

哲學與文化

Monthly Review of Philosophy and Culture 408

第卅五卷第五期

05.2008

專題／潘小慧、馮俊 主編

哲學思辨與跨界對話專題

西方哲學中的「和諧」思想

從差異邁向和諧：一種超越性別的整全人文主義之建構

哲學與正義：勒維納斯的人類和平論

在科學與宗教之間：一個新的視角

在儒學與宗教之間：論「以人象天」之哲學意涵

中國大陸高校「兩課」的教育哲學解讀：台灣觀點

PBL與哲學：

「以問題為基礎的學習」（PBL）教學法在「西方美學理論及其批判」課程的應用

從多瑪斯美學中的「明晰」探討繪畫中的光線與色彩



發行人：黎建球
社長：潘小慧
編輯委員（按姓氏筆劃序）

尤煌傑 輔仁大學哲學系教授
朱建民 東吳大學哲學系客座教授

李震 教廷宗座聖多瑪斯哲學院院士
沈清松 加拿大多倫多大學中國思想與文化講座教授

孫效智 台灣大學哲學系教授
陳福濱 輔仁大學哲學系教授

張振東 多瑪斯總修院哲學部主任
鄺昆如 輔仁大學哲學系教授

楊世雄 政治大學哲學系教授
劉千美 加拿大多倫多大學東亞系教授

潘小慧 輔仁大學哲學系教授
黎建球 輔仁大學校長
輔仁大學哲學系教授

錢志純
前花蓮教區主教

ELDERS, LEO
Academician, the Pontifical Academy of
St. Thomas Aquinas, Holland

MCLEAN, GEORGE F.
Emeritus, the Catholic University of America,
Washington, D. C, U.S.A.

PALMER, RICHARD
MacMurray College, U.S.A.

SWEET, WILLIAM
Vice President (Academic), and Professor of Philosophy,
St. Thomas University, Canada

主編

尤煌傑

輔仁大學哲學系教授

執行編輯

范家榮
陳俊宇

施玫芳
黃琦珍

編輯助理

張琮琳

哲學與文化（月刊）
革新號第 408 期（第卅五卷第五期）

UNIVERSITAS

Monthly Review of Philosophy And Culture

2008 年 5 月出版 印製日期 2008 年 5 月一刷 1000 冊

編輯：哲學與文化月刊編輯委員會
本期輪值編輯委員：尤煌傑 潘小慧
專題主編：潘小慧、馮俊

出版者：哲學與文化月刊雜誌社
行政院新聞局登記局版臺字第 0258 號
社址：106 台北市大安區樂利路 94 號
編輯部：24205 台北縣新莊市中正路 510 號
輔仁大學文華樓 412 室（通信請寄編輯部）

網址：<http://edit.umrpc.edu.tw>
電子信箱：umrpc@mail.fju.edu.tw
電話：02-29052263 傳真：02-29088628

發行者：五南圖書出版股份有限公司

局版臺業字第 0598 號

地址：106 台北市大安區和平東路二段 339 號

電話：02-27055066（代表號）

傳真：02-27066100

網址：<http://www.wunan.com.tw>

電子信箱：wunan@wunan.com.tw

郵政劃撥帳號：01068953 戶名：五南圖書出版有限公司

戶名：五南圖書出版有限公司

定價：零售每期新臺幣 200 元整

台灣地區長期訂閱：請郵政劃撥：01068953

戶名：五南圖書出版有限公司

台灣地區訂戶：全年 12 期 新台幣 2000 元整

海外地區訂戶請寄銀行匯票向本刊編輯部訂閱。

港澳地區：港幣 720 元整／年（含郵資）；美加地區：美金 100 元整／年（含郵資）。

注意事項：

1. 版權所有、翻印必究。內容轉載請註明刊期頁次。
2. 發行一個月內，未接獲刊物，請電洽五南圖書出版有限公司，逾期三個月恕不予補寄。

目次

哲學思辨與跨界對話專題

- 1 導言：哲學思辨與跨界對話專題 潘小慧
- 5 西方哲學中的「和諧」思想 馮俊
- 19 從差異邁向和諧：一種超越性別的整全人文主義之建構 潘小慧
- 41 哲學與正義：勒維納斯的人類和平論 歐陽謙
- 61 在科學與宗教之間：一個新的視角 劉大椿
- 73 在儒學與宗教之間：論「以人象天」之哲學意涵 黃信二
- 95 中國大陸高校「兩課」的教育哲學解讀：台灣觀點 鈕則誠
- 109 PBL 與哲學：「以問題為基礎的學習」(PBL)教學法在「西方美學理論及其批判」課程的應用 尤煌傑
- 123 從多瑪斯美學中的「明晰」探討繪畫中的光線與色彩 何佳瑞

專題書評

- 147 書評：波洛克：《視線與差異》 陳秀文

一般論著

- 155 康德的倫理學經得起女性主義的批判嗎？ 游惠瑜

學界訊息

- 169 陳瓊霞 編譯
- 173 會議報導 蕭振聲

附錄

- 177 編後語
- 本刊訊息索引：4 146 179 稿約 40 60 168 中英文注釋格式 94 122 172 參考文獻格式
- 154 進行中的專題 178 下期專題預告

