



DAXUE MINGSHI JIANGKE SHILU

大学名师讲课实录

现代西方哲学 方法论讲演录

陈嘉明 著

- 第一讲 引言
- 第一节 “哲学方法论”的概念
- 第二节 古代至近代中西哲学典型的方法论
- 第三节 自然科学与人文社会科学方法论之争
- 第三讲 分析哲学方法
- 第一节 哲学的语言学转向
- 第二节 逻辑经验主义的思想原则
- 第三节 现代分析方法
- 第四节 亨舍尔的科学说明模型
- 第五节 后现代特根斯坦的“理解”论与“描述”方法
- 第六节 库恩、波普尔的社会科学方法论
- 第三讲 弗洛伊德的精神分析方法
- 第一节 弗洛伊德精神分析方法来源
- 第二节 弗洛伊德思想产生的背景
- 第三节 弗洛伊德精神分析的概念框架
- 第四节 弗洛伊德精神分析方法的运用及其影响
- 第五节 弗洛伊德之后精神分析学派的情况与争议
- 第四讲 胡塞尔的现象学方法
- 第一节 胡塞尔的思想背景
- 第二节 胡塞尔现象学的问题：“认识如何可能”
- 第三节 解决问题的出发点：先验的还原
- 第四节 把握本质的方法：本质直观
- 第五节 意向性与意义建构的先验思想方法
- 第六节 胡塞尔现象学方法论的影响
- 第五讲 结构主义方法论
- 第一节 索绪尔的结构语言学
- 第二节 列维-斯特劳斯的结构主义方法
- 第六讲 德里达的解构方法
- 第一节 德里达的生平与学术背景
- 第二节 德里达的语言模式
- 第三节 解构的方法
- 第四节 对语言中心主义、在场形而上学的解构
- 第七讲 解释学方法
- 第一节 解释学的历史发展
- 第二节 狄尔泰的人文科学方法论
- 第三节 海德格尔的存在论解释学方法
- 第四节 伽达默尔哲学解释学的“理解”方法
- 附录
- 一、我的学术之路
- 二、主要著作简介
- 三、主要学术论交
- 后记



大学名师讲课实录

陈嘉明 著



现代西方哲学方法论 讲演录

XIANDAI XIFANG ZHIXUE FANGFALUN JIANGYANLU



图书在版编目(CIP)数据

现代西方哲学方法论讲演录 / 陈嘉明著. —桂林: 广西师范大学出版社, 2009.7

(大学名师讲课实录)

ISBN 978-7-5633-8674-1

I. 现… II. 陈… III. 方法论—研究—西方国家—现代
IV. B026

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 103758 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码: 541001)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 何林夏

全国新华书店经销

广西师范大学印刷厂印刷

(广西桂林市临桂县金山路 168 号 邮政编码: 541100)

开本: 720 mm × 960 mm 1/16

印张: 13 插页: 1 字数: 231 千字

2009 年 7 月第 1 版 2009 年 7 月第 1 次印刷

印数: 0 001~7 000 册 定价: 28.00 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

目 录

第一讲	引言	1
第一节	“哲学方法论”的概念	1
第二节	古代至近代中西哲学典型的方法论	5
第三节	自然科学与人文社会科学方法论之争	15
第二讲	分析哲学方法	30
第一节	哲学的语言学转向	31
第二节	逻辑经验主义的思想原则	32
第三节	现代分析方法	37
第四节	亨普尔的科学说明模型	47
第五节	后期维特根斯坦的“理解”论与“描述”方法	59
第六节	德莱、温茨的社会科学方法论	71
第三讲	弗洛伊德的精神分析方法	80
第一节	弗洛伊德精神分析方法的来源	81
第二节	弗洛伊德思想产生的背景	83
第三节	弗洛伊德精神分析的概念框架	85
第四节	弗洛伊德精神分析方法的运用及其影响	95
第五节	弗洛伊德之后精神分析学派的情况与争议	97

第四讲	胡塞尔的现象学方法	101
第一节	胡塞尔的思想背景	101
第二节	胡塞尔现象学的问题：“认识如何可能”	105
第三节	解决问题的出发点：先验的还原	107
第四节	把握本质的方法：本质直观	112
第五节	意向性与意义建构的先验思想方法	117
第六节	胡塞尔现象学方法论的影响	120
第五讲	结构主义方法论	123
第一节	索绪尔的结构语言学	123
第二节	列维—斯特劳斯的结构主义方法	129
第六讲	德里达的解构方法	138
第一节	德里达的生平与学术背景	138
第二节	德里达的语言模式	141
第三节	解构的方法	150
第四节	对语音中心主义、在场形而上学的解构	152
第七讲	解释学方法	159
第一节	解释学的历史发展	159
第二节	狄尔泰的人文科学方法论	162
第三节	海德格尔的存在论解释学方法	172
第四节	伽达默尔哲学解释学的“理解”方法	185
附 录		197
一、我的学问之路		197
二、主要著作简介		200
三、主要学术论文		201
后记		205

