00.

好，各位同学。包括在其他教学点上收看这个直播的同学，大家好。我主讲这门《哲学导论》课已经好多年。但是作为上海市共享课程。在网络视频上进行教学。在我个人的教学生涯当中是前所未有的。我因此感到压力非常大。为什么压力大呢？因为我烟瘾极大。我是瘾君子。我一直在考虑这个问题啊，我在来到这个教室的路上，我究竟能不能抽烟？这个上海市普遍实行了控烟，在公共场所不能吸烟。所以我这个烟民啊就有犯罪感了。我想试着控制今天能不能不抽烟，估计不行。然后我就安慰自己。假如我偶尔抽几支。这个罪啊，这个罪孽要比汽车排放尾气的罪行轻，各位同意吧。既然大家鼓掌了，就让我先抽一支。谢谢大家，谢谢大家的原谅。

这一门《哲学导论》的课是为本科生开设的。它本来只属于复旦大学哲学系哲学专业的学生的基础理论课，但是很快复旦大学就把这门课放到了文科基础平台上，作为所有人文学科的学生必修的课，现在又把它放到了上海市共享课程的平台上，成为一门通识教育的课程。我对于这样一个转变，我感到非常高兴，不是因为它让我的影响力更大，而是我深深的感受到哲学对今天每一个中国的年轻人，是非常重要的。

我今天这门课是这样一个网络视频课程的第一次面授课。今后大家是在自由的时间和自由的空间上网，进入那个网址，然后自己选择什么时间、什么空间，来听这门课，比方说你半夜三更躺在床上也可以听这门课的，这是大家自由选择。这是蛮好的一件事情。哲学需要悠闲的思考问题，带着睡帽，穿着拖鞋。因为它不是一门实用的科学，它不是要我们紧张的去掌握某种技能去处理外部事件，而是让我们在自由而闲暇的心情当中，去思考人类最根本的问题，对思想进行思想。那么今天现在第一堂面授课，我要讲的主题就是这门课的绪论——我们为什么要学哲学？哲学对于我们的人生究竟有何种的意义？对于我们专业的学习，对于我们将来的工作究竟有何种的意义？我想分几点来说这样一件事。

第一点，我们的时代呼唤哲学。我们的时代是一个资本和科技的时代：人类的主要的经济生活的方式是资本的增值、资本的运动；人类谋取自己的物质财富的增长与自然界的关系，是把科学运用到生产领域，那叫技术。在一个科学技术的时代，科学昌明，技术不断的发展，我们为生活在这样一个时代，应该应当感到庆幸，还是感到不幸？

当然我们运用了iPad，据说乔布斯改变世界，每个人手中有一个iPad，如果在一个发达的城市里，我们用手指拨弄各种符号、各种图像，像我们自由的随心所欲的进入一个信息的时代、一个信息的世界。我们方便我们通过科学技术，大大的方便了我们的生活，也通过科学技术赢得了全球范围的社会交往，我们应当为这个时代感到高兴，我们庆幸我们过得生活的内容的丰富多彩，远胜于古代社会的一个皇帝、一个国王、一个贵族。但是我们这个时代缺失了什么？我为什么要讲一个科学昌明的时代，我们这个时代本身在呼唤着哲学呢。

我先引用一段话，德国二十世纪的非常重要的思想家、哲学家胡塞尔。胡塞尔是20世纪现象学运动的发起人，现象学运动的奠基人。胡塞尔在晚年，在1935年在布拉格大学有他的演讲，著名的布拉格演讲，这个布拉格演讲后来就编成一个小册子，这个小册子起了一个这样的书名《欧洲科学的危机和先验现象学》。我们看他的演讲的标题，我们就注意到这个演讲的主题是揭示当代科学的危机，并且进一步地揭示一个以科学做基础的文明，它的内在的危机。我就从这个小册子里边、他的演讲当中引一段话。胡塞尔这么说：“现代人让自己的整个世界观受到实证科学的支配，并且迷惑于实证科学所造就的繁荣。”实证科学。“我们现在人让自己的世界观、整个世界观受到了实证科学的支配，并且迷惑于实证科学所造就的今天的繁荣。这种独特的现象意味着，现代人漫不经心的抹去了那些对于真正的人来说，至关重要的问题。只见事实的科学造就了只见事实的人。”我们把我们的思想的视野如此地局限在事实fact本身上面。我们看到了实证科学给我们带来的所谓当代文明的繁荣、我们生活的方便，但是我们却漫不经心的抹去了，遗忘了对于真正的人来说是最至关紧要的问题。

什么是对真正的人来说至关紧要的问题呢？我想康德的回答是最为准确和典型。德国近代哲学家康德。就是写了他那个三大批判的名著的康德。他把他一生的哲学的探索归结为对四个问题的回答；我康德为什么要研究哲学？

我要回答的第一个问题是我们能够知道什么？我们有限的人，人有限的存在，我们能够知道什么。这听上去是一个认识论问题。

第二个问题他要回答我们应当做什么？第二个问题跟第一个问题不是一个问题。第一个问题是关于知识的可能性和它的范围的问题。第二个问题是，即我们有了必要的知识，我们究竟应当做什么、不应当做什么这样一个价值判断的问题。它不可能从知识问题的回答当中，被引申出来，所以第二个问题成立，我们应当做什么？

第三个问题我能够希望什么？我们作为人能够希望什么？那是指向未来的，我们能够期待什么？

第四个问题人是什么？就要想要达成人的自我认识。

这四个问题也就是胡塞尔说我们今天以实证科学为骄傲的文明，在这个文明当中，现代人所漫不经心地抹去的问题，而这些问题对于真正的人来说至关重要。

我们今天的中国人，包括年轻的一代，经过了改革开放30年努力的中国人，过上了比以前在物质富裕程度上好的多的日子。我们进入了世界经济体系，我们搞了中国特色的社会主义市场经济，我们让资本的逻辑在中国社会生活中发挥它的作用，这一切大大的改变了中国的面貌，让中国发生了一场重大的社会转型。30年已经过去，我们今天的中国人，包括年轻人都能够体会到，我们正处在这样一种社会生活的状况当中，我们被置入了一个由资本的逻辑所规定的进步强制。我们必须不断地为资本的增殖做出我们每一个个人的贡献，如果你不能做出贡献，你将被驱逐出人类社会的共同体；我们追逐物质福利做出巨大的努力，我们同时偿付的是巨大的代价——我们从一个物质上普遍不满足的时代，进入了一个精神上普遍不安宁的时代。

我们仿佛已经脱离了家园。因为我们无论如何不可能相信，经济学的理性所描述的经济生活方式就是我们的家园。我们也无论如何不能相信，有些西方近代以来的自然科学的发展所导致了我们人类征服自然的能力，就可以完成人与自然之间的和谐；它只是我们征服的对象，这个自然界，它叫material，物质的世界，材料的世界。然后我们人类作为有理性的主体，用我们的理性造好了的概念和范畴，用数学公式去处理它，安排它，为了人类的利益。我们是这样的一个生活状况。

今天这样一个状况是有来历的。资本主义诞生于欧洲，是欧洲文化命运的产物。当资本主义在欧洲诞生的第一天起，对资本主义的批判性的分析同时就起步了。我们还记得一个了不起的英国的近代的哲学家休谟。大卫·休谟。他有著名的两个哲学难题，休谟问题有两个。第一个我现在先不说，我先说第二个。当欧洲人摆脱了中世纪，打破了基督教的世界观之后，欧洲人相信理性才是人们未来生活的真实基础。牛顿物理学的进展树立了一个典范，我们在理性之中，我们可以有保证的可以让知识得到不断的进展。而且牛顿物理学的成功是辉煌的，它带给欧洲近代人有一个新的文化信念，人类生活的所有方面都应当从理性当中获得它的法则，并将把理性所指出的法则看成是人类的价值标准、人类生活的价值标准。于是就有一个人叫休谟，他提出了一个重要的疑问。我们用理性对存在所构成的知识，是否可以从中推出我们应当做什么的价值呢？那就是著名的休谟问题二。

用英语怎么表达？因为休谟是英国人，当然用英语说话。他是这么问，在座的大多数同学恐怕学的是英语。这是一个很简单的英语疑问句。我们来看这个疑问句，How to derive Ought from Is？我们知道Ought，一个情态动词。用汉语来翻译应当翻译成“应该”、“应当”。现在休谟仿照了德语的方法。把一个动词的第一个字母大写就让它名词化。因为德语的名词，第一个字母一定大写。然后同样的我们看到Is，是to be的第三人称单数形式。他把这个Is第一个字母也大写，也让它名词化。Derive from，这是个动词短语，意思是从什么当中推出什么来，推论出什么来。从Is，from Is当中推出Ought。好，应当什么翻译这句英语，how to？“如何从关于存在的知识中推出应当的价值”，这翻译地比较繁琐了。还可以换一种译法吧，简明的翻译，“如何从存在中推出义务？”权利和义务，义务就是我们必须做的事应当做的事。“如何可能从存在中推出义务来？”这是著名的休谟问题二。

自然科学、社会科学都是科学。它给予我们关于外部的世界的知识、客观知识。这客观知识是一系列的命题，它对事实做了判断和描述，统称为事实判断。试想一下，我们是否可能从事实判断当中推出价值判断来？就是这样一个休谟问题。我在读本科的时候遇到了这个问题，我是上世纪80年代初读本科的，一直萦绕在我心头这样的一个问题。

其实这个问题也始终纠缠着社会科学。社会科学研究的是人类的社会生活，倘若科学要达到它自己的典范，比如说你像牛顿物理学所树立的典范，它应当不偏不倚地、价值中立地研究自然现象，那么社会科学研究社会现象，我们只是准确的描述它、正确的描述它，但是我们并不能评价它；面对这个social reality，社会实在、社会现实，我们无法评价。假如一旦评价，它就不叫科学。但是，社会科学所研究的对象，所谓社会事实、社会实在或者说社会现实，无一不包含价值维度。

我们认同一种封建主义的政治制度，还是资本主义的政治制度，这里边有一个价值认同问题。倘若一个民族的大多数成员都认同了接受了某种社会秩序，他首先表明在价值上认同它；你把价值维度拿掉，社会制度无法成立。你不能把某一种社会制度简简单单看成是简单的前因后果造成的一个自然物。于是休谟问题就成立了。假如西方近代以来关于理性的信念，就是我们理性不但应该给予我们关于外部世界的存在的知识，而且也能够推论出我们应当做什么、不应当做什么的价值，那么理性才能取代上帝；在欧洲取代上帝，成为这个世界的一个新的阿基米德点，一个意义的中心。西方理性主义的运动一直展开，直到今天，请问理性可曾完成过这件事情？它可以论证出我们应当怎么生活，而不是仅仅告诉我们事实上如何、现实如何。休谟问题还在，休谟问题直到今天没有得到解决。

我们确实无法从关于存在的知识当中推出我们应当做什么、不应当做什么的价值。就是理性在价值的领域里边终于没有认证出一个普遍的价值，让全世界的人类都认同这一份价值。假如达到这一点，各个民族之间的文化的冲突就布就会不存在了。各个民族之间为了利益而展开的无穷无尽的争斗，也不会存在。但事实恰好相反。

由此看，在一个科学家和资本的时代，他在这种时代中生活的人，他想要成为真正的人、真正的作为人的人存在，他不得不越过科学的范围，越出科学理性的范围去追问我们生命的意义基础和文明的价值目标。这些问题是无法回避的。所以说我们这个资本和科学的时代本身，由于它的困境和危机呼唤了哲学。

在我个人看来，我们刚刚进入其中的21世纪将是一个哲学的世纪，或者宗教的世纪。假如说20世纪主导的原则是科学的话，那么21世纪主导的原则将是什么？我有一个基本的信念，将是哲学；尤其是对中国人来说就是哲学；对于其他民族来说既是哲学的又是宗教的。

为什么这么判断？我们看一看今天的人类，21世纪的人类，我们的喉咙里啊，当代人为的喉咙里有两根鱼骨头，如鲠在喉，咽不下去，也吐不出来。哪两根鱼骨头？一根就是核能，核能的运用，原子核的能量的运用。还有一个恐怖主义。我认为这两根鱼骨头是能够指出当代人类最典型的、或者说最直截了当地揭示了当代人类的根本困境的。我们且不说核能的战争用法叫核武器；也许有一天我们商量好了，把核武器都毁掉了，那么核能的和平利用呢？

核能的发现是西方哲学和西方科学的产物。当爱因斯坦提出了E等于MC平方的话，原子弹在理论上已经被发明了。我们都知道那个著名的正能转换公式。E代表能量，M代表质量，那一点点的质量M，乘上那个光速C，光速还平方。你想想看这么一点点的质量M蕴含着巨大的E，这件事情居然被他发现了。爱因斯坦晚年最大的后悔之一，就是他认为自己本不应当发现E等于MC平方；如果发现的话，不应该告诉别人。结果他不仅发现了，还告诉了别人。所以爱因斯坦有一个对未来人类的遗嘱，按照他的要求，要在他死后50年才拿出来看，结果活着的人没有遵守他的规定，先拿出来看。里面写上了这样的话，倘若人类还准备打第四次世界大战的话，他们运用的武器将是石头和棍棒。就人类的文明还能经受的就是第三次世界大战了，这一打文明就去结束了，如果还想打，那就第四次了，将用什么武器啊？回复到原始状态，拿石头和棍棒。

核能的运用对当代人类的文明是构成根本的威胁之一。那么我们说有朝一日我们永远决定和平地利用核能，是否和平地利用核能就可以保证核能利用的安全感。自从切尔诺贝利核电站的事故之后，又有了日本的福岛的核事故，核电站在那个地震和海啸之后。福岛核危机意味着什么？它再度证明，凭借日益发达的高度发展起来的技术可以担保安全的使用核能的，这是一个错误的想法。我们可以绝对安全的使用核能，这种判断错在哪里？这种判断有一个前提：人不会犯错。很可惜人就是会犯错误的动物。

人是会犯错误的动物，这个命题不是科学的命题，是哲学的命题和宗教的命题。作为哲学的命题，人是会犯错误的动物，他意味着什么？在人的存在的结构本身中，本来包含着荒谬的东西。关于人是会犯错的动物，如果把它看成是个宗教的命题，它意味着什么？它意味着人本来就有原罪，人有原罪。一个有原罪的人，或者一个在自己的存在机构当中包含荒谬的东西的人，他一定犯错误。这个错误一旦犯了，其后果不可收拾。哪里可能绝对安全的使用核能。所以哲学和宗教的智慧应当启发当代人类，在这个地球的任何一个国度里面，都不应当有核电站。据说德国人准备立这样的法，但美国人说不，尽管我们已经发生了几次核泄漏和危机的事故，但是不能因噎废食。我们在这两种立场上，我们该站在哪一种立场上？假如你学了哲学，你知道人类是根本上会犯错误的动物，你就应当站在第一个立场上。人类应该这样选择，取消一切核电站。

但是日本人肯定受不了，为什么？他的地理环境规定了他没有足够的人天然的能源，而资本主义的生产是无止境的。他的制造业需要源源不断的是天然的能源供给给他，但是他没办法，上帝安排他住在那个空间太恶劣，那个岛国躺在地震带上。那么我们劝日本人算了，你们不用核能了，以上帝的名义劝你们。既然没有达到世界大同的那一天，我们还有国界之分，那你就要认命。你们日本人一年赚十块钱的话，你们用五元钱向其他有天然能源的民族购买能源，剩下五元钱改善生活。日本人能接受这句话的advise吗？不可以的。所以日本经济不是两头在外，能源、资源在外，生产了产品以后卖到国外去，两头在外头的。他怎么好说我光凭借我赚来的那些钱去买、向其他民族首先购买能源，派两个用处，一个照明，一个取暖，剩下一点钱改善生活？我们要过的日子跟西方资本主义国家过得一样好嘛。资本的原则就是如此。你看这一根鱼骨头叫核能的利用，是咽不下去也吐不出来了。

还有第二根鱼骨头恐怖主义，恐怖主义现象的国际化。我为什么要把恐怖主义单独的提出来谈，并且看成是哽在当代人类喉咙口的另一根骨头呢？因为恐怖主义意味着对现代政治国家的否定。恐怖主义的目标不是建立一个另外的国家形态，而是反对一切国家。一定要注意恐怖主义的定义，否则的话，比如说毛泽东主席所领导的有些战争也叫恐怖主义了。夺取一个政权、建立一个新政权的那种目标，绝不是恐怖主义目标。恐怖主义的目标是否定一切国家。所以今天各个国家不管他的制度如何，意识形态的差异如何，他们在反对恐怖主义这件事情上结成了神圣的同盟，因为恐怖主义是国家的敌人，国家本身的敌人。

那么试问为什么会出现恐怖主义？就不再相信政治的安排能够解决人类生活世界的矛盾和冲突。政治的安排，只是用另外一种强权来限制它认为应当、不应当提出来的利益要求，而不是消解这种利益冲突。对国家本身失去了信心，这就表明近代以来登上世界舞台的近代资产阶级政治国家，它的根据被撼动了；国家本身陷入虚无主义状态。今天我们很少见到真正的政治家，大多发现是个政客的领域。

所以我们看，有两根鱼骨头是真实的哽在了当代人类的喉咙里了，如鲠在喉。这就是我们的21世纪。我们如何去消化这两根鱼骨头呢？用科学、自然科学，还加上社会科学，联合起来的努力。消化这两根鱼骨头靠的不是科学，需要人类重返思想和智慧的领域。这就是我今天要讲的第一点，我们的时代呼唤哲学。

第二点，哲学是一门怎样的学问？最简单的说法就用philosophy这个英语的单词。或者说德语当中说Philosophie。这样的单词的构词法便可知道哲学是怎样的学问？philosophy或者说Philosophie这样的拉丁化的词，它来自对于一个古希腊的那个词语的拉丁化。哲学一词，有两个希腊语的单词合成，一个叫philo，我的读音是不符合希腊语的啊，用英语的读音方法的，philo就是爱的意思。sophia智慧，合起来构成了所谓philosophia或者philosophiam。从构词法上我们看哲学就是爱智慧，所以叫爱智之学。

各位想要学习哲学，切勿以为在这个领域里边，我们可以获得最高的知识，那个knowledge。不，除非你在另外一种含义上，比如说黑格尔的含义上说最高的理念，对最高的绝对的理念的认识是绝对知识，那是广义的知识概念。进入哲学，不是求知，不是求一份知识，你进入经济学或者说物理学求的是知识。你进入哲学求的是智慧。

那么知识和智慧有什么区别？你在知识中不等于在智慧中，你在科学中不等于在思想中。这是我先要说的这个第二个方面的第一点。也许某人博学广闻，拥有大量的知识，你不可因此就推断他会有很高的智慧，也许他什么智慧都没有，知识很多。反过来一个人没多少知识，他甚至是文盲，却可能有很高的智慧。你不能指望一个文盲会有很多的知识，但是他却可能有很高的智慧，这样的人在中国历史上向来有，最为典型的是禅宗第六祖，慧能。

慧能是禅宗的真正的奠基人，而禅宗是佛学中国化的最高成果。为禅宗奠基的慧能，实际上是中国思想史上里程碑式的人物，但他是文盲，不识字的。我们的先主席毛泽东，关于慧能有这样一段话。他说唐代出了一个唯心主义哲学家六祖慧能，被视为禅宗的真正的创始人，他的《六祖坛经》是非常深刻的，是人民群众的佛经。毛主席的这个基本评价很到位，非常准确。为什么说慧能的《六祖坛经》是人民群众的佛经呢？因为慧能完成了一次佛学的革命，把佛学的研究从知识分子的小圈子里面解放出来了。慧能在《六祖坛经》的这样一个文字记载当中，他的弟子记下了他说佛法的言论。其中有一句慧能这么说，“下下人有上上智，上上人有没意智。”所谓下下人群是生活在社会最底层的人，却可能有上上智，智慧的智；而生活在社会地位很高的人呢，却可能没智慧。这样的话是慧能说的，可见我们有还是没有智慧这件事情，不是靠我们比较高的社会地位和更多的知识可以保证的。所以毛泽东要说《六祖坛经》是人民群众的佛经。

我讲慧能这个例子来说明什么？说明知识与智慧的区分。倘若各位接受高等教育，在大学本科四年乃至后面还读研究生，那么不断的吸取了大量的知识，但这件事情还不至于让我们自豪。倘若我们在智慧和思想的领域里边境界当中没有任何提升，我们的高等教育则是一个知识的训练，知识的掌握，为未来职业做准备。高等教育一个核心的内容是什么？思想的修养，心灵境界的提高。

那么你从哪里去求智慧呢？你别指望你在那门金融学领域里边可以求得智慧，求得先进的知识、前沿的知识，可能的。你要在生活中求智慧，要阅历人生，但是光是阅历人生不能担保你有智慧，你还要读另外一本书，人文的经典。人生、现实人生是无字的书，我们已经开始读了读了好多年，将来还继续读，越读越厚，那是一部无字的书，但是我们还要多读一部无字的书，我指的不是科学的书，是哲学、宗教、文学、艺术等等的经典，那叫人文经典。我们要在这两本大书之间来回的走，才能长智慧。