導言：哲學思辨與跨界對話專題

潘小慧

輔仁大學哲學系教授兼主任

台灣輔仁大學哲學系與北京中國人民大學哲學院（系）長期以來維持密切之友好關係。早自 1989 年，即展開學者互訪、講學、交換著作刊物等合作交流之實，自 1996 年正式簽訂學術交流協議書，擴及研究生之學習及共同指導部分。至於雙方教師的學術研討，則從 1993 年於台灣花蓮舉辦第一屆哲學論壇開始，即建立起往來互訪之默契及共識，最近一次的活動為 2006 年 6 月 23-24 日，由筆者帶領本系教師共十名，赴北京中國人民大學北戴河會議中心，參與由人民大學哲學院主辦之「第十屆人大輔大哲學論壇：哲學的中國語境學術研討會」。今 2008 年 5 月 2-3 日（五~六），則由輔仁大學哲學系假輔仁大學主辦「第十一屆輔大大哲學論壇：哲學思辨與跨界對話學術研討會」。

此次學術研討會之徵稿子題包括：1.中國哲學及其現代價值；2.西洋哲學及其現代價值；3.跨文化領域的哲學反省；4.中西哲學之比較及對話；5.哲學的理論與實踐；6.哲學與宗教的對話。基於主辦以及全程參與此一研討會，哲學與文化月刊特別邀約兩校哲學院系之主事者——即輔仁大學哲學系主任潘小慧教授和中國人民大學副校長暨哲學院院長馮俊教授——共同規劃主編本專題。亦以「哲學思辨與跨界對話」為題，精選相關論文呈現此一主題，希望藉此促進兩岸學術之理解、互動與交流。所謂「跨界」，最簡單的解釋就是不拘泥於一個領域，以一個開放的態度與「他者」（另一個領域）平等對話，因而相互理解，同情亦同理對方，以至於「君子和而不同」之和諧境界。按照馮俊教授在會議閉幕式中的總結發言中的詮釋，「跨界」可歸納為四種涵義：一是跨學科：乃哲學本科中二級學科彼此之間的跨界，透過彼此的對話互相學習；二是跨文化：透過兩岸的哲學對話以促進相互了解；三是跨時空；四是跨政治。

本期包括專題論文八篇，專題書評一篇。

第一篇為馮俊（中國人民大學哲學院院長、教授暨人民大學副校長）的〈西方哲學中的「和諧」思想〉一文。本文指出「和諧」是人類的共同思想財富，中國先秦思想家提出「和而不同」和「中庸」，西方古希臘思想家則提出「不同的音調造成最美的和諧」和「金律」，這反映出人類對於自然、社會和人自身認識的某種共同的

規律。近年來哲學界對於中國的「和諧」思想傳統有深入研究，甚至提出「和合學」的理論。卻忽視在西方哲學中同樣存在的「和諧」思想傳統，甚至誤以為西方人只講鬥爭而不講和諧。故本文旨在簡要地勾勒西方哲學中的「和諧」思想，以彌補目前對於「和諧」問題研究中的缺憾。

第二篇為潘小慧（輔仁大學哲學系教授兼主任）的〈從差異邁向和諧：一種超越性別的整全人文主義之建構〉一文。此文指出後現代之今日，至少在現代化的國家，女性主義已邁入性別平等、性別主流化的另一個新紀元。男女差異只被視為具有生物學之意涵，社會、政治、法律、教育……等權力、權利、權益之平等已被視為必然與應然之價值。因此，作者擬議從差異、平等邁向和諧之道，亦即嘗試擺脫性別語詞/概念之霸權色彩，跳脫「男—女」二元對立思考，建構哲學上一種超越性別之整全人文主義，以回應當代對女性主義的批判，提供性別夥伴和諧關係的新論述。

第三篇為歐陽謙（中國人民大學哲學院教授）的〈哲學與正義：勒維納斯的人類和平論〉一文。本文點出當代法國哲學家艾·勒維納斯試圖通過哲學的省思去檢討人類遭受的種種苦難。並根據勒維納斯的分析，指出西方哲學的理論傳統不是遺忘了「存在」，而是完全遺忘了「他者」，成為一種「自我學」。為實現正義與和平，必須用「無限性觀念」去建立一種「他者的倫理學」。這種倫理學是一種「精神光學」，因為它能夠照亮被暴力所籠罩的黑暗世界，而他者的「面孔」始終在呼喚責任與正義。走出自我，親近他者，才是消除暴力和實現和平的必由之路。擔負起對他者的責任，承認他者是我的主人，才能夠使我們成為倫理的主體。

第四篇為劉大椿（中國人民大學哲學院教授）的〈在科學與宗教之間：一個新的視角〉一文。此文指出科學與宗教二者在歷史上的衝突與和諧情況；當代宗教對科學觀念的轉變，進而強調與科學的互補、並設法消除與科學界的對立；科學反省到自身並非萬能，科學無法解決超越性的問題；最後，提出一個新的視角，肯定科學與宗教二者是人類前進的兩個輪子，應互相倚重、互相滲透。

