

成己与成物

意义世界的生成

杨国荣 著

 人民出版社



成己与成物

意义世界的生成

杨国荣著



● 人民出版社

责任编辑:夏 青

图书在版编目(CIP)数据

成己与成物:意义世界的生成/杨国荣 著.

-北京:人民出版社,2010.7

ISBN 978-7-01-008856-3

I. 成… II. 杨… III. 意义理论-研究 IV. B81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 067535 号

成己与成物

CHENGJI YU CHENGWU

意义世界的生成

杨国荣 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京龙之冉印务有限公司印刷 新华书店经销

2010 年 7 月第 1 版 2010 年 7 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:19.5

字数:200 千字 印数:0.001-3.000 册

ISBN 978-7-01-008856-3 定价:38.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

自序

哲学的沉思总是难以回避存在问题。黑格尔曾指出：“哲学以思想、普遍者为内容，而内容就是整个存在。”^①当然，对存在的思与辨，可以从不同的维度展开。比较而言，20世纪80年代与90年代，相应于哲学史领域的工作，我的研究更多地从历史之维涉及对存在的理解，自20世纪90年代后期开始，我的关注之点，则相对地侧重于理论的层面。具体地看，后者又有相异的指向：2002年出版的《伦理与存在》，着重以人的伦理生活为视域，2005年出版的《存在之维》^②一书则更多地关涉形而上的问题。

① 《哲学史讲演录》第1卷，商务印书馆，1981，第93页。

② 为体现其中国哲学的背景，《存在之维》在收入《杨国荣著作集》（华东师范大学出版社，2009）时，易名为《道论》。

2 成己与成物

存在的追问所进一步指向的,是存在的意义问题。海德格尔曾认为,关于“存在意义”(meaning of being)的问题,是“一切问题的问题”。这一看法无疑注意到了存在意义问题的本原性。意义的问题本身体现于不同的领域。以人的存在和世界之“在”为所思的对象,意义的问题既在实然层面涉及世界之中何物存在,也在应然层面关乎人和世界应当如何存在。“何物存在”所蕴含的是对世界与人自身的认识问题,“应当如何存在”所关涉的则是如何变革世界和成就人自身的问题。以中国哲学的观念表述,存在意义的以上二重内涵,具体展开为成己与成物。

从哲学史上看,作为儒家经典之一的《中庸》已提出“成己”与“成物”的观念:“诚者,非自成己而已也,所以成物也。成己,仁也;成物,知也。性之德也,合外内之道也。”这里所说的“成己”主要指向自我的完善,它具体地表现为以仁道为根据塑造自我,从而体现了“仁”(所谓“仁也”);“成物”在广义上既指成就他人,也涉及赞天地之化育,二者都以尽人之性与尽物之性为前提,其中包含对人与物的把握,从而体现了“知”(所谓“知也”)。以诚为本,成己与成物既有不同侧重,又展开为一个统一的过程,所谓“合外内之道”。作为中国古典哲学的重要观念,上述思想无疑构成了本书讨论成己与成物的传统之源。不过,在儒学的视域中,成己与成物主要与内在德性的培养和外在道德秩序的建构相联系。本书则如前所述,赋予成己与成物以认识世界与认识自己、改变世界与改变自己的历史内容。这一论域中的“成己”与“成物”,包含着《中庸》等传统思想所无法容纳的哲学内涵。

以认识世界与认识自己、变革世界与变革自己为具体的历史内容,成己与成物的过程同时表现为意义和意义世界的生成过程。作为人存在的基本方式,成己与成物既以意义和意义世界的如上生成为指向,又构成了意义生成的现实之源:无论是世界的敞开和自我的体认,抑或世

界的变革和自我的成就,都展开于认识世界与认识自己、变革世界与变革自己的历史过程。不难看到,在成己与成物的历史展开中,存在意义的本原性(作为“一切问题的问题”)得到了实质的体现。

