

自摇序

近 10 年来,我结合中西哲学特别是中国传统哲学与德国现当代哲学,思考了一些哲学问题,逐渐形成了一系列个人的思想观点,其所涉及的领域除哲学本身外,还包括美学、伦理学和历史哲学。这些思想观点在我的《哲学导论》一书出版之前,主要见于 1993 年出版的《天人之际——中西哲学的困惑与选择》(人民出版社)和 1995 年出版的《进入澄明之境——哲学的新方向》(商务印书馆)两书中。1995 年上半年,北京大学哲学系的两位负责同志要我为本科新生讲授《哲学导论》课程,内容就以我近一二十年出版的东西为主,并要求我在次年(1996 年)初结束本课程的讲授时,以教材形式出版《哲学导论》一书。我此前本已有点想把近 10 年来形成的一些思想观点更进一步加以清理和系统化的打算,在他们两位的鼓励下,我欣然接受了这个任务。从 1995 年夏到 9 月份新生入学上课约 3 个月的时间里,我根据当时我所理解和设想的教学要求,增写一些新的讲课内容和章节,还在上述两本已出版的著作基础上编写了部分讲稿。从 9 月初开学到年底,我边讲边写,终于在次年(1996 年)1 月由北京大学出版社出版了《哲学导论》。同年 5 月出版社重印该书。

《哲学导论》出版后不到半年,广西师范大学出版社的赵明节同志来我家,说打算出版一套《大学名师讲课实录》,约我把《哲学导论》的讲课录音整理充数。经过八九个月的奋战,终于在一位青年朋友的帮助下完成了任务。我原来没有想到这项工作那么艰苦繁杂,以为有音必录,稍事修理,就可满足出版社所提出的保持课堂语言的生动性的要求,能很快交稿。在实际整理过程中我才发现,在把录音变成文字后,读起来会出现意想不到的问题:课堂语言的生动性有很大成分是靠主讲人的姿势、神态、动作和课堂上的气氛包括学生的表情来完成的,现在这些都没有了,单纯凭录音来听,很多地方都是不完整的、简单重复的、文法不通甚至简直就不可读的句子。所以我在听自己的录音时已有腻烦之感,更何况把录音变成文字后,

声音的抑扬顿挫也没有了,语气也没有了,所谓课堂语言的生动性更是大打折扣。这本《实录》显然不可能是机械的简单实录,它实际上掺杂了这次整理时所下的很多文字工夫在内。由此我倒也切身体会到了言说的语言和书写的文字之间的差距和辩证法。不过,无论如何,讲课实录毕竟不同于已出版的那本教材,除了大部分口语化因而也更通俗化外,内容上也增加了不少课堂上即兴的补充说明和讲解,教材里许多没有展开的东西,在《实录》中得到了明显的展开;有的重要内容教材中根本没有,是讲课时增加的;也有些是教材中不必写而课堂上必须讲的东西;至于每次课后的答疑更是已出版的《哲学导论》一书中所没有的。

—

我们中国人有句口头禅,叫作“人生在世”。人怎样生活在这个世界上?人抱着什么态度来面对这个世界?这是人生最大、最根本的问题,也是哲学的最根本的问题。所以,我把哲学的根本问题概括为人生在世的“在世结构”的问题。“结构”就是指人与世界相结合的关系和方式。在中西哲学史上,对这个哲学根本问题的看法,粗略地说,可分为两个层次、三个发展阶段。一个层次是把人与世界万物看成是息息相通、融为一体的关系,人所生活于其中的世界(“生活世界”)是人与世界万物交融的结果,在这样的世界里,人因世界万物而获得自身的内容,世界万物因人而获得自身的意义。没有世界万物,人是空的;没有人,世界万物是无意义的。两者的结合、交融构成人所生活于其中的世界。西方有些现当代哲学家把这样的关系叫作“自我——世界”的结构(美国梯利希的用语)或“此在——世界”的结构(德国海德格尔的用语)。对我们中国人来说,这些用语显得有些晦涩难懂,我想借用中国传统哲学的术语把这种关系叫作“万物一体”或“天人合一”。“天”在中国传统哲学中有意志之天、义理之天、自然万物之天等含义,我这里只是取其自然万物的含义。“天人合一”从古代的巫术到孟子,到汉代的董仲舒,到宋明道学家,其含意有一个很长的变化发展过程,各家的讲法不尽相同,我借用这个词只是为了更通俗地表达上述的人与世界的关系,我完全无意把海德格尔的“此在——世界”