第一讲

引言

第一节 “哲学方法论”的概念

我们要讲的这门课程，名称叫做“现代西方哲学方法论”。今天第一讲，叫“引言”或“导论”都可以。我们先把“哲学方法论”的概念界说一下。哲学方法论，顾名思义就是教人一种方法。中国有句古话，叫做“授人以鱼，不如授人以渔”。意思是说，假如给你一条鱼的话，你享受一餐就没了，受益不过是一下子的事情，但如果给你“渔”，也就是教你渔猎的方法、工具，那么你可以受用很长的时间，甚至终生。即使像鲁滨孙那样漂泊在荒岛上没得吃，它也可以成为一个生存的手段。思想的方法可以类比为一种工具，它可以让你受用终生。方法论就是一种思想的方法，对于学习与研究来说，它是工具性的东西。

这一课程名称涉及两个概念，一个是“方法论”，另一个是“现代西方哲学”。第一个概念是有关认识方法、思想方法的一些理论。当然哲学方法论也可以是关于行为方面的，如老子的“反者道之动”，讲事物向相反方面的转化，“柔弱胜刚强”。老子的书在“文化大革命”中甚至被批判为“阴谋哲学”，说它讲权谋，在行为方面表面上示人以弱，实际上很刚强。这是一种手段。“辩证法”也是既有认识意义上的，也有行为方面的。如何抓主要矛盾，就不仅是认识上的，而且也可以是行为上的。但是，作为一种学术，我们的课程主要是从认识方面、思想方面来讲方法论的。

第二个概念是“现代西方哲学”，我们的课程限定在这么一个范围——现代

西方哲学的范围。当然，古代和近代哲学也有它们的方法论。比如说，在现代之前，西方哲学已经产生过一些著名的方法论，如培根的经验论的归纳方法，笛卡儿的“我思故我在”命题中所包含的怀疑的方法、假设演绎的方法，康德的先验哲学方法，黑格尔的思辨的辩证方法，等等。以笛卡儿的方法论为例，它首先要求人们在思维中应当尽可能地对对象进行怀疑，包括怀疑历史上遗留下来的、在学校里所学到的、父母所教给我们的、在书上所看到的，总之，对一切以前的东西统统进行怀疑；此外，在普遍的怀疑之后，我们还应当找到一个确定的、不可怀疑的思想的立足点。在哲学上，这一思想基础就是“我思”。在这一基础上，笛卡儿要求尽可能详尽地、循序渐进地演绎出他所能演绎的一切东西，亦即从公理中详尽地演绎出定理。

与笛卡儿所代表的这种西方近代哲学的方法论相对比，中国古代哲学比较缺乏这种方法论的意识。在中国传统哲学的经典的文献中，表现出来的就是著作大多没成系统，多采取“语录”或“集注”的方式，这在书名上就表现得很明显，如《论语》《朱子语类》《四书集注》等。它们要么属于语录性质的，把孔子、朱子等教导学生的话记录下来；要么是注释性质的，把儒学大师们的思想言论注释一遍，并在此过程中加进自己的理解和解释。“我注六经，六经注我”，通过这种方式，中国的古代的哲学思想得以流传。这跟笛卡儿的思维形成很明显的对比，后者表现为一种逻辑思想系统，依靠演绎的方式来推导出系列的思想。像斯宾诺莎的《伦理学》就都是用数学的方法来写就的，即从公理出发进行推演，展现出思想的一种逻辑的方法，他的哲学也由此表现为一种体系。

如果说得远一点，我们可以提出这样的问题：在我们所说的“中国古代哲学”那里，对于儒家的开山鼻祖孔子来说，他有没有意识到自己是在进行“哲学”的思考？有没有想到诸如存在论、认识论、方法论这样的东西？假如没有，那么孔子的哲学与西方哲学的差别就显示出来了。

在西方哲学的源头那里，亚里士多德是形式逻辑的创立者，“三段论”是著名的演绎方法，因此他对方法的关注自不待言。此外，在研究对象上，亚里士多德明确地以“存在”为对象进行形而上学的思考。他询问“存在”是什么。存在表现为实体，可以通过九个范畴来规定它，如质、量、关系、能动、被动等。他的“形而上学”因此是一种“存在论”，有很明确的哲学对象，是对存在问题的思考。后来他的学生把它加以编纂并取名“Metaphysics”，放在物理学的后面，我们翻译为“形而上学”。

而在中国古代，儒学主要关注的是道德行为的规范，是关于为人在世如何安身立命的学说，学问主要是关于圣贤之言的学问。儒家哲学讲的是立德立言，将先师们讲的那些话奉为个人行为与社会秩序的准则。因此，讲到中国传统哲

