

黄

HUANG

克

KE

剑

JIAN

◎ 广西师大

自

黄克剑 著

跨

世

选

纪

学

人

文

集

存

跨世纪学人文存

黄克剑自选集

黄克剑 著

限 表

期前将书

“九五”国家重点图书出版规划

◎ 广西师范大学出版社

跨世纪学人文存
黄克剑自选集
黄克剑 著

责任编辑:赵明节

封面设计:敬人设计工作室
吕敬人 张朋

广西师范大学出版社出版发行

邮政编码:541001

(广西桂林市中华路 36 号)

桂林市印刷厂印刷

*

开本:889×1194 1/24

印张:18

字数:402 千字

1998 年 11 月第 1 版

1998 年 11 月第 1 次印刷

印数:0001—3000 册

ISBN 7-5633-2812-2/B·064

定价:29.50 元

出版说明

一代有一代之学术，一代有一代之学人。学术所依托者，学人也。学人须由学殖养成，非纯由天资铸就。学殖者渐，天资者顿，而学术的规律是“渐”的。基于这个“渐”的规律，出版人便有义务在当代学术的积累与整理上做一份工作，以助成学术之进步。这是我们出版此丛书的初衷。

新时期(20世纪70年代末开始)以来，中国学术界涌现出一批新学人。他们大多有过对社会动乱与变革的体察，受过“西风”渐欲迷人眼的种种思潮的冲激，有过放眼望洋的蹈厉，亦有过躲进小楼的沉潜。他们在80年代初崭露头角，继而渐趋成熟。90年代以来，这批学人更以一种成熟的心态，对新世纪的学术前景作了从容的思考。由此我们也就有理由期望他们在步入下一个世纪的时候，成为新世纪通博的学术大家。这样的大家是现代化中国所迫切需要的。因为一个民族，在其步入现代化的时候，尚不能对自身的存在作出健全、合理的解释与肯定，那便是崩溃的开始。学人的使命，究其根本正在于作出这样的解释与肯定。我们不能在拥有了技术之后却失去了精神。这在中国的现代化进程中，是可堪忧心的问题。

《诗》云：“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求！”中国这一批新学人，多是这样的“心忧”之人，当其激切之初，曾蹈厉

于良知的煎迫;当其冷静之余,又沉潜于学理的涵泳。这样的“心忧”,是学界的好传统,也是中国学人最可宝贵的品质。他们的学术自选集,也许不一定能呈示其学术全貌,但肯定能够突出体现其宝贵的学术品质。我们出版这套丛书,就是希望这样的品质能够在 21 世纪的中国学人身上传承下去。

“跨世纪”只是一个象征的说法,并不是说未被列入“跨世纪”的人就无权迈进下世纪的门槛。“跨世纪”只是意味着,我们对新世纪中国文化的昌明与辉煌有着多么热切的期许,以及基于这热切期许而履行的对中国文化建设重任的自觉的肩负。没有这样的自觉,便没有迎接新世纪的真正准备,也就没有了开创未来的现实基础。丛书收入的,都是人文科学工作者的著述,我们想:人类存在的价值,其终极尤须以人文的尺度来衡估。

90 年代的沉潜,也许意味着中国学术界已进入了一个转型期,这样的转型是承前,也是启后。在这个重要的时期,我们出版这套“跨世纪学人文存”,旨在尽我们的薄力,倡学术之昌明。

是为说明。

广西师范大学出版社编辑部

一九九七年九月

丛 书 顾 问

(按姓氏笔画排列)

王元化	王铁崖	张岱年	张政烺
李学勤	陈岱孙	周一良	季羨林
费孝通			

自序

辑集在这里的文字与时潮中热切的功利竞逐无缘，含蕴于其中的心灵期待的是另一种生命的共感。

我们有幸落身于其间的尘世正上演着节奏明快的喜剧，在轻盈的巧智让一切都表演化了的场景中，步履浑重的哲学差不多早就是一个被取笑的角色了。但人生毕竟不能全然以利率的高下作价值折算，蓦然自审的良知有时也会向稍稍宁静下来的人们提示一份灵魂所必要的拙真。这部文集的忐忑编成只是为着那可能的蓦然的一刻的，它除开即使终究会失望也不能漠然无望外并没有太清晰的希望。

