

Morality and Truth of Knowledge

知识的“善”与“真”

当代中国最为重大的问题，不是政治问题，不是经济问题，也不是哲学等等问题，而是文化问题。文化问题是一个宏观的、根本的问题，相比之下，其他问题则是微观的、非根本的问题。

黎志敏◎著



人民出版社

Morality and Truth of Knowledge

知识的“善”与“真”

当代中国最为重大的问题，不是政治问题，不是经济问题，也不是哲学等等问题，而是文化问题。文化问题是一个宏观的、根本的问题，相比之下，其他问题则是微观的、非根本的问题。



黎志敏◎著

人民出版社

责任编辑:王怡石
装帧设计:雅思雅特

图书在版编目(CIP)数据

知识的“善”与“真”/黎志敏 著. —北京:人民出版社,2011.10
ISBN 978-7-01-009995-8

I. ①知… II. ①黎… III. ①现代文化-研究-中国 IV. ①G12
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 119887 号

知识的“善”与“真”

ZHISHI DE SHAN YU ZHEN

黎志敏 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京市文林印务有限公司印刷 新华书店经销

2011 年 10 月第 1 版 2011 年 10 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:16

字数:240 千字 印数:0,001-2,000 册

ISBN 978-7-01-009995-8 定价:45.00 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

前言

自五四新文化运动以来，中国传统文化被不断质疑、批评、解构。今天看来，中国传统文化体系早已分崩离析，其作为一个有机整体已经不复存在。人们在解构中国传统文化的同时大量地引进了西方文化。雷蒙德·杜胜说：

（在近代之前）中国为其文化和力量的卓越而十分自负。十九世纪中叶，中国人尽管遭受了西方列强的一系列欺辱，他们并没有对于自己的文化信仰和生活方式产生任何怀疑……他们在向西方学习工业、军事、经济、外交技巧的同时甚至强化了传统儒家文化的社会政治组织方式……“洋务运动”被证明是一次惨重的失败。1871年，洋务运动已经遭到怀疑。1894年，随着中国在甲午战争之中的惨败，洋务运动也最终破产。从此，中国人的自信彻底崩溃……中国人开始怀疑他们的所有的传统文化。这最终导致了1919年的五四运动——这一运动的目标是抛弃所有的中国传统文化，并全面模仿西方文化重建中国文化。^①

在引进西方文化的过程中，有些人将西方文化视为某种“普世价值”，主张直接照搬——他们在潜意识里似乎将文化价值等同于机器设备零件之类的物质产品，以为直接搬过来就可以使用了。可惜，这类人却在事实

^① Raymond Dawson, *The Legacy of China*, Oxford: Clarendon Press, 1964, p. 81.

面前常常碰得鼻青脸肿。例如在文学领域,纪弦等诗人曾经发起所谓“横的移植”运动,主张直接“移植”西方诗学——这一运动试行不久就遭到惨败。^①许多历史事实已经证明:在文化领域,采取所谓直接照搬、移植的办法基本是行不通的。

更多人持另外一种颇为“中庸”的观点,即所谓“融合论”。这一主张的假设前提是:第一,中西文化是平等的;第二,中西互有优缺点,而且可以互相补充。这一主张受到众多人士的支持,在业内广为流行。究其原因,主要在于其前提一符合人们的自尊需求,前提二符合人们不求甚解的“折中”思维范式。而且,这一主张还有不少成功的实际例子作为证明,例如在医学界就有不少中西医结合取得显著疗效的例子。不过,问题在于:我们也能轻易地找到很多反例,例如“父母之约、媒妁之言”和“自由恋爱婚姻”、“夫权”和“男女平等”等就针锋相对,不可能有任何“调和”的余地。在这种情况下,我们只能在二者之间进行取舍,所谓的“融合”方法根本行不通。

“融合论”可以作为中西文化交流的一种有效模式,却并不成其为一种成熟的理论。所谓“模式”,即指在逻辑上可行、在实践中有效的具体操作性原则;而成熟的“理论”则必须能够体现所有事件的共同规律;前者容许反例出现,后者则不能。“融合论”不成其为一种理论的理论原因在于:中西文化中的许多优秀成分本身就是和弊端密不可分的,换言之,在很多时候,中国在引进西方的某种优秀文化成分的同时,也不可避免地引进了某种弊端,例如引进“自由婚姻”的观点,就不可避免地引进了“高离婚率”;同时,在很多时候,引进西方的某种优秀文化成分,就会同时损害中国传统中相应的优秀文化成分,例如引进西方的“人人平等”,就会在很大程度上损害中国传统的“孝道”。波普认为:“理论是我们撒下去抓住‘世界’的网;使得世界理论化,说明它,支配它。我们尽力使得这个网的网眼愈来愈小。”^②“融合论”的“网眼”很大,并不是一种成熟的理论——尽管在有些时候是有效的。

