

# 哲学：走向本体澄明之境

何中华 著



山东人民出版社

# 哲学：走向本体澄明之境

何中华 著



山东人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学：走向本体澄明之境/何中华著. —济南：山东人民出版社，2002.3

(学者文存)

ISBN 7-209-02945-1

I. 哲... II. 何... III. 哲学理论—研究  
IV. B014

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 013004 号

学者文存

哲学：走向本体澄明之境

何中华 著

\*

山东人民出版社出版发行

(社址：济南经九路胜利大街 39 号 邮政编码：250001)

<http://www.sd-book.com.cn>

新华书店经销 东营市新华印刷厂印刷

\*

880×1230 毫米 32 开本 8.625 印张 2 插页 220 千字

2002 年 3 月第 1 版 2002 年 3 月第 1 次印刷

印数 1—2000

ISBN 7-209-02945-1

B·155 定价：20.00 元

---

---

## 前 言

谁要是想让哲学家出丑,最有效的办法莫过于问他“什么是哲学”这个问题了。的确,这大概是哲学上的一个最难回答的问题。当然,人们可以很容易地从哲学词典或哲学教科书上找出有关“哲学”的定义和界说,但当你对于哲学有了相当深入的了解和领悟之后,就会感到在这个问题上最好是保持沉默。因为你一旦进入哲学,就会发现它原本是无法谈论的,正如老子所言:“道可道,非常道;名可名,非常名。”<sup>①</sup> 维特根斯坦也说过:“对于不可说的东西我们必须保持沉默。”<sup>②</sup> 然而,古今中外的哲学家仍然在那里喋喋不休地大谈何为哲学,这是不是缺乏智慧的表现呢?是不是徒劳无益的呢?当然不是。因为哲学的全部尴尬集中到一点,就是必须“说”“不可说”。倘若考虑到这一点,我似乎就有了一种“谈论”“哲学”的勇气。它足以使我在进入哲学话题的时候,能够获得某种自我辩护,从而变得心安理得。

严格地说,哲学不是一种知识。尽管我们可以很容易地指出若干“哲学知识”,如哲学家们所说的那些东西,以及历史上哲学思想的积累等等。但从根本上说,哲学是不能够被当作一种“知识”来“看待”和“学习”的。因为在一定意义上,哲学不过是一种运思方式而已。据说康德当年就曾告诫他的听众:学生应该学的只是去进行哲学式的思考。就此而言,哲学是“做”而非“说”。因此,哲

---

① 《老子·第一章》。

② 维特根斯坦:《逻辑哲学论》,商务印书馆1996年版,第105页。

学是既不能“教”也无法“学”的，它只能参与，亦即在参与“思”的历程中领悟“思”的方式本身。雅斯贝尔斯说得极好：“哲学是不能教的，只能靠自身的悟性去参悟人生与世界。”<sup>①</sup>这实际上意味着哲学不能或不应被设置成一个对象性的规定，然后以一种知识论的态度去对其进行把握和揭示。因此，我的这本谈论“哲学”的书，必须时刻保持高度的警惕，以免对于哲学采取一种纯粹“旁观者”的姿态。

麻烦的是，从历史上看，有汗牛充栋的哲学著作，有为数不少的哲学家，而无论是著作还是哲学家个人，都不是一种抽象的符号，而是具体的存在，是一个社会学事实。而且哲学的确也对社会生活和历史进程发生着或多或少的实际影响。这就使得我们有可能捕捉到哲学在长时段中表达出来的效果历史。既然如此，那么哲学作为一种社会事实和社会建制，的确有其可被旁观的可能性。从这个角度说，哲学又能够而且应该被设置为一个对象，供我们去描述，去谈论，去研究。我们可以“禅外说禅”式地对它加以解释和把握。只是我们在这样做的同时需要自觉地意识到这种外在性质，因为这样才能足以避免对于哲学的内省式领悟的妨碍和伤害。

