

俞吾金集

开放丛书·中青年学者文库

ZHONGQINGNIAN

XUEZHONGWENKU

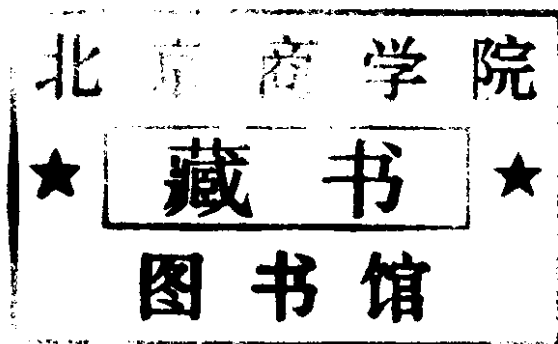
● KAIFANGGONGSHU 黑龙江教育出版社

10

俞吾金集

俞吾金 著

4-10/00




09703463

黑龙江教育出版社

1995年·哈尔滨

(黑)新登字第 5 号

~~俞吾金~~
前 体 JIN 因

俞吾金 著

责任编辑:崔伟奇

封面设计:安 璐

责任校对:哲 编

黑龙江教育出版社出版(哈尔滨市南岗区花园街 158 号)

黑龙江新华印刷二厂印刷·新华书店北京发行所发行

开本850×1168毫米1/32·印张18·字数420千

1995 年 12 月第 1 版·1995 年 12 月第 1 次印刷

印数:1—2 000

ISBN 7-5316-2825-2/B·41 定价:19.80 元

自序

我在这本论文集中收录的是我在1980年到1995年这个时间跨度中写下的论文的一部分。从这些论文中,读者可以约略窥见我
从本科生到硕士生再到博士生和博士后思想发展的大致线索和痕迹。从今天的眼光看来,这本论文集中收录的某些论文是十分幼稚的,另一些论文则充满了青年人的激情但又缺乏缜密的理论思考。可是,既然苹果已经从树上掉下来,它们也就超越了仅仅从属于苹果树的关系,易言之,我已经无权修改这些论文了。更何况,认识到过去的幼稚正是思想不断发展和更新的一个标志,我又如何保证,我今天视为成熟的想法在10年后就一定不是幼稚的呢?这样想来,我也就释然了。

为便于阅读起见,我把这些论文分为五个部分:一是“当代中国文化研究”,探讨的核心问题是中国传统文化和现代化的关系问题,以及由此问题而引伸出来的一系列问题,如路与道、理与欲、历史评价与道德评价等关系问题;二是“一般哲学理论研究”,主要围绕“什么是哲学?”的元问题展开,力图更新对哲学的理解,从而重新解释哲学研究中出现的一些重大问题,如认识观、自由观、发展观等等;三是“西方哲学研究”,主要体现出对西方哲学演化的内在逻辑和哲学家的思维方式的关注,如“试论斯宾诺莎哲学的深层结构——范畴辩证法体系”探索了斯宾诺莎哲学的深层思维结构;四

是“西方马克思主义研究”，主要从文化和意识形态的视角出发，对葛兰西、霍克海默、阿尔都塞和哈贝马斯等人的思想作出了新的思考和阐释；五是“马克思哲学理论研究”，从对生活世界的本质的领悟出发，对马克思主义哲学理论中的一些重大问题提出了新的见解，如意识考古学方法、人化自然辩证法、本体论思想、社会人类学思想和马克思主义的第四个来源与第四个组成部分等等。

应该指出，上述五部分的划分是勉为其难的。在某种意义上，人类思维所作出的任何分类都是对生活世界的整体性的一种破坏，但为了理解，我们又不得经过分类这个思维的炼狱。所以重要的是，在读解这些文本时，要始终保持着对生活世界的整体性的把握和领悟，从而也注意到这些文本之间的相互联系。还需指出的是，在每一个部分中，论文的排列大致上是以出版时间的先后为序的。这样排列，从内容上看来，似乎显得有些杂乱，但却便于读者把握住作者思想演化的脉络。