① 有关中国新诗学习引进西方诗歌的问题研究,参见黎志敏:《西方诗学影响下的中国新诗:起源、发展与本土意识》,西南师范大学出版社2005年版,第236—258页。

② 波普尔:《科学发现的逻辑》,《自然科学哲学问题丛刊》1981年第1期。“波普尔”现在一般被翻译为波普,正文中统一使用“波普”这一译名,注释中则遵照原文。

钱穆认为中国人在近代遇到的首要问题,就是“如何赶快学到欧、美西方文化的富强力量,好把自己国家和民族的地位支撑住”。第二个问题,“是如何吸收融合西方文化而使中国传统文化更光大与更充实。”“若第一个问题不解决,中国的国家民族将根本不存在;若第二个问题不解决,则中国国家民族虽得存在,而中国传统文化则仍将失其存在。”^①钱穆的这一看法,也是持“融合论”的学者们的共识。问题的关键在于:究竟“如何”融合呢?钱穆本人在批评“融合论”时指出:“在他们的思想方法中,所谓的最佳,一定是中国文化中最高、最完美的精神与西方文化最高、最理想精神的结合,在这种理想主义的天平上,中西文化的融合、交汇,实际上只能变成了简单的一致和融同。”^②而且,这种“简单的一致”,往往是对中国传统文化的盲目背弃以及对西方文化的盲目认同。随着这种思维模式的发展,近年来更有不少中国人士大力鼓吹要“融入国际主流文明社会”。对此,甘阳尖锐地指出:“国内近年的有些说法我是不大认同的,比如很多媒体常常说‘中国要融入国际主流文明社会’,言下之意是我们中国人应该把自己看成野蛮人,要脱胎换骨想办法去‘融入西方主流社会’。”^③从文化策略上来看,盲目地迎合西方显然是十分无知的:因为中西方各有自己的文化利益,盲目地迎合必然导致我们不能坚持自己的利益,从而陷入难以自拔的“被动”泥潭。

李泽厚曾说:“(中国文艺理论——作者注)争论的焦点之一是到底应以古典为基础、现代为基础,还是西方为基础呢?我想,恐怕还是要以12亿中国人的现代生存为基础。”^④他还说:“我以为旧的东西不必经过彻底打碎,而可以通过各种形式逐渐转换变成新的东西,这个新的东西不一定是西方世界已经有的或既成的模式。因此,这里的重点是在创造。”^⑤李泽厚在这里提出的两点,即“以中国人的现代生存为基础”、“在中西文化的基础上进行创造(而且重点在于创造)”是十分明智的,可以作为中国现代文化建设的基本理论原则。把这两个观点总结为一句话,即现代中

① 钱穆:《中国文化史导论》,商务印书馆1994年版,第204—205页。

② 杨岚:《钱穆论中国现代文化的出路》,《中州学刊》1995年第6期。

③ 甘阳:《通三统》,三联书店2007年版,第9页。

④ 李泽厚:《谈世纪之交的中西文化和艺术》,《文艺研究》2000年第2期。

⑤ 同上。

国文化建设必须以中国人自己的现代生存为基础,在中国现有文化的基础上进行自主创造。李泽厚提出的原则无疑是正确的,不过仍然没有回答“如何”的问题——回答好这一问题,必须在深刻理解中西文化特点的基础之上才有可能。

建设现代中国文化,不可能白手起家,而必须以中西方已有的文化为基础。这意味着我们首先必须充分认识、理解中西方文化。对于中国人而言,尤其重要的是认识、理解西方文化。而西方的文化历史异常复杂、西方文化典籍浩如烟海,任何一个小的领域都足够一个学者付出一辈子的辛勤劳动。刘小枫认为:“对汉语学界来说,理解西方哲学是非常艰难的历史任务,需要数代学人不懈努力,能否完成也还是未知数。”^①中国的现代化事业的确需要所有中国人共同努力去完成,中国学界更是义不容辞——学者个人则要勉力为之,以尽绵薄之力。

