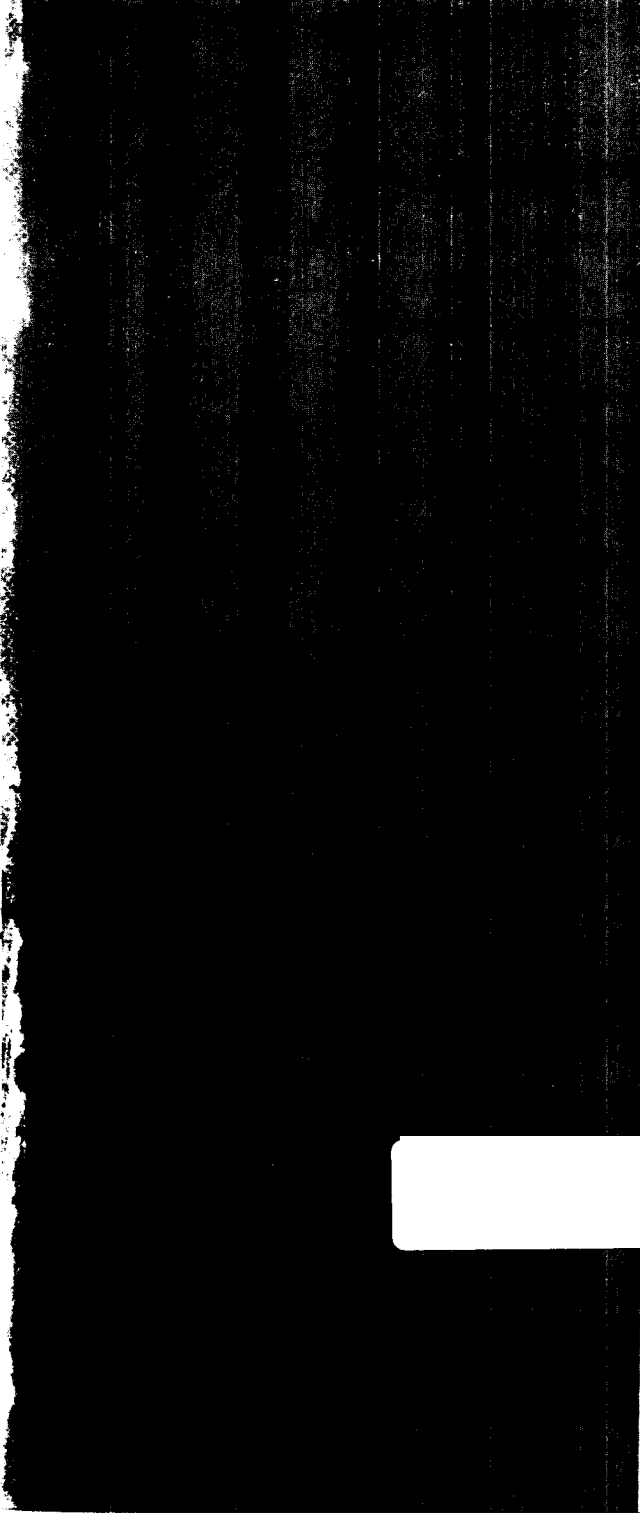




中国哲学的本源 —— 本体论

冯达文 著

广东人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国哲学的本源 - 本体论 / 冯达文著.
— 广州: 广东人民出版社, 2001. 4
ISBN 7 - 218 - 03608 - 2

I. 中…

II. 冯…

III. 哲学 - 本体论 - 研究 - 中国

IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 86255 号

责任编辑	郑毅
责任技编	孔洁贞
封面设计	张力平
出版发行	广东人民出版社
经 销	广东新华发行集团股份有限公司
印 刷	广东邮电南方彩色印务有限公司
开 本	850 毫米 × 1168 毫米 32 开本
印 张	12
插 页	2
字 数	230,000 字
版 次	2001 年 4 月第 1 版 2001 年 4 月第 1 次印刷
印 数	1 ~ 3,000 册
书 号	ISBN 7 - 218 - 03608 - 2 / B · 110
定 价	精装 48.00 元 平装 23.80 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