我这个人孤陋寡闻，因为基本上平时不看报，不听新闻，所以很晚才知道，等到乔布斯去世的时候，我才知道苹果是他开创的。然后上海电视台有一个专栏节目，在乔布斯去世后不久，有一个专栏节目介绍乔布斯生前的故事，有一个镜头我看到了，乔布斯生前曾经在美国的斯坦福大学做过一次演讲。那个演讲的形象播出来了，底下就打字幕，英文的字幕，就他正在说什么。我突然看到一句，英语是这么说的：stay foolish，stay hungry，听说过吧。各位学过英语，知道foolish表示什么，愚笨，hungry，饥饿。然后他用了一个动词叫stay。由于foolish和hungry都是形容词。那么stay放在这两个形容词面前，它就不是行为动词，可以视为联系动词，构成一个系表结构。这个stay大概可以翻译成保持。Stay foolish and stay hungry，翻译成汉语，保持愚笨保持饥饿。我看到这样的话，第一个反应，乔布斯学过佛。后来有人告诉我过来，果然他真学过佛。

我为什么对他这句话有这样一个第一反应呢？因为我看到这句话的意思，恰好是在说慧能的那句话的意思。什么人是foolish and hungry？下下人，既愚笨而又饥饿的，就是下下人，“下下人有上上智”。你哪怕在中南海政治局里边做了常委，你也别忘了你是下下人，否则你的智慧可能消失了。我们年轻的一代要早早的懂得这个道理，这就是智慧的一个例子。我们不要把自己这个自我，每个人都是个小我，看的无限重要，我们要把它无掉。那叫悟了，觉悟的悟，悟的一个方面。

比方说今天我在这里讲课，假定我讲课讲得蛮成功的。课程结束的时候，全体鼓掌，然后还有美貌的姑娘向我送上鲜花。我在掌声和鲜花面前，我正得意。此刻门打开了，走进一个禅宗祖师，劈头问我一句话，“谁在讲课？”假如我王德峰应声回答“我王德峰在讲课”，完蛋了。这个禅宗祖师问我谁在讲课，他是让我参禅，那叫参禅，参话头。我怎么好说我王德峰在讲课呢？请问我讲课用的语言，汉语是我创造的吗？不是。我今天讲课的内容涉及到哲学。也可能是西方哲学和中国哲学都有一点，这些哲学的思想是我创造的吗？也不是。各位听了我的课很开心，也就是说大家对我讲课的内容有了兴趣。各位的兴趣是我造成的吗？也不是。总而言之呢，我今天讲课获得成功的所有条件都不是我造成的。所以我不能回答说“我王德峰在讲课”，怎么可以这样？我必须应声回答“佛性在讲课”。又一个例子来说明什么叫智慧，它不是知识。各位学习学哲学就是进入爱智慧的学问。

那么下面我再谈一谈，这门爱智慧的学问跟科学的创立与科学的进展之间的关系，一句话，哲学与科学的关系。有人说哲学是最高的科学，叫科学的科学，听上去在抬高哲学，在我听来却贬低哲学。为什么？哲学难道要依赖各种科学获得它的发展、获得它的成果，然后哲学再来概括和总结科学，哲学（口误？）不要你干这件事情，切勿以为哲学是科学的科学，是社会知识自然知识的概括和总结，最高的知识，不是这样的。哲学与科学的关系是什么？哲学是科学研究的前提和基础。

科学干什么事情？西方近代以来典型的自然科学，为所有的各门自然科学树立典范的、伽利略的物理学干什么事情？就是把自然状态成功地放到数学公式里去，一个物理学的理论体系就是一个主要用数学的理性来描述的自然状态，它构成一个命题系统。每一条感性的经验要能够最后的变成一个命题的表达，然后诸命题之间构成一个system，叫系统。也就是说，科学把世界或说是自然界或者是社会事件，都置入到命题系统中去。好，那么命题系统当然是语言的系统。那么在语言当中深藏着什么呢？隐藏着什么呢？我们人类为什么能够把一个外部的、会被我们的感官所接受到的自然状态、感觉材料组织为命题呢，那么运用人类的语言做成这件事情。自然的规律，物理学的定律总是用语言表达的。但是这个语言表达的定律并不写在天空上，是我们人类加给它的。那么我们这个命题系统，即是语言系统。那么语言当中大有东西了，在语言当中隐藏着人心对世界的隐秘的判断。如果没有这种对世界预先有的隐秘的判断，怎么会有科学的语言命题系统呢？哲学来干什么？哲学来做这样一件事情，把那个人心对世界的隐秘的判断揭示出来，然后追问这些隐秘的判断的性质、来历和它的可靠性。

这样说起来还不免抽象了一点，那么我们具体来说，举一个简单的例子。我们在孩提时代就有一条经验：在冬天我们看到水结成了冰，于是我们就说这样一句简单的话，“水结成了冰。”试问这一条经验现在用一句话来表达了，“水结成了冰。”我们问这条经验来自哪里？大家可能回答说来自我们的观察。没错，你先要观察到液体、液态的水，后来又要观察到固态的冰，这一点是没错的。但是你再怎么观察，你的感官在怎么去受到液态的东西对你的刺激，给你留下表象；也不管你怎样的感官是怎样的接受固态的冰给你的刺激留下的表象，你仍然说不出“水结成冰”这句话来。想想看是这样吧？

当我们的感官在接受外部事务对我们刺激的时候，我们形成的是关于外部事物的一系列知觉状态。比方说对液态的水有一份知觉状态；对固态的冰又有一份知觉状态，但是我们凭什么说这两个知觉状态表达是意味着同一个东西的两种形态呢？谁告诉你的？在“水结成冰”这句话里边，已经隐含着一条：先前的水和后来的冰是同一个东西，这件事谁告诉你的，感官告诉你的吗？你说还是感官告诉我的，理由是什么？那一盆水放在院子里，冬天的时候，先前是水，然后我一直呆在这个面盆边上没离开过，不让任何人把先前的水倒掉，把后来的冰放进去，没有这样一件事情，我就一直待在边上，眼睁睁的看着它从水变成冰了，所以还是感官告诉我的。这样的理由、这样的解释对不对？还是错的。这样的解释仍然错了。

先前被称为水的东西，你为什么不认为它后来完全消失了，从有到无的没了；后来被称为冰的东西是无中生有的来了。你为什么不这么想呢？谁禁止了你这么想，感官没有禁止你这么想，你心里的某一条信念禁止了你这么想。什么信念？世界上没有任何东西可以无中生有的来，也不可能从有变成彻底的无，感官所及的变化背后有一个不变的实体。你心中有这条实体的信念，叫substance。

西方的哲学，特别是康德的哲学，把这个substance实体视为一个思维的范畴，思维范畴。思维的范畴不来自于感觉经验，这点同意吗？你的感官不可能给你一条实体的信念吧。你的感官只是给你不同的知觉状态，但是你把两个知觉状态连接为同一个东西是吧，是另外一种力量做的，我们的人心自己规定的。所谓物质不灭定律，看上去是一个化学家发现的定律，其实是我们人心固有的。我们不相信从有变成彻底的无，也不会相信无中生有。这一个信念不来自感官的判断，感官的知觉，来自思维的范畴。

好，这就是康德向我们说的经验，每一条经验都可以说成一个命题。每一条经验有两个来历。一个来历是我们感官接受外部事物的刺激，有了感觉材料、知觉材料，这是来历之一，但不是来历的全部。把不同的知觉状态粘合起来，连接成一条经验，另有一个来历，人心有一种规定、感觉材料之间的关系的认识形式，这是人心共有的，它被称为范畴，思维的范畴。好，感觉的材料加上思维的范畴，做成一条experience经验。我举这个例子来说明什么，西方的哲学想要做的一件事情是什么？从我们的经验当中寻找让经验成为可能的，超感觉的那个根据，你把这根据拿掉，经验不成立。自然的经验是如此，社会的经验亦复如斯。

比方说，你在某月某日上午几点钟在上海南京路经过，看见两群人在打架，你是新闻记者，要报道它，你想要报道一个社会的事实，你怎么报道？你要么把它报道成黑社会内讧，要么把它报道成警匪之战，或者报道成人民起义。你总得报道社会事实把，但是警匪之战还是黑社会内讧，还是人民起义这件事，这种区别不是你以感官看见的吧，不是你眼睛看得到的。你如实的报道你眼睛所看到的事件，你应该这么写：某月某日某时在南京路两群高级灵长类动物在做肉体搏斗。

那我们要获得social fact，就社会事实，我们仍然就像我们获得关于自然界的经验一样，人心还要有另外一套意义的法则加到感觉材料上去，构成一个所谓社会存在的层面；这个意义法则不来自感官。哲学要让这种规定出社会事实、社会经验的那个意义法则也加以揭示。如果不揭示，社会科学不能成立；如果不揭示让我们规定自然界的那个心的先天形式，人心的认识形式，那么自然科学也不能成立。自然科学虽然是经验科学，但是一切经验科学都有一个非经验的基础。这一切都是康德哲学所告诉我们的，那么就西方近代德国的先验哲学。我拿它做一个例子来说，一般而言，普泛所谓哲学，它在研究什么？研究让经验成为可能的根据。这根据不是经验的对象，是造成经验的东西。这根据恐怕不能看观看到，所以这根据不是感觉的对象。哲学用什么方法，用观察实验？不，用思辨！哲学让我们去思辨，学会思辨，思辨所要找到的是让经验成立起来的根据。我这样说大体的透露一些哲学研究的趣味在哪里了。

我们老早就形成了，古代的人类就形成了一系列自然知识，也形成一点社会知识。但不知道这些社会知识或者自然知识所表达的自然经验和社会经验的来历。只有当一个民族哲学起步，然它才追问这些自然经验和社会经验的根据，于是思想的事业才来。世界上只有少数几个民族形成了它的哲学的思想，但未必以欧洲哲学的形态来形成。

公元前五世纪左右，四个伟大的民族为人类打开了四种不同的思想境界，一个中华民族在这段时间公元前五世纪左右，也就是先秦的时候，为人们提供了孔子和老子。一个古代希腊也在这段时间为人类提供了苏格拉底和柏拉图。一个古代印度也在这段时间为人们提供了释迦摩尼，打开的是佛学思想的境界。还有一个古代以色列，也在这段时间，有一批犹太教最初的先知人物，人很多，姓名无法考，他们共同打开了东方犹太思想的境界。人类的思想境界就是四种，没有第五种了。它们的核心处都是哲学思想。

犹太教的核心处是哲学思想，释迦牟尼佛学的学问，它的核心处也是它的哲学思想。古希腊向来被称为哲学的标准、哲学的发明者，其实只是它那个形态充当了所谓哲学理论的标准形态，如果这样理解，就是欧洲中心主义，古希腊中心主义，言必称希腊，不对的。那么中国的儒家和道家，它的核心处也是中国的哲学思想。由此看到宗教和哲学在本质上的关联，宗教的语言不是理论的语言，是信仰的语言，但这个信仰的核心仍然是一种哲学思想。

哲学和宗教，还加上艺术，是人类思想以不同的形态赤裸裸地表现自己，而不是拿来规定外部事物。拿来规定外部事物形成科学或者经验知识，拿来说它自己本身，人类的思想自己来说自己——哲学，宗教，艺术。

所以尼采有一句话说的真好。大家都知道尼采这个人物，尼采说“我们从事物中发现的东西，其实是我们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，叫科学。”这样的话，对于今天科学主义的时代，大多数人听不懂，因为大家相信科学是纯粹的研究那个自然、自然现象、自然状态本身了，不带任何信念，不带任何信仰，不带任何想象，那是最纯粹的理性的学问。其实最纯粹的理性的学问要有前提，就这个事物已经在人与这个事物的生命实践的方式中被已经预先规定过了，然后把这个规定方式专门的做成理论叫科学。要明白这一点，不难。试想一下，人们冶炼金属的时代早不早？青铜器时代很早吧，当时有没有化学？没有化学。没有化学，照样冶炼青铜器。所以化学的基础是什么？在化学之前人类已经冶炼或者炼金术，或者中国的方式——道教的方式，已经与事物如此这般的打交道了呀，然后化学才能描述它。然后化学在描述自然物的化学属性的时候，它天真地以为这些化学属性就是自然物自身的规定性；其实不是，是我们人类与这个自然物打交道的某种方式。哲学要揭示这一切。

各位大多学的是科学，在座的同学，属于哲学专业的学生，大概属于少数。学科学是好事情，但是要有哲学的修养。哲学专业的学生呢，也应该多学一点自然科学和社会科学，以便自己对哲学的理论有一种更加丰富和真切的领会。如果这样，你将来本科毕业了以后，你读研究生不准备再读哲学了，你可以去考某一门具体科学的研究生。只要你略用功一点儿，你考的一定会很好。因为那门科学的那个教材啊，第一章你看完了，基本懂了，这门学科它的前提、方法、基础，你全明白了，因为你有哲学的思辨的能力，你已经知道这门科学的前提和基础。

我在这里是王婆卖瓜，自卖自夸，哲学好是吧，其实哲学是什么？姜太公钓鱼，愿者上钩。它比较高贵，这门学问。为什么高贵，因为它无用。没有实用价值，所以它就高贵。许多的科学都有实用的价值。假如人类成天的呈现在各种实用的学问里边，那么人类还拿什么来思想呢？拿什么来判断我们生活的道路和方向，我们的意义在哪里？专门有的人想了，这些人被称为哲学家，哲学家想的这些事情，但切不要以为哲学就是哲学家的事情，哲学是每一个人的事情。

哲学研究什么？我刚才说研究让经验成为可能的那个根据，这根据不能感官的获得，而是我们在对经验进行思辨的时候发现它的根据。那么这个根据又来自哪里，来自人心。于是哲学归根到底是研究我们的心。心怎么领会世界，我们人类就做出怎样的学问，或者不做科学，做宗教，做艺术都可以。

我们的心开两扇门，就是佛学里边讲的一个道理，叫“一心开二门”，心还是同一个心，开两扇门，一扇门叫“生灭门”。这个《大乘起信论》，它是佛学的经典，讲我们的心开两扇门。“生灭门”是什么，能够领会外部世界的种种经验，知觉到、感觉到这些经验还能表达。为什么说关于外部事物的经验的领域叫“生灭门”打开了呢？因为经验的对象都生生灭灭。苹果会腐烂，这个比较长久的岩石也会什么水滴石穿、也会风化。所有的自然物都生生灭灭，对外部具体的自然物的经验的打开，叫“生灭门”的打开。但人心还不仅可以获得关于外部世界的经验和知识，人心还有另外一种用法，可以打开“真如门”，“如”就是如其所是，如其本来，就是讲事物的本质真相；人心也可以打开这扇门。打开这扇门是人心无限的一面，能够把握到无限的东西、绝对的东西。

开“生灭门”是人心有限的一面，“生灭门”里边被人所认知的感受的东西，都是生生灭灭的有限的事物。而“真如门”都是说那些生生灭灭的事物所依赖的、从中产生的那个不不生不灭的本质真相，那叫心开无限的一面。“一心开二门”，有无限心。我们的心既是有限的又是无限的。

倘若我们的心不是无限的、没有无限的一面，那么我们的心总是跟着有限的感觉经验走，那么我们永远不可能发现有超声波，超声波是你永远听不见的事啊。你会发现红外线紫外线吗，你也永远看不到。但是它居然被我们推论出来的啊，一定有超声波，一定有紫外线、红外线，那么这种推论建立在科学理论的基础上，那么这科学理论是无限心的一种用法，这种理论有它的基础，是哲学的思想。所以这就是我们说哲学研究的是无限心；“生灭门”如何开取决于“真如门”如何开。

我想起了一个，我们也许都听说过的故事，那就是慧能。在《六祖坛经》里面记载着慧能这样一件事情。他从这个湖北黄梅县东禅寺第五祖弘忍法师那里得了衣钵。因为弘忍法师确证了他、印证了他已经悟了佛法，就把衣钵传给了他。得了衣钵之后，弘忍法师就跟他讲，你要隐居十五年，十五年里边你不能出头露面。因为不宜诉说，佛法难启。那个时代的环境状况，第五祖弘忍法师判断的非常准确。“你现在说佛法没人要听的，要十五年之后了。”这话也对的啊。假如1978年把衣钵传给慧能呢？弘忍法师就跟大家讲，你要隐居三十年，三十年里边不能说佛法，为什么？因为“不宜诉说，佛法难启”，我相信是会样的。

十五年之后的慧能到了广州法性寺，他觉得时间差不多了，该出来说佛法了。当那一天广州法性寺的方丈印宗法师正在那里讲经，涉及到一个问题，什么问题，风吹那个旗子动，旗子叫做幡，风吹幡动，究竟是风动呢，还是幡动。一派和尚主张风动，另一派和尚主张幡动，争论不休。突然有人站出来说了一句话，“不是风动，也不是幡动，是仁者心动。”举座皆惊。印宗法师就走到说话的这个人边上，悄悄跟他讲，“我知道你是谁，黄梅的衣钵肯定你得了”，黄梅代指谁呀？弘忍法师第五祖，那人坦率承认了，此人就是慧能。

好，这个故事。说明什么？大家会想风动也是对的，幡动也是对的，偏偏想不到心动。因为我们觉得外部事物的运动是它是客观的，是自然的事物自身的状态，与我们的心有什么关系？你这样想，你的水平是前康德的水平，康德之前的水平，把运动和静止看成是物质实在自身的状态。其实物质实在自身无所谓动或者静。运动和静止是我们把握外部世界的两个范畴，这是康德的说法。大家想一下是不是这样。

你说这个事物是运动的还是静止的？是它自身吗？是人心的规定，康德说是范畴。所以我们不再去讨论那个物质实在本身是绝对的运动，还是绝对的静止，这是没有意思的。其实是我们用一对范畴——运动和静止来描述经验了。同样的慧能也达到如此的思想境界，所以说“不是风动，也不是幡动，仁者心动。”

不过这个心跟康德所说的心又有不同了，康德所说的心是形式逻辑的心，范畴规定的心，可以给出范畴规定的心。慧能可没这么想，因为慧能是中国人，他在中国哲学思想里的。他没说范畴，他也是这一层意思，就是人心规定。而且这个意思还比康德的更多一层，什么意思呢？这个心还不仅仅是能够规定自然物的动还是静，还根本上规定了我们的心怎么面对社会生活。比如说佛学里边有一句话说，人世间，你所在这个社会里边总是有八种风来吹给你，有的人表扬你一种风，有的人批评一种风，有的人诋毁你、冤枉你又是什么风，一共有八种。那么苏东坡也修佛，修到后来他觉得境界很高了，写了一首诗，最后两句“八风吹不动，端坐紫金莲。”他很得意，我的修养到了这样一个境界。写下这首诗就派底下的人过江，递给他的一个佛教界的和尚的朋友看看我苏东坡的境界如何，那个和尚看着，那过江了啊，他们正好隔江而居。那个和尚看了以后，在下面批了两个字叫“放屁”。然后这个东坡底下的人就把这张纸又带回来。带回来，过了这个江，又给个苏东坡看，苏东坡一看，不禁生气了，我不容易达到这个境界，叫“八风吹不动”啊。你居然说我放屁，我要跟你理论理论，他过江了。找那个和尚理论，和尚笑起来了，你还“八风吹不动”，我小小的一个“屁”就把你从对面吹过来了。

那这个未必是真实的故事啊，没有考证过。但这个故事很说明问题，说明慧能讲的“仁者心动”还有一层含义，世界上有八种风，还是人心本身规定出来的。假如人家在赞美你，你没以为这是在赞美？人家在诋毁你，你没认为这叫诋毁，有风吗？没有风的。不是说风来了，你抵抗着说不动，而是这个风就是你的心造成的呀，境界高了一层。

慧能与康德的共同之处都是认为人心有无限的方面，在人心的无限的方面规定出世界来。各位听到这里，也许会想王德峰此刻在宣扬唯心主义，大肆的宣扬唯心主义。这个结论先慢点下。关于唯物主义和唯心主义对立的根据究竟在什么地方？如何说出它的对立，这话还说来话长啊。今天短短的一节课是无法讲。不管是唯物主义哲学还是唯心主义哲学是人类哲学思想历史当中的重要的环节和方面，我们都应当细细的领会。这样来提高我们的思想的境界，我们有可能进入智慧。

那么接下来我要讲的第三点。这第三点就是哲学是对隐藏在艺术和宗教中的无限心的自觉表达。这一点涉及到哲学与艺术和哲学与宗教的关系问题。人类精神活动的最高领域不是科学，是这样三项：艺术、宗教、哲学。爱因斯坦提出他的相对论，这是个物理学的巨大的思考，很高境界的思考。他完成了一场物理学的革命。那么试问爱因斯坦如何能够实现一场物理学革命来克服19世纪下半叶发生的物理学危机呢？这个科学的工作，在爱因斯坦那里完成了那个巨大的工作，前提是爱因斯坦对艺术和哲学的领悟。爱因斯坦一直公开的承认，一个音乐、一个哲学对他的物理学思考的巨大的推动作用。爱因斯坦一生没有放弃过的业余爱好是什么？拉小提琴，那他始终在音乐中了。爱因斯坦也是不断地发表在哲学方面的思想和见解的人，他也公开的承认了，比如说马赫的哲学学说对他的巨大启发。虽然马赫这个人物在欧洲哲学史上并不那么重要，但是他毕竟是哲学家马赫。人类精神活动的最高领域艺术、宗教、哲学都是无限心的体现。

艺术的创造是无限心的体现，从有限的形象当中打开无限的视阈vision，所谓言有尽而意无穷，也是无限心的体现。宗教当然是无限心的体现，能够超越现实的世界去揭示领会那个超验的存在，比方说上帝，基督教来说，也是无限心的体现。哲学也是无限心的表达。

那么三者的区分是什么？艺术和宗教是实践的无限心，实践的；哲学是理论的无限心，它不借助形象，不借助象征，它用人类自身的语言纯粹的来表达的一个无限心，它所及的范围，所能揭示的东西，所以说它理论的无限心。