幸运的是,在经过近一个世纪的艰苦探索之后,中国人已经积累了大量的宝贵经验。在此基础上,我们可以信心十足地开始系统地构建现代中国文化的框架结构体系。只要创建起这一框架体系,我们就完全拥有了自己的独立品质和主动地位,不必再担心陷入附庸文化的被动境地;也只有建立起了这一框架体系,我们才能对西方浩如烟海的文化典籍进行有效地选择、学习、吸收,才能更进一步地进行各方面的细节创造。近现代(尤其是五四运动)以来,现代中国文化建设工作的重点在于批评、解构中国传统文化;当代的重点,在于构建现代中国文化的最基本框架;未来的人们,则可以不断丰富、发展、完善现代中国文化的各种细节,从而最终将现代中国文化建设为世界上最具魅力的现代文化。法国著名哲学家伏尔泰在《哲学辞典》里赞扬中国是“举世最优美、最古老、最广大、人口最多和治理最好的国家。”他还讽刺自以为是最高文明者的基督徒,说当中国早已是文明国家时,“我们还只是一小撮在阿尔登森林中流浪的野人哩!”^②中国传统文化在传统世界是最为优秀的文化之一,我们没有理由不相信,我们也能将中国现代文化建设为现代世界最为优秀的文化之一。

① 刘小枫:《诗化哲学》,华东师范大学出版社2007年版,第7页。

② 叶廷芳:《18世纪欧洲的“中国风”》,《光明日报》2010年8月12日。

建设现代中国文化的关键在于理解西方文化,而理解西方文化的关键在于理解西方哲学。刘小枫说:“在二十一世纪,中国文化精神如果要发展的话,就得在深入理解西方思想的基础上重新理解自己——这当然不意味着要用西方的某种哲学观念来解释我们自己的传统。”^①而深入地理解西方哲学,并使之服务于现代中国文化建设的关键则在于坚持本土文化立场——即在中国文化的基础上,以中国文化的视角阅读、理解、学习、引进西方哲学。不牢牢把握这一原则,即便再过几百年,我们仍然不可能有效地掌握西方哲学,更不可能获取阐释西方哲学的话语权。

西方哲学概念 Philosophy 的原意是“爱智”。从这一定义出发,可以说“凡有语言的地方就有哲学”。正因为如此,叔本华才说:“可是我们首先就发现哲学是一个长有许多脑袋的怪物,每个脑袋都说着一种不同的语言。”^②在广义的哲学定义之下,任何哲学家都说不清哲学究竟是什么。也正因为如此,每一个哲学家都可以合法地根据自己的需要来定义自己的“哲学”概念。从严格意义上来说,世界上所有哲学家所使用的“哲学”概念都并不完全一致,而且,他们对哲学体系内的同一概念的理解和使用也不一样。即便是同一个哲学家,在不同时候对同一个概念的阐释和使用也不尽相同,例如倪梁康就指出:“他(胡塞尔)在其一生的思想发展中不断地修改和纠正他自己的思想,而作为这些思想长河之水滴的概念范畴也就处在不断地变化流动之中。”^③事实上,任何哲学概念,只在其使用者的思想体系之中才被赋予最为确切的意义,而这种意义也仍然永远不可能被确定为“绝对清晰”的终极概念定义。

因此,中国学者完全可以合法地立足于中国文化,独立自主地根据自己的学术需要重新定义西方哲学。只有在此基础下,我们才能取得独立自主的学术地位,才能取得让自己满意、让西方学界瞩目的学术研究成果

前言

① 刘小枫:《这一代人的怕与爱》,华夏出版社 2007 年版,第 328 页。

② 叔本华:《作为意志和表象的世界》,石冲白译,商务印书馆 1982 年版,第 145 页。

③ 倪梁康:《胡塞尔现象学概念通释·前言》,三联书店 1999 年版,第 2 页。

果,才能不断获得哲学研究的信心和能力,并最终获得哲学阐释的话语权。也只有如此,才能有效地避免种种误区,合理地利用西方哲学的资源为现代中国文化建设服务。相反,在追随西方学界的指导方针下,我们永远也不可能取得让西方学者刮目相看的学术成就,永远也无法取得独立自主的学术地位——这会进一步殃及现代中国文化,使之堕落为某种附庸文化。