看成就是中国的“天人合一”。我在《哲学导论》中把这个层次的关系又叫作“人与世界融合为一”的“在世结构”，用一个公式来表达就叫作“人——世界”的在世结构。第二个层次的在世结构是把人与世界万物的关系看作是主体与客体的关系，人是主，世界万物是客，世界万物在人之外，二者分离、对立、相互外在，只是通过人的主动性、主体性对客体加以认识、征服，才达到主体与客体的统一。西方哲学对这种关系有一个现成的概括和术语，也是我国学界所通用和熟悉的一个术语，叫作“主体——客体”关系。以上所说的两种关系不是平等并列的，前者是基础，是第一性的，后者是派生的，是第二性的。这也就是说，“主体——客体”关系的在世结构是在“人——世界”的在世结构的基础上产生的。也就因为这个缘故，我用第一层次和第二层次来表达两者的关系。

人生在世，无论是就个人的发展阶段而言，或者是就一个民族或整个人类思想发展的阶段而言，大体上是：在初始的第一阶段里，从个人来说，还不能区分“我”与外物，这时的人，例如婴儿，尚处于不分主体与客体的人与世界浑然一体的关系里；从一个民族或整个人类思想发展的阶段性来说，哲学思想还处于以主客不分为主导原则的阶段。我把这个阶段叫作“前主客关系的合一”或“前主客关系的‘人——世界’结构”。第二个阶段是“主体——客体”关系的阶段。从个人来说，在有了自我意识之后的人之一生大多处于此种阶段。从一个民族或整个人类思想发展史来说，哲学要达到以“主体——客体”关系为主导原则，往往需要以百年或千年计的时间。第三个阶段是包括“主体——客体”关系在内而又超越了“主体——客体”关系的阶段，我称之为“后主客关系的合一”或“后主客关系的‘人——世界’结构”。少数个人例如真正的诗人能达到这个阶段，平常人有时也能达到；一个民族或整个人类思想则是在“主——客”关系以后才能进入到以此为哲学主导原则的阶段。

西方哲学史在苏格拉底——柏拉图以前的古希腊早期自然哲学的阶段，其哲学思想的主导原则是不分主体与客体的“前主客关系的合一”。柏拉图始开“主体——客体”关系之先河，近代哲学的创始人笛卡儿才明确地建立了“主体——客体”的关系式，自笛卡儿到黑格尔的西方近代哲学的主导原则是“主体——客体”的关系，一般称之为“主体性哲学”。唯

物论和唯心论之争是这个阶段中哲学所讨论的主要问题。18世纪黑格尔死后,也可以说从18世纪中叶起,西方现当代哲学,主要是欧洲大陆人文主义思潮的哲学,其占主导地位的哲学原则是“后主客关系的合一”。这种哲学是对“主体——客体”关系式发展到极端所造成的弊端的一种批判。西方现当代哲学所讨论的主要问题已经不是唯物唯心之争了。

中国传统哲学,其占主导地位的(不是唯一的)哲学原则尚处于“前主客关系的合一”阶段,所谓“天人合一”或“万物一体”,无论是儒家的或道家的,作为传统哲学的原则来说(不是就哲学家个人来说)都缺乏或者说较少区分主体与客体的思想。一直到鸦片战争中国受了帝国主义的欺凌以后,思想家们才意识到传统的那种不分你我(不分主体与客体)的“万物一体”、“天人合一”思想“上不足以制国用,外不足以靖疆圉,下不足以苏民困”(魏源语),于是大力介绍、宣传西方近代哲学家如笛卡儿、康德等人的“主体性哲学”,强调要区分我与非我,提倡发挥“心之力”,也就是强调要区分主体与客体,发挥人的主体性。中国哲学发展史从此开始进入了“主体——客体”关系的阶段。

从以上所说的这些可以看到,“主体——客体”关系的在世结构既非个人的人生之全部,也非一个民族或整个人类思想发展史之全部。同理,主要发生在“主体——客体”关系阶段的唯物唯心之争也非哲学史之全部。