集子中的文字略分为四篇：西学篇、中学篇、马学篇、困思篇。“西学”、“中学”的指谓是一目了然的，唯“马学”之说不免突兀，但那只是因着中国的国情才勉为其难，强为之标称。“困思”则演自孔子所谓“困而学之”之“困学”，意即困惑中的思索。前三篇中的文字虽不无论主独寻之断制，却重在中西哲学史的探究，末篇诸文则命意草创而自出机杼，多是涌自灵府的切己之言。对人的可能的“命运”和当有的“境界”的寻问是淹贯于全部文字的主脉，涵养于生命中的德慧是运思者心有存主的最后凭借。被重新赋予内涵的“自由”把散逸的灵感召唤在同一价值祈向下，由“文化错觉”概念所反显的“虚灵的真实”的意味，透露着新思酝酿的托底的秘密。

“中学”、“西学”、“马学”、“困思”四目分立的格局，可能带给人以学

思所惊过于铺张的印象,其实隐衷所在原只是真正的无奈。一个有原创性天赋的西方学者,也许只须从一套西方的经典——从苏格拉底前后的古希腊哲学到当代的分析哲学、存在哲学、宗教哲学——中去汲取神思创发所必要的学养,一个晚清以前的明达的中国士人,大约也只须借助一套中国的经典——从《周易》、孔、孟、老、庄的诲示到周、张、程、朱、陆、王的洞见——就可以去做“学以致其道”的工夫了。但处于西方学术主导世界思潮之当代的中国学人,便不能不寻问两套经典以求精神的升进。这里所悉心以赴的并不像体育竞技者对奖牌的摘取,在对学理的强探力索或对人生究竟的苦心求证中,挣扎着的是对早已浸润到自身的人间罪责和苦情不能无动于衷的灵魂。当然首先是救住不进则堕的自己,但良知也还催动着那带着爱意之眷念的“类万物之情”。一种真正的世界视野或人类胸襟不可能属于没有民族个性的人;倘不偏落于一隅之私,人类的命运眷注其实也正通着民族的尊严关切。

然而,可以想见,这里的文字怕是不免于落寞的。落寞当然不是精神的正态,但寓了性情的文字倘果然无缘遇着它的知者,那或者还是落寞的好。

1996年10月18日

目 录

自 序.....	(1)
从“命运”到“境界”	
——苏格拉底前后古希腊哲学命意辨正.....	(1)
柏拉图“理念论”辨正	
——再论哲学的价值课题.....	(19)
寻求虚灵的真实	
——柏拉图《政治家》译序.....	(36)
“社会契约论”辨正.....	(51)
康德哲学辨正	
——兼论哲学的价值课题.....	(70)
《周易》“经”、“传”与儒、道、阴阳家学缘探要	(88)
孔子之生命情调与儒家立教之原始.....	(127)
意义的失落和寻取	
——《两难中的抉择》总论.....	(149)
20 世纪的儒家传人	
——《寂寞中的复兴》导论.....	(182)
在康德与当代新儒家之间.....	(222)
《当代新儒学八大家集》编纂旨趣.....	(245)
挣扎中的儒学	

——《当代新儒学八大家集》编纂随想·····	(251)
“个人自主活动”与马克思历史观·····	(256)
“有个性的个人”与“偶然的个人”	
——《德意志意识形态》研究札记·····	(275)
人被再度放逐之后	
——《人韵》导论·····	(281)
价值形而上学引论·····	(342)
人文学论纲·····	(368)
比较文化之哲学断思·····	(386)
哲学的承诺·····	(403)
主要著述一览表·····	(416)

CONTENTS

PREFACE (1)

From“Destiny”to“Ideal Realm” (1)

An Analytic Rectification of the Misconceptions of Platonic
Idealism (19)

The Search for Metaphysical Reality (36)

On the “Theories of Social Contract” (51)

An Analytic Rectification of the Misconceptions of Kantian
Philosophy (70)

A General Probe into the Intellectual Relationship between the
Book of Changes and Confucianism, Taoism, Yinyangism...(88)