在20世纪以来的哲学演进中,意义问题无疑构成了重要的论域。然而,对意义的理解往往又形成了不同的偏向。与所谓语言学的转向相应,意义问题往往主要被限于语言与逻辑之域,奥格登与理查兹在以“意义”本身为研究对象的《意义的意义》一书中,便将意义视为“语言的中心问题”^①。在分析哲学的系统中,对意义的研究,大致也体现了以上视域,其侧重之点在于对语言及其涵义的逻辑分析。从弗雷格、罗素、维特根斯坦,到赖尔、奥斯汀、蒯因、戴维森,等等,都不同程度地表现了这一特点。相对而言,现象学—解释学的传统,较多地涉及意义的观念(意识)之维和文本之域。在胡塞尔那里,意义首先关乎意向的赋予和意识的构造;海德格尔在关注意义与此在关系的同时,又突出了此在的生存性,对意义的理解亦相应地与个体生存过程中畏、烦等内在体验相联系;伽达默尔则趋向于沟通意义与文本,他固然亦注意到文本作者与文本解释者之间的互动,但这种相涉乃是通过文本而实现的。如何超越分析哲学与现象学的以上进路,从语言、观念(意识)、文本走向现实的存在本身?^② 这里无疑需要以本体论、价值论和认识论的统一

^① C. K. Ogden and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning—A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, Routledge & Paul Ltd., London, 1952.

^② 分析哲学固然亦对形而上学作种种辨析并相应地涉及存在问题,但在分析哲学的论域中,“存在”首先是语言中的存在。胡塞尔提出回到事物本身,不过,所谓事物本身,主要被视为对象在意向活动中的呈现,而且,尽管其早期以反心理主义为立场,但他的现象学最终所追求的,是通过先验还原达到纯粹意识。海德格尔以此在为基本本体论的对象,然而,在其视域中,此在的本真形态不同于共在中的“沉沦”,而更多地与畏、烦等内在体验相联系。不难看到,无论是分析哲学所指向的语言中的存在,抑或胡塞尔的事物本身和海德格尔的此在,都有别于具体、现实的存在。

4 成己与成物

为视域,将意义置于更广的论域之中。以成己与成物为本源,意义既取得观念的形式,又体现于人化的实在。后者意味着通过人的实践活动使本然世界打上人的印记,并体现人的价值理想;前者(意义的观念形态)不仅表现为被认知或被理解的存在,而且通过评价而被赋予价值的内涵并具体化为不同形式的精神之境。在这里,意义世界的生成与成己、成物的过程展现了内在的统一性。

就我近年的哲学思考而言,如上所述,前此的《伦理与存在》与《存在之维》(《道论》)已从不同的层面体现了对人的存在与世界之“在”的关注。本书进一步以成己与成物为着重之点考察存在的意义以及意义世界的生成。无论是存在的思与辨,抑或存在意义的追问,都同时表现为扬弃语言辨析、意识还原等单向视域而回归哲学的本然形态。事实上,从本书的主题之中,既可以看到问题关注的前后延续,也不难注意到以具体、现实的存在为指向的哲学进路。

目 录

自 序	1
导 论	1
第一章 成己与成物视域中的意义	29
一 何为意义 // 31	
二 符号、价值与意义 // 44	
三 二重趋向及其限度 // 59	
四 意义的承诺与意义生成的开放性 // 66	
第二章 人性能力与意义世界	77
一 成己与成物过程中的人性能力 // 78	
二 多重形式 // 83	
三 结构与本体 // 110	
四 知识、智慧与视域 // 117	
第三章 规范系统与意义生成	124
一 实然、必然与当然：规范之源 // 125	

2 成己与成物

二	心与理:规范与内在意识 // 136	
三	形式、程序与规范:意义世界的现实担保 // 144	
四	人性能力与普遍规范 // 152	
第四章	精神世界的意义向度	158
一	世界图景:理解与意义 // 159	
二	价值意境 // 166	
三	精神世界与人性境界 // 179	
四	人性境界与人性能力 // 187	
第五章	意义与实在	193
一	化“天之天”为“人之天” // 193	
二	生活世界的意义内涵 // 209	
三	意义世界与社会实在 // 217	
第六章	意义的个体之维	229
一	形上之域的个体 // 230	
二	个体与个人 // 236	
三	成就自我与个性发展 // 250	
第七章	成己和成物:意义世界的价值走向	265
一	个体之域与成己过程 // 266	
二	社会正义 // 274	
三	个体之域与社会之域 // 285	
四	意义世界与自由之境 // 292	
后 记	302

