

当代中国哲学家文库

杨国荣 卷

思 与 所 思

哲学的历史与历史中的哲学



DANGDAI
ZHONGGUO
ZHEXUEJIA
WENKU



北京师范大学出版社

当代中国哲学家文库



杨国荣 卷

思 与 所 思

哲学的历史与历史中的哲学



北京师范大学出版社

2006·北京

图书在版编目(CIP)数据

思与所思：哲学的历史与历史中的哲学 / 杨国荣著.

— 北京：北京师范大学出版社，2006.6

(当代中国哲学家文库)

ISBN 7-303-07931-9

I. 思... II. 杨... III. 哲学史—研究 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 039368 号

当代中国哲学家文库 杨国荣卷

思与所思

哲学的历史与历史中的哲学

出版发行：北京师范大学出版社

北京新街口外大街 19 号

邮政编码：100875

出 版 人：赖德胜

印 刷：北京华联印刷有限公司

经 销：全国新华书店

开 本：787 × 980mm 1/16

印 张：31.25

字 数：498 千字

版 次：2006 年 6 月第 1 版

印 次：2006 年 6 月第 1 次印刷

印 数：1-3000

定价：52.00 元

哲学之路^{*}

(代序)

问：作为 20 世纪 50 年代出生的学人，您的经历一定也打上你们这一代人特有的印记，能先谈一下您早年的生活与学习情况吗？

答：我虽出生于上海，但童年的大部分时光却是在我的故乡浙江诸暨度过的，那里的山水草木，至今仍给我以亲切之感。1965 年，我从诸暨回到上海，在市区的一所小学开始了我的学生时代。但第二年，“文革”的硝烟平地突起，此后，规范化的教育便与我无缘。不过，学校教育方面的放任，倒给了我比较自由的阅读空间：由于没有应试的压力，我可以无拘无束地泛读当时能够找到的各种书刊；这种条件，是时下的应试教育所缺乏的。

问：据我了解，中学毕业后，您曾当过工人。

答：是的，1976 年中学毕业后，我被分配到一家建筑材料公司当装卸工，在汗水与尘土中度过了一段难忘的日子。它使我经受了人生的最初

* 本文原载《学术月刊》，1999（6），收入本书时有若干改动。

磨炼，也使我对社会生活有了较为深切和具体的理解。

问：您是何时进入大学的？

答：作为高考制度恢复后的首届大学生，我于1977年底参加考试，1978年初进入大学。以两年的装卸工岁月为分界线，我的学生生活前后恰好经历了两个十年，当然，只有后十年才是真正意义上的寒窗。

问：但在进入大学以前，您似乎已经表现出相当的文史兴趣。

答：不错。早在中学时代，我已开始涉猎历史、哲学、经济等领域，并读了不少马克思、恩格斯的著作；在当装卸工期间，这种兴趣依然未减。当然，相对而言，我当时对历史更为倾心，考入大学前，我已通读了一遍多《资治通鉴》，并作了六七本笔记（这些笔记我至今仍保存着）。这种学习虽然并不正规，但却打下了文史方面的初步基础。

问：但您在大学所学的专业却是哲学。

答：是的。上大学后，我的侧重点渐渐转向了哲学，并开始较为系统地阅读哲学方面的著作，对西方哲学、中国哲学、认识论、伦理学、美学、宗教学等等，都表现出相当的兴趣。潜心读书的同时，也开始尝试作若干专题的研究。大学三年级（1980年）与四年级（1981年），我先后写了两篇中国哲学方面的习作，这两篇习作后来都发表于学术刊物，并为有关的报刊所转载。

问：20世纪80年代以来，中国哲学的研究渐渐呈现多样的发展趋势，您在这一领域中的研究也颇具特点，读您的论著，往往可以领略到一种较为独特的风格，能否谈一下您的学术传承？

