针对巴门尼德“你找不到一个思想是没有它所代表的存在物的”这个观点的。他指出：“如果我们所想的東西并不因此就存在，我们就思想不到存在。”^③高尔吉亚的意思是，思想可以虚构某些东西，虚构的东西就不存在。既然思想中难免有虚构，难免与存在有差距，就不能保证思想能把握存在，与存在同一。

对第三条原则，他的解释是：“我们告诉别人时用的信号是语言，而语言并不是给予的东西和存在的東西；所以我们告诉别人的并不是存在的東西，而是语言，语言是异于给予的东西的。”^④

高尔吉亚这些论证，有的比较清楚，有的相当晦涩难懂，有的则

《西方哲学原著选读》上卷，第 56—57 页。

* 这里说的不在在者，可能是指现象。

② 《西方哲学原著选读》上卷，第 57 页。

④ 《西方哲学原著选读》上卷，第 57 页。

纯属牵强附会。这里牵涉到一般与个别、思想与现实、语言的意义等根本问题。直到现在，这些问题仍困扰着哲学家们。高尔吉亚没有讲清楚这些问题，是理所当然的。他的贡献在于，他以不合理的形式提出了合理的问题，引导人们去进一步思考。他的见解比那些无视超越、视认识为当然的观点深刻得多。

高尔吉亚‘无物存在’这个原则隐含着‘思想中范畴和规律具有一般性，而现实中的具体事物都是个别的’这个原理性的见解。也就是说，认识的结果与认识的对象是不对称的。某物属于存在，但不等于存在本身。用这种见解去考察认识中思想掌握外物的过程，它就变成：以个别事物刺激人们的感官为起缘，人们渐次获得了一般性的认识；反过来，人们又用一般性认识在思想上建构表现为个别的具体事物。从个别到一般是超越，从一般到个别也是超越，整个过程的超越性变得更为明显。

对思想把握外物时的超越看得愈明显，哲学家们就愈把自己的注意力放在证明超越是否合理上。这个问题困扰着一代又一代的哲学家。正如现代现象学的创始人胡塞尔所说的：哲学的思维就是对认识可能性的反思。“认识如何能够确信自己与自在的事物一致，如何能‘切中’这些事物？”^①“认识如何能够超越自身，它如何能够切中在意识框架内无法找到的存在？”^②

高尔吉亚所隐隐约约抓住的认识中一般与个别的矛盾，被柏拉图、亚里士多德等哲学家用明晰的语言揭示了出来，在中世纪哲学中，则成了唯实论、唯名论、概念论争论的中心。哲学家们有的竭力回避超越；有的想证明超越是合理的，并着手探讨超越的方法；有的则对超越的有效性、合理性持怀疑态度。

从实际效果看，对超越的关注使本体论研究带上了认识论的色彩，对超越的处理还造成唯物主义与唯心主义对立的明朗化。

② E·胡塞尔：《现象学的观念》，上海译文出版社 1986 年版，第 7 9 页。

在这以前，唯物主义与唯心主义的区别并不明显。毕达哥拉斯学派的数与原子论学派的原子并没有原则上的区别，它们都不可感觉，都只有凭借与有形物体的关系才能理解和说明，又都被认为是构成万事万物的基质。

柏拉图的理念论，实际上是回避从物到思想的超越的理论。柏拉图正确地指出，知识总是关于一般的知识。他把这个一般称为理念，认为理念是具体事物的原型，每一类事物都有一个理念，具体事物则是不完善的模型，靠“分有”理念而存在。理念是认识的真正来源，它早已存在于人的灵魂中，当人们与具体事物接触时，接触提供了一种机缘，使人们回忆起灵魂中的理念，从而认识具体事物。在柏拉图那里，认识中的一般和被事物所分有的一般都是理念的表现形式，人们认识的并不是具体事物而是理念，这样就避免了超越。

避免超越的结果使柏拉图陷入了新的困境。他必须证明，理念到底是一种什么实在。具体事物如何“分有”它。对于这些问题，柏拉图并没有给出确切的回答。事实上，既然现实事物靠分有理念而存在，理念是思想性的，只能存在于思想中，那么，说具体事物分有理念只能是用思想去创造事物。柏拉图的理念说只能放置在唯心主义的基础上。

