



---

# 《中西思想必修课》

---

-王德峰



## 目录

【发刊词】王德峰：人类始终以痛苦为代价寻求真理.....	3
【导论】所有人都处在文明的对话与冲突中.....	3
第一部分-古代思想的中西比较.....	5
Part1 中国先秦关于人性与人生的思想 .....	5
1.1 导论：中西方思想在根源上的不同 .....	6
1.2 孔子的“仁”学 .....	8
1.3 如何真正进入中国哲学典籍的世界 .....	11
1.4 “道家”思想的核心与老子的论道（上） .....	12
1.5 “道家”思想的核心与老子的论道（中） .....	14
1.6 “道家”思想的核心与老子的论道（下） .....	15
Part2 古代希腊关于语言与存在的思想 .....	17
2.1 古希腊哲学论道的起源 .....	17
2.2 数的宇宙观 .....	19
2.3 罗格斯学说：存在永恒不变的真理吗？ .....	26
2.4 巴门尼德：语言是存在的家 .....	29
2.5 柏拉图与“本体论”学说 .....	31
2.6 总结：中西思想中“天道”与“真理” .....	35
Part3 中国思想的天道与人性之关系 .....	37
3.1 《大学》三纲领与人生三重境界（上） .....	37
3.2 《大学》三纲领与人生三重境界（下） .....	39
3.3 “六经皆史”：中国人的人文底蕴.....	41
Part4 中国人的终极关怀：祖先关怀与家族本位 .....	44
4.1 终极关怀之概念和缘起（上） .....	44
4.2 终极关怀之概念和缘起（下） .....	46
4.3 在五种人伦中的生命价值 .....	48
Part5 欧洲基督教时代中的人的自我形象 .....	50
5.1 原罪说的含义 .....	51
5.2 宗教经验的本质（上） .....	53
5.3 宗教经验的本质（中） .....	56
5.4 宗教经验的本质（下） .....	58
第二部分-近代思想的中西比较.....	61
Part1 主体性思想的诞生与萌芽 .....	61
1.1 中国近代主体性思想的渊源 .....	61
1.2 孟子学说与“心学”的萌芽 .....	63

1.3 苏格拉底与古代西方主体性思想的萌芽 .....	66
Part2 心学思想在佛学中的“重起” .....	68
2.1 佛学的中国化 .....	68
2.2 禅宗是修心的法门（上） .....	71
2.3 禅宗是修心的法门（中） .....	72
2.4 禅宗是修心的法门（下） .....	74
2.5 如何用生命感受“阅读”佛经 .....	76
2.6 禅宗的佛学革命及其实践 .....	78
Part3 宋明新入学：性即理与心即理 .....	86
3.1 宋明儒学的主题：道德主体之树立 .....	86
3.2 理学派与心学派的分野：性即理 .....	88
3.3 理学派与新学派的分野：心即理 .....	91
你的心本就有良知.....	91
3.4 作为养心之学的“阳明心学” .....	93
3.5 “阳明心学”与中国近代精神.....	95
3.6 陆王心学的传习及其深远影响 .....	101
Part4 西方基督教的新教原理 .....	103
4.1 中世纪第三等级的社会理想 .....	103
4.2 马丁路德对天主教会的抗议 .....	105
4.3 笛卡尔发动理性主义启蒙运动 .....	106
Part5 休谟难题与康德的回应 .....	115
5.1 休谟对先验理性主义的挑战 .....	115
5.2 康德对休谟难题的回应 .....	121
Part6 黑格尔的综合：辩证理性保证人类社会的历史进步 .....	133
6.1 黑格尔的辩证逻辑（上） .....	133
6.2 黑格尔的辩证逻辑（下） .....	135
6.3 黑格尔：历史就是在不断进步 .....	137
6.4 黑格尔：唯有革命带来事物的进展 .....	139
6.5 黑格尔的历史哲学（上） .....	142
6.6 黑格尔的历史哲学（中） .....	143
6.7 黑格尔的历史哲学（下） .....	145
第三部分-现当代思想的中西比较.....	147
Part1 天人合一的中国科学 .....	147
1.1 导论：近代和现代的分界线在哪里？ .....	147
1.2 中国医学中的哲学思辨（上） .....	153

1.3 中国医学中的哲学思辨（中） .....	156
1.4 中国医学中哲学的思辨（下） .....	158
Part2 在技术原则中的西方现代科学 .....	160
2.1 资本主义关系的形成（上） .....	161
2.2 资本主义生产关系的形成（下） .....	162
2.3 资本主义生产与现代科学的诞生 .....	165
2.4 诞生于西方的现代科学（上） .....	167
2.5 诞生于西方的现代科学（下） .....	169
2.6 数学理性与实验原则的结合 .....	171
2.7 中国科学与西方科学的思辨（上） .....	175
2.8 中国科学与西方科学的思辨（中） .....	177
2.9 中国科学与西方科学的思辨（下） .....	179
Part3 西学东渐与中国思想的自我批判 .....	181
3.1 严复译介《天演论》 .....	181
3.2 “德先生”与“赛先生”在中国 .....	183
3.3 现代新儒家的思想探索（上） .....	185
3.4 现代新儒家的思想探索（下） .....	187
Part4 二十世纪西方的哲学革命与西方思想的自我批判 .....	190
4.1 二十世纪西方哲学的革命的缘起 .....	190
4.2 两次世界大战的思想效应 .....	192
4.3 黑格尔的早期批判者 .....	195
4.4 存在主义思潮 .....	212
【结语】在哲学革命的路途上展开中西思想的互相启发 .....	218

## 【发刊词】王德峰：人类始终以痛苦为代价寻求真理

各位朋友大家好，我是王德峰。非常高兴应喜马拉雅的邀请，我带来这样一个课程，这个课程的总的名称就是中西思想的历史比较，为什么要讲这样一个题目？因为我们今天的中国、中国人，都面对着中西文化之间的冲突。

中西文化的差异和冲突是真实的，它不是幻想出来的，他在我们的生活中，在家庭的生活，在企业的管理中到处都呈现。所以我们这个讨论的主题是非常重要的，也是最切合实际的。中国人将走向怎样的未来？西方的今天是不是等于中国人的明天？我们有许多不如人意的状况，我们又如何改变它？我们是不是要拿西方的标准来改造我们，改造社会，改造文化？

五四新文化运动的发起者、参与者，当时的知识分子曾经努力这样做了，从西方请了两位先生来，一位叫德先生，一位叫赛先生，所谓德先生就 democracy 民主；所谓赛先生就是 science 科学，两位先生都请来了，老早就请来了，但是这两位先生能够在中国文化精神中扎下根来吗？到今天仍然是一个基本问题。

所以我就先要讲一讲这门课程的基本情况，整个课程分三大部分：

第一个部分是古代思想的中西比较。我们追溯历史，每一个民族他的天命都根源于他思想最初形成的那一段时间，在这个民族的思想的渊源处，我们才能来领会这个民族的天命是如何形成的。

我们中华民族的天命，起于先秦论道之学，我们都知道先秦诸子，诸子百家来了，我们中国人开始论道了。当然没有 100 家，主要就是 6 家，儒家、道家、墨家、法家、阴阳家、名家，然后形成了以儒家为根本的道统，我们中华民族的天命就起于这样一个先秦时期的论道。

欧洲民族的天命，开始于古希腊的哲学，最重要的人物是苏格拉底和柏拉图，柏拉图的一部著作叫《理想国》。我们注意到这部《理想国》最重要的一个特征是把诗人驱赶出理想国。这件事情很大，诗人是感性的，是对世界的艺术态度，是生命情感的表达。而柏拉图把诗人赶出了理想国，这意味着什么？在这种柏拉图哲学当中，它确认了一条欧洲民族未来的命运的道路——欧洲民族的社会秩序，它的根基不在生命情感里，不在感性的世界中，而在一个理念的世界里。所以这就是柏拉图哲学为欧洲民族做了一个历史性的决断——真理不在生命情感中，不在诗人的作品里，这是个重大的决断。所以后来西方哲学的研究什么都说，整个欧洲民族的历史道路，根源于柏拉图主义。

所以我们在第一部分，也就是本课程的第一部分，就要讨论古代思想的中西比较，也就是讨论中华民族跟欧洲民族它的天命的根源在哪里。

第二大部分，就是近代思想的中西比较，我们会说明近代思想和古代思想的区分的关键在哪里。所谓近代思想就是树立独立的人格，确认每一个人的主体地位这样一个原则。一旦表达这种思想的学说属于近代哲学，或者，也有表达这个原则的宗教，在欧洲就是新教，马丁路德的宗教改革运动，创立新教，这就意味着欧洲民族通过马丁路德的宗教改革和后来的笛卡尔的理性主义哲学，他们进入了近代，那么中国也曾经做过一次伟大的努力，他是从禅宗开始主张众生平等，主张每一个人都有佛性，然后进入宋明新儒学，要树立独立的人格、性灵的主体，最高代表的学说就是王阳明心学，这表明中国思想进入近代，这是本课程的第二大部分。

那么第三大部分，就是现当代思想的中西比较，我们从古代到近代再到现当代，西方文明也在全面的展开他们的自我批判，尤以 20 世纪的几个哲学运动为典型。比方说我们听说过存在主义运动，我们也听说过德国伟大的哲学家海德格尔发动存在论革命，因为尼采已经呼唤出了“上帝死了”。当尼采说“上帝死了”的时候，他揭露了一个真相——现当代西方文明意识到自己陷入虚无主义，西方文明在重拾自我批判，中国思想也在实行自我批判，这是本课程的第三大部分的内容。

我们明确了一共三个部分，我们说中西思想的历史比较就分三大段：古代近代和现当代，我们用这个课程和大家一起讨论和探索中国的未来。这里没有一个最后的结论，因为这不可能，我们指向未来，但是我们大概能做一些什么基本判断？——我认为中西文化的冲突一定会转向中西思想的相互启发，并且因为这样的相互启发而走出一条中西文化共生、互补的未来的世界文明之路，这个信心是有的。

正像西方文明在自我批判的过程中，不断的吸取东方的智慧，特别是来自中国的智慧，

像海德格尔，他就这么做过，他曾经跟一个华裔的德国学者合作，想要重新翻译《道德经》，翻译成德语，经过三年的努力终于失败，海德格尔最后只能自我安慰，请一个华人把《道德经》当做了两句话，写成一副对联，挂在自己的办公室墙上。

这副对联上联是：“孰能浊以静之，徐清。”

意思就是，比如说一盆水，它浑浊你怎么办？你别去干扰它，让它安静下来，浊就是浑浊，“孰能浊以静之”，让它静下来，“徐清”，就是慢慢地澄清了。

下联：“孰能安以动之，徐生。”

这就是说，有一个事物，比方说它在那里一动也不动，我们让它动起来，如何让它动起来？孰能安以动之，慢慢地，它自己的生机就起来了——这是老子的两句话。

海德格尔请人用汉字的书法写成了对联，这件事很说明问题，说明：发动哲学革命的海德格尔充分认识到，东方思想特别是中国哲学思想，对西方人实行自我批判是一种重大的启发。

我们看到了这一点，我们也看到了我们自己的文化的自我批判，中西双方的自我批判会带来相互启发。我们必须承认西方哲学代表了西方的智慧，中国哲学代表了中国的智慧，这不是同一种智慧，而是不同的智慧。但是不同的智慧可以互相启发，这种互相启发的动力来自当下的冲突，冲突给冲突双方都带来痛苦，我们要走出这种痛苦，人类始终以痛苦为代价寻求真理，所以思想的进展，中西思想的相互启发实际上是由冲突带来的，在危机深重的地方就有拯救的希望。所以我们这个课程就是一种探讨，它具有探讨的性质。

在这个课程中包含了一个基本的信念，就是我刚才表达的：**由中西文化的冲突转为中西文化的共生和互补——这是整个人类世界文明未来的希望的重要方面**。但是西方文明的自我批判，对于整个世界特别重要；中国文化的自我批判，中国思想的自我批判，走出一条能够得到西方智慧启发的路来，这对整个人类也特别重要。

我们这门课程的缘起，就是我们刚才所描述的我们的真实的处境，我们今天不能把西方文化、西方思想的自我批判，仅仅看成是他们自己的家务事。我们既然已经被卷入了资本全球化的浪潮之中，西方人的事情也是我们的事情，就像我们的事情也是他们的事情一样。

我想我们课程的意义已经说明了。

## 【导论】所有人都处在文明的对话与冲突中

20 世纪国际关系的格局是两大阵营的对抗，资本主义阵营和社会主义阵营，随着上世纪末苏东解体，两大阵营的对抗结束了。21 世纪国际关系的主题是什么？亨廷顿认为我们要重画国际政治的地图，这个地图怎么画？他说有一条“文化等高线”，每一个国家将重新认识自己属于哪一种文明，所以他这本书的书名就是《文明的冲突》。

如果说 20 世纪国际关系的主题是“我们站在哪一边”——是站在社会主义国家阵营一边，还是站在资本主义国家阵营一边，那么 21 世纪主题改变了，每一个民族、每一个国家都在问，“我们作为这样一个民族，我们是谁”？——从“我们站在哪一边”转为“我们是谁”？

21 世纪的开局很不妙，如果以 2001 年作为 20 世纪的第一年的话，这一年发生了 911 恐

---

怖主义袭击。911 恐怖主义袭击事件的发生，似乎就证明了亨廷顿在上世纪 90 年代这本书所做的预言：文明的冲突全面展开。文明冲突的根源是什么？亨廷顿只是一个国际政治学家，他当然会有一定的哲学修养，但哲学不是他讨论的主题，他认为文明的差异、文化的差异一定会带来冲突。

我不这样认为。不同民族的文化的差异，并不直接带来冲突，不同的文化还可以彼此欣赏，彼此交流。冲突的根源是资本的全球化。资本和科技诞生于欧洲，它属于欧洲民族的天命，但资本主义这种生产关系一旦诞生，其本性一定带来世界史。为什么？资本就是不断增殖的货币，资本一旦停止增殖，它作为资本就死了，它成了消费基金，资本的生存就是不断增殖，这是它的一个内在逻辑。

由于这样的逻辑，资本一定要突破，一定突破欧洲的疆界，要把全世界人的消费需要看成是它的市场，把整个地球的自然资源看成是它增值的材料，于是它要征服世界。

资本带来了世界史，在资本主义生产关系诞生于欧洲之前并没有世界史，只有各个民族孤立发展的历史，资本的诞生结束了各个民族孤立发展的历史，把世界上各个民族都卷入了资本的运动，同时每一个民族又有他自己的文化传统和他的生活方式，他曾经的精神家园，这样就一定会带来不同文明、不同文化在同一个区域中的冲撞。我们中华民族的一部近代史，就是不断面对来自西方的强势的西方文化挑战的历史，西方文化携带着资本和科技的力量，撬开了古老中华帝国的大门，我们无以招架，一败再败。

一部中国近代史就是中西文化对话、交流和冲撞的历史，或者我们更简明的说：一部中国近代史，也是中国人向西方学习的历史。中国在自己的历史上第一次遇到了一个强势的异族文化。在这之前，我们的民族每一次与异族的文化相遇，比较之下我们一定有充分的文化自信，我们发现我们的文化远远高于异族的文化，我们甚至可能被异族征服，但是我们的文化反而会同化、征服这些征服者。

我们在历史上亡过两次国，一是元朝一次清朝，这些征服了我们的异族，它也必须充分进入中国文化，才能更好地统治这个民族。我们虽然国家亡过了，但是文化没有亡，所以清朝满族入主中原之后，明末清初三大学问家之一的顾炎武修改了原来那句话。原来那句话说：国家兴亡，匹夫有责。在现在国家亡了，他把这句话改了：天下兴亡，匹夫有责——天下是文化的概念。

我们中国文化亡不了，但是终于在近代史开端，我们遇到了来自西方的强势的文化，这样就开启了一个中国人向西方文化学习的过程。

### • 洋务运动

首先学习的不是文化，而是学习西方先进的器物和技术，那叫洋务运动。李鸿章亲手创立了中国第一支海军“北洋水师”，但是一战战役全军覆没，那就是甲午海战，于是向西方学习的第二个阶段就来了，向西方学习先进的制度。首先想要学君主立宪制，康有为、梁启超等人发动了戊戌变法运动，得到了光绪皇帝的支持，但是非常短命，才 100 天就失败了，叫百日维新。

### • 推翻帝制

中国知识分子继续探索，后来答案找到了：原来我们学的君主立宪制还不够先进，在西方还有更先进的民主共和的制度，于是革命派起来，认为中国的出路就是彻底的推翻帝制，赶走皇帝，建立共和的政体。

这个运动的精神领袖是章太炎，政治实践家孙中山，经过多少次的失败之后，1911 年辛亥革命结束了清朝的统治，推翻了帝制，建立了共和的政体。1912 年亚洲第一个共和国

---

诞生——中华民国。后来中国知识分子又认识这样到一点：光是制度的引进，不能在根本上解决中国的问题，再好的制度也要看执行制度的人是怎样的，旧人执行新制度效果还是旧的。

### • 国民改造

于是就提出了国民改造，他们认为国民性的改造才是根本，于是向西方学习的第三个阶段就来了：学习西方先进的思想文化。一个标志性的运动我们都知道，就是“五四新文化运动”，要拿西方的哲学，西方的思想来教导中国人，这是“五四新文化运动”的启蒙的主题。

启蒙不是指“启不懂科学之蒙昧”，启蒙是指树立独立的人格，五四新文化运动有两位主将，一位是胡适，一位是鲁迅。鲁迅先生说，什么叫中国文化？中国文化就是奴才侍奉主子的文化。中国只有彻底的打破“主奴关系”，中国才有希望。“五四新文化运动”的主题已经被鲁迅先生讲的非常明白了，那么我们现在问一个问题，“五四新文化运动”实现了它的目标没有？我们真能做到拿西方的思想来改造中国的国民吗？我们向西方学，直到今天 100 多年了，我们在许多方面看上去是充分的西化了。

别的不讲，就讲中国的教育体系、课程设置，从小学到初中到高中乃至大学的基本课程体系是西学，只有少数科目有一点中国文化，比方说语文课总得讲一点中国的古典诗词，有一点中国文化了，历史课总要讲一点中国的史学，也有一点中国文化，除此之外一律的西学。

那么我们问：经过 100 多年，我们虚怀若谷、认真勤奋的向西方学，我们成了西方人没有？我们还是中国人。

我们今天还在这样一个中西文化的对话和冲突之中，他进入我们每一个普通老百姓的生活之中，包括家庭的亲人的关系——我们今天如何做父母，我们如何跟孩子打交道。我们骨子里有儒家的精神，我们希望把我们的价值观，让我们的下一代来接受，但下一代在互联网上不断的接受许多西方的价值观念，于是就在难免在家庭内部发生中西文化冲突。

我们的孩子比方说 80 后，80 后在他成长的过程当中，一度以为自己是世界公民，随时准备出国留学，他们以为中国人只是一个人种学概念。后来一部分 80 后确实留学去了，他们到了西方生活短短的一段时间就充分意识到自己是中国人，这叫遇到了“文化震荡”，所谓 cultural shock，现在，在海外的 80 后 90 后的留学生，恐怕比中国大陆的学生更爱国，所以中国人不是一个人种学概念，是一个文化属性。

**我们如何获得中国的文化属性？——在汉语中。只要汉语是我们的母语，我们对世界的基本理解的框架就是汉语给予我们的，汉语也给了我们中国人最基本的生命情感和人生态度。**

好，这门课程的缘起和基本情况，我想各位都已经清楚了。从下一讲开始，我们就将正式进入中西思想的历史比较。谢谢各位。

## 第一部分-古代思想的中西比较

### Part1 中国先秦关于人性与人生的思想



## 11 导论：中西方思想在根源上的不同

### 在西方哲学里求知识，在中国哲学里学人生

各位朋友大家好，从这一讲开始，我们就将进入正式课程的部分。

第一部分就是古代思想的中西比较，西方的制度、西方的技术，西方的社会伦理价值观念等等，政治制度也好，经济制度也好，法的制度也好，它的根本原理都表达在西方哲学中。那么中国历史上曾经有过的制度、价值体系、经济制度，包括中国的法的制度，也同样它的根本原理都在中国哲学中。

所以中西思想的比较其实就是中国哲学和西方哲学的比较，当然还要比较一个宗教，西方是基督教，那么中国没有真正意义上的宗教，但是一定要把基督教的思想也拿来跟中国的中国人原有的信仰作比较，中国人的信仰是什么？我讲的是传统中国人，一祖先崇拜，二家族本位。

首先要说明的一条是：西方思想与中国思想在根基上不同，不同表现为中国哲学和西方哲学，这两个不同，一个是主题的不同，一个是思辨的路径的不同。先说主题的不同，中国哲学的主题是人生，西方哲学的主题是知识，所谓 knowledge。并不是说西方哲学不讨论人生问题，也讨论的，但是西方哲学一开始就认为人生问题的解决取决于知识问题的解决。

我们对于世界能否获得客观可靠确凿有效的知识，形成这种知识的根基的方法是什么，这是西方哲学的主题。只有知识问题解决了，我们顺带就能回答人生问题了。最典型的表达就是苏格拉底那句话，美德即知识。我们的人生若有价值的话，它就是在美德之中的，这是善的生活。

苏格拉底说“未经审视的生活是不值得过的”，看来苏格拉底的哲学就是以人生为主题了。问题是拿什么来审视呢？拿理性，人类心智的最高能力——理性。理性就能形成真正的知识，拿这个知识来指导我们的人生，我们的人生就在美德之中了。所以苏格拉底的这句话就很明了——它表明西方哲学虽然也讨论人生问题，它先要解决的是知识问题，美德即知识。

中国哲学的主题是人生，但并不是说中国哲学不讨论知识问题，而是中国哲学一开始就认为知识问题的解决有一个前提就是人生问题的解决。人生问题解决了，我们顺带才能回答知识的问题。这种路径在西方哲学的角度看来是不可思议的。西方人把人生问题和知识问题看成是一开始就是两个不同的问题，而中国人一开始就认为是同一个问题，中国的思想有一个基本的原则叫天人合一。这样我们就讲了中西哲学主题的不同。

还有一个根本的不同：思辨的路径的不同。哲学都是要思辨的，思辨可不是一般的逻辑推理，我们通常在学习科学的时候我们并不思辨，我们运用了我们的逻辑的理解力，来理解了比方说物理学的原理、定律等等。当我们进入哲学的领域，我们才发生了思辨。那么，思辨是件是种怎样的精神活动？

我们先简单的说一下：当我们遇到一个客观事实的时候，我们会把它放到逻辑当中去讨论概念，给它一个概念，然后进入判断，然后推理，这不叫思辨。思辨是要追问这个客观事实本身如何可能的？这条经验哪里来的？让这条经验形成的根据是什么？当我们去追问经验的根据，当你去追问事实的来历的时候，我们就进入了思辨。

我们无论是进入中国哲学，还是进入西方哲学，我们都进入了思辨，追问我们所面对

---

的事实它怎么来的，事实并不现成就在那里，我们所获得的经验哪里来的，它的根据是什么，一旦发生这样的追问，思辨就到来了。

中西哲学在这个方面的不同就是思辨路径的不同。在中国哲学看来，人生问题的解决，取决于对天道的体认和觉解——这两个词是我们中国哲学才有的，无法翻译成欧洲语言。我们把体认、觉解翻译成英语中的 understanding 可以吗？显然不行。Understanding，就是理解。体认的活动不是理解的活动，觉解的活动不是理解的活动，对天道的体认和觉解是中国哲学思辨的路径。

中国思想认为，人生问题的解决根本上取决于我们是否能够体认和觉解天道。西方哲学它的主题是知识问题的解决，知识问题如何解决取决于对万事万物存在之根据的理性的把握和概念的确认。这里讲的概念是指哲学概念，哲学概念就是对万物存在之根据的理性的把握和概念的确认，这是西方哲学思辨的路径。理性的把握和概念的确认显然不同于对天道的体认和觉解，这是中西哲学的另一个根本的不同。我们说了两个根本的不同，第一个是主题的不同。第二个是思辨路径的不同。

中西哲学的这两个方面的差异隐藏着中华民族和欧洲民族历史展开的天命，命运之路的差异。举个简单的例子我们就能明白，正是因为有了柏拉图的理念论，欧洲思想才把世界分为两个世界，一个是理念世界，一个是感性世界。感性世界的事物，他称其为事物。

一把锤子称其为一把锤子，是因为他模仿了锤子本身这个理念，那么锤子本身是没有形象的，它是个理念，一把具体的锤子是有形象的，张三造的一把锤子跟李四造的另一把锤子，在外观上会有差异，但是我们共同称其为锤子，原因是心中本有锤子的理念。

一把具体的、个别的锤子是对锤子的理念的模仿，但这个模仿一定不完善，所以感性世界的每一个事物都是对理念的不完善的模仿。这个不完善你怎么发现的？——因为你心中有理念。我们拿心中的理念跟现实的事物做比较，一比较就发现现实事物的缺陷了，既然有缺陷就要加以改造。我们看，柏拉图的理念论对西方文化的根本特征的形成，起了最决定性的作用。于是西方文明开始创造那些在自然界中根本没有的东西，因为是凭理念来做的。

比方说泡泡糖，我们都吃过泡泡糖的，你咀嚼了它的甜味之后不能咽下去，因为咽下去会进入人体内部，它无法进入代谢过程。我们吃了泡泡糖，然后咀嚼了它的甜味之后，必须把它吐出来，好，吐出来就在周遭的环境里面，它仍然不能进入自然界的循环，它叫白色污染。这样的东西只有西方文明才创造出来，中国人绝不会制造泡泡糖的。

这说明中国思想中人与自然界的关系，并不是改造与被改造的关系，把人看成是改造者，自然界看成是被改造者。在改造和被改造的关系当中，我们创造出许多自然界本来根本没有的东西——这是西方。所以西方文明的成果在西方思想自有其渊源，最重要的渊源就是柏拉图的理念论。

我们拿这个例子来说明，在柏拉图的理念论中，包含了改造自然的想法。同样在柏拉图的理念论中，也包含着改造社会的想法。中国思想从来没有改造社会的想法，柏拉图却写了《理想国》，通过这本书的书名我们就知道了，他是要改造社会的，要在理性的道路上揭示出一种最理想的国家机构、社会秩序，然后把现实中的社会和国家跟理想国做比较，如果是有偏离的、有缺陷的就要加以纠正。

所以我们先从古代思想的比较来追问中西民族命运之路的不同。

下面我们再来思考一个非常基本的问题：中国思想中对天道的体认和觉解，以及西方对存在之根据的理性认识，这两者都属于智慧。中国是中国的智慧表现为对天道的认和觉

解，西方哲学的智慧表现为对存在是根据的理性认识，这都是智慧，显然是两种不同的智慧。

知识是智慧的产物，中国哲学主题是人生问题的解决，如何达到人生的至善，最高的善，最完美的人生。人生的至善也是智慧的产物。是一个问题来了，同样是智慧的产物，一种叫知识，一种叫人生的至善。这两者之间的关系是怎样的？从知识中能产生出人生的至善吗？从人生的至善中能产生出知识吗？

也许，对这个问题我们可以一开始就否定他，假定这个问题根本不存在。知识和人生的至善是两个互不相干的事情，我们可以这样想，但是真能这样想吗？我们能否一开始就否定这个问题的存在？我们是否不应当讨论“从知识中能否产生出人生的至善”，也不要讨论“人生的至善能否带来知识”，因为这是两个互不相干的事。假如我们把这个一开始就取消了，我们仍然不安，仍然不放心，为什么？我们毕竟不得不承认知识是人生的一部分。

知识是人所形成的，可不是上帝给予的。假如知识是上帝的眼睛看到的世界，那么它就跟人生真是没什么关系了，但知识是人的精神活动的产物，知识是人生的一部分。于是问题仍然存在，知识和人生的至善之间相互关系，我们不得不去理解这种关系，我们就从这里开始。

下一讲，我们就将进入中国先秦时期，展开说明诸子百家的论道及其思想。

## 12 孔子的“仁”学

### 中国哲学的道路是生命情感的路

中国先秦开始论道，其中一个问题，人性是什么？人生的意义在哪里？那么古代希腊开始论道集中一个问题：语言是什么，存在又意味着什么。

中国人论道开始于先秦，为什么会论道？我们知道东周末年天下大乱，周王室被架空，上百个诸侯小国彼此征战，血流成河。当时我们这个民族陷入大痛苦之中，礼崩乐坏，人人自危，在这样一种状况之中，这个民族会走向怎样的未来呢？两种可能，一种是整个民族解体了，还有一种可能迎来了最初的论道的责任。

我们民族是幸运的，在先秦天下大乱的时候，最初一批论道的先哲们来了，人类始终以痛苦为代价来寻求真理。在未遇到大痛苦之前，我们会寻求种种知识，但不可能论道。我们寻求知识来解决一个又一个具体的问题和具体的麻烦，但是现在大痛苦来了，知识是无法应对的。就像古希腊哲学之前，古埃及文明已经有相当好的文明成果，许多希腊的哲人都到埃及去学习，但是他们学到的就是经验和知识，因为古埃及人没有论道，古希腊也是因为他们的大痛苦，也就是城邦之间的战争这个大痛苦，带来古希腊最初的论道的人物，这一点中西方是一样的。

中国人论道就是先秦时天下大乱这样一种痛苦状态的到来，论道的第一步要追问、要诊断，夏商周三代人民生活究竟出了什么问题，要寻找痛苦的根源，要找到那病症所在。论道开始了，我们后来就称之为百家争鸣，当然没有 100 家，主要是 6 家，每一家、一派的创始人，都是从寻求痛苦根源着手论道的。找到的根源不一样，就有不同的学派了。

我们这第一讲首先要讲的就是：孔子如何论道。孔子的仁学，儒家学说的一个核心观念就是“仁”，这个观念来自孔子对中国人民生活出了大痛苦的根源的追问。

---

孔子非常主张恢复周礼，所谓“礼”就是道德规则，孔子认为周礼很完备，他主张恢复，但是既然是如此完备的一个道德规则系统，怎么会被违背了呢？为什么人们不再遵奉这样的理呢？根源在哪里？孔子找到了这根源，这根源就是我们中国人心灵无家，心没有家。血缘关系的家庭向来存在，但是中国人的心没有家，因为心没有家的缘故，所以周礼再完备，时常会被违背，不再遵奉，即便是我们遵守的这些规则时候，也是不是出于内心的自觉。所以孔子论道的第一个核心的观念就是“仁”，仁是我们心灵的境界，内仁而外礼，这样，“礼”才能得到遵奉。

这是孔子论道的第一步。他发现了中国人民生活痛苦的根源是心灵没家，那么心灵的家在哪里呢？在我们生命情感的本真之中，生命情感的本真，它用一个字来表达叫“仁”。这个“仁”字能否把它译成欧洲语言？比方说你在英语当中会找到一些词，比如说慈悲、博爱，但这都不是孔子所说的“仁”。

论语当中有一句话，“仁者爱人”，这是对“仁”的一种说明，“仁者爱人”，你读到这一句，你想把“仁”译成英语太容易了，我们就把“仁”译成 love，行不行？肯定不行。因为私人之间的爱不能叫仁”。于是补充了，我们把孔子所说的“仁”看成是 universal love，在 love 前面加一个 universal，普遍的爱、博爱，很可惜，博爱是基督教的观念，儒家所说的“仁”并不是博爱。中国人心里都明白“仁”的意思，只是你未必能给它下一个严格的定义。

什么叫“仁”？比方说假定现在有两个老人亟待拯救，其中一个老人是你的父亲，另一个老人是别人的父亲，请问你先救谁？如果你想到了 universal love，要博爱，应当大公无私，应当先把别人的父亲救起来，请问这怎么可以？我们在自己的父亲的关爱和抚养下长大，父亲给我们的恩典我们都亲身感受过。此情此景，我们的父亲正处在死亡的威胁中，我们情不自禁地要去先救他，倘若我们不去先救他的话，我们一定心不安。倘若我们把自己的父亲救起来之后，如果尚有可能尽量把别人的父亲也救起来，这就是“仁”。

**“仁”是推己及人，并不是博爱。**所以孟子那句话说对了：“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，推己及人。所以这个“仁”字你就没办法把它译成欧洲语言了。

我们假定：有一个欧洲的汉学家要研究中国的儒，那么他就一定要读孔子，至少要读他的《论语》。他读了《论语》，反复读了好多遍，后来就发生一个困惑，他首先发现儒家的学说，孔子的学说的核心观念是“仁”，这一点他明白了，然后他就读《论语》，读了多遍以后发现孔子在不同的场合，关于什么是“仁”有不同的说法：“仁者爱人”一种说法；“一日克己复礼，天下归仁焉”，又一种说法；“仁以孝为本”，我们对父母的孝是“仁”的根本，又一种说法——种种的说法，翻遍《论语》的全书，终于找不到孔子关于“什么是仁”所下的最后的定义，这位汉学家就非常困惑了，他想要找一个中国人问问看。

假定他找到我，问：“你能不能告诉我你们孔子的学说算不算哲学？”

我说：“你这问题从哪里来？”

他说：“哲学应当有明确的概念的定义，范畴的推演，我怎么在《论语》中就找不到这一切？”

现在轮到我来问他了：“你是否知道，在你这个问题当中也隐藏着一个前提——你们欧洲的哲学作为一种标准，来衡量其他民族的学说，符合这标准的叫有哲学，不符合的叫没哲学。这是不是欧洲中心主义？”

他听我这样一问，觉得我有点道理，于是他说：“你的意思是不是说你们中国的哲学有它自己的形态，有自己的道路？”



---

我说：“正是如此。”

“你能不能帮助我、引导我踏上中国哲学道路，进入中国哲学的形态？”

我说：“基本上没希望，因为你在欧洲文化世界长大，比方说，假定你是英国人的话，你就在安格鲁萨克逊民族的英语中长大的，这件事就很难。于是我劝你《论语》也不必多读，照你读法读 100 遍、1000 遍效果还一样。”

他说：“我怎么办？”

我说：“我给你一个建议，你只读论语中其中这么一段，慢慢去体会，有心得了跟我交流，没心得了放弃研究。”

“哪一段呢？”

我说：“是这么一段——孔子有一天跟他的一个弟子叫宰予，有一番对话。宰予有一天问他的老师孔子，‘你主张恢复周礼，周礼当中有这么一条，假如我们的父母亲去世的话，要服丧三年，三年是不是太长了，能不能短一点？’面对这个问题，孔子没有正面回答。孔子反问宰予，假如你父母亲去世的话，你吃的好穿的好，‘食夫稻，衣夫锦，于汝安乎？’你觉得心安吗？”

宰予回答：‘安。’孔子就来了一句，“汝安则为之”——也就是说你如果觉得心安的话，你就自己去决定服丧多少时间吧。宰予得了这个答案之后就走了。宰予刚一走孔子就忍不住说了一句，‘欲治不仁也’——宰予这个人仁不仁啊。”

我请这位汉学家就读这一段，我们来想想看这一段最关键的是什么？孔子拿什么做标准，判断出宰予这个人仁不仁？这个**标准就是：心安与否**。

好，我现在继续虚构。那么过了这段一段时间，这位汉学家来找我了，我看他来找我，我想大概有点希望。他跟我讲：“你叫我读这一段，真讲道理。我现在明白了，原来孔子在《论语》中关于什么是‘仁’，虽然有种种不同的说法，其实有一条主线贯穿其中。”

“什么主线？”

他说：“就是心安与否。孔子在不同的场合总是以‘心安与否’来指点我们，什么叫‘仁’。”这位汉学家接着继续说：“我现在更明白了一个道理，原来孔子所说的‘仁’根本不是概念。”

“不是概念是什么？”

他说：“是生命情感。”

他一说出这句话来，我就竖起大拇指了，我说：“你行了，从现在开始你真可以研究中国哲学，因为你已经踏上了中国哲学的道路，中国学术界的道路不是理性判断的路，而是生命情感的路。”

试想一下，假如孔子正面回答宰予的问题，会怎么样？他一定要跟宰予讨论为什么要三年，或者两年半也行，或者两年也可以。倘若这个讨论一旦展开，这个事情就变成另外一件事情，叫理性的计算。所以孔子绝对不会正面回答他的问题。

我们现在可以看到“仁”不是头脑中的理性的概念，**“仁”是生命情感的本真**。倘若你不服丧的话，这个本真的生命情感是不可压抑的，他要出来，出来的表现是心不安。所以这是一个非常关键的事情。

好，我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 13 如何真正进入中国哲学典籍的世界

#### 用自己的生命感受，升华自己的人生境界

各位朋友大家好，我们继续来看中国先秦时期的论道以及留下的哲学典籍。

我们都是中国人，我们进入了中国哲学的著作、中国哲学的原著，比如说《论语》《孟子》，老子的《道德经》，庄子的著作也罢，我们进入这些著作的阅读是在读什么？是不是像读康德的哲学著作一样，读黑格尔的哲学著作一样？不。你进入康德的著作，进入黑格尔的著作，你是进入了什么？严密的范畴的演绎和概念的推论。但我们在进入了我们本民族的哲学著作的时候，不是做这件事情的。

我们看中国的哲学著作的表达，你看不到概念的推论、范畴的演绎；我们倒是看到了生动的形象，充满了种种隐喻和例证的文字，还有宏大的境界，尤其《庄子》，在西方人看来这是哲学吗？大概是文学吧。而我们中国的哲学著作就这么写的，我们在中国哲学的著作当中读我们中国人的生命感受，这一点要特别的加以强调。

今天的中国人现在也开始回过头来关注我们本民族的哲学典籍了。国学当中核心的部分就是中国哲学的著作，我们怎么进去？我们从小学数、理、化，然后拿了一本《论语》和《孟子》，或者《道德经》和《庄子》，或者还拿一本佛教的经典，比方说《金刚经》对吧，我们怎么进去？我们要理解，把握概念，是这样做的吗？不是。如果你这样做你就进不去了。这个原著的这一段文字你懂了还是没懂，这并不是你理解了与否，而取决于你把你的生命感受能否放得进去，如果放进去、放成功了这一段你就懂了。

我们都在这个世界上生活过一段时间了，我们每个人都积累起自己的生命感受，但从来还没有机会去读过它，读或者不读差别在哪？我们从来不读自己的生命感受，于是我们的生命感受是散漫的，不成境界的。通过阅读中国哲学的典籍，我们获得了一个机会，把我们的生命感受放进去，再把它领出来，领出来就让我们自己的生命感受提升为生命的境界。什么叫体认、体悟，都要借助中国哲学的文字，中国哲学原著的文字来做这件事。这些文字绝不是概念，是生命情感本真的表达。这样我们就说明了一条如何进入中国哲学的典籍中去，**读中国哲学的典籍是我们的心要跟上去，而不是头脑去把握概念，这是完全不同的两回事。**

就像我们读伟大的文学作品，我们并不是用头脑在读的，是我们的心灵在感受。同样读中国哲学的典籍也是我们用心去读的，这在禅宗的语言里是这么说的，叫“口诵心行”，“诵”就是朗诵的诵了，“行”就是行动的行了，“心”就是心灵。

“心行”就是生命情感的实践。你念着文字，这叫口中“朗朗有声”，就像我们说小和尚念经，有口无心，他没把生命感受放进去。当然，这样的念，也还是好处，因为小和尚小，生命感受也就积累的少，读《金刚经》大概就背得滚瓜烂熟，但是基本上不领会，这叫小和尚念经。好处在于，这小和尚慢慢变大和尚，他的人生阅历增多了，他曾经背诵下来的经文后来总会被领会的，生命情感就跟上去了。

这就是中国哲学著作的读法。

无论是《金刚经》也罢，还是《论语》也罢，还是老子的《道德经》，都是这么个读法。《道德经》的文字也相当好，《庄子》的文字更好，一部《庄子》大学的哲学系的老师要讲，中文系的老师也要讲，讲的角度不一样——哲学系的老师把《庄子》这本著作的思想哲学

思想阐发出来；中文系的老师当然也会阐发思想，同时又要《庄子》的文学价值说出来，《庄子》是一部了不起的先秦散文。先秦时期的散文著作有极高的文学价值，同时它又是中国哲学，中国哲学和文学不分家。

当然现在大学的系科体系分的太清楚了——中文系是中文系，哲学系是哲学系，其实中国人的学问向来是文史哲不分家的。当然，这是另外一个话题。

我们已经知道进入中国哲学的道路是一条生命情感的路，中国哲学从人的生命情感中来论道，这在西方思想看来是很不可思议。哲学既然要论道，就要说普遍的真理，放之四海而皆准的真理，这真理在西方人看来只能在理性的逻辑中找到，怎么可能在生命情感中寻找？

一讲到生命情感，西方思想就会认为这是主观性、偶然性，人与人之间在情感上还千差万别，这里边怎么会有普遍真理？这是西方思想的局限性。

中国思想从一开始就认识到，普遍的真理恰好就是在人的生命情感中——人同此心，心同此情。所以，要寻求普遍的真理，首先就要从生命情感中寻求，本真的生命情感人人都具备，没有个体差异的，这就是讲孔子所说的“仁”。孔子的学说的核心观念就是“仁”，“仁”是生命情感的本真。

中国哲学的主题是人生，主题的实现方式，就是如何解决人生问题。它的道路并不是用头脑的理性来规范自己的生命情感，而是把生命情感本真的一面揭示出来，然后我们把我们的生命感受提升为生命的境界。

中国哲学的主干是三大部分：儒家、道家和后来中国化的佛学，儒、道、佛三家，都是把我们的生命感受提升为生命的境界，只是角度的不同——儒家把我们的生命感受提升为道德的境界，道家把我们的生命感受提升为天地境界，佛家把我们的生命感受提升为解脱的境界，解脱生死之苦恼。如果我们更简要的说，可以说三句话，儒家教我们有德性；道家教我们得自在；佛家教我们得解脱。读儒家的经典或道家的经典或佛家的经典都是读我们自己的生命感受，这是一条基本的原则。只有我们把我们的生命感受放进了这些经典的文字中，我们才踏上了中国哲学的道路，才能去展开中国哲学的思辨，也就是才能对天道形成体认和觉解。

好，下一讲，我们就进入“道家”的讨论。

## 14 “道家”思想的核心与老子的论道（上）

### 人的痛苦，根源在于“造作”

各位朋友，上一讲我们讲了儒家、讲了孔子核心的观念“仁”，现在我们就转入道家。

老子是道家学说的奠基人，一部《道德经》，是道家的最重要的三部著作之一。道家的学说又能称为“玄学”，老子的核心观念就是一个“道”字。“道”字如何把它译成欧洲语言？其实翻译不过去，老子《道德经》已经有多种欧洲语言的译本了，有英译本，德译本、法译本等等都有。那么如何翻译“道”呢？以英译做例子，《道德经》早就有英译本了，一个道字用英语当中哪一个单词来翻译？我们回顾了一下，最初的阶段人们找了一个英文的单词叫 law。law 这个单词当然有两个意思，一个叫规律，一个叫法律。那么从规律的意义上来翻译老子的道，后来发现不对——老子所说的“道”并不是西方思想所说的客观规律，所以这个 law 不能用，改了，改成了 way，道路、方式，把老子所说的“道”译成道路、方式，后来发现还是不对，又改了，改成 Tao，用汉字的发音来翻译，这叫音译，道就是 Tao。那么道

---

家怎么译？在 Tao 后面加一个后缀 ism，学过英语的朋友知道后缀表示学说、主义，所以道家就叫 Taoism，用发音来翻译表示彻底地承认不可以，确实如此。

一个民族的哲学的核心观念是无法翻译成另外一个民族的语言。西方哲学的核心观念是 logos，是这样一个希腊词。中国的学者也试图把它译成汉语，最初直接译为“道”，后来发现不对——Logos 是表示的是言说的结构，所以后来终于不得不用音译的方式，逻各斯，也是彻底地承认不可译。

我们现在回到老子所说的道，各位大概都读过《道德经》，《道德经》第一句话是这么说，“道可道，非常道”——道你可以去说它。一旦说出来就不是那个道，换句话说，老子《道德经》一开始就给我们讲了一句话：**道不可言说**。这话有道理吗？我当初在读本科的时候，就必须读《道德经》，开头第一句话“道可道，非常道”，我发现老子给我们迎头浇了一盆冷水，道不可言说，我心里就想，既然道不可言，说你道德经还说了 5000 言，你不自相矛盾吗？当时我真不懂，后来才明白了老子没有自相矛盾。

**一部 5000 言的道德经从来没正面告诉我们道是什么，而是在说什么道不是什么。通过说明“道”不是什么让我们来领会道。道不可言说，却可以被领会、被体认。领会、体认道的前提是，前提就是我们必须明白，道不是这个、也不是那个。**

我总有一个感想，如果欧洲人早一点读到《道德经》，哪怕只读前面 6 个字，“道可道，非常道”，恐怕他们可以免除一千多年神学研究的迷雾——神学研究，是研究上帝，上帝可以言说吗？

倘若你把上帝作为一个言说的对象，你已经跟他并列了，你是说者，他是被说者。你哪怕给上帝最高的评价，这叫赞美上帝，你仍然贬低了他，你评价的对象——上帝，无处不在，你的生活也是上帝计划的一部分，对一个基督教徒来说他们就这么理解人生的。所以老子一开始就是对的，如果我们要言说道，我们的前提先把我自己从道里面拖出来，它变成了言说的对象。你在道之外说着道，但是，你怎么可能把自己从道里面拖出来，道无处不在，你也在其中的。

如《中庸》第一段一句话就说“道不可须臾离之，可离非道也”。所以老子第一句话一开始就是对的。那么现在来问，老子为什么要论道？跟孔子一样的——要诊断夏、商、周三代中国人民生活出的毛病是什么，要找到病症，找到人民生活痛苦的根源。但他找到的跟孔子找到的不一样。孔子找到的是中国人心灵无家，老子找到的是中国人民生活痛苦的根源在于太多的“人为”。《道德经》当中有一句话叫“无为而无不为”，这句话如何理解？

倘若我们要跟欧洲人来解释这句话，那就非常困难。你把它直接翻译成欧洲语言，欧洲人一听就觉得，你在说什么意思？你说你什么事情都不做，等于做了所有的事情，而无不为。这算什么话？那么要解释了：我们的老子所说的无为不是指不做事，而是不要人为的做事。他们更听不懂——事情不都是人做的吗，如何又不人为呢？我们跟他们的说明只能到此为止了，“人为”是两个汉字，合起来又是个汉字，“伪”。

老子主张无为实际上是反对“伪”，反对造作，“伪”就是造作。

所以在老子看来，夏、商、周三代人民生活后来终于出了大痛苦，根源恰好在于造作。比如说一个“礼”字，孔子认为周礼很完备，应当恢复，老子就认为“礼”就是人为来了。老子认为当一个社会需要讲礼的时候，肯定天下就乱了。老子为什么有这个想法？老子的学说是中国哲学，孔子的学说也是中国哲学，是**中国哲学那就有一个共同的出发点：“天人合一”**。



---

儒家也主张天人合一，道家也主张天人合一，同样主张天人合一，为什么会有儒家和道家的区分？因为重点的不同。**儒家的重点在人，道家的重点在天**。儒家认为人能弘道，这是孔子说的，道是要人去弘扬它。所以儒家的学说重点就在人，而道家的重点在天。

## 15 “道家”思想的核心与老子的论道（中）

### 生活的智慧在于做“减法”

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

**道家认为人类生活的幸福都来自天。人类生活的麻烦和苦恼都来自人自己，所以道家一定要教我们做减法，也就是减去来自人自己的因素，一句话——“祛除伪”。**当人从自己的小我出发，小我的愿望出发、目标出发去做事情，就人为了。我们应当顺应天道，这里我们就看到了儒家和道家的区分了。

那么天道在哪里？我们如何去顺应它？“道”没有写在天空上让我们看见，“道”也无法用逻辑去证明。那么我们如何顺应天道？顺应天道的前提就是拿掉人为的因素，要把人为的因素去除得越干净越彻底越好。

老子在《道德经》中有这样一句话：“为学日益，为道日损”——当我们要增加经验和知识的时候，那叫多多益善，“为学日益”，多多益善那个“益”字，就是增加的意思。倘若我们要“为道”的话，什么叫为道？这个“为”表示我们的生命实践，倘若我们的生命实践是对天道的体现，这样的生命实践就叫“为道”。但是，道无法正面说出来，我们如何让我们的生命实践去体现天道呢？老子来了句话叫为道日损——“损”就是减少，减少来自人自己的因素，而且要减得十分彻底，叫损之又损。以至于无为，无为而无不为。

我们再把老子这段话完整的在重复一遍：“**为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为**”。这样我们就看清楚了，在什么情况下，我们的生命实践是顺应天道的，那就是在把人为的因素拿干净之后的实践，自然和天道一致。这件事情不容易做，因为我们不会做减法，我们做加法习惯了。

我们但凡来到这世界上，就被投入到一种文明中去了，我们在这种文明中慢慢长大，不断的增加经验，增加知识，这就是做加法。我们现在还特别强调做加法，这叫终身学习，知识远远不够，我们唯恐其不够多，我们要不断的增加新知识，做加法做习惯了，做减法不会，所以要被教。

谁来教我们做减法？一部《道德经》、一部《庄子》。为什么要做减法？

我们可以设想：某人在他以往的生活过程当中，有一条经验对他来说非常重要，正是这条经验给他带来巨大的成功，他从此要终身奉行这条经验。当他这样想的时候，他犯了一个什么错误？给他带来巨大成功的那条经验，并不是道，只是经验而已。过去曾经给他带来巨大的成功这条经验，将来某一天，同样这一条经验完全可能给大家带来巨大的失败。

我们经常犯这种错误，中国有一个成语叫刻舟求剑。我小时候读到这个成语故事的时候，就觉得这个人很傻，他坐在船上，船在行驶的过程中，一把剑掉到河里了，船没停下来，他就在船弦上刻下一个标记，等船停下来以后，按照标记所指示的方向去捞剑。我心里想：这个人怎么这么蠢，长大之后我才发现，这是个古老而常新的错误，几乎每个人都犯过。

在座的各位谁敢说自已从未犯过刻舟求剑的错误？现在不是有许多股民炒股，炒到一

定的水平，就学会看K线图，K线图记录了股票，在股市上价格的上下波动，这样一个曲线要画出来，画出这条曲线之后，在其中寻找规律，然后预测这个股票将来会怎么样，这就是在开线图上就刻下了这么多标记，让它来指示未来——这不就是刻舟求剑还是什么？

2015年中国发生了股灾，断崖式的下跌，再下去整个股市要关门了，一部分已经叫了停牌，大量的股票停牌，请问可曾有过哪一个股市专家、炒股的高手，预言过这次断崖式的下跌？老子的《道德经》就是要让我们避免犯这样的错误。

我刚才说一部道德经5000言，没有一句话正面告诉我们道是什么，而总是在说道不是什么。这正是在教我们做减法，也就是在提醒我们：不要把某一条经验上升到“道”的地位上去，它只是一条经验。

我们今天的人离开“无为而无不为”的境界非常远，其实这本是我们的智慧。但现在我们要么不做事，一旦做起事来，第一，目标要明确；第二，达到目标的手段和途径要加以确定并加以坚持——人为一定来了。老子论道的第一步，道家学说的第一个观念不是道，而是无为。无为就是来针对人民生活的病症，那么要如何做到无为，就要把无的境界说出来，把无的境界说出来之后，才能把道从反面来表达，而不是正面来表达。

你首先要领会无，怎么领会无？可以举个例子，这个例子其实也是老子在《道德经》当中自己举的例子。比如说这是个房间，room，房间是怎么构成的？上有天花板，下有地板，四周有墙壁、有门窗。天花板很重要，要把它加厚；地板也很重要，也把它加厚；四周的墙壁同样重要，一起加厚，加厚到最后终于成了一个土堆，房间没有了。房间的用在哪里？就在当中的“无”。

一切的“有”都是为了造成“无”，天花板的“有”，地板的“有”，四周墙壁的“有”，都是为了造成中间的“无”，而房间的妙用就在“无”中。这个比喻对我们非常重要，因为我们习惯的思维方式是：一个东西有了，它本身就有意义了。

比方说我此刻拿着块手表，我就觉得这个“有”对我很重要，抓住不能放。倘若有一天有人发现我有这块表，他起了觊觎之心，破门而入，冲着我这块表来的，我该怎么办？我是紧紧抓住不放吗？因为这是瑞士名表。

但是，倘若我有道家的智慧，我就把它作为瑞士名表先“无”掉。我知道你喜欢它，我就把它作为礼物送给你。倘若我还没来得及表达这样一个愿望，那个人已经把刀架到我的脖子上来了，我该怎么办？此时，我就要举起手中的这块瑞士名表，向他的额头砸过去，这叫正当防卫。这时候这是瑞士名表吗？不，它是武器，这就是它的妙用。

我们平时的惯常的思维方式是抓住“有”不能放，其实“有”自身没意义的，一切的“有”的意义在于它能造成的“无”。

## 16 “道家”思想的核心与老子的论道（下）

### 中国文化精神的格局是儒道互补

各位朋友，上一讲我们讨论了道家学说中的“有”与“无”的思想，我们现在就继续来看“有”和“无”之间的思辨关系。

《道德经》当中有这样两句话：“有之以为利，无之以为用”。这两句话非常有意思。我们抓住“有”不放就是看到它的利益，“利”就是定用，“利者定用”，确定的用途。而另外一句就是“无知以为用”，这句话的用表示妙用，“利者定用，用者妙用”——一个事

---

物的妙用来自把它的“定用”无掉。我们上一次举过例子，比如说一块瑞士名表，我们把它作为瑞士名表的这个“定用”无掉的话，它在不同场合就有不同的用，这叫妙用。

老子给了我们重新看世界上的万事万物的一种角度，还是那句话，一切事物的“有”它的意义不在“有”上，而在于它能造成的“无”，“无”才是妙用所在。在生活的方方面面都有“有”和“无”的这种关系比方说父母跟孩子的关系，从“有”的方面来讲，父母跟儿女是确定的关系。如果这种关系发生危机，父母跟儿女之间发生严重的对抗、矛盾，那么道家会告诉我们，把父母跟儿女的关系先“无”掉吧！这不是你的孩子，是人家寄养在你家里的，你不用那么的操劳、关注，然后把自己的价值观念强加给儿女，他如果不符合你的理想，你就很愤怒。这样你就错了，人家寄养给你的，是朋友寄养在你家里。他们一时无法照料，那么你就受人之托，终人之事，你完成三件事：天冷了别让他冻着，肚子也别让他饿着，晚上让他睡安稳了——就可以了。你不妨试一试，倘若父母与儿女之间的关系发生危机，你试试看，把这个关系“无”掉之后，紧张的矛盾的就自然排解了。

道家的智慧是在生活的方方面面，我们有时候陷入某种困境之中的根源就在于我们对“有”的执著，而不能把它“无”掉。“有”和“无”的关系是道家学说的主题，“有”和“无”的关系可以用这样两句话来表达：“有而不有即无，无而不无即有”。

“有而不有即无”，就是无了——先把这个“有”字要无掉，但是无不是空。所以第二句话还得来，“无而不无即有”——这时候的“无”其实是妙用了，它的内容并不是空，所以这样，从“有”又回到“无”上，又回到“有”上来了。

“无而不无即有”，这个“有”和第一个“有”是不一样的。第一个“有”是定用，把它“无”掉，然后“无”并不是什么也没有，你不能停留在什么都没有，这又错了。再把这个“无”字无掉，于是，第二个“有”就是妙用。这就是“有”和“无”的辩证关系。我们再来重复这两句话，“有而不有即无，无而不无即有”。这两句话合起来其实就是一个字——玄。

“玄之又玄，众妙之门”，这是《道德经》第一章中的话，看来这个门是圆的，它是从有到无再从无到有的不断的循环，众妙之门，就说这个循环是不断的、无限的。从有到无，再从无到有，终于达到妙用。世界上所有的事情都在此众妙之门中。

所以道家的学说又称为玄学。道家的智慧是中国哲学的智慧中不可或缺的一面。它在根本上启发我们对生活采取这种去执的态度，就是去掉执著。教我们做减法，把人为的因素拿干净，这就是去执。倘若我们真的能做到这一点，我们自然而然的在天道中展开生命实践了。这叫暗合天道。

所以我们都知道道家的境界对中国人来说意味着什么？我们总会说一句话叫退一步，海阔天空”。道家的智慧让我们中国人充满幽默感，一个民族的幽默来自这个民族的智慧，一个没有智慧的民族是幽默不起来的，有的民族他很认真，什么事情都很执着。那么你就不要去和他们讲幽默的话。你跟他们说了句幽默的话，他就听着，然后说后来呢。还有后来吗？没有。

我们既讲了儒家的核心观念，也讲了道家的核心观念，中国文化后来的文化格局，就基本形成成为儒道互补。一方面儒家是有理想、有原则，一方面有道家讲权变、讲退一步，儒道互补形成了中国文化精神的最基本的方面，这种文化精神也化为了我们的国民性格。

中国儒道互补的文化精神，其实在我们每个中国人身上都有，在历史上的皇帝都会儒道互补的，比如说跟匈奴人打仗，打的太累了，打到后来劳民伤财，算了，不要打了。皇帝把自己的女儿嫁给他，这叫和亲，这正是儒道互补。

我们在学校里，做学生的老师，那么学生会毕业，毕业的时候都要师生开个座谈会，

---

学生会跟老师讲，我们要离开要毕业了，要到社会上去了，有没有临别箴言给我们呢？我每次就给他们一句话，“内方外圆”，什么叫内方外圆？“内方”指的是心里的原则不能随便放弃，什么叫外圆呢？就是跟人打交道不能太棱角分明，要圆。

学生们一听，老师你又说儒道互补了，我说是的。因为我们作老师对待学生就像对待自己的孩子一样，怕他们到社会上吃亏，就劝他们不要将原则坚持到底，锋芒毕露，这样容易受到伤害。内方外圆，这是最好的。原则、理想不能放弃，但又要善于跟人打交道。这就是儒道互补的精神，是我们今天仍然还有的国民性。

好，这一讲就讲到这里。下一讲，我们就将整体来看中西方思想在形成初期的差异与渊源。

## Part2 古代希腊关于语言与存在的思想

### 2.1 古希腊哲学论道的起源

#### 宇宙的本源究竟是什么？

中国有哲学，西方也有哲学，虽然形态不一样，路径不一样，但都称它们为哲学，根据在于都是论道的学问，而科学是论器的学问。道和器的区分，在《周易》当中有一句话，“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，这是中国哲学的概念，它可以包含很多的东西，比如说我喝茶，这茶杯就是物质的器皿，它还可以指代精神上的“qi”，比方说一个民族，一个社会的典章制度，也叫器。

器是文明创造物。人与自然界打交道创造了许多物质的器，人与人打交道叫社会，社会的秩序，制度的建立，也是文明的创造，凡文明的创造物都称为器，这是中国哲学中的概念。

**一个创造器的民族，来自这个民族对道的领会。**我们刚才引用了《周易》当中一句话：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。所谓“形而下”者，是指可以被直接经验到的事物，可以被感知、被经验的事物就叫形而下者。“形而上者”就是指超越我们的感觉范围之外，不可被我们直接经验到的东西，那叫“形而上者”，它被称为道了。

要理解道和器的关系并不难，我们举一个例子：时间是不是无形的？时间当然不是我们可以直接感知到的东西，它是形而上者，是道的一个方面。因为我们对时间有领会，也就是对道的这一个方面有领会，于是我们就想要把这个形而上的时间变得可把捉到、甚至可被计算——于是人类就发明了计时器。古代有沙漏，今天有钟表，统称为计时器。计时器来自人心对时间的领会，**因为我们领会了道的一个方面，我们就想要创造器，让这个器能够去行道，所以器是行道的工具，这就是道和器的关系。**

比方说人心对时间有领会，于是我们有日历、有钟表，这是一个例子。

再比方说教育，教育的领域，有种种不同的教育制度，教育制度是器，是用来行道的，来行一个民族对教育之道的领会。所以中国古代的教育制度，比方说我们都知道的私塾制度、书院制度等等，这些教育制度是来行当时的中华民族对教育之道的领会。今天我们民族又如何领会教育之道？

我们就来看一看我们的教育制度。一个民族怎样的领会教育之道，便会设立怎样的教育制度。假如说我们今天中国的教育制度有毛病，需要纠正，有时候这个毛病只是这个制



---

度的某些缺陷。倘若制度的某些缺陷的解决，终于还是不能让这个制度行教育之道，恐怕问题已经不在制度的改变上了，而是这个民族要重新领会教育之道了，那就是哲学的任务来了。在今天我们中国，需要教育思想家，因为今天中国教育的困境，不是光靠教育制度的改变所能解决的。

**器本是用来行道的，但是器一旦成立，它本身完全可能成为一个利益追逐的对象。当器本身成为我们利益追逐的对象的时候，这个“器”就开始离开道了，那叫见器失道。**

哲学是论道的学问，希腊人也开始论道了。

古希腊人开始论道，也是因为他们的**生活出了大痛苦**，那就是城邦之间的战争。欧洲哲学起源于古希腊，而在哲学起步于古希腊之前，希腊民族的精神世界是原始宗教，是希腊神话。每一个城邦都有他的守护神，雅典的守护神叫雅典娜。古希腊的神话构造了一个神的世界，在奥林匹亚山上，宙斯就是最高的神，诸神之间还有一定的道德关系和性格特征，形成一个所谓“神谱学”，城邦与城邦之间的战争被披上了原始宗教的外衣，被表达为诸神之间的战斗，让希腊民族陷入大痛苦。

希腊民族的幸运，也在于迎来了第一批论道的人物。

古希腊哲学的起步表现为自然哲学的兴起。古希腊的第一个哲学学派叫米利都学派，就在这个米利都城邦，第一个希腊哲学家，也是被称为西方哲学之父的那个人叫泰勒斯，泰勒斯并没有著作留下来，有些话是他说的，还是不是他说的，到现在也考证不清，但是后来的希腊哲学史大家一致公认的一句话是他说的，正是因为这句话，他成了西方的第一个哲学家。这句话叫“水是万物的始基”，始基这个概念是讲这个世界上的万事万物多种多样，千变万化，但有一个统一的基础，这统一的基础是水，我们把可始基也可以说成本原，水是万物的本原，因为泰勒斯说了这句话，他就成了西方第一个哲学家了。

这句话我们今天的人听来会觉得可笑，水并不是万物的本原，水本身还是能分解的，是  $H_2O$ ——两个氢原子加一个氧原子，它怎么是本原呢？我们不要用今天的科学观点来看待这个命题，**泰勒斯这个命题的最重要的意义在于他对这个世界的解释摆脱了神话的想象，把神话中的造物主拿掉了，用自然界本身来解释自然界。**

在自然界本身中寻找自然界统一的根据，原始宗教的拟人化的想象被排除了，人格化的神被排除了，用自然本身来说明自然，这是理性最初的觉醒，所以这句话非常重要了。**“水是万物的本原”这一命题提出来，西方哲学就起步了，追问宇宙的本原，追问世界的始基，这是希腊人最初的理性的觉醒。**

对本原的追问，是米利都学派三代思想家的目标。第一代、第一位泰勒斯，那么他的学生阿那克西曼德，觉得自己的老师拿水来做万物的本原不恰当，因为有些东西是绝对干燥的，没有水，所以恐怕不行。于是他修正了他老师的命题，阿那克西曼德提出无限者是本原，这个无限者是指原始的、未分化的混沌的物质，他提出的万物的本原，这件事要比泰勒斯进行了一步。

阿那克西曼德也有自己的学生，叫阿那克西米尼对自己的老师的命题也不满意。你说无限者是万物的本原，那叫原始的未分化的物质，终于把握不住，我们还是没找到真正的本原——一个含糊不清的概念。于是他修正他老师了，阿那克西米尼提出这样一个命题——**一气是万物的始基。**

我们把它译成汉语就是空气的气字。这个气的学说似乎很像中国的宇宙论，中国的宇宙论，阴阳五行学说，金木水火土都是气，但中国哲学中国宇宙论讲的气，跟阿拉克西米尼讲的气并不是一回事。

---

阿那克西米尼讲的气，用我们今天能理解的话来说，是指一种普遍的媒介。事物与事物之间千变万化、千差万别，但它们彼此相互作用。相互作用要有媒介、媒质，他把这个看成是万物的本原，称之为气。

我们现在用汉字这个气来翻译阿那克西米尼对万物的规定，其实阿那克西米尼的气是西方的物理学后来的一个概念，叫“以太”。

物理学的进一步进展，最后放弃了以太的概念，以太这个概念在物理学当中曾经起过这样的作用：用它解释超距作用。

爱因斯坦 10 岁的时候，家来了一个客人，送了小爱因斯坦一个礼物——指南针。爱因斯坦拿着指南针就很纳闷，指南针指证就是执著地指向同一个方向，你怎么把指南针转来转去，它这个针还指着同一个方向，是什么东西拖住它？小爱因斯坦就在思考，假如有一根线浮在指南针上拖着它，这件事也能理解了，可是没有发现任何物体在作用指南针，这根指南针就是执拗的指向同一个方向，这怎么解释呢？10 岁的爱因斯坦在思考着物理学后来讨论的超距作用。

米利都学派的第三代人物，阿那克西米尼其实说了一个超距作用的根据，他用气来说的，这样我们就对阿那克西米尼的万物本原说的意思就清楚了。

米利都学派是古希腊哲学的第一个学派，属于自然哲学的学，他们讨论的是宇宙统一性的基础，但是在讨论的时候，总想在自然界找到一个具体的、感性的事物，或称之为水，或称之为气。我们凭什么在诸感性事物当中特地挑选一个，让它从充当所有其他感性事物的根据？这一点就让宇宙本原学说走陷入了困境。我们应当找到这样一个世界统一的根基，这个根基不是一个具体的感性事物，我们要走一条超感性的道路，于是，在米利都学派自然哲学的观念之后，一个学派起来了。同样是在追溯宇宙的本原这但，不在感性中寻找了。不是拿一个具体的、感性的事物来充当宇宙的本源。这样的新思想被表达在一个学派里面，这个学派叫毕达哥拉斯学派，**毕达哥拉斯提出了“数”的宇宙观，number，他说：宇宙的本原是数。**

好，这一讲我们就先讲到这里。

## 22 数的宇宙观

我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。我们就进入第二讲的第三节，数的观宇宙。

### 22.1 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（一）

#### 古希腊哲学从这里开始大转向

毕达哥拉斯这个想法听上去很奇怪，数本是人类用来整理外部事物的方法，怎么能够充当宇宙的本源？我们请毕达哥拉斯给出证据来。毕达哥拉斯肯定拿不出证据。

整个宇宙由数来构造的。他所说的就是他看到的如此，数与数之间的和谐比例的关系，不仅是人类的数学思想，而就是宇宙的构造本身。他举了例子，比如说乐器，假如我们有小提琴，我们拉小提琴的时候，我们左手的手指在拨动琴弦，让他以一定的距离的方式，就一定得按照一定的比例来定位，然后拉出那个声音来，这个声音与声音之间如果是和谐的，那叫乐音，不是噪音，这乐音怎么造成的？是在一定的比例关系当中发生的和谐，那就是音乐来了。看来数与数之间的和谐比例的关系是音乐的前提，也是宇宙存在的方式。

---

所以他说宇宙是个巨大的百音盒，100种音，只不过宇宙的声音我们人耳听不到而已。毕达哥拉斯就是这么开始说宇宙本原了，把数看成宇宙本原，它的意义十分重大。

通过讲数是宇宙的本原，来做了这样一种区分，实际上有两类事物，一类是可感的事物，比方说我触摸到这个杯子，杯子是个可感的事物；还有一类事物叫可知的事物，就是可以被认知的事物。可感的事物，不等于可知的事物，你面对一个可感的事物，但你还对它并无所知，你只是感觉到它，因此可知的事物一定要超越感性，它是人心可以认识到的东西。

比方说数，数与数之间的合乎比例的关系，这就是可知的事物。**可感的事物的根据在可知的事物中，我们通过把握到可知的事物，我们才能理解可感的事物。**所以倘若要追问宇宙的本源，我们要抓住的是可知的事物。在毕达哥拉斯那里，要抓住的就是数。一个东西被感觉到，但并没有被认识到，但是我们对数可以有认识，数一数的比例关系可以用数学来表达，用公式来表达，这些都是可知的事。

这样，毕达哥拉斯学派就扭转了古希腊哲学思想的方向，本来是在自然界中寻找事物的本源，万物的本源，现在要在可认知的事物当中确立万物的本源，它开始走向超感性的道路。

我们确实不可能看到、闻到数字、摸到数字，但我们就是用数学来整理外部事物的，这一步走得非常关键。**西方思想的基本特征恰恰就萌芽于毕达哥拉斯学派。**

毕达哥拉斯学派既是一个哲学的学派，又是个数学的学派。这个学派同时是数论的创立者。我们知道，数论是数学当中最核心、最基础的，也是最难的部分。比方说哥德巴赫猜想就是一个数论问题，很难。毕达哥拉斯学派既是数学学派，又是哲学学派，他把哲学和数学统一起来，这种统一意味着什么？

我们来思考一个问题：假如我们此刻上几何学的课。几何学的老师在几何学的课堂上跟大家讲几何学的公理。比方说欧几里得几何学的第五公理是平行线公理，老师开始讲这条公理了，他是这么说的：如果有两条彼此平行的直线线段，若无限延伸，将永不相交。他这是在表达平行线公理了。突然有一个学生举手了：“老师你怎么知道的？”老师说：“我画过的，我从上海的静安寺一直画到外滩，没相交。”那个同学又问了：“如果越过黄浦江，相交了该怎么办？”

试想一下，在几何学的课堂上会发生这样的讨论吗？不可能。因为这条公理一旦被说出来，所有听到的人立刻明白，不证自明，这叫公理，凡公理就是指不证自明的道理——两条彼此平行的直线线段若无限延伸将永不相交，所有人不会怀疑。

我刚才虚构出来的老师和学生的对话，它不可能发生，它说明了一个原理，**说明了几何学不是一门经验科学，几何学并不建立在观察和实验的基础上**，平行线公理并不是画了多么长才能形成的，请问无限延伸，这在宇宙中怎么可能呢？

无限延伸是在感性的世界里永远做不到的事情。但是你说出来，一旦说出来，我们理性上立刻认同的道理，它不是在说某次观察和实验的基础上的知识。所以，几何学它不是门科学，我们现在讲的科学是自然科学或社会科学，其实都是经验科学，要在实证的基础上给出理论，几何学不是这样的学问。

我们再比方说几何学第一堂课要讲几何学的基本观念，几何学的基本观念有点、线、面、体。先讲点，几何老师会跟我们这么说：“点是一个纯粹的位置，它没有长度，更没有厚度，也没有面积。”他说着就用粉笔在黑板上点了一下，这就是点。

而线就是点的移动，点的移动造成了线，而线是没有面积的，更没有体积。他这么说

的同时，就用粉笔在黑板上画出一条线来，倘若一个学生马上提问：“你说你画的那条线，是没有面积也没有体积的。你现在仔细看看，你用高倍的电子显微镜照一照，你发现它简直是山峦，哪里是没有面积和体积的点的移动呢？”

学生若这样一提问，老师倒是哑口无言，因为它确实是用粉笔点的，然后用粉笔在黑板上画那条线的，它怎么会没有体积？几何学老师怎么面对这样的学生呢？他只能这么说，其实我就用粉笔在黑板上画线，只是为了方便教学。在宇宙中根本不存在没有面积又没有体积的纯粹的点的移动，这在这宇宙中不能找得到。

什么叫面？线的移动。假如一条直线移动了一下，成了一个矩形了，或正方形或长方形。那么什么叫体？面的移动。假如一个正方形，它的一条边围绕着它另外一条边转动360度，就成了一个圆柱体。几何学老师在课堂上讲的：点、线、面、体，在宇宙中都不存在。

所以大家先要确认这一点，我们在宇宙中不能找到一条纯粹的线，也不能找到一个纯粹的面，也没有一个纯粹的圆柱体。你哪怕对一个物质材料加工再精确，它还是有误差。

所以几何学老师在几何学课堂上跟我们讲的点、线、面、体，都不是世界上真实存在的东西，而是讨论我们心中本有的观念。这本有的观念是我们在理性本来具备的。我们可以在理性上，确认一个纯粹的“点”——它没有长度、没有面积、也没有体积。

说到这里，几何学不是自然科学，几何学跟真实的感性的自然界没关系，几何学讨论的全是我们人心理性部分所固有的判断。

## 222 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（二）

### 这是进入西方哲学最基本的修养和前提

我们继续来看这个问题。

古希腊哲人做过实验的：请一个小奴隶，他根本不识字也没什么文化知识，但是给小奴隶讲几何学的一条公理，他立刻就明白了。这不需要知识和经验的积累，他只要有正常的理性的头脑，你跟他讲几何学公理，他一听就懂，

毕达哥拉斯学派，他同时把数学的东西看成是哲学的思想内容，他等于在告诉我们几何学是门纯粹理性的学问，什么叫纯粹？就是说里边没有任何感觉材料，这一步已经把感性和理性分开了。可知的世界属于理性所把握的世界，可感的世界是我们的感官所感觉到的世界。世界的最初的世界的区分就来了：两个世界的区分，当我们进入几何学思考的时候，我们就进入一个超感性的世界，它是个可知的世界。

几何学家讨论三角形，比方说给出了三角形的公理、定理和推论。比方说，有一条三角形的定理是这么说的：三角形三内角之和等于180度——这是从公理里边推出来的，三条直线围成一个闭合的空间，他们的数量关系一定是严格被确定的东西，形成一个闭合空间，我们称之为三角形。这件事情不用实验的，是理性自己推论出来的。所以几何学家在讨论三角形的性质，三角形的公理和定理的时候，根本不管世界上有没有三角形的事物。世界上没有三角形的事物，几何学家照样讨论三角形。而一旦宇宙中出现了一个三角形的事物，这些事物一定符合几何学关于三角形的所有讨论。

请注意这一点，几何学的命题、它的公理、定理和推论，并不是大量感性经验的概括和总结的。倘若是这样的话，几何学就是经验科学了，我们别把事情想得倒过来。我们不



---

要以为几何学建立在大量的对数量关系和空间关系的观察和实验的基础上，不是这样的。

几何学可以讨论我们没看到过的事物，它们的位置关系，数量关系，一旦有了这样的事物，一定符合几何学或数学对它们的所有讨论，于是我们要问：**一个可知的世界，一个可感世界，到底是谁在谁的规定谁？这对我们是一个冲击。**

我们中国人大概从初中开始要学了一点哲学，教科书中的哲学，教科书的哲学一定跟我们讲认识论，认识论是怎么讲的？人的认识区分了两个阶段，感性认识阶段和理性认识阶段，从感性认识上升到理性认识，再完成了一次飞跃。这给我们一个很强烈的印象——认识总是从感性经验出发的，然后慢慢上升到抽象的理论。

如果拿这一点来看几何学，事情就不是这样。感性认识要被称为认识，并不是单纯的感觉状态，感性认识其中一定包含被理性规范的感觉材料。如果没有理性地规范，那个可感的感性材料并不能称为认识。这样来看，哲学的学习是一件非常有意思的事情，就是打破我们对事物的通常的常识理解框架。

比方说球体这个观念来自我们观察到大量的球状物，概括出球体来，在大量的感知、知觉的基础上，几何学获得了一个球体的观念，我们通常这样想。

如果我们这样想，那我们正好想颠倒了。当我们感官在感知不同形状的事物时，我们的感知里边已经包含一个认识的形式，这叫“球体”。**正因为我们有“球体”这样的认识形式，我们才会把这一类事物归为球类，把足球、橘子、苹果归为一类叫球类，因为我们心中先有纯粹的球的概念，我们才会把它们看成一类的。不是无数球状物让我们心中产生纯粹的球的概念，是我们心中本有纯粹的球这个观念，才把它们归为球类。**

现在我们进入西方哲学的基本修养，一个非常古老的哲学学派——毕达哥拉斯学派，数的宇宙观。

我们现在来讨论这样三个判断，并且来看一看他们之间的相互关系：

第一个判断是这样一句话：“这是一个方桌”，方桌就是方的桌子。第二个判断：“凡方的事物必有四直角”，一定有四个直角。

第三个判断：“方之为方在于有四直角”。

**第一个判断无疑是一个个别判断，对某一个事物所做的判断——这是一个方桌。**

第二个判断，“凡方的事物必有四直角”，我们把**这样的判断称为全称判断**，把这个世界上所有的方的事物都网罗进来了。

我们再来看第三个判断，“方之为方在于有四直角”，这个判断既不是个别的判断，也不是普遍的全称判断。为什么？因为它**没有指向任何事物，它只讨论方性本身**，这个判断跟前面两个判断的不同之处在哪里？

——**前面两个判断都指向实际存在的事物**，第一个判断指向一个个别存在的事物；第二个判断，指向所有方的事物。一句话，指向实际存在的东西。

第三个判断，它不指向这个世界上的任何事物，它只讨论方之为方，或者说只讨论方性本身——**这个判断就属于几何学判断**。前面两个判断是实际的经验判断，第三个判断，跟世界上存在不存在方的东西没关系，几何学的判断都是这样的判断。

我们现在讨论：这三个判断的关系，谁依赖谁？

按照我们以前学过的哲学教科书中的哲学认识论，应该说第二个判断依赖第一个判断，我们先要有大量的个别事物被判断为方的东西，我们才会有第二个判断——所有方的事物

必有四直角。这就是说，第二个判断依赖于第一个判断，那么第三个判断情况怎么样呢？第三个判断又依赖于第二个判断——凡方的事物，把事物拿掉，那就是方之为方，必有四直角。

我们以往恐怕是这样想这三个判断的关系。

当我们这样想的时候，正把事情想颠倒了，倘若我们心中没有纯粹的方的观念，也就是对方性本身的观念，我们如何可能把世界上的事物区分出一类叫方的事物？假如我们不能区分出一类方的事物，我们又怎么可能把这个个别的事物判断为方桌呢？事情的真相究竟是什么？

事情的真相是：第三个判断是第二个判断的前提，第二个判断是第一个判断的前提。

在这里我们恐怕遇到了困难，遇到了理解上巨大的障碍，这是哲学学习中的正常现象，也就是要求打破常识框架，各位一定要问，第三个判断，也就是“方之为方必有四直角”，那么请问我们心中怎么会有方性的领会的？

这种对方性的领会又来自哪里？这个追问是正常的。我们说方性不是来自对方的事物的大量观察的概括，这点毫无疑问的。我们能观察到方的事物不同于圆的事物，是我们心中已经有方形和圆形的区分了。

好，这一讲我们就先讲到这里。

### 223 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（三）

#### 古希腊哲学是从“几何学精神”转向的

各位朋友大家好，我们现在就接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

现在的问题是：我们心中怎么会本有方性和圆性的区分？这来自哪里？这是问到要害处了。

方和圆是空间关系，空间关系怎么来到我们心中？我们就来说明一个道理。

比如说我们都知道三维空间，三维空间我们可以用笛卡尔坐标系来表达， $x$ 轴和 $y$ 轴构成一个平面，如果在 $x$ 轴和 $y$ 轴的起点上又竖一个垂直向上的轴叫 $z$ ，那么 $xyz$ 三根轴，就构成一个三维立体空间。请问一个问题：

三维空间是你眼睛看到的吗？你眼睛能看得到空间吗？你看到的是空间中的事物，而你把这些事物按照上、下、左、右、前、后的位置关系来把握了。

**原来空间是我们把握外部被感知到的事物之间的关系的一个我们内心的结构。**

我们在这里停顿一下：第一、我们不可能看到空间本身，我们只能看到空间中的事物，而空间本身其实是我们整理外部事物的方式，我们把这个事物看成是在那个事物的前面；那个事物在这个的事物后面这叫前、后，还有左、右，还有上、下，这是我们人心安排事物，是感知事物那种位置关系的形式。

**这位置关系的形式是我们赋予我们的感知的一种形式，它不是我们的对象，空间中的事物才是我们的对象。空间从来不可能是我们感知的对象，我们要这样说：我们是以空间的方式感知事物。**

那么下面又要问：我们以空间的方式感知的对象。我们感知世界事物的空间方式又来

---

自哪里？回答是：来自我们的操作、动作，简言之——**来自我们的实践**。

假如我们把一个婴孩放在童车上，成人要去做事情，那么就把这个小孩放在童车里了。这个小孩很寂寞，可以给他玩具，假定我们在他的童车上树立一个架子，在这个架子上用一根线下悬一颗球，红色的球，因为红颜色刺激性强，引起他关注，这个小孩现在就有事可做了，那么他的小手就要去抓红球。

一开始他抓不到的，要经过多少次失败之后他终于能成功的抓到了红球，他一次又一次的抓，后来每一次成功率都提高。我们要知道在这个过程中发生了什么事？三维空间进入他内心了。三维空间怎么会成为我们感知事物的方式？因为我们首先跟事物打交道了，就像小孩子用手去抓红球一样。

跟事物打交道就是马克思哲学里讲的实践，实践是认识的源泉和基础。这句我们都听说过。**实践其实不光是认识的内容的源泉和基础，实际上还是认识的形式源泉和基础。**

空间就是一种认识形式，空间是我们感知事物的形式，它也来自实践。在实践中，种种认识的形式便植入我们内心，而**几何学就只讨论“空间”这个形式本身。而对它的讨论就是用理性来进行的。理性自己可以对它做出判断，而不管这个形式，在现实世界中存在与否。假如世界上根本没有三角形的事物，几何学家照样在讨论三角形。**我们还知道几何学的发展后来有一次重大的进步，那就是：非欧几何的形成——非欧几里得几何，简称非欧几何。

两个不约而同的创立了一个叫黎曼，一个叫罗巴切夫斯基，他们突破了欧几里得的几何学，而非欧几何所描绘的空间形式，完全超出我们三维空间的直观。在非欧几何的著作中，所描述的这种空间形式，位置关系，在这个世界上你是看不到摸不到的。非欧几何不是他们头脑的怪想，奇思异想的产物。

非欧几何的物理意义很快被确认了——倘若物理学是要描述宇观世界和微观世界。我们通常在宏观世界中，比宏观世界更大的世界叫宇观世界。还有描述粒子运动的世界，叫微观世界。欧几里得几何学适用于宏观世界，一旦到了宇观世界和微观世界，就必须运用非欧几何。

在大尺度的宇宙空间的光线是弯曲的，这只能用非欧几何来描述，这件事情说明什么？几何学家尽管可以去讨论他们从来没感知到的那种形式，那种空间关系，他们怎么会讨论到这样的空间关系呢？是因为他们在几何学自己的理性的基础上继续往前走，运用理性推论提出了非欧几何。他们做这样的事情，根本不需要来自现实世界的经验上的证据，这是理性自己在前进，理性往前推论，推出来的东西现实世界一定会印证的——现在没验证没关系，将来也会印证。

古希腊哲学的精神就这样起步了。

我们先前提到过古埃及，古埃及曾经有非常丰富的几何知识，他们丰富的几何知识来自哪里？原因在于尼罗河定期的泛滥，当时的土地已经私有化了，经过尼罗河泛滥之后，土地与土地之间的地界的界标被冲掉了，于是他们必须在每一次泛滥结束之后重新丈量土地，重新丈量土地的需要，让古埃及人发展出非常丰富的几何知识，那时候就有希腊的哲人到古埃及去学这个学那个，包括学他们的几何知识。

但是几何知识不等于几何学的成立。

希腊人古埃及人跨了更大的一步，把几何做成了一门纯粹理性的学问。而古埃及人只是有几何知识。

中国人也有丰富的几何知识。我们听说过一个定理叫勾股定理，西方人称之为毕达哥

拉斯定理。不同的民族不约而同的发现，但是我们不能因此说，我们中国有几何学。

中国人在这一点上跟古埃及人一样，只是有几何知识，并没有几何学，**几何学的成立取决于它领会到它自己的原则，这个原则就是：不借助对外部事物的观察、测量，自己能推出一整套的公理、推理和推论，它是理性在展开自己隐秘的判断。**

我们应该承认这一点：只有古希腊人才真正的发展出一门几何学来，其他民族都曾经有过程度不同的几何知识。

## 224 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（四）

### 西方自然科学都是从这里开始

各位朋友，上一讲我们说到古希腊人讲几何学做成了一门纯粹理性的学问，这一讲我们就沿着“纯粹理性”这个概念，继续来讨论这个问题。

我们通常会认为数学跟其他的学问一样，总是从感性经验当中汲取出来它的一般形式，但希腊人不是这么想的。希腊认为数学所讨论的数量关系和空间关系都来自理性自身，并不借助于外部经验世界的证实，不是从外部吸取而来，因此我们要强调这个概念：Pure reason，纯粹理性。凡是纯粹理性做出的判断，里面都没有感觉材料。

就像我们先前说过的，有一个世界被区分出来了，这个世界叫可知世界。我们平时感觉到、经验到的世界叫可感世界，在可感世界中事物总是变化，生生灭灭，可知世界的事物不变，它不朽。三角形三内角之和等于 180 度，这件事情不会发生变化。可感世界的事物，始终在变，可知世界的事物不生不灭。于是几何学的研究、几何学的演算，变成一件什么事？成为这样一件事：

当我们从事几何学运算的时候，我们自己就进入了一个不朽的世界里，我们摆脱了在现实世界中的生存的所有偶然性和变化。当我们从事几何思考的时候，我们就摆脱了轮回，超越了存在的偶然性，我们跟不朽站在一起了。

正因为如此，当阿基米德在他的屋前的沙地上演算一道几何题的时候，罗马士兵冲过来了，罗马军队占领了他的家乡，冲过来的罗马士兵要杀阿基米德。阿基米德跟罗马士兵说你们等一等，等我把这道题目几何题演算完毕，你们再动手吧。

阿基米德面对死亡，却如此的坦然，为什么？当他在演算几何题的时候，他已经跟不朽站在一边了。**对古希腊的数学家几何学家来说，数学的研究没有任何实用的功利的目标，它是灵魂最高的享受，灵魂最高的享受就是——灵魂跟不朽在一起。灵魂因为它的理性地运用，它本身成了不朽的，它摆脱了对生死的区分，对死亡的恐惧，摆脱了存在的偶然性、摆脱了轮回。**

所以毕达哥拉斯学派特别有重大的意义，这个学派在数学、数论上的贡献，几何学上的贡献，同时也是哲学的贡献。他们用这个方式来完成自己的终极关怀，人生的终极关怀。这叫数的宇宙观。在数的世界里，就在不朽的世界里，数与数之间的和谐比例的关系是不朽的，它就是宇宙的构造本身。毕达哥拉斯学派就是这样断言了，这是哲学的断言，是对世界的理解，有了这种理解才产生科学。

科学是从哲学的母体里边分化出来的，我们可以想一想，西方近代以来的自然科学的一个基本特征是什么？它把它所研究的自然状态要成功地放到数学公式里去，放成功了，自然状态的奥秘就算被揭示了。如果某种自然状态不能成功地被放到一个数学公式里去，



---

这个自然状态就还没有被把握好，这就是近代自然科学的特征。这个特征来自哪里？它的思想的渊源就是毕达哥拉斯的数的宇宙观。

当我们今天去看西方近代以来的自然科学的共同特征的时候，我们就会发现：那是在量化地描述自然状态。自然状态应当符合数学的理性，因为它本来就在数学的理性中。毕达哥拉斯这个古老的哲学学派，今天仍然具备意义。这是一条哲学上的信念。倘若没有毕达哥拉斯学派的数的宇宙观，怎么会有今天的量化的自然科学呢？

我们从这个例子中就可以清晰地看到，哲学与科学的关系。

我们中国的科学不是量化的，不是要求把自然状态放到数学公式里去。

各位如果学过物理学的话，一定还记得物理学的第一堂课就是学测量，为什么？物理学当然是门经验科学，它建立在观察的基础上，实验的物理学家始终在实验室里观察着，什么是观察？观察就是测量。假如你从未测量过什么，你等于根本没观察过什么，请注意这一点。物理学讲的经验观察，这实际上是对事物的测量，测量就本身表明：要求把自然状态理解为同时符合数学理性的一种状态。

今天的物理学家区分为两类人，一类叫实验的物理学家，一类是理论的物理学家，他们之间是一种分工。实验的物理学家在实验室里面做实验，倘若他们的幸运使得他们在实验室里发现了一种前所未有的自然状态，他们就写实验报告，描述自然状态，这个描述方法就是一连串的数据。

实验报告出来了，交给理论物理学家。理论物理学家从来不做实验，也从不到实验室去，他们凭的是一个头脑，一张纸，一支笔。现在，理论物理学家得到了实验物理学家的报告，报告宣称：一种新的从未发现过自然状态来了，于是理论物理学家在自然状态一连串的数据找出它其中的规律，运用数学的理性把这些数据做成数学公式，能揭示的规律，如果做成了，一条物理学新定律来了，这叫成功了。假如总是没办法放到数学公式里，结果理论的物理学家就跟实验的物理学家就这么宣布：你去检查你的实验，你所谓新发现的自然状态是根本不存在的。

实验的物理学家果然去检查他的实验了，会发现他有许多数据是错的，他的实验过程发生了差错，这种差错倒是理论物理学家发现的。理论物理学家为什么能发现实验物理学家的实验有差错呢？因为实验物理学家所报告的那些数据无法放入数学公式，这就是这两类物理学家的关系。

西方近代的科学观念就是如此，近代以来，一门学问的科学的程度取决于它运用数学的范围和深度。比如说在社会科学的领域里，有一门叫经济学，它认为自己是所有社会科学当中最符合科学之标准的，因为它能运用数学。

如果你要进入，比方说到复旦大学经济学院读书，你就要考数学。经济学的研究要求对经济现象建立数学模型，在社会科学中，凡是能运用数学做工具的学科，便自认为自己符合科学的标准。这样一种“科学之为科学”的思想，其渊源处就在毕达哥拉斯的数的宇宙观里。

毕达哥拉斯学派如此回答宇宙的本源问题，但是问题并没有解决，因为数虽然是摆脱了可感事物对他的束缚，但同时他总是用来整理可感事物，而不能来讨论完全超感觉的事物。所以真正的超感觉的世界，它的真理并不停留在数学的真理中，所以西方思想继续前进。

## 23 罗格斯学说：存在永恒不变的真理吗？

---

## 人不可能同一次踏入两条河流

在讨论了古希腊的毕达哥拉斯学派之后，我们来看另一个和他的年代很接近的一个学派。

和毕达哥拉斯年代很接近的一位哲人叫赫拉克里特，他也要回答宇宙的本源是什么，他说宇宙的本源就是火。

赫拉克利特为什么说火？他并不是把火看成真实宇宙的本原，火是什么变动不拘的象征，火始终在变动中。他提出这个学说的本质，是在消解“宇宙本原”学说本身。对赫拉克里特这位人物，我们中国人恐怕还比较熟悉，因为有一句话我们大概听说过：“人不能两次踏入同一条河流”。说这句话的就是赫拉克利特

赫拉克利特认为：我们如果要去追问宇宙的本源，我们是在一种怎样的思想中？是在这样一种思想中：把宇宙看成是实体所构成的。

在赫拉克利特看来：**其实宇宙的真相就是变，变化是宇宙的原则，当他用“火”说明宇宙本原的时候，实际上他就根本上取消了对宇宙本源的追问，这一点其实跟中国思想相当接近了。**中国最早的一部具有哲学意味的著作是《周易》。《周易》固然是卜筮之书，也就是起卦、占卦、用来预测的，但《周易》同时表达了对世界的最基本的理解，这个“易”就是变迁的意思。

所以中国思想一开始就认为宇宙的真相是变，不要去追问宇宙的实体。赫拉克里特也这么想，他说：“世界是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭，万事万物都不断地在变迁之中。”

因此，我们无法说这个事物究竟存在还是不存在，我们只能说每一个事物既存在又不存在——因为它变。

**这个世界始终在变，但“变”里面有不变的东西，就是变化所遵守的法则是不变的。**刚才我们引用了他那句原话，“世界是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭”。

我们注意到这句话里面一有个词，一定的“分寸”。所谓一定的分寸就是指一切变化所遵循的法则是不变的，这个唯一不变的东西，也就是“一定的分寸”，到哪里去寻找呢？

赫拉克利特的另外一个重要贡献就是，他说**“要到语言中去寻找”**，他用了一个词叫logos，一个希腊词。logos的本意是语词。赫拉克里特这么想有道理吗？一个不断变化的世界，它遵循的变化的法则要到语言中去寻找。道理在哪里呢？

不变的东西一定是我们共同承认的东西，我们共同承认的东西它不变。这共同承认的东西绝不是人与人之间千差万别的个人感觉状态，而是当我们把感觉状态用语言说出来的时候，我说的话你能理解，你说的话我也能理解，这样我们就超出个人感觉状态，进入了一个公共的世界了。

这个公共世界就是语言，它摆脱个人感觉状态的偶然性和差异。因此，当我们进入语言，我们就进入一个公共世界，所以语言中必有不变的东西。

当我们言说的时候，我们的言说能够顺畅的进行，就是我们彼此能够理解，在语言中我们彼此理解了，在语言中我们摆脱了所谓感官所发现的不断变化，这就是赫拉克利特提出的逻各斯学说。

逻各斯学说的主要意思就是，**我们要去寻求宇宙万物变化所遵守的共同不变的法则，**

---

到语言中寻求。

语言才是存在的家，如果没有语言，我们只能说一个事物既存在又不存在。把语言看成是存在的家，这是赫拉克利特的思想。这个思想非常非常重要。他将启发另外一个人。

这个人在宇宙的真相是变还是不变，是变化还是实体，在这一点上跟他对立，这位思想家叫巴门尼德。

巴门尼德认为宇宙是由不变的实体所组成的，所以他反对赫拉克利特的"变化是宇宙的真相"这种思想。但是，尽管他反对赫拉克里特的这一点，但他又被赫拉克里特的逻各斯学说所启发，他承认：我们确实要到语言中去寻找那不变的存在，巴门尼德真这样做了，我们就来看看，他是怎么在语言中寻找不变的存在？

我们举个例子，我们用英语说一句话。This is Yellow River。翻译成汉语：这是黄河。This 表示“这一个”，is 是个动词，This is Yellow River，这是黄河。这怎么可能是黄河呢？黄河真存在吗？

按照赫拉克利特说的，人不能两次踏入同一条河流，既然如此，哪里会有黄河呢？你这一次踏入的是这样一条河，下一次它又变了，你怎么说得出口这句话叫“这是黄河”？

好，我们可以同意，同意赫拉克里特，人不能两次踏入同一条河流。理由在哪里？当然，河流、河水不断流淌，我们不能把那个不断流淌的河水看成是河本身，但是我说我还可以踏入同一条河，为什么？因为河床不变，我们就把河床看成河本身。

可以这么说吗？河床真不变吗？想一想中国历史上黄河改过九次道。如果我们用黄河来描述这一条河流的话，那么你第一次可以说这是黄河，改了一次道你怎么还能说它黄河？下一次，我们应该说 this is black river，又改了一次道，你说 this is white river，再改一次道，你说 this is red river，再改一次道，你说 green river 等等...