二

我国在19世纪下半叶所广为宣传的哲学主要属于“主体——客体”关系的框架:哲学的最高任务就是把客体(客观存在)当作独立于作为主体的人以外的东西,通过人的认识能力(感性认识到理性认识),认识客体的普遍规律性,从而征服客体、利用客体,以达到“主客的对立统一”。哲学于是变成了追求普遍规律的学问,其不同于物理学、化学、生物学等具体科学之处只在于后者是关于某种具体现象领域如物理现象领域、化学现象领域内的普遍规律的学问,前者则是关于一切自然、社会、精神现象的“最”普遍规律的学问。不管是某种现象领域内的普遍规律也好,还是“最”普遍

的规律也好,其为普遍规律则一。于是有的人把哲学干脆定义为科学:“哲学是自然科学与社会科学的概括与总结”,“哲学是关于自然、社会和本质的本质性、规律性的学问”,“哲学是科学”,都是这种定义的不同表达。我以为哲学需要讲普遍规律性,也需要讲“最”普遍的规律性,但这种在“主体——客体”关系式的框架内把哲学界定为只是对外在于人的客体之最普遍规律性的追求的哲学概念,已经过时了。哲学的含义和任务应该超越这种旧有的界定。西方现当代哲学大讲“哲学的终结”和所谓“后哲学”,就是指这类旧意义的哲学的终结。

在这样的哲学终结以后,是否还有哲学的领地呢?我的《哲学导论》就是要对这个问题作出肯定的回答:哲学是以提高人生境界为目标的学问,是提高人生境界之学。

哲学不以追求知识体系或外部事物的普遍规律为最终目标,而是讲人对世界的态度,讲人怎样生活在这个世界上。一个人或一个群体抱什么样的态度来面对世界,这是一个人或一个群体的境界问题,不是知识体系或外部事物的普遍规律性问题。一个人或一个群体有什么样的境界,他或他们就有什么样的哲学。那种只有个人功利境界、把一切(包括人在内)都看成是为我所用的工具的人,他或他们的哲学是极端个人主义的哲学。那种以仁爱之心待人待物的人,他或他们的哲学就是“民胞物与”的哲学。如此类推,于是在人类思想史上产生了各式各样的哲学。

人对世界的态度或人生境界不是独立自在、随意产生的,任何一种人生态度或境界都有它之所以产生的经济基础、科学依据、地理环境、时代背景、民族性格、历史文化传统等缘由,就一个个体来说,甚至与他的血型、秉性、出身、遭遇等都有或多或少的联系。以讲人生态度或人生境界为基本内容的哲学当然也与上述种种复杂因素有密切联系。例如至今主导着英国哲学界的分析哲学就有英国的经验主义哲学传统的基础,有英国独特的思想文化方面的历史背景。

在传统意义的哲学终结以后,在以追求外部事物最普遍规律为终极目标的哲学终结以后,以提高人生境界为目标的哲学决非抛弃普遍规律和最普遍的规律,决非抛弃知识和知识体系,而是在它们的基础上提高人生境界。当今的世界正处于普遍性、规律性和必然性知识日新月异、迅猛扩展

的时代,我们以什么样的人生态度来面对这样的世界?我们将如何不断更新自身以适应不断更新的世界?我们应当以什么样的境界来指导我们的行动?这正是当今的哲学所面临的问题。哲学比科学有更多、更高的任务,它既需要科学知识,需要掌握普遍的规律性、必然性,又要超越科学知识,超越普遍的规律性、必然性。超越不是抛弃,而是指抱什么样的人生态度、以什么样的精神境界来面对日新月异的科学知识和普遍性、必然性。学哲学的人应当广泛涉猎各种科学知识:自然科学方面的,人文学科方面的,越广越好。哲学问题是渗透到各种现象领域和各门学科之内的,所以,今后的哲学,应该讲各种现象领域的哲学:美的哲学、伦理道德的哲学、科学的哲学、历史的哲学、经济的哲学、政治的哲学……不同门类的哲学中都有针对该门类特殊知识和规律性、必然性的人生态度和精神境界问题,所以,各门类的哲学既要包括该门类的知识体系,又要超越该门类的知识体系。例如经济的哲学、政治的哲学就应当既包括经济学又超越经济学,既包括政治学又超越政治学。只有这样的哲学才既非脱离科学知识的空洞、玄虚之学,又非等同于科学之学。