答：如果说我在中国哲学研究方面有什么特点的话，那么，这与我的受业背景也许不无关系。我的治学之路始于华东师范大学。华东师范大学哲学专业的历史虽然不很长，但其传统却可以追溯到20世纪三四十年代的清华大学。清华大学的哲学系在三四十年代汇聚了金岳霖、冯友兰、张申府等哲学家，他们在不同程度上受到新实在论的影响，并十分注重逻辑分析。其中，特别值得注意的是金岳霖。金岳霖对分析哲学的理论及哲学方法（包括现代数理逻辑）都有相当的研究，当时有中国的摩尔（G. E. Moore）之称，其《论道》、《逻辑》、《知识论》都可以看作是现代中国哲学史中的经典之作。华东师范大学哲学系的奠基者冯契先生30年代时便师从金岳霖，自50年代到华东师范大学任教之后，

冯契先生在接受马克思主义洗礼的同时，也把清华的传统带到了这所学校，注重理论研究、逻辑分析的哲学路向与马克思主义哲学相结合，逐渐构成了华东师范大学哲学专业的特点。

问：您是冯契先生正式招收的第一个博士生，一定比较深切地感受到了这种传统。

答：确实如此。事实上，早在做冯契先生的博士生以前，我已在冯先生门下学习了三年。当时冯先生的著作虽然大都尚未正式出版，但相当部分已作为讲义打印出来并发给我们，其中包括《中国古代哲学的逻辑发展》，以及《逻辑思维的辩证法》等。这些讲义是冯契先生数十年哲学沉思的结晶，它不仅给我们提供了哲学史与哲学理论方面的具体知识，而且展示了一种研究的视野和方法，后者之中给人印象最为深刻的，便是历史考察与理论阐发的统一，或者说，以哲学理论的沉思为基础回顾哲学的历史；又以历史反思为前提进行哲学理论的建构。这一路向，对我以后的哲学思考和研究产生了重要的影响。

问：前面已提到，您所从事的，首先是中国哲学史的研究，能大概地谈一下这方面的情况吗？

答：好的。从研究生阶段开始，中国哲学史就构成了我的专业。在中国哲学史领域，我的研究兴趣首先指向古典哲学。我以前曾多次提到，不同的文明形态都曾有过自己的原创时代，中国古典哲学亦以其独特形式体现了这种原创性，正是这种原创性，构成了中国哲学发展的无尽源头。哲学史的研究与一般思想史的研究似乎有所不同，思想史的研究往往着重于对观念现象的历史阐释，哲学史研究则不能仅仅就史而论史，而应当进而把握其中具有原创意义的思维环节，再现古代先哲的智慧之路，从而为今天的哲学思考提供深沉的理论资源。哲学史上的哲学家，往往从不同的角度展开了对性与天道的无穷追问和沉思，而他们的哲学系统则可以看作是这种思与问的凝结。不断地解读这些体系，敞开其中的内蕴，无疑是哲学史研究的题中应有之义。自80年代开始，我便从不同侧面对中国古典哲学作了若干疏解和诠释，涉及的范围包括先秦诸子、汉代儒学、魏晋玄学、宋明理学、清代朴学等，而其中用力较多的，则是儒学和理学。当然，这种解读是无止境的，我所做的工作还非常有限。

问：就中国古代哲学而言，您对宋明理学，特别是王学的研究格外引人注目，您的专著《王学通论》不仅在海外再版，而且被韩国汉学家译成两种韩文译本，在海外也产生了影响，可以简要介绍一下这方面的研究吗？

答：我对王学的研究，开始于博士生阶段，您提到的《王学通论》，便是我的博士论文。在该书中，我主要把王学理解为一代思潮，并通过展示其历史演变的过程，进而揭示其中内含的逻辑脉络。王阳明的心学以良知与致良知为核心范畴，二者各自蕴含着内在二重性，从厘定这种二重性入手，我既阐释了王阳明心学本身的理论趋向，又考察了晚明心学的分化、演进过程以及这种分化的理论缘由和历史根据，并分析了心学终结于明末、复兴于近代的原因。从历史跨度看，这一研究涉及了王学产生的历史前提、王学本身的逻辑展开、王门后学的分化变迁、近代王学的复兴等，在此以前，这样的系统考察，似乎还较少，也许这是它在出版后引起注意的原因之一。当然，该书毕竟是十余年前的作品，现在看来，其中有些分析不免显得生硬，已不能使人满意。