第五篇為黃信二（中原大學通識中心助理教授）的〈在儒學與宗教之間：論「以人象天」之哲學意涵〉一文。本文指出歷來對「儒學」與「宗教」的關連性之探討，已從探問儒學是否為宗教轉向為儒家所言之宗教性為何的探索。並以唐君毅、牟宗三、杜維明、成中英、劉述先、史華慈（Benjamin I. Schwartz）與芬格萊特（Herbert Fingarette）等七位學者觀念為基礎出發，嘗試建構一探討儒學之宗教性的方法論，提出四個與哲學人類學相關的研究方向。欲藉由方法論的改變，儒學與宗教兩範疇的互動，扣緊「以人象天」的哲學意涵，提出儒學之宗教性的觀點，以重構儒學道

德之基礎。

第六篇為鈕則誠（銘傳大學教育研究所教授）的〈中國大陸高校「兩課」的教育哲學解讀：台灣觀點〉一文。本文指出中國大陸高等院校的「兩課」，係指「思想品德課」與「馬克思主義基本理論課」，是每一個大專學生的必修課，被視為「大學人文素質教育的靈魂」，近年卻面臨教學吸引力不足、效果不理想的窘境。大陸高校的「人文素質教育」或「文化素質教育」，相當於臺灣施行二十餘年的「通識教育」。作者發現「兩課」具有「大德育」的特性，站在任教於臺灣的觀點和立場上，建議一方面可以落實並強化中國特色社會主義教育，另一方面也能夠促進新世紀的中國青年經由關懷與參與社會的行動實踐以自我實現。

第七篇為尤煌傑（輔仁大學哲學系教授）的〈PBL 與哲學：「以問題為基礎的學習」（PBL）教學法在「西方美學理論及其批判」課程的應用〉一文。本文首先概略說明 PBL 教學法的緣由，以及它在國內外具體的執行成效；其次，以回歸哲學探究的精神重新審視哲學課程，說明 PBL 教學法的實施要領；接著，說明以發展蘇格拉底對話法作為哲學專業課程處理 PBL 教學問題的討論架構，並介紹「西方美學理論及其批判」課程導入 PBL 教學法的課程設計內涵；最後，對於哲學專業課程導入 PBL 教學法提出具體的檢討與改進。

第八篇為何佳瑞（輔仁大學士林哲學研究中心助理研究員）的〈從多瑪斯美學中的「明晰」探討繪畫中的光線與色彩〉一文。本文指出「明晰」與「整一」和「比例」並列，作為多瑪斯美學中美的三形式要素之一。「明晰」亦是與「光」和「色彩」相關的要素，而「光」和「色彩」正是西洋繪畫中的重要呈現方式。本文針對多瑪斯的「明晰」概念之物理意義及形上意義兩個角度來說明，並對照西洋繪畫的發展歷程，讓作為美學概念的「明晰」與實際的藝術創作領域進行對話。於是，「明晰」就架起了審美主體與審美客體之間的橋樑，也開啓了一種不被特定時空的文化框架所限定的美的意義。

專題書評方面，由陳秀文（台灣師範大學美術系藝術評論組博士生）評介英國里茲大學女性主義藝術史教授葛塞達·波洛克（Griselda Pollock）的《視線與差異》（*Vision and Difference*）一書。

感謝以上兩岸學者之慷慨惠賜鴻文，嘉惠廣大的愛智讀者，也提供「跨界」後之進一步討論題材。

稿 約

一、本刊以哲學研究與文化傳承為宗旨，致力於溝通中西文化之觀念，以提昇我國人文學術思想為目標，並促進國際間哲學研究與文化交流活動，增加對中國思想、文化的了解與欣賞。

二、本刊兼收學術專論與一般文化評論（從哲學、文化觀點來討論經濟、社會、政治、教育、藝術、宗教各方面的理論與實際問題）文字，本刊對於投稿稿件擁有首刊權，若經查証一稿多投，逕予以退稿。