中国人跟欧洲人不一样，中华民族不是一个宗教的民族，虽然有宗教徒，整个民族的文化精神不是宗教精神，这一点毫无疑问。欧洲有漫长的中世纪，那是基督教时代，欧洲是宗教的民族。所以欧洲人看中国人有一点常觉得不可思议的，这个民族没有上帝的，没有上帝管人心的，这个民族怎么会有文明漫长的历史？欧洲人想不通他们这个民族靠什么？我们中国的历史上也会有天下大治的时代，夜不闭户，路不拾遗。没有上帝管人心的这个民族怎么做到这一点的？他们不明白了。我们明白，我们中国人靠的是哲学。我们是全世界真正的一个哲学的民族。

在欧洲的基督教时代，宗教家曾经是文化的牧师。我借用新教这个概念——牧师。欧洲近代以来的现代化运动结束了基督教时代，就使得西方的哲学家取代了宗教家而充当文化的指导者，哲学的时代才来。虽然古希腊有哲学，但是从古希腊一直到近代的欧洲历史的是宗教思想，欧洲人是近代以来才开始向中国人历来所做的那样，用哲学来叙说价值的真理。但是西方近代的哲学是理性的知识体系，所以当西方的哲学家充当现代文化的牧师的时候，他们为人类的社会生活所建构的价值理性的努力就构成了西方近代以来哲学的主要任务，但是这一任务就像我今天讲课一开始就提到的，这些任务直到今天仍然被证实是无法完成的——脱离生活事件去建构价值理性的努力，一定沦为无根的、没有根的理性主义，叫无根的理性主义。它只能给出极其抽象的道德法则，比方说康德给了三条绝对命令，那是极度抽象的道德法则，其实没有实践上的意义，不可能按照它来实践，按照极度抽象的道德法则来实践。在现实中，欧洲近代以来的社会和文化，它的实践形态上还是欧洲中心主义，还是利己主义和无穷无尽的占有欲，于是就听任了资本的逻辑，带着自身固有的矛盾来左右人类的生活。

西方近代文明走出来的这条道路和目前的状况就是如此。不是我作为一个中国人来批评他们，他们自己的了不起的思想家自己这么说。尼采说“上帝死了”，这个上帝不仅是基督教的上帝，也是黑格尔哲学的那个绝对理念、绝对精神的上帝死了。那么后来来了海德格尔，二十世纪德国最了不起的哲学家、存在主义，当然他自己拒绝被称为存在主义者，但是他确实是存在主义的一个真实的奠基人。海德格尔说，“欧洲人陷入无家可归的状态。”他说“尼采公开地揭示了欧洲近代以来文明的虚无主义，这一切都表明了脱离生活世界去建构价值理性的努力，注定要成为无根的理性主义。”

面对如此的当代西方文明的危机，那个无家可归的痛苦。他们该怎么办？我们中国人也染上了欧洲近代以来文化传播给我们的现代性的病症，我们该怎么办？没有别的出路，再度返回古代的思想和智慧中去。有四种，古希腊、古代中国、古代印度、古代以色列，再度返回古代的智慧，去展开与不同民族的智慧的对话，以便达到不同民族的相互启发，而这也就是承认不同民族的不同的价值具有不可还原的多元性。你不可怕，不同民族的价值多；它的多元性彻底还原为单一的一元的价值，所谓普世价值，这是个天真的幻想！只有在这个基础上才可能重建当代人类生活的意义和理想。那么这样一种不同民族的智慧的对话是当代哲学的工作，它可能产生出新宗教，也可能在某一个民族的领域产生出哲学的新境界，我们现在不得而知。总而言之，哲学的非常重大的意义在于在那个实践的艺术和实践的宗教当中活动着的无限心，要在哲学中得到了纯粹的自觉的表达。

我今天要讲的第四点是讲中华民族。我们在这里开始讲《哲学导论》这门课程，是中国人在讲《哲学导论》，是中国人在听《哲学导论》，是中国人在进行哲学的交流和对话，那么我们谈谈中国人。我刚才已经说过中华民族不是一个宗教的民族。这件事情是不是让我们感到遗憾？倘若我们也是个宗教的民族，我们可以在宗教的形态当中去达到一个超越现实尘世，那个灰尘的尘啊，去追求那个超越现实尘世的那个更高价值，我们由于缺少宗教，我们就没有这样一种努力了。不是，我们有的是哲学。

在种种的知识和人世间的种种的事物之中，人的心灵是无法安顿的，这一点先确认。如果没有对超乎现世的、更高的价值的追求，人心无从安顿。我们无法想象我们可以把我们的心安顿在经济学里，安顿在管理科学里，安顿在新闻学、法学等等，不可能！人心有无限的一面，有超越现实的一面，这是人生意义的所维系的地方——所谓安心立命，我们不可能在自然科学或者社会科学里安心立命，科学不解决人生观问题。人最大的烦恼是对自己生命的意义的烦恼。人心在哪里安顿？在那个可以让我们去追求超越现实的更高价值的、那种努力的精神形态中才能安顿的。

中华民族如果把它跟西方欧洲的一个宗教的民族作比较，我们会发现中华民族更关心的是现实人世；我们的入世的精神。所以我们并不真正的关心指出一个超验世界的\*状，表面上看如此。但是不要忘了，绝不能因此就是说中国人没有对超乎现世的、更高价值的追求，因为全体人类都有无限心，所以都有对超验的存在的领会和追求，中华民族也不例外。

中华民族把这种追求放到了哲学中去了，中国哲学的目标正是提高心灵的境界。跟西方某些哲学派别的目标是不一样的，比如说古希腊自然哲学，它的目标就不是提高心灵的境界，从苏格拉底开始才是这样。但是中国哲学又要求把这更高的价值实现在世俗生活中，所谓既出世又入世，要求把出世和入世统一起来，这不容易。用今天简单的话、通俗的话说就是把理想主义和现实主义统一起来。真正的理想主义都是一种出世的精神，都是超乎现世追求更高价值的努力，这叫理想主义。但是它如果脱离现实人世呢，又是中国哲学所反对的，入世的精神是现实主义的。要把这理想主义和现实主义统一起来，是中国哲学一直以来的主题。中国哲学的根本问题，要解决的根本问题，就是这一个问题。既出世又入世，把出世和入世统一起来，这是中国哲学致力的根本目标。这也就表明一个放弃了宗教的民族，比方说中华民族，总体上她是放弃宗教的，不排除个别成员是正宗的宗教徒，但整个民族的精神不是宗教精神。一个放弃了宗教的民族，如果没有代替宗教的东西，也就丧失了更高的价值。幸好人类从来除了有宗教外还有哲学。

中国的哲学并不专门的以知识论、宇宙论为它的主题，而是以人生论为主题。在这个意义上，一切真正的中国哲学都是人生哲学。为什么不以宇宙论为主题，因为宇宙是人生的背景，我们不可放弃人生去问那宇宙是什么，没意思。为什么不是知识论做主题？知识是反思人生的方法，不是人生的目的。对于中国哲学来讲，知识不是人生的目的，知识只是用来反思人生的方法，目的还是要提高心灵的境界，于是中国人不像西方哲学专门发展出逻辑学来。第一个发展的完整的逻辑学的就是亚里士多德。中国人也不是不知道逻辑，“百家争鸣”有一家叫名家，名名称的名，名就是讲逻辑，讲名理，概念的道理。这一派叫名家，它倒是致力于逻辑。致力于知识的构成和方法，但它从来没有成为中国哲学思想的主流，它自然可以去争论“白马非马”，提出这样的命题是逻辑问题，但是它的目的还在于现实社会，要证明那个名啊，“名不正，言不顺。”讨论概念和概念的关系的目的还在现实人生、现实社会里。不是纯粹的逻辑本身的任务，这就又跟西方人不一样，这样我们来看中华民族才真正算得上是真正的哲学民族。

因为哲学它不能停留为一个范畴的体系、抽象的理论。我们对哲学的了解，当然要发挥我们理性思考的能力。但是我们学哲学，受用的不仅是思维方式的提高，更重要的是心灵境界的提升。所以我们还要把哲学两个字倒过来，叫学哲。你如果只是哲学终于只是学术，你还要学哲，那才有受用。学哲学是要有受用的，我们心灵的受用。所以根据中国的传统，研究哲学不是一种职业，每个人都需要学哲学，小孩子就开始要学了，后来文人就编了《三字经》，儿童的读本，它既是识字的读本，又是最初的哲学修养的读本。《三字经》第一句话“人之初，性本善”，一个哲学的命题，是孟子思想的表达，所以研究哲学不是一种职业。

当然现在大学的学科体系，就学术体制、专业区分，那么我们有了哲学系，哲学系里面还有什么西方哲学专业、中国哲学专业、马克思主义哲学专业、科学哲学专业，种种的specialty，其实是很无聊的，哲学好像是专家的事情，这是人类当代的学术状况的一种悲哀，专业的细分造成狭隘的头脑。你到某哲学系，你问他休谟问题，那老师跟你说休谟我不研究，如果你问斯宾诺莎可以不。太有意思了。哲学不是专业，不是专业的知识体系，哲学是心灵的修养，思考问题的一种境界和方法。

正像西方人都要进教堂，中国人都要学哲学，道理一样的。学哲学的目的，这是冯友兰先生说的啊，“学哲学的目的是使人作为人能够成为人，而不是成为某种人。”这话说的真好，浅显明白，直截了当。你学工程力学，那叫成为某种人，叫engineer工程师。你学医学成为某种人，叫医生。你学哲学，叫成为人，而不是成为某种人。哲学的意义就在此。假如我们一天工作8个小时，那么这个8个小时里边我是工程师，或者我是医生，但8个小时之外，我还是人，所以我们要学哲学。你不能把你搞工程师的那一套搬到你家庭生活中去吧。你在这个企业里边是一个经理，如果你回去也搞管理科学，你要求你这个家庭像企业一般有效率，这还是family的life吗？我们学我们接受高等教育，不仅要成为某种人，更重要的是成为作为人的人，那就是需要哲学。哲学在这一点上引人入胜，它跟我们学专业的科学并不矛盾，也并不冲突。

我们在大学四年的有限的时间里边分出一点点时间来读读哲学的书，以便为今后一辈子的人生道路、总是难免的哲学问题的思考做好了精神的准备、思想的准备，这是非常有意思的。所以离开哲学的教学、哲学的修养是不完整的高等教育，所以难怪黑格尔当初1812年到柏林大学去任哲学系的教授的时候，有一个开讲词，他说我们柏林大学是德国的、德意志的精神中心，而这个精神中心的中心就是哲学系。我看了以后非常高兴啊，我复旦大学是一个南方的精神中心，原来这个中心的中心叫哲学学院，非常高兴啊。据说我们的前校长谢希德当时听到这个环境的压迫：哲学系招生实在困难，干脆我们哲学系就取消了吧。谢希德校长说复旦大学是综合性大学，叫university，它可以没有其他学科，偏偏不可以没有哲学。这是一个物理学家说的话，假如它不仅仅是个传闻，如果它是传闻也没关系，反正这一条是对的。我们不可想象一个没有哲学系的复旦university。西方人呢，比如说图平根大学，不光要有哲学系，还要有神学系。那是欧洲，一个宗教的民族。那么我们中国人有哲学系就够了。

这是我为本学期我们的共享课程哲学导论所做的一个绪论。我想我这一番说话呢，大概能够唤起大家对哲学的一点热情和兴趣。

那么恐怕各位还有一个比较实际的关心，那我要在这里顺带的交代。这门课作为一种新的探索。大家在自由的时间和自由的空间里看网上的视频，那就是上课了。你半夜三更躺在床上，懒懒地看着王德峰在那里指手画脚也不防的。这就是我们听课的过程了，也没有任何一个教授来点你的名，你到了还没到是吧，这件事情不存在的。但是还有一件事情倒是存在的。因为我们哲学导论呢是哲学的课程，它和某些学科的课程最重要的不同是什么呢？它必须讨论。哲学就应该对话的是吧，这是哲学这门学问的本性规定的。所以那个苏格拉底说辩证法，辩证法最初的含义就是对话的艺术。我们在对话当中去寻求那种概念本来的含义，就是dialectics。辩证法本意就是对话的艺术。如果你学哲学，没有人跟你对话，没有人跟你争论，你多么孤独，多么寂寞。我们在本科学习的阶段应当获得一种机会，比方说就哲学的问题展开争论，展开自由的争鸣。那么我们这门课程就为此设定了讨论课。

整个课程的内容，我把它切分成四个单元。基本上它的进度是一个月完成一个单元。那么也就是一个单元结束的时候呢，我们要举行一堂讨论课，西方人叫seminar，那研究生总是要做seminar。那么本科生也应该做一点seminar，讨论班。那么在这个讨论班上，大家来参加，在指定的时间和指定的教室，我们同学相遇了。大概25人一个小班，就可以展开讨论。那么讨论之前要做一点准备，哲学的学习需要阅读一点东西，独立的思考，然后做个准备，就是书面上的发言要点、发言提纲的准备，然后再讨论课上presentation。这是一种很好的方式，这方面西方的大学的文科教学做的比较好，我们应该借鉴。

那个理科生看到我们文科生，经常很羡慕你知道吧，因为理科生有许多作业、功课要做，题目量还不少。文科生下了课就荡荡西荡的，怎么玩都可以，你们也太轻松了，其实你认真的学习哲学是绝对不轻松的，极为痛苦啊。因为哲学的问题给我们心灵带来巨大的震动，那种莫大的困惑，就像我当初本科学习西方哲学史，读到休谟这一段，休谟问题一就是让我慌掉了，你知道吧，然后我就一直想，想来想去想不清楚，想不清楚怎么办，旁人看到我游手好闲的，其实我在紧张的思考。那他们看不出来的，以为我东荡西荡的，其实我内心恐惧，你知道吧？哲学最难的问题让我觉得如临深渊、一无依傍，我开始怀疑我的智商。我觉得哲学的书如果十句话里边我有九句都看不懂的话，那个原著啊，我就觉得这是我对我智力的严重侮辱。我不能接受这一点，所以我就紧张的思考，然后怎么办，要失眠的。后来想了，后来才懂的，你想不通的最好的办法就睡觉。你先午睡，所以我那时候午睡很厉害的。午饭吃好了以后，因为肚子饱了以后就有点昏昏欲睡的感觉是吧，马上上床，上床睡一觉，醒过来三点半了。浪费时间没有，没有，每每醒过来，突然这事情明白了，豁然开朗。后来有人问，你哲学怎么学的，我说睡出来。你一天到晚很紧张，是学不好哲学的。但是这个问题在你心头了。你排解不开，萦绕心头，所以文科生很苦的各位。理科生一定记得啊，你们那个苦难也就是做题目，咱们这个苦啊，是灵魂的苦啊。

除非你满足于在哲学的学习当中，满足于肤浅的知识的了解。那你辜负了学哲学的机会，你不辜负这种机会，这种信用的话，你就不得不投入哲学的思考中去，而这种思考带给我们带来的是恐惧、焦虑。休谟本人就是个例子，当休谟提出“因果关系的客观性的根据在哪里？”这个问题的时候，他自己被自己所提的问题吓坏了。

比如说“太阳照射，石头发热”这件事情，我们都知道太阳照射是石头发热的原因，石头发热是太阳照射的结果，这是因果关系，是客观的。对，休谟也不否认，但是休谟问这从太阳照射造成石头发热，这个因果关系的根据在哪里？如果太阳照射石头偏偏不发热了，它倒冷却了，为什么不可以？谁担保了它一定要发热。从太阳照射这件事情本身中永远推不出石头发热这件事情来。理性不能担保这一点，各位同意吧？你说太阳照射一定石头发热，我明白物理学道理，因为辐射热加剧了这个石头内部的分子运动是吧，为什么一定加剧？减弱了分子运动为什么不可以？你把太阳照射叫辐射热的传导，然后石头发热叫分子运动的加剧，你只是把太阳晒热了石头这句话换了一种更复杂的表达方式而已，你没有必然的论证、从此果（石头变热）一定在原因（太阳让石头内部的分子加剧运动）之中，对吧？没有这个论证的。休谟一看向自己提了这样一个问题。然后他面对这个问题恐惧了，他从书斋里跑出去了，跑到哪里，咖啡馆，找朋友喝咖啡，想要忘掉这个问题，喝了几杯以后又想起来了，想起来又匆匆忙忙回到书斋里思考了。哲学家的痛苦啊，各位感受到了吗？我们就痛苦一把吧，试试看，人生的未来有许多的苦恼、烦恼，但是这些烦恼和苦恼比起哲学家担当人类之罪恶来说小多了。

好，所以我们要独立的思考，在讨论课上展开自由的争鸣，让我们讨论可产生他应当有的学习哲学所应当有的效果。那么我的安排大体是如此，每一个单元出三到五题讨论题，然后在网上预告给大家。今天可以预告第一单元的讨论问题，然后大家看第一单元的视频，带着问题去学哲学，那要有强烈的问题意识。

我们第一单元的主题，就是哲学与民族文化生命。在这个单元里边，我们特别要关注的，要思考的，我把它表达在五个问题里了。（1.如何说明道和器的关系？2.如何理解孟子所说的“心”（有四个善端的心）？3.中国传统的伦理政治的性质及其困境是什么？4.程朱理学与陆王心学的根本对立是什么？5.从文化精神上看，在无论哪一个民族里，传统社会与现代社会之区分的根本标志是什么？）

然后第一单元呢也有阅读材料，那么各位首先要阅读的当然是我编的这部小册子啊，这本小册子叫《哲学导论》。我是有一点惶恐不安的推荐给大家。因为一门课程总要有一个文本的依据，那么有一部教材了。但别以为这里边都有关于哲学的金科玉律和真理的颁布，没有的。但是大家呢，听我的视频课程，同时要读一下《哲学导论》。因为这个教材的这个文字是比较的严谨了。跟讲课那个说话方式不一样。那么大家恐怕可以借助这个阅读呢来思考问题。那么还有一些参考的阅读材料，那些阅读材料的提供者要比我高明得多，比方说冯友兰先生《中国哲学简史》，在第一单元的学习当中，我们可以读他的《中国哲学简史》的第一章，中国哲学的精神。我还推荐给大家的阅读材料是牟宗三先生，他是中国第二代新儒家的中坚人物，熊十力的弟子，那本书叫《中西哲学之会通十四讲》，网上查查看，有有没有这本书？上海古籍出版社出版，在第一单元的部分，请大家阅读牟宗三这本书的第一讲、第二讲。

所以我们看视频课程结合着这个阅读的材料。我们就能够开始去思考，思考而后有所得，或者有所疑问，都拿到讨论课上来。我们每一个讨论班都有助教，每一个教学点上都有负责教师，因为我分身无术，各位提的问题有些是普遍性的，有典型的意义的问题，我会在网上解答，有些问题负责教师和助教都能回答。我们的助教都是学哲学的，或者说接近于哲学的那门学科的，而负责教师都是搞哲学的，所以我非常感谢我们这个教学团队吧，来适应一种新的课程的讲法，就是共享课程。大体就是这样，一共是四个单元，四次讨论课，两次面授课，今天是第一次面授课。在我们的本学期这门课程行将结束的时候，考试之前我又要跟大家见面，这叫第二次面授课，第二次面授课我会集中的来讨论这一个学期学下来、四个单元学下来，同学们会有一些非常集中的非常共同的疑问或者思考，那么我就专门再来说一下，也不是为大家复习临考做准备。哲学的考试是学习的一种方式，不是拿来为难学生的。哲学本身就应该是愉快的，自由的争鸣，是吧，而不是知识的简单记忆。所以我将举行的考试是开卷考，除了不能带电脑，其他的文字材料你想带什么都可以，当堂开卷考试，这样一个形式，遵守的课堂纪律就是不要交头接耳，你不影响别人就可以了。好，今天的第一次的面授课就讲到这里。

01.

