

【发刊词】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，在家庭的生活中，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,他就这么做过了,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。

【课程导论】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，明末清初三大思想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”，但是一次战役全军覆没，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。

1.1 导论：中西方思想根源上的不同

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。假如我们把这个问题的存在一开始就取消了，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，知识和人生的至善的之间相互关系，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。

1.2 孔子的仁学

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，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，我如何在《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——你把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，于女安乎？’你觉得心安吗？”

宰予回答：‘安。’孔子就来了一句，‘女安则为之’——也就是说你如果觉得心安的话，你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’——宰予这个人是不仁啊。”

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，判断出宰予这个人是不“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，真有点道理。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。

1.3 如何真正进入中国哲学典籍的世界？

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，也还是有好处，因为小和尚小，生命感受也就积累的少，读《金刚经》大概就背得滚瓜乱熟，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，同时又要将《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。

1.4 “道家”思想的核心与老子的论道（上）

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，你已经跟祂并列了，你是说者，祂是被说者。你哪怕给上帝最高的评价，这叫赞美上帝，你仍然贬低了祂，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民心灵无家，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。

1.5 “道家”思想的核心与老子的论道（中）

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。房间的用在哪儿？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”。

好，这一讲我们就先讲到这里。

1.6 “道家”思想的核心与老子的论道（下）

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：“有之以利”，“无知以为用”，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。

2.1 古希腊哲学论道的起源

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“器”，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H₂O——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源不恰当，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，他提出的万物的本源，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源，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——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，跟阿那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。

2.2.1 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（一）

各位朋友大家好，现在我们进入第二讲的第一节：数的宇宙观。

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。你现在仔细看一看，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。

2.2.2 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（二）

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。

可知世界属于理性所把握的世界，可感世界是我们的感官所感觉到的世界。世界的最初世界的区分就来了：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，到底是谁在规范谁？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，那个可感的感觉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。

2.2.3 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（三）

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，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的源泉和基础。

空间就是一种认识形势，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。

2.2.4 毕达哥拉斯学派与几何学的诞生（四）

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，越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。

2.3 逻各斯学说：存在永恒不变的真理吗？

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时，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，但是我们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 whiteriver，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, Tobe 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 is, “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 is, 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，tobe, 只说了存在，所以按照英语谁 this is, 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：To be or not to be? That's a question。翻译成汉语就是：“存在或死亡，这是个问题”。英语当中动词 to be, 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 to be, 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 to be 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，人可以去不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 to be 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 pure thinking 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。

2.4 巴门尼德：语言即是存在的家

上一讲我们讲过一个概念叫 pure thinking, 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：This is Yellow River. this 一个是不确定的指谓，这一个还不确定。Yellow river 是一个摹状词，描述、摹写一个外部事物，当中的词 is，原型是 to be，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。

回过来我们看，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—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—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—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，从语言中去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。

2.5.1 “本体论”学说的形成

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 what is being，存在是什么。当你说 what is 的时候 is 就已经把存在放进去了，然后 being 就是把 to be 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 to be 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 to be 名词化来做的，把 to be 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 to be，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它从水里面捞出来，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 out to be 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？

2.5.2 柏拉图的“理念论”：两个世界的划分

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，“Out of sight,

out of mind”，Sight 就是视野，在视野之外，out of sight，便在心智之外，你看不到就想不到。Out of sight, out of mind，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人的心里了。

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，锤子半存在，而锤子的理念是真正的存在。这个金属的材料，material，资料，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”。

2.6 总结：中西思想中的“天道”与“真理”

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下了基础。

3.1 《大学》三纲领与人生三重境界（上）

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。

3.2 《大学》三纲领与人生三重境界（下）

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》第一章回过头来再看《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，而是说他自己的一生的情感止于至善了，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，但是我们的心灵向他鞠躬。

《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。

3.3 “六经皆史”：中国人的人文底蕴

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”——一阴阳讲的就是天道。

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”，这话说的好的，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。

4.1 终极关怀之概念和缘起（上）

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”，这第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的终极关怀。

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，我们的每个人的人生简直就是刹那间而已。

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，他已经无路可走。他就在他的院子里，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，要知道人世间的的事情就这样，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）

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——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：死亡意味着唯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，我们衰朽的个人的生命就跟不朽关联了，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——无论我们有多么渺小，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。

4.3 在五种人伦中的生命价值

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在的——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统统抽象掉，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成功了，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——一个体会消失，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，以及对我们的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：假如某人获得成功了，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。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。

5.1 “原罪说”的含义

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的第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，社会紊乱，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年代，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。

5.2 宗教经验的本质（上）

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“有罪的”，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归属感。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？因为祂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，那么多出名了的，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。

下一讲，我们会继续沿着这个问题展开讨论。

5.3 宗教经验的本质（中）

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，你也无法被他说服，因为你要求证据：上帝存在吗？如果祂存在祂又怎么存在呢？祂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”是最高的智慧，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。

5.4 宗教经验的本质（下）

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。

就比如说，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他的演讲，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。在人类社会的历史最关键的时候，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，我们将进入本课程的第二部分：近代思想的中西比较。