学，显然孔子的学说与西方意义上的“哲学”概念是不同的，他们思考的并不是同样的问题。主流哲学在源头上所奠定的这种思考对象与思考方式，决定了中国哲学后来走着一条与西方哲学不同的道路。我们好好地思考一下这个问题，将有助于我们理解中国传统哲学的特点。孔子本人显然没有我们现在的“哲学”这一学科意义的概念，这使儒家哲学有了一种不同于西方的形态。孔子进行的是另一种意义上的“哲学”思考，是有关道德伦理与政治秩序的哲学思考。

我刚才这些话的意思是说，方法意识不是空洞的。像笛卡儿有明确的方法意识，跟他思考的对象、思考的方式、展现出来的体系是联系在一起的。如果没有知识的系统，他也就没有这个方法；反过来，没有这个方法，也就没有整个知识的系统。

刚才讲到两个概念，“方法论”以及有关它的限定词“现代西方哲学”。具体来说，我们自然会产生这样的问题：什么是哲学方法论？哲学方法论能不能有个界定？它与一般意义上的方法论又有什么不同？

一般来说，我们可以将方法论划分为三个层次。第一个层次，也即最抽象、最高的层次，是哲学的方法论。因为哲学是以整个知识的总体为对象，以整个宇宙、世界存在为思考对象。它从存在论、真理观、价值论的角度，把握认识的普遍性原则，以概念框架的形式，提供一套特定的思维模式。比如大家比较熟悉的黑格尔的辩证法，就是把自然世界、社会领域的运动变化，以及人的思维活动，看做是都具有同一的规律，都是以矛盾为动力，在形式上表现为正题、反题与合题，或者说是否定之否定的方式。这样的思维模式，就属于最典型的普遍性模式，它试图将哲学的解释无一例外地覆盖到自然、社会与人类思维之上。之所以说这样的哲学方法论是一种“思维模式”，是因为它为人们思考提供了某种思路。例如，青年时期的马克思在思考复杂的人类历史向何处去的问题时，借助于黑格尔辩证法的思维模式，在尚未进行《资本论》的经济与社会研究之前，就已经把人类历史的发展进程解释为一个从原始的、低级的共产主义社会，经过有阶级的、有压迫的社会阶段的否定，进而实现第二次的、更高阶段上的否定，即进入高级的、消灭了私有制的、理想的共产主义社会。由此，马克思在30岁时正式发表的《共产党宣言》里，作出了资本主义社会必然灭亡与共产主义社会必将到来的预言。

再如美国的实用主义，它以“真理”观为依据，强调概念与思想的“实验”性质，注重它们的可操作性与结果的可验证性。这样的思维模式虽然在特征上与黑格尔的不同，在论证上不涉及概念与思想的内容，提供的也不是某种实质性的变化法则，而是一种思想的原则，但作为哲学方法论，它同样提供了思考问题的某种思路。胡适曾经将实用主义的思想原则概括为“少谈些主义，多研

究些问题”，这句话就很典型地体现了他心目中的实用主义的思维模式。胡适还提出了这种思维模式的具体操作方式——“大胆假设，小心求证”。

第二个层次是科学的方法论，相对于哲学方法论来说，就比较具体一点。它对各门具体科学包括社会科学提供普遍适用的思维原理和方法，比如系统论的系统方法、信息论方法、控制论方法等。逻辑的方法也可以归入此类，如归纳法、演绎法等。这些方法都还有比较普遍适用的范围，往往多个学科可以通用。但相对于哲学方法论来说，科学方法论是工具性更强的，而且可操作性的特点比较明显。比如归纳的方法有它的程序和步骤，演绎也有一套特定的规则，只有遵循这些规则才能推演出必然有效的结论。但是，与哲学层面上不可能通过一套程序来操作的特点相比，诸如老子的“反者道之动”、胡塞尔的“现象学的还原”等哲学方法，科学方法论的可操作性是显见的。

第三个层次，即最后一个层次，是具体的科学方法论。这个层次的方法论和第二层次比起来就更具体了。它大体以特定的学科范围为对象，研究使本学科得以精确科学化，得以推进理论发展的方法。比如，物理学有自己特定的研究方法，生物学也有自己特定的研究方法。中国的“水稻之父”袁隆平培育良种运用的就是一种具体的、特定的方法。他要具体地观察水稻怎么扬花、花粉怎么受精，通过特定的操作来实现。再比如说，心理学中的个案研究、心理的测验，政治学中的功能分析、权力比测、意向研究、问卷调查等，都是一些特定的方法，我们不能把这些方法运用到物理学当中去。