亚里士多德哲学的基本倾向是唯物主义的。他承认认识中从物到意识的超越是难免的。在亚里士多德那里，哲学主要不是研究万物基质的学问，而是研究所有的“有”（存在、实体、存在的东西）发现刻划“有”及其发展变化的最基本范畴的学问。他指出：人们研究哲学是为了求知，认识的对象只能是具体事物，而不是理念。柏拉图把理念当成不同于感性事物的另一种实体是完全错误的，因为唯有感性实体才能独立存在，才是“有”。在现实中，一般只能存在于个别中，不能存在于事物之外。认识的过程就是从个

别到一般，再从一般到个别，即用归纳法从具体事物中得出思想性的一般，再用演绎法用思想性的一般来说明具体事物。但是，在谈到具体的认识时，亚里士多德最终又陷入了唯心主义。他说，认识一个事物就是发现一个事物何以如此的原因。他用拟人化的方法把原因分为形式因(本质的定义)质料因(作成的材料)动力因(推动的力量、手段)目的因(最后的目的)并进而把这四因归结为形式与质料两因，视形式为主动的、现实的，质料为被动的、潜在的。他没有把形式看成是内在于质料的。他认为认识事物就是认识不涉及质料的形式，“在不涉及质料的东西方面，思维者和被思维者是一样的”^①，从而得出了思维与存在可以直接统一的结论。亚里士多德在形式与质料上的混乱，在唯物主义与唯心主义之间的摇摆，究其原因，就是因为他不能始终如一地看待超越。

希腊化时期的怀疑论学派反对认识中的超越，“该学派的倾向是接受印象和形象的学说，但认为不能超出印象和形象之外。因此，人们只需满足于现象而不必寻求那种关于实在的隐蔽真理。”^②他们怀疑认识的可能性，怀疑超越的合理性。其依据是：第一，由于知觉总是与环境、知觉者有关，知觉到的现象可能是错觉，并不一定真实地代表外物；第二，事物自身不能被单独认识，只有联系其它事物才可认识，故只有认识其它事物，才能认识与它们有联系的某事物，但这是不可能的。为了保险起见，他们认为认识只能停留于现象界，只能说认识是为了“拯救现象”，把现象解释得尽量合理些。

西方中世纪哲学中唯名论、概念论和唯实论的争论，也是围绕着从个别到一般的超越展开的。唯实论中，有的坚持柏拉图的观点

① 《西方哲学原著选读》上卷，第 153 页。

② D·W·海姆伦：《西方认识论简史》，中国人民大学出版社 1987 年版，第 18 页。

点，认为一般是共相和理念，是独立实存的，认识是对理念的认识而不是对具体事物的认识；有的坚持亚里士多德的观点，认为并没有离开个别的一般，但又认为个别之间由于具有共同的形式因，因而有真正的相似，认识就是抛开质料对形式的认识即对一般的认识。唯名论者则强调 唯有具体的实物是实体，一般形式、共相）不能独立存在，它们只不过是人们给某一类东西起的名称，名称不等于实物，而是实物的意义，一般只存在于词语中，头脑中的一般，是从实体到意义的超越的产物。概念论者则认为，普遍性、一般性是人的心灵的一种作用，共相存在于概念中，而概念又是心灵对个别事物进行抽象时得出来的。

近代哲学把重心转向认识论，转到从主体、主体使用的认识方法等方面来考察认识，也同回答超越问题有很大关系。

对直觉的依赖是近代认识论研究的出发点之一。相信直觉就是把从物到思想的超越视为当然。欧几里德几何公理和亚里士多德所揭示的矛盾律、同一律等逻辑公理，从他们诞生起，长期被人们看成是认识确定性的范例，论证其它认识是否具有确定性的工具。人们普遍认为，这些自明真理是靠洞察得来的，洞察就是思想一下子掌握事物，与事物直接同一，这种洞察就是直觉。近代认识论继承了这一点，它的另外两个前提是：一、感觉可能是骗人的 至少是因人而异的。二、认识要靠不可怀疑的出发点和可靠的方法来保障。从上述三个前提出发，产生了近代哲学中的经验论和唯理论两大流派，这两大流派所选择的不可怀疑的出发点不同，强调的认识方法也不同。下面以笛卡尔和洛克为例加以说明。

笛卡尔哲学建立在“我”与外部世界的分离和我的思维与我的肉体存在分离的基础上。他把真正的认识称为真观念，认为真观念就是与实际事物相符合的观念。他认为 要想得到真观念 必须从不容怀疑的观念开始；凡是我们的极其清楚、极明白地设想到的东