好，我们承认河床也在变迁，河道也在改变，哪有同一条河流？好，我们继续问，我们所说“同一条河”是指源头不变，可以吗？那现在你到源头去，你沿着黄河往上溯，上溯到源头，那里只有无数森林，无数涓涓细流，所以你终于找不到不变的黄河的。

感官给你的始终是变迁。赫拉克里特就这么跟我们说了，巴门尼德的也知道他这么说，巴门尼德说，这个黄河称其为黄河，是被我们言说出来的。

请注意这句话，有三个单词，第一个叫 this，“这一个”，这一个是什么？尚未确定。

那么好，我现在再把它这一个跟 yellow river 联系起来。This is Yellow River。怎么能联系起来？按照感官报告给我们的，我们要说无数的话。This is Yellow River，this is black river，this is white river，this is green river...以至于无穷。但是我们还是说这是黄河，关键是靠了第二个单词，就是那个动词 is。这个词的原型叫 to be，To be 是存在的意思。

我们的汉语没有这样一个结构。比方说我说 this，“这是”，然后就停下来，大家觉得我这句话没说完整，还等待着。倘若我用英语来说，This is，然后句号，请问这句话完整了没有？按照中国的语言习惯没完整。

但是，按照英语或者其他的欧洲语言他意思完整了，它表示这一个存在。至于这个东西没有被描述，没关系。你如果对它描述一下，yellow river 就来了。

我们可以把 yellow river 这个词，看成是贴到外部事物上的一个标签，这个是我给它一个标签叫 yellow river，黄河。我们请问 this，这里的 is，这个动词，它不是给外部事物贴上的标签。它没有在说外部事物，它只说了一件事——to be，只说了存在，所以按照英语谁 this，句号。这个句子已经完整。它在说这一个存在已经完成了。

---

我们还记得莎士比亚的戏剧《哈姆雷特》，《哈姆雷特》有著名的台词，一段著名的台词：Tobeornottobe? That'saquestion。翻译成汉语就是：“存在或死亡，这是个问题”。英语当中动词 tobe，就是对存在本身的断言，在德语当中就是 sign，相当于英语当中的 tobe，都是对存在本身的断言。

当我们要确认一个事物的时候，我们先要确认他存在。至于感官报告给我们事物的状态，它一直在变，没关系，它怎么变我先不管，我先确认他存在，这就是 tobe 这个动词的意义。

这个动词并不描述事物，并不摹写事物，它只是说这个事物存在，这一言说说出了什么？实际上说出了超感觉的，思维本身所做的判断。

于是巴门尼德就说：存在就是思维。

这是思维与存在的统一性，或叫“思有同一”，有就是存在，思就是思维。这一条原则，就是巴门尼德最初提出来的。

于是他说了一个什么道理？

人类有纯粹思维，人可以不去管感官关于外部事物给我们报告的变化，但思维本身断言了存在。所以 tobe 这个英文的单词，sign，德文的单词，里边都没有任何感觉材料。既不黄也不红也不黑，它只是在说存在本身，

巴门尼德开始告诉我们什么？说一个东西存在了，是因为我们思维。因此，他说了这样一句话：能被思维者与能存在者是同一的。当我们说一个事物存在的时候，我们的思维发挥了它自己的作用，巴门尼德找到了 purethinking 纯粹思维。倘若我们若要讨论这个世界存在的基础是找到了纯粹思维。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 24 巴门尼德：语言是存在的家

### 在语言中寻找变化世界中唯一不变的东西

上一讲我们讲过一个概念叫 purethinking，thinking 就是思维，把 think 动词加 ing 变成动名词，前面再加个 pure，翻译成汉语，就是纯粹思维。因为有纯粹思维才有事物的存在。你把纯粹思维拿掉，事物都是既存在又不存在，或者说“存在”这个词都用不上去，可见存在这个词是一个思维范畴。

我们要知道，比如亚里士多德有逻辑学，那叫形式逻辑。我们如果进入西方的逻辑学，我们就是进入了一门关于纯粹思维的形式学说。亚里士多德之所以能给出逻辑学这门学问，前提是发现纯粹思维本身，这个前提是巴门尼德提供的。对纯粹思维做学问，做出一门学问叫 logics，逻辑学。

逻辑学绝不讨论现实事物，讨论的是纯粹思维的形式本身和它的规律。讨论纯粹思维的形式本身，前提就是要发现纯粹思维，从哪里发现的纯粹思维？

比方说我们上一讲提到的那句话：ThisisYellowRiver。this 一个是不确定的指谓，这一个还不确定。Yellowriver 是一个摹状词，描述、摹写一个外部事物，当中的词 is，原型是 tobe，这个词表达的就是纯粹思维。

这一点对于中国人来说，在理解上有一定的难度。但我们现在抓住它别放，这就是中



---

国思想和西方思想，中国哲学和西方哲学，最根本的区分在此越来越清楚了。

当中国人想到思维，一定想到是人的主观的活动，人的主观的思维活动。而巴门尼德把思维不仅看成是人的主观活动，而且是事物存在的根据。请大家注意这一点，思维不仅是人类的思维，而且就是万事万物存在的根据本身。巴门尼德那句话，他说“能被思维者与能存在着是同一的”。

我们说能思维是我们人的头脑在思维，这个事物本来就客观存在，巴门尼德说不，我们若说它是客观存在，我们就在说它是纯粹思维。所以思维不仅是我们的思维，而且是事物存在的根据。这一步就这么跨出来了，这一步跨出来，意味着西方人把人类的思维不仅看成是人类心智的最高活动，而且看成是世界得以向我们呈现的根据。

我们只有在思维中，我们才有世界。我们真正地进入语言，不是进入用种种标签描述外部事物这些词，而是在词当中有纯粹思维，这才是问题的根本。我们在语言中我们才获得这个世界。

语言是思维的居所，而思维的居所就是存在的居所，因为思维与存在是同一的。这样，就打开了一种可能性，当我们运用我们的思维去把握事物的时候，我们首先把握了它的存在，以后还会把握它更多的东西，这个东西是自成一体的世界，也就是后来柏拉图所说的，一个理念的世界。柏拉图的理念论，就是从巴门尼德那里发展出来的。

我们要理解这一点其实也不很难。我们以马做例子。天下有那么多马，张三家里的白马，李四家里的黄马，王五家里的黑马，个别的马都会死，个别的马的死不等于马的消失，马的“类”还在。

“马类”这个东西是你眼睛看得到吗？五官能感知的吗？我们五官所能感知的不是那匹黄马，就是这匹黑马，那匹白马而已，而我们感官所把握的东西都是生生灭灭的。张三家里的那匹黄马一定会死的，马类本身没有消失，个别的马的死并不是马类的死，马类还在，请问马之类用什么来把握？——你的眼睛看不到马类，是思维来把握的。思维把握的东西是不朽的，马类不朽，感官所把握到的东西都是衰朽的，这显然跟中国思想不一致了。

我们中国思想认为感官所把握的东西才是真实的。我们也承认有马类这个存在，但无非所有的不同的马的共同特征的表达罢了，它只是一个名称。名称所指的东西是个别的事物，而西方人认为这是个概念不仅是个名称，“马”这个概念本身所指的东西是真实存在的，它才是真正的存在，而个别的马都是既存在又不存在。

把这—个思想加以发挥，它将产生—种怎样的文明？我们可想而知。这种思想毫不犹豫地通过柏拉图主义，运用人类的理性的思维建构—个理念的世界，并且认为文明的进步就建立在这个理念的世界的基础上。这是后来的柏拉图，柏拉图学说的前提就是巴门尼德提供的。

我们来听听巴门尼德怎么说的，他说：不要相信你的感官，你的感官只有你走上一条意见的道路，*opinion*，你要相信你的理性思维，它指定的是条通向真理的路。巴门尼德的这句话区分了真理和意见，就是真理与意见，跟着你的感官走，你走的只是一条意见的道路，跟着你的思维走，你才走在真理的路上。

巴门尼德给予柏拉图以巨大的推动力，柏拉图形成了西方第一个本体论学说，这就是理念论。

反过来我们看，我们中国人当然知道共相，比如说马类，就是所有天下各种各样马的共相——马是一种共相，鱼是另—种共相，具体的这条鱼、那条鱼都作为鱼来说，是—个共相。我们认为概念表达的就是共相而已，共相还只是相而已。概念表达的东西并不自身

---

存在，只是人类的说话用词，来概括他们的共同特点而已，这就是中国思想。

若你要学西方自然科学，你现在必须有一个柏拉图学说的修养，你会知道物理学那种极度抽象的概念是用来把握物理实在的真相的东西，它是不朽的。在物理学的领域里边，我们可以把自然状态，给出一个不朽的、实在的东西，这就是来用物理学理论来表达。然后你在物理学理论里思考，你越深入的思考物理学的基本概念，你差不多跟思考哲学问题是一模一样的。

我们知道量子力学的一个非常重要的人物是海森堡，海森堡后来写过一本书叫，书名是《物理学和哲学》，这本书最后的结论是：

我们今天物理学的发展在思想哲学思想的原则上并没超过柏拉图主义半步。

在西方物理学家和哲学家的对话是经常发生的，除非你仅仅是个实验物理学家。如果你是个理论物理学家，你思考物理学问题，最后就是哲学思考，就是对柏拉图所说的最高的真实性及理念的把握。

好，这样我们就说了通过巴门尼德吸收了赫拉克里特的逻各斯学说，从语言中寻找这个变化世界中唯一不变的东西，后来他找到了。在语言中找到了纯粹思维的范畴，思维的范畴不仅是我们的思维形式，人类思维的形式，而且就是事物存在的根据，这一步达到了，就为柏拉图的理念论开辟了道路。

好，下一讲我们就将进入到柏拉图和本体论的学说。

## 2.5 柏拉图与“本体论”学说

### 2.5.1 “本体论”学说的形成

#### 你如何知道自己是存在的？

本体论，汉语的词语是西学进入中国之后才出现的词，在英语中这个词叫 Ontology，在德语中叫 Ontologie。

“本体”这个词在汉语中怎么会出现？倒不是西方哲学进来，本体论这个词是用来翻译佛经里“体”和“用”的关系。因为佛学思想进入中国，中古人要翻译佛经，有大量的佛经中的用梵文表达的观念，在汉语中找不到现成的词来表达，这说明当时中国思想中缺这一块。怎么办？

严肃的做法是不要牵强附会，用声音来译。我们直到今天还会发现，大量汉译的佛经当中有许多词是音译的，比如说“般若”“波罗蜜多”“阿赖耶识”“三昧”等等，都是用汉字的发音来译这些梵文的单词。同时我们也做过巨大的努力，有些翻译成功，比如说“眼、耳、鼻、舌、身”，这叫前五识。第六识叫意识——翻译成功了。第七识不知道他在讲什么，只能音译叫“末那识”，“末那识”尚且不明白，第八识更不能随便翻，就用发音来翻译，叫“阿赖耶识”。

汉语当中出现了“意识”这个词了，还有“思维”这个词也是这样的，意识、思维、真理、境界、缘分，这些词都是因为翻译佛经才出现在汉语中。

还有“本体”这个词也来了。中国人学习佛学，受佛学的启发，把中国的思想往上提了一层。其实也是为后来我们学习西方哲学做了必要的准备。

佛学中的哲学思想是介于中国哲学和西方哲学之间的，佛学的哲学思想达到了一定的

---

本体论的高度。关于事物的存在，佛学的思想是关于空理的讨论，“空”乃是事物的本体。

现在我们讲西方哲学，本体论是这样一门学问，是哲学当中的最西方哲学中最基础的，也是最核心的部分。

这种本体论学说的形成实在是让我们惊讶——人怎么会拿这么困难的问题来追问自己，这个问题就是：**存在是什么？本体论学说就是回答存在是什么的问题，存在是什么？这句话严格来说很荒谬。**

比方说用英语说 *whatisbeing*，存在是什么。当你说 *whatis* 的时候 *is* 就已经把存在放进去了，然后 *being* 就是把 *tobe* 名词化。这句话如果翻译成汉语，那就是：什么存在存在？这就它的荒谬之处。巴门尼德抓到了抓住了“存在”这个思维范畴，然后将其名词化，用英语来说就是 *tobe* 变成了 *being*。既然名词化了，他就还可以加 *s* 变成复数，*beings*，指的是诸存在者。巴门尼德为本体论开辟了道路，这个道路就是通过把 *tobe* 名词化来做的，把 *tobe* 变成了 *being*。

关于 *being*，也就是关于**存在者之所以是存在者，若要加以研究的话，那就是本体论学说了**

本体论学说是最难的学问，我们都知道数学当中最难的是数论，你看陈景润费了他一辈子的精力，在哥德巴赫的猜想的证明上，只证到  $1+2$ ，那已经很不容易了。各位要知道比数论更难的学问是 *Ontology*，本体论。它为什么难？

我们知道存在吗？你们都说知道。

那么我们就要问：人类怎么会知道存在？

这很奇怪，因为你要知道存在的前提就是要知道非存在，就像你要知道红颜色，你要看到非红的颜色。假如天下只有一种颜色是红色，你就不可能知道红色，红色要被你发现，前提是你发现非红的颜色。与此同理，存在要被你知道，也同时要求你发现非存在，通过非存在才把存在比照出来。

什么叫非存在？非存在就是虚无了。

你要同时知道虚无，你才能知道存在。就像你要知道非红的颜色，你才会知道红颜色。但是我们每个人明明都活着，都在存在中，我们怎么会知道非存在呢？

人类的语言当中居然有这样一个动词：英语说叫 *tobe*，用汉语说是“是”。这就很奇怪——人类本不应该说得这个词。

比方说我们拿鱼来做比喻，鱼在水中，它可以知道水中所有的东西，它的食物，它的敌人，它可以知道水域中的一切，它唯独不可能知道水。

你要让鱼知道水前提是把鱼从水里面捞出来，进入非水的状态之中，但是捞出来知道非水的东西之前已经死了，而人在存在中居然知道非存在。

于是我们就在想，怎么会说得 *tobe* 这个词？它表明人类知道存在了，知道存在就表明人类知道非存在，但人类明明在存在中，又怎么知道非存在？

对这件事情要形成一门学问，叫 *ontology*。这是很难的。这就解释了 *Ontology*——**关于存在者的存在规定的学问**。这门学问从巴门尼德开始起步，后来柏拉图，提出了西方历史上第一个本体论学说，理念论。

我们现在来讲讲，**理念论意味着：对一个存在者进行哲学的思辨**。你会发现，这个被思辨的存在者是人类思维所把握到的东西。

---

柏拉图告诉我们，现实感性世界的所有的事物，它之所以作为事物存在了，是因为它分有了理念。

一个事物如果不分有理念，它就不可能作为一个事物存在。比如说一匹黄马，之所以是一个具体的事物它存在了，因为它分有了马的理念。

我们也可以把分有说成模仿，每一个事物的存在，都是对理念的模仿，当然不完善的模仿。

当读柏拉图学说的时候就觉得很纳闷，我感性的真实地感知到在我面前的事物，这事物怎么是模仿呢？柏拉图就告诉我们，它之所以在你面前向你呈现为存在的东西，是因为它模仿了理念本身。

——这简直是一种武断，你会这样说。我们甚至觉得柏拉图给出了一种叫客观唯心主义的体系。我们一看到唯心主义就很有优越感，因为我们是唯物主义，所以把柏拉图批判掉就可以了。

我们轻轻松松地就把柏拉图的理念论打发为唯心主义，这件事情就结束了。我们继续往前学西方哲学的理论。

其实，我们要批判柏拉图之前你先要理解他，而不是给他贴一个唯心主义的标签就打发他了。现在我们问：柏拉图学说的真理性在哪里？

## 252 柏拉图的理念论：两个世界的划分

### 西方人喜欢改造世界的想法从这里开始

20 世纪的动物学家，特别是观察动物心理的动物学家，对高级灵长类动物做了研究，后来惊讶的发现一件事。

比方说黑猩猩居然能制造工具，他们观察到了：一个黑猩猩想要吃树上的果实，但树上的果子太高了，它够不到。它恰好发现地上有两根竹竿，它拿起其中一根竹竿想敲打，竹竿的长度不够，还是没敲打到，它又发现了另一根竹竿，它居然把其中一根竹竿的一端用牙齿咬了尖锐一点塞到另一个竹竿的另一端，这样把两根比较短的竹竿接成了一个比较长的竹竿，拿这根竹竿成功的把果子敲打下来。

动物学家观察到这一情景，非常地惊讶——因为我们向来知道人与动物的区分可以通过这一条定义：人是能制造和使用工具的动物。现在黑猩猩，也制造并使用了工具，这样人跟黑猩猩动物的区分性的定义就站不住脚了。他们写了一个观察报告，觉得这是个大问题。

两根比较短的竹竿结成一个比较长的竹竿，这个工具非常简单，但简单归简单，它还是工具。

就像人类最初的工具在旧石器时代，其实也非常简单，也没有比黑猩猩的制造的工具高明多少，但这是一个性质的差别，因为工具毕竟被制造出来了。于是动物学家惊讶了，他们提出了疑问，说那条关于人的定义守不住了，现在黑猩猩也应该和人一样，它也制造和使用工具。他们的怀疑表明这些动物学家缺乏哲学的修养。

柏拉图用他的理念论一劳永逸地解决了这个问题，工具对于黑猩猩的存在，和工具对于人的存在，具有完全不同的意义。



---

动物学家们还做过这样的实验，在黑猩猩面前表演灭火。在地上烧一堆火，黑猩猩看到火起来了，自然惊恐了，动物学家在黑猩猩面前表演用一桶水灭火。黑猩猩看到了。然后他们下一次再来也烧了一堆火，边上也摆一个木桶。这个火是烧在河边的，桶里边是没有水的，然后动物学家躲在暗处看黑猩猩会怎么样，黑猩猩看到火了，又看到一边上有一个木桶，它就想起来了，人类是这样做的，它也来这样做，举起这个桶，完成了一个叫“灭火”的动作，“浇水”的动作，但里边没水，这个动作完成了之后，什么结果都没有。

这黑猩猩就开始急了。其实桶里的水现在就在它边上河里，它不知道的，它跺脚，跺完了脚摇摇晃晃的无可奈何的走了。

这个观察告诉我们，对于黑猩猩来说，它知道的永远只是一个特定的它所看到的某样东西。比方说在木桶里的水，它不知道木桶里的水跟河里的水是同一个东西，这件事情它不知道的。这就表明工具对于动物的存在，对于黑猩猩的存在只是一个特定的、具体的、个别的事物，它的特定的外观。然而，工具对人的存在，是人心中的一个理念。

比方说锤子是什么？我们拿锤子来做例子。不同的民族在他们初始文明的阶段都曾经创造过锤子，丹麦人创造了他们最初的锤子，中国人也创造了自己的锤子，或者其他什么民族的人都制造过锤子，这些不同的民族所制造的锤子是不是在外观上肯定有很大的差别。

假如一个丹麦人举起他那把锤子，向全世界其他的民族宣布：你们瞧，这是唯一一把真正的锤子，你们的都不算。这样说话很荒谬——你的锤子跟我的锤子形状不同，外观不一样，但并不妨碍我们都是锤子，这件事情人人都是知道的。

再假定：人类约好了，把我们世界上存在的工具全把它毁掉，锤子都毁掉了，我们再也看不到锤子了。请问：锤子消失了吗？不会消失。为什么？一旦人们需要，重新就把它制造出来，锤子对人的存在是本在人心中的一个理念，柏拉图理念论来了：

动物偶尔制造一下工具，这只是一次性的智力、能力，让它成功地制造了一把具体的工具。工具对黑猩猩的存在，就在它能看到它。所以英语当中有一个谚语说得非常有意思，“Outofsight, outofmind”，Sight 就是视野，在视野之外，outofsight，便在心智之外，你看不到就想不到。Outofsight, outofmind，工具对于黑猩猩就是这样。

但对人不一样，我们可以看不到锤子，但在我们的心里，本有锤子。

比方说现在我要完成一个动作，就是把这个图钉敲到桌子上去，我通常怎么做？拿起把锤子来敲。假如此刻通常用的锤子不在场，我还是要完成这个动作，我可以怎么做？我举起手中这块手表，把图钉敲到桌面上去了。此刻它是手表吗？不，它是锤子。锤子本身并不局限于它的特定的外观，锤子本身就是一个理念。

我们这就开始进入柏拉图的理念论了。

按照柏拉图的理念论，人生活在两个不同的世界里，作为我们的身体和感官，我们生活在感性事物的世界里，但是我们的灵魂却让我们生活在理念的世界里。我们的灵魂本就有许多的理念，其中就包括锤子。

正是因为有这个理念，我们就把感性事物当中某一种当锤子用了，就是这么回事。

因此，柏拉图的理念论就这么开始跟我们讲：所有的具体的锤子都是对锤子理念的模仿，而且一定有缺陷，所以叫不完善的模仿。因为我们心中有锤子的理念，正因为如此，我们总能发现具体的那把感性的锤子是有缺陷的，因为发现它缺陷，我们就要改进它，这叫改造，让锤子、这个感性的锤子更接近于锤子的理念，这叫工具的进步。

历史进步论思想来了——进步是用理念来改造现实世界带来的。没有理念论，就没有

改造世界的想法。中国人没有理念论，中国人主张天人合一，所以中国思想中从来没有改造世界的想法，西方人就有改造世界的想法，它来自柏拉图的理念论。

一要改造自然，二要改造社会。中国人也因此没有历史进步的观念。就像董仲舒所说的天不变，道亦不变，中国也会发生战乱，一个朝代被另一个朝代取代了，但是社会形态并没有变化，这就是一次一乱的循环。正如《三国演义》开头所说出一句话：天下大事，分久必合，合久必分。

中国人从来没有把历史看成是一个进步的过程，而西方人把历史等同于进步，这种等同哪里来？来自柏拉图的理念论。

我们今天地中国人也有历史进步的观念了，这是因为西方思想进来了，最早把历史进步的观念输入中国的是严复。严复翻译了赫胥黎的《天演论》，这是一种生物进化理论，《天演论》一旦翻译进来，对中国学术思想界触动非常大——原来西方人把历史看成是一个进步的系列，从此历史进步的观念开始深入中国的人心了。

改造论和进步论都来自柏拉图的理念论。而我们刚才已经对理念做了必要的说明。在柏拉图的学说当中，真正的存在属于理念本身，感性事物叫半存在。比如说拿金属的材料做成一把锤子，锤子是半存在，而锤子的理念是真正的存在。这个金属的材料，material，在柏拉图的理念论中，就叫非存在。这样就有三个层次：

第一个层次叫 material，它被称为非存在，非存在不是不存在，非存在和不存在二者之间不能划等号。所谓一个东西不存在，是指它与存在相反的特点；说一个东西非存在，是说它与存在无关。

这是我们第二讲，讲古代希腊关于语言和存在的思想。

这一讲就到这里，下一讲我们就将对之前关于中国和西方古代思想的论述，进行一个系统性的总结和比较，这个总结的题目就是：中西思想中的“天道”与“真理”。

## 26 总结：中西思想中“天道”与“真理”

### 西方思想的两个世界与中国思想的一个世界

我们对中国古代思想和西方古代思想的论述想做一个总结性的比较，我们给这个比较取了一个题目：中西思想中的“天道”与“真理”

哲学是论道的学问。中国人论道，西方人也论道，中国人没有论出两个世界的区分，中国人只有一个世界——天道并不在彼岸，不在超验的理念世界里，天道就在人民生活中，这是天道与生活的统一。

也就是说，在中国的先秦哲学那里，人所达到的自我认识，并没有区分出纯粹的理性和纯粹的感性，感性与理性之间并不分割。

而西方从毕达哥拉斯开始便要做这种区分了——可知世界与可感世界的区分。几何学、数学是纯粹理性的学问，它无关乎现实的感性世界如何，它自己走在理性的道路上往前推进，这样就为柏拉图最后完成两个世界的区分做了准备，这两个世界的区分就是理念世界与感性世界的区分。

中西思想在这里并没有优劣、高低的区分，而是对世界的不同的领会。由于对世界有不同的领会，就导致了欧洲民族与中华民族不同的天命，不同的命运之路，也导致了这两个民族对整个人类文明的不同的贡献。

---

我们要承认，欧洲从古希腊起步的哲学思想所带来的今天的自然科学，是对整个人类文明的一个巨大贡献；但是，我们同时也要承认，中国思想关于人类生活的真谛的揭示，也是对人类的一个巨大贡献。

今天的西方文明正在实行自我批判，这是本课程引言部分已经提到了的。**今天西方文明的虚无主义，是柏拉图主义哲学的必然结果**，当然这是后话，我们这门课程讲到第三大部分的时候就要讨论。我们现在是在源头上比较中西思想的差异。

差异的根本要点就在于：**西方思想走出了一条区分两个世界的道路；中国思想始终只在一个世界中，只有一个世界，那就是感性生命的世界。**

比方说我们中国人日常用语当中总有一个词叫“道理”——你要讲道理，这“道理”二字能不能翻译成欧洲语言？我们总会觉得肯定能翻译，怎么翻译呢？

我虚构一下：假定两个中国人在吵架，后来越吵越凶，其中一个中国人愤怒地指着另外一个中国人：“你怎么这么不讲道理。”假定边上有一位欧洲人，知道两个中国人在吵架，但听不懂汉语，他很想知道其中一个中国人愤怒地指着另外一个中国人究竟说了一句怎样的话。

假定恰好我在边上，老外就请我翻译，我觉得这很容易翻译。我这么译，why，就是为什么，Why are you so，为什么你是如此这般的，Why are you so out of reason？你怎么会如此这般地在理性之外？

这个欧洲人倒是听懂了，他刚一听懂我就知道我翻译错了，因为中国人指着那个中国人说的这句话不是这层意思。

我说“你怎么这么不讲道理”，并不是说“你怎么如此这般地违背理性的法则”，没这层意思。

中国人说不讲道理是指什么？违背人之常情，**“你怎么好这么不讲道理”，就是说你怎么如此这般地违背人之常情，这就是中国人所说的讲道理。**

直到今天的中国人都是在这个意义上用“道理”二字的，绝不是在 reason 这个意义上运用的。

那么“道理”二字该怎么解释？用两个汉字构成的一个汉语的单词，你要理解它的含义，可以这么做：

第一步，先把两个字拆开，分别说各自的含义，再把这两个字合起来。先把道、理两个字分开来说——理指的是一个事物存在的根据，这叫“理”，一个事物存在的根据来自哪里？来自天道，这叫“道”，天道在哪里？在人民生活中，天道并不在另外一个世界里，天道就在人民生活中，就在人之常情中。

这两个字合起来就叫“道理”。每一个事物存在的根据都来自它符合天道，它才得了它那份存在的根据，叫理。天道并不在柏拉图说的理念世界里，而是在人民生活中，就在柴米油盐里，就在人之常情里。

请问这样“道理”二字，如何翻译成欧洲语言呢？

我们在第一讲和第二讲中的讨论是有重要意义的。我们借助这样的讨论说明了中西文化的差异来自中西思想根基上的差别，这根基上的差别有两个：**一个是主题的不同，一个是思辨路径的不同。**

我们已经看到西方人最初的思辨路径怎么打开的，是从毕达哥拉斯学派开始的，确认

了数学、几何学是一门纯粹理性的学问，通过这样的学问，我们进入了一个不朽的可知世界，这就是最初的思辨来了。

比方说线段是两点间最短的距离，这个判断是一个公理，这件事情肯定不是通过实验和观察所获得的结果，是理性自己的判断，是理性隐秘的判断，通过几何学把它揭示出来。所以你若进入几何学研究就进入了几何的思辨，所谓**思辨就是把理性固有的财富由隐到显的展开**，这用英语其中的一个词来说，就是 develop。

中国哲学的思辨在哪里？并不在这种理性的、隐秘的判断的揭示之中，中国思辨不走这样一条路，中国的思辨是去领会我们的生命情感的本真与天道之间的一致。也就是说，**是对天道的体认和觉解。你到哪里去体认和觉解天道？到人民生活中去。**

“圣人求道，道无可见”，道你看不到，那么到哪里去寻求？到人民生活中去求道。人民生活是天道显现出来的痕迹，圣人就是这样向人民生活学习，从人民生活中发现天道的痕迹，并且把它说出来，这叫圣人的论道。

我们这样的讨论，在古代思想这个阶段上做一个中西比较，为我们课程的后面部分的内容打好了基础。

## Part3 中国思想的天道与人性之关系

### 3.1《大学》三纲领与人生三重境界（上）

#### 遇灾祸往往是因为生命情感存在问题

各位朋友大家好，我们现在进入了本课程的第三讲，从这一讲开始，我们就来讨论，在中国思想中的天道与人性的关系。

中国先秦的重要的哲学典籍，后来由宋朝的思想家把它列为“四书”。最重要的四本书，我们都听说过“四书五经”，四书，哪四书？

第一本是《大学》，第二本是《中庸》，第三本是《论语》，第四本是《孟子》。这有个先后的顺序，第一本一定是《大学》。为什么有这样一个从《大学》、《中庸》到《论语》、到《孟子》的先后顺序？这是中国世代代的文人，对于哲学教育的一个经验的总结，所以次序是不能颠倒的。

一个人到 15 岁的时候就应该读《大学》了，就如孔子自己说的：“吾十五而志于学。”就我在十五岁的时候就立下了学的志向。这个学是指学什么？不是学通常的经验知识，那是小学。小学这个概念是指什么？孩提时代，我们要识字，我们要学习跟人打交道的礼节，洒扫应对，我们要学习音乐，我们还要学习射箭等等，这些都属于小学阶段。小学的概念不是今天的教育体制中的概念。

到了 15 岁要进入大学了，大学也不是今天所讲的高等教育，而是大人之学，所谓大人，就是指君子，学做君子。

因此第一本要读的书就是《大学》。《大学》是本怎样的书？它是“初学入德之门”，读了《大学》之后才读后面的《中庸》。凡读过读过《大学》的朋友应当记得《大学》的第一章有这样的话：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”。后来朱熹就把它称为《大学》中的“三纲领”，也就是三条纲领。



---

第一纲领就是“明明德”，第二条纲领就是“亲民”，第三条纲领是“止于至善”。我们现在从第一纲领开始说，为什么有两个“明”字，说“明明德”？一个德字，在古汉语当中是与那个得到的“得”是通的，德者，得也，得到什么？**得天道**。

我们每一个人都是天地造化的产物，天地造化万物，还造化出一种叫人的东西。人的属性，或者叫德性，用英语来说就是那样一个词：virtue。**人的属性来自哪里？来自天道**。猫有猫性，狗有狗性，人有人性，就像猫性、狗性等等，都来自天地造化一样，人性也来自天道，所以叫“得”，得到的“得”，然后也就通了我们今天讲的道德的“德”。

每个人都有明德，什么意思？就是说**每个人本来都可以去领会天道，这是不教而能的，是人心本具备的，因为来自天道**。然而会出问题，由于小我的私欲，就会遮蔽我们本有的明德。大人之学，学做大人，学做君子，第一步就是要将被遮蔽的“明德”重新呈现。

所以在明德前面再加一个动词“明”，于是有“明明德”这样的话。在“明明德”这三个字里边，我们已经看到了**中国思想认为天道与人性是统一的**。

我们不是用理性的思辨去发现一个超越的天道，天道其实就在我们的的本性之中了。只是它会被遮蔽，被遮蔽是因为我们每一个小我有一个自保的本能，有一个自我的欲求的实现这样一个要求，这叫私欲之蔽，遮蔽的“蔽”。

所以人的修身，第一个原则就是“明明德”，这叫第一条纲领。**“明明德”就是“去蔽”，去除对明德的遮蔽，这是一种精神上的功夫，或者说心灵的功夫**。是怎样做的呢？这个功夫怎么做？不是把自己关在房间里一个人，苦思冥想就能“明明德”，明明德的途径是什么？

这就是第二条纲领来了，叫“亲民”。我们不要误以为“亲民”是指对国家治理者的要求，我们每一个普通老百姓都要亲民，这个“亲”就是亲人的亲，“民”就是人民的民，**“亲民”就是参与、体察人民生活，这是中国教育传统中非常重要的一个环节**，属于《大学》的第二条纲领。

我们以前做过这样的事吗？做过的，比方说在毛泽东时代，就有过亲民的教育，那叫学工、学农、学军，我在中学时代就经历过。花一个月的时间在工厂里跟工人一起劳动，还有一个月的时间要到农村去，跟农民一起干农活，体察农民生活的艰辛，我们还要学军，进入军营，这是毛泽东主席的主张，其实它暗合了《大学》的第二条纲领——体察和参与人民生活。

我们今天的基础教育、中学教育状况如何？我们不妨比较一下，我们缺失了什么。其中最重要的缺失就是缺失了亲民这个环节。我们总是从课堂到课堂，从书本到书本，若我们要成为一个君子，成为一个大人，有天下的关怀，这要从小培养，这个培养的途径就是亲民。为什么要亲民？因为天道在人民生活中，君子是领会天道的，如何领会？通过参与人民生活。

第三条纲领是人生的最终目标，最终目标就叫“止”，停止的止。止于什么？止于至善。至善，就是最高的善。这里讲到了人生的意义问题，人生的价值问题。人跟其他动物不一样，其他动物活着就活着，它并不同时知道自己活着，但是人活着还同时知道自己活着，因为这个知道，虚无，或者说非存在已经预先地给予了我们，我们才领会存在，于是就要**追问存在的意义**。

既然领会到虚无，我们自然地就要**追问生命的意义**了。假如我们像神一样可以没完没了的活着，我们就绝不会追问生命的意义。

儒家怎么回答生命的意义？《大学》三纲领的第三条纲领叫“止于至善”，至善是什么意思？不要光从字面上来理解，就是“达到完美的道德境界”。当然有这层意思，但并不

是说我们所有的道德规则都能遵守就是至善。

道德规则是外在的规定。**至善是什么？是我们生命情感与天道的一致，这叫至善。**王阳明对至善的解释，是这样一句话：“**此心纯乎天理之极。**”“此心”，就是每个人都有的本心，心是什么？生命情感的居所。头脑是概念判断推理的居所，心是生命情感的居所。

“此心纯乎天理之极”，这个天理是指什么？不是头脑认识到的那个道德规则，**天理是人的生命情感本有的条理**，所以我们对这个“理”字千万不要误解，把它理解为我们头脑能够认识到的规则，不是这层意思。

我们中国老百姓经常会讲天理、良心这样的词，这个理是什么？与良心并存的天理，这个“理”是指什么？不是头脑去认识的规则，是生命情感的条理，生命情感就是喜、怒、哀、乐，而喜怒哀乐是要合适才好，人要在他本有的条理中爱爱恨恨，爱和恨如果不合适，就会出严重的问题，人最后的毛病总出在人自己身上，出在什么身上？出在生命情感上。

人这个东西很怪，他最可爱，也最可恶。人可以往上升，上通神圣，成圣成贤；他也可以往下堕落，下坠恶道，禽兽不如。问题究竟出在哪里？是不是出在他头脑认识上有差错？不是。而是出在他的生命情感出了毛病，爱一个人爱之欲其生，恨一个人恨之欲其死，这样的生命情感就偏离了它本有的条理了，这叫跟天理违背。所以我们再度强调什么叫天理，**天理就是人的生命情感本有的条理。**

孔子在《论语》中有这样一句话：“唯仁者能爱人，能恶人”。唯有仁者，就是仁义道德那个“仁”字，唯有仁者能合适地爱，合适地恨，看来生命情感在天理之中，这才是最根本的，人性的价值并不取决于我们的头脑对一系列规则有清晰的认识，人性的价值在于我们的生命情感与天道的一致。

有的人非常聪明，用西方哲学的话说理性很强，逻辑思考的能力很强，我们中国人便说这样的人很聪明，他的生活就一定顺利吗？我们对生活是有所体会的。现在有些人在市场经济的社会中是个强者，绝顶聪明，但是他会遭遇到什么？他可能遭遇到意想不到的灾祸，每每是咎由自取。问题出在哪里？出在他的生命情感的毛病没有解决。

我们下一讲就会对《大学》中的“三纲领”作进一步讨论和说明。

## 32《大学》三纲领与人生三重境界（下）

### 中国哲学是一门养心的学问

各位朋友，我们在这一讲中接着上一讲来继续讨论《大学》中的三纲领的第三条纲领：止于至善。

止于至善如阳明所说的，就是“此心纯乎天理之极”。这里强调的是“纯”，纯洁的纯，**完美的人生是生命情感的纯粹，没有牵涉到由于私欲而带来的杂质，这叫“纯乎天理之极”**，这样的话我们的每一份生命情感都符合天道。

正如《中庸》当中所说的，《中庸》第一章有这样一句话：“**天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。**”它的意思就是说，我们的人性来自天道——“天命之谓性”；“率性之谓道”，就是我们遵循着我们的人性的生活就在天道之中；但是会发生偏离，一旦偏离就要“修”了，叫“修道之谓教”，教就是教化的意思。

《中庸》首章第一章还有这样的话：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”

---

我们先来看这样一句，“喜怒哀乐之未发”，就是生命情感还没有发出来的时候，它在哪里？就在心里；“喜怒哀乐之未发，谓之中”，这个“中”也就是说我们的心。

“发而皆中节”，也就是说喜怒哀乐发出来了，怎么会发出来？就是因为跟人打交道。人与人的关系其实都是情感的关系，必有喜怒哀乐要表现出来。“发而皆中节”，意思就是要发得都合适，合乎节拍，节拍的节。

如果发得都合适，那叫和”，和谐的和。底下说：“中也者，天下之大本也”，中就是心。天地本无心，人为天地立心的。所以人心是天下之大本，根本的本。

“和也者天下之达道也”，天道的道。我们如何达到天道？那就是在人与人的关系中所发出来的情感都是合适的。当喜则喜，当怒则怒，但喜和怒都不过分，过分都是因为私欲掺杂其中，那就不中节了。“发而皆中节”就叫和，“和也者，天下之达道也”，也就是说就整个社会生活是和谐的，是社会生活体现了天道，这叫“天下之达道也”。

“至中和”，一个中一个和，“至中和”就是达到，达到中和。“天地位焉，万物育焉”。所谓“天地位焉”，就是天在上，地在下，乾坤没有颠倒，这个位就是位置的位。

“天地位焉，万物育焉”。这个育，养育的育字，也就是说万事万物都生机勃勃。这是最理想的社会生活状态。

我们参照着《中庸》第一章回过来再来看《大学》第三条纲领：“止于至善”。人生要有它明确的目标和信念，我们怎样度过我们自己这短暂的一生？怎样的一生才是圆满的人生呢？那就是我们的生命情感是种在它的纯粹之中，也就是“纯乎天理之极”。清除了许多闲思杂虑，这就给我们的内心带来最高的喜悦，这叫君子真正的欢乐，是我们生命情感的纯粹合适，这叫至善。

王阳明临终的时候留下了八个字：“此心光明，亦复何言”。他这样评价了自己的一生。他不是说他自己的功绩，创造了如何的伟业，而是说他自己的情感止于至善了，这叫“此心光明”。还有什么话要说？已经没有遗憾，“止”就是我们的最终的目标。

人生中会有种种的目标，少年的时候或想做科学家，或想做企业家，或想做工程师等等，这些都是具体的目标。无论你是做企业家，做医生，还是做工程师等等，可能做得蛮好，可能做得不够好，这一切都并不重要，重要的是这一生的生命情感是否达到至善了，人生具体的目标总有成成败败，但人生没有失败，因为“此心纯乎天理之极”。

我们不能把一个穿街走巷的跑快递的快递小哥的人生，判定为失败的人生。若这样判定的话，失败的人也太多了。一个在餐厅里面端盘子的服务员，你能把他的人生判定为失败的人生吗？一个在富豪排行榜上有名字的富豪，你能判断他的人生就一定是成功的人生吗？标准在哪里？标准不在于在这样一个竞争的社会里面我们的地位的高低，富贵贫贱，标准只在于我们的生命情感是否能够“纯乎天理之极”。面对那些品节端正、生命情感纯粹的人，他可以是个素微平民，我的身体可能没向他鞠躬，但是我们的灵魂向他鞠躬。

《大学》是要读的，按照孔子的说法，15岁要进入大人之学了，人生因此便有了它的信念，这种信念是如此的坚定，不会被自己生活中遇到的坎坷、困境、挫折所改变。

这就是三纲领，这个三纲领的实现是一套功夫，所以王阳明的心学并不是理论体系，而是养心的功夫。王阳明一直讲功夫，这功夫不是在头脑中做，而是在心里做的功夫，也就是经常要审视我们的生命情感是否出了毛病。

我们刚才讲了心是生命情感的居所，我们必须强调这一点，头脑和心的区分是很容易辨别的。在我们头脑里活动的是概念、判断、推理，运用判断、概念、推理，我们想要认识外部事物，然后学会趋利避害，这一点固然是人生中少不了的。但这叫头脑的事，不是

心的事。

我一直拿恋爱做比喻，来说明头脑和心的区分。假定某人恋爱了，后来又失恋了，失恋是一份很大的痛苦，难以无法排解，后来他只有一个办法——找自己的知心朋友来倾诉自己这份失恋的痛苦。知心朋友很同情他，想劝他把这件事放下，想一想该怎么劝？没办法劝。后来那位知心朋友很聪明，向失恋者说了这样一句话：“你要知道天涯何处无芳草”。这句话诉诸的是失恋者的头脑了，这句话完全符合理性。这个失恋的人头脑想通了，他的头脑做了一个决定，把这件事放下，他的头脑刚刚做好这个决定，心里又一阵地难受起来。

正如李清照那首词所写的：“此情无计可消除，才下眉头，却上心头”。下了眉头，就是头脑想通了，却上心头，心里又来了。所以中国的思想，中国的哲学，紧紧抓住的就是我们的“心”，即我们的生命情感。

我们试问，我们能用我们头脑中的概念、判断、推理，把我们心中的生命体验给它消解掉？消解不了的。我们心中的生命体验所带给我们的痛苦只能用我们生命情感自己的力量把它消解。**头脑是没有力量的，心才有力量，所以我们要滋养我们的心灵，头脑和心哪一个更根本？当然是心更根本了。**

通常我们不会关注这一点，我们的人生有时会遇到挫折或者困境，这是我们被考验的，绝不是头脑中的知识、逻辑、思考的能力。我们被考验的是我们自己心灵的力量，而心灵的力量是需要存养，需要扩充的。

所以中国哲学是人生哲学，而这个人生哲学就是在实践中养心的功夫，要把心养得和天一样大。这句话是谁说的？陆象山。南宋思想家陆象山，就说了这样的话：“**吾心即是宇宙，宇宙即是吾心。**”也就是说心和天一样大。

我们从 15 岁开始就要进入《大学》了，《大学》就是养心的学问，让我们的生命情感摆脱小我对它的束缚，存养之、扩充之，终于和天一样大，这是一个过程。这个过程用佛教的话来说叫修行，人生就是修行，修什么？修心。修行就是修心，或者用儒家的话来说叫养心。佛教有各种宗派，最强调修心的就是禅宗，“直指人心，见性成佛”，这就是禅宗。

总而言之是要抓住我们生命情感的毛病，把它去除了，天道与人性不割，就是不分割，不分开，这在我们这个课程的第二部分，近代思想部分要特别地加以讨论的。

好，这一讲我们就先讲到这里。

### 33 “六经皆史”：中国人的人文底蕴

#### 今天的教育是否合乎教育之道？

各位朋友大家好，前面的几节课，我们讨论了《大学》的“三纲领”，我们现在就来继续讨论：中国哲学与中国历史研究的统一性，也就是中国思想中的“论道”的智慧。

论道是如何论的呢？圣人求道，道无可见——你见不到，道没写在天空上让你看见，那么，从哪里去领会体认天道？——从人民生活中。

清朝有一个史学家，也是思想家，叫章学诚，就说过这样的话，他说：“人分几种？小人、君子、贤人、圣人。”

一个人要怎么成为君子的？——要向贤人学习，他说：“学于贤人，私为君子”。

---

终于不是小人了，向贤人学习我们才能成为君子。

那么贤人从哪里来呢？

“学于圣人，私为贤人”。

——看来圣和贤还有这个境界的差别的。又要问圣人哪里来？圣人又向谁学呢？张学成说：“学于众人，私为圣人”

——众人就是天下百姓。我们对这句话千万别误解，张学成并没有说老百姓可以教出一个圣人来。学于众人，是学众人之行。“

圣人去哪里体认天道呢？

——从人民的生命实践中去体认，这就叫学于众人，于是成了圣人。众人之行是可以发现天道的地方。

章学诚又有一句话，“众人之行乃一阴一阳之迹也”，什么是一阴一阳？“一阴一阳谓之道”——阴阳讲的就是天道。

天道在哪里留下的痕迹？在民众的生命实践中留下了痕迹。

“众人之行乃一阴一阳之迹也”，这话说的好，圣人从哪里来？圣人是最善于从民众的生命实践中体认天道的人。民众的生命实践，是对立冲突，也是和谐统一——就是在这对立冲突与和谐统一中发现天道。一阴一阳既是冲突的，又是可以互补的，我们通常会理解的话叫对立而统一。

我们在民众生命实践中发现的冲突，又能找到解决冲突的道路，这就是你对天道的体认。

先主席毛泽东说过这样一句话：“从群众中来，再到群众中去”，什么叫从群众中来？——就是从民众的生命实践中体会、领会天道，你把有所体认的天道再说出来，引领人民生活，就叫“再到群众中去”。

“到群众中去”的前提是“从群众中来”，这完全符合中国思想。

张学成又说了这样的话，他说“六经”——就是中国最早的经典，《诗》《书》《礼》《易》《乐》《春秋》。

章学诚说“六经皆史”，也就是说“六经其实是历史”。

我们中国的哲学没有专门的哲学著述，在先秦的时候，论道总是以历史来论道的。

《诗经》是中国最大的一部诗歌总结；《周易》是最早的一部不世的书，它演卦、预测，演出了64卦，这64卦是什么？就是中国人对世界的领会，最基本的领会，这64卦惊天伟地。《易经》也就是中国哲学思想最初的源头。用冯友兰先生的话来讲，《周易》是一部最早的《精神现象学》。

《春秋》当然是一部史书了；至于《尚书》，我们完全可以这样理解它：就是夏、商、周这三代中央文件汇编。

所以“六经皆史”，都是历史。所以中国哲学论道，不脱离人民生活，不脱离历史。

章学诚还有一句话，“道备于六经”。我们中国人对道的领会其实在六经中都已经完备了，后面的任务是要把它阐发出来。

诸子百家都做这件事的，从六经中阐发什么呢？阐发我们对天道的领会，这个阐发的



---

方法就是训诂，就从文字当中领会。

文字可是件大事，我们都听说经学，所谓“经学”就是对六经的解释的学问。

解释的第一步就是对他所用的文字的含义加以阐发。因为，人对道的领会都以语言的方式保存了。语言是指有文字的，我们如果把这两句话合起来，第一句话说“道备于六经”；第二句话说“六经皆史”，那么这两句话合起来就是什么？

就是一句话：天道在历史生活中。当中有一个媒介，就是六经的文字。“道备六经”，“六经皆史”，换句话说就是**道在史中。史，就是人民生活的历史。**

人民生活并不是一成不变的，它不断地展开、变迁，这些展开、变迁都是天道的体现。

我们不要相信一种所谓绝对的、固有的、不朽的真理，真理本身是历史性的，西方早就有专门的哲学著作，比方说柏拉图的《理想国》等等。而中国人论道，无论是老子还是孔子，都不离开人事，不离开人民生活，总跟人民生活关联着论道。

所以我们自然就能理解，中国的人文学问，文、史、哲，向来是贯通的。你论道的事情，是不是要用文字来说？——语言文字要说得好。为什么要说得好？因为难说。

论道多么难，说道那么难，所以文学上要有它的功夫，同时又要不脱离人民生活的历史，所以史学也在里面。

司马迁说过，他写《史记》是为了什么？三句话：**究天人之际，通古今之变，成一家之言。**

所谓“究天人之际”，就是论道了。所以史学就是论道了。

现在我们的大学是按西方的体制建的：中文系，语言文学系一个系，哲学系另一个系，历史系又是另一个系。最后终于老死不相往来。这叫“专业细分”。

我认为这是现代人文专业研究的一个弊端。我们应当回过来看，我们中国思想的优越性。

中国思想的优越性表现表现为中国人的历史意识非常早熟。

老子的出身就是史官，记载历史是他的职责。所以中国后来的传统都是这样，朝廷议政，皇帝说话，大臣怎么讲都要记下来的，对历史倍加重视的。

因为借助历史我们能够领会道，以史为镜、以史为鉴，这“鉴”就是镜子。以铜为镜，就是人要照镜子，可以正衣冠；以史为鉴，可以知兴替。

因此，中学历史课是很重要的，就看这个老师讲的怎么讲，能不能在讲历史的时候把论道的境界说出来——这样我们的学生才能明白：我们中国人怎么会走到今天的？

就像鲁迅先生讲的那句话，“在历史上写着中国的灵魂，指示着将来的命运”。

大学有那么多不同的专业，有的还是应用学科、技术性的，但是大学作为一个高等教育来说，它重要的是什么？是人文修养，是人生精神的修养。

大学四年时间它自身有独立的意义，不应当把本科教育看成是一种途径和手段，是通向将来的谋职，或通向将来考研的手段和途径，这样是误解了本科教育。本科教育有它自身的独立的意义和价值。

确实，本科的学生有专业属性，假定你是材料力学的本科生，你将来毕业以后却未必做材料力学的工作。但是借助材料力学这个专业，你获得了学者的修养，你探索过这个领域中的学术问题，后来还写了一篇学士论文。

---

尽管你毕业了不做材料力学了，但是你在学材料力学的过程当中，获得了学者的气质，学者的思维——批判性思维、系统性思维，以及追求真理的热情。

本科教育自成体系、自成价值。

也许，许多大学教授都反对我这种观点，认为本科教育就是为社会需要培养人才，这话自然讲得有道理。但是，**经过四年的本科教育之后，我们仅仅成为某一个领域的专家，这并不是本科教育的最终目的。**

**特别是在今天这样一个时代，中西文化、中西价值冲突的时代，我们每一个年轻人要如何确立他人生的意义和目标，这始终是需要中国哲学的修养，中国人文精神的培育。**

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论。

## Part4 中国人的终极关怀：祖先关怀与家族本位

### 4.1 终极关怀之概念和缘起（上）

#### 人生什么时候会思考死亡的问题？

各位朋友大家好。我们在上一节讲了本课程第一部分的第三讲，本课程的第一部分是古代思想的中西比较，这一部分的第三讲是中国思想中的天道与人性的关系。

当我们讲到《大学》的“三纲领”的时候，我们就指出了第三条纲领是“止于至善”，**这三条纲领其实已经涉及到关于人生意义的探讨，对人生意义的追问，其实每个人都会有，对于人生意义的追问来自每个人都会有终极关怀。**

**所以我们在第一部分的第四讲就讲中国人的终极关怀。中国人的终极关怀的基本特征，来自中国的儒家传统，这个特征就是：家族本位和祖先崇拜。**

人面对死亡，也就是面对虚无，就一定会提出人生的意义的问题，对人生意义的追问，是因为我们面对虚无而必然形成的。人是时间性存在，人会向自己问这样一个问题，我们无论是长寿还是寿命不长，或者哪怕我们很长寿，一个人的一生在时间的长河之中，往过去追溯，过去是无穷的过去，往未来看，也是向未来的无限延伸。过去和未来这两个方面的无限，在这两个方面的无限之中，我们的每个人的生简就是刹那间而已。

**如此短暂的人生，其意义寄托在哪里？这就是终极关怀的问题。**

德裔的美国哲学家威廉·巴雷特，有一本书很出名，书名是《非理性的人》，书中有这样一段话：“倘若我们是活在伊甸园中的亚当、夏娃，我们就会悠哉悠哉，想这想那，却绝不会思考任何严肃的哲学问题。”

在威廉·巴雷特看来，哲学问题的必然提出，是由于人的终极关怀的需要。

我们在上一讲里面提到王阳明，他在临终的时候对自己一生的评价是 8 个字：此心光明，亦复何言。这就是阳明先生的终极关怀的最终表达。

“终极关怀”这个词语是很晚才出现，是美国当代存在主义哲学家保罗·提里希用的一个词，后来广泛地被采用了。在英语中就是这样一个词：Ultimate concern。Ultimate 就是最终的、终结的；concern 表示关怀，合起来就是 Ultimate concern，我们译成了终极关怀。

人生有种种关怀，我们关怀健康，我们关怀我们拥有的财产，我们关怀他人对自己的

---

尊重，关怀他人对我们的爱，也会关怀权利，等等，这种种关怀可称之为世俗关怀。世俗关怀的每一个关怀的对象，其实都是无常之物，我们可能富有，但是我们的财产也随时可以丢失；我们可能位高权重，但是我们总得从这个高位上得下来。世俗关怀的种种对象均为无常之物，我们的人生就这样走过来了。

我们不得不追问，面对这些种种的无常，人生的意义究竟寄托在哪里？

人生的意义无法寄托在“无常之物”之上。于是一种追问必然在我们心中起来，那就是人生的终极意义究竟是什么。

我们大概记得美国有一部电影，讲的是古希腊“特洛伊”的传说，这部电影中有一个人物叫阿喀琉斯，阿喀琉斯遇到了一个在原始宗教中的神职人员，那是位女性，女祭司。这位女祭司把自己的一生奉献给神，阿喀琉斯就跟她讲，你为什么要把你的一生奉献给神？你知道吗，神嫉妒人。那位女祭司就很惊讶：我们人羡慕着神，神怎么会嫉妒我们人类呢？

阿喀琉斯这么说：因为神是不朽的，他可以没完没了地存在，他就没有了生活的热情，而我们人类面对死亡；我们的生活才会充满热情。

这话说得非常有意思。

就如威廉·巴雷特所说，倘若我们是伊甸园中的亚当和夏娃，可以没完没了地活着，我们怎么会思考严肃的哲学问题？所以，面对虚无，面对死亡，并不是人的不幸，倒是让人的生命有可能充满意义。因为人因此有了生活的热情。

如何面对虚无，如何面对死亡，这成了一件事，一件很大的事。宗教要面对，要回答它，哲学也要回答它，还有文学。比如一部《红楼梦》，就充分地表达了这样的终极关怀。

我记得有一部电视剧《人民的名义》，其中就有一个情节：其中一个人物是政法委书记，但他是贪官，后来东窗事发，他知道要被抓起来了，他已经没路可走。他在他的小院子里，拿着锄头耕地，一面耕地，一面口中念念有词。他的夫人听到了，就问他：“你在念什么？”他就朗朗地念诵起来，他念的是什么呢？就是《红楼梦》中的《好了歌》。

“世人都晓神仙好，唯有功名忘不了。古今将相在何方，荒冢一堆草没了。世人都晓神仙好，只是金银忘不了。终日只恨聚无多，及到多时眼闭了。”这是《好了歌》中的几段。

《红楼梦》最初出现的两个人物，一位是甄士隐，一位是贾雨村。甄士隐后来在街头上听到一僧一道在念《好了歌》，他就追赶上去：你们在念什么？我怎么就听到这两个字，一个是‘好’，一个是‘了’。

那两人笑了，跟甄士隐讲，你就听到这两个字就对了，要知道人世间的东西就这样，不好便是不了，不了便是不好，好便是了，了便是好。甄士隐听完了，马上跟他们走了，并且说我来为你们刚才念的《好了歌》做一个注解，他口中念出了他的散曲，其中有这样一段：

“乱哄哄，你方唱罢我登场，反认他乡为故乡；甚荒唐，到头来只是为他人作嫁衣裳。”

这是《红楼梦》中的话，表达了终极关怀是每个人都不可避免的。你曾经可能富贵过，可能辉煌过，但你终将面对虚无。

我曾经在我的《哲学导论》里引用了熊十力先生的一段话，熊十力在这段话中表达了自己的终极关怀，他那篇文字叫《船山学自记》。在这篇文字里面，他回顾了自己当初进入本体论思考的缘由：

“余少失怙——所谓失怙就是失去了父母成了孤儿——余少失怙，贫不能问学，年十三岁，登高而伤秋毫，时谓然叹曰：‘此秋毫始为茂草，春夏时，吸收水土空气诸成分，悠然滋荣者也。未几零落为秋毫，刈那刈那，将秋毫亦不可得，求其原质，亦复无有’。三界诸有为相。皆可作如是观。顿悟万有皆幻。由是，放浪形骸，妄骋淫佚，久之觉其烦恼，更进求安心立命之道”。

当熊十力先生想要“进求安心立命之道”的时候，他就进入了哲学，想要解决他心中的终极关怀问题。

我们看自然界万事万物都曾经繁荣过，后来也都衰落了，最后什么痕迹都没留下，熊十力先生开始受到佛学思想的影响，“万有皆幻”，既然万有皆幻，人生的意义在哪里呢？找不到。找不到就“放浪形骸”。但是久而久之又觉得烦恼空虚，于是进入哲学的本体论思考中，这是由终极关怀推动出来的。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 4.2 终极关怀之概念和缘起（下）

### 让自己同那永恒无限的存在联系起来

我们现在就沿着熊十力先生对于终极关怀问题的感悟，继续来看中国思想中关于终极关怀这一问题的思考和探索。

中国思想的三个主要方面：一个是儒家，一个是道家，还有一个是佛家。我们就先来看佛家。

在禅宗第六祖慧能的《坛经》里边，就引用了第五祖弘忍法师的一句话。弘忍法师跟他的弟子们讲：“世人生死事大，汝等跟我学佛，终日只求福田，不求出离生死之苦海，自性若迷，福何可救？”

意思就是：你们得了福报，也消不了罪业，也不能解决终极关怀问题。所谓“只求福田”，意思就是弘忍法师对他的弟子们都不满意——他们学佛是为了种福田、求福报。福报得到了，人不可消罪业，仍然在生死轮回之中。

佛教要我们解决的根本问题是什么？超脱生死。

佛教指点了一条满足我们终极关怀的修行之路，其目标就是达于涅槃的境界。什么叫“涅槃”？涅槃不是死，涅槃是不生不死，不生不灭。佛教的真正的修行就指向这个目标的——摆脱生死的轮回。

在佛学进入中国之前，中国人面对终极关怀主要的思考都在儒家思想，中国人怎么领会自己的生命意义呢？

第一、家族本位；第二、祖先崇拜。

我们每一个人在几岁时突然意识到自己是一个“自我”呢？可能大家都忘了。

当我们在孩提时代领会到自己是一个“我”的时候，也就是自我意识形成的那一刻，我们同时也就领会到“自我”面对死亡。

对虚无的领会，和对自我的领会是同一件事情的两个方面。既然发现自己是一个“自我”，又同时发现自己不可能永远存在，一种恐惧就来到我们心中了。

---

我们对死亡的害怕怕的是什么？

其实不是害怕死的时候的肉体的痛苦。也许我们没有意识到“自我”的时候，我们也知道死亡这件事，却只是把它领会为肉体的巨大痛苦。

后来我们终于明白了：死亡意味着独一无二的自我将永远消失、万劫不复，这才是对虚无的真正的恐惧。

我自己是几岁发现“人必有一死”的？我忘了。但是我记得的是，当初发现这一点，我有种莫名的恐惧，我总是在想，“我自己能否是例外”？后来发现，这不可能。

我居住在上海，上海有一条路叫同仁路，同仁路延安中路那里，有一个巍峨的俄式建筑，当时被称为中苏友好大厦，它的尖顶始终耸立在那里，我经常仰望它。那时我就在想，有一天我走了，它还在，这让我受不了。

生命的意义究竟在哪里呢？在我没来到这世界上之前，过去是无限可以往前追溯的；在我走了之后这个世界还在，世界向未来无限延伸。

我的这一生就那么短暂的一刹那而已，它意义在哪里可以寄托？

当时解决不了这个问题，好在家里有一本《万年历》，我打开《万年历》一看，如果到了21世纪，我才几岁？才40多岁——坟墓很遥远，咱不用去想这件事。

在这种想法中，终极关怀的问题其实没得到解决，而是被推开了。

后来获得解决的可能了。在小学读书，当时全国学雷锋，老师就要让我们读《雷锋日记》，《雷锋日记》当中有一段：

“人的生命是有限的，为人民服务是无限的，我们要把有限的生命投入到无限的为人民服务中去”。

这一段话我一读到，豁然开朗。终极关怀的问题是可以这样来解决的了——**有限的一生可以跟无限的事业、不朽的事业连在一起了，这样生命的意义有了着落。**

我后来又读到那本小说，当时很出名，叫《钢铁是怎样炼成的》。保尔·柯察金的那句话这样说：

“人生最宝贵的就是生命，这生命人只能得到一次，人的一生应当这样来度过——当他回首往事的时候，不会因为自己虚度年华而痛苦悔恨，临死的时候能够这样说，我把我整个的生命和精力都已献给世界上最壮丽的事业，为人类的自由解放而做的斗争了。”

读到这一段话，我又豁然开朗。人类解放的事业那是不朽的，我们衰朽的个人的人生就跟不朽关联了，终极关怀问题就此得到解决了。

当时是一个理念的时代，理想主义的时代，我们那时候都要读毛主席的“老三篇”，哪些“老三篇”？《纪念白求恩》《为人民服务》《愚公移山》，这三篇著作合起来就叫“老三篇”，这三篇著作对我们当时的中国的少年人起了非常大的作用。

这三部著作代我们回答了终极关怀问题。

我一直忘不了，《纪念白求恩》这篇文章的最后一段，是这么说的：“一个人的能力有大小，但只要有这一点精神，就是一个高尚的人，一个纯粹的人，一个脱离了低级趣味的人，一个有益于人民的人。”

读到毛主席的这句话，我的终极关怀的需要又得到了满足——**无论我们是多么渺小，生命是怎样的短暂，只要我们有损于人民，就说明我们的人生就充满意义。**



---

现在想来，毛主席说的这些话已经深受西方思想影响了，人民差不多获得上帝的地位。在这里，我们把自己有限的人生跟人民关联了，其中有一点准宗教的意味在里边。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲我们就来讨论中国人的生命价值观。

### 43 在五种人伦中的生命价值

#### 家族绵延与人生意义

各位朋友大家好，上一讲的最后，我引用了毛主席《纪念白求恩》里的一段话，说只要我们的生命能够有益于人民，那么我们的生命就是有意义的。

但其实，中国人在传统的观念里，是并没有一个抽象的“人民”的概念的。我们首先感受到生命是父母赐予的，父母养育了我们，我们感受到了父母对我们的关爱和抚养，慢慢长大，那份亲情就在心中起来，我们对父母的关爱和抚养会有报答之心，这个报答之心就是儒家讲的“孝”——一个人的生命意义在哪里呢？在家族中。

西方思想，并不在这条路上。马斯洛心理学听说过吗？按照马斯洛心理学说，每个人都有基本需要，这个需要又分几个层次，结果画出一个金字塔来，最底层的就是我们最基础的需要——生存的需要。

那么存活的需要满足之后，我们就需要健康；健康这一层的上面一层就是安全；安全这一层满足之后我们需要得到他人的尊重和爱。在种种这些需要的最高层次上，最高一层的需要被称为“自我价值实现”的需要。我读到这里我就知道，这真是西方思想。

在我们中国人的思想中，并没有一个“独立的自我”，也没有一个独立的自我的自我价值的实现”。一个独立的个体在中国思想中是无法被理解的事情。为什么？——每一个人都活在与他人的关系中。

人与人的关系按照中国的儒家学说，有五个基本方面，叫“五伦”：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。

今天当然谈不上君臣了。其实还是有的——我们可以把我们所属的民族，我们属于中华民族，我们把这个民族可以看成是君，我们每一个中国人都是这个民族一个成员，在这个意义上，我们每个人都是中华民族这个“君”的“臣”。这就是今天的君臣关系。我们任何一个中国人走到天涯海角，都还知道自己是中国人，这就是今天意义上的君臣。当然这里边没有等级的意思。

那么父子关系向来都是有的——我们都是父母所生，双亲和儿女的关系就概括为“父子”关系。

若我们进入婚姻，就会有“夫妇”关系。

除了独生子女政策这个阶段之外，我们恐怕都有兄弟姐妹，就是“兄弟”关系。

我们在家庭之外和人打交道，就是“朋友”关系，最基本的人与人的关系就是这五个方面：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。我们始终在这五种关系中——你不是君就是臣，你不是父就是子，你不是夫就是妇，你不是兄便是弟，你不是朋便是友。

离开这五种关系之外，你还说有一个 individual，就是个体、个人，这究竟是什么意思呢？

我们活在这人世间，就活在这五种基本的社会关系中，我们如果把这五个方面的关系系统抽象掉，还剩下一个叫“个体”的“人”，用英文表达就是 individual，然后说“他有

---

自我价值”，这在中国思想看来是不可思议的。

近代以来的西方社会可以被称为个人本位的社会，他们抽象出了原子式的个人，这种对人生的自我认识，在中国思想中是根本不存在的。

中国人当然也会追求自己人生价值的实现，中国人的人生价值的实现是自我价值的实现吗？不是。你这一生充满意义的缘故是什么？你在社会生活的舞台上可能获得了成功，那么你成功最想让谁知道？让父母感到欣慰。

假如你在婚姻关系中，你就要让妻子或丈夫有幸福感；若你有儿女，你就要让你的孩子有光荣感，有未来光明的人生道路。

在种种这些关系中，我们才感受到我们人生的成功以及这种成功的价值。离开这些关系说一个个人的成功，这有意义吗？

对中国人来说，最让我们感到喜悦的，感到有幸福感的人生是什么？**光宗耀祖、衣锦还乡。中国人没有抽象的自我价值的概念，中国人把每一个人的生命意义总是跟家族关联在一起——个体消失，家族将继续绵延，我们每个个人，为这个绵延不断的家族做了贡献，这就叫光宗耀祖。**

人生最得意的时候，就是衣锦还乡，这是中国人向来的价值观。这种价值观表明个人从属于家族，个人的生命意义体现在他对家族所做的贡献上。因为是家族，就要追溯到家族最早先几代的人，也就是祖先，祖先崇拜直到今天仍然还是中国的基本的风俗。

我们对祖辈的追忆，以及对祖辈他们的祖辈的那种崇拜，表现在我们中国人生活的许多方面。

举个例子，比方说清明节，清明节就要扫墓了，冬至也最好去扫墓，还有一个叫中元节，也要祭奠祖先。今天的中国人在这一点上仍然是中国人。

按照中国儒家思想，中国总会说一句话叫：“积善之家必有余庆”。我们经常说为什么要做好事？为什么要积善、积德？什么叫“余庆”？“庆”到谁？

不是第二代，余庆是“庆”到第三代的孙辈。中国人向来会这么想：假如某人获得了成功，每每就被称为“祖上有阴德”，得到了祖上的庇佑。在这件事上我们现在是很认真的。

现在中国人在清明节认真不认真？非常认真，所以大家都去扫墓，交通堵塞，所以你得换一个时间，但是如果你不去心不安的。我们对家族的记忆没有断掉，我们对祖先的崇拜也没有断掉。

在儒家思想中，中国人把个人的人生意义，和他的终极关怀问题的解决，交给了“家族本位”，交给了“祖先崇拜”。

中国人没有真正的宗教信仰，宗教信仰是要信仰什么？信仰超越现实世界的神。在基督教那里是上帝，在伊斯兰教那里是真主，而中国人并没有这样的信仰。因为中国人并没有区分出两个世界：一个超越的、彼岸的、神的世界；另一个现实的、我们都在其中的、日常的感性世界。

中国人的信仰在哪里呢？我们现在在街头，经常可以看到这样的标语牌嘛，上面三行字：

第一行叫“人民有信仰”；第二行字叫“国家有力量”；第三行字叫“民族有希望”。

这三句话说得对，并且这三句话的次序还不能颠倒——国家有力量的前提是什么？人民有信仰。人民有信仰，这个国家才会真有力量。民族有希望的前提是什么？那就是前面

---

两句了——人民有信仰，国家有力量。这样，这个民族就有它的未来。

在今天中国情况如何？我们今天的中国人民有信仰吗？若有，他们的信仰在哪里？

中华民族会成为一个宗教的民族吗？不会。有人就不信，和我讨论：“你看现在中国不是也有许多基督徒，基督教在中国现在还发展的蛮快，最近这些年许多人加入了，在农村尤为多。这种现象你如何解释？”。

在农村的留守老人那里，他的身边并没有儿女盘膝。这是他们进入基督教的一个根本原因。

中国儒家描绘的人生，一个人年纪越大就越幸福。因为他得到的尊重是最高的。比方说《红楼梦》里，贾府中谁最尊贵？是贾母。

贾母坐在那里，谁敢乱说话？中国人向来如此的。

现在我们这个时代越老越不幸，然后你还要挣扎着表示自己还年轻。

但是在儒家思想中，在儒家所描绘的人生价值中，老才是幸福人生的全面展开了：你老了，八九十岁了，你其实已经没什么用了，但是你坐在那里，四世同堂，家人围在一起吃饭，你不动筷子谁敢动筷子？虽然你一点用处都没有，你是个垂垂老矣的人，但全体家庭成员都尊重你，如果家庭内部有什么矛盾、冲突，你说一两句话就能解决了，你就那么尊贵。

西方人知道中国儒家在生活中的贯彻，他们都说儒家好，有一个美国人就说：是不是也应该把儒家的伦理吸收进美国社会中呢？看来他们很羡慕了。

在儒家的价值观中，向来是一个人越老越好，儿孙盘膝，儿女与我同在。

但在今天的现实中，儿女到哪里去了？打工去了、读书去了、留学去了。倘若儿女还在，他们其实还会在儒家的价值观中的。但现在，这种价值观在现实中实现不了。

于是有人告诉他们：主与你同在。——这就是农村许多人加入基督教的基本原因。

如果我们继续讨论：一个加入了基督教的中国人，他心中在想什么？他参加基督教的宗教活动的时候，形式上可能跟所有的欧洲基督徒一样，星期天做礼拜，饭前祷告，睡觉前也祷告。

当一个中国的基督徒在祷告的时候，他心里在想什么呢？是不是想着自己有罪的灵魂，亟待上帝的拯救？他心中是不是充满了神学的观念？

其实他没这么想。他在祷告的时候在这样想：主啊，我向来忠诚的侍奉着你，我的儿子今年要高考了，你得帮我。

所以当中国的基督徒在参加宗教仪式的时候，心中依旧充满了中国价值。

中国人可以把菩萨当神，也可以把耶稣当神。在十字架面前也拜一拜，在佛像面前也拜一拜。这种表面上对神像的崇拜，实际上实在崇拜自己更向往的幸福的生活。

所以并没有真正意义上的神。**中国人的终极关怀，不是通过对超越世界的神的信仰来满足的，而始终是在家族的绵延、繁荣这样的价值中得到满足。**

我们讲了中国人的终极关怀的解决方案：先是儒家的，后来又有了佛家的。

下一讲，我们就来讨论欧洲人如何满足他们的终极关怀的需要。

## Part5 欧洲基督教时代中的人的自我形象

## 5.1 原罪说的含义

### 欧洲民族从此进入一个新时代

各位朋友，我们现在还在本课程的第一部分，古代思想的中西比较，我们已经讨论了中国人的终极关怀，我们先解释了终极关怀这个概念。中国人是对祖先的记忆和崇拜，以及对家族的责任来回答终极关怀问题的，这是我们第4讲的主要内容。

现在，我们来讲讲西方人是如何解决终结关怀问题的，在这个基础上我们可以做一个比较，这样我们就进入了第一部分第5讲：欧洲基督教时代中的人的自我形象。

欧洲的思想不仅体现在它的哲学中，也体现在他的基督教信仰中。

基督教是从犹太教中发展而来，我们知道轴心时代，也就是公元前5世纪，世界上有4个伟大的民族，为人类打开了4种思想和智慧的境界：中华民族在先秦的时候，也就是公元前5世纪，为人类提供了孔子和老子；也在公元前5世纪，希腊民族为人类提供了苏格拉底和柏拉图；也在这段时期，古印度为人类提供了释迦摩尼；公元前5世纪，古代以色列，为人类提供了犹太教的最初的先知人物。这批人很多姓名无法考，他们共同打开了东方犹太思想的境界，所以公元前五世纪被称为轴心时代。

轴心时代是人类历史的一个分界线，轴心时代之前，地球上已经有多种的文明，产生了、发展了，繁荣了、衰落了、灭亡了——古巴比伦文明、亚述文明、古埃及文明等等无不如此。

轴心时代之后，历史告诉我们，每一种重要的文明，在它历史展开的过程中，每逢遇到危机困境，找不到出路的时候，总是不得不重返轴心时代的思想和智慧，重新被我们刚才讲的这四种智慧境界中的某一个境界点燃起文明的火焰。

这四种思想和智慧的境界，一种是中国的儒家道家，一种是释迦摩尼的佛学，一种是古希腊哲学，还有就是古代以色列的犹太教思想。

在这4种思想和智慧的境界有两种，直接领会了虚无；还有另外两种，并不领会虚无。

中国的儒家和道家没有把虚无领为自己论道学问的主题，道家讲的“无”并不是释迦摩尼讲的虚无或“空”。

古希腊的哲人虽然知道死亡这件事很重要、很根本，但是他并不把虚无领为自己哲学的主题。

倒是另外两个民族——一个是古印度的释迦摩尼的佛学，另一个是古犹太教思想，直接以虚无为主题，直面虚无，承诺虚无，讲“空”理。

中国的儒家讲的是人性的道理，叫“性”理。中国的道家讲的是有和无的辩证关系，可以用一个字来表达叫“玄”，道家讲的是“玄”理。

两汉之际，也就是西汉末年、东汉初年，佛经进入中国。中国知识分子在翻译佛经的时候遇到巨大的困难，许多梵文的单词所表达的观念，汉语中没有现成的词语可以表达，为什么？因为佛学讲的是空理。而在佛学进入中国之前，中国的思想文化从未讨论过“空”理。因此，佛经中许多用梵文表达的观念，是中国思想中本来没有的。

现在我们就先来讲讲犹太教的基本思想，看欧洲人是怎样在终极关怀的问题上，走了一条信仰的路。首先要讲的就是犹太教的原罪说。

---

旧约《圣经》讲原罪，人的原罪，原罪是怎么回事呢？

根据旧约《圣经》，人类的祖先亚当、夏娃，曾经生活在伊甸园中。上帝有一条禁令：不能吃知识之树的果实，结果亚当、夏娃在蛇的引诱之下偷吃了禁果，违背了上帝的禁令。于是他们有知识了，他们可以无所不知，认识一切，跟神差不多，于是上帝惩罚了他们，把他们驱逐出伊甸园。把亚当、夏娃赶出伊甸园是为了不让他们再吃到另外一种树的果实，这树叫生命之树。

倘若他们不仅吃到了知识之树的果实，还吃到了生命之树的果实，他们不光无所不知，而且永远活着，那就跟神一样了。

亚当、夏娃被赶出了伊甸园，人的生存就变成这样一个结构：一方面，他有认知一切的能力，在这方面它是无限的；同时他又面对死亡、必有一死，他在生存的根本上是有限的。无限的知识能力与有限的生命构成一对矛盾。这是人的存在结构中固有的，是有限与无限的矛盾。

所以偷吃知识之树的果实乃是一种罪，是人类最初的罪，叫“原罪”，从此以后每一世代的人类都有这样的罪。

这不是今天讲的遗传，而是**每一种文明都包含着一种对理性能力的运用，从而形成知识，人看到了自己的这种能力，就会遗忘自己存在的根本有限性。他会自高自大，以万物之灵自许，以为自己无所不能，能够征服一切。他失去了最根本的谦卑态度。**

**一个人，只有始终领会到他存在的有限性，他才会有根本的谦卑态度。宗教信仰的前提就是谦卑，一个人如果没有根本的谦卑态度，他是不可能信仰的，他会把自己看得无限重要。**

所以进入犹太教信仰的前提就是：**确认自己有罪，而这个罪自己没办法解决，只有等待上帝的救赎。所以犹太教是救赎宗教。我们每个有罪的灵魂，只有上帝能够拯救我们。**

当你确认了自己的罪，你就把自己的小我彻底放下了。在上帝面前，我们每一个人无比卑贱，低微。我们还会害怕死亡吗？不用害怕。死去的是什么？只是那个微不足道的小我。

所以，当你进入犹太教的信仰，你就能够直面虚无了。同时它又告诉你，你拥有的理性给你的能力，其实是你的罪，不是你的骄傲。犹太教就是这样的以“原罪说”来承诺人的生命的虚无，来提出：我们生命的真实意义在于对上帝的信仰和对天国的向往。

古代以色列民族在历史上不断的被杀戮、被驱赶，这个弱小的民族最终在苦难中获得了犹太教的思想，它在精神上就比其他民族有一种优越感，哪怕它不断地被驱逐、被杀戮。

古代犹太民族在历史上流浪过三次，他们必须解释自己这苦难的来历，这苦难不是来自自然界，而是来自人类社会。

人类社会为什么会加给自己这样大的苦难呢？加给古代以色列苦难，征服他们、驱赶他们、杀戮他们的民族，他们并不知道自己有罪，而我们以色列民族却已经知道了我们有罪，人类也都有罪。

于是一个弱小的犹太民族获得了精神上的优越感。所以“原罪说”说对犹太教非常重要，非常根本。

东方犹太思想是人类四种智慧境界中的一种，他是直面虚无的思想和智慧。

古印度的佛学也是直面虚无的思想和智慧，后来没有在印度发扬光大，倒是在中国发



---

扬光大了，融入了中国思想。古印度佛学融入了中国思想，是一个鲜明的例子，是一个民族得到另一个民族的启发的例子。在这之前，中国思想的主流就是儒家和道家。后面佛学来了，到了宋明的时候，就和儒家、道家合流，这叫儒释道三者合流。

这表明，释迦摩尼领会虚无的学说和智慧启发了中国人。另一个同样鲜明的例子，就是东方犹太思想传入希腊。这让希腊人大吃一惊——居然有这样一种宗教，把理性看成是人类的耻辱和罪孽，而不是把它看成是人类的光荣和骄傲。你拥有理性了，你就是有罪的，这跟古希腊哲学的崇尚理性的精神正好相悖。

晚期的希腊社会礼崩乐坏，社会混乱，人人自危。在这个阶段的古希腊哲学开始投向对人生意义的思考。柏拉图和亚里士多德的哲学是古希腊哲学最辉煌的时候，是个建立哲学体系的时代，仿佛有普照的阳光照耀着希腊的大地。

但是现在太阳已经西沉，普照的太阳已经落山，人们只能在个人的灯光下思考哲学问题。

古希腊晚期因此就出现了三个重要的哲学学派：一个是伊壁鸠鲁哲学，一个是斯多葛主义，还有一个就是怀疑论哲学，都是想要用哲学的方式，走哲学的道路来回答终极关怀问题，追问人生的意义。但是他们深受进入希腊世界的东方犹太思想的影响，终于形成了希腊犹太哲学这样一种思想，为犹太教思想跟希腊哲学的结合做好了准备。

基督教来自哪里？来自犹太教思想与柏拉图哲学以及后来的亚里士多德哲学结合的产物，这是一个非常典型的例子，来说明一个民族的智慧如何受到另外一个民族的智慧的启发。

在这个例子中，欧洲民族进入了一个时代——基督教时代，有一千多年之长。

## 52 宗教经验的本质（上）

### 用信仰解决终极关怀的问题

各位朋友，现在我们就来讲这第5讲的第2节：宗教经验的基本性质。

我们先前讲过：我们中华民族不是一个宗教的民族，虽然有宗教徒，但是整个民族的文化精神不是真正意义上的宗教精神。

后来佛学进入中国，慢慢的有点领会，比方说佛教的信仰当中有一个功课要做，就是忏悔，这在《坛经》里边讲的很清楚，佛教修行的五个环节：第一个环节就是传香了，就是要起佛教的信心，修行的信心，这叫传香。

传香之后是第二个环节，就是忏悔。每个人都要忏悔，哪怕某人在人生道路上始终是恪守道德，为人品节端正，从来没做过伤害别人的事，他仍然被认为是罪过的，仍然需要忏悔。这个有罪的证据在哪里？因为他再一次被抛落到这人世界，他前世、再前世都曾经生活过，累世累积他始终没有摆脱生死的轮回，再度被抛落到这个世界中来，这就是他罪业未消的证明。

中华民族一开始在他的思想中并不领会虚无，佛教来了，佛学来了，开始领会虚无。希腊民族，后来延伸到整个欧洲民族，由于犹太思想而领会到虚无，然后他们形成了真正意义上的宗教信仰，宗教所叙述的关于人的故事是晦涩而忧伤的，这故事的主题就是：原罪、堕落和拯救之路。

这故事表达了什么？表达了人在根本上有绝对的依归属感。每一个人都不是自满自足的，

---

用英语来说就是 **self-content**，每个人在根本有缺陷，所以他总是要向比自己更伟大的救赎形象投降。人在对上帝的信仰中，体现了每一个人的绝对依属感。这就是宗教的非理性的本质。