三、本刊之學術專論包含以下各項部分：

（一）專題：由輪值專題主編主動邀稿為主，亦歡迎讀者自行投稿。專題企劃將在本刊各期預告編輯方針並公開徵文。（字數以 8000 字至 12000 字為原則）

（二）專題對話：歡迎讀者對前一期已發表之專題文章提出評論、建議，同時一併刊出原作者的回應文。（字數以 3000 字以下為原則）

（三）一般論著：以哲學專業研究者自由投稿之哲學研究論文為主。（字數以 8000 字至 12000 字為原則）

（四）青年哲學：以攻讀碩、博士學位之研究生之研究成果為主。稿件必須附有教授詳述推薦理由之推薦函。（字數以 8000 字至 12000 字為原則）

（五）專欄：包括書評與學界消息

1. 書評：本刊接受中外專業哲學書籍之評論，來稿請就近三年出版之哲學書籍撰寫評論。（字數以 3000 字為原則）

2. 學界消息：本刊接受介紹國內外學術動態之報導。（字數以 3000 字以下為原則）

本刊歡迎投稿以上各部分之稿件以中、英文同時投稿，本刊編輯部保有選擇單獨刊出中文稿或合併英文稿之權利。

四、本刊亦接受國外專業哲學研究論文之中文譯稿，來稿請詳細注明原書或原文期刊及其使用文字名稱、作者姓名以及出版時地，並請附上原文及原版權所有者之同意書。

五、凡投稿本刊之稿件必須依照本刊論文格式撰寫，內容應包括：中、英文之文章標題、內容摘要（三百字以內）與關鍵詞（十個以內），正文，以及註腳、參考文獻等。

六、凡投稿本刊請附作者簡歷及通訊方式，倘作者職銜及通訊方式改變，亦請即時告知本刊編輯部。

七、投稿本刊稿件一律經由本社外審程序審查，經審查通過者予以刊登。又作者須於稿件通過審查後填寫本刊作者資料表。投稿一律以真實姓名發表。

八、凡投稿本刊稿件必須同時附有書面資料與電腦打字磁片。本刊亦接受電子郵件投稿，唯仍須寄來書面稿件，以供校對之用。

九、作者同意稿件一經刊出，其著作財產權即讓與給哲學與文化月刊雜誌社，但作者仍保有著作人格權，並保有著作未來自行集結出版、教學等個人非營利使用之權利，但請註明原載於本刊之刊期頁次。稿件一經採用，除致贈稿費外，另贈本刊當期期刊一本及論文抽印本十份。

十、投稿請寄：台灣省 242 台北縣新莊市中正路 510 號輔仁大學文華樓 412 室；哲學與文化月刊編輯部。

西方哲學中的「和諧」思想

馮俊

中國人民大學哲學院教授

內容摘要：「和諧」思想不是中國哲學所獨有，西方文明獨立地產生了類似於中國的「和而不同」和「中庸之道」的思想。本文試圖從和諧與自然、和諧與人心、和諧與社會三個方面來描述西方哲學中的「和諧」思想。以此說明並不是西方人只講鬥，只有中國人才講和，馬克思主義也不只是只講鬥爭不講和諧。西方人對於和諧的研究也有著悠久的傳統，馬克思主義把「和諧」作為最高目標。可見「和諧」是全人類共同的精神財富。

關鍵詞：和諧、自然、人心、社會

「和諧」是人類的共同思想財富，中國先秦思想家們提出「和而不同」和「中庸」，而與此同時在西方古希臘思想家們提出「不同的音調造成最美的和諧」和「金律」，這種完全不同的文明各自獨立的形成自己的思想體系而又殊途同歸，決不是偶然的，這反映出人類對於自然、社會和人自身認識的某種共同的規律。

近幾年來，國內學術界、特別是哲學界對於中國的「和諧」的思想傳統有了許多專深的研究，進行了深入地挖掘，甚至還有人提出「和合學」的理論。但是，我們却忽視了在西方哲學中同樣存在的「和諧」的思想傳統，甚至誤以為西方人只講鬥爭而不講和諧。今天，我在這裏簡要地勾勒一下西方哲學中的「和諧」思想，以彌補目前對於「和諧」問題研究中的一點點缺憾。

壹、和諧與世界

一、不同的東西構成和諧

從古希臘哲人那裡開始就認為世界是和諧的，而和諧的世界是由不同的東西構成的。在希臘人的樸素的整體的自然觀中，世界的統一性和和諧是體現在多樣性之

中的，不同的東西、甚至相反的東西、對立的東西構成了和諧。赫拉克利特認為物質世界是生生不息，變動不居的，而這種運動變化、千姿百態的世界則是和諧的。他說：「相反的東西結合在一起，不同的音調造成最美的和諧，一切都是通過鬥爭而產生的。」¹世界上的一切東西都是相反相成的。「自然也追求對立的東西，它是用對立的東西製造出和諧，而不是用相同的東西，例如將雌雄相配，而不是將雌配雌，將雄配雄；聯合相反的東西造成和諧，而不是聯合一致的東西。藝術是這樣做的，顯然是模仿自然。繪畫在畫面上混合著白色和黑色，黃色和紅色的成分，造成酷肖原物的形象。音樂混合音域不同的高音和低音、長音和短音，造成一支和諧的曲調。書法混合元音字母和輔音字母，拼寫出完整的句子。」²希臘人就已經認識到，世界是和諧的，但和諧是由不同的東西、甚至是對立的東西構成的，和諧不是無矛盾、不是超穩定，和諧還是通過鬥爭而產生的。並且和諧也不是絕對的，「結合物是既完整又不完整，既協調又不協調，既和諧有不和諧，從一切產生出一，從一產生出一切。」³

二、和諧由數目構成，一切最美好的東西都是和諧

畢達哥拉斯認為世界的本質是由「數」構成的。世界上的一切事物都有數量的規定性，任何事物的發展過程都是可以計量和度量的，都是有定數的，把握了事物的量的規定和數量關係就把握了事物的本質。可畢達哥拉斯把事物的這一本質特性上升為一種客觀唯心主義，認為數量關係決定了事物的本質，一切事物的本性都是對數的模仿，在整個自然界，數是第一位的。「數學的本原就是萬物的本原。由於在這些本原中數目是最基本的，而他又認為自己在數目中間發現了許多特點，與存在物以及自然過程中所產生的事物有相似之處，……由於他們在數目中間見到了各種各類和諧的特性和比例，而一切其他事物就其本性來說都是以數目為範型的，數目本身則先於自然中的一切事物，所以他們從這一切推論，認為數目的元素就是萬物的元素，認為整個天是一個和諧，一個數目。」⁴畢達哥拉斯派認為十這個數目是圓滿的，包括了數目的全部本性，包含了相同的奇數和偶數，奇數是有限的，偶數是