西都是真的”；^①最不容怀疑的观念是“我思故我在”。他从“我思故我在”和“我怀疑故我不完满”推出“完满的上帝存在”从“上帝存在”和“上帝不骗人”推出“物质世界存在”论证了从思想到物的超越的合理性。他借助于直觉，论证了从物到思想的超越的合理性，从而把超越归结为从思想到思想。他把物体的性质分为两类。一类是第一性质如形状、大小、位移等简单性质，它们与人的感觉差异无关。一类是第二类性质，如颜色、气味等，它们与人的感官的差异有关。他认为，认识外物主要是获得关于第一类性质的观念，这可以通过直觉得到。笛卡尔把观念分为三类：天赋的、虚假的、外来的。他所谓的天赋观念，既是认识能力又是认识结果，主要是指人天生具有自我意识、天生具有思维能力，可以通过直觉得到公理和普遍原则，得到关于第一性质的清晰明确的观念。与天赋观念相连，他认为可靠的认识方法是从天赋观念出发进行演绎。外来的观念是由外物刺激感官引起的，要被感官折光。虚假的观念是由前两类观念任意组合或由想象形成的。后两类观念都不必然真。从上面的论述中可以看出，笛卡尔在论证认识中超越的合理性时，除借助上帝外，主要靠以天赋观念为基础的直观和演绎。

在知识的来源上，洛克认为：人天生的认识能力是从外物那里接受观念。心灵一开始是“一张白纸，上面没有任何记号，没有任何观念”；知识归根到底都是导源于经验的”。^②构成知识的材料是观念，其中大部分依靠感官，由感官而流到理智。另一部分来自对心灵加工整理外来观念时的内部活动的注意（即反省）。洛克也把外物的性质分为两类。第一性质纯由外物具有，它可以使人产生与其相似的真观念。第二性质实际上是第一性质使人产生感觉

① 《西方哲学原著选读》上卷，第 373 页。

② 《西方哲学原著选读》上卷，第 450 页。

的能力，它与人的感官的性质有关，它所产生的观念并不与作为原因的第一性质相似。洛克认为，“全部知识就在于心灵对它自己的观念的知觉”，^①知识是真是假，在于观念之间符合的程度。直觉的知识最可靠，不必插入任何观念，就可以觉察到观念相互符合。解证的知识则需要插入一些观念进行推理、论证。第三种知识就是由感官直接得来的观念。后两种知识并不可靠。洛克承认从物到观念再到知识存在着超越。他说，每个人都清楚，“感觉是如何难于和有广延的物质协调，或者存在是如何难于和根本没有广延的东西协调”。^②在洛克那里，认识的实质是人的心灵通过感官向外物求教。心灵尽管是一块白板，但它天生可以对外界刺激作出反映，形成观念和知识。

尽管笛卡尔与洛克在认识中的基本倾向不一样，但他们对于认识也有一些共同的想法：第一，人的认识能力是天生的，不是逐步培养起来的。第二，真认识是与第一性质相符合的知识，要获得真认识必须靠直觉。第二性质是错误认识之源，把第二性质还原为第一性质是科学的任务之一。

从培根开始，英国的经验论就认为，归纳法是认识客观事物的最好方法。这个信念由于休谟的批判而彻底动摇。休谟承认，人们关于外物的知识必须由经验获得。他指出：归纳的方法无非就是说人们在经验中发现有些现象总是一起出现或前后相随由于人们不能同时经验到过去、将来和现在通过归纳人们只能说，过去的经验多次表明，这些现象是一起出现或前后相随的；把过去的经验应用于未来，就必须设想，现象背后有一种能力或本质，使将来与过去相契。休谟认为这一设想根本无法证明。第一，人们并没有直接观察到这种能力。再者，即使将来的观察，对于将来的

《西方哲学原著选读》上卷，第 461 页。

② 《西方哲学原著选读》上卷第 465 页。

将来也是过去，证实永远不可能是最终的证实。所以，用归纳法不可能证明人们从个别中发现的一般规律必然有效，这种一般规律不过是人由于联想而形成的信念。休谟对归纳法的批判，实际上是对由归纳所造成从个别到一般的超越是否合理的诘难，是对认识合理性的诘难。