**宗教所要寻求一条道路其实不是去克服虚无，而是直面虚无，这条道路就是信仰。**

形成信仰的第一个前提，就是承认自己有罪，于是有了根本的谦卑态度。这种谦卑不是一种谦虚的美德，这跟美德没关系，而是从根本上认识到自己无限渺小和卑贱，这是信仰的前提。承认自己有罪，我们却仍然拥有生命和爱。生命和爱不是我们创造的，是上帝创造的。当我们拥有生命和爱的时候，我们就在领受神的恩典，领受上帝对我们的恩典，这叫领受神恩。

所以你如果到天主教教堂里边去聆听神父的布道，或者在新教的教堂里聆听牧师的布道，他们首先要跟你讲的就是我们每个人都要领受神恩。

我们中国人领受的不是神恩，我们领受的是什么？父母之恩。我们在父母的关爱和抚养下长大，这是亲身的感受，但是欧洲人、基督徒却要去领受，不知道在哪里存在着上帝给我们的恩典，这在中国思想看来是很荒谬的，但这恰好就是基督教信仰的前提——上帝才创造了生命和爱情，因此我们每个人才拥有了生命和爱情。

上帝为什么能创造生命和爱呢？因为他有超越于俗人常情之上的超越的爱。超越于俗人常情之上的爱这叫“超越的爱”，这是种更伟大的爱，我们常人的爱是爱什么？是爱增进过我们利益的人，对这些人我们才施以爱。对于曾经损害过我们利益的人，我们就施以恨——这就是常人之爱爱恨恨，都跟自己的直接的利害关系相联，我们能否领受上帝超越的爱？

宗教这个词，英语叫 **religion**，他来自拉丁文 **religione**。这个词什么意思呢？它的本意是指人类社会之所以能够获得它的秩序和和平，是因为人跟神之间订立过契约。这个思想是从古希腊开始就有的，每一个城邦都有他的守护神，城邦的和平和秩序来自人对神的崇拜。本来社会秩序是人与人之间订立的契约。但这个契约人可以订立它，也可以破坏它，所以必须把它神圣化才行。

如何把人与人之间的契约神圣化呢？就必须要把人与人之间的契约说成是什么？人与神之间订立的契约。这样一来，这个社会秩序就是神圣的了。但是人可能破坏人与神之间的契约。要恢复人与人之间的契约，所以前面一个前缀 **re**，就是恢复的意思。**religion** 宗教，就是指恢复人与神之间的契约。

人世间的纷争和罪恶是因为人破坏了自己与上帝所定的契约，宗教对于一个社会来说，它的意义就是要求恢复人与神之间的契约。

这对个人来说，其意义在于我们重新认识我们每一个小我的生命的意义，其实是上帝赋予的。我们每个人的生命道路，其实是上帝事业的一部分。因此，别以为是我们自己这个小我在过着自己的人生，我们的人生道路是神意的体现，是上帝计划的一部分，这样的一条信仰的道路就被打开了，欧洲的基督徒们就在这样的信仰之路上解决了终极关怀问题。

我们再来讨论，信仰是什么？信仰可不是头脑中的认识所达到的境界。我们可以去读《圣经》，我们也可以觉得里面讲得有些话很有道理，假设我们接受了这些道理，我们就真的是基督徒了吗？就真的有基督教信仰了吗？

**信仰不是一种认识活动，信仰是一种生命实践，是种怎样的生命实践？用英语来说就是 **devotion**，翻译成汉语就是“献身”——把自己奉献出去，奉献给上帝。**

而伊斯兰教穆斯林们把自己奉献给真主，这些才是真正的宗教信仰。信仰和信念之间

---

是不能划等号的。

我们中华民族对于欧洲人的这种信仰很难理解，很难有一种亲身的感受。所以我们在这里要讲一讲宗教性经验的基本性质。

我们通过彻底的把自己这个小我看作微不足道，我们就可以直面虚无了。我们觉得每一个个体自己的生命都是充满意义的，这意义来自属于上帝之光荣的事业。我们为什么要向上帝贡献自己？这个奉献的前提就是我们领受了上帝给我们的恩典。**哪里有神恩，哪里就不需要命令，也不需要挣扎着去服从命令。这是宗教经验的一个基本性质，这种性质有时候在非宗教徒那里也是能领会的。**

倘若我们在某一个领域里边，我们在某一种事业当中，我们领受了某一种事业给我们的恩，我们就不用别人来要求我们去爱，凡是做出了重大贡献的了不起的艺术家们，艺术家对他们所从事的那份艺术的事业是什么感受？这种感受就可以说具有准宗教的信仰的意义。

比方说一个音乐家，他知道音乐绝不是他创造的，音乐是人类共同的事业，而且不朽，他知道是音乐这个事业成就了他，而不是他成就了音乐。所以伟大的音乐家一定对音乐有什么？感恩的心情。

我记得中央电视台有一个节目专栏叫《艺术人生》，经常会邀请在艺术领域里边有成就的老艺术家来访谈。我发现每一个被邀请来访谈的艺术家，年纪都很大了，他们无一不在表达出对他们所从事的那份艺术事业的深深的感恩之情——他们知道也许我个人是有这方面的天赋，有我独特的个性，但是这些个性、天赋离开了这个事业，都无足轻重。

比方说一个越剧演唱家，甚至是越剧演唱流派的一个创始人，照理你应该非常自豪。但是并不，他非常谦卑——不是我成就了越剧，而是越剧成就了我。

这些艺术家年岁大了，他们最关心的事情就是培养学生，他为培养学生来继承这份越剧的事业，为此他们呕心沥血，关爱自己的学生，甚至超过关爱自己的孩子，这就具有宗教信仰的意义了。

所以真正的艺术家本质上也都是谦卑的，他们在什么面前谦卑？他们在他们所从事的那份艺术事业面前谦卑。这就像基督教信仰让每一个基督徒在上帝面前谦卑一样。对于一个真正的艺术家来说，他的艺术工作就是他的 Devotion，献身。

今天还有这样的艺术家存在吗？可能有。但是我们更多的看到的是什么？年轻的明星，那么多出名的了，到处被人崇拜，成为被年轻人追捧的偶像，但我在他们身上没有看到他对自己所从事的艺术的那种感恩，那种奉献。

所以我时常想问：他们是为音乐服务，还是被音乐服务？这两者之间有原则的区分，

我从事哲学的研究和教学几十年，我取得了一定的成绩，我能够以此自豪吗？不行。我的个人的特征，我个人的天赋、我的热情和兴趣并不是我成功的原因，是哲学成就了我。如果我算是有天赋的话，或者我有某些个性的话，我的热情要全部奉献给哲学本身，这叫为哲学服务的，而不是被哲学服务。

假如每一个人类文明的领域当中的从业者都这么想，这在某种意义上就是一种宗教经验。在我们为之感恩的某一个领域里面达到这种准宗教的经验，我们在这个领域里边就会坦然的面对虚无，就像那些艺术家也会死的，但他不害怕。

哲学家也会死，他们也不害怕死，就像哲学家维特根斯坦他在临终前就对身边的人说：“去告诉所有认识我的人吧，我度过了幸福的一生”。

---

我说这些都是为了来讲宗教经验的性质，我当然我本人并不是宗教徒，我凭什么讲宗教经验呢？但是我们多少能够领会，这种经验是人类精神经验的一个重要方面。

在我们的献身中，devotion 当中，我们如果作为宗教徒，仍然面对人生的种种苦恼、恐惧、命运的可怕、无常的捉弄，但是我们能够坦然的面对这一切。

一个基督徒也面对死亡，但死亡对于他来说乃是人生最后的胜利——他用他的一生证明了自己和上帝在一起，死亡因此成了人生最后的胜利。这个意思，在佛教中有一个现成的词来表达，叫“圆寂”。一位大德高僧的去世，我们称之为他圆寂了——圆满、寂灭，“圆寂”表示这是他的人生的最后的胜利。

### 53 宗教经验的本质（中）

#### 宗教的本质是帮助人直面虚无

各位朋友，上一讲我们说到，欧洲民族就走了这样一条基督教信仰的路，来解决终极关怀的问题。古希腊的哲学不能满足终极关怀的需要，基督教信仰让他们满足了终极关怀的需要。

我们中国人后来也多少了解了基督教，因为有大量的传教士来到东方，来到中国。传教士跟中国人相遇了，他们想要让中国人也变成基督徒，于是就要向中国人讲道理了：你们应当信奉上帝，只有上帝才能保证人间的正义，才能保证我们每一个有罪的灵魂最后得到拯救，经得起末日审判，死后到天国去。

那么中国人就要问了：我们死后到天国去干嘛？

他回答了：跟上帝永远在一起。

中国人还是不放心的继续追问：跟上帝在一起又干嘛？

“和上帝一样，沉思一切，meditation”。

——我们到天国去就去沉思去的吗？这也太寂寞了，真有点高处不胜寒。如果上帝在天国有丰盛的宴席招待我们，倒是还值得去一下。

中国人很难理解所谓灵魂的拯救是件怎样的事？所谓末日审判、死后到天国去跟上帝永远在一起，这究竟要干嘛？中国人要理解这一点，接受这一点是很困难的。为什么？因为中国思想没有两个世界的区分，因此也没有灵魂与肉体的区分，中国人的灵魂观仍然是充分感性的。

我可以举一个真实的例子。好多年前我有一次在复旦的校园里走，突然被一个人拦住了，我一看是一位洋人，他自我介绍：“我是加拿大多伦多广播电台驻上海的记者站的记者。我想问你一个问题。我们广播电台最近要做一个专栏节目，讨论一个话题就是，为什么直到今天中国人普遍的不愿意捐献遗体，是不是因为儒家的思想还深刻地影响着当代中国人？按照儒家，我们的发肤授之父母，怎么好随便捐掉？”

我说：“这个观念老早很淡漠了，你想想看我们今天中国多少女孩去整容，把父母给他的身体随便弄一弄，看来这个观念老早就没了。”

“那么他们为什么还普遍的不愿意捐献遗体呢？”

因为我接着要去讲课，我就简单回答了一句话：“因为中国人没有把灵魂跟肉体彻底分开”，



---

他听不懂，还是拖着我说：“你能不能讲的具体一点？”

我就说了：“我们中国人对死后生活的展望，跟你们欧洲基督徒对死后生活的展望是不一样的。今天的中国人还有一个风俗始终保留着，如果有一个亡者去世了，此人生前克勤克俭，非常节约，他积攒了一笔钱好不容易买了一套裴罗门生产的西装，他非常珍惜，只在隆重的场合才穿这套西装，一辈子只穿过两次。现在他走了，他的家人很难过，怎么办？没关系，有办法给把这套西装给他送过去。怎么送？用火来烧。

中国人认为火是阴阳两界的分界线，通过火的燃烧可以把阳界的东西送到阴间去，但烧的时候一定要留心，那西装的纽扣不能是金属做的，金属烧不了，结果那亡者接到的衣服是没有纽扣的，怎么穿？不光烧西装，我们还要说别的东西，主要是钱。那叫锡箔。改革开放了，中国经济生活发生重大变化，于是还要烧美元给他送去，当然是冥币。这还不够——你看，勤俭了一辈子没住上洋房、别墅。这也没关系，可以烧给他”。

我有一次就在某个寺庙门口，看到烧一幢别墅的场景，当然这个别墅是纸糊的，我一看4层楼，门口还有一辆小汽车，我注意观察了一下，这个牌照还是上海的，考虑的很周到。如果是外地牌照，某些高架上不上去怎么办？

讲到这里，我就问这位加拿大人了：“倘若他的遗体都捐掉了，请问他用什么穿西装？用什么住别墅？又用什么开小汽车？”他终于明白了。

我们中国人会这样想自己的死后生活：这辈子命比较苦，自己八字生的不好，没有富贵可享，但下辈子还想富贵，灵魂到另外一个世界去还想富贵，因此灵魂是感性的，不是纯粹的精神。

我们前面第二讲里边讲了**西方区分出两个世界：理性世界、感性世界。同样，每一个人也被区分为两个方面，一个叫灵魂，一个叫肉体。但中国人也会说灵魂，但中国人所说的灵魂跟肉体没有彻底分开，中国人讲的灵魂还是感性的，他要有感性的幸福。**

对一个欧洲的基督徒而言，一辈子按照《圣经》的教导做人，最后经受住了末日审判，死后灵魂到天国去了，和上帝一起沉思，他们就会认为这是灵魂最高的福祉。

但是，中国人听不懂：灵魂最高的幸福就是沉思吗？

欧洲基督徒会这样回答：当我的灵魂到天国去之后，他终于摆脱了肉体的欲望，对他的干扰，他获得了永远的宁静——这就是一个真正的基督徒对你的回答。

这样我们大概就知道了宗教经验的根本性质是什么？我一直认为对一个宗教徒，他的信仰，你不要去用理性去批判，这种批判毫无意义。当然他也说服不了你，希望你跟他一样信上帝去，你也没办法被他说服，因为你要求证据：上帝存在吗？如果他存在他又怎么存在呢？他又是怎样的对我施加影响……等等一连串的问题，最后他说不明白，于是你也就不信了。

**信仰不是从理解出发的，信仰的出发点不是理性的理解，而是根本上面对虚无。在根本上领会到自己无限渺小，是这样一种生命情感。**

所以欧洲的神学经常主张这样一句话：先信仰后理解。你先要有信仰，然后你再试图说明上帝与人的关系，只是在这时候理解才会发生作用。

神学当中有哲学的思想，哲学是诉诸我们的理解的，但是如果你是个研究神学的人，你的神学老师会跟你讲，当你进入神学的时候，你第一件事情就是信仰上帝。除非你不进入神学系，那么你研究宗教哲学也可以，那属于哲学系——是不以信仰做前提的，你可以理解、研究一种宗教，写许多的学术著作，但跟信仰没关。



---

**宗教信仰是一种伟大的精神力量。**我们为什么会对一个素昧平生的路人也能施以爱呢？基督教讲博爱，博爱如何可能？这在中国思想看来是不可能。

我们因为亲身感受到父母对我的爱，我自然要报答，这是真切的。上帝爱我们，谁知道？于是一个问题就来了，要有一种超越人之常情之上的爱，这叫上帝的超越的爱，我们怎么能领会到这种爱呢？领受这种爱的前提就是领会虚无。

一个佛教徒的爱，确实不同于儒家的“仁”，儒家的“仁”是推己及人的那种爱，而佛教徒首先必须领会空理，领会空里的智慧叫“般若智”。

“般若智”是最高智慧，就是领会虚无、领会空理的智慧。倘若你能领会这样的智慧，当然这智慧你本来是有的，只是被遮蔽了——倘若你能领会这样的智慧，你就有了佛教徒意义上的“博爱”。这是大乘佛教的精神，叫“度众生”。六祖慧能说：“般若之智，世人本自有之”。

证据在哪里？在没有觉悟之前，我们作为凡夫俗子，竟然就有般若智慧了？什么叫般若智慧呢？我们有还是没有呢？

举一个例子大家就能明白了：我们在这个世界上生活到一定的年龄，大多数人都参加过这样的活动——某人的追悼会，或者是自己的亲人、或者自己的朋友、或者自己的同去世了。这亡者前两天还活蹦乱跳的，他有伟大的计划要去实现，他要去实现他的生命理想，突然中断了，走了。

消息传来，你极为震惊，于是你去参加他的追悼会了，走进了殡仪馆，站在他的遗体面前，你领会到什么？一切理性所安排的人生计划，随时就被虚无打断了。原来人的生命是如此的渺小和脆弱，强大的理性和意志，可以被虚无摧毁掉。你就这样站在他的遗体面前，你遭遇到虚无。

像这样的追悼活动一般一两个小时就结束了。你从殡仪馆里走出来，走到街上，看见满街的路人，正如司马迁所说：“人群熙熙皆为利来，人群攘攘皆为利往”。自古到今没有改变过，这些路人当中有些人是强者——市场经济舞台上的强者；有的人是弱势群体，但你发现他们都一样可怜，跟你刚刚悼念过的亡者一样的可怜，包括你自己也很可怜。这时候一种悲悯之心就起来了，这叫大悲悯。

**天下每一个人，无论是强者还是弱者，都一样可怜，你感受到了这一点。当你感受起来的时候，你的般若智起来了，大智慧和大悲悯是同一的。倘若我们把这种对世界的领会，站在般若智层面上的领会，维持了一辈子，我们就是佛——成佛不是那么神秘。**

禅宗讲人皆有佛性的，众生是佛，众生是尚未觉悟的佛，佛是已经觉悟了的众生。中国人是在佛教的信仰当中领会到虚无的，于是可以去直面虚无。因此我们对西方的，包括对阿拉伯世界的宗教信仰、宗教经验还是能够认识、能够理解的。

## 54 宗教经验的本质（下）

### 宗教精神总在人类历史关键点发挥作用

接下来我们再举一个例子来说明，真正的宗教是种伟大的精神力量。

比如说，我小时候读那部小说，雨果的《悲惨世界》。书中有个主人公就叫冉·阿让，他是个穷人。有一次因为肚子饿，偷了一块面包，就被当时严酷的法律判为服苦役。他多次从苦役场中逃出来，又被抓回去，久而久之他仇视这整个社会，他发誓一定要报复这个

---

社会。

有一次他逃出来了，路过了汴福汝主教的家的附近，他直接走进了汴福汝主教的家，他的相貌就让主教家人担忧了——看上去就是个歹徒，但汴福汝主教收留了他，给他吃了一顿丰盛的晚餐，然后给他床让他睡觉。

到半夜十分，这冉·阿让，发现主教家人都睡熟了，他就起了心。在用晚餐的时候，主教家里的那些餐具都是银制的，于是他就拿了一个大口袋，把主教家里的银餐具都放在口袋里，然后出去了。后来在路上被警察发现了，警察觉得此人形迹可疑，又不知道他的大口袋里背的是什么，让他停下来打开来看，是一套银餐具。警察知道，方圆几里只有主教家能有这样的银餐具，于是就把他押回主教家。

主教家的家人第二天早晨起来就发现一套银餐具没了，而冉·阿让也走了，就埋怨主教：昨天就提醒你不要再收留这个人，你还是收留了他，现在他把我们的银餐具偷走了。

这时候，正好警察押着冉·阿让来了，主教立刻明白了什么事情，主教就上前跟冉·阿让说：“冉·阿让，我的好兄弟，你怎么忘了？我还送你一对银烛台呢。”于是，就吩咐家人把一对银烛台拿出来给他。警察面对这样一个情况，当然只能放了冉·阿让。

当汴福汝主教把一对银烛台交到冉·阿让手上的时候，在他的耳边轻轻的说了这样的话：“冉·阿让，我的好兄弟。我赎买的是你的灵魂，把它交还给上帝”。冉·阿让觉得头晕了一下，他没想到遇到这种事情，但他很快镇定了自己——不能放弃报复整个社会的这样一个决心。

他背着那一袋银餐具和一对银烛台又上路了，走到一个郊野，他坐在一块大石头上，前面就来了一个小孩。这个小孩是穷苦人家的孩子，肩上背着一个小梯子，他是为人家通烟囱的。今天活干了好几次，所以挣得比往日更多，所以很开心，在回家路上一路唱着歌，一路把这个铜板在手上扔着玩，结果有一个铜板掉下来了，滚到了冉·阿让的脚边，冉·阿让本能般的一脚踩住了这铜板，小孩上前就摇着他的腿：“先生，这是我的钱，请你还给我。”冉·阿让对他怒目圆睁，大吼一声“滚——”这小孩吓得失魂落魄，落荒而逃。

就在这一刻，冉·阿让看到了自己狰狞的面目，和主教大人慈祥的面容形成了鲜明的对比。在这一刻，雨果写道：“一道阳光射进了冉·阿让的心”。

人们在第二天早晨发现有一个人，朝着主教家的方向跪在那里，这个人跪了整整一夜，这个人就是冉·阿让。从此冉阿让一生行善。

我读到这里，特别受到震动，那时候我还是中学生。

我们从小受到的教育是什么？我们读过那些寓言故事，东郭先生，还有农夫与蛇，这些寓言故事都告诉我们在这个世界上你只能以暴抗暴，你如何能以德报怨呢？

而这部小说却给了我一条新的原则，这原则是我不能相信的。我当时就在想，这是一本浪漫主义小说，雨果是浪漫主义作家，他所说的这些情节，在现实世界中不可能。这是不是不可能的吗？

在历史上发生过这样的事——印度为了赢得独立，从英国殖民者手中赢得独立，独立运动的领袖是谁？是一位佛教徒——圣雄甘地，他就反对用暴力展开独立运动。他主张什么？主张非暴力不合作运动，坚持到底，终于印度独立了。这是种宗教精神的体现。

还有一个例子，上世纪 60 年代，美国发生非常严重的白人迫害黑人的种族歧视，就是我们熟知的美国的“三 K 党”，这时候美国又再一次面对内战的危险。当时有一件事情触

---

发了整个黑人的抗议运动：一个黑人中年妇女上了一辆公交车，公共汽车上明明有空座，但是空座边上有一位白人妇女坐在那里，她就不能坐下去，不允许她坐下去。这位黑人妇女一下车就直奔一个报社，跟报社的编辑讲了这件事情，第二天文章就出来了，这是个导火线。

那时候美国已经遍地都是干柴，黑人在这种情况下完全可以拿起武器跟白人战斗，大规模的集会就发生了。在集会上有一个人站出来发表了演讲，这就是马丁·路德金——一位牧师。

他发表了他著名的演说，标题是 I have a dream 我有一个梦想：我有一个梦想，黑人的妇女有一天可以和白人妇女同坐一辆公交车；我有一个梦想，有一天黑人的孩子可以跟白人的孩子同在一个学校念书；我有一个梦想，有一天白人和黑人团结起来，共同守护上帝赐给我们的共同建设家园；我有一个梦想……

他一连串的排比句，在场许多人在聆听，有不少白人听了之后流下了热泪，他们也参加了这个抗议集会的游行。马丁·路德金号召所有的黑人兄弟们放下武器，不能让林肯的事业毁于一旦。在马丁·路德金的号召下，美国的黑人发动了非暴力的抗议运动。这段历史再度证明了**真正的宗教所具有的精神的力量**。

**雨果所描写的汴福汝主教，就是这样一个宗教家，他贯彻了基督教的原则，任何一个人无论在他的行为当中如何在道德上不能被接受，甚至法律上还必须被惩罚，上帝也仍然不会抛弃他，上帝不会抛弃任何人，上帝会继续对他施恩相爱，汴福汝主教的行为就是这种原则的体现。在人类历史最关键的时候，我相信这种伟大的宗教精神将发挥它真正的作用，一种极其伟大的作用。**

就像今天，中东的危机没完没了，巴以冲突没有结束的时候，这种冲突并不能靠联合国安排的中东和平的国际路线来解决，政治的理性在这里无法起真正的作用——一段时间的和平就是为下一次的战争做准备的。

中东直到今天依然如此，我心里想，巴以冲突解决的最后希望在哪里？或许只能寄希望于产生一位伟大的宗教领袖，来根本上解决这种宗教的冲突，实现宗教和解。

基督教后来经历了一场宗教改革运动，马丁·路德创立了新教。新教在说什么？是说每个人都可以凭借其自由意志，直接跟上帝沟通，这个原则就是四个字：因信称义。天主教会向来执掌着对《圣经》的精神解释权，教会充当了上帝与人之间的中介，马丁·路德则说，我们不需要中介。

**每一个个人通过对上帝的信仰而形成道德上的自律，而不是他律。一个有真正的宗教信仰的民族，他的社会生活是平静的，一个基督徒，也可能，同时是个资本家，他一定要在市场经济上追求资本的增殖，但他的行为一定有道德底线，这套道德底线是他的宗教信仰给他的，一个没有信仰的民族，其社会生活随时可能出现突破道德底线的行为。**

好，我们现在来简要总结一下：再第4讲和第5讲中，我们对古代思想做了一个比较，这个比较是在信仰的层面上看，中国人的信仰的根基在哪里？西方人的信仰的根基又在哪里？

**中国人的信仰的根基在儒家的思想中，虽然儒、道、佛三家存在，但仍然以儒家为根本，儒家让中国人站在大地上，这大地就是亲情和亲情传递给我们的责任。这是中国人的信仰。它没有宗教的外衣，没有对超越的神的崇拜——若说我们有崇拜就是祖先的崇拜，所以对家族的责任感。只是这样的责任感现在已经松弛了。**

一部近代史让本是家族本位的中国社会开始解体了，我们从家族共同体里边被抛出来

---

了，成为个人了，但这个人却没有道德自律的主体的原则，而是转化为物欲的个人。所以中国社会的精神基础的重建，是我们 21 世纪中国人的最根本的任务。我们可以在经济发展上取得巨大的成就，但是如果没有一个社会生活的精神基础做根基的话，这些成就就会得而复失。

**什么是 21 世纪我们民族的伟大复兴？我认为，是我们民族的文化，生命的复兴，是精神家园的重建。**

这样我就以这几句话来结束本课程的第一部分，古代思想的中西比较。从下一讲开始，我们就将进入本课程的第二部分：近代思想的中西比较。

## 第二部分-近代思想的中西比较

### Part1 主体性思想的诞生与萌芽

#### 11 中国近代主体性思想的渊源

##### 到底是人性本善，还是人性本恶？

我们上一讲结束了本课程的第一部分的讨论，现在我们进入本课程的第二部分——近代思想的中西比较。在这一部分当中，首先要回顾近代思想在古代思想那里的萌芽。

何谓近代思想？近代思想的核心，就是主体性原则的树立。

主体性用英文来表达，就是这样一个词：subjectivity。subject 就是主体，subjectivity 就是主体性。

哲学和宗教乃至艺术，这是三个人类精神活动的最高领域，它们的主题是同一个，就是来达到人的自我认识。或通过哲学学说，或通过宗教信仰，或通过艺术创作，来达到人的自我意识。在人的自我认识的这样一个进展的过程中，有一个非常关键的阶段，就是人能认识到自己是主体。

主体是什么？

主体相对于客体而言，人可以把自己看成诸存在者中的一种，因此他可以成为客体，但人作为人的存在，在根本上就是领会到存在的存在者。

简单的说法就是：人活着的同时还知道自己活着，人就这样把自己跟动物区分开了。动物也活着，但是动物并不同事知道自己活着。换句话说，人是以领会存在的方式存在着。在这里边就隐藏着人最根本的主体性。

近代思想在中国也展开，在西方也展开。我们把近代思想和古代思想区分开来的一个分界线，就是主体性原则的树立。当一个民族的思想能够形成对主体性的认识，这个民族在思想上就进入了近代。

西方人在思想上进入了近代的一个标志，就是笛卡尔提出了他的命题，叫我思故我在”。所以笛卡尔被称为西方近代哲学之父，他是西方近代哲学的真正的开创者。

那么中国近代思想的标志是什么？是禅宗的兴起。禅宗是佛学中国化的最高成果，当

---

然，禅宗是中国人的智慧，虽然是受释迦牟尼启发的。

释迦牟尼有一次在法会上不言说，而是拈花一笑，底下有个迦叶尊者，会心一笑。这是释迦牟尼第一次传心法，这堂法会就是灵山法会。

灵山法会是禅宗在古代印度的起源，但禅宗的真正的发展和发挥是在中国。第一个把禅宗传入中国的，是印度人达摩，达摩之后的二祖、三祖、四祖、五祖，到第六祖慧能都是中国人，到了第六祖慧能，禅宗才真正奠定了它的基础。

我认为禅宗实际上从属于中国思想发展史，它是中国近代思想的开端，为什么？因为禅宗在修行当中强调的就是主体性原则——我们修行是要成佛，而成佛不是靠别人，世界上没有救世主。

慧能就跟他的弟子们这样讲，不是我能度你们，你们自性自度，我只是启发你。我们每个人的自本性就是佛性，只是我们没有看到它，我们一旦看到了自己的本来的本性，也就是佛性，我们当下就是佛了。

禅宗的修行有 16 字大纲，这 16 个字是这样的：教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛。

这就很明了了，这是以佛家的语言说出了主体性原则。所以我就把禅宗思想在中国的展开看成是中国思想的近代阶段的开始。在西方是笛卡尔哲学，“我思故我在”；在中国，那是禅宗的典籍。

我们现在先来讲中国。

讲中国近代思想，它在古代的萌芽是什么？是孟子的学说。如果说西方近代思想的古代萌芽在哪里——在苏格拉底那里。所以我们在这第二部分，近代思想的中西比较先要追溯到古代，要讲两个人物，一个是中国的孟子，一个是古希腊的苏格拉底。

我们先来讲孟子。

为什么说孟子的学说已经有主体性原则的萌芽？我们都知道有过孟子和荀子关于人性是善的还是恶的的争论。

荀子主张人性本恶，孟子主张人性本善。很多人以为这是个永远解决不了的古老的哲学问题，因为我们在现实生活中既可以看到许多人性本恶的例子，同样可以找到很多人性本善的例子，那么究竟人性是善的还是恶的呢？

我们先来看荀子是怎么说的，荀子怎么论证人性本恶呢？他的论证的逻辑是很明了的：首先人是生物，我们必须承认生物有自保的本能——肚子饿了就要吃饭。假如在粮食有限的情况下，你吃饱了饭，我还饿着，我会怎么样？我会很高兴吗？你吃饱了，我很高兴，我就不吃了？这不可能，因为我肚子还饿着。在食物有限的情况下，出于生物的自保的本能，一定会发生人与人之间的利益争斗，这就是人性的恶的一面来了。这是荀子对人性本恶的论证。

这听来似乎很有道理，尤其是在我们搞市场经济的时代，每个人都在市场的舞台上逐利、竞争，有时候甚至物欲横流。看来荀子是对的，每个人都是逐利的，利己主义乃是人的天性。

但是偏偏孟子说人性本善，孟子的根据在哪里？

他说人性的善在于人心，注意一个“心”字。孔子提出了“仁”，孟子继续发挥孔子的学说，要问人为什么会有“仁”？根源在于人心。



---

孟子的原话是这样的：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；辞让之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。”

他又说这样的话：“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”。

仁义礼智，这4个方面都在人心中有根据，这是说人心有4个方面的善端，“端”就是根源的意思。人的道德在人

心中有根源，因此人性是善的。

孟子对人性本善的论证是说出那个“心”来。

那我们应该相信谁呢，是站在荀子一边还是站在孟子一边？

荀子也是孔子学说的继承者，他对孔子学说的解释走了另外一条道路。他是这样说明道德的起源的：

荀子认为道德来自人的聪明。人与人之间的利益争斗是不可避免的，因为人性本恶，但是人比动物聪明，聪明在哪里呢？他会预先知道争斗的一种可能的结果是争斗双方同归于尽，这样整个社会就解体了。

为了把利益争斗限制在一个合适的范围里面，不产生社会解体的结果，于是人们发明了一整套规则，这一整套规则就是道德，他把它称之为礼，比方说周礼。

看来道德来自什么？来自人的后天的聪明，而道德在人性中是没有根据的。所以我们遵守道德规则其实是怎样的一件事？其实是避免争斗双方同归于尽的结果，是为了保全社会的存在，这就是道德的起源。

荀子的解释就是如此。

孟子不这样想，孟子认为道德在人心中有根据。

好，现在我们已经看到，孟子的性善论和荀子的性恶论之间的争论，他们所说的人性不在同一个层面上。

荀子讲的人性是自然性，若用英语来翻译的话那就是 *human nature*。*nature* 就是自然，自然性。而孟子讲的人性不是自然性，它超越于生物性之上，他说的是“心”，心灵的心。

这样的心存在吗？全部问题的关键在此。

倘若我们要用英语来翻译孟子讲的“心”，该怎么翻译？若我们找一个词，*heart*，来翻译孟子讲的“心”，肯定不对了，*heart* 就是心脏，一个生物器官，属于生物性层面。

若我们另找一个英文的单词来翻译孟子讲的“心”，*mind*。能不能用这个词翻译？也不行，*mind* 讲的是意识状态，心智状态，它是一门科学的对象，这门科学叫心理学。

孟子讲的心绝不是心理学意义上的 *mind*。那么，在英语的词汇系统中还找得到一个词来翻译孟子讲的心吗？找不到，因为他讲的“心”是超生物、超心理层面的。

在英语中找不到词，在德语中却有词可以来对应，这个词叫 *Gemut*。既不是 *heart*，也不是 *mind*，是超生物、超心理之上的，但它仍然是情感，但这种情感是超越性的。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 12 孟子学说与“心学”的萌芽

---

## 人之所以是人，在于有怵惕恻隐之心

我们这门课程后面会讲到阳明心学的，我们在这里可以先思考一下：你能把阳明心学看成是心理学吗？心学可不是心理学，那么心学所讲的心是什么？其实就是孟子讲的“心”。

现在全部的问题就在于：孟子讲的“心”存在吗？倘若我们要为孟子的学说，也就是“性善论”做论证的话，我们该怎么论证呢？似乎我们论证性恶很容易，因为人的利己的本性是俯首皆是的样子。

好，现在就试着为孟子的讲的“心”的存在做一个论证。

假定某人抢了银行，后来被逮住了，送到法院受审判。

法官问他：“你为什么要去抢银行”？这个被审判的人怎么回答？

“法官大人，你承认不承认我有一个胃”？

法官说：“有”。

“胃在饥饿的时候要不要食物”？

“当然要吃食物”。

“食物在今天是不是用钱买来的”？

“没错”。

“那我现在向你法官大人证明：我三个月来身无分文”，于是他就把证据拿出来了。

法官检查了一下，这个证据果然可以证明这个人三个月来身无分文。现在轮到这位被审判的人问法官了：“你已经看清楚了，这三个月来我身无分文，那么我现在问你这三个月来我的胃还在吗？要食物吗”？

“需要的”。

“食物要钱买来嘛”？

“没错”。

“钱在哪里呢”？

“钱在银行里”。

“对，所以我去拿了”。

——法官发现他说的话每一句都是对的，于是宣布释放。

请问这样的法律审判可能吗？不可能。为什么？一切法律审判都有一个前提，就是把被审判者当人看。什么叫当人看？那就是把他看成是有孟子所讲的“心”的人，因为孟子讲的“心”一定存在，所以他对自己的行为就有责任能力，并且应当承担责任。

比方说，假如一条狗咬了你一下怎么办？开法庭审判它吗？向它宣布监禁三个月吗？你这是把狗当人看的。狗咬了你一下你怎么办？你就狠狠地踢它一脚，让它下次不敢再咬你就罢了。

狗咬你一下是自然现象，你狠狠踢它一脚也是自然现象。如此而已。但人与人之间可不一样，我把你当人看是什么意思？可不是把你当一种动物来看，我把你当人看，是因为

---

你有心，有孟子讲的善端之心，所以如果把孟子讲的善端之心拿掉，那人类社会不存在了，我们就活在动物界里了。

我们再假定，有一个手无缚鸡之力的老太太，在马路边上摆食品铺，上面有面包、苹果之类，迎面来了一群饥肠辘辘的小伙子，按照自然界的原则，这老太太应该赶快逃，因为她手无缚鸡之力，如何抵挡得住一批年轻力壮的小伙子呢？但是这老太太没逃，她安然坐在那里，因为她知道两个基本事实——第一个事实：来了一群动物，这是肯定的。可不是来了一群天使，天使没有胃，对她的食品没有需要。

但同时还知道另外一个事实：来了一群有“心”的动物。这些人到她的食品铺面前干嘛？不是来抢的，而是从口袋里掏出一种东西来，这种东西叫 money，货币，他们拿货币来跟老太太食品铺上的食品来交换，这不就是人类社会吗？若我们把孟子讲的“心”拿掉，还有人类社会吗？

货币是什么？是社会存在物，可不是自然物，你拿 100 块钱在狗面前晃，有意义吗？它闻一闻没有肉的香味，这就跟他没关系了，人心才能领会到这是什么东西。

这样我们就为孟子的性善论做了最基本的论证，不要以为“性善还是性恶”是可以没完没了争论下去的，是一个永远得不到解决的古老的哲学问题。孟子和荀子的争论本来就不在同一个层面上，孟子讲的心超生物、超心理之上，心有无限的一面。而荀子讲的人性只是 nature，自然性，把生物界动物界的竞争的原则引入人类社会，于是他才说人性本恶。

孟子是孔子学说的杰出的发挥者、发展者。在孔子那里有时候是讲到了心，但是没有专门的加以展开。到孟子那里比较充分的展开了，那就叫恻隐之心。“恻隐之心，人皆有之”，你信不信？孟子知道许多人不相信，于是他就举例子了：如果一个小孩落到井里去了，此时你看到了会怎么样？你必生“怵惕恻隐之心”，怵惕就是惊恐，恻隐就是同情。

——你看到一个小孩掉到井里去了，你首先惊恐了，而后同情了，情不自禁的要救他。小孩是一个“身体”，你是另外一个“身体”，你跟这个小孩之间本来是隔开的，这叫形骸间隔。每一个生物个体，都有自己的身体，他的生命体跟别的生命体是分开的。毫无疑问，这叫形骸间隔，但什么时候这种间隔被打破了？

比方说孺子落井，孺子就是小孩子。你的怵惕恻隐之心油然而生，那叫仁心发动。这仁心一发动，就打破了你跟小孩子之间的形骸间隔，你的仁心感通到小孩身上去了，这时候你就与小孩为一体了，能感通到小孩身上的“心”，这就是孟子讲的心。

仁心一旦发动起来，你就要跟着这个仁心去走，于是你情不自禁的要救他，你千万别转念，一转念就出事情，怎么会转念的？因为你突然想一想：如果我把他救起来，会产生对我怎样的结果呢？有利还是不利？如此一转念，就完了。

人经常会转念。因此，宋朝的儒家就说过这样的话：“初念是圣贤，转念是禽兽”，初念就是仁心发动的最初的念头。转念就把已经发动起来的仁心又遮蔽了，考虑到小我，那就是私欲，私欲遮蔽了仁心。

我们大概中国人都记得这样一件事情，就是广东佛山市小悦悦事件：一个小女孩倒在血泊中了，18 个路人经过了，都看到了，都考虑了一下，最后决定不帮，都走了。后来还是一个老太太把小孩抱到医院里，但是已经贻误了抢救她生命的时间。这篇报道出来之后，我的第一感受：广东佛山市那块地方，那个时候不是人的世界。这 18 个路人，后来他们心里怎么想？

其中一个路人当天晚上就到医院里去了，去看一看小悦悦被救活了没有。医生遇到他，以为他是小悦悦的亲人或者亲戚，就问他，你是小悦悦的谁？他说我是路人，当时我也经

---

过看到了，但是我没救，希望你们无论如何把她救活。这位路人为什么这样？因为他心不安了，这个心是什么？——就是孟子讲的心，而不是心理学意义上的心。

孟子讲的“心”，就是在先秦时代的主体性思想的萌芽。人确实是自然界的一员，作为自然界的一个成员，我们一定服从在我们身上起作用的自然规律，这一点必须同意。但是人有一种能力——中断自然规律在自己身上所起的作用。

比方说我此刻饿的要死，眼前有一块肉，但因为它不是我的，我就坚决不吃。每个人都做得到。那么做到这一点，这件事意味着什么？意味着我们有一种能力，中断在自己身上起作用的生物学规律，肚子饿了就要吃东西，这是在我们身上始终起作用的生物学规律。但是由于这食物不是我的，我就坚决不吃，这就是我中断了生物学规律在我身上的作用。这种能力你还能说它是自然力吗？它已经不是自然力了，它是我们作为主体的能力，这叫 subjectivity，主体性。

如果我们把人的主体性拿掉，你就等于在否定人类社会的存在。这里就牵涉到一个讨论，人有没有自由意志？

人是有自由意志的，否则人始终服从自然规律，那就不是人了。自然规律一定对人起作用，这毫无疑问。因为人是生物的一员，自然界中的一个成员，但他既是自然界中的成员，又是人。马克思的那句话说对了，人是自然存在物，但人又是属人的自然存在物，是自为的存在着的存在物。

桌子也存在，椅子也存在，但它们自己不知道自己存在，这叫自在的存在——它只是存在于那里。人也存在着，人却知道自己存在，这叫自为的存在着的存在物。

孟子是中国第一个展开主体性思想的人，中国儒家的学说，说要领会“天道”，我们怎么领会天道？

孟子是这么说的：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。”简要概括一下就是：尽心、知性，知天。我们怎么体认天道？不是用头脑去认识的，而是尽我们生命情感的本真，这就是尽心。

人是应当这样活的：终其一生，尽了本真的生命情感。尽心之后你一定知道什么是人性，知道什么是人性，就知道了天道。

我们因此完全可以说孟子的学说是中国心学的萌芽。在荀子的学说当中，人是没有主体性的，孟子把人的主体性说出来了。

### 13 苏格拉底与古代西方主体性思想的萌芽

#### 美德即知识

上一讲我们说到，孟子发现了“心”的存在，那么这一讲我们来说，古希腊的哲人对心的发现，就是苏格拉底。

苏格拉底的哲学向来被称为什么？被称为是把哲学从天上拉回人间。因为苏格拉底哲学的主题是讨论人生问题的，那么我们来看他怎么讨论人生问题的？

苏格拉底说过这样一句话，很出名的，“未经审视的生活是不值得过的”。这就是说，人首先要达成自我认识，这样他的生活才是有价值的，我们的生活是否有价值，是需要经过审视的。那么，有价值的、好的、善的生活，人怎么知道它呢？

---

苏格拉底认为人本来都知道，他说过这样一句话：“在这世界上没有人有意为恶，无意为善”。你能相信这句话？你可能觉得苏格拉底说错了，你会觉得这世界上有人就是有意为恶的。

但其实苏格拉底是对的，为什么对？一个干了坏事的人，他仍然要为自己干这件事提出理由，要为自己辩护，这种为自己辩护的需要证明什么？证明他知道善和恶的区分。

此刻假如走进一个人，走到我们的房间里，假定我们在这里的所有人都知道他是个小偷，此时他走进来了，我们就一起说：“大家瞧，贼来了”。他听到这句话，会很高兴、坦然的接受这个称呼吗？不会的。他还要扭捏作态，辩解说：“我不是小偷”，虽然他确实偷过东西。人是社会存在物，人需要得到别人的尊重，也需要得到别人的爱。

什么叫善与恶的区分？这个区分就是天理。人心真诚地求生、求爱，这便是天理。一切助长生的都是善，一切摧抑生的都是恶；一切助长爱的都是善，一切摧抑爱的都是恶。

所以儒家讲的天理并不是虚玄的说法，空谈玄理不谈真实。想想看人在这世界上是不是一要求生，二要求爱？假如你不是真诚地求生，你若以别人的生命做代价来求你的生，那就不是天理了。假如你求爱，是对一部分人施加爱，对另一部分人施加恨，那你就不是真诚地求爱，你也违背了天理，这是很朴素的人的真相。

所以苏格拉底是对的。这世界上没有人有意为恶，无意为善。这说明什么？有意或者无意，说明的就是“心”。苏格拉底认为每个人的心自然能辨别善与恶，他要掩盖或者为自己辩护，这件事本身就表明了他知道区分善恶。

所以我们说苏格拉底也发现了“心”，就像先秦时候的孟子发现了“心”一样，这个意义上的“心”，绝不是科学所研究的内容，科学可以研究 heart，那叫心脏科学；也可以研究 mind，那叫心理学，但是不能研究德语说的那个 Gemüt，就是不能研究孟子讲的“心”和苏格拉底发现的“心”，“心”是哲学的题材，不是科学的题材。一个民族的哲学达到一定的自觉程度，它就是发现了“心”，用我们现在的话说叫主体性的确立。

以上就是我们第二部分第一讲的内容，讲近代思想的主体性原则本在古代有它的萌芽，在中国是孟子，在古希腊是苏格拉底，那么它们的区分在哪里呢？同样发现了超生物、超心理之上的“心”，孟子所说的“心”和苏格拉底所发现的“心”区分在哪里？

孟子把“心”，理解为生命情感，本真的生命情感，那叫本心仁体。苏格拉底所发现的“心”，不是生命情感，而是理性的心。苏格拉底认为我们用知善、知恶的理性的心来审视自己的生活，这就是他们之间的差别。

正因为有这种差别，苏格拉底才说的那样一句话：“什么叫好的生活？就是在美德中的生活”。那么美德是什么？

“美德即知识”——这是苏格拉底的又一个命题。什么叫知识？理性的运用。理性的运用才能揭示人类生活的价值。

看来同样是超生物、超心理，有两种超越法：一种是讲出了普遍的超越性的生命情感，那就是孟子讲的“心”；一种是通过理性来讲这种超越性，这个“心”就苏格拉底讲的“心”。正是因为有了这样古代思想中心学的萌芽，然后才有了近代思想的主要原则——主体性原则。

孟子的心学在他同时代人那里很难被理解和接受，人们更多的接受了荀子的学说，荀子的学说意味着什么？意味着如果我们去遵守道德规则的话，我们归根到底还是为了利益的考虑，我们需要避免争斗双方同归于尽，否则利益都彻底结束了。



---

于是荀子的学问在实践中会带来一种人格——以道德为手段谋取利益的人格，道德只是他的手段，这种人格叫乡愿。乡愿人格实际上孔子已经发现了，孔子在《论语》当中说过这样一句话，“乡愿乃德之贼也”——乡愿这种人格是戕害道德的。

乡就是乡村，乡村中会有这样的人，他遇到各种不同的人，他都能投其所好，让大家都觉得这个人非常好；所谓愿就是“愿其趣也”，就是迎合人家的兴趣、人家的愿望。这种人，他待人恭敬有礼，温柔敦厚，遇到不同的人，他知道不同的人各自的趣味在哪里，趋向在哪里，然后就迎合别人，最后他得到最多的利益，这种人格叫乡愿。

我们俗话说的某些老好人，老好人有两类：一类是真实的老实人，还有一类正是拿道德做手段谋利的。但是后来不幸的是，荀学得到了很多人的实践，而孟子的学说没有大行天下，淹没无闻了，后来才被重新捡起来了。什么时候捡起来的？是禅宗把它捡起来了，心学在禅宗的思想中重起。

## Part2 心学思想在佛学中的“重起”

### 2.1 佛学的中国化

#### 中国人到这里寻求个人的自在

我们现在进入：心学思想在佛学中的重起。

首先我们要讲魏晋时期中国文化生命的衰落，先秦中国人开始论道，形成了许多哲学的学派，主要是六家：儒家、道家、墨家、法家、阴阳家、名家，这叫先秦诸子，这是中国思想的第一次高峰，然后进入两汉——西汉、东汉，中国学术思想的主要的特征，从儒家的经典当中阐发建立典章制度的依据。

从儒家的经典中找到建立名教或礼教的根据，这叫两汉经学。到了东汉末年天下大乱，三国纷争，逐鹿中原抢夺天下，就进入了魏晋时期。魏晋时期天下大乱，人人自危。中国知识分子曾经相信的儒家的学说不能维持着中国的社会秩序，所以知识分子对儒家失去了信心，转而进入道家思想，精研三部道家的经典。

一部叫《周易》，一部是《道德经》，老子的，还有一部就是《庄子》。这三部经典合起来称为“三玄”，道家的学说也可称为玄学，这叫魏晋玄学时期。对道家学说的研究，想要做什么？想要在这乱世中全身避害。

当时中国知识分子一方面在学术上研究道家的经典，一方面身体力行，用自己的生命实践来体现道家的思想境界，就形成了我们现在都知道的魏晋名士。魏晋名士的生命实践展现给我们风流潇洒的人格，最著名的就是“竹林七贤”，他们的原则是什么？他们的生活原则就是这样一句话：越名教而任自然。越就是超越，名教就是礼教——超越儒家对人的生活的种种规范，他们认为这些规范都是人为的、造作的，要回归自由的生命，这叫越名教而任自然”。

老子说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”他们一头扎到道家的学说中去，寻求大自在，个人的自在。我们中国人有个成语叫“相濡以沫”，这是儒家精神的形象的比喻。两条鱼在快要干涸的水域中，挣扎着彼此用自己的唾沫滋润对方，挣扎着活下去，这是儒家精神。

---

“与其相濡以沫，不如相忘于江湖”。我们何必这么生活？我们每一条鱼各自地游开，各自去寻找广阔的水域，相忘于江湖——这才是好的生活。魏晋时期，中国知识分子的思想的主流就是这个。想一想，道家学说当然是智慧的一种境界，但是能用道家的思想为一个民族的文明和它的社会秩序奠定精神基础吗？不可能。

所以魏晋时期中国文化生命衰落了，每个人寻求个人的自在，全身避害，衰落的文化生命亟待拯救。中华民族的幸运是什么？得到了来自释迦牟尼学说的启发，也就是得到了佛学的启发。

中国人本有智慧，主要是儒家和道家的智慧，现在又得了来自古印度佛陀的智慧的启发，这样中国思想发展就进入了隋唐时期。

佛经在两汉之际传入中国，西汉末年、东汉初年，佛经来了，中国的文人在阅读佛经、想要翻译它的时候遇到巨大的困难。佛经中有许多的用梵文的单词所表达的观念，这些观念在汉语中找不到现成的词来表达，这表明什么？中国思想缺这一块，你从语言当中就能发现。

如果来自另外一个民族的智慧的经典，我们本民族的语言无法去表达它，这只能说明这个民族当时思想中真是缺这一块。你也不能硬译，不能牵强附会，怎么办？凡是梵文的单词所表达的观念，无法用汉语的单词来表达，我们只能用音来译，找汉字的发音跟梵文单词的发音接近，这叫音译。

现在我们在佛经中还能看到好多音译的词，比如说般若，三昧，末那识，阿赖耶识等等。这些都是音译。但是我们毕竟做出了巨大的努力，从两汉之际一直到隋唐，好几个世代，中国知识分子努力翻译、理解、消化、吸收，到了唐朝终于做成了一件伟大的事情——做到让佛经说汉语。

我们都知道的一个非常著名的翻译家玄奘，翻译了多少佛经。在佛经的翻译的过程当中也就逐渐展开了佛学的中国化。一个异族的思想学说，传入另外一个民族那里，它就发生一个过程，如何跟原来本民族的、那个民族原来的思想逐渐融合起来。在中国，佛学要融入中国思想，这个融入的过程就叫中国化。

所以我们这一讲的第二点，就是讲隋唐时期佛学的中国化。

佛教有许多宗派，小乘佛教我们不去说它，那么大乘佛教有八大宗派，都传入中国：天台宗、华严宗、禅宗、净土宗——这是四大宗派了；另外还有律宗，就戒律的律，守戒律的修行的方法，叫律宗；密宗、律宗、三论宗、还有唯识宗，又称法相宗，比方说玄奘的佛学思想，就在唯识宗里的，这又是四大派。律宗、密宗、三论宗、唯识宗，加起来八大宗派。

这八大宗派前面四大派，都中国化了——天台宗、净土宗、华严宗、禅宗，所以我们可以称之为“中国的佛教”——意思就是说这已经并不是原本的佛陀的思想了，是中国化了的，所以叫中国的佛教。

后面四大派，只是传入了中国，没有经过中国化，那么我们可以称之为“在中国的佛教”，有这个区分。

大乘佛教，八大派当中有四大派中国化，这都在隋唐时期展开。其中，中国化程度最高的就是禅宗，中国化程度高到什么程度呢？到了后来，在中国人的心目当中，佛教就是禅宗，禅宗就是佛教，佛教和禅宗差不多成了同义语，可见禅宗是中国化程度最高的一个大乘宗派。

中国化有两个标志，比方说我们现在主张马克思主义中国化，我们做到了没有？有两

---

个标志：第一，让马克思说汉语——这一点基本做到了。我们看《马恩全集》几十卷都翻译成中文，这一点基本做到。假如你老师是用德语说马克思学说，他跟中国人没关系。

中国化的第二条：深入每个老百姓的内心深处。佛教的思想深入中国老百姓的内心深处，那么佛教中国化了。主要标志就是慧能，六祖慧能做成了这件事。

他是文盲不识字，但他言说禅宗，因为他本人就是普通民众的一员，甚至是文盲。

通过六祖慧能，禅宗的思想深入人心，就是中国化了，那么现在马克思主义说汉语当然做成了，基本做到，有的说的不一定合适，但基本做到的。第二方面，马克思的学说是否深入中国每一个老百姓的内心？假如深入了，那中国化就完成了。

我们现在中国人可以阅读大量的汉译的佛经，浩如烟海的佛经，我们都基本上翻译过来了。释迦牟尼说法说了 49 年，留下了 1000 多部佛经，我们都把它翻译过来了——这是中国化的第一步。由于翻译佛经的缘故，我们的汉语多了一大堆本来根本没有的词，比方说：觉悟、真理、境界，缘分、思维、意识、心心相印等等这些词，都是因为翻译佛经才有了，本来汉语中没这些词。

还有一个“度”字，出家的第一步——剃发，我们称之为“剃度”，一个“度”，意思就是从此岸度到彼岸。这些思想本来中国没有的，于是也就没这个词，以前有个“渡”字，那叫“渡河”。现在把渡河的渡字三点水拿掉，就表示我们要“自度”，我们如何在充满烦恼的娑婆世界当中抵达没有烦恼的彼岸。

汉语当中多了这么多词语，然后新的词语来了，我们中国人就越来越深入地进入了佛学思想，还对佛学的展开作出贡献。

举例来说，释迦牟尼说人世间到处都是烦恼，有八万四千种尘劳，“劳”就是做事情，“尘劳”就是带着烦恼做事，“尘”就是烦恼的意思。这世间充满了烦恼，所以这个世间也叫“尘世”。

有八万四千种尘劳，就有八万四千种法门来对付，但我们从来都没数过，八万四千种，一一数来也没有。佛陀喜欢用大的数字说话，而中国人会概括。

中国知识分子，中国文人做学问的一个非常大的优点就是概括。结果把八万四千种烦恼概括为三个：贪、嗔、痴。

什么叫法门？八万四千种法门，针对八万四千种尘劳，我们又概括了：八万四千种修行的法门，来对付尘劳的法门，无非三个门，哪三个？戒、定、慧。

那么修行是什么意思？转变——变贪嗔痴为戒定慧。概括了，这是很高的概括，这是中国知识分子对佛学发展的贡献之一。

更大的贡献是什么？为禅宗真正地奠定了基础。禅宗的源头当然在释迦牟尼那里。释迦牟尼有一次就在灵山法会说法，这场法会被称为“灵山法会”。他不说了，拈花一笑，许多人坐在下面听他说佛法，结果他不说，拈花一笑。

有一个人，会心一笑，这个人叫迦叶尊者。于是这次法会变成什么法会？传心法的了，这叫禅宗的起源。释迦牟尼拈花一笑，迦叶尊者会心一笑，一个成语来了，叫心心相印，这叫心印。

我们知道僧人做法事的时候，手有许多动作，这叫手印。现在在禅宗那里叫心印来了，心心相印，这是传佛法的方法，无法用语言表达，所以叫心法。

禅宗开端于此，开端于灵山法会，然后一代一代传下去了，到了达摩来到中国了。达

---

摩因此就是中国禅宗的“初祖”——第一个禅宗祖师。

禅宗到中国来了，从达摩传到慧可，慧可传到僧璨，从僧璨传到道信，道信已经是第四祖了，道信传给谁呢？弘忍。弘忍第五祖。弘忍又传给谁呢？慧能，慧能第六祖。

## 22 禅宗是修心的法门（上）

### 应无所住而生其心

好，我们现在就进入第三点：禅宗是修心的法门。

佛教的每一种宗派都不能把它当理论看，当然你可以把它作为理论来研究也行，那就是佛学研究。其实佛教的每一个宗派都是修行的一种法门。比如说净土宗怎么修行？念佛号。

每天念几千遍南无阿弥陀佛”，几十年如一日也能成就。所以净土宗又叫念佛宗，人们称之为方便法门——不要做别的事，每天念佛。但念佛有要求这是肯定的，不是随便念念——一面念着佛，一面想着那个人我怎么对付他，这不叫修净土宗了。念佛的时候你要收摄六根，我们不是有六根——眼、耳、鼻、舌、身、意，叫六根，要把它收拢，不要向外。收摄六根，静心念，净念佛号，净就是干净的净，佛号就是阿弥陀佛，南无阿弥陀佛。净念佛号，这才叫净土宗的修行，它是一种法门，所以叫念佛宗。

密宗要即身成佛，修我们的神通，也是个法门。有的人就修密宗要长期努力，也很艰难，要闭关，有的闭关10年还没有神通，有的人成功了，有神通，这是密宗。

律宗要修成律，戒律多了，简直是苦行僧了。

那么禅宗是一种怎样的法门？禅宗修心，也就修智慧，最高的智慧叫般若智。我们的心般若智起来，你就成功了。所以又叫般若法门，修的是心，禅宗认为这才是修行的根本。我们身上本有的种种的业——罪业，都是我们的心引起的。

所以禅宗就有十六个字是它的大纲：“教外别传”，就是另辟蹊径，不受某一套教育的修行的规则，没有任何一套规则。教外别传，这传的是心法。

“教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛”。我们注意到“直指人心”这四个字了。

在“直指人心”前面说了“教外别传，不立文字”——真理不在文字概念里，要破除对文字概念的执着。佛教的修行不是锻炼头脑，提高认识。假如是这样，你当然对佛经的文字要逐一地加以准确的把握，终于你成了。禅宗说成不了，这是头脑的功夫，我们的毛病是生命情感出毛病，心是生命情感的居所，要解决的是心的病，所以要直指人心，贪嗔痴不是头脑的问题，是心的问题。

你比方说，我们都知道《红楼梦》当中有一个人物，金陵十二钗之一的王熙凤，她头脑有问题吗？没有的，绝顶聪明，用我们现代心理学的话说起来叫智商很高，王熙凤精明能干，但她的一生却是悲剧。她的人生的悲剧来自哪里？两个方面：一个是当时所处的时代，整个贾氏家族在衰败之中，她没办法挽救。还有一个是她自己的心，贪嗔痴。一方面绝顶聪明，智商很高，一方面贪嗔痴很厉害，这两者一结合，结合出她的悲剧了。

我总这么想，假如我们没解决贪嗔痴的问题的情况下，那人还是笨一点的好，她(王熙凤)偏偏又那么聪明，悲剧真来了。

---

我们以王熙凤作例子来说明什么？禅宗修行修的是我们有毛病的生命情感，所以要直指人心，指向我们生命情感的居所。指向心了，我们就发现在孟子那里的心学思想的萌芽，现在将在佛教中展开，那就是禅宗。

所以说心学思想在佛学中重新起来了，就是通过禅宗起来了。

下面的问题是如何直指人心的。从五祖弘忍开始，最重视的一部佛经就是《金刚经》。弘忍法师说过佛经浩如烟海读不胜读，其实我们只要读其中一部就够了，终身受用，这部经就是《金刚经》，后来的慧能也是继承了弘忍法师的这个想法。

为什么《金刚经》最重要？

通过我们对金刚经的修行，我们才能直指人心。《金刚经》的主题思想就是说“无相”，这个相就是我们把世界上的事物何人都区分出一个高低贵贱来，这叫“相”，还始终停留在这种区分里叫“住相”。如何把这个“住相”去掉，我们才能直指人心？《金刚经》的核心思想其实就这8个字：应无所住，而生其心。

根据六祖《坛经》的记载，慧能一个不识字的文盲，就是听到有人在街边上念经，念的是《金刚经》，有8个字飘到慧能耳朵边上，哪8个字？就是“应无所住，而生其心”。

他听到这8个字心中突然有领悟，才发了一个宏愿。因为念经的人告诉他是弘忍法师，在湖北黄梅县的东禅寺做方丈的弘忍法师跟他讲过，你要读《金刚经》，这是最重要的经验，所以他说我每天都要念书。慧能听到了以后就心下大喜，发了一个很大的愿望，要找到弘忍法师，求他度我。慧能一听到这8个字，心中就有领悟。

这8个字就是讲如何直指人心的。

我们先看前4个字：应无所住。这个“应”字究竟怎么理解。有两种理解了：第一种就是应当，用语法的术语来说是一个情态动词，应当不住相；那么还有一种理解，这个“应”字是个行为动词，表示应事，人活在这个世界上要应接许多事物，这叫应事，你在跟各种事物打交道的时候，你都不住相，你总是要跟事物打交道，那么事物来了，一个相就来了。

我遇到一个人，我发现他很厉害，地位比我高多了，高低来了。桌子上有两块石头，一块是钻石，一块是茅坑里的臭石头。这个相又来了，马上就来，价值连城的钻石千万不能丢掉，那个茅坑里来的臭石头马上赶走，不就是相吗？

所以我们在这个世界上生活就要接触各种事物，跟各种事物打交道，我们一开始就在“相”中了。对事物区分高低贵贱，于是我们的追求就来了，趋高避低，趋贵避贱。

人的财产还有多寡，于是趋富避贫，趋得避失，趋利避害，趋乐避苦，趋顺避逆，我们有顺境和逆境的差异，种种的差别都是相。我们在相中，我们的心就向外驰求了。怎么办？心从来不发现自己的，它就向外，这叫向外驰求。“地”就是奔驰，“求”是追求，我们的心总向外驰求。

孟子老早就发现了这一点，孟子说过这样的话：“学问之道无他，求其放心而已”。什么叫做学问？什么叫做学问的“道”？没有别的，这其实只是一件事：把我们放出去的心再找回来，叫“求其放心而已”。这个放心是指放到外面去的心，再把它找回来。就像农民，早晨会把他们养的鸡鸭放出去，到了傍晚黄昏的时候都没忘记把它们叫回来，但是我们的心放出去，却忘了把它叫回来。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 23 禅宗是修心的法门（中）



## 空心静坐，并非功夫

孟子非常有意思，说的话我们都大概还记得，他还有一句话这么说：“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉”——万事万物的真理本在我们心里，真理不要到心外去求，要“反身而诚”，这个“诚”就是诚恳的“诚”。“我们回归本心，其快乐是无比的，所以叫“乐莫大焉”。

我们心向外追求这个，追求那个，得到了叫快乐，失去了叫烦恼。一个乐一个苦，与苦相对的“乐”，不是真正的乐，所以叫“反身而诚，乐莫大焉”。孟子这里显然表达的就是心学的思想。

现在禅宗来了，慧能听到这八个字了，“应无所住，而生其心”。我是主张把“应”字解释成应接事物——我们活在这个世界上，就是不断的应接各种事物。应的时候事物来了，但是不住相，虽然区分高低贵贱，这个区分是真实的，钻石确实价值连城，毛坑里的臭石头一文不值，这倒是客观的，这个“相”是客观的，但是客观的“相”我不停留，“住”就是停留，还始终停留在这种区分中，就叫“住相”。

停留在这种区分当中，然后我们的生命活动就都是趋避，这叫妄念。那么如果你不“住相”呢？接下来就是“而生其心”——你才发现自己的本心了。

所以“直指人心”怎么“直指”？就是“去妄念”，去妄念怎么去？不住相，才能去妄念，妄念都是“住相”而来。这样我们明白了这八个字的含义了：“应无所住，而生其心”。

难怪禅宗要把《金刚经》看得最重要，要我们达到一种“无相”的人生态度。“相”是客观的，那如何“无”？

一个企业，它资本拥有量有多少，是不是跻身世界 500 强？有的企业资本的数量很少，在市场竞争的舞台上它的竞争力比较低，这些区分是客观的。如何把它“无”掉呢？似乎不可能。我口袋里拿了一个博士学位证书，你只是一个高中文凭证书，这差别是真实的，于是导致什么？你去跑快递，我成了企业的高管。这不是个客观真实的差别吗？这个“无相”该怎么理解？

这个“无相”是指“于相离相”——相存在，你能够离，能够脱离它，这叫“于相离相”；“于相”表示承认有相，“离相”表示不停留在这种区分里。

最简单的例子，你背着个 LV 包向我走来，我一眼望过去世界顶级的品牌包，然后我再看我自己这个包，它简直不是包，但其实它还是包。你 LV 包比我这个包价格昂贵得多，质量也好得多，这是客观事实。你 LV 包价格再昂贵，质量再好，绝不妨碍我这包还是包，这叫什么？无相，也就是离相。

很简单一个例子，这个例子虽然简单，但都说明了我们在人世间各种事物、各种人的关系当中我们共同的毛病，就是“在相中不能离”。能离了，就是改变我们的心的用法了。如果你追求 LV 包总是得不到，你烦恼来了。

据说有的年轻人薪水收入并不高，但他每天吃方便面，终于积攒了那笔钱买了那个品牌包了。这种生活里边充满烦恼，心生烦恼。烦恼并不是本来就在世界中，而是你心生出来的。心生烦恼表示心的一种用法，它生出烦恼了，我们也可以改变心的用法，让它生出智慧，这种改变叫“转识成智”。

---

我们平时的心，其实都是业识——业力造成的识，叫业识。业力造成的业识，也就是说我们平时的心它是假的，不是本心。为什么说它是假的？因为它是求如意的心。我有一个愿望，我有一个期待，如果如愿以偿，我们就快乐了，这叫求如意的心。如果我们的愿望期待落空了，没实现，就不如意，烦恼就是不如意。

我们的心总是在求如意，能不能转一转，转成“如如之心”？遇到任何事物都如其本来的、领会事物的意义，而不是从小我的愿望出发来领会事物的意义。前者“如如之心”，你正式地把握了事物的意义，所以叫“如如不倒”，不会倒下来的。后者“如意之心”，从小我的愿望出发，来判断、来评价这件事物对自身的意义，那叫“如意之心”。改变心的用法就是变“如意之心”为“如如之心”，这一个改变就是“转”，佛教中称之为“转识成智”，“智”就是智慧。

看来心是有两种用法：一种用法用出烦恼，另一种用法用出智慧。

我们佛家要修行，各个宗派都有不同的法门，但最终达到修行成功都是一个“转”完成了，就转识成智完成了，这叫“条条道路通罗马”；你修净土宗几十年，也终于转识成智了；你修密宗、修律宗，最终也是转识成智。

而禅宗直截了当，所有的修行就抓住这个“转”不要放，直指人心。它省去了许多的程序，繁琐的规则，严格的自我限制，这些它认为都是不根本的。你可能守戒律很好，但心灵的问题没解决，打坐打得那么用功，一坐几个小时，刚坐完站起来，就说某人的是非，刚才白坐了。“心的毛病没解决，你坐在那里坐了几个小时，身体不动，只是身体不动而已，心一直在乱动。

所以禅宗抓住了要点。禅宗当然要讲“坐禅”了，否则他怎么叫禅宗的。那么坐禅该怎么坐？身体不动，心里什么念头都没有，叫“空心静坐”。你空心静坐，石头一定坐得比你好。

心当然要“起念”，问题在于“心”起的念是正念还是妄念，这才是问题的根本。“见性成佛”，这个“性”是人人都具备的自本性，又叫自性，自性就是佛性，佛性人人都具备，只是自己没发现。未能见性，谁能见性？见性者是谁？我们的本心。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 24 禅宗是修心的法门（下）

每个人都有本有的佛性

讲到这里，我就想起一个叫僧肇（释僧肇）的中国僧人，写了一篇文章，这篇文章叫《宝藏论》。

说有一个仓库，仓库里面堆满了各种金器，比如金戒指、金项链、金碗、金筷，金勺子诸如此类，这叫金器场，就是一个堆满了金器的仓库。有人进去了，这个人看到种种的金器，这些金器在“相”上有差别的——项链不同于戒指，戒指不同于碗，碗也不同于筷子，筷子也不同于勺。这叫不同的金器有不同的“相”，叫“众相”。

这个人走进金器场，就这个仓库，“常观金体”——他是只看到金子本身，“不睹众相”——不去看金器的“相”的差别；“虽睹众相”——其实他也能看到，看到筷子不同于勺，戒指不同于项链，他当然看得到；“虽睹众相，亦是一金”。

他说这样的人就不为“相”所惑，这叫真人——真正的人。僧肇就讲了《宝藏论》这段

---

文字，给我们很大的启发。

我们试想一下，我们区分项链、戒指、碗、筷、勺子，当然用我们的五官和感觉能区分，“相”你能发现它的差别，但是金子本身是你的五官看得到的吗？常观“金体”，这观者是谁？不是你的眼睛，你眼睛看到的是金器之间的不同的“相”，不是你的眼睛，是你的心领会到所有千差万别的金器都还是金子。

他拿这个来做比喻的，拿金体来比喻佛性。佛性在每一个事物当中，每一个事物彼此之间的差别，那叫“相”，不为相所惑，也就是说我们的心起来了，看到了佛性了，心才能“见性成佛”。

所以禅宗的修行让我们本心起来，突破“相”的差别给我们的遮蔽，看到的是在诸事诸物上本有的佛性，这观者、这见者，就是本心。我们于是相信这个心是存在的，倘若心不存在，我们只是在“相”中，我们怎么会发现所有的事物共有的佛性呢？就好像你如何能够发现不同的金器共有的金体呢？

本心存在与否——这件事情无法经验地证明。就像我们课程先前讲过，孟子讲的心，你怎么说它的存在？经验证据没有。孟子讲的心不是心脏，也不是心理学所研究的意识状态，超生物、超心理之上的心，叫“善端”。

你怎么证明它存在呢？它可不是科学研究的对象，科学研究的对象都要有经验证据，心脏可以解剖地获得，心理学研究的那个 mind 也可以做实验，这叫实验心理学，寻找心理的规律。

但是孟子讲的“心”，不是个经验对象，但它却是我们人类社会生活的根据。我们都有孟子讲的心，于是人类社会成立，如果把孟子讲的心拿掉，我们就活在动物界里。

同样的，禅宗说我们怎么知道我们的本心的存在呢？这也没办法说经验地获得它，而是“应无所住”——你不跟着事物的“外相”走，你自然发现本心了，这叫“应无所住，而生其心”。

禅宗的修行就是修心。那么在这个修行的过程中，仍然要说话，这个说话似乎也还在文字里是吧？那么禅宗不是主张“破文字执”吗？主张不立文字吗？这是不是矛盾了？

不立文字并不是不要文字——禅宗倒是说了好多话，而且还留下了最多的文字。

我们刚才说八大宗派，留下文字最多的倒反而是禅宗，其他的宗派都是对他们所修行、所依据的那些佛经做解释、注释。而禅宗留下了 1000 多条禅宗的公案，文字很多了，比如说《五灯会元》《景德传灯录》《古尊宿语录》，这些都是禅宗留下的文字。他是不是自相矛盾？主张不立文字，文字留下来最多？

不是自相矛盾，禅宗是要跟我们说话，禅宗祖师是要跟我们说话，他说话的目的是要达到那“不可说”，达到那“不可说”心法才传给你了。如何达到不可说？就他用说话，跟你对话的方式来逼你，把你逼到无立足之地。这一刻，心法传给你。这传给你，就是你本心自己发现了，“识自本心，见自本性”。

为什么要说用说话来逼你呢？我们活在这个世界上，我们总觉得自己有所依傍，有依靠的，或者已经有一定的社会地位，拥有权力。权力高低不管，你总是有依靠，每个月你拿薪水也有依靠，你有亲人会帮你，朋友会帮你，你都有所依赖，有所依傍。

假如你被关到牢里了呢？关到牢里之前，你那张名片倒还在的，某某集团董事长，某某学会的会长，你也有亲人也有朋友。一到牢里这些都没了，你面对的是如狼似虎的狱卒，你活还是不活？你还得活下去。

这时候你才知道平素所依赖的一切都是空的，这时你靠什么活？当然也有一种人选择了自杀，（但是）你没有自杀而是活着，靠本心活着。平时依赖的东西都是“相”，所以禅宗祖师就逼你了。假如我们每个人都有一次坐牢的机会倒也好，你体会到你“无立足之地”了，但是你还活着呐，这叫“本心自悟”了。

但是大多数人都没有坐牢的资格，不是你想坐就能坐的，你怎么解决问题？禅宗祖师跟你对话，你带着苦恼去的，带着一大堆烦恼想寻求解决，那么禅宗祖师怎么办？跟你一条条讲，那个问题怎么处理？

禅宗祖师没那么大本事，他不是全知全能的，而且更重要的是他从根本上认为不必这么帮你，怎么帮你？跟你说一句话或者两句话三句话，最多三句话，或者不说话反而还打你，那叫棒喝——行棒、行喝。或者反过来不回答你，不正面回答你的问题，而是反过来问你一个问题，让你去参，这叫“参话头”。

禅宗祖师就用这几种方法当中的一种或者兼而用之，产生什么效果？突然之间你发现你没有立足之地，没有立足之地方为立足之境。免去你坐 10 年的牢，就用说话来逼你，于是自我本性起来，就见自己本有的佛性了，见性就是成佛。

我想我们现在许多人都有病，我讲的是生命情感的病，最好是有机会被禅宗祖师去逼一逼，他跟你说话的目的是达到“不可说”。那一刻你终于无话可说，所谓无话可说，就是你以前可以依靠这个、依靠那个的想法都结束了，你没有话好说。

于是我们可以把语言文字比喻为攀登城楼的梯子，我们攀登到城楼顶上了，这个梯子自然的就撤了。假如你还能说话，你就还是在这个梯子上，没到城楼顶上，所以不立文字，“破文字执”，是借助文字语言让我们终于攀登到城楼顶上了，语言这个梯子也就撤了，至言去言，最高的言说就是不说话了。

这样我们能够理解禅宗修行的用意所在。

## 25 如何用生命感受“阅读”佛经

### 解脱的境界是用心“读”出来

“不立文字”还有一层意思：不立文字不是不要文字，而是你别把文字概念本身当真理。佛教讲的真理不以文字来立的，文字只是手段。

那么它就意味着告诫了我们，提醒了我们读佛经该怎么读。如果你认为佛教的真理在文字概念里，你读佛经一定是用头脑的理解能力去读的，禅宗说“不立文字”，是叫你不要这样读——不要用头脑的理解力去读佛经，而是用你的心去读，这是个重要的提醒。

读佛经怎么读法？请专家吗？佛学研究专家，有的跟你讲概念，讲“名相”，这个“名相”什么意思？“名相”就是概念了。然后他解释这个“名相”什么意思，那个“名相”什么意思，这个概念什么意思，那个概念什么意思——最后你理解了佛经，你这叫修行吗？不是，这叫学术研究，这叫佛学。

我们要把佛学这个词再倒一倒——学佛。我们目的是学佛，而不是佛学，学佛就有受用，有真实的受用。这个“受用”就是我们生命情感的升华，我们心的改变。

所以读佛经要用心读，什么叫用心读，怎么用心读？我们在这个世界上生活过一段时间了，我们每个人都在自己的生活中建立起许多的生命感受，我们还没有机会去读自己的生命感受。

---

现在都读佛经了，读佛经就是借助佛经的经文反过来读自己的生命感受。这段经文怎么叫你懂了呢？在这段经文当中，你把你的某些生命感受放进去了，这才叫读懂了，这叫用心去读。

这一段经文，如果你把你自己积累的生命感受成功地放到里面去了，这就是什么感觉？就叫“法喜充满”了。

你读一部伟大的文学作品，你是用什么来读的？用你的头脑的理解来读的吗？那是你在研究这部小说了。但是如果你是用你的生命感受来跟小说的情节、人物、他们的人生遭遇相呼应，你会不会有时候读的泪流满面，感动了？这就是我们跟一部文学作品的真正的阅读关系。同样，我们与佛经的阅读关系也是这样的。

这里讲到读经的方法，禅宗就主张不立文字，避免我们搞错了，避免我们想要试图理解佛经经文的文字概念的含义。你能否把自己的生命感受放进去——这才是最根本的。

比如说《金刚经》当中有一段话：“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得”。它在说啥？

——我们在这世界上生活过一段时间，我们当初的那种愿望，那种热情，叫“过去心”，现在还有吗？现在是另外、甚至完全相反的愿望和热情。那么现在这个心将来还如此吗？又不是了，未来的心你还不知道是怎么回事呢。

过去心、现在心、未来心变化多大，看见它们都不是本心，它们是在时间中的心。本心不在时间中，本心不朽。

禅宗告诉我们的读佛经就是我们借助佛经的经文，借助文字来反观我们自己的生命情感。佛经的经文所展开的生命情感的境界，是我们本来没有的，我们当然向来也在生命情感中，但我们所建立起来的生命感受、生命情感是散漫的，不成境界。

通过佛经的阅读，我们把我们的生命感受放进这段经文，然后再把它领出来，那就是上升为生命的境界、生命情感的境界，那么佛的境界就是解脱的境界。

这样我们就知道了禅宗的主张：禅宗就是修心的法门。在这个法门当中佛经有重大意义——就是帮助我们，把我们自己积累的生命感受提升为生命的境界。禅宗到了慧能那里，真的抓住了修心的法门了。

而且抓住修心的法门很重要的一个前提是什么？慧能是文盲，恰好就是文盲，不识字的，不识字的人能不能领会佛法？当然能了，慧能自己就是个典型的例子，所以禅宗到了慧能那里，慧能发动了一场佛学革命，什么叫佛学革命？把禅宗修行的这种参禅的精神活动，从少数文人的圈子里边解放出来，让它深入每一个中国老百姓的内心深处去，这叫佛学革命。

假如佛教的真理是在文字概念里的，那么就跟大多数不识字的老百姓无缘分了，只有你少数的文人去修。禅宗不是，禅宗是每一个人的心都能领会的，佛法的妙理。

所谓“诸佛妙理，非关文字”，这是慧能和带发修行的无尽藏所说的话。

有个故事，说的是有个人叫刘志略，他的姑姑在修行，天天念一部经叫《涅槃经》。后来这个人的姑姑就遇到慧能了，跟慧能讲：“这部《涅槃经》我不知道念过多少遍，其中大部分段落含义我都能理解，只是其中有这么一段，直到今天我不知道他在说什么，你能不能给我讲解讲解。”

说着就把这部《涅槃经》交到慧能手上，慧能马上还给她，跟她说了一句话：“字即不识，义即请问”——我字是不识的，你要问意思可以问。



那个姑姑就大吃一惊：“字尚不识，何能会义？”——你字都不识，怎么能领会它的含义呢？

慧能马上来了一句：“诸佛妙理，非关文字。”——佛教各种高妙的道理与文字无关。

这句话一说出来，没想到，那个姑姑（也就是尼姑无尽藏）言下大悟，非常激动，她跟慧能讲：“你一句话点通了我，我现在才知道我这么多年来在干什么，是在《涅槃经》的文字中讨真理，如此讨法真理是讨不到的。”所以慧能就这样来发动佛学革命了。

每一个人都有佛性，无论社会地位高低，而这个佛性一定能见得到，因为每个人的本心起来都能见到佛性。

我们刚才讲了禅宗是修心的法门，我们说了禅宗大纲十六个字：教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛。

每个人都有佛性，禅宗特别强调这一点。我们“自见本性”，也就见到自己的本有的佛性，谁见之？人心，本心起来，这叫“即心即佛”。

密宗修行讲“即身成佛”，那是修神通；禅宗讲“即心即佛”，那是修心。

我们之前也讲了禅宗如何传心法，心法在什么情况下传给你了？禅宗祖师把心法传给你，心法是无法用语言表达的，但是先得说话，说话的目的就是终于达到不可说那个境界，心法就传给你了。所谓达到不可说，就是你终于明白自己没有立足之地，方为立足之境，这叫“本心起来”。

然后我们谈到了慧能，禅宗传到中国第六祖是慧能，他是禅宗的真正的奠基人，他完成了一场佛学革命，把禅宗的修行从少数文人的圈子里边解放出来了，让它注入每一个中国老百姓的内心中深处去。他本人就是人民群众的一员，一个普通的体力劳动者，而且还不识字。

所以我们就具体来讲，他完成了一场怎样的佛学革命。

## 26 禅宗的佛学革命及其实践

### 26.1 “菩提本无树”的智慧

#### 所谓悟道就是回归本心

各位朋友大家好，上一讲结束时我提到了慧能完成了一场佛学上的革命。现在我们从这一讲开始，就要具体地展开，禅宗的佛学革命及其思想的运用。

在《坛经》里面有这样对于慧能身世的叙述。慧能是个文盲，不识字，他为什么不识字？他三岁的时候他父亲就去世了，他失去了受教育的机会，跟母亲相依为命，慢慢长大，长成了一个普通的体力劳动者，砍柴火、卖柴火为生。

有一次，他把砍到的柴火卖到一个客店里去，然后从客店里走出来走到街上，就听到一个人在街边上念经，有八个字飘到慧能耳朵边上：“应无所住，而生其心”。

慧能一听到这八个字，心中突然有领悟，赶紧去问那个念经的人你在念什么，是什么经，那人跟他讲是《金刚经》。

（慧能问）“谁让你念”？

那人就说：湖北（当时叫岐州），有一个县黄梅县，黄梅县里有一座庙，叫东山寺，东

---

山寺的方丈弘忍法师，也就是禅宗的第五祖，他说过，“佛经浩如烟海，读不胜读，其实我们只要读其中一部就够了，终身受用。这部经就是《金刚经》”。我听了弘忍法师的话，所以我每天都要念诵《金刚经》。

慧能听到这样的话，心下大喜，当下就发了一个宏愿，一定要找到弘忍法师，求他度自己。

现在我们把这件事拿出来，是在说什么呢？说慧能是一个文盲，不识字，他听到《金刚经》中的这八个字心中就有领悟，这说明他是一个“上根之人”，慧根很深。

我们大概都听说过《坛经》中有两个偈句，一个偈句是神秀写的，还有一个偈句是慧能的，这两个偈句都很有名。我们现在来讲讲这两个偈句产生的背景。

当初，弘忍法师知道自己年岁大了，必须解决衣钵传承的问题。所以把众弟子都招到边上，跟他们讲话，对他们其实都不满意，然后底下跟他们讲，你们每个人都要作一个偈句给我看，谁作的好谁就得衣钵，这叫考试来了。

神秀是弘忍法师的首座弟子，他在想：作不作这个偈句呢？不作的話衣钵肯定得不到，但是如果作得不好，师傅见了说不好，他不光得不到衣钵，还在众弟子面前失去了威望。后来他终于想出一个妙计——偈句还是要作的，但不要署名。于是他在半夜三更的时分把他的偈句写在墙上。第二天师傅见到了，他的偈句是这样的：

“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使有尘埃。”

这个偈句的意思就是这样：我们的身体不光是肉身，或者叫色身，而且还是法身，如菩提树一般。菩提树是觉悟的象征，因为释迦牟尼是在菩提树下悟道的。所以我们要把自己的身体要看成是法身，这就是“身是菩提树”。

“心如明镜台”——我们的心本来非常干净，如明镜一般，但来到这个世界上难免沾染上灰尘，人世间充满了灰尘，怎么办？

“时时勤拂拭”，要不断的擦，“勿使有尘埃”，不要让它沾染上灰尘。

这个偈句写在那里了，里面也谈到了“心”——心现成地在那里，它本来很干净，无奈世界上有那么多灰尘。所以修行是怎样被神秀理解的？神秀理解为始终保持我们本来干净的心，跟世界的灰尘之间的隔绝状态，这叫“时时勤拂拭”。

弘忍法师见到了这个偈句，就跟众弟子讲，你们每天都要念诵这个偈句，念诵这个偈句有大利益，也就是对你们修行有很大的好处。这话倒也是实话，为什么？至少神秀的境界要比其他的弟子要高，他修佛不是求福报、种福田，他要的是去除我们的烦恼。什么叫尘？佛教中讲的灰尘的“尘”就是指烦恼。人世间充满了烦恼，所以这个世界又被称为尘世。

东禅寺的弟子们都念诵了神秀的偈句，被舂米房里劳动的慧能听见了。慧能就问一个小和尚，你们每天都在念诵什么呢？这小和尚告诉慧能，我们的师傅讲，神秀所作的偈句，每天都要念，对修行有好处。

慧能说我不识字，你能不能完整地念给我听？边上另一个和尚便高声朗诵，把神秀的偈句完整地念了一遍。慧能听完了说：我也来作一首，但我不会写字，烦劳你帮助，把我的偈句也写在墙上。那个人就说你就先念，慧能念了他自己的偈句：

“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。”

他的偈句一念出来，边上的和尚就觉得境界果然高了，但是还不愿意帮他写。他跟慧能说，你要我帮你把它也写在墙上，是有条件的，什么条件的？将来万一你得了衣钵必须

---

先来度我，慧能说这没问题，于是那个人帮助慧能把他的偈句也写在墙上。

好，现在我们就来讨论这两个偈句。

神秀说“身是菩提树”，慧能偏偏针锋相对“菩提本无树”；神秀说“心如明镜台”，慧能又针锋相对了“明镜亦非台”；神秀说“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”；慧能也针锋相对来了一句“本来无一物，何处惹尘埃”。

我们现在来看，慧能的偈句境界比神秀要高，高在哪里？或者换句话说，神秀的偈句的毛病在哪里？

慧能的偈句本来就是针锋相对的，针对神秀的偈句的毛病的，那么神秀偈句的毛病是什么？有两个。

第一个毛病，就是我们要问“尘”，也就是烦恼，烦恼本从哪里来？烦恼本就是我们从自己的心里生出来的，请问如何擦？人心才生烦恼，动物没烦恼。

有人会不同意，认为动物也有烦恼，你看动物肚子饿了要吃东西，找不到食物，烦恼不来了吗；动物的安全受到威胁，它的烦恼也来了；动物的身体若是得了病，会有肉体的痛苦，我们会听到鸟兽的哀鸣，你看烦恼也来了。

但是，这些都不能叫烦恼，至多叫焦虑。

为什么要把烦恼和焦虑分得这么清楚呢？我说当然要分。比方说，若我们养了一条狗，它成了我们的宠物，我们一定每天保证它三样东西：一、有食物；二、有安全；三、还没生病，还健康着，如果生病马上送到宠物医院去。

这狗每天获得了食物、安全和健康，它的尾巴就会摇得很欢，人做得到这一点吗？我们大多数人在大多数正常的情况下，同时都具备这三样东西：一、食物，二、安全，三、健康。我们每天就很开心吗？依旧是烦恼不断。

我们有种种的欲望，对未来有种种的期待，如果实现了叫如意，如果不实现就是不如意，烦恼就是不如意。这不如意不就是从我们的心里生出来的吗？因为我们筹划未来，而未来尚不存在，它还不是事实，还不是现实，我们已经去筹划它了，被筹划的未来如果实现了，那叫如意，如果没有实现就是不如意。

所以人心自生烦恼，当然这一点也表明人心很伟大，为什么？因为他的心有无限的一面，也就是超出现实，去筹划那尚不存在的未来，这就很了不起。这说明我们比动物要伟大多了，我们有一个无限性。也就是这无限性使人生成了问题，什么问题，如何安顿这无限性？

神秀的偈句的第一个毛病，“尘”本从心中来，如何擦？要把心跟烦恼隔开，如何隔开？烦恼就从心里生，这是人心伟大的一面。

那么现在再来看神秀偈句的第二个毛病，若要擦灰，请问擦灰者是谁？神秀的偈句把“心”和“尘”二元对立起来，然后要保持这两者之间的隔绝状态，那就要有人来擦，那么这个擦灰者一定高于“心”和“尘”之上。

这样，这种想法就接近于西方宗教了——上帝就是擦灰者，人都有罪，于是上帝来救赎我们。中国思想中没这个想法，心生烦恼，还是心自己来解决。

所以慧能的偈句就来了，“本来无一物，何处惹尘埃。”——你不要把心看成是一个现成存在的东西，所谓“心如明镜台”，就是指它现成的存在，然后要求把它跟灰尘隔开。心是怎样存在的？它若不认识自己，也就不能存在。这是一个原则，这个原则叫“本心

---

自悟”——觉悟的悟，本心自己悟到自己。

本心自悟就是用禅宗的语言说出来的主体性。我没有办法把一个本心赋予你，它本来存在于你，本来就在你身上，但是你不知道，因为你没有悟，你就还不是个主体，一旦悟了它就存在。

它的存在，本心的存在和本心的自我领悟是同一件事，这就叫“精神”，而精神就是主体性。

什么是精神的存在？精神的存在和它的自我意识是同一件事——这是黑格尔讲的。

至于中国的禅宗讲的是本心自悟，境界是一样的。心生烦恼，也用我们心把烦恼去掉，这是同一个心。所以烦恼就是不如意，这个不如意是我们的心向外驰求，有一个趋高避低、趋贵避贱、趋富避贫的追求。