Contents

Preface	1
Introduction	1
Chapter I Meaning from the Perspective of the Achieving of Self and the Transforming of Things	29
1 What is Meaning //	31
2 Symbol, Value and Meaning //	44
3 Two Tendencies and their Limits //	59
4 Commitment of Meaning //	66
Chapter II Human Capacity and Meaning	77
1 Human Capacity in the Achieving of Self and the Transforming of Things //	78
2 Multiple Forms //	83
3 Structure and Substance //	110
4 Knowledge, Wisdom and Perspective //	117
Chapter III The Generation of Meaning and Norm System	124
1 Reality, Necessity and Oughtness; Origins of Norms //	125
2 Xin and Li; Norms and Consciousness //	136
3 Form, Procedure and Norm; Practical Assurance of Meaning //	144

2 成己与成物

4 Human Capacity and Norm as the General // 152

Chapter IV Meaning and the World of Mind 158

1 World in View: Understanding and Meaning // 159

2 Realm of Value // 166

3 The World of Mind and Human Spiritual State // 179

4 Human Spiritual State and Human Capacity // 187

Chapter V Meaning and Reality 193

1 Transformation from the World – in – itself to the
World – for – human Being // 193

2 Meaning in the Life World // 209

3 Meaning and Social Reality // 217

Chapter VI Meaning: The Dimension of Individual 229

1 Individual in Metaphysical Sphere // 230

2 Individual and Person // 236

3 The Achieving of Self and the Development of
Personality // 250

**Chapter VII The Achieving of Self and the Transforming
of Things: The Value Dimension of Meaning** 265

1 Individual and the Achieving of Self // 266

2 Social Justice // 274

3 Individual and Society // 285

4 Meaning and Freedom // 292

Postscript 302

导 论

人所面对的,既不是本然的存在,也非已完成的世界;以人观之,世界具有未完成的性质。这里所说的“世界”,是相对于人而言的现实存在。本然的存在固然具有实在性,但对人来说,它却不一定具有现实性的品格。此所谓现实性,与进入知与行的领域、成为认识与实践的对象相联系,正是以此为前提,存在对人呈现出现实意义。不难看到,在以上视域中,“现实性”具有生成的性质。如果将上述意义中的实在性与现实性分别理解为“既济”与“未济”,那么,由本然走向现实的过程便表现为“既济”与“未济”的历史互动,而“未济”所展示的,则是世界的未完成性^①。儒家所谓“赞天地之化育”,已从形

^① “既济”与“未济”原为《易经》中最后两卦,《易经》以“未济”为最其中的“济”既表示对人所具有的积极意义,也有完成之意(虞翻:“济,成也。”《周易集解·未济》引)。

2 成己与成物

后之卦,无疑在肯定世界向未来开放的同时,也将世界理解为一个未尽的过程(崔憬:“以‘未济’终者,亦物不可穷也。”《周易集解·既济》引)。这里借用“既济”与“未济”,主要侧重于已然(既成)和未然(未完成)。而上的层面突出了现实世界的以上向度:“赞天地之化育”意味着世界非已然或既成,其完成离不开人的参与。与现实世界的非既成性相应的,是人自身的未完成性。人刚刚来到世间之时,在相当程度上还只是生物学意义上的存在,后者与自在的对象相近,也具有某种“本然”的性质。人的完成,在于扬弃这种本然性,逐渐走向自由的存在形态。这样,一方面,本然的存在通过融入人的知、行过程而呈现其现实的品格;另一方面,人也在“赞天地之化育”、参与现实世界的形成过程中确证自身的本质力量,二者作为同一过程的两个方面而呈现内在的一致性和统一性。

不难看到,在“赞天地之化育”的历史过程中,人与世界的关系具有二重性:一方面,人作为存在者而内在于这个世界;另一方面,人又作为存在的发问者和改变者而把这个世界作为自己认识、作用的对象。这种作用在总体上展开为一个“成己”与“成物”的过程。从哲学的层面看,“成己”与“成物”的具体内涵,也就是认识世界和认识自己、改变世界和改变自己。以本然世界的超越为内涵,“成己”与“成物”的过程同时指向意义世界。