这个学期的《哲学导论》课现在开始，我今天走进这个5301（教室）看到那么多的同学，大多都是新生，也就是刚从中学来的。非常努力也非常幸运的进入复旦大学的文科，我在来这里首先要向大家表示祝贺。祝贺的理由有三点。第一点，诸位，好不容易，多少年的寒窗苦读，在那个应试教育的体制之下，没有时间思考问题，必须把所有的时间和精力用在那个，把自己作为一个机器的那个角色当中来对付考试，所以各位经历了考验。任何一个不合格的、不合理的教学制度也摧残不了一个真正有才干的人。

第二个祝贺：是各位实现了自己的理想，进入复旦大学。各位到复旦大学来求学，这件事情本身为什么值得祝贺？理由非常简单。它是一个真正的大学。真正的大学是什么？是这个民族的精神中心。中国精神中心有几个？看法不一样。北方的精神中心，我认为是北京大学。南方的精神中心，我认为是复旦大学。所以各位来到了中国南方的精神中心。这是第二件值得祝贺的。因为大学，英语叫university。真正的university并不是高等的职业培训所，不是给大家提供一个场所，为未来的职业做智力上的预演，拿了一张文凭，而后是谋生。如果这样的话，它不是真正的university，也不是真正意义上的高等教育。它只是高等职业培训。我希望并且相信复旦大学能够保持其为大学，保持其为我们民族的精神中心。

第三件事情值得祝贺的是，各位不仅来到了复旦，而且有机会研习哲学。哲学系哲学专业是一个真正的大学，也就是那个精神中心的中心。这个基本的道理为我们这个时代所遗忘。我想起八十年代市场经济浪涛汹涌而来的时候，有人甚至提出，既然复旦大学哲学系招生那么的困难，生源那么少，这个哲学系是还有没有理由继续存在下去？于是当时的复旦大学前校长谢希德先生这样简单的回答的这个问题说，假如没有哲学系，复旦大学就不成其为复旦大学。这是一位自然科学家说的话，她说了一个非常深刻的道理。

我这个学期，要给大家讲的哲学导论这门课程。实际上只有一个中心话题，那就是我们与哲学的关系，Introduction to philosophy，是引导大家入哲学之门。我总是担心自己是否称职，或者说甚至在怀疑有没有、应该不应该、有没有必要引大家入哲学之门。我上午的时候在准备今天下午的课，心情非常不平静。为什么？因为我知道，我在下午将面对的年轻的学子，我和你们之间的辈分的关系是什么？我是你们的父辈，父辈是有生活阅历的人，是有种种人生体验的人，并且对这个时代有比较全面的领会和感受。诸位还是初涉人世，那么欢乐的心理、那么年轻的心理，我就要给大家介绍一门，这个时代最孤独、最沉重的学问，是不是多少有一些于心不忍的感觉。大家还有权利做做生活的梦，做做关于未来的梦，但是我似乎要惊醒大家的那些梦。所以我感觉到这门课的存在理由需要有一些辩护词，我一直准备这种辩护词，直到此刻，我还没有准备好。

哲学在今天这个时代需要为自己存在的理由辩护，为它的重要性做认证，这实在是我们这个时代最让人感受惊讶的地方。我们这个时代已经给出了一个普遍的价值尺度。在这个价值尺度上，我们区分了各种事物的等级序列。在这个尺度当中，我无论如何找不到哲学的位置。我们的一切被社会所公认的行动的价值，它的目标的意义都应当能够还原为一种效益，一种资本增值的效果。这一点，我不知道诸位有没有感受？

你在中学里面怎么叫学习得好？有这个量化的尺度，那就是分数，你要获得分数的一个唯一的方法，就是把知识仅仅当知识来接受。知识接受的而且要有一定的效率，不能太慢。太慢了就不行，效率也是它的基本原则。但是哲学要慢，因为哲学是停下来，散步的时候思考问题，它没有效率作为它的目标，效率一旦成为它的目标，哲学就消失了。于是我们就有各种具体的应用科学和技术，这些应用科学、技术的最重要的意义在于，它有助于资本的增值以及增值的速度，于是我们有一个知识经济这个概念。于是知识在今天这个时代，被以一种资本的态度来看待，我们遗忘了知识的思想起源和它的精神价值，知识是一种在市场上通行的兑换价值。这一切都让我感到迟疑。就是说占用各位一个学期的一部分时间，来跟大家讨论这门最不合时宜的学问，并且会给大家多少带来一些沉重，我就感到了犹豫。

但是我今天要讲，真正意义上的高等教育，它的基础的修养是哲学。就像大家都知道的、众所周知的，在英语当中博士的全称是什么？doctor of philosophy，简写成Ph.D，ph是philosophy的简称。为什么博士这个学位一定要带上哲学呢？博士就是指有学问的人，它和master不一样。在某一个专门领域里面，有足够的熟练的技能，他叫master。但是在一个专业的领域里面，他不仅有技能，而且有学问，那叫doctor，这是这个词创立的本意。各位来经历一次四年时间的高等教育，是诸位人生当中最宝贵的一段经历的。但是在今天这个时代，高等教育这种经历完全可能会被退化为一种职业准备。所以我认为各位来复旦读哲学是应当祝贺的事情。

高等教育如果在教育产业化的浪潮当中，最后蜕变为一种高等的职业预演、培训的话，那么这不仅是我们每个人自己的悲哀，而且是我们民族的悲哀。其实不经历高等教育也能成为人才。从事某种职业久了，有经验，加上社会生活的历练，可以成为一个人才；要成为一个人才的话，不是非读大学不可。但是高等教育形成的是有思想的人才。只要有思想的人才，才能担负起民族的责任，才能是未来的国家或者社会的栋梁。这就是复旦大学之为复旦大学的核心任务！

我们将不仅仅是能够谋取自己生机的人，在复旦毕业时候，我们还将是能够担负起民族责任的人。我用了这么大一个词：民族责任。今天这个时代拒绝大字眼，拒绝伟大、崇高、民族、人类、理想，这一切都是很伟大的字眼。今天这个时代拒绝它。但是这些字眼被拒绝的，事情本身还是存在。民族不是一个抽象的字眼，她就在我们身上。我们的个人是属于民族的，并不是说我宣扬抽象的民族主义和爱国主义，而是说我们的生命幸福、我们的承诺生命那个意义的基础是我们这个民族的文化和她的历史给予我们的。我们现在似乎不能相信这一点，因为我们现在似乎随时准备做世界公民。正是在高中、为什么毕业的时候就到国外去学，读高中，在中国大学如果考得不顺就到国外去读，如果父母有钱。我们似乎已经是世界公民的，但这是假象。等会我们来讨论这个问题。

我们还是回到那个思想、这样一个主题上来。什么叫有学问的人？不是说他获得了专门知识的人。知识的单纯的积累不能成就一个有学问的人。有学问的人就是学习过思想的人。诸位在复旦四年也许各自有不同的专业，在座的真正是哲学专业的学生，并不是很多，比例并不高。诸位在各自的专业学习当中，这四年学什么？讲到底学哲学。尽管也许是学物理，也许是学经济学，但其实在学哲学，如果你在一个合格的大学里边，为什么说这就叫学哲学？因为在大学的学习和高中阶段的学习的一个根本的差别在哪里？那就是学习学习。真正学习的东西、要学的东西还是学习，这是一个非常简单的道理。真正的教师教学生学什么？学学习，真正的教师对自己所干的那个活计比他的学生还更没有把握。教人学会学习，而这就是哲学的工作，哲学并不是一个专业的知识领域。你假如学习计算机，你经过高等教育的学习计算机和你一个中等职业教育学校里面学的计算机学科，学习的角度是不一样的。（高等教育的计算机学习）你应当在这门计算机学科领域当中知道这门学科成立的基础、它的前提、以及其它的界限、以及推动它进步的那些最基本的思想是什么。这一切并不是这些课程告诉你，而是你学的哲学之后，你就能理解你那门专业了。

于是守护思想乃是人类文明最根本的任务。我们在科技的繁荣和物质财富增多的这个进步的表象之后，我们看到一种深刻的危险，那就是整个文明基础的丧失。我们也可能终于成为一种非常聪明、能够用电脑来支配这个自然界的高级动物。于是，守护思想向来是文明的真正的任务。那么回顾历史，从西方世界看，欧洲中世纪守护思想是教会，于是教会是欧洲中世纪社会的精神中心。资产阶级革命运动起来之后、近代化运动起来的时候，一个世俗化运动普遍展开，教会被铲除了，精神中心转移为大学。大学是近代的产物，它接过了那个教会的任务。

讲中国呢，中国的古代社会，守护思想是靠文人，那些自发的团体，比如说各种书院。中国被西方文明敲开古老帝国的大门之后，中国自己的近代化运动也展开了。在这个运动当中，我们学习了西方，建立了大学。像中国近代史上中国人自己创办大学的经验，大多都是模仿西方，然后再实践。首屈一指的人物是蔡元培先生，于是北京大学，在中国近代史上一直是我们民族的精神中心，它是守护思想的地方。一个守护思想的地方，应该有一个很强的哲学系，应该有一批很闲暇的、在那里游哉游哉地思考问题的人，而不是被某种量化的衡量标准压得喘不过气来的今天的学者们。

所以我在这里已经通过这种描述给大家感受到我们这个时代，和我们人类以往的那些古典的理想之间有多大差别，有那样一个巨大鸿沟，使我们似乎和这历史隔断开来，这是一种危险。这个危险爱因斯坦曾经表达过，因为爱因斯坦用他的这个质能转换公式在理论上发明了原子弹，爱因斯坦于是就忧心忡忡思考人类的未来。他说，如果再发生一次世界大战、第三次世界大战，此后如果人类还要互相残杀的话，他们所使用的武器，我看大多是石头和棍棒。这个意思是什么呢？据说人类已经拥有最大规模的、自相残杀的武器，现在世界上的核大国所拥有的核武器可以把这个地球摧毁十几次多。如果再发生一次世界大战，爱因斯坦认为底下就是文明的整个退化，进入野蛮阶段。这是一位科学家对人类命运的这个关怀。

于是我再度的讲，守护思想是人类文明的根本任务。

那么这一点和我们各位每一个个人短暂的、有限的一生，渺小的存在有什么关系？关系巨大！

我们不要把个人和民族和人类在这个命运好像是一个不相干的事情，区分开来，它本质上就是一件事情。我们的生命幸福感源泉在哪里？这个文明世界给予的这个总体的原则是什么？假如这个原则不能给我们安身立命的话，我们就没有生命幸福可言。这个世界充满危机，今天这个世界，巴以冲突是没完没了，那种人体炸弹的报道层出不穷。我经常想这个问题，因为人体炸弹是从一种极端的战斗行为，因为这种战斗行为在发生之前已经做了一个决定，就是说哪怕不能有效地打击对方，也自己先把生命放弃，这是一种决定，它是自杀性的攻击！那么作为一个中国人，我很难理解的。因为我是中国人。

为什么中国人很难理解这件事情的？中国人有一句话“好死不如赖活”，不要贬低这句话。“好死不如赖说”是有文化精神做渊源的。因为中国人如果想自杀的话，那么比起伊斯兰世界的人不那么能理解，你如果觉得人生走投无路了，觉得绝望，然后了无生趣了，如果你动了自杀的念头，而你在即将自杀而未曾自杀的当口，你会想到什么，作为一个真中国人？会想到家里老母、家里有孩子，于是你取消了自杀的念头。于是你想我自己的生活哪怕再糟糕，我不能不对老母和孩子负责任，我应当让他们的生活好一点，于是他存在的理由继续在。这个理由不是他自己发明出来的，而是他作为中国人在这个民族的文化精神中获得的。在这一点上，我们要万分感谢的是孔子。

就是伊斯兰世界没有孔子，所以那些做人体炸弹的人呢，他们的家属也支持他去做的。因为一个很简单的道理，就是说他们要做的这种选择意味着他们承诺生命的那个意义基础已经消失了。而中国人在这一步的关头，还有最后一份承诺生命的意义基础，那是儒家给的。我们之所以是中国人，不是其他什么国人，不是因为血缘的关系，不是种族的关系，而是文化精神的。这个例子恐怕就能说明民族与个人的关联。

我们从众所周知的事实来看，从哲学的角度看，一看就非常明白。哲学有没有用处？要看你所谓用处标准是什么？假如你的标准是说这门知识能够带来实用的价值，能够在我们的经验领域当中有所改善，让我们的经验生活有所改善。那么哲学是毫无用处。所以西方有一句谚语说，哲学不能用来烤面包。烤面包要的是具体经验和技巧。哲学不是这种经验和技巧，不是某种具体的知识和技术。

但是我们恰好有一个回答这句谚语的话，那就是世界上没有一块面包不是先思考了一个哲学问题之后才烤出来的。这是一个什么哲学问题，Tobeornottobe？《哈姆雷特》那个著名的台词，“生存还是死亡，这是个问题。”我们以为我们不考虑，我们其实每天都在回答这个问题。假如你已经决定nottobe了，你还烤什么面包呢？所以人和动物有这样一个区别，动物活着并且警醒地活着；人活着不仅活着，而且知道自己活着。这一份知道可了不得，我们因此感到自豪，感到自己高于动物，实在来说也是我们不幸的一面，就说我们必须活着的每一天都在承诺生命。

对于人来说，生命有一个承诺它的问题，于是就是那个Tobeornottobe？但是承诺生命要不要意义基础？当然，如果没有意义基础，生命无法再被承诺了。而意义基础从哪里来？你一个个人、你那个个人，你承诺生命、你承诺生命的那个意义基础是你自己发明出来的吗？不可能，是你所处在那个民族的文化世界给予你的。所以民族的问题就是个人的问题。

我们今天中国人的家庭生活有没有人类生命的尊严感和幸福感，也值得考量。前几年有一部电视剧叫《成长的烦恼》，年轻的一代总是跟他们的父母讲请你们多看看这部电视剧，对你们有好处。好处在哪里？像美国的父母们学习，他们那么平等的、民主的对待自己的孩子。那么我也听到过这样的劝告，我也是认真的观看。要找出自己作为中国父母的种种缺点。后来我找到的是我的优点和美国人的缺点。

为什么说他们是有缺点的？因为我并不是反对父母应当尊重孩子的人格及其独立，这是毫无疑问的。但是这个普遍的道理不能只是一个形式和理性，或者理性的形式。我们人类的生活、社会关系它的真实基础不是那种形式的理性，那种形式的规则，哪怕极其公正。在这个形式上极其公正的规则当中，我们并没有人类生命的意义和幸福感。

为什么？比如说你要尊重孩子，是啊，向美国父母学习，然后你的孩子深夜不归，你急得要死，这是很自然的，然后打110，也没找到。那你这晚上是无论如何不能进入梦乡的。然后终于在早晨的时候他回来，那你一阵幸运的感觉啊，那种高兴啊，这就是他没死掉，这是马上就来的第一个念头。第二个念头就是极度的愤怒，当你这个极度的愤怒暴露出来的时候，他对你若无其事地笑，他说你凭什么对我发火？这是我的人身自由、我的权利，你得尊重我。如果你是父母，你能接受这种回答吗？在形式理性上你必须接受。但实在来说，在形式理性的层面上，我们就把这种父子的关系或者母子的关系变成法律的形式上一种契约的关系，一种彼此平等的契约的关系。如果你让孩子以一种类似的口吻跟你谈话，告诉你，你的义务在哪里？他的权利在哪里？你能不能接受？作为一个中国人就很难接受了。

于是使我再度想起黑格尔《法哲学原理》当中的话极其正确。他说“家庭当中成人之间的关系不是契约的关系，而是一种伦理实体的关系。”我们现在开始讲哲学原著黑格尔《法哲学原理》，大家大概从来没读过，没时间去看，以后有机会就可以去碰一碰。看到一个很抽象的哲学语言，说的乃是人类文明最根基的东西。所以他说家庭成员的关系并不是像英法哲学所讨论的那种纯粹契约的关系，因为这就不是真实的family，整个family的基础是伦理的实体。于是他接下去说，结婚，男女之间的结婚，婚礼呀在教堂中举行是完全正确的。因为这种有联系和纽带是神圣的，在教堂中举行婚礼，就是在上帝面前举行婚礼。我当时读大学的时候，读到这一段，我就想起黑格尔真是很保守啊，怪不得老年黑格尔在哲学上是一个哲学已经开始保守了，丧失了革命性的一个哲学家。那个时候读哲学就是简单划分，区分保守性、革命性、反动性等等，不懂啊。后来大了懂了，读研究生、硕士生不太懂，读博士生有点懂了，现在大体懂了。就说黑格尔这个话真是有道理的。

我们这个时代却没有按照黑格尔所设想的那样，在一个资本原则的世界当中继续守住那份伦理实体，作为我们人类的安身立命的根本。不，我们这个时代把我们都放入了契约，我们丧失了根基。于是一对男女青年，他们如此相爱，爱得要死要活，最后他们决定结婚，这是很自然的，按这种爱情的本性，所以就要去结婚。结婚的时候当然要去办手续了，要登记，他们觉得很好，领一张红证书，是件很高兴的事。但是他们在领证书的时候，一定会有这样的官员跟他讲，公务员跟他讲在现在这个社会里边要有最起码的法律常识，你们要结婚了，我祝贺你们，底下提醒你们，是不是应该，比如说办一次不必要的手续，什么手续？比如说婚前财产登记。面对这样的提醒和建议，这就一对如此相爱的男女是何种感觉？是这样一种感觉，就是说他警告我们现在应该为，还没有结婚的时候，应当为离婚做准备。于是他突然地发现，原来婚姻是这样一种东西，它只是种契约。既然你订立了这种契约，关于契约当中所涉及的有关条款，你都得看清楚，然后签字吧。

所以我说在这样一种现代的观念当中，铲除了家庭的那个伦理实体的基础。人们现在喜欢讴歌进步，这个进步是资本带来的，科学的带来的，我们在形式上越来越合理，我们的个人主义是堂而皇之的，合理的个人主义。我们只知道这一件事情。于是这个时代开始放逐真理。我们很难想象在那样一种契约般的夫妻关系当中有这种真正的生命幸福感。我们难得的、好不容易获得一次的人生，又那么短暂，我们在这个人生道路上，始终被这种形式理性所绊住，我们不能接受的。我们追求幸福，而这是真实的，它不是契约给予我的，也不是靠契约来保证的，是不是这样？这一切哲学都加以思考。

那么哲学思考的立场，是民族的立场。因为我们今天还没有说世界上有一个全球统一的文化。所以民族的事情，哲学所思考的民族的安身立命，也就是每个人个人安身立命，所以哲学和每个人密切相关。

今天我如果在这里讲的是计算机科学，恐怕我不需要废口舌跟大家讲计算机科学对各位的关系如何，这个关系我们现在每天都感受到，我们现在有时候甚至离开电脑都不会写文章了。我们通过E-mail和朋友联系，我们聊天也在家里，虽然形单影只，但是我们在网上，与世界连成一片，所以计算机与我们的关系不用解释。但是哲学与我们的关系却要我废那么多话来讲，它是隐秘的，不被觉察，但是它是更真实的，更根本的。哲学是人类最古老的学问，它是人类的各种知识体系，各种具体学科，从中产生出来的母亲，而就是这门最古老的学问，也是今天最边缘化的学问，最孤独的学问。这就再一次表明了当代人类的浅薄。

在当代科技进步和经济发展的这种文明繁荣的表象底下，掩盖着一种深刻的衰退。这种深刻的衰退已经严重到如此的地步，以至于有一个德国的思想家叫海德格尔，他把它概括为当代人的无家可归的状态。当代人无家可归状况、状态本需要一种精神来拯救，而精神在哪里存在，绝不在科学里面。在人类到目前为止的历史上，还只有三种形态是安顿精神的，一是哲学，二是宗教，三是艺术。资本来到人世间之后，自然科学得到广泛的技术上的运用之后，一个科学的实证主义的世界，一个资本原则的世界展现给我们，但是在这个世界里面，我们却没办法安顿精神。于是我们就理解了、读懂了荒诞派戏剧，比如说《等待戈多》，这样的戏剧深长的意味。这种荒诞在戏剧中共有同一个主题，什么主题？就是当代人是生活在这样一个舞台上：这个舞台的整个背景是物质的东西，非精神的东西，然这个人却想成为精神的存在。这就是这个演员、这个主角和他整个背景的荒谬关系。这就是现在荒诞派戏剧的真实主题。《等待戈多》当中的主角是要想自己成为一个基督一样的存在，但是他成不了。

千万不要以为哲学是关于科学的概括和总结，科学的科学最高的科学，谁要你这种科学？自然科学家自己在那里努力着，那社会科学家也在那里进步着，然后他们有所呈现，用一个所谓哲学家来把他们的这个知识站在一个高度的凝练和概括，这就不是真正意义上的哲学，哲学并不是这样的。这句话正好把哲学讲错了，颠倒了。哲学与科学的关系恰好是什么？哲学实际上乃是科学的基础和前提。

所以科学是一种貌似客观的知识，好像与人文精神毫无关联的一个巨大的自然科学领域，其实它的根基是人文的，是精神的东西，而这一点一直被掩盖、被遮蔽了，并且被那种计算机语言用来运算科学命题的那种形式彻底遮蔽了。所以我们今天学习知识的时候，我们绝不会把它看成是人类精神的骄傲和它的辉煌的成果，而是种冷冰冰的逻辑中的东西，这种逻辑的东西是可以用计算机语言加以表达和运算，这就是知识之为知识在今天的形象。而我们就是这样的从中学里面走过来的。

我们如果在寻找一条物理知识的时候，我们不知道它对于人类整个思想发展的意义，它在人类精神成长当中的一个突出的意义的话，我们实际上只是学来了这干巴巴的逻辑的推论的方式。我们没有被这种知识的进展的精神内容所感动过。于是我再一次要讲，就是说，今天人类重新寻找它的精神家园是需要哲学。所以有一个当代的哲人，他是这样给当代哲学下定义，什么叫哲学，在今天，哲学就是怀着乡愁寻找家园。

我们刚才这个大致的描述一下人类在当今的基本处境。我们从近代以来所获得的一个进步观念，这个进步观念本身受到了质疑。当我们把这个进步，我们看到的实际的进步无非是这个物质财富的不断增长，以前所未有的速度、史无前例的速度增长这一点之外，我们没办法给进步以任何精神的意义，于是进步这个观念本身被质疑了。重新认识资本的本性以及对资本采取一种批判的态度，这是当今哲学的主题之一。

1999年剑桥大学文理学院，在整个剑桥大学发起了一次这个调查、测试，就是评选，在一个新的千纪开始的时候，评选刚刚过去的那一个千纪的伟人，千年伟人，后来投票结果第一名马克思，第二名才是爱因斯坦。那么这个范围似乎太小了一点。于是马上就有英国BBC广播公司利用全球互联网向全世界征求这个投票，结果投票仍然第一名马克思，第二名爱因斯坦。就千年最伟大的思想家爱因斯坦屈居第二。那么为什么？我们要问，为什么呢？如果说爱因斯坦在一种极为深刻的程度上改变了人类对待自然的看法和理解的话，那么马克思是在一个更为深刻的程度上，其深刻的程度迄今为止没有被超越过，就是阐述了资本它的来历和本质，以及通过这种阐述描绘了人类未来的前景。而这种思想，这种力量，在西方世界普遍地被感受到。在这一点，我作为中国人有点汗颜，马克思主义这个名称在中国是很落伍的一个名词，马克思在中国实际上没有得到尊重，就好像整个哲学没有在中国得到尊重是一样的，而哲学当中恐怕最糟糕的，最让人厌烦的就是马克思主义，而和整个，比如说在西方世界、一个宣传西方资本世界必然灭亡的思想家却得到了西方世界最高的荣誉。这一点是应当引起我们深思的。所以对资本的分析和批判其实是为了探讨人类的未来，为了摆脱无家可归的状况，是摆脱我们这个世界根基上的虚无主义。