问：除了较早的《王学通论》外，您后来对王学似乎还作过进一步的研究。

答：您所指的，大概是我在1997年出版的《心学之思》。如我在该书的后记所说，王阳明属于具有原创性的哲学家，也许正是王阳明心学内含的这种原创意蕴，促发我在十年前初涉其思想之后，再度把心学列为研究对象。当然，尽管涉及的对象相近，但前后切入的角度并不相同。作为博士论文的前一著作，主要着重于思潮的历史考察，这里提到的后一著作则更多地以心学意蕴的理论阐释为内容。二者都力图体现历史与逻辑的统一，但在历史与逻辑的各自侧重上，则又有所不同。事实上，两书的不同书名（《王学通论》与《心学之思》），也反映了研究角度的差异。

问：宋明理学之外，宽泛意义上的儒学也是您关注的一个领域，您在90年代初出版的《孟子新论》、《善的历程》，都涉及儒学，尤其是《善的历程》，出版后海内外都有评论，几年前在海外又再版，您在这方面的研究，也是我所感兴趣的。

答：《孟子新论》可以看作是对儒学所作的一种个案研究，《善的历

程》则属于宏观层面的考察，比较而言，后者也许更具有代表性。关于儒学，我着重从价值观的角度，对其作了较为具体的考察。价值观是一种规范性、评价性的看法和观念，它既涉及现实世界的意义，也指向理想的境界。广义的文化创造总是受到价值观的制约，文化本身在某种意义上可以理解为价值观的外化或对象化。作为中国文化的主流，儒学亦以价值观为其核心：正是价值观，展示了儒家文化的历史特征，而儒学对中国传统文化的影响，在很大程度上也是以价值体系为其中介；忽略了价值体系，便很难把握儒学的内涵。基于这一看法，我首先在价值观的层面，考察和梳理了儒学从先秦到近代的历史衍化过程，并从合理性的重建这一角度，对其在现代化过程中的多重意义作了分析。

问：您的这种考察，确实从儒学的表层进入了其深层。除了古典哲学外，中国近现代哲学也是您研究的对象，事实上，您对王学、儒学的研究，都同时延伸到了近代。

答：近现代哲学确实是我关注的重要领域，我在大学时所作的毕业论文，便是有关中国近代哲学的，这篇文章后来成为我发表的第一篇学术论文。在这一领域中，我比较注意将人物的个案研究和思潮的研究结合起来。就人物而言，我考察的对象包括谭嗣同、康有为、梁启超、严复、孙中山、王国维、梁漱溟、胡适、熊十力、冯友兰、贺麟、金岳霖等，就思潮而言，我对意志主义、实证主义及科学主义都有所注意，其中作过较系统研究的则是实证主义和科学主义。

问：您在十年前出版的《实证主义与中国近代哲学》以及后来面世的《科学的形上之维——近代科学主义的形成与衍化》能否看作是您在这方面代表性的著作？

答：更确切地说，它们体现了我前些年在这方面所做的工作。

问：中国近现代哲学与中国古代哲学往往被看作是不同的研究领域，您对二者的考察，研究视野是否也各有侧重？

答：近现代哲学以中西哲学的相遇为背景，这一时期的哲学家们往往展示了会通中西的努力。真正有成就的中国近现代哲学家，总是自觉地意识到新的时代特征，并以开放的心态对待中西哲学。相对于古典哲学研究中主要关注于其中原创性的思想资源，对近代哲学，我更多地着重于分析和阐释中西融会这一独特的哲学史现象。当然，这并不是说近

现代哲学家没有新的哲学建树，我想强调的只是这种建树始终以中西哲学的互动激荡为其背景。离开了这一背景，便无法理解中国近现代哲学。

问：从您的有关论著中可以看到，您对中国近代哲学的研究总是体现了一种比较的视角。广而言之，这一点也体现在您的整个中国哲学的研究中。这里似乎已涉及中西哲学的关系问题。事实上，注重西方哲学，也构成了您治学的一个重要特点。