¹ 北京大學哲學系外國哲學史教研室編譯：《西方哲學原著選讀》，上卷，北京：商務印書館，1981，頁 23。

² 同上註。

³ 同上註，頁 24。

⁴ 同上註，頁 18-19。

無限的，所以他們認為天體的數目也應該是十個，但是只有九個看得見，於是他們就捏造出第十個天體，成為「對地」。畢達哥拉斯不僅用數來說明自然界，而且還用數來說明精神現象和社會現象如意見、婚姻、友愛、理性、音樂、德性和正義等。

「和諧」(harmonia)在希臘文中的本意是將不同的事物連接或調和在一起，首先是指音樂將不同的音調結合在一起構成樂曲，而畢達哥拉斯將「和諧」理解為一定的數的比率關係。「宇宙」(cosmos)在希臘文中的本義是「秩序」，後來引申為「世界的秩序」或「有秩序的世界」即「宇宙」，宇宙是天體的和諧。在畢達哥拉斯看來，一切美好的東西都是和諧，或產生於和諧。天體是和諧，美是和諧，友愛是和諧，靈魂也是和諧。而和諧都是由數構成的，世間的一切事物和現象之所以和諧皆是由數目構成的，數造成了和諧，或和諧皆有數。

三、和諧在於簡潔

在哥白尼、伽利略、布魯諾、克普勒和牛頓等人形成的近現代的科學世界觀中，也是把世界看成一個和諧的系統。宇宙天體的運動是和諧的，有規律的。宇宙天體和自然界的一切事物的運動都有著共同的規律及機械運動的規律，而且這些規律一定是簡潔的。一個完美和諧的系統一定是能夠用極少數的幾條原理、幾條規律就能解釋的。中世紀哲學家奧坎的威廉就提出了著名的「奧坎的剃刀」，「如無必要，勿增實體」，能用很少幾個概念說清楚的，決不多增加概念，這就是「經濟思維原則」。近現代的科學家和哲學家們也就是遵循這條「經濟思維原則」，即他們在認識世界，解釋宇宙和自然的時候，儘量使用最少的原理和規律。一個成熟的學科往往只需要幾條規律、很少一些範疇概念；對一個問題的成熟的解決方法也應該是非常簡單的，正如治病的完善的方法一定是有特效藥或很成熟簡單的手術方法。近現代的哲學家 and 科學家們就運用這種思維原則來看待宇宙和世界，認為世界是一個和諧的體系，而且這個體系一定是和簡潔的，和諧源於簡潔，只有簡潔才能和諧。

四、和諧在於合目的性

「合目的性」是西方哲學中一個很有特色的概念。在亞里斯多德的「四因說」中就包含了「目的因」，即用四種原因來解釋世界上的萬事萬物的形成，質料因、形式因、動力因（作用因）和目的因。「目的因」的意思是任何事物的存在和生成總是有一定的目標和目的的，總是要有所為。正像人的一切活動都是有目的的、實現某

種意圖、追求某種好處或某種程度的善一樣，宇宙和自然界的事物的生成和發展也是具有某種目的性或追求某種目標，例如，植物的根向土下鑽是為了吸收水分和營養，葉子向上伸展是為了接受陽光，動物的門齒鋒利是為了撕咬，臼齒寬厚是為了咀嚼。自然界中的許多奇妙的現象和鬼斧神工，顯示出自然事物的合目的性。人類的活動和技術生產活動的目的性是通過人的意識、理性選擇和決斷、並借助於技術手段和工具來實現目的，而自然界的所作所為和合目的性則是自然而然、表現為自然整體各部分的自發的和諧的運動，從而使自然呈現出井然有序的面貌。

亞里斯多德的「目的因」理論被德國哲學家沃爾夫發展成為外在的、神學「目的論」，認為世界上一切事物的存在和發展都是為了某種外在的目的，貓的存在是為了吃老鼠，老鼠的存在是為了給貓吃，而世界的一切預定和諧和各種奇妙現象是為了證明上帝的智慧。在他眼裡世界是和諧的，世界之所以是和諧的，是因為它是合目的的。沃爾夫的「目的論」是一種唯心主義，與上帝創造世界的宗教神學具有某種類似性。

康德反對沃爾夫這種外在的、神學的目的論，而主張一種自然的內在的合目的性，這主要體現在有機物上面。康德認為，所謂內在的目的就是指，一個事物所由之產生的因果作用不是來源於外在的機械作用，而是由自身的原因所決定的。原因和結果不是外在的分離的，而是內在地結合在一起的，稱得上目的的東西一定是自己規定自己的，這種目的是內在的，而不是外在的。在康德看來，只有生命的有機體才體現了這種內在目的，生命有機體是不能運用機械運動的規律來解釋的，在有機體中一方面整體為部分所決定，另一方面部分又被整體所決定，整體和部分既是因又是果，互為因果。因此，我們可以把有機物世界看作是一個目的系統，有機物的世界是一種和諧的統一的世界。