Confucius’ life Flavour and the Original Intention of
Confucianism (127)

The Loss of Meaning and the Search for it (149)

Successors of Confucianism in the 20th Century (182)

Between Kant and the Contemporary Neo-confucianists (222)

The Purport of Compiling “the Selected Works of Eight
Contemporary Neo-confucianists” (245)

Confucianism in Struggle (251)

“Individual Autonomous Activities” and Marx’s View of History	(256)
“The Characteristic Individual” and “the Fortuitous Individual”	(275)
After the Second Banishment of Man	(281)
 An Introduction to Axiological Metaphysics	 (342)
A Compendium of the Humanities	(368)
Some Philosophical Thoughts on Cultural Comparison	(386)
The Promise of Philosophy	(403)
 A List of the Author’s Main Wrtings	 (416)

从“命运”到“境界”

——苏格拉底前后古希腊哲学命意辨正

一 命运：悲剧时代希腊哲学的主题

从泰勒斯到阿那克萨戈拉以至德谟克利特，所谓古希腊哲学的前苏格拉底时期，正是希腊悲剧在埃斯库罗斯、索福克勒斯、欧里庇得斯那里达到鼎盛的时期。称这一时期为希腊的悲剧时代是贴切的，然而悲剧时代的哲学是否也曾有过足够动人心魄的悲剧情怀呢？尼采写过《希腊悲剧时代的哲学》一书，但他所作的与正统的哲学史家意致略异的探索，也许对高卓的智慧的诉求更多些，而问题却在于沉重得多的生命的寻问。

泰勒斯是第一个断言万物有其“始基”的人，他认为这始基是“水”。一切从“水”生出，一切又复归于“水”，“始基”在这里获得的是万物之起始同时即是万物之归宿的意趣。“水”对“始基”说来显然并不那么配称：“水”带着智慧的瞩望从泰勒斯那里流出来，“水”又会随着泰勒斯的感性的生命流过去，但“始基”的观念却长久得多地留存了下来。这里重要得多的不在于“水”或另一种什么东西对于万物的“宗”、“元”（“始基”）地位的提撕，而在于“始基”观念本身所意味的一种致思向度的开掘。泰勒斯是无愧于“哲学之父”的殊荣的，“始基”表征着一种堪以“哲学”相

称的运思从此真正开始。

然而,“始基”在一个未必预期过的时代所由生发的契机是什么呢?亚里士多德说:“古往今来人们开始哲理探索,都应起于对自然万物的惊异。”^①这个在此后一直被学人奉为圭臬的论断当然可以用来阐释“始基”观念的发生,但所谓“对自然万物的惊异”不也可以用来解说种种科学概念的萌发么?可见“惊异”即使可作为哲学致思的某种必要情境,却也不必是哲学之思所以为哲学之思的真正契机。正像黑格尔从泰勒斯的“水是万物的始基”的命题中体味出“以‘一’为真实,乃是哲学的看法”^②一样,尼采窥破了同一命题的“一切是一”的底蕴。不过,在黑格尔那里,吸引他的全部问题只在于“说水是原则的这种哲学究竟到了甚么样的思辨程度”^③;尼采虽然说了“一切是一”作为“一个形而上学信念,其根源深藏在某种神秘直觉之中”之类的话^④,但人们并不能从中捕捉到任何关于“始基”之思的缘起的更明确的消息,而且他似乎也轻忽了这一点,即泰勒斯作为第一个参透“一切是一”的理致的人,也是“第一个肯定灵魂不死的人”。^⑤

一个确信“灵魂不死”的人,终于酝酿出了“一切是一”的“始基”观念,那隐晦或驱动着古希腊第一位哲人的心灵的究竟是什么呢?在我看来,也许正是那早在荷马时代就已经相当典型而在后来又不断催发了希腊悲剧作家的灵感的“命运”。“命运”是默无声息的,它在“水是万物的始基”的断制中的寓托只在于默默而势所必至地从“水”中流出,又默默而势所必至地流归于“水”。诚然,从幸存的记述泰勒斯思想的片断文字中,寻取“命运”感对哲人的追逼的线索是件困难的事,但没有疑问的是,从泰勒斯那里接过了哲学圣火的阿那克西曼德曾明确地把“始基”关联于“命运”。他说:“万物由之产生的东西,万物又消灭而复归于它,这是命运规定了的。因为万物在时间的秩序中不公正,所以受到惩罚,并且彼此互相补足。”^⑥有趣的是,这段话的意味差不多与整个希腊悲