售书热线: (020) 83790667 83791084

来 到 耳 顺 时

——代序言

六十载光阴匆匆从身边掠过。

在六十年的记忆中，最是难忘的该是青少年时代。

还记得乡下的贫困。是点着油灯、就着月光读的书。一天两顿甚至三顿都是稀饭。最有营养的莫过于豆腐，但那也是周末回家才可以吃上。要不就是利用假日把村边的小溪分段堵上，把水逐一擦干，碗里于是有了肉类。据春秋郑国子产说，人只有营养好才聪明。^① 很显然因为小的时候先天不足，脑子里的弯弯沟沟少，才会有至今仍然是一个穷教书的愚

^① 《左传·昭公二年》记子产言称：“人生始化曰魄，既生魄，阴曰魂。用物精多，则魂魄强。是以有精爽，至于神明。”

笨。每当想到对毕竟养育自己的那一片贫瘠的土地始终无以回报,脑海里总要泛起一阵羞涩的波澜。

还记得中学的纯真。每个少年的心灵几乎只是一张白纸,任由老师去涂抹。初中的时候得数学老师兼班主任的关爱,便希望在数学上成名;高中的班主任为政治老师,便冀求在政治领域上有所作为。然而具有决定意义的是图书馆的管理老师,她给了我进入图书室看书的特权,并推荐我读艾思奇的《大众哲学》。现在,我已经记不清该书的具体内容,使我惊奇的是在物的世界之外还可以有一个使人神交的玄想的世界。自此,如许多同行那样我为寻溯这个世界迷失了四十年,以至于今天尚如庄子那样地无法分辨梦与觉孰梦孰觉和梦与觉所面对的世界何者更真。^①

还记得大学的亢奋。从1958年开始,我们一次又一次被美好的前景激励着,即便到1960年上大学的头两年不少同学饿成水肿、肝炎,也始终没有怀疑过我们的信仰。学子都真心地希望能够为所信仰付出自己的一切。我自己于1965年毕业时填写的志愿书上,就以去农村、去边疆为首选。当时还不知道要找女友。许多已经结伴的青年男女并不以河汉分隔为不当。直至70年代末80年代初,人们才意识到有家庭问题,从而引发了一场持续多年的人才大调动。

那些年代,人们完全浸没在理想的追求中。理想的追求带来了人格的至善追求。这使人们丝毫无法容纳即便是一点点的恶的念头(“狠斗私心一闪念”即是)。关于“十年动乱”,许多人或许更侧重于揭示其与政治操守与运作体制有关的得失成败问题。但是对我们亲身参与的这一代青年学子而言,我们毋宁相信,那是因最高的善的坚执(由于不能容

^① 参见《庄子·齐物论》。

纳丝毫的恶)而种下的最大的恶的行果。

人们终于发现,太崇高、太纯粹的追求,其实也是很可怕的追求。

六十载光阴匆匆从身旁飘过。

在六十年的记忆中,中年的生活最显得烦忙,最使人无奈。

在这些日子里,笼罩在人们生活与交往过程中的各种神圣光环退去了,人们面对的是一个经济指数飙升非常迅速,思想与行为变得非常理性化,同时亦是非常工具化与功利化的年头。

你得赶紧去奔职称。因为职称是与工资、住房和各种各样的地位相挂搭的。在这里人们实可体会到这种挂搭方式的质实性。记得“十年动乱”期间,人们每做一件事都得与“路线”搭上。“路线”虽说是很利害的而且会弄死人的,然而毕竟是空的,任何人亦都可以随便编造的。而职称、工资、住房却是落到实处的,可以计算的。当今凡事都得与物质利益相联系的做法显然更符合物质的实在性原则。