若我们回归呢？回归本心。本心是我们本有的，一旦回归，这就叫悟了，它就存在了。这样一条原则，被慧能把握到了。

## 262 “下下人有上上智”的智慧

### 在养家糊口的质朴之劳中的人，可能有很高的智慧

各位朋友，在之前的课程里，我曾经讲过《六祖坛经》里面记载慧能到了黄梅县东山寺，弘忍法师接见了，直接问了两个问题：“你从哪里来？你来求什么？”

慧能就如实回答：“我从岭南那个地方来”，岭南就是今天的广东，“来求佛法”。

弘忍法师就说了：“汝是獠獠。”

什么叫“獠獠”？中原一代的汉人，当时是瞧不起南方人的，把他们看成是南蛮子，所以给他们一个贬低的称呼叫“獠獠”。

“汝是獠獠，如何学得了佛？”——这是有意考考他。

慧能当即回答：“人有南北之分，佛性本无南北”。

这句话一说出来，弘忍法师心里就明白了，此獠獠“根器大利”。“根”就是慧根，这样的人最适合于把佛法传给他。

但是弘忍法师没有流露出对慧能的喜爱，因为众弟子都在边上。当时黄梅县东山寺有一个核心的问题：眼看弘忍法师年岁大了，不知道他的衣钵将来会传给谁。衣钵的传承在当时是一个继承权问题，当时是唐朝，朝廷支持佛教，一个寺院的方丈同时也是寺院的地主，广有田产，所以衣钵的传承同时就是田产的继承。

弘忍法师当然有很高的智慧，他当着众弟子的面跟慧能讲：我不收你做弟子，但我也不能赶你走，你到舂米房里去舂米去吧——叫他到舂米房里去劳动，这其实是对慧能的最好的保护。众弟子一看，我们的师傅不怎么喜欢慧能，慧能就是安全的。

慧能在舂米房里一舂米就八个多月的时间，弘忍法师也不去见他。有一天，慧能就听到一个小和尚在念诵一个偈句，就是我们之前讲到的神秀的偈句，我在这里就不做进一步的阐述，有兴趣的朋友可以回听我们之前的课程。

慧能听完神秀的偈句之后说：“我也来作一首”，那个人就笑了：“你这个獠獠，还做什么偈句？到舂米房里去舂米去吧。”——瞧不起他。

---

慧能马上就说了：“切不可轻视初学者，轻视他人有无边无量的罪。”

那个人听了有点慌，慧能还继续说：“下下人有上上智，上上人有没意志。”

什么叫“下下人”？生活在社会最底层的人，却可能有很高的智慧，叫上上智”。什么叫上上人”？社会地位很高的人，却可能没智慧，这叫“上上人有没意志。”

那个人听了更紧张了。

慧能说我不会写字，烦劳你把我的偈句也写在墙上，那个人终于帮他写了。慧能的偈句我们之前也提到了：菩提本无树，明镜亦非台；本来无一物，何处惹尘埃。

我们现在关注的是慧能对那个人所说的，前面说的那么几句话，其中有一句话说：“下下人有上上智，上上人有没意志”，此话如何理解？

我当初早先年纪还比较小的时候，第一次读到《坛经》，读到这句话，我心里就觉得奇怪：我们有没有智慧，这件事情难道跟我们的社会地位之间有必然联系吗？难道“上上人”就不能有很高的智慧吗，难道“下下人”就一定会有很高的智慧吗？

后来才明白，为什么慧能说“下下人有上上智”，因为“下下人”生活在社会最底层，他没办法“住相”，如果他老是把自己跟别人比，每一次比，他都发现别人比自己高，他活还是不活？他还得活下去。

——上有老母需要奉养，下有孩子嗷嗷待哺，边上有妻子或丈夫需要互相帮助，他每天投入到生活的真谛中去了，养家糊口，他没办法“住相”的，物质生活水平也是最低的，社会地位也没有，他每天都投入到生活的真谛中去，所以有“上上智”了。这里的智慧不是指“才智”，讲的是智慧。

至于“上上人”呢？比方说你地位很高，每天遇到你的人都争着吹捧你，都向你鞠躬，你一出行，可能前呼后拥，还警车开道。你昨天晚上还读了《金刚经》，想好了不“住相”，第二天早晨起来，你的司机和秘书都在楼底下等你，你一出行，前呼后拥，遇到你的人一律地向你鞠躬，表达敬意。他们每天都在提醒你“你是个地位很高的人”，昨天晚上的《金刚经》又白读了。

对于“上上人”来说不“住相”很难，因为别人要提醒你的，所以我突然也就明白了这句话：下下人有上上智，上上人有没意志。

我又想起了乔布斯。我这个人孤陋寡闻，平时不看报也不听新闻，乔布斯去世了之后，我方才知道苹果是他开创的。上海电视台当时就做了一个专栏节目，介绍乔布斯生前的故事，有一个镜头就来了：乔布斯在斯坦福大学毕业典礼上发表演讲。

斯坦福大学是美国的名牌大学，在斯坦福大学毕业的学生都志存高远，想象着自己一旦进入社会，很快就应当成为社会精英。

乔布斯跟他们说话了，发表演讲，上面是说话的镜头，底下英文的字幕打出来，我才知道他在说什么。突然有一句打出来了：Stay foolish, Stay hungry(保持愚笨，保持饥饿)。

我一看到这句英文出来了，我心里第一个反应：此人应当学过佛的。后来有人告诉我，果然，他学过佛。

我为什么有这个反应？一个人既愚笨又饥饿，这种人是什么人？下下人。我看到这句话我就联想到慧能说的了：“下下人有上上智”。

乔布斯是在告诫斯坦福大学的毕业生们，你们将来可能成为社会精英，你们即使成了社会精英，你们永远不要忘记自己是下下人，你才能有智慧。



---

Stay foolish, stay hungry(保持愚笨，保持饥饿)。别以为自己是了不起的，什么精英、领导者。你成了领导者，你还是要认为自己是下下人。

慧能自己就是“下下人”，但正是这个“下下人”，完成了佛学革命，让中国老百姓相信自己也是有佛性的，自己的本心能够起来。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 263 “众生平等”的观念

### 佛学革命打破了社会等级观念

慧能就在《六祖坛经》里说这样的话：“凡夫即佛”——我们这些人都是凡夫俗子，凡夫就是佛。

前念迷是凡夫，后念悟即是佛，众生是佛——众生是尚未觉悟的佛，佛是已经觉悟了的众生。

这在中国思想史上第一次明确地提出了“众生平等”。众生之间千差万别，出生的门第有高低，天赋有差别——有人智商高，有人智商低，然后到了社会以后，地位有差别，财富有多寡，地位有高低，这些都是千差万别，还有男人跟女人性别都是差别，如何平等得了呢？佛性本无差别，这就是众生平等了。

《坛经》里面还记载了这样的事情：一个刺史，韦刺史，他带着一帮官僚来到慧能那里，请慧能讲佛法。魏刺史也向慧能提问题，提了一个什么问题呢？

魏刺史说：禅宗的历史当中有一个掌故，达摩与梁武帝相遇了，梁武帝是皇帝，当然他也笃信佛教，还几次想出家。

那么梁武帝跟达摩相遇之后，梁武帝就跟达摩讲，我这一辈子不知造了多少庙，供养了多少和尚，你看我这功德大不大？达摩直截了当回答，这不是功德，“无有功德”。梁武帝听了就很不高兴。

本来达摩想要度化梁武帝，但是两个人说话不投缘，所以达摩就放弃了度化梁武帝的愿望。梁武帝也跟达摩没话好说，各自分开，互不干扰。

韦刺史就拿掌故来问慧能：“达摩说的对不对，造了那么多庙，供养了那么多和尚，居然不叫功德，这对还是不对？”

慧能说：“切勿怀疑先圣所言。”他称达摩为先圣人，就是先前的圣人了。“武帝心邪，不识真理”——意思是说梁武帝的心不正，他不知道佛教的真理。他造庙布施供养和尚，其实是求福报，不是功德，最多叫福德。那么魏刺史难免就要问慧能了：“何为功德？”——你慧能怎么理解功德呢？

慧能马上来说了，“见性是功”——自己见到自己的本性，那就是功。就是你心灵所达到的境界，就是“见性”了。“见性是功，平等是德”，一句话来了。他把“功德”这个词两个字拆开来，先说什么叫功，再说什么叫德，“见性是功，平等是德，内心谦下是功，外行于礼是德”。什么叫德？就是人与人打交道，德行才出现，才呈现出来。

内心达到了见性的“功”这个境界，用来跟人与人打交道，那就是平等。学佛的人想要见性的人，跟人打交道，一定敬重每一个人，平等。他来了好几个排比句，后面来一句，我刚才念了：“内心谦下是功，外行于礼是德”——跟人打交道那个“礼”来了，合起来

叫“功德”。我们做好事帮助别人，佛教都是这样主张的，这叫修福德，能得福报，这也是佛教相信的。

所以做好事得福报，佛教向来这么认为。但是禅宗同时指出，这只是福德，不能叫功德。我们修行为了求福报吗？还就是世俗的幸福的追求。

修行的根本目标是解脱生死之苦恼，达于涅槃的境界。这样一个根本目标，要求我们修的是功德。而禅宗认为根本的功德就是“普敬”，普遍的敬重每一个人，永不轻视他人。

这件事很难，禅宗要求我们每一个修行的人从根本上认识到这一点：任何一个人包括做了坏事的，不光道德上不能接受他，法律上还要惩罚他，判刑，把他关到牢里，不让他继续危害社会。

面对这样的人，你仍然不可轻视他，为什么？他佛性在的，他做这么多坏事，其实是迷了，没见到自己本有的佛性，所以叫凡夫——“前念迷是凡夫，后念悟即是佛”，他还是能悟的，因为佛性在。

所以对一个被判了刑的关到牢里的犯人，你仍不可轻视他，仍然要敬重他，敬重他什么？他本来就存在的佛性，我们的任务只是帮助他，而不是贬低他，不要给他贴一个恶人、坏人的标签，他做的事是不好，叫坏事、恶事，要加以制止。但同时仍然尊重他，因为他佛性在的。所以有禅宗这个思想，中国就有一个成语，“放下屠刀，立地成佛”。

没有一个人是没希望的——在佛学看来，在禅宗看来，每个人都有希望，因为他佛性在。这在根本上提出了“众生平等”，这对中国思想的下一步发展至关重要。众生平等的根据就是每一个人，无论是贩夫走卒还是引车卖浆者流，都有佛性。于是每个人都相信自己，我们都能修佛成功，见性成佛，这就是慧能发动的佛学革命的基本内容。对于打破长久以来的等级观念来说，是革命性的。

所以慧能完成了一次佛学革命。把禅宗这种精神活动从少数文人的圈子里面解放出来，让他注入了每个中国老百姓的内心深处去，他本人就是人民群众的一员，成为广大老百姓内心的信念。

这一节就讲到这里。

## 264 “心、佛、众生三无差别”

### “佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角”

在新的课程开始之前，我们先来简单回顾一下之前讲到的一些内容，也希望各位能够带着这些知识储备，和我一起进入到新知识的讨论中。

当我们谈论佛教的时候，我们就在心里想着禅宗，佛教就是禅宗。毛主席说《坛经》是一部人民群众的佛经，这个评价很到位。

慧能本人就是人民群众的一员，普通劳动者，而且是文盲。我们在之前讲过慧能完成了一场佛学革命。佛学的中国化有两个标志：一个让佛经说汉语，就是为佛学的思想融入中国思想，准备了语言的基础；第二个就是佛学的思想深入人心。这两个方面做到了就是中国化完成。

我们讲佛学革命的基本内涵，最根本的就是一条：众生是佛——每个人都有佛性，众生是尚未觉悟的佛，佛是已经觉悟了的众生，这是禅宗的明确的基本思想。凡夫即佛——凡夫就是佛，前念迷了，那叫凡夫；后念悟了，就是佛。所以学佛不要到心外去求。

---

我们每个人都有个宝，就是自己本具备的佛性。那么怎么求呢？不是从心外去求，本心起来，即见佛性，佛性是我们的心见到的，只要见到了，佛性就是佛。

然后说什么叫真正的功德，要把它跟福德区分开来——我们做好事帮助别人，这叫布施，会得到福报，是佛教充分承认这一点。但是福报得了，罪业未消，罪业还在，所以修行的根本目标是消罪业。

按照佛教，我们在这世界上生活过多次，这一次来到人世间并不是第一次来，我们有过去世，那么这一世叫现在世，如果我们没有摆脱生死轮回，我们还有未来世。那么过去世就积累了许多的业，这个罪业如何消呢？要修功德才行。那么什么是功德？慧能明确地回答了魏刺史的提问，慧能说“见性是功”——我们自见本性就见到了佛性，这叫功，功就是心灵所达到的境界。

拿这个境界跟人打交道，那叫德，人与人的关系，平等是德，见性之人一定普遍地敬重每一个人，包括那个犯了罪过的人、造了恶业的人，你仍然要尊重他，因为他佛性在。他做了坏事，他并不就等于坏人。

我们不要因为某人做了坏事，就把坏人这个标签给他贴上去，这不能贴。一个人做坏事应当被纠正，应当告诉他这件事不应该这么做，但你告诉他的同时，你仍然尊重他，因为他佛性在的，只是迷了。简单的说论事不论人，事情有是非，人无是非。

能做不到这一点吗？在禅宗看来这是修行的第一步。修行的第一步就是“持戒”，各种宗派都有种种的“戒”，最起码你要守五戒：戒饮酒、戒偷盗、戒邪淫、戒妄语、戒杀生。这些“戒”当然都蛮重要的，但在禅宗看来根本的“戒”不是戒这些，是戒什么？戒轻视他人，这是根本的“戒”。

慧能说轻视他人有无量无边的罪，也就是“罪因”，罪的根源来自轻视他人。

希特勒造作滔天之大恶业，在佛教看来根源在哪里？轻视犹太人。他后来还轻视斯拉夫人，把犹太人和斯拉夫人看成是这个世界的罪恶的根源，对他们实行了种族灭绝的政策，屠杀犹太人，根源在哪里？在佛教一看很清楚，你把日尔曼民族跟其他民族做了一个比较，日尔曼民族是最优秀的民族，他要能拯救世界，那么这个世界的罪恶来自哪里？犹太人。造作滔天之大恶业也有他的根源，佛教揭示了根源。

所以禅宗讲“戒”，就是戒轻视他人，这是非常根本的，难怪慧能说“轻视他人有无量无边的罪”。我们要做到不轻视他人实在太难了，你跟周围的人打交道，你难免会遇到这样的人，笨一点倒算了，还坏，叫既笨又坏。什么叫坏？行径恶劣。你想到这样的人，心里难免就轻视他了。

那么我经常提醒自己，因为轻视之心，鄙夷之心也会起来，一起来我就知道不行，谈不上修行了，第一步都做不到，难不难？很难。“人我(分)别”——每个人抓住自己不放，把自己跟别人比，发现别人比自己低，自己比别人高，心生傲慢，这是病来了，生命情感的病来了，心的病来了。所以慧能完成了佛学革命，最根本的一条：众生平等。

当然还有一条：在生活中修行。

“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角。”

不要把佛法和世法分割开来对立起来。我们绝大多数人都不可能出家，人类的全体成员都出家了，社会就停下来了，繁衍后代的事情也就结束了。所以慧能讲得很清楚，大多数人在家修行，那么在家修行不是在寺庙里边，人生无处不是道场。佛法在世间，离开世间的生活你谈觉悟，走错了，“不离世间觉，离世觅菩提”，菩提就是觉悟的意思——离开现实生活去寻求那觉悟，荒谬得很，“恰如求兔角”——好比你想要兔子长出两个角来，

---

兔子只有两个耳朵，牛才有两个角。

这就是慧能所发动的佛学革命。一、众生平等；第二、在日常生活中修行。

可以概括为这样一句话：心、佛、众生三无差别——我们的本心起来就是佛了，叫即心即佛，心和佛无差别，每个人都有心，也都能自见佛性。所以众生跟心与佛也无差别，概括为一句话：心、佛、众生三无差别。

大乘佛教主张“度众生”的，怎么叫度众生，把自己看成是救世主吗？不是的。众生的罪过也是我自己的罪过，众生的烦恼也是我的烦恼，别以为我最好、最干净。发现别人有问题了，或者有差错了，甚至有罪过了就帮助他，不是在度人吗？也在度自己。任何一个人都不可能单个人得度，人总处在与他人的关系中。

你怎么与他人相处？如果你是修佛的，你就按照佛家的精神跟人打交道，这种以佛家的精神跟人打交道，就是度别人，也是度自己，这叫“心、佛、众生三无差别。”要形象地说这件事情，可以打个比方，说“三无差别”，可以打这样一个比方。

假定我一个人坐在我的书房里静静地看书，突然我左耳痒了，我的手就上去挠了一下，这很自然。并没有发生这样一个过程：耳朵痒了，自己没办法解决问题，于是向手提出了请求，手考虑了一下帮还是不帮，后来决定帮，上去挠了一下。有这样一个过程吗？没有。耳朵痒了，手就上去挠了一下，很自然。耳朵和手是两种不同的器官，它本来分开的，耳朵有耳朵的能力，就是听声音；手有手的能力，就要抓东西。但是耳朵如果发生某种问题，它自己解决不了，手就上去帮了，把两种不同的器官，一个耳朵一个手联系起来的神经系统。

众生之间千差万别，把众生联系起来的神经系统就是佛性。你本心起来，佛性你就见到了，众生就跟你没差别，本来有差别，就像耳朵跟手有差别，因为佛性他们又没差别，耳朵痒了手就上去挠了。

这就是“心、佛、众生三无差别”，佛性是真正的人性，不朽的人性。不管时代有多大的差别，过去的时代、今天的时代、未来的人类社会，这一点不会变。只要是人类社会，人的世界，不是动物界，只要是人的世界，心、佛、众生，三无差别，慧能成了中国思想史上的一个里程碑式的人物。

禅宗为中国思想的下一步发展准备好了思想材料。这下一步的发展，就是宋明新儒家。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

## Part3 宋明新入学：性即理与心即理

### 3.1 宋明儒学的主题：道德主体之树立

#### 存天理，灭人欲

从隋唐到宋明，我们第 7 讲讲“心学思想在佛学中的重起”，佛教修行的形式，心学思想又来了。现在说心学如何在儒家的下一步发展中成为它的主要的境界。这样我们就进入了第二部分的整个课程的第 8 讲：宋明新儒家的心性之学。

心就是人心，性就是人性，心与性的关系，是宋明新儒家学问的主题。为什么会有这样一个主题？这个主题的真实内涵是什么？我们来讲第 8 讲的第一点，宋明新儒家的思想

---

运动。

第 8 讲的第一点，宋明新儒家的思想运动，这个思想运动是什么？道德主体的树立。我们已经讲了近代思想的根本原则，它的根本特征就是主体性原则的确立，在中国主体性原则的确立发展到宋明新儒家时期，很明确就是道德主体的树立，这个运动怎么会来？

我们在前面一讲当中就讲到魏晋时期中国文化生命的衰落，儒家的礼教不再被遵循了，中国知识分子对儒家失去了信心，进入道家学说的沿袭和实践，那叫魏晋名士，他们身体力行道家的境界，如何全身避害，如何得大自在——当然是个人的自在，人与人之间就像鱼和鱼之间，与其相濡以沫，不如相忘于江湖。

他们的实践倒是蛮精彩的，叫“风流潇洒的人格”——越名教，任自然。但是我们这个民族、我们的社会的秩序的精神基础无以从道家中奠定，所以这是中国文化生命的衰落。

经过隋唐时期佛学中国化，中国思想往上翻了一层，翻转了一层，为中国学术思想第二次高峰的到来做了准备。而这第二次高峰，就是宋明新儒学。这个思想运动的主题，就是树立道德主体。还是王阳明那句话说得很明白了，王阳明说，我们中国人，人人心中有贼，“破山中贼易，破心中贼难”。所以宋明新儒家的思想运动的主题就是“破心中之贼”，“破心中之贼”就是树立道德主体。

中国人向来有道德，但中国人向来的道德不是出于内心的自觉，而是出于对外部权威被迫的服从，或者出于对自己利益的考虑，终于只是拿道德来做手段的。在这种情况下，我们虽然有道德，但这是他律，不是自律——我们出于自己利益的考虑，处于社会的关系当中的主奴关系的等级，于是我们去遵守道德规范。

“心中之贼”是在的，拿道德做手段谋取自己的利益，看上去一个个都是好人，温柔敦厚，但是却是“乡愿”的人格，孔子在《论语》当中非常深刻地抨击了这种人格类型。

所以阳明讲人人心中有贼，因为中国人没有确立为道德主体，这是近代思想的一个主题。独立的人格，道德自觉的主体，若不能确立，我们不能说这个社会是近代社会，它仍然是古代社会，这就是宋明新儒家的思想运动的缘起。

宋明新儒家分了两个时期。一开始是北宋，北宋有五大思想家来了，叫“北宋五子”，“五子”：周敦颐，张载、邵康杰（就是邵雍），另外两位是兄弟两人，程颢、程颐，叫“二程兄弟”。一共加起来是 5 位，就北宋时期的 5 大思想家，史称“北宋五子”，他们开始了宋明新儒家的思想运动。

我们也许听说过这样四句话：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”这四句话谁说的呢？张载。

张载号“横渠先生”。这是著名的“横渠四句”，就讲中国哲学的主题，中国哲学论道，就论道的学问是什么？是“为天地立心，为生民立命”——安身立命，“为生民立命，为往圣继绝学”——思想在古代，智慧在古代，它应当被传承，为往圣。比如说为孔子为孟子，继承他断绝了的学问，“为往圣继绝学，为万世开太平”。

北宋五子之一张载说的话，下面的问题是什么？道德主体如何树立。“破心中之贼”，如何破法呢？这就有了宋明新儒家的两派之争来了——理学派与心学派的争论。

这两派的主题是共同的——在中国树立道德主体，但是树立道德主体路径是什么？这里发生了分歧，所以这第 8 讲的第二点，就是理学派与心学派的分野。

他们之间的对立在哪里？就是两个命题之间的对立，一个命题是理学派的基本命题，叫“性即理”——人性的性，性就是天理。还有一派陆王心学，它的基本命题是“心即



---

理”——人心的心，人心就是天理，叫“心即理”。这两派的分歧就是这两个命题的分歧，我们来谈这两个命题各自的内涵是什么。

我们刚才谈到了二程兄弟，哥哥程颢，弟弟程颐，兄弟两人在哲学的立场上是有分歧的，而且还是很根本的分歧。

哥哥程颢开了后来陆王心学的先河，弟弟程颐开了理学的先河，所以我们说的程朱理学，这个“程”指的是程颐，不能把程颢算进去，因为程颢开的是心学一路，程颐开的是理学一路。这也算是中国哲学史上的一段佳话，兄弟两人都做出巨大贡献。朱熹就非常赞同、非常崇敬程颐的学说。

程颐，号伊川，叫伊川先生，哥哥程颢，他的号叫明道，明道先生。我们如果读中国宋朝的典籍，凡提到明道的，我们心里要知道这是程颢；谈到伊川的，是程颐。朱熹对伊川的学问十分地推崇，他加以继承和发挥。

朱熹是南宋人，北宋思想家当中他最推崇的就是伊川，就是程颐了，所以在朱熹手中完成了程朱理学的体系。

南宋另外一位伟大的思想家陆九渊，陆象山先生，他继承的是谁？程颢的学说。跟朱熹论战，两个人私下里是好朋友，但在学问上立场不一样。南宋两大思想家彼此的争论，又是一段中国学术思想史上的佳话。

最典型的一场争论在江西上饶，寺庙叫鹅湖寺，有一个人召集了两派的领袖人物一起来对话，来辩论、来论战，召集者是东莱先生。那么双方就在那里对话了，那是非常精彩的辩论——鹅湖之会。东莱先生就是吕祖谦，他希望能够综合两派，取一个折中的立场，但他知道折中很难，先让大家辩一辩。

那么我们现在问，辩的是什么？他们在争辩什么？“破心中之贼”的那条路是条怎样的路？

程朱理学认为应当把天理讲明白，哲学家的使命当然要讲得通俗易懂，让老百姓都能懂，都能理解并加以接受。你看《朱子语录》，他的言说表达都是日常语言，生活中的语言读起来很亲切，不是高头讲章的，有哲学家的使命在这里，要把天理讲得非常通俗，明白易懂，许多都是大白话，你去读《朱子语录》就会发现这一点。

所以他们认为“破心中之贼”是什么？

要让中国老百姓都认识到天理，认识到天理，遵守了天理，把自己个人的私欲给他去掉，那叫“存天理，灭人欲”，这样道德主体就树立了。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 32 理学派与心学派的分野：性即理

认识天理的关键方法在于格物致知

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

要怎么认识天理？——格物致知。我们都知道“四书”当中第一篇《大学》，宋儒把先秦时候的哲学典籍做了整理，从《礼记》当中单独抽出两篇来，一篇命名为《大学》，是曾子——就是孔子的一个弟子，曾子所作。他写《大学》是为了教孔子的一个孙子，叫子思，子思作了《中庸》教孟子，所以把这两篇单独抽出来，跟《论语》《孟子》并列，叫“四

---

书”。

那么《大学》第一章就讲三条纲领，四纲八目——“大学之道在明明德，在亲民，在止于至善”。三纲领——“明明德”、“亲民”、“止于至善”。那么个人具体怎么修身呢？把自己修养成一个道德主体吗？

什么叫《大学》？大人之学。学做大人，也就是学做君子。那么要实践了，实际上就是修身。修身有八个条目，第一步格物，第二步致知。然后是诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，这叫八个条目。

那么朱熹就指出来了，我们如何认识天理？要格物。在一事一物上领会天理，这叫“即物穷理”。人世间多少事物于一事一物上求天理，于是你要格物。这格物倒是也算是个了不起的事情。为什么？比如说格竹子，（竹子是一个）个别事物，你对个别事物不断去领会它，从“个别”中领会到“一般”，天理是普遍的真理，从一个具体事物上发现一般的道理、天理，这叫格物致知。

这件事情不容易做的。我们通常对科学的学习是怎样学习的？是从一般到个别。你学物理学是不是先要理解、认识物理学的一般原理和它的定律，这些都是“一般”。你学了以后，把它运用到个别的事例上去，个别的物理现象上去，这叫从“一般”到“个别”。我们总这样学的。通常的科学认识的学习过程，就是从“一般”到“个别”。

现在要把它倒过来，从“个别”到“一般”，格物如何可能？其实我们通常也会做这样的事，什么时候做这样的事，从“个别”到“一般”——欣赏艺术作品的时候。一部艺术作品它是个别的东西，有具体的个别的内容，它可不是一般理论。一幅绘画作品，无论它画的是什，总是一个个别的形象。你从别的形象当中会发现普遍的东西，或者说领会到一种一般的境界，领会到命运，领会到人类的爱情，领会到大自然，你就从个别中领会，那朵花，那条鱼，是不是从个别到一般？

所以当我们对艺术作品欣赏的时候，我们就是在格物了。那是一个从个别到一般的路径，难是很难的。

比方说你读《红楼梦》，有具体的人物，具体的故事展开了，贾氏家族由盛到衰的过程，这是个别事例。你读了《红楼梦》，知道了这某个“个别”事例就欣赏了《红楼梦》吗？不。你要从“个别”到“一般”，你要从《红楼梦》所描述的贾氏家族的命运的历程，领会本民族的命运，那就一般来了。

曹雪芹写一部红楼梦，并不是仅仅在自悼身世之悲戚，我们都觉得书中的贾宝玉其实就是现实中的曹雪芹本人，他经历了大家族由盛到衰的巨大的变故。雍正皇帝抄了曹家，曹家彻底败落，这时候少年曹雪芹经受了家族由盛到衰的过程。

假如《红楼梦》的意义仅仅局限于这样一个亲身领会到了一个家族的悲剧的人，来回顾自己家族的命运的话，那这对《红楼梦》的理解是非常狭窄的。它是部文学作品，曹雪芹用贾氏家族的命运的描绘，来反思整个中华民族的文化命运和揭示社会悲剧，这是从“个别”到“一般”。

所以当我们接受一部艺术作品的时候，我们正是从“个别”到“一般”的。学科学在这一点上要比接受一部艺术作品容易，学科学你从“一般”到“个别”，一般原理你只要理性正常、智力正常你总能懂吧？有的人懂得快一点，叫智商比较高，有的人懂得慢一点，最后还是懂了，“一般”懂了，“个别”就能运用，你倒过来就比较难了。所以朱熹说我们要认识天理怎么办呢？从“个别”到“一般”去格物，可这是学做圣贤的功夫。

那时候，少年王阳明就立下一个志向，学做圣贤。他 12 岁跟着爷爷到京城去了，因为

---

他父亲考中了状元，然后到京城去做官。那么王阳明的爷爷就把孙子也带到京城去，到了京城开始读书，王阳明读书了。

读书的时候的王阳明就问老师一个问题：什么是人生第一等事——人生最重要的事情是什么？老师很直截了当跟他讲读书、及第——读书就是去参加科举考试，科举考试就要及第，及第你就能做官了。王阳明不同意，他说我看这不是人生第一等事，他老师等于告诉他读书做官就是人生第一等事。

那么老师反问他，在你看来什么是人生第一等事呢？他说“学做圣贤”。老师听了哈哈大笑，“年纪轻轻就说这种空话、大话”。可见少年王阳明志向很高，完全符合孔子说的十五志于学——一个人到十五要有志于学习了，学什么？不是科学文化知识，学做圣贤。那么学圣贤有路可循吗，有路径可依赖吗？他一直不明白这件事。

他有一次从京城返回家乡绍兴，路途中去拜访了一个当时的大儒，叫娄谅，号一斋先生。名声很大，他去造访娄谅，问娄谅：学圣贤可有道路可循？他说：有。娄谅怎么回答他：“朱熹的学问（就是道路），你按照朱熹的教导一步步来，你终于会成为圣贤”。这时候的阳明非常开心，总算学做圣贤是有路可循的了，于是他就非常认真了，开始“格物”了。

但是，我们都听说过王阳明“格”了七天七夜的竹子，没认识天理，倒“格”出一身的病，他就终于发现这条路恐怕不通。

“格”出一身病的王阳明想要学道教，养精蓄锐，他进入道教了。到了一段时间以后大概有点效果，但道教不可能教他学做圣贤，道教没这个目标，道教是要长生不老的。

可是，学做圣贤这个思想怎么好随便放弃呢？于是他又从道教里出来，后来还学佛，那么学佛一个修行，修行的目标就是达到涅槃境界。什么叫涅槃境界？超脱生死，出离生死之苦海，达于涅槃，它也跟做圣贤没关系。

终于王阳明还是要回到儒家的学说中去，他后来就受了谁的启发？陆象山。陆象山就对朱熹提出了批评——你说让我们成为道德主体，是要我们清醒地认识到天理，然后去服从天理。这怎么行，这条路不通的。为什么不通的？什么叫天理？天理不是现成的道德规则，它与人心分开，我们每一个人的头脑去认识那些不朽的道德规则。其中有一条比方说叫“孝”，我们做儿女的对父母的孝叫“孝之理”，你也要认识。你认识了“孝之理”，你就对父母有孝亲之心，这是朱熹说的“天下本有孝之理，故我们才会有孝亲之心”。

看来认识是最根本的了，对天理的认识，让我们在实践中成为道德主体。朱熹的这条道路走得通，“性即理”就这个意思。

我们先要认识人性，而人性是天造成的，天地造化万物，其中有一种造物叫“人”，就像天地造化出狗、猫之类的。那么狗有狗性，猫有猫性，这都是天理、天命所规定的，那么有人性也是天命规定的，可是天道没有写在天空上让我们看见，那么我们怎么去认识天理呢？

我们去研究人性，研究人性跟研究其他自然物的性是一样的。你从竹子上领会到天道，你也从人性中领会到天道，这是同一件事情——格物而后致知。

当然，儒家是认为，自然万物跟自然物当中的其中一种叫“人”实际上是相通的。《中庸》第一句话这么说：“天命之谓性”——我们的人性也是天命规定的，你跟着自己的人性生活，遵循自己本有的人性去生活；“率性之为道”一天道就在里边了；“修道之谓教”——我们有时候会偏离人性，那么要纠正，叫修道，这叫教化。

“天命之谓性，率性之为道，修道之谓教”。关键是如何认识人性，格物致知，“性

---

即理”就这个意思。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 3.3 理学派与新学派的分野：心即理

#### 你的心本就有良知

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

那么请问认识人性是谁在认识？——头脑在认识。你写了关于天理的哲学著作给老百姓读，那么老百姓就发挥你的头脑的理解力，认识到天理，那么心在哪里呢？“心”起什么作用呢？你想想看今天之中国社会有许多病症，我们也不能回避。

就像上海电视台有一个频道叫“法治天地”，我有时候经常看频道的节目，有许多都是父母跟儿女对簿公堂，兄弟姐妹诉讼于法庭，为的是争夺遗产。就那么点财产，置骨肉、置亲于不顾，置儿女与父母之间本有的慈爱和孝于不顾。

我觉得你心里就在想一个问题，把父母告到法庭上去的那些儿女，他们知道不知道孝之理？一定都知道，因为他们都在中国文化世界长大的，怎么会不知道孝之理呢？可是知道了没用，照样把父母告到法庭上去。

你是中国人，在中国文化世界长大，你也一定知道“孝悌”，就兄弟姐妹的关系，兄长对自己这个弟弟和妹妹有一种关怀和帮助的责任是吧？那么弟、妹也对兄、姐有一种敬重，这样一种关系，那叫“悌”。

现在知道没用，骨肉相残，手足之情，至手足之情于不顾。我心里想无论哪一方胜诉，都不会有幸福感的。你胜诉了，你的姐姐或者弟弟败诉了，从此成了仇家。手足之情荡然无存，这叫有幸福感吗？所以无论哪一方胜诉都没幸福感。

幸福感是生命情感的，某种本真的生命情感得到满足，这是我们的生命幸福感。

朱熹这么认为的：天理是不朽的。比如说天理当中有一条叫“孝之理”，那么我们对父母的孝之理不朽，哪怕世界粉碎，这世界都没了，孝之理不会消失的。

世界粉碎了，就人类社会也没了，人类社会没有，那么父母跟儿女的关系也就没了，但他说“孝之理”还在的，一旦有了世界，一旦有了人类社会，就又有了父母跟儿女的关系，这个关系的天理就是“孝”——父慈子孝，它永远在。于是我们要认识这不朽的天理，我们的孝亲之心就来了，听上去有没有道理呢？

我就想起西方哲学了。你比方说万有引力定律，这条万有引力定律是不是要至少通过两个物体来体现？单独一个物体是不能体现万有引力定律，至少要有两个物体。

比方说一个物体是地球，另外一个物体是苹果，那么苹果成熟了以后不是脱离地球，而是落到地面上去。

据说牛顿被启发了，提出了万有引力定律。苹果成熟为什么不往天上飞掉呢？总往地上掉，万有引力定律。好，一条万有引力定律必须要至少两个物体来体现它。那么请问，假如宇宙中没有两个物体，消失了，请问万有引力定律消失了没有？没有。一旦宇宙中又有了两个物体，他们一定服从万有引力定律，各位同意吗？

万有引力定律本身是不朽的，不管有没有体现它的事物，它总在，有了事物便体现它了。朱熹也是这层意思，天理总在不朽。有了人类社会人与人的关系，他就一定是服从天

---

理的，一定是天理的体现。听上去很有道理。

但是，陆象山要把它倒过来说了：（是因为）我们先本有孝亲之心，天下才会有孝之理的——“孝亲之心”是“孝之理”的前提，你不要倒过来说。那么我们能同意谁？

若你同意程朱理学，那么就与现实生活不符合，因为我们都知道孝之理，可是光知道这个道理没用，孝亲之心依旧不出来，行使生命情感。怎么会不出来的？是因为被什么遮蔽了，而不是说这个人头脑没认识“理”。

这里就要讲《论语》中一段话，来明白孝亲之心是天下有“孝之理”的根源。

在之前的课程里，我曾经讲过《论语》当中有这么一段对话：

孔子有个弟子叫宰予，有一次就问老师孔子：你主张恢复周礼，周礼当中有这么一条，“假如我们的父母亲去世的话，要服丧三年”，三年是不是太长了，能不能短一点？

孔子没有正面回答他的问题，同时反问宰予：假如你父母亲去世的话，你吃的好穿的好，“食夫稻，衣夫锦，于汝安乎？”。

宰予回答说“安”，孔子就说“汝安则为之”——如果你觉得心安的话，你就自己来决定服丧多少时间。

宰予得了这个答案就走了。

宰予刚一走，孔子控制不住说了一句话：“欲治不仁也”。在这里，孔子拿什么做标准，判断宰予这个人“不仁”？就是“心安与否”。

假如孔子正面地回答宰予的问题，他就要跟宰予讨论了：为什么要服上三年？两年是不是也行？或者两年半，假如真这样的讨论展开的话，这个问题就变了，变成了一个理性的计算：怎样的服丧时间是合理的。不是这件事，它不是头脑的理性计算，而是生命情感，值得分析。

心安还是不安？心安与否不是头脑中的认识问题，而是生命情感的问题。我们怎么会心不安的呢？假如我们的父母去世，我们不服丧，我们为什么心不安？

因为我们在父母的关爱和抚养下长大，父母给我们的恩典，我们亲身感受过，如果我们不去回报，一定心不安，这叫孝亲之心。

孝亲之心来自哪里？不来自我们头脑对孝之理的认识，而是来自我们跟父母一起生活、打交道，我们感受了父母给我们的关爱，这是份情感，现在如果不回报，你就心不安。

天理都来自什么？我们本有的生命情感，生命情感都来自人与人打交道，我们并不是单个的活在这世界上，我们活在这个世界上，一定处在与他人的关系中，我们最初处在与谁的关系中？与父母的关系中，人与人的关系都是情感联系，天理就从里边出来。

不是孝之理规定出我们有孝亲之心，而是我们的孝亲之心本属于天理。所以理不是通到认识的对象，这个理是什么？天理是什么？我们的生命情感的本真的条理，因为他来自天，所以又叫天理。

我们面对一个“理”字，千万别误解，我们学到了西方文化，西方科学、西方哲学一看到一个理字，就把它看成是理性的规则，于是就是头脑去把握的东西。

中国宋明新儒学，特别是陆王心学讲的“理”是生命情感的条理，这是关键处。千万别把天理看成是脱离人的生命情感的那一系列道德规则，也就是跟人性脱离的道德规则，那叫僵死的教条。天理就是人性，心即理——就这个命题来了：是性即理，还是心即理？两派之争，他们的分歧就是这两个命题之间的对立。



---

我们再进一步讨论，我们的认识可以对某些“理”加以把握。

比方说我们举例子，物理学当中有热力学，热力学就要讲热的道理，热之理，请问热之理热不热？它不热，没温度的。热之理只是说热是件什么事情，比如说可以是一个物体内部的分子运动的加剧，这叫热之理。它本身热不热？不热的。它没温度。

你头脑可以认识它，但它没有温度的。红之理红不红？不红。红之理所说的红，就是说那些特定波长的光被称为红，它不红的，你要实际的哪一支颜色笔在纸上涂出来，那才叫红了。

我们对父母的孝，孝之理的本身，如果脱离孝亲之心，它就没温度。爱之理，爱不爱？不爱。把生命情感全部撇开，那些理根本没有任何实践的可能。人的生命实际上都是生命情感推动的，热之理不热，红之理不红，爱之理不爱，孝之理不会孝的，孝来自孝亲之心。

现在的全部问题是什么？我们本有的孝心之心，是在跟我们父母打交道过程中自然形成起来的，那份情感怎么会被遮蔽掉？问题出在这里，而不是说我告诉你孝之理。

那么，被遮蔽掉的是孝亲之心，怎么会就自然来了呢？——去除遮蔽不是靠讲道理的，孝亲之心再度起来，它不被遮蔽是因为良知来了。良知乃是“天理昭明灵觉处，故良知即是天理”。良知是我们的心本来具备的，不是头脑具备的。

看来两派的分歧清楚了，按照程朱理学把天理说明白，大家认识到，天理与人心隔开了。与人的生命情感相隔开的天理就是教条而已，天理高高在上，我们被迫的去服从它，能树立独立的人格吗，能树立道德主体吗？

看来“破心中之贼”不是通过讲天理这种方式来破，“破心中之贼”，仍然用你自己的心，因为你的心本有良知，良知就是本身的生命情感，那叫良知。

### 3.4 作为养心之学的“阳明心学”

#### 吾心即是宇宙，宇宙即是吾心

“破心中之贼”如何破法？不是通过头脑对真理的认识来破，而是用我们的自己的心来“破心中之贼”。

我们自己的心，本心，在佛教那里讲本心，禅宗是说的“即心即佛，那么到儒家那里，到陆象山、王阳明那里，特别是王阳明，本心就是良知。这两派之争我们现在看清楚了，这两个命题的对立，真理在哪一边？

程朱理学，终于不能使我们成为道德自觉的主体，我们可以把道理讲的天花乱坠，口头上讲讲，因为我们都有所认识，那么最后成为意识形态，可人心依然如旧。

于是陆象山来了，讲“心即理”，他也是经过顿悟的，所以禅宗对他影响深刻。王阳明也是顿悟，禅宗的南宗领袖就是慧能，主张顿悟。禅宗分了北宗、南宗，北宗的领袖神秀主张“渐悟”。

王阳明也是顿悟，我们都听说过叫“龙场悟道”。在半夜三更里，半夜里边他突然悟了，激动万分，大呼大叫，惊动了周围的人，不知道发生什么事了。他悟到什么？天理，吾性自足——就在我们心里的，哪里要到外面去求呢？他这个悟和陆象山的悟是一样的，性质上完全一样，内容上一致。

---

陆象山悟了之后说了一句什么话？“吾心便是宇宙，宇宙即是吾心。”又说了一句，“宇宙内事”——宇宙中间的事情，叫“宇宙内事即己分内事”——就是每个人自己的分内事。简要的说就是“心即理”——人的本心就是天理。

“吾心便是宇宙，宇宙即是吾心”这话当然不能跟欧洲人讲，他们听了倒吓了一跳了，宇宙就是你的心。那么英国科学家霍金也就不要研究宇宙了，研究你的心就可以了。

因为西方思想认为宇宙是物质的宇宙，中国人则认为人心跟天地万物为一体，人心与天地万物为一体，这叫“一体之仁”。我们的心的本体就是“仁”，叫“本心仁体”。

这个“仁”最初谁说？孔子说的，后来孟子把仁阐发为“心”，“恻隐之心，仁之端也”——人的根源就是恻隐之心那份情感。王阳明就解释了孟子思想了。王阳明晚年那篇文章后来就留于世，那叫《大学问》，不是大的学问，而是就《大学》所提问题的回答。

那么就有人问如何“明明德”呢？第一条纲领，怎么说“明明德”？那么王阳明就解释了，他解释的方法来自孟子。

在之前的课程里，我曾经讲过小孩掉到井里，你看到了会怎么样？见孺子入井，你会怎么样？你一定惊恐，而后同情，叫“怵惕恻隐之心”起来了，怵惕就是惊恐，恻隐就是同情。你看到一个小孩掉到井里去了，你一定惊恐，而且同情，而后就同情，情不自禁地要去救他。

这说明什么？王阳明说我们跟小孩是两个不同的个体，我的肉体是我的，他的肉体是他的，人与人之间在形骸上是间隔的，形骸就是肉体，用英语来说叫 body，叫“形骸间隔”。

但是你看小孩掉到井里了，怵惕恻隐之心起来了，这叫“仁心”发动。所以仁心一旦发动，就感通到小孩身上，这叫“仁心感通”。仁心发动，感通到小孩身上，这时候你跟这个小孩为一体了，形骸间隔被打破了。这时候你与孺子为一体，这就是“仁”。

那么小孩跟我们一样都是人，是同类，这件事似乎是能理解的。那么鸟兽怎么样呢？王阳明继续说：

当我们看到鸟兽鼓簋——就发抖，鸟兽的哀鸣，比如说它身体病了，肉体痛苦了，它会叫唤。我们听到了鸟兽的哀鸣，我们也会起不忍之心，这也是仁心发动，感通到鸟兽身上，这一感通让我们与鸟兽为一体了。那么鸟兽的鼓簋哀鸣，我们也能同情，因为大家都有知觉。那么没有自觉的生命，(比如)草木怎么办？阳明继续说：我们看到草木被无辜地践踏，我们也会生什么？顾惜之心。

于是当我们的“顾惜之心”起来，我们的“仁心”感通到草木身上了，于是我们又与草木为一体了。那么“草木犹有生意”——就是它有生命，就像我们有生命。这一点似乎也能理解，如果没生命的瓦石之类，瓦石无端地被毁坏，我们也会生顾惜之心，这时候我们仁心也发动了，感通到瓦石上面去了。

这个宇宙万物，从无生命的无机界，(比如)无机物、瓦石一类，它就是为生命做准备的。植物生长在土壤里，水分、空气、养料，于是植物的生命就来了，没有无机界，哪有有机界？那么植物的生命通向什么？动物的生命。动物怎么存活？草食动物就是以植物为食物的。所以植物生命为动物的生命做了准备。

动物的生命又指向了人的生命，人是最高的有情物。按照佛教的观点，动物和人都叫“有情物”，他们有知觉，有灵性，所以要吃素，不能吃动物，那么最高的有情物就是人，人的最高的情感就是“仁”，孔子说的“仁”。

---

按照儒家的宇宙观，宇宙是道德的宇宙。这让西方思想不可思议——宇宙明明是物质的宇宙，但中国人实际上不这么看。

儒家认为整个天地是人的家，人不能离开无机物，也不能离开植物、动物，整个宇宙的无机界指向生命的存在，植物的生命指向动物的生命，趋向于动物的生命，最后趋向于人的生命，趋向于人的生命，就趋向于人的最高的生命情感——仁。于是仁与天地万物为一体，这叫“一体之仁”。

王阳明说的很清楚，我们看一看中国儒家的宇宙观有没有真理。

今天，西方资本主义生产关系起来，那么资本主义生产关系一定运用技术来增加剩余价值，叫“相对剩余价值的生产技术”，技术是什么？就是把自然界看成是物质世界，是我们征服的对象，处理和改造的对象。这种人与自然界的关系一定会带来自然界对人的报复。

我们今天讲的生态危机，人把自然界看成征服的对象，而不是看成自己的家，这样一种文明将来一定会结束的。

我们从这个角度来看，儒家的宇宙观也应当影响整个世界，我们重建人与自然界的关系。

所以我们在理学派与心学派的争论当中，我们看到真理在心学派那一边，道德主体的树立是这个道德主体自身的本心的起来，生命情感的本真叫良知。

所以阳明的学问就是我们养心的学问，是一种功夫，整个阳明心学可以最后概括为三个字：致良知。“致良知”可不是头脑的工作、认识的提高，而是生命情感，回归它的本真的条理。良知即是天理，心即理。

所以我们就讲到阳明心学，讲“致良知”了。

### 35 “阳明心学”与中国近代精神

#### 35.1 性灵主体之塑造（上）

#### 性灵主体是生命实践的主体

这是第8讲第3点的表述，第3点，陆王心学与中国近代精神。

而近代精神就是性灵主体之塑造——我们每个人把自己塑造为性灵主体，这个塑造是实践什么？实践“致良知”。

这个实践是功夫，是我们存养我们的心，扩充我们的心，它不是套理论体系。陆王心学是功夫，功夫之学，什么功夫？保存滋养我们的心，这叫存养并且扩充，扩充到和天一样大。存养、扩充我们的心，我们才成为主体，道德主体，而不能称它为理性主体，因为它是心，是生命情感的升华，我们称之为“性灵主体”。

我们刚才说性灵主体这个观念，不同于西方近代理性主体的观念，所以就现在说明“性灵”是指的什么。

我们如果跟西方哲学做讨论，来讨论一个问题：什么是人类心智最高的能力？人类心智用英语来表达叫humanmind。你进入西方哲学，humanmind的最高能力是什么，就人类心智最高能力是什么，他一定说理性，reason。

---

我们读过一点西方哲学的思想，比方说我们的哲学教科书讲认识论，讲认识论就会说人的认识分了两个阶段，低级的阶段叫“感性认识阶段”，高级的阶段叫“理性认识阶段”。理性认识就是人心也达到了最高的一个阶段，然后再往上面走，就从理性认识进入到实践。

我们听说过认识论的两个飞跃，从感性认识上升到理性认识是一个飞跃，从理性认识用来指导实践又是一个飞跃，我们大概都听说过。那么也就是说按照西方的哲学，理性是人类心智最高的能力。

而中国思想怎么看？人类心智最高的能力，比理性更高的是什么？中国有一个词叫“性灵”。“性灵”怎么跟西方人做解释，性灵二字能不能在比如说英语当中找到合适的词来翻译？其实找不到。

中国哲学在说人的“性灵”的时候讲的是什么呢？想象、直觉、感悟。想象当然能翻译：imagination，有英文这个单词；直觉也行，intuition，这个单词说的是直觉。

但是“性灵”不仅是想象，不仅是直觉，还包含感悟，感悟就无法翻译成英语了。我们中国人就用一个词来表达想象、直觉、感悟这三个方面，就叫“性灵”。在“感悟”这个词里，既包含领悟到普遍的东西，还包含着情感，感动的感，感悟。

王阳明讲的良知是什么？不是先天的理性认识，良知当然是指不学而能，不虑而至”，人人都具备。不是后天获得。但这个良知并不是理性认识，而是生命情感的本真，这种本真的生命情感，想象、直觉、感悟都在其中。所以我就用了“性灵”二字来说中国近代精神的运动如何塑造我们的主体存在，是“性灵”主体的塑造，不是理性主体的塑造。

我们后面的内容会来说西方的近代哲学如何来塑造理性的主体，我们现在先说中国。

中国近代思想如何有一个近代精神的运动，就塑造“性灵”主体，“性灵”主体是生命实践的主体，他的生命实践的根据就是生命情感的本真，也就是良知发挥作用。

良知是什么？它在哪里？我们刚才已经引用了阳明先生的一句话，“良知乃是天理昭明灵觉处”，如何“昭明灵觉”——就是我们的心。

人的心叫“灵觉”，王阳明有时候称它为“一点灵明”，它的“灵觉”的展现就是天理来了。良知哪是天理呢？“昭明灵觉处”，把天理跟良知分开，天理就不昭明、不灵觉，这就是僵化的所谓规则，道德规则，所以良知即是天理，就人心跟天理的一致，用一个词来表达叫良知。

我们如何说良知的存在？人人都具备良知，但是为什么有人做坏事？王阳明举例子了。

假如某人，有许多人都知道他是个盗贼，他今天走到这里来了，大家一看一个盗贼来了，就公开地说了，“瞧，盗贼进来了”，那个人会接受吗？他不接受。他不会说我就是盗贼，那么说明他做了坏事，他良知还是在的。

我们再举一个例子，孔子在《论语》当中说过这样的话，“己所不欲，勿施于人”。什么叫“己所不欲”？

你比方说你不希望你的上级如此这般地对待你，这叫“己所不欲”，你不能接受你的上级如此这般地对待你，这就是你的良知。然后你也不用同样的方式对待你的下级，这叫“致良知”。里边没有什么虚玄的奥妙的事情。

我们良知始终在那里，当然也有人觉得上级如此这般对待我是天经地义的，因为他就是上级，我是他的下级，他这样对待我完全是对的。这样想的人自己就是个奴才，他成了奴才，成了奴才并不是他这份良知没了，而是被遮蔽了，因为他的良知被遮蔽，他就不可

---

能“致良知”了。

于是这样想的人一般也用同样的方式对待自己的下级，在下级面前他成了主子了，他认为自己是个主子了，下级是他的奴才，凡有奴性的人都是如此的——在主子面前他心甘情愿做奴才；同样就这一个人，他一旦遇到地位比他低的人，他立刻就变成了主子。奴性的可怕之处就在这里。

主奴关系的文化总是如此的。一个奴才，他有他的主子，然后他发现比他低的人就是他的奴才，他成了主子，这就是良知的泯灭。

我们说良知在，这个良知不是头脑当中先天具备的认识，而是生命情感的本真，人人都有。这是你把这本真的生命情感给它遮蔽掉了。

所以中国人如何树立自己为道德主体呢？不是靠理性的认识，而是让生命情感的本真得以呈现。每个人都有生命情感，让自己的生命情感本真在实践中呈现出来，你就是道德主体。道德主体不是通过认识形成的，不是通过对天理的认识形成的，而是你把本有的生命情感、本真的生命情感发挥出来，发挥出来是实践，叫致良知。一个“致”就是达到。

所以我刚才说的两句话就引用孔子两句话，前面一句“己所不欲”就是良知；后面一句“勿施于人”，就是“致良知”——何其简易。中国人要树立这样的信心，按照陆王心学，你也相信自己本具良知。

第二，相信自己能够在实践中“致良知”。

“良知”在哪里？它活活泼泼，随感随应。它没有具体的内容，固定地加以描述，它本在你心里。

就像一个盗贼被王阳明底下的人抓住了，那么这个人做过许多伤天害理的事了，王阳明就跟他讲，“你做如此这般伤天害理的事，请问你良知何在？”

这个盗贼也有意思，他说：“我久仰你王先生大名，我知道你天天说良知，你能不能把良知拿出来给我看看？”

王阳明说：“好，我现在就拿出来给你看。我现在决定把你放了，但你走之前有一个条件，把你身上所有的东西给我留下。”这时候的盗贼身上还有什么东西呢？无非是穿的衣服了。

这个盗贼听说能放，他当然很高兴。王阳明底下的人就开始剥衣服，到最后只剩下一个裤衩的时候，这个盗贼就呼唤起来了，“王先生求求你，裤衩就给我留着”。王阳明当起大喝一声，良知当下呈现了，你不是说要把良知给你看看吗？就在你身上，就在你心里，那叫“羞恶之心，人皆有之”。

注意王阳明说的句什么话，“良知当下呈现”。大思想家说话不随便说，这四个字非常重要，叫“当下呈现”。生命情感不是通过头脑的推理，他推理下来发现应该留个裤衩，不是这样的。羞恶之心是他的本身的生命情感，在此情此景中它自然地迸发出来，叫“当下呈现”，不是间接的推理的结果。

这些例子都说明问题，说明我们如何去领会良知。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

**352 性灵主体之塑造（中）**



---

## 要时常省察你的喜怒是否有过分

马拉雅的朋友们大家好，我们接着上-讲的内容，继续来看这个问题。

比如说“八八耻”当中有这样一条：辞勤劳动为荣。那么某人辛勤劳动几十年，后来下岗了，问他光荣不

荣？他老婆都看不起他，何荣之有！另外一个人巧取夺，诨腰缠万贯，问他耻辱不耻辱？他不耻辱，他叫成功人士。所以荣与耻的区分不在于这条规则的表达，荣与耻之间的区分来自我们的良知。

假如我辛勤劳动几十年下岗了，我老婆都看不起我，仍然不以为耻，这是我的良知。就像王阳明讲过那句话，极有道理。

我们当时的古代社会的文人都要科举考试，科举考试如果中了进士，那么你做官了叫科举及第。那么如果落第了，阳明这么讲：“考试落第，不为耻”——并环是耻辱，因落第而难过才是“耻”，才是 shame。

我们看到阳明心学的精神了：考试落第了，许多人都瞧不起你，你自己没难过，这不是 shame，不是耻辱，你自咽落第而难过了，这才真正的耻辱；我辛勤劳动几十年我下岗了，别人都看不起我，不以为耻，我不难过。所以荣与耻的区分于良知。时代不同了，社会评价对个人成败的价值标准也不断在改变。那么今天商界精英商界领袖叫成功人士，年轻一代都想把自己复制成马云，或者复制成潘石屹，或者诸如此类的商界精英们。结果没成功，把自己的人生看成失败的人生，终于跑快递去了，终于在饭店里当端盘子的服务员了。难道这些人就应该以此为耻辱吗？

所以道德主体的塑造并不来自于道德规则的颁布、学习。而在于“致良知”的实践。这叫“荣耻出于良知”，不是那些德目。“致良知”乃是生命实践，而良知是什么？我们的性灵对天道、对天理的想象、直觉感悟，是我们生命情感跟天理的一致，叫本真的生命情感。

“致良知”就是实践中致良知，“致”就是实践了。王阳明晚年特别强调实践的功夫，他提出一句话叫“于事上磨练”，在做事情中磨练，这叫“于事上磨练”，句话我们都愿意接受。

中国人蛮强调“实践出真知”，但是我们如果是从这个角度理解这句话，肯定理解错了。通过实践来增加才干，磨练我们的本领，做事情的本领，这不是王阳明这句话的意思。

“于事上磨练”的是我们的心，磨练的是我们的生命情感，我们在这世界上做事情永远是经验不够丰富的，知识永远是不够完备的，哪有把自己全部武装好了才能做事的？

我们的能力总是有缺陷，经验总是有不丰富，知识总是不完备。我们是否经过种种事情上的磨练，终于就可以成一个十全十能的人？不可能。全知全能，哪有可能？所以“于事上磨练”并不是磨练我们的头脑和办事情的能力，磨练的是我们的心——那份生命情感。

为什么？我现在就要讲什么叫“事情来了”。

事情来了，就是我们的生命情感起了变化，被这件事情影响了，或喜、或怒、或忧、或惧。一件事情来了引起你的喜悦，或引起你的愤怒，或引起你的忧虑，或引起你的惧怕，这才叫事情真来了。

如果一件事情并不引起你的生命情感的变化，它不叫事，一切事情都是心事。

比方说我现在在抽烟，烟灰没有弹到烟缸里边，弹到烟缸外面了，我不会为此而喜，

---

也不会为此而怒，也不会因此忧虑，也不会因此惧怕，所以这件事根本不是事。我们活在这世界上遇到事情了，什么叫遇到事情了？生命情感被它改变了，这叫事情来了。“事变只在人情里”，就事情变化了。

所以遇到事情，你的生命情感发生变化了，就考验你的心的时候真来了。假如一件事情来了，你十分地喜悦，大喜过望，怎么天下有如此的好事降临到我头上的，那份巨大的侥幸之喜——你马上要停下来想一想，我“因何而喜”。

假如一件事情来了，你愤怒了，叫心事来了。你停一停，问一问我“因何而怒”——我怎么会怒的。假如一件事情来引起你的忧虑、担忧，你停一停，想一想，我为什么会担忧。假如一件事情来了，引起你的恐惧，你也停下来想一想，我为什么会惧怕呢。

当你停下来这样一想，这个叫什么功夫？叫“诚意”。《大学》里边讲的八条目当中的一条，“格物致知，诚意正心，修身齐家治国平天下”，其中一个环节叫“诚意”，这是功夫，叫“诚意”的功夫。

王阳明晚年有四句“教”，就四句话来概括他的修养功夫的体系。四句话分别是：“无善无恶心之体，有善有恶意之动”——心之本体本来没有善恶，意动起来了，就有善有恶了。“意之动”，怎么会动？就是遇到事情了，于是就有善有恶了，“意之动”这个也很关键。

就像我刚才说那件事情来了，你愤怒了或喜悦了，意动了，意动了叫事情来了，那么这时候怎么办？想一想，我这份生命情感的变化根源在哪里？你一想到这里，你就会发现，这件事情如果喜悦识出自于我这个小我，某种期待突然就实现了，庆幸了，一定有问题。因为这件事情的本来意义你还没发现。

你要诚意，它的本来意义你没发现，你去做这件事情，后面就会做出严重的问题了。一件事情来了你怒了，你问一下为什么怒，找一找根源，这就叫“诚意”的功夫。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 353 性灵主体之塑造（下）

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

王阳明后来是这么解释“格物致知”的：“格物”是什么？并不是外物、外部事物，我们对它进行长久的观察，终于从个别达到一般，从中发现天理，不是这件事。他说“物”是什么？它指的物不是某种事物，而是事情。“格”就是正，“物”就是事。“格物”就是正事，“格者，正也”，“物者，事也”。

我们平时都做事情，但我们做的事情未必就等于天理的呈现。如果你做事不能让这件事情本身成为天理的呈现，你就不能叫“格物”。八条目第一条“格物”，阳明对它重新做了说明，也论证了一下“格者，正也”，“物者，事也”。

那么你把事情做对了，什么叫做对了？并不是你这件事情人人做完以后，人人都说对做得好，赞美你，你把那件事情做好了，做出来之后，众口一词地诋毁、否定，你未必做错了。

我们做事情有两种结果：一种被赞美了，叫“誉”；有一种情况是被诋毁了，被否定了，叫“毁”。我们拿这个标准来判断自己做事成功与否，这是一个标准之一。标准之二，

---

这件事情做完之后的结果对自己有利的，还是伤害自己的利益，有利的叫“得”，不利的叫“丧”——失去。

我们就这四个字：毁、誉、得、丧。别人怎么评价我们所做的事，是自己评价自己是成还是败的一个标准；还有一个标准，就来自自己的利益是否被伤害，或者获得了、增加了，就两条标准。

我们自我评价我们所做的事，把这两条标准都拿掉，不以毁、誉、得、丧来自我评价，那你良知起来，你就知道我做这件事，哪怕众人都反对，都批评都诋毁，我仍然知道这件事是对的。人要有这点精神。

你怎么知道自己做这事做对了？你第一步功夫下得好，叫“诚意”，不因自己的喜怒忧惧来判断这个事情的意义。

我们记得丘吉尔，在第二次世界大战当中他担任了战时首相。战争来了，希特勒的军队横扫欧洲大陆，短短的时间里把法国都扫平了，然后把英法联军逼到哪里？敦刻尔克，一过英吉利海峡，英国就完蛋了。这时候朝野震动，内阁里边都认为这时候必须跟希特勒谈和了，只有丘吉尔一个人反对。他的意思很清楚：反正我们英国人要死了，死有两种法，跪着死还是站着死？其他人都反对他。

看过那部电影吗？《至暗时刻》。当时丘吉尔到民间去了，到地铁里去问老百姓，你们怎么看？老百姓说站着死。丘吉尔不以朝廷里边、或者内阁里边的反对来判断自己这件事做，该做还是不该做，而是就事情本身来看。

不要害怕众人对你的诋毁，这不是你这件事情做成，或者做败的标准，也不要去看这件事情的结果对自己有利与否。倘若你做事的意“诚”了，你这件事情做完一定是正事，所以做事情就是磨练，磨练我们的心，不是锻炼我们的头脑。我们永远经验不够丰富，知识不完备，没关系，事情照样能做，只要这件事情以诚意待之，你就坚决做。

就像王阳明，本来是带着一个小部队去剿匪。半路上消息传来，宁王朱宸濠叛乱了，十万大军攻城破池，直指朝廷，就要把现在的皇帝打掉，自己要做皇帝了。宁王朱宸濠叛乱，那时的王阳明只有区区一万乌合之众，要去对付十万大军。当时也不是今天的信息畅通的时代，还有互联网，他也没有来得及向目前的皇帝请示，他就调转部队开始干了。这是以卵击石吗？能不能干？能不能胜利？什么把握都没有，但这些事必须做，最后他胜利了，平定了宁王朱宸濠的叛乱。

王阳明说，我们在活在世上的必要遇到事，遇到事情，这是孟子讲的“必有事焉”。“千事万事”，我们活着是遇到多少种事情，千事万事只是一件事，“我善养吾浩然之气”，这是孟子的意思。

你做打仗的事情，还事做学术研究的事情，还是做生意、办企业、做教育、做老师，不同的事情其实只是一件事情：致良知。你也不要认为我这辈子只能做，比如说企业的事或者只能做教书匠的事，别的事我不能做。

王阳明并不是先把自己准备成一个军事家才去打仗的，他就一介书生。事情来了，就要把这件事做了，叫做“致良知”。王阳明结果成了什么？中国儒家最赞美的人格，人生的成就叫三不朽：立德、立言、立功，他都有了。他一生的过程就是我们的道德榜样，立了德了，他讲学问，那叫“立言”。他也为朝廷做了多少事情，平定地方土匪的叛乱，平定宁王朱宸濠的叛乱。是不是说，他本来就是一个十全的天才？不是的。

他只有一个根本目标：“止于至善”——《大学》三纲领第三条。无论遇到什么事情，都从本真的生命情感出发来看待这事，该做的一定要去做，这叫“止于至善”，也就是孟子

---

讲的“必有事焉”，只有一件事，“吾养吾浩然之气”。

王阳明用他的讲学，也用他的身体力行的实践，说出了性灵主体的塑造是生命情感的实践，不是理性认识的提高。养心的功夫要实实在在地做，在细微之处，我们日常生活当中到处都可以“致良知”。“致良知”就是去发现你生命情感的本真，我们的生命情感经常出毛病的。

比方说你的孩子在班级里，在学校里读书。期末考试成绩出来了，班级里倒数第一名。你作为他的父亲，或作为他的母亲，你愤怒了是吧？愤怒是非常正当的，因为你对你的孩子的爱，所以你很难过、怒了。

然后你把他找来，跟他讲话，你怎么讲的，看你怎么讲的。假如你是这么说的：“你瞧瞧你是个什么样子？你看我们邻居家的孩子跟你同班，班级里第一名。”或者“我的同事的孩子不就跟你一个班级，他班级里第一名，你像什么样子？”当你这么跟他训话的时候，他听明白了你为什么难过——你的脸面没了，你把我跟别人比了，然后你脸上无光。

你这份生命情感就偏离了本真的东西，把个人的私欲放进去了，小我放进去了，那就把杂质放进去了，你不纯了，要反省自己。做什么事情我们都知道，都是生命情感在推动，那么推动我们做事的动力，那份生命情感是不是有问题，这要检查，这叫“养心的功夫”。

所以无论大事小事，其实都是一件事：致良知。这才叫道德主体的树立，而良知不是理性的认识，是生命情感的本真，是对天理的领会，所以叫性灵主体。

这就是阳明心学与中国近代精神的关系，中国近代精神也是要树立独立的人格，道德自觉的主体。树立道德主体的道路是什么？是一条生命情感的路。道德主体的塑造成功也就是性灵主体的成立，概括为三个字：致良知。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

### 3.6 陆王心学的传习及其深远影响

#### 每个人都应该做收拾精神、自作主张的大英雄

今天我们中国人仍然要去完成这件事，叫启蒙。近代启蒙运动。

启蒙不是指不懂科学之蒙昧，启蒙指的是树立独立的人格。今天我们仍然要做这件事，就像我们马路上看到的标语牌，有三行字：人民有信仰，国家有力量，民族有希望。

什么叫人民有信仰？人民有安心立命的地方，人民成了道德自觉的主体。你把信仰拿掉，做事情根本没有道德底线。

有信仰和没信仰的区别在这里，一个有信仰的人他也可以去做生意，做生意就希望他的资本能增值，这没问题。但是他在追求资本增值的过程中，绝不会突破道德底线，因为他有信仰。一个虔诚的基督徒，同时是个资本家，这没什么矛盾，就怕没有道德底线。

一个民族，他的成员如果没有道德底线，一个基本判断就来了：这个民族没信仰。那么中国人的信仰不是靠宗教来树的，不是通过对上帝的信仰，也不是通过对真主安拉的信仰，中华民族的信仰是什么？

从哲学中来。中国哲学就是人生哲学，把人生哲学推到最高境界的就是阳明心学，中国人的信仰只能从这里出来的。当然其中已经有佛家的思想（禅宗的），也有道家的思想。

儒道佛三家合流，在什么时候合流了？在宋明新儒学这个阶段合流了，仍然以儒家为

---

根本，但它要开新的道统，这个新的道统就是树立道德自觉主体的道统，主体性原则来了。

先秦的时候只是有萌芽，就是孟子的学说，主流不是主体性的树立，主体性原则的确立。那么到了宋明清儒学，那就是很明确地树立道德自觉的主体。

这是我们中国人自己的启蒙运动，西方文化还没有进来，西方思想还没有进来。

王阳明说的很清楚，他说我为什么要讲我的心学。

王阳明的父亲去世了，去世的时候他还在朝廷里做大官。按照朝廷的体制，你要回家守制三年，先把官职放一放。回家守制，规矩就是守制三年，三年完了再来做官。

他回到家乡一守就守了六年，在家乡讲他的心学。人们从四面八方来到王阳明的故乡，听他讲心学，一时间影响极大。王阳明被称为什么？自孔子之后又一个圣人来了，叫“新圣人”。

王阳明自己这么说的，我为什么要讲我的心学，就是期待有朝一日满街都是圣人。圣人并不是在历史上高高地端起来的，像孔子、孟子这样，老百姓也是圣人，满街都是圣人。

我们今天听这样的话，觉得他要求太高了，我们都是凡夫，如何成圣人呢？他的意思是什么？每一个人都要有圣贤的品格，这才是健康的民族生活。

每个人都有圣贤的品格，就是每个人都是道德主体。他说我们每一个中国人，无论是贩夫走卒、还是引车卖浆者流，都要做收拾精神、自作主张的大英雄。

因此我们就知道阳明心学是一种怎样的学问了：中国近代精神的表达，彻底打破种族关系的文化。

鲁迅先生当初痛心疾首地说了一句话：什么是中国文化？中国文化就是奴才侍奉主子的文化。人没有主体性，只有彻底地打破主奴关系，中国才有希望。所以鲁迅先生就弃医从文了，他当初学医的，做医生无非是治疗人身体的疾病。

后来鲁迅先生发现，中国当时最大的问题是什么？国民的灵魂要改造，要改造国民性。于是他以文学做武器来改造国民。他也说历史，鲁迅先生那句话这么说的，“历史上都写着中国的灵魂，指示着将来的命运”。他关注的始终是国民性。

国民性的改造，其实是阳明心学未尽的事业。阳明心学最终没有大行天下，大行天下的倒是程朱理学。

在明朝和清朝，程朱理学成了官方意识形态，每一个参加科举考试的书生，都要熟读朱熹，熟读朱熹对“四书”的解释。你在考试的时候，写文章不能偏离朱熹对“四书”的权威说明解释，你一偏离，你就考不中了。

阳明心学未能大行天下，可以说中国自己发动的启蒙运动中途夭折。当时传到日本去了，阳明心学传到日本了，为日本的明治维新的成功提供了思想资源。

有一个日本学者写了本书叫《阳明心学在日本》，书里说得非常明确，他说明治维新的成功以及明治维新以后日本社会的进步，无一不是阳明心学所赐予。参与明治维新的一代豪杰，那些人也无不是阳明心学的信徒。

阳明心学给日本社会从幕府统治的古代社会进入近代君主立宪制——这样一次变革准备了思想根据。日本的那些改革家们、变革者们，要变革社会的人都从阳明心学当中获得了自信。

所以直到今天，日本人都对王阳明极度崇拜。我们还记得有一个日本海军大臣，东乡平八郎，在他的腰上始终挂着一个牌子，上面有行字：“终生俯首拜阳明”。这就是阳明



心学的果实到日本去了，帮助日本明治维新的成功。所以日本人直到今天，每一个个人都要对他所在的集体承担不可推卸的责任。

这就是我们第 8 讲里讲的宋明新儒学的心性之学，（心性之学用）来完成一个当时共同的课题、时代的课题：如何在中国树立道德主体。它的最高成果就是阳明心学。

阳明心学的整个体系，其实可以用三句话来概括：一句话叫“心即理”，第二句话叫“知行合一”，第三句话叫“致良知”。

“致良知”是阳明心学最后的结论。这个结论我们现在明白了，实际上就是性灵主体的塑造，通过致良知的实践来塑造。

致良知的实践要有所指引，这就是阳明心学指引出来的功夫——养心的功夫。一部《传习录》，重点在一个“习”字，就是实践。这个“习”字用繁体字来写，上面是羽毛的羽，下面是白天的白，什么意思呢？一只鸟，白天一日数飞，要飞好几次，羽毛的羽就是鸟的翅膀——如鸟一日数飞，我们生命情感的实践每天都要进行，这就是“习”的意思。

所以不要把《传习录》当理论著作来阅读，它是存养、扩充我们的心的功夫，叫功夫之学，它应当在今日之中国再度地发扬光大。

当然，它要面对新的环境，新的时代，新的社会生活方式引起的变化，但它的原则还在。我们中国人固然能学西方哲学，康德、黑格尔，但学西方哲学并不能解决中国的问题，中国人的道德主体不是靠康德哲学来树立的，还是（得靠）我们本民族的心学。

学佛，通过禅宗就明白心学的路了。禅宗的目标就是佛教的目标：修行——达于涅槃境界，解脱生死。那儒家更根本，我们活在这世界上，天下关怀才是根本。所以从禅宗又到了儒家，那是新儒家了。

这样我们就把第 8 讲的内容基本上说了，这是中国近代的主体性思想的展开。那么我们再到西方去，看看主体性思想在西方近代是如何展开的，然后两相比较就可以看到走到今天的中国和西方，它的差异根源在哪里。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

## Part4 西方基督教的新教原理

### 4.1 中世纪第三等级的社会理想

#### 奔向个人的自由劳动

西方人也完成了从古代思想到近代思想的转变，也确立了它的主体性原则，它确立的主体性原则的道路是一条什么路呢？这样我们就进入了第 2 部分的第 9 讲，从宗教改革到启蒙理性，欧洲近代化运动，这就是第 9 讲的标题。

第一点来说，欧洲近代化运动，一个是宗教改革，一个是哲学上的启蒙的理性主义。近代化运动怎么来的，它的缘起是什么？第一点就来说欧洲怎么会有一个近代化运动，它起源于什么？它起源于中世纪第三等级的社会理想的形成。

我们知道欧洲中世纪社会是个等级社会，有三个等级。第一个等级就是教会，僧侣、主教等等，这是社会的第一等级。因为当时的欧洲是政教合一的国家，“教”就是天主教，

---

做国王都要罗马教皇给他加冕，神权高于王权。这就是第一等级——教会的僧侣。

第二等级就是贵族，世代有着对土地的占有权、所有权，贵族的家族世代沿袭下来，这个叫贵族等级。他们拥有土地，而且对土地的所有权是世袭的。

第三等级就是在地主庄园上劳动的半农奴、手工业劳动者，还有商人，这叫第三等级。

我们通常说这是欧洲封建社会。

在欧洲封建社会最繁荣的时候，第三等级认为，他自己的生存状态跟贵族的关系是天经地义的，没问题。在贵族庄园上劳动的半农奴，还把自己的主人看成是恩主，因为他的主人给了他家和生活。

当然这种关系不是奴隶制的关系，不是完全的人身依附关系，奴隶制社会里边奴隶只是会说话的工具。到了封建社会，一个劳动者与他的主人之间的关系叫“半人身依附关系”，在城市里是贵族和半农奴、仆人之间的关系。在城市里的行会手工业，行会师傅跟他的徒弟和帮工的关系，也是半人身依附关系。这些徒弟、帮工属于第三等级，还有做生意的商人。

商人的地位很低，属于第三等级。他们从事商品流通的工作，获得什么商品，从甲地到乙地的价格上的空间差，给了他们商业利润。还有一个就是同一个商品在不同的时候对它的需求发生改变，有一个商品价格的时间差。

商品价格的空间差和时间差是商人谋利的地方，但他们在社会中没地位，他们也属于第三等级。他们从事商业活动的通道是在夹缝里的，因为在整个欧洲封建社会中世纪，没有无主的土地，土地都有主人，而且还世袭，那叫贵族。

那么商人就在什么？在贵族与贵族之间的领地之间的夹缝中生存。

今天讲的资产阶级用法语来表达叫 *Bourgeoise*，本意是城关市民。城关市民就是什么？我们现在到欧洲旅游会发现城堡，城堡是什么？城堡其实就是贵族领主，它是领地的中心，核心处是一个城堡，然后它就有它的地界，他的领地的界限。

那么在城堡与城堡之间，也就是缝隙处，活动的商人叫城关市民，后来我们把 *Bourgeoise* 译成了资产阶级，其实当初是指市民等级——商人。

好，第三等级在封建经济的晚期，他们发生了变化了。这个变化就是，他们开始发现自己跟贵族封建主的关系，是对他们的一种束缚。

比如说一个手工业劳动者或者半农奴，他们在劳动的过程当中，有些东西属于他们个人拥有的，比如说他自己使用的劳动工具、生产工具，属于他们自己。这跟奴隶制经济是不一样的，奴隶制经济当中劳动者、奴隶，和他的工具是并列在一起的，都属于工具的范围，所以没有奴隶来私人拥有工具，奴隶自己也是工具，叫会说话的工具。

但是在封建经济当中，一个劳动者个人使用的工具属于他自己，这叫有限的动产。还有它积累起来的手艺，手艺积累得越来越多了，他就从自己积累的手艺和有限的动产当中发现了什么？

他发现：在封建关系下的劳动是对他的束缚，并不是本来应当有的生活，他开始向往个人自由劳动。这是第三等级的一部分——劳动者开始形成了对未来社会的一种展望，一个更好的社会应当是每个人自由劳动，而不是在封建的半人身依附关系下劳动。这是一个方面，一种新的社会理想就是奔向个人自由劳动。

还有一种社会理想在商人那里发生。商人可能发财，他积累的财富再多也没用，为什

么？土地不能被购买，土地并没有进入商品流通，土地都有主人，而且还世袭。所以当时有一句话：在欧洲没有无主的土地——土地都有主人。

所以商人积累了那么多货币，这货币就是他在口袋里的动产，他没办法购买土地，他永远在社会中处于第三等级。但是他看到了动产的自由是种可能的未来。有一天我就用我口袋里的货币来购买土地，让土地进入资本的运动，这是他向往的，这叫动产战胜不动产，不动产就是土地。不动产的世袭的权威应当被战胜，否则他们在人格上没尊严。

欧洲商人，最初的商品流通是充满危险的。为什么？贵族都有武装。他们在城堡与城堡之间，领地与领地之间的夹缝中从事商品流通的活动，经常遭遇贵族武装的袭击。那么怎么办呢？他们开始组织武装的商队，来保护自己商业流通的通道，在中国古代也有这种情况，叫镖局。但是成功率很低，失败是经常的，成功是偶然的。

所以这批商人就形成了动产战胜不动产的需要，口袋里的货币要战胜土地的世袭等级的权力。这两个方面的社会理想来了：一个方面是奔向个人自由劳动，一个是实现动产对不动产的自由。这是欧洲封建社会的晚期发生的变化，这个变化是很根本的。

期待一种新型的社会的愿望，普遍地在第三等级中间形成起来，欧洲近代化运动就是这样被推动出来的。他们的新的社会理想，应当得到意识形态的表达才行。于是在思想的领域里，两个运动也就逐渐地起来。一个运动是在宗教的领域当中：马丁·路德发动了宗教改革运动。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 42 马丁路德对天主教会的抗议

### “因信称义”掀起西方宗教改革

第9讲的第2点，就是马丁·路德对天主教会的抗议，和提出“因信称义”的原则。马丁·路德在欧洲历史上十分重要，他创立了新教。

什么叫“因信称义”呢？

在天主教统治的时代，天主教教会充当了上帝在人间的代表。每一个基督徒如何能够经得起末日审判，死后的灵魂到天国去，当中有一个中介就是天主教会。天主教会执掌了对《圣经》的精神解释权——我们的信仰要来自什么？天主教会对于《圣经》的解释。

马丁·路德反对，在上帝和人之间不需要教会这个中介，我们每个人凭自己的自由意志和良知直接可以跟上帝沟通。上帝在哪里？在我们每个人的心里。对《圣经》教义的解释，根据在于我们每个人真诚的信仰，这叫“因信称义”。

这条原则提出来了，我们想一想慧能提出了什么原则？“人皆有佛性”。我们凭借我们的本心见到佛性，我们就是佛。当然马丁·路德不会说我们是上帝，上帝当然永远是人格的神，最高的存在者。但是我们可以跟他沟通，凭我们的自由的意志，我们对他的真诚的信仰，这叫“因信称义”，已经是个人独立的原则了。

这是对第一等级的反叛，也就是教会僧侣的反叛。

马丁·路德对天主教会的抗议，出于当时天主教的极端腐败。

欧洲中世纪的晚期天主教会堕落了、腐败了。天主教的堕落后来都写在一本小说里，就是薄伽丘的《十日谈》。以至于后来罗马教皇居然用宗教来敛财，他出售“赎罪券”。普

---

通老百姓花几个铜板，购买一张赎罪券，赎罪券是进入天国的门票，你花钱来购买，大肆敛财。

终于引发了一个人的抗议，这个人就是马丁·路德。（马丁·路德）在墙上提出了“九十五条论纲”，抨击天主教会，宗教改革运动由此开始。

第三等级已经形成了对未来的社会的理想，但他们没有意识形态上的合法性。现在宗教改革运动来了，正跟他们对未来社会的展望相一致，每一个人的独立，摆脱等级的压迫。所以很快，第三等级接受了新教，宗教改革运动就这样起来了。

后来导致“三十年战争”，欧洲国家的“三十年战争”。这战争实际上是两派，两大阵营：一个是旧教的阵营，就是天主教阵营的国家和诸侯们；还有改变了信仰，信仰新教的那些国家。他们打了30年，这是一场巨大的宗教改革运动。

后来逐渐的，阵营清楚了，有些国家就是新教国家了，比如说英国，清教徒们都是新教，（还有）德国，马丁·路德就是德国人。

在这些新教国家当中，出现了最初的一批资本家。欧洲最初的资本家都是新教徒，他们要发财，不是为了个人的生活的改善。他们在自己个人生活中克勤克俭，简直就是禁欲主义者，但他们拼命地要发财，干嘛？

他们用个人所拥有的财产来跟贵族抗衡，所以这叫以上帝的名义发财。

这是宗教改革运动的兴起，也就是欧洲社会近代思想以宗教的形式来了。它的原则就是个人的独立，人格的独立。人格的独立以宗教的方式来表达，就是新教原理。

我为什么应当被尊重？我为什么不应当是等级压迫的对象？因为上帝就在我心里，我比你更真诚地信仰上帝，而你是拿着信仰上帝做幌子来敛财的。

那么再之后又来了一场哲学的运动，就从笛卡尔开始，启蒙的理性起来了。这两个运动——哲学上的理性主义的启蒙运动，和宗教上的改革、新教的创立的运动，这两个运动联合起来，把欧洲人从古代社会带入了近代社会。

这个过程可以拿它来跟中国比较一下。

中国的禅宗思想起来，后来在宋明时期新儒学、陆王心学起来，那是哲学上的，也是要把中国人从古代原则带入到近代原则中去，这是一个欧洲社会的巨大变革，我们称它为近代化，实际上英语当中是同一个词，叫 modernization。

近代化也就是现代化，它是欧洲社会的一次巨大的质变——性质的转变。这个性质的转变的缘由，当然是第三等级有新的感性意识，也就是有新的社会理想。然后宗教运动来了，哲学运动也来了

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

### 4.3 笛卡尔发动理性主义启蒙运动

#### 4.3.1 “我思故我在”的哲学启蒙（上）

在新的课程开始之前，我们先来简单回顾一下之前讲到的一些内容，也希望各位能够带着这些知识储备，和我一起进入到新知识的讨论中。

---

我们先说明了西方社会从中世纪到近代社会发生的一次社会革命，这社会革命的根源，在于第三等级形成了新的社会理想。半农奴、手工业劳动者向往个人自由劳动，这是他们的新的社会理想。

还有商人也属于第三等级，提出了“动产自由”的理想，要以动产来战胜封建贵族世袭对不动产的等级占有权，这叫动产战胜不动产”。整个西方社会的近代化运动的主题，就是动产战胜不动产的过程，这是欧洲进入近代社会的一个社会根源。

第三等级的新的社会理想还没有得到哲学的和宗教的表达，随后思想运动便发生了，我们首先说了宗教改革运动。

马丁·路德抗议天主教会，抗议他们的腐败，以及抗议他们充当了上帝在人间的代表，充当了对《圣经》教义的精神解释的权威。马丁·路德认为我们不需要教会这种中介，我们每一个人凭自己的自由意志和良知，就可以直接跟上帝沟通。

上帝在哪里？在我们每一个人的心里。他提出了“因信称义”原则，每一个对上帝的信仰的人，都可以自己来解释基督教的教义，这里排除了外部的权威。这显然是对独立人格的宗教的说明和展开，以宗教的方式树立了独立人格的这样一个原则。

所以欧洲最初的资本家都同时是新教徒。第三等级后来分化为两大阶级，一个是现代无产阶级，一个是资产阶级。

这是宗教改革运动，把欧洲人带入了近代社会。

还有另外一个运动是哲学上的，理性主义的启蒙运动。我们现在就进入这第9讲的第3点：笛卡尔发动理性主义启蒙运动。

笛卡尔被公认为西方近代哲学之父，西方近代哲学的开创者。黑格尔曾经盛赞笛卡尔，他说笛卡尔是在哲学领域中的英雄。哲学在奔波了1000多年之后，笛卡尔让它重新回到它的基础上来，这个基础就是内在性的原则，主体性的原则。

我们比较熟悉的是笛卡尔的那个重要命题，非常著名的命题：“我思故我在”。因为这个命题他就堪称西方近代哲学之父了。我们现在就来讨论这个命题的含义。

笛卡尔同时是数学家，他在数学的领域里发现这门学问。数学是可以担保真理的一个学问，那么数学的体系为什么可以给出真理呢？因为数学体系是从若干个不证自明的公理出发的。

从自明性的公理，不证自明的公理，然后推出一系列的定理和推论。由于它的出发点是自明性公理，只要推论的过程严格的符合逻辑，那么那些定理和推论都可以担保作为真理的存在。

但哲学迄今为止，做不到这一点。笛卡尔看当时的哲学——经院哲学，中世纪经院哲学在回溯古代，比如说柏拉图的哲学，种种的哲学体系，没有一个哲学体系是从自明性的公理出发的，每一个哲学体系的前提本身都是可疑的。

比方说柏拉图的理念世界，它是否真实存在，这件事值得怀疑。比方说我们所面对的周遭的物质世界，它是否真实存在，它也许是个幻象，所以它也是可疑的。至于我笛卡尔是否是真实存在的呢，我的身体是否真实存在，也可能是个幻象。

总而言之一切都可以被怀疑，哲学能否找到一个不可怀疑的出发点？如果找到一个不可怀疑的出发点，就是找到了致命性的公理——一切均可怀疑。

比方说我笛卡尔是否存在，这是可疑的，也许是一场梦，这就让我们想起中国的庄子



---

了。“庄周梦蝴蝶”，一梦醒来庄子就在想，是庄周在梦蝶，还是蝴蝶在梦庄周？庄周是不是蝴蝶的那一场梦？庄周的一生是不是其实是蝴蝶所做的梦？究竟是庄周梦蝶，还是蝶梦庄周？

中国先秦时的庄子已经在思考这样的问题，也许一切均是幻象。笛卡尔要找到终于不可怀疑的是什么。他后来找到了：一切均可怀疑——此刻我正在怀疑，这件事情不可再怀疑了，这是非常有意思的一个逻辑推论。

现在唯一不可怀疑的是我正在怀疑这件事。我在怀疑表明我在思，就思维的“思”。因为怀疑不是主观感受状态，不是感觉状态，怀疑是想要做判断。行判断不就是思吗？

思维就是要给出判断，我正在怀疑，就是我试图判断——这件事不可怀疑了，我正在怀疑表明我正在思，也就是我正在行判断，行判断这件事不可再被怀疑了。我在行判断就表明我在思，“我思故我在”，这个命题就是这么提出来的。

最初让我们觉得这是场逻辑游戏，我们哑然失笑。其实它可不是游戏，它通过“我思”——也就是“我正在行判断”证明出“我”是主体。为什么“我思”能证明“我”，也就是证明这样一个主体呢？它可不是一个客体，不是物质的状态呢？为什么？

“我思”就是要给出判断，我给出的判断可不是一种物质的状态。为什么它不是物质的状态？因为物质的状态没有正确与错误，没有真理和谬误的区分。

比方说今天下雨是正确的还是错误的，今天不下雨是正确的还是错误的，与正确错误无关，它是物质的这种状态。假如我们把给出的判断也看成是属于物质的这种状态的话，那么判断就没有正确与错误，没有真和假的区分。