① 亚里士多德:《形而上学》,5页,商务印书馆,1959。

② 黑格尔:《哲学史讲演录》,第1卷,187页,商务印书馆,1959。

③ 黑格尔:《哲学史讲演录》,第1卷,182页,商务印书馆,1959。

④ 尼采:《希腊悲剧时代的哲学》,28页,商务印书馆,1994。

⑤ 北京大学哲学系编:《古希腊罗马哲学》,2页,商务印书馆,1961。

⑥ 《古希腊罗马哲学》,7页。着重号系引者所加。

剧所内蕴的精神相契：淹贯于剧情的“命运”，固然是所有希腊悲剧赖以悲剧的终极依凭，而发于“始基”之思的所谓“万物在时间的秩序中不公正，所以受到惩罚，并且彼此互相补足”，则恰合着使悲剧得以错综铺陈的又一深不可拔的信念——“报应”。

把“水”作为万物的“始基”，这在阿那克西曼德看来可能只是一种智慧的错觉，但由命运感带出的“始基”观念依然寓托着他的得自整个希腊民族的命运感。在他那里同在泰勒斯那里一样，对自然宇宙之谜的探究同时即是对人的命运之谜的索解，或者更确切地说，无论是他的老师泰勒斯，还是他，都只是因着对人的命运的发问才在哲学而非科学的意义上——尽管这在引出哲学后果的同时也会引出科学后果——引发了对自然宇宙的究竟的发问。他用不再能诉诸直观的“无限(者)”取代了“水”，于是新的哲学命题便成了这样：“‘无限’是一切存在物的始基和原素。”^①但“无限”毕竟太飘忽了些，它确乎与人的命运或宇宙大化示于人的那种神秘相称应，然而哲学的品格却在于从神秘中走出时同神秘保持足够的张力。于是，阿那克西曼德的同道或学生阿那克西美尼再一次匡正了始基的设定，他说：“万物的始基是无限的空气。”^②“无限”的属性被保留下来了，“空气”的可感而无形的品质使它被确定为“始基”时比“水”虚灵而又比“无限(者)”可凭，这至少更能满足那有着深重的命运感的希腊人崇实而不滞濡的心理。同相期于“命运”的揭秘一致，哲学在它的滥觞期是负着浓重得多的宗教情愫的，阿那克西曼德和阿那克西美尼都不否认神的存在，他们或者认为被肯定为始基的“无限”或“空气”就是神灵，或者认为遍在的神灵总不外于始基而为始基所笼罩。

泰勒斯、阿那克西曼德、阿那克西美尼——他们都是古希腊伊奥尼亚的米利都人，因此这一最初的哲学流派又被称为米利都学派——对于“始基”的设定，一开始就隐含着某种富于诗意的内在纠葛：“始基”的被指谓在于它的恒久而确定，其本身不增不减因而无所谓生灭；“始基”的被指谓又在于它的流转而变化，它只是由于这一点才可能化生万物

① 《古希腊罗马哲学》，7页。

② 《古希腊罗马哲学》，11页。

创造世界。在后来的希腊哲人那里，这隐含其中的两种勉可称做规定性的东西被以深刻而不无偏执的方式强化了。以巴门尼德学说为中核的所谓爱利亚学派独钟于前者，爱非斯的赫拉克利特则更看重后者。但无论是巴门尼德，还是赫拉克利特，其学思的命意无不牵系着世界和人生的命运。