“成物”首先涉及“物”。宽泛而言,“物”作为“遍举之”的“大共名”^①,常指一般的“有”或存在。具体地看,“物”则可以区分为以下二重形态,即已经进入人的知行之域者与尚未进入此领域者。海德格尔在《何为物》一书中曾区分了“物”这一词所表示的不同对象,它包括可

^① 荀子:“故万物虽众,有时而欲遍举之,故谓之。物也者,大共名也。”参见《荀子·正名》。

触、可达到或可见者,亦即在手边的东西;处于这种或那种条件下,在世界中发生之事;康德所说的物自体。^① 前二者与人相涉,后者则仍外在于知行之域。康德关于物自体的具体界定和理解这里可以暂不讨论,从成物的维度看,尚未进入知行之域者,也就是处于原初形态之物,它包含二重基本规定,即本然性与自在性。这里所说的“本然”主要相对于人化过程而言,在本然的形态下,“物”尚未与人相涉,其存在、变迁,都处于人的作用之外。与本然相关的“自在”,则指向“物”自身的规定(首先是物理规定):“物”即使超越了本然形态,其自身的物理等规定依然“自在”。要而言之,此所谓“自在”,主要表征物的实在性,这一意义上的“自在”,是进入知行之域的存在与尚未进入知行之域的存在共同具有的规定。

物的以上规定,对应于“何为物”的追问。然而,“物”的追问并非限定于物本身,按海德格尔的理解,“何为物”的问题,总是引向“何为人”。^② 尽管海德格尔并没有对二者的关联作出具体而清晰的阐述,但以上看法无疑触及了人与物关系的重要方面。从实质的层面看,“何为物”与“何为人”的相关性首先在于:“物”的意义惟有对人才敞开。事实上,前文提及的本然性和自在性作为“物”的不同规定,其意义都与人相涉:“物”的本然性相对于“物”的人化形态而言,“物”的自在性则展示了“物”对于人的独立性(“物”的物理等规定不因取得人化形态而被消解)。广而言之,如后文将进一步论述的,无论在理解和认知的层面,抑或目的和价值之维,“物”的意义都是在人的知、行过程中呈现的。

^① M. Heidegger; *What is a Thing?* Translated by W. B. Barton, Jr and Vera Deutsch, Regnery/Gate Way, INC, South Bend, Indiana, 1967, p. 5.

^② *Ibid.*, p. 244.

4 成己与成物

在“物”与人的关联中，“事”是一个不可忽视的方面。这里所说的“事”，大致包含二重涵义，从静态看，“事”可以视为进入知、行领域的“物”；就动态言，“事”则可以理解为广义之行以及与知相联系的活动，所谓“事者，为也。”^①前者涉及与人照面或内在于人的活动之中的事物，后者则可进一步引向事件、事情、事务，等等。在现代哲学中，事件往往被区分为心理事件与物理事件：某时某地火山喷发或地震，这是物理事件；某人在某时某地想象火山喷发或地震，则属心理事件。从成物的视域看，可以将事件区分为自然的事件与非自然的事件：洪水泛滥，是自然的事件；抗洪救灾，则是非自然的事件。与“物”相对的动态之“事”，主要与后者（非自然的事件）相联系，“物”与人的联系，也是通过这一意义上的“事”而建立的：正是在“事”或知、行过程的展开中，“物”扬弃了本然形态而进入人化之域。

中国哲学很早已注意到“物”与“事”之间的联系。在谈到如何合于道时，《大学》指出：“物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。”“物有本末”是从本体论上说，着重于“物”的存在形态或本体论结构；“事有终始”则是就人的活动而言，主要侧重于实践的秩序。在这里，“物”的本体论结构与“事”的实践秩序被视为相互关联的两个方面，而对这种结构和秩序的把握，则同时被理解为一个合乎道的过程。这种看法既展示了本体论的视域，又体现了实践的智慧，它从本原的层面确认了“物”与“事”的统一。“事”与“物”的如上统一，在尔后的中国哲学中得到了更明确的肯定。郑玄在界说《大学》中的“物”时，便认为：“物，犹事也。”^②这一界定一再为后起的哲学家所认同，朱熹在《大学章句》

