

论斯宾诺莎“充分观念”的内涵及其构建机制*

吴树博

摘要:“充分观念”在斯宾诺莎哲学中占据着非常重要的地位。斯宾诺莎之所以提出这个概念,不仅是为了弥补“真观念”的不足,更是为了揭示真理的内在构建逻辑。一般而言,在斯宾诺莎哲学的平行论视角下,一切观念都以神的思想属性作为动力因并按照必然的次序由神而出。惟有以神的思想属性及其动力生产机制为视角,并将人心产生观念的过程纳入该视角之下,才能把握充分观念的内涵及其构建机制。反之,一切不充分观念则唯独联系人心才会产生并得到规定。由此,斯宾诺莎不仅与近代关于观念和知识的主体性叙事拉开了距离,也把他关于充分观念和真理的总体论和动力论的立场展现出来。

关键词: 斯宾诺莎; 不充分观念; 充分观念; 真观念; 共同概念

DOI: 10. 11714/jsysu. sse. 202602012

斯宾诺莎哲学是近代哲学的关键一环,并对西方哲学的后续发展产生了深远影响。但是,这种哲学也蕴含着诸多令人困惑的疑难,而斯宾诺莎所说的充分观念(idea adaequata)正属于这些疑难之列。在过往关于斯宾诺莎哲学的研究中,学者就充分观念展开了广泛探讨,却始终未能达成一致。其中争论的焦点就在于这种充分性究竟意味着什么以及人心是否能够达到充分观念。以盖鲁为代表的学者把这种充分性理解为观念的“完整性”^①;贝奈特等人则认为,充分观念与不充分观念之间的区别缘于它们的原因究竟是内在的还是外在的^②;以麦卡利斯特为代表的学者则认为,充分观念与不充分观念的区别在于它们把握对象的方式不同^③;法国哲学家马里翁的考察则以有限与无限的对照作为根本进路,并从人心的有限性出发质疑人心达到充分观念的可能性^④。

上述这些观点无疑为我们理解斯宾诺莎的充分观念提供了重要参照。可是,在笔者看来,为了理解充分观念,我们必须突破自笛卡尔以来在考察观念和知识时通常采取的以人心作为根本视角和进路的主体性视域,而既有研究对此所作的强调显然不足。除此之外,过往的研究多从静态的角度展开,却没有将充分观念所负载的动力性特征,特别是没有把不充分观念向充分观念过渡的动态过程呈现出来。有鉴于此,本文力求对这些方面作出相应的阐释。

* 收稿日期:2025—06—05

基金项目:国家社会科学基金重大项目“文艺复兴哲学经典的翻译与研究”(22&ZD040)

作者简介:吴树博,同济大学哲学系(上海 200092)。

① Cf. Gueroult, M., *Spinoza (II, L'âme)*, Paris: Aubier, 1974, p. 326.

② Cf. Bennett, J., *A Study of Spinoza's Ethics*, Indianapolis: Hackett, 1984, pp. 182-184.

③ Cf. McAllister, B. A., “Adequate and Inadequate Ideas in Spinoza”, *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 31, No. 2, 2014, pp. 119-136.

④ Cf. Marion, J.-L., *Questioni cartesiane III: Descartes sotto la maschera del cartesianesimo*, a cura di A. de Vita, Roma: Inshibboleth, 2024, pp. 571-623.

一、充分观念的定义及其疑难

就充分观念在其哲学中占据的重要地位,斯宾诺莎有着清晰的意识。故而,他在《伦理学》中对充分观念给出了单独的定义:

充分观念,我理解为仅就其自身而不与对象相关来看,就具有真观念的全部特性或内在标志的观念。

说明:我说“内在标志”是为了排除外在标志,亦即观念与其对象的符合。(E2Def. 4&Exp.)^①

可是,就其本身来看,这条定义却非常令人困惑。首先,它并非斯宾诺莎所推崇的那种“生成论”定义,而只是描述了充分观念的性质;其次,就“真观念的全部特性或内在标志”究竟是什么,斯宾诺莎除了将其与真观念的外在标志——即“符合”——相对照之外,也没有作进一步说明。所以,贝奈特等学者认为,这条定义实际上并不令人满意,甚至其理论效力都是可疑的^②。

上述这些无疑暴露了充分观念之定义的不足。然而,这并不意味着该定义没有实质意义;相反,它还是给我们提供了一些重要信息。首先,这条定义把充分观念与真观念紧密相连,甚至相互等同:充分观念必然是真观念。而斯宾诺莎之所以在真观念之外又特别提出充分观念,乃是为了突破真观念的外在标志——即“观念与观念对象之间的符合”(E1A6),以便确立真理和真观念的另一种标志或标准,即观念自身的充分性。这种充分性完全要从观念的内在逻辑来理解。

其次,借助“充分观念”这个术语,斯宾诺莎对一个漫长的传统进行了改造。早在中世纪哲学中,adaequatum及其相关术语(例如adaequatio)就得到了广泛使用,但是该词在当时并不被用来描绘观念,而是意指一种外在关系,即“两个事物的‘相等’,这是就它们在某种意义上是交互的或者在数量或结构方面相互符合来说的”^③。因此,它的意义就不是“充分”,而是“相等”或“符合”。例如,阿奎那就说过:“真理就是事物与理智的符合。”(veritas est adaequatio rei et intellectus)^④与这个传统不同,笛卡尔明确提出idea adaequata这个概念,以便“把人可能获得的关于上帝的清楚分明的观念与只有无限理智才能获得关于上帝的充分观念区分开来”^⑤,而这种充分观念“包含被认识之物的所有特性”^⑥。可是,“笛卡尔又证明受造的理智不可能达到充分知识,而且认为这种认识形式并不是必需的”^⑦。斯宾诺莎虽然继承笛卡尔用“充分”来描述观念的做法并将其普遍化,但是他对充分观念的理解却与笛卡尔多有不同,其中的关键就在于,他认为人的心灵能够达到充分观念。