你得赶紧去弄项目。因为资助项目构成为升职乃至各种评价的重要条件。你务必要认识到,没有资助做出的成果,比之于有项目资助没有成果,所得的分值不一定会更高却有可能更低。因此,先弄到项目才是最重要的。至于做,其实可以采用一些拼贴工夫或不妨去请人代劳。

你得赶快去拿奖励。因为奖励也是评职称、评地位的基本条件。而且奖励的分数是叠加的。这玩意儿你千万不能温良恭俭让。你前一个奖让出去,少了几分,后一个奖也就没有了。只要你会折腾,你甚至凭一本书,就可以拿到多种职称,多个职位,多项奖励。

如此种种。

我不知道这是不是就叫做从西方引入的最先进的科学管理。我反倒觉得这在中国是“古已有之”。老子、王弼提及的制名作法为“争锥刀之末”^①之见证姑且不论。记得我小的时候在农村参加生产劳动，人民公社所采取的计酬方法，就是依不同劳力、不同工种记分的方法。我们现在也把讲课、写文章、拿项目、获奖励区分为不同工种，一一分别记上工分。有多少工分就有多少钱，这不就是穿上洋装、戴上科学帽子的农村人民公社的做法？我们得计算着如何把自己一点一点割出去，买个好工分，这便是现代理性；然后，我们又一点一点地把工分、把钱挣回来，这就是现代公平。那些不能计算的，如所谓思想信念、人格尊严、人间关爱之类，虽然也还是“宝”，但却是无价值的；当人们变个法子将其转换为有价时，它却又已蜕变为商品且仅具包装的意义。

或许，对于生性怠慢的我辈而言，看到别人载着那么多的荣誉，一定会有感于庄子的“弃其余鱼”。^②但是，那也是不行的。要知道个人是隶属于一个单位的。你自己疏于名利不打紧，你得为单位挣工分。由这点我对近代以来的自由观便产生了怀疑。这种自由观宣称：农业社会的人与人之间的关系为依附关系，在工业社会里，人才有了独立和自由。可是，农耕还有属于自己的一片土田，还得以有“采菊东篱

① 语出王弼《老子·三十二章注》。老子原文为：“始制有名，名亦既有，夫亦将知止，可以不殆。”王弼注称：“始制谓朴散始为官长之时也。始制官长不可不立分以定尊卑，故始制有名也。过此以往将争锥刀之末。故曰名亦既有夫亦将知止也。遂任名以号物则失治之母也。”

② 《淮南子·齐俗训》记称：“惠子从车百乘，以过孟诸，庄子见之，弃其余鱼。”

下，悠然见南山”^①之闲适。我们有这种闲适吗？

人们都说，在理想主义的年代里，我是被架空了，被剥夺了，那是无我；然而，在现实主义的年代里，我是被功利裹挟着奔走的，这哪里又有我与我的自由？

来到六十岁了。

古代圣人孔子的说法是“六十而耳顺”。^②那大意是指的要以平常心对待各种是非好恶之境遇与评判。^③

现代人的说法中，有使人懊丧的，如不久前的一则关于人口统计的报道，就把六十岁划归老龄一族；也有使人兴奋的，因为只有上六十，才可以称得上年富力强；更有使人满怀希望的，是新近的一则科学研究的数据说明，2010年以后，人们可以活到一百二十岁。依此，六十岁才是中年的开始。尽管它只是说，2010年以后出生的人才拥有这种幸福，然而，2010年与2009年能够截然划分吗？2009年与2008年能够完全断开吗？2008年与2007年又能够毫不相干吗？……