答：如我以前一再提到的，中西哲学曾在各自的背景之下，经历了不同的发展过程。然而，近代以来的社会和思想进程，逐渐终结了中西哲学相互隔绝的历史，西方哲学的存在，已成为中国哲学必须正视的事实：无论是对古典哲学的研究，抑或哲学的重建，西方哲学都已成为一种诠释背景。中国传统哲学在其发展过程中无疑形成了不同的体系，但这种体系往往更多地具有实质的意义，与形式逻辑未受重视相应，中国哲学在形式的体系化这方面则显得较为薄弱。相对而言，西方哲学从早期开始便较为注重概念的界定、命题间的推论等等，这种形式化的追求在现代的分析哲学系统中，表现得尤为明显。对传统哲学的任何阐释，都在不同程度上表现为一个逻辑重建的过程，后者总是涉及形式的体系化，而西方哲学在这方面无疑可以提供某些范式。同时，在一些深层的理念上，中西哲学之间也存在着不少可以相互对话的问题，从这一意义上看，西方哲学作为一种背景，不仅为“形式”的体系化提供了某种范式，而且在“实质”的方面亦构成了研究的参照系。早在 20 世纪初，王国维等已提出学无中西的看法，我认为，在哲学研究中同样应有这种眼界。

问：从古希腊到 20 世纪，西方哲学经历了漫长的发展过程，其间出现了不少重要的哲学家，并形成了不同的体系和流派，您特别关注的是哪些人物与流派？

答：我对西方哲学，还谈不上系统的研究，兴趣之点与关注的角度或许也不同于以西方哲学为专业者。比较而言，我更注重的是历史上的哲学家所提出的问题以及他们对这些问题的解决方式，特别是其中所涉及的具有原创意义的观念。古希腊哲学家中，我较为注意的是柏拉图与亚里士多德，尽管海德格尔认为，前苏格拉底的哲学具有更高的价值，

但历史地看，柏拉图和亚里士多德毕竟构成了西方哲学的源头。近代哲学中，我的注重之点较多地放在休谟、康德、黑格尔等之上。休谟哲学作为经验论的展开，包含了经验论的所见与所蔽；康德提出和涉及的哲学问题在深度和广度上似乎很少有人能超过，现代哲学的很多讨论，都在不同程度上可以追溯到康德；黑格尔哲学现在好像时运不佳，在中国与西方都是批评多而认同少，但事实上，黑格尔的批评者常常要远比黑格尔浅薄，时下一些执着于一偏之见而慷慨陈词的所谓思想家或哲学家，如果能懂一点黑格尔的辩证法，情形也许就会有所不同。因此，在某种意义上，我们不仅应向康德返顾，而且也应有条件地向黑格尔回溯。

就现代西方哲学，特别是 20 世纪西方哲学而言，分析哲学与现象学似乎是两大显学。分析哲学对概念的澄清、对逻辑论证的注重等等，确实有其不可忽视的意义。从形式化的角度看，哲学总是离不开析义与论证：概念的辨析与逻辑的推论乃是哲学的题中应有之义。中国传统哲学在这方面往往注意不够，分析哲学的训练，无疑有助于避免概念的含混以及有结论而无推论等偏向。但分析哲学亦有自身的问题，如哲学的技术化，对存在、价值、人生的忽视等。相形之下，现象学及由此衍生的不同哲学路向则对存在、生存等问题作了较多的探讨，较之分析哲学的形式化趋向，它更多地“在实质的”层面上继承了古希腊以来的哲学传统，并在很多问题上表现了哲学思维的深度。当然，它在性与天道的追问中，也表现出过强的玄思倾向。总之，现象学之“思”、分析哲学之“辨”，都各有所见，也各有所蔽。现代西方哲学中这两大显学的以上特点，决定了我们对二者不能简单拒斥，亦不可无条件地接受，这也正是我对待分析哲学与现象学的基本立场。从人物看，我对海德格尔与维特根斯坦的工作尤为关注，他们两人确可视为 20 世纪真正具有原创性的哲学家，今天的哲学思考，无法绕过他们的工作。

