

2100

余治平 著

B46
115

哲学的 锁钥

源于本体论的形上之思



A1057923

四川人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学的锁钥：源于本体论的形上之思/余治平著.
成都：四川人民出版社，2002.8
ISBN 7-220-06029-7

I. 哲... II. 余... III. 本体论—研究 IV. B016

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 055246 号

ZHIXUE DE SUOYUE

哲学的锁钥

源于本体论的形上之思

余治平 著

责任编辑

封面设计

技术设计

谢明香

魏晓舸

戴雨虹

出版发行

网 址

四川人民出版社 (成都盐道街 3 号)

[http://www. booksss. com](http://www.bookss.com)

E-mail: [scmcbstf@mail. sc. cninfo. net](mailto:scmcbstf@mail.sc.cninfo.net)

防盗版举报电话

(028) 86679239

印 刷

成都金龙印务有限责任公司

开 本

880mm×1230mm 1/32

印 张

16.5

字 数

375 千

版 次

2002 年 9 月第 1 版

印 次

2002 年 9 月第 1 次印刷

书 号

ISBN 7-220-06029-7/F·645

定 价

29.00 元

■ 著作权所有·违者必究

本书若出现印装质量问题，请与工厂联系调换

序

郑家栋

前不久，蒙叶秀山先生惠赠新出版的《中西智慧的贯通——叶秀山中国哲学文化论集》一书，叶先生在该书“前言”中说：“你要问我什么是‘哲学’，我简单地可以告诉你，‘哲学’原本是‘通学’。就是说，‘哲学’的‘道理’，到哪里都能走得‘通’，只要你的哲学道理不是胡来的，那么，它就不会‘碰壁’，任你‘铜墙铁壁’也挡不住它。那么，中西的哲学为什么反倒不能互相‘通’过去？”这段话看似平常，其中实在是包含了许多甘苦！

说起来，中国社会科学院哲学研究所还真是有一个坚信中西哲学能够“互相‘通’过去”的传统。当年金岳霖、贺麟、沈有鼎，还有曾兼任哲学所“中国哲学”之掌门的冯友兰先生，都是主张中西哲学之间是可以、应该也能够“互相‘通’”的。

此所谓“通”，不仅关涉到态度、立场，更关涉到方法、理路、眼界、知识、学养、功底乃至学者个人的生活阅历与性情，等等。

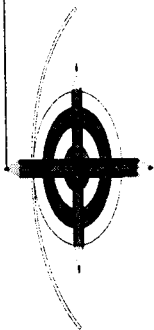
“哲学”说到底毕竟是一门西方的学问，引进中国后便不免有些尴尬：有时尴尬的是这门学问，有时尴尬的是讲这门学问的人。

上世纪初叶（约1914年前后）以降，国人出版了数以百计的《哲学概论》、《哲学导论》、《哲学通论》、《哲学纲要》、《哲学入门》一类的著作，或为翻译，或为写作，内容上都是止于介述西方哲学及其发展（诸如问题、历史、人物、流派、思潮、趋向等等），而与中国传统学问无关。这其中隐含着一个简单而明了的前提和预设：夫“哲学”者，“西方哲学”之谓也。此方面大约只有周辅成先生1941年出版的《哲学大纲》算是一个例外，后者力图在“哲学大纲”的名目下容纳“中国哲学”的某些内容。

不过，从另一方面说，至少到了上世纪三、四十年代，许多中国哲人诸如冯友兰、金岳霖、汤用彤、熊十力、张君勱、贺麟、郑昕、张东荪、张申府、张岱年、周辅成、范寿康、陈康、谢无量、谢幼伟、朱谦之、蒋维乔、李石岑、陈大齐、方东美、宗白华、唐君毅、牟宗三，等等，大概都是相信中西哲学是可以互相“通”的。至于说到消融和跨越两大传统，真正做到顺适通达，了无障碍，又谈何容易？