① 文中对斯宾诺莎著作的引用遵循学界通行的缩写格式:《神、人及其幸福简论》缩写为KV,然后是部分和章节数,如“KV, 2, 3, 2”指该书第2部分第3章第2节;《伦理学》缩写为E,具体内容的缩写形式为A(公理)、App(附录)、C(绎理)、D(证明)、Def(定义)、Exp(解释)、P(命题)、Praef.(序言)、S(附释),如“E2P11C2D”指该书第2部分命题11绎理2证明;《书信集》缩写为Ep,然后是书信编号,如“Ep, 56”指的是《斯宾诺莎书信集》中的第56封信。斯宾诺莎著作的外文依据Spinoza, B: *Opere* (a cura di F. Mignini e O. Proietti, Milano: Mondadori, 2007)。中译本参照:《神、人及其幸福简论》,洪汉鼎、孙祖培译,北京:商务印书馆,1987年;《伦理学》,贺麟译,北京:商务印书馆,1983年;《斯宾诺莎书信集》,洪汉鼎译,北京:商务印书馆,1993年。

② Cf. Bennett, J, *A Study of Spinoza's Ethics*, pp. 176-177.

③ *The continuum Companion to Spinoza*, ed. by W. van Bunge, W., H. Krop, P. Steenbakkens, and J. van de Ven, London: Continuum, 2011, p. 145.

④ Aquinas, Th., *La Somma Teologia*, I, qu. 14, art. 21, testo latino dell'Edizione Leonina, traduzione italiana a cura dei Frati Domenicani, Bologna: Edizione Studio Domenicano, 2014.

⑤ *The continuum Companion to Spinoza*, p. 145.

⑥ Descartes, R., *Oewres de Descartes*, ed. by Ch. Adam et P. Tannery, Tome VII, Paris: Vrin, 1964, p. 220.

⑦ Cf. Marion, J.-L., *Questioni cartesiane III*, p. 587.

当然,不管怎样,斯宾诺莎所给出的定义确实没有完全揭示充分观念的意涵。但是,这种情况并非该定义所独有;事实上,《伦理学》中的很多概念和定义,“只有从它们在证明中发挥功能的时刻起,通过产生实在的效果并将其最初还不能支配的力量表现出来,才真正获得自身的意义”^①。因此,我们也必须联系《伦理学》后续对充分观念的使用来理解它。

二、观念的本性、生成机制及其划分

在切入充分观念之前,我们需要首先就斯宾诺莎对观念持有的一般看法略作阐释,以便确立充分观念借以生发和阐明的语境。这种对观念的通论式考察又必须参照斯宾诺莎的一般形而上学原理,因为包括观念在内的诸事物都在这种形而上学框架中有其根源和位置。

一般而言,斯宾诺莎确立了一个以神为核心的形而上学体系。神是唯一的和无限的实体(E1P10S);其他一切事物则只是神的样式(E1P4&14C1),它们都由神所产生并被包含在神之内(E1P15)。而神是凭借那些构成其本质的属性来产生样式,并且每种属性只能产生那些隶属于它的样式(E2P6)。但是,在神的无限多的属性之间,能为人心所觉察的只有广延和思想这两种属性(Ep. 64);而广延属性只产生广延样式,思想属性只产生思想样式。思想样式又包含观念、情感、思想存在物(ens rationis)等;其中,观念又占据首要地位^②。就其一般的生成机制来说:

观念的形式存在以神为原因,只是就神被认作能思想的东西而言,而不是就神为别的属性所说明而言。这就是说:神的各种属性的观念以及个别事物的观念都不以对象本身或被知觉的事物为其动力因,而只以作为能思想者的神为其动力因。(E2P5)

借此,斯宾诺莎彻底排除了以外物或对象作为观念之动力来源的经验主义观点,也把心物二元论的认知模式从观念的生成机制中排除出去,而唯独以神的思想属性或思想力量作为观念得以产生的动力因。但是,这并不意味着思想层面的生产活动及其产物与广延层面的生产活动及其产物没有任何关系;相反,根据斯宾诺莎的“平行论原则”,一切在神之内存在的观念都有现实实存的对象作为其对应物或相关项^③。而这种平行或对应又在更根本的层面源于广延样式与它所对应的思想样式在存在者状态上的同一,因为在神之内,“广延的一个样式和这个样式的观念是同一个东西,不过由两种不同的方式表现出来罢了”(E2P7S)。例如,现实世界中的太阳与在神之内的太阳的观念是同一个东西。正是这种同一决定了太阳和太阳的观念必然相对应,从而也决定了二者必然符合,并使这个观念必然为真(E1A6)。而这种既平行又同一的关系则保证了观念在思想属性内部的生产关系,同时也为真观念奠定了存在论基础。

而就神所产生的一切观念,斯宾诺莎又作了进一步划分。首先是从神的思想属性的绝对本性直接产生出来的样式,他称之为“**直接无限样式**”^④,也称为“**神的无限理智**”(cf. Ep. 64; E2P4D)或“**神的观**

① Macherey, P., *Hegel ou Spinoza*, Paris: Maspero, 1979, p. 65.

② 观念之所以在诸思想样式中占据首要地位,主要是因为(从逻辑意义上说)神最先产生的思想样式正是观念,情感等样式必须以观念为前提(E2A3),思想存在物则只是人心在观念的基础上所形成的用来记忆、说明和想象事物的方式(CM, I, 1, 2)。

③ 在斯宾诺莎哲学中,事物(res)是一个意义广泛的概念,它既指向广延样式,也指向思想样式。而物体(corpus)则唯独指向广延样式(Cf. Totaro, P., “Res in Spinoza”, *Questio*, Vol. 18, 2018, p. 219)。所以,说一个观念总是以某个事物作为其“对象”,则该对象不仅指向物体,也指向观念,因为一个观念作为事物也可以是另一个观念的对象,从而形成“观念的观念”。但是斯宾诺莎所说的观念的对象,首先还是指现实实存的物体。

④ 广延属性也有直接无限样式,亦即自然中的运动和静止(Ep. 64)。

念”^①。就其本性来说,神的观念是永恒无限的(E1P21)和唯一的(E2P4)。“正如神包含并产生众多不同的事物一样,同一个神圣理智也把众多事物的观念包含在它们的本原的统一之中。”^②