但是，我此刻对六十岁的第一个感觉是，有一大批表格不用去填写了。这点真可要托赖表格制作者的关照，他们在制作表格时注明，六十岁以上的可以幸免。一想到这一点，

① 见《饮酒二十首》，《陶渊明集》。

② 见《论语·学而第一》。

③ 朱熹《四书章句集注》释“六十而耳顺”为“声入心通，无所违逆，知之至，不思而得也”。

又，杜维明先生释为：“似乎在这时孔子的改变世界的内在要求已转变为了对这个世界的静观。……孔子六十岁时精神上的“悠然自得”的状态既不是避世主义的，也不是禁欲主义的，无宁说，它象征着在与世界所有方面的和谐的持续经验中说得到的自我实现。”（杜维明著：《人性与自我修养》，中国和平出版社1998年版，第47页）

当即就有一种解放感！

这意味着，我可以看点自己想看的书了。以往为了赶表格中的成果，许多好书都只能是走马看花式地略过，心里总有不不甘。此后不然。此后不用再为如何填满表格的有关栏目操劳，便可以有更闲适的心情、更充裕的时间，细细品味各成名思想家的著作与人生阅历。孔子说：“学而时习之，不亦乐乎！”^① 惟读书不再是谋生手段而成为“为己之学”，他才不至于成为负担反倒带来愉悦和快乐吧。

这意味着，我可以着力地写一点自己喜欢写的东西。以往的作品虽不至于赶潮流，却不免于赶时间。我往往不敢重读自己过去的文稿，就是因为生怕为赶时间而导致的粗疏会带来挫伤感。一位前辈曾经提到，他于偶然间翻阅 20 世纪 50—70 年代的学报，发现竟没有几篇文章有保留价值的。以至于 80—90 年代以后，我们不得不重新回到 20、30、40 年代的冯友兰、熊十力、金岳霖。这是 20 世纪学界的悲怆！此后不然，——最低限度对于六十岁以上的人来说是如此。此后由于不再被赶着走，即可以慢慢的磨出一点耐看的東西。尽管底蕴不足，然心仪所在，即已其乐无穷。

当然，这还意味着，我可以选择一些自己喜欢的生活方式。譬如就很羡慕阮籍“时率意独驾，不由径路，车迹所穷，辄恸哭而返回”^② 的那种情怀。

.....

如上所云，在青年时代，是由理想主义支配的年代，那是无我的；在中年时代，是由现实功利计算支配的年代，那

① 《论语·学而第一》。

② 《晋书·阮籍传》。

也是无我的。此正所谓“吾丧我”。^①如是，岂不是说，惟有到了六十岁以后，人们才又可以找到我，“吾”才可以回到“我”自己？

这似乎太晚了？！

然而，要知道，六十岁以前，面对的是外界的多变，你什么都把握不到，你才会因世事无常而产生人生苦短的感觉。来到六十岁，你回到内心的宁静，昨天今天明天对于你都是一样的，都是你的。都是一样的，便意味着时间被定住，具永恒不变性；都是你的，便意味着你与永恒不变同在，你证成了大道。

老子认定证成大道、获得永恒的象征是“复归于婴儿”。然则，进达耳顺年岂止未老，更且重新回到了人生的起点——也许，那才真正是属于我自己、为自己拥有的起始。

很欣慰我又有了新的起始！

冯达文

2001年3月6日

^① 语出《庄子·齐物论》。庄子原意指“吾”已遗形骸而获解脱。此处我做了新的解释。

目录

中国哲学的本源——本体论

- 1 来到耳顺时
——代序言
- 1 旧话重提：理性与信仰
- 17 中国哲学的本源论
- 64 中国哲学的本体论和儒学的三种本体论取向
- 103 道家哲学的本源——本体论
- 129 老子的哲学思想
- 150 王弼哲学的本体论特征
- 164 郭象哲学的“有”范畴
- 175 道家哲学的人生智慧
- 186 道家思想之现代意义
- 201 张载哲学的独特品格
- 214 从《西铭》开显的境界看道家对张载的影响
- 230 程朱理学与老学
- 253 简论朱熹之“小学”教育理念
- 270 “情”的唤醒
——白沙心学在儒学发展史上的地位