据说古希腊人的家或家族中总要设一火的祭台，柴薪相续的长燃圣火关系着一家一族的生机和运念。^① 赫拉克利特以“火”为万物的“始基”在多大程度上受到古人崇火意识的启示不得而知，但“火”在他那里对有着一定节奏的“流转”、“变化”的承担，本身也表达着一种无从规避的命运。在赫拉克利特看来，“火产生了一切，一切都复归于火。一切都服从命运”。“神就是永恒的流转着的火，命运就是那循着相反的途程创生万物的‘逻各斯’。”^② 所谓“逻各斯”，诚然也可以理解为一个被动创生中的世界的某种秩序、规律或必然性，但这如此轻蔑人的意愿、好恶、祈求的秩序、规律或必然性，对人来说不就是那未可抗拒的命运么？赫拉克利特断言：“这个世界对一切存在物都是同一的，它不是任何神所创造的，也不是任何人所创造的；它过去、现在和未来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭。”^③ 其实，这“火”的“燃烧”或“熄灭”的“分寸”感，也正是哲人所真切把握到的那份世界和人生的“命运”感。同阿那克西曼德一样，他甚至也从“命运”说到了“报应”，不过他用的是另一种表述：“一切变成火，火烧上来执行审判和处罚。”^④

在赫拉克利特的“活火”赋予可感世界以灵魂却又使这瞬息都在流转的世界变得几乎无法认识之后，巴门尼德以他的决绝的“存在”差不多宣布了这可感世界不再有认识的必要。同古希腊早期的许多哲学家一样，巴门尼德的主要话题仍在于“论自然”，但“自然”在他那里终究被他的“存在”逻辑排斥在所谓唯一真实存在的“存在”之外。唯有“存在”存在着，“非存在”不可能存在。“存在”是不生育的“一”，它并不生出“一

① 参看古朗士：《希腊罗马古代社会研究》，12页，商务印书馆。

② 《古希腊罗马哲学》，15、17页（着重号系引者所加）。

③ 《古希腊罗马哲学》，21页。

④ 《古希腊罗马哲学》，25页。

切”来，它的存在似乎只是为了显示一种信念或逻辑上的绝对真实，以映衬那可感的世俗世界的虚假。也许从价值意味上，“存在”的被设定更好理解些；黑格尔曾写下如下的一段话，但他似乎并没有真正理解它：在苏格拉底的学生克贝斯的有关记述中，“‘一个巴门尼德式的生活’在习惯语里已被用来表示一种道德的生活了”^①。但即使在价值意味上领会“存在”，“存在”也决不带有能够为人启示某种自律原则的性质，它始终为“命运”所拴缚。巴门尼德指出，“存在永远是同一的，居留在自身之内，并且永远固定在同一个地方。因为强大的必然性把它局限在这个锁链之内”。同时他又说：“在存在物之外，决没有任何别的东西，也决不会有任何别的东西，因为命运已经把它固定在那不可分割而且不动的实体上。”^② 毋庸赘释，这里所说的“必然性”的“锁链”即是“命运”，而“命运”亦即是“必然性”的“锁链”，正像在赫拉克利特那里一样，它们是同义语。

巴门尼德的“存在”没有经验世界的依托，但当这“存在”在想象中被描述为“从中心到每一方面距离都相等”的“一个滚圆的球体”^③ 时，人们会极自然地想到它同数学世界的关联和它所由产生的毕达哥拉斯学说背景。毕达哥拉斯是比米利都哲学家略晚却比巴门尼德大约早出一代之久的哲人，他和他的学派以认可“数学的始基就是一切存在物的始基”^④ 在古希腊悲剧时代的哲学中独树一帜。这个学派留给人们的普遍印象是他们对“数”的神秘关注，其实调动他们全副心力的是远不如“数”的演推那么清晰的“命运”。亚非洛第西亚的亚历山大在他的《哲学家的师承》中说，他在那些关于毕达哥拉斯的回忆录中发现了如下思想：“万物的始基是‘一元’。从‘一元’产生出‘二元’，‘二元’是从属于‘一元’的不定的质料，‘一元’则是原因。从完满的‘一元’与不定的‘二元’中产生出各种数目……”^⑤ 对于作为万物始基的“一元”，毕达哥拉斯和他的学派都不曾有更具体的诠释，但可以肯定的是，他们都确认：

① 黑格尔：《哲学史讲演录》第1卷，263页。

② 《古希腊罗马哲学》，53页（着重号系引者所加）。

③ 《古希腊罗马哲学》，53页。

④ 《古希腊罗马哲学》，37页。

⑤ 《古希腊罗马哲学》，34页。