既然判断总是有正确与错误的区分，总是有真和假的区分，可见判断本身不是物质的状态，这一点是否能确定？

凡物质的状态没有正确与错误的区分，没有真理与谬误的区分，我思，即“我给出判断”，给出的每一个判断它都可能是正确的，可能是错误的。所以它一定不是物质状态。既然“判断不是物质的状态，它就证明了给出判断的那一个“我”，不是物质的东西。

#### 432 “我思故我在”的哲学启蒙（下）

##### 真理不来源于上帝，而是来源于理性

面对笛卡尔的这个论证，我们能反驳吗？无法反驳。当然我们可以追问笛卡尔，假如我们没有一个大脑，没有大脑皮层，我怎么“思”？

确实如此，人类的思维需要有物质载体，要在大脑皮层里面发生物理化学的过程。但是我们不能把判断本身看成是如肝脏分泌出来的胆汁那样的东西，好像大脑皮层分泌出判断来。

思维离不开“头脑”这个物质的存在，高度发展的、复杂的物质组织，毫无疑问。但这个高度发达的大脑皮层，只是思维的一个载体罢了，它并不是思维的内容本身。

思维的内容就是“判断”，它有正确与错误，能给出思维的内容的那一个主体，就是“我”。它可不是头脑，“我思故我在”不是说“我是作为头脑存在的”，而是“我是主体”，subject，它不能还原为物质的东西。

西方近代哲学的思辨就这么开始了。

---

在“我思故我在”这个命题当中明确地论证了每个人，一方面是身体，物质组织、物质的东西；一方面是主体(subject)，是能思维的主体，就是能寻求真理的主体。这就是“我思故我在”这个命题的基本内容。

这个命题是革命性的。在笛卡尔之前，人怎么认识自己？

在柏拉图的学说里，确认了人的灵魂的存在。但这个灵魂并不是主体。

因为柏拉图认为什么是对事物的认识？灵魂对事物的认识是灵魂在回忆，回忆他曾经在那里呆过的理念时间。灵魂曾经居住在理念世界中，后来他堕生肉胎，遗忘了理念世界的情景。而我们的身体有五种感官，通向外部世界，受到外部感性事物的刺激，某一次刺激成功，让灵魂回忆起了某一个理念，这叫“真理性的认识的发生”。

它表明什么？表明柏拉图的理念是个被动的东西，他对真理的认识取决于偶然性——是否这一次感官受到刺激以后能成功地回忆起理念。有一次没成功，或者有一次成功了，这完全取决于偶然性。

打个比方，就好像人类对世界的真理性的认识来自哪里？来自理念世界，(来自)从理念世界的彼岸掉下来的真理的陨石。

在 17 世纪下午，一个晴朗的下午，在英伦三岛一个叫牛顿的人，他的感官被成功地刺激了。他发现苹果成熟了以后不是往天上飞，总往地下掉，这是感官获得了他的知觉，感觉知觉状态，灵魂因此受到刺激。突然刺激成功，让被称为牛顿的灵魂回忆起了一条真理，叫“万有引力定律”。

那么我们不免要问，“万有引力定律”这块真理的陨石为什么不早点掉下来？假如在古希腊的时候就掉下来了，掉到某一个人的头上，那么他成功地回忆起有一个定律，那么西方的力学就可以免除一千多年的迷雾。不早不晚，偏偏要等到 17 世纪的某一个晴朗的下午，这块真理的陨石才掉下来。

看来人类对世界的认识，在这件事情上人没有主体性。我们对世界能认识到什么取决于上帝的意志，人类认识的进步是“神意”的体现。基督教时代就这么解释了，我们人类对世界的认识并不是人自己能做主的。

柏拉图的哲学与犹太教思想的结合，产生了基督教，于是这个世界或好或坏，我们这个世界认识或是真理，或是谬误，人心不对它负责任的，这是上帝的计划，是上帝意志的体现。

由此我们可以看到，一千多年的基督教时代使得欧洲文化生命衰落。在基督教的世界观、人生观中，现实世界毫无意义，它或是幸福的，或是苦难的，都是神意的体现。

而每一个人在这世界上走一遭人生，是通向天国的短暂的旅途，我们的目标就是进入天国。在这短暂的旅途当中，这个现实世界的价值等于 0。所以我们对现实世界或好或坏不再感兴趣了。我们信仰上帝，向往天国，这就是欧洲文化生命在中世纪的衰落。

现在笛卡尔来了，笛卡尔用他的命题“我思故我在”确认了人的主体的存在。“思”就是要行判断，就是要探索真理。每个人都能“思”，每个人都是能“思”的主体，所以真理的事业是每个人共同的事业。

真理并不来自彼岸世界的理念，不是上帝的意志的实现，而是取决于我们是否能发挥我们本有的理性能力去“思”，这是我们每一个人的责任，不能推脱。

这是“我思故我在”这个命题的第一个方面的重大结果。

---

每一个人得认识到自己是一个能"思"的主体，而发挥我们的理性能力，我们可以获得真理。真理的事业不属于外部权威的机构(比方说天主教会)，真理的事业是全世界每一个人共同的事业。打倒天主教会的精神权威的地位，这是命题的第一方面的重大结果。

第二个方面，因为每一个人都能"思"，都有能力去认识真理，去认识真理就在这现实世界中实现真理。所以这个现实世界或好或坏，或是幸福的，还是充满苦难的，人心都对它负责任。

这是“我思故我在”在这个命题第二个方面的重大结果。它打破了基督教的世界观，它把能思维的人心看成是现实世界的真正基础。

“我思故我在”这个命题还有第三个方面的思想结果，是什么呢？

我是能"思"的主体，你也是能"思"的主体，我们本应当彼此尊重。我为什么要尊重你？你为什么必须尊重我？并不是因为你有肉体有欲望，我也有肉体有欲望就应当彼此尊重的。我们彼此尊重只有一个理由：我们都是理性的主体。

在这一点上，人与人之间是平等的，应当彼此尊重。每个人都可以去发现真理，无论社会地位高低，因为这一点，我们每个人都拥有发现真理、认识真理的能力，我们当然是应当彼此尊重的。

这就是“我思故我在”命题的三个方面的思想结果。

### 433 理性主义启蒙自然科学的发展

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

“我思故我在”命题的三个方面的思想结果：

第一，真理的事业是每个人共同的事业；第二，人心对世界的善或者恶，承担不可推卸的责任，世界的状况不是上帝意志的体现，而是我们的人心是否做到了去探讨真理；第三，人与人之间为什么要彼此尊重？因为每个人都是理性主体。就这三个结果。

这在欧洲思想史上、哲学史上是一次革命。这场革命是什么？理性主义的启蒙运动。一切都要在理性面上经受审判，无论是传统的权威、向来被信奉的信仰（基督教的信仰），都应当放在理性面前加以审视。社会生活的传统的习俗、似乎牢不可破的权威，都应当在理性面前经受审视，经得起理性审判的东西才能存在，不能经受理性审判的东西都应当付之一炬、化为灰烬。

欧洲资产阶级革命最初是尼德兰革命，后来是英国革命，1640 年英国革命爆发，都披上了宗教的外衣，以新教的意识形态来号召这场资产阶级革命。但到了法国，法国大革命是唯一一次这样一种革命，它不以任何宗教意识形态做口号、做号召、做旗帜，它只有一面旗帜——理性。

所以法国大革命是笛卡尔原则的一次实践。黑格尔盛赞法国大革命，黑格尔说法国大革命是人类社会的一次辉煌的日出，它让每一个欧洲人认识到，我们只有一个基点、一个基石，就是理性。

宗教的世界观曾经享有的真理的地位被撼动了。人类生活的世界应当有一个支点，这个支点曾经在欧洲向来是基督教所信奉的上帝。现在把上帝从支点的位置上拿掉了，换上

---

了理性。这是笛卡尔“我思故我在”哲学命题的一次社会实践。

康德也是这样地赞美了法国大革命，他说法国大革命这样一个人类现象，永远不会被遗忘，因为它证明了在人们心中有更美好的事物的萌芽。这是以往的历史学家从以往的历史进程中从未推论出来的，而法国大革命显示了这一点。

康德是这样的肯定了法国大革命，后来的黑格尔也赞美了法国大革命。

有一次老年黑格尔跟周围坐在一起聊天的朋友们突然说了一句话：“你们还记得今天是什么日子吗？”一时朋友们茫然——今天是7月14号，让我们拿出香槟酒来。7月14号，法国人攻打巴士底狱，法国大革命爆发，让我们来纪念这个伟大的日子吧，拿出香槟酒我们来喝香槟。老年黑格尔的思想后来被批判为保守的，但是一个保守的老年黑格尔，仍然没有忘记法国大革命。

我们讨论了“我思故我在”这个命题，我们因此就知道笛卡尔是近代哲学之父，是他发动了理性主义的启蒙运动。启蒙运动的主题，就是排除基督教的信仰对这个世界的解释。基督教的世界观被认为是出于偏见和谬误的，因为它对世界的解释没有理性的论证，是一连串的偏见和谬误。

现在人类生活的支持点找到了，人心本有的理性就是我们世界的支点，每个人只要合适地运用自己的理性，就可以担保真理被发现、被认识到。

笛卡尔的原则是欧洲近代哲学中的主体性原则的确立，而且这个主体性还是“先验主体性”——理性对真理的认识并不从外部经验世界中偶然地获取，理性只要发挥它自己本有的能力，它就可以把真理推出来。比如数学就这么做，数学的理性是一个榜样，它并不借助于对外部经验世界的观察和实验，它是理性自身的自我发现。真理是理性的自我发现，这叫“先验原则”。

我们一开始不敢相信，我们总是从感性经验出发，才能一步步上升到理性的认识。我们向来怎么看？我们在这门课程中，讨论古代毕达哥拉斯学派的时候已经证明了一条：数学是纯粹理性的学问。现在纯粹理性的原则能否运用到数学之外的对自然界的认识——所谓自然科学也一样能运用？自然科学当然离不开观察和实验，但是观察和实验的结果需要理性加以分析和讨论，真理才有可能出现。

你比方说古代的亚里士多德的物理学，力学曾经提出一个命题：力是速度的原因。这个命题很符合我们日常直观的事实。

比方说一辆小车在那里静止不动，然后我们对它施加推动力，于是小车就移动了。这小车就运动了一段路程，但它还是停下来了。你给它力它就运动，你把力拿掉，它就静止，这是直观到的事实。

亚里士多德就从直观的事实出发，提出一个命题：力是速度的原因。换句话说：力是运动的原因。很符合直观的经验，但它是真理吗？不是。它是一个直观的事实而已。我们从直观的事实出发，并不能直接得到真理。我们要运用理性，怎么运用理性？笛卡尔认为你一定要把数学理性成功地放到被经验到的物理事实中去，有人就这样做了。

因为有了笛卡尔的哲学，就有伽利略来做这样的事。

伽利略是近代物理学之父，笛卡尔是西方近代哲学之父。伽利略做思想实验了，是力造成了运动，真是如此吗？那我们来实验一下。

假定有一个铁球在一个山坡的顶上，由于地球的重力影响，这个铁球一定从山坡的顶上往山坡底下滚动。滚到到山坡前面的底端的时候，它还会在平面上继续滚动一段路程。

---

但是这滚动的路程长还是短，取决于滚动的铁球与地面之间的摩擦力。如果摩擦力大的话，铁球在平面上滚动的路程就短；若摩擦力减少，已经滚动到地面上的铁球，将继续滚动更长的路程。

那么我们能否来这样实验一下？把摩擦力降低为 0，将意味着什么？将意味着这个铁球将永远在平面上滚动下去，它不会停的。

这个实验不可能在宇宙的任何地方做。当铁球从斜坡的顶上往斜坡的底部滚动的时候，它受到一个力的作用，这个力就是地球对地球表面的任何物体所施加的吸引力，我们称其为重力。由于重力的作用，铁球终于滚到了平面上了，滚到地面上，它还会平行地继续滚动一段时间，它仍然受到力的作用。这个力是什么？是摩擦力。现在把摩擦力也拿掉了，也就是说球体不再受任何力的作用，它居然将永远运动下去。

这个实验当然在宇宙中不可能现实地做，因为我们在宇宙中不可能找到这样一个物体，它不受任何力的作用，不可能的事情，只有在头脑中做，在思想中做，在思想中把所有的“力”拿掉，结果是什么？它将永远保持原来的运动状态。

于是亚里士多德的那个命题必须被修改了，命题说：力是速度的原因。现在必须修改为：力是加速度的原因。

我们学过物理学，学过力学，加速度是什么？是运动状态的改变——它不等于一定是增加速度，速度减少也叫加速度。换句话说，亚里士多德原来的命题是：力是速度的原因——换句话说就是力是运动的原因。现在改成了什么？力是加速度的原因——换句话说改成了力是运动状态改变的原因。

从亚里士多德的命题到伽利略的命题，当中间隔了那么长的时间，一千多年，是不是因为伽利略的头脑比亚里士多德的头脑更聪明？不是。亚里士多德的头脑够聪明的了，他被称为古希腊最博学的天才。但在他那个时代，他不可能这么想问题，因为当时没有笛卡尔这条哲学原则——理性的先验主体性。理性凭借自己本有的能力，可以对直观到的经验事实进行理性的分析，于是就能做思想实验了。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

#### 4.3.4 笛卡尔原则的意义与价值

每一个主体都有发现真理的能力

我们对自然界的真理性的认识，并不是直接从直观经验中获取。直观经验确实是起点——认识起始于经验，但它并不来源于经验。请注意，知识起始于经验，没错，*Knowledge begins with experience*，但并不是 *origins in experience*。

我们要把这两个概念区分，起始于感性经验并不等于知识来源于感性经验。我们知道这两个表达的原则区分了，我们必须承认，我们对世界的认识总是从感性经验开始的，但是我们对这个世界的知识虽然开始于感性经验，并不来源于它。假如你认为来源于它，那么亚里士多德的那个命题就成立了：手推小车它就动，手不推它就静止。于是说，直接从直观事实出发，得到的就是“力是速度的原因”这样一个谬误的错误的命题。

我们确实要观察事物的状态，但是直接的观察并不给予我们关于事物的知识，必须运用理性，理性自己固有的能力和形式，加到感觉材料、加到知觉状态、加到感性经验上去，知识才能从中出来。



---

伽利略的思想实验就证明了笛卡尔的“先验理性”的原则。

于是笛卡尔的先验主体性的原则，给出了第一个基本信念：只要我们人对自己的理性能力运用得合适、恰当、正确，可以担保对自然界的知识无限增长。关键是我们理性运用得是否正确，我们正确地运用我们的理性，关于自然界的知识是可以无限增长的，我们不用担心。而且这个知识是真正的 knowledge，真正的知识，而不是对直观经验的描述。

真正的知识表明什么？表明我们可以把被观察到的感性经验放到一个数学公式里去，确凿、可靠、无疑的知识就获得了。

理性在这件事情上担当了最重要的角色，因为理性是主体性，我们并不是被动地从感性经验出发来获取知识，而是我们运用我们理性的主体的能力，才对感性经验做了真理性的说明，这是第一个推论。

笛卡尔先验主体原则的第一个推论：只要理性运用得当，可以担保对自然界的知识的无限增长，谁证明了这一点？牛顿物理学。

牛顿物理学在各个领域里面的凯旋般的进军，给欧洲近代思想以极大的震动。牛顿物理学的成功，它的意义不局限在对自然科学的研究中，它给欧洲带来一个新的普遍的文化信念：看来基督教曾经对自然界所做的解释都是谬误。

牛顿物理学证明了我们只要按照我们自己的理性，正确地运用理性，自然科学就可以无限进步，这就是牛顿物理学在文化信念上起到的巨大作用。欧洲人开始相信理性，是我们认识自然界，获得关于自然界的真理性知识的根据。

笛卡尔的先验的理性原则，另有一个结果：关于人类社会秩序和社会制度的确立，它也应当建立在理性的基础上。

怎样一种社会制度是好的，怎样的一种社会制度是不好的？这是一个善和恶的问题，这叫道德问题。它也应当运用理性来讨论、推论，我们合适地运用我们的理性，可以一劳永逸地解决道德问题。怎样的社会秩序是合乎道德的，也就是善的；怎样的社会秩序是不符合道德，也就是恶的，标准从哪里出来？不是从传统的习俗的权威中来。某种制度我们某一个民族曾经遵守了几千年，它就是真理吗？要拿理性来审视。

理性不光用来形成关于自然界的客观、可靠、确凿有效的知识，理性还应当用来论证，真正的、善的、合乎道德的社会秩序、社会制度。

笛卡尔原则的第二个方面的意义形成了一种信念。看来我们今天的中国人受到西方思想的影响也很深，我们也具备这种信念了。看一个制度好还是不好，我们不再假借传统的权威了，我们要看它是否符合理性。

假如这种社会秩序、这种制度是符合理性的，我们一起遵守它。假如你要批评某种制度，只有一条理由：它在哪些方面不符合理性。

大的制度我们不说，小的企业制度。我们今天的中国的企业家也要建立一个合适的企业制度，这个合适的企业制度并不是合乎传统道德的企业制度，我们没这么想，我们说它符合理性，这个企业制度就被公认了。

不是有人到，比方说复旦大学管理学院，去学 MBA 或 EMBA 的课程吗？这些管理科学是不是理性的学问？是的。从管理科学这么理性的学问当中，要推出合乎理性的企业制度，我们学好了就去用。我们不问这个企业制度符合不符合儒家的传统，或者符合不符合基督教的原则，我们从不会这么问。我们问企业制度合乎理性吗？这就是笛卡尔原则第二个方面带来的一种文化信念——只要我们合适地、正确地运用理性，我们也可以一劳永逸地解

---

决关于“社会制度是善还是恶的”这样一个问题的讨论。

某一种传统的信念，它曾经被看成是善的，但如果它在理性面前站不住脚，它就不是善的。

我们中国历史上有宗法社会，这一点我们都知道，家族有个祠堂，家族还有一个族长，按照儒家的伦理原则来确立宗法社会的秩序和制度。它在中国维持了几千年，它甚至可以不需要政权的，地方政权，它能够保证地方社会的和平和稳定。宗法社会的体系是儒家价值的一种制度实现。

现在我们仍然遵守儒家的传统的价值观念，由它来开出一一种制度吗？不。我们今天的社会制度，直到最基层的社会制度，一律要用理性来安排。我们既不拿某种宗教的信仰来考察这个制度是合适还是不合适、善还是恶，我们也不能用非宗教的，比如说儒家的伦理价值体系来考察制度，我们只有一条——理性。

我们知道了笛卡尔发动的理性主义启蒙运动的重大的历史结果。

一、自然科学可以长久地发展，牛顿物理学证明了这一点。二、重新审视一切既往的社会制度，以及建立于其上的传统信念，不合理的都应当被推翻、被一笔勾销。

换句话说，先验理性的原则的运用有两个结果：一、解决对于自然界的知识问题；二、解决人类社会秩序的道德问题。

一个知识问题的解决，一个道德问题的解决，都凭借笛卡尔所说的先验理性。我们就由此看到了笛卡尔发动的那场哲学革命的重大意义了。

理性主义的启蒙运动，启蒙的理性。启蒙的第一层含义，就是每一个人作为主体的存在确立；第二层含义，就是每一个主体都有发现真理的能力，于是大家来讨论，通过讨论，一个最终符合理性的社会制度的基础被找到了，“我思故我在”这个命题是革命性的。

所以我们说话要这么开始，假如你要表达一个观点，你不能以颁布真理的姿态出现，“真理就在这里，我告诉你”，不，总要从“我思”这句话开始，I think，它成了欧洲近代人的说话习惯。这种说话习惯是非常重要的，我要告诉你的认识总从 I think(我认为)开始的，换句话说你也可以从 I think 开始，I think, you can think, 都是。

我们 think 的内容不一样，那就自由的争鸣，于是欧洲世界、欧洲民族就如此进入了近代原则。倘若一个国家，它的社会状况不如人意，在国家当中的人会怎么说？我作为个人也没办法，国情如此——他们会这么说吗？

德国人说德国现在状况不好，一个德国人说我也没办法，个人是渺小的，我们德国国情如此。他们不会做说这样，我们每个人都有责任。I think，我想应该怎么样。你也说 I think，我想应该怎么样？大家讨论吧。

我们现在的中国，“国情”这个字眼很重的，它很恰当地把我们的个人的责任都自然地取消了。假如这个状态是大家都不能接受的、不如人意的，我们每个人都有责任，这是笛卡尔的原则，也是王阳明的原则。

我们每一个中国人，你哪怕地位很低，叫“贩夫走卒”、“引车卖浆者流”，都要做收拾精神、自作主张的大英雄，你也可以 think。当然中国人的 think(思想)不是理性思维，是良知呈现，每个人都要呈现他的良知。我们这么说这个状况，每个人都没办法，都不归我管。

什么叫近代原则？在中国是阳明心学，在欧洲是笛卡尔原则，记住这个命题，“我思故我在”。

---

这就是第9讲的第3点。笛卡尔发动理性主义启蒙运动，启蒙运动的影响力极其广泛，在捍卫每一个人的思维的使命。伏尔泰这么说：我不同意你的所有观点，但是我坚决捍卫你把它说出来的权利。这就是笛卡尔原则的表述。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

## Part5 休谟难题与康德的回应

### 5.1 休谟对先验理性主义的挑战

#### 5.1.1 休谟难题一：因果关系的必然性原则

##### 因果关系有客观必然性吗？

现在我们进入第10讲，我们来看一看笛卡尔开始的近代先验理性主义在欧洲思想界曾经遇到了怎样的挑战。这里我们必须谈到一个欧洲近代哲学史上非常关键的人物，英国的哲学家大卫·休谟(David Hume)，苏格兰人。

在法国的笛卡尔起始的理性主义启蒙运动之后，休谟的思考更加深入，他要追问理性的“先验”的本性是否真实。自然科学要建立在先验理性的基础上，担保它是一个真理的体系，那么这样的先验理性是否存在？

另外，从笛卡尔开始的理性主义启蒙运动，确认了先验理性还可以用来确立社会制度的价值根据，这样的先验理性是否存在呢？这些都是休谟密切思考的问题，于是他被称为一个怀疑论的哲学家。

第十讲的第1点，就是讲休谟对先验理性主义的挑战。这个挑战提出了两个问题，我们称之为“休谟难题”，休谟难题一（和）休谟难题二。

我们先来看休谟难题一，这是个怎样的难题呢？

我们知道自然科学总是要不断地向我们揭示自然状态的因果关系，揭示自然状态的自然现象。它运用于比如说医学，运用于医疗，这就很明确了，很明显。

病人来到医院，找到了医生，病人诉说了自己的症状，那么医生的任务是什么？寻找这种症状的原因，就是要寻找病因，没有任何一个症状是无缘无故地来的。比方说发热、发烧，发到39度几，这是个症状。我们要询问发烧的原因，才是疾病的诊断。

因果关系普遍存在，自然科学要寻找因果关系，这毫无疑问。

那么休谟现在就要问了：因果关系客观存在，他不反对。a现象出现，b现象跟随着它也来了，于是我们认为a现象是b现象的原因，b现象是a现象的结果——前因后果。

休谟要问的是：这种因果关系它是客观的，但它是必然的吗？

a现象出现，b现象跟着而来，我们就说b是a的结果，我们这么说了。但是我要问的是：为什么b一定是a的结果，a为什么一定是b的原因？这里边有没有必然性？

如果因果关系有必然性，休谟说理性应该能发现它，怎么发现它？我们在对a现象的分析中发现它本就包含着b，于是a来了，b一定来，这就是必然性得到证明了。

在数学的领域里，几何学的领域里，我们可以寻找到这种因果关系的必然性。从一个

---

数学的概念当中可以必然地推出另外一个概念。

比如说有直线这个概念，直线线段是一个概念，从直线线段里推出什么？直线线段是两点间最短的距离，“两点间最短的距离”这一层意思已经必然地包含在“直线”这个概念里了。我们从直线线段里面可以分析地获得另外一个推论：两点之间最短的距离。这两者之间的必然性是毋庸置疑的，理性可以发现。

但是现在我们问：理性是否能发现太阳照射里包含着石头发热呢？

我们总认为这两者之间是有必然的因果关系。太阳照射了，石头必然地热了。我们用一句普通的话说的叫：太阳晒热了石头。这句话我们人人都同意，于是我们就认为：只要太阳照射，一旦照射，那块本来比较冷的舌头就变得慢慢的热起来了。

我们用了一个动词，“晒热了”“石头，这个及物动词“晒热了”，这个及物动词本身就包含着太阳照射是石头发热的原因，石头发热是太阳照射的结果，所以用了一个词叫“晒热了”。这个及物动词里面包含着因果关系，这个因果关系存在，我们承认。我们问必然与否，是否是必然的？

我们能从太阳照射这件事情当中理性地分析出石头变热的结果吗？倘若能做到这一点，这个因果关系不仅是客观的，而且是必然的。

但是休谟跟我们讲，我们无论如何不可能从太阳照射这件事情中，理性地分析出石头变热这个结果，所以对“太阳晒热了石头”这个因果关系的认识其实只是信念而已，一条信念。这个信念来自哪里呢？来自我们向来以前总是发现：当太阳一照射，石头就发热了，以往向来如此。

我们把“以往向来如此”看成是必然的因果关系，根据在哪里呢？按照笛卡尔的原则，根据就在理性自身中了——先验理性。但是休谟说没有，我们发现不了，理性在这里不能证明太阳照射必然导致石头发热，理性无法证明。

虽然“以往向来如此”，那么下一次呢？下一次太阳照射了，石头却慢慢变冷了，在理性上不矛盾的。你只是跟我说不可可能，太阳照射的石头怎么会变冷呢？它一定变热，你说不可可能这样，那么休谟就要问你：为什么不可可能，你能否论证一下？

如果你开始论证了，运用了物理学，你说太阳照射就是辐射热的传导，辐射热传导到那块石头上，加剧了石头内部的分子运动。什么叫石头变热了？就是石头内部分子运动的加剧，太阳照射是辐射热的传导加剧了石头内部分子运动，所以它变热了。

你说得信心满满，休谟微微一笑：你仍然没有告诉我这两者之间的必然联系，你只是改变了说法，说得更精致了，原先说的比较粗糙一点，叫“太阳晒热了石头”，现在你说得很精致，叫“辐射热的传导”——太阳的辐射热的传导加剧了石头内部的分子运动，改换说法而已。在这种说法的改变中没有增添一点必然性，辐射热的传导为什么必然加剧石头内部的分子运动呢？为什么不可以减弱它呢？

你把话说得更精致了，但你没有因为更精致的说法，就增添了这两者之间的连续的必然性，一点都没增加，只是改换说法。

我们通常说晒热了石头，你说辐射热加剧了石头内部的分子运动，说法改变而已。于是休谟就开始得出这样的结论了：

我们通常认为有必然性的因果关系，是人心的一种信念而已。我们习惯了，我们向来总发现 a 现象出现，b 现象就跟随着来了，因为向来总发现这一点，我们就把它说成 a 是 b 的原因，b 是 a 的结果，这实际上是一条信念。

---

你说这是必然的，等于是说什么？未来必将符合过去。

过去总是晒热了石头，未来照射也一定晒热石头，你等于又给了一条最基本的信念，什么信念？未来必定符合过去。未来太阳照射，石头一定发热，就是一定符合过去我们向来看到的、向来感知到的。所谓因果关系的必然性，其实是一种心理上的联想律。每当出现 a 我们就联想到 b 了，这个联想是怎么建立起来的？向来的经验总是如此。

原来因果关系的必然性居然建立在心理联想律的基础上，这在根本上动摇了对自然科学拥有理性的基础，这一条认识被动摇了。

原来整个自然科学的理论居然仅仅建立在这样一条信念上，什么信念？——未来必将符合过去。

我们从过去获得了那么多的感性经验，然后把它放入了因果关系的必然性的描述之中，说未来一定也会如此，这难道是理性的吗？它在理性之外叫联想。大家想想看，休谟这样提出的问题，这个问题成立吗？

我们不敢相信休谟这样提问题是对的，我们总是坚定地相信着因果关系的必然联系，因与果的必然联系。这个必然性似乎完全符合理性，但休谟说不，你说它客观的我同意，向来太阳照射石头真的发热了，这是客观的，但是客观的不等于必然的。休谟从来没有怀疑因果关系的存在，只是怀疑了因果关系的必然性，请注意要点在这里。

因为必然性都应当从先验理性中获取，但是在这里，先验理性毫无作用，你无法从 a 中分析出 b 来。

假如我给你一个概念叫眼科医生，好，你就说一句话了：“眼科医生是专门治疗眼疾的医生。”这句话肯定是必然的。“专门治疗眼睛疾病”这个概念，本来就包含在“眼科医生”这个概念里了，这两者的联系主语和谓语的联是必然的，这理性可以分析出来，但因果关系理性无法分析出来，你只能说向来总是这样的。“向来总是这样”，难道就有必然性了吗？

再比方说太阳每天从东方升起，天下所有的人都不怀疑，明天太阳也会从东方升起。明天太阳就不从东方升起了，为什么不可能，理性能担保这件事吗？理性能担保明天太阳还从东方升起。它明天不升起了，理性说不可能，理性说得出不可能吗？

你怎么回答的，为什么太阳每天从东方升起？你告诉他地球自转，地球每 24 小时自转一次，这是天体运动。地球是一行星，它除了绕着太阳公转之外，同时发生自转，因为自转的缘故太阳总是每天从东方升起。

你这样跟休谟讲毫无意义。休谟说它明天不转了可以吗，理性不能保证它明天一定转，它明天就不转了，就停止自转了。为什么不可能？理性无法排除这种可能性。

我们领会到休谟问题了。

我当初读本科的时候，哲学专业本科，读西方哲学史，读到休谟这一段，我用了一个学期跟休谟难题挣扎。后来我才知道休谟本人也挣扎，他自己发明了这个难题，他想不通了，恐惧了，从书房里面出来，找朋友到咖啡馆里喝咖啡去了，想把这个问题遗忘掉，喝着咖啡又想起这个问题，又急急忙忙赶回书房继续思考。

人类怎么会发明这样的难题来为难自己？

因为先验理性的原则被笛卡尔提出来了，提出来了以后我们是否能真相信这件事？牛顿物理学固然获得了凯旋般的胜利，但是物理学的整个基础延续只是我们的信念而已，在联想律的基础上形成的信念，这样物理学的基础就不是理性。这个挑战非常厉害。



---

我们先前在上一节当中就讲到了，按照笛卡尔的原则，只要我们的理性运用得当——因为它是先验的——运用得当就可以担保对自然界的知识无限增长，这条信念已经树立好了。现在休谟来挑战了，自然科学的基础是不是先验理性——这个问题就来了。

这是关于因果关系的必然性是否存在的问题。

按照笛卡尔，一切必然联系都应当从先验理性中推出来，现在就是推不出来。

后来谁遇到了这个问题，了解到这个问题，大为惊讶，受到巨大的震动？这位就是德国哲学家康德。康德后来非常感慨地回忆道：“休谟把我从独断论的迷雾中拯救出来。”

他(康德)现在是独断论，就是相信理性，它(理性)的内在的必然性导致我们关于知识所获得的自然知识也是必然的，这叫独断论。“休谟把我从独断论的迷雾中惊醒过来”，这是康德的原话。

这叫休谟难题一。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

## 5.12 休谟难题二：价值理性的可能性问题

### 理性能用来推断价值吗？

我们再来看休谟难题二。

休谟难题二是这样一个问题：价值理性的可能性问题。

因为按照笛卡尔的原则，我们运用理性不光可以解决知识问题，而且还可以解决道德问题。怎样的社会制度是符合道德的——它应当得到理性的论证。假如理性能够论证某种生活社会生活状态、某种社会秩序和社会制度是最好的制度，善的制度，就是一份善的价值。

“理性能论证吗？”——休谟是这么提问的。

休谟难题二，用英语来表达是这样一个问题。因为他就是英国人，他用英语说话，休谟这么问了：“How to derive Ought from Is?”

我们知道在英语当中有个动词短语叫 *derive from*，学过英语的朋友都应该知道这个词了。*derive* 就是推论，*from* 就是从什么当中。*derive sth. from sth.*，从什么当中推出什么来。

好，现在的休谟问题是这么问的：*How to derive Ought from Is?* “Ought”在英语当中本来是个情态动词，应当。现在休谟的做法是仿造了德语的做法，在德语当中所有的名词，不管这个名词在句首还是句子中间、还是句尾，第一个字母总是大写的，学过德语的朋友都知道这一点。所以你看德语的一句句子，你马上就能辨别这句话中哪几个是名词，它只要第一个字母大写，它就是名词。

现在把 *ought* 的第一个字母 *o* 大写了，它就变成名词了。*is* 是动词 *to be* 的第三人称单数形式。*To be* 是原型动词，第三人称单数形式叫 *is*，*He is a teacher*，他是一个老师，*is*。现在把动词 *is* 的第一个字母也大写，也让它变成名词。好，*ought* 变成名词了，叫“应当”，*Is* 叫“存在”。*How to derive Ought from Is*——如何才能从“存在”中推出“应当”来呢？直译的话这句话就是这个意思，把它直接的译成汉语。

休谟问题二就是：如何可能从“存在”中推出“应当”？“应当”牵涉到价值，所以也有人

---

把它翻译成“义务”。如何从“存在”中推出“义务”呢？

关于存在我们可以获取知识，关于存在的知识中推出我们应当做什么，不应当做什么的价值判断吗？推得出来吗？假如理性还能做第二件事情——一劳永逸地解决人类社会的道德问题，可以论证哪一种社会制度是符合道德的，理性能做到这一点，那么我们就能够从“存在”中推出“应当”来。

关于存在我们固然能做知识，关于存在的知识中推出我们人类的生活应当怎样，不应当怎样呢？这个问题是不是很大。我们更简明地说，休谟等于在问：一系列的科学知识，都给出了事实判断，事情是怎样的，我们从事实判断当中推得出价值判断吗？

比方说经济学是一门科学，叫社会科学，它给出一系列关于经济现象、经济运动的知识，经济存在，你可以对它做出 knowledge，知识来。

但是我们倘若问经济学家，人类的经济生活应当这样展开吗？这样展开是好的还是不好的？经济学家当然要拒绝回答了：这不是我的问题，我就是在描述资本运动，并且寻求规律；资本主义生产关系是对人类生活是合适的，还是不合适的，这件事不归我管。科学总这样回答。

但是资本主义是好的还是不好的确实是一个真实的问题，就像我们的改革。30 年改革，从计划经济体制向市场经济体制转变，就开始服从资本的逻辑来从事经济，这样做是好的还是不好的？这可不是一个事实判断，而是一个价值判断。

那么我们就给价值判断了，给了，叫：中国特色的社会主义市场经济——价值在里边了。

中国的经济学家该怎么办？一方面要描述资本运动的逻辑，一方面要赋予它社会主义的价值，结果经济学家发现这件事不归我管，很尴尬。

一切社会科学都处在这种尴尬当中，政治学、法学、经济学、社会学，它当然自诩自己为科学的，但是它又发现它所研究的对象：经济制度、法的制度、政治制度，同时是一种价值体系。这种价值体系若每一个社会成员不接受它，这个制度是不能存在的。它之所以能存在，首先就是每一个社会成员在价值上认同了这个制度，这里边有价值判断：我认同市场经济体制——这个认同是价值认同，然后再去描述它。

经济学把这个前提撇开了，但它总是存在。

休谟难题二非常厉害，它质疑了理性在价值的领域当中能不能被运用。而价值的问题是始终人类生活不能回避的问题。

我举个例子，假如有一个惯窃，偷窃他人的钱包已经几十年了，经验成熟，在事实判断上他能力很强。这一次他登上一个公交车，他发现边上有个老人站在那里，老人的口袋鼓鼓囊囊的，他一判断里面有个钱包。按照他作为惯偷所形成的偷盗是否能成功这个知识他足够了，他按照周围的环境条件，他就发现本次的行窃一定成功。他可以给出一个知识性的判断——这一次一定成功，不会失败，这是个事实判断来了。

但是他突然发现，站在他身边的老人衣衫褴褛，一看就是个穷老头，跟自己的父亲一模一样，突然一个问题从他心中产生了：我该不该下手？倘若我下手的时候，我简直是在偷盗我穷父亲的钱，我的父亲跟老人一模一样。

一个问题来了，这个问题不是关于本次行窃是否成功的判断，而是应该不应该行窃的价值判断。他为什么会有这样的感受？看到边上一个衣衫褴褛的老头，就想到了自己的父亲，想到自己的穷父亲的时候，他就突然有一个问题：我应该不应该把他那个钱包拿掉。

---

他发现如果他的手伸向老人的口袋，仿佛在伸向自己父亲的口袋，请问他这个价值问题哪里来的？儒家。儒家的价值观：老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。因为他是中国人，儒家的价值观念深入我们每一个中国人的内心，这个价值观念不是用理性论证出来的，而是孔子说的那个“仁”，叫“推己及人”。

所以孟子那句话说对了，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”。推己及人，这不是一种理性论证出来的东西，而是我们这个民族的传统价值观念，它发端于儒家，从孔子开始的，然后孟子发挥了，或者又如阳明讲良知了，这哪里是理性的结果，理性推论的吗？不是。

所以我们的价值观念是否能用理性来加以论证？休谟提出了这样的问题，多么厉害的一个问题。

理性能否运用在价值领域当中，来告诉我们什么是应当做的，什么是不应当做的？理性一劳永逸地解决了这个问题，可能吗？这就提出了一个价值理性是否可能的问题。

我们运用我们的理性可以改造自然界，我们改造自然界，就自然科学有这个能力，现在的自然科学的运用叫技术科学，更厉害，我们把这地球改的面目全非了。我们上海地底下，地铁纵横交错的，我们真会改造世界。

理性这种用法叫工具理性，很成功。笛卡尔原则起来之后的西方科学不断地发展，应用于生产中，那叫技术。我们建立了与自然界的这样一种技术改造的关系，成功了，但这个理性与价值无关，是工具，(是)为了人类的利益，更好地控制世界，理性的成就就是在工具的领域当中确凿无疑。

我们有了 IT，信息技术了，我们手中有手机，有 iPad，理性真是充分发挥它了。但发挥出来的叫工具理性，价值理性成立了么？

现在是价值理性空场，关于我们应当做什么，不应当做什么的伦理价值问题，现在不再是个追求真理的领域，而是个相对主义的领域。在价值观念上，我们可以彼此不一样，你保留你的价值观，我保留我的价值观，不要说谁是真理，谁是谬误。现在是不是都在这么想？叫“相对主义的价值观”。这里似乎已经没有真理的可能性了。

休谟如此提问题，这个问题直到今天有重大的现实意义。

我们能否做到让理性不仅作为工具起作用，增进人类的利益？我们是否在利益的领域当中，也让理性起作用——哪些利益是值得追求的？哪些利益是根本不当追求的？

假如理性能做到这一点，我们将会有普世价值，跨越民族文化差异的、全世界共同认同的价值。

假如能做到这一点，我们可以解决什么？文明的冲突、文化的冲突。

你阿拉伯人为什么要坚持你这种生活方式呢？你的利益诉求在理性上站得住脚吗？假如我们这样来追问，不是要寻求价值理性，运用理性来把某些民族向来追求的利益看成是不合理的，某些民族他向来追求的利益是普世的，适合于全人类都应当追求的，你能论证这一点吗？

假如你能论证这一点，你就解决了亨廷顿那本书所提的问题。

亨廷顿在上世纪 90 年代发表了他的一篇国际政治学的著作，叫《文明的冲突》，预言了 21 世纪国际关系的主题，就是文明的冲突。

我们能消解文明的冲突吗？用理性来消解吗？全世界能思维的头脑，在联合国的号召

---

下集中起来探讨，最后给出了普世的价值，用理性来论证。

所以你印第安人，你非洲部落，放弃你们那些价值，因为它在理性上站不住脚，一一地跟他们讨论，最后形成普世伦理、普世价值，这件事可能吗？怎么问的？

How to derive Ought from Is，这就是休谟问题了。

## 52 康德对休谟难题的回应

### 52.1 导论：康德的三大批判

#### 哲学某种意义上成了生活的根本

在新的课程开始之前，我们先来简单回顾一下之前讲到的一些内容，也希望各位能够带着这些知识储备，和我一起进入到新知识的讨论中。

当代人类仍然面对休谟问题二，理性的运用在科学技术的领域里面得到长足的发展，但这是工具理性。理性在这方面取得了它的成就，帮助人类更好地为自己的利益而控制世界，这就是理性的成就。

那么现在问的是，人类有没有唯一的共同利益呢？

假如我们说人类有共同利益，就是人类都想要生存在这世界上，这个地球上，那么这是不是共同利益？它不叫利益，它跟动物的求生是一回事，这是生物自保的本能，它不构成人类社会的价值。

我们追问的是，什么是更好的生活，什么是能够产生更好的生活的社会制度？而不仅仅是存活于此地球。

在价值的领域里边，我们今天看到的是文明的冲突，不同民族的历史、文化形成了不同民族对什么是更好的生活，什么是更好的生活方式的价值观念体系。

我们能否在各个民族不同的价值观念体系上，通过理性来辨别、来论证其中某一种价值观念是唯一正确的，其余的价值观念所要维持、维护的利益是不应当被维护的，它应该被放弃？倘若能做到这一点，我们就有所谓普世价值了，跨越民族文化差异的普世价值，因此就形成普世伦理，能否做到这一点？

我们在今天这个现实世界中，在国与国的关系中，民族与民族的关系中看到的恰好是多元的利益，利益的多元化，以及不同利益之间的冲突和争斗。恐怕没有任何一个民族可以宣布，我们所确认的利益是人类都应当追求的利益。

(比如)你把工厂开到非洲。非洲确实有廉价的劳动力，然后你跟非洲工人说一句话：时间就是金钱，效率就是生命。他会接受吗？他上班上到一半突然走了，为什么？举行部落宗教的仪式，在那里唱歌跳舞，完了又回到工厂。你作为企业家急得要死，你说你放弃吧，你们非洲人，放弃你这样的生活价值观念，唯一正确的就是效率。这是唯一合理的利益，时间就是金钱，效率就是生命。

我们知道，亨廷顿在上世纪 90 年代发表了他的那本著名的书，叫《文明的冲突》，预言了 21 世纪国际关系的主题就是文明的冲突。2001 年“911”事件是否就印证了他的预言？

所以休谟问题二仍然放在今天的人类面前，它挑战了先验理性主义的第二个用法。先验理性的第二个用法就是：论证唯一合理的价值。

---

假如这种用法能成立，(我们)就有价值理性，我们不仅有工具理性，我们还具有价值理性。

这样我们就进入了第十讲的第 2 点，我们来看德国哲学家康德如何来回应休谟这两个难题的挑战。

康德一生最重要的著作就是“三大批判”。

第一大批判就是他那本书，叫《纯粹理性批判》；第二批判，就是他的第二部代表作品《实践理性批判》；第三部批判，是讨论这个世界上美和美的经验是如何可能的，叫《判断力批判》。

第一批判和第二批判，分别回应休谟问题一、休谟问题二。

休谟难题一挑战了自然科学是否有理性基础，康德用一本书来回应：《纯粹理性批判》。

康德是如何回应的呢？我们先来看这个概念，叫“纯粹理性”(pure reason)。用英语表达就是 pure reason，reason 就是理性，pure 就是纯粹的。什么叫纯粹理性？

在纯粹理性当中不包含任何感觉材料，没有任何感觉成分，这样的理性所达到的内容就是纯粹的。这个纯粹是指无感觉材料，无感觉成分。

有这样的理性存在者吗？有的。举一个例子，(比如)人格——我们每一个人从可被感知、可被知觉这件事上我们都是身体(body)，我们除了是身体之外，我们还是人格的存在。这个被称为人格的东西，它里边没有任何感觉成分，没有任何感觉材料，它只有通过理性才能被把握到。

比方说，我说一句话：这块手表是我王德峰的私有财产。这句话一说出来大家都能理解，理解上毫无困难，那么底下我得问，各位理解我这句话的前提是什么？是不是因为我走进这个教室的时候，各位看得很分明，这块手表在我的左手的手腕上戴着，所以是我的私有财产？并非这个缘故。

因为这块手表在你的手腕上戴戴也没问题，它仍然是我的私有财产。手腕是一种物，手表是另一种物，此物无法占有彼物。假如我们把一块手表放在一个桌子上，放的时间很长没人动它，我们是否因此就能说这块手表是这个书桌的私有财产？太荒谬。

所以在那句话里边，“这块手表是我王德峰的私有财产”，这句话中的王德峰所指是什么？不是指他的手腕，不是指他的身体，它另有所指，这个另有所指的王德峰大家看不见摸不到，但人人都承认他存在。

大家看得到摸得到的是我的身体，占有手表的王德峰大家都看不到，也摸不到，他不是感觉的对象，但我们都知道他存在，这个存在叫人格。你未经我的同意，拿着我这块手表，表面上看只是你剥夺了我的一份感性的享受，剥夺了我一份感性的财富，不是，你否定了我人格的存在。

所以按照康德哲学，私有财产的关系是什么？是人格占有外物，占有外物的关系。

这里理性有一种作用，(理性)完成了一种抽象，把“王德峰”这个存在者，他的感觉的存在、感觉的成分、感觉的要素统统抽象掉，剩下的就是人格。

人格的存在，我们其实在今天是无可怀疑了，为啥？现代法律制度当中有一条叫遗嘱制度。我王德峰总有一天要死的，临死之前我立了份遗嘱，遗嘱当中有这样一条规定：在我死后这块手表赠送给某某人。这份遗嘱经过必要的法律手续之后，就生效了。

有一天我王德峰真的死了，我的 body，身体被送到火葬场，化为灰烬，还活着的人怎



---

么面对这块手表呢？有两种可能的态度，一种是什么？反正王德峰的身体不在了，大家来抢，抢这块手表，看谁的力气大——这是一种态度。

第二种态度是什么？王德峰的身体虽然不在了，让我们来执行他的遗嘱。他们在执行我的遗嘱的时候，真的把这块手表赠送给某某人了。他们这样做意味着什么？意味着对我的人格的存在表示继续的承认并加以尊重，他们没有认为我的人格和我的身体一起烧掉了。

假如他们不承认我的人格的存在，他们会怎么样，对于一个亡者的遗产该怎样处置呢？

中国古代的传统有“长子继承制”，有“诸子均分制”，如果有几个儿子，那么由族长来主持，在不同的儿子之间进行分配。总而言之，这种处置亡者的遗产的方式跟亡者人格所做的决定毫无关系。

遗嘱制度确认了人格的存在，并且要求尊重，而且确认人格并不会跟身体一起烧掉。法律上的遗嘱制度有哲学的前提，康德把这个前提说出来了。

他说有一种存在者，纯粹理性的存在者，就里边没有感觉材料。有这种存在者吗？有，比方说人格。

我们在讲康德哲学，我们也在讲西方近代以来的社会生活的某些基本原则，哲学就是生活的根本。

突如其来的疫情在湖北爆发，全国各省市有了医疗队奔赴抗疫前线，冒着生命的危险，这里边有什么？有儒家的哲学，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，这里边并不是基督教的博爱，是我们中国人的儒家精神，儒家的哲学，在生活中。

## 522 康德的回应一：纯粹理性批判（上）

### 纯粹理性使经验成为可能

现在我们来看康德怎么回应休谟难题一。

比方说“太阳晒热了石头”，这是一条经验，用英语来说 *experience* (经验)，现在休谟认为这条经验当中不包含必然性。

康德来论证了，他问这条经验如何可能，我们关于自然界的种种经验是如何可能的？

请注意康德对问题的提法，他并没有问我们关于自然物的经验是否可能，这里没有是否可能的问题，我们始终有各种自然经验，而我们问的是这经验是如何可能的。

我们区分两种问法，一种叫“是否可能”，一种叫“如何可能”。

比方说审美的经验我们都具备了，康德不会问审美经验是否可能，我们实际上天天都在审美，没有什么“是否可能”的问题。他用第三大批判“判断力批判”来回答审美经验是如何可能的。

这个问题为什么特别有意思呢？特别关键的，我们平时不会这样问，我们就在经验中，我们就获得经验了，我们现成地获得了经验，经验直接就给予我们了，我们当然不会问它如何可能。那么我们请问，经验是怎么给你的？

太阳照射，你知觉到了，这是一种知觉状态。石头由冷变热，你也知觉到了，这又是一份知觉状态。知觉状态不等于 *experience*，它不叫经验，这叫知觉状态。

但是当你说一句话，“太阳晒热了石头”，你就说了一条经验了。那么我们要问这条经

---

验是如何可能的，感官会报告给你么？你的感官能力能够让你获得太阳照射的知觉状态，也能让你获得石头变热的知觉状态，但是晒热了”这个词你怎么说得出来的？

这个动词里边隐藏了一个东西，把先前的那个知觉状态“太阳照射”看成是后来知觉状态“石头变热”的原因，石头变热是它的结果。这个因果关系并非你的感官报告给你，感官无法报告给你这个东西。

那么这个因果关系来自哪里？

休谟的回答说：心理联想。因为向来总是发现 a 现象太阳照射，马上就跟随着另外一个 b 现象到来了。我们过去恒常地发现，这样一个前面的现象，a 后面跟随着一个 b 现象，我们在心理联想律的作用下，我们把前面的 a 说成是后面 b 的原因，把后面的 b 说成是前面 a 的结果，心理联想。

真是心理联想吗？康德说不，这是思维的形式，理性思维固有的形式。它不在心理学讨论的范围里边，它是逻辑学研究的对象，逻辑学讨论的对象。

逻辑学讨论什么？思维的形式和思维的规律——思维自身的形式，思维自身的规律。

于是现在康德跟我们讲，经验是如何可能的要有两个条件。

第一个，我们确实要获得知觉状态。我们知觉到太阳在照射，我们也知觉到石头变热，这是经验形成的一个条件，但光这个条件还不能做出经验来。

还有另外一个条件，来自理性自己的形式。

理性把自己的形式放到了两个知觉状态上去，把这两个知觉状态加以粘合、连接，两个知觉状态通过理性自身的形式——比如说其中有一个形式叫“因果范畴”，原因与结果的范畴，这是理性自己的形式——理性用这个形式把先后两种知觉状态连成一条经验。

因果范畴不是感官所能获得的东西，因为它不是感觉的东西，它里边没有感觉材料，没有感觉成分，它只是理性思维自身固有的形式，这个自身固有的形式康德称其为“先天形式”。

人类认识的先天形式起到一个什么作用？把被知觉到的、富有感觉材料的知觉状态连接起来，它是连接知觉状态、把它做成一条经验的理性自己的形式。

于是一件事情被说出来了，什么事情？——一切经验都是被构造出来的。

构造出经验的那个形式理性自身具备，那么自然科学建立在大量的经验的基础上，把经验做成了知识。康德现在没有回答“自然科学的知识是否以理性做基础”，康德倒是先问，让自然科学建立于其上的那一系列经验，本身恰好已经是理性所做出来的。理性用自己的形式做成了那么多经验，在这个经验的基础上形成了自然科学的知识当然以理性做基础了。因为经验以理性做基础，自然科学的知识怎么可能不以理性做基础？

我们再来讨论一条经验，一条非常简单的经验：水结成了冰——这是一条经验。请问我们如何获得这条经验？我们直接的反应是什么？我感知到它。

比方说在寒冷的冬天，我们在院子里放了一盆水，它先前就是液态，我们手可以伸进去，发现它是流动的，液态，被称为水了。由于空气的寒冷，经过一段时间，这一盆水变成了一盆冰，“水结成冰”就是来自我们对它的知觉过程。这条经验就这么来了，听上去是那么自然。

但是我们不免要问，水和冰各自分别表达的是两种不同的知觉状态，把它表达为“水就是液态”，你获得了关于液体的知觉状态，把它表达为冰，你就是获得了对固体的知觉状

---

态。

那么这两个知觉状态，液态、固态怎么连接起来的？你用了个动词“结成了”，这个动词意味着什么？意味着你把先前的水和后来的冰看成是同一个东西。

这件事你怎么知道的，是感官报告给你的吗？你回答说是的。我说为什么，他说我就呆在面盆边上没走开过，没有人在我不注意的时候把先前的水倒掉，放了冰块放到面盆里，没发生这件事，我就始终呆在边上的，没离开过，所以我知道后面被称为冰的东西跟前面被称为水的东西是同一个东西，你就这么回答我了。请想一想，这样的回答站得住脚吗？

大家以为站得住脚，向来都这么想，其实站不住脚。因为“你始终站在面盆边上没离开过”这件事情不能规定你把先前被称为水的东西和后来被称为冰的东西是同一个东西，没有规定你这样想，你完全可以有另外的想法。先前被称为水的东西，压根从“有”变成了“无”，那个后来被称为冰的东西，是“无中生有”的来了。谁阻止你这么想，那个水就没了，那个冰就来了。

感官规定你必须认为后面的冰与前面的水是同一个东西吗？感官不可能规定我们怎么想，而是我们向来这么想了。这个“向来这么想”不来自我们对外部事物的知觉，而是来自我们把先后两种知觉状态用了一个范畴连接起来，这个范畴叫“实体”。

实体，用英语来说叫 substance。由于我们的理性的认识形式当中有一系列的范畴，其中有一个范畴叫“实体范畴”，我们就是运用了这条实体范畴把先前被称为水的知觉状态，和后来被称为冰的知觉状态连接为一条经验，叫“水结成了冰”。

什么叫实体范畴？理性认识的形式之一。这个形式的含义是什么？在变化中总有保持自身不变的东西。

在变化过程中，保持自身不变的东西被称为“实体”了。这实体你是看不到、摸不到的，是你自己的思维的形式。

因为人的理性思维的形式本来就包含这样一条，世界上没有什么东西从有变成彻底的无，也没有什么东西无中生有地出现。我们不能这样理解变化，变化是那不变的东西的形态的改变，那个不变的东西叫实体”，它乃是个范畴，也就是理性自己固有的形式。

看来真有意思，“水结成冰”这样一条简单的日常经验，康德从中分析出它（实体范畴）有来自非感觉的成分，乃至非感觉成分的东西，让这些感觉组成经验了。而这个形式本身不是感觉的对象，实体范畴、因果范畴都不是感觉的对象，而是把感觉材料做成经验的东西，这东西属于理性自身。

因为理性固有这个形式，理性做出来的经验就有必然性。理性有一整套固有的形式，它做出那么多不同的经验。

所以当休谟追问这些经验是否必然的，必然性的根据在哪里，康德回答了，这些经验的必然性的根据就是把这些感觉材料做成经验的那个形式是理性固有的，也不会改变。

所以经验的必然性来自理性形式的必然性，我们可以进一步展开对这个重要话题的讨论，也就是帮助我们进入康德哲学。

### 523 康德的回应一：纯粹理性批判（下）

经验不是被给予的，而是被做出来的

---

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

刚才我们谈论的是自然经验，那么我们现在来讨论社会经验是怎么做出来的。

假定某年某月某日几点钟，在上海南京西路有两群人在打架，这是个群体突发事件。一个新闻记者路过了，看到了，他要报道，他怎么报道？他要么把它报道成黑社会内讧，或者把它报道成警匪之战。请问他这样报道社会经验，一条社会事实，根据在哪里？根据在于他眼睛看到了，他观察到了，观察到两群人在打架。

他如果光根据自己的肉眼所观察到的东西写下一条新闻报道，他该怎么写？他看得到警、匪的区别吗？他看得到“黑社会”这种存在吗？眼睛看不到的。他如果按照他的眼睛所看到的，写下来的应该是这样报道：某年某月某日某时，在上海南京西路，两群高级灵长类动物在从事肉体搏斗。他只能这么报道，但这样一报道，就不是一条社会事实了，这是报道了一个生物学事实。

我们可以观察到生物学事实，但是生物学事实要成为社会事实要有一个不来自我们观察的东西，来自我们心中一定有的一条意义法则。假如他报道为警匪之战，我们心中固有一个什么理念？国家的理念——理念就是意义法则。这个意义法则你观察不到的，但它本在你的心里。比方说国家，你把国家这个理念去掉，这个世界上假如没有国家这个理念，这个世界上就不会有警匪之战，这条社会经验不可能出现。

什么叫国家理念？公共的合法暴力——警察是执行了公共合法暴力。什么叫土匪？私人非法暴力。国家的理念在我们心中了，于是我们就区分了两种暴力：公共合法暴力与私人非法暴力——公共合法暴力被称为警察，私人非法暴力被称为土匪。没有国家这个理念，就没有警匪之区分，也就没有“警匪之战”这一条社会事实也就没了。

看来社会经验就像自然经验一样，也是被做出来的。它当然一方面要有感觉材料，另一方面来自理性自己的形式：理性的形式落用到自然的现象上去，把感觉材料做成一条自然经验；理性的形式落用到人与人的关系上去，社会关系上去，它做出了社会事实。

总而言之，经验不是直接被给予了我们，经验总是被做出来的。做出经验的那个形式来自理性自身。国家是我们理性认识的对象，不是我们感官感知的对象。

再比方说，假定某人看到两性的性爱，一个男人和一个女人在性爱中，他看到了。他跟别人说，他们正在通奸。请问通奸是他看到的吗？

通奸是个社会事实，他看不到的，他看到的是性行为，但他却把这个性行为表达为通奸了，于是它成为一个社会事实。当它成为社会事实有一个前提，心中有一个一夫一妻制的婚姻理念，你把一夫一妻制的婚姻理念拿掉，哪有通奸这个事实呢？

康德用《纯粹理性批判》这本书回应休谟难题一，回应的方法就是说，经验有两个来历：一个方面，感官获得对外部事物的感觉、知觉；另一个方面，认识主体它固有的理性形式加到了感觉材料上去，经验才被做成了。而自然科学以经验做基础，形成科学知识。既然经验本身是理性做成的，那么在经验基础上形成的自然科学知识当然也是以理性做基础的——他就这样回答了休谟问题一。

我们再多说几句。

物质不灭定律是化学史上的一个发现，在任何化学反应的过程中，物质不增不减。这条物质不灭定律是罗蒙诺索夫发现的，其实讲到底不用他发现，“物质不灭”是我们人心中固有的信念，理性固有的形式，一切的变化都有在变化中保持自身不变的统一者，自身统一者，物质就这个意思。

---

当然，罗蒙诺索夫发现这一点是在实验室里面。(他)发现任何化学反应完成之后，它的参与化学反应的质量不会有减少。他提出了“物质不灭定律”，其实他这条定律本是我们的实体范畴所说的话，实体范畴就是这层意思了。

好，这样我们就说了康德对休谟难题一的回应，这个回应就是一句这样的话：正是纯粹理性，使经验成为可能。

因为纯粹理性让经验成为可能了，这个经验就具有必然性了。

## 524 康德的回应二：实践理性批判（上）

### 社会理性是被理性构建的

那么休谟问题二康德又是怎么回应的呢？

我们回顾一下休谟问题二，就是这样一个提问：How to derive Ought from Is——如何可能从“存在”中推出“应当”，价值理性是否可能？

我们对人类生活怎样的生活是好的，怎样的生活是不好的，这种价值区分根据在理性中吗？还是在一个民族传统文化的习俗中，或者在某种宗教信仰中？按照笛卡尔的原则，它应当在理性中。宗教和传统的习俗都应当经受理性的批判、审视。

那么休谟就怀疑了：我们可以获得关于“存在”的知识，但是我们关于“存在”的知识并不能同时告诉我们“应当”做什么，“不应当”做什么。

康德用第二大批判来回应休谟问题二，这第二大批判就是他这本书，叫《实践理性批判》。前面一本书的书名《纯粹理性批判》，回应了休谟问题一。第二大批判《实践理性批判》，回应了休谟问题二。

这里我们要说明一下实践是指什么意思。

西方哲学运用“实践”这个概念，跟我们日常语言中运用实践这个概念意思不一样的。我们说实际的行动就叫实践，做事情就是实践了。西方哲学用“实践”这个概念是明确的很，什么意思？——建构人与人的关系的活动，才叫实践。

人与人的关系是被建构起来的。

我们说的是人与人的关系，不是自然与自然的关系，比方说父子关系、母子关系、母女关系等等，首先它是血缘关系，这叫自然联系，这还不叫社会关系。

父亲应该怎样对待儿子，儿子应该怎样对待父亲，人有一个对父子关系的建构。那么中国的儒家学说呢？说“父慈子孝”，要五种伦理当中的一种，叫“五伦”，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友，叫5种人的人与人之间的基本关系。

那么中国的儒家，以生命情感的本真为出发点来建构，比方说父子关系，这叫“人与人的关系的建构”，这叫“实践”。社会关系，换句话说就是人与人的关系了，不是从天上掉下来，也不是上帝颁布的，是人自己把它建构起来的。

建构人与人关系的活动被称为实践，用英语来表达是应该那样一个词叫 *praxis*，而不是 *practice*。*practice* 这个词表达的主要的意思是应用，把某种认识应用到做事情中去，把某种科学应用到劳动中去，这叫应用(*practice*)。现在说建构人与人的关系，这种实践应该用英文这样一个单词才比较妥当，*praxis*。实践就是建构人与人的关系的活动，从这种活动中社会关系成立了，



---

怎样的社会秩序，怎样的社会制度是好的、善的，它仍然有理性的根据，来自哪里？理性怎么能够来保证这一点，能区分善与恶呢？

康德说理性有一种用法，理性一共有两种用法：一种用法，做成关于自然界的知识，首先是做成经验，然后做成科学知识，这叫理性的理论用法(theoretical use)，理论的用法；理性还有另外一种用法，用来建构人与人的关系，这叫理性的实践用法，在这种用法中的理性就被称为实践理性。

这里显然必须首先区分自然关系与社会关系。假如我们对某人是否是另外一个人所生出的儿子，进行亲子鉴定，我们其实不是在鉴定社会关系，我们是在鉴定一份自然关系，这两个人之间有血缘联系而已。

这位父亲的财产，他的儿子能不能继承根据在哪里？根据在于他们是父子关系，那么父子关系怎么来确认呢？直到今天中国人还运用亲子鉴定法，就是又把社会关系还原为自然关系了。

(比如)某男子拥有很多的财富，这个财产很多，那么他有几个婚生的儿子，但是又有一个非婚生的儿子，这个非婚生的儿子拥有不拥有对父亲的财产继承权？这个问题不是经常会发生吗，中国人怎么解决它？亲子鉴定。如果鉴定出来确实是血缘关系，就确认了这个非婚生的儿子拥有对他父亲的财产继承权。这个做法恰好是把社会关系还原为自然关系。

康德哲学认为，人与人的关系不是肉体上的血缘联系，而是人格与人格之间的关系。这两个人之间要实际地发生过教育与被教育，抚养与被抚养，监护与被监护的关系，这才叫父子关系，不管儿子是否是他父亲的实际所生的血缘上的儿子，这一点不管。

“拿破仑法典”把这个列为它的原则。财产继承权的确认的基础是实际发生过教育与被教育，抚养与被抚养，监护与被监护的人格之间的关系，它就构成了对遗产的继承权，而不是通过亲子鉴定。

“人格”是谁发现的，是我们的感官发现的吗？是理性发现的。我们刚才讨论过，既然理性可以发现人格，因为人格是超感觉的东西，它不可能是感官的对象，那么理性可以把握到它。既然人格是理性所把握的对象，人格与人格之间的关系即真正的社会关系，同样是被理性建构的。

既然社会关系是被理性建构的，理性就应该能够推出来，怎样的社会关系才是善的、好的；怎样的社会关系是不善的、不好的。你休谟说，这里理性不能发挥作用，在价值领域中理性不能发挥作用。康德说不，在这里理性继续发挥作用，这叫“理性的实践用法”。怎么发挥作用呢，怎样的行为具有道德价值，理性可以来证明，我们饶有兴味，真想听康德怎么证明这一点，理性如何证明一个行为具有道德价值。

好，我们来看康德怎么说。举一个例子，就是孟子用的例子。这一点我们在之前的课程里曾经提到过

我们看到个小孩掉到井里去了，孟子跟我们说，你一定惊恐了吧，孺子落井，你看到孺子落井你就惊恐了，惊恐而后同情，那叫怵惕恻隐之心油然而生，你情不自禁地要去救他。

这份行为是否具有道德价值？毫无疑问，在中国思想中毫无疑问。康德说不，且慢，我们来讨论一下。我们去救一个小孩，落井的小孩，我们可能处于三种动机当中一种。

第一种动机，小孩掉到井里我路过了，见到了，如果我不救会怎么样？如果我不救的话，日后有人发现了这一点，知道我这个人见死不救，我的名声就被损害了；假如我们救了别人家的落到井里的孩子，我把他救起来了，人们知道了都会赞美我，孩子的父母也会

---

感谢我。

出于避免名声受损，出于可能获得别人的赞美和感谢这样一个动机，去把小孩从井里救起来，这份行为没有道德价值，因为它只是功利的考虑，是一个利害得失判断的结果。若是出于这样的动机，这份行为并不具备道德价值。这是第一种可能的动机：出于功利的考虑的动机，让这份行为不具备道德价值。

好，第二种动机，你看到小孩掉到井里了，你同情了，你出于同情之心把他救起来。这样的行为仍然不具备道德价值，康德这么说的。

我们中国人听他这么说，我们感到万分惊讶。

康德的理由在哪里？我们出于情感而做出的举动，不能保证我们的行为具有道德价值，因为情感是不可靠的，它未必带来我们的行为具有普遍的意义。比方说你看到一个多年的仇敌掉到井里去了，你什么情感？哈，总算掉进去了，你怎么不早点掉进去呢？你这份情感起来了，所以出于情感的动力，不能保证我们的行为具有道德价值。

那么第三种动机是什么？出于理性的考虑。小孩掉到井里了，我看到了，我救还是不救？他这么想，假如我不救这个小孩，那叫见死不救了，我这个行为等于向全世界的人类共同宣布了一条法则：人人都可以见死不救。这个法则站得住脚吗？站不住，为什么？

假如有一天你也掉到井里去了，你就一定希望别人来救你。但是当初你是见死不救的，你这个行为等于告诉世界上所有的人，人人都可以见死不救。现在你掉到井里，你一定希望人家来救你，所以你会导致理性上的自相矛盾。

理性必须排除矛盾，看一看哪一种行为具有普遍立法的意义，见死必救，它才具有普遍立法的意义。你见他人救了，任何他人也愿以你的法则来救你，这就是普遍立法。为了保证理性的不矛盾，我把孩子救起来了，我这份行为才真正具有了道德价值。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 525 康德的回应二：实践理性批判（下）

### 人有没有自由意志

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

康德的道德哲学就这么讨论了：我们如何论证社会生活的善、它的价值？用理性来论证吗？

康德认为理性完全可以做到这一点，理性只要保证自己的不矛盾性，就能够知道在什么时候我们该怎样做事情，应该怎样做，那份价值就被确认了。

要排除理性的自相矛盾，只要你成功做到这一点：你的行为，每一个行为都能够对全体人类有普遍立法的意义。这个行为是你一次性发生的，对，但它具有普遍性，人人都必须承认这条原则，你这个行为就一定具有道德价值了。

再举个例子，康德认为自杀是不道德的。我们觉得也奇怪，某人选择了自杀，这是他的权利，是他的自由权利，他决定结束自己的生命。康德说不，自杀行为是不道德的。

那么他怎么论证呢？我们要知道，自杀这个行为本身需要生命的力量，我们在这世界上的活动都是我们的生命力的表现，生命力的表现表明生命如何维持它自己，发展它自己。现在用生命自己的力量来否定生命本身，这就叫自杀。

---

自杀的力量来自生命力，自杀的力量本是一种生命的力量，你却拿这种生命自身的力量来否定生命，矛盾，理性上通不过的。

什么人才终于无法自杀了？瘫了，瘫痪了，在床上，他不再可能自杀了，因为他不拥有这种生命的力量，那就不可能自杀。自杀的前提恰好是自杀者能运用生命的力量，这力量本属于生命，你却拿一个本属于生命的力量来否定生命自身，所以是不道德的。

大自然没有赋予我们自杀的权利，因为大自然赋予我们生命，而生命的力量就是保存和发展生命，这是大自然赋予我们的。大自然没有赋予我们用生命本身的力量来否定生命，消灭生命，因此它不道德，这就是康德的论证。

怎样的行为具有道德价值用理性来论证，自杀是不道德的，不道德的也是用理性来论证的，这叫理性的实践用法。

如果说第一批判纯粹理性批判回答了自然科学如何可能，自然科学向来已经成为事实，不是是否可能，它是如何可能的。

那么第二大批判实践理性批判回答的是这样一个问题：自由如何可能？

人类社会生活的最高价值就是自由。因为人不仅是生物，人还是主体性的存在，既然是主体性的存在，自由就是他的本性。那么请问自由如何可能？

他（康德）用理性来论证的，怎么论证？康德问：你们承认不承认人类社会有道德现象？我们说必须承认。什么叫道德现象？

比方说，假定我此刻饿的要死，眼前有一块肉，但它不是我的，我坚决不吃。这属于我这个行为的道德价值，它来自哪里？来自我的一种能力。这是种什么能力呢？中断在我身上起作用的生物学规律。肚子饿了就得吃饭，这是在每个人身上起作用的生物学规律。由于这块肉不是我的，我坚决不吃，就是我有能力中断了生物学规律在我身上所起的作用。这种能力你不能称它为自然力了，它超越自然。超越自然的这种能力叫什么？自由。

我们始终被自然界的规律所支配，这叫没有自由，这叫服从自然必然性。我们能够超出自然必然性对我们的规定，这种能力就表明我们是自由的。

自由看不见摸不到，它可不是自然科学研究的一个经验对象。所以我们不免要问，人能拥有自由吗？不免要问这个问题。假如我们人为的每一个行为都是自然规律所规定出来的，那么我们的这一生没有自由可言，只是我恰好被规定为在这个时候做这件事情，它背后都有自然因果关系的，那么自由就谈不上。但是我们居然能够中断自然规律对我们的作用，这就是自由存在的证明。

于是康德说了这样两句话：第一句话说，道德是自由的认识理由；第二句话说，自由是道德的存在理由。

我们刚才说自由可不是个被感觉到的东西，它不是一个经验的对象，那么我们如何确认自由存在呢？从人类社会的道德现象当中。你不得不确认自由的存在，你认识到自由真实存在了，道德让我们认识到自由存在。

我们刚才说了道德是这样一种力量，它可以中断在我们身上起作用的生物学规律。当一个人做出道德义举的时候，他可以杀身成仁，成仁赴义，他可以牺牲自己的生命。每一个生物体都有自保的本能，这是生物学规律，他可以让它中断。中国人说杀身成仁，这不是道德吗？

既然有这样的道德现象，我们就一定能够确认自由，认识到自由。所以道德是自由的认识理由。

---

那么道德本身如何可能的呢？就第二句话来了：自由是道德的存在理由——因为人有自由才会有道德。

我们有一种力量，中断生物学规律对我们所起的作用，这种力量康德称它为自由意志，自由意志不是自然力了，它倒是能够中断自然规律的作用的力量，它本身不再是自然的，不来自自然界，这种力量被称为自由意志。

康德实践理性批判，用理性来论证社会生活应当普遍遵守的道德法则。他是这样地来回回答休谟难题二的。

## 526 康德的回应二：三条绝对命令

### 人是目的，不是工具或手段

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

理性关于人类的社会行为，包含了三条绝对命令，他(康德)称为“绝对命令”。“绝对命令”是相对于“相对命令”而言的。

什么叫“相对命令”？

我们有许多行为是相对命令的结果。比方说我要趋利避害，那么我看到了某种状态，某种条件发生了，我要避免某种对我不利的结果，在这种命令之下去行动，这些命令都是相对命令。它是因时因地而异的，叫相对的命令。

(比如)我要能够考取北京大学，我必须把我的英语成绩和数学成绩能力提高到什么程度，我知道了这一点，于是我去努力——这是在相对命令之下的行为，那么它并不构成这个行为的道德价值。

在什么情况下我们的行为具备道德价值？这个行为出于理性的绝对命令。一共有三条。

第一条：在任何时候，任何场合，总要使你的行为同时具有普遍立法的意义——你如此行为了，大家都认为应当，大家都应该遵从这一条，你这个行为就是具有道德价值了。

这叫“绝对命令一”：在任何时候、任何情况下，总要使你的行为具有普遍立法的意义。

比方说“借钱不还”这个行为为什么是不道德的？因为它不具备普遍立法的意义，它倒是倒过来了。当你向一个人借钱的时候，你肯定是许下诺言的，在什么时候我一定还给你，这才叫借钱，否则叫讨钱、乞讨，或者叫抢钱。当借钱的时候诺言发生了，然后你不还，你不还的这个行为让这个世界上(的)诺言本身不再可能了，借钱不还的行为取消了一切诺言。

所以我们记得康德说的绝对命令一，在任何时候、任何情况下始终要使你的行为具有普遍立法的意义，你借钱必还，还了就让诺言继续真实存在，否则它就是取消了一切诺言。

第二条绝对命令：在任何时候、任何情况下，始终要让你的意志服从理性的统帅。

我们的意志在许多情况下不是被理性所统帅的，而是被欲望所驱使的。被欲望所驱使的意志是不自由的意志，这里边没有自由可言。

比方说我烟瘾很大，这是我的欲望。那么这个欲望驱动我什么？无论如何要把烟找到。这是我的意志，这份意志是被欲望所驱动的，它没有自由可言。倘若我这份意志来自理性的规定，为理性所统帅，我这份意志就是自由意志，这是“绝对命令二”。

---

绝对命令第三条(是)很简单一句话：在任何时候、任何场合，始终要把每一个人(包括你自己)当作目的本身，而不是当作工具和手段。"绝对命令三"可以简要地概括为一句话：人是目的。

这绝对命令三是康德道德哲学的最赋予它的康德特征的一个方面。为什么说最赋予康德道德哲学的特征呢？它跟功利主义的道德观相对立。

功利主义的道德观会怎么说话？我们想起了英国的边沁，他说什么叫"善"呢，善就是“绝大多数人的最大利益”。假如我们的行为能够增进大多数人的最大利益，我们这个行为就具有道德的价值。善就是大多数人的最多的利益。把道德价值还原为多数人的更多的利益，这叫功利主义的道德观。

在这种功利主义的道德观的支配下，我们可能做出这样的行为：为了多数人的利益牺牲了少数人。这少数人就成为工具了，成为手段了。康德说这是不行的，任何一个人(包括你自己)都始终是目的本身，而不是工具和手段，这是理性规定的。

这样就引发了伦理领域、道德观领域里边的争论，按照边沁的原理，就功利主义的道德观，假定有三个人都患上了严重的疾病，都需要通过人工移植脏器才能活下来。那么医生面对一个病人，他的肝脏要移植了，另一个病人他的肾脏要移植了，还有一个病人假定心脏要移植了。

那么医生怎么办，要救这三个人。他们想起了边沁的道德观，功利主义的道德观，他们绑架了一个身体健康的人，从这一个人身上分别取出三种脏器，一个肝脏、一个肾脏、一个心脏，分别来给三个人移植，然后这三个人存活了，一个人死了。

这个行为按照边沁的原理是善的。多数人的利益得到了增进，那个单个人被牺牲了。我们为最大多数人的最大幸福而做事情，这个行为按照边沁的原理就具有道德价值。那么同样我们绑架一个健康人，从他身上分别取三种健康的脏器，救活了三个需要移植的人，这不是更多的人的更多幸福吗？

我们按照中国思想来说，良知让我们不能接受这一点，同意吗？那个人为什么被无端地牺牲了呢？王阳明讲的良知，他活活泼泼，随感随应，遇到这样的事情，马上两次否定他（边沁），（因为）良知是生命情感的本质。

而康德不讲生命情感的本质，讲理性的原则。理性的原则告诉我们，每一个人作为人的存在就是目的。你怎么好把他当手段看，当工具看他？你把他放到人底下的水平了。

我们会运用动物，牛来耕地，马来拉车，但是我们不能把人当工具看的。因为这是人的主体性存在，人是主体性存在，因此每一个人都是目的本身。所以边沁的原理就应当被康德批判了。

然后人们又提出另外一个讨论，也蛮著名的。

比如说一列火车，它在行驶的过程当中，它的制动器坏了、制动器失灵，这列火车就无法控制地、不断地以很高的速度往前奔驰。奔驰到一个路口，前面有两个分叉，左面的铁轨和右面的铁轨。火车司机发现左面的铁轨上坐着一个人，并不知道火车失控了，右面一个铁轨上假定坐了五个人，他没办法让火车停下来，他只有一个办法来决定火车的方向。

这时候边沁的原理是不是应该起作用，那么来讨论这个问题。

这个火车司机不得不采用更多数人的更大幸福这条原则，让这火车往铁轨上只蹲着一个人的轨道行驶过去，避免了另外五个人的死、生命的丧失，这个选择是对的是吧？

那么边沁原理又得到支持了。这两个例子，一个例子说医生绑架了一个健康人，从他



---

身上分别获取三种脏器来救活三个人，这个行为是不道德的。而火车司机决定这个火车往只蹲着一个人的轨道上行驶过去，压死一个人，保全了另外一个轨道上的五个人，这个行为具有道德价值，同意吗？当然都同意了。

那么现在来问一问康德的原则与边沁的原理，在这两个场合我们该怎么看，这两个场合的根本区别在哪里？

三个病人面对死亡的威胁，他们就在这个事情本身的场景之中的，被绑架的那个健康人本来不在此场景中，是医生硬把他拖进来的。一列火车失去了刹车的能力，制动器失灵，他前面面对六个人，这六个人都坐在铁轨上，他们本来就在此场景中，没有任何一个人是被硬拖进来的——在这样的情况下完成一次计算是有道德价值的。

那么最多的、最大的问题在哪里呢？在于一个人坐在铁轨上的人，他没有表达自己自由意志的机会，他的死亡是被火车司机所选择的，差别在这里。

比方说参加革命的人，其中一个人被敌人抓住了。他如果要保全自己，就要牺牲同志，那么他放弃自己，他自己被牺牲掉，保存了更多的人，这个决定是他自己做的，他的行为具有道德价值。并不是说有少数人永远不可被牺牲，少数人被牺牲的有前提的是什么？这少数人也本在此困境之中，在这个事关道德价值的场景之中，他本来在此境之中。

(比如)抗日战争，日本侵略者来了，其实全体中国老百姓都面临被杀死的危险，我们都在此境中。一部分人抗战了，他们牺牲了自己，保存了同胞，更多的同胞，这不是边沁原理。

(为什么这不是边沁原理？)第一，这少数人本来就在国难面前了，国难当头，对每一个中国人都一样。第二，他们自由地做出了决定。

这些讨论都无非说明，康德在第二批判实践理性批判里面，如何来回应休谟问题二。我们仍然是可以运用理性来论证最好的社会生活，什么是善的社会秩序，什么是善的社会制度，理性可以论证。

那么最后给出的是三条绝对命令。假如每一个人，他的社会行为都始终符合这三条绝对命令，整个人类社会就是自由的，社会生活就是善的。

康德反对休谟把社会生活的善的价值看成是与理性没关系，康德认为（善和理性）直接关联，所以他确认了理性有一种实践的用法，就是建构合适的人与人的关系。

第二大批判回应休谟问题，概括为这样一句话，康德是这么回应的：实践理性使自由成为可能。第一批判纯粹理性批判，对休谟问题的回应概括为一句话：纯粹理性使经验成为可能。

所以两句话分别回应休谟的两个问题：纯粹理性使经验成为可能，实践理性使自由成为可能。

这就是康德对休谟难题的回答，康德之后是黑格尔。

## Part6 黑格尔的综合：辩证理性保证人类社会的历史进步

### 6.1 黑格尔的辩证逻辑（上）

## 革命就是范式的转换

康德是德国古典哲学的开创者，黑格尔是德国古典哲学的集大成者。黑格尔认为，康德只是在理性的形式自身中确认了这个世界的善的可能性，其实他还只是停留在“应当”的范围内。

康德的绝对命令如何成为现实的建构社会次序的根据呢？人类社会世界的传统的价值都应当一一的被这种只是主张应当的理性形式来加以排除吗？

或者简单的说，黑格尔认为康德仍然停留在主观性的范围。当然这个主观性不是什么情感的主观性，感觉的主观性，而是理性的主观性。黑格尔要求我们，或者他认为我们应当正视现实的历史。

在人类现实的历史当中，我们发现不断充满了争斗，非理性的冲突、战争，要求消灭敌人。这种历史舞台上，人类的争斗它究竟来自哪里？面对人类的长期的争斗，绝对命令能起怎样的作用呢？它现在是那么的抽象，只是提出了“应然”，就是人类社会应当如此，但它回避了“实然”——就应然与实然，应然就是指出应当如此，实然就是实际如此。

应然与实然之间的矛盾、冲突如何解决？

康德提出了理想的状态，但现实状态为什么跟这个理想状态有如此巨大的距离呢？黑格尔认为必须回答这个问题。

康德对理性的分析和讨论达到相当高的境界。一部《纯粹理性批判》揭示了理性用来认识自然界所具备的一系列范畴，叫先天认识形式”；《实践理性批判》分析了人类建构社会关系的理性所固有的原则，他把它称为“绝对命令”，达到很高的境界，但是与欧洲社会历史的现实距离遥远。

我们都知道，资本主义的兴起让欧洲社会从古代转变为近代社会，两个思想运动，一个宗教改革运动和一个启蒙的理性主义运动，把欧洲人的思想带入了近代。但是资本主义展开之后的历史现实告诉我们，它充满了非常残酷的争斗，以及两大阶级的分化。

早期的无产阶级的生活是极度贫困的，触目惊心的苦难到处可见。启蒙的思想家们所提出来的关于美好社会的愿景没有一个实现了，他们曾经描绘了一个自由平等、博爱的人类社会，但是资本主义在欧洲社会的现实展开，却是对这幅图景的一幅讽刺画。黑格尔面对这样的一个资本主义最初阶段的历史，黑格尔仍然坚持理性主义的原则。

我们曾经说过他盛赞笛卡尔，在哲学的领域里边是一个从头做起的英雄，他(笛卡尔)让哲学在奔波了 1000 多年之后，重新回到它的基础上来——这个哲学本应当有的基础就是主体性的原则。但主体性的原则在现实的展开中却变成主观性，变成一种理想的、应当的表达。于是黑格尔认为对理性的讨论还得进一步深化。

康德给出了一套逻辑叫“先验逻辑”——所谓先验逻辑就是理性自身的固有的形式，康德找到了 12 个先验范畴。

但是黑格尔发现现实的社会事件在他的历史过程中充满了冲突和对抗、矛盾、对立，他认为理性也应当能够解释、能够说明这些对抗的根源、矛盾的根源，也在理性自身中。

所以要改造逻辑学了，逻辑学是关于理性思维的形式和它的规律的学问，叫逻辑学。最初首创于亚里士多德，我们现在所说的形式逻辑就是亚里士多德的逻辑学。

好，到了近代的康德，先验逻辑来了，再到了黑格尔那里，逻辑学还得发展，提出了辩证逻辑，(比如)我们现在熟知的辩证法。辩证法作为一门学说的完整的体系是由黑格尔

---

提供的，他用辩证法来说明人类社会的争斗、对抗，说明革命。

什么叫 dialectics? 辩证法用英语来说就是那个词(dialectics)，辩证法就是关于革命的逻辑(dialectics is logic of revolution)，翻译成汉语（就是）辩证法就是关于革命的逻辑。革命也是有逻辑的，逻辑就是理性自身的本性，逻辑是理性的形式，而理性自身是有自我矛盾的，并且能够把矛盾加以克服，这一套逻辑就叫辩证法。

我们中国人很熟悉这个概念，因为马克思继承了黑格尔的辩证法，当然，对它（辩证法）做了改造。所以黑格尔在西方思想史上地位极其重要，马克思曾经这么说过：在辩证法这件事情上，我要公开承认我是黑格尔的学生。

好，我们现在就来谈谈辩证法。

黑格尔对休谟问题，在康德那里所得到的回答并不满意。黑格尔要完成一种综合，要能够把表面上看起来是非理性的冲突，也纳入理性的逻辑之中来理解。

这就是第 10 讲的第 3 点，黑格尔的综合，什么综合——辩证理性保证人类社会的历史进步。

我们不要害怕革命，人类文明的每一次进步都是革命带来的。

什么叫革命？我们一看到这样的字眼会自然联想到街头暴力、流血冲突，不要这么狭义地理解革命。革命在文明的每一个领域当中都是这个领域的进步的来历，社会革命、科学革命、哲学革命，个人生活也一次又一次地经历革命，我们如何理解进步呢？用英语来说(叫)progress，进步是怎么形成的？每一次进步都不是线性的积累。

你比方说物理学的进步，并不是物理学的知识由少到多逐渐地积累起来，越来越多，越来越丰富，物理学的进展并不是这样的。物理学的每一个进步都是革命带来的，物理学革命。

比方说爱因斯坦，爱因斯坦就发动了一场物理学革命来克服 19 世纪末叶欧洲物理学的危机，用相对论的物理学来超越牛顿的物理学。这是进步史上革命带来的，我们可以称其为物理学革命。

在化学的领域当中也一样，人们在解释燃烧现象的时候，最初化学是这么解释的：某种物体能够燃烧，某种物体不能燃烧的原因是什么呢——能燃烧的物体里边包含“燃素”，元素的素，所以这个物体就能燃烧，不包含燃素的物体是无法燃烧的。这是化学上曾经有过的“燃素说”。

后来革命发生了，先是普利斯特里在他的实验室里边析出了一种以前不知道的气体，但它能够让燃烧更剧烈地发生，于是普利斯特里就称这种气体叫“火气”。那么拉瓦锡重新解释了这种气体，他当时说的火气——普利斯特里说的火气，其实就是我们今天讲的氧气，两个氧原子构成了一个氧分子，这叫氧气。

拉瓦锡重新理解了这种新发现的元素、新发现的气体，拉瓦锡说什么叫燃烧，并不是一个能燃烧的物体里边包含着燃素，燃烧就是剧烈的氧化反应。把燃素这个假定的存在存在在化学中清除出去，用氧化反应的说法理解，来重新解释燃烧现象，结束了燃素说。这是一次化学革命。

每一个文明领域中的进步都是革命带来的。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 62 黑格尔的辩证逻辑（下）

---

## 我们的每一次学习就是一次革命

那么什么叫革命呢？

革命就是范式转换(diagramshift)。Diagram 就是范式，比如说每一种学说、每一个理论，它都有一个中心范式，根据这个中心范式，这个理论来解释它所研究的对象。

比如说物理学，在牛顿物理学这个理论当中，它的中心范式是两个基本概念：支点和力。用支点和力来解释一切物理现象，支点和力就是牛顿物理学的中心范式

物理学遇到危机了，19 世纪下半叶，由于热辐射现象的发现，然后把热辐射现象放到一条定律当中去，就普朗克的量子定论，讲能量的传递不是连续性的，而是非连续的，一份一份地抛出去，每抛出一份叫一个量子，简称量子。能量传播的规律被成功地放到数学公式里去，那叫量子定律来了。

但是这条量子定律无法跟牛顿物理学的中心范式相统一、相一致，这就引起了一个年轻人发动一场物理学革命，这位年轻人就是爱因斯坦。(爱因斯坦)用相对论的范式取代了牛顿物理学的范式。

这就是一场物理学革命，它带来了物理学的进步，这叫范式转换。

为什么范式转换一定就意味着进步呢？

比方说假如我王德峰突发奇想，我明天提出一个新的物理学范式，来取代爱因斯坦的相对论物理学范式，我可能会怎么做？我重新理解自然，提出一个新的理解范式来，要得到公认，前提是什么？

前提是爱因斯坦的物理学，相对论物理学没有被我否定，而是被我的新范式包含进来了，成了我的一个新的范式中的一个环节。

它不是被简单地否定了，就像爱因斯坦的相对论物理学没有简单地否定牛顿物理学，而是把牛顿物理学包含到他的相对论物理学里面，使得牛顿物理学成为相对论物理学的一个 specialcase，叫特例。

这样牛顿物理学成了什么？相对论物理学的一个特例了。这是件什么事呢？

爱因斯坦的相对论物理学的公式经过必要的转换，都能成为牛顿物理学的公式，它能做成这一件事情。但是牛顿物理学的公式，无论怎么转换都转换不成相对论物理学的公式，这就是后者包含了前者。

