



论证

赵汀阳 主编



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

论证

2

赵汀阳 主编

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

论证 2/赵汀阳主编.

—桂林:广西师范大学出版社,2001.12

ISBN 7-5633-3426-2

I.论… II.赵… III.哲学-随笔-文集
IV.B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 075659 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市中华路 36 号 邮政编码:541001)
网址:www.bbtpress.com

出版人:萧启明

全国新华书店经销

发行热线:010-64284815

山东新华印刷厂印刷

(山东省济南市经十路 125 号 邮政编码:250001)

开本:787mm×1092mm 1/18

印张:16.8 字数:245 千字

2002 年 1 月第 1 版 2002 年 1 月第 1 次印刷

印数:00 001~5 000 定价:19.80 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

策划说明

《论证 1》出版后,学术文化界学友们对它的欢迎远远超过原来的想像,我们自然非常感激。尤其还收到许多必须重视的意见,更是十分宝贵。综合多种意见,现从《论证 2》准备要:

1. 大力强化中国哲学部分的研究,特别是当代中国思想的创新。随着中国在世界上经济、政治、科技和文化地位的整体性提高,中国也必须在思想观念上对世界有着相应的贡献,或者说,中国的观念必须参与地成为世界普遍观念体系的一部分。这意味着我们有责任重新发现和创新中国的观念体系,使之由地方意义发展为普遍意义。因此就要求中国哲学发展出新的解释/论证/创作方式。除了中国传统的思想技艺之外,我们希望能够在哲学研究中强化建立逻辑论证、可普遍理解的表述方式和辩论的公共语境。简单地说,当代的中国哲学只能是贯通中西的思想。

2. 强调当下社会/文化问题的研究。这同样是一项有实验性的工作。传统的哲学问题在传统社会和文化语境里都是现实性很强的问题,可是今天的许多重要问题和现象却由于没有被吸收进入传统哲学问题体系而总是作为边缘的或含糊的哲学问题而存在。我们希望能够突出那些在今天的的生活里已经变得非常重要的问题,以哲学的方式讨论它们,改变哲学的问题体系的结构。在这些问题的哲学形势以及论证思路还没有很清楚的时候,我们将采取非常开放的态度,欢迎关于这些问题的日常讨论,希望从中能够理清问题症结之所在。准备讨论的这些日常生活问题将包括“网络”、“性和身体”、“财富与身份”、“战争与恐怖主义”、“变态”、“死刑和暴力”、“歧视和嫉妒”等诸如此类的问题。特别需要强调的是,这里要求的不是流行的所谓“应用哲学”,不是把一些理所当然的大观念应用来批评小问题,相反,我们想像的是,如何从日常问题的症结来批评和重