除了以上两大显学外，西方马克思主义，尤其是法兰克福学派，也是我所关注的流派，从法兰克福的早期人物，到其晚近的代表，如哈贝马斯，他们的工作都曾引发我的兴趣。特别是哈贝马斯，就其涉及的领域之广泛，讨论的问题之深入，理论构架之厚重而言，他无疑也已成为今天难以回避的哲学家。当然，对他的一些看法，我仍颇有异议。

问：您的这些看法，不仅涉及哲学史观，而且似乎也蕴含着对哲学本身的理解。

答：早在研究生期间，我已从冯契先生等的工作中逐渐意识到，哲学与哲学史事实上很难截然分离。我一直很欣赏黑格尔的一个著名论点，即哲学是哲学史的总结，哲学史是哲学的展开。撇开哲学的历史，便无法解决哲学究竟是什么的问题；离开了对哲学本身的理解，也难以真实地再现哲学的历史。就哲学思考与研究而言，一方面，思无法离开史，哲学研究不能“前无古人”，任何新的哲学建构都要以以往哲学提出的问题或积累的思维成果为出发点；另一方面，对哲学史的梳理阐释也总是以研究者的哲学观为背景，并渗入了研究者的哲学“先见”，在此意义上，可以说，哲学史的研究同时也就是哲学的研究，历史的分析与理论的阐发难以彼此相分。基于这一看法，我在肯定学无中西的同时，又反复强调哲学与哲学史的统一，后者也就是我一再说的史与思的融合。

问：这一立场也体现在您的研究工作中。从您在 20 世纪末出版的文集《理性与价值》、《存在的澄明》以及近年出版的专著《伦理与存在》、《存在之维》及有关论文中，都可以看到对哲学史与哲学本身的双重关注。

答：确实，我对哲学的理论思考一直较有兴趣。如 1994 年至 1995 年在牛津大学访学期间，我曾对主体间性作了较为集中的考察。主体间性是一个关乎多重领域的问题，认识过程中的意见争论，道德实践中主体间的互动，价值领域中的人我关系，乃至广义的社会交往行为，都涉及主体间性问题，而从哲学史，包括现代西方哲学看，对这一问题的理解往往存在不同的偏向，这也是我之所以对它重视并加以讨论的原因。除主体间性外，我对伦理学上的德性理论，以及德性与规范、德性与德行等也作过某些探讨。道德不仅涉及“您应该做什么？（what should you do）”，而且关联着“您应该成为什么人？（what should you be）”。尽管历史上的哲学家对 doing（做什么）与 being（成为什么）各有侧重，但就道德的本然系统而言，“做什么”与“成为什么”是相互统一的两个方面。对个体来说，“成为什么”的实际内容也就是成就自我，而在道德领域中，成就自我首先意味着成就德性。如果说规范首先告诉

我们应当“做什么”，那么，德性则更多地以“成就什么”为内容，而二者在道德实践中又具有相辅相成的关系。

问：谈到伦理学，我注意到您在前些年出版的《伦理与存在》一书中曾提出了“善何以可能”的问题，这似乎是一个具有普遍意义的问题，它应如何理解？

答：道德所指向的，首先是善。从价值形态看，善无疑是一种正面的价值。以善为目标，道德更多地展示了一种价值的追求。无论是古希腊的爱智者，还是先秦的哲人，其道德取向都内含着价值的关怀。道德与价值的这种联系，是就实质的层面而言；道德当然还有形式的一面，但实质的层面无疑更深刻地体现了其特征。

从逻辑上说，在提出“善何以可能”的问题之前，首先可以提出“善何以必要”的问题。历史地看，道德意义上的善，其起源总是有功利的根据，在其现实的作用中，依然可以看到这一点。但道德的更深层的意义在于扬弃存在的片面性，实现存在多方面的潜能和规定。所谓“善何以可能”的提出，也是以此为前提的。这里实际上也涉及道德哲学可以做一些什么的问题。在我看来，道德哲学不应去充当道德的立法者，摩西十诫之类的律令，可以让摩西这样的道德和宗教先知去颁布。当然，道德哲学也不应自限于道德语言的逻辑分析，元伦理学的立场悬置了人的存在，显然过于狭隘。道德哲学可以做的，首先是考察如何才能达到完善的存在，或者说，走向善应具备何种条件。