牛顿物理学的公式可以描绘大尺度的宇观世界，也可以用来描述微观世界，就是基本粒子运动的世界。这些公式通过必要的转换就成了一个描绘我们通常讲的宏观世界的物理现象的公式，而宏观世界的物理现象都是在牛顿物理学当中被表达了。

前者牛顿物理学，因此就成了后者相对论物理学的特例(specialcase)，这才是真正的进步。

物理学领域中的革命是这样一种范式的转换，后面的范式使得前面的范式成为特例，人类社会的进步也是这样革命带来的，社会革命带来的。

以欧洲做例子，资本主义社会取代封建主义社会，这是一场社会革命。那么封建社会的经济，封建经济的核心范式、中心范式是什么？地租。因为封建经济就是以土地所有权做基础的经济，在土地所有权当中产生了一种财富分配的方式，叫地租。到了资本主义社

---

会，地租仍然存在，但是它不是资本主义社会的经济的中心范式，资本主义经济的中心范式是资本(capital)。

什么叫资本？能增值的货币。货币的增值叫什么？剩余价值。

剩余价值是资本主义经济的中心范式，它并没有把地租否定掉，而是让地租获得新的意义。地租成了资本利润的一种形式，成为剩余价值的一种形态。

剩余价值有三种形态：地租、利润和利息。

所以地租成了资本的一个特例(specialcase)，它没有被否定掉。封建社会的经济所取得的成果以一种新的意义存在，这个新的意义是资本主义生产关系赋予它的，这是一次确凿无疑的进步。所以资本主义社会取代封建社会是一个进步(progress)，这个进步是生产关系的革命带来的。

革命就是范式转换，人类文明的每一个领域的进步都是革命带来的。

比如说学习，我们学习科学，从小学开始学习最初的自然科学，叫自然常识课，或者学习数学，算术。好，初中、高中，一直到大学，我们学习科学或者学习数学的一个过程，我们会从表面上理解，它是个知识不断地由少到多的积累过程，但学习的过程的真相并非如此，学习的每一个进步都是要经历一场革命。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 63 黑格尔：历史就是在不断进步

#### 人类文明的每一次进步都是革命带来的

以数学的学习做例子。

我们最初进入数学是通过把握到一个自然数的概念。(比如)我们在孩提时代父母就教我们数数，最初简单的方式用 10 个手指来数，1、2、3、4、5、6、7、8、9、10，那么 10 个手指不够用了，不够用可以有教学工具、教具，那个架子上面穿着不同颜色的珠子。我们来做加法运算、减法运算，(我们)就在自然数的观念里了。

进入到小学的学习，终于要学分数了。现在是几年级学我不清楚，或是三年级，或是四年级小学，我们开始学分数，那么数学算术老师就教我们怎么进行分数的运算。教了我们一条规则：分数的运算第一步，先要找到分母的最小公倍数，这叫通分母。比方说  $1/3+1/2$ ，你怎么加？你不能把它变成  $2/5$ ，你要找到 3 这个分母和 2 这个分母的最小公倍数，这个最小公倍数就是 6。(这是)通分母的规则。

好，那么我小时候也经历了这次分数的学习，我们大多数人一辈子都会进行分数运算，都会通分母，但是我们究竟知道不知道为什么要通分母，这条规则来自哪里？

这是我们在学习数学的过程中遇到的第一个数论的新概念、新观念，叫分数，这是场革命。

实际上在教分数的时候，对小学的数学老师要求蛮高的。一场数论革命来了，你该怎么教？你先要让学生领会到“分数”这个观念，怎么个教法？

我后来才知道，我后来长大之后，包括进入大学学习数学。我们哲学系以前都有规定，哲学专业的本科学生必须学高等数学，必修课，当然现在这个规定没了。我后来才明白为什么自己成不了数学家的缘故，就是学习数学的第一次革命我没有成功地过关，我只知道



---

通分母，一辈子会通分母，(但是)不知道为什么通分母。

我想老师应该怎么教才好呢，应该讲一个故事。

父亲买了一块蛋糕，他有两个儿子，一个大儿子，一个小儿子。他把蛋糕带到家里来了，跟两个儿子这么说，这个蛋糕你们来吃吧，但是有规则，哥哥年龄比弟弟大，可以吃这块蛋糕的一半( $1/2$ )。弟弟的年龄比哥哥小，他就吃这个蛋糕的  $1/3$ ，你们要严格遵守这条规则。然后父亲走了，兄弟两人就来琢磨怎么分这个蛋糕。一开始他们很急，拿一把刀来，把整个蛋糕一切为二，一分为二。

当然了，哥哥是能拿到其中的一半( $1/2$ )，那么弟弟只能吃  $1/3$ ，这  $1/3$  如何取得呢？他们后来发现，这一刀劈开来以后，一分为二没解决一个问题： $1/3$  如何取？那么兄弟两人就开始商量、讨论，要找到一种方法，既让哥哥能够成功地获取  $1/2$ ，也要让弟弟成功地获取  $1/3$ 。他们琢磨来琢磨去，终于想出方法了。

他们发现，我们必须先把这块蛋糕分为 6 份，一旦分为 6 份，那么哥哥当然成功地获得  $1/2$ ，弟弟也成功地获得了  $1/3$ 。这件事情做成了，他们欣喜无比，他们自己获得了一个数论的新观念，叫分数，而且知道分数的单位一定是 1。

分数的单位是 1，假如这个分数的数值超过 1，那叫假分数，真分数一定是以 1 为单位的。这就是分数这观念来到他们的心中了，这是个数论的新观念。

数学的最基础的领域就是数论。数论是非常难的一个领域，比方说哥德巴赫猜想就是数论难题，到现在没最后解决，陈景润只是证到了  $1+2$ 。

我们学习数学的过程就是经历一场又一场数论革命，后来数论革命又来了。

比方说这个数论革命是毕达哥拉斯的发现带来的。毕达哥拉斯讨论几何学问题，一个直角三角形，它三条边的数量关系怎么计算？后来发现了，当然中国人也发现了，称之为“勾股定理”，毕达哥拉斯学派发现了，因此被称为“毕达哥拉斯定理”，是同一条定理。

直角三角形三条边的数量关系是这样的：两条直角边，它们的平方之和等于第三条边——斜边的平方，就  $a$  平方加  $b$  平方等于  $c$  平方， $c$  就是斜边。

这是我们小时候就知道的一个定理，几何学定理，叫勾股定理或毕达格拉斯定理。

好，现在我们假如遇到这样一个三角形，直角三角形，它的两条直角边分别是 1，那么这个斜边的长度怎么计算呢？ $1^2+1^2=c^2$ ， $c$  就是斜边。那么  $1^2+1^2=2$ ，2 就是什么？斜边长度的平方。那么斜边长度还没算出来， $2=c^2$ ，那么  $c$  等于多少呢？开根号，说平方根，那么怎么开？开，结果发现开不进， $1.414$  后会(有)无限的小数可以延伸，它形成了一个无限小数。

这件事情引起毕达哥拉斯学派巨大的惊讶，惊讶在哪里？

(我们来看)这样一个直角三角形，它的两条直角边分别是 1，所以是个等腰直角三角形，那么这个斜边是差不多该怎么计算， $1^2+1^2$  就是 2， $2=c^2$ ， $c$  等于 2 开根号是吗？开不尽啊，带来了一个无限小数。

但是我们同时知道这个斜边从  $a$  点到  $c$  点，这个长度是不是个确定的数？它肯定是个确定的长度，是一个确定的数，但却无法用数来表达，因为它(是)无限小数。

一个无限小数，又同时是个确定的量。一个几何学上的发现引发了一场数论革命，作为一个观念来了，这叫无理数”。

一场数论革命来了，从勾股定理或毕达哥拉斯定理，当中会发现什么？开不尽的小数，

---

开根号开不进的数，于是无理数观念成立，对数要重新理解了。重新理解自然数，重新理解分数，它们要从有理数和无理数的区分来获得它们的新意义，自然数并没有被否定掉，分数也没有被否定掉，它们属于有理数，那么还有一类叫无理数，革命发生了。为此毕达哥拉斯学派举行了隆重的庆典。

后来数论继续发生革命，一次什么革命？虚数的发现。虚数的发现又对数重新加以理解，有理数、无理数都属于实数，与实数对应的是虚数，就是一场又一场数论革命。

所以你学习数学的过程就是经历一场又一场数论革命，革命带来了真实的进步，数论的革命带来了数学的进步，这个进步表明为什么它是进步，它把先前被理解的数来给予它获得一个新的意义，从一个更广阔的意义上重新被理解。

所以你在数学的领域当中学习，每一次数论革命你都要成功地经历，你才有真正的数论思想，而不是简单地习得运算的方法。

我成不了数学家的原因就是第一次革命的关没过好，后面的关都过不了。到了高等数学，微积分学习来了，微积分学习要给你一个观念叫“极限概念”，那么老师就在课堂上讲极限了，极限是这样个数：它无限趋向于 0，又是一个确定的数。我听了傻掉了，它无限趋向于 0，又是个确定的数，这什么意思？

我们本科一年级哲学专业学了高等数学，这一个月我就始终在跟切线概念搏斗、挣扎，终于还是没懂。期末考试我的分数打蛮高，96 分，求导、微积分运算我都会，没懂过什么叫极限概念，到现在都没懂你知道吧？我能成数学家吗？不可能。因为我没有完成，没有成功地过一次又次数论革命的关。

所以学习的过程也是个革命的过程，而革命的过程才带来学习的进步。该怎么教自然科学，该怎么教数学，其实对教数学和自然科学的老师提出一个非常高的要求，要把他所教的这门科学的革命史拿出来讲清楚。

脱离自然科学的历史来教自然科学，这是我们时下、特别是基础教育领域当中学习自然科学的教学方法没做到的，都是脱离自然科学史，脱离科学革命史来教自然科学的一个又一个知识点，于是学生缺乏一种能力，把不同的知识点关联串联起来的那个问题线索，他抓不到的。

学习的过程是一个革命的过程，科学自身的进展也是革命的过程，每一次革命带来了真实的进步。科学的进步不是知识的积累，线性的积累，而是连续性的中断，革命的发生，范式转换(paradigmshift)。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 64 黑格尔：唯有革命带来事物的进展

### 人生就是一场又一场的革命

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

范式是如何转换的它有逻辑，把范式转换的逻辑说出来的叫“辩证法”。黑格尔就提供了这样的辩证法。

我们再度声明一下什么叫辩证法——革命的逻辑。

---

范式转换是有逻辑的，所以理性自身的逻辑，所以黑格尔提供了辩证逻辑。

学习是革命的过程，社会的变革是人类社会进步的一个革命过程，社会的进步也是社会革命带来的，革命也是范式转换。

我们刚才举了例子，从封建社会到资本主义社会，在欧洲，就是生产关系的范式的转换，有逻辑的，黑格尔要把这个逻辑指示出来。那么个人生活也是如此，每一个人(的)人生其实也是经历了一次又一次革命，也是经历了一次又一次范式转换。

比方说我们在孩提时代开始接受家庭教育，后来又接受学校的教育，其中有一个非常基本的内容是怎么做人的。教书第一是育人，怎么做一个正直的人，一个作为人称其为人的人，那么家长教我们，学校也要教我们，那么你就慢慢长大，知道做人该怎么做。

突然发生一件事，你进入青春期了，你知道了男女之情了，也不知不觉当中恋爱了，叫坠入爱河(fall in love)。一旦你进入爱情，意想不到的苦恼也就来了。面对爱情带给你的苦恼，以往的家长教你的怎么做人，学校教你的怎么做人，——都用不上——革命来了，先前的范式没作用，没意义，你要成功地经历一场革命。

爱情是座伟大的学校，每一个男人和女人注定要进入这所学校的。通过这座学校我们才能成长，精神上成长，心灵上成长，我们要成功地在这所学校毕业。爱情是我们心灵巨大的幸福，它同时也会带来我们巨大的苦恼。

如林黛玉跟贾宝玉的爱情，多么苦，经历了三个阶段，第一个阶段是什么？耳鬓厮磨的长大。有贾母疼爱一个孙子，一个外孙女，让他跟自己住在一起，那么两小无猜，一起长大，自然跟别的姊妹的关系就不一样，他们也不知道已经爱来了，后来就来了，就进去了。

进去了以后，黛玉总是不放心，总是觉得宝玉是否真的爱我。宝玉也是不放心，宝玉说我每一次有所表白的时候，你就坚决地拒绝，不让我说话，究竟你心里有没有我，好难折腾啊。折腾到后来，最厉害吵，3、5天要吵一次的。

那么吵得最厉害的一次是什么？林黛玉哭着把自己给宝玉的那块玉上系上的穗子用剪刀绞了，这一绞宝玉心痛不痛？痛的不得了，拿起这块玉往地下摔，他说我也不要这个劳什子了，惊动了那些婆婆们。这件事情可大了，马上去报告给贾母听的。贾母不知道出了什么事情，感到潇湘馆来，一看两个人闹成这个样子，她也心里很难过，拖着宝玉走了。这是爱情最苦恼的一段，第二阶段。

后来贾母想第二天，本来讲好要看戏的，一个宝玉来看戏，一个黛玉来看戏了，这两个孩子也就和好起来了。贾母满心期待着他们一起来看戏，结果第二天两个人都不来，把贾母急得开始说话了：我这个老不死的，偏偏遇到两个小冤家，还是早死了的好，眼不见心静。又说了一句话：真是不是冤家不聚头。

其实两个人都很后悔的，黛玉也很后悔，宝玉也很后悔，但是都是不想出来认错。但是他们却听到了贾母说的话，传到他们的耳朵边上：不是冤家不聚头。

这两个人平时都是杂学旁收，看了很多书，偏偏没有听到民间有这样一句话。他们听到这句话，各自都在那里像参禅一般地参起来了，因为这句话给他们巨大的安慰——爱情本身那么的幸福，为什么如此的痛苦？原来是冤家聚头了，还是证明他们爱情的真实性了。

一个在怡红院，就宝玉，对月长吁。一个是潇湘馆，在潇湘馆黛玉临风洒泪。那么书中是这么写的：人居两地，情发一心。爱情痛苦不痛苦？

然后他们终于进入第三个阶段，通过第 32 回他们有了一次诉肺腑的机会，把心里话都

---

说出来，于是他们的爱情进入第三个阶段：万里晴空。黛玉的性格都变了，不再是使小性子的，那么的可爱。

好，我举这个例子来说明什么？爱情是座学校。你在这座学校里边成长，经历一场革命，人类生命情感最深刻的部分就是 love(爱)。人情冷暖至极致，无非男女爱情。

好，那么谈恋爱了。在恋爱过程中，他又要面临革命了，为什么？爱情发展的最高境界的时候，就一定要倒向婚姻的。这两个人如此地相爱，就一定会要做一个决定，克服种种的阻挠、障碍、困难，要走在了一起。爱情就其本性，一定要倒向婚姻。

好，终于进入婚姻了，革命又来了，范式转换。一男一女在相爱的时候，他们的交往的方式是什么？美学的——手拉着手，压马路，花前月下，温言款语。

现在他们步入了婚姻，他们还是那个样子的吗，天天花前月下，手拉着手压马路？不，他们面对的是柴米油盐。现实的日常生活来了，爱情消失了没有？没有消失。但它必须发生转换，转换成什么？中国汉语当中有一个词叫恩爱。

恩爱是这样一种情感联系，是一种亲情，但这种亲情又没有血缘关系做基础，没有血缘关系的人的亲情，就是夫妻之情，它的本质是伦理的。先前的爱情是美学的，这一次革命一定要发生，爱情不是被否定掉了。

当然我们以前听说过一句话：婚姻是爱情的坟墓。婚姻会葬送爱情，不，其实是革命发生了，爱情成为恩爱的一个环节，一个 specialcase(特例)。两个人开始共命运了，共命运就是互相帮助了。

于是在伦理的意义上，他们接来一份更深的情感，这份情感中国人表达的非常好——恩爱。这个“恩”就是伦理性质的关系，“一日夫妻百日恩”。但父母给我们的恩典是有血缘关系做基础的，夫妻之间的情感、亲情是没有血缘关系基础，它仍然是爱，叫恩爱。

欧洲语言，无论是法语、德语、英语、法语、西班牙语都找不到这个词的。他们永远说 love(爱)，到七八十岁了，还说 I love you(我爱你)。其实这个 love(爱)跟当时的 love 根本不一样的，是范式转换过了。但是爱情没有消失，它是 specialcase(特例)。确实是的，一对恩爱的夫妻，他们也会手拉着手到电影院看电影的，还要像以前恋爱过一样，(做)曾经做的事情。这叫 specialcase(特例)，主导的范式就是恩爱，风雨同舟，甘苦与共。

这就是说，人生也是一场又一场革命，而革命就是范式转换，你要成功地经历过这场革命，你才能走下一步人生。结果有的人没成功，他始终没有能够过好由爱情转变为恩爱的这次革命，他没经历成功。于是这样的人恐怕一辈子去爱，但他就没办法升华到恩爱，这是人生的价值的一个严重缺陷、缺失。

那么后来又要革命了，什么革命来了？孩子生出来了，自己成了父母了，一场革命终于又来了。于是他们的恩爱具有了新的性质、新的范式，养育后代成了他们共同的事业。在养育后代的过程当中，他们才更加领会到要报父母之恩。于是人生进入中年，这次革命如果成功地经历了以后，我们就是这样的，我们对父母能够报答他们。

中国人有一句话叫孝”，孝敬，我们能够尽我们的全力为自己的孩子开辟一条光明幸福的人生道路。于是那首歌就这么唱：时间都去哪里了。(这段时期)叫中年，人生责任最高峰的时期。

后来退休了，孩子长大了，你也老了，退休了革命又来了，退休了不知道该怎么过人生。

这就是个人人生道路上的一次又一次 revolution(革命)。

---

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 6.5 黑格尔的历史哲学（上）

### 社会进步就是通过冲突和克服冲突实现

什么叫辩证法？就把每一场革命的逻辑说出来，什么逻辑？

黑格尔当然没有用老子的话来说。

我们中国的老子说得非常有意思，叫“反者道之动”。什么叫“反者道之动”？就是所有的事物，天下所有的事物，都是自己走向自己的反面。

事物都是自我否定的，（比如）爱情自己走向自己的反面就是婚姻。但这方面不是简单的否定对方，爱情发展到越是高潮的地方，它越是要求否定自己，把自己否定为婚姻。这是一种逻辑(logic)，革命的逻辑，西方人称它为辩证法，西方哲学这么称它。

中国人没辩证法这个词，但中国的辩证法思想古已有之。比方说我们刚才讲到老子，道家的学说，老子学说当然承认这个世界上的所有事物都不会是长久不变的，它始终在变化中，但是唯一不变的是什么呢？是一切变化所遵循的法则是不变的，这个法则是什么？就是一句话，“反者道之动”，是我自己走向自己的反面。

比方资本主义，资本主义跟社会主义并不是两个互不相干的简单对立的東西。资本主义是自我否定的，什么意思？资本主义越是发展，越是积累出社会主义的因素。爱情越是发展，越是积累出婚姻的因素。

所以马克思对资本主义的批判，并不是从资本主义外部给出一个比资本主义更理想的社会来否定资本主义。马克思非常熟练地运用了辩证法，在根本上理解资本主义，它是自我批判的，我们并不是把社会主义、共产主义悬设一个理想的状态，要求世界进入这个状态。马克思说共产主义不是一个能为未来要进入其中的理想状态，整个人类的历史就是共产主义不断诞生的过程。

其中资本主义这一段尤为重要。资本主义越是发展，生产力越是高度发展。什么叫生产力高度发展？生产力的社会性质越来越发展，终于不再是少数个人能驾驭的了。现在的大规模的生产力需要整个社会来驾驭它，它在根本上要炸毁资本主义私有制。

这也是辩证法，叫资本主义的辩证法。他自己建立起自己否定自己的因素，它越是充分发展，越是同时发展出否定它的社会主义要素。

这样我们就知道黑格尔辩证法的重大意义，社会历史的进步、人类社会的历史进步并不是如康德，只是给出三条绝对命令就能保证的。社会的进步每一次都是革命带来的，黑格尔指出了这一点。

所以不要害怕冲突，在黑格尔看来，战争都是必要的，二是历史进步的杠杆，他这么说了。

于是黑格尔在他的辩证逻辑的基础上，给出了他的历史哲学，人如何理解自己的一部历史，历史究竟是什么？

历史不等于变化，变化不等于历史。自然界的事物也经历变化，但是我们不能说自然界的事物，自然物有历史，如果一定说它有历史只是个比喻的说法，人类的历史按照黑格

---

尔(的观点),是理性展开自己的辩证逻辑的过程。

我们这么说,拿种子来做比喻,黑格尔就拿种子来做比喻的。

人类告别动物界的那一刻,就是精神的种子成立了,这个精神的种子就是理性的自我认识,这叫精神。这个种子最初是那么的单纯,精神的种子的成立就是人类从原始的兽群转变为部落,最初的社会共同体就是原始部落。原始部落已经是种精神存在的,它的精神存在就是图腾崇拜。每一个部落都有他自己崇拜的某种植物或动物,这叫图腾崇拜,通过图腾崇拜部落获得了自我认识,知道自己是个共同体,这就是最初的精神的宗旨。

我们中国人直到今天仍然有图腾崇拜留下的痕迹,中国人图腾崇拜是龙,我们都说自己是龙的传人。一个民族通过对龙的崇拜获得了自我认同感、自我意识,精神就是自我意识。

好,拿种子来说话,人类的历史就是种子里边本已包含的东西的逐步的展开。我们想到种子,自然明白这个道理。

比方说一粒种子是西瓜的种子,这个西瓜的种子你把它剖开来看,简单不简单?实在很简单。这个内部有白乎乎的东西,我们称它为蛋白质,它那么的单纯,但是就在这颗单纯的西瓜的种子里面,却包含着以后长成了的西瓜的全部的色、香、滋味,都在里边。

我们中国人说一句话,“种瓜得瓜,种豆得豆”。一颗南瓜的种子怎么都不能长成西瓜,这颗南瓜的种子里包含着以后长成了的南瓜的全部色、香、滋味,那是颗西瓜的种子,它包含着它自己的以后长成了的全部色、香、滋味。

我们同样这样来看待历史。

人类的历史就是社会形态、社会生活的不断的、越来越丰富的展开,这些越来越丰富的社会历史内容,其实都预先隐藏在极为单纯的精神的种子里边,比方说隐藏在原始部落的精神里边。

当我们这样想的时候,我们就知道黑格尔的历史哲学真要来了,为什么说历史哲学来了?我们不再把历史看成是一大堆偶然事件的堆积。历史的展开的过程有种内在的必然性,这个内在的必然性根源于这颗种子。所以它一定,比如说是西瓜的种子一定长成西瓜,不会长成南瓜。人类的社会的历史的展开,也在它的精神的种子里,包含了它的以后展开的全部的必然性。

## 6.6 黑格尔的历史哲学(中)

### 黑格尔看来,一定是时势造英雄

喜马拉雅的朋友们大家好,我们接着上一讲的内容,继续来看这个问题。

所以我们当重新看待历史了,当我们去研究历史、回顾历史的时候,我会发现它是一大堆偶然因素结合起来的。

比如说欧洲近代的政治史,假定拿破仑年纪轻轻的就死了呢?我们会想,欧洲近代政治史要改写了。古罗马的历史当中有一个重要的人物叫克里奥佩特拉,一位美女,她在古罗马的政治史上发挥了它的作用。现在谈论我们问,如果克里奥佩特拉的鼻子长的长了一点,就不那么美了,古罗马政治是要改写了。



---

当我们这样想的时候，我们是把人类社会的历史看成是一系列偶然因素造成的。

黑格尔说不，假如拿破仑年纪轻轻的时候死去了，会有张破伦，李破伦，这种历史上的英雄人物，是这个民族、这个社会在它客观的、必然的展开的历史进程中，从茫茫人海中召唤到的英雄。

中国人一直讨论(的)一个问题很有意思：时势造英雄，还是英雄造时势？假如我们说“英雄造时势”，那么这个英雄如果没出现或刚出现就走了，历史要改写。但中国人首先会认识到“时势造英雄”。

一个社会发展的客观进程到了这个阶段上，某种事业业已成熟，它一定从茫茫人海中召唤到它所需要的英雄，来担当这份已经成熟了的事业。因此没有拿破仑，会有张破伦、李破伦，一定会有的。所以黑格尔提出了历史必然性的思想，因为有必然性才能对它做哲学，这叫“历史哲学”。

在历史哲学的展开中，黑格尔说我们不要害怕冲突，历史的进步、社会的进步就是通过冲突和克服冲突来实现的进步。参与历史活动的个人，参与社会活动的个人，每个人都带着自己的目的和意图，那么大家相遇了。

相遇以后互相交往，互相冲突，产生出一个超出每一个个人意图和目的之外的一个结果。在这个结果当中，我们可以看到历史的必然性。每个人带着自己的野心和热情来到了历史舞台上彼此争斗，黑格尔说这是对的，理性要通过人类的热情和意志为自己开辟道路。

我儿子在初中的时候最喜欢金庸的小说，后来金庸宣布封笔了。那么他就跟我讲，你要帮我把金庸全集买全了。我说你喜欢读小说，我很支持的，你为什么就不读世界文学名著呢？金庸的小说好是好，不过还只是武侠小说——那么我就希望他都是文学名著，你知道吧？他就不喜欢，不喜欢我也没办法，我想读金庸的小说也算是文学上的修养，我给他买齐了。

他在不长的时间里，80后的人有业余阅读的时间的，比90后在这一点上幸福的，有课余时间读书，结果就把金庸全集全读完了。读完了以后，我难免要跟他讨论讨论是吧？我想我也花了钱，你也花了时间，读了金庸全集之后有什么收获，我再问问，我说你读金庸全集就有什么收获？

他开口一句话就这么说，“江湖上强者说话”。我心里想你的意思我明白了，你的意思就是强权战胜公理，对吧？我说你错了，强权为公理开辟道路，最后的胜利者是公理，强权是为公理所用的。你不能说看到强者就以为天下没公理了，读金庸小说收获不大，你去读读黑格尔的历史哲学吧，你就明白这个道理了。

理性要通过历史来展开自己的每一个环节。那么怎么展开呢？借助人类的非理性的热情和意志来争斗。理性都在背后不受影响，驱使着人类的热情在历史舞台上争斗，然后产生一个理性所需要的结果，这叫“理性的狡计”。

我就跟他这么说了，你去读历史哲学你就会有提高，黑格尔的历史哲学。

黑格尔用他的历史哲学改变了我们对历史的认识，对历史仍然可以运用理性来加以研究。历史的领域不是个非理性的领域，理性一定揭示事物的必然性的。

那么偶然性你怎么解释呢？

拿破仑有他的个性吧，拿破仑的个性居然在欧洲近代政治史上发挥那么巨大的作用。于是后来就有一个人，俄国的普列汉诺夫专门写了本书(叫)《论个人在历史中的作用》，就论“个性”在历史中的作用。

---

某一个历史人物的个性，当然是一种偶然性，他的气质、他的性格、他的热情，他的趋向与别人不一样，其实人与人之间都千差万别。是一种伟大的个性创造了历史，还是历史发展的必然性让这种个性发挥作用，的两种回答。

按照黑格尔一定是什么？作为偶然性而存在的个性其实是为必然性开辟道路——偶然性是为必然性开辟道路的。

假如欧洲政治的历史没有发展到理性上已经成熟了的事业的话，拿破仑会是怎样一个人，埋在茫茫人海中没有？

所以中国人曾经讨论过两个命题之间，一个命题说“英雄造时势”，还有一个命题说“时势造英雄”，究竟是英雄造时势，还是时势造英雄？按照黑格尔的历史必然性的思想，一定是“时势造英雄”，但是他并不否认英雄在历史进程中打下了他个性的烙印。

就像我们中国现代史，没有毛泽东作为伟人，我们中国现代历史展开的许多特征会消失。毛泽东的个性给中国现代历史进程打下了他的烙印，所以他是英雄。但是毛泽东之所以成为英雄，是中国社会发展的客观进程所需要的。

这样我们就通过黑格尔历史哲学得到了启发。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 6.7 黑格尔的历史哲学（下）

### 欧洲人对历史无限进步的乐观主义来源于此

我们关于黑格尔辩证理性保证历史的进步再说最后一点。

为什么辩证理性能够担保人类历史不断进步呢？进步如何在这种理性的辩证法当中实现呢？我们为了理解这一点可以举例子。

首先我们要说明，黑格尔对历史的解释提出了“种子说”。

人类历史的开端就是人告别动物界，人类社会成立，人类历史开始了，这个社会最初是那么的原始，叫原始部落，但它已经是社会共同体了。

这一点我们在之前的课程里曾经提到过，我在这里就不做进一步的阐述，有兴趣的朋友可以回听我们之前的课程。

我们为了方便理解，可以举一个例子：中国象棋。

中国象棋当然有一部中国象棋史，有历史的，这个历史你可以回顾的。在不同的阶段上都有不同的象棋伟人出现了。在中国前一段时间有一个了不起的象棋大师胡荣华，胡荣华连续十届全国冠军，象棋比赛冠军。在胡荣华之前就有杨官磷，等等。

你可以回溯一部中国象棋史。这个中国象棋史的展开，我们在写它的时候，写这部象棋史时我们肯定写一系列伟大的象棋大师，象棋史似乎就是象棋大师的历史。

但是按照黑格尔的“种子说”，象棋历史的开端是象棋这个棋系的发明。有如此这般的棋盘——楚汉分界，方格子的棋牌；有如此这么一些棋子，比如说车、马、炮、将、士、象、兵、卒，等等。

这个象棋规则的发明，就是象棋史的开端，这个规则非常地简单。你要学会下象棋，

---

进入这个规则大概 10 分钟就够了，我们智力正常的情况下 10 分钟肯定够了。这个规则告诉我们：车只能直走或横走，它不能斜走；马是只能斜跳的，而不能直走和横走；兵卒只能前进，不能倒退；一个炮要打击对方，必须有一个炮架子，当中隔一个子。就这些规则，10 分钟你全会了，这叫进入了象棋的“种子”，很简单，如此单纯。

那么棋开始了，历史开始了，象棋史开始了，象棋史展开为一个一个象棋大师，他们创造的辉煌战例，这种战例当中形成了一系列下象棋的战略战术。

好，我们现在问一个问题，我们在下象棋的过程当中，我们习得了一系列战略战术。比方说我们可以通过车、马、炮这三个子的合作把对方将死，这是你可以学的，它可以都记载在棋谱里边的。那么我们问一个问题，这些象棋历史展开出来的不同的战略战术，它们本来根源于什么？

它们都隐藏在象棋规则本身中的。由于车只能直走或横走，马必须斜跳，炮必须有一个炮架子来打击对方，这三个子的不同走法合起来叫“车马炮联合”，将死对方，这叫一种战术了。这种战术隐藏在规则里，那么它意味着什么？

它意味着每一个象棋大师对一种新的战略战术的发明，其实严格来说不是发明、不是创造，而是他又发现了隐藏在象棋规则，运用这种规则的另一种可能性，他把它从隐到显地呈现出来了。

所以一切伟大的战略战术都隐藏在象棋单纯的规则里边的，后面的象棋大师的任务就是一步又一步的，从象棋规则本身中发现战略战术。

其实他没创造什么，他只是展开了象棋本身固有的理性。你不可能这样下去——你的车可以斜跳，马是可以直走的，炮没有炮架子照样打击对方。那你在规则之外，在规则之外就不能下这个棋了，你的所谓战略战术都是虚幻的，你是通过马直走，车斜跳，来将死对方的，不可能的。

所以一切战略战术，象棋的战略战术，本质上都包含在象棋规则中了，象棋大师的任务是把隐藏在象棋规则中的战略战术揭示出来。

所以象棋大师再伟大，仍然是象棋理性所用的工具。象棋理性借助一代又一代的象棋大师，数次地展开自己的丰富内容。

我们拿象棋史来比喻、来说明黑格尔的历史哲学。这样理性并不可能一下子展开自己全部的内容，它要分阶段来。

于是象棋史的早先阶段的几个象棋大师，从规则中发现了一些战略战术，然而象棋理性还要进一步展开自己，等待下一代的象棋大师把下面一个环节再展开出来，于是需要有历史了。象棋要把自己的理性全面展开出来，需要一部象棋史，历史就这样来了。

人类社会生活为什么会有历史？就是理性规定的——理性要把自己的每一个环节都展开，展开为现实的社会形态。而这个展开不是一下子展开，在历史中展开，逐次的、一个环节一个环节地展现出来，由简单到丰富，由低级到高级。

所以历史是进步(progress)。

人类历史为什么是一个进步的系列呢？因为是历史的理性逐次展开自己，后面一个环节一定把前面包含在自身中的，再后面一个环节又把前面几个环节也包含在自身中，这叫进步(progress)。而这个进步是通过争斗实现的，这叫“辩证理性”，保证历史进步。

黑格尔说过这样的话：世界历史无非是自由意识逐步进展的历史——就逐步展开，人一步步实现了自己的自由。

---

康德论证了人类社会的自由的可能性，而黑格尔论证了人类社会自由的现实性，这个现实性来自历史理性不断地展开自己的丰富内容。

于是虽然通过了战争这种罪恶，(但是)社会进步了。

所以不要害怕战争，害怕人类社会的罪恶，这些争斗是理性自身包含着的辩证法，通过每一次争斗，理性—历史的理性展开了它下一步的内容，于是那个命题就要来：“恶”是历史进步的杠杆——罪恶的恶，恶是历史进步的杠杆。

所以后来有人就批判黑格尔，认为他歌颂了战争。

黑格尔确实说了，他说一个民族如果长期的、长久的处于和平幸福的状态，这个民族就衰落了。他需要一次战争，让自己的民族往前进一步，就(是)理性进一步展开。我们在这里看到了辩证法，看到了黑格尔如何去完成非理性和理性的统一。

理性借助人类非理性的热情和意志展开了自己，这叫“理性的狡计”——狡猾的狡，计策的计。理性躲在背后，驱动人类的热情和野心在历史舞台上争斗，然后实现自己，这叫理性的狡计。

这样看来黑格尔给我们描绘了人类历史、人类社会无限进步的可能性。

关于历史无限进步的乐观主义就注入到欧洲人的内心中去了。我们不要害怕目前的苦难，未来的时代在回忆往昔的苦难的时候，会发现这是进步必须有的代价，进步的必要代价。

黑格尔用他的历史哲学给当时的欧洲资产阶级社会注入了无限进步的乐观主义。

比方说拿破仑发动的战争。战争当然是人类的互相残杀了，但是别忘记了拿破仑他有两只手，一只手拿着剑在发动战争了，还有一只手拿着什么？拿破仑法典——资产阶级社会的理性。所以他是用他的剑为拿破仑法典的理性在欧洲各国开辟道路，为理性开辟道路。所以这种战争带来的是进步，拿破仑就被歌颂了。

但是会让黑格尔哲学遇到困境的是两次世界大战。

第一次世界大战和第二次世界大战，是人类历史上空前规模的自相残杀，而这两次大战没有任何为真理开辟道路的意义，都是资本主义列强重新瓜分世界，争夺世界资源，瓜分世界市场和殖民地的斗争，它没有任何为真理开辟道路的意义。

经过两次世界大战之后的欧洲思想界纷纷批判黑格尔哲学，当然这是后话，我们将在本课程的第三部分，就是“现当代思想的中西比较”当中来说这一点。

这样我们就完成了这个第 10 讲的第 6 点，我们说明了黑格尔哲学的基本思想，就是辩证理性保证历史的进步。

## 第三部分-现当代思想的中西比较

### Part1 天人合一的中国科学

#### 11 导论：近代和现代的分界线在哪里？

---

## 人类文明从这里走向世界史

我们现在进入了本课程的第三部分，这第三部分就是现当代思想的中西比较。

什么是现当代呢？它跟近代的区分在哪里？我们在现当代这个概念当中，首先要说的一件事就是世界历史的形成。

由于资本诞生于欧洲，根据资本的本性，它一定带来世界史。什么是资本的本性？资本就是能增殖的货币。倘若资本停止增殖，它就成了消费基金，作为资本它就死了。资本的本性是不断地增殖，而且要保持一定的增殖效率。

当今各国在经济领域当中的竞争，其实就是资本增殖效率的竞争，这一点我们都看得非常分明。

为什么资本增殖的本性带来世界史呢？

诞生于欧洲的资本，按其本性一定越出欧洲的疆界，要把全世界人的消费需要看成是它的市场，把整个地球的自然资源看成是它增殖的材料。所以它一定突破欧洲疆界，要征服世界，征服非西方民族。

所以我们说资本带来了世界史，在资本主义生产方式诞生于欧洲之前并没有世界史，只有各个民族孤立发展的历史。

我们中国人曾经有过一种相术学体系，是北宋五大思想家之一的邵雍，他有一本著作叫《皇极经世论》，这本著作的实际的功用是算国运。

今天我们还能做这件事吗？有人还在说我们算一算我们的国运。其实推算国运的方法如果运用到当下，它实际上不太可能，为什么？

一个国家孤立发展的历史已经结束了。我们现在都说“地球村”了，还说蝴蝶效应，太平洋彼岸的蝴蝶扇动了翅膀，会引起太平洋这一岸的风暴，当然这是夸张的说法。

所以现在我们提出了叫“人类命运共同体”，它都是资本征服世界带来的，资本首次开创了世界历史。

在这个意义上我们讨论现当代了。

资本之所以能够征服世界，是因为它携带着技术。资本与技术是一对孪生兄弟，当资本主义生产方式形成的那一天，机器的运用、机器的发明在逻辑上已经包含在这种生产方式中了。在资本主义生产方式之前的生产方式中，不需要以技术的态度对待自然界，生产者运用的是手艺。要用机器来代替人手，这是资本主义生产方式本身所规定的。

所以西方文化，近代以来的西方逐渐地形成了什么？全面地形成了资本主义生产关系和技术的运用。第一次工业革命，第二次工业革命，第三次第四次——

所以资本征服世界就携带着技术的力量来了，任何一个民族都无以招架。

比方说西方资本进入中国，由于他们的运用技术的生产方式，生产效率远远高于我们手工业劳动，机器的运用。在中国开工厂，就让许多小生产者破产了，因为他的商品是那么的廉价。由于效率的提高，手工劳动的商品没办法跟他这个机器生产的商品在价格上竞争是不可能的。所以多少小生产者就这么破产了，你无法阻挡。

还有一点，技术的运用极大地改造了农业。

---

一个农业文明的国家向来是靠天吃饭的。每年都有皇帝，比如中国，带着众臣在天坛，(搞)祭典的仪式，祭天。祭天是什么意思？祈求本年度风调雨顺。那么西方技术来了，任何一个农业文明的国家都无法抵挡的。

所以我们就进入了现当代的讨论。

诞生于欧洲的资本带来了世界历史资本和技术逐渐地向东方国家展开渗透，于是我们遇到了来自西方的资本主义生产关系，我们中国人也遇到了来自西方的工业技术。西方的工业技术背后就是西方自然科学，自然科学也进入中国，跟中国传统的中国科学形成了鲜明的对比。

于是中西思想在现当代中西思想的一个比较的突出方面就是：什么是真正的科学。

因此我们在第三部分的开头，整个课程的第 11 讲和第 12 讲讨论科学问题。

我们知道五四新文化运动从西方请了两位先生来，一位叫“德先生”，一位叫“赛先生”。德先生就是 democracy，民主；赛先生就是 science，科学，科学进入中国，西方科学进入中国。

中国本有科学，中国有自己的天文学，中国有自己的气候学，比如说二十四节气，中国人有自己的地理学叫风水学，中国人有自己的医学中医，(等等)。

在从西方来的科学面前(中国的科学)似乎被判定为巫术，根本不是科学。

中国近代史上思想界曾经围绕着中医和西医展开过非常广泛的争论，还争论直到今天都没结束。这次疫情起来了，又引发中西医之间的争论了。主张中医在这个治疗新冠疾疫当中发挥重大作用的是一部分人，另一部分他说只是安慰剂，所以这也是中西医之间争论的当下延续。

我们就先来比较中国科学和西方科学。第 11 讲的标题讲中国哲学，天人合一的中国哲学。我们将在后面讲，第 12 讲讲西方现代科学，在技术原则中的西方现代科学。这两讲的内容将形成中国科学与西方科学的一个比较的讨论，做一个比较。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 11.1 “阴阳五行”学说的诞生

#### 宇宙是被人心以为出来的

我们先来看中国科学。

“科学”这个词并不是属于西方的专利——我们本有自己的科学，虽然没有这个词。汉语中本来没“科学”这个词，翻译西方的文献之后，采用“科学”两个汉字译了这个 science。首先译的是日本学者，找了一个“科”，一个“学”，这两个汉字来翻译 science。

其实中国本有自己的 science，我们先来看，中国科学的宇宙论前提是什么？

中国科学的宇宙论，宇宙论前提，就是阴阳五行学说和天人感应的自然观。

科学总是从哲学中生发出来的，西方的科学从西方哲学中生发出来，中国的科学从中国哲学中生发出来，哲学与科学的关系就是如此，哲学是科学的前提、基础和方法，千万不要误解了。

以前我们以为，哲学是关于自然的知识和社会知识的最高概括和总结，似乎是科学都



---

形成了之后，再由哲学来概括它的最高成果。其实科学不等你概括、不需要你概括，大家不要误解了哲学与科学的关系，哲学是科学的基础，并不是对科学成果的概括。

好，既然讲中国科学，就要讲中国科学的思想源头。

假如我们现在讲的科学局限于讲关于自然界的知识，那么中国科学，就中国的自然科学，它的思想源头就是中国哲学的宇宙论——我们怎么看待这个宇宙？

西方哲学有西方哲学的看法，中国哲学有中国哲学的看法，并没有一个客观的、自在的世界宇宙本身，宇宙称其为宇宙，是被人心以为出来的。

我们可以用英语表达就是：thinking the world as，“把世界认为成这样了”。西方人把世界、宇宙认为成由实体构成的，要找到最基本的实体。最初找到了“原子”，后来发现原子也并不是本源，它还可以分的，后来发现原子是由基本粒子构成的，那么找到最小的、最基本的实体叫“基本粒子”，后来发现基本粒子也不基本，又提出了“夸克”这个概念。

中国人老早就说这件事。“一车之榘”，一根木棒，（长度）就一尺，“日截其半”，每天把它分成两半，“万世不竭”，一直可以分下去，叫“无限可分”。

西方的哲学是这样理解宇宙的：它是实体构成的，因此要寻找最基本的实体。整个宇宙是物质的宇宙，这个物质的最基本的单位一定要找到它——这就是西方哲学以为出来的宇宙。中国对宇宙的看法，一开始就不是这样的。

中国思想认为宇宙是什么？不是实体，是气。

宇宙是气构成的，宇宙的真相首先要确认它是变化，变化才是宇宙的真相，实体就是自身统一不变的东西。西方宇宙观、宇宙论立足于保持自身统一的不变的实体，立足于实体观念上。

中国的宇宙论一开始就立足于变化的观念上，我们知道《周易》。这个“易”就是change，变化。这是一个立足点，是什么东西在变化，不是实体在变化，是气，气不是实体。

这个气是什么？“阴”、“阳”两个方面，还有五种类型，叫“五行”，阴阳五行。五行就是金、木、水、火、土。

所以整个宇宙是什么？阴阳五行之气的耗转流变，这叫宇宙。而且这种耗转流变，既然它是流变，也就在时间中，时间和空间在中国的宇宙论中是统一的。

我们中国人，今天的中国人仍然有阴阳五行的基本常识。比方说一天的时间也是阴阳五行的流转，半夜0点叫子时，子属水的。白天的中午，从11点到下午1点，这两个小时是属火的叫午时，午属火。一年四季也是阴阳五行的流转，春天属木的，夏天属火的，秋天属金的，冬天属水的，也是阴阳五行的流转，它跟时间统一。

因为中国科学用这样一个阴阳五行的宇宙论做它的哲学的基础。所以中国科学对自然界的认识都不出离阴阳五行学说。中国的地理学，我们称其为风水学。那么西方的地理学家也可以研究中国的风水学，从他们地理学、地理环境学术的角度来看中国的风水学，他们也觉得很有道理，在某些方面跟他们地理学的某些原理是一致的，但是我们的根本出发点是跟他们不一样的。

我们中国的风水学、地理学仍然以阴阳五行做基础。不光是用阴阳五行做基础，而且研究自然环境，研究地理环境，同时也在研究人事、人事的吉凶。“风水”本来就是这个意思。

---

看风水，(比如)你这个房屋该怎么建造，周遭的环境，山水、树林等等，你应该找到一个最合适的位置，这个最合适的位置不光有利于在房屋中的生存、日常生活的需要和方便，而且还有一个吉与凶的区分。有的房屋被称为凶宅了，从风水学的角度看出来的；有的房屋被称为吉宅了，住进去人的生活就比较顺利，也是风水学。所以风水学是研究自然环境的，它同时也在说人事的吉凶，这就是天人感应。

中国的天文学研究星宿，它当然是研究自然界、天文学了，同时星宿也在说着人事的吉凶。中国的气候学，(比如)二十四个节气的学说当然特别重要，对农业来说特别重要，我们要适时地耕种，适时地收获等等。它同时也是人事的吉凶，我们知道清明节，清明节又被称为鬼节了，说某人如果患了严重的疾病，大家都在想他过得了清明吗，若过得了清明，他还能活一段时间，这个节很重要了，冬至也是鬼节。

中国民间的许多的习俗，在什么时候做什么事情，才做得更顺利一点，什么时候必须避开做什么事情，它来自二十四节气。看来二十四节气不仅是中国的气候学，也是关于人的社会生活吉凶的判断，这也是天人感应。

关于天人感应的信念在中国是根深蒂固的。

我们因为有了西方自然科学，有了西方式的唯物主义态度，自然界的事情归自然界的事情，人类社会的事情归人类社会的事情，把它截然分开。但中国科学不是这样，它就是阴阳五行加上天人感应。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 112 天人感应的智慧

### 阴阳平衡也是一种中国科学

我们知道中国有种种科学，其中有一门我也称它为科学，大家一定会大吃一惊，(那就是)命理学——看八字的学说。生辰八字，算命，向来认为这是迷信，或者叫唯心主义，其实是中国的科学之一种。

那么有人就觉得不可思议，你王德峰还研究马克思哲学的，应该是个坚定的唯物主义者，你怎么会说“命理学”也是一门科学呢？

中国式的科学，我这么回答的。

命理学为一个人的一生的富、贵、穷、痛加以推算，叫算命，它的前提是什么？第一，人出生的那一刻，从娘胎里出来，第一声啼哭，出生的那个时辰就禀受了天地阴阳五行之气。禀受了怎样一份金、木、水、火、土，你用时间就可以发现它。就我刚才讲的，阴阳五行学说把时间和空间是统一起来的。

凌晨0点那叫属水的时候，然后水底下就木来了，3点到5点属木了，5点到7点也属木，一个叫寅，一个叫卯，天干地支，寅卯，辰是7点到9点，9点到11点就是巳，属火了，火最旺的时候就是上午11点到下午1点之间，是午。金、木、水、火、土就在那里了。

那么一个人出生在某年某月某日某时，就可以化为八个字，哪八个字呢？年有年干、年支。今年是什么年，我们中国人都知道叫辛丑年，是不是两个字来了？辛属金，丑属土，已经有金和土了。

然后再找到一个月份，比方说惊蛰之后就进入卯月了，寅月过了卯月，3月5号进入卯月，月干是辛，叫辛卯，一个金一个木来了。再比方说假如今天的属丁丑，今天是丁丑日，

---

丁属火，丑属土。

那么此刻已经进入了午时了，那么还要查一个表，知道时干是什么，时支是午，午火。这样合起来，年、月、日、时，年、月、日、时分别都是两个字，年干、年支、月干、月支、日干、日支、时干、时支，是不是八个字？

那么你如果在此刻出生，八个字就有了，你是辛丑年，辛卯月，丁丑日，什么时干我要查一查，我背不出来，然后时支是午，八个字就来了，这一刻你禀受的天地阴阳五行之气，从你的这八个字里面就看到了，看到了开始推算。

当然首先第一步可以推算你的身体特征，你缺什么，缺什么你就这方面弱。比方说假如你缺水，那么肾比较弱，肾属水的；假如你金比较强，就是肺比较强；土比较强，那叫脾胃功能好。这都是唯物主义同意吧？

然后中国人马上把这种出生所禀受的天地五行之气转化为一生遭遇的特点，叫“一命运”。

你有多高的社会地位，你会有多少财富，你的六亲跟你的关系，父母怎么样，以后结婚丈夫和妻子配偶怎么样，你生的孩子会怎么样，都在你这八字里边查到了。马上把自然的东西跟人事的东西结合起来，命理学就来了。

我说它是唯物主义的，绝不是唯心主义的，为什么？假如你一个人相信意志，相信自己的奋斗来决定自己的富贵程度，你这叫唯意志论，唯意志论就是唯心主义的一种。

说到这里，再展开就等于我在宣扬迷信，但是我说是命理学是门中国式的科学。它的基础是阴阳五行学说，看一个八字就是看你所禀受的阴阳五行之气，跟中医的药方是一样的。中医的药方其实也是金、木、水、火、土，所以我就做了这个比方，每个人出生的时候所禀受的阴阳五行之气，在八字里边体现出来了。

这等于是上天给每一个人开了一个药方，每个人都带着一个药方，就上天开给你的。然后怎么叫算命，看这个药方的药性，这跟中医开药方是一件同样的事。

正因为如此传统中医的医师一定是同时精通命理学，他学得很快，因为这两门学科学是通的，中医跟命理学是通的，每一个人的生辰八字就是一个药方，看命者看药性也，这不跟中医看药方是一样的事情吗？

所以这就是中国传统中医的一个特点。今天中国的中医医师能不能同时会看命我就知道了，以往的中医都同时能看八字的。

如果某病人的病情非常严重，他除了望闻问切诊断过之后，他还问你出生的时辰，问你出生的时辰是为了知道你这病治得了吗。假如你走了这步运，已经是绝路了，我怎么给你治都没办法的；假如你这步运不是绝路，会绝处逢生的，会柳暗花明又一村的，在八字里看得到、推算得出来，然后这个中医就充满信心了，其实心里明白，你不吃我的药也会好。

于是中国人的中医说了这样一句话：医生治得了病，治不了命。所以他就同时看看你的八字，一般情况下他不看，（因为）你这个病不严重，如果十分严重，他真没把握，那么你把它交给西医。西医真有把握吗？也没把握，又回到中医上看看八字。这种情况西医已经束手无策了，你就想吃什么，想到哪里玩一玩，大概就几个月，他跟你宣布了。那么你又回到中医那里了，那么你也可能回到命理学家那里看一看。

这种事情现在仍然在中国社会生活当中做，有不少人也做了。现在据我所知，民间还有许多学习班，学八字，学命理学，学紫薇斗数等等，（包括）奇门遁甲，都是科学。

---

那么我们回到“气”的观念上来。若西方人讲实体，中国人说宇宙的阴阳五行之气耗流转变，那么气怎么说，这个气该怎么翻译成欧洲语言？

比方说用英语翻翻看，你把气译成了 air，空气，不对了，你把气译成 gas，气体，又不对了。无论是英语，还是德语、法语、西班牙语你都找不到的，如何翻译中国科学讲的气？

我曾经带着好奇心去找一本英文本的中医学教材。这样的书老早就有了，给英语读者介绍中医学，而且是本教材。既然是中医学教材第一章，或者说序论，一定要讲阴阳五行学说的，这是中医学的理论的哲学前提，那么我就想他怎么翻译这个气呢？

英译用发音来翻译，气就是 chi。我心里想英语读者怎么搞得明白，量他们不能懂，但我们也没办法，我们总不能把它译成 gas，也不能把它译成 air，只能叫 chi。

有许多用汉语的词表达的中医学概念，其实都无法翻译成欧洲语言。

比如说我们今天的中国人中还有一点最起码的中医学知识，按照中医学的理论，人类所吃的食物有性的区分，寒性的、热性的、温性的。你怎么跟老外讲？你这么跟欧洲人讲，你要跟一个欧洲人讲橘子这个东西不能多吃，因为它是热性的，多吃了要上火，用英语试试看：“Theorangeishot.”

他一听，把手伸过去摸这个橘子了，一摸他说不好的，跟其他东西温度一样。你跟他讲柿子和螃蟹这两种食物都是寒性的，不可以去吃，吃了一定要出问题，你用英语试试看？“Theyarecold.”他们马上也把手伸过去摸，说不 cold，也和其他东西温度一样。

我们要用英语来翻译寒、热、温，我们总不得不用这三个形容词：cold、warm、hot，寒、热、温。他们一听到这三个词，第一个反应就是温度，温度就要加以测量，最简单的方式就是用手摸一摸，但中医学讲的寒、热温，跟温度一点关系都没有，但你没办法，

这是中国哲学引发出来的一系列概念，引到了中医学里边就是食物有寒、热、温了。

阴阳五行学说蛮有意思，他运用到中医学里边就带来对人体的看法，跟西医对人体的看法是不一样的。西医看人体就是 machine(机器)，由各种零件组成的。这是西医眼中的人体，人是机器。法国有一个哲学家叫拉·梅特里，写过一本书，这本书的书名就是《人是机器》(Thehumanbodyisamachine)，人体是一架机器。

中国人是这么看人体吗，中国思想？中国哲学不是，中国哲学的宇宙论、阴阳五行学说同时运用到对人体的认识上的，人体也是个小宇宙，也是阴阳五行之气的凝聚和流转。根据这种学说，中医认为人体的五脏六腑都有五行的属性，肝属木，肺属金，脾胃属土，肾脏属水，心脏属火，都是明确规定好的。

那么如果你跟欧洲人讲，他们听了吓一跳，你什么意思，你的意思难道说我们的肝是一根木头吗？我们的肺是块金属？我们的肾是一包水？我们跟他解释了，我们所说的金木水火土都不是化学元素，那么不是化学元素是什么呢？我们跟他们讲气，就 chi，所以这是没办法的事。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

## 12 中国医学中的哲学思辨（上）

疾病的本质是人体平衡被打破

---

好，我们现在就进入我们第 11 讲的第 2 点。

我们以中医做例子，(讲讲)中国医学中的哲学思辨。

我们看一门科学，它无论是西方的还是中国的，每一门科学的基础部分都有它的哲学思辨在里边。

牛顿物理学，它的中心范式就是支点和力，这里边隐藏着西方的哲学思辨。难怪海森堡作为量子力学的奠基人，后来写了本书叫《物理学与哲学》，这本书的最后部分这么说的：

我们看我们西方的自然科学的理论所达到的哲学境界，迄今为止没有超出柏拉图哲学半步。

这是一位科学家、物理学家对自己所从事的物理学研究的一个哲学上的确认，就是在哲学思辨上(西方)还在柏拉图主义的范围内。

那么我们看中国的科学。

比如说中国的一门科学叫中医学，它其中的哲学思辨是什么？第 1 点刚才已经讲了，把人体看成是个小宇宙，什么叫宇宙？阴阳五行之气的凝聚和流转。

这个思辨放在那里了，所以就把五脏六腑，人体内部的五脏六腑，同时看成是金木水火土。这是气，不是实体，如果是实体可以译成 gas，气体，(但是)它不是实体。

所以中医对人体不取实体的看法。当然我们中国人也确认物体的存在，肝脏当然是个物体，你可以摸到它捏到它，肾脏也是个物体，但这个物来自哪里？来自气。

物是气的形体，这是前提。也就是说物成其为物，是以气做前提的，应当把物理解为气，这个物你才掌握了它。

所以我们刚才讲了肝属木的，肾属水的，肺属金的，肝、肾、肺都是物体，但应当从气的方面来理解它，而气是物的前提。

那么究竟气是指什么呢？它不是物体，那么它就是状态。

我们用今天的人，我们中国人能理解的话来说，因为许多汉语的词语其实是一种西方概念隐藏在里边。

比如说我们说状态，都是勉强说，气是聚散状态，金、木、水、火、土是不同的聚散的程度，聚散的程度不同。这五行当中哪一种行其实凝聚力最强，最收敛？是金。那么它有不同程度，那么至少有 5 种程度，那么最发散的是什么？最凝聚的叫金，最发散的(就是)火了。所以五行也就是 5 种聚散状态。

阴阳五行之气的耗转流变就是宇宙，5 种聚散状态在流转，所以这个气当然不是物体，不是元素，是聚散状态。由此来看人体，那就不是机器，就不是由零件构造成的机器，而是聚散状态的变化。

整个人体我们用现代人能理解的话来说它不是机器，是一个功能系统(function)。由于聚散状态的不一样，功能就不一样，整个人体就是一个功能系统的生命，要这样来看。作为一个功能系统的生命，彼此之间相互关系、作用，什么作用？就是阴阳五行的相生相克。

中医就这么看人体。

阴阳五行的相生相克关系，我们今天的中国人应该不是很多人都记得清楚，这本是中国的自然常识。

我们先说相生关系，水生木，木生火，火生土，一个东西焚烧，燃烧完了以后就是土

---

了，(变成) 灰烬，火生土，土生金，金埋藏在土里的，土生金，金融化了以后是液体，叫金生水，(这是)一个循环了。

水生木，木生火，火生土，土生金，金生水，这叫五行相生，同样也应该这样来理解人体。水生木意味着肾脏得到保护治疗有利于肝，有时候治肝的病疾病并不是直接对肝入手的，(可以)从肾入手，这叫水能生木。

所以中国人又把时间也列为阴阳五行的流转，按照中医的养生原则，我们应当 11 点以后要睡，晚上 11 点，就 23 点到凌晨 1 点之间是养肾的时候，为什么？(因为要)止水，肾属水的，养肾，养水有利于肝，这是相生关系。

那么还有相克关系，金克木，木克土，土克水，水克火，火克金——金是不是用火来冶炼的。这样一个相克关系。

整个人体金木水火土有相生相克关系，这就为中医对人体的认识提供了一个宇宙论的前提，也对人体的疾病的认识提供了一个哲学前提。

什么叫生病了，中医学和西医学对疾病的理解是不一样的。

西医认为疾病是实体性病变，实体性的病变。

比方说肝脏病变了叫肝炎，有了炎症，那么肝炎一定有实体因素，实体的原因，病毒性肝炎，就是说病毒这个实体对肝起了破坏作用。那么病毒性肝炎还分了几种类型，甲型肝炎、乙型肝炎、丙型肝炎等等，就是病毒的不一样，很清楚。

对肝脏的疾病，比如说肝炎，从实体上加以确认它的病因以及它的疾病状况，比如肝细胞怎么被破坏，说得很分明，在治疗上也有效。

(比如)乙型肝炎好像据说是疫苗最成功的。中国以前是乙肝患病率很高的一个国家，生乙型肝炎的比例蛮高，后来疫苗的研制发明也很成功，现在年轻的一代，比如说 80 后开始，他们出生之后不久就在规定的时间接种了乙肝的疫苗，有效地降低了乙肝在中国的发病率，这就是西医很明确的成功。

成功之处我们不能否认的，但是中医对肝脏疾病不这么理解的。它不是说实体性病变，某种病原体找到了叫病毒，根本没这个概念。

那么你去查一查中医学教材，什么叫肝炎？你不能用肝炎这个词，除非你是西医行医者，西医的医生你用这个概念是对的，肝炎在中医叫湿热症，一个潮湿的湿，一个发热的热，叫湿热症。

那么我就查了这个中医学教材，湿热症它是怎么翻译成英文的。英文本的中医学是这么描述的：肝脏在这种状态中仿佛被一种又湿又热的器物包围着——这么翻译的。

英语读者读到肝脏的这种病的时候，他也搞糊涂了，好像这个肝在洗桑拿。中医就这样，对疾病名称的确定跟西医完全不一样，不一样的原因就是怎么看待人体的，以及怎么看待什么叫疾病。

在西方医学中，疾病就是实体性病变，怎么处理它，最后动手术是最后的方法，不行，那么把它割掉。我们还好有两个肾脏的，割了一个还有一个，叫肾脏切除，完全从实体入手。

中国人认为什么叫疾病？阴阳五行的平衡的被打破——阴阳五行之间的相生关系和平衡关系被打破，这叫生病了。

因此中医绝不会去寻找病原体，在实体上他不会去追问的，他追问的就是功能平衡被



---

打破，疾病就是功能平衡被打破。什么叫治病？重建平衡。什么叫重建平衡？调理。

所以中医的精神是调理，西医的精神就是解剖、分析、手术。

好，我们先讲到这里。

### 13 中国医学中的哲学思辨（中）

#### 中医是靠悟性在传承和学习

那么下面我们就来看一看中医的另外一个特征，它对疾病的诊断。

中医如何诊断疾病？四个方法，就是四个字：望、闻、问、切。都是感性直观的，最关键的是切脉、把脉。

我曾经看过中医诊断学教材，中医诊断学教材在讲到把脉这一章的时候，他说，第一句话就让我吓了一跳：脉象万千。我心里想脉象万千，我如何判断？

第二句话给了我一点信心：虽然脉象万千，大致可以分为如下几类。有二十几种，每一个都给它一个概念。

洪脉，就跳得非常有力，像洪水一般。

滑脉，把上去之后有点滑，似乎控制不住。

浮脉，很浮，说慢就跳得快，就脉搏快。

迟脉、深脉、弦脉等等，有二十几种类别。

把脉是种诊断，这种诊断方法跟西医诊断方法的区别在哪里呢？

西医的诊断就是测量，这跟西方自然科学的原则是一致的。当然西医是由西方自然科学结合来的一个产物，在西医中有物理学知识，有化学知识，有生物学知识，这是西医了。那么它的诊断就跟物理学讲的观察是一样的。

在西方哲学思想的角度来看，当我们观察外部事物就是在测量，假如你从未测量什么，你等于根本没观察，观察就是测量。在测量中获得科学所需要的经验材料，然后上升为理论。西方自然科学的经验材料无一不是数据，因为它是测量的结果。

这里边已经有西方自然科学的一个哲学前提，这个哲学前提是非常古老的，毕达哥拉斯学派的数的宇宙观，数学宇宙观——整个宇宙的构造就是数与数之间的和谐比例的关系，数是宇宙的本源。

中国人从来没有这么想宇宙。所以中国人并没有把观察跟测量等同起来，中医在诊断疾病的时候，他真是在观察，但这个观察跟测量没关系。中医医师把三个手指放在你的脉搏上，他并没有测量什么，而是在感受些什么。

这些感受可以用名词概念加以确定，但是实际上你用这些概念是把握不了这种感受的，他只能说洪脉、滑脉、浮脉、弦脉。究竟什么是弦脉？弦脉和浮脉的区分无法用概念来规定，全凭你临床实践的积累，长久的反复的积累训练出一种伟大的直觉。

一切真正的中医本质上都是神医，他的感受力量。中医因此就非常难学，他没办法在大学的教室里边被训练出来，你可以听一门课，中医诊断学，这门课你也听得非常认真，最后期末考试你分数很高或者是满分，你会把脉吗？你还是不会的。

---

从此意义上讲，中医是无法批量生产的。它是师徒关系，（这体现了）中国古代的教育制度的特点。徒弟跟着师傅去行医，当然先有一些基本原理的了解和认识，也会说一些中医学术语，这只是第一步。

第二步就是跟着你的师傅出去行医，做两件事。第一件事帮他拎包，有一个包，里边有药或者有什么东西，这包是你拎还是你师父拎？当然你拎了，第一件事情你拎包。

第二件事情抄方子，你们刚开始学中医的年轻人就有点不舒服了，拎包我也能接受，老叫我抄方子。这就有道理，中医把脉把到的是他的主观的感受，他没办法用语言来表达，可心会而不可口传，可神通而不可语达。

所以怎么办？当你的师傅给病人把脉的时候，你也去把一下，把了以后你有感受了，你有感觉了。然后再看师傅开出的是什么方子，你去抄了，你一抄这方子就知道师傅把出来的是怎样的脉象，然后你再去把一次，纠正你第一次把脉感觉上的错误，如此往复，至少10年，你才真正会把脉了。

要理解这一点不难的，就像烹调艺术一样。（比如）这道菜该怎么做，书上倒是写着要用文火炖，那么究竟怎样的火是文火呢？全凭你的经验积累，感觉的积累。就像烧制瓷器的师傅一样，这一窑的瓷器到什么火候上，火应该停下来了。然后这个瓷器在里边放多久，烧出来的瓷器如果非常好。那是大师傅烧的，温润如玉，到你手中不行了。

烹调大师都这样，这个菜里边要放点盐，放多少呢？少许，要放若干，糖若干，盐少许，文火炖，ok，全在描述感觉，它没办法用一种数量的精确性来规定这个概念。

当然现在也可以，据说也有人是真这样做的，在他的厨房里放了一个天秤。盐放多少很正确，多少毫克进去，那么最后标准化生产，就像我们现在吃的方便面，那个调料全是数量规定好了的比例，滋味当然不会变，但它就没有丰富多彩的美食，不会有了。

与此同理，中国的烹调可以说是中国的科学之一种，他全凭师傅的（感受传授）。他不是没理论，但这些理论的概念全不能用数学来规定，不能用数量来规定。中医的诊断也就是如此，最了不起的就是“把脉”这一个能力。

就像《沙家浜》里面有一个台词，说这个中医跟病人是这么说的：不用病家开口，便知病情根源。他怎么知道的？把脉（知道的），吃我的药，说的不对，分文不取。他牛就牛在这里了，牛在他如神医一般的把脉能力，这种伟大的直觉是多少年的临床实践积累出来的。

学中国科学难也就难在这里了。一比较学西方科学其实容易，第一可以用数学来确定，第二逻辑推论，你只要逻辑思考、逻辑推论没有任何一个环节上有差错，你的结论肯定是对的。西方科学有路径可循，全安排好了。但进入中国科学可不容易了，它真是从感性出发的，从直观、直觉、感悟出发，对悟性的要求极高。

所以中国历史上的那些了不起的中医，他当然想让他这一门学问和功夫传给自己的下一代，但他的下一代未必悟性高。所以不传给自己儿子的情况很多，传给他所收的若干个弟子当中悟性最高的，他把这个徒弟当成自己儿子来培养了，以便中医的传承，所以对悟性的要求是很高的。

这就是对疾病的诊断，跟西医根本不一样。西医的每一项诊断，首先就是测量。比方说验血，验尿液，不就是测量吗？西医已经规定了正常的尿液各种成分的数值了，正常的血液各种成分的数值都已经确定好了。你学西医在大学里学，可以，没问题，课堂上都学会，当然也需要临床经验，但是第一步都可以把握，都做得到。人体有多少根骨头，解剖学，你考试认真一点，你记住了背出来了。

比方说血液当中有一种成分叫谷丙转氨酶，一种酶，谷丙转氨酶的正常值范围是什么？

40 以下。那么化验去测量了，一测量超过 40 了，肝脏有病，所以它这就是西医的诊断。最后测量什么，比如说核磁共振，某一个部位的零件它的形状，它的体积大了，当然出问题了。

这都是测量，就是西方自然科学的运用，西方自然科学的前提就是测量。在测量中经验来了，科学所需要的经验材料来了。

我们中医也是一门科学，它也需要经验材料，但这份经验材料的获取和判断取决于行医者本人多年积累起来的伟大的直观能力、直觉感悟。

我们在这个方面又看到了中医和西医的区分，在诊断的方法上我们看到了。于是我们应该提出一个非常重要的(提议)：在中国保护中医，挽救中医，不让它断绝——就在中医人才培养上，如何不依赖大学的课堂，如何需要一种师承关系。

当然毋令中医断绝还有另外一个方面就是药材，药材的种植，栽种，它所规定的自然条件，土壤它不能被污染，中医药材的生长不能用化肥，这也是另外一个方面。

让中医传承所需要的社会条件，一个教学的条件，一个药材种植的条件，还有一个非常重要的，(就是)避免在中医的行医过程中大量采用西医概念。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

好，这一讲我们就先讲到这里下，一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 14 中国医学中哲学的思辨（下）

### 中医药方是一个完整的功能系统

现在中西医结合，这个方向是对的，但别搞错了，别以为中西医可以汇通，这个结合不是汇通，是结合在病人身上，而不是结合在医生身上。

病人有这个病，西医没办法解决了，去看中医，中医没办法解决了，去看西医，各有长处，必须承认。我们维护中医的科学价值并不等于贬低西医，西医能做的许多是中医做不了的，这是真实的，但中医能做的事西医也做不了。

那么他就要求一个医生你必须 pure，纯粹，你要么是纯粹的中医，你要么是纯粹的西医，你不要跟大家说我是中西医结合的医师，那我两方面我都不能相信你了。

你比方说一个癌症患者他找中医了——中医居然也用“癌症”这个概念，不是纯粹的中医。在中医的术语当中，疾病的这个门类当中、名称当中根本没有癌症这个名称的，因为他连细胞这个概念都没有，癌症就是变异细胞了，中医有这个概念吗？

所以中医根本你别跟我讲你患了什么癌症啊肿瘤，别跟我说这件事，我来诊断，诊断出来是怎么样就怎么样，然后我就开药给你。开药给你也不是把那个肿瘤割掉的手术，我给你一个药方，这药方是个功能系统。你的功能紊乱了，平衡被打破了，我用这个药方，就一个功能来对付你那个功能，来纠偏，来调理。

所以中医的药方是个功能系统，有疾病的人体是功能系统的平衡被打破，以功能对付功能，这叫治病。西医是以实体对付实体。

一个行医者，他究竟用哪一套概念体系呢，他既用西医的概念体系，又用中医的概念

---

体系，跟你讲了一大堆西医的语言、术语，然后开了个方子又是虚与实、寒与热、阴与阳等等，这是他自身矛盾。

我这个观点在中医界恐怕会引起不同意见或者反对，但是我就是这样一个观点，根据在哪里？

根据在于中医的哲学思辨不同于西医的哲学前提，两种不同的哲学带来两种不同的对人体疾病的理解。因为对疾病理解不一样，就有不同的术语，疾病的术语都不一样。

所以我坚定的认为中西医结合是结合在患者身上的，各有各干不了的事，中医有中医做不了的事，西医有西医做不了的事。

你比方说心血管系统的疾病，由于现代西医科学技术广泛地运用于治疗疾病中，手段越来越多，包括装支架——不管时下有人对支架滥用提出批评，这是另外一件事——而支架的运用是一大进步，人运用支架之前，有些心脏病患者早就死了。支架一上去，这个病没导致他死亡，这是技术的进步。

这种事情中医干得了吗？干不了。有的人把中医吹得神乎其神，那也请他停下来，中医有它自己的界限，有局限，西医也有它的局限。

比如说某人老觉得腰酸，站立长久脚跟发痛，那么他到中医那里去了，中医一诊断就说肾亏。他拿着中医肾亏这个概念到西医那里去了，跟西医说我肾亏。

假如这个西医不是中西医结合的，他根本不懂你说肾亏什么意思。你的意思说你的肾脏有病对吧？好我帮你检查。尿液查过了，验过了没问题，好好的很正常。那么再不行就做CT，或者x光或者B超，然后都上去了，最后CT做出来，做出来以后说你肾脏好好的，没亏，就跟你讲没亏——它就亏着。

那么中医不是给他开了一个方子么，他服用了一段时间腰不酸了，可以长久地站立了，真解决了，这个问题西医解决不了的。

所以还是那句话，西医有西医做不了的事，中医也有中医做不了的事。

有的疾病是通过中医才被发现的，按照西医(来说)根本没病，中医不仅发现了这个病，而且有方法来对付。

现在每年体检是很普遍的，我们只有一种体检，西医的体检，其实不对的，中医应当参加到健康体检上去。

中医最大的特点是“治未病”——还没有病，病还没发之前，中医一诊断已经有问题了，马上调理。中医对人体的调理并不是说你已经有明显的病症我才来对付你，才来帮助你，不是，而是始终要帮助你。因为人体内部的阴阳五行之气的平衡是随时可以被打破的，小宇宙跟大宇宙——就外部之间的平衡关系也会被打破，我们的环境在变。

比如说最简单的受寒了，在季节变化的时候我们受寒了，受害了中医就马上说调理，这是中医了不起的优点。它已经成为习俗了，什么习俗？冬至前开始吃药，吃膏方了，绝大多数吃膏方的人都是好好的，没病。到这个季节就吃膏方，要滋补了，滋补并不是加多少名贵的药材来补你，而是调理，真正的膏方不是补药的问题，而是在这个时候帮你调理一下，这不就是“治未病”嘛。

关于中医、西医之争直到今天没有停息，其实这种争论没有必要继续。我们讨论中国科学的哲学前提，宇宙论前提，我们也把它跟西方自然科学的宇宙论前提做比较，我们自然知道是两种不同类型的科学，来自不同的哲学，各自都有效果。实践是检验真理的唯一标准，我们不能否认中医在实践上的有效性，也不能否认中医在某些疾病的治疗实践中是

---

无效的。反过来也一样。

中医调理意味着它的优点是“扶本”，本要扶住。标与本的区分和关系我们中国人都知道，说有的疾病的治疗叫“治标不治本”。

那么标与本的差别在中医和西医那里是看的很清楚，中医因为它的原则是调理，它实际上始终在扶本。中医相信每个人自己的身体里边都居住着一个神医，就是你的自我调节的功能本来具备的，然后药方来帮助你，中医开的药方来帮助你的自我调整。

首先相信你是身体自己，所以它来扶了叫扶本。扶本产生的效果非常好，有些病刚起来，后来就结束了，也没有用什么特殊的药去对付它，而是中医把它的本扶好了。

那些动了大手术的，特别是癌症动手术之后的病人要康复，在这康复过程当中中医起了莫大的作用。因为他在接受西医治疗的时候他的本也是被伤害的，大的手术怎么会不伤害本呢，更何况还有化疗，对本的伤害更大，中医来服务。这就叫中西医结合。

所以我觉得我们中华民族是有福气的民族，不是光有一种医，西医来了，把中国的医疗带到现代文明中去了，这一点我们不得不感谢来自西方的自然科学，但同时我们还有我们的伟大的传统医学，这叫有福气了。

现在都说保健医生，最了不起的保健医生是真正的中医。看看你就知道有点什么问题，所谓的亚健康状态，中医一看就知道了，也说不出你得什么病，但是在中医看来你已经有病了。

我认为这一番讨论是非常重要的。

我们在讲中国科学的哲学前提，天人合一，我们在讲这个中国的宇宙的阴阳五行之气的耗转流变，而中国人认为最好的状态是阴阳五行的平衡，相生关系的流畅。金、木、水、火、土，五行相生，避免相克。

所以这就是中国科学的共同特点，无论是在医学还是在其他的领域里面，重建平衡，疏通五行的相生关系，疏通调理，重建平衡，始终确认人体是一个生命功能系统，这是中医始终到坚持到底的原则。人体不是机器，是一个生命功能系统。

于是中医的“辨证施治”就非常富有中国哲学的特点，这个“辨”是辨别的辨，不是辩证法那个辩。辩证法那个辩字当中是个言，语言的言，这里是分辨的辨。如何辨证呢？中医有它一系列的范畴，最基本的范畴：：阴阳、虚实、寒热、燥湿——干燥和潮湿，这是基本的范畴。

比如说“阴虚”这个概念，不就是“阴阳”这个范畴带来的吗？阴阳与虚实相结合，就一类病被判断了，寒热与湿燥，这两对范畴也相结合。有的病是湿、热，比如说肝炎在中医那叫湿热症，既潮湿又热。也可以寒湿，寒和湿又是一类病。所以这就是中医所采用的范畴，都来自中国哲学。

“辨证施治”确实也掌握辩证法的，因为阴阳五行之间有相生关系，有时候借助金来生水，有时候借助水来生木，它做一套方法很灵活。所以行中医的医师多少都对中国哲学产生浓厚的兴趣，中国哲学的智慧在他们的临床实践当中起很大的指导作用。

讲调理讲养生，我们就想起《黄帝内经》，《黄帝内经》是中国哲学思想的一个比较好的体现，都表现出天人合一的原则。

这就是我们的第 11 讲，天人合一的中国科学。

## Part2 在技术原则中的西方现代科学

---

## 2.1 资本主义关系的形成（上）

### 资本和技术是一对孪生兄弟

讲了中国科学，我们再来看西方科学，第 12 讲：在技术原则中的西方现代科学。

我们之所以要在第三部分，也就是现当代思想的中西比较这一部分一开头就来讨论中西科学的差别，为什么要这样做我们先前已经讲了。现当代思想当然从近代思想中发展出来，这个现当代带来了什么？

由于资本和技术带来了世界历史。资本和技术，这两者初看好像并不相干。资本讲的是一种生产关系，就是人类社会生活、经济生活当中的一种关系。资本主义生产，它的生产关系是欧洲社会革命的产物，技术是人与自然界的关系。

这两件事情为什么拉在一起说？资本与技术是一对孪生兄弟。为什么它们是一对孪生兄弟——资本来到人世间，技术也就必然要来。

在这之前人与自然界的关系不是技术，是艺术。手工业劳动者掌握的不是技术，是手艺，我们称其为技艺，但它不是 technology，用英语这个单词 technology 表达的是技术。

为什么资本来到人世间技术就一定来了呢？我们做一个简要的说明。

资本主义生产的目的是什么？价值的增殖，叫剩余价值。那么剩余价值哪里来的呢？

我们知道，倘若某人投资办一家工厂，假如他是纺织厂，那么他首先要购买设备、纺织机，或者当时没机器，手纺的，纺纱、织布，那么他要买原料，棉花，他要有哪怕是最简单的设备。这边投资的这一部分，它的价值，原料的价值和厂房设备的价值都会转移到这个织出的布匹上去，转移过去了，没有增添的部分。多少斤棉花织出多少匹布来，棉花当时的价格是不是转移到布匹出售时候的价格的一部分？没问题。

那么设备与厂房，他这个购买的价值，买下设备厂房的所花的钱，所代表的价值，它是以折旧率的方式一份份地转移到新的产品，叫布匹上去的，也是转移，请注意，这里没有增添部分。

那么还要花一笔钱，企业家还要花一笔钱购买劳动力来完成这个纺纱织布的劳动，那么这笔钱叫工资。劳动者——纺织厂的工人获得工资在维持自己 and 家人的生活。所以工资所代表的价值就是劳动者维持自身和家庭生存所需要的生活资料的价值。

好，三笔钱，最初的投资：（第一）原料的钱，购买原料的钱，（第二）购买厂房设备的钱，这两者是转移到新的产品上去的，第三笔钱（是）工资。

这个工资如果代表的就是工人维持生活的生活质量的价值，然后工人进入劳动过程。假如他每天工作 8 小时，他在创造新的价值。

这肯定创造新价值，为什么？他把棉花变成了布匹，布匹这种新的使用价值在被他创造的时候，他能够让布匹的价格不简单等同于棉花的原料价格和厂房设备的折旧率的价值。他要有个增添部分，这个增添部分一定来自劳动过程。

假如这个新创造的价值完全等同于公司所代表的价值，工作 8 小时之后，他拿到了他这份工资，工资等于他的劳动时间所创造的价值，他就走了，那么企业家他将一无所获，同意吗？一无所获。

那么这样的人我们必须歌颂他，如果他真一无所获的话那叫雷锋，义务地来组织生产



---

过程就是雷锋了。

所以不可能，一个劳动者，一个工人工作 8 小时所获得的、所创造的新价值完全等同于他的工资所代表的价值，不可能，一定有多出部分，同意不同意？一定有多出的部分。

于是就把整个劳动时间区分为两种了，整个劳动时间代表着新价值的创造所用的时间，其中一部分正好等于工资所代表的价值，给工人的，这一部分劳动叫必要劳动”，劳动者必须把自己所获得的工资这一部分价值先创造出来，创造出来拿走了。创造工资所代表的价值的劳动叫必要劳动。

那么还剩下劳动叫“剩余劳动”。剩余劳动就是什么？

卖出去的新产品的有三个东西：原料的价值，厂房设备的价值和工资所代表的价值之外多出来的价值——这叫剩余价值。扣除原料价格，扣除厂房设备的折旧率价格，扣除工资所代表的价格之外，这个布匹还多出来一份价格，价值，这部分价值叫剩余价值。

工资是必要劳动所创造的，剩余价值是剩余劳动所创造的——马克思揭示了这一点。

有的人反对马克思的剩余价值学说，认为财富的增殖来自另外的领域，比方说来自商品流通的领域，或者来自资本市场金融。

持这种想法的人很荒谬，假如金融能创造社会的新财富，(那就让)全体中国人都到资本市场上去；假如商品流通能创造新价值，那么我们全做商人。

被商人买卖的东西先要被生产出来，在资本市场上投资，最后要投到实体经济上去，转化为财富的实际增长，如果做不成这一点，金融就无法为实体经济服务了，它变成自己玩自己了。

就好像我们都在家里搓麻将，搓麻将能创造新财富吗？只不过这个钱从你的口袋里转移到我口袋里，明天就转移到他的口袋里，然后兜来兜去了。我最不能理解的人类社会现象之一就是赌博，费尽力气，远远超过 8 小时有时候。如果这也叫劳动，他们全是伟大的劳模，你搓麻将就是劳模，你差十几个小时。

就像赌场上不创造财富一样的，财富必须来自人与自然界的交往，那叫劳动。劳动者他的劳动时间一定分了两部分，一部分是他的工资所代表的价值，他创造了拿掉了，还剩下部分叫剩余劳动，创造的价值叫剩余价值。

那么资本主义生产的目的是什么？剩余价值。就原先投资的资本所代表的价值的增殖，增殖部分就是剩余价值。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 22 资本主义生产关系的形成（下）

### 资本主义产生是以剩余价值为目的

好，讲了这一点之后，我们就来问，这件事情跟技术的必然产生有关系吗？究竟有什么关联？怎么会有 technology(技术)呢？。

道理其实不复杂的。企业家都在市场上竞争的，各位都同意这一点，同一个商品好多厂家都在生产它，你怎么把自己的产品卖得掉？肯定有一个价格竞争。

如果我的商品，同一个商品我卖的比你同一个商品的价格要低，我就卖成功了。质量

---

没有任何差别，就是价格比你低，然后你的市场份额就没了，这个市场就属于我了。

我怎么把价格降低？有一种手段，假如你厂里的工人是每天工作 8 小时的，我让我的工人工作 12 个小时。假如我这样做就意味着什么？假定这个 8 个小时当中有 4 个小时是必要劳动，另外 4 个小时是剩余劳动，你就让你的工人工作 8 小时，4 小时工资所代表的价值被创造了，另外 4 小时剩余价值就被创造了。

那么我(除了必要劳动时间的)4 小时之外，我还有多少小时？假定我是 12 小时，还有 8 小时，你的剩余劳动时间是 4 小时，我的剩余劳动时间是你的剩余劳动时间的倍数，8 小时。

于是在同样的一段时间段里面，我生产出来商品的数量要比你生产的商品数量要多得多，我就敢降低价格，然后就把你挤走了。

资本主义生产的产品作为商品卖的时候有一个价值实现，把剩余劳动转化为剩余价值要卖成，如果没卖成，剩余劳动不是剩余价值，它是堆放在仓库里边，叫过剩的产能。我卖成功的前提是什么？我在市场上跟你竞争了，我卖成了你就没卖成，市场经济是不是这样？

这样就有一种手段，延长工人的劳动时间，这叫“绝对剩余价值的生产”。就剩余劳动时间的量绝对增加，这叫绝对剩余价值的生产。

但是很可惜，自然界规定了人的劳动时间，它有自然界限，每个人每天都是 24 小时。除了劳动之外，我们还必须吃饭，吃饭花时间的，还必须睡眠，也花时间，还要 make love，也花时间，没有 make love 就没有后代的生育，新的劳动者产生不了，所以这三件事情都花时间。所以大自然就给人的劳动时间划定了一条自然界限，你再越过它是不可能了。

所以资本主义生产以剩余价值为目的，那么如果你是延长劳动时间所获得的剩余价值，叫绝对剩余价值，有界限吗？有。

所以绝对剩余价值不是资本主义生产的主要方式，只有另外一种方式，在自然界限划定的情况下，我们怎么来增加剩余价值？

缩小必要劳动时间，把它缩短了，仍然是工作 8 小时，我没叫你延长，8 小时完了你回去，但这 8 小时里边，你的工资部分所代表的新价值你只要两个小时就生产出来了，剩下有 6 个小时，就是剩余劳动了。

剩余价值又多出来了，这个多出来不是通过延长工作日来完成的，是缩短必要劳动时间来实现的，这时候他必然要求技术了。

第一步要求的是提高劳动者的熟练程度，这样也能够缩短必要劳动时间。

由于我的工厂的每一个员工的劳动熟练程度都相当高，那么他实际上就不需要 4 个小时了。他的熟练程度高于社会上普遍的劳动力的熟练程度，那么我实际上 3 个小时就让他们创造出他们工资所代表的价值，这就是管理科学的诞生。

管理科学的祖师爷是谁？泰勒。泰勒第一件事情是干什么事情呢？若我们当时有了这个拍摄的技术，就可以把一个熟练工人跟不熟练的工人的劳动过程用摄影机把它拍摄下来，你就可以分析了。一个不太熟练的劳动者他有许多多余动作，你一比较熟练劳动者你就知道了。那么你就要去培训，把不够熟练的劳动者培训成取消许多多余动作，那么他们就达到了一个相当高的熟练程度，于是 3 小时就生产出工资所代表的价值

这种劳动效率的提高是通过劳动熟练程度的提高来实现的。但它还是有界限，人不可能像机器一样的。

---

假定泰勒先生回到家里，因为他创立管理科学，要求提高劳动效率，通过提高熟练程度来提高劳动效率。他去观察他太太织毛衣，他仔细地一看，就发现里边那么多多余动作。于是他去跟太太讲，你这样织毛衣问题很严重，太太说为什么，(泰勒说)你知道吧，你 10 个动作里边 8 个动作是多余的，两个动作就完成这件事了。

我相信他的太太恨不能扇他一个巴掌，她会跟泰勒先生这么说，你知道吗，你所说的那些多余动作，恰好是我织毛衣的全部乐趣所在，你把它清洗掉了，我还织毛衣干嘛，织毛衣这件事对我来说是 enjoy(享受)，而且享受部分恰好在于你所要求清洗掉的多余劳动。是不是这样？

我正在说什么？正在说技艺和技术的区分。

手工业劳动者在他的劳动过程中，他运用的是他的手艺、技艺。在这种劳动中劳动者还有有限的艺术感，而这种艺术感是资本主义生产所要求的效率所不允许的。你的艺术感越强，你的效率越低。

后来终于把手代替了。比如说我们现在织毛衣怎么织，叫针织机，听说过吧？一般织毛衣是 4 根针，针织机上的针多的不得了，上上下下，速度全上来了。一个织毛衣者他也就 10 个手指，只能驾驭 4 根针，针织机要驾驭多少针，快不快，一件毛衣差不多瞬间就来了。针织厂，机器来了，机器为什么被需要了？(因为光通过)提高劳动者的熟练程度是远远不够的，(需要)用机器代替人手。

这是资本主义生产本质上要求的事情。

请注意这一点，资本主义生产追求剩余价值，它不能老是依靠绝对剩余价值的生产，它必须主要依靠相对剩余价值的生产。

由于缩小了必要劳动的时间，而相对也就扩大了剩余劳动的时间，相对扩大的剩余劳动时间所创造的剩余价值叫“相对剩余价值”。

相对剩余价值的生产是资本主义生产方式维持的一个最基本的原则，在这个原则中它必然带来技术。

所以我一直认为用机器代替人手这件事情，从经验的发生上来说工业是革命来了。瓦特发明蒸汽机，从逻辑上来讲，它已经在资本主义生产关系本身中包含着。资本主义生产关系产生的第一天，机器已经被逻辑地发明了。