在对本论文集的情况作了一个简要的说明之后，我倒更愿意谈谈我在整理这些论文时萌生出来的一些想法。

首先，我发现，从我进大学后系统地学习哲学开始到今天，我对哲学的兴趣和理解已发生了很大的变化。这一变化主要表现在以下三个方面：一是从对哲学的方法论和认识论的关注转向对本体论的关注。从完整的哲学视野看来，本体论、认识论和方法论都是不可分割地联系在一起，按照奎恩思想的逻辑，既不存在无本体论承诺的认识论和方法论，也不存在不蕴涵认识论和方法论的本体论。然而，比较起来，本体论的先行澄明对于哲学研究来说却是根本性的前提。哲学好比是一棵树，如果认识论和方法论是树枝和树叶的话，那么，本体论则是树根和树干。过去我们的哲学研究大多着眼于认识论和方法论，是因为我们预设了一个前提，即本体论问题已经解决，而这种解决又是通过单纯否定的方式来

实现的。也就是说,我们干脆废弃了本体论的提法,而用世界观这一概念取而代之。然而,认为改换一下名词就能改变事物的本质乃是人类天真的诡辩法。在哲学研究中,我们永远无法逃避本体论承诺。这种逃避必然产生的结果是:我们从不思索哲学本身的基础和前提,而只是在枝叶上消耗时间,这也正是当代中国只有哲学史家而无哲学家的一个原因。由于哲学家们专心致志地埋首于认识论和方法论的探索,哲学成了无根的浮萍。所以,它在“文化大革命”中堕落为诡辩也就不值得奇怪了。由此看来,当前哲学研究的任务并不是急于在细节上进行铺张,倒是需要认真地反观哲学自身,从哲学和生活世界以及世界精神的新发展的本质联系中来澄明其本体论前提,从而把整个哲学思维(包括认识论和方法论的研究)提高到一个新的水平上。

二是从对哲学学理的抽象关注转向具体关注。所谓“抽象关注”就是仅仅就学理来探讨学理;所谓“具体关注”,就是从意识的意向性出发,既关注学理的逻辑层面,又关注学理所指称的社会历史层面。细细地反思起来,这种“抽象的关注”并不是无源之水,它源于我们竭力逃避而又不自觉地加以依赖的抽象本体论。抽象本体论或表现为抽象唯物主义,即满足于世界统一于物质的空谈,抽去一切物质的东西的社会历史内涵;或表现为抽象唯心主义,即满足于精神是世界的本原和基础的说教,抽去一切精神和观念的社会历史内涵。在当今世界,前者必然导致“拜物教”,后者则必然导致“观念崇拜”。前者只看到物与物之间的关系,看不到这些关系背后隐藏的人与人之间的社会关系;后者只看到观念与观念之间的继承或消解关系,看不到这些关系背后隐藏着的社会历史变迁。同样,“具体的关注”也不是无本之木,它源于具体的本体论。我把这种本体论称之为生存论的本体论。这种本体论的最基本的原则是历史性,它要求我们在对经验世界的一切现象的探究中,先行地澄

明这些现象的社会历史条件。比如,一定的物质财富,在古代社会中不过是物质的财富,在现代社会中它就可能转化为资本。乍看上去,资本仅仅是物质的东西,实际上它蕴涵着现代社会的人际关系,因此绝不能脱离社会历史条件来抽象地谈论物质财富或资本。又比如,中国学者最喜欢谈论“天人合一”^①的观念,视其为中国哲学的最重要的遗产之一,然而,必须指出,在不同的历史条件下,这一观念具有不同的社会历史内涵。在传统社会中,“天人合一”指称的是自然经济基础上的田园诗画(如老子的“小国寡民”、陶渊明的桃花源等等);在现代社会中,“天人合一”指称的是以科学技术、工业和商业的发展为媒介的人化自然。所以,如果在现代中国社会(正在进行工业化和现代化)中,有人不加具体分析地,特别是以撇开工业化的方式来谈论“天人合一”的观念,他赞赏的就仅仅是自然经济基础上的田园诗画。易言之,他的兴趣并不在于说出“天人合一”这一抽象的观念,而在于表达一种反工业化的浪漫主义的社会情绪。总之,只要我们立足于生存论的本体论,而不是立足于抽象的唯物主义(物质本体论)或抽象的唯心主义(精神本体论),我们就会从历史性出发去透视一切现象,而不仅仅满足于在抽象学理争论的圈子中打转。