其次是“间接无限样式”,它是“一种属性被它自己产生的直接无限样式所改变的情况下产生出来的”(E1P22)。在广延层面,间接无限样式被斯宾诺莎称作“宇宙的全貌”(facies totius universi)(Ep. 64);而在思想属性层面,他未作命名。可是,根据他的构建逻辑及后续阐发,“这种间接无限样式应当是由神的观念所包含的无限多的特殊观念所组成之总体”^③。

最后则是有限的思想样式,一切关于个别事物的观念都包含于其中。它们同样由神的思想属性所产生,但这时神不是作为绝对无限的存在者将它们产生出来;相反,一个现实实存的个别事物的观念以神为原因,“是就神被认作为另一个现实实存的个别事物的观念所分殊而言;而这另一个观念也以神为其原因,就神为第三个观念所分殊而言;如此类推,以致无穷”(E2P9)。所以,一切个别观念恰是通过观念之间的因果关系而产生和相互关联,并与其他思想样式共同构成思想的宇宙^④。人的心灵恰恰处在这个思想宇宙之中,而且它就是一种有限的观念,更确切地说就是以其现实实存的身体为对象的观念(E2P13)。而作为观念,心灵严格遵循观念的生成与实存机制:它与身体并不相互作用,无论是作为观念的心灵,还是心灵之中的观念,都不以物体而只以神的思想属性作为动力因。所以,真正构成认知主体的不是个别的心灵,而只是神本身;一切通过观念而进行的认识,最终都是神在认识。于是:

当我们说人的心灵知觉到此物或彼物时,我们只不过说,神具有这个或那个观念,但不是就神是无限的而言,而只是就神为人心的本性所解释而言,或就神构成人心的本质而言;而当我们说神具有此物或彼物的观念,不仅就神构成人心的本性而言,而且还就神同时具有人心和另一事物之观念而言,于是我们说,人心只是部分地或不充分地知觉到事物。(E2P11C)

这条绎理既是前述推导所达到的终点,也是我们据之推出“想象知识”之本性与“理智知识”之本性的根本原理^⑤,亦即把不充分观念和充分观念推出并区分开来的根本原理。

三、不充分观念及其成因

在上述探究的基础上,斯宾诺莎着手讨论人心中具体的观念和知识。但是,他依然不是以充分观念为起点,而是从不充分观念开始。就此,马里翁认为,斯宾诺莎采取了与笛卡尔颇为类似的论述策略:

在此(即《伦理学》第二部分),正如在《理智改进论》中一样,斯宾诺莎联系着思想的最通常的和不可避免的形式——即错误——来描绘思想的运作。当笛卡尔从怀疑开始时,斯宾诺莎最初也力求理解究竟是什么原因导致了不理解,他要追问为什么思想在面对它必须思考的事物时会从不充分的状态开始。^⑥

上述类比确实揭示出斯宾诺莎与笛卡尔在探讨次序上的相似性,并凸显了不充分观念的解释意义。

① 所谓“神的观念”就是“神对其本质以及一切由其本质必然推出之事物所具有的观念”(E2P3)。

②⑤ Gueroult, M., *Spinoza (II, L'âme)*, p. 55, pp. 119-125.

③ Spinoza, B., *Opere*, p. 1745, nota 29.

④ 尽管斯宾诺莎在思想样式层面区分了有限与无限,但这并不意味着有限与无限之间有断裂或过渡。事实上,有限总是无限之中的有限,而无限则将有限包含于自身之中并通过有限来表现自身。因此,有限的观念处在神的无限理智之中,而一切观念都以特定方式表现着神的思想力量。故而,在斯宾诺莎这里,不仅有存在论层面的“总体论”(Holism),也有观念层面的“总体论”。Cf. Della Rocca, M., *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*, New York: Oxford University Press, 1996, pp. 72-78; Giardino, A., “Conoscienza adeguata e olismo ontologico nelle proposizioni EIIP38 e EIIP39 dell'Etica di Spinoza”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 108, No. 2, 2016, pp. 415-418.

⑥ Marion, J.-L., *Questioni cartesiane III*, p. 571.

但是,这种相似却不能掩盖二人的深层差异:笛卡尔以普遍怀疑作为哲学探究之起点,其目标是确证我思的直接性和自我的确定性;而斯宾诺莎虽然也以考察不充分观念和错误为开端,但他的目标却不是为了确定人心的独立性和自我的明证性,反而要揭露自我意识的含混性,从而消除人心的绝对自主性^①。人心这种原初的不充分处境则在其本性中有着深刻根源。

作为有限的思想样式,人心不能直接像神一样进行认识,它的认识范围非常有限。而从具体认识进程来看,人心最初也只能具有不充分观念和第一种知识^②。因为,既然人心是以其身体为对象的观念,那么它必然以身体或者以身体的感受(affectiones)作为表象内容。而人心只能凭借外物对身体的作用所形成的身体之感受的观念才能知觉身体和外物(E2P19&26)。但是,心灵之所以能够具有关于身体和身体之感受的观念,依然要回到神本身,要从神那里绕个弯儿,因为心灵之所以具有它们的观念,首先还是因为在神之内有关于它们的观念。可是,既然神不仅有这个身体的观念,同时也有无限多的其他物体的观念,那么,作为这个身体之观念的心灵就只是部分地知觉到身体和外物。这就是说,神最初并不直接构成人心的本质,也不是只以人心作为分殊,而是同时具有其他事物的观念,以致心灵就其自身来看与其他观念相互分离,而这种分离或中断导致心灵视自身为一个孤立的整体,却无法意识到自己在观念的因果生产链条中的位置。这种实存处境决定心灵处在一种片段的和不完整的状态。