人生境界各异,不能强求一致,但出现一种能为同一个时代、同一个民族的人所共鸣的哲学则是必然的。我们平常说某个民族的哲学,某个时代的哲学,某种阶层、阶级的哲学,就是这样一种为大家所共鸣的哲学。

三

当今的中国需要一种什么样的哲学呢?什么样的哲学能引起当今中国人的共鸣呢?

针对中国长期的“前主客关系”式的“万物一体”的老传统至今仍留给我们的负面影响,面对当今的中国亟待发展科学、发扬人的主体性的需要,我们将会沿着 19世纪鸦片战争以后一批先进思想家们所开辟的道路,继续学习和吸取西方近代“主体——客体”关系式和“主体哲学”的精神。但另一方面,我们也应当看到,西方近代的“主体——客体”关系式对西方人的负面影响(如超感性概念的抽象性,极端的人类中心主义,环境污染,生态危机,物统治人以及极端的个人自我中心主义等所造成的对人与自然、

人与人的和谐的破坏)在当今的中国已有明显的表现。针对这种情况,我主张把中国传统的“万物一体”与西方近代的“主体——客体”关系式结合起来,提倡一种中西会通的哲学。具体地说,就是把“主体——客体”关系式吸取和充实到“万物一体”的精神境界中来,一方面避免中国传统的“万物一体”中那种不分你我、不分主体与客体、不重人的自由自主性之弊,一方面避免西方近代把“主体——客体”关系式奉为哲学最高原则所造成的各种流弊。这种哲学可以借用中国哲学的术语简称为“万物一体的哲学”,但它不是传统意义的“万物一体”,而是一种超越了主客关系的万物一体的境界之学。这样的哲学乃是一种能以高远的精神境界指导人们发挥主体性、奋发前进、执著追求的哲学。我相信这样的哲学符合中国当今的需要,能引起当今中国人的共鸣。

我所提倡的这种“万物一体”的境界,由于它是超越了“主体——客体”关系的在世结构,因此,我们也可以说它是一种“后主客关系的合一”。但它不同于西方现当代人文主义思潮的“后主客关系的合一”。我们不能亦步亦趋地走西方的道路。中国传统的“万物一体”、“天人合一”,正如马克思对古希腊艺术、史诗的赞赏那样,虽过时不能照搬到今天,但仍有永恒的魅力。我们应当从本民族的哲学基础出发,批判地继承和发扬中国传统的“万物一体”、“天人合一”思想中的那种精神魅力,而西方现当代哲学家们对这样的魅力仍然是很难领会的。只有这样,我们才能走一条具有本民族特色的“后主客关系的合一”的哲学之路。

我在《哲学导论》中对“万物一体”的含义作了新的诠释,并结合西方现当代哲学关于“在场”与“不在场”综合为一的观点,赋予了它新的内容。天地万物千差万别,彼此都不相同,但彼此不同的东西之间又有“相互联系、相互影响、相互作用”(尼采语),我把这三个“相互”统称为“相通”。万物不同而相通,这就是万物之所以能构成“一体”的根据。任何一个当前的事物或现象都有它背后的无穷事物或现象作为它的背景,它之所以成为它当前的这个样子,都是以这些隐蔽的东西为其根源和构成因素的。用西方现当代哲学的语言来说就是,“在场的东西”以“不在场的东西”为根源,“在场的东西”与“不在场的东西”一体相通。例如当前的任何一个人(“在场的东西”)与全社会的人和全部自然(“不在场的东西”)就是这样一种不