五、和諧的節律是否定之否定

黑格爾建立了一個龐大的客觀唯心主義的哲學體系，他把世界看成是「絕對精神」自我展開、自我認識的一個過程。黑格爾所描繪的世界一定是一個自我運動、和諧發展的一個世界，這個世界的運動和發展是有規律的。黑格爾自己建立起的一個龐大的哲學體系就是對於這個絕對精神運動和發展的一種描繪。絕對精神的運動是分階段的、有節奏的。作為黑格爾哲學體系的綱要的《哲學全書》把他的哲學分為三大部分，即「邏輯學」、「自然哲學」和「精神哲學」。它們分別描繪理念或絕對

精神的三個不同的發展階段，而每一個發展階段中又有三個小的發展階段，在這些小的階段中又有更小的三階段，每一個三階段都經歷了正、反、合，肯定、否定、否定之否定。黑格爾的哲學體系是有無數個正、反、合，肯定、否定、否定之否定來構成，這個體系就是對絕對精神的運動和發展經歷的無數的正反合、肯定否定和否定之否定的一種描述。從黑格爾的哲學體系的建構中可以看出，黑格爾所描繪的世界是一個和諧的運動和發展的世界，而和諧世界的運動是有節律的，發展是有節奏的，這個節律或節奏就是正反合、肯定否定和否定之否定。

貳、和諧與人心

一、合乎自然的生活是德性的生活，德性是一種和諧的性情

古希臘的斯多亞學派認為，「合乎自然的生活即是德性的生活，德性是自然引導我們的所趨向的目標」，「有德性地生活等於根據自然的實際過程中的經驗而生活。我們每個人的本性都是整個宇宙本性的一部分。因而目的就可以定義為順從自然而生活；換句話說，順從我們每個人自己的本性即宇宙的本性而生活」。因此，我們就不要做宇宙萬物的共同法律禁止我們做的事情。「當所有的行為都促進個人的精神與宇宙的統治者的意志相和諧時，這件事情就構成了幸福之人的德性以及生活的寧靜安定。」斯多亞學派的哲學家認為，「德性是一種和諧的性情」，「幸福就在德性之中，因為德性是使整個生活和諧一致的心靈的一種狀態。」⁵也就是說，順從自然，順從人的本性而生活，使人的行為合乎宇宙和世界的規律，這樣的生活才是一種有德性的生活。德性是人的心靈的一種狀態，它要使整個生活和諧一致，因此，德性是一種和諧的性情。

二、快樂是肉體的無痛苦和靈魂的無紛擾

希臘哲學家伊壁鳩魯在自然觀上堅持、修訂和完善了原子論，而在倫理學方面則堅持一種快樂主義。但是以往他的快樂主義被許多人所誤解，以為快樂主義是片面追求感官享受和肉體的快樂，其實他的快樂主義是要求我們人要做到肉體無痛苦

⁵ 苗力田主編：《古希臘哲學》，北京：中國人民大學出版社，1989，頁 602-603。

和靈魂的無紛擾，即人身和人心的和諧。

他要求我們正確地認識欲望和快樂。他認為，有些欲望是自然的、必要的，有些欲望是虛浮的，在必要的欲望中，有些是為身體的舒適所必要的，有些是人的生存所必需的，「明確地認識到這一切的人能夠為獲得身體的健康和靈魂的平靜而決定自己的抉擇和避免。把身體的健康和靈魂的平靜看作是生活幸福的極致。」⁶人並不是要追求所有的快樂，當我們缺少快樂和感到痛苦時，就會感到需要快樂。當我們不痛苦時，就不感到需要快樂。「因為快樂是我們最高的和天生的善，所以我們並不選取所有的快樂。要是它會帶來更大的痛苦，我們常常會放過許許多多的快樂。如果忍受一時的痛苦將會使我們獲得更大的快樂，我們還常常會認為痛苦優於快樂。所有的快樂由於天然與我們相連，所以是善的，但並不是都值得抉擇。正如所有的痛苦都是惡，但並不是都要避免一樣。」⁷這種快樂主義要我們知足常樂，要我們不要單純去追求物質的東西、有價的東西，而希望我們去追求精神的和無價的東西。「凡是自然的東西是最容易獲得的，只有無價值的才難以獲得。由於缺乏而引起的痛苦一旦消失，素淡飲食可以與珍饈佳餚產生同樣的快樂。」⁸「當我們說快樂是終極目標時，並不是指放蕩的快樂和肉體之樂，就像某些由於無知、偏見或蓄意曲解我們意見的人所認為的那樣，我們認為快樂就是身體的無痛苦和靈魂的不受干擾。」⁹人身和人心的和諧才是快樂的生活。