按照以上分析，我们发现，对于哲学就有理由分别从“内”与“外”两个方面着眼进行把握。从外在的方面说，哲学可以被作为一个事实，例如有那么些被称为哲学家的人所从事的沉思默想的活动、他们写的被叫做哲学著作的书、他们的思想对社会生活发生的实际影响及其客观后果……等等。从内在的方面说，哲学又是无法通过旁观而被捕捉到的，它只有通过人们进入它的内部，才能被领悟和体会。因此，本书打算一方面通过实际的哲学思考本身来内在地昭示出哲学的合法性及哲学如何可能，另一方面则通过对对象性的描述和诠释来外在地揭示出哲学作为社会事实和文化事实所具有的存在方式及其特征。这两个方面应当形成一种互补的

<sup>①</sup> 雅斯贝尔斯：《什么是教育》，三联书店1991年版，第160页。

关系,以便共同凸显“哲学究竟是什么”的问题。

在写作本书的时候,我遇到了两个颇为棘手的问题:一是哲学(philosophy)与元哲学(metaphilosophy)的关系;二是哲学的自足性与哲学的外在研究的矛盾。关于第一点,M·舍勒写道:“哲学似乎只有通过追问其本质,才能建构。”<sup>①</sup>但是,哲学的这种自我追问并不是哲学建构的“准备”,而是哲学的建构“本身”。这是哲学与元哲学无法剥离的最本质的原因。既然如此,那么我在本书中是否把这两者真正地融为一体了呢?对此,坦率地说,恐怕是大打折扣的。关于第二点,还是这个舍勒指出:“哲学就其本质意向而言,应当提供出绝对没有任何前提的认识,换句话说,为了不先行作出有关真假的哲学判断,哲学应当尽一切实际可能提供不受任何前提约束的认识。”<sup>②</sup>由此决定了哲学的自足或自律性,即它“只通过其自身,并在自身内部和自身的持存中寻找并发现其本质和规律”<sup>③</sup>。如此一来,我对哲学的外部描述,即那种“禅外说禅”式的探讨还具有足够的合法性吗?在思考和写作当中,这些困惑时时在折磨着我。成书的过程,也可以说就是对上述难题进行探索的过程。但坦率地说,这些难题并没有获得最后的答案。

本书不打算也不可能建构一个什么体系,而仅仅是试图从不同的层面对哲学加以审视或观照。不是由于作者对体系存有什么成见,而是由于对哲学所作的审视存在着内在与外在的分野,从而无法整合为一个严格的一元论系统。因为照恩格斯的说法,“体系产生于……克服一切矛盾的需要”<sup>④</sup>。哲学原本是求“通”的学问,但限于自己的学养,我自知仍然有“隔”。所以,不敢妄谈体系。本书所作的这种观照在很大程度上只是对哲学的一种反身性的把握

① M·舍勒:《价值的颠覆》,三联书店1997年版,第284页。

② M·舍勒:《价值的颠覆》,三联书店1997年版,第284页。

③ M·舍勒:《价值的颠覆》,三联书店1997年版,第285页。

④ 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第215页。

而已。如果这种努力和尝试能够或多或少地有助于增进人们对于哲学的一点领悟,作者的目的也就达到了。是否如愿以偿,当然还有待于读者的判断。

何中华(1962-)山东莒南人,现为山东大学哲学与社会发展学院教授。主要研究领域为元哲学、马克思主义哲学、社会发展理论。自1981年以来,在《哲学研究》、《哲学动态》、《学术月刊》、《天津社会科学》、《文史哲》等刊物发表学术论文200余篇,其中有些论文被《中国社会科学》(英文版)、《新华文摘》、中国人民大学报刊复印资料、《高等学校文科学报文摘》等转(摘)载,在学术界引起了较大反响。另外还参加过《历史之谜求解》、《人学原理》等10余部著作的撰写。



本书围绕“哲学如何可能”这一主题，试图从不同层面对哲学的“元问题”作出一种可能的阐释，以凸显哲学的形而上学本性及其超验性质，进而昭示走向本体澄明之境的可能途径。本书较详细的考察了哲学的合法性同人的生存悖论之间的内在联系、哲学的不同发展方式及其完成、哲学所特有的表征及解读方式、哲学与社会及文化之间的多重关系、哲学所面临的种种时代挑战及其回应、马克思哲学观的启示价值等问题，以期有助于读者进入哲学之语境。