目录

中国哲学的本源——本体论

291 湛甘泉“随处体认天理”
说的哲学含蕴

305 从“理性”到“觉性”
——慧能禅学在中国佛学发展史上
之价值

324 慧能与陈白沙

335 慧能禅学与岭南文化

附论一：

350 俗世生活的提升
——论当代都市文化精神

附论二：

362 城市的文化品位

附论三：

366 大音希声
——小记马采先生的学术风范

371 后记



旧话重提： 理性与信仰

——

理性与信仰，这是一个古老而常新的话题。^①

① 就近期而言，金春峰于1997年在台湾东大图书公司出版的一本论集即以《哲学：理性与信仰》为题；又，杨慧林于1999年在北京教育出版社出版的一本书亦以《追问“上帝”——信仰与理性的辩难》为题。此可见证这一问题即便在中国亦“古老而常新”。

之所以说古老，是因为这两者从一开始即是纠缠不清的。理性的最初的发端，一般的说法认为来自于古人对因果关系的追寻；^①而在人们把事情的起因认作是某种神秘力量的作用时，这就走向了信仰。

可见，没有起码的理智，没有对因果关系，对物我、彼我关系的某种朦胧的区分能力，不可能产生信仰；反之，没有信仰把因果关系、物我与彼我关系作为世界的秩序固定下来，也就没有人类社会的理性生活。^②譬如，远古人类的社会秩序，即由宗教禁忌维系。卡西尔于其所著《人论》中就称：“禁忌体系尽管有其一切明显的缺点，但却是人迄今所发现的惟一的社会约束和义务的体系。它是整个社会秩序的基石。”^③也可以说，这种宗教禁忌是极其荒唐、极无理性的，但是人类社会的文明与理性，却就打从这里起步。

故说理性与信仰从一开始便是纠缠不清的，于此可见。

往后，随社会的变化与发展，理性得以发展，信仰也在发展。不过，有的时候是理性占主导，有的时候是信仰

^① 罗素认为理性的产生与古代谋生手段由打猎向农耕的过渡有关。“惟有当一个人去做某一件事并不是因为受冲动的驱使，而是因为他的理性告诉他说，到了某个未来时期他会因此而受益的时候，这时候才出现了真正的深谋远虑。打猎不需要深谋远虑，因为那是愉快的；但耕种土地是一种劳动，而并不是出于自发的冲动就可以做得到的事”。（罗素著，何兆武、李约瑟译：《西方哲学史》上卷，商务印书馆1986年版，第39页）罗素此间说的“深谋远虑”即理性，以“到了某个未来时期他会因此而受益”言之，此亦指对因果关系的思考。

^② “秩序”的观念与“类”的观念是同等程度的。列维-斯特劳称，对于早期的人类而言，“任何一种分类都比混乱优越，甚至感官属性水平上的分类也是通向理性秩序的第一步”。（列维-斯特劳著，李幼蒸译：《野性的思维》，商务印书馆1987年版，第21页）

^③ 卡西尔著，甘阳译：《人论》，上海译文出版社1985年版，第138页。

占主导。西方如古希腊时期，理性有过一段辉煌的张扬，可是踏入中世纪，古希腊理性的成果却被神学所消化且成为论证信仰的工具。^①近代以降，信仰被推到理性的法庭上遭到审判，上帝被宣布“死了”，信仰似乎要退出历史舞台了。中国的情况亦近此。西周以往，宗教观念笼罩着社会生活的方方面面。降及春秋战国时期，理性获得了骄人的发展。但踏入汉唐之际，佛教、道教又重新支配了人们的深层意识，而且，它们在理论上的成立，恰恰以于此前发展起来的宇宙论和知识论为前提。即便于宋明之际社会的主导思想已让位于新儒学，但是儒学的道德理想依然取信仰形式。^②延及近代，在向西方学习的口号下，信仰才被宣告“破产”。