问：具体而言，可以从哪些方面去分析这些条件？

答：这是一个颇大的问题。我想这种考察至少会涉及诸如道德与价值、伦理与义务、自我与社会、道德与语言、规范与德性、德行与自由、形式与实质等等。其中，道德与价值总是和本体论问题关联在一起，伦理与义务、自我与社会往往涉及社会学的问题，道德与语言关联着语用学等问题，规范与德性则同时涉及认识论、心理学等问题。

问：从价值的层面关注道德的问题，似乎也是您的出发点。

答：价值内涵和价值根据应当看作是道德的题中应有之义。一些哲学家如维特根斯坦则已注意到此。对维特根斯坦来说，要回答“为什么这是善的”这一类问题，便应当肯定上帝的存在。类似的论点亦见于各种形式的宗教理论。这里重要的并不是以上帝为“善”的根据，而在于

它对道德领域中价值本源的关注，以及与之相联系的某种本体论承诺。不过，尽管维特根斯坦以上帝为善的根据在逻辑上具有避免无穷后退的意义，但其中亦蕴含了一种超验的向度；由此出发，似乎很难把握善的真实意蕴。

问：在您看来，道德的价值根据应如何理解？

答：道德本质上是人存在的一种方式，对其价值根据的考察，不能离开这一基本事实。这一前提同时表明，道德的本体论承诺不能仅仅指向超验之域：对善的本源的追寻，应当由超验的存在向人自身回归。这里的人，首先是一种具体的存在，他呈现出感性的形态（表现为生命存在），也有理性与精神的规定；既是一个一个的个体，又展开为类和社会的结构。略去了其感性、生命之维，人便只是抽象的存在；漠视其社会的、理性的规定，则很难将人与其他存在区别开来。伦理学史上，幸福与德性的统一常常被视为至善的内容。如果说，幸福的实现首先以人的生命存在为前提，那么，德性作为内在品格和精神境界则较多地体现了人的理性本质，从而，幸福与德性的统一，相应地意味着对生命存在与理性本质的双重肯定。当然，从不同的理论立场出发，哲学家们对存在的规定往往各有所重。功利主义以幸福为善的主要内容，而幸福往往又被还原为快乐，它所确认的，更多地是人的存在中的感性规定；义务论或道义论将义务本身视为无条件的命令，而其前提则是把人视为普遍的理性存在。如上的不同侧重，同时也以某种方式表明，人的存在内含多方面的价值向度。

问：这里已涉及伦理学与本体论的关系。从您近年发表的文著，包括不久前出版的《存在之维》中，确实也可以看到您对本体论的关注。

答：善的追求归根到底在于实现人存在的价值，在这一意义上，伦理学与本体论是统一的：存在的沉思应当指向人自身的完善，而道德的追求则以人的存在为其本体论前提。广而言之，如我一再提到的，哲学总是无法回避存在问题，从巴门尼德到海德格尔，尽管发问的方式不同，但对存在的追问却绵绵相续。实证主义拒斥存在的探索，只能使哲学变得贫乏化。当然，对存在的追问，并非仅仅是一种抽象的玄思。存在的探寻总是与人自身的“在”联系在一起。相对于本体论意义上的“有”（being），人自身的“在”更多地展开于人的生存过程：它在本质

上表现为一种历史实践中的“在”（existence）。离开人自身的“在”，存在只具有本然或自在的性质；正是人自身的“在”，使存在向人敞开。因此，不能离开人自身的“在”去对存在作思辨的玄想。当然，人自身的“在”，也并非处于存在之外，它总是同时具有某种本体论的意义。这样，人一方面在自身的“在”中切入存在，同时又在把握存在的过程中，进一步从本体论的层面领悟自身的“在”。