三是从对主体性的探讨转向对主体间性的探讨。一段时间以来,主体性的探讨乃是我国哲学界的一个热点,不少学者在探究这个问题时虽然十分强调主体作为现实的人所处的普遍的社会联系,但这方面的强调常常是一种形式化的、标签化的东西,他们真正感兴趣的仍然是鲁滨逊式的个体主体性。这可以从两个侧面看出来。第一个侧面是:学者们常常把中国哲学理解为人生哲学,理

① 在中国哲学中,“天”有多种不同的含义,在这里,我们主要把“天”理解为自然的对应词。在这个意义上,谈论“天人合一”也就是谈论人与自然合一的观念。

解为个人践履一定的道德观念的理论学说。殊不知,按照海德格尔的看法,人生在世的基本事实乃是“共在”(Mitsein),换言之,人的本质并不是人本身,而是人的社会。因此,脱开社会哲学来讲人生哲学,人生哲学就成了无根的浮萍。张岱年先生在《中国哲学大纲》“再版序言”中说:

本书的范围以宇宙论、人生论、致知论(认识论)为限,对历史观未涉及,现在看来,更是一个显著的缺欠了。^①

这是张先生的自我批评,表明他已意识到社会历史观的重要性,然而这段话中的“涉及”一词也表明张先生的这种意识还是远远不够的。只要读一读张先生的《中国哲学史方法论发凡》就会知道,他是把一般唯物主义(即抽象的唯物主义)作为历史唯物主义的基础来看待的。所以,即使张先生把历史观写进《中国哲学大纲》,他也会把它放在致知论的后面,从而构成宇宙论、人生论、致知论、社会历史论的格局。按照我的看法,这样的格局只是增加了这本书的篇幅,却丝毫未改变它的根本思路。对于中国哲学说来,社会历史观绝不是某种只需要附带“涉及”的、像邮票一样贴上去的东西,而应该成为我们全部研究的起点。换言之,新格局应是:社会历史论、人生论、致知论、宇宙论。不先行地澄明社会历史论的出发点,我们对人生论、致知论和宇宙论的考察就有可能失去真正批评的见识。第二个侧面是:学者们常常满足于无批判地谈论康德的道德学说。殊不知,康德这方面的学说也正是从理想状态中的个体主体出发的,因此,这种道德观念本质上也是抽象的、非现实的。所以,注重社会现实的黑格尔喜欢谈伦理,并把伦理视为抽象法和道德的统一。易

① 张岱年:《中国哲学大纲》,中国社会科学出版社1982年版,第2页。

言之,黑格尔不是从个体主体,而是从家庭、市民社会和国家所必然蕴涵的主体间性出发来谈论道德观念的,因而他谈论的不是抽象的、应然的东西,而是具体的、现实的东西。胡塞尔晚年对主体间性的强调和哈贝马斯的交往理论对主体间性的倚重都表明,“主体性热”必然转化为“主体间性热”,从而转化为对市民社会及法律、伦理、宗教、政治等主体间性的游戏规则的研究。