新理解大观念。

3. 继续深入对西方哲学的研究和批评。由于西方哲学早已成为我们讨论各种问题的主要背景,所以,研究和批评这个背景是非常必要的。

赵汀阳

2001.6.1

UBAAS 8/07

主 编：

赵汀阳 中国社会科学院

编 辑：

陈岸瑛 清华大学

学术指导：

汤一介 北京大学

叶秀山 中国社会科学院

刘 烈 加拿大蒙特利尔大学

信广来 美国加州大学伯克利分校

石元康 香港中文大学

Umberto Eco Bologna University, Italy

David Pears Oxford University, UK

Richard Bernstein New School for Social Research, USA

Thomas Nagel New York University, USA

Thomas Pogge Columbia University, USA

学术委员(拼音顺序)：

陈嘉映 北京大学

杜小真 北京大学

葛兆光 清华大学

倪梁康 南京大学

吴国盛 北京大学

萧 阳 美国明德倍乐学院

朱青生 北京大学

赵汀阳 中国社会科学院

张志扬 海南大学

程 炼 北京大学

郭 良 中国社会科学院

靳希平 北京大学

盛小明 浙江大学

王铭铭 北京大学

杨念群 中国人民大学

郑家栋 中国社会科学院

张祥龙 北京大学

目 录

Contents

| | |
|------------------------|---------------|
| 理论与方法:对话时代的中国哲学 | /1 |
| 说“诚” | 叶秀山/3 |
| 宽恕问题的中国脉络 | 张 宁/9 |
| 伦理疑难 | 刘 烈/17 |
| 行·知·言 | 沈家煊 王 伟/25 |
| ——汉语复句语义的三个域 | |
| 读不懂的《形而上学》 | 王 路/38 |
| “东亚意识”与东亚社会 | 李 魁平/53 |
| “人文史观” | 王铭铭/73 |
| ——潘光旦与我们这代人的问题 | |
| 哲学的中国表述 | 赵汀阳/82 |
| 相关讨论: | |
| 推己及人,推人及己 | 王铭铭/103 |
| 和国际接轨以及在内部对话 | 陈嘉映/108 |
| 谁之传统,谁之使命 | 赵 嘉 陈岸瑛/112 |
| ——汤一介先生访谈录 | |
| 论证现场:电脑的心,网上他人 | /127 |
| 电脑会超过人脑吗? | 郭 良/129 |
| ——一种对未来“人机关系”可能性的推断 | |
| 相关讨论: | |
| 坐落在欲望、快乐和沮丧里面 | 陈嘉映/152 |
| 关于电脑的心 | 赵汀阳/155 |
| BBS 中的政治游戏 | 周 濂/158 |
| 我们的网络生活 | /172 |
| ——关于网络交往的讨论 | |
| 分析哲学讲座 | /219 |
| 专名问题 | 陈嘉映/221 |
| 现象学讲座 | /251 |
| 心理现象的“内感知”与“内观察” | 倪梁康/253 |
| 哲学戏剧 | /277 |
| 安提戈涅 | 萧 阳/279 |

Contents
目 录

**Theories and Methods: Chinese Philosophy in
the Time of Dialogue** /1

On Cheng Ye Xiushan/3

The Issue of Forgiving in Chinese Environment
Zhang Ning/9

Perplexity in Ethics Liu Lie/17

Konwing/Acting/Uttering Shen Jiaxuan, Wang Wei/25
——Three Semantic Fields of Chinese Complex Sentences

Metaphysics as a Sealed Book Wang Lu/38

“East – Asian Awareness” and East Asian Societies
Li Suping/53

“The Humanist View of History” Wang Mingming/73
——Pan Guangdan and the Problems of my Generation

Philosophy in its Chinese Formulation Zhao Tingyang/82

Remarks:

Reaching the Other from the Self and the Self from the Other
Wang Mingming/103

Dialogue with – in and with – out Chen Jiaying/108

Whose Tradition and Whose Mission
Zhao jia Chen anying/112

——An Interview with Mr. Tang Yijie

**Tractatus Live: The Mind of the e – Brain,
The Other in Cyberspace** /127

E – Brain Surpassing the Human Brain? Guo Liang/129
——A Prospect for “Human – Machine Relationship”

Remarks:

Embedded in Desire and Emotion Chen Jiaying/152

The Mind of the e – Brain Zhao Tingyang/155

Political Games in BBS Zhou Lian/158

Our Cyberlife /172

——Discussions on Inter(net)action

| | |
|------------------------------------------------------------------------|------------------|
| Analytic Philosophy Lecture | /219 |
| On Proper Names | Chen Jiaying/221 |
| Phenomenology Lecture | /251 |
| “Inner Sensing” and “Introspection” concerning Psychological Phenomena | Ni Liangkang/253 |
| Philosophical Drama | /277 |
| Antigone | Xiao Yang/279 |

理论与方法：

对话时代的中国哲学

说“诚”

叶秀山

宋儒强调“诚”，尝谓走了思孟路线，由外拓而内敛，由客观转向主观，自可当做如是观；然则“诚”要以孔子的“仁”为依据，亦有自身之境界，不是一句“主观唯心论”可以概括得了的。

孔子的“仁”乃儒家之基础核心概念。“仁”讲的是两个“人”或两个以上的“人”的关系。这个关系，在古代只能是有等级的，所谓君君、臣臣、父父、子子，天地君亲师。等级的划定，乃是“天命”，是“天”定下的，自上而下定的，不可更改。“天命”也有更改的时候——古时候也叫“革命”，这时“天”的下面——“天下”——就会“乱”一阵。

这样，所谓“仁”，或可理解为“人”与“人”的关系中的“自己”。“守”住了这个“自己”，“关系”自在其中。“自己”不是西方哲学中的“自我”，西方这个“自我”后来弄得很神秘，遂有“我是谁”之问；或者像康德那样，干脆说它是“不可认知”的。

儒家的“自己”，当然也没有那么容易认知，孔子这样聪明的人到50岁才知道“自己”的“天命”——他不可能在现实社会中恢复周礼，而只能做做学术工作，整理古籍以“垂空文”于世了。