我们这个文明世界的根基是虚无主义的，我可以给大家介绍这个观念的时候不需要多做哲学上的准备，我们当然明白。这个世界的原则是什么？资本，资本是种什么东西？它就是数量上的不断自我增值。就资本如果它一旦停止增长，它就一下子死掉了。你口袋里有20万，如果你不能让它增值，这20万就不叫资本，叫消费基金，是不是？但当代人经济生活的基础是不是消费基金？不，是资本的增值。资本的增值是当代经济生活的真实基础，它一旦停止增值，当代经济生活就垮台。

所以股市一旦暴跌，整个这个国家或者世界上相当一部分国家都陷入经济危机。所谓股市暴跌等于资本增值的停滞，是不是这样？所以911事件之后，一个象征性的事件是美国有两个领袖人物出来讲话，第一个出来当然是布什，他宣布了要复仇，宣布这是战争行为，宣布美国要动员自己最强大的军事力量要打击恐怖主义，这是国家代言人。然后第二个紧跟着出来公开发表演说的是美联储主席格林思，格林思发表的演说的主题是什么？尽管有了911恐怖袭击事件，但是美国的经济绝不会垮台，美国的股市将正常运转。这样的话以权威的口吻说出来是为了安定全体美国老百姓的心，别慌！为什么别慌？因为你慌在哪里？慌在资本停止增长。不会停止增长。于是他发表这番演说之后股市重新开业，在一阵锣响之后全体鼓掌。这两个事件我们联系起来一想，它是极富于象征性的，美国整个国家及其为之服务的最后的东西是什么？是美国的在世界整个经济格局当中那个高位次的资本保持其位置和增值的可能性。所以资本就其本性，就其原理是一个没有制动器的火车，它不用启动制动器，它必须有高速的速度，速度慢了还不行，速度慢的小资本会被大资本吃掉。

那么它好像仅仅是经济学家的事情，不，也是诸位每一个阁下自己的事情，你也必须保持这个增值的速度。有人问我，你王德峰，现在你家里有多少积蓄？我说大概若干若干。他说你是怎么处置它？我说放在银行。怎么做这种傻事情？那你得理财。我说什么叫理财？理财的意思就是你那个多余的钱、现在还闲置的钱，让它成为资本来增值。那么我说你叫我做资本家啊。他说你这观念太陈旧了吧，现在人人都要会理财，人人都要善于把自己的那个钱变成资本来增值，这样你才有保持你的那一点所谓富裕程度，因为你不让它增值，它就会死掉，死掉后来就会很危险，在某次经济危机当中，你王德峰积蓄的钱很快一夜之间变成废纸，所以你必须或者买房地产或者炒股票，或者买某种保险，反正让你的钱进入金融，进入资本的市场。所以金融学是当代是显学，理财专家是很受欢迎的，就是说他正视资本是我们当代文明世界的一个根本要求，就是这样一个原理。那么我们问这个数量增长里面有什么精神价值目标吗？没有！于是进步变成了资本增值这样一种数量上的增长，它是极端抽象的东西。于是世界既然以这样一个原则做基础，我说它的根基是虚无主义。

我现在教育我的孩子是极为困难的，因为我丧失了话语，我处于失语状态。为什么是失语状态？因为我除了告诉他，你为什么要好好努力读书，唯一理由只有一条：你以后得找个饭碗，你以后得自己买得起房子。你还有任何理由？！我跟他讲，你应该为民族的命运，为我们民族的改善，我们民族近代史以来遗传下来的基本特性没有解决，你得推动民族进步。他听得茫然的很，因为它不是生活中能体会的东西，所以这一点就是让我们感到处于失语状态。

其实不光是我处于失语状态，整个世界一谈到精神价值的东西通通处于失语状态，最后剩下抽象的自由主义。自由主义的唯一理由就是每一个人是自由的，而这个自由就是意味着你发挥你的自由不要影响别人发挥同样的自由，就够了，这就是剩下我们人与人关系的唯一准则，我们不要谈论真理，真理你可以谈个一千零一夜，也谈不出名堂来，你保持自己的纳粹主义，所以我保持我的共产主义，或者他保持他的民族主义，他保持他的自由主义，各相安无事，这是青菜萝卜各人喜欢。于是我再度的说真理被放逐了！在价值领域也变成了口味的领域，明白吗？价值的问题不是真理的问题，而变成了一个个人主观喜好的问题。是不是这个时代的基本特征呢？！

那么在科学的领域当中，我们用技术的语言阐述的一切自然的理念，好像自然界之中真理的全是用技术的和数学的公式来表达，自然与人的关系就是能用技术去处理它、征服它，它是一大堆质料。在科学的领域里面，我们同样放弃了真理，我们用现象的奇异性和因果关联来代替对自然奥秘的真实的看法，这是近代以来伽利略的物理学所开创的一条路子。所谓自然的科学，它获得的关于自然知识的、所谓真正的自然知识，它不再有任何思辨的成分，而只具有一种形式，那就是可以纳入逻辑运算。它不问what，它只问how如何。这就是当今的自然科学，以一种量化的态度看待自然和描述自然现象。

那么我们追问一下，人们为什么觉得关于自然的真理的合适表达是应该表达在数学公式里面，这个想法的理由在哪里？我们今天是不是都这样想的？你们学物理都学过，或者学化学，无论是物理现象也好，化学现象也好，它作为关于自然的这种所谓真理，这个真理其实是要打引号，统统可以纳入数学运算来的，然后这个现象界当中有它的预测功能，给定甲、乙、丙三个条件一定会出现丁、戊这样的结果；给出A、B、C三个条件，我通过计算，一个结果出来，而且屡试不爽，这就是科学它的全部的真理。

那么请问，量化地描述自然界这种自然科学现在的基本价值目标，它意味着什么？比如说中国人自己的科学思想在西方科学面前就显得不再是科学，它和巫术好像差不多了。但是中国的科学最典型的是中医，你能说它全是巫术吗？但是它不是量化的对吗？它不是分析性地进入一个数学公式来描述的。这个问题我们现在不展开讨论。

我们看西方自然科学，它成为知识的唯一典范，它代表了一切真实的知识。于是你研究社会现象socialreality作为研究对象的时候，你同样要把这种研究对象能够纳入数学公式，于是才能够具有科学的地位。所以经济学、社会学统统开始采用数学的方法，以证明自己作为一门科学日趋成熟。所以整个科学的状况基本精神是一致的，就是量化的态度，数学描写的态度，放弃对事物的本质的思考。

那么问，这种态度本身来自哪里？这个态度很简单，来自控制的要求control。你要数量地描述自然，你只有一个理由来解释你这种要求，你为了支配它。所以物理学的这个知识、化学的知识或者其他生物学的知识一旦能够用数学公式来加以描述的话，这个现象就被控制了，它就是可以被支配的东西了。所以我们对待自然的态度是种量化的态度，它才在本性上是支配的态度，即技术的态度！技术就是支配！

我们追问技术态度是不是天然合理的，它就是真理的本来面目，人类以往在黑暗中摸索了那么长久终于发现，唯一的真理乃在于数学地描述对象，就是这样。我们曾经这样地欢呼近代自然科学的辉煌成就，我们把自然科学它的原则等同于真理本身。其实在背后一个更深刻的基础，就是我们对待世界的一种近代态度，是支配和被支配的关系。在人类自然的关系中是如此，人与人的关系中亦复如此。我现在不要拿一个鞭子来奴役你，我拿经济学的一个表来奴役你，它其实还是支配和被支配的关系，技术就是意味着这个东西。所以技术在本性上、逻辑上先于自然科学。自然科学究其本质就是技术，不要把它误当成真理。

大家今天听我这一番奇谈怪论，我是有意的，要把这个突出的对比拿出来给大家看一看，看一看以便以后来反驳我。你们可以继续站在自然科学的基本立场来捍卫当代真理观，然后我再反驳你们。这就是哲学的思考开始、运转，开始活动起来。

你比如说中国人，我们都是中国人都知道这个食物有寒性的和热性的，这样的区分，这种区分奇怪不奇怪？对中国人来说很自然，对西方人来说太奇怪了！你劝一个西方人说，少吃一点橘子，吃多了上火，火气出来的，你用英语怎么讲，hot。他说这个橘子和那个李子摸上去温度差不多呀，你为什么说这个橘子hot？他不知道hot是什么意思。你说的柿子啊，不要和那个螃蟹一起吃啊，因为这两样东西都是寒性的，你说cold。它不冷啊。他不能理解这一切的。然后我们中国人自己说，我们这个不是科学，我们这个东西全是瞎胡闹！这决不是瞎胡闹。

就是说，世界上只有一种科学是西方式的自然科学，是唯一的科学，就是这种量化的、用数学方式理性地描述世界的，那就是唯一的科学；我们对世间自然奥秘的探索，就是按在数学的轨道上不断地去把物理现象、化学现象、生物现象统统纳入数理的逻辑当中去，这就是唯一的科学思路吗？我们身处这样一个原则当中，我们没办法批判它，而哲学却始终在考问这个问题，而这种考问是有必要的。

因为科学的态度不仅是我们，一种方便的处理事物的方式，而且科学的态度规定了，反过来影响了我们人生的价值。我并不是在这里把科学当一个敌人来讲，而是说科学主义是一个敌人。我们应当重新把科学和技术纳入一个更高的文明价值当中，作为一个方面和环节，而不是让它支配我们。

我们听说过“异化”这个概念吗？“异化”就是个哲学概念。就意思是这样的东西：它是从你那里生长出来，但一旦它长成以后，反过来支配你、反对你、控制你，这个过程叫异化。科学与人的关系现在已经发生异化了，越来越明显。我们用技术给我们带来生活的普遍的方便和效率。但是我们就是技术的奴隶。所以这种状况要有一个根本的改变，那就是文明要在根本上、根基上发生改变，这就又是哲学的一个基本课题。这些我都是举例，来让大家领会哲学是一个什么学问。

那么我们接下来就讲的具体一点啊。我们已经进入了第二步，哲学思想是知识体系的基础。

科学是哲学生长出来的，然后科学现在开始取消哲学，但是哲学又在批判科学，现在的状况就是这样。那么哲学批判科学的根据、理由在哪里呢？因为哲学第一句话要跟科学这样讲：你的前提和基础统统是我提供的，那么我只是提供了这一方面的前提和基础给你，你就信以为真，以为全部的真理了，你发挥到后来就是把我就扔掉。那么我现在要纠正这一点。哲学和科学当下的关系就是如此。

那么我们先来说第一点，为什么说科学是从哲学当中产生的？为什么这样说？我们刚才讲了现在的自然科学统统运用数学的公式，这是一种数学代表理性的形式。我们只有把一种自然现象，无论是物理现象还是化学现象，能够纳入一个理性形式即数学的形式当中加以处理的话，我们就算获得了这方面的知识，可靠的科学知识了。那么我们就追问，让科学获得它重要的数学基础的那个数学本身来自哪里？来自哲学！

我们在这件事情上要回溯得非常长，那是古希腊，毕达哥拉斯，听说过这样一个学派，毕达哥拉斯学派。实际上这个哲学学派，它最重要的，它的宇宙观产生一个最重要的结果是什么？几何学，数学成熟为一门学问。这是第一个例子来证明科学是从哲学分化出来的，因为科学的工具——数学是从哲学分化出来的。

那么数学成长为一门学问，这件事情在中国一直没发生过。我们中国古代，在数学领域当中有不少成就。你比如说毕达哥拉斯定理，那么中国有勾股定理，是同一条。你比如说中国有祖冲之计算圆周率，计算到小数点后面好多位，在当时世界上是领先的。所以中国有几何学的、数学的零星的知识，在这种零星的知识的形成和提供方面，一向不落后于其他民族，但是决不能说中国有数学这门学问。

要成就一门学问意味着什么？我们现在来讨论这个问题。你比如说，现在我们开始上几何学课。几何学它的基础究竟在哪里？人们告诉我们，教科书告诉我们，几何学的知识起源于古埃及人丈量土地的需要。古埃及人因为在尼罗河河畔，它这个尼罗河的泛滥是定期要泛滥，泛滥之后，这个河水退下去以后，土地就原来的地界模糊了，要重新丈量，在私有制的前提下。那么重新丈量土地的需要，就催生了一门叫几何学。其实没有催生出几何学，会形成几何知识来，但是做不成学问。几何学这门学问不是古埃及人创立的，而是要到古希腊人创立。古希腊哲学向东方去游学，特别是要到古巴比伦和古埃及，学到了不少知识，天文学的、几何学的知识，但都不是学问，都是零星的知识，然后古希腊人却把它们做成一个一个的学问。这里边有一个重要前提，古希腊的哲学！古希腊因为有它辉煌的早期的哲学的形成，才有数学、几何学。

诸位怎么理解这一点？它不是你去读历史书读出来的，你去体会这件事情就知道了。现在我们开始上几何学课。我假定我现在坐在这里是几何学老师。我跟大家讲一些最起码的几何学概念，点、线、面、体，然后讲若干条几何学的公理。讲点的时候，我说点是这样一种东西，它绝对没有长度，更没有面积，更没有体积，它纯粹是一个位置。这一点说完了。然后线是什么？那一个作为纯粹位置的点的移动造成了线。那么面是什么呢？那一个纯粹没有面积、也没有体积的那个线一移动就有面积了，面出来了。面是绝对没有体积的，但是它一移动变成了体。这样子讲，学生在底下听。我讲的时候呢我要借助直观，那么我就用一块黑板，黑板上先点了一点，然后再把这个点移动一下，一条线，再把这个线移动一下，一个面，大家看得清清楚楚。突然一个学生举手了，不对，老师。我说什么不对啊。他说你根本没给我看点，我没看到点。我说我不是点在这里了吗？他说不，你仔细看看你哪里一个点，你这里是个体。因为我用粉笔嘛。这个粉笔在黑板上这么一点，它难道是个点吗？你用这个电子显微镜放大一看，还了得，这里边是山川、平原、高原、山脉，哪里是个点？你没给出过任何一个点。这时候我面对这样一个质问，我只能哑然失笑。

那么我只能给他讲讲哲学了。我说我要这块黑板只是为了方便。讨论几何学，其实讨论的是各位心中共有的东西，我示范一下而已，在黑板上用粉笔，这个示范不说明其他，只是提醒大家这是个直观，但这个直观不是感性直观，是纯粹直观。听得懂吗？点是一个纯粹直观，线是个纯粹直观。依靠感性直观这个线绝对是一体的，你画任何一条线拿过来看看，你用钢笔、细铅笔画一条线也是体，世界上可曾有过一个纯粹的面，在宇宙的任何一个时间和空间上都找不到纯粹的点、线、面，只有体，而且没有纯粹的圆体、立方体，都是不规则的。

于是我们谈论几何学观念的时候，我们谈论的不是这个感性的直观，而是纯粹的直观。那么就请问大家，纯粹的直观在哪里存在？在我们心里，是不是？所以几何学讨论的东西其实是作为心里本已有的东西。我不跟你讨论，你不知道。我跟你讨论以后，你从里面由隐到显发现。所以我一讲，你不会提我问题的。我刚才假想的那个学生是不存在。

我们现在继续假想，我说平行线公理，假如两个直线的线段彼此平行。如果它们无限延伸，将永不相交，对不对？我一说这个话，就有学生提问题了，你怎么知道的？你画过多长？我说我从静安寺画到外滩，发现没相交过了。那位学生就说，如果过了黄浦江它相交起来了怎么办？你知道嘛？这个学生一旦提这样问题的话，我就知道这不行了。这个学生恐怕还没有进入我们这个文化世界，他没有一种纯粹理性的思考。因为一旦我说平行线公理，这个平行线公理不建立在任何一次经验基础上，它不是大量实验的结果，它不是一个感性的知识。它是我们人人心中固有的，我给说出来，大家都同意明白，没问题。

直线是两点间最短的距离，你试过吧？你在两点之间可以画无数条线，你最后测量一条线说是最短的，你能做这件事吗？不需要做。我们仿佛是先天地能够认定这条真理，我们决不是建立在无数次感性实践的基础上、观察实验的基础上。我们从来这样过。

所以几何学课只要一开讲，它就不是一门实践科学，而且一门纯粹理性的学问！发现这一点的是古希腊人，他发现这个世界、这个宇宙当中每一个事物的相互关系是一种理性的法则，而这个理性的法则本身是看不到、摸不到、闻不到，而它就是让感性的事物如此这般的那个根据，呈现如此这般的相互关系的那个根据，那个相互关系的根据，这我感性经验。

比如说我看到一个足球，我说这是球状的东西，你怎么知道的？你以为你用眼睛看到的，当然你也记得看一看，那你看到的绝对不是球，看不到球的，我们的肉眼作为一种对光线和形状的感受器，我们永远获不到球，而总是如此这般一个形状是吧，但是我把这样几种形状归并为一个球，虽然它不太工整、圆整，我说这是球，那是球，于是这个李子也是一个球状的，那个苹果、橘子也是球状的，这种“球”是观念，是让我们获得这些都是同类的形状的一个基础，而这个“球”，这个观念，那个球体的观念是我们自身固有的纯粹直观。弄清这个道理不那么简单，我们（脑子里的固有观念）通常是常识。

哲学学习最大的敌人是常识！常识让我们以为我看到过若干个球，然后我获得球之观念。我告诉你，你从来没看到过球。你看到的是形形色色之形状。你有一种能力撇开此球和那球之间在球上这个原则上的差别：它不太圆整，那个比较圆整。这种差别你可以不管，这种能力是你内心固有。正是因为你有这种能力，你才会获得球和非球的这样一个感性差别。光凭你的感官没有这个区别。千万不要以为球的观念、圆的观念、方的观念是大量观察以后，找出它们的相似性概括出来的，绝不是！

我们相信这种教科书告诉我们的话，那些教科书在哲学上是经不起反驳的，它是一种和常识接近的东西，不是真理，请大家注意。所以你看，如果你相信我们的认识从感性到理性，然后说感性本身就开始为理性已经做好了基础，然后我们抽象概括、去粗取精、去伪存真、由此及彼，然后我们获得理性知识。其实事情正好反过来。正因为你心中有纯粹的理性，你才如此这般获得这种感觉经验。事情正好反过来！几何学从来不依靠大量的感性、直观经验做基础来概括，绝不是这样做的，他（毕达哥拉斯）忽然发现一种伟大的思想，发现理性自己有原则，把这些原则阐发出来，一个几何学科学体系就形成。然后即使在现实世界中找不到他的相应的、对应的、证实它的感性事物的话，有一天会找到，我走在他前面。事情原来这样的。

然后下面才会去追问，人先天固有的、人心固有的这个理念本身来是哪里？这是下一步。但第一步你得先懂这个道理。

两条直线，彼此平行，无限延伸，将永不相交，你应当知道它绝不依赖感性经验。那么它依赖什么？这是一个几何学的例子。那么这个几何学的例子说明了什么？只是因为有了一种对纯粹理性的发现，学问才出现。一个所谓学才出现，一个知识体系，而不是零星的经验知识，而且把各种零星的经验知识都带入到一个体系，一个公理体系，成立为一门学问，这件事情是哲学的结果。

古希腊人发现了纯粹理性，发现这个纯粹理性是世界自身的法则，它看不到摸不到，但它支配这个世界，这个发现是哲学的发现，然后才成立学问。古希腊人做到这点，其他民族没有做到这一点，于是其他民族没有数学之为学、几何学之为学。所以这是一个请大家能够理解，来深思的问题。

还有一个比如说我们要进一步的说明一些问题的话。就是我们哲学研究什么呢？哲学，你要学习哲学的第一条信念，哲学绝不是对经验做概括；哲学是探讨经验成为可能的那个根据，让经验成为可能的根据。这句话怎么理解？我们不要以为感性经验，它自身就是直接的、第一性的、自在的成立在那里。你只要眼睛睁开来看就有了，你的五官感觉张开来获得它，一条经验给你了，没有！它不叫经验，它是一堆知觉状态，很混乱，很混沌，经验一条都没有出现过。经验是被建立起来的，我们用英语叫established。

那么建立，把那么多感觉材料做成一条经验的那个东西是哲学要探讨的。我要讲的第一个就是你要了解是什么叫哲学？它是种怎样的学问？对，我觉得第二部分的第三点，哲学是对经验之根据的思辨，对经验之根据的思辨。你比如说我们现在是，牵一个动物进来，一只猫牵到我们这个教室里面，它肯定和我们人有类似的五官感觉是吧？它能看到颜色光，感受到光，看到形状，闻到气味，听到声音，种种这一切感觉。但是它看不到一个一个对象，这个桌子那个椅子，那一个个人，这是玻璃，这是窗户，这是门，如此这么一个客体世界，它没有。假如我们的全部知识产生于感觉的话，那就意味着我们做了这样一个道理，我们知识是可以还原为一片混沌的感觉。因为我们假如只有感觉的能力，那么我们获得的是一个流变的、浑沌的世界；就是各种光、色、影、形构成的一个杂多的知觉状态。你不会有对象，一个一个object。没有的！