方法论大致可以分为这三个层次，或者也可以再进一步细分，但这三个层次的区分大体能够把方法论不同层面的问题解释清楚。

就“哲学方法论”本身来说，辞书上似乎没有给过什么定义。我查阅了《大英百科全书》，英国的 *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 以及 *The Cambridge Dictionary of Philosophy* 等几本辞书，都没有关于方法论或哲学方法论的定义。这或许也告诉我们，要给方法论下个定义是不容易的。不过，这并不妨碍我们尝试着给它一个界定。就认识、思维而言，哲学方法论是在认识的最高层次上，通过对人类思维经验的反思而产生的某种认识原则或模式。就像哲学本体论一样，哲学方法论是在最抽象的存在层面上进行的思维，也就是说，它撇开对象方面的差别，不管是物理学、化学的对象，还是人文、社会科学的对象。因此它表现出的是对事物的最抽象层面的思维，也由此成为最高层次的认识方法、思维方法。

相应的，哲学方法论是以认识的整体为对象，而不是以具体的某个学科为对象，例如不是以生物学、物理学等具体学科为思考对象。由于这种普遍性的特点，它提供的是普遍的认识原则或思维模式。例如，刚才提到的老子的“反

者道之动”，提供的就是一种思维模式。它提出世界是两极对立的，这是第一个前提；接下来，事物的发展变化是通过走向它的反面，也就是向对立面的转化而变化的。这是所谓的“道”，即事物运行的法则，它支配着整个事物的运动。再比如解释学的“效果历史原则”。就认识的原则来讲，伽达默尔追求的是把人文科学和自然科学都看成是人类的一种理解活动，他是以整个人类认识为目的的。他提出的命题是“理解如何可能”。他撇开认识的活动和对象的不同，不管是审美的活动，还是自然的认识，他都看做是一种理解的活动。在这样的理解活动中，他认为有一种历史的因素、传统的因素在影响着我们。不过即使处于这些影响之下，我们仍然能够形成某种有关文本对象的“意义”的新解释。这其中的两类因素——传统的与现实的因素，就会通过对文本作出的新解释而产生融合，形成一个新的传统。历史的因素在我们的认识中起着作用并产生效果，这就叫做“效果历史”；以这种方式进行理解与解释，就是所谓的“效果历史原则”。

上面我们所说的哲学方法论的定义，是就认识的角度、思维的角度而言的。实际上，哲学方法论还有一个重要的功能，即它也可以是行为的方法论。例如，“反者道之动”（事物向相反的方向转化，是其运行的根本法则），就不仅是认识的方法论原则，而且是行为的方法论原则，可用以指导行为，比如说打仗。“天下之至柔，驰骋天下之至坚”^①“柔弱胜刚强”“退避三舍”“哀兵必胜”，这些词语讲的差不多都是一个意思，表面上看好像是示弱，实际上却都是在由弱向强地转化。像“退避三舍”表现为表面上的退让，实质是“以退为进”。“退避三舍”的典故讲的是，公元前633年，楚国和晋国的军队在作战时相遇。晋文公为了实现他当年流亡时对楚王许下的诺言，下令军队后退九十里，驻扎在城濮。楚军见晋军后退，以为对方害怕了，马上追击。晋军利用楚军骄傲轻敌的弱点，集中兵力，大破楚军，取得了城濮之战的胜利。^②这是从行为的意义上讲的“反者道之动”。

第二节 古代至近代中西哲学典型的方法论

刚才说的是哲学方法论的概念，也作了一些展开和引申。下面讲引言的第二部分，中西方古代和近代的典型的哲学方法论。为什么要插进这么一个部分，

① 《老子·四十三章》。

② 《左传·僖公二十二年》。

讲一些以前的方法论？我想一来可以提供一个比较宽泛的知识背景，另外，讲解一些典型的哲学方法论也有助于对抽象的方法论概念的理解。

中国哲学方面，我首先讲一下“中庸”的方法。这一方法在儒学里是有代表性的。在《四书章句集注》里面，朱熹把别人的注解集中起来并加以评论。子程子曰：“不偏之谓中，不易之谓庸。”^① 这一注释很精辟。朱熹加注说：“中者，不偏不倚、无过不及之名。庸，平常也。”^② 中庸是把握事物中道的，既不超过也没有达不到，它的基本原则是“允执其中”。我就把握这个中道，既不要过头，也不要达不到。孔子还有一句话：“中庸之为德也，其至矣乎，民鲜久矣。”也就是说，中庸作为德性，它是最高的一种境界，老百姓很少能达到这种境界，而且很久以来，难得有人能达到这种境界。朱熹对此评论说，“有君子之德，又能随时处中，方为恰到好处。”^③ 子程子还说：“中者，天下之正道，庸者，天下之定理。”^④ 刚才引这几句话，用以对“中庸”作一个界定。不管程子还是朱子都把“中庸”提到哲学的高度，把它作为天下的一个“道”和“理”，提高到一种哲学原则和法则。宋朝的这些哲学家都把“中庸”提到一个比较高的地位，都称赞这么一种方法。