贺麟先生早年的努力值得一提。“会通中西”是贺先生三四十年代思想学术的重心和焦点所在，今天看来，他的有关思考及其成果虽然缺乏系统，而就中肯、贴切而言，则较之许多同时代人实有过之。叶秀山先生的路向，似与贺先生这条线索有关。

五十年代后，在大陆方面，马克思主义结束了（终止了）百余年（以鸦片战争为界）的“中西之争”，“马克思主义哲学”成为“哲学”的代名词，“中国哲学”被严格地限定在“史”的界域，成为了一堆供人随意加以处理的材料。“中西之间”的线索从港台一脉延续下来，待到重新在大陆学术界提出来加以讨论，已然是八十年代中期的



ZHIXUE DE

事情。

六十年代，唐君毅先生在香港写作出版两卷本的《哲学概论》。书中以中西哲学作平等观，但不知为什么，读起来总不免觉得还是有点“隔”，这大约与唐先生常常是把不同的东西平铺的放在一起有关。另一位新儒学大师牟宗三先生，积七十余年之功消化康德，他认为康德是沟通中西的一座桥梁，如果你真正走过了这座桥梁，两岸风光便可以尽收眼底。就思想创获而言，牟先生毕生的努力端在于会通儒家与康德，毫无疑问，其中可以批评、解破乃至牵强、谬误之处甚多，但就“中西之间”而言，牟较之早年的冯友兰先生等还是前进了一大步。

除了难以掌控的政治因素以外，是“中西之间”决定了中国现当代哲人的命运与走向，亦不知这是幸耶，还是不幸？

上面说的还是些题外话。

余治平君，才华横溢，英姿勃发。由上海交通大学人文学院转赴中国社会科学院哲学研究所从事中国哲学博士后研究。第一次见面就取出皇皇30余万言的大作，托我写序。悉读之后，首先惊叹的是书中居然完全不以中西哲学的界限为念，古今中外，信手拈来，进退有度，挥洒自如，一路按照自己的脉络讲下去。掩卷之余，不仅慨叹：“隔”与“不隔”，或许也只是在一念心之间！

《哲学的锁钥》一书，力图以一种深入浅出和生动诙谐的方式，回答“哲学”为何（是什么）和“哲学”何为（做什么）两个令人困扰的问题。而全书的着眼点和切入点，则端在于“哲学”与“常识”的区分。书中的问题是从康德“现象”与“物自体”之区分引出，而问题的展开及其内在理路却又非常的“中国化”。套用牟宗三先生的说法，书中有关本体及本体与现象之区分的诸种讨论，与

序

SUO YUE

其说是“存在意味的”，不如说是“价值意味的”；“本体”（“物自体”）（此二者在书中常常通用）与其说是指向“物之在其自己”（物之原样），不如说是指向某种实践的领域，人生的境界。书中着力强调本体与现象之区分的真实涵义乃在于：通过彰显现象世界的暂时性、变动性、关系性、有限性，敦促人们换一种角度来看世界，看社会，看生活，看人生，能够常常从俗世生活的种种裹缚中超拔出来，抽离出来，体会一番“离一切诸相”（俗称“看破红尘”）的洁净空阔与悠远旷达。从此种意义上说，书中更多的是受佛、道两家的影响，尽管同样援引了大量儒家的资料。拜读之后，也确实给人以某种“道之为物，惟恍惟惚”的感觉。

这里我想提出另一种哲学境界加以讨论。这种哲学尊重“常识”，以现世生活为对为好，肯定即现象即本体，无往而不“变异”，亦无往而不“真实”，动静一元，显微无间，道不远人，亦圣亦凡，这就是传统儒家“体用不二”的哲学境界。当然，这也并不是说要将哲学混同或降低到“常识”的层面，儒家所强调的是：我们不能够也不应该在有限的事物（现象、俗世、关系、变化、差异、杂多等等）之上（或之外）寻求所谓形上的真实。其中特别重要者或许在于：几乎所有的哲学家都为“变化”（时间）所困扰（海德格尔似有所不同），惟有儒家赋予“变化”以积极的意义，不是“生灭无常”，而是“生生之为易”，“日往则月来，月往则日来；日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者，屈也。来者，信（伸）也。屈信相感而利生焉”。把“变易”与生成、发展、秩序、和谐联系起来，这是儒家的特异之处。