责任编辑 袁 晖  
装帧设计 蔡立国

---

---

## 目 录

前言	(1)
第一章 生存悖论与哲学	(1)
第二章 “在”与“在者”划界	(16)
第三章 哲学有无“历史”?	(31)
第四章 哲学与“三一式”	(47)
第五章 哲学何为?	(72)
第六章 原始文化与哲学	(86)
第七章 哲学与社会	(105)
第八章 哲学的表征与解读	(123)
第九章 哲学的歧途	(137)
第十章 哲学的时代性与民族性	(156)
第十一章 哲学与宗教	(175)
第十二章 马克思哲学观的启示	(200)
第十三章 形而上学与现时代	(220)
第十四章 “哲学的终结”?	(235)
第十五章 通向哲学之路	(249)
后记	(269)

---

---

## 第一章 生存悖论与哲学

作为人的自我追问,人性问题源于人的自我意识。对于人之所以成其为人来说,它具有前提的意义。康德说:“人能够具有‘自我’的观念,这使人无限地提升到地球上一切其他有生命的存在物之上,因此,他是一个人。”<sup>①</sup>黑格尔也指出:“人能超出他的自然存在,即由于作为一个有自我意识的存在,区别于外部的自然界。”<sup>②</sup>对“自我”的自觉确认,就是对“人之所以为人者”的把握,亦即对人之本性的揭示。因此,对于人及其存在来说,人性问题乃是一个始源性和本然性的问题。它同哲学的合法性(即哲学之所以“必要”和“可能”)问题内在相关。因为哲学得以存在的理由,最终有赖于人对自我本性的体认。

人的存在是二重化的:一方面,作为肉体存在物,人是自然界的一部分,受自然律的决定和支配;另一方面,人又不仅仅是一种肉体存在物,他还是一种精神存在,因而受道德律的决定和支配,正因为如此,人才成为宇宙中唯一没有对等物的存在者,从而具有尊严。也正因为如此,人的存在带有悲剧意味。因为人及其历史在一定意义上不过是为了消解这种二重化带来的二律背反所做的努力,而这种努力在经验的意义上不可能有真正的完成。对于人来说,这一点具有宿命的性质。

人的存在的二重化使哲学获得了自身的合法性和存在理由。

---

① 康德:《实用人类学》,重庆出版社1987年版,第1页。

② 黑格尔:《小逻辑》,商务印书馆1980年版,第92页。

首先,肉体构成精神超越的对象,由于人的肉体的存在,精神超越才是必要的。而精神超越本身就是哲学。所以,哲学仅仅对那些尚未实现精神超越的人来说才有意义,而对于那些已经实现超越的人来说则成为多余。其次,精神对肉体的超越,也使哲学成为可能的。因为人的肉体存在是经验的,对肉体存在的超越意味着超验视野的获得。由于人的存在的二重化对于人来说带有本根的意义,而它又使哲学成为必要和可能,所以哲学的理由植根于人的存在本身。在此意义上,哲学不过是人的本然的存在方式,而人不过是形而上学的动物。

古今中外一切真正的哲学对人的存在及其二重化,都有着深刻的领悟和洞察。罗素说:“在柏拉图的著作中可以找到灵魂与肉体的二元对立,这一理论曾被新柏拉图主义者所强调;它不但在圣保罗的说教中占重要的地位,而且还支配了公元四世纪和五世纪的基督教禁欲主义。”<sup>①</sup>而按照怀特海的说法,“两千五百年的西方哲学只不过是柏拉图哲学的一系列脚注而已”<sup>②</sup>。《圣经》记载,圣保罗悲叹道:“我真苦呀!谁能救我脱离这使我死亡的肉体呢?……我自己只能在心灵上服从上帝的律法,我的肉体却服从罪的法则。”<sup>③</sup>耶稣说:“当归恺撒的归恺撒,当归上帝的归上帝”<sup>④</sup>。这些都不过是用宗教语言表达的人的自我反思而已。圣奥古斯丁在《忏悔录》中写道:“我扪心自问:‘你是谁?’我自己答道:‘我是人’。有灵魂肉体,听我驱使,一显于外,一藏于内”。“从亲身的体验,我领会了所谈到的‘肉体与精神相争,精神与肉体相争’(《新约·加拉太书》)的意义。我正处于双重战争之中……”<sup>⑤</sup>。宗教改革家马丁·路德则说:“人有一个双重的本性,一个心灵的本性和一个肉体的本性。就人们称作为灵魂的那个本性来说,他