然而，信仰真的已经不再成为需要，不再产生影响了吗？

情况完全不是这样。

只要看一看20世纪末所发生的民族争端乃至战争，不管我们怎样评价它们，然而在事实上都与宗教信仰有关。

① 罗素于《西方哲学史》中称：欧洲中世纪“天主教哲学最初的伟大阶段由圣奥古斯丁占统治地位，但在异教徒当中则由柏拉图占统治地位。第二阶段以圣托马斯·阿奎那为高峰。对他和他的继承者来说亚里士多德的重要性远远超过了柏拉图。然而，《上帝之城》中的二元论却完整地延续下来。罗马教会代表天城，而哲学家们在政治上则是维护教会的利益的。哲学所关心的是保卫信仰，并借助理性来和伊斯兰教徒这样一些不相信基督教启示的确实性的人展开争辩。哲学家们借助理性的批评去反击批评，不仅是以神学家的身分，而且是以旨在吸引任何教义信奉者的思想体系的发明家的身分。归根结底，诉诸理性也许是一种错误，然而在十三世纪时，这却似乎是卓有成效的”。（罗素著，何兆武、李约瑟译：《西方哲学史》上卷，商务印书馆1986年版，第378—379页）

② 关于中国传统思想观念的这一演变过程，请参见拙著《早期中国哲学略论》（广东人民出版社1998年版）、《宋明新儒学略论》（广东人民出版社1997年版）。

宗教或宗教性的信仰，铸造了每一个民族的魂。作为一个民族的魂，它与其他民族的差别，在其最早的起源上其实是非常特殊、非常个别的，在后来的社会演变过程中，尽管原先产生它的特殊、个别的条件已经消失，然而它在摆脱那些特殊、个别条件的局限之后，却获得了更普遍、更恒久的意义。原先产生它的那些特殊、个别的条件的消失意味着，人们已经不可以在理性的层面上对它作出解释。然而，一种社群生活，又有多大成分是靠理性去维系的呢？事实上，在人们日常生活与交往中真正起主导作用的是不可“理喻”的日常情感与信仰。而且迄今为止，在世界上影响最深远的人物，亦不是科学家、政治家，而是信仰的创发者。《论语》、《圣经》，诸种佛典，提供的都不是严格的知识的或“理”论的意义。提供知识的或“理”论说明的著作或人物，总要被遗忘；而缔造信仰的著作与人物，即便一次一次宣布被打倒了，却一次又一次重新复活，重新赢得敬崇。

这表明，信仰的力量并未消失！

显然，问题不在于应该选择理性还是选择信仰，或应该以理性打倒信仰还是以信仰摧毁理性。问题在于，应该怎样重新认识和界定理性与信仰？又在什么层面上与范围内讲求理性和容纳信仰？

下面，我意图就这些问题在学理层面上作一些说明。

二

我们首先需要弄清楚什么叫“理性”。

我们大体可以取如下一种说法，理性是通过对经验进行归纳与演绎来求取对事物相互关系的认识的一种认知能力与

认知方式。^① 在这一意义上使用的“理性”，为工具理性；借工具理性求取的知识，为经验知识。

这样一种“理性”和由之求取的“经验知识”，来源于观察与实验。最重要的手段为归纳。人们是通过把观察与实验得到的经验材料予以综合，作出归纳，从而求得新知的。演绎不能提供新的知识，因为其结论已经包含于前提之中。^②

为了通过观察与实验求取经验知识，必须面对所谓客观外界。客观外界作为观察与认知的对象，是怎样的呢？实际上是充满个别性、特殊性、偶然性的一个世界。人们面对这样一个世界所产生的秩序感、规律感（如因果律），或给出的，加于其上的秩序、规律，是借助于对重复出现较多的现象的归纳，或在未达足够多数情况下以概率统计的方式求得的。如观察到一万朵玫瑰花是红色的，由之引出一个普遍规律“凡玫瑰花都是红色的”。这是归纳。许多自然现象即借此提取规律。社会上的许多被视为规律，被赋予程序意义的东西，则往往是依概率统计方式产生的。如在许多国家里一个领导人的确认、一项法规的成立，即以机械多数为言。当今社会学、心理学的许多结论，均由之产生。这就是科学，