经验论和唯理论都和近代自然科学的兴起有很大关系，他们都是为了捍卫科学认识的合理性而研究认识论和认识方法的。但是，他们都没有充分认识到近代科学中科学实验的认识论意义。正是科学实验中，包含着打开认识合理性之谜的钥匙。

二、应当把认识当作一种 人类活动来研究

1. 自然科学的启示

马克思曾经说过，近代科学实质上是实验科学。科学实验不是在近代才产生出来的一种人类活动，古代的阿基米德、中世纪的罗吉尔·培根等，在实际上和理论上对实验的认识论意义都有一定的了解。但是，只有在近代，科学实验才真正在人类认识中发挥了应有的作用。近代科学的鼓吹者弗朗西斯·培根曾大声疾呼：获得认识需要人的“实验的和理性的能力之间的更密切和更纯粹的结合”^①。近代科学的飞速发展得益于实验手段与数学手段的结合，得益于此基础上产生的“假设——演绎”方法。纳入“假设——演绎”方法中的科学实验，使人类在认识中不再是一个被动的观察者，人的能动性不再单纯是封闭于自身的思维能动性。实验就是人提出问题，让自然界来回答；就是人给出试探性的答案，让实验来认可或拒绝。它既把观察活动纳入自身，又克服了单

^① 《西方哲学原著选读》上卷第 359 页。

纯观察的被动性。在单纯的观察中，人与自然之间的通讯是单向的，自然界的行爲不受人的制约，人永远只能就教于客体。在实验中，人们根据试探性的理论去变革对象，预言对象在变革条件下将出现何种新现象，新现象的出现与否，直接与理论有关，与人对自然的变革有关，这里人与自然的通讯是双向的。在实验中，由于人的控制和变革，对象展现了在自然条件下不显现的现象，向人提供了更多的信息，头脑的加工整理就有了更多的材料。把实验纳入到“假设——演绎”方法中以后，双向通讯的反馈机制使人们可以根据有限的材料作思想上的飞跃，大大加快了认识的进程。

近代科学家们是在变革现实中，是在自己的活动中，在自己与自然界的相互作用中认识事物的。但是，他们并没有自觉地认识这一点。在他们眼里，实验仅仅是获取更多经验、更纯粹资料的方法。他们和当时的哲学家一样，告诫人们要尽量排除第二性质对认识的干扰。一句话，他们也主张要排除人的因素去认识世界的本来面目。正如恩格斯所说的：“自然科学和哲学一样，直到今天还完全忽视了人的活动对他的思维的影响；它们一个只知道自然界，另一个又只知道思想。但是，人的思维的最本质和最切近的基础，正是人所引起的自然界的改变，而不单独是自然界本身；人的智力是按照人如何学会改变自然界而发展的。”^①

现代科学打破了离开人的活动去认识世界的幻梦。最有说服力的证据是由被认为是最客观的物理学提供的。近代科学把研究第一性质，将第二性质还原为第一性质，排除人的因素发现纯客观的规律，当作自己的目的。但相对论表明，由于光是世界上传播速度最大的信号，以往被认为与观测者无关的关于物体的大小、形状、位移、质最等第一性质，观测值要随参照系的运动情况而决定。这表明，一物的属性并非象以往人们想象的那样完全由自己

恩格斯：《自然辩证法》，人民出版社 1971 年版 第 208—209 页。

决定，而是要由它与周围环境的关系来决定。在特定环境下，它必然表现出与其它环境下不同的属性，属性具有关系的性质。近代科学认为，人们通过科学实验变革外物获取信息时，实验手段对外物的干扰原则上可以忽略。但量子论表明，不用仪器设备去变革微观客体，就无法使它们从微观世界向宏观世界映射，更不用说观测它们；由于被观测的客体处于量子水平上，变革它们所需要的能量也要以量子为单位发射、传播和吸收，观测活动对被观测的微观客体所固有的不确定性的影响不能忽略，不能消除。这些都不但说明客观事物的属性和本质是由它们存在的层次、环境决定的，也说明人的活动是认识中无法排除掉的因素。从内容上看，认识是对客观事物的反映，从过程上看，认识离不开主客体的相互作用，主体就是通过相互作用来反映、改造和建构客体的。