这里可以看出，中庸主要是作为一个行为的准则，道德的标准和思想的方法。“文革”的时候批孔孟之道，把中庸思想当作是“保守”“折中”的代名词，孔孟哲学也因此被视为一种保守的哲学。不过实际上，作为一种方法论，如果把握问题能够达到把握中道的地步，那就能达到一种纯青的火候，一种很高的境界。

中国哲学比较典型的哲学方法除了儒学的中庸之道外，就是老子的哲学。与孔子论述道德理想、道德规范与人生经验的属于自然主义的哲学不同，老子的哲学是一种道地的形而上学，它以把握形而上的“道”——事物运行的法则——为己任，并教导人们如何运用这一“道”的根本。“反者道之动”向人们揭示了事物运行变化的法则，揭示事物是如何（运）“动”的。老子列举了一系列事物在对立中实现统一的现象：“有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”在这一系列的对立中，它们的运行之“道”是什么呢？是向相反方面的转化。“道”也就是事物变化的根据。哲学要发现的就是各种不同的根据，包括事物存在的根据、认识的根据、道德行为的根据，等等。

① 朱熹：《四书章句集注》。

② 朱熹：《四书章句集注》。

③ 《朱子四书语类》。

④ 朱熹：《四书章句集注》。

这里我们顺便谈谈哲学思维的特点。我们怎样才能通过对哲学理论的学习，进入哲学之门？哲学是非经验性的学科，所以它往往无法像经验科学那样，通过事实、经验来验证其命题。此外，作为非经验性的学科，它又与逻辑、数学这样的学科不同，无法通过规则、验算等来判定思想的正确性。哲学借助于理解、反思，它需要领悟，需要有悟性。我常对自己的学生说，在大学学习的不同阶段，重要的是要能够改变自己的气质。在本科生阶段要能够形成不同于中学生的气质，至少在行为与思想上有某种独立性，老师不会再像中学阶段那样追在屁股后面管你的作业和考试了。研究生阶段则要有研究生的气质，如果还像本科生一样，那就没有长进了。博士生阶段更不用说了。这样的气质在某些方面是通过专业的训练培养起来的，跟专业的素养有关。哲学能够给人一种什么气质呢？在对问题的思考上，用上面的例子来讲，哲学就在于从简单的、平凡的事物中发现不简单、不平凡的哲理。因为最简单的关系恰恰是最无所不在的、最普遍的关系。例如“一”可以说是最简单的自我关系，超出“一”之外，就有一个“他者”，即另一个“一”。两个“一”就构成一种相互关系。比如说，有与无、难与易、长与短、高与下、前与后，等等，都是由两个事物构成的相互关系。对于“我”来说，则有“他者”与我处于某种关系中。对“我”而言，“他者”就构成一个“客体”，于是用哲学的语言来说，就有“主体”与“客体”的关系。这两个词虽然字眼大一些，也还是两个事物之间的关系。对这样的两个事物构成的关系的理解，能够产生一些不同的哲学解释。无疑地，既然是两个“不同”的事物，它们形成的关系至少是“差异”的关系。那么，这种差异是“对抗”的呢，还是可以“和谐”的？再者，什么是我们希望追求的事物差异的最佳状态？是一方吃掉另一方呢，还是双方和谐相处？这样的问题就是哲学问题，对这样的问题的回答，就形成了所谓的哲学世界观与方法论。

老子对上述问题给出的哲学解释，是它们形成一种相反相成并向对立面转化的关系。黑格尔呢，讲它们是一种“扬弃”的关系，对立的一方在否定掉对方的同时，在上升进入更高阶段的同时，包含了对方在自身之中。现在倡导的“和谐社会”，从哲学上说，意味着一种对事物关系的不同的新理解。也就是说，事物之间的对立、矛盾并不是我们希望追求的状态，不是最佳的状态；最佳的状态乃是事物之间处于和谐的状态。

刚才说的是两个事物之间的关系，这种关系再延伸一下，就是“一”与“多”的关系。哲学思考从简单事物入手的道理，还典型地表现在这个一与多的关系上。早在古希腊哲学家柏拉图那里，他就已专门写了一本书，叫《巴门尼德斯篇》，专门讲这一关系。柏拉图将它展开为普遍的理念与个别的事物的关系、整体与部分的关系、一的静止或变异的问题，等等。我们有谁能有这样的