与此同时,心灵本身的这种不充分状态也与其表象内容相关。既然心灵只能通过身体之感受的观念才能表象身体和外物,而身体之感受乃是通过外物对身体之作用而被激发起来的^③,所以,身体之感受的观念必然同时包含身体之本性和外物之本性。当我们通过身体之感受的观念来认识外物时,虽然此观念包含了外物之本性,但是“我们对外物所具有的观念表明我们自己身体的情况要多于表明外物的本性”(E2P16C2)。这必然导致心灵关于该物的观念是混淆不清的。同时,那个触动身体的外物也处在一种复杂的因果关系中,但是,我们通过身体之感受的观念来知觉外物时,却没有将外物的原因包含在身体之感受的观念中,致使该物就像没有原因似的^④。在这种情况下,我们对外物的观念显然是不完整的或片段的。所以,“人体中任何一个感受的观念不包含对于外物的充分知识”(E2P25)。同理,“人体的任何情状的观念不包含对人体的充分知识”(E2P27),因为人体之感受的观念必然包含身体之外的其他事物之本性并将其与身体之本性混淆起来。此外,既然心灵唯有通过对身体之感受的观念有所知觉才能够觉察心灵自身(E2P23),所以,心灵并不能直接把握自身,而是必须以身体之感受的观念为中介^⑤。这也决定了自我意识并不具有优先性,而只能是心灵活动的伴随性结果。既然心灵必须通过它对身体之感受的观念具有观念才能知觉自身,而人体之感受的观念又只是片段的和混淆的,所以“人体的任何感受之观念的观念不包含对人心的充分知识”(E2P29)。

上述这些方面均说明,身体之感受不仅是人与其他事物相照面的直接方式,同时也是心灵之表象的根本内容。因此,尽管人心中的观念最终都由神所产生并通过神的思想力量而得到规定,但是,心灵最初的认识内容却只能通过身体的实存及其与外物的相互作用而得到解释,却不是按照它在神所产生的观念系统中的生产和配置关系而得到理解。这种实存处境和生活方式也决定了,心灵最初根本无法按

① Cf. P.-F. Moreau, *Spinoza: l'expérience et l'éternité*, Paris: PUF, 1994, p. 518.

② 斯宾诺莎将知识区分为三种:第一种知识、意见或想象,即从泛泛的经验或记号(signum)得来的知识;第二种知识或理性,即从我们对事物的特性具有共同概念或充分观念而得来的知识;第三种知识或直观知识,即从对神的某些属性的形式本质所具有的充分观念出发进而达到对事物本质的充分知识(cf. E2P40S2)。

③ 人心并不是以静态的方式来觉知身体和外物,反之,这种觉知必须以身体受外物影响时所产生的感受为中介,也正是通过身体的影响和受影响之性能才有关于事物的表象(E2P19)。

④ Cf. Giardino, A., “Conoscienza adeguata e olismo ontologico nelle proposizioni E11P38 e E11P39 dell' *Etica* di Spinoza”, pp. 410-411.

⑤ Curley, E., *Spinoza's Metaphysics*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969, p. 129.

照神的思想属性的内在必然机制来认识事物,而只能按照“自然的通常秩序”来认识事物,也就是按照事物偶然的和可能的遭遇并以外在的方式来考虑此物或彼物,以至于人心“对它自身、它的身体和外物都没有充分的知识,而仅有混淆的和片段的知识”(E2P29S)。

所以,根本而言,不充分观念就是人心在认识上的偏差或偏离。一方面,它偏离了一切观念和事物都被包含在神及其无限力量之中这种总体背景,反而视自身为一个孤立的个体和总体。但是,这种个体意识非但不是真知的起点和基础,反而是错误和幻觉的温床。另一方面,心灵偏离或打断了观念之间完整的生产序列,把它所意识到的关于身体之感受的观念与身体之感受的原因的观念(其中包括身体的观念、刺激身体的外物的观念以及外物之原因的观念)割裂开来,从而陷入片段的和混淆的认识之中。

四、充分观念、共同概念与理性

在深入剖析了个别心灵之中的不充分观念的本性及其发生机制以后,斯宾诺莎着手探讨充分观念。但是,他的讨论同样以神以及在神之内的观念总体为初始观点。即便是考察个别心灵之中的充分观念,也必须从神来着眼,要“在一种宇宙论视角之内来思考和活动”^①。而从这种总体视角来看,“一切观念,就它们与神相关联而言,都是真的”(E2P32)。当然,这里的真依然指向观念与其对象的符合,并以观念与其对象在存在者状态上的同一为前提,从而必然具有其存在论维度^②。既然一切在神之内存在的观念都是真的,那么一切观念,就它们在神之内现实实存而言,就根本不包含任何肯定的东西足以使它们被称作错误(E2P33);一个观念之所以被称为错误,只是因为知识的缺乏,不充分观念就包含这种缺乏(E2P35)。反之,我们心中绝对的或充分的和完满的观念必然都是真的(E2P34)。借此,斯宾诺莎确立了以神或在神之内的观念总体为背景的绝对肯定的真理视域^③。这不仅是充分观念得以产生的根源,也为人心达到充分观念奠定了基础。所以,如果从神的内在完满性和绝对肯定性出发,他的无限理智所包含的一切观念都是真观念——这是就观念都依其自身之所是而在神之内存在并真实地为神所构想而言;同时,就这些观念都由神按照其本性的必然性所产生并被涵盖于神的思想属性之中而言,它们也都是充分观念。

然而,如果从人的有限理智出发并着眼于构成思想宇宙的观念之总体,我们就不能说一切真观念都是充分观念,因为后者在范围上要小于前者。虽然斯宾诺莎曾经说过:“除非凭借外在关系(即观念与其对象的符合),否则在真观念和充分观念之间就没有任何差别。”(Ep. 60)但是,在他关于知识和真理的理论中,他着重强调的始终是观念的充分性。与此同时,虽然他明确认为错误本身乃是一种缺乏,但错误的观念却在神之内现实实存着。而既然一切与神相关联并在神之内存在的观念都是真的,所以甚至是错误的观念也有其真的方面,而且这并非自相矛盾。例如,日常生活中,我凭借视觉而感到太阳离我很近,我心中就有了“太阳离我仅有两百公里”这个观念,并且心灵同时肯定事实就是如此。如此一来,我就犯了错误,因为太阳与我的实际距离要远得多。但是,就“太阳离我仅有两百公里”这个观念在神之内存在并且就它确实与太阳影响我的身体而形成的身体的感受相符合而言,这个观念则是真的。而我之所以犯错,只是因为我的心中缺乏一种关于我与太阳之间真实距离的观念。因而,“太阳离我仅有两百公里”在神之内是一个真观念,但它在我心中并非真观念,而是错误的观念,而这里面的错误恰恰源于我心中的观念的不充分性。

① Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris: Études Augustiniennes, 1987, p. 226.