从广义的西方哲学概念出发来看,传统中国不但有哲学,而且还有着十分丰富的哲学资源。不过,传统中国却没有西方传统中的知识论哲学——或许有一点点萌芽——这一点,冯友兰、金岳霖等学界前辈早已指出。李泽厚也说:“‘哲学’这个概念传到中国有100多年了。这个概念其实不很合适,因为中国没有西方意义上的那种哲学。说得夸张一点,中国没有‘哲学’。”^①成中英认为:“有些人认为中国人没有西方所说的哲学,因之认为中国人没有哲学,这点是无法成立的。我认为中国有哲学,中国哲学甚至也能引申出西方所谓的哲学。只要各位仔细考察,就知道中国哲学相当丰富。”^②李泽厚所指的是西方意义上的哲学,准确地说就是冯友兰、金岳霖等所说的“知识论哲学”,而成中英所指的则是广义上的哲学,从这一层面来看,二者并不矛盾。

从超越中西文化体具体形态差异的文化体系结构理论层面,我们可以很好地解释中西文化体系的差异及其各自的合理性(见本书《导论》)。从文化结构层面来看,中国传统文化和西方相比“缺乏、而且仅仅缺乏”的就是知识论哲学。换言之,现代中国文化的框架建设唯一所需要引进的就是西方的知识论哲学。认识到这一点,至关重要,因为它可以从根本上解决中西“如何”融合的问题。中国早在20世纪初期就开始系统引进西方哲学,从学理上来看,这一“引进”可以视为中国传统文化体系被正式建构的开端。由于当时的人们对于文化理论和西方哲学的本质理解不深,

① 李泽厚:《谈世纪之交的中西文化和艺术》,《文艺研究》2000年第2期。李泽厚在文中还说:“……但是,你能废掉这些词吗?现在不用‘哲学’这个词语,行吗?不行的。这有我们在用到这个词的时候,注意哪些地方是不合适的,哪些地方是合适的,就好办。”李泽厚的这个办法并不是最好的,最好的办法就是创造一些词来,对不同含义的“哲学”进行有效区分,例如知识论哲学、本体论哲学等。

② 成中英:《中国文化的现代化与世界化》,中国和平出版社1988年版,第60页。



因此,当时的“引进”十分盲目、鲁莽,并对中国文化造成了巨大的伤害。我们不但要引进西方哲学,还要注意合理地引进——在中国文化规范的前提下进行引进。这一点在本书第十二章有详细论述。

“融合论”所主张的“主体”并不明确,严重遮蔽了我们建设中国现代文化的独立自主性。既然我们是要构建自己的现代文化,就必须立足中国本土文化,充分重视自己的独立自主性。如果立足于中国本土文化,我们完全有理由将狭义的西方哲学定义为“知识论哲学”——其关键在于排除西方哲学中的各种价值学说(中国于此并不缺乏,甚至更为丰富),以便于中国对于西方知识论哲学的学习研究、引进吸收,并最终有利于现代中国文化的建设。狭义的西方哲学是由古希腊的三位大哲学家奠基的:苏格拉底提出将绝对意义上的“真理”作为追求目标;柏拉图提出了“理念世界”,而“理念世界”为西方哲学开辟出“真理域”;亚里士多德创造了逻辑,赋予西方哲学追寻真理的工具。这三位古希腊的大哲学家共同搭起狭义的西方哲学的基本框架,而这一框架可以简称为“求真的逻辑的体系”。其后,这一哲学体系又被笛卡尔、康德等人不断丰富、发展、完善。狭义的哲学概念和西方科学密切相关,因此可以将其二者表述为一个概念,即“哲学—科学”。^①

近现代以来,中国从西方引进的“哲学—科学”在很大程度上解构了中国传统文化伦理道德体系,使得中国在文化层面呈现出深度不稳定的状态。因此,我们不但要引进西方知识论哲学,还要立足本土文化,解构西方知识论哲学,并在此基础上构建符合中国文化特征的、在学理上优于西方知识论哲学的“整体知识论”哲学(参见第七、第八章)。然后,我们还要(而且才能)将“知识论”哲学纳入现代中国文化的框架之中,使之有效地为现代中国文化建设服务。值得指出的是:西方“哲学—科学”在现代中国文化框架之中只能(而且只是)处于一种从属地位。^②甘阳曾说:“中国思想学术下一步要有大的发展,同样取决于我们对西方的认识能否有