2，皮亚杰发生认识论正反两方面的启示

马克思和恩格斯最早提出应从人类活动方面来研究人的认识。在他们之后，具体深入地研究人的活动与人的认识关系的，当推瑞士心理学家皮亚杰。皮亚杰从生物学、心理学进展到认识论研究，他研究的中心问题是追溯人类认识的起源和认识的成长。为此，他具体地研究了儿童的认识与活动的关系，建立了发生认识论。发生认识论对于理解认识与人类活动的关系，理解把认识当作一种活动来研究，具有重要的启发意义。

皮亚杰指出：在认识起源问题上，传统的答案有两大类，经验论和天赋论。经验论认为，主体在认识中是被动地求教于客体的；天赋论认为，主体一开始就具有先天的认识结构，并能把它们加给客体。这两种答案有一个共同假设，即在任何水平上，主体和客体都已经分化好了，主体具有完善的自我意识、感知能力和形成概

念的能力。皮亚杰认为上述假设毫无根据，当儿童开始认识时，他还不能把自己同外部环境区分开来，他和环境之间也不存在固定的中介。认识论的首要问题，是认识中介如何建立起来的问题。认识中介是在主客体相互作用中产生和发展起来的。认识中介产生的过程，就是主客体从未分化状态走上分化的过程。造成分化的最初条件是主体的活动。

皮亚杰把认识中介称为认知结构。认知结构由两部分组成，一是主体的数学逻辑结构，这是主要的。二是主体的物理经验。数学逻辑结构起源于主体对自己动作本身的抽象，物理经验起源于对外物的知觉。不过知觉是在动作协调过程中形成的，也“部分地依赖于整个活动”。认识的最终成果——知识，是主体用数学逻辑结构加工物理经验、建构客体的结果。尽管在主体建构客体之前，“客体就存在着，客体的结构本身也存在着”但是，“客体只是通过被建构才被发现的；换句话说，我们能逐步地接近客体，但是没有把握说终究会达到客体。”^② 主体对客体的认识，要依赖于主体对自己活动的认识。主体的自我认识，除了从协调动作的活动中抽象出数学逻辑结构外，还包括不断地消除自我中心化，如把数学逻辑结构归因于客体之间的相互作用等。在消除自我中心化的过程中，数学逻辑结构和物理经验获得统一，“主体的解除自身中心化和客体的建构是同一个整合活动的两个方面。”^③

皮亚杰认为，认识的发展包括两个方面。第一，认识过程中认知结构的发展；第二，新知识形成的机制。这两个方面相辅相成。形成新认识离不开已有的认知结构，新认识又推动着认知结构从低级向高级发展。他用图式、同化、顺应与平衡这几个基本概念来说明认识的成长。图式就是认知结构。同化就是把外物的刺激纳

① 皮亚杰：《发生认识论原理》商务印书馆 1981 年版 第 22 页。

③ 《发生认识论原理》第 95、93 页。

入到已有的图式中，进行过滤和改变。同化使原有图式的使用范围扩大并得到了强化。当外来刺激拒不接受同化时，主体就要对原有图式进行改变或创新，以适应外部环境，这叫顺应。顺应是由于同化失败引起的，没有同化就谈不上顺应。主体不可能只同化客体而不顺应客体，或者只顺应而不同化。同化与顺应之间达到合适的比例称为平衡。平衡也表示主体为达到平衡所作的一系列努力，这种努力就是主体的自我调节。儿童也好，成人也好，每当遇到新事物，总是先试图用已有的图式去同化它，如获成功，便暂时得到认识上的满足。反之，则顺应外界刺激。这种在试错中的探索，一直要持续到达到平衡为止。在认识中，暂时的平衡又会被新的认识活动所打破，如此循环往复，这就是认识发展的基本过程。认识成就的实现，“需要由经验从而也是由环境所给予的外界材料，以及由自我调节引起的逐步的内部组织化。”^①

皮亚杰认为，影响儿童心理发展、从而也影响认知结构发展和新知识形成的有四个因素：一是成熟的程度，主要指体内神经系统发育的程度，这是认识发展的心理学前提。二是由活动获得物理经验和数学逻辑经验。三是社会经验，指社会环境和人之间的交往，社会条件可以促进或延缓认知结构的发展，但要以主体主动地进行同化和顺应加以配合。第四是主体的自我调节，自我调节是生物适应环境的内在动力。由于认识也是一种适应活动，它也是认知结构发展的内在动力，它不但控制着同化和顺应，也调节着成熟、习得经验、社会经验这三个基本因素。