同而又相通的整体 这就叫作“万物一体”。所以我所讲的“万物一体”可以更确切地表述为“万有相通”，我更愿意把我所提倡的哲学叫作“万有相通的哲学”。

我以为这样的“万物一体”既是真，又是善，也是美。就一事物之真实面貌只有在“万物一体”之中（在无穷的“相互联系、相互影响、相互作用”之中）才能认识（知）到而言，它是真；就“万物一体”使人有“民吾同胞，物吾与也”的同类感和责任感（意）而言，它是善；就“万物一体”使人能通过当前“在场的东西”（例如通过建筑、雕刻、绘画、音乐、诗的语言等）而显现出隐蔽在背后的东西（例如“情在词外”之“情”、“意在言外”之“意”），从而使鉴赏者在想像的空间中纵横驰骋、玩味无穷而言，它就是美。所以“万物一体”可谓集真善美于一体。人能有“万物一体”的体悟，就是达到了既真又善又美的高远境界。我的《哲学导论》所提倡的哲学，就是以达到这种境界为目标。全书的第一篇“本体论与认识论”主要是讲真，第二篇“审美观”讲的是美，第三篇“伦理观”讲善。前三篇是这本书的主要篇章。哲学是真善美的统一，《哲学导论》就以“万物一体”为纲，把它贯穿于全书的各个篇章。第四篇“历史观”所讲的历史的真也要在古今融合为一的“一体”中才能得到理解。我在本书中还着重阐述了美在真善美的统一中居于主导地位的道理。

“万物一体”的境界决非一蹴而就。它需要通过各种科学知识的学习，加深对任何当前事物都与其背后事物融为一体的认识；它需要通过人生的艰苦磨炼，不断接受人生的经验教训，体悟到个人的自我实现与全社会的背后支持不可分离地结合为一体，从而加深自己的道德意识；它需要通过对各种具体的艺术品和文学作品的鉴赏，以提高自己对“词外之情”、“言外之意”的想像力，实现从重实际功利的兴趣到更重审美兴趣的跨越。凡此种种，概括为一句话，就是需要超越“在场”，把“不在场”与“在场”融为一体。而这条超越之路是漫长曲折的，甚至是艰苦的，本书只是指引一个大的方向，具体的路还得由有兴趣的读者自己去走。

张世英

一九九一年 苑月 圆日

于北京大学中关园

目 录

开讲词	员
哲学的性质	猿
小引 :哲学始于对普遍性问题的惊异	猿
一、哲学史上对哲学的界定	缘
二、哲学是关于人对世界的态度或人生境界之学	员
三、哲学的分类	员

第一篇 本体论与认识论

第一讲 哲学的基本问题	猿
一、“人——世界”和“主体——客体”两重“在世结构”的含义、 区别与关系	猿
二、“人——世界”和“主体——客体”两种结构在中西哲学史上 的表现	猿
三、哲学基本问题解析	猿
第二讲 精神发展的阶段	源
一、划分精神发展阶段的原则	源
二、个人精神发展的阶段	源
第三讲 两种超越 :纵向超越与横向超越 两种目标 :相同与相通	缘

一、纵向超越与横向超越	缘
二、相同与相通	迹
第四讲 播两种超越的途径：思维与想像	园
一、想像不同于思维的特点	园
二、从重思维到重想像的转向	原
三、想像的重要意义	范
第五讲 播两种无限观：“思维的无限”与“想像的无限”	猿
一、两种无限的含义	猿
二、对黑格尔“真无限”的批评	怨
三、“真无限”的整体与“坏无限”的整体	怨
四、“人生在世”的全过程	员
第六讲 播崇尚有限与超越有限	缘
一、从尊崇无限到尊崇有限的转向	缘
二、时间的有限性决定人世间事物的有限性	范
三、从拯救有限到超越有限，从崇有到尚无	园
四、从一元论到多元论，从尊崇同一性到尊崇差异性	远
第七讲 播两种真理观：符合说与去蔽说	园
一、从符合说到去蔽说的转向	园
二、真理的本质在于超越和自由	缘
第八讲 播现实·真实·虚拟	园
一、亚里士多德：“诗的真实与历史的真实”	园
二、虚拟的重要性和真实性	远
三、真实(真理)的层次	怨
四、艺术的真实	园