^① 我自己对西方哲学不太熟悉。依杨慧林的介绍：“在笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨等人所使用的意义上，‘理性’首先是与‘经验’或‘传统’相对的。而18世纪的启蒙思想家所张扬的‘理性’，却恰恰是来自洛克的‘经验’；他们的理性呼唤，是用‘经验’反对‘信仰’、用‘科学’反对‘权威’，从而为人类的自由和尘世的幸福辩护。”（杨慧林著：《追问“上帝”——信仰与理性的辩难》，北京教育出版社1999年版，第168—169页）我这里所使用的“理性”概念近于18世纪的启蒙思想家。

^② 关于逻辑演绎能不能提供新知识的说法曾有争论。这里仅借取康德对“分析判断”与“综合判断”的区别的一个判定为说：分析判断“并不通过述项而对于主项的概念增加什么，而只把这主题概念分解为原来就在这个概念中被思维到的若干概念（纵然是模糊地被思维到的）”。（康德著，韦卓民译：《纯粹理性批判》，华中师范大学出版社1991年版，第42页）

这里使用的方法就是所谓的“科学方法”。

为什么我要说，秩序、规律常常是人加给充满偶然性、个别性、特殊性的外在世界的呢？这是因为，以偶然性、个别性、特殊性的方式存在与变化，这是世界万物的本然状况。认为万物中某一些东西与另一些东西更具确定性的联系，或其中某一些特殊、个别、偶然地存在与变化的东西比之于别的特殊、个别、偶然地存在与变化的东西更具一般、普遍的意义，且不必如休谟所说完全是依赖于“习惯”，^①但至少我们可以说，那是出于人的选定。如一亩水稻虽出自同一品种，实际上其中的每一穗、每一粒都有差别，这即是它的存在与变化状况的个别性、特殊性、偶然性。当人们有意选取其中颗粒特别多、体积特别大的少数稻穗作为种子并通过强化其特殊存在与变化的方式而使之发展为一新类之时，也就是把特殊的与偶然的化为一般的与必然的，从而使之获得秩序与规律的意义。此即表明秩序与规律的人为性。社会生活中由投票的机械多数而成的法规则尤其如此。

我这里强调秩序与规律为人选定而后强加给外界的意思，在于反对把规律过分地“客观化”。^②

① 休谟著，关文运译：《人类理解研究》，商务印书馆1997年版，第39—52页。休谟著，关文运译：《人性论》第三章，商务印书馆1991年版，第85—205页。

② 康德于《纯粹理性批判》中论及近代科学家伽利略、托里彻利、施塔尔等人的科学发现时曾指出：他们意识到“理性只是在按照自己的计划而产生的东西里面才有洞见，绝不可使自己让自然的引导牵着走，而必须自己依照固定的规律所形成的判断原理来指导前进的道路，迫使自然对理性自己所决定的各种问题作出答案来。凡不是依照预先设计的计划而作出的偶然的观察是永远不能产生任何必然性的规律的，而发现必然性的规律就是理性的惟一任务。理性一手拿着原理（惟有按照这些原理，互相一致的出现才可被认为等值于规律），另一手拿着它依据这些原理而设计的实验，它为了向自然请教，而必须接近自然。可是，理性在这样作时，不是以学生的身分，只静听老师所愿说的东西，而是以受任法官的身分，迫使证人答复他自己所构成的问题”。（康德著，韦卓民译：《纯粹理性批判》，华中师范大学出版社1991年版，第15页）这里强调的，也正是秩序与规律的“人为性”。