本事，就这两个最简单的字眼讲出一本书的话来呢？但柏拉图做到了。哲学思考的气质就体现在这里：从简单中说出的是不简单的哲理。哲学家怀特海曾经说，整个西方哲学不过是柏拉图哲学的“注脚”。在一定意义上，我们可以更具体地说，是柏拉图的一与多哲学的注脚。我曾经在同济大学做过一次讲座，题目就叫《“一”与“多”——现代与后现代的知识论》，把现代知识论归结为求一，也就是追求对某种普遍的本质、必然的规律的把握。刚才说到的黑格尔试图把握自然、社会与人类思维的统一规律的辩证法，就是这种知识论的一个典型。反之，后现代的知识论追求的是“多”，用法国后现代哲学家利奥塔的话说，“后现代就是不相信元叙事”^①。这里，“元叙事”指的是某种作为其他叙事标准的叙事，一种唯一的、正统的话语，一种为其他说法定了调，不能违反的“说法”，或者说，世界只能有一种声音，其他声音是不允许的。利奥塔反对“元叙事”的知识观，目的是要为“差异”正名，为多元论辩护与张扬。所以，在看似极为简单的一与多中，隐藏着很深的道理。哲学就是要从简单中挖掘出深刻的道理。中世纪的唯名论与唯实论之争，其实质是个别与一般的关系问题，也就是一与多的问题。列宁曾经捕捉了这一问题，认为在这一关系中潜藏着辩证法要素的萌芽，由此来捕捉辩证思维的根源，以及这种思维的普遍性。当代美国哲学家罗蒂也特别看重这一问题的意义。他甚至有这样的说法，认为“专门哲学的思考所关心的都是普遍项和特殊项之间的关系”^②，这等于说哲学所对待的都可归结为这一个问题。他还认为，假如没有这样一个统一的主题，哲学就不会形成一个从古至今的“连续的问题系统”，并因此也绝不会有一种绵延二千五百年之久的“哲学”概念。这可以说是把一与多的问题提到至高的位置上。

回到原来的话题上来。“弱者道之用”教导人们的是如何运用这个“道”，这就是在弱与强、雌与雄之间，要“守雌”、取“弱”势，不要过于显露强势，锋芒毕露，否则最终落败的不是弱者，而是强者。“弱者道之用”，用中国哲学术语来说是“知行合一”的法则，不仅要认识“道”，而且还要运用它。老子强调“道”之为用，具有很明确的方法论意识。

孙子兵法与老子哲学有异曲同工之妙。在中国古代的悠久文化中，“兵家”书写了其中灿烂的一章。孙子同样讲“奇正相生”，即对立事物的相反相成与转化。他的兵法提出了一系列的对立概念，如敌我、主客、众寡、攻守、虚实、

① Lyotard, Jean-Francois, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984. p. XXIV.

② 罗蒂：《哲学和自然之镜》，李幼蒸译，127页，北京：三联书店，1987。

勇怯、治乱、胜败等，告诉人们“陷之死地而后生”之类的哲理。不过作为军事家，孙子与老子不同，他更讲求灵活性，讲究“兵无常势，水无常形，能因敌变化而取胜者谓之神”，而不是像老子那样，取一种固定的哲学模式，认为柔弱必定会胜刚强，而是怯也会生于勇，弱也会生于强。孙子军事哲学的立足点还在于“水无常形”的思想，因此它不拘泥于某一呆板之“势”。

中国哲学里最典型、最有影响的方法论就是这两个方面，“中庸之道”与“反者道之动”。中国哲学发展到宋明的时候，趋向于比较思辨的、形而上的哲学。特别是在朱熹那里，他将儒学与佛学、道学的因素相结合，走向更加形而上的、思辨的道路，像理、气、道这些抽象概念。孔子、孟子基本不讲这些形而上的东西，孔子讲的都是比较经验性的东西，如“君君、臣臣、父父、子子”，“仁者爱人”之类，既是道德的规范，又非常自然主义。他不谈论“怪、力、乱、神”之类的话题，将“敬鬼神而远之”作为认识的一个标准。而老子就很不一样，“玄而又玄，众妙之门”，思辨的色彩很浓。朱熹把二者结合起来了。

孔子的自然主义还表现在他并不追问道德的根据。对于像道德准则从哪里来的问题，孔子不讲，到孟子那里才开始谈及。孟子提出了有名的“四端”说：“恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。”这就告诉我们，儒家从孟子那里开始了为道德原则寻找根据的努力。在这方面，他诉诸“人性”，提出了“性善”的人性论。到了朱熹，他走向另一个方面，把这种根据追溯到天理，而不是像孟子那样从自我的本“心”中寻求根据。在12世纪，朱熹这些理论的深度和广度，比起欧洲中世纪的哲学来说有过之而无不及。他思考的对象、涉及的范畴，如“太极”“理”“性”“情”“意”等，不仅范围广，而且也相当缜密，达到相当高的水平。可惜的是他没有形成一种新的哲学形态，没有用逻辑的方法把它们系统地表达出来。但不可否认的是，他的哲学思辨已经达到相当的高度。