^① 例如胡塞尔就经常使用“哲学—科学”概念。参见张廷国:《欧洲文化危机的根源——胡塞尔晚期思想中的一个哲学问题》,《江苏社会科学》2000年第5期。

^② 在以中国文化为服务对象、中国问题为研究目标的学术语境之中,这是必须坚持的一个基本原则。而在西方文明的语境之中,使用广义的哲学概念则并不构成任何问题。

大的突破。我有一个说法很多人知道,叫做‘消解西方神话,重说中国故事’。”^①在中国语境中对西方哲学的解构与重建,正是一种“消解西方神话,重说中国故事”的具体努力与尝试。

在狭义的西方哲学概念的观照下,我们不难发现:西方现代性的关键问题,在于“哲学—科学”与宗教信仰之间形成的矛盾与张力,中国现代性的关键问题与西方在本质上是一致的,具体则体现为“哲学—科学”与中国文化伦理道德之间的矛盾与张力(见本书导论部分)。西方现代社会的稳定性,根本上在于西方“哲学—科学”与西方宗教信仰之间形成了某种调适机制,使得二者之间达成了动态平衡。而现代中国文化建设的关键所在,也就是以求“善”的文化价值引导和规范求“真”的“哲学—科学”,在中国“哲学—科学”和中国现代文化价值体系之间构建某种调适机制,最终使之达到一种动态平衡。做好了这一点,也就解决了中国现代性的根本问题,即解决了现代中国文化建设的关键问题。

三

全书共分为14章。分别从文化、哲学、社会等不同视角围绕中国现代文化建设的基本问题进行论述。导论中提出,中国现代文化建设是五四以来,直至当代中国的核心问题——以五四运动为代表的新文化运动成功地解构了中国传统儒家文化体系,却并未相应地构建起中国现代文化体系。经过五四运动以来近百年的长期积累之后,现在构建中国现代文化体系的时机已经成熟。从策略上来看,构建中国现代文化体系应首先从大处着手,即在全球化语境下进行中国现代文化的基本框架和理论建设。从文化体的结构来看,中西文化体都包含文化信仰、认识能力与技术基础三大基本结构要素。西方现代文化在历史上所遭遇的重大危机,体现为“哲学—科学”(即认识能力与技术基础)对于宗教信仰(即文化信仰)的巨大冲击。在西方“哲学—科学”和西方宗教双方通过长期的相互调适之后,现代西方文化基本取得了某种动态平衡,由此西方现代文化也

^① 甘阳:《古今中西之争》,三联书店2006年版,第250页。

体现出一定程度的稳定性。中国现代文化的根本问题在本质上和西方现代文化的问题是相同的,即表现为“哲学—科学”(认识能力与技术基础)对中国传统儒家文化(即文化信仰)的冲击。不同之处在于,西方“哲学—科学”和中国传统儒家文化之间并没有形成任何调适机制,从而导致后者基本被解构。构建中国现代文化的关键所在,就是构建中国“哲学—科学”和中国现代文化信仰体系之间的调适机制,使之达到一种动态平衡。

第一章认为,西方哲学“本体论”的研究问题直接源于西方语言逻辑,是以系动词“on”(being)所隐含的两个假设前提作为其所以“成立”的基础的。这两个假设前提是:1. 假设“有某种东西存在”;2. 假设这些存在物具有“某种(某些)共性”。在本体论得以成立之后,这两个假设前提被学界进一步设定为:1. 世界万物都是某种存在;2. 人类可以认识所有存在物。这些假设导致传统“本体论”在现代遭到强烈质疑乃至摒弃。重构“现代本体论”,首先,应该明确哲学问题的意义在于其“思辨价值”,而不在于其“实践价值”。其次,应该拓展本体论的研究问题域,将本体论的研究问题拓宽到“对存在物进行区别性的共性研究”。