这一个个对象是被你做出来，不是靠感官做的，靠心去做。所以知识恐怕有两个来源，不是恐怕，按照康德分析，就是两个来源，一来自我们的感官对外部事物的世界的接受。但是光有这个东西，连经验都没有，一条信念都没有，只有知觉状态。还有一个来源来是什么？我们人心把这些感觉、知觉做成一条经验那个形式，这个形式不是感官给我们的。

一个简单的例子，比如说“水结成冰”这个经验。我问大家一个问题，所以“水结成冰”这条经验是你怎么获得的？你说很简单，我知觉到先前的水，后来又知觉到冰，然后我就知道水结成冰。在这个水结成冰的经验当中，你悄悄的放进去一个不是来自感官给你的信息的东西，不是感官通报给你的东西。为什么呢？因为当你说水结成冰的时候，你就把先前一个知觉状态和后来的一个知觉状态，看成是同一个东西的两种形态。

你怎么知道是同一个东西？这个同一个东西是谁告诉你的？不是感官告诉你的，不是你的肉体感官接受外部刺激就会知道这一点。它虽然变化，从液态变成固态，但是我总相信它还是同一个东西，这一条信念绝不是感官给我们的。于是一条简单的经验，你看都还有另一种来源，它是被建立来的。那么大家可能觉得我们这样的说法有点武断啊。我的理由很简单，还是感官知觉告诉我的，因为这个水本来在这个盆里面，比如说这个面盆，我明明守着，没走开，后来经过一段时间以后它改成冰，我当然说“水结成冰”了。就是看似很有理的论证，其实是大有问题。

你为什么不说先前那个东西完全消失呢？后来这个东西完全产生了，重新产生了，这是两样东西，你为什么不这样想？你说它没离开过这个器皿所在的空间，你就说它是同一个东西呀？这也都是直觉告诉你的？而是你相信“物质不灭。”你不会相信先前的这个东西会彻底消失，后来的东西是无中生有，也不会这样想。这个不会这样想这一条信念谁给你的，是你的感官给你的吗？实际上是一条信念。我们凭这条信念，获得一条经验叫“水结成冰”。这条信念在哲学表达上是“实体”substance，“实体”是一个范畴。

这个哲学范畴的意义在哪里？我们向来没好好搞过、研究过。实际上哲学第一步就是要搞懂这个道理。哲学的范畴就好像很空洞、虚无、缥缈，大量概括出来的一个东西，最后概括为“物质”“精神”两个范畴，不是这么回事。范畴之为范畴，它的真正意义在哪里？它构成经验，它让经验成为可能，让一条experience成立了。在水结成冰这条经验中如果没有“实体”这个范畴，这个经验会有吗？不会有！你说你看到它没离开过这个空间，你就说它先前的东西和后来这东西是同一个东西。为什么不是先前东西完全消失了？后面东西从无到有？你才不这样说，不是空间位移没发生的问题，而是你本有这条信念，本有它不灭。所以“实体”是这样一条信念，它相信在世界的一切变化当中有保持自身统一的东西，而变化乃是那个东西的样态，于是变化叫现象，实体叫本质，这乃是一条信念。我们还不知道这个信念哪里来的，但是我们没这条信念证实这个经验的东西，请大家注意，这是我要讲的重点。

你不要以为你的天然的感知能力、知觉能力，你就会获得经验，你什么都获得不了，除了混沌的感觉印象之流。混沌的感觉印象之流以外，你没有一个世界向你呈现出来，你没有一个经验世界向你呈现出来，我要强调的是这一点。所以哲学要研究的东西恰好是让这条经验成为可能的那个根据，而这个根据绝对不是感觉的对象。你感觉不到“实体”，你闻不到它，它无色无嗅，它根本不在这个感性世界里，但它却让感性世界成为经验的世界，所以这个“实体”它的意思、全部意思，只有一句话：就是在时间的进程中保持自身不灭，这就叫实体。它就是一个纯粹思维范畴，于是经验是离不开那个范畴的；它是被范畴建立起来。这样哲学就开始了它的思考，于是它就在哲学范畴的领域里面打开了真理的前提，它根本甚至不需要感性经验的证据，它就让真理前进、展开。这在科学史上的例子太多了。爱因斯坦提出他的相对论的时候，有人说你的相对论得到了一个天文学观测的辉煌的证实，英国报纸头版报道了这个消息，人家把报纸兴高采烈地送到爱因斯坦面前，爱因斯坦说：“我没要想他们去证实，我又没有叫他们去看，我没有叫他们去做这个天文观测啊，这个道理本身就在。”他这样回答的，显得非常傲慢，但他是对的。好，今天讲到这里。

02.

《哲学导论》的课今天开始，今天的导论课先开始了。上一堂课我们开始讲授课程的导言，还没有讲完，就是第二部分哲学思想是知识体系的基础，这是修正一个普遍的误解，就是把哲学看成是科学的科学，看成是最高的科学，是对自然知识和社会知识的概括与总结，这样一个关于哲学的定义是不正确的。

哲学和科学知识的关系，应当这样来理解，它是科学知识的基础。每一门具体的科学，它的前提、它的基本信念是从哲学当中获取的，所以哲学是科学的母体，人类的思想和科学的历史，就是这样，具体的科学是从哲学当中分化出来的。所以说哲学是一门最古老的学问，从哲学当中才分化出后来的自然科学，也是从哲学当中分化出社会科学等等，而自然科学的前身是自然哲学，所以哲学在古希腊后来成为一切知识的一个总称，一切讨论自然或者社会的知识的学问都被称为哲学了，在古希腊的时候就是这样。

但科学之为科学，它和哲学的分野是近代形成的，近代形成了一个狭义的知识概念。所谓知识是应当在观察和经验的基础上，达到的对自然或者社会现象的，有一种数学般的、精确性的描述；而这种描述是普适的，不依赖于描述者的主观条件，不依赖于特定的空间和时间。比如说我们在复旦大学某一个实验室里面做出一个实验的结果，这个结果不取决于说这个实验只能在复旦大学某一个地方，然后在一九九几或者说二零零几年的某一个时间上才能达到这样一个实验结果，这就不是一个科学的结论了，所以它是普适的，不受限于特定的时间和空间的限制。

这样一个科学知识的基本的定义，就把哲学驱逐出去了，从知识的领域里面驱逐出去了，这是狭义的知识概念，近代以来形成的。在这种知识面前哲学不能自诩自己是知识，哲学确实不是知识体系，那么哲学和知识体系的关系是什么？这是我们的讨论的一个主题。

那么上次我们谈论了一些非常重要的问题，其中一点，哲学研究什么？它的对象究竟是什么？我们不能笼而统之的说，哲学以整个事件为对象，或者哲学以人与世界的关系为研究对象。这样一个笼统的说法当然原则上没有错。但人与世界的关系有种种方面，都有分门别类的科学来承担着对这种关系的研究。那么哲学究竟在何种意义上获得它的对象，它对象究竟是什么？

那么我们讨论一个非常重要的关键一个重要的事，这个理解就是说哲学研究的是让经验成为可能的那个基础。哲学的对象是这样一个东西，所以叫哲学是对经验之根据的思辨。

那么什么叫经验的根据？在这个观念上面，我们一开始就要跟常识告别。我们不能被常识所束缚，常识的理解框架是我们进入哲学之门的最初的也是最大的障碍。常人对哲学抱一种藐视的态度，也是因为他只是在哲学著作当中好像读到了常识的重复，只是把常识做了更常识，做了更高的概括而已，这不概括我也能概括，这是对哲学的一个藐视的态度。还有一种对哲学采取敬畏的态度，认为哲学这个东西太神秘了，太玄妙了，也许超出我的智力水平。这两种态度看上去是对立的，其实都是误解了哲学，不知道哲学究竟研究什么。

那么我们接着上一堂课的这个话题来继续讨论。我们说经验并不是直接的自在的，凭借自身而存在的。我们总以为我们认识世界是从经验开始的，这句话是没有错。但是从经验开始，不等于说经验里边就最后可以把经验还原为我们对外部事物的感觉，就把经验还原到底，它只是一堆感觉，还原为最基本的、最简单的感觉事实。我们以为有这些大量的、简单的感觉事实组合成了一条经验，所以我们相信一种纯粹经验科学，在这种经验科学的知识当中，不包含任何思辨的成分、假设的成分、信念的成分，这里的知识是绝对可靠和纯净的，因为它是从感觉一步步上升而来的。这样一种误解连牛顿也有。

牛顿认为他的自然科学的理论为什么是确切可靠的？他说我从来不做任何假设，我每得到一个科学的规律或者科学的理论的概括，我总是一步一步小心翼翼的从简单的感觉经验出发，然后提升它、概括它。但是牛顿这位伟大的科学家，在哲学方面我们不得不承认他不够伟大，他没有真正的理解一个科学活动的真正基础是什么，他只知道观测、感觉、实验，他以为科学就是这样做出来。

那么有一位伟大的哲学家叫康德，纠正了这种错误的理解，康德一开始讨论的就是科学研究的那个对象，就是哪怕是日常经验，这个经验本身都不可能还原到底是感觉成分，还原到最后除了感觉成分之外，还有一个超感觉的成分，没有这个超感觉的成分，这条经验就无法成立，就无法呈现，就没有这条经验。上次我们开始讨论这个问题了，所以我们不应当把经验看成是直接的、自在的、第一性的，经验是被建构的，建构经验的形式不来自我们的感官对外部的感知。

我们现在还不要去讨论科学知识、科学命题，我们哪怕讨论一条简单的经验事实，我们说这条经验也是被建立起来的，这一点非常要紧，就是我们说哲学研究让经验成为可能的那个根据，这个根据如果一旦拿掉，经验不存在，这一份经验不存在。无论是自然世界的经验，还是社会世界的经验，都是如此。我们上次谈到了自然世界的经验，比如说水结成冰这一条经验，水结成冰还不等于一条科学命题，它是一个日常经验，即使哪怕是这样一条日常经验里面都包含着超感觉的成分；没有这个超感觉的成分，就无法把这个分散的、杂多的、知觉状态组织成一条经验。这种组织——就是把杂多的感觉成分综合起来，综合起来建构为一条经验，这种能力来自心本身，而不是来自我们的感官的感知能力。

我这里介绍的是康德的思想。当然康德的思想并不是哲学中最后的真理，但是你得先理解这个康德的先验哲学的境界，他提出了这样一个关键的问题，就是经验不是直接存在的。我们的认识从经验开始，这点毫不错误，说的完全正确，但我们的认识并不仅仅来源于经验；从经验开始这个说法不等于来源于经验，完全来源于经验。要区分两种说法，在我们把一个认识过程看成是个时间进程的话，那么起点无论如何是经验，感觉经验，但是人类事实并不是完全建立在感觉经验的基础上的。所以你不能说来源于感觉经验。从感觉经验开始这句话，从什么什么开始不等于来源于它，明白吧？这里边要做一个明确的区分。

我们进入了哲学的学习，我们就开始清理我们的思想，清理我们的思维。我们要小心翼翼地清洗那些混乱的、杂多的观念，我们要把事情的本质真相让它显露出来，这是哲学思维的一个宝贵的品质，我们人人都应当有这种修养，特别是在高校的学生。

所以我们上次谈到水结成冰这样一条经验，它有一个非经验的基础，非感觉的基础，就是实体范畴。我上次谈了吧，实体范畴。“水结成冰”，水和冰，你一开始可以仅仅把它当成是两个不同的知觉状态，因为感官给我们的只是先前一个流动的、液态的那样一个知觉状态被你感知，知觉到；后来又发现一个坚硬的冰冷的知觉状态，然后你凭什么说，先前一个知觉状态和后一个知觉状态乃是同一个东西的不同样态呢？在“水结成冰”这一种表达当中，实际上说了这一层意思，先前的水和后来的冰是同一个东西。所以你用了这样一个动词叫“结成”。你没有说先前一个东西完全消失了，后来一个全新的东西产生了，你没有这样想。你如果这样想的话，你就没有一条“水结成冰”的经验。

这一点谁告诉你的？谁让你知道是“水结成冰”，而不是先前的水完全消失了，后来的一个全新的不同的东西叫冰出现了。这一点谁告诉你的？绝不是你的感官告诉你，感官无法告诉你这一点。如果你不信，你说感官确实告诉我了，因为我站在那里没离开，先天的水和后来的冰在同一个器皿当中也没有发生空间上的位移，那么我应当断言，先前的水变成了后来的冰，这也是感官知觉告诉我的吧。仔细想一想，这里不是知觉告诉你的。知觉没有告诉你为什么不这样想，先前的水突然没了，后来完全新的东西在这同一个器皿当中出现了。你本可以这样想，这里不是一个空间位移没有发生的问题，而是说你从来不相信什么？一个东西会完全消失，你也从来不相信一个全新的东西是无中生有。因为这一点你才说“水结成冰”的，而这一个信念本身无论如何不是你对外部世界的感知给予你的。

我们说物质不灭定律是化学家的一个重要发现，其实物质不灭定律是哲学的观点，我们先天的具有这一种信念。我们等到学化学的时候才知道物质不灭定律，其实我们老早就知道，心中都有。当我们在小孩的时候，孩提的时候，我们说“水结成冰”对这条经验的时候，我们已经有这一个实体经验，实体不在时空中，不在感性世界中，它不生不灭。这条信念是固有的我们，它不是大量的感觉经验积累起来、总结出来的、概括提高出一个实体概念；不，正是实体范畴，让我们有一条经验叫水结成冰。

什么叫实体，就是这个意思。substance什么意思？你翻译成汉语叫实体，汉语的语词有一个重要特点，每一次词都有感性的意味，实、体，所以中国的的哲学不脱离感性的，中国人的所有的哲学概念，严格来说它都和感性牵扯在一起，但是我们用的是汉语，我们没办法，我们就用实体来翻译substance。但实体对于中国人，一念到这个词第一想到它很结实，硬邦邦的，实际上它没有硬邦邦的东西，它根本不是什么东西，它是范畴。

这个范畴只有一层意思，什么意思呢？在时间的进程当中保持自身统一，这叫实体。在时间的进程中保持自身统一，这就是实体，所以哪有硬邦邦的意思；或者不可入，它是实体，所以不再可进入，好像是一个something，一种物体，它是如此的致密，致密到以至于不可再分割的，我们这样想。实体是范畴，纯粹思维范畴，它里面毫无感觉成分了，相它反是把诸感觉成分组合成一条经验的那个认知形式，我们先理解这一点。

所以我们说这条经验得以可能的根据是有一个先天逻辑条件，就是我们有实体信念，我们有实体范畴，然后才有这条经验。当然我们还有另外一个来源，有两个来源，一个来自我们的心，这个形式，比如实体这个形式去组织杂多的知觉状态，让它连接成一条经验“水结成冰”，这是一个来源。另外一个来源，我们确实要感知到那些液态的东西，然后又感知到固态的东西，这一份知觉不是来自心的，来自我们感官对外部的接受、世界的接受。所以说有两个来源，前一个来源我们可以大致的表达为一种形式，后一种来源我们叫质料，形式加质料，一条经验出来了。我们感官获得的外界给我们的世界是杂多的质料，material，然后我们负责总质料的一种行，那么一条experience就出来了，一条经验就出来了。所以经验是被建立起来的，It is established，被建立起来；establishment被建立起来，这是第一个要理解的问题，然后哲学就是研究什么？让经验成为可能的那个根据，没有任何其他任何学问是研究这个的。世界如何可能向我们呈现出来，这个问题是哲学的。我们刚才讲的是自然世界，然后我们再问社会世界如何？

情况也是如此。社会学家老是说他们是一门经验科学，社会学是一门经验科学。我一定要告诉他，第一，你社会学的研究对象是什么？你怎么获得它？他回答说观测得到的，我观测到一系列的社会事实、社会现象，然后我对它进行科学的研究和描述。然后我再追问你如何可能观测到社会现实？我告诉你社会事实从来不是被你观测到的，他不信。我说你睁开你的肉眼看到社会事实吗？看不到。

你也许看到所谓物理事实、生物事实，比如说马路上两个人在打架，你眼睛睁开看看到什么？你是新闻记者，你是社会学家，你要描述一个社会事实，你怎么描述？你说这是警察和土匪的战斗？警匪之战，这是一种描述方法。还有一种你说这是流氓殴斗，黑社会的火并等等，凡此种种这种说法，都是把它作为一个社会事实来说的，请问这是你眼睛看到的吗？根本不是。光凭你的肉眼，你看到什么？你说两个高级灵长类动物在做肉体搏斗，你怎么知道他是一个警察，他一个是土匪呀？男女性交，你一眼看到通奸了吗，通奸是不是被你看到的，它是通奸还是夫妻性爱，这是两种不同的社会事实，但在它的物理世界的载体上是统一的，性交了。所以另一类经验实践即社会实践，它的经验也是被建立起来，被某些意义法则建立起来。我们之所以作为新闻记者或者社会学家能够获得社会事实，作为我的研究对象，我能够获得对象的前提是什么？我已经领会了，已经有领会了一系列社会的意义，社会生活的意义法则，这就是中国古代一派哲学家讲过的话，叫“理在事先”。

我们日常常识总让我们相信“事在理先”，我们讲理论是在大量的事实的基础上概括而成的，当然不错，作为学说、作为理论，它确实是要对事实进行概括、研究、分析、描述等等一系列的理论活动，但是事实本身成立有一个更根本的“理”做它的前提。这个更根本的“理”就是中国古代哲学讲的在事先的那个“理”。没这个“理”，这个事实都不能出现，无法实现。没有一种中国古代社会或者现在某些情况下仍然具有的一种基本的伦理意义的法则，没有伦理意义的法则，哪有通奸这类事实？对不对。

那么现在哲学要追问这个意义法则是如何可能的，这就是哲学最伟大的工作开始了。第一他找出来让你经验如何可能的根据。第二来审视它，它本身如何可能。因为这个世界就建立在这一系列的根据上，才出现这个世界的。然后这个根据又发现它也不是凝固不变的，而且它还呈现一个历史过程，而且甚至它在不同民族那里还有不同的根据，西方人有自然科学，用它数理的逻辑的思想来建构一个自然世界，自然现象的世界。中国人阴阳五行学说。你说阴阳五行这个根据是真理，还是那一套西方的数理的思想，数学逻辑的思想是真理？这就是哲学的探讨，科学不管它。

科学只到它极度危机的时候，比如说现代物理学的危机，是在爱因斯坦后来终于大胆地突破了欧洲整个哲学思想当中最基本的那些实体性范畴，然后开始建立场的概念和统一场论的努力，这个统一场论的思想具有东方色彩，东方呐。科学只到它深刻的危机发生的时候，它才去重新审视它和科学赖以建立的那些最基本的信念和范畴是不矛盾。比如说本质和现象的区分是不是还有道理？一个科学的概念是不是指出了一个物理时代的背后的秘密；还是说科学概念只是操作性概念，只是用来描述一种物理现象的一种基本的操作专业假说、作业假说。

现在的物理学家都开始相信这一点，说我这个物理学概念并不是说真有那样一个实在被我表达了，而是说我借助这种表达可以方便的、合理的描述一种物理现象。所以这个概念它的全部意义不是实体的意义，实在的意义，抓到了绝对实在的真理的意义，它只是操作性概念、专业假说。你看现在物理学家对自己的理论的基础开始发生一种理解上的改变，这种理解上改变为什么必然发生，及不发生为什么会阻碍科学的进步？我现在没时间来跟大家展开，但是我举了这个例子，大家有兴趣可以看科学史，特别是看近代自然科学到当代自然科学当中一个革命性的转变，在革命性的转变过程当中普朗克落伍了，爱因斯坦前进了。量子力学的奠基人普朗克却无法理解量子力学理论，量子力学的一系列基本定理是普朗克给出的，但是普朗克对他的发现却无法理解，谁来解释他，理解他？爱因斯坦。

那么我举这一些例子都是为了说明一个很重要的思想，我们哲学思辨的对象是什么？是让经验成为可能的那个基础和根据。那么我们怎么去研究它们？这种研究本身如何可能？那么我们接下来就要来讲这个问题了。

我们说如果在科学的研究当中，我们必定要借助实验，即使是社会科学，我们还要借助社会调查，数据统计等等这一切给予我们最初的经验事实材料和一系列的必要的数据，观察实验、调查等等，收集材料等等，这一切都是很必要的。哲学无法做出这些事情，它根本不需要做出这些事情，哲学是做怎样来获得它的对象，并且怎样去研究它这个对象——即经验的根据的呢？它做的是思想实验！

希望从今天开始，我们教室每逢星期四下午就开始了哲学的思想实验，这样才是有意义的《哲学导论》课，要学会做思想实验，这是一种最了不起的思维、精神活动。

举凡科学上一切伟大的进步，它都不是肇源于实验室，根本性的进步哦。不是说某一个元素在实验室里的通过戴维这样的化学家发现出来了，你不能说它不是一点进步，但是更根本的进步发生在门捷列夫的书房里。他理解了诸元素之间的一个关系叫周期律，它肯定是靠思想做的。最伟大的、推动科学进步的、实质性的进步来自思想实验，让近代自然科学得以起步的伟大人物是伽利略。伽利略他的最重要的实验不是拿两个铁块一重一轻，然后再比萨斜塔上的往下扔，这不是他最重要的事业。他只是因为怀疑了一种既有的结论，他一定要来给众人看一看事情不是这样，但实际上他在思想上老早把这件事情解决了，更重要的是他做出来了思想实验！由于他第一次做了思想实验，真正的物理学才起步了。那个是怎样的思想实验呢？就是发现惯性定律的思想实验。