刚才说的是中国哲学的典型方面。而在西方哲学方面，最典型的、能让人最直观地理解哲学方法论的，在近代当属笛卡儿的“我思故我在”命题中所蕴涵的演绎方法。笛卡儿本人是位数学家，是“解析几何”的创始者。他的哲学的这一演绎方法，很显然来自几何学。这里我要提醒大家注意，西方哲学在方法论上受到数学很大的影响，它是西方哲学具有与中国哲学不同形态的根本原因之一。大家知道，早在古希腊时，柏拉图学园的门口挂着的牌子上，写的是“不懂数学者不得入内”。到了近代，除了笛卡儿之外，在斯宾诺莎那里，其著作《伦理学》的写法，基本上是每一章主要包括三个部分，即“定义”、“公则”或“公理”，以及“命题”。在“命题”一节中的写法，也是仿照几何学的证明

那样，在提出命题之后，接着是证明。证明则是引用已给出的“公则”“定义”或以证明的命题来进行，并在证明中继续演绎，推导出进一步的“绎理”。

与西方哲学深受数学方法的影响不同，中国哲学则基本上不受此影响。这方面的原因在于，西方早在古希腊时期就有了欧几里得几何学这一演绎系统，而中国古代并没有产生这样的几何学。这方面的差别，对前面提到的中国哲学与西方哲学在思考方式与著述方式上的不同有着根本性的影响。

有关笛卡儿的方法论，我把它概括为四句话：普遍怀疑，寻找基础，顺序演绎，务求完备。从这一概括中，我们不难看出它的类似几何公理系统的演绎方式。普遍怀疑是说，对以前信以为真的一切见解都要大胆地加以怀疑。“怀疑”的精神，是西方哲学的一个传统。马克思最喜欢的格言，就是“怀疑一切”。后来胡塞尔现象学的“加括号”或者悬置的方法，把历史上存在的东西放进括号里，存而不论，所主张的就是怀疑的精神。中国人说“尽信书不如无书”，实际上体现的也是这种精神。不过在中国的哲学家那里，这种明确主张的怀疑精神却比较少见，这不能不说是一种缺憾。如果不把所有的东西都怀疑一遍，你脑子里装的都是一些前见、先见乃至偏见，那你怎么能找到一个新的视角，发现一片新的天地？你知道的只是别人说的，不加怀疑与批判，那你怎么发现新东西？康德哲学的代表作，大家知道是著名的三大批判，批判是怀疑的延伸，之所以能进行批判，骨子里先有的是怀疑的精神。

对于笛卡儿来说，怀疑之后，再来就是寻找基础。寻找这一基础的重要性，他以阿基米德作类比。他说，阿基米德只要求一个固定的靠得住的点，好把地球从其原来的位置上挪到另外一个地方去，同样，如果他有幸找到那个确定无疑的基点，那么哲学就大有希望了。这一出发点是什么？笛卡儿是位数学家，他对这一出发点的要求是比较高的。他以数学知识作为参照系，要求作为演绎前提的出发点是不证自明的、确定的、不可怀疑的、普遍必然的。这是当时对知识的一种要求，是以数学知识为典范提出的知识标准。笛卡儿找到了“我思”作为知识论的基础、出发点。我什么都可以怀疑，可以怀疑我是在火炉旁边看书呢，还是实际上是在做梦？或者像我们中国古代的庄子讲的，到底是庄周梦蝴蝶呢，还是蝴蝶梦庄周？这里的问题是：怎么能够判断我们有一个清醒的认识？真理和谬误之间有什么区别？在什么样的标准下知识是确定无疑的？要从学理上反驳怀疑论，是很难的一个问题。到了康德那里，他认为哲学到他那个时候还没能解决怀疑论的问题，是哲学的耻辱。笛卡儿这一寻找基础的做法，就是要寻找能够保证我们知识具有确定性的基础，用来作为思想的出发点。黑格尔曾经对笛卡儿确认“我思”这一“新的基础”的做法给予很高的评价。他赞许说，“哲学在奔波了一千年之后，现在才回到这个基础上”。

接下来就比较容易了，找到出发点，确立了公理，接着就可以顺序演绎，往下推理，把它完全展开。笛卡儿于是顺序推出了上帝与外部世界的存在等。最后一个要求是力求完备。第三和第四差不多，都是对推理过程的要求，一个是要推理的有序性，另一个是要求推理的完备性。

我们知道，跟笛卡儿所代表的这种理性主义、逻辑演绎和先验方法相对，西方哲学在近代还有经验主义的方法。它的前提是一切认识从感觉经验出发，但不可能超出经验的范围。认识的出发点是经验，这是第一；另外，认识止于经验，这是第二。这也就是说，认识是以经验为界的，它既产生于经验，也止于经验的界限，不可超越。它与先验方法的寻求“我在思想”这一基础的做法，形成了鲜明的对比。所谓经验，其来源就是要能够观察得到的、能够展现为现象的东西，用康德的话来说，是要在时间和空间中能够显现为现象的。而“我思”这样的东西，显然对于我们的知觉而言，是不可能经验到的。