第九讲摇论境界	员圆
一、境界的含义及其在中西哲学史上的意义	员圆
二、境界的形成	员圆
三、不同境界之间的沟通问题	员圆
四、用“万物一体”、“民胞物与”的思想精神提高和沟通不同的精神境界	员圆
第十讲摇超越自我	员猿
一、禅宗关于超越自我的思想	员猿
二、超越自我在于超越主客二分式	员猿
第十一讲摇超越之路	员猿
一、哲学的“奥秘性”与“公开性”	员猿
二、哲学的彻底的“公开性”在于永不脱离时间性和有限性	员猿
三、超越有限的历程	员圆
四、超越有限是一个长期磨炼的过程	员猿

第二篇摇审美观

第十二讲摇审美意识的在世结构 :人与世界的融合	圆猿
一、审美意识不是主客关系式的认识 ,而是人与世界融合的产物	圆猿
二、审美意识的特点 超越性	圆猿
三、审美意识给人以自由	圆猿
第十三讲摇审美意识的灵魂 :惊异	圆圆
一、传统哲学把哲学与惊异对立起来	圆圆
二、审美意识的惊异主要因超越主客二分而激起	圆圆
三、缺乏审美意识或诗意的传统哲学的终结	圆圆

四、惊异是哲学和审美意识(诗意)的灵魂	圆愿
第十四讲摇典型说与显隐说	圆缘
一、典型说及其哲学基础	圆缘
二、显隐说及其哲学基础	圆苑
三、真理的场所——艺术品	圆园
四、中国古典诗论的“隐秀”说	圆愿
五、超越在场与功利追求	圆缘
第十五讲摇审美意识 超越有限——再论典型说与显隐说	圆缘
一、艺术是以有限显现无限	圆缘
二、艺术品显现人人共同生活于其中的无限性世界	圆愿
三、艺术品所显现的无限性包括不同时代不同人的参与	圆愿
四、典型说的无限之局限性	圆园
五、古希腊的模仿说及其扩展	圆源
六、中世纪对古希腊模仿说的超越	圆苑
七、典型说在西方近代美学史上的主导地位	圆愿
八、现当代的显隐说对传统的典型说的超越	圆园
第十六讲摇审美价值的区分	圆缘
一、黑格尔论艺术价值的区分	圆缘
二、超越有限性的程度决定审美价值的高低	圆怨
第十七讲摇两种哲学 两种语言观	圆怨
一、西方古典哲学到现当代哲学的转向	圆怨
二、语言学的转向	圆园
三、语言意义的转换	圆苑
四、“大言”与“小言”	猿园

第十八讲摇语言的诗性与诗的语言	猿员
一、语言的诗性	猿员
二、诗的语言与非诗的语言的区别	猿苑
三、中国古典诗的的语言的特征和要求	猿怨
第十九讲摇美与真善	猿苑
一、古希腊时期	猿苑
二、中世纪到文艺复兴时期	猿园
三、近代	猿员
四、现当代	猿缘
五、真善美统一于“万物一体”	猿远

第三篇摇伦理观

第二十讲摇审美意识与道德意识	猿猿
一、中西哲学史上的道德观	猿猿
二、审美意识超越道德意识	猿怨
三、西方一些思想家关于审美意识与道德意识的关系的论述	猿源
四、审美意识的超越性与现实性的统一	猿愿
第二十一讲摇人与世界的两重性	猿猿
一、“被使用的世界”与“相遇的世界”	猿源
二、人生并非只是使用对象的活动	猿缘
三、人生的最高意义：“万物一体”的领悟或“我一你”之间的相互回应	猿愿
四、有“民胞物与”精神的人，能唤醒万物与之作语言交流	猿园
五、“我一你”关系的优先地位	猿园
六、让科技事业充满“民胞物与”和“仁爱”精神之火与光	猿缘

第二十二讲 播人类中心主义、非人类中心主义和民胞物与说	猿园
一、中国哲学史上民胞物与和人类中心思想的统一	猿园
二、西方极端神秘主义者的非人类中心主义	猿源
三、超越人类中心主义与非人类中心主义	猿怨
第二十三讲 播和谐相处：人与人、人与自然	猿猿
一、和谐论的本体论根据——“万物一体”	猿源
二、人与自然的和谐相处	猿缘
三、人与人的和谐相处	猿怨
第二十四讲 播建立道德律的方式：对话与独白	源源
一、从独白到对话	源源
二、儒家的“万马齐喑”的伦理学与哈贝马斯的“交往伦理学”	源愿
三、理与情	源园
第二十五讲 播知行问题的道德含义与认识论含义	源远
一、知行合一的道德意义	源远
二、从天人合一到主客二分，从道德意义的知行合一到认识论意义的认识与实践	源怨
三、“知”哲学与“行”哲学	源园
四、道家既“知”道亦“行”道	源远
五、哲学与人生	源愿