② 参考韩东晖:《天人之境——斯宾诺莎道德形而上学研究》,北京:中国人民大学出版社,2008年,第234—237页。

③ Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris: Les Édition de Minuit, 1968, p. 51.

另外,一切在神之内存在并同时通过人心得到解释的观念之中,很多观念之所以是真的,或之所以与其对象相符合,并非出于必然,而是基于偶然。也正是这种偶然造成了不充分性,并决定第一种知识或想象只能在偶然和可能的形式下考察事物(E3Praef.)。所以,“符合”终究只是外在的标志并且要受偶然的影响,却不能决定真理的本性,因为它缺乏一种使真必然为真的内在根据。反之,只有充分观念,或者更准确地说,只有观念的充分性才能决定真理之本性或者使真必然真。所以,虽然充分观念必然是真观念,但并不是所有意义层面上的真观念都是充分观念。正因如此,斯宾诺莎才会在真观念之外提出充分观念,并借以揭示真理的内在机制。

可是不管怎样,问题的关键始终在于,作为有限的样式,人心如何能够达到充分观念?在斯宾诺莎的自然主义的存在论体系中,人心肯定不能通过神的启示或恩典,反而必须通过自身的努力才能具有充分观念,并达到第二和第三种知识。与第一种知识不同,“第二和第三种知识必然是真知识”(E2P41),也只有它们“才能教导我们识别真理与错误”(E2P42),而构成这两种知识的观念恰是充分观念。当然,尽管这两种知识都是充分知识,但就它们的生成次序来说,我们必须首先具有第二种知识,然后才能获得第三种知识,因为依据第三种知识来认识事物的努力或欲望只能出自第二种知识(E5P28),这也就确立了第二种知识在次序上的优先性。而就第二种知识或理性而言,它的基础是“说明事物之共同特性的概念”(E2P44C2D),即“共同概念”(notiones communes)(E2P40S1)。所以,共同概念乃是最原初的充分观念。探究充分观念的内涵及其生成机制首先就是对共同概念的生成及其内涵进行说明。

事实上,共同概念之得名并非直接因为“它们对所有心灵是共同的,而首先是因为它们表象了对诸物体是共同的东西:这或者是对一切物体而言(例如广延、运动与静止),或者是对某些物体而言(至少是两个物体,例如我的身体和另一个物体)”^①。正因同一属性所产生的事物之间具有共同之处,在神之内才会有关于它们的观念,才有共同概念。但是,这种共同的东西并非以独立的部分形式而存在于事物之中,或者只是相互类似,反之,它是“为一切事物所共同具有且同等地存在于部分和全体之内”(E2P37&38)。所以,共同的东西指的是物体之间共有的性质或特性^②,例如运动和静止等。正因如此,它们才能同等地存在于部分和整体之中。同时,正是通过共同特性,其他事物对身体的作用才得以可能,因为“凡是彼此之间没有共同之处的事物,此物不能成为彼物的原因”(E1P3)。

可是,无论是人体与物体之间的共同特性,还是所有物体之间的共同特性,尽管在神之内总有关于它们的共同概念,但人心达到这种共同概念却不是直接的。相反,“斯宾诺莎总是从身体之感受的观念出发来描述共同概念在心中的形成……只有在身体遭受外物的作用之下,关于共同特性的概念才能在心灵之中产生”^③。因此,共同概念并非人心之中的天赋观念,而是需要以身体的受影响性能及其遭受外物的作用为前提。因此,马特隆认为:

在所有不充分观念之中总有某种充分的东西,这是因为在我们身体的全部感受中总有某种东西可以唯独通过我们(身体)的本性而得到解释。因此,我们的充分观念实际上就是由我们的不充分观念之中的充分观念所构成。一个充分观念并不是一种轻而易举地就可以唯独通过我们的本性得到完整解释的、我们身体的某个感受的观念,因为这种感受并不存在;实际上,一个充分观念乃是我们的身体的某个感受之中所包含的且唯独通过我们的本性得到解释的东西的观念。^④

① [法]德勒兹著,冯炳昆译:《斯宾诺莎的实践哲学》,北京:商务印书馆,2004年,第113页。

② Ellsiepen, Ch., “The Types of Knowledge”, *Spinoza's Ethics: A Collective Commentary*, ed. by M. Hampe, U. Renz, and R. Schnepf, Leiden: Brill, 2011, p. 136.

③ Giardino, A., “Conoscienza adeguata e olismo ontologico nelle proposizioni E1P38 e E1P39 dell' *Etica* di Spinoza”, p. 409.

④ Matheron, A., “La vie éternelle et le corps selon Spinoza”, *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 184, No. 1, 1994, p. 29.

因此,共同概念之所以能够形成并且是充分的,并不是通过消除不充分观念或凭借把不充分观念变成了充分观念而实现,因为不充分观念甚至错误的观念,不是仅凭充分观念或真理的出现就能被取消(E4P1),它们也不能直接产生充分观念。相反,共同概念之所以是充分观念,根本上是因为,当我们的身体通过某种共同的东西为外物所触动时,无论触动身体的是一个外物,还是多个外物,甚至仅仅考虑身体之感受,这个共同的东西都是一样的^①。身体的受影响的因果链条不会因为产生影响之外物的多或少而产生变化或断裂,反而始终保持其完整性。同样,人心对身体之感受所形成的观念中也必然包含这种共同特性的观念,而且这种观念在一切事物的观念之中、在所有心灵之中也是共同的。无论心灵为少数的还是为无限多的其他事物的观念所产生,这种共同特性的观念始终处在一种完整的生产秩序中,人心也通过共同概念将这种生产秩序完整地内化于自身并按此秩序来开展活动。这种秩序不再是自然的通常次序,而是理智的必然秩序。