休谟跟培根、洛克一样，作为经验主义的代表，认为一切认识从感觉经验出发，但不可超出经验范围。按照这样的原则，如果一以贯之的话，就会导致很多思辨的以及宗教的观念，像“自我”“灵魂不朽”“上帝存在”等，出现是否能够成立的问题。康德的哲学是对唯理论和经验论的一种综合。一方面，他在范畴来源的问题上是唯理论的，将它们看做是来自我们的理性，因此范畴在性质上是先天的；另一方面，他又以经验作为检验范畴的有效性的标准，因此范畴又是经验论的。在宇宙论上，他论证“二律悖反”产生的原因在于范畴的运用超出了可能经验的范围。这种思想体现的就是一种经验主义的精神，认识不能超出可能经验的范围。

接下来，我们来谈谈休谟。休谟是位哲学天才，他提出的两个问题，在哲学史上成为思考的焦点。第一个问题是“因果律”或者说归纳问题。康德说过，休谟的问题像个火花，使他自己从独断论的迷梦中惊醒过来。他认识到休谟问题的分量，对它的意义评价很高。另外像罗素等人也专门讨论过休谟的归纳问题，可见这个问题的影响有多么大。第二是事实和价值问题，“是”和“应当”分属两个不同的领域——事实 and 价值的领域。对这个问题的提出，休谟很高兴，说这是他的很大发现。康德也思考这个问题。为什么需要有“先验”的概念？在他看来，从事实中我们无论如何也引申不出“应当”来。比如，对于我国这些年进行的医疗体制改革，一般认为它是不成功的，所以要重新推出新的方案，以做到大面积地覆盖低保对象，并且还要做到小病不出社区，大病才进医院，更大的病则通过参加商业保险来解决，超出的费用由商业保险来支付，做到全民有保。这里与我们探讨的思想方法问题有关的是：这一医疗保障制度的改革，从它的现有状态如何，会不会告诉我们它的较好的方案“应当”怎样呢？用康

德的话来说，从“是”当中引不出“应当”的理念。反过来，倒是我们应该先有一个“应当”的理念，明确医改应当怎么改的某种基本原则，然后把它应用到现实的医疗体制改革中。例如，现在这方面的基本理念是，医疗体制改革应当保障到所有的公民，包括弱势群体。是否应当保障这个社会所有的公民，这就是“应当”这一价值判断的问题。“应当”的理念的产生，是通过思考产生的。逻辑上说，“应当”的理念是在先的，只有依据这样的理念才能作出一个制度的安排。

最近我关注的休谟哲学的一个方面，是他的信念论。休谟说他还有一个最大的迷惑，那就是信念论。他说，信念论是哲学最大的一个谜。也就是说，“信念”这个东西到底是一种情感呢，还是一种理智？休谟说这个问题是最大的谜。这个问题引起的注意程度还不够，虽然西方的一些大哲学家，如康德、罗素等也谈到知识和信念的区别。中国哲学讲知识问题、认识问题时，很少讲信念。“信念”一词在中文里，很大程度上具有的是伦理、宗教方面的意义。但是，从哲学上来讲，只有信念还不能说是一种知识。对于“认识”这一范畴，康德分析了“意见”“信念”与“知识”这三个层次的不同。他认为，意见属于最低的层次，它不仅主观上不充分，同时客观上也不充分；第二个层次是信念(belief)，它是一种主观上充分但客观上不充分的东西，不过比起单纯的意见来说，它已经有了主观上的根据；而说到知识，则不仅是主观上充分的，而且客观上也是充分的。

认识有这么三个层次上的区别，所以，我们不要轻言知识。实际上人们在认识中所达到的，不少是属于第二层次上的，即“信念”。也就是说，只是有了某种主观上认识到的东西，并且加以相信，但实际上这种东西还没有得到检验，还不具有客观上的充分性。通常我们说，真理要靠实践来检验。但这种意义上的“真理”，实际上还只是一种“信念”。因为，尚需等待实践来检验的东西，其实是还不具有客观性的。既如此，我们怎么能说它是真理呢？在此阶段，它实际上只是一种信念而已，客观上还不充分，或者说还不具有客观方面的根据。它仅仅只有主观上的根据，只是经过了逻辑上的论证，能够说服人，但还没有付诸实践，因此我们说它只是一种信念。

休谟在26岁写成《人性论》。在我们中国的古代，有名的哲学家王弼、文学家王勃，也都是二十几岁就有很高的成就，可惜都英年早逝。休谟《人性论》出版后，没有什么反响，没有什么知音，用他的话说是“出版后成了生下来的死婴”。后来他用更通俗的方式，分别就其中的两部分内容又写出了《人类理智研究》与《道德原则研究》这两本书。《人性论》这部著作，中译本分成上下两册。它的副题是：“在精神科学中采用实验推理方法的一个尝试”(Being An