三、身心的交感、平行與預定和諧

身心關係問題是歐洲近代哲學所探討的一個重要問題，在唯理論的幾位主要代表人物那裡都認為心和身是統一的、和諧的。

二元論者笛卡兒儘管把心和身區別開來認為他們是兩種完全不同的實體，但他從來就沒有否認過他們二者是統一的。他甚至提出了心和身結合或統一的多種方式，例如，心和身是整個地結合在一起，正像磁力和磁鐵不可分一樣；身和心是如此緊密地結合在一起，就像船長或水手與他們操縱的船一樣，只要船一碰上任何東西，船長或水手馬上就有感覺，甚至心和身的聯繫比這種聯繫更緊密；心、靈魂是

⁶ 同上註，頁 639。

⁷ 同上註。

⁸ 同上註。

⁹ 同上註，頁 640。

通過神經系統與我們身體的各個部分緊密地聯繫在一起的，當我們的身體的一個部分受到刺激時，我們的心或靈魂馬上就有感覺；反過來，心或靈魂的活動和可以通過動物元精和神經系統作用於我們的身體各個部位，而產生相應的反應。心和身的溝通和相互作用使得它們是統一的，和諧的。人們把笛卡兒的這種身心統一或和諧的理論稱作「心身交感論」。但是，在本質上完全不同的兩種實體如何能夠相互作用或交感呢？這裏是存在著難題的，「心物二元論」與「心身交感論」之間是存在著矛盾的。

斯賓諾莎在實體學說上堅持一元論，但是在心身學說方面堅持「心物兩面論」。認為思維和廣延是同一個實體的兩個本質屬性，這兩個屬性既不能相互作用，也不能相互影響，它們是一體兩面，平行發展，永不相交但又能夠彼此相互一致。這種觀點也被稱作「心身平行論」。

德國哲學家萊布尼茲把斯賓諾莎的「心身平行論」發展成為「前定和諧論」。首先，萊布尼茲的「單子論」認為上帝在創造每一個單子的時候就已經預見到每一個單子的全面發展情況他在安排每個單子各自獨立發展變化的同時，也是其餘的單子各自作相應的發展和變化，因而全部單子的變化發展就自然而然地和諧一致，始終保持著整體的連續性。因此整個宇宙就像一支龐大無比的交響樂隊，每件樂器各自按照預先譜寫的樂譜演奏不同的旋律，而整個樂隊奏出來的是一首完整和諧的樂曲。不僅整個宇宙是和諧一致的，萊布尼茲進而認為，人的身和心也是彼此和諧的。身和心就像上帝預先做好了兩座鐘，這兩座鐘自始至終走得非常準，而且彼此又自然地相互一致，這是上帝的「預定和諧」或「前定和諧」。「靈魂遵守它自身的規律，形體也遵守它遵循的規律，它們的會合一致，是由於一切實體之間的預定的和諧，因為一切實體都是同一宇宙的表象。」¹⁰萊布尼茲的「預定和諧」既是宇宙整體的連續性秩序的基礎，也是心身關係協調一致的保證。

四、思維與存在的統一

和諧與人心這個論題中最重要的一種和諧就是「思維與存在的統一」，這是西方哲學中的一個重要的主題。

早在古希臘哲學中，思維和存在的一致就成為了一種預設。第一個把存在作為哲學範疇的哲學家巴門尼德就認為思維和存在一致的，「如果沒有思想表達於其中的

¹⁰ 同註 1，頁 490。

存在的東西，你便不會找到思想」¹¹。「因為能被思想者和能存在者是同一的」¹²，「可以被思想的東西和思想的目標是同一的；因為你找不到一個思想是沒有它所表達的存在物的。」¹³在巴門尼德看來，存在的東西是能夠被理性所把握的，思想的東西和存在的東西是一致的。

柏拉圖的「理念論」以一種客觀唯心主義的形式也表達了思維和存在相一致的思想。在柏拉圖看來，理念是先存的，是存在事物的原型，現實的事物是對理念的模仿或分有。原型只有一個，而按照原型所形成事物可以使無數個事物是按照原型產生出來的，猶如「月映萬川」，天山的月亮和水裏的月亮是一致的。在這裡柏拉圖顛倒了思維與存在的關係，不是思維去認識存在而與存在相一致，而是存在是由理念所產生的，理念是存在的本質和原型。但是，儘管他顛倒了這種關係，但是他對於思維和存在的一致與和諧是肯定的。

到了歐洲近代，唯理論的哲學家們也堅持思維和存在相統一的觀點，認為思維是可以認識存在的，思維的邏輯與存在的邏輯、思維的規律和客觀世界的規律是一致的。但是，它們把這種統一看成簡單的無矛盾的統一，陷入了形而上學的思維方式。德國古典哲學家們把思維與存在的關係問題作為哲學的中心問題，但是在他們看來，這種統一不是簡單的等同或絕對的統一，而是在辯證運動中的一種統一。從康德的「先天綜合判斷何以可能的問題」提出了「思維何以認識存在、如何與存在相一致」的問題，到黑格爾通過「絕對精神」的辯證運動來向我們展示思維與存在相統一的辯證過程。可以說整個德國古典哲學就是對思維與存在的統一問題的研究的不斷深化。