而人心通过共同概念或理性来认识事物,就是从必然和永恒的方面来考察事物(E2P44)。它要把握共同的和普遍的东西,特别是要把握自然的普遍规律和法则,甚至“理性本身就是普遍的法则,它的真理性之基础就是它对共同之物的认识。因此,理性知识……只关注普遍的和共同的结构”^②。借此,理性把事物置于自然的生产链条中,明确事物之间的因果关系,并借以了解事物的性质和生活方式,直至得到关于事物的科学知识。而整个理性知识体系实质上就是由共同概念所构成的连贯系统。人心也从最初的概念出发不断推出新的共同概念和充分观念,因为“在心灵中,凡是由充分观念所推出的一切观念,都是充分的”(E2P40)。正是在这个层面,人心可以通过自身的本性和力量将作为结果的其他充分观念产生出来,从而形成观念的体系。

既然如此,人心借以从最初的认识方式(即想象)摆脱出来而转向共同概念和理性的动力何在?按照斯宾诺莎对各种知识之关系的论述以及他所坚持的连续性和充实性原则,这种转变的动力只能源于想象。尽管想象始终以不充分观念作为根本要素,但它并不单纯是否定的,相反:

心灵的想象,就其自身来看,并不包含任何错误;反之,如果心灵犯了错,这不是因为它想象,而只是就它被认为缺乏一种观念而言,后面这种观念足以排除它想象为当下在场之事物的实存。因为如果心灵在把不实存的事物想象为当下在场时,又同时知道这些事物并不现实实存,它就把这种想象力量归于它的本性之德性,而不会归为一种缺陷;尤其是在这种想象的能力唯独依赖于它的本性,换言之,心灵的这种想象的能力是自由的时候。(E2P17S)

当然,说想象是自由的,并不意味着它可以随心所欲地活动,而是心灵借助想象的力量对它关于事物的认识及其产生的结果具有意识,后者虽然不为心灵提供充分认识,但至少让心灵对它所遭遇的成败有所省察,并据此对各种事物的观念及其效果进行比较。而当心灵在想象之下通过比较来组织事物之间的共同之处时,它就是在向理性的转变准备条件^③。当然,这种比较本身并不会直接产生共同概念,相反,想象及其比较活动往往表现为一种“抽象”,从而产生混淆的观念——尤其是“超越的术语”(如存在者、事物、善与恶等)和共相(如人、马等)(cf. E2P40S1)。但是,尽管这些抽象和混淆的观念只属于想象,它们却不是毫无意义的,这从斯宾诺莎依然保留和使用善恶等概念就可得到印证。而更为重要的是,正是通过这种比较,身体的感受之中所蕴含的共同特性得以向人心呈现,心灵也才能意识到共同特性的观念。

① Cf. Scribano, E., *Guida alla lettura dell'Etica di Spinoza*, Roma: Laterza, 2008, p. 83.

② Mignini, F., “Impuissance humaine et puissance de la raison”, *Spinoza: puissance et impuissance de la raison*, ed. by Lazzeri, Ch., Paris: PUF, 1999, p. 51.

③ Cf. Moreau, P.-F., *Spinoza: L'expérience et l'éternité*, pp. 254–256; Malinowski-Charles, S., “Le salut par les affects: la joie comme ressort du progrès éthique chez Spinoza”, *Philosophiques*, Vol. 29, No. 1, 2002, p. 78.

所以,尽管在现实生活中不同心灵具有的共同概念或理性具有量的差别,但是每个以正常的身体为对象的心灵都必定能够达到或多或少的共同概念。这与心灵的本性密切相关,因为即便心灵只具有不充分观念,它依然“努力在不确定的绵延中保持其自身的存在并意识到它的这种努力”(E3P9)。而所谓努力保持自身的存在,实质上就是肯定自身并追寻有益于自身保存的东西。即便是在想象,心灵也“总是尽可能努力想象足以提升或促进身体之活动力量的东西”(E3P12)。凡是提升身体之活动力量的东西,其观念也必定提升心灵的思想力量(E3P11)。而能够提升身体之活动力量并同时以其观念提升心灵之思想力量的东西,正是与我们的身体具有共同之处或本性一致的东西。关于它的观念必然提升我们的思想力量并使我们具有更多的知识。在心灵努力想象和追求那些对身体与外物而言本性一致的东西时,它就是在努力追求共同概念,并不断提升其认知和理解的力量。正是这种在想象层面就呈现出来的保持自身存在的努力,构成了人的理性得以生成的驱动力——尽管不是每个特殊的心灵都能够把这种动力予以良好地运用并具有更多的共同概念。

五、充分观念、直观知识与事物的本质

既然共同概念构成了理性的基础并且是原初的充分观念,那么一切共同概念都是充分观念。然而,我们却不能反过来说所有充分观念都是共同概念。因为除了共同概念之外,还有其他类型的充分观念。这种在充分观念内部呈现的差异正是第二和第三种知识之间的差异。虽然这两种知识都由充分观念所构成并且都是真知识,但是“这并不意味着它们以相同的方式并在相等的程度上是充分的”^①。而且,尽管它们都以事物本身作为认识对象,它们就事物所把握的方面和内容却并不相同。

共同概念或理性要把握事物共同具有且同等地存在于部分和总体之中的东西——例如,运动和静止以及它们的规律和法则(Ep. 64)。理性要认识事物如何按照普遍规律和法则处在自然的因果生产链条之内,甚至要达到关于自然之总体性和齐一性的认识,但它却无法认识事物的本质^②。反之,第三种知识或直观知识则是关于事物之本质的充分知识^③。由此,充分观念也就区分为两种不同的类型。