第四篇 播历史观

第二十六讲 播古与今	猿缘
一、伽达默尔的古今融合论	猿远

二、王船山的“通古今而计之”的历史观	源猿
第二十七讲 摇传统与现在	源猿
一、传统的特征与形成过程	源猿
二、对待传统的正确态度	源远
第二十八讲 摇历史的连续性与非连续性	源缘
一、连续性与非连续性的含义	源缘
二、时间距离的意义	源愿
三、人生的意义在于不断超出自身而不执著	源员
四、历史性问题就是人生意义问题	源源
第二十九讲 摇中心与周边	源愿
一、中心与周边关系的哲学基础	源愿
二、“万变不离其宗”剖析	源园
三、民族性与时代性	源源
四、经济全球化与文化多元化	源远

第五篇 摇哲学发展的历程

第三十讲 摇西方哲学发展的历程	源猿
一、西方哲学史的主要发展阶段	源猿
二、西方哲学史的主要问题和主要特点	缘园
第三十一讲 摇中国哲学发展的历程	缘员
一、主要发展阶段	缘员
二、中国哲学史的主要问题和主要特征	缘苑
第三十二讲 摇中西传统哲学的形成和影响	缘园

第三十三讲 余论 希望哲学	缘圆
一、以希望哲学代替猫头鹰哲学	缘圆
二、希望就是虚拟	缘圆
三、希望就是战斗	缘缘
四、希望与命运	缘缘
五、希望与失望	缘远
四、希望与无限	缘愿
附录：	缘员
缘治学心得	缘员
缘主要著作目录(合著未收入)	缘缘
缘主要学术论文	缘缘

开讲词

首先,我祝贺我们的新同学考入了北京大学哲学系。进北大这座国内最高学府,已经不是一件易事,你们和你们的父母一定都觉得很高兴、很光荣吧!入哲学系,学哲学,应该说是一项更加艰难的选择,但也是一项高尚的选择。哲学是“不切实际”之学,不能给你们带来现实的利益,但你们还是选择了它,说明你们对人生有更深刻的理解,说明你们有比追求金钱利益更高的追求。黑格尔(1774-1841)在海德堡大学讲授哲学史课程的开讲词里说过这样一段话:一段时期以来,人们过多地忙碌于现实利益和日常生活琐事,“因而使得人们没有自由的心情去理会那较高的内心生活和较纯洁的精神活动”,“阻遏了我们深切地和热诚地去从事哲学工作,分散了我们对于哲学的普遍注意”。现在形势变了,“我们可以希望……除了政治的和其他与日常现实相联系的兴趣之外,科学、自由合理的精神世界也要重新兴盛起来”。为了反对先前轻视哲学的“浅薄空疏”之风,我们应该“把哲学从它所陷入的孤寂境地中拯救出来”,以便在“更美丽的时代里”,让“人的心灵”“超脱日常的兴趣”,而“虚心接受那真的、永恒的和神圣的事物,并以虚心接受的态度去观察并把握那最高的东西”。黑格尔的这些话是差不多两个世纪以前讲的,但对我们今天仍有很大的启发意义。你们进哲学系,学哲学,说明你们也在对抗着那种轻视哲学的“浅薄空疏”之风,说明你们的心灵要求接受高尚的东西,准备营造更美丽的时代。

但是也不要吧哲学一味地理解为玄远之学,哲学正如恩格斯所说的那样,距离物质经济基础比较远,它和物质存在条件的联系不那么直接,不那么明显,但这一联系仍然是存在着的。哲学有如仙女,深居寂寞冷宫,似乎不食人间烟火,但仙女思凡,没有哪个仙女是不动凡心的,凡心一动,就想下到人间生儿育女,结婚生孩子。我们的哲学仙女也总是有凡心的。哲学一方面的确很玄远,它总要涉及一些抽象的名词概念,总要讲一些形而上