第二章认为,西方哲学对“主体”问题的研究兴趣归根到底源于其对于人类“认识”问题的兴趣。笛卡尔在“我思故我在”的著名论断之中,将“我”等同于“思”。而所谓“思”,又可以细化为三个视角,即作为动词的“思”(thinking,即思维的动作),作为名词的“思”(thought,即思维的结果)以及“思”的工具(即语言形式)。与这三个视角相对应,主体研究也基本形成了三种主要研究范式,即“先验主体范式”、“思想范式”以及“语言范式”。胡塞尔继承笛卡尔、康德等人的“先验主体范式”对主体问题进行了艰苦的探索,失败后最终转入“生活世界”领域的研究,并在“生活世界”的研究中促进了西方哲学从近代哲学向现代哲学的转型。福柯结合“思想范式”和“语言范式”对主体问题进行了深入研究,“终结”了笛卡尔意义上的主体问题,却没有终结一般意义上的主体问题。福柯的最大成就在于突破了西方理性主义传统为主体问题所设定的“理性视阈”,从而为人们在更广阔的“生活视阈”研究主体问题铺平了道路。研究表明:全面地回答主体问题,必须突破“理性视阈”,将研究扩展到“生活视阈”才能有效地进行。从“生活视阈”的层面来看,主体问题的研究才刚刚开始。

第三章认为,中西学界一般将思维视为人类“大脑”所特有的功能,不过这只是一种没有经过证实的假设。事实上,思维的本质是人体的一种“信息过程”,人类肉体也具有“思维能力”。人类思维可以分为肉体思维、意象思维和抽象思维三类。人类生命是从低级生命体向高级生命体发展而来的,人类思维也经历了一个从初级向高级不断发展的、循序渐进的过程,即从“肉体思维”到“意象思维”再到“抽象思维”的发展过程,人类的这三种思维形式体现了人类生命体在进化过程中的三次飞跃。人类的“大脑”是在人类生命细胞系统逐渐发展出专门处理各种复杂信息的器官之后才产生的,“大脑”的产生是人类思维能力第二、第三次飞跃的基础与前提。在现实生活之中,人类往往需要同时协调地运用这三种思维方式,才能最好的求得生存与发展。

第四章认为,人类肉体是思维产生和发展的基础与前提。人类的天然思维功能是一种“认知机制”,它是由遗传母体直接通过“遗传”途径所赋予的。除此之外,人类还通过遗传途径直接获取了包括“本能知识”(即无条件反射)等肉体思维,以此作为新生个体启动生命体的必要手段。人类的思维基本可以分为肉体思维、意象思维和抽象思维三类,而人体最为信赖的是肉体思维,其次是意象思维,最后才是以逻辑理性思维为主的抽象思维。为中西学界一直强调的逻辑理性思维其实具有天然的缺陷,它对于人类的重要性反而不及肉体思维与意象思维。

第五章认为,在笛卡尔以“我思故我在”的著名论断开启主体论哲学问题之后,中西学界一般是从作为名词的“思”(thought,即思维的结果)、作为“思”的工具(即语言形式)、作为动词的“思”(thinking,即思维的动作)这三个不同视角来研究主体问题的。中西学界有关人类认识主体的假设,都源于这三个视角。其中,第三个视角直接涉及作为动作“思”的来源的“我”的问题,即“动源本体”的问题,这是“主体论哲学”研究的最基本问题。笛卡尔的“灵魂主体”、康德的“纯粹主体”、胡塞尔的“纯粹自身”都指向“动源本体”,不过,他们的论述均缺乏物质基础,只具有哲学预设的理论意义。从生命的物质载体,即人类肉体的视角出发,我们发现,人类的终极目标是“求生”,人类的认识主体是人类个体的生命整体,人类主体的“动源主体”是生命力。

第六章认为,人类的认识局限于人类感觉器官所决定的认识域。人类使用工具可以增强各种感官的“度”,但是却无法拓宽感官的“域”。从认识域的角度出发,我们可以将世界分为三类,即已知世界、未知世界和不可知世界;而已知世界和未知世界又合称为可知世界,与不可知世界相对应。现代科学强调的“客观知识”只是局限于人类可知领域的、在现象层面意义上的“客观知识”。以人类的有限认识能力,不可能发明具有无限性质的纯粹的客观知识。论者所强调的“客观知识”中的数学知识、时间和空间概念等归根到底都是以人类的身体为皈依的,并不是所谓的“客观存在”。人类不可能完整地认识宇宙万物,而且也没有这个必要。人类的认识和科学以服务人类的生存为根本目标,因此人类的认识活动只要完成“认识—应用”的完整价值链条,就足以实现其价值意义了。