“仁”是一个“关系”，不是一个“现实”的关系，而是一个“理想”的关系；“仁”是一个“理念”(idea)，是社会道德的“理念”。

“理念”不是悬空挂在那里的，它有“能动性”，它是“致动”的一个“力”，“理念”“要”(will)“实现”自己。“理念”“要”“(开显)出来”，要“外化”——黑格尔的意思。

孔子的“仁”，当然也是要实现。在如何实现的“过程”问题上，儒家也是遵循“推己及人”、“由内到外”的路线。这就是《大学》

2

里开宗明义的那个意思：格物—致知—诚意—正心—修身—齐家—治国—平天下。

“格物致知”的理解有点麻烦。宋儒把它与知识的获得联系起来，好像首先要由物那里得很多的知识，再做诚意、正心的功夫，但宋儒又把“物欲”和“天理”对立起来，前者是要给“灭”掉的。或许，所谓“格物”就是指“物”也有一定的“位置”、“格位”的意思。孔子说到“刑”与“礼”的关系时说，“导之以政，齐之以刑，民免而无耻；导之以德，齐之以礼，有耻且格”^①，似乎也是指要积极地摆正各种关系，而不仅仅是“不触犯律条”，重点还在要教育人民“有耻”，因“自己”行事“出格”而感到羞耻。这样，这里所谓“致知”乃是“致”“大智慧”，而不是“小聪明”。从这个理解来看，“格物致知”和“诚意”、“正心”就不是从知识论跳到道德论的关系，而是一以贯之的社会道德论。

“诚意”、“正心”、“修身”是一个意思。“诚”为“正”，而须“修”而得之，“身”即“自己—自身”。

《大学》里又说：“所谓诚其意者，毋自欺也。”好像说的是自己的内心世界，而这个世界，按西方的理论，原则上是“不可知”的，真正的“动机”不是知识论范畴里的事，但是儒家认为在道德上是可知的，是你知（自知）、我知、天知、地知的。所以儒家强调“慎独”，不仅仅是求得内心的“安慰”，不是个人的，而也含有“他人”的意思在内；“慎独”就不仅是道德上的警告，而且有学理的根据。

按儒家的思想，“慎独”的学理根据在于“自欺”必定“欺人”。《大学》举了一个感觉上的例子，“如恶恶臭，如好好色”，“感觉”也是“天”给定的，是“天然”的，硬要把臭的说成香的，也是“逆天行事”。道德（天命）亦复如是。

跟感觉一样，道德的是非，人人心中都有，因为在社会中，人人都有“定位”。你的思想和行为，符不符合这个“位”、越不越“位”、出不出“格”，你自己心里明白，他人心里也明白。在这个意义上，“表”和“里”是完全“同一”的。西方哲学里的“思”“在”“同一”，在中国古

^① 《论语·为政》。

代儒家思想中，也是不成问题的。

古代儒家也想到了世上还有许许多多无“位”、无“格”的“小人”，“天命”弗与，或给予它的就是当“小人”，而这些人具体工作是统治阶层“分配”的，大半都是去干苦力活，而“闲居”时就会“为不善”，大概是做了“君子”的事，更加“不善”。于是，道理又归到“慎独”上来。

实际上，“独”只是表面上的，“人”都是在“关系网”中，这个网当然不是经验的，而是理想的、“天命”的，因而有它的超越性，而这种超越又起始于内在性，所以在这个意义上也可以说儒家思想有一种“内在的超越性”。

不过，在古代儒家看来，“内在”和“外在”是“同一”的，或者说，“内在”和“超越”是“同一”的。所以《大学》紧接着说：“诚于中，形于外。”最后，《大学》举了一个日常的比喻：“富润屋，德润身，心广体胖，故君子必诚其意。”富人必建豪宅，君子必是仪表堂堂，心大了，体也大。在理想、理念的层次上，内外、表里是同一的。

中国话的一个“中”字，就兼顾“内”、“外”，“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和”^①。

由内到外，当有一个过程，所以“中”可作动词用，就理想、理念来说，这个过程又是“命定”的、“必定”的。固然在经验的层次，会有许多变数、偶然的因素在内，而在“信念”上则是坚定不移的。

“心”“正”了，“意”“诚”了，在时间的流逝中，必定会“中”。“中庸”之道，乃“必成”之道、“必中”之道。“道”为“路”，是一个过程，是时间，是历史。格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，乃是一个历史的过程。

《中庸》论“诚”，亦重在由里及表、由内及外，“诚”一定会“明”，而不（像西方哲学那样）在“暗中”。“自诚明谓之性，自明诚谓之教；诚则明矣，明则诚矣。”