① 罗素:《西方哲学史》,上卷,商务印书馆 1963 年版,第 378 页。

② 转引自 W·巴雷特:《非理性的人》,上海译文出版社 1992 年版,第 82 页。

③ 《新约·罗马书》。

④ 《新约·马太福音》。

⑤ 奥古斯丁:《忏悔录》,商务印书馆 1963 年版,第 190、145 页。

被叫做属于灵的、内心的、新的人；就人们被称作为肉体的那个形体的本性来说，他被叫做为属于肉体的、外体的、旧的人。”<sup>①</sup> 但丁的《神曲》也以文学的形式再现了“天堂地狱说”，“地狱”代表人的肉体本性，而“天堂”则代表人的灵魂本性。帕斯卡尔在谈到人的二重化时指出：“使得我们无力认识事物的，就在于事物是单一的，而我们却是由两种相反的并且品类不同的本性，即灵魂和身体所构成的。”<sup>②</sup> 荷尔德林说：“如果你有‘脑筋’和‘心肠’，那么，只表现两者之一就好了；如果你同时表现出两者，则两者都会诅咒你。”<sup>③</sup> 歌德在《浮士德》中说：“有两个灵魂住在我的胸中，它们总是互相分道扬镳；一个怀着一种强烈的情欲，以它的卷须紧紧攀附着现世；另一个却拼命地要脱离世俗，高飞到崇高的先辈的居地。”<sup>④</sup> 康德区分了“现象界”和“本体界”，并在人的存在中寻求二者的统一。费希特把“纯粹自我”与“经验自我”划分开来。黑格尔说：“人‘首先作为自然物而存在，其次他还为自己而存在，观照自己，思考自己，只有通过这种自为的存在，人才是心灵。”<sup>⑤</sup> 叔本华说：“生命呈现着两种状态，那就是外在或客观，内在或主观，痛苦与厌倦在二状态里都是对立的，所以生命本身可说是剧烈地在痛苦与厌倦二端中摆动。”<sup>⑥</sup> 尼采借查拉图斯特拉之口说：“人便是一根索子，联系于禽兽与超人间——驾空于深渊之上”<sup>⑦</sup>。雅斯贝尔斯说：“由于人将自己分为灵与肉、理性与感性、心与物、责任与喜好、存有与现象、行动与思想、实际所为与行事本意等，他的见解也跟着有不同的意义。关键在于人总是要和自己作对。人的存在不可能没有这种人格上的分裂。但是他并不满意这种分裂状