其次,我认识到,哲学研究主要不是像绕着轮子打转的松鼠一样,不断地去追逐新的东西,如建立什么管理哲学、决策哲学、经济哲学、道德哲学、宗教哲学等,或仅仅满足于无批判地译介国外的各种学术思潮^①,而是应经常地反观哲学自身,思索“什么是哲学”的元问题。如果抽象地看,这是一个古老的、陈旧的、因而也是无味的问题;如果具体地看,则是一个常问常新的、每个历史时代都可能提供不同答案的、有趣的问题。只要我们浏览一下哲学史的话,就会发现,这个问题有各种截然不同的答案:人们或把哲学理解为爱智;或理解为对人生意义的探讨;或理解为关于世界观的学问;或理解为对自然科学和社会科学研究成果的概括和总结;或理解为语言和逻辑的分析活动;或理解为对荒诞现象的研究;如此等等,不一而足。我觉得,所有这些回答都未真正返回到对哲学根基的反省上,而要返回到根基上,我们必然要择取生存论的本体论的立场。从这一立场出发,人类生存在世界上^②乃是我们解答一切问

① 准确地译介国外的学术思潮和作品当然是必要的,在某种意义上可以说,我们在这方面的工作还做得很不够,但仅仅停留在译介上是不够的。有些学者喜欢不断地追逐新思潮,搬弄新名词,从而显示出自己在不断地思。其实,这种追逐显示出来的恰恰是反面的东西,即思之丧失。

② “世界”概念乃是在哲学研究中人们思索得最少的概念,这正应了黑格尔的名言:“熟知非真知”。通常,当人们谈论人与世界的关系、人对世界的看法(如世界观)时,已把人和世界割裂开来,把人看作是放入世界的某种东西。其实,世界就是人的生存活动的展示方式,海德格尔的“在世之在”(Sein in der Welt)的概念很好地说明了人和世界的这种交融性。

题(包括“什么是哲学”的问题)的前提,而从这一前提出发,我们必须改变哲学元问题的提法。“什么是哲学”这种提问的方式本身就预设着知识论哲学的前提。这种哲学把哲学理解为知识或学问,在“哲学就是关于世界观的学问”这类回答中,这种倾向表现得十分明显。其实,即使在某些哲人把哲学理解为对人生意义的探讨时,他们仍然没有离开知识论哲学的基地,因为他们通常是在超越的层面上(如冯友兰先生在天地境界中)来思索人生的意义,忘记了这方面的思索应从哲学的根基处开始。那么,怎么改变问题的提法呢?我认为,从生存论的本体论出发,我们应当这样提问:“哲学的意义是什么”这种提问方法突现了哲学和生存着的人类之间的内在联系,从而促使提问者从人类的生存活动出发来规定哲学的内涵。亚里士多德在《形而上学》中谈到哲学时指出:

这类学术研究的开始,都在人生的必需品以及使人快乐安适的种种事物几乎全都获得了以后。这样,显然我们不为任何其它利益而寻找智慧;只因人本自由,为自己的生存而生存,不为别人的生存而生存,所以我们认取哲学为唯一自由学术而深加探索,这正是为学术自身而成立的唯一学术。^①

亚里士多德的过失在于从知识论哲学出发,把哲学研究从与人类生存活动的内在联系中剥离出来。殊不知,不仅哲学所探究的问题受制于人类的生存需要,甚至连哲学本身是否能作为“唯一自由的学术”归根到底也是由人类的生存状况来决定的。哲学并不是闲来无事的诗词,它的每一声叹息都是从人类生存活动的深渊中发出来的。从苏格拉底、柏拉图和亚里士多德肇始的知识论哲学,直到

① 亚里士多德:《形而上学》,商务印书馆 1981 年版,982b21—26。

19世纪的马克思和叔本华那里才遭到有力的批判,而在本世纪,“生活世界”和“日常生活”的概念则成了哲学家们的口头禅,尤其是在海德格尔那里,哲学和人类生存活动之间的内在联系被紧密地建立起来了。在这个意义上,我们可以说,哲学的意义是为人类的生存活动提供指导,基于这样的理解,哲学的内涵也就是被规定了:哲学是对人类生存活动意义的澄明,换言之,哲学的基本使命是破解人类生存活动之谜。应该从这样的前提出发来探究人的本性、自由和人的希望。