因为它是这种生产关系本质上规定的东西，机器是资本主义生产关系本质上所规定的，所以在逻辑上它已经被发明了，在经验上需要等待一个叫瓦特的人发明蒸汽机了。

讲明白这一点是蛮要紧的。

我们不要误解了马克思的“生产力决定生产关系”的原理。资本主义生产是大工业生产，那么生产力决定生产关系的原理就被误解为由于机器的发明带来了资本主义生产关系，机器是一种新的生产力，它带来了资本主义生产关系，如果这样想你就根本搞错了。

机器没有发明之前，资本主义生产关系已经来了，它在哪里？在“工场手工业”那里。

工场是场地的场，工场手工业，跟工场手工业这个概念相对应的是另外一个概念，叫“行会手工业”。行会手工业的生产关系是封建性质的生产关系，是师傅与徒弟、与帮工之间的半人身依附关系，这叫行会。

后来被工场手工业取代，怎么取代的？商人口袋里积累了那么多货币，终于在市场上发现了一种新的商品叫劳动力，他购买了劳动力，然后在工场里边组织他的生产，组织这

---

个生产的目的是把生产中取得卖掉，卖给他们新发现的市场，以获得货币的增殖。

工场手工业诞生的第一天，也就是资本主义生产关系诞生了，因为生产目的改变了。在行会手工业那里生产目的不是价值增殖，而是使用价值。

行会手工业的行会师傅是为周遭固定的老主顾们生产的。比如说你是鞋匠，你的手工业所生产的皮鞋、靴子是周围的那些主顾们购买，你维持了你的手工业家族的地位和荣誉，这叫行会手工业。

那么工场手工业不是受一个行会师傅的支配，而是受商人的支配，让生产为市场服务，根据市场的需要来组织生产，规定生产什么以及生产多少。为市场需求而进行生产，它的目的就不是那个精妙的皮靴，而是通过卖成功带来货币的增殖，这叫剩余价值终于成了生产的目的了。

在中世纪的行会手工业那里，行会师傅对自己这个手工业家族高度重视，而且要传承。行会手工业所生产的产品上都打下了这个手工业家族的族徽，是他的荣誉，是他的地位。

好，我们说明了这一点，为了想说明什么呢？

下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 23 资本主义生产与现代科学的诞生

### 为什么中国没有发展起来资本主义

当工场手工业取代行会手工业之后，生产工具并没有变，仍然是手工业劳动者有限的生产工具和他的手艺，没有机器的。但是由于生产目的的改变，也就是生产的目的是剩余价值，而且不得不主要采取相对剩余价值的生产来展开生产过程。这时候机器已经发明了，不过是逻辑上发明了。

假如没有资本主义生产关系已经在工场手工业形成，那么瓦特发明蒸汽机会怎么样？我们以为蒸汽机的发明当然是一个人的了不起的智力的表现，瓦特聪明，智力很高，他居然发现了蒸汽推动。假如没有资本主义生产关系本质上要求机器的话，那么瓦特发明的蒸汽机会是什么呢？完全可以是送到宫廷里边让贵族玩玩的玩具，不会成为生产力的，送到宫廷里玩玩。

就像鲁迅先生说中国的四大发明，他怎么说的，中国没有资本主义生产关系，那么中国人发明了火药干嘛？放炮仗。中国人发明的指南针干嘛？看风水。哪里是生产力呢。

资本主义生产关系业已形成，它本质上要求是机器，后来机器果真来了，瓦特个人的发明转化为现实的生产力，而不是玩具。

于是我们最后的结论就是先前说的那句话，资本与技术是什么？一对孪生兄弟。只要资本来到人世间，技术也就来了。

技术是人对自然界的一种关系，就像手艺，手工业劳动的手艺是人对自然界的另一种关系。由此又推出一个非常非常重要的结论，人与自然界的关系的性质是由什么决定的？由人与人之间的生产关系的性质决定的。

我们谈论资本主义似乎只是在谈论人类社会的事情，殊不知在资本主义这种生产关系当中，已经带来了人对自然界的另一种关系了。我们称这种关系为 **technology**，技术。

在这样一个历史前提下，资本与技术是对孪生兄弟，这是一个现代西方科学诞生的历

---

史前提。

请注意刚才我们表达的这句话。我们总以为科学是人类智力进步的产物，智力，intelligence，人类智力的进步带来了一种科学的进步，跟社会生活不相干，这是种误解。西方现代科学它的原则就是技术，技术本身代表了一种自然观，这种自然观是资本主义生产关系带来的，我们等一会要详细地说明这一点，了解这一点是非常非常重要。

为什么？在中国社会，古代社会的自身展开过程中，无论如何不可能生长出两样东西：一个资本，一个技术，不可能的。

我们以前读了某些历史教科书，这个历史教科书是这么说的：如果没有西方资本和技术来到中国，我们中国社会也会自行地缓慢地掌握资本主义。证据在哪里呢？据说明末清初已经有了资本主义的萌芽。

千万别信这样的话，资本和技术是欧洲社会文化命运的产物，并不是说每一个民族它自身不受欧洲民族的影响，它也会进入资本主义社会。

关于这个错误的想法，它错在哪里，我们后面都要讲到。

那么我们先说明了一件事情，西方现代科学的前提是技术。这种对自然界的一种关系的形成，因为要求追求效率的缘故，就必须运用人类所造好的概念和技术去处理自然界。这种处理带来一个什么好处呢？——劳动效率的提高，而这种劳动效率的提高自己的要求来自资本主义生产关系。

这样我们先说明了西方现代科学的历史前提，就资本的诞生这一点先说明了。

资本主义生产方式的形成是人类物质生产领域当中一次革命，这个革命体现为生产目的的改变。在前资本主义阶段上的人类社会物质生产，它的目的就是使用价值的增多，也就是那实际的感性财富。

比方说在前资本主义阶段上的农业社会，农业文明，它的生产目的是非常清楚的，人类生存所需要的最重要最基本的使用价值是财富的标志。

比方说在中国，土地上的耕作所形成的财富，比如说五谷丰登，牛羊成群，这叫财富，这些都是确定的使用价值。在各种各样的使用价值当中，最重要的一种使用价值是粮食，所以我们中国人说“民以食为天”。

到了资本主义生产方式形成之后，当然不断在继续生产着使用价值，各种物质财富，但这些物质财富的生产的目的并不是这些使用价值本身的增多，而是它们带来了交换价值的增殖，交换价值的增殖部分叫剩余价值。

所以今天的财富怎么来衡量的？你良田万顷，五谷丰登，不等于你富了，你完全可能因此就贫困了。假如在你的仓库里面堆积的那些粮食卖不掉，或者以目前这样一个市场价格卖出去的话，你一年的投入恐怕成本都收不回，你就破产了。不是你没生产出使用价值，而是这种使用价值不能带来你的交换价值及那个货币的增殖，你终如一贫如洗。

就像今天一个果农如果他丰收了的话，在前资本主义的生产关系当中，农业文明当中他应该满心的喜悦，今年苹果大丰收。但是倘若苹果丰收的时候，他发现他把这个苹果卖到市场上，就是以这样一个价格出售的话，他就知道完蛋了。这一年的投入收不回来，更何况一年的生活所需要的这个货币远远不够。

现在我们不是要扶贫帮困吗，有些地方就是它能生产，但这个生产东西如果在今天的市场上价格上卖它不行，你怎么帮助他？现在当然运用一些公司化运作，还有一对一的比较发达的城市来帮助他，收购了他的农产品，以较高的价格卖出来，这叫政府干预。更何

---

况中国开放以后是不是中国农产品市场上有许多进口的农产品，它们价格低廉，比如说大豆等等。那么这种情况下，当然一个个体的农民是无法对付这样一个现代农产品市场的。

市场经济的要素，市场经济的原则引进来之后，生产的目的就是剩余价值。所以今天的财富不是你拥有多少土地来衡量的，以及土地上产出多少来衡量的，不是的，而是你的货币能否增殖。

为什么中国现在有 2.8 亿农民工？2.8 亿农民工是官方公布的数值，这些人有土地吗？都有。农村改革了吗？是不是联产承包责任制，土地的使用权已经分给他们了？给他们了是吧，而且说是 50 年不变还是多少年不变，继续宣布了这一点。他们本有土地耕种，为什么奔向城市了？一个个体农民是对付不了现代市场经济的。

我们就知道生产目的的改变意味着什么了。现在各国的竞争其实就是剩余价值，效率的竞争。刚才我们已经讲了这条原则了，相对剩余价值的生产是资本主义生产的主要手段，它一定要求效率的提高，缩小必要劳动时间而增加剩余劳动时间。

运用技术，现代科学，现代西方的自然科学，它的原则就是技术。我们通常会以为技术就是自然科学在生产中的应用，先要有自然科学理论，而后应用到生产中去，那叫技术来了。

当然，事实上似乎真是如此，但其实自然科学理论本身的原则就是技术，技术是现代自然科学的本身的原则，具体的技术确实是自然科学理论的运用。

那么我们为什么要说现在自然科学理论本身的原则就是技术呢？

我们看到了现代自然科学跟古代的科学，比如说欧洲，古希腊的自然科学，以亚里士多德为代表，亚里士多德有那本著作叫《物理学》，实际上就是古希腊的自然科学。它跟今天的自然科学的区分在哪里？

今天的自然科学要求量化地描述自然状态，要求把一种自然状态成功地放到数学公式里去，放到数学公式里放成功了，这个自然状态的奥秘就算被揭示了。

## 2.4 诞生于西方的现代科学（上）

### 为什么中国没有诞生现代科学？

自然现象的奥秘必须表现为一系列数学公式。每一条物理学定律，同时一定是一个数学公式。

它跟亚里士多德的物理学不一样在哪里？亚里士多德的物理学是实质的物理学，“实质”，这个自然状态实质上是什么，它的本质真相是什么，这是亚里士多德物理学所追求的。

今天的物理学不追问这一点，不追问这一种自然状态的本质真相是什么，而是只是追问这个自然状态它意味着一种怎样的数学理性。如果放到数学公式里边放成功了，就是数学理性可以贯彻到对自然状态的描述中去了，而这个描述一定是量化的描述。

那么我们今天的自然科学——我们讲的是在西方诞生的现代科学——为什么要这么做？我们不追问这个自然状态是什么(what)，而我们只追问 how，这个自然状态是如何展开的。它展开的方式是可以从数学的精确性加以描述的。

请问为什么要这么做？这样做只有一个目的：控制(control)。



---

我们量化地描述自然状态是为了更好地控制它，为了人类的利益更好地控制这个自然状态。这条原则就是现代自然科学本身固有的原则。我们称这种控制的意图，控制的原则，称其为“技术原则”。

从经验上讲，先有科学理论，再有技术的运用。从性质上讲，技术的原则先已成立，才有今天的自然科学理论和它的方法，它的方法是数学方法。

假如我们把自然状态看成是一个应当被控制的对象的话，我们一定要描述它，量化地描述它，而量化地描述是有规律的，就是数学的理性进去了，数量之间的规律就是数学本身的理性。它以数学理性的方式描述了自然状态，这样做就是为了更好地控制自然过程，控制的意图就是技术的原则。

在中国思想中，无论如何产生不出控制自然的要求。我们讲“天人合一”，最反对控制自然的思想是中国哲学中的道家，“人法地，地法天，天法道，道法自然”。人类生活的麻烦和苦恼都来自人自己的，人类生活的幸福都来自天，所以尽可能拿掉来自人自己的因素。人自己的因素一发挥作用叫“伪”，真伪的伪。道家实际上是最反对“伪”，反对人为，反对造作。

所以在中国的哲学思想中形成起来的中国文化精神，在这种中国文化精神当中，我们绝不会产生去控制自然的要求。我们确实要劳动，要改造自然物，让自然物适合于人的生存的需要，这件事情人和文明都要做。但什么叫改造自然物，并不是人去控制它、支配它，而是以一种什么方式，我们可以称其为艺术的方式来实现天人合一，而不是人支配天。

所以我们现在来追问的是西方的自然科学的技术原则来自哪里，刚才说了，控制自然的要求来自哪里，恰好就是来自资本主义生产关系本身。生产目的的改变，要求把使用价值抽象化，让它成为可以用货币来计算的交换价值的增殖，于是人的劳动也就被量化了。

生产不同的商品，也就是生产不同的使用价值，生产不同的使用价值的劳动是彼此有区别的。生产煤油灯的劳动一定不同于生产皮鞋的劳动，具体劳动千差万别，生产一块手表的劳动一定不等于生产一件衣服的劳动，这叫具体劳动创造出不同的使用价值，创造出服装，或者皮靴，或者钟表。

但在资本主义生产关系当中，服装也罢，皮鞋也罢，钟表也罢，它们的意义都在于投入其中的劳动能够让交换价值增殖。

于是我们看商品的二重性，也同时看到了劳动的二重性，这是马克思的一个发现，资本论学说里边的一个发现。

我们都同意商品有两重性，就它适合于人类需要的使用价值来说，这是一重性；同时它代表多少价格，比如说这块手表，它的使用价值是计时器，它作为商品的价值是值 300 美元假定，所以这是个商品了。一方面它是使用价值，另一方面它是交换价值，它值多少钱。那么生产的不是使用价值本身，而是交换价值的增殖。

所以换句话说，我们为什么要去生产这块手表？是为了通过这块手表生产出来，卖成功以后，投入这个生产手表的资本得到增殖。

于是我们从商品的两重性看到了劳动的两重性，现实中是同一个劳动，即生产手表，但你要从两个方面来看它。一个方面是它是生产出计时器这种使用价值的具体劳动，同样，同时这个劳动又要从另一个方面来看它，它是让商品价值增殖的抽象劳动，同一个劳动，我们应当看到它的两重性。

使用价值是具体劳动创造的，商品的交换价值是抽象劳动创造的，同一个劳动不是两种不同的劳动，同一个劳动里边就区分具体劳动和抽象劳动了。

---

我究竟是去生产手表，还是去生产皮鞋，我这种选择取决于我现在生产皮鞋能不能带给我比生产手表更多的剩余价值。假如手表已经便宜到你现在再去生产，利润已经非常薄了，或者基本上没利润，手表的生产就停下来了，这份使用价值咱们就不再去生产了。

假如皮鞋是稀缺的，在市场上供不应求，你马上就生产皮鞋去了。所以生产皮鞋这份使用价值并不是目的本身，目的本身是剩余价值，就交换价值的增殖部分，这一点非常明确。

于是我们问，具体劳动和抽象劳动谁决定谁？创造商品价值的抽象劳动，决定了创造使用价值的具体劳动，这叫“抽象劳动决定具体劳动”，因为抽象劳动带来了商品价值的增殖。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 2.5 诞生于西方的现代科学（下）

### 管理科学也是现代科学的一种

好，抽象劳动就要把具体劳动的感性特点扬弃掉了，我不讨论生产手表的劳动在多大程度上不同于生产皮鞋的劳动，这件事情不用去讨论，他们之间无法通约。

生产皮鞋的劳动一定完全不同于生产手表的劳动，但是在什么情况下它们可以通约了呢？

就是把具体劳动的感性差别扬弃掉之后，我们只讨论生产这两种不同的商品所投入的劳动的时间的量，而不讨论两种不同劳动的差别。劳动时间的量，生产一块手表要花多少劳动时间，生产一双皮鞋要花多少劳动时间。

所以抽象劳动是可以量化的，具体劳动它本身无法量化，它每一种不同的劳动都有具体的特点。

然后我们不把它作为具体劳动看，只作为创造交换价值的劳动看，我们就完成一种抽象，只说一般劳动的时间的量。

最简单的道理，生产一双皮鞋所要投入的劳动时间，跟生产一块手表所要投入的劳动时间，哪一个时间长了，哪一个更多了——手表的量更多了，生产手表更费时。那么这样的话是一块手表跟一双皮鞋谁贵？手表贵了，皮鞋就比手表要便宜了。所以这叫商品价值量是这么决定的。

使用价值无法量化。你说一块手表的使用价值大于一双皮鞋的使用价值，这很荒谬。手表是我需要的，皮鞋也同样是我需要的，这里边没办法做量的比较。

是什么情况下有量的比较了？我把一块手表卖掉，可以换来 10 双皮鞋，这量来了，这时候我已经不管皮鞋和手表的差别了，而是说商品价值的高低了，那叫价值量。

具体劳动无法彼此通约，它完成抽象化，叫抽象劳动，就能通约，而且可以计算多寡，量的多少就可以计算。这就是把人类劳动抽象化，抽象化而后就量化。

比如说一个劳动者工作 3 个小时可以拿多少工资，8 个小时能拿多少工资，超过 8 个小时我要加班，加班又代表着多少加班工资，它是量化的。它不讨论一个劳动者的具体劳动内容的，它只是说劳动时间的量。是不是我们的劳动被抽象化了？抽象化的同时就能实现量化。

---

人类把自己的劳动量化，它一定同时要把自然界量化，它投影到人与自然的关系上去，所以自然界就被量化了。

现代科学就是这样，自然界的量化就是指把自然状态放到数学公式里边加以计算，这个自然状态可以被计算、被预测，以便更好地被控制，这是我们反复强调的。

于是这个世界，自然界不再是多种多样的、丰富多样的各种自然物向我们呈现，它被抽象为一个物质世界(material world)，自然物等于资料，然后人用造好的概念和技术去处理它。

什么叫 material reason(唯物主义)，什么叫唯物主义？就是把世界看成是物质的，而不是看成是多种多样的感性事物。丰富多样的感性事物向我们放出它的感性的魅力和感性的光辉，没有，一切都是物质。

这是非常有意思的，跟资本的原则携手并进的，就是西方科学的技术原则，对自然界的讨论跟对人类的劳动关系的讨论性质是一样的：一、抽象化，二、量化。

自然界被抽象为一个物质世界，并且加以量化，放到数学公式里。人类劳动也被抽象化，具体劳动被变成一般劳动，可以彼此在量上进行交换的劳动，所以抽象化又量化。

于是我们终于在资本和技术这一对孪生兄弟的带领下进入了今天的人类社会的文明状态中去了。在这种文明状态中，宇宙对我们来说只是个物质的宇宙，而人却想做精神的存在，而想做精神存在的人跟他的物质的背景形成鲜明的冲突。人把自己物化了，当人把自然界物化的同时，人也把自己物化了。

所以我经常会这么说，比如说大学毕业生们很开心，因为他们是大学生了，你比如说考入复旦，不容易的，有一种天之骄子的感觉。

那么有一次我在一个讲座里边就跟他们讲，你们以复旦为自豪和光荣很对。但是我预先告诉你们，当你们走出复旦校门的时候，你们进入社会了，你们会知道自己是谁，他们问是谁，我说就 human resource(人力资源)，resource(资源)的一种。

现在大的集团企业一般会有两个部，一个叫能源部，一个叫人力资源部。当你们作为复旦学子而有的自豪感，在离开复旦之后很快就消失了。就像石油这种能源要加以技术指标的考量一样，有的是优质的石油，有的是比较劣质的石油。同样人力资源也是用一套指标系统来考量的，专门考量你们的一个部门就是 human resource(人力资源部)。

马克思批判了现代文明本质上的异化和物化。我们以为这只是一个哲学家、思想家在说话，现代生活的语言透露了马克思是对的，这个语言是什么语言？我们以前叫人事部，这时候还很好，讨论的是人事，人的事情，处理的也是人的事情。

现在不叫人事部，叫人力资源部，这种表达方式的改变透露了我们时代的真相和文明的真相。什么叫人被物化？这就是。然后我们作为人力资源之一种，寻找工作。什么叫寻找工作？要写个简历，要说明我自己口袋有多少种文凭，就是我承认你的对我的一个衡量的指标系统了，我开始宣布我是个优质的人力资源。

这不是开玩笑，这是事情的真相。

马克思的哲学就是对物化的批判。在他的哲学部分，批判物化，批判异化，然后追问异化如何可以被扬弃。人回归作为人的人的存在，人向自己的本心的复归，这是马克思哲学的重要内容。

这当然是后话。我们第三部分后面要讲到西方思想的自我批判。这里边有好几位批判者，一位尼采，一位马克思，一位海德格尔，这是后话，

---

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

## 26 数学理性与实验原则的结合

### 26.1 伽利略的科学实验

我们知道了现代西方科学的技术原则，我们具体来看一看，它如何体现这条技术原则。

我们就拿伽利略来做典型的例子，伽利略完全可以被称为近现代的西方物理学之父，他是西方科学发展的转折点上的一个人物，在这一点上他比牛顿重要。

这第 12 讲的第 2 点，就是这样一个标题：数学理性与实验原则的结合。数学理性与实验原则的结合，这个结合的典型代表，(就是)伽利略的科学实验。

我们知道在西方近代哲学史的开端处有一位人物很重要，那是笛卡尔。还有一位人物其实也相当重要，(是)英国的培根，弗朗西斯·培根。

中国人恐怕对培根也是有所了解的，我们在新华书店的橱窗上每每看到这样一句话：知识就是力量。知识就是力量这句话就是培根说的。

那么培根跟笛卡尔不同在哪里呢？笛卡尔提出了数学理性的原则，对自然界的研究，用我们本有的数学理性去研究它，笛卡尔相信理性的先验性。比如说在空间的位置和量的关系的讨论中也有先天的理性，那就是数学理性。

笛卡尔本来自身就是个数学家，然后他思考哲学问题，觉得哲学论要能够成立为一门真理的学问的话，必须像数学那样从自明性的公理出发，然后推出一系列的定理和推论。这位同时是数学家的笛卡尔，在哲学的领域里边，关于自然知识的形成他提出了数学理性的原则。

笛卡尔在数学上的贡献我们也知道，我们别的不说，(比如)笛卡尔坐标系，我们在中学里就学过了。

一个自然状态，无论是静止的还是运动的，都应当放到由  $x$  和  $y$  轴构成的那个坐标系里去，然后表明它的位置，如果它运动，那个(运动轨迹的)曲线就画出来了。

笛卡尔为近现代自然科学提供了数学的原则，而培根主张的是实验。从经验的基础上进行归纳，那么经验首先来自观察，在观察的基础上小心翼翼地归纳出普遍的科学原理。

培根就提出了这样一种科学研究的新方法：归纳的原则——从大量的、个别的经验当中发现普遍的规律，这叫实验原则的确认。

在伽利略作为物理学家之前，这两个原则彼此对立。

一部分人信奉了笛卡尔的原则，只用数学的理性思考自然状态，但遗忘了实验的重要性。那么另一部分认为，我们就是在小心翼翼地寻找一条又一条个别的观察经验，试图把它上升为一般的理论，那么这批人就站在培根的实验原则的立场上。

现在来了一位伽利略了，他第一次做到了这两个原则的结合，这两种原则就是两种兴趣。实验的原则就是对自然物进行经验观察的兴趣。数学理性的原则就是对自然状态进行理性构造的兴趣。一个叫经验观察的兴趣，一个是理性构造的兴趣。这两种兴趣现在在伽利略身上结合起来了，他同时具备这两种兴趣。

我们都知道伽利略做过一系列实验，(比如)非常有名的叫比萨斜塔。在比萨斜塔上把两个铁球放下去，做一个实验。不管这两个铁球，它们重量有多大的差别，一块铁球很小很轻，另一块铁球很大很重，伽利略说它们应当是同时落地的，并不是重的铁球落地要比轻的铁球快，率先落地，不，它们一定同时落地。信不信，实验一下试试看，于是那个著名的比

---

萨斜塔上的实验就来了。

这里边有个实验兴趣起作用了：经验观察。

对自由落体运动进行观察，这是个感性知觉的活动，发现它们果然同时落地。但这只是一个感性知觉的活动，它同时应当是一种数学思考的活动。要把这两种活动结合起来，对自由落体运动的观察同时应该又是思考，要结合感性知觉，跟数学思考结合。

从后一个方面来看，假如我们对自由落体运动进行数学思考的话，我们先要排除一些因素，排除哪些因素？排除自由落体的其它各种属性。比如说其中一种属性，就是重量的差别，重量比较大，重量比较小，这种属性也排除掉。这个自由落体是用哪些化学成分构造的，也把它排除。

比方说一片鹅毛跟一块石头，是两种不同的化学物质，也把这些因素属性都排除掉。排除了完了以后如何对它进行数学思考呢？就是仅仅去研究自由落体在下降过程中——第一自由落体，什么叫自由落体？没有任何外力来干扰它，它只受一个力的作用：重力。你不能干扰它，那叫自由落体——它在自由下降的过程中，只思考两个因素：一个是位置，一个是时间。

这时把其他因素都清洗的那么干净，只剩下两个因素了，一个是 `position`(位置)，一个是 `time`(时间)。你把它记录下来，从高处往地面，落体自由下降都在不同的时间有不同的位置，离地面多高多远，还有两米或者还有半米，这个位置可以确定。

比如说比萨斜塔的顶部，自由下降的那个落体到了离地面还有一米的距离的时候已经落了多少时间，可以测量，可以计算到比如几分几秒，比如说离地面只有一米的位置了，然后只有半米的位置这个时间，下降所花去的时间也能计算。

好，分别给出不同的位置和不同的时间，在不同的位置上对应着不同的时间，把这两者的数量关系思考一下，判断一下。

数学思考是什么？让自由落体的位置去指示它运动花了多少时间，这叫"使位置指示时间"，同时又让时间来指示它的位置。你做到这一点，一个数字就来了，叫"重力加速度"，重力加速度就是这么确定的。

在讨论自由落体的下降运动的时候，终于发现了重力加速度。重力加速度怎么确定的？在不同的位置上用位置指示时间，反过来又让时间来指示位置，你就算出一个重力加速度。

重力加速度跟这个自由落体的其他属性一点关系都没有，一片羽毛和一块铁球重量不同，化学物质的构成也不同，但是我们把这些全撇开了，重力加速度是一致的。

后来我们就在想，羽毛肯定要慢慢地飘落到地面上去，这是什么缘故？空气的浮力。我们把空气的浮力也清洗掉，它一定跟铁球同时落地嘛。我们在思想中是可以把它取消掉的，一片羽毛被空气的浮力所托住的这个因素拿掉。

所以重力加速度是适合于一些自由落体的，它来自用位置指示时间和用时间指示位置。这是一个典范，是对个被观察到的经验进行数学思考的典范。

我们确实通过感性知觉获得了一份观察的经验，我们对这观察经验不能停留在这个经验上。我们对它进行数学思考，数学思考就是数学分析，分析就是排除一切不相干的因素。于是自由落体定律发现了，它的成果就是重力加速度，确定了叫  $G$ ，用  $G$  来表达，学过物理学（知道 $G$ 就是重力加速度）。

我们以伽利略做例子，我们看到了定量的实验可以与数学论证相结合，实验一定是定量的展开的，任何实验的过程和实验的结果都应当被量化地描述，这叫定量实验。

---

定量实验就为数学论证提供了基础，于是科学定律就来了。

伽利略的物理学是定量实验与数学论证相结合的典范，因此他就是近代物理学之父。

伽利略物理学，他的一个方面的思想源头在哪里？古希腊，毕达哥拉斯的数学宇宙论。

所以伽利略物理学是古希腊数学宇宙论的复兴，他复兴了毕达格拉斯学派的宇宙论，但这种复兴是用什么方式来复兴的？是用数学与实验相结合的方式来完成这一复兴。毕达哥拉斯学派的数学的宇宙观再度在近现代回响起来，回响在科学的上空，他（伽利略）用他的物理学的理论倡导了用数学公式表述自然规律。

这件事情意义很大。什么意义？伽利略使实验科学发展为严密科学。假如只是在培根的原则上去增进自然知识，他当然是实验科学，培根要求观察、实验，但实验科学成为严密科学是靠了伽利略，如何严密？把数学认证用来讨论定量实验的结果。

伽利略的物理学为牛顿物理学做了准备。

## 2.6.2 牛顿物理学的形成

牛顿物理学是近代以来的西方科学的一个非常成功的范例。

牛顿物理学的基础和核心是它的力学，牛顿力学，牛顿力学是一种数学化的力学理论。

牛顿力学因为是种数学化的力学理论，所以在今天我们仍然知道。比如说你考取了复旦大学力学系，跟考取数

学差不多，在力学的领域里面进行研究要求极高的数学能力，力学简直是应用数学一样。所以叫数学化的力学

理论来了，它构成了近代以来的物理学各个分支的庞大体系的基础。

比如说物理学也研究热现象，热学，也要研究光的现象，光学，无论是热学、光学，都用牛顿力学做基础的。

而牛顿力学又有三大运动规律，这三大运动规律就相当于公理系统。

牛顿完成了自然知识的公理化，有了三大运动定律做公理，牛顿物理学就可以用公式来表达一系列物理学概

念。比如说质量、动量、冲量惯性、等这些概念这些概念怎么来定义的？都是用数学公式来定义的。

比如我们举一个例子，冲量。就一个物体，运动物体碰撞到另外一个物体，一旦发生碰撞，是不是就有一个冲

量在里边？你比方说一个玻璃杯，从桌面上跌到水泥地上碎了，玻璃杯跌到水泥地面是不是发生一次冲击、碰

撞，结果这个玻璃杯就碎了。

那么它怎么会碎的呢？冲量这个物理学概念提出来了，你要对冲量做数学公式的定义才行。不光是说了一个

冲、撞，冲撞只是一个感性直观到的东西，它还不是个物理学概念，冲量才是碰撞、冲撞的被观察到的这个事

实。观察事实的一个概念规定，怎么规定的？ $Ft$ 。

你在牛顿力学里边就可以看到了，表力，学过物理学的朋友都知道，表示时间。



---

什么叫冲量？一，两个被碰撞的物体，碰撞的力量作用力  $f$ ，碰撞所花去的时间  $t$ ，这两者的乘积， $f$  乘以  $t$ ，这叫冲量。

那么冲量是怎么计算的？公式来了。冲量是两个彼此运动的物体，或者一个没有运动，一个运动也一样，那么这个运动物体在碰撞到另外一个物体之前，它有一个动量。

动量是用  $mv$  来表达的， $m$  是质量， $v$  是速度， $m$  与  $v$  的乘积叫动量，运动的量。运动量跟一个运动物体的质量有关，也跟它的速度有关。质量乘以速度是它的运动量叫动量，碰撞之后动量发生改变。

在碰撞之前的动量叫  $mv_1$ ，它有它的速度， $v_1$  是它没碰撞之前的运动速度，乘以它这个质量，质量不会变的还是  $m$ 。 $mv_1$  碰撞之后，它运动量改变了，动量改变了，速度量改变，质量不会变的，但是这个动量是什么让它变的？速度，速度被改变了，叫  $v_2$ 。 $mv_2$  就是碰撞以后的动量，去减去碰撞以前的动量，这叫  $mv_2 - mv_1$ ，这个差正好等于冲量( $Ft$ )。

这个公式有意义吗，它的意义是能说明什么问题？一个物体碰撞到另外一个物体上去，运动量改变了叫动量的改变，这个动量的改变是一个确定的数值，这个数值无法改变。

如此这般的质量的物体，以如此这般的速度碰撞到另外一个物体上去，发生了速度的改变，这个一改变你就把它减一减，相减就是一个差，这个差是个恒量，没办法改变的。

它就是这个冲量，冲量无法改变。但是我们希望这个杯子掉到地面上不碎。冲量你没办法改变，一个杯子以重力加速度的方式碰撞到地面了，冲量就是可以计算的东西，确定了，确定了以后(想让)这玻璃杯不要碎怎么办，你只有想一个办法，因为冲量是  $ft$ ，我们希望它不碎，就是让  $f$  小一点，乘积是不能变的，我们只有增加  $t$ ， $f$  就能缩小，乘出来还是那个冲量，冲量不变。

因为冲量是  $mv_2$  减  $mv_1$  算出来的，冲量不变的情况下让  $f$  下降，就冲力下降，只有一个办法，增大碰撞的时间，什么办法——把玻璃杯包在一个棉花团里，它也落到地面上了，也碰撞了地面了，但它碰撞地面所用的时间增大了， $t$  上升， $f$  就下降，乘积不能变，乘积就是  $mv_2 - mv_1$ ，这没办法变。只有通过增加  $t$  来减少  $f$ ，即减少那个冲力，终于这个杯子没碎。

我们人类恐怕很早就知道这个办法，找某种材料作为缓冲物，包裹那个被碰撞的东西，我们老早就有这样的日常经验。但是我们并没有理解这种经验，我们没有用理性来分析出这种经验的根据，同意吗？

假如你把数学的思考，数学的论证用到这个定量的经验上去，这条公式就来了，我们就能真正地说明(为什么)我们在搬运东西的时候，这种易碎物品现在总是用填料，把它放在某种填料中来增加它跟其他物体碰撞时所需要的时间，于是它就不碎了。

这种做法有力学的根据，而力学的根据是用数学公式揭示出来了，增加  $t$  减少  $f$ ，我们看到了西方近代以来的自然科学了。

由此看来，牛顿物理学的一系列概念，无论是惯性、质量、动量、冲量等等，都同时是数学观念。冲量不就是  $mv_2 - mv_1$  吗？动量不就是  $m$  乘以  $v$  吗？全是数学。要用数学公式来定义物理学概念。如果你给出一个物理学概念，却无法用数学公式来定义它，这概念无效。

我一直在这么想，我们今天的中学生都在中学里边去，(在)中学阶段学物理学。物理学老师能否把物理学的精神说出来呢，他在多大的意义上、多大的程度上帮助了中学生学习物理学，准确地把握一个又一个物理学概念的意义。你真的学会了在物理学中展开你的数学思考和数学论证，因为这些概念的定义都用数学公式定义。

---

我曾经在一个中学的一次讲座上讲了，我说我们中学的自然科学的老师，无论是物理学老师还是化学老师、生物学老师，都应当把你教的那门自然科学的历史和它的背后的哲学思想的展开告诉我们的中学生。

我们上物理学的课，我们现在就不是教亚里士多德物理学，一定是教伽利略开始的，一直到牛顿，到爱因斯坦的物理学。第一堂课就得讲物理学是一种怎样的实验科学，它是一种以数学论证的方式所完成的实验科学，它使实验科学成为严密科学，先要把物理学精神说出来。至于人为什么会这样的来研究自然状态，有资本主义生产方式做历史前提——这话就放到大学里去讲也行，放到大学里讲也来得及。但你在中学教物理学，你就得把这伽利略的原则说清楚。

当然，在高中阶段恐怕有一些中学生会提问题：老师，为什么要量化地描述自然呢？假如这个学生出现的话，我们要知道他最好到北大或者复旦去读哲学，这表明他对哲学很快就形成兴趣了，他要追问自然科学的前提——为什么这么成立的？为什么我们中国的科学不把自然状态放到数学公式里去？又一个问题来了。就看你物理学老师怎么教，你既然教了实验原则和数学原则的结合，学生真会提问题的。就你没这么教。

数学理性与实验原则的结合，这是西方近现代科学的前提。你告诉中学生，那么能思维的头脑又开始不满足了，追问这个前提怎么会来的，为什么以前不是这样，为什么中国古代的科学不是这样，为什么西方古代的科学也不是这样，偏偏到了近代会这么会有人思考的，对哲学的兴趣是每个人都具备的，而且在什么时候最容易形成？中学阶段。

不管这个时代怎样地变化，比如说我们这个时代就会让大学不同的专业在人才市场上具有不同的含金量。你哲学毕业的，心里有点慌，人才市场上你学了哲学有什么用？你金融学毕业了，可以。现在比如说生命科学毕业的，可以。以前新闻学毕业更好。新闻系、新闻学院，那么这叫人才市场上不同，专业的含金量不同。

尽管有这样的时代差别，我在复旦任教几十年，我知道的，每一代中学生当中一定会产生对哲学感兴趣的人，这跟时代的差别一点关系都没有。这是人类的天性，会追问的，刨根究底，你刨根究底就到哲学中去了，这样的人我们多么欢迎他们，结果基本上没来。

我们复旦哲学系多年来很少有第一志愿的，被调配过来的居多，因为他在专业志愿填表的时候，最后一栏“是否服从调配”他不敢不填的，为什么？他也要敲开复旦的大门，只要你先让我进大门，我愿意，分数不够高，进不了金融学专业。终于到哲学系来了，到哲学系来了，他心里于心不甘。有的人想到哲学专业了，他父母不让他填这个志愿，现在就出现这种情况。

那么我觉得不要人人都来读哲学，这也没啥意思。哲学对于每一个普通的人来说不是专业，是修养，应当人人都具备。但哲学永远是少数人的专业，这肯定的。

好，我们已经说了，牛顿物理学实际上是个公理化的自然知识，它的公理在力学领域里边(三大运动定律)，它的一系列概念都是用数学公式来表达，这两者一结合，一个用数学公式来定义的概念加上三条公理，就是三大运动定律，这两者一结合，推导出几十条普遍命题，这几十条普遍命题就叫物理学定理。可以推出比如说热力学第一定律，热力学第二定律，光学的什么定律，可以一条条来。

## 2.7 中国科学与西方科学的思辨（上）

资本不可能在中国社会内部自身长成

---

我们看到西方的自然科学在牛顿物理学的形态当中，它那么的严密，跟数学差不多一样严密了，从公理到概

念，数学公式的的定义的概念到几十条定理，(是)一个非常完整的系统。

我们说明了西方自然科学的历史前提，它的历史来历就是跟资本携手的技术原则，它带来了对于自然界的一种新的理解方式。所以我们在这个意义上完全可以说，技术不仅是技术，技术本身是一种自然观。

西方资本主义生产关系兴起之后的西方人的自然观就是把自然界当物质世界，用数学公式所形成的科学概念、科学公式，供科学定理来处理的那个对象。

这跟中国的科学截然不同。

在中国的思想，中国的哲学思想形成的文化精神中产生不了这两样东西，一样东西叫资本，一样东西叫技术。大家一定会有疑问，为什么？我们曾经有过的历史教科书不是写的那么分明吗：在没有西方文化、西方资本、西方技术进入之前的中国，如果一直没有进入，一直没有与西方文化相遇的话，我们也会缓慢地掌握资本主义。据说明末清初已经有了资本主义的萌芽。

我说这是错误的理解。根据在哪里？

我们要知道一件很重要的事，中国古代社会通常也被称为封建社会，它其实在性质上跟欧洲中世纪的封建社会在性质上是不同的。

根本上不同在哪里？欧洲中世纪的封建社会是个严密的等级社会，等级与等级之间无法上下流动的。封建社会是土地的等级所有制，贵族拥有土地，比贵族更高的第一等级，教会也拥有大量的土地。土地所有权，土地的等级所有权是欧洲封建社会的经济基础，全部问题在于它的这个等级无法上下流动。

中国古代社会呢，确实也有等级的差别，但是等级与等级之间可以流动。科举是一条路，还有一条路——经商。

贫苦的农民没有土地或者只有小块土地，他怎么摆脱自己这个贫困，在中国古代社会，他有两条路可走。第一条路我们比如说，说山西人叫什么，走西口是吧，什么叫走西口？离开土地的耕作，去经商，这是一条路。

另外一条路，这个贫苦农民的家庭的后代当中有一个人很聪明，又勤奋努力，他获得了读书的机会，结果科举考试成功，科举考试一成功，他马上就会变成地主，立刻拥有土地，他不是从无地的农民变成有地的地主了吗，往上流动了。

这两种流动的可能性始终在中国古代社会保持着。当然你外出经商可能失败，这不能保证一定成功，但成功也是会发生的。一旦成功，请问他们干嘛去？回家，置办田产。是不是这样？他由商业又回到土地了，置办田产这是最根本的一件事。

另外他还有钱让孩子读书——买官是腐败，我们先假定它不存在——那么正常的、健康的中国古代社会，它就这样能够保持一种上下流动。

我们都读过《儒林外史》这部小说。

范进还没中进士，只是中了一个举人，就有人送田产给他了，他以前穷得要死。他的丈人很瞧不起他的，他丈人是个屠夫，胡屠夫。那么看到自己这个女婿这么不争气，几十年考试考不取，一个老童生，老秀才，终于一次考中了。实际上范进年纪已经不小了，一考取他就疯了，迷糊起来了。

后来怎么办？大家急了，好不容易中举了，怎么这个样子？想起来他平时最怕他的丈人，就把他丈人找来，丈人在那里屠宰，满手的油，跟他的丈人说，现在只有你能够让他清醒过来，你打他一个巴掌。

这时候的胡屠夫不敢打了，他说这是文曲星下凡，我怎么能打？后来想想要救他没办法，鼓足勇气一个巴掌扇过去，果然范进醒了，不迷糊了。而他的手呢，痛了，看来文曲星是不能打的了。这是小说中的有趣的情节。

但是我们从这个情节当中去发现中国古代社会，范进只是中了一个举人就获得田产，因为人们对他的未来看好，就有地主把一些田产送给他。如果中了进士更不用说，就做官了，做官肯定有土地了。

所以这样一个情况就表明中国古代社会它虽然也被称为封建社会，不能跟欧洲中世纪的封建社会划等号。在欧洲没有无主的土地，土地都有主人，而这个主人是固定的世代沿袭，这叫世袭制的，贵族，他的后代仍然是贵族。

那么欧洲也有商人，欧洲的商人在商业的领域当中如果发财了呢？他有很多的货币在口袋里，但是他没办法购买土地，这跟中国不一样，他不能从商人变成贵族，他还是第三等级。

所以后来才发生资产阶级革命，推翻贵族。推翻贵族就是要用一种新的生产方式取代封建社会的生产方式，这种方式是什么？货币。(货币)作为一种动产战胜了土地这个不动产的权威，这个土地是等级的权威，被战胜了，资本主义就来了。

在中国不可能发生这个情况，不可能出现这一种商人，这种第三等级成为一种独立的人格，他要跟这个贵族战斗。他在精神上大多数已经接受了马丁·路德的新教，叫清教徒，他们要发财，不是为自己生活改善，凡是新教徒都是禁欲主义，所以欧洲最初的一批资本家都是新教徒，他们都克勤克俭的，发了财也一样克勤，但还是要发财，为什么？用他们自己的话的说法就是“为上帝而发财”。

什么叫“为上帝而发财”？我发财了，上帝承认我，你有独立的人格可以跟贵族相抗衡——这是资本主义在欧洲近代诞生的一个精神前提。新教为了跟贵族相抗衡，就必须在生产的领域里边赢得更多的财富，那么贵族也在衰落之中。

这是其一，说明资本不可能在中国社会内部自身长成。然后再来说明技术，技术也不可能在中国文化精神中孕育出来。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 28 中国科学与西方科学的思辨（中）

### 中西医之争是一个伪命题

中国文化精神刚才我已经讲了，来自中国的思想“天人合一”，所以在中国思想中形成的人与自然界的的关系，一定不是人征服自然、改造自然，而是一种艺术的关系。这种艺术的关系我们称它为手艺、技艺。

中国思想不可能产生对自然界的抽象态度，把它抽象为一个物质世界，然后相信自己的理性，纯粹的理性，用它的形式法则——这个理性的最明确的形式法则就是数学理性，用它来处理和研究自然经验，不可能的。

我曾经跟一位到我们哲学系来访学的美国哲学教授开过一个玩笑。

---

他到我们这来做 visitingschool(访问学者)了,那么我们当然除了安排他的访学活动,我们还得尽地主之谊请他吃饭。你既然到中国来,我们请你吃饭,你就入乡随俗,我们请你吃中国菜,我们不可能在这里请你吃西餐的,那么就来了。

来了坐在桌子上大家一起吃了,我们的餐具是什么?碗、碟,之外就是那一双筷子,两根木棒交给他了。那么有一道菜上来了,鹤鹑蛋。这位美国教授举起手中的筷子去夹那个鹤鹑蛋,我在旁边观察着,夹了5次没成功。第6次终于夹成功了,要送到嘴里去,还没送到嘴里,在嘴边就掉下去了,掉到地上了,他叹了一口气。

他看看我们一个个都非常流畅地运用着筷子,他叹了口气,他说你们中国人真聪明,我说这跟聪明没什么关系,你们也不笨的,这是哲学的差别。他说这里面也有哲学吗?我说有。

我说你们欧洲人西方人怎么饮食的,有餐具。你们的餐具是怎样的呢,一个盘子叫plate,然后有刀有叉,用一把叉、一把刀来解剖分析那个食物。这个食物(food)就放在plate上面,是你的object(客体),你是要消灭它的主体,主体面对客体用的手段,叫“解剖分析”,这叫technology(技术)。那么你们就这样的完成了饮食,终于把食物用刀叉的方式解剖,分析完了以后塞到嘴里吃下去,把它消灭了。

我们可不是这样,我们中国人的饮食没有认为自己是一个主体,它(食物)是一个客体,我们用的餐具也绝不是技术,而是艺术,就两根木棒,它千变万化。在这个千变万化当中,我们把食物送到嘴里吃下去,它也不叫“主体消灭客体”,叫“完成了‘天人合一’”,而且我们向来以食为天的。

他听到这里有意思,这里面居然也有哲学,后来我说这开开玩笑。我这个玩笑里面还是有点道理的,在这种西方人的饮食习惯当中,我们已经看到了他的哲学思想的某种影子了,我们看到了他们认为解剖对象的重要性,分析对象的重要性,我们从不解剖,也从不分析,我们就是艺术。所以这一双筷子叫艺术,他的刀叉叫技术。

这是个有趣的谈话,因为偏偏两个人都搞哲学,自然就把那个事情扯到哲学上去了。但是比较有意思,它能说明问题,说明什么呢?

在中国思想中,以及由中国思想形成的中国人对自然界的态度一定不会是技术的,一定是艺术的,在艺术中我们完成了“天人合一”。

所以你如果拿西方医学做标准来看中国医学的话,他们还有一个重要发现,什么发现?中医当中没药的,所谓中药其实都是 food, natural food(天然食品)。名贵的人参(是)天然食品,芦根也可以做中药。它哪里是药呢?

那么中药的炮制是什么?其实就是比较特殊的烹调。有的要放在沙锅里面慢慢地炖,不就是烹调?有的中药是要炒的,不也是种烹调吗?焙啊、炒啊、炖啊,全是烹调,只不过特殊一点,跟通常的我们的烹调有一点不样,只不过是程度上的差别,其实就是烹调术。中药的炮制就是烹调。

所以一、中药是天然食物,二、炮制就是烹调。哪里有药?没药的。

西医他们认为他们那个药才叫 medicine,什么叫西药?你们看我们如果现在买的西药,如果它考究一点一定附一张说明书,再考究一点的说明书会把这药的分子结构画给你看的,这分子结构就在那里。他们认为这才叫药的,它来自化学工厂,或者来自生物工厂。总而言之,这才叫药。

于是什么叫服西药?就是把那个化学分子式吃下去了。什么叫服中药?把那个食品,比较特殊的食品吃下去了。

---

我们在这里又看到了对自然界不同的态度。技术是对自然界的一种态度，技术本身就是一种自然观，技艺、技巧不是技术，是技巧的技，艺术的艺，技艺是另一种自然观。

这样我们应该算是把第 12 讲的内容讲完了。

## 29 中国科学与西方科学的思辨（下）

### 两种哲学走向两种科学

我们第 12 讲就讲西方现代科学，以及这种技术的原则如何由资本主义生产关系带来。于是我们就想起了马克思的一段非常精辟的论述。

人们总以为自然科学的进步是人类智力的进步，是人类智力的产物，马克思说（人们错了，他说：生活有它的基础，科学则另有基础——这压根是谎言。

这是他的原话，什么意思呢？人们把社会生活看成是与自然科学这种进步没关系的另外一个领域。

比如资本主义生产关系不是社会生活的变迁带来的，它跟自然科学的进步有什么关系呢？马克思说它们两者共有一个基础，就是人的历史生活。

讲到这里我们回顾了马克思的那段话，我们大概就能理解了。不是说人的社会生活跟自然科学有不同的基础，他们是同一个根源。

所以马克思还有一句话是这么说的：没有商业和工业，哪来自然科学。

这句话又有人听不懂了。自然科学是人类研究自然的这样一个历史过程，而它的主要推动力是智力的进步，这跟工业和商业有什么关系呢？

马克思这里讲的“商业和工业”就是资本主义生产关系，换句话说没有资本主义的生产关系哪来近代自然科学，他说的完全对。

那么我们又想起一个大思想家尼采，尼采说过这样一句话，我们听来又觉得奇怪。

尼采说：人们从事物中发现的东西其实是预先塞到事物中去的，塞进去叫“艺术和宗教”，重新把它领出来是“科学”。

一时间人们无法理解尼采的这句话的意思，说这话的根据在哪里？人们不能理解尼采这句话的原因是什么，因为我们对科学总是有这样一个想象：科学就是对实在自然状态做不偏不倚的客观研究。

我们人的认识能力就像一面镜子一样，让自然状态在这面镜子里边得到反映，反映的东西反映成功，就是这个自然事物自然状态的真相被认识到了。

这是对自然科学的一种朴素的唯物主义的理

自然科学真是这样一个反映自然状态自身属性的一种科学吗？

我们当然会相信这是——比如说物理学揭示出自然事物的物理属性，化学揭示出自然事物的化学属性，生物学尤其是说生命属性。这些属性仿佛是自然物自身固有的，我们只是去反映它，这叫唯物主义的反映论。

这种信念是根深蒂固的。许多自然科学家都有这种唯物主义信念的，我研究自然，我没有去干预它，我如实报道了自然的真相，科学家这么相信自己，这是自然科学发展的最初阶段的天真。



---

什么叫这个自然物的物理属性？并不是它自身的属性。物理学从自然物上发现的物理属性来自哪里？

用尼采的话说是艺术和宗教塞进去了，然后科学把它领出来。

用马克思的话来说是什么？人首先是通过实践，在实践中跟自然物打交道了，因为跟自然物打交道，后来打交道遇到障碍了，人们才去对它做科学研究。

我们要理解这一点其实是很容易的事情。

比方说人类对金属的冶炼是很早就发生的，青铜器时代非常早，请问青铜器时代有化学吗？没有。人类冶炼金属的活动就是人类最初跟自然物的一种打交道的方式，远在化学形成之前就有青铜器，就有冶炼金属的活动了。所以冶炼金属的活动并不以化学理论作前提的，人已经这样跟自然物打交道了，叫冶炼金属。

化学的形成，是人以某种方式跟自然物打交道的方式带来的，所谓从自然物中发现的化学属性，其实是用这个化学概念表达了什么呢？表达了人与自然物打交道的一个方面的特征，一种方式而已。

另一种方式被表达为事物自身的物理属性，其实不是事物自身的物理属性，是人与事物打交道的另一种方式。这样我们就说到根本处了。

于是我们就不难理解为什么在中国的科学中没有所谓关于事物的物理属性、化学属性的讨论，我们说这个事物都在阴阳五行之气之中的。我们一定错了，西方自然科学一定对了？不，并非如此。

我们中国的宇宙论和中国的科学表达了中国人跟事物打交道的那个方面的方式，也不是事物自身的属性。

比方说我们把食物区分了寒性、热性和温性，这寒、热、温是事物自身的属性吗？不是，是这个食物与人的生存的那份关联，你把人拿掉它无所谓寒、热、温，各位同意吗？它不作为人类的食物存在，它有什么寒、热、温呢？它作为人类的食物存在，它就跟人的生存关联了，一关联，人的生存的一个方面的特点就上去了，变成了那是寒性的，那是热性的，那是温性的。哪里是它自身的属性？

假如我们跟欧洲科学家说，食物的寒、热、温是食物自身的属性，他们一定非常认真，要用他们的科学方式把寒、热、温这个属性揭示出来。揭示了老半天没有，后来他们明白了，原来你们把这个食物称为寒性的，那个食物称为热性的，那个食物称为温性的，其实都不是它自身的属性，你们中国人是这么跟天然食物打交道的。我们打交道的方式是另一种，叫物理属性、化学属性等等，终于明白了。

那么到了西方近现代科学那里，这种物理属性、化学属性统统要放到数学公式里去了，因为打交道的方式改变了，叫“资本主义生产力”。打交道方式改变，科学就改变了，我们所做的讨论是探究科学根本的讨论。

西方当代的物理学家们都获得了这种思想境界的提高，他们不再天真地以为自己的科学理论是对外部事物自身属性的反映，他们知道了，于是现在他们是这么说话的。

假如某物理学家提出一个新的物理学概念，在物理学共同体里边就会引起讨论，问这位提出新概念的物理学家，我不问你用这个物理学的概念表达事物，什么东西，表达的是什么，我们不问这件事，这个事情没什么好问的，我们只是向你问道，你提出这个物理学新概念，想要拿它来做什么？

而不是问你的物理学概念反映了自然状态的一个新的属性，这种问法太傻。

现代物理学家达到了这种自觉，对自身的物理学的精神他明白了，于是他们提出一个非常重要的观点：什么叫“物理概念”或者是“科学概念”？都是必要的“作业假说”——我们去观察和干预自然过程的一种新方式。提出来以后还停留在假说阶段，如果干预每一次都成功，它就被确立为一个概念了。

所以只问你拿这个新概念做什么事，而不问你这个概念反映了事物的什么真相，千万别这么问。

物理学明白了自身，它从天真的反映论提升为实践的观点。每一个有意义的物理学概念都有助于人类的实践千万别问它反映了事物自身的属性，事物自身究竟是什么我们永远不知道。

所以对这个事物自身、世界自身完全可以用不同的方式来跟它打交道，这种打交道只要是一种普遍的成功，它就带来科学理论。事情就是这样。

好，今天就讲到这。

## Part3 西学东渐与中国思想的自我批判

### 3.1 严复译介《天演论》

#### 历史进步论思想的引入

所以我们通过第 11 讲和第 12 讲的讨论之后，我们就已经领会到当代人类的处境，以及他的丧失精神家园的状况，所谓“无家可归”。在这种现当代的状况之中，它一定会引发两个方面：一个是中国思想的自我批判，一个是西方思想的自我批判。

于是在第三部分，我们将分别有两讲：第 13 讲，讲“西学东渐与中国思想的自我批判”；第 14 讲，讲“20 世纪的西方哲学革命和西方思想的自我批判”。在这两讲的讨论的基础上，我们来探索中西思想的未来，他们之间的对话和相互启发会走怎样一条路。

我们现在进入第 13 讲，标题就是“西学东渐与中国思想的自我批判”。

我们曾经说过，由于资本来到人世间才带来了世界史，在这之前没有世界历史，只有各个民族孤立发展的历史，资本按其本性一定突破它在其中诞生的欧洲的疆域。资本为了保持自己的生存，就必须不断增殖，一旦停止增殖，它作为资本就死了，成了消费基金。

于是资本按其本性，一定会把全世界人的消费需要看成是它的市场，把整个地球的自然资源看成是它增殖的材料，于是资本一定要去征服世界。这样就带来了世界史，结束了各个民族孤立发展的历史。

于是中国人一定会与西方文化相遇。在中国历史上，我们这个民族多次与异族相遇，在与异族相遇的时候我们会比较我们的文化跟他们的文化，在比较之下，我们一定会发现我们的文化优越于异族的文化，我们向来有很深厚的文化自信。

但是在近代史的开端处，我们第一次遇到了比我们强势的文化，它来自西方，携带着资本和技术的力量，我们无以招架，终于开始了向西方学习的历史进程。

学习大致分了三个阶段：第一个阶段学习西方的器物和技术，那就是“洋务运动”；第二个阶段，学习西方先进的制度，“戊戌变法”运动和“辛亥革命”推翻（封建王朝），第一

---

次建立共和政体，两次向西方学习先进的制度，这是第二个阶段；第三个阶段想要根本上赶上西方文化，于是就向西方学习他们的思想文化，他们的学说，从科学一直到哲学，这就是第三个阶段。

我们不免要问一个问题：西方的资本和技术进入中国，敲开古老的中华帝国的大门进入中国，我们为什么非学不可？我们整个民族为什么不去拒绝资本和技术呢？非学不可的根源在哪里？

中国是农业文明最发展的国度，甚至发展到极其精致化的程度。我们中国人似乎在我们高度发展的农业文明中生活得很幸福，但是实际情况并非如此。

农业文明有它的固有的问题，这固有的问题就是它一定不断地发生自然的匮乏。因为农业文明是靠天吃饭的，而自然灾害是难以避免的——旱灾或涝灾。

在这种情况下，农业文明的固有的问题就产生了。在风调雨顺的年代里边人口是可以不断增长的，增长到一定的程度就造成了对土地资源的人口压力。有限的耕地养不活那么多人，饥饿就难免了。如果再发生自然灾害的话，那就是普遍的饥饿。饥饿带来了造反，农民的造反，战争随之又来，这是农业文明的固疾。

而西方的技术在农业生产中的运用在极大的程度上改变了“靠天吃饭”的状况，所以我们中国人是必须学习的。农业生产的机械化、自动化，特别是农产品的品种的改良，产量的提高，这一切都是一个有着长久的农业文明传统的民族所需要的。

另外一个原因，同样也是跟机器的运用关联在一起的，就是资本主义生产方式一定采用机器。它带来商品生产的极高的效率，大量廉价的用机器生产出的商品在中国推销，使无数的小生产者破产，所以也不得不去学习这样一种新的生产关系。

外国资本进入了中国，中国人自己也要搞民族工业以跟外国企业竞争和抗衡，非常典型的代表人物就是南通的张謇，创办了机器生产的纺织业。我们的毛泽东主席曾经赞扬了张：，说他是中国近代民族工业的典范。

我们回答了“我们不得不向西方文化学习的根源”这个问题。

然后思想界一定会发生变化，所谓“西学东渐”这个过程就开始了，我们这里必须提到一位人物，是一个重要的学者，也是位重要的翻译家——严复。

严复翻译了英国的赫胥黎的那本书叫《天演论》，把它翻译成中文在中国发表了，对中国思想界引起极大的震动。

为什么一部讨论生物进化论的著作，在中国出版之后引起如此大的震动？

因为在生物进化论的思想中隐含着对人类社会的历史的一种新的理解，这种新的理解在中国原先是不存在的。这个新的理解就是历史进步的观念，人类社会也是就如生物界一样，生存竞争，物竞天择，竞争带来进步。

一种生物进化论的思想变成了社会进化论的思想。

这就是我们第 13 讲的第 1 点。第 1 点：严复译介《天演论》，历史进步论思想的引入。

关于历史进步的思想，就这样通过严复翻译的《天演论》进入了中国思想界。在这之前，中国思想认为历史只是循环，就如董仲舒所说的那句话，“天不变，道亦不变”，并没有把人类社会的历史进程看成是一个从低级到高级进步的过程。

所以我们看到严复翻译这本著作作为中文，对中国思想界的影响和震动的程度了。

在历史上中国社会不断地发生某种动乱或者战争，但每一次动乱和战争的结果并不是

社会形态的进步，而只是朝代的更替。因此就有了重新反思中国历史的需要。

我们中国人既然遇到了比自己强势的西方文化，我们就得把自己的文化也拿出来比较一下，这个比较的方法就是历史进步观念，历史进步思想造成的。

我们把整个人类历史放在一个单一的维度上，这个维度表示从低级到高级的发展和进步，然后把中国文化放在这同一的尺度上，放在什么位置上呢？终于放在“比西方文化落后的先前阶段”这个位置上。

所以中国文化和西方文化的关系被这样理解了：一种相对落后的文化与先进的文化之间的关系——中国文化被看成是落后的文化，西方文化被看成是先进的文化。

这就是严复翻译《天演论》所产生的巨大的结果。

恐怕直到今天还有一些中国人是这么看“中西文化的关系”的。相当长时间以来，许多人都会认为中国还要继续进步，它如何进步呢？——西方的今天应当成为我们的明天。

在中国近代史的开端处，许多中国的文人、知识分子、学问家都这么看了，正如毛泽东在《论人民民主专政》这篇著作中说过的这样的话：

自鸦片战争以来，一批又一批先进的中国知识分子纷纷向西方寻求真理——显然是把西方文化看得比中国文化高，是一种进步类型的文化，我们是落后类型的文化，所以真理不在我们这里了，在西方了。

“西学东渐”是一个过程，最初在康熙皇帝时候就进入中国的天文学和几何学都引起了中国人的高度关注，但是我们还仍然保持着很强的文化自信——我们可以学一点这个东西，但我们的文化仍然是最优秀的。在清朝的时候就那样看，只是到了清朝末年开始发生变化。

当然我们现在不再这么看了，我们不再那么天真地以为我们可以把不同民族的文化放在同一个历史进步的尺度上摆位置。

我们已经发现中国文化跟西方文化不是落后与进步的差别，是不同的类型，不同的文化精神，它在根基上有差别，所以这个改变是后来才发生的。

既然当时大多数中国知识分子纷纷向西方寻求真理，就一定会带来一次思想运动。这个思想运动就是“五四新文化运动”。

这个新文化“新”在哪里？从哪里获得了它的“新”？——从西方。我们开始实行对本民族文化的自我批判了。

## 32 “德先生”与“赛先生”在中国

### 五四新文化运动及其目标

中国近代史是一部中国人受尽屈辱的历史，不断地被西方列强欺凌打击。

毛主席就说过“落后是要挨打的”，我们不断地挨打，但是我们把打击我们的列强同时看成是我们的老师，这叫“以西为师”。所以我们中国人当时的处境就是非常的尴尬，我们以西方为“先生”，但先生老是打学生，这让中国知识分子就非常的痛苦了。

所以后来就有人提出中国一部近代史是两重奏，有两个主题，一个叫启蒙——向西方学习，让中国进步；另一个是救亡——因为西方的先生老打我们，我们要救亡。

启蒙与救亡这两个主题变成了双重变奏曲，而且这两个主题每每是互相冲突的，启蒙

---

与救亡双重奏，怎么双重奏？怎么能奏得和谐，让这个双重奏变成一部和谐的音乐作品？

于是发生了不同的态度。一种把启蒙看成是最根本的任务，只有完成了启蒙中国才能进步，才能面对西方列强，那么重点在于启蒙了。

还有一种另外的态度：我们固然要向西方学习，但我们的本体是不能变的，否则我们也无法救亡。先进步后救亡，还是救亡的同时我们进步？

所以在中国近现代的学术舞台上，各种思潮蜂拥而起。

好像最近有一部电视剧叫《觉醒年代》，首先就讲了在马克思主义进入中国之前中国知识分子的探索。有主张民族主义的，有主张无政府主义的，有主张民粹主义的，都有各种思潮，也有主张以我们的儒家思想为根本的，使儒家学说在中国完成它的现代化，这叫“现代新儒家”，种种的思潮都起来。

当然后来中国人选择了马克思的学说。

这部电视剧描述了马克思主义怎么在中国开始传播，然后在思想上准备好共产党的诞生。我想这部电视剧应该是值得大家来看的，它回顾了这一段中国的历史，思想的历史。

我们现在先来讲第一种态度：向西方学习，为急为先——这是“五四新文化运动”的发动者的基本态度，这就是第 13 讲的第 2 点，“德先生”和“赛先生”——五四新文化运动的目标。

既然认定了西方文化是比我们中国文化更先进的文化，那么这一批知识分子就认为中国人应当虚怀若谷，认真勤奋地向西方学习，对中国的落后要在根源上寻找。根源找到了，是中国传统思想，我们应当跟中国的传统的价值、思想实行最彻底的决裂。

五四新文化运动的先驱人物还打出了一个旗号叫“打倒孔家店”<sup>1</sup>，用儒家思想建构的社会制度和政治制度都应当被推翻，因为这叫“孔家店”。当然，孔子本人的学说思想还有不少值得我们今天继承的，但整个“孔家店”是应当被打倒的。

打倒“孔家店”中国人走什么路？从制度上应当走民主政治的路，这叫德先生——从西方请来，“德”就是 democracy(民主)；在学问体系上我们要开新的学问体系，向西方学习他们的科学，赛先生就是 science(科学)。从西方请了两位先生来了，这是五四新文化运动确认的内容。

但是五四新文化运动还有一个更根本的目标，就是在中国完成启蒙。启蒙不是指启“不懂科学之蒙昧”，启蒙是指“树立独立的人格”，彻底打破主奴关系的文化。在这个方面有两位主将：一位是胡适，一位是鲁迅。

民主的、共和的政体已经建立起来，那是 1912 年，亚洲第一个共和国诞生，叫中华民国。

这个制度是从西方引进的，被认为是先进的制度，但中国人用新制度做老的事情，清朝灭亡时候，中国的局面跟历史上任何一个朝代灭亡时候的局面是完全一样的：群雄并起，逐鹿中原，抢夺天下，各地都有大大小小的军阀。我们究竟拿着共和制度做什么事情？我们看到了。

胡适先生和鲁迅先生在这一点上是一致的，要求彻底打破主奴关系，这样这个民族共和的政体才能发挥它本应当有的作用。因为制度要看执行制度的人是怎样的人，旧人执行新制度效果还是旧的。

所以鲁迅先生认为“国民性的改造”才是更根本的，制度虽然已经引进，但不能在根本上

---

解决中国的问题，国民的灵魂要改造。

所以鲁迅先生有这样一句话：在历史上写着中国的灵魂，指示着将来的命运。

假如这个灵魂不改，将来的命运我们就看到了。鲁迅先生本来是学医的，做医生无非是治疗人身体的疾病，但他后来发现，更急迫的、更根本的是要改造国民性，改造国民的灵魂。于是他弃医从文，以文学做武器，改造国民的灵魂。

这就是五四新文化运动的根本目标、根本主题叫“启蒙”。

当然我们看到了这个目标本来中国人自己已经形成了，并且想要去实现它，那就宋明新儒学。宋明新儒学当中的陆象山、王阳明的心学，就是在中国树立独立的人格、道德自觉的主体的一次思想运动。

当然，后来这场运动可以称为中途流产，阳明心学终于没有大行天下，程朱理学倒是大行天下，成了朝廷的意识形态，把道德规则作为脱离人心的天理高高地端起来，要求每一个老百姓去服从他，这就程朱理学。

但是陆象山、王阳明认为，天理就在人心中，就是人心中的良知，所以他提出了“致良知”——也就是每一个中国人在自己的生命实践中，成为一个独立的人格，道德自觉的主体。

阳明心学所没有完成的启蒙的事业在中国近代史上有了后继者，就是五四新文化运动来了，但是五四新文化运动拿什么来教导中国百姓，让他们成为独立的人格？拿西方的思想、西方的哲学，这就引起了更深入的讨论。

好，这一讲我们就讲到这里，下一讲我们将进入到下一个议题的讨论，谢谢大家。

### 3.3 现代新儒家的思想探索（上）

#### 老“内圣”如何开出新“外王”？

我们能否以西方思想、西方哲学，把自己作为一个中国人，塑造成为一个道德自觉的主体吗？能不能做到这件事？自然引起了普遍的怀疑，所以思想斗争是难以避免的了。

从根本上认为无法用西方思想来塑造中国的道德自觉的主体的那一批文人、学问家，就形成了现代新儒家。现代新儒家开始了他们的思想探索。虽然在中国近代思想史上，他们始终没有成为主流，但他们发出的声音一直不绝于耳。

好，我们现在又用“新儒家”这个概念了，先秦时候的儒家叫“原儒”，到宋明时候“宋明新儒家”来了，可以算作是中国思想史上第一代新儒家，程朱理学、陆王心学，都属于第一代新儒家。

在近代史上来了第二代新儒家，第二代新儒家的创始人是熊十力先生，在他的弟子当中有一位非常杰出的弟子叫牟宗三，成了第二代新儒家的中坚人物。

在已经跟西方思想、西方文化相遇的时候，儒家想要开出新的局面来：让儒家思想现代化——这就是第二代新儒家。

面对怎样一个新的局面呢？我们既然把西方的“德先生”和“赛先生”都请进来了，那么“德先生”叫民主政体，“赛先生”叫科学学问的体系。这两位先生能否跟儒家思想融合？假如能够融合，中国的未来是光明的。现代新儒家的基本思想就是这个。



---

牟宗三先生用两句话来概括他一生的奋斗：

第一句话“反思中国文化之生命”。第二句话：“重开中国哲学之途径”——中国哲学要重新开出它的路来。“反思中国文化之生命，重开中国哲学之途径”，表达得非常清晰。

这样我们就进入了第 13 讲的第 3 点：现代新儒家的思想探索。

现代新儒家的思想探索的基本内容，可以概括为这样一句话：老“内圣”如何开出新“外王”？

中国的儒家哲学、儒家思想，它是道德修养的功夫，同时它又是中国政治架构的基础，政治体制、政治架构属于“外王”——行王道。“外王”来自哪里？你为什么不行“霸道”？“行王道”根据在我们内心有圣贤的品质，叫“内圣外王”。

这是中国儒家传统的政治原则，所以中国其实根本没有西方意义上的政治学。中国的政治学思想，同时就是伦理学思想，所以伦理学与政治学在中国是同一门学问，讨论政治问题，首先就是讨论道德问题，那叫“内圣外王”。

我们自然就会想起《孔子》在论语中说的那句话：“学而优则仕”。什么叫“学而优”？不是指你掌握了多少文化知识，掌握的很多，口袋里有很多文凭，这叫“学而优”，可以做官，“仕”就是“做官去”。这“学而优”是指什么？学做圣贤学得好，才能去做官，这叫“学而优则仕”——你是内圣，然后才能外王，你才能真正的做了老百姓的父母官。

父母官这个名称、这个名字就是很有意思的，为官者应当将百姓看成是自己的孩子，“爱民如子”，你如何可能爱民，因为你内心有圣贤的境界，圣贤的品格，这叫“内圣”，内圣而外王。

那么现在的“王”变了，就政治体制、政治架构变了，这叫“新外王”了。“新外王”是什么？——民主政体。能不能从“内圣”里边开出来，从你儒家的道德精神当中，能不能形成一个社会、适合今天这个时代的民主政体，开得出来吗？（新儒家就是）来追问这个问题的。

所以我们可以简要的概括为：老“内圣”如何开出新“外王”？

1958 年元月，在台湾有四位大学者联合发表了一份宣言。哪 4 位人物？牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅，这四个人联名签署了一篇宣言，这个宣言的标题《为中国文化敬告世界人士宣言》，这就是 1958 年元月发生的件事情。

《宣言》当中有这样一句话，是值得我们关注的，宣言中说：“中国之学术文化，当以心性之学为其本源”——心就是人心的心，性就是人性的性，心性之学。

他们认为儒家的学问就是“心性之学”，如何在我们的本心仁体中达到符合人性的生活，这是儒家的主题。如何根据我们的本心仁体，达到一种符合人性的生活，这叫“心性之学”。

所以这篇宣言认为，我们绝不能放弃中国的儒家，也就是不能放弃“心性之学”，因为只有“心性之学”才是中国之学术文化的本源。

在这之前，实际中国近代史上有一位非常著名的人物叫张之洞，他就讨论了一下，讨论了中学和西学的关系。那个命题很著名的是吧？“中学为体，西学为用”，这叫“体用”。

当然这样一个表达里边包含一个基本问题：体和用是不能分开的——体用不二。西学这个“用”，根据他们西学的“体”，中学的“体”如何去结合西学的“用”，向来是个问题。

这个问题由张之洞的命题延宕了，没解决。那么现在他们想要解决——现在的新儒家

们要解决。其中我们可以提到唐君毅，这四位联合签署宣言的四位中的一位。

唐君毅在把中国文化和西方文化相遇之后的状况做了一番深思。我念一段他的一段原话，唐君毅说：

“无论是科学、经济还是政治，都应当以仁心为主宰”——(仁心)是儒家学说的核心观念，所以儒家的学说又可以称为“仁学”。

——“都应当以仁心为主宰，无论是科学、经济还是政治，都应当以仁心为主宰，否则科学经济、政治将会变异，导致虚无主义、功利主义和权力崇拜”。

若我们把儒家心性之学给它放弃了，我们一味的去争取科学的进步、经济的发展和政治的清明，若无仁心做主宰的话，都会变化的，叫变异，变成什么呢？变成虚无主义、功利主义、权力崇拜。

这一段话我们能否同意？我想我们今天中国大概普遍愿意同意了。科学发展、经济发展、政治发展，都会使国家有力量，但是国家的力量根本上取决于人民有信仰。

中国人的信仰不可能是基督教，也不可能是伊斯兰教。所以唐君毅说“以仁心为主宰”，(这是)儒家的精神是根本。

这是现代新儒家的共同的立场，共同的出发点，把这个出发点立场拿掉就不叫儒家了。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 34 现代新儒家的思想探索（下）

#### 儒学能否成为现代中国的思想根基？

那么我们再来看看牟宗三先生怎么想。

我们刚才说过了，牟宗三先生其实是第二代新儒家的中坚人物，熊十力是开创者，牟宗三是中坚人物，他展开了更加深入的探讨。

他认为中国儒家思想本有民本精神，这是非常宝贵的。我们把中国的儒家的民本精神，以民为本，跟西方的民主比一比，我们的境界绝比、绝不比他们低。

这个民本精神体现为什么？孔子和孟子他们的思想。

孔子说过一句话：“为仁由己”——你能不能实践“仁”？在你的生命实践中能不能把孔子所说的“仁”体现出来，这件事情全看你自己，不是外部可以规定你的。外部的权威让你成为一个有本心仁体的人吗？不可能的。倘若你在、你在社会活动当中总是出于利益的考虑才去遵守道德规则，你也不是为仁——为就是实践的意思。

为仁全凭我们每个人自己，这叫为仁由己”。牟宗三先生认为这就是在儒家思想中的自由原则——我们并不是被迫的去服从道德规则，为仁是我们每个人自己的精神。他认为这是儒家思想中本有的自由的观念。

孟子说一句话，我们都很熟悉的，就天下其实三个方面，一个是人民生活，一个是朝廷，朝廷叫社稷”，还有一个方面叫君主。民、社稷、君主这三样，孟子怎么说？“民为贵，社稷次之，君为轻”。

首先就是“民为贵”，朝廷一家一姓之政权只是次之，而政权的最高领袖叫君，为轻。

孔子的“为仁由己”，和孟子讲的民、社稷、君三者的关系，都被认为是在儒家思想

---

中本有的民本精神。现在我们说那句话是对的，江山是吧？江山就社稷了，人民就是江山，江山就是人民，民为贵，我们讲不忘初心是吧？这个初心就是“为人民服务”。

(这是)儒家思想在当代中国的延伸。

好，我们来看牟宗三先生、怎么说？牟宗三先生说：由于儒家思想的民本精神只局限于道德领域，未能进展到公民人格和社会组织的层面，因此在历史上没有建立起民主政治制度。

虽然儒家的民本精神本就在那里，但它局限了，局限在道德领域，局限在个人的道德修养的领域，所谓“修身”。

我们都知道《大学》，“大学之道在明明德，在亲民，在止于至善”，这叫“三条纲领”。然后具体讲道德人格的修养又有八个条目：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。

“修身”怎么修？就是前面几条：格物致知，诚意正心。如果你修身成功了，在家里你可以把这个家，引导到它积极向上的一面，这叫齐家”，不会有父母与儿女的冲突，骨肉相残都没有了，叫“家齐”了。因为你能够做到“家齐”你才能进而参与国家事务的管理，那叫治国；治国才能平天下(天下是文化概念)。

由修身推出去，内圣外王，先不要在社会层面上说，我先把家“齐”好了，把家“齐”好的人才可以外王、治国、平天下。

这话是这么说了，在实践的途径是什么呢？那就是父母官了，“学而优则仕”。然后为官一方，左幅复议教化一方，造福一方。这是中国儒家的传统的政治目标和政治方案。

但是这样一条路在今天走不通了。在今天的社会里边，我们不得不承认，一、有技术呃不是，有经济、有市场经济；二、有科学技术。由科学技术和市场经济建构起来的现代社会生活，你如何由修身而治国平天下？所以终于还只是局限在道德领域里面。

既然是一个科学技术和市场经济建构的现代社会，要有公民人格了，而不是臣民，公民和臣民的区分。也必须承认一系列社会组织的重要性了，不能以父母官来取代社会组织，不能把百姓仅仅看成是被教化的对象，有一个公民人格需要树立，这是市场经济的社会必然要求的。

所以这就引起牟宗三的深入思考。

牟宗三认为，儒家以“仁”为中心的这样一个“内圣”，无法开出民主、科学和法治的“外王”，怎么办？

牟宗三先生从哲学上讨论这个问题了：他认为儒家的道德理念，必须经历过、经历一个自我坎陷的过程，他用了“自我坎陷”。

“坎陷”是牟宗三的一个用语，其实他的意思就是否定，自我否定，并不是说儒家要把自己的道德理念给它取消掉，而是说他应当发生一个变。

这个自我否定是什么意思呢？就儒家的道德理念在哲学上来看，它属于形而上的，能不能往下走，成为形而下的制度设计？

中国的《周易》不是有这样一句话吗？“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。“器”就是可以指很多事情的一个比较广泛的中国哲学的概念。比如说我喝茶的茶杯，物质的“器”，一个民族的典章制度，也叫“器”。

能不能从儒家的形而上的道德理念，从中生发出往形而下这个层面上去的典章制度，

---

能不能以新的制度来行儒家的“道”？他提出这样一个问题。

那么可以做的，他说，要发生一个自我坎陷的过程，什么叫“自我坎陷”？应当由“内圣”曲折一下，转一个弯，转出“知性”。

这里又有个概念了，他是用了康德哲学说话了。当时现代新儒家也精研西方哲学，牟宗三本人既研究康德哲学，也研究黑格尔的哲学，对黑格尔的辩证法也有了解和掌握，所以他就用了自我否定这个词叫自我坎陷。

什么叫“知性”？用英语来表达叫 *understanding*，比知性更高的叫“理性”，用英语来表达叫 *reason*。所以康德是区分了知性和理性的了。

比知性更高的理性是指什么？去认识绝对无条件的认识能力，绝对无条件的事物，理性的认识，理性是一种认识能力，这种认识能力指向绝对无条件的事物，比如说一个理念。

知性也是一种认识能力，它去认识具体的、有限的经验事物。

比如说你要设计一个具体的教育制度，或者经济制度，或者医疗制度，这需要知性发挥作用。因为这些都是具体的事物，你如何建构它，知性发挥作用。假如我们儒家的道德理念始终只是在理性的层面上，他指向绝对无条件的对“道”的领会，那么它如何往下转一下？所谓转出知性来，就是根据儒家的道德理念去重新设计我们中国的典章制度，而不是原先那样直接推出来。

“学而优则仕”，这是直接推的。你既然有圣贤的品格，你就可以去治理百姓了，直接可以去。不，现在在你为父母官之前，我们先把父母官这个概念拿掉，你先要本着儒家的道德理念去设计符合社会、现代社会生活所需要的制度，就从理性进入往下走，进入知性的层面。

按照牟宗三，以前的“外王”是由“内圣”直接推出来的，而现在的“外王”，现在“外王”就民主政体是直接推不出来的。所以要由“内圣”而曲折一下，转一个弯，进入知性层面，如此才能生出民主、科学、法制。

我们关于牟宗三的想法我们说了比较多，因为他确实非常重要，他真想让老“内圣”开出新“外王”，这个开出是指什么？自我坎陷，由理性走向知性的层面，借助康德哲学来说话。

这条路走得通吗？在当下濡染、仍然是一个根本重要的问题。

我们这几年我们看到中国社会有许多人都对中国儒家的学说重新发生兴趣、高度关注，但是一种疑惑也就随之而来。

我们承认我们仍然是中国人，儒家的学说仍然是我们的道统，儒家的精神仍然在每一个中国人身上，这一点我们都能同意，基本上都能同意。但是一个疑惑来了：

面对现代社会，一方面科学技术，一方面市场经济，我们比如说复兴阳明心学，它的实际的现实可能性究竟有多大？我们可能跟着阳明的《传习录》，去做自身的道德修养，这件事可以去做，如果你认真可以去做，做了以后呢？

中国的当下的现实，比如说你面对市场经济这样一个社会现实，资本的竞争也不可避免。你如何作为一个阳明心学意义上的道德主体，同时又在市场经济的舞台上彼此竞争，这两者如何统一？

中国的问题的解决，当下许多麻烦，包括所谓“遇到百年未有之大变局”，儒家真帮得了我们吗？它作为一种精神境界，固然是很高的，但是脱离了社会生活的实际，恐怕还是要法治才能解决问题。是吗？于是法治跟道德主体的关系是什么？在今天真是一个基本问

题了。

牟宗三先生并没有真的指出一条实际的老“内圣”开出新“外王”的路，但他这样的探讨把当下仍然现实、具有现实意义的问题，始终端在那里让我们思考，这可是真实的了。

儒家、儒家的道德精神，当然是中国人民信仰的根基，信仰的根基如果在现实中总是被击破、被打破，该怎么办？

唐君毅说的很分明，若把儒家的道德精神拿掉，我们是、只是在科学经济和政治的层面上做事情，会变异的，会导致虚无主义、功利主义和权力崇拜。这一点说的没错。

所以那条路还在继续的探索之中，以儒家的道德精神为根本的中国政治经济和科学研究，是否可能。

我们介绍了现代新儒家了，现代新儒家的称得上现代新儒家的学者，都共同强调了儒家思想的现代化，都想要寻找一条路，这条路就是让儒家的道德精神融入由科学技术和市场经济建构的现代社会生活。

有一种想法就是教育是最根本的，重新审视一下中国的基础教育，甚至应当从幼儿教育就开始思考，贯彻这条原则，让我们中国人成为以儒家精神为根基的道德主体，而后面现代生活——这是所谓由教育求中华民族文化生命复兴的路，那叫教育之路。

那么教育又复成为一个问题。教育在一个市场经济的社会里边，它难免和整个社会的利益体系相关，如果关联得非常紧密叫教育的产业化，如何拒绝教育的产业化，走教育社会主义的路，也要拒绝医疗的产业化，走医疗社会主义的路，这条路能走吗？否则谈何中国人作为以儒家精神为基础的道德主体的树立，所以这些都是目前尚无答案的思考。

总而言之，我们在这第 13 讲中讲了西学东渐引发中国思想的自我批判，彻底否定儒家学说的也大有人在，主张儒家是思想现代化的也有人。这样的争鸣还将继续，思想的争鸣还将继续，因为它是现实社会生活本身提出来的课题。

好，这样我们算是完成了第 13 讲的讨论。

## Part4 二十世纪西方的哲学革命与西方思想的自我批判

### 4.1 二十世纪西方哲学的革命的缘起

#### 现代西方哲学革命都从批判他开始

我们上一节讲了第 13 讲，讲西学东渐与中国思想的自我批判。现在我们转到西方，看一看在现当代这样一个时代，这样一个历史阶段上，我们发现西方人同样也发动了一场他们思想的自我批判，这就是 20 世纪西方的哲学革命。

面对由资本和技术建构的现代社会生活，同样引发了西方能思维的头脑对当代文明的重新认识，以及对这种当代文明的状况的来历的重新探索。这就是 20 世纪西方哲学革命的源起。

我们首先要提议的就是黑格尔哲学，他为什么在 20 世纪普遍遭遇到批判？

我们曾经说过，黑格尔的哲学是德国古典哲学的集大成，我们介绍了黑格尔哲学曾经给欧洲社会以无限进步的乐观主义的信念，他把辩证理性运用来说明历史的不断进步。他

---

认为世界历史无非是自由意识进展的历史，就自由意识不断进展，而这种进展是有它的必然性的。

黑格尔用他的辩证逻辑论证了历史不断进步，给欧洲社会以哲学上的信心。但是进入 20 世纪的西方社会的状况，一种新型的危机和苦难都使得黑格尔哲学不断在现实中遭遇挫折。

我们这里可以提到一本书，美国的哲学家怀特写的那本《分析的时代》。在这本书里边怀特讲了这样一句话，我念一下：

“几乎 20 世纪的每一种重要的哲学运动，都是以攻击那位思想庞杂而声名赫赫的 19 世纪的德国教授的观点开始的。”

——就是说，20 世纪每一种重要的哲学运动，都从攻击那位德国教授的观点开始的。这位德国教授是思想庞杂而声名赫赫，(是)19 世纪的人，他底下说，“这实际上就是对他加以特别显著的颂扬”。

这里指的是黑格尔，20 世纪西方哲学的重要流派的创始人都是从攻击黑格尔开始。怀特说了句很妙的话，他认为实际上(这种攻击)就是对黑格尔的特别显著的颂扬，也就是说，只有黑格尔值得被批判，反面地说明了黑格尔哲学的重要性了。

(怀特)在底下说，卡尔·马克思，存在主义者克尔凯郭尔，约翰·杜威——美国的实用主义哲学家，贝特兰·罗素和 G·摩尔这些人，在这一时期或那一时期都是黑格尔思想的密切的研究者，他们的一些最杰出的学说都显露出从前曾经同那位奇特的天才进行搏斗所留下的伤痕——他们都跟黑格尔哲学搏斗过，而且还留下了伤痕。

我们就可以看到黑格尔哲学作为西方近代哲学思想的集大成，曾经给欧洲社会、欧洲思想界学术界留下的深刻的影响。同时我们也看到了人类处境的转变导致了对欧洲文明的重新思考，而这种重新思考不得不通过与黑格尔哲学的搏斗来进行。

我们第 14 讲，讲的 20 世纪西方的哲学革命，这场革命针对的首要对象就是黑格尔哲学。在这里讲的第 1 点，我们先来介绍两位黑格的早期批判者，一位是马克思，一位是尼采。这是第 14 讲的第 1 点，黑格尔的早期批判者：马克思和尼采。

我们曾经介绍过黑格尔的历史哲学，我们用了中国象棋史做一个比喻，来理解黑格尔提出的种子说。

人类历史的开端就是精神种子成立，由于这颗精神种子来了，人告别了动物界，历史起步了。用种子的比喻来说明人类历史在起步之后展开的全部现实的丰富的历史内容，其实都根源于什么？都隐藏在这个单纯的种子里，“种瓜得瓜，种豆得豆”，种了一颗西瓜子，最后长出西瓜来，西瓜的全部，丰富的色香滋味，其实预先都已经在西瓜的种子里边了。

所以历史展开的丰富内容并不是偶然事件的堆积，它有它的必然性。

黑格尔用“种子说”来说明历史进程的内在必然性，这样一种对历史的认识其实就是提出了一个思想：历史是在逻辑上预先已经成功了。这叫“逻辑预成论”——预先做成了。预先在哪里做成了？在这颗种子里边。

我们举象棋史做例子。象棋的最初的形成就是它的一套下棋的规则，(这套规则)其实非常简单，(但)在下棋的规则里边，已经隐藏着以后会发展出来的种种战略战术。所以象棋史实际上在逻辑上(已经)预先地就在它的规则里面存在了，这叫“逻辑预成论”。

我们通过象棋史来理解黑格尔的历史哲学，我们终于发现这种比喻其实是揭示了黑格



---

哲学的历史哲学的本来含义，就是“逻辑上预成”。历史的、现实的丰富内容，种种偶然的因素我们不要去管它，实际上历史在种子里面预先已经做成了。

逻辑预成论的问题出在哪里？它的错误是什么？

人类的历史并不是象棋史，因为我们拿象棋史做比喻的，我们就来说明这一点。人类精神的本质不等同于如象棋的规则。如果我们说象棋规则其实是对人类生活的一种逻辑的形式化解释，这种解释就是黑格尔的原则，黑格尔哲学的原则，叫“理性形而上学”。

在这种对人类历史的解释中，人的本己的生命创造被看成是理性所用的工具了。把人的本己的生命创造通过辩证逻辑工具化，它也就虚无化了。

历史并不是如黑格尔所理解的那样在理性的规则中隐藏着，理性的规则其实是对人类的本真的生命创造的一种形式化表达而已。通过这种形式化的表达，它让人类的历史显得是非常合乎理性的，但理性并不是人类的本己生命的创造的根据。

但是黑格尔哲学倒是表达了资本主义社会特有的抽象化的特征。

我们已经知道西方近代思想就是一条理性主义道路的打开，而且它在科学上取得成功，比如说牛顿物理学，它也在经济制度上显得是非常成功的，因为资本主义经济制度看来是人类在经济生活当中找到的最合乎理性的制度。

因为拿资本主义经济制度来比较前资本主义的经济制度，我们一定会发现资本主义经济制度一个重大特征是消解了在经济生活当中的等级压迫关系，每个人都获得了在市场经济舞台上的自由，物质财富的生产按照人与人之间在市场上平等交换做原则，这是最合乎理性的。