就其生成和运作机制来看,理性始终与人体受外物影响而形成的感受密不可分,并与想象有着背景性关联。正是通过人体之感受的观念,人心才能知觉身体与外物之间甚至一切事物之间的共同之处。起初,这种知觉的范围十分有限,人心具有的共同概念也同样有限;而随着人的成长,人体的受影响之性能不断提升,人心中的共同概念之数量和范围不断扩大,理性的认识能力和我们对事物的充分认识也不断增加^④。既然“人心最高的善就是对神的知识,其最高的德性就是认识神”(E4P28),而且“我们理解的个别事物越多,我们就越是理解神”(E5P24),那么,当人心按照理性的方式来认识时,它最终认识的是神或自然的总体法则及其必然的活动机制,甚至达到关于神的属性的普遍知识并在此基础上产生一种对神的爱(E5P14-P20)。但是,理性自身之本性决定了,理性知识是多少有些抽象的知识,由此被认识的神也依然对我们具有外在性^⑤。虽然我们达到了神或自然之总体并意识到我们是神或自然的一部分,但这是通过与其他自然物的关联并借助推理而达到的。可是,对斯宾诺莎而言,“真正有效的知识永远

① Macherey, P., *Introduction à l'Éthique de Spinoza (La deuxième partie)*, Paris: PUF, 1997, p. 31.

② “凡一切事物所共同具有的,且同等地存在于部分和全体之内的东西,并不构成任何个别事物的本质。”(E2P37)

③ 对斯宾诺莎而言,包括神的本质在内的一切事物之本质都是现实的、具体的和个别的(Cf. Matheron, A., *Individu et communauté chez Spinoza*, pp. 18-23)。

④ Gueroult, M., *Spinoza (II, L'âme)*, p. 328.

⑤ Cf. Matheron, A., *Individu et communauté chez Spinoza*, p. 550.

只是关于个别实在的知识”^①,特别是关于事物的个别本质的知识。而这种知识只能诉诸与共同概念有别的另一种充分观念,要借助第三种知识。后者的核心目标就在于认识神的本质,并以此为视角对事物之本质形成直观把握。显然,问题关键在于我们如何能够达到关于神的本质或神的某些属性的形式本质的充分观念。

事实上,当人心达到关于一切事物的共同特性的观念时,它最终形成了关于神的属性(即广延和思想)的共同概念,而这种关于神的属性的共同概念又与神的观念密切相关。恰如德勒兹所言:“神的观念既有朝向共同概念的一面,也有朝向本质的一面。”^②人心之所以形成关于神的属性的认识并达到神的观念,根本上是因为“任何一个物体或任何一个现实实存的个别事物的观念都必然包含神的永恒无限的本质”(E2P45)。具体而言,在广延层面,构成神的本质的广延属性必然被包含在我们身体的感受之中;而在思想属性层面,广延属性的观念也必然被包含在身体之感受的观念中,同时,神的思想属性也必然包含在人心的情状、心灵具有的诸多观念以及心灵对自身具有的意识中(E2P21S)。而“对于每个观念所包含的神的永恒无限的本质的知识乃是充分的和完满的”(E2P46)。

可是,尽管神的永恒无限的本质被包含在每个观念之中,人心甚至是达到理性认识的心灵却依然需要通过认知的努力,特别是通过认知视角的改变,才能达到关于神的属性的形式本质的充分观念。但是,这次心灵不是通过身体之感受的观念,而是通过身体之本质的观念来达到关于神的本质的观念。因为正是通过在永恒的形式下把握身体之本质,心灵才能在永恒的形式下理解事物(E5P29);所以,最重要的是必须达到身体之本质及其观念。

首先,既然“神不仅是事物之实存的动力因,而且是事物的本质的动力因”(E1P25),所以,每个事物必有自身之本质。作为由神所产生的广延样式,人体也有其本质^③。其次,同神的本质一样,身体之本质也是永恒的(E1P17S)。它并不依赖身体的现实实存,也不因肉体的消亡而毁灭。反之,身体之本质始终被包含在神的广延属性之中,并作为一种力量的强度而在神的无限力量中必然实存并永恒地与神的本质相结合^④。再次,既然身体之本质必然以神的本质作为直接原因,它就“必须通过神的本质并且依据某种永恒的必然性而被认识”,所以“在神之内必然有在永恒的形式下表现这个身体之本质的观念”(E5P22)。这种身体之本质的观念既是充分的,也被包含在人心之中。它是“心灵之中永恒的东西”或“某种属于人心之本质的东西”(E5P23&D),也就是人心中“由理智所规定的部分”(E4App. 32)。

同身体的本质一样,构成心灵之本质的理智也是永恒的,它不会随着身体的消亡而消失,也与心灵的绵延没有关联,至少不受这种绵延的影响。作为身体之本质的观念,理智不仅知觉到身体之本质,同时也对其自身有所意识,甚至可以“感觉并经验到我们是永恒的”(E5P23)。而知觉到我们自身是永恒的,实质上就是知觉到我们在神之中必然地实存。同时,正是凭借这种觉知,“人心具有神的永恒无限的本质的充分知识”(E2P47),亦即达到了“神的观念”。因为当我们的心灵在永恒的形式下认识它自身和它的身体时,它才具有关于神的知识,并且知道它是在神之内,通过神而被认识(E5P30)。而在与共同概念有别的充分观念之间,首要的正是“神的观念”。正因为我们达到神的观念,我们才对事物之本质有直观把握^⑤。

但是,当我们说心灵达到神的观念或对神的本质具有充分知识时,这不是一种外在的把握,而是对神的直接的感知和享有(KV, 2, 2, 2)。心灵真正意识到它是神的无限理智的一部分,它从本质上就属

① Balibar, É., *Spinoza et la politique*, Troisième édition, Paris: PUF, 2005, p. 70.

② [法]德勒兹著,冯炳昆译:《斯宾诺莎的实践哲学》,第143页。

③ 人体之本质就在于特定的动静比例(KV, 2, Voor Reeden; E2P13L7S)及其保持该比例的努力(E3P7)。

④ Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*, pp. 179-181.

⑤ Cf. Gueroult, M., *Spinoza (II, L'âme)*, p. 425.