问：以上立场可以看作是您的出发点，具体而言，存在的追问是否可按不同的方式展开？

答：我以前曾提到，本体论的研究可以有不同的侧重，它可以表现为本体论、认识论与逻辑学的结合，亦即在广义的认识过程中切入存在，它所体现的，是存在（或本体）与方法的统一；它也可以表现为本体论、伦理学与价值论的结合，亦即在对自身存在意义的追求与实现中，来不断敞开存在，而它所指向的，则是存在与境界的统一，这一进路较为典型地体现于中国哲学。存在与“在”的双重追寻，总是不断将人引向新的境界；境界既展示了人所达到和理解的世界图景，又与人自身的“在”融合为一。当然，以上二重路向尽管侧重不同，但并非彼此悬隔，在智慧的历程中，本体与方法、存在与境界总是不断走向统一。

问：存在的问题属于“形而上”的领域，但从您以往的工作看，对经验、科学等“形而下”的对象，您也同样表现出某种兴趣，这里是否涉及“形上”与“形下”的关系？

答：是的。对存在的形而上沉思，不能疏离形而下之域；形上与形下之间的沟通和互动，是避免流于玄学思辨的必要前提。正是基于这一看法，在20世纪90年代初完成了儒家价值体系等研究之后，我便转而考察近代的实证主义思潮：相对于传统儒学的价值体系，实证主义显然更接近形而下之域；也是根据同样的考虑，在对思辨的心学作了“形而上”的沉思之后，我的注重之点曾指向科学主义思潮：尽管科学的“主义化”往往伴随着形上化的过程，但较之心学，科学主义思潮与现实的经验世界无疑有更切近的联系。就此而言，从传统心学到科学思潮，也可以看作是由“形而上”回归“形而下”。

总之，学无中西以及史与思、形上与形下的统一，既是我以往的研究所试图体现的原则，也将制约着我以后的哲学跋涉。

目 录

上篇 史与思

善与价值系统 / 3

1. 价值观意义上的天人之辨 / 4
2. 群己关系 / 13
3. 义利与理欲 / 19
4. 人格理想与价值目标 / 26

“真”的文化意蕴 / 31

1. “真”与“是” / 32
2. 体现于政治理念中的“真” / 38
3. 生活世界中的“真” / 42
4. “真”与终极关怀 / 47

古典哲学中的方法论 / 53

1. 本于实然 / 53
2. 二重程序 / 56
3. 明分与合观 / 60
4. 因势见理 / 63
5. 论证与实证 / 66

何为人与人之“在”：从孔子的观点看 / 69

1. 何为人 / 69
2. 为何而“在” / 75
3. 向何而“在” / 78
4. 如何“在” / 81

伦理与治道：以孟子为中心的考察 / 88

1. 人的二重定位 / 88
2. 政治理念的价值内涵 / 92
3. 善政与善教 / 96

道通为一：形上的世界 / 103

1. 未始有封与分而齐之 / 103
2. 与物无际 / 111
3. 齐是非及其双重内蕴 / 117

天人之辩与《庄子》哲学 / 125

1. 物与人 / 126
2. 本真之“在” / 130
3. “天”的双重含义 / 136
4. 自然原则的双重展开 / 144
5. 天人之行本乎天 / 149

魏晋价值观的衍化 / 154

1. 名教与自然 / 155
2. 自性的确认与玄同彼我 / 170
3. 逍遥的理想与天命的抑制 / 180

罗从彦理学思想的历史意涵 / 191

1. 仁体义用 / 191
2. 人与法 / 193
3. 明而不察 / 197
4. 理之必然与世之常行 / 199

徘徊于形上与形下之间：王国维的哲学历程 / 203

1. 从形而上学到实证论 / 203
2. 实证论的双向展开 / 206
3. 实证论的限度：二难困境 / 211

存在与境界：新理学的内在主题 / 216

1. 真际与实际：思辨的进路 / 216
2. 天地境界 / 221
3. 从形式地“说”到实际地“在” / 225

回到智慧 / 231

1. 认识论与本体论 / 232
2. 客观性、主体性、主体间性 / 235
3. 知识与智慧 / 241

下篇 思与史**理解哲学** / 247

1. 何为哲学 / 247
2. 哲学何为 / 253