与上一点相联系，在儒家看来，真正的解脱，只能够是“随感而应”，从认真的对待（而非“摆脱”）身边的人



(父母、兄弟、朋友、邻里、同事等等)和事做起,从认真的处理(而非“逃离”或“割舍”)身边的诸种俗务和关系做起。即用即体,即用显体,即变异即真实,即瞬间即永恒,即人间即天国(不是说人间已然是“天国”。认定人间已然是“天国”及其在中国现代社会所导致的灾难性后果,乃是“道统”中绝,以“政统”为“道统”的结果)。窃以为,这是提出了一种更为严苛的要求和指出了一条更为艰难的道路:不是避居庙宇、山林,回避尘世的纷杂,而是让人们致力于在直接面对现实生活中之种种诱惑的前提下,如何做到“常在河边站,就是不湿鞋”。就个人的修养而言,这是一种更高也更难以企及的境界。

治平君以为如何?

书中广泛的论及许多专门而深刻的哲学问题,为时间亦为本人的知识所限,恕不能展开讨论和评说。

2002年7月

于中国社会科学院哲学研究所

序

SUO YUE

(郑家栋:哲学博士,中国社会科学院哲学研究所研究员,中国社会科学院重大课题主持人,国际儒学联合会理事、亚欧比较哲学学会主席)

目 录

序.....	郑家栋 (1)
--------	---------

本体的追寻

本体是物自身	(3)
天地万物都是无	(18)
本体论之不可能	(36)

心与物

物之三层	(49)
老子的道	(61)
法相唯识宗的“八识”	(71)
意识、前意识与无意识	(80)

本体与世界

万物皆备于我	(95)
吾心即是宇宙	(108)
心外无物	(120)
存在就是被感知	(138)
一个人一个世界	(149)

谁的世界更真实?	(158)
声无哀乐	(168)
没有两片相同的树叶	(178)
有一个我吗?	(186)
自由、平等、绝对与永恒	(199)
领悟本体	(218)
人, 不为什么活着	(241)

时间与历史、生活信念

永恒的时间之谜	(263)
时间与历史的无化	(269)
时间与中国人的生活信念	(275)

真理的本质

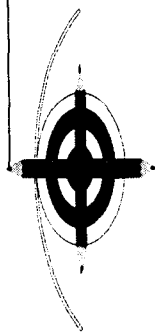
永远的“休谟问题”	(285)
理解、释义与真理	(297)
Logos 的消解	(307)

辩证法的要害

游历于本体论与认识论之间	(319)
阿基里斯追不上龟	(334)
物, 方生方死	(342)
坚、白与石本身	(359)
鸡三足、矩不方	(370)
物不迁	(382)

社会存在的前提与基础

语言是社会的通行证	(393)
语言是一个大麻烦	(404)



我正在说谎·····	(413)
同一性、本质主义的合法性·····	(418)
我是别人眼里的存在·····	(436)
责任与法权·····	(452)
 信仰是人生安身立命之所	
作为人生的终极关怀·····	(467)
不可避免的宗教情感·····	(477)
信仰，不需要理由·····	(487)
唯天为大·····	(495)
上帝是本体之物的总和·····	(502)
 后 记 ·····	 (511)