各位在中学里都学过物理，一辆小车放在地面上，它不动，人对它施加了推动的力量，你去推它，它动的，你不推它，它又停下来了，这是一个日常的、感性直观的事实。然后亚里士多德这位古希腊的自然哲学家，但他不仅是自然科学家，他有自然哲学这一块，他的一种著作的名称就叫《物理学》，但是不是伽利略的物理学，是自然哲学。那么亚里士多德就从这个日常的感觉事实，客观事实出发，做出了一个重要的结论：力是速度的原因，速度是描述运动状态。运动是力造成的，力是速度的原因。你看你不推它，它就停下来，你推它，它去动。好像这一条物理学的原理是如此切合于我们日常经验事情、直观事实。

这一个错误延续了将近两千年，直到后来一个伽利略，他认为这个命题是错误，他怎么发现这是错误的，因为我们在把施加在小车上的力如果撤除的话，这个小车还会滑动一段路程。滑动的路程的长短取决于摩擦力的大小。假如这个车子的轮子和地面之间的摩擦力比较大，那么它滑动的路程比较短。但如果这个摩擦力小，滑动的路程将很长。假如我们在思想上把摩擦力拿掉，理性给我们最后结论是什么？小车将永远运动下去，对不对？这个实验在这个宇宙的任何一个时间和空间都无法进行，因为你在宇宙的任何一个时间和空间都找不到一个物体不再受任何力的作用，找不到。你能够把小车和地面的摩擦力这样一个外力取消掉吗？你能够在你说的哪一个点上找到一个物体，它不再受任何力的作用？不可能。所以这个实验是在伽利略的头脑中进行的，他只能在思想中把摩擦给取消掉，让它降低为零，让它成为零。这件事情只有思想能做，这种实验就叫思想实验。

思想实验一旦展开，就让理性本身不依赖于感性经验而得出自己的结论。我们在这种感性经验的概括、提高所获得的就是自然哲学。就是亚里士多德的结论——力是速度的原因。现在我们终于知道力是加速度的原因，加速度的意思就是什么？运动状态的改变，力造成运动状态的改变，力并不造成运动状态本身，这样一个观念上的转变，是一个自然科学史上的起端，近代自然科学的起端。

为什么说它是个起端呢？因为有了这个起端，自然科学获得自己的典型的形式，就是它通过数学的理性来描述自然界、自然现象，它要求把自然现象引入那个纯粹的数学的理性本身的推论中去，并且把这个推论的结果看成是建立这一系列的物理经验的基础，这就是科学去找一个物理现象、物理经验的根据。所以物理现象本身如何可能的，那要哲学来找。这一条具体的物理现象是如何可能的，物理学在回答；让整个物理领域都成为可能的，让物理学或者它的对象的基础，是哲学来去找。

比如说你不承认质点和力，你就无法讨论任何物理现象，你把这两个拿掉就没有物理现象了，那么质点和力这个想法那是哲学的思考。所以牛顿归根到底在他的判断都是错误的，他说他从来不做假设，你把你的牛顿物理学统统还原成感觉事实，最后有一样东西还原不成感觉事实，就是力和质点，这两个基本观念。你不能说力是来自一个我们肌肉推动物体的时候，我们肌肉紧张的这一种感觉，力这个范畴、这个观念不是起源于这种感觉，力就是西方人理解世界的这样一个哲学的信念。众质点之间的相互作用叫力，质点本身是实体范畴在物理学中的体现，注意啊，质点是实体范畴在物理学领域中的体现。尽管牛顿力学再三强调质点是没有任何体积的，它不需要确定它的体积，它只是表明了这样一个位置，但是这一个想法就是说把世界看成质点及其相互间的作用构成的一个构造，这想法就是哲学范畴进去了，它不是质点这个观念不来的感觉。

所以这里我们再一次的看到，看明白了，实际上科学它研究经验的方法也是从哲学得到启发，你比如说一样东西，你掉下一个玻璃器皿，举在手中，往地上一放，它就碎掉了。你让它不碎掉有一个办法，我们日常经验告诉我们把它包在棉花团里面，包在棉花团里以后，我们往地上一放，它碎吗？不碎。大家都有的经验，物理学却需要说明，让这条经验成为可能的那个根据是什么？很简单，冲量定律。两个运动中的物体的碰撞叫冲量，这个冲量是Ft，力乘以时间这两个因素。但是Ft是怎么计算的呢？运动后最初的运动和第二次碰撞以后的动量，碰撞之前的动量是mv1，v是速度，m是质量，这是碰撞前的动量，运动物体的动量。然后碰上以后的运动物体的动量是mv2，m仍然不变，v2是速度2，mv2-mv1得到就是冲量Ft。那么那个冲量Ft，你如果要避免这个东西被碰碎的话，你必须降低作用力F，降低作用力F，按照F和t之间的乘积关系，你只有一个办法什么？降低F就要升高t，增大t。现代物理学中用它特有的数学语言，做数学逻辑的语言，这是个数学逻辑的语言，陈述的关系嘛。在乘积不变的情况下，只有升高一个因素，降低另外一个因素才能保持它乘积不变，这是个数学逻辑。现在用这个数学逻辑来描述，让包在棉花团里的玻璃杯不碎的经验成为可能的根据，就一个公式Ft=mv2-mv1，通过上升t来降低F。

我们获得这一条，让这个经验成为可能的根据的方法借助的是思维，不是感官。所以伽利略做思想实验，才让近代自然科学真正起步。

我举这一些例子都是说明，哲学它如何成为科学的母体。第二哲学和科学研究对象的不同，哲学研究让一个经验领域成为可能的那个根据，无论这个经验领域是社会经验领域还是自然的经验领域。所以它不是说对自然知识和社会知识的概括和总结，它是让这些知识成为可能的那个东西，它们在探讨，在探讨。所以这是一个必须再三强调的事。我们要知道经验中必然包含超经验的成分，超感觉的成分，至于超感觉的成分，如康德所说的先验认识范畴，它是心所固有的，我们的心所固有的这一点如何理解，那是后话啊。这个问题肯定提出来，这个固有是什么意思？我们不是在讲一种先天唯心主义吗？先验论吗？这唯心主义是如何如此的不合理，好像真理是我们人心固有的。毛泽东有一篇著作叫《人的正确思想哪里来的？》，《人的正确思想哪里来的？》这篇短文章的第一句话，“人的正确思想是从哪里来？从天上掉下来的吗？是我们的头脑中固有的吗？”这个问题问得多么好！是很好，但是我们得回答它。我们并不是说康德就是等于说它是我们头脑中固有的，这个头脑中固有就好像遗传特征一样，在基因当中包含的，绝不是这个意思。我们慢慢来体会它。

所以学哲学呀，我们一开始先要理解这样一个哲学是对经验之根据的思辨，然后我们知道思想实验的重要。哲学的研究的基本方法，我们如果打一个简明的比方就是做思想实验，但这个思想实验的对象乃是支配着我们对世界的理解，以及我们的基本生活态度的那些信念，这些信念是哲学的思想实验的对象。我们要考问这些信念，它的可靠性，它的来历。

所以我们用中国人的话怎么讲？哲学就是论道。我们听说过“道”这个观念，这个概念，我们知道它来自《周易》，《周易》当中有一句话说“行而上者谓之道，形而下者谓之器”。“形而上者”，“形而下者”什么意思？“形”就是现象，就是经验对象，但是“道”是无形的，“道”是无形的、不可捉摸的、隐秘的、无名的，老子《道德经》第一句话“道可道，非常道”，那么就是说这个“道”是很难去说它，但是“道”是什么？恰好就是哲学研究的对象。那么“道”究竟是什么？那么难说，但还得说，说最难说的，说几乎不可说的东西的学问就是哲学。

我们想到茶道这个概念，我们大致可以来想象一下，哲学所论的那个“道”是什么东西，茶道人们都知道，你茶道本身怎么去琢磨它？你拿得到茶道本身吗？抓住它，你怎么抓住它的呢？你用“器”，“形而下者”的“器”。所以中国人喝茶让西方人觉得非常惊讶，它有一大套规则。我们现在喝茶都没茶道的，比如说我平时喝茶叫牛饮，他没有“道”进去，没有体现茶道。那么茶道是怎么回事情呢？我们不能直接关注到它，我们间接地通过“器”来认识它，我们发现有一整套的茶具，如此这般的小茶盅围绕着一个大茶壶，然后它有各种器物，这些器物按照一定的方法来使用它、一定的规则，然后喝茶的时候还有一系列的要求，这个茶什么煮？怎么泡？在泡到什么当口的时候喝？怎样喝法。器皿和规则通通叫“器”。

中国哲学有个概念叫名器。名器是什么？有两大类，一类是物质的名器，比如说喝茶用的那个紫砂的茶壶，紫砂的茶盅，还有其他的盘子，诸如此类的东西，这是物质的“器”。喝茶的一套规范，一套规则叫典章制度，它是非物质的“器”，都是名器，“形而下者”。

那么我们喝茶不是随便喝，是为了达到一种境界，为了实现某种人类生活的某一个方面的幸福感，我们达到一种精神的领悟，达到我们与自然界的那一份关联，达到人的生命价值的某一方面的实现等等，这一些话无非来说“道”，其实“道”就是这个东西，喝茶这样的喝就是让“道”能够体现。但是我们想是“道”在先还是器皿在先？总不能说因为有了这些器物以后，我们说它应该体现一个“道”，而是说制作这些器皿、名器本是为了体现“道”，对不对？所以让西方人来体会中国人的茶道，就他得进入这一套规则，学会使用这些器皿；但是学会了、进入了，不等于完全悟“道”了，然后他觉得这是一种享受，这是最高的愉悦的时候，他和“道”合一，进入茶道本身了，对不对？这个“道”怎么去说它，可以写一大本书、好几本书，关于论中国茶道的书，那么叫做哲学的角度，论“道”嘛。

最初谈“道”、体会“道”、去阐发“道”的人，指引了对名器的制作。一切典章制度，一切物质的器皿也好，文化的、精神的名器也罢，通通是对“道”的体悟之后制作出来的。这个体悟先要会说出来，就是做成学问。那“道”本身在哪里呢？在人民生活中。“道”不是论“道”的人发明的，请记住。哲学家没那么伟大，孔子也没那么伟大，为中国人发明了“道”。放在人民生活中，隐藏在那里，然后有伟大的思想家去体会到它，体认它，然后体认到一定程度能够把它说出来，哲学就来了，哲学就诞生了。哲学一旦说了以后就开始指引政治家去建立典章制度，指引手工艺劳动者去制作各种物质名器等等诸如此类，反正“器”的制作者都是因为学问的影响，所以论“道”就是建立学问，建立学问就可以体现“道”的“器”如何去制作；“器”一旦制作出来以后，它就是为了体现“道”是有意义的。

我家里有一套茶壶呀，但是这个茶壶我怎么用的呢？有时候用来镇纸，有时候我就随便倒一些其他什么液体，也许是果汁。那么就是说在这个时候我是如此的滥用名器，于是茶道总是隐而不显。我明明不懂茶道，但是我对这个茶具很爱好。茶具本身成为我追求的对象，我这样就在破坏茶道，我就是罪人。

宰相这个职位是名器，中国政治制度是一个名器，名器制作出来是本来要体现“道”的，结果“器”一旦形成本身成了追逐的对象，然后人们“见器失道”，那就是物质名利的争夺，争夺的那个“器”本来是为了体现“道”的，我们把 “道”忘了，把它看成是我们的目标本身，于是我们陷入混乱、战争、流血、冲突。那些奸臣们在玩弄国家之神器，看作最高权位的或者说做了宰相但是一个大奸臣，我们中国的一个\*\*的说法，他是在玩弄神器。国家是神圣的，宰相这个职位是神器。国家制度是一种“器”、名器，你如果拿到了这份名器，你不能用它来体现道，那你就是罪人。

我说这一番话就是说大致描述了一下论“道”为什么那么重要。论“道”不是发明“道”，而是要阐发“道”，阐发先要体会，那是伟大的思想家的最伟大的功劳。有时候有一句话还是说的对的，“天不生仲尼，万古如长夜”。仲尼就是孔子，对于中国人的文化精神传统及“道统”的形成来说，孔子的功劳是永不可磨灭的。大道隐藏在人民生活中，必须要去体会和阐发出来，然后中华民族这个民族才会有她文化生命的共同努力方向，那就是“道统”的形成，然后典章制度这种“器”，体现道的那个“器”才纷纷出现，那叫文明开始来了，物质文明精神文明起来。所以这就是所谓“天不生仲尼，万古如长夜”。但是并不是说，把它看成是他发明的“道”，千万不要这样来理解。那么这是一个重要的解说，对我们理解什么是哲学。

但是我们还是得提醒大家一句，论道只是阐发“道”、揭示“道”的一种形式，不是唯一的形式，也就是说哲学是讨论“道”的、阐发“道”的，但“道”的阐释、揭示、阐明并不是只有一种方式，还有另外两种，一个叫宗教，一个叫艺术。人类有三个精神领域，或者三种精神活动的类型，都是为了揭示和阐明“道”，一是哲学，二是宗教，三是艺术。所以一个民族伟大的宗教家和伟大的艺术家，起到了和伟大的哲学家同样重要的作用。

有时候一个民族它几乎是只靠宗教家在阐明“道”的，比如说犹太民族，犹太哲学远不如犹太教法发展那么重要，让犹太这个民族，以色列这个民族成为世界上文明开端最重要的民族之一的是以色列的先知，那是宗教先知。让中华民族在世界人类智慧当中居于不可取代地位的是先秦诸子，那是哲学家、思想家。古希腊也是靠苏格拉底等人这一批思想家，这一个时代，雅斯贝尔斯叫它轴心时代。世界上有四个伟大的民族，古印度、中国、以色列、古希腊，提供了四种不同类型的智慧境界，直到今天成为人类要克服时代的根本困境，必须返回其中的智慧的源泉，重新由它来启发。所以论“道”是哲学，揭示道阐明“道”除了哲学以外，还有宗教和艺术。所以宗教、哲学、艺术这三者的相互作用和相互影响也是显而易见的，因为他们都是有关“道”的，讨论“道”的，或者展现真“道”的，揭示“道”的那个精神活动。

那么下面我们要开始讲第三部分，哲学思辨与民族文化生命。

我们刚才讨论的，我们认识自然界，我们对自然经验的这些理解，最根本的地方是要去理解这种经验本身是如何可能的，我们在其中找到了，比如说按照康德的方式的话，我们找到了范畴，当然这不是唯一的方式，但它属于哲学的寻找。

然后我们再来看一些最基本的问题，在讨论文化生命之前，我们看哲学探讨的问题那些趣味。比如说，所以我想起我上一堂课完了以后，我接到一个E-mail，是某一个同学听了我的课以后发给我的，我收到好多E-mail，但是我这两天比较忙，这个礼拜我都没办法没时间能够回复这个E-mail，所以我感到非常抱歉，所以我从讲课的机会啊，试图来回答一些普遍性的问题。

你比如说有同学问我——就说我在上次讲课的时候，我们从来没有看到，凭感观、凭眼睛看到，原本看不到。我说我们的感官接受外部事物的世界，我们获得如此这般一个形状的事，然后我们把它说出是圆的话，我们实际上先有一个对圆的纯粹直观，而不是感性直观，这样一个的说法；那么这个说法就引起同学们，许多同学的困惑。我们总相信我们关于圆的观念是实际上发现了大量不同的圆的事物以后，概括出来的一个共相，一个共相。那么我说这个想法正好是错了。让我们把这些感觉组织成理解为圆的东西或者方的东西的，是我们先要有纯粹的圆的直观和方的直观。至于下面一个东西，圆的直观和方的这种纯粹直观本身，它是怎么获得的？是哲学下一步要解决的问题。但我们不能说它是从感觉，从外部印象当中获得的，感觉对于外部事物的印象当中直接获得圆本身，不对。

那么现在我们下面来讨论那样一个问题，恐怕帮助大家来理解这样一个确实非常困难的问题。比如说我们讲数，数学的基础上面是数的观念，那么试问数的观念本身来自哪里？

假如我们相信我们的认识总是从我们对外部的感觉来产生的，那么数是不是外部事物自身的可被感知的属性？比如说5，你这个5这个数哪里来？你是不是说5支粉笔那里就可以产生这个观念，粉笔可以被你感知，5块石头也可以被你感知，但是你感知不到5这个数是不是？假如我在一张白纸上点了5个黑点，你怎么通过你的眼睛可以看到5呢？你的眼睛只能依次的感知这一个一个的黑点，再怎么感知也感知不出5来。那么我们现在追问一个很基本的哲学问题，数的观念的起源。我们能不能把数看成是外部或者事物自身的属性，自身的规定性，这是不是一个值得思考的问题？好，我们来试着做思想实验，我们就来看这个5、这个观念是怎么获得。

现在我在一张白纸上，就这样随便的画5个黑点。我们感知它，我们感知的时候，我们的视觉所获得的是那些不规则的5个黑点，眼睛如何再观看下去，时间再积累，时间再长也还是这么回事情。然后我们知道这是5个黑点，我们怎么会知道它是5个黑点的？

第一，它有一个要求，就把这个黑点啊、5个分散的、被知觉的5个被分散的对象看成一个整体，把握为一个整体。这样一个前提下，你认为它们是一个整体，你要把杂多综合为一，所以数的单位就是1，这是毫无疑问的。你如果说这里面没什么5和6的问题，这就是不同的东西，杂多的，被感觉到的对象，那么你当然不会有5这个想法。五就是把它看成是一个整体，这是第一个前提。

第二个前提，看一下整体的东西现在为什么被表达为5？那么5做1，以1做基础。又一个1，又一个1，又一个1，然后5次，5次对吗？请问你怎么会出现5次这样一个想法？

我们来考察我们感知五个黑点的过程，我们不得不先后感知它。我假定先感知这个黑点，然后再感知进入下面一个黑点，再感知这个黑点，再感知这个黑点，最后感知这个黑点，完了，没什么东西，如果再感知是重复了，又回到前面去了，所以我感觉到第5个黑点的时候，这个过程结束了。

好，现在我理解这是一个过程，有开头有结束，我把这个过程看成是一个整体来把握了，这种可能性建立在哪里？所以说实际上我们在感知外物的时候，我们还有一个“内感知”，就是领会到我们感知活动本身的这个领会，明白这个意思吧？我们感知外物的时候，我们不只是接受着外部事物的世界，我们还体会到来自接受世界这个过程本身这种感觉，用康德哲学的术语表达叫“内感知”。“内感知”是什么东西呢？“内感知”感知什么？时间。

你把这杂多的知觉对象综合为一个单元、一个集合——我们数学的关系一个集合，这种综合为一个单元，比如说把它叫成5，就把它综合为一个单元了，1个集合了，5个就意味着说完成一次综合。试问把杂多的知觉综合为一个过程，一个单元，这一点依靠什么？依靠的不是我们眼睛的感知外部的力量，依靠的是我们的心，去体会5是知觉活动。而体会5是知觉活动是把它体会出一个过程，把这个过程参与本身抽取出来。就是5这个数量观念的，数的观念的基础。而把它抽取出来是一种体会，这种体会叫时间。

就是说感知者必须是一种时间性的存在，我们人去感知这5个黑点的时候，因为我们不仅是像狗一样看得到5个黑点，而且我们是人，人是什么？时间性存在。我把这5次知觉活动纳入一个时间进程中去了，并且把它闭合起来，完成了，5才出现。于是现在康德追问数的观念的根据在哪里呢，追问到我们是时间性的存在这一点。我们在感知外物的过程中，始终是一个时间性的存在，所以我们才把数的观念，数的规定性施加给外部事物。我们对外部事物执行数的规定性的可能性在于我们是时间性存在，我们能够领会到自己知觉外部事物的那个过程；我们谈过程这个词已经把时间性放进去了，否则不叫过程；能够领会过程的存在者乃至时间性的存在者。好，现在我们发现了数的观念根据时间性存在。

时间性存在让我们有一种把杂多的知觉想象为一个整体的能力，所以数的观念是从先验想象来做起的。我把5个黑点把握为一个整体的，它靠的不是感官直接的能力，而是我们心灵的先验想象力；先验的就是它不依赖经验也不从感觉出发，但反过来规范感觉材料，这叫先验的；而这种想象力是先验的；而先验想象力的根据在于它是时间性存在。它这个存在的是时间性的存在，它才可能有先验想象力，才能够超越每一次个别的知觉活动，而把诸知觉活动综合成一个整体。我们要超出个别的、一次性的知觉，我们要超越一次性的情景，我们把杂多的，不同的情景综合为一个对象，这是超验的能力，所以它是先验想象力。而先验想象的全部根据在于对时间的领会，人是时间性存在，我们事情一步一步深入下去，舍此无法解决数学的全部根据，舍此无法理解数的观念的起源。

我们不能用一种朴素的唯物主义，旧唯物主义，把数也好，几何的观念也好，通通看成是本来这个事物自身的属性。好像这个盐是咸的，是因为盐本身具有这种化学属性，这个东西是叫5，那个是6的东西，这5和6好像是事物自身的事情，显然不是，是我们对它的规定。我们凭什么来规定它？我们规定知觉材料，组织知觉材料，我们就要求我们超越个别的知觉活动，超越个别的知觉活动的能力来自哪里？来自先验想象力，先验想象力本身来自哪里，来自我们是时间性存在。我们在感知外部的空间上并列的东西的时候，我们是在一个时间过程中感知空间的外在并列的，于是这个空间的外在并列就有关系，你看时间乃是数和几何学的一个根基性存在，它是根基。因为大家没想到，我这里最根本的问题是时间性存在吧。实际上我们总是凭借着这一点，我们获得最起码的几何学观念和数的观念。