第七章认为,西方知识论中的“知识”指的是“科学知识”,即“真理”。西方知识论哲学和中西伦理道德学说的运思方式截然不同:它们具有不同的本质属性,属于不同的领域。如果任由西方知识论哲学以逻辑理性解构中西伦理道德学说的基础(诸如西方的宗教信仰或中国的儒家信仰),就会导致社会道德水平大滑坡。西方历代不少著名哲学家都认识到了这一点,因此力主在“科学知识”和“伦理道德”之间划出明确的界限。而这一点尚未引起中国学界的注意。事实上,中国学界在引入西方知识论哲学的过程中,应该立足于中国文化,认真进行“对接”问题的研究,以求在吸收西方知识论哲学精华的同时,规避其对中国社会可能造成的危害。

第八章认为,西方知识论的本质是“真理论”,其主导问题意识是“求真”意识。西方知识论的运思模式和伦理道德的运思模式格格不入,不少著名西方哲学家是将“知识”和“伦理道德”分而论之的。西方知识论是西方文化大背景中的产物,并不适合于中国文化。中国文化的“知识”同时蕴涵着道德品质和真理品质,因此,中国的知识论应该是一种和西方截然不同的“整体知识论”。“整体知识”是人类所有的知识的总和,其“知识”概念指“一种能够支配人类做出反应的信息链”。整体知识论重视知识的“真”,同时将“是否有益于人类”视为知识价值意义的根本评判原则。整体知识论并不一概排斥“错误知识”——尤其是有益于人类的“错误知

识”。

第九章认为,在苏格拉底提出“真理学说”、柏拉图创造“理念世界”、亚里士多德发明逻辑之后,西方现代科学体系的基本理论框架便宣告完成了。中国没有西方意义上的哲学,因此也没有酝酿、发展出西方现代科学体系。古希腊以“真理”为标志的哲学体系的发展,源于古希腊社会所面临的严重生存危机,相比之下,由于中国古代社会成功发展了农业生产,确保了社会群体的基本生活保障,因此人们转而追求以求“善”为精神的、确保人和人之间和谐相处的伦理道德学说。中国古代社会没有出现古希腊的“真理说”并非“不能”的问题,而是“没有必要”的问题。在西方,以求“真”为目的的哲学一经产生,就和以“善”为皈依的西方宗教发生了激烈冲突,而这种现象在中国传统社会并未出现——直到近现代中国引进西方“哲学—科学”体系之时。

第十章认为,文化的本质体现于其所包含的伦理道德价值体系,中国传统伦理道德体系是由普通民众在日常生活中逐步创建并完善起来的,儒家学说则是中国文化的系统总结者和推动者。因为儒家伦理本来源于对民间伦理的总结,所以儒家文化在本质上是一种平民百姓愿意接受、并且自觉践行的“俗世伦理”。古希腊只有贵族伦理,没有俗世伦理,这是古希腊社会缺乏凝聚力,并最终陨灭的根本原因。于公元1世纪在西方产生的基督教则具有鲜明的“俗世伦理”特征,因此具有强大的生命力,很快就在西方社会普及。为了对抗古罗马帝国政府的压制,初期的基督教教义十分严厉,教会组织具有强烈的政治色彩,后来随着其地位日益巩固,基督教的政治色彩也逐渐减弱。文艺复兴时期的宗教改革极大地解放了人们的思想,促成了古希腊思想的回归,并使得古希腊的“真理学说”得以和实证科学、实用技术成功结合,从而形成了西方现代科学。

第十一章认为,社会的稳定是知识发展不可或缺的前提:其一,稳定的社会可以为知识生产者提供必要的生产条件;其二,稳定的社会环境可以确保知识发展的连续性;其三,稳定的社会环境有利于知识生产的社会化合作。比较中西知识发展的历史,我们发现成就中国传统社会长期相对稳定的根本原因在于中国具有强大生命力的传统伦理道德体系,因此,构建知识社会,维护社会的长治久安,必须将伦理建设提到极端重要的战



略高度。建设具有强大生命力的现代伦理道德体系,首先必须明确建设主体,其次要加强教育,再次要注重方式方法,最后还要具有世界眼光。近现代以来,中国伦理道德体系遭到从西方引进的“哲学—科学”思想的严重破坏,而伦理的缺失已经造成中国知识界的严重混乱,从而严重阻滞了知识的发展。知识社会必须首先是一个道德的社会,知识社会应该追求伦理知识和“哲学—科学”知识的和谐发展、良性互动、平衡发展。