于神并且与神合一,甚至心灵凭借其理智部分而将自身提到神的层面,此时,神才真正并且完全地构成人心的本质。由此,心灵具有了与神类似的认识力量,可以从神的视角来考察事物。惟其如此,心灵才能清晰意识到“一切事物都在神之内存在,而一切被产生的东西都唯独依据神的无限本性的法则被产生出来并遵循着神的本质的必然性”(E1P15S)。此时,心灵就是“在永恒的形式下把握事物,即是就事物通过神的本质被认作实在的存在者而言去把握事物,换言之,就事物通过神的本质而包含实存来说去把握事物”(E5P30D)。所以,在第三种知识的层面,心灵不是通过推理来把握事物与神的关系,而是就事物的本质直接由神所产生而言来把握事物并充分地理解事物。

此时,心灵对事物之本质的把握并不是认识者与认识对象的外在关联;相反,二者在这种知识中是合一的。也正是在这种意义上,第三种知识才是直观的。所以,直观知识并非仅仅在理智观看的意义上而言,也是就这种知识的直接性而言的。这种知识,亦即第三种知识,所体现的正是理智本身的直接把握能力,是理智的主动性和生产性,或者说,“第三种知识以心灵为其形式因,就心灵本身是永恒的而言”(E5P31)。所以,作为充分观念的心灵或理智,因具有神的思想力量,就能唯独凭借自身的力量而把其他事物的观念产生出来。所以,在第三种知识层面,心灵以及心灵中的充分观念就成为真正具有自主生产能力的观念,而无需借助外因和身体之感受的观念;同时,它也不需要考虑外物和身体之绵延,甚至与之没有关系(E5P20S)。这种意义上的充分观念完全体现了斯宾诺莎在界定“充分原因”时所说的那种“充分性”,亦即绝对主动性。虽然斯宾诺莎在界定共同概念时不仅突出了共同概念的完整性,也肯定了共同概念和理性所内含的主动性,但是这种主动性却不是唯独联系人的心灵而言,而是联系神的无限思想力量而言的。共同概念从一定意义上是作为结果而呈现,而以共同概念为基础的理性也不是绝对知识,总会有量的变化;反之,在第三种知识层面的充分观念,不仅具有绝对主动性,而且是完全从人心着眼就具有这种主动性。当然,即便在第三种知识层面,心灵的绝对主动性归根结底依然由神而来,但是由于此时心灵与神合一,或者说,神唯独并且完整地构成了心灵的本质,所以心灵具有了一种绝对主动性和生产力。由此,充分性的根本内涵得到全面展现,这种充分观念也比共同概念具有更高的强度。

结 语

综上所述,我们可以看到,斯宾诺莎首先是联系着真观念来考察充分观念的。如果说真之为真取决于观念与其对象之间的符合,从而以外在的标志为依据,那么充分观念则取决于观念的内在标志和性质,取决于观念内在的生产逻辑和生成机制。所以,相比于真观念而言,充分观念从更基础的层面对真理发挥规定作用。

为了揭示充分观念的内涵及其构成机制,斯宾诺莎首先对不充分观念进行阐释并在此基础上引出充分观念。如果说不充分观念乃是片段和含混的观念,那么充分观念则是完整的和清楚分明的观念。而在充分观念内部,斯宾诺莎又区分出两种不同形态。首先是构成理性之基础的共同概念。虽然共同概念与不充分观念一样,也以身体之感受作为中介,但是,共同概念所表象的对象是为身体和外物所共同具有且同等地存在于部分和总体之中的东西,也就是事物的共同特性。由于这些特性对所有事物都是共同的和一致的,所以共同概念就将其原因全部包含于自身之中并呈现为完整的结果,从而可以被充分地认识且是清楚分明的。正因其共同性和普遍性,共同概念把握了神或自然的普遍规律和法则,认识了事物如何按照普遍规律和法则而由特定的原因所产生,甚至最终达到对神的属性具有一般认知。同时,由于共同概念和理性总是与身体之感受的观念相关联,所以它并不是绝对主动的,反而在个人心灵中呈现量的变化。

相比于共同概念而言,第三种知识由之构成的那种充分观念则是在对神的属性具有共同概念的基础上,通过对身体之本质的知觉以及心灵对自身本质的领会而达到的对神的某些属性的形式本质的认

识,甚至就是达到了神的观念。此时,心灵不仅认识了神的本质,也意识到它是直接从神的本质而出并在神的无限理智中永恒地实存。由此,心灵意识到自己永恒地与神的本质相结合。它不再以绵延为视角来看待事物,而是以神为视角永恒地考察事物并把握事物之本质。但是,更根本而言,心灵在将自身提升到神的思想力量的层面时,也具有了一种绝对主动的生产力量。它之所以能够具有关于事物之本质的充分观念,实质上是以其自身为根本动力而将事物的本质观念从神的观念推导或生产出来。因此,无论是真观念,还是清楚分明的观念,都已经不足以完全揭示这种充分观念的本性。而斯宾诺莎着力凸显的正是充分观念的绝对主动性和生产性。这也是斯宾诺莎哲学,特别是他的伦理学说所要达到的最高目标,因为人性的完满和人生的最高幸福正在于这种绝对主动性,尽管要达到这种目标必然是异常艰难的。

The Meaning and Constructive Mechanism of Adequate Ideas in Spinoza

Wu Shubo

Abstract: Adequate ideas play important role in the philosophy of Spinoza. Yet his reference to these concepts is not only to make up for the deficiencies of true ideas, but to reveal the internal constructive logic of ideas and truth. In the perspective of Spinoza's parallelism, all ideas necessarily have God's attribute of thought as their efficient cause, and follows from it in virtue of the necessary order of thought. Therefore, it is only by taking God's infinite power of thinking and his dynamic mechanism of production as the essential perspective and including into it the productive process of ideas and knowledge in the human mind that we can apprehend the meaning and constructive manner of adequate ideas. On the contrary, it is only with respect to the human mind that inadequate ideas can be produced and interpreted. Thereupon, Spinoza not only distances himself from the subjective narratives about ideas and knowledge in early modern philosophy, but also clearly shows his totalism and dynamics on the level of ideas and truth.

Keywords: Spinoza; adequate ideas; inadequate ideas; true ideas; common notions

【责任编辑:全广秀;责任校对:全广秀,张慕华】