皮亚杰的发生认识论在两个方面给我们以启发。一是它的贡献，二是它的不足之处。

发生认识论的贡献有以下几点：首先，它深入地分析了从人的活动方面研究认识的必要性，说明不从人的活动入手，根本就无法

^① 《发生认识论原理》第 63 -- 64 页。

解开人类的认识之谜。其次，它指出从活动入手研究认识，重心是研究认识成长的动态模型。第三，皮亚杰从实物活动开始，通过内化、外化等范畴，扩展了活动范畴的内涵和外延。活动范畴和实践范畴不一样，它不局限于物质活动，更不局限于有目的的物质活动。第四，发生认识论认为，对动作的抽象和动作的内化是数学逻辑结构的主要来源。这种观点比数学逻辑知识是从外面世界中直接抽象出来的说法更合理，它符合列宁“人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复各种不同的逻辑的格，以便这些格能够获得公理的意义”^①又前进了一步。第五 皮亚杰非常重视认识活动中主体的自我调节能力。他认为，这种能力伴随着活动，在本能到自觉的水平上都起作用，是联结遗传成份与后天习得的纽带。亚里士多德就曾经指出，人们除了各种感官外，还有一种统觉，它协调各种感觉。康德也非常强调统觉的综合作用，认为统觉能力是把感觉到的杂多整理为经验的能力^②。格式塔心理学非常强调知觉的“完形”特征。坎农曾从生物学的角度指出，躯体内部体液的自动调节对生命有巨大意义。从这些思想中，皮亚杰吸收了人有综合调节能力这一原则，强调主体的自我调节在认识活动中的作用，认为这就是认识活动自组织的内部驱动力。他找到了人从本能活动到认识活动过渡的道路。主体的自我调节能力与主体的社会性，并不象有些人说的那样，是互不相容或互不相关的。恩格斯曾经指出，劳动中的彼此协作是语言产生的重要条件。试想，正在形成中的人若没有初步的自我调节能力，何以有能力彼此协作？应当说，社会性与自我调节并不矛盾，而是互为因果。

发生认识论的缺陷主要表现在三个方面。第一，它全面地拒绝反映论。皮亚杰说，列宁的反映论“是完全错误的。这完全是一

① 列宁：《哲学笔记》，人民出版社 1974 年版 第 203 页。

种静止的理论 这是客体 那是客体在大脑中镜子式的反映”。^①皮亚杰全面拒绝反映论，有其逻辑的必然性。他对反映论的理解有片面性。他认为所有的反映论都主张主体是直接面对客体进行认识的，皮亚杰就是在这种意义上认为反映只能是被动地就教于客体。根据发生认识论，主体不是直接从客体开始认识，而是首先认识自己的活动，只有对活动之间的协调有了一定的领悟后，才能对客体有知觉，“物理事实只有经过逻辑数学构架的中介才能为我们所认识”。在他看来，“客体首先只是通过主体的活动才被认识的，因此客体本身一定是被主体建构成的。因为这个缘故，客体就具有永远被接近，但又永远不能达到的极限性质”。^②全面拒绝反映论并不可取。发生认识论所讲的对动作协调的抽象，实际上也是对诸动作所包括的结构的反映。同化和顺应都包含有反映的成份，不然就无法判定同化是否成功，顺应客体也失去了依据。尽管知觉依赖于数学逻辑结构，但知觉中肯定有反映的成份，有外物提供的信息，不然，皮亚杰自己所讲的“在物理经验中信息是从专属于客体的特性中导出来的”^③这句话就失去了意义。第二 皮亚杰虽然不否认社会因素对认识的影响，但估计过低。他把主体仅仅看成是单个人，不了解社会、群体、个体都可以是主体，不理解人的本质“是一切社会关系的总和”^④，不理解在任何水平上“意识一开始就是社会的产物”。^⑤因而，对各种社会性的活动，如生产、政治、科研造成的交往对认识结构的影响有所忽略。第三，皮亚杰想从研究儿童认识的发生来推断人类认识的起源，这个类比有一定意义，但他对此估计过高。皮亚杰的研究对象是现代儿童，他们一生下来，就落入到现代社会中，无时无刻不受现代社会的影

《自然科学哲学问题丛刊》1982年第1期第18页。

② 《发生认识论原理》，第90-93页。

《发生认识论原理》，第84页。

③④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第18、35页。