^① 《韩非子·喻老》。又，《尔雅》以“勤”释“事”，又以“劳”释“勤”，“勤”与“劳”都和人的活动、作用相联系，后者又进而与知交融或相涉。

^② 《礼记注·大学》。

中,便上承了对物的如上界说。王阳明也认为:“物即事也。”^①王夫之对此作了更深刻的阐释:“物,谓事也,事不成之谓无物。”^②所谓“事不成”则无物,既指只有通过人的活动(“为”),才能实现从“天之天”到“人之天”的转换(形成人化之物),^③又意味着物的意义惟有在人的知、行活动中才可能呈现。在这里,《大学》从本体论结构与实践秩序上界定“物”与“事”的关系这一思路,无疑得到了进一步的展开。事实上,从《易传》的“开物成务”^④,到《考工记》的“智者创物,巧者述之”,都可以看到将“物”置于人的活动中加以理解的进路:“务”属人之“事”,“成务”以人的作用和活动(人之所“为”、所“作”)为具体内容,而物的变革(开物)则同时展开为成务的过程。与之一致,“创物”意味着按人的需要和理想成就相关之“物”,“述之”则是对这一过程的把握和承继、延续。不难看到,这里所体现的,是引物(本然对象)入事(人的活动)、以事开(创)物。相应于“物”与“事”的如上联结,“物”本身展示了本体论、价值论、认识论等多方面的内涵。

以引物入事、以事开(创)物为背景,成物的过程首先表现为扬弃“物”的本然性。“物”的本然性属“天之天”,成物则要求化“天之天”为“人之天”,后者意味着使“物”由知、行领域之外,进入知、行领域之中,并进一步成为合乎人的需要的存在。当然,如前所述,这里应当注意本然性与自在性之别:本然形态的超越,并不意味着消解物的自在性。“物”由“天之天”(本然形态)走向“人之天”(广义的人化形态),主要表现为从与人无涉的存在形态转换为与人相涉的存在形态,在这

① 王阳明:《传习录中》,《王阳明全集》,上海古籍出版社,1992,第47页。

② 王夫之:《张子正蒙注·诚明》,《船山全书》第12册,岳麓书社,1996,第115页。

③ 关于“天之天”与“人之天”的区分,参见王夫之:《诗广传·大雅》,《船山全书》第3册,岳麓书社,1996,第463页。

④ 《易传·系辞上》。

一过程中，“物”的存在方式虽然发生了变化，但其物理、化学等性质并未随之消逝。深山中的清泉被加工为饮用水之后，其本然的形态（存在的方式）无疑发生了变化（由“天之日”成为“人之日”），然而，泉水的化学性质（由两个氢原子和一个氧原子所构成）、物理性质（如在1个标准大气压下，当温度处于摄氏0度与摄氏100度之间时，其形态为液体，等等），却并没有因此而消失或改变。“物”的以上性质既不依赖人之“行”，也非依赖人之“知”（意识），作为一种自在或独立的品格，它所体现的，乃是“物”的实在性。

“物”与“事”（人的活动）的联结在扬弃“物”的本然性、存留其自在性的同时，又将“物”进一步引向了广义的人化世界。本然之物由“事”（人的活动）而成为人化的实在，这种人化的实在已打上了人的各种印记，从而成为属人的世界。当然，上述意义上的人化实在固然内含“属人”的性质，但同时又具有对象性的品格。相对于此，社会的实在更多地呈现了与人的内在关联。作为形成于人的知、行活动中的世界，社会实在的存在与作用，都无法与人相分离。人既建构社会实在，又以社会实在为自身存在的本体论前提，二者的以上互动既从一个方面展示了“物”与“事”的关联，又使这种关联超越了对象性而呈现为人的存在形态。

从“物”与“事”的统一这一视域看，人化的世界同时表现为“物—事”或“事—物”的世界。以“物—事”或“事—物”为具体的内容，人化的世界既非单纯的“事”外之“物”，也不同于纯粹的“物”外之“事”：单纯的“事”外之“物”，仅仅表现为本然的存在；纯粹的“物”外之“事”，则往往缺乏自在性或实在性。与“事—物”这一世界的存在形态相应，“成物”的过程具体表现为在知与行的历史展开中，通过“物”与“事”的互动，敞开世界的意义，并使之合乎人的价值理想。上述视域中的人化世界，同时也呈现为意义的世界，而“物—事”或“事—物”则构成了