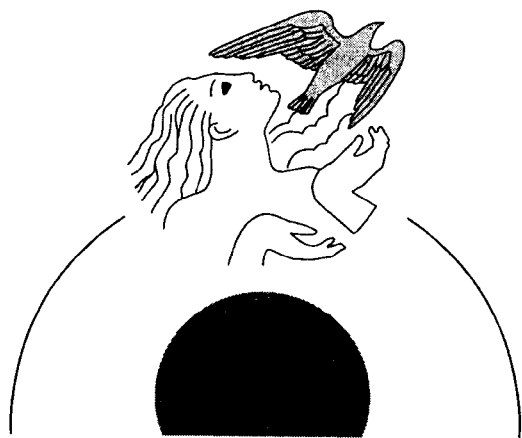
目

录

SUOXUE

本体是物自身
天地万物都是无
本体论之不可能

本体的追寻



本体是物自身

本体的追寻

SUO YUE

对于哲学家来说，本体的问题是一个不可回避的问题。没有本体论的哲学一定不是好的哲学，不关注本体的哲学家也一定不是真正的哲学家。

那么，究竟什么是本体？这是一个说不清、不可说、问不出、不可问甚至想不透、不可想的哲学问题。尽管如此，本体对哲学家们仍具有无穷无尽的诱惑力，自有哲学以来，无数天才哲学家都在本体的问题上折过腰、栽了跟头。

哲学家们沉迷于本体论的思考，还没有想透彻，就开始写作，边想边写，本想把本体的问题说个明白，交代清楚，但后来却发现越想越复杂，越写越麻烦。哲学的许多经典著作之所以艰深晦涩，就是因为掉进了本体论的漩涡。

真如、佛性

人类思想史上，佛教哲学较早地对本体的问题进行了认真的理论思考。

真如，是佛教用以表示最高真理的概念，它最接近本体的定义。在佛教哲学里，真如也被称为如、如如、如

是、如实等。真如，梵文为 Tathata 或 Bhūtatathatā，意为真，或真实者、真实本身。佛教哲学中，实相、法界、实际、真际、真性、实性、法性、佛性、法身等概念与真如具有相同的意义。

关于真如，《成唯识论·卷九》曾下过一个非常明晰的定义：“真，谓真实，显非虚妄；如，谓如常，表无变易。谓此真实，于一切位，常如其性，故名真如。……此性即是唯识实性。”真如就是真实不虚、常住不变的东西。

根据佛教哲学的缘起观，一切法都是待缘而起的，没有缘，也就没有色法世界里的一切事物，于是也可以说，一切事物都是没有独立的自性的，所以万法皆空。这是色法世界的先天本质，是原本如此的。其实，这是存在论上的真如，它偏重于客体真实的一面，具有静态的性质，或可称之为“空真如”。

但佛教哲学中还有另一种叫做“凝然真如”的。在佛教的真常心系中，除看到真如的客体真实一面即空的特性外，还强调真如是心。而认为，真如是客体真实，也是主体真实；是不变的理法、标准，也是能够产生出理法、标准的活动本身；有静态，也有动态，应该是动静一如。真如是空，也应该是心。这就是所谓“心真如”。

《大乘起信论》就是在心、空合一的思路下给真如下定义的，它说：“一切诸法，从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变易，不可破坏，唯是一心，故名真如。”一切法界的真实本质，就是离言说、心行的绝对心的显现。这里所描述的就是那种不可言说、不在命名之中、超脱现象关系领域、绝对平等、静寂空荡、不被消灭的物本体境地，不过《大乘起信论》已显然将这种存在论上的本体统统归结为本已一心的作用。

《解深密经·卷三》中，分出“七真如”：



ZHE XUE DE

- 一、流转真如，有为法流转实性。
- 二、实相真如，人、法二无我所显实性。
- 三、唯识真如，染法、净法皆唯识的实性。
- 四、安立真如，苦谛之实性。
- 五、邪行真如，集谛烦恼之实性。
- 六、清净真如，灭谛清净离染之实性。
- 七、正行真如，道谛实性。

这七种真如都由一种能够超越一切因缘关系的“圆成实性”——即那种真实自性、自本自根的最终极根据——所涵摄。前三种真如是“根本智”所行境，后四种真如则是“后得智”所行境。若论其体，则唯一真如。

宇宙天地间，并不只有惟一的一个真如。真如，物物都有，事事都有，人人都有。没有真如，宇宙天地就不能够存在。没有自己的本体，世间每一个物都不可能生成。真如、本体是现象世界一切存在物被分类、被命名的最原始性的根据。没有真如、本体的世界，一定是混乱不堪的。现象事物的秩序先天地来源于物自身的本体境地。