再次,我体会到,在当前的哲学研究中,哲学的消解功能比建设功能显得更为重要。人是被抛掷到这个世界上来的。人在刚出生的时候还不过是一个自然存在物,人是经过教化,即社会化而转变为社会存在物的。人之所以必须经过教化,乃是为了与社会认同,从而获得进入社会的许可证。人通过教化而学会语言,获得各种知识,从而到了一定的年龄后,达到了我们通常所称道的所谓“独立思维能力”。其实,这里的独立性无非是一种虚假的外观。人们容易陷入这样的幻觉,即他们的思考是充分自由的,他们可以思考自己愿意思考的任何问题。然而,他们显然忘记了,他们的思考赖以进行的语言和基本概念,他们赖以评判一切现象的信念和常识都是从教化过程中接受过来的,而一般说来,教他所体现的通常是一个时代的意识形态的主导精神,而意识形态的基本特征之一是掩蔽性。这就告诉我们,教化既说出了一些东西,又掩蔽了另一些东西。如果我们的思维仅仅活动在教化允许我们活动的范围之内,那就是说,它并不是独立型的,而完全是依赖型的。真正独立的倒是教化所引入的意识形态本身,而人们不过是意识形态的容器而已。这样看来,真正要达到独立思维的境界并非易事。

从哲学的眼光看来,乐于建造哲学体系绝不是独立思维的确证,倒是缺乏这种思维的一个标志。因为比建造哲学体系更为重要

的是先清扫思想的地基。如果这一地基还处在被掩蔽的状态下，那么，这种建造必然是劳而无功的。所以，与其说建设功能是独立思维的确证，毋宁说消解功能才是独立思维的真正的体现。

我这里说的哲学的消解功能并不是皮相地对一些流行见解作出批评乃至否定，而是要对已通过各种教化的途径接受过来的、视之为想当然的见解作出批评性的反思。这一反思的基本对象可以罗列如下：

第一，隐藏在意识形态的深处而又对其整个发展具有范导作用的问题框架；

第二，通过一定的意识形态的过滤而显示出来的传统文化的基本观念；

第三，从一定的意识形态中透显出来的，描述并阐释整个生活世界的基本概念；

第四，依据一定的意识形态和传统文化知识而形成起来的社会形态观念，这一观念又制约着人们对时代和时间概念的理解；

第五，人们用以表达思想的语言和语言所遵从的逻辑。当然，要对上述五个方面作出批评性反思决非易事，然而却并不是不可能的。一方面，人们要能深入地观察生活，认识生活世界的现实和本质，这样也就获得了透视一切观念的东西的参照系；另一方面，人们需要不断地阅读各文化系统的大思想家的著作，通过与他们的对话，获得一种超卓的思维能力。没有这两方面的天赋和努力，不但不能批评和消解什么，也不能建设和创造什么。

最后，我感悟到，我们正处在社会转型和古今中外文化大交汇的关键时刻。从历史上看，我们已成功地回应了印度佛教文化的挑战，而这一次，我们能否成功地回应西方文化的挑战呢？现在下结论当然还为时过早，然而，作为当代中国的知识分子，尤其是人文知识分子，我们所企求的不正是中国文化对西方文化的积极的回

应——融合中西文化的长处，扬弃中西文化的短处，从而使中国文化以更博大的生命力量出现在世界舞台上吗？而要对西方文化的挑战作出积极的回应，那就需要几代乃至几十代知识分子作出艰苦卓绝的努力。而这种努力既不在于东拼西凑、粗制滥造地去编撰各种各样的、大部头的词典^①，也不在于把传统文化中的各种典籍简单地翻印出来；既不在于急功近利地、不讲质量地翻译国外，尤其是西方的各种文本，也不在于在学术文化研究上不断地追逐新思潮、新名词，搞所谓“轰动效应”。重要的是坐下来，经过深入的、长时间的思考，深刻认识当前生活世界的本质和发展趋向，并通过和中外大思想家文本的深入的对话，拿出既有理据，又有思想性的理论著作来。重要的不是转述别人的思想，而是说出自己的思想；不是显示自己学到了多少知识，而是说出自己对这些知识的批评性见识。借用汤因比的语言来说，只有退隐才能复出，如果整天以“社会良心”自居，征引一些半生不熟的新名词，颐指气使地评判一切，那么，这绝不会促进学术的进步。相反，知识分子，尤其是人文知识分子，越是不事张扬，潜心于自己的理论研究，并能拿出真正有分量的作品来，就越能得到全社会的尊重。