“诚”自然会“明”。

^① 《中庸》。

“不诚无物。”

这句话说得很厉害，“不诚”居然连“物”也没有了。是不是太主观，太唯心了？可能是，但不那么简单。

关键在于这里说的人和物的关系不是一种自然的、感觉性的，而是社会道德性的，在这种关系中，各守其“中”，各得其“正”，这样，社会一天下才能“和(谐)”。

《大学》里有一段话是从反面来说的：“所谓修身，在正其心。心有所忿嚏(怒)，则不得其正；有所恐惧，则不得其正；有所好乐，则不得其正；有所忧患，则不得其正。”这就是说，心与物如果只限于直接的、感性的欲求或情感，则不得其“正”，心与物都没有“到位”。将心放“正”了，不是完全不要感性和情感，而是将其升华，从社会道德的高度来看，端正了自己的态度，那么一切也都有其正位。

或许我们可以说，以“君子”的眼光看出来的世界与以“小人”的眼光看出来的世界是不同的；反过来说，世界向“君子”所“开显”出来的意义和向“小人”“开显”出来的，是完全不同的。饥饿的“小人”，凡能吃之物皆“可(以)吃”；而“君子”则不然，嗟来之食，则不得食，推到极处，就有宋儒那句“饿死事小，失节事大”的荒唐之言来，究其初衷，也还是有些理路的。原本说的是两个世界的事。经验世界问的是“事实”的问题，道德世界问的是“应该”的问题。

“应该—道德—社会”是“历史—时间”的事。儒家是讲事物之终始的。在“不诚无物”前面有一句“诚者物之终始”。人有生死，物有始终。“诚”者“成”也，乃是“完成”，也就是“尽性”，“尽”也是“完成”的意思。“善始”“善终”是为“至善”。“至善”乃是“致”“善”。“止于至善”是《大学》开头就说到的话。为什么要“止”？“止”就是“守”，就是“完成”。“完成”了，就不要再“越位”。不偏不倚，正中而居，也就是“中庸”。

“物”也有“终始”，因为“物”也有“自己”。如果“物”全是我的吃喝实用“对象”，则没有“物”“自己”——“物自身”，而只是我的一个部分。从直接的当下实用观点来说，天下万物莫不“从属”于我。“人是万物的尺度”，古代希腊智者这句话，是针对早期自然哲学而发。

在经验科学思路的范围内,容易产生客观和主观之间的两极分化和转换。不论怎样,都还是自然的人、自然的物。

儒家讲“不诚无物”。“人自己”“诚”了,“物自己”也就出来了。那么,孟子说“万物皆备于我”岂不是大大地违背了这个道理?孟子的道理,确实有自己的侧重,但是大思路仍是儒家的系统。《孟子》书里在“万物皆备于我”后面紧接着说“反身而诚,乐莫大焉”。而前面紧接着的话,却又正是针对“外求”而发,先说了一个道理:“求则得之,舍则失之,是求有益于得也。求在我也。”下面就是反驳的道理:“求之有道,得之有命,是求无益于得也,求在外者也。”然后才说“万物皆备于我”这句话。正反两方的话都说了,而孟子的意思显然是倾向于反方的。他的意思是说不要去外求,所以才有后面“反身而诚”的话。

孟子的意思是:只要你守住你“自己”——“诚”,则不必“外求”,“万物”对于“我”来说,都是“完备”的,是“完成”的、“现成”的。用我们现在的话来说,“万物”的“自己”就会向“我”“开显”,至于“得”与否,乃是“道”与“命”的事,何必孜孜以求。

只是到了宋儒,才说出“万物静观皆自得”这样的话来。其实,主要的意思在先秦诸子已经蕴涵在内。道家的“静观”,在思想系统里的位置,就相当于儒家的“诚”,都是要克服一种急功近利的经验态度,而力求从超越的形上角度来看问题。当然其中具体的区别也是值得研究的。这里只是想说明,孟子的“万物皆备于我”正是要纠正一种急功近利的态度,强调的是“反身而诚”,则“我”“得”,而“万物”也“自得”。

“静观”不是物理上不动,而是守住自己的“性”,让万物“自己”去“运行”;只有“诚”于中,才能理解“万物皆备于我”。不必求于外,以自己的性,投身于天地之运行中,叫做“赞”(助、助产婆)“天地之化育”,而不是“小我”之膨胀;“我”是“赞助者”,而不是“捣乱者”。

这是中国古代哲学的理想和理路,得到这个理路,孟子认为“乐莫大焉”。