① 《西方伦理学名著选辑》，上卷，商务印书馆1964年版，第440页。

② 帕斯卡尔：《思想录》，商务印书馆1985年版，第35页。

③ 转引自A·W·李维：《哲学与现代世界》，台湾志文出版社1986年版，第55页。

④ 歌德：《浮士德》，人民文学出版社1978年版，第156页。

⑤ 黑格尔：《美学》，第1卷，商务印书馆1979年版，第38页。

⑥ 叔本华：《人生的智慧》，黑龙江人民出版社1987年版，第14页。

⑦ 尼采：《苏鲁支语录》，商务印书馆1992年版，第8页。

态。他克服这种分裂的方法、他超越这种分裂所有的方式，在在显示出他对于自身的了解。”<sup>①</sup>

作为一位真正的哲学家，马克思也有其对人的存在的二重化的深刻体认。青年马克思在中学作文中就曾提出“精神原则”与“肉体原则”的冲突问题：“我们的一生”不过是“一场精神原则和肉体原则之间的不幸的斗争”<sup>②</sup>。他在给父亲的信中还提出“现实的东西”同“应有的东西”、“肉体本性”同“精神本性”之间的对立问题<sup>③</sup>。在《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中，马克思还提出了“经验的本性”和“永恒的本性”及其矛盾问题<sup>④</sup>。所有这些，都奠定了马克思未来思想的“问题域”。马克思后来在《1844年经济学哲学手稿》中，既把人作为自然界的一部分，同时又把人看作超越于自然界的存在，并把“自然主义”和“人道主义”的历史统一作为自己的理论旨归。在《〈政治经济学批判〉（1857—1858年草稿）》中，马克思明确写道：“人双重地存在着，主观上作为他自身存在着，客观上又存在于自己生存的这些自然无机条件之中。”<sup>⑤</sup>

中国哲学对人的存在的二重化也有着深刻的把握。《易传》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。有的学者认为：这里所谓的“形”，不是指外在的自然世界，而是指我们的形躯。所谓形而上或形而下，是代表生命的动向。“往上升越的路就是‘道’的路，往下凝聚的路是‘器’的路，故一成道，一成器”<sup>⑥</sup>。无论如何诠释，“道”与“器”的划界，毕竟显示了超验同经验的分野，它归根到底乃是人的自我意识外向投射的结果，从而在根本上折射着人的二重化结构。《老子》说：“道可道，非常道”。这里明确划分了“不可道”

① 雅斯贝尔斯：《当代的精神处境》，三联书店1992年版，第147页。

② 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社1982年版，第5页。

③ 参见《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社1982年版，第11、15页。

④ 《马克思恩格斯全集》第40卷，人民出版社1982年版，第81页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第491页。

⑥ 王邦雄：《老子的哲学》，台湾东大图书公司1983年版，第4—5页。

之“道”和“可道”之“道”。“非”作为否定词使两种视野或境界的互盲关系凸显无遗。《老子》还说：“吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患？”<sup>①</sup>《庄子》也说：“生人之累”，“死者无此”<sup>②</sup>。《老子》还区分了“有执”与“无执”、“有欲”与“无欲”、“有为”与“无为”。庄子则提出了“有待”与“无待”、“形”与“心”、“物”与“道”的问题。孟子区分了“大体”与“小体”。佛教哲学中有所谓“色”与“空”、“此岸”与“彼岸”的划界。魏晋玄学中的“有无之辩”、“言意之辩”、“自然与名教之辩”，更进一步展开了先秦的哲学问题。宋明理学的“天理”与“人欲”之争，同样也表达了人的存在的二重化所带来的本体论悖论。自先秦以来，“形”“神”关系问题就一直是中国哲学讨论的一个重要问题。

人们自觉意识到了自身存在的二重化，并揭橥出它的悖论性质，这只是问题的开始，而非问题的结束。值得进一步追问的是：人的存在的二重化所显示的双重规定之间的关系怎样？它们对人的意义是否相同？若不同，其差别又何在？怎样理解“人性”才是恰当的？

人的肉体存在和精神存在，这两个层面之间不是一种“平分秋色”的折衷关系，而是一种有主有从的关系。问题在于在肉体和精神之间，何主何从？相对而言，精神层面对于肉体层面来说具有优先性（逻辑在先意义上的）和至上性（终极决定意义上的）。因为只有精神层面才能标识出人的特质，给出人之所以成其为人的内在理由。黑格尔说：“……但是作为人，我象拥有其他东西一样拥有我的生命和身体，只要有我的意志在其中就行。……我是活着而且具有有机的肉体这一点是以生命的概念和作为灵魂的精神的概念为依据的，……只有在我愿意要的时候，我才具有这四肢和生命，动物不