馬克思和恩格斯吸收了德國古典哲學特別是黑格爾唯心主義辯證法的合理內核，把這一問題重新放在唯物主義的基礎上來考察，把思維與存在的關係問題作為哲學的基本問題，根據對於這一問題的不同態度從而區分出哲學的不同的陣營和派別，即唯物主義和唯心主義。在馬克思和恩格斯看來，思維與存在的同一性是不言而喻的，它們在實踐的基礎上辯證地統一的、和諧的。

¹¹ 同註 5，頁 96。

¹² 同註 1，頁 31。

¹³ 同註 1，頁 33。

參、和諧與社會

社會和諧問題也是西方哲學中的一個重要內容，從古到今，就社會治理問題西方哲學家們提出了許多理論，「和諧」的思想是其中的一個方面。

一、理想的國家與哲學家王

在柏拉圖那裡城邦的理想狀態和人的理想狀態是類似的。他把人的靈魂區分為理性、激情和欲望三個部分，頭腦是理性的處所，位於全身的頂端，以便高瞻遠矚，指揮全身；胸部是激情的居所，受理性的指揮；腹部是欲望的居所，受理性和激情的指揮。當理性支配靈魂時，靈魂正當地統治著肉體；反之，當欲望支配著靈魂的時候，肉體就反常地毀壞著靈魂。靈魂的三個部分對應著三種德性，理性對應著的德性是智慧，激情的德性是勇敢，欲望的德性是節制，只有當理性統治靈魂、借助激情抑制欲望時，人的靈魂的各個部分之間才是和諧的，人才是一個具有了正義德性的人。

國家就是放大的個人，理想的國家也是由三個階層所組成，即統治者、軍人和人民，他們與靈魂的三個部分相對應，統治者對應著理性，軍人對應著激情，人民對應著欲望。統治者的德性是智慧，他們具有治國的知識，妥善地謀劃國家；軍人的德性是勇敢，他們憑著勇敢保衛國家的安全、維護統治者的統治；人民的德性是節制，人民從事生產勞動，為國家創造財富，同時服從統治者和軍人的領導，保持節制的德性。當統治者借助軍人治理人民，社會的三個等級各安其位、各司其職，從事自己所應該從事的工作，扮演自己所應該扮演的角色，這時國家才是正義的國家，同時也是理想的國家，和諧的國家。

這種理想的國家或和諧的國家如何能夠實現呢？柏拉圖認為，社會和個人找到正義的唯一希望是在真正的哲學中，只有真正的哲學家掌握了政權，或者統治國家的政治家，由於某種奇蹟而成為哲學家，實行哲學家王的統治，才能實現這種理想的國家或和諧的國家。「除非是哲學家們當上了王，或者是那些現今號稱君主的人像真正的哲學家一樣研究哲學，集權力與智慧於一身，讓現在的那些只搞政治不研究哲學或者只研究哲學不搞政治的庸才統統靠邊站，否則國家是永無寧日的，人類是

永無寧日的。」¹⁴

二、美德在於中庸

亞里斯多德認為道德價值的根本標準、或者說美德就在於一種為人處事要適度、適中或執中，即一種中庸之道。人的行為，無論是過度還是不及，都足以敗壞人的德性，唯有適度才能造就德性。「美德乃是一種中庸之道，因為如我們所看到的，它乃是以居間者為目的」。「過度和不足乃是惡的特性，而中庸則是美德的特性」。¹⁵適度是過度和不及的中道，適度到過度和不及的距離是相等的。但是，適中或執中並不是數學的比例中項或等差中項，適度、適中或執中是根據具體情況、具體的人而異的，是相對而言的，對於我是適度、適中的，而對於你未必就是適中適度的，我在此時是適中的，而在彼時未必是適中的。最難的是在任何情形中能夠找到對於你是適中的東西。「所以，美的乃是牽涉到選擇時的一種性格狀況，一種中庸之道，即是說，一種相對於我們而言的中庸，它是一種合理原則所規定，這就是那具有實踐智慧的人用來規定美德的原則。」¹⁶但是，並不是一切事情或一切行為都能找到居間者或適中的尺度，有些事情本身就是惡的，沒有什麼適度可言，如偷盜、奸淫、謀殺、嫉妒等它們本身就是惡的行為，其中沒有適度可言。

可見。中庸之道並不是中國人的專利，在中國人倡導中庸之道的同時，古希臘人也獨立地提出了中庸之道的學說。他們也認識到，只要人們在日常行為中保持中庸之道，人與人之間的關係才能和諧，社會才能和諧。

三、中等階級統治的國家最好

亞里斯多德把這種中庸之道從道德領域推廣到政治領域，不僅為人處事要適中、執中，而且在國家的政治選擇上，它主張中等階級統治國家，中等階級統治的國家是最穩定、最和諧的國家。在一個國家中總有三種成分，一個階級富有，一個階級貧窮，第三個則居於中間。既然已經認為居中適度是最好，所以擁有適度的財產是最好的。擁有中等財產的階級是一個國家中最安穩的公民階級，由他們來統治

¹⁴ 同註 1，頁 118。

¹⁵ 北京大學哲學系外國哲學系教研室編譯：《古希臘羅馬哲學》，北京：商務印書館，1961，頁 321。

¹⁶ 同上註。