第十二章认为,中国传统经学的根本特征在于包含一套完整的伦理道德学说,它是中国传统学术体系的统领和灵魂。20 世纪初期,西方哲学被纳入中国学术体系,并取代经学成为中国知识体系的统领;中国学术体系至此被逐渐全盘西化,中国知识体系原有的伦理道德品格也逐渐消失。中西文化具有截然不同的特征:西方学者可以一方面在知识体系之中进行科学研究,另一方面去教堂获得伦理道德素养;而中国学界的伦理道德品质并无宗教信仰可以依托,因此,剥去知识体系的伦理道德品格就从根本上为中国学界的道德大滑坡埋下了伏笔,而且其不良后果在当代已经清晰地显现出来了。中国知识体系需要重构,恢复伦理道德学说(不一定是照搬传统经学)的统领地位。

第十三章认为,中国现行知识分类体系是在模仿西方的基础上建立的。西方知识体系以追求客观科学真理为基本原则,缺乏“伦理道德”关怀的品质。中国现行知识分类体系较好地承袭了西方“追求真理”的精神,不过同时也导致了中国学术在伦理道德关怀品质方面的种种问题。为了改善这一状况,我们需要将伦理道德学说作为知识体系的灵魂来重构中国学科分类体系,以“求善”原则规范“求真”精神,促进人类知识的良性发展。与此同时,我们还可以改革中西方现行的“平面化”的僵化学科分类体系,构建有利于学科发展、易于操作、易于数学模型化的多维立体型学科分类体系。

第十四章认为,人类的根本需求和本能是“生”,这决定了人类的根本价值立场,即“生”。为了保障“生”,人类群体以不同形式组织起来,创造出各种不同的文化体系。文化体系包含三类基本文化关系,即个体和自我的关系,人和人之间的关系以及人和物之间的关系,不同文化体对这三类关系有不同的规范。西方文化以哲学、科学和宗教一方面务虚地追问

生存的意义；另一方面务实地改善人类的生存境地。中国传统的儒、道、释对生存意义的追问不如西方深刻，却务实地创造了延续时间最为长久的“生的文化”。“生的文化”以“生”为绝对信念，并在此基础上围绕“个体的生”与“群体的生”、“自己的生”与“后代的生”、“肉体的生”与“遗传的生”等基本理念构建起庞大的文化体系。

以上是本书的主要内容，即中国现代文化的框架构建。

在相当长的历史时期里，中国文化都被世界奉为最为优秀的文化体系。法国著名学者谢和耐说：“中国为世界提供了第一个文明、富饶、强大的模范。中国立足于理性和自然法则之上，其成就与基督教毫无关系。她为现代政治思想的形成作出了卓越的贡献，她的很多基本制度（例如文官制度——笔者注）甚至被欧洲模仿。”^①直到18世纪，不少西方人仍然将中国视为一个理想国度，并热烈追捧各种中国文化生活方式，“在法国，18世纪第一个元旦，法国王室举办化装舞会，参加者竟不约而同地化装成中国人，以显示自己德操高雅。”^②可是，在18世纪中后期，尤其在鸦片战争之后，西方人对中国的态度逐渐改变了。日本学者三石善吉认为：“从18世纪到19世纪，越来越多的欧洲人不再赞美中国，而是把中国变成了轻蔑的对象。”^③

导致西方人对中国的态度转变的直接原因，是中国在与西方的直接武力决斗中频频败北——西方文化具有浓郁的英雄崇拜情节，西方人不可能欣赏弱者。导致中国屡战屡败的原因，则在于中国在科学技术方面的全面落后——从学理上来看，则在于中国文化中缺乏西方的知识论哲学，并因此没有产生现代科学技术体系。

中国近现代大力引进西方哲学以及科学技术的举措无疑是十分正确的。时至今日，中国在科学技术方面的成就日新月异，在许多领域甚至处于世界领先地位。问题只是在于，在这一过程之中，中国文化的伦理道德

① Jacques Gernet, *A History of Chinese Civilization*, Tr. by J. R. Foster, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 523.

② 郝侠君等主编：《中西500年比较》（修订本），中国工人出版社1996年版，第280页。

③ [日]三石善吉：《传统中国的内发性发展》，余项科译，中央编译出版社1998年版，第9页。