<sup>①</sup> 《老子·第十三章》。

<sup>②</sup> 《庄子·至乐》。

能使自己成为残废,也不能自杀,只有人才能这样做。”<sup>①</sup> 只有人才能作出超越生命本能和生命极限约束的选择和决定。这一事实证明了人的精神存在对肉体存在及其生物学规律的优先地位和超越关系。布伯说:“人无‘它’不可生存,但仅靠‘它’则生存者不复为人。”<sup>②</sup> 对人之本性而言,人的肉体依然属于“它”。布伯的话实际上意味着人只有超越了“我一它”关系,才能使自己从肉体存在的羁绊中提升出来。马里坦也指出:“在人身上,只有在精神和自由的生活占了感官和情感的生活的优势的时候,才真正算是一个。”<sup>③</sup> 这一点,在古希腊哲学家苏格拉底之死那里已经得到过典型的表达。苏格拉底被雅典城邦判处死刑之后,他完全有被保释出狱或逃走的机会,但苏氏出于对法律的尊重和义务,没有逃避死亡,而是慷慨赴死,以自己的行动证成了他的人格。如果按照肉体原则和生物学本能的要求,逃亡是合情合理的。但若那样,苏格拉底就不再是苏格拉底了,而是把自己降低到了动物的层次。这是为苏格拉底所不齿的。中国的先哲也有对于精神存在优先性的明确论述。例如,孔子就曾说过:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”<sup>④</sup> 孟子也说:“生亦我所欲也,义亦我所欲也;二者不可兼得,舍生而取义也。”<sup>⑤</sup> 其实,在肉体尺度和精神尺度并行不悖的情况下,无以显示人的境界的高下;只有当它们彼此冲突、非此即彼的情况下,才能凸显境界的分野。孟子不仅划分了人的存在的两个层面,而且对其作出比较和评价,赋予其“大”“小”、“贵”“贱”之分,指出:“先立乎其大者,则其小者不能夺也。”<sup>⑥</sup> 孟子还

① 黑格尔:《法哲学原理》,商务印书馆1961年版,第55~56页。

② M·布伯:《我与你》,三联书店1986年版,第51页。

③ 转引自黄颂杰:《马里坦的人性论述评》,《现代外国哲学论集》第2辑,三联书店1982年版,第41页。

④ 《论语·卫灵公》。

⑤ 《孟子·告子上》。

⑥ 《孟子·告子上》。



分别考察了“义”与“利”、“王道”与“霸道”、“劳心者”与“劳力者”及其关系。在这三重关系中，孟子都强调前者对后者的优先性和至上性。这一立场体现着精神对肉体的超越。

人为什么必须追问“人性”？这是人为自己“立法”的需要。苏格拉底之所以特别推崇“认识你自己”的箴言，其用意大概在此。人的存在的二重化及其悖论，使人对自我本性的确认面临着抉择。着眼于人的肉体存在，把人的生物学规定作为人性尺度和人的内在本质的立场，在思想史上一般表现为“性恶论”学说。在先秦思想家中，“性恶论”的代表当推荀子。他明确肯定：“人之性恶，其善者伪也”<sup>①</sup>。在他看来，人的本性是恶的，道德只是人为的产物，而不属于人的固然之性，因而是外在的规定。荀子所说的“恶”作为人性规定，其基础就是人的自然属性，即作为自然界一部分的人的肉体存在及其生物学性质。所谓人“生而有耳目之欲，有好声色焉”<sup>②</sup>。所以，“凡性者，天之就也，不可学，不可事”<sup>③</sup>。此之谓“天”，不是“天理”，不是人之所以为人的本然之性，而只是自然界赋予人的生物本能而已。因此，荀子说：“今人之性，目可以见，耳可以听；夫可以见之明不离目，可以听之聪不离耳。”<sup>④</sup>按照荀子的逻辑，正因为人性恶，所以善对人来说才有意义。但这只是解决了善的必要性问题，却没有解决善的可能性问题。这是荀子性恶论的缺陷之一。另外，荀子的观点还抹杀了人的特质这一人性论的基础。所谓人性也就是孟子所说的“人之所以异于禽兽者”的规定。尽管荀子表面上也强调“人之所以为人者”<sup>⑤</sup>，但同孟子大异其趣。因为荀子固然把“礼义”作为“人之所以为人者”，但“礼义”在荀子那里并不是人的内在特征和自律规定。如此一来，它也就

① 《荀子·性恶》。

② 《荀子·性恶》。

③ 《荀子·性恶》。

④ 《荀子·性恶》。

⑤ 《荀子·非相》。