记得古希腊德尔斐神庙的伟大神谕是：“认识你自己。”然而，“你”并不是一个单独的称谓，“你”是相对于“我”、“他（她）”、“你们”、“我们”、“他们（她们）”而言的。在未认识“你”的普遍的社会联系之前，“你”始终不过是一个空的胡桃壳。此外，这里的“认识”也牵涉到两个方面：一方面，“认识”必须以语言为载体，而语言不是私人的，只可能是社会的；另一方面，“认识你自己”的主体是“你”，

① 在当代中国学术界编词典乃是一种流行病。依笔者看来，编词典可以编出职称来，但无论如何编不出思想来。中国缺乏真正的思想词典。这类词典既是词典，同时又是著作，比如，伏尔泰的《哲学辞典》就是这样。为什么我们就不能突破词典仅仅是工具书这一传统的见解呢？

“你”在能够认识自己之前必定已有某种先入之见。这样一来，“认识你自己”的命题就转化为“认识你的先入之见”，而这种先入之见正是通过社会化而获得的。所以，“认识你自己”也就是认识你在生存活动中必然地或偶然地所遭遇到的一切。真正地说来，你不是你自己，你就是你的社会、你的世界。而二千多年来，我们在这方面的思索又取得了多少进展了呢？所以，我们应当尽量避免那种“空疏的傲慢”，自甘寂寞地坐回到自己的书房中去，写出一些自己愿意写而又有能力写清楚的东西出来。

目 录

自 序

当代中国文化研究

略论道德评价与历史评价的关系	3
论当代中国文化的内在冲突	11
比较文化研究与社会形态时间	32
评文化研究中的三种倾向	40
评当代新儒家的“道”和“道统”	55
主体迷失与价值错位	
——对当前文化研究的批判性反思	63
实现精神状态的第三次转折	75
确立以个体间性为基础的新伦理观	79
一般哲学理论研究	
思考与超越	89
论哲学发生学	93
从哲学的元问题谈起	118
论两种不同的自由观	124

哲学研究中约定主义的兴起·····	130
生存·异化·异化之扬弃·····	135
当代意识形态研究中的若干问题·····	172
认识论之元批判·····	204
教育是创造人的事业	
——用哲学的眼光看教育·····	212

西方哲学研究

“蜡块说”小考·····	227
试论柏拉图哲学的基本特征·····	231
发生认识论初探·····	251
论黑格尔的理性观·····	265
我国的黑格尔研究评述·····	328
试论斯宾诺莎哲学的深层结构	
——范畴辩证法体系·····	339
精神现象学：哲学对常识的扬弃·····	354

西方马克思主义研究

葛兰西的文化观及其启示·····	373
西方马克思主义研究之我见·····	392
曼海姆与霍克海默关于新意识形态概念的论战·····	402
马尔库塞和哈贝马斯的意识形态学说论析·····	412
阿尔都塞的意识形态学说·····	423
古尔德《马克思社会本体论》评析·····	434

马克思哲学理论研究

方法论中的方法·····	447
--------------	-----

论历史唯物主义中的“个人”概念..... 459

马克思哲学本体论思路历程..... 468

马克思的意识考古学方法..... 481

论马克思的人化自然辩证法..... 489

马克思主义的第四个来源和第四个组成部分

——纪念马克思逝世 110 周年..... 500

重新认识马克思哲学和黑格尔哲学的关系..... 515

马克思实践释义学初探..... 536