禅宗认为佛性人人皆有，物物皆有，自具自足，根本不需要向外求寻。佛祖释迦牟尼是佛，观音菩萨是佛，石头是佛，水滴是佛，青草是佛，干屎橛也是佛。而成佛、悟道，就是返回物自身，达到物本体。

问曰：“阿那个是智海自家宝藏？”

祖曰：“即今问我者，是汝宝藏，一切具足，更无欠缺，使用自在，何假向外求觅？”（《景德传灯录·智海禅师》）

问：“如何是诸佛玄旨？”

师曰：“是汝也有。”（《文益语录》）

《涅槃经》始终强调：“一切众生悉有佛性”，“佛法众

生无有差别”、“如来常住无有变易”。试问：宇宙天地间，哪一物没有自己的真如本体？哪一物能够不根据自己的真如本体而直接来到现象世界里？甚至，离开真如本体，凭空想象出一个无任何表象特征的事物都是不可能的。譬如，方的圆，红的绿，它们只存在于我们的想像力之中，纯属虚构性存在，尽管如此，作为这种虚构性存在的最基本要素——方、圆、红、绿仍来自实存的事物之中。为什么我们不会把一只茶杯看成一张桌子？就是因为宇宙天地里，的确确有茶杯的那个体、有桌子的那个体存在着，尽管那两个体原本并没有任何的名称。

为什么我们没有把演员葛优看作演员陈佩斯？就是因为宇宙天地里非常真实地有葛优那个体、有陈佩斯那个体存在着，尽管那两个体原本并没有任何的名字。

所以，无论如何，物自身非常重要，体是最不可或缺的东西，它是一切现象关系的先验基础，它是人类世界最真实的起源。而真如、本体就是物自身。真如、本体从来就没有离开过物自身，它们与物自身是绝对的同一，是一个体。

是

本体之物不可言说，但是一味强调不可言说，谁又知道有一个本体存在呢？谁又知道本体被没被证悟呢？所以，如果非要言说的话，本体乃是其所是，本体不是什么，而只是本体自身而已。物只是物，除此之外，它什么也不是。

一个纯粹的物是不可能有所是或不是的。物自身只等于它自身，不需要语词、概念、判断来维系它与它自身。对于一个绝对同一的东西，一切形式的语词、概念、判断有用吗？每一个物体都只与自身绝对同一，于是就无所谓是



ZHE XUE DE

与不是。所以，对于物自身来说，完全是多余的。这个是，一定是人心加到物自身上的东西。

那棵小松树是那棵小松树。

这张桌子是这张桌子。

这样的判断成立吗？这样的判断有意义吗？从现象世界的逻辑关系看，这样的判断纯属假判断，根本无用，它们不会给人们带来任何新的信息。但是，从本体论的角度看，这样的判断却是绝对真实的判断。

那棵小松树就只是那棵小松树，而不可能是别的一棵松树，那棵小松树与别的松树、别的树、别的一切物之间显然存在着巨大的差异，那棵小松树是不可重复的。同样，这张桌子也就只是这张桌子，它不能被复制，它就是它，而不可能是别一个物。这张桌子与另一个物之间的差异是永恒的，不可弥合的。

那棵小松树是一个独立自足的本体，这张桌子也同样是一个独立自足的本体，它们从来就不欠缺什么，也不多余什么，它们无依无待，自本自根，从来就不在与外物的关系之中存在，外物对它们自身来说能派什么用场？于是，那棵小松树需要别的存在物来修正、补充、说明自己吗？这张桌子需要别的存在物来证明自己吗？

是，把两个具有独立价值的词语连结起来，增加了句子的信息内容，于是人们就以为这是一个真判断。其实，只有有所缺失了，才需要增加新的信息内容。如果根本就缺失过什么，干吗要再增加呢？

对于本体之物来说，是这个系词根本是没用的。松树就是松树，它自身就是它自身，它自个儿生、自个儿灭，人不把它言说出来，它也是松树；人言说了它，说它是松树，它也还是松树；人言说了它，但不说它是松树，它也