比方说资本家和工人的关系，这就是资本主义经济制度当中的经济关系了。这里面并不包含任何等级压迫，他们是自由平等地见面的，他们彼此订立了一个契约，比如说劳动合同、用工合同，我没有把你逼到企业里为我干活，你可以来也可以不来，我可以录用你，你也可以辞职。所以这份雇佣合同完全是以独立的个人彼此平等的交换做前提的。而物质财富的增长就在这样一种个人与个人之间平等的价值交换的形式中展开，这难道不是最合乎理性的经济制度吗？

所以我们有两个方面的理性，一个是科学的理性，把神灵从自然界里边驱逐出去，我们发展自然科学；另外我们的理性还有一种用法，就在人与人之间的物质利益关系当中，以独立的个人在市场上平等见面做原则，它也是合乎理性的。

因此资本的原则被看成是最合乎理性的经济关系。因为它的合乎理性在于资本的原则舍弃了一切、否定了一切理性之外的权力，它实现了市场平等。而市场平等具有量化的尺度，叫货币。

你在这个企业里面工作，每天工作 8 个小时，你就提供了你的劳动时间量，那么我跟你等价交换，给你工资，是量化的，这个量化的尺度就是货币。终于货币成了什么？唯一有资格发言的社会权力，政治权力不能凌驾于它之上，要把政治权力从市场经济的舞台当中驱逐出去。

第一个讲出这个要求的是亚当·斯密《国富论》，（他认为）政治权力不能干预一个民族的市场经济活动，一个民族的经济活动应当由市场这个看不见的手来调节，叫自由放任的经济把政治权力从经济领域中清除出去。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

## 42 两次世界大战的思想效应

---

### 这是欧洲文明第三次遭遇虚无的时刻

我们也谈到了资本主义生产的目标，它的目的就是“剩余价值”。所谓剩余价值就是商品的交换价值的增殖，这种增殖就是资本的生命，我们也说明了这一点。

然后我们看现在社会是怎么组织起来了。围绕着剩余价值这个目标，现代人就被愈于严密地组织到一个庞大的社会机器中去了，成为这架机器的一个齿轮、一个零件。

看来这一切都合乎理性，理性终于把它的正当性归结为资本增殖的效率。什么叫符合理性？因为只有我们符合理性了，财富的增殖才有更高的效率。

比方说我们今天认同一种企业制度，这个企业制度，管理科学教了我们，叫现代企业制度。我们为什么在价值上认同这个制度呢？其实没有别的原因，只有一条原因——由于建立了现代企业制度，企业的效益才会大大增加。我们去学管理科学的目的是什么？提高企业的效益。怎么提高效益？建立现代企业制度。所以这个制度的价值只有一个——提高效率。

于是理性对人类生活的意义的论证就仅限于此了。我们说那个制度不合理，这个制度合理只有一个标准，所谓不合理的制度是什么？它效率低。所谓合理的制度就是它效率高，别无其他，我们并不是在另外一个意义上认同这个制度的。

比如说认同这个企业制度，由于这样的企业制度，我们每一个在企业中工作的人感到人生充满意义，看到个性的价值得到实现，是有这样一个目标吗？我们不取这样的目标。如果我们每个人都很开心，个性的价值得到了实现，但这个企业的效率下降怎么办？于是这样的制度被认为是不合理的。

你比方说如果我们的企业家到非洲去开厂，非洲的劳动力倒是蛮廉价的，但问题严重的是什么呢？他们有部落宗教的信仰。上午上班，上到 10 点他们走了，干嘛？去举行部落宗教仪式，在那里唱歌跳舞。差不多一个小时又回到企业干活了，这时候企业家急不急？急得要死，你们怎么会这样生活呢？最后我们把两句中国话翻译成非洲语言，贴在他们工厂的墙上，这两句中国话是什么话？时间就是金钱，效率就是生命。你们那样一种文化信念，原始的部落宗教信念是不合理的，你们不文明。

所以这就是我们看到的现代理性在两个领域中的运用，一个运用于改造自然、征服自然，那叫技术；一个运用于人与人的关系，那叫资本的效率，这就是理性了。

那么在这种情况下，人类的生活、当代生活全部的空间都被资本的原则渗透了。人们甚至运用社会学、心理学的原理来精心设计五花八门的广告，借此来左右人们的日常生活的价值方向。

广告业现在蛮发达的，有些广告我一看就觉得惊讶了。比如说它介绍某种别墅，这广告语实际上在暗示我们每一个电视的观众，（说）你现在还没住上这样的别墅吗？你的人生基本上属于失败了。你还没有用上这样的高级消费品吗？你的人生是有缺陷的。广告不断在提示我们这一点，它在左右我们的日常生活的价值方向。

我也听说过一些刚刚开始工作的年轻人收入并不高，但他追求品牌，为了买到他梦寐以求的品牌，他可以连续长久地吃方便面，这是很厉害的一个消费社会了。还有提前消费的，消费者也能够获得贷款，还有包括信用卡的透支，你怎么会透支的？因为你现在急切地想要得到你的经济能力尚未能够购买的东西，你就透支了，这是普遍的现象。

---

资本的政策要求什么？大众消费需求不断地扩大和更新，它在引领着我们对生活的价值评判：怎样才是一个好的生活，怎样是不够好的生活。甚至连教育和医疗的领域——这两个领域都是与人类的终极关怀相关、相连的事业，一个教育事业，一个医疗事业——也进入了产业化的进程。于是从业者，比如说你是做教师的，或者你是做医生的，你是教育的从业者，或者是医疗的从业者，就像处理物质产品一样来处理他的学生或病人，这叫社会变成一架资本增殖的机器了。

这架社会体系似乎给每一个人都指定了一条稳妥的、安全的生活道路，每个人很快知道我该干嘛，从校门里出来走进社会开始工作，马上知道一条路已经给你摆明了。你比方你要买房子你就贷款，贷款那你就需要月供，房价就让你几十年为这个月供奋斗。但是你不买房子，你的人生算是失败了。

这些都是这样一个资本社会的机器规定的，一个个人的人生道路的一个方面。这条道路似乎很稳妥，每个人都看清楚了，不需要怀疑。它让每个人付出的代价其实是极为惊人的。人生不是自己在过，它使得人们终身成为物质福利的不停息的追逐者，我们曾经讨论过人的物化。

于是一切终于都成了游戏，人变得越来越浅薄和空虚，深层有致的生命情感消失了，现在既无大悲又无大喜。我们更为感到悲哀的是发现这种现象，在当下中国社会就有，在年轻人中普遍的发生，普遍的是什么？生命无意义感。

看来异化这件事情不光属于西方，但首先源发于西方，现在也影响到东方国家了，包括影响到中国社会。

我们都不知道跟 90 后说你们的人生目标应该是什么，你们的人生意义应该建立在哪里，我们都失语了。我们这些年纪大的人都没办法给出让他们幸福的人生意义、相信的人生意义是什么。他们说没啥，一切都没有意义，然后开始把自己称为“佛系青年”。这一切都有原因，都有根源，都要求着对当代文明的根本病症加以揭示，所以西方思想的自我批判就不可避免地要到来。

我们可以回顾西方人，在他们的历史上经历过三次最大规模的精神沦落时期。

第一次是古巴比伦晚期，在古巴比伦晚期人欲横流的奢靡之风中，一个受压迫的、流离失所的、弱小的民族以色列，他们不断的被驱逐、迫害、杀戮，通过他们的先知们，就犹太教的先知们在痛苦中找到了自己的信仰，那就是犹太教成立。这是欧洲西方历史上第一次精神沦落。

第二次是古罗马帝国晚期，在富足和淫荡的颓败之中弥赛亚被地中海沿岸的人民盼来了，有救世主了，基督教起来。

现在是第三次了，这第三次就是 20 世纪初叶的两次世界大战。西方人面对自己，今天的西方人面对自己像面对一个陌生人一样，这一点特别地由于两次世界大战而凸显出来。

一切战争无疑都是人类世界的不幸和罪恶，但是黑格尔曾经告诉我们不要害怕这一切，这是通向进步的必要代价。在未来和平的年代，人们会回顾自己往昔的苦难，会同时发现这种苦难是进步的必要代价。这是黑格尔曾经告诉欧洲人的。

但是我们再来看两次世界大战，它是不是有为真理开辟道路的意义？没有，它只是资本主义国家重新瓜分世界，重新争夺殖民地、争夺自然资源的一次争斗。

经过两次世界大战的苦难之后，欧洲人终于听懂了尼采的声音，尼采老早就呼唤出来一句话：上帝死了。当时的欧洲同胞们没有人听得懂，他们以为遇到了一个疯子，一个危言耸听的预言家。经过两次世界大战之后的欧洲人终于听懂了尼采的声音，他们为什么听

---

懂了？

他们遭遇到虚无了，他们深刻地感受到了当代文明的虚无主义本质，他们终于领会了尼采说的“我们欧洲人无家可归”。这两次世界大战是人类历史上最大规模的自相残杀，而参与战争的国家都是信奉同一个上帝的基督教国家，所以上帝真死了。

我们就从这里开始来讨论 20 世纪为什么西方发生了哲学革命。

### 4.3 黑格尔的早期批判者

#### 4.3.1 马克思发动哲学革命

#### 整个社会世界的基础是非理性的领域

20 世纪西方的哲学革命，在这些革命当中发生了西方思想的自我批判。

20 世纪西方重要的哲学运动都从批判黑格尔哲学开始。

如同怀特作为美国的哲学家在他的著作《分析的时代》中所说的那样，20 世纪西方的每一个重要的哲学流派的创始人，都曾经对黑格尔的哲学思想做了密切的研究，都留下了跟这位哲学家(黑格尔)的学说进行搏斗的伤痕。怀特说这当然是对黑格尔的特别的颂扬，这说明他极端重要。

然后我们说明了为什么黑格尔哲学会引起普遍的批判，因为他用他的历史哲学所论证的西方社会无限进步的乐观主义被打碎了，尤其是两次世界大战，让欧洲人听懂了尼采的声音。尼采早就说了“上帝死了”，是谁杀死了上帝？尼采说是人亲手杀死了上帝。

尼采所说的上帝不是局限于基督教意义上的上帝，还包括黑格尔哲学所说的绝对理念这样的“上帝”。

基督教的上帝也好，黑格尔哲学所端出的绝对理念也好，都是一个超感性世界，这个超感性世界崩塌了。他说我们欧洲人无家可归，当代文明在本质上是虚无主义。

当时尼采呼喊出“上帝死了”，他的欧洲同胞们听不明白，以为遇到了一个疯子，遇到了一个危言耸听的预言家。两次世界大战的爆发，第一次第二次，才让欧洲人正确地遭遇到了虚无。第二次世界大战之后，欧洲人普遍地问一个问题：我们欧洲人是谁？我们究竟是谁？

这就是欧洲民族的自我反思全面展开。

一场哲学革命不可避免，在讨论这场哲学革命的时候，我们首先要提到的就是马克思。

马克思在 1844 年发动了哲学革命，记录在他的一篇著名的未发表的《1844 年经济学哲学手稿》中了，这时候他在巴黎。

马克思发动哲学革命，起源于什么？他曾经是黑格尔哲学的信徒，他曾经精研黑格尔哲学。

青年马克思在柏林大学做博士论文的时候，他还是黑格尔主义的信徒，他加入了青年黑格尔派。博士论文完成之后他没有机会到柏林大学任教，所以就直接投身了社会生活的舞台。

(马克思)担任了科隆的一家报纸，叫《莱茵报》的编辑，后来担任主编，参与了当时的一场社会斗争，这叫“《莱茵报》时期”，马克思的《莱茵报》时期。

---

这场社会斗争是由于莱茵省的议会通过了一系列法案，剥夺摩塞尔地区贫苦农民对周遭自然资源本来享有的历史的权利。这个莱茵省议会通过的法案当中有一个法案就是《林木盗窃法》，一个摩塞尔地区的贫苦农民如果在树林里边捡一个枯枝败叶都被称为林木盗窃，要受到法律的制裁。

马克思站在摩塞尔地区农民的立场上跟莱茵省议会辩论，在那时候他发表了好多篇辩论的文章，这时候他跟莱茵省议会辩论所运用的理论武器是黑格尔的法哲学。

他认为在物质利益的争斗的领域当中，应当以法的理性来消解利益冲突，这是黑格尔的法哲学的基本立场。

但是在实际的斗争中，一个非常重要的发现给他带来苦恼，什么发现？他发现物质利益的关系的领域是一个非理性的领域，物质利益的斗争甚至要求消灭敌人。

所以在《莱茵报》时期他写的一篇文章当中，马克思写下了这样的话：利益是最讲究实际的，世界上还没有什么比消灭自己的敌人更实际的事情，物质利益的斗争甚至要求消灭敌人。

所以他提出了一个概念叫“物质生活关系”，物质生活关系是整个社会世界的基础，马克思曾经相信了黑格尔的哲学，认为整个人类社会世界本质上是应当服从理性的，他本应该是人与人之间的理性的关系。如果偏离了理性，应当加以纠正。

现在他发现整个社会世界的基础，物质生活关系，恰恰就是一个非理性的领域。这个发现让他非常苦恼，他自己这么说：

我在《莱茵报》担任主编期间，遇到了就物质利益发表意见的难事。

就物质利益发表意见的困难他遇到了，这困难本来在黑格尔法哲学当中已经被解决了，物质利益的盲目的斗争在于人们缺乏法的理性和国家的理性这样一个制约和调解。

现在他发现，国家的权力其实是物质生活关系领域当中的非理性的社会权力的执行者、表达者，国家就其本身作为权力这一面，即它有国家机器，有军队、警察、监狱，就这一个方面来说，国家也是非理性的。在这一方面国家应当表达为 **political power**(政治权力)，**power** 就是权力。

权力是人与人之间的关系，这种关系是非理性的，是对抗性的。所以他要批判黑格尔的国家哲学，也就是黑格尔法哲学。

这就是马克思独立的思想发展的历程的开端，黑格尔哲学转而成为他批判的对象。

#### 4.3.2 感性辩证法：社会权利的发现

##### 马克思其实是“感性”的代言人

现在我们就来讨论马克思的哲学当中一个非常基本的概念，用英语来说叫 **social power**(社会权力)。英语是 **power**，用汉语表达叫权力。

权力是什么？是人与人的一种关系。这种关系是什么关系？一部分人支配另一部分人，一部分人统治另一部分人，一部分人奴役另一部分人的关系。

我们现在来说明一下马克思这个 **social power**(社会权力) 这个概念的基本内涵。

---

首先要确认，权力是人类现象，自然界没有权力。

(比如)一头狮子吃掉一只羚羊，并不是狮子在行使对羚羊的权力，它只是生物界的一个食物链。狮子处在这个食物链的高端，羚羊处在这个食物链的低端，所以羚羊就成了狮子的食物，这只是一个自然现象。在这里 power 这个词是用不上去的，power(权力)乃是人与人的关系。

这是第一层的意思。

第二层意思，这种人与人的关系不是理性的，而是非理性的。

我们刚才说了，一部分人支配另一部分人，一部分人统治另一部分人，一部分人奴役另一部分人。我们不能说这样的关系是理性的，因为理性的关系要求确认每一个人都是理性的存在者，既然是理性的存在者，彼此当然是平等的。

正如笛卡尔所说的“我思故我在”，我们每一个人都是理性的主体，能思维，所以我们彼此之间应当互相尊重。我可以思，可以去发现真理，你也可以思，你也可以去发现真理，这是人与人之间的一种理性的关系，它意味着平等。

但是在 power(权力)这种人与人的关系当中，是一种人与人之间不平等的关系，这是第二层意思。

第三层意思，权力是一种感性的力量，绝不是观念的力量。

任何一个人都不可能用某种观念来支配另外一个人。人与人支配与被支配的关系的形成，就意味着这种关系当中有一种力量，一种与观念和思想无关的力量，我们称它为感性的力量，它实际的让一部分人能够支配那一部分人，不容分说。

好，这样我们就把 power(权力)这个概念说明了。那么 socialpower(社会权力)这个概念要把它跟 politicalpower(政治权力)区分开来。

我们通常讲到权力就想到政治这个层面，其实在政治权力形成之前，在社会生活中已经形成了社会权力，政治权力只是在物质生活关系领域中形成的社会权力的一个保护、确认和实现方式。

我们要说明这一点并不难。

假定我王德峰此刻口袋里装满了那么多货币，它远远超出我个人和家庭消费需要的范围之外，这一大堆多出来的货币装在我口袋里。我再假定各位在座的，一个个囊中如洗，结果会怎么样？

有人说上来抢你的钱，抢你王德峰的钱。

我说如果来抢我王德峰的钱的话，我并不害怕，因为有社会的法律制度在，以及维护法律制度的国家机器在，警察就来抓你们了，这叫 politicalpower(政治权力)发挥作用了。如果你们不害怕这个 politicalpower(政治权力)那叫什么？革命。

假如你害怕 politicalpower(政治权力)，于是你们就不来抢我口袋里的钱，那么还有另外一种结果会发生：你们一个个囊中如洗，我口袋里装了那么多货币，结果会怎么样呢？我走到哪里，你们也就跟到哪里，不断地跟我说话，说什么话？(说)你那么多货币装在口袋里不对，你要拿出来投资。

我说我喜欢把它(货币)装在口袋里，你们一直认为这样错了，要投资，要么投到实体经济，创办企业，要么投到资本市场，搞金融，总而言之不能放在口袋里。那么我说这些我都不会，(你们说)你不会没关系，我们都会，我们来帮你做。



---

这意味着什么？意味着你们争着要求我雇佣你们，意味着你们要求我来支配你们的一部分生命时间。

我口袋里的那么多货币没说话，它沉默，说话的倒是你们。装在我口袋里那么多货币是种沉默的力量，它没有表达任何观念，但它是一种真实的力量，是支配另外一部分人的一部分生命时间的力量，这就是 **socialpower**(社会权力)。

它是真实的力量，因为它是一种感性的力量。

我们每一个人生活在这世界上首先是个感性的存在，第一要存活，第二在感性的领域里边要达到人的生活。那么现在用什么来达到？用资本一能增殖的货币，所以你们纷纷要求我把多出来的货币用来投资。

所以什么叫资本，它当然是现代财富的存在方式，现代物质财富的社会形式，这是它的一个方面。第一个方面，它是当代社会权力。如果我们还要把这件事情说清楚的话，我们另举一个例子。

假如我有5块面包，我吃了4块面包已经吃饱了，还多出一块面包我吃不下了。你呢，肚子饿的要死，手中没有面包，我应该怎么办？

我们想到了孟子讲的“恻隐之心，人皆有之”，我应该把多出来这块面包给你吃，但现在并非如此。这块多出来的面包，假定它值一个美元，就是说它是商品，你要吃到我这块面包有一个前提，你口袋里应当有一美元，假如你口袋里囊中如洗，没有一美元，那你就饿死。

当然我们说人都有恻隐之心，确实如此。但是如果我们的恻隐之心，人与人互相帮助的原则是当代人类社会的经济的基本原则，它就没有经济，没有商品，没有货币。今天人类的经济生活并不是以慈善为原则的，所以你口袋里如果没有一个美元，你只能饿死。

当然还有一种做法，你口袋里虽然没有一个美元，你想吃到我这块面包还有一种做法，我家里地板脏了，门窗也脏了。你去帮我家里把地板拖干净了，门窗也擦干净了，这块面包就给你了。

这意味着什么？在我手中多出了这块面包，我拿在手里，不仅拿了一块食物，而且拿了一份 **socialpower**(社会权力)，它足以支配你，你为我回家干活。只有两种选择，一：你口袋里有一块美元，二：你愿意把一部分生命时间交给我，你就吃到了这块面包。

我们在举这样的例子想要说明什么？说明什么叫商品的价值。

一个商品有两重性。比方说这块面包，它的两重性是什么？首先是使用价值，它里边有碳水化合物，可以用来果腹，它是食物，这是它的使用价值。另一方面它值一美元，这是它的价值。使用价值和价值。

一块面包值一美元，这件事情并不是这块面包的天然属性。任何一个自然科学家，无论是物理学家、化学家还是生物学家，都无法从这块面包中分析出它值一美元这件事。

这说明什么？说明面包这个商品的价值并不是这个面包的天然属性，是凝聚在这块面包上的人与人的关系，所以商品的价值是凝聚在这商品上的社会关系。

(比如)这块手表是一个计时器，这是使用价值。它值 200 美元，是它的价值。而这个价值就是凝聚在这块手表上的社会关系。

好，我们问一个问题：凝聚在商品上的那份社会关系及它的交换价值是理性的还是非理性的？

按照经济学家的观点是理性的，商品交换都是平等交换，等价交换，当然是理性的。你有一个美元就吃到我这块面包，你活下去了，我们是等价交换，很理性。但是问题是如果你口袋里没有一个美元，你就会饿死。这说明什么呢？面包这个商品的价值是一种人与人之间支配与被支配的社会关系。

这样我们看到了对同样一个东西及商品价值有不同的看法，有经济学的看法，也有马克思哲学的看法。马克思发动哲学革命，就是要揭示整个人类社会生活的基础是非理性的社会权力。

当经济学把资本主义生产关系、经济关系用理性来加以确认并加以考察，还要指出其中的逻辑关系，叫经济学规律，这是经济学。马克思恰好是在经济学所讨论的对象及价值——经济学理论的核心范畴就是商品价值，这个价值——就是在这个核心范畴当中看到人与人之间的对抗性关系，

所以马克思并不是个经济学家，《资本论》不是部经济学著作，正如《资本论》这本书的副标题叫《政治经济学批判》一样，不要误解马克思的《资本论》，以为它是部政治经济学著作，它是政治经济学批判。

### 433 资本主义学说与历史唯物主义的起步

#### 历史唯物主义就是社会权力哲学

资本论学说是马克思提出来的一种新型的科学，叫“历史科学”。

马克思能够提出这样的历史科学——不是我们通常意义上讲的史学，对资本主义的经济现象、经济规律做历史性的考察，这是历史科学当中一种。

第一种，马克思给出了最初的示范，就是资本论学说，资本论学说的创立有一个前提，就是哲学革命。

我们现在就来讲哲学革命。

马克思发现了社会权力这个非理性的东西，哲学如何考察它？

马克思首先批判了黑格尔的法哲学，马克思的自己的第一部著作，书名就是《黑格尔法哲学批判》，这个批判的要点是什么？我们长话短说。

我们现在先来看一看，马克思发现了 socialpower(社会权力)。

我们已经说明了这个概念的内涵，我们特别地指出它是一种人与人之间非理性的关系，它同时是一种非理性的力量，感性的力量。这个东西先要存在，先产生了 socialpower(社会权力)。

(比如)我多出来的那么多货币就是装在我口袋里的社会权力，那么这个社会权力要得到合法化，那就要穿上理性的外衣。一旦这个 socialpower(社会权力)被披上了理性的外衣的话，它就成了另外一个概念，叫 right，权利。

搞了市场经济之后你就要接受、要同意什么？私有财产是权利，是不可侵犯的权利。

权利是个法学的概念，法哲学可以论证它，论证它是一种理性的存在者，每个人拥有不可侵犯的私有财产的权利(right)。

好，我们现在问一个问题：你口袋里有那么多出来的货币，你可以支配别人的一部分

---

生命时间，一部分体力和智力，这种力量(power)是来自法律所确认的私有财产的权利(right)吗？

因为你有这项权利(right)，你因此就拥有了支配别人的 power(权力)，事情是这样的吗？

支配别人的那种非理性的力量，是来自法律的理性所确认的那个权利(right)吗？还是倒过来，在这个社会的物质生活当中已经有了 socialpower(社会权力)，对它做一个事后的再证实(confer)，它已经存在了，我们再度重新确认它。确认的方法就是让它穿上合法的外衣，用理性来论证它。

所以我们现在问是 right(权利)决定 power(权力)，还是 power(权力)决定 right(权利)？

假如我们说 right(权利)决定 power(权力)，法的理性所确认的权利，从中产生出支配他人的 power(权力)。假如我们这么想，不符合事情的真相。

事情的真相是什么？已经有一部分感性的力量，它沉默，积蓄在一部分人的手里了，这部分人才拥有支配他人的力量。这在物质生活关系的领域当中已经实际发生了。

如果这种力量要成为未来社会交往的普遍原则呢？人与人之间的物质生活关系的普遍原则，它才必须被合法化，于是对 power(权力)的哲学论证来了，这叫法哲学的论证。

所以结论是很清楚的，不是 right(权利)决定 power(权力)，是 power(权力)决定 right(权利)。

一个非理性的力量，一种非理性的社会关系上升为理性的权利(right)。

我们不是对历史唯物主义的一条基本原理耳熟能详吗，什么原理？

“经济基础决定上层建筑”，我们恐怕中学时代就知道了，我们真明白了这条原理吗？什么叫经济基础决定上层建筑，就是 socialpower(社会权力)决定 right(权利)，就是非理性的社会权力获得了理性的存在，成为法律体系当中的一项权利，叫私有财产的权利。

好，我们看到了这样一个简单的图示。由 socialpower(社会权力)上升为 right(权利)，这根箭头是有内容的。由 socialpower(社会权力)上升为 right(权利)，这根上升的箭头里边的内容是什么？ideology，就是意识形态。



这样我们就理解了我们以前在马克思主义哲学教科书里面读到的那样的话了：经济基础决定上层建筑——而上层建筑分两个方面，一个是政治的上层建筑，一个是思想的上层建筑。

现在我们知道思想的上层建筑其实是这根箭头，ideology(意识形态)。非理性的socialpower(社会权力)通过意识形态这个环节穿上了合法的外衣，它成为right(权利)。

这个意识形态可能是哲学，可能是宗教，或宗教或哲学。

在欧洲近代史起步的时候，马丁·路德发动宗教改革运动，创立新教。这个新教就是宗教的意识形态，为已经在欧洲社会的生活中最初发生的资本这种新的社会权力给予了新教的论证。私有财产、个人私有财产，个人的私有财产的权利神圣不可侵犯，新教可以为他论证。

哲学也能来论证，西方近代哲学就论证了个人的权利了。

马克思发现了这一点，这是一个重大发现，历史唯物主义就起步了。历史唯物主义是马克思发动哲学革命之后所创立的新哲学，这种新哲学的核心概念就是socialpower(社会权力)。

新哲学和旧哲学区分究竟在哪里？

我们想一想法哲学是用英语来怎么表达的。法哲学用英语来表达就是philosophyofright, 这就是法哲学。如果直译的话，就译成权利哲学，关于权利的哲学，当然我们现在译成法哲学。

现在马克思发现了，right(权利)是从power(权力)来的，right(权利)是个理性的存在者，

---

每一项权利都通过法哲学论证了它的理性的存在。

那么现在我们遇到了 socialpower(社会权力)，一个非理性的存在者。如果我们要对它形成哲学，就是 philosophyofsocialpower(社会权力哲学)。

现在我们有二个词语了，一个是 philosophyofright，译成法哲学，另一个是 philosophyofsocialpower，直译的话，就译成社会权力哲学。

这两种哲学会不会是同一种性质的哲学？不可能是同一种性质的哲学，因为对象改变了。

Right(权利)，philosophyofright(权利哲学)这种哲学它的对象是个理性的存在者——right(权利)；philosophyofsocialpower(社会权力哲学)，这种哲学的对象是个非理性的存在者——power(权力)。由于对象的改变，哲学的性质也就改变了。

假如我们称前一种只讨论理性的存在者的哲学为 a，哲学 a，那么现在来了另一种讨论非理性的存在者的哲学，称其为哲学 b。从哲学 a 转变为哲学 b，这就是哲学革命，哲学必须经过革命，才能去研究它向来不能研究的非理性的存在者。

在西方柏拉图主义传统中的哲学，都是只讨论、研究理性的存在者。由于马克思对 socialpower(社会权力)的发现，哲学的革命不可避免。我们现在要有哲学 b 了，简要地说，这就是马克思发动的哲学革命，由于对象的改变，非理性的存在者被发现了，对它做哲学的考察要求在根本上改变哲学的性质，哲学的方法。

Philosophyofsocialpower(社会权力哲学)，这是种怎样的哲学呢？其实就是我们平时一直在说的历史唯物主义。

只是我们现在不通用 philosophyofsocialpower(社会权力哲学)，不用这个概念，而用历史唯物主义(这个概念)。但现在我们明白了，所谓历史唯物主义其实就是社会权力哲学。

你懂了这一点，你就入了历史唯物主义这种新哲学的门了。

#### 434 重新理解《资本论》(上)

### 人与人之间的不平等是必然吗？

不光马克思一个人发动了哲学革命，马克思之后又有人发动了，这个人是尼采。

非常有意思的事情是什么？马克思 1844 年在巴黎发动哲学革命，留下他的手稿《1844 年经济学哲学手稿》，简称巴黎手稿，这是人类思想史上一个划时代的哲学文献。

1844 年这一年，尼采诞生了，尼采就出生于 1844 年。尼采出生的这一年恰好就是马克思发动哲学革命的一年，后来(尼采)的确自己也发动了哲学革命。他也提出了权力哲学(philosophyofpower)，马克思的历史唯物主义也是权力哲学，也是 philosophyofpower(权力哲学)。

这是马克思的哲学跟尼采哲学的相通之处，他们的哲学都指向非理性的存在及权力。不要以为马克思和尼采思想上一点关联都没有，他们的关联就在这里——都发动哲学革命，都提出权力哲学(philosophyofpower)。

然后我们要说他们之间的不同，不同之处在于对权力(power)的来源理解上不同。

马克思认为人与人之间支配与被支配，统治与被统治，奴役与被奴役的关系，这种非

---

理性的关系来自人们的感性交往。在物质生活的领域里边，物质生产的领域里面的感性交往，产生出这种 power(权力)，所以他把 power(权力)称为 socialpower(社会权力)。Social 就是感性交往，社会交往，这是 power(权力) 的来历。

而尼采认为 power(权力)来自意志，人的意志。他提出了一个概念叫"权力意志"，用英语来说叫"willtopower"，will 就是意志，权力意志就是 willtopower。

所以尼采的哲学是什么？Philosophyofwilltopower(权力意志哲学)。在马克思那里是 philosophyofsocialpower(社会权力哲学)，在尼采那里是 philosophyofwilltopower，翻译成汉语就是权力意志哲学。

这两种哲学的共同之处在哪里？都是 ofpower(权力)，都是 philosophyofpower(权力哲学)。不同之处在哪里？一个说 socialpower(社会权力)，一个说 willtopower(意志权力)。

我们说明了这一点之后，我们就来看一看《资本论》学说是种什么性质的学说。

《资本论》就其书名来说就是《Capital》，用德语来说《DasKapital》，就直接译成了《资本论》。好，我们现在来看 capital(资本)。我们仍然用英语来书写，capital(资本)就是 wealth(财富)，这一点没问题。

当代社会财富就是用资本来标志的，资本就是能增殖的货币。今天谁拥有财富，不是根据他所拥有的使用价值的量来决定的。

(比如)一个农民他的仓库里边五谷丰登，不等于他拥有财富，这个丰登的五谷如果不能给他最初投入的货币带来增殖部分，也就是说这五谷卖不出去或者卖出去让他成本捞不回，他等于一贫如洗。

毫无疑问，今天的人类的财富是以资本来标志、计算的，所以 capital(资本)等于 wealth(财富)，没啥问题的，经济学家就抓住了这一点的。

亚当·斯密的那部经济学著作我们译成了《国富论》，这个书名本身就表明了经济学的自我认识。经济学认为自己是一门这样的科学，它专门研究国民财富增长的规律。你研究资本运动的规律就等于在研究财富增长的规律，国民财富增长的规律，所以这本书叫《国富论》。

它(《国富论》)作为一部经济学著作，这个书名是完全正确的，经济学认为自己是十分重要的学科，因为它研究的就是当下人类社会国民财富增长的规律，何等重要。

但是马克思呢，他同意确认现在社会财富是以资本的形态存在的，他确认这一点，但同时发现什么？这个 capital(资本)同时还是 power(权力)。所以马克思是不可能把他的著作命名为“国富论”或“财富论”的，他直截了当就用一个词，capital(资本)了。

换句话说，在经济学家只看到资本是财富的同时，马克思却看到了什么？资本还是一项权力，当代社会权力。这是一个简单的三者关系，我们会获得一个重要的结论，什么结论？当一个国度、一个民族在一段特定的历史时期，它的财富迅速增长的同时，这个 will(意志)上升了，你马上就可以知道 power(权力)也在上升。什么叫 power(权力)也在上升？就是人与人之间不平等的关系也在扩大，一部分人支配另一部分的力量，一部分支配另一部分人的那种力量也在增大。

某一个国家在一段历史时期里边，它的财富迅速增长也就意味着什么？这个国家内部的 socialpower(社会权力)也在增长，也就是人与人之间不平等的关系也在扩大。你都不用到那个国家去从事实地考察，什么 fieldwork(实地考察)不用做的，你只要知道其中一个指标就够了——它的资本在增殖，你马上同时知道这国家内部的贫富分化以同样的比例在扩



---

大，扩大到一定程度就带来社会分裂，不需要实地考察。

事情的真相在哪一边？是在经济学那一边，还是在马克思的资本论学说那一边？

现在从经济上讲，美国是世界上第一头号强国是吧？它有一个科技开发的不断领先的地位，好几次科技革命的浪潮都是美国发动的。IT 来了，信息技术来了，全世界的首富一定在美国，这个人叫比尔·盖茨。

科技革命给美国的资本带来极高速度的增长，然后美国全面地加入全球化，并且想主宰全球化。那么美国资本的跨国公司也在这个世界经济体系当中位居前列，它资本也在增长，同时国家内部的 power(权力) 也在增大。

增殖了的资本在美国属于少数大资产阶级，尤其是跨国资本。它一定带来美国社会的贫富分化急剧地拉大。就像我们刚刚看到的美国社会分裂，总统选举在美国的历史上从来没有这样搞过。我们刚才提到了比尔·盖茨，比尔·盖茨在 2006 年达沃斯论坛上发表他的演讲，标题是《21 世纪创新型的资本主义》，这篇演讲非常著名，在达沃斯论坛上的演讲，比尔·盖茨的演讲一开头就说这样的话：

人类在经济建设的领域里边所取得的成就不足以让人类自豪，人类在科学技术的领域里边所取得的成就也不足以让人类自豪，人类只有在减少人与人之间的不平等关系方面所取得的进步，才足以让人类自豪。

但是在这方面，我们非但没有进步，只有倒退。在今天，地球上有 10 亿人口，他们每天的平均的消费支出不超过一美元。后来世界银行组织就把这条线划为贫困线，每天的生活消费的支出不超过一美元，这样的人有 10 亿。他然后继续问，继续说道，什么是我们今天的市场经济呢？就是穷人为富人打工的经济。你口袋里的钱越多，整个市场为你服务的动力就越大，你口袋里的钱减少了，市场为你服务的动力就随之减少，直到最后降低为 0。

所以比尔·盖茨说的意思非常分明，在资本这种现代社会财富增长的同时，一定扩大人与人之间的不平等关系。他说我们该怎么办，我们能否做到让市场经济也能为穷人服务呢？

因此他提出一个“创新型的资本主义”这个概念，什么叫创新型的资本主义？就是创立一种机制，让市场经济形成一种机制，让市场也能为穷人服务的机制。

那么怎么形成呢？他说每一个今天的企业家都应当认识到这样一点——我们其实有两种资本，没有资本就没有企业——其实有两种资本，一种是有形的资本，可以用数字来计算，比如说某企业家身价多少亿，这是他的有形的资本，可以计算的。还有另外一个无形的资本，他用英语说的，他说这个资本叫 social reputation(社会声誉)，叫社会声誉。一个企业家应当同样重视这一笔资本，这两种资本合起来才是你企业的生存力量。

那么 social reputation(社会声誉)该怎么形成起来？

他说由于科学技术的进步，有许多人类所需要的产品制造它的价格已经非常低廉，它的成本价非常低，而这些产品仍然是人类生活所必需的。在这种情况下，我们的企业家能否让这种产品以成本价向市场投放，让穷人也普遍地获得它。如果这样做，你的企业的社会声誉就上去了，这是你企业的非常重要的一笔资本。

他举了个例子，联合国教科文组织曾经向世界各国的医药公司招标。招什么标呢？就非洲由于普遍的贫穷，非洲的儿童没有能力获得一些疫苗的接种的机会。于是他们仍然在生那种在欧洲早已绝迹了的疾病，比如说灰质脊髓炎，这种病在欧洲已经绝迹了，天花也绝迹了，而在非洲还经常有发生。

---

其实生产这种疫苗的成本极其低廉，由于技术的进步，哪一家医药公司愿意以成本价向非洲市场投放疫苗，那么联合国教科文组织将授权这样的医药公司它的新开发的医药产品在国际市场上的份额，将保证它的份额。那么有一家印度的医药公司投标了，后来中标，这家印度的医药公司向非洲大量抛售极为廉价的疫苗。

他拿这个事例来说明了什么叫他提出来的"创新型的资本主义"，也就是能建立一种机制。每一个企业家有一个愿望，提高自己企业的社会声誉，为了实现这个愿望，就可以通过科学技术的进步所带来的这个必要的生活必需品的价格的低廉而来帮助穷人，让市场在这方面也能为穷人服务。

我看了他这篇演讲，深为感动，比尔·盖茨有颗善良的心。但是我同时知道，他不理解、又或者根本没有好好读过《资本论》，他这个属于资本主义乌托邦。为什么说他是乌托邦？他们不明白一个根本的道理：当代社会的贫困恰好是被资本主义生产，生产出来的。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

### 435 重新理解《资本论》（下）

#### 是什么让人与人之间不断冲突残杀？

我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

贫困首先被制造了，资本主义生产的每一个进步，都会制造大量的贫困。别的不说，就他本人(比尔·盖茨)，并不是他有意地要制造贫困，当 IT 产业让比尔·盖茨成为世界首富的时候，他从此制造了多少穷人，财富大量地向他聚集了。

贫困实际上被资本主义生产方式本身制造出来，而后你想要去消灭它，而你消灭贫困的能力，先是由你通过制造贫困，让你资本有力量才做得到的。这就是说他没有读，或者没读懂马克思《资本论》学说。

马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中就说过这样一句话：贫困是从现代劳动本身的本质中产生出来的。

资本主义生产关系兴起之后直到今天的当代社会，贫困来自哪里？来自现代劳动本身的本质。

在资本主义之前的贫困来自哪里？比如说在封建主义时代来自等级压迫，在土地等级所有制的基础上形成的贵族地主对半农奴的压迫。

再往前奴隶制，它直接来自什么？把奴隶作为会说话的工具，跟其他工具并列在一起，奴隶的贫困就是这样在一种奴隶制当中被生产出来。

资本主义消灭了这一切等级关系，资本主义生产关系带来了一个普遍的人与人的平等的关系，怎么贫困还会出现？

资产阶级在登上历史舞台的最初阶段上，提出了对未来社会的美好的图景：自由、平等、博爱。但资本主义的每一次发展都给这图景画了一幅讽刺画，创造了人类的社会历史上空前的普遍贫困。

所以马克思要追问，已经消除了等级关系、等级压迫、等级奴役之后，这个社会的贫困从哪里来？从资本主义生产方式本身的性质中带来的。这就是说，马克思重新讨论了一种辩证法。

---

我们已经说过黑格尔的辩证法，黑格尔的辩证法是理性自身的辩证法，理性展开它每一个环节都通过矛盾对立，然后实现这种对立的统一，这叫理性自身的辩证法，“正反合”。

马克思曾经公开承认自己在辩证法这件事情上是黑格尔的学生，但他同时也说了，我对黑格尔的辩证法做了改造。他说黑格尔的辩证法是“以头立地”的，理性在头脑中，头足倒置，他说现在要把它颠倒过来，我的辩证法在这一点上跟黑格尔的辩证法根本不同——这是马克思的原话。

人类社会的对抗和冲突不是来自理性自身的固有的矛盾性质，而是在感性生活当中的对抗和冲突，在物质生活关系领域中的对抗和冲突。

于是我们可以称马克思的辩证法为感性的辩证法。如果说黑格尔的辩证法是理性的辩证法，那么马克思的辩证法就是感性辩证法，它重新揭示了人类社会冲突对抗的根源就是在物质生活关系领域当中必然会发生的人与人之间的关系的异化，这种异化的结果就产生一种非理性的社会力量，这种非理性的社会力量彼此冲突。

这就是马克思对黑格尔的批判的要点，或者说正是因为批判黑格尔主义，马克思才完成了一场哲学革命。

这场哲学革命的要点就是确认了 socialpower(社会权力)) 是迄今为止人类社会生活的基础，然后他哲学上的成果就是感性辩证法，用来说明历史上的人与人的斗争，以及这种斗争的必然趋向，来揭示一个在人类理性之外的命运的力量。

我们看到今天仍然支配着人类在这地球上的生活的那种力量是什么？不同利益的对抗。

人类迄今为止没找到什么共同利益，假如说我们人类的共同利益、跨民族的共同利益是存在的，那么共同利益只有一句话：我们都要在地球上活下去。这只是一条生物学规律，不意味着不同的利益体系和价值体系，他们之间的冲突的根源在那里，而这个冲突是普遍的真实。

现在战争的危险依然存在，而且这种战争一旦发生一旦爆发，人与人之间互相残杀的结果，是历史上空前的。今天的核大国所拥有的核武器如果都拿出来使用，据有人推算，可以把我们地球摧毁 17 次之多。在冷兵器时代的战争也会杀人，但今天的战争的杀人的效率高得惊人。

我们要问战争的根源在哪里。一个被认为是以理性为它的原则和基础的资本主义生产关系，为什么还带来如此的战争的威胁呢？它只能说明资本的竞争最后要诉诸战争，这种利益对抗是无法用理性来消解的。马克思揭示了这种根源，现代战争的根源。

我就想起王国维先生说的那句话了，他说世界上有两种类型的学说，一种学说是什么？可爱而不可信。还有一种学说是什么？可信而不可爱。马克思的学说属于第二类，可信而不可爱。

当然王国维先生这两句话倒是来自老子《道德经》第 8 章，在《道德经》第 8 章中老子就说了，“美言不信，信言不美”，好听的话叫美言，不可信的不可靠，可靠的话叫信言，不好听，叫不美。所以王国维也就把人类的学说也分为这两类。

我们在黑格尔的哲学当中获得一种历史无限进步的乐观主义，这确实蛮可爱的，我们对未来充满信心。但在马克思的哲学那里，我们没发现没有这个信心，我们必须坦率的直面感性辩证法，直面人类在感性生活的领域里面的对抗和冲突。

当然马克思在根本上还是提出了乐观主义的，那叫“人类解放”这个观念。但这人类解放

---

并不是可以预先的加以担保的事情，绝不是人类的理性可以担保人类解放。人要重新回归人的本性，人性的复归不得经过资本主义这样一个社会生产过程的最后一个对抗形式，而这个对抗是感性的对抗。

关于马克思的早期的批判者，关于黑格的早期的批判者，马克思的批判，我们做这样一个基本介绍也许就够了。那么下面我们再介绍尼采，尼采是如何来批判黑格尔的哲学。

### 4.3.6 尼采发动哲学革命

#### 当代人已经没有任何精神避难所

好，各位朋友，我们继续。

我们刚才在第 14 讲的第 1 点，第 1 点上我们首先讨论了马克思对黑格尔的批判。马克思怎么会从一个黑格尔哲学的信徒，转变为一个黑格尔哲学的批判者。

我们说明了最关键的一点，就是马克思发现了社会权力，并且认识到这种非理性的人与人之间支配与被支配、奴役与被奴役、统治与被统治的关系，是迄今为止的人类社会生活的基础。

然后我们说明了马克思改造了黑格尔的辩证法，把黑格尔的理性辩证法改造为感性辩证法，指出了迄今为止支配着人类社会的演变、发展的根本动力来自人类在感性生活领域中的对抗和冲突，并且揭示了资本主义，它在本质上是人类社会生产过程中最后一个对抗形式，它表明了 20 世纪西方的哲学革命的起步。

在谈论 20 世纪西方哲学革命的同时，在谈论马克思的时候不能遗忘了另外一个重要的思想家——尼采。

我们已经说明了尼采也发动了哲学革命，并且也是提出了权力哲学 (philosophy of power)。尼采跟马克思的区别在于：关于权力的起源的认识的区别。

马克思认为权力起源于人与人的感性交往，所以称它为权力；尼采认为权力起源于意志，所以称它为权力意志，就是 will to power。

好，现在我们来看一看尼采对西方哲学传统的批判，它代表了西方思想的自我批判的一个重要方面。

我们刚才已经讲过，西方在 20 世纪经历过两次世界大战之后，终于提出了这样一个问题：我们欧洲人是谁？通过两次世界大战，欧洲人遭遇到虚无，才听懂了尼采的那个声音，尼采曾经呼喊“上帝死了”。

我们对尼采的情况做一个简要的说明。

尼采在中国读者当中并不陌生，我们都知道他的那篇重要的文字《扎拉图斯特拉如是说》。究竟怎么理解这位奇特的思想家？

这个人的生平故事也是非常奇特，他无疑是个天才。

24 岁的尼采就被曾经指导他的教授推荐到巴塞尔大学，在没有取得博士学位的情况下就被任命为古典语言学教授。他的老师写信给巴塞尔大学的时候，心中充满了敬畏的语气：我要向你们推荐一位罕见的天才。后来巴塞尔大学就让他担任了古典语言学教授。

---

但是尼采天生的体质孱弱，视力极差，还患有非常严重的神经性胃痛。所以他才担任古典语言学教授的十年之后，他终于不得不辞职了。10年以后也就是34岁的尼采成了精神上的漂泊者。到了45岁的时候，他患上了精神病，他一生的最后10年是在精神病医院度过的。

我们怎么来理解这个人物呢？当尼采说“上帝死了”，他还说是人亲手杀死了上帝，他说为什么，因为当代欧洲人必须不再感到自己有罪。

我们都知道基督教有“原罪说”，而尼采本人他倒是出生在一个新教牧师的家族，他从小就在新教的宗教信仰的熏陶之中长大的，少年尼采是个非常虔诚的新教徒。

我们怎么来理解这个人物呢？当尼采说“上帝死了”，他还说是人亲手杀死了上帝，他说为什么，因为当代欧洲人必须不再感到自己有罪。

我们都知道基督教有“原罪说”，而尼采本人他倒是出生在一个新教牧师的家族，他从小就在新教的宗教信仰的熏陶之中长大的，少年尼采是个非常虔诚的新教徒。

可以说他是深受基督教文化影响的人，但他又从基督教文化中杀出来了。

恐怕只有这样，通过这个角度才能理解这一点。他对欧洲文明曾经爱得那么深，以基督教文化为主导的欧洲文明，因为爱之深，发现了它的根本病症之后，也就痛之切，从此对欧洲从古希腊以来的文化价值传统采取毫不妥协的批判态度。

这是种象征，从尼采对欧洲文明传统的批判，我们把这种批判完全可以看成是一种象征，是种什么象征呢？

欧洲人终于到了与自己的心理之根告别的时候了。

欧洲文明，特别是通过1000多年的基督教时代，欧洲人总是不能割断与上帝之间的精神的脐带，他们始终没有断奶，精神上没有断奶。

文艺复兴运动之后的欧洲近代思想运动似乎把基督教的世界观打下去了。基督教的衰落是一个历史事实，但是欧洲人的心理之根仍然跟一种超验的存在——跟上帝关联在一起，所以他还在自己的童年期中。现在必须告别了，必须割断跟上帝之间的精神脐带，向自己的成人期跨出一步。

我们就是在这样一个转折点上理解尼采这个思想家。

既然是要跟自己的心理之根告别，西方人要跟自己的心理之根告别，他一定会带来精神上巨大的紊乱，而这种精神上巨大的紊乱居然率先由一个人的人生经历来遭遇，来经受，这个人就是尼采。

尼采本人不幸的一生，其实是预演了欧洲人遭遇虚无、想要寻找出路的过程。他是个个体，他的身体的疾病以及精神上的巨大的紊乱其实是一种预演，对欧洲未来精神危机的一场预演。

由此我们恐怕才能理解一个天才的思想家同时表现出来的巨大的心理反差。

尼采在他的那本书叫《欢乐的智慧》第125节里边，尼采描绘了一个曾经看到上帝之死的分子，他就描绘了这个分子，说这个分子来到集市上大声地告诉处于麻木不仁状况中的周围的人，向他们问道：我们现在不是漫游在无边无际的虚无之中了吗？

他深切地体会到欧洲人无家可归，我们在一个无边无际的虚无之中漫游了。

面对这种无家可归的状况，出路在哪里呢？其实尼采是找不到的，但是他反对一切伪装起来的安慰，反对一切虚构出来的精神避难所。他反对比如说欧洲艺术，特别是音乐领

---

域里边的晚期浪漫主义。

他曾经跟瓦格纳这位音乐家结下了非常深刻的友情，在音乐上尼采是瓦格纳的崇拜者，但是当瓦格纳后期的作品表现出某种退缩、妥协的时候，尼采跟瓦格纳割席了，从此成为瓦格纳的批判者。

这件事情本身也非常典型地说明了尼采的毫不退让、毫不妥协的态度，他要公开地揭示当代人没有任何精神避难所，我们就在虚无之中。这种对西方文明传统的根子上的批判其力量是十分巨大的，也足以震惊许多欧洲学术界的人。有的人拒绝了他，其实是躲避。

当代艺术也表明尼采是那个洞察艺术发展的未来的。当代的那些艺术作品，当我们在欣赏它的时候觉得它毫无美感是吧？有些作品还觉得让人觉得令人作呕。但这些作品却成了传世之作。为什么？根据尼采的思想，你就知道了一个真诚的艺术家的、一个严肃的艺术家，他向来是真诚的。

有些艺术家在古典艺术的领域里面功底极深，比如说立体主义的开创者毕加索，毕加索在他的早期的艺术创作绘画创作里边，他有极深的古典主义绘画的功底，但他是一位严肃的艺术家，他知道用这种古典主义的方式来创作艺术作品是自欺欺人，他开辟了立体主义。

在毕加索的画面上，人被大卸八块，一个人的脸部他的眼睛可能在右下角，鼻子在左上角。他为什么要这样表现人的形象？他认为这才是当代文明中的人的真相。当代艺术表明人已经赤身裸体了，一无遮掩了，不要掩盖这一点。

这表明尼采的精神在当代艺术当中得到了延续，要公开揭示人无家可归的真实。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

#### 4.3.7 尼采哲学中的“上帝死了”（上）

##### 在这个宇宙中，我们本身就是孤独的

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

我们还有怎样的生命意义呢？尼采这样问道。他最后的未完成的作品，书名就叫《权力意志》，他认为权力意志才是宇宙的本源。以往的哲学讨论存在者，但我们现在首先更要讨论的是那些存在者哪里来。

所以他要用，比如说我们用英语的单词来表达，他要用 becoming 来取代 being。英语当中这样一个单词，becoming，我们可以把它译成生成，生活的生，成长的成。

尼采认为以往的西方哲学的本体论都讨论的是 being(存在者)。

比方说人可以怎么说，什么叫人？humanbeing，它还可以是复数，许多人(manyhumanbeings)，现在应当讨论存在者如何来的，来自 becoming(生成)这样一个过程。是什么让存在者成为可能了？这生成的力量就是权力，权力来自人的意志，所以 willtopower(权力意志)。

那么什么叫权力意志呢？很难理解。权力意志其实就是追求意志的意志。

我们在意志这件事情上绝不可输掉，我们要保持这个意志并且增大它，权力意志就是



---

追求意志的意志。

对他的权力意志的思想加以接受的另一位学者叫弗洛姆，弗洛姆倒是精研马克思学说的，可以列为西方马克思主义的学者之一，但他在这点上他接受了尼采的权力意志的思想。

我们来读这一段话，反过来可以帮助我们理解尼采的权力意志的思想。

弗洛姆在他的《人的概念》这本书里面这样写道：人的问题只有一种解决办法，即面对事实，承认在一个不关心他的命运的物质的宇宙中，他根本上是孤独的。

当代人处在一个怎样的宇宙？物质的宇宙，这个物质的宇宙是根本不关心人的命运的——我们现在就面对这个事实了，这是弗洛姆的意思。

我们必须面对这样一个事实，承认在一个不关心他的命运的物质宇宙中，他根本上是孤独的，认识到能为他解决问题的、超越他的力量是没有的。

能够帮人解决问题，并且超越人的力量是上帝的力量，是没有的。如果他面对事实而不恐慌，他就会认识到人除了发挥他的力量，通过过生产性的生活，用英语来说就是 *productive life*，就你不断地去创造、去生产。通过生产性的生活赋予他的生活以意义之外，对生活便加不上任何意义。弗洛姆的这段话其实是尼采思想的回声。

我们现在想来，恐怕跟年轻人说你的生命意义在哪里，你怎么告诉他？最后恐怕还是弗洛姆那句话还能说得出来了：我们承认这个非精神的、非灵化的、物质的宇宙是不关心人的命运的，在这个宇宙中我们根本上是孤独的。

但是如果我们还想让我们的人生有意义，那么我既找不到上帝来帮助我们解决人生意义问题，上帝死了，那么我们只有一条路了：过生产性生活。只有通过生产性的生活才能赋予我们的生活以意义，此外对生活加不上任何意义。

这其实并没有指出一条文明的出路，而是坦率地、公开地确认了隐藏在我们这个当代文明中的一个不幸的真相，什么真相？就是你必须永远上升，你若不上升就等于下降，你要么在上升，要么在下降，这叫彻底的虚无主义了。

什么叫权力？权力的目标就是它自身，它构成当代生活、当代文明的一种进步强制。

尼采提出权力意志的概念，其实并不是指出一条出路，而导致彻底地把我们当代人类生活的虚无主义的真相说出来了。

这个虚无主义到处弥漫。

我们知道世界上各大学每年恐怕都有毕业典礼，我们在毕业典礼上听到的杰出校友的演讲，他们的主题是什么？主题就是作为强者的成功事例，除此之外岂有他哉。

所以我们必须承认尼采说出了真相。

从东方人的思想、东方人的智慧的角度来看，西方人已经半疯了。当然西方的自我反思、自我批判也在进行了。

我曾经提到过哈佛大学哈佛学院前院长，在他卸任之后用了一年的时间写了一本书，后来发表了，书名就是《失去灵魂的卓越》。哈佛大学追求卓越，哈佛大学确实是美国第一流的大学，世界上第一流的著名大学。然后这位哈佛学院的前院长——所谓哈佛学院就是本科生学院，这是美国大学的体制，比如说耶鲁大学(Yale University)，其中有一个 Yale College，Yale College 就是本科生学院。我们复旦现在一样，复旦大学有个复旦学院，就是本科生学院。

---

（哈瑞·刘易斯）担任过哈佛大学本科生学院的院长，发表了这本书《失去灵魂的卓越》，副标题叫《哈佛大学是怎样背离教育的宗旨的》。这本书后来有了中译本，我们如果有兴趣可以去看一看，它表明了哈佛大学还保持着自我批判和自我反思的能力。

好，这一讲我们就先讲到这里，下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

#### 438 尼采哲学中的“上帝死了”（下）

##### 从这里开始揭开西方文明自我批判的序幕

喜马拉雅的朋友们大家好，我们接着上一讲的内容，继续来看这个问题。

我们复旦大学是培养怎样的人才的大学？许多复旦的教授都认为，我们这里培养的是社会精英，社会各界未来的 leader(领导者)，这也是追求卓越的。

但是我的观点跟他们相反，我认为复旦大学是培养民族脊梁的地方。我们复旦的毕业生将来到社会上去，能否在一个平凡的岗位上默默地工作，以自己的努力来推动民族的真实进步，这才是最根本的。能否甘于平凡，能否不要急于求成，能否有真正意义上的创造。

这些我曾经都讲过，在 2007 年复旦大学研究生毕业典礼上，我作为教师代表发的言，我用我的演讲抵抗着大学虚无主义的毕业典礼演讲。有的人赞同了，后来这篇演讲也发表在解放日报上，取了一个标题：《真正的伟大属于心灵》。

我们可以这样看待尼采对西方整个价值传统的批判，他说“我要重估一切价值”。他对欧洲古希腊以来的哲学思想，各种价值观的体系采取了彻底虚无主义的态度。

如果说在东方思想、东方智慧的观点中看，西方人已经半疯了，这句话是不是过分夸张？其实我认为一点没夸张，我举个例子可以说明这一点。

今天的资本主义发展是不是进入了金融资本主义阶段？在金融资本主义阶段，它一定有一个基本特点是什么？各国的货币纷纷摆脱金本位置。

现在没有一个国家的货币是以这个国家的黄金储备的量做根据来发行货币的，没有了。假如是这样的话，那么这个国家的货币随时随地可以兑换成多少盎司的黄金，现在没有了，这是金融资本主义发展所带来的必然要求。

一个巨大的资本市场在实体经济获得投资之前，它在资本市场上已经运作了，那么它意味着什么呢？意味着在这个金融资本主义的社会中我们该怎么生存。

我举个简单的例子。

我们每个人都有青年和中年的时期，我们能劳动，或者我们的劳动的成果还蛮高，这种劳动的成果通过什么得到了承认，我们获得的薪水，工资的收入，这是我们的货币，我们获得货币是对我们的劳动的一个承认。

那么人会衰老，也会生病，为了预防衰老和生病失去劳动能力的未来，我们不可能把我们当下获得承认的货币全部花掉，我们要储蓄在那里，以免我们在衰老和疾病之后我们的生活水平的下降，这一点人人都懂。

那么假定我王德峰积攒了 60 万人民币，我觉得很重要，我要把它储存在那里，怎么储存的？我不可能把它放在瓦罐里埋在地下，我必须就交给一个金融机构，它叫银行，储蓄

---

了。那么我就要知道银行要可靠，那么以国家信誉做担保，于是我选择了 Bank of China(中国银行)。

我把 60 万小心翼翼地递在柜台上递进去了，然后他还给我一个存折。这个存折我仔细地看了一看，首先有中国银行的公章在，它可靠。第二数字没写错。我拿这张存折回到家里，我把它放在一个箱子里。这个箱子放在床底下，我每晚睡觉之前把它打开来看一看，很好，存折在，数字也没错，我就睡得很安。

后来我就发现还有一件事情要做，我必须让我这个房间绝对安全，于是我把我的窗户用铁栅栏围起来。我还考虑到门要可靠，于是我购买了最先进的防盗门。倘若有朋友知道我这样做，他一定会笑起来，跟我讲我现在告诉你，现在人家抢你的钱是不需要破门而入的。我说那怎么抢？

(朋友说)他温文尔雅，他是金融精英，在资本市场上他通过他的运作，很快地就让你的 60 万缩水缩掉了，最后你发现连一个洗手间也买不起。他们都有很高的学历，很好的修养，温文尔雅的金融家们。你难道没听说过那个广告词吗：你不理财，财不理你。我突然醒悟过来了，我突然发现我 60 万放在银行里是毫无意义，它正在缩水，经过一段时间终于缩得差不多了。

这件事情表明什么？表明我曾经被承认的劳动终于不被承认了，这 60 万它当初是我的薪水收入，表明我当时付出的劳动被承认了，将来会不被承认。只要货币跟黄金储备量脱钩，它随时可以缩水。

于是我们就看到了今天的那些老年人，本该安度晚年，那不是的。在我面前炒股，看开线图，看这个股票的价值上上下下地波动，本来就患有心脏病。还有一些老人，有时候我经常会发现，第二天早晨在工商银行门口排队，我问他们干嘛，他们说这个理财产品特别的好，要赶快买，否则买不到，排队了。我心里想他们怎么安度晚年，他们在不断地保持他们曾经被承认的劳动继续被承认，要用这种方式来被承认，这就是今天的金融社会了。

在上帝看来，不要说东方思想看来，假定有上帝，看人基本上疯了。我们就处在这样一个时代，这绝不是危言耸听，这是生活的真实。

因此尼采的思想揭开了整个西方文明、文化传统的自我批判的序幕。这个序幕是什么意思？就是欧洲人有必要知道在西方人的根本思维方式中有什么需要改变。

今天的哲学家，当代的哲学家们，无论是西方的还是中国的，必须担当此任，重新思考尼采所提出的问题，并且穷究其本源。

所以做了这件事，就是我们底下要讲的 20 世纪德国最重要的哲学家海德格尔，这就是第 14 讲的第 2 点，海德格尔的存在论革命。

## 4.4 存在主义思潮

### 4.4.1 海德格尔的存在论革命

#### 我们何以知道自己存在？

第 14 条第二点，海德格尔的存在论革命的内容，如果做最基本的概括，就是这样一句话，重新记起被遗忘的存在。

我们刚才已经讲了尼采的意义，尼采揭开了西方文化的自我批判的序幕，他提出了这样一种要求，虽然他自己没做到——我们必须要知道我们西方人他的根本思维方式中有什

---

么需要改变。一位了不起的哲学家来了，那就是海德格尔，海德格尔这个名字在中国读者当中也并不陌生，我们都知道他的一部代表作品《存在与时间》，这不在于时间，就发动了存在论革命了，我们刚才说存在论革命的主要内容就是“重新记忆被遗忘的存在”，这是什么意思？

我们用英语来说，西方哲学的传统，特别是通过柏拉图主义之后，西方哲学的存在论抓住的都是存在者，being 是个名词，它还可以是复数，诸存在者，beings 是那么西方哲学把世界上的所有的事物都要做最基本的分类，所有的存在者都要做最基本的分类，最基本的分类就叫范畴。

比方说我们有一个范畴叫物质，还有一个范畴叫精神，那么精神这个范畴所指的都是两大类的存在者，一类是所谓物质的事物，一类是所谓精神的事物，抓住的都是存在者。

海德格尔当我们抓住存在者的时候，忘记了一个动词 to be。没有 to be 就没有 b 我们学过英语的朋友当然知道 being 是 to be 的名词化，是吗。To be 这个词就特别有意思了，它是个动词，但这个动词又并不是表示某种具体的动作，而是人对自己活着有领会。所以莎士比亚的戏曲哈姆雷特就有台词来了。

Tobenottobethat's a question。翻译成汉语，生存或是死亡，这是个问题。我们不能翻译成存在者，做一个存在者还是不做一个存在者，这是个问题，不是。我们人的存在跟书桌的存在有什么不同，或者跟一条鱼的存在，跟一棵树的存在有什么不同。书桌就在那里他并不知道自己的在，树或者鱼也是存在着，他们就在那里，他们对自己的存在没有任何领会，人存在着并且同时领会着存在，这个道理非常简单，人人都知道人活着还知道自己活着，就人存在能知道。

那么下面我们来问一个问题，人如何知道存在的？这个问题蛮有意思的，我们人怎么会知道存在这件事？我们知道有一个书桌，容易，有一条鱼，这很容易，我们对一条鱼可以构成知识，这是一种动物，书桌是一种人工制品用来书写的工具用具，这可以。

但是我们如何知道存在呢，如果我们要知道存在，我们应当同时知道非存在，是吗？就好像如果你要知道红颜色，你就要看到过非红的颜色，假如世界上只有一种颜色是红颜色，你就不会知道红颜色了。你要看到红颜色需要看到非红的颜色，红颜色是通过非红的颜色把它比较出来的。

与此同理，你若要知道存在，你就要知道非存在，存在是通过非存在把它比较出来的，那么什么是非存在呢，就是虚无。我们能知道虚无吗？假如虚无是我们知道的对象，一说对象他已经不是虚无了，他就存在了。我们向来在存在中，因为我们还活着，是吧？

我们照理不应该知道存在的，照理是不可能知道存在的，这个道理就好像一条鱼在水里，他可以知道水中的一切，他的食物、他的敌人，还有水草，还有礁石，大家都可以知道，他唯独不可能知道，水他就在水中怎么会知道水，你让一条鱼知道水前提是什么？要把这条鱼从水中捞出来，进入非水的媒介中去，他进入非水的媒介的时候，他还没来得及知道非水的东西他已经死了。

而人却不是这样。我们活着就是我们在存在中了，但我们却居然知道了存在本身，这表明我们已经知道了虚无，现在我的说话就不准确了，我们知道虚无这句话能说吗？

知道什么就是知道的对象，他成为对象了，他已经不是虚无了，是不是这个理嘛？所以虚无从来不可能是知道的对象，这一点我们用英语的一句话立刻就说明白了。假如我说知道就 know, I know 我知道后面来个虚无 nothing 的意思。I know nothing。这句话翻译成汉语是什么？我一无所知，绝不是我知道虚无，对吗？所以虚无绝不是知道的对象。我们

---

不能说我知道了虚无，而只能说我领会到虚无。领会是认知活动之前的更根本的事情，我们用领会这个词取代知道这个词。

因为我领会虚无，我才领会存在，同样存在也不是知道的对象，因为存在通过非存在把它比较出来，正因为非存在不可能是你知道的对象一样，存在也不是你知道的对象，所以你能知道存在者，但你不可能知道存在本身，你只能说你领会了存在，就像你说你领会了虚无一样，这话才能成立。

因为虚无是被我们领会到的，所以把虚无跟存在比较出存在，这个存在也是我们领会到的，而不是我们知道的。我们每天早晨醒来一睁开眼睛，世界就在我们面前向我们呈现了，这一刻是对存在者的领会，而不是对存在者的知道。

当海德格说这番道理的时候，我认真的读了，在存在时间里边读了，读着读着我就想起了佛陀，想起了佛学，所以我发现真的是智慧在古代，实际上释迦摩尼的佛学讲的就是什么？对虚无的领会，对虚无的领会就是对空的领会。本来中国思想中没这一块，有了儒家、道家，儒家讲性理，人性的道理，道家讲玄理，有和无的关系，后来来了佛家讲空理，讲空力就是讲对虚无的领会，这种智慧被称为最高的智慧，叫般若智。

#### 442 重新记起被遗忘的存在（上）

##### 人的生存就是对存在的领会

所以我们来读海德格尔的《存在与时间》当然读得懂，而他的德国同胞们读得很累，非常累，因为海德格的存在与时间里边没有哲学的范畴的，说的全是对存在的领会，而带给我们的生存情态。海德格现在抓住了当代西方资本和技术文明的根本病症是所在了，这个根本病症是什么？只是去把握、认知存在者，而遗忘了存在者的存在，把存在遗忘了它后果是什么？后果就是我们通过对存在者的认知和把握来支配这个世界，我们还会创造某种新的存在者，这种对存在的认知、把握、控制以及创造的活动，让我们在这个文明在根基上消失，他没有根可以查。一个有真正的活力的、有真正的创造性的文明，它应该扎根在对存在的领会中。

关于这一点，如果我们一时还觉得比较难懂的话，那么举一个例子恐怕能说明问题。

假如某人向你论证一个道理，在概念判断推理当中完全有严密的逻辑的方式，论证一个道理，你听了之后可能觉得他在逻辑上无懈可击，但你仍然知道他是错的。他的论证是那么的天衣无缝，你在逻辑上无法反驳他，但是你知道他根本就错了，这种情况会发生吗？会发生的。我自己就经历过，我结婚了之后，我就体会了，结婚的第一阶段一定是磨合期，两个人从相爱步入婚姻，那么婚姻是一种冒险，为什么是冒险。来自两个不同的家庭，至少是在小文化上有差别，文化背景的差别。

那么两个人要早些相处了，面对共同的家庭事务，难免就有意见分歧了。那么意见分歧发生了以后就要讨论，后来引发辩论，我才不怕辩论，我是学西方哲学的，对黑格尔的哲学非常清楚，范畴的演绎、逻辑的推论我是非常严密的。

当我要表达我的一个认识一个观点的时候，我就开始洋洋洒洒地论证起来，他听着哑口无言，我的妻子哑口无言，他觉得我无法反驳，但他最后说了一句话你是错的，后来按照我的主张去做了这事，结果果然错了。几次发生之后，这种情况发生之后，我突然对他敬畏起来，我才认识到海德格尔是对的。我们在生存中先已处在某种存在的真理中了，我们有一种深入骨髓的真理感，他无法用概念、判断、推理来论证的，因为这是来自我们对

---

存在本身的领会，用逻辑推论出来的真理实际上是派生的，不是原生的。

假如我们对真理没有一种深入骨髓的领会，对存在的真理没有这种领会的话，我们其实无从判断，已经不可能判断某种命题、某一种逻辑推论是正确还是错误的，对某些命题某些推论的正确与错误的最终跟区分的根据，不在这个逻辑里头，而是在我们对存在的真理的领会中的。通过这一点我们恐怕就可以知道了，海德格尔为什么说人的生存就是对存在的领会。我们每一个人活在这世界上，并不是首先作为一个认识主体才能生活的，在认识事物之前我们已经生活了，让我们扎根于大地的、让我们的一切文明创造有根基的，都来自对存在的领会，而不是关于存在者的知识。

这样我们就一步一步把海德格的存在论革命说出来。

我们举一个例子，恐怕也能说明这一点，人活于此世界，他靠什么？以前都说人是万物之灵，灵是什么？理性，可以形成对事物的知识，动物可不行，这个古希腊哲学说人类灵魂的最高部分就是理性。亚里士多德明确的说了。

亚里士多德说人是理性的生物，人的灵魂恐怕有好几个方面，有欲望、有情感、有意志，这些都是低级部分，高级部分叫理性，所以人的灵魂去发挥他最高的能力，理性的是这是人最高的幸福。

当我们进入尘世的时候，我们去认识事物的时候，我们才获得了灵魂自身的圆满，他的最高的福祉。这是西方传统，所以人是万物之灵，灵就灵在他有理性上。

按照这个理解，人活在这世界上的基础是什么？作为认识主体成立，先认识而后去生活，（但其实）他根本上搞错了，这种西方哲学的传统在这根基上出了问题，我们要说明这一点很简单的，我们以恋爱做例子。

当然一个人爱上另外一个人，爱哪里来的？是不是把爱的对象先作为认知的对象判断了一下、审视了一下、思考了一下，最后决定爱他或者不爱他有这种事吗？没有。这时候并没有发生任何认知活动，我们并没有把我们所爱的那个人看成是我们认识的对象，打量他、思量他、判断他，然后去爱他，如果是这样的话，这里没发生癌，可能发生的是他不是不是一个合适的婚姻的对象。

那么这件事可以到婚介所去，他有各种指标的，是吧。这跟爱没关系，当我们爱的时候，我们是跌进去的，因为英语说得好，fall in love。译的美文学一点叫坠入爱河是吧？Fall in。跌进去的。这里没有认识先行，先认识后哪有这个事，爱了还可能不知道自己在爱了。

然后一位年轻人他恋爱了，后来被父母发现了，父母怎么发现呢，他发现他每逢双休日就把自己关在房间里面包电话粥，一煲就几个小时，不同一般了父母就知道他大概恋爱了，找他谈谈你爱上谁了，爱上某某人是吧？在读大学的时候，那么父母马上要追问这个人怎么样，相貌如何，智商如何是吧？学习成绩怎么样，家庭出身如何，你为什么会爱上他？那么为了回答父母的提问，年轻人不得不说出几条爱他的理由，他一面说出几条理由，一面心里知道全是谎言，他根本不是因为这几条爱上他的，但他没办法说，既然父母要问我就得回答，这时候他根本不可能说出他为什么爱的原因。

我们拿这个例子来说明什么？说明认识活动并不是人活在这个世界上的前提和基础，认识在什么时候发生了——实践受阻了，这一点马克思的学说也极为深刻，我们学过一点马克思主义哲学的，我们都知道马克思怎么讨论实践和认识的关系。

马克思说实践是认识的源泉和基础，是吧。这句话我们大概都听说过，实践是认识的源泉和基础，那么如何解释实践呢，问题就发生了。



---

传统的哲学教科书当中会有这样的话，什么叫实践——主观见之于客观的活动，这样一讲又把马克思实践概念讲错了，实践仍然要以主观对客观的认识做前提，然后去对事物的认识运用到实践中去，这仍然不是认识的前提和基础，实践仍然以认识做前提了。

马克思讲的实践其实是概念前的、逻辑前的，跟事物打交道这个活动。恋爱是异性之间彼此打交道，这里边认识根本没发生，这才是马克思讲的实践概念。

那么跟事物打交道怎么会发生的呢？是因为你领会存在，你一定跟事物打交道，想要让事物上手，正是因为这个道理，爱情从来不以认识做前提，在什么时候我们需要认识爱情了，失恋的时候，当我们失恋的时候，我们需要去了解认识爱情的本质了，这时候认识才开始，于是你到图书馆去找书了，希望找到一本书告诉你爱情的真相，你希望找一本恋爱的科学指南，或者找一本爱情的哲学，后来发现也没找不到。

我们再做一个比方，假如我们口袋里惯常有一把小刀放在口袋里，此刻我要裁纸了，我就收回到口袋里摸出把小刀把纸裁了。

假如有一次你要完成这个动作，口袋里一摸小刀不在场，你这个实践是不是受阻了，小刀不在场了，你要完成裁纸这个实践，你就要开始认识刀的本质了，这时候认识活动开始，于是你认识到什么叫锋利，在这种认识的指导下，你拿了一把尺也把字裁了，这时候这把尺就不是尺就是刀了，这就是认识与实践的关系。

认识是在实践受到阻碍的时候才发生的，还有也是这种意识，对存在者的知识前提是什么？领会存在，当领会存在，我想要去实践的时候，遇到阻碍认识才起来，这样的讨论意义在哪里？意义就是要去探寻一个有文化创造力的文明，有人的生命动力和源泉的文明，它的根基在哪里？不在关于存在者的知识那里。

#### 4.4.3 重新记起被遗忘的存在（下）

##### 存在主义一直与中国思想相互相应

于是我们重新理解这个世界，我们不要把这个世界看成是我们认知的对象，世界并不是耸立在我们面前的各种存在者的整体，供我们细细的去思量、去打量、去认知，而是我们向来就在此世界中了，我们在这个世界中出生，慢慢长大，充满希望，也可能绝望，也可能焦虑，也可能受到祝福，也可能被惩罚。

这个世界是我们向来归属于其中的生存世界，而不是作为知识主体的认知对象，我们是知识主体，那个世界是对象世界，我们可以把世界做成对象，于是发挥我们的理性思维的能力，做出一系列知识。但是他有一个前提，我们首先生存于世界中，人首先生存于此世界中，他才会有知识的能力，你是先领会存在才可能发现存在者并对他做只是，结果你对存在者做了知识之后，却把存在本身遮蔽掉了，这就是海德格找到的欧洲文明发展到今天的根本病症之所在。

于是我们要重新讨论几个基本的哲学概念，一个叫真理，一个叫思。思想的思，什么是真理？还喜欢做这样一件事情，叫词源学的考察。

最初说说真理这个词的是希腊人，希腊词是什么词？叫 *aletheia*，这个希腊词我们现在用拉丁化的字母来写一遍啊，并不是希腊人原来的写法。

其本意是什么，后来把它比如说拉近话以后用英语翻译叫 *truth*，真理就是 *truth*。

但是海德格尔说我们想一想希腊词的本意是无蔽，没有遮蔽是指对存在本身的遮蔽，

---

把对存在的遮蔽去掉，那就是真理。真理就是存在的无遮蔽。

注意这里不是只存在者，是存在的无遮蔽，这是对真理的重新说明。

我们现在把真理跟知识划等号的，一个客观的科学知识就是一条真理了，那么这个意义上的真理其实是对存在者的概念规定，范畴规定。佛教老早消解了这一点，用佛学的语言来说，什么叫概念——名相当然它是相不是本真的东西，

所以在这里我们又看到了海德格尔的存在论思想跟佛学的思想的相通之处。

后来我们也知道禅宗的原则：修行，禅宗修行要直指人心，这是人性的前提是什么？破文字执，打破对文字概念的执着，真理不在文字概念里，你只有破了文字之执，你才可能真读懂了佛经。佛经不是用头脑的理解去读的，佛经是用我们的心去读的，实际上这里我们就看到了东方思想跟西方当代存在的革命之后的思想，可以互相启发的一面了。

好，对真理重新说明，它不是关于存在者的正确的有效的把握，而是让存在本身澄名，而不是被遮蔽。真理就是存在的澄明，澄清光明。

既然这样说真理了，这里我们再来看人类的思维，什么叫真正的思？海德格尔又用了词源学的考察，他说我们把两个德语的动词拿出来讨论一下，一个德语的动词叫 *denken*，还有一个德语动词叫 *danken*，这两个德语的动词用英语来翻译，正好对应英语两个动词，*denken* 用英语来说就是 *think*。

*danken* 用英语来说就是 *thank*。学过英语的朋友都知道 *think* 表示思想，*thank* 表示感谢。好，海德格尔就说了，我们通过词源学的考察就可以知道，德语这两个动词本来是同一个词，是一个词，从一个词里边分化出来的，就是 *denken* 和 *danken* 本来是同一个词。那么这个词源学的追溯告诉我们什么？思想和感谢本是同一件事，而后来忘了这件事，后来把他遗忘了，我们就把思想看成是对事物的概念的把握，逻辑的推论，这叫思想。遗忘了他本意是感谢，感谢存在。思就是感谢，什么叫感谢？思就是“怀着感激的心情名气存在”这是本来意义上的事，怀着感激的心情铭记存在，而不是去把握存在者。

如果我们要把这一点加以说明的话，也可以举个例子。

两个好朋友，知心朋友时刻要告别，其中一个朋友会对另外一个朋友这么说，当我们分手之后，你再想想我，想想我什么意思，是不是他希望他的朋友跟他分开之后，带着关于他的心理图像，老是拿出来想一想，或者关于自己的概念，记住他我是个怎样的人，有一个概念把我记住或者一种心理图像呈现了，是这个意思吗？

我希望我的朋友想想我，不是说你要带着关于我的心理图像走，或者带着我关于我的概念走，不是这个意思，那么我希望你想想我是什么意思？是这样一层意思，你要在我们不在一起的时候，仿佛我们还在一起，这是种对我们曾经的共同存在的铭记和感谢。这叫你想想我。我们需要一个朋友想想我是不是这个意思。

不是说你要牢记关于我的心理图像，你要带着关于我的概念走，不，而是当我们不在一起的时候仿佛仍然在一起，这就叫想想我是不是这种意思？

海德格尔就抓住了这种意思了，思想的本意是什么？感谢和铭记存在，他后来才演变为所谓范畴的思维、概念的思维。在这种范畴思维概念思维取代了对思的理解之后，启发哲学一定紧紧抓住存在者，而遗忘了存在。

中国人有那样的诗写得多好。王勃的那首诗最后两句，海内存知己天涯若比邻。就是海德格尔说的这种意思，我们已经千里相隔了，我们仿佛还在一起，有天涯之隔，若比邻，所以海德格尔告诉我们跟我们讲，西方哲学传统出的一个最根本的问题是什么？他只能思

---

beinb 不能思 tobe 只能思存在者，不能思存在本身。所以全部的问题在于什么？把 tobee 动词变成了名词，于是就把存在变成了存在者。于是西方文明就建立在对存在者的认知的基础上，他最终导致虚无主义的文明，所以尼采说对了当代人类的无家可归状态是柏拉图主义哲学的必然的推论的结果。

我就换一个形象的比喻，在柏拉图主义传统中的西方文明一步步走过来，始终是什么？以头立地的文明，不是两脚站在大地上，尼采先揭示了真相，海德格尔将说明真相的来历，有什么思维方式根本出了问题。海德格尔来找，找到了他认为——对真理的误解，对思的误解，理性无法把握存在，理性则是去规范存在者。

于是海德格说出这样惊人的话：只有我们意识到 1000 多年来思想最大的敌人就是理性，我们才能开始真正的思想，当欧洲人听到海德格这么说的时，他们一定会非常惊讶，因为向来一思想就想到理性，海德格居然说思想最大的敌人就是理性，只有我们明白了这一点，我们才可能开始真正的思想，这一点对于我们中国思想来说，是我们反观我们中国思想，它的境界。

## 【结语】在哲学革命的路途上展开中西思

### 想的互相启发

致喜马拉雅的学友们：

吾族乃哲学之民族，虽然汉语中原无“哲学”这一名词。

儒家言德性，玄学言自在，佛学言解脱，此向来是国人安心立命之三宝。有此“中国哲学”，岂不幸甚至哉！

近代以来，西学东渐，盛行东土，此乃现代化进程之必然。其哲学、科学启发吾族，开世界之视野，得科技之进步，其功也伟！

由此必开启中西思想比较、冲突、对话、共生之路程，行至今日，仍是当下中国民众生命实践的主题。此便是本课程之真正缘起。

感谢众学友进入本课程之思考，感谢大家所发表的种种感想、观点和追问，这些于我都是很大的激励和推动。

也感谢来自学友们的关爱和祝福！于此，我也想要表达对所有学友之真诚祝愿，祝愿大家在哲学所给予之精神养料中存养、扩充自己的心灵，乃至“吾心便是宇宙，宇宙即是吾心”！

我们需要来自西方思想的启发，但是西方思想的它的根本的病症反而衬托出我们中国思想向来的一个高明之处：中国思想从来没有认为这个世界是可以被我们摆弄的东西。

---

海德格尔知道这一点，他尤其知道老子的《道德经》。对存在者我们可以这样处理那样处理，但存在从来不可能是我们处理的对象，我们要泰然认知，让存在本身呈现，我们不能去干扰它。

于是，海德格尔对《道德经》的目前的德译本很不满意，他认为这个翻译是遮蔽了老子本来的思想，于是他就做一种努力。他邀请了一个华裔德国学者，这位德国学者的母语是汉语，于是海德格尔就跟他合作，要重译《道德经》为德文，重新翻译。经过三年的努力，终以失败告终。

用德语的词语和句法是无法把《道德经》的思想翻译过去的，这三年的努力终于失败了。海德格尔聊以自慰的方法是什么？请一个华人用书法把《道德经》中的两句话写成一副对联，然后挂在自己的办公室的墙上。他选了哪两句话？

上联是“孰能浊以静之徐清”，比如说有一坛水，它浑浊了，怎么办？让它静静地放在那里，慢慢它就清了，徐就是慢慢的，它就澄清了，“孰能浊以静之徐清”，这是上联；下联，“孰能安以动之徐身”，假如有一个事物它静止不动，如何让它动起来，慢慢地有了生机。

这两句写成对联挂在办公室的墙上了，他对老子这两句话的理解是什么？

我们知道这两句话都有一个疑问词，孰就是谁（的意思）。谁能够让一坛或者一盆或者一个池塘的浑浊的水清起来，谁又能让一个本来静止不动的事物慢慢地能够有生机呢。这个谁是什么？在老子的思想中它就是天道。

人不能去干预天，人应当顺应天道。海德格尔拿老子这个思想来说：人不能干预存在本身。我们的思想要对存在泰然认知，真正的思要对存在完成“此一浪”，这是后来翻译成汉语。

这样海德格尔试图让思想从头做起，重新去把握人类生存及其文明的根基在哪里。因为如尼采已经告诉欧洲人的，一种用宗教或者理性的哲学所解释的世界是虚无的，我们已经处在这种虚无之中了，那么要寻找一条出路。

海德格尔就做了这种努力，在根基上审视西方的思想传统，重新理解、重新记起那个被遗忘的存在。当我们要记起它的话，我们就必须重新认识什么叫真理，什么叫思。思想与存在的关系是什么？思想存在就是感谢存在，铭记存在。

于是海德格尔认为“思”与“诗”是同源的，用英语来说是 *thinking and poem*。poem 是诗歌，诗歌的重大意义在哪里？真正的诗都是“道说”——把天道呈现。

所以各位一样同样关注伟大的诗人的诗作，特别关注荷尔德林，荷尔德林的许多诗经过海德格尔的重加说明，让我们看清楚荷尔德林这位诗人的伟大，荷尔德林用他的诗批判了当代文明。

所以艺术在海德格尔的哲学中意义十分的重大和基本，海德格尔还讨论了梵高的那幅画，叫《农鞋》，一副农鞋的画。

海德格尔问梵高为什么要画这双农鞋呢，意义在哪里，梵高的农鞋画，它的存在的意义是什么？它肯定不是可以让我们从画布上取下来套到脚上去的那个鞋具，不可能。那么他把农鞋画出来给我们看，想让我们看什么？难道是让我们看清楚一双农鞋是怎么被制作出来吗？它有如此这般的鞋底和如此之般的鞋帮，以及鞋底和鞋帮用怎样的绳子把它串联起来，让我们看清楚农鞋是种怎样的用具吗？也不是。它可不是农鞋制作的工艺图，那么他想让我们看什么？

---

海德格尔就发表了一大段文字，我念一段，海德格尔在他的那篇重要的文章，叫《艺术作品的本源》里边用了一大段文字，表达了他对梵高农鞋画的赏析：

“从梵高的画上，我们甚至无法辨认这双鞋是放在什么地方的——他是个静物写生画。除了一个不确定的空间之外，这双鞋的用处和所属只能归于无——只是一双农鞋，再无别的。然而——

从鞋具磨损的内部那黑洞洞的敞口中，凝聚着劳动步履的艰辛，这硬邦邦沉甸甸的破旧农鞋里，聚积着那寒风廖峭中迈动在一望无际的永远单调的田陇上的步履的坚韧和置换。皮质农鞋上黏着深润而肥沃的泥土。暮色降临，这双鞋在田野的小径上踽踽而行。在这鞋具里回响着大地无声的召唤，显示着大地对成熟的谷物的宁静的馈赠，表征着大地在冬闲的荒芜田野里朦胧的冬眠。这器具浸透着对面包的稳靠性的无怨无艾的焦虑，以及那战胜了贫困的无言的喜悦，隐含着分娩阵痛时的哆嗦，死亡逼近时的战栗。这器具属于大地，它在农夫的世界里得到保存，正是由于这种保存的归属关系，器具才得以出现，并保持它自身。

——夜阑人静，农妇在自重而又健康的疲惫中脱下了它，朝霞初泛，她又把手伸向它，在节日里才把它置于一旁，这一切对农妇来说是太寻常了。她从不留心从不思量，所以说器具的器具存在——农鞋就是一种器具了——虽说器具的器具存在就在它的有用性之中，但有用性本身又植根于器具之本质存在的充实之中，我们称之为可靠性。凭借可靠性，这器具把农妇置若大地的无声召唤之中，凭借可靠性，农妇才把握了他的世界——因为器具的可靠性才给这素朴的世界带来了安全，保证了大地无限延展的自由。”

一大段描述，说出了他对梵高农鞋画的欣赏，他告诉我们梵高之所以要画这双农鞋，是让我们观看到农妇的生存世界。这双农鞋表明了农妇的世界与大地的关联。

这是非常典型的一个例子，来说明海德格尔不断呼唤的一件事情：要重新记起那被遗忘的存在，否则我们的一切文化创造和文明都失去了它的根。这恐怕是对欧洲柏拉图主义传统形成之后的欧洲思想的一个非常根本的反思，并且是一种寻找出路的努力。

当然海德格尔自己公开承认，他说我所有的作品其实都不是作品，因为德语当中有一个词叫 *wirken*，也就相当于英语当中的 *work*，它可以表示作品——但是我的著作都不是作品，就是它并没有完成，它只是一条林中的路。

我们在修一条通向未来的文明的道路，但是我们这些人修到一半就精疲力尽了。我们的时代，我们的文明需要一个足够伟大的思想家，把思想领到它的事情本身面前，这是海德格尔自己说的。所以他认为他自己不是一个足够伟大的思想家，修一条路修到一半就精疲力尽了。所以他说我的著作都不是著作，就不是作品，而是路标。

我们的课程讨论到这里应该结束了。这最后的讨论，第 14 讲的讨论展现了一种中西思想未来对话的前景。中西的冲突这是目前暂时的状况。当西方思想通过像马克思、像尼采、像海德格尔这样的思想家发动了哲学革命之后，西方思想对世界和人生的理解就开始跟中国思想相接近了，或者是可以互相启发了。

中国思想当然受到西方哲学的启发，我们也知道如何去运用我们的理性去建构科学的学问体系。我们也知道如牟宗三先生所说的，我们在建立现代社会制度的时候，我们需要自信地运用，但是根基仍然在儒家所说的仁心，本心仁体，这个心对存在的领会向来是中国儒家的基本思想。所以它可以跟海德格尔存在论革命之后的道路相关联，这是我们对中西文明、中西文化未来的一种期待。

这样我们就完成了一个中西思想的历史比较，一直说到当代。所以走向未来文明的努

---

力是世界上各个有思想传统的民族的事业。