比如说我说一句话，说两个直线的线段彼此平行，如果他们无限延伸，将永不相交，我们就是在运用先验想象力，因为我们永远不可能实际的做到无限延伸，但是我们已经先已是时间性存在了，我们就可以想象一个无限的过程。我们是这样的获得外部空间的直观形式的，我们根据我们“内感知”的时间性存在给予我们的先验想象力。

大家跟着我思考啊，我们要切除许多谬见、许多混杂的因素，我们一步一步的把数纯粹的拿出来讨论，数之为数是如何可能的，我们不能说它是一个事物的物理属性，化学属性，它不是它自身的事情，那么我们对数的把握的根据究竟在哪里，肯定不源于我们的感官对外部物质事物的那种感知。恰好是我们正是用这种感知的方式才获得数量规律的，事物才以一种数量规定的方式，对于我们有这份意义。同样的，圆也好，正方形也好，立方体也好，纯粹的没有体积的面也好，纯粹的连面积、体积都没有的那个直线也好，统统是我们心灵的一个感知空间的一个先验想象力造成的。它不来自感性经验，它恰好相反，让感性经验成为可能。然后我们下面的问题才是追问，这种先天直观的形式，先验想象力本身的根据。我们追问到时间性存在的时候，我们就在康德哲学它最困难的地方停下来，他自己都没敢走下去。因为一谈到想象力，我们就发现理性的整个思辨都变成非理性的东西了，问题出在这。我们知道几何学是理性的学问，数学是理性的学问，现在康德自己把数学和几何学的基础最后根基追到了想象力那里去了，那就是说理性的学问的整个大厦的基础是什么？想象力，是非理性的东西，他对这个结果感到恐惧万分，他退缩。

继续前进的事情是要康德之后的人才能来做，要到当代，后来谁继续前进了，海德格尔。海德格尔有一本非常重要的著作，叫《康德与形而上学问题》。在《康德与形而上学问题》这本书里面就讨论指出，一针见血的指出康德在他自己的巨大发现面前，恐惧地退出。因为在先验想象力的讨论那里，我们发现理性的概念，思辨的、传统的思辨方式都没办法运用。那么我们在这里最后进入神秘主义的描绘之中，我们能够对先验想象的本身能说出什么呢，已经说不出那种哲学的话来了，理性的话来了，逻辑的话来了，概念的话来了，范畴的话来了，我说不出了，我也许进入了神秘主义，所以他退出了，康德必然要退出。然后赶紧去说，并且说的现在大家，绝大多数人听不懂的，就是海德格尔，听不懂不等于它荒谬，真理开始只是少数几个人。爱因斯坦相对论提出来，全世界其实只有几个半的人，几个半我忘了。爱因斯坦自己当然是一个，世界上当时没几个人真懂相对论。当然你可以一直的说这个是胡说，扰乱我们这个世界，让我们的思想和道德沦丧，用这种咒语来咒骂海德格尔，是有这样的人。但是对于一些重要的哲学家，我们且慢下这种仓促的结论，这种仓促的结论最后会贬低我们自己。

好，我现在追问，我们把这个事情就放大胆做下去，尽管大家毫无哲学史的准备，但是我们需要敢于讲话，哲学并不是那么玄妙地不能说话。你听我说完以后，大概有些地方说地不够精确——毕竟不是在那里写哲学专著，你们自己去读哲学原著就有一个入口，知道大家讨论什么问题，这是我《哲学导论》最大的意义所在。

好，底下，我们问先验想象力，先验想象力的根据在于知觉者本身是一个时间性存在，注意这一点。为什么狗永远不可能识数，因为它不是时间性存在。你不要看马戏团的狗在哪里识数，这是条件反射巩固起来的，每一次它点了5次头或者叫了5声，叫对了，给它一块肉吃。它以后看到如此这么一个知觉对象，它就叫5次，它不是自己有一个数的观念，我们一定要把我们和狗区分开来。

我们把（人和）狗区分开来，证据在哪里？不是因为我们有眼睛，我们的眼睛的构造和狗的眼睛的构造不一样，不是这么回事情，我们人的伟大之处不在于我们的感官的构造更精巧。实际上老鹰的眼睛比我们的眼睛看得更远，视野更为宽广，于是拿我们的人眼和老鹰的眼睛的构造来说，一对比的话，我们感到非常惭愧。如果把我们的耳朵的某一方面的功能和蝙蝠来做对比的话，我们也感到惭愧，因为它听得到超声波，我们听不到，所以我们人类高明的地方绝对不在于我们感官的优越性。但是感官的种种缺陷都不能阻挡人类获得真理的道路，所以人类可以发现永远不可能为我们肉耳听到的超声波，眼睛（不能）看到的无线电波、电磁波。这没关系，它作为我们可见的感觉阈限之外，但是我们指认它的存在。电磁波不是因为你看不到它就不存在，因为如果它并不存在着，打开电视机怎么可能看到的，电视台传给你的节目呢。土著人不懂这个道理，这个印第安人发现灯亮了，他发现这个台灯有一根电线插到墙上，然后他就想光就像水一样，从那个墙里边流到这个灯泡，显出现出来了，他就这样想象，他是直观的，因为他是土著人，他的文明还不够发达。

好，我们区分人与狗，然后我们说同样的知觉者，我们有我们的眼睛，狗有狗的眼睛，这个眼睛的构造的差别在这里毫无重要性。而重要性在哪里呢，它在感知外物的时候它不是时间性存在，我们在知觉外物的时候我们是时间性存在。因为时间性存在，我们有先验想象力。我们可以把一连串的杂多的知觉理解为一个过程，在这个理解为一个过程的这种理解方式当中，获得了确定的对象以及对对象的规定。

然后下面的问题更为艰难，何为时间性存在？于是我们一下子就明白了，为什么海德格尔把他的伟大的代表作品题名为《存在与时间》，对时间的本体论讨论是哲学当中最最难的问题。假如我们打一个不太恰当的比方，如果说数论当中最难的是哥德巴赫猜想，而数论相当于数学中的本体论，或者说本体论相当于哲学中的数论，数学当中最伟大的、最困难的学问是数论这个领域，哲学当中最伟大、最困难的领域是本体论。讨论什么？存在者的存在规定。我们现在说人这种知觉者，感知外部事物的知觉者，他是时间性存在。请问，时间是怎么回事情？你千万不要相信教科书上说的那句话：时间和空间是物质的自身的性质，固有的属性。离开人就没时间。自然界有没有时间过程？没有！

现在大家读一本书叫《时间简史》，霍金他那个时间的观念乃是物理学的时间观念，是物理时间。物理时间是本真的时间的一个科学抽象，假如没有本真的时间，哪有物理时间。而我们对时间的描述都借助于什么？物理空间的直观形式来描述它，对不对？我们想象它是一个一维的轴，它也许有一个起点向着一个未来无限的延伸，它是一维的，它的每一个时间点都是均匀、匀质的同等重要或者同等不重要，它像钟表地均匀的滴答；牛顿的绝对时间观念，就是这样一种物理的时间观念。而物理的时间观念是从人的生存的时间性中获取的，给予它一个逻辑的形式化；把它的所有的与人类生存的关联都清洗掉，剩下一个赤裸裸的逻辑形式叫物理时间。所以我们哲学要追问，让物理时间成为可能的那个本真时间是什么？人为什么作为一个知觉者是时间性存在？假如大家开始做这样的思考，他就开始进入海德格尔哲学了。

千万不要以为自然界本身有一个时间的进程，自然界当中确实有变化，昼夜的交替是一种变化，四季的更替也是一种变化；沧海变桑田，桑田变沧海也是一种变化，变化就是变化，并不是时间是从变化中产生的，人类的时间观念并不是因为观察到变化才有时间观念的，变化尽可以去变。假如我们人是不朽的存在物，我们没有时间观念。由于我们有了本真的时间，我们才会把时间做另外一种用法——拿它作为度量变化的一个尺度，但是时间尺度不是时间本身的来历，是让度量变化成可能，正是时间让变化的度量成为可能，不能把事情倒过来——因为需要度量变化我们才有时间，明白吧，这个颠倒是不能允许的。我们以为变化真实的，因为需要度量变化的长短，所以我们有了时间观念，所以时间观念是我们对变化的认识中产生出来的。其实事情正好相反，正因为我们是时间性的存在，我们才可能想到要去度量变化。

所以海德格尔的哲学最后走向这样一种表达，因为我们是面向死亡的存在，于是我们有本真的时间观念。有了本真的时间观念，我们才可能对本真的时间做一种科学的、逻辑的抽象，让它变成物理时间；然后作为一个度量物理变化的尺度，种种自然变化的一个尺度；然后我们把自然界的以往理解成历史进程，理解成一个时间进程，我们计算多少多少光年，这一切全部来源于人是一个时间性存在；而时间性存在海德格尔说因为人虚无，预先领会到虚无，就是还没有死的时候知道自己必死。于是人成为这样一个知觉者，他是时间性的知觉者，于是他就有了一整套的先验想象力。有了这先验想象力，他建立了数的观念，由此等等这一切。

你看我们跨越了世界思想史的漫长历程，我们从古希腊的毕达哥拉斯学派形成数的观念，然后我们追问数的观念的根据在哪里，我们经过康德的结算，然后说康德在先验想象力那里退却，然后说我们不退却，跟着海德格尔继续往前走，我们抓住时间性存在，然后我们解释时间性存在的根据哪里？领会虚无。

当然事情也许并没有到此为止啊，我们也许有幸参加了哲学进一步的发展，思想的进一步的深入，真理是一个过程。

我们可以随便聊聊啊，作为一种紧张的思想过程的间隙。

伟大的数学，它的伟大性在于它的出发点是一些自明性的公理，不证自明的公理。凡有理性的存在者，都一下子能够明了并且不加怀疑。那么下面这一步倒是追问这些自明性公理本身的来源。我们漫谈、漫谈哲学，很有意思。

你比如说我刚才讲中国人的思想，碰到西方人的哲学概念，大体先要有感性的联系。你打开一个黑格尔的逻辑学著作瞧一瞧，一看啊，实体想到比较结实，硬邦邦的，里边没有空间，没有空隙，这些都是中国哲学思想的特征，我们都是中国人，你没学过哲学，你已经有中国哲学思想，各位相信不相信？实际上我们只是因为近代以来的历史，让我们从孩提的时候就开始学西方式的学问，比如说数学，然后初中的时候学物理学、学化学。通过学这种自然科学，西方思想在我们少年的时候就进来了，于是我们成为这样一种冲突的混合物，在我们头脑当中有两种文化精神，一种是我们说是生活世界的中国文化精神，一种是我们在课堂上学习西方自然科学所领得的那些西方的理性原则，于是我们在那里冲撞，于是生活当中我们依从谁？依从西方还是依从东方——中国自己的传统，我们就在这种痛苦当中。

比如说现在我们主张，最好的方法是中西合璧，比如说我们过生日啊，那么过生日当然是中国式的过法是基础，摆一个宴席，请亲友们来喝酒水。完了以后西方的来了，一块蛋糕叫生日蛋糕，上面按照这个年龄插上若干支蜡烛，然后完了请你闭上眼睛许一个愿，然后吹一下，这一吹呢，就把这蜡烛吹灭了，于是大家一起唱起happy birthday to you，中西合璧。吃蛋糕的时候，我们用的餐具是西式的刀和叉，我们刚才在喝酒水的时候用的是筷子。你不要以为这只是一种器物的差别，简单差别，它是两种不同的文化形式，不同的道。我们从器当中要体认道，刀叉是西方人的餐具，它代表着这种分析、解剖那个食品；所以食物是一个对象，我去分析它、解剖它。然后让西方人拿起一双筷子的时候，他就觉得非常难弄。

所以我看到一个外国老外，如果用筷子用得非常熟练的话，我就对他表示敬意了，我说你很了不起。然后他听到我说他很了不起，他有一丝不快，因为我有一种中国文化优越感，完了他就反问我，你说我了不起，虽然是表扬我，但是我感到有一点比你低的一层，这是一个丹麦人跟我讲的。后来我马上跟他说没有这个意思，我们两种不同的文化，我赞美你能够接受中国文化的这种方面。他说什么意思呢？我说筷子不是刀叉，也就是它不是解剖学，这是第一；第二在这双筷子当中，我们不是把食品当成一个客观对象来处理它，在筷子现在我们的手中是变化无穷，我们通过筷子不是把它做对象，而是把食物，这个自然界和我们融为一体，这是道，这是道家的境界。他一听恍然大悟。

我们绝不是把这个筷子作为一种概念、手段来处理对象，处理那个food。我们本来就把food看成是我们自身的一部分，我们用筷子把它灵巧的连接起来，把我们自己和那个食品，灵巧地、变化多端地、变化无穷地勾连起来，天人合一呀。这绝不是夸张，筷子的精神是中国文化的精神。各位相信不相信？所以在这里我们也就区分了两个重要的概念，一个叫技艺，一个叫技术。使用刀叉子是培养一种技术理性，使用筷子是传统的手工艺劳动者，那是技艺，那里面有艺术。

我们再看中医，这门中国式的学问，科学。西方人一看就觉得非常奇怪，因为在中医当中它的诊治的手段和它的治疗的手段，治疗是药，是药，它全都不是药，中医没药，因为它都是食品，全是天然的食物。西方的药才叫药，按照西医的标准，西方自然科学的标准，它都是按照化学分子式构造出来的一个药片来，然后你买了一种药，然后有一个说明书，说明书里面还画了一个分子结构给你看看，你吃药就是把一个分子结构吃下去了。但是你把中医的药吃下去，是把某种特殊的食品吃下去了，这个食品帮助你重新恢复你和自然界的平衡，那个被打破的平衡表示你有疾病，重新建立平衡就是某种食物的作用，这种食物我们把它叫药，但西方人一看全是食品，food，哪里有药，哪里有medicine，没有。

然后说制作药，哪里是制作药？中国的泡制中药全是烹调术，你看无非就是煮呐，煎呐，炖呐，放在炉子上，看多少火候，你烧一个好好的小菜，一个汤煲出来的，给我看看也无非就是煮中药，那么它是一回事情呀。所以中国第一没药。第二也没有药的制作，只有烹调。中国吃东西和吃药是一回事情。只是在特殊的情况下，我们要吃所谓那个特殊的食品，叫药。我们平时也要小心的吃，配置各种食品的比例，因为这是一种保持我们的健康，我们所以说药膳、药膳。我们要知道这个食品是凉性的，那个是热性的，我们来一个平衡的建立。所以中医的精神是调理，西医的精神是手术。因为西医认为人是一架机器，中医认为人是一个小宇宙，和外部的大宇宙本质上是一致的，都是阴阳五行之气在凝聚。中国人说肝、肾，它一方面是一个器质性的器官，更重要的是功能性的观念。你腰酸背疼，说肾亏，你去查一查你这个肾脏有毛病吗？一点毛病也没有，但是中医诊断为肾亏。西医就无法诊断，说肾亏是什么意思，是不是少了多少个肾小球？

我们来比较比较中西文化精神之差别，这些都是哲学的趣谈。哲学要有一种趣成的精神，幽默的精神，但是它绝不放弃它思想的境界，他是非常深刻的。我们希望大家在学习当中伴随我艰难地思考这些问题，同时又是愉悦的。好，今天就到这里。

03.

今天第三堂课了，居然课程导言竟然还没有讲完，所以今天一定要把这个课程导言的第三部分讲完，哲学思辨与民族文化生命之命运。这一部分的核心的内容啊，就是来介绍哲学这门学问，它的最根本的重要性在哪里。与一个民族命运的关系究竟是什么？而这一点认识已经被我们这个时代所遗忘。所以这一部分非常重要。

我们首先要谈论一个文化生命这样一个概念。在前几堂的课当中，我们提到哲学研究，它的对象和它的方法。我们说哲学研究对象是让经验世界成为可能的根据，如果这个根据拿掉，这个经验世界就无法呈现给我们，无论这个经验世界是自然世界还是社会世界，所以哲学思辨和科学研究对象不一样。科学研究已经有一个经验现象的领域成立，它有它确定的对象，比如说物理学或者化学，在这种学科的教科书，它的第一章绪论，绪论就要介绍物理学的研究对象、研究范围，那么就是说物理学所面对的一个经验领域已然成立。它不去追问这个经验领域如何可能的，它不追问这个问题；它去描述这个经验领域，它用一套方法来指出在这个经验领域当中的规律，这是科学研究的对象，那么同样方法也跟着对象的不同的不一样。

哲学的方法和科学的方法是不一样的，我们没办法在经验实证的方法当中追问这个经验成为可能的根据。经验是被建立起来的，建立起经验的那个条件没办法被观察到，所以它只是思辨的对象，而这个思辨如何进行，我们打了一个比方，是思想实验。所以思想必须如此严谨地、清晰地清洗掉让经验成为可能的那些后天的、感性的成分，然后才能够发现建构经验的那个超感觉的成分，这是哲学思辨，这是思想实验。我们上次举例思想实验的例子，伽利略惯性定律，那这个惯性定律实际上是不可能通过经验观察来发现。一辆小车，你推它动了，不推它就停下来，力是速度的原因，这是一个直观事实给我们的判断，但这个判断是错的。如果我们把这个小车在地面上的滚动的那个摩擦力在思想中取消掉，那么它将永远的运动下去。那么这种思想是也是不可能在宇宙的任何一个时间和空间当中进行，因为没有一个物体可以在任何一个时间上或者空间不受任何外力作用，这是不可能的，那么只有在思想上能做到这一点。所以我们依赖的是思想本身的力量，然后那种经验就会建立起来了，所以伽利略开创了近代物理学。

所以我们在这个思想实验的例子当中，我们看到哲学本质上就采用这样的方法，我们去清洗经验的感性成分，后天获得的因素、偶然的因素等等，我们获得让这个经验成为可能的根本条件。这一点如果一旦被发现，那么就是哲学获得了论道的可能性，我们上次提到了“道”和“器”的区分，这是中国说法。西方人有一门学问叫metaphysics（形而上学），physics物理学，在物理学这个词前面加一个前缀META，meta这个前缀表示什么意思呢？表示“原”。实际上它最初的意思是表示“在什么之后”。metaphysics这个词是谁发明的呢？是亚里士多德的弟子发明的。亚里士多德的弟子在整理他们的老师的著作、大量的著作的时候，在一个编缀学上考虑中，就是把亚里士多德讨论自然的知识的著作都称为物理学physics，然后讨论到这个自然世界的第一原理、根本原理的那个学问、那些著作叫第一哲学，这是亚里士多德弟子称这种学问叫第一哲学。因为哲学是个广泛的名称，按照亚里士多德“凡知识就是哲学”，然后哲学当中有第一哲学，就是研究这个宇宙的根本原理。那么他的弟子在整理他的著作的时候，凡是关于自然的哲学就叫它物理学physics。然后呢在这个这些著作都编定毕之后，剩下的这些部分他编排在物理学说之后，叫metaphysics。这就是metaphysics这个词的起源。

Metaphysics，我们知道这个词是什么意思啊，我们中国人把它译成“形而上学”。physics是研究有形的经验对象的学科，比如说物理学啊。在物理学之后的亚里士多德著作是第一哲学，研究的对象都超感性，超感性的。那么超感性这层意思，中国《周易·易传·系辞》有这样一句话，“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，“形”是感性的经验对象的存在，“形而上”的是超越感觉对象的，那个叫“道”，“形而上者谓之道”，那么第一哲学实际上是研究“道”，这是中国人对西方哲学的一个理解，所以就用形而上学来翻译metaphysics这样一个词。

meta本义是在物理学之后，因为在物理学之后的学问是研究玄学的——我们中国人的说法是玄学的。那么后来也就把meta这个词来，很奇怪，西方那些因meta这个词的这种最初的用法展开出来以后呢，meta又有原的意思，比如说原物理学，原物理学就哲学了，自然哲学。那么后来康德谈论这件事情的时候，他说这件事情表面上是个偶然的事情，因为编缀学的原因，但是他说实际上也符合人类理性的本性，当人类理性的兴趣一开始只是就是说感觉对象，去试图了解感性知识或者经验知识的时候，他们后来这个知识的领域不能满足他的兴趣了，理性指向一种更高的兴趣，要探索让这些经验本身成为可能的根源，而这种兴趣一旦出现，它的时间顺序上讲是出现在对直接的自然经验的兴趣之后，所以在物理学之后出现这种兴趣，这也是顺理成章的。所以说metaphysics这个词是很有意思的，所以中国人译成形而上学，这个我做一个介绍。那么实际上我们就知道哲学研究的对象，用中国人的话说是道，所以哲学是道论，去论道之学。

论道是一种学问，就哲学。道未必通过论来阐发，还有一种形式叫宗教，宗教也是阐发道的，它用它的形式来阐发道。艺术也是呈现道，真正伟大的艺术作品，不是仅供娱乐用的作品，那么它也是道的呈现。这样来说，哲学、宗教或艺术都是阐发或者呈现或者揭示这个道。那么道究竟是什么？“道可道，非常道”，老子《道德经》开头第一句话，说不清楚，“非常道”，你用常人的语言来说是说不好的；“道可道”是能说的，前面“道”是对象，后面一个“道”是动词，“道可道”但“非常道”。但是因为尽管它说不清楚，但是还要努力去说，努力去说的学问就是哲学。

那么说道和不说道、论道或不论道会产生什么区别呢？产生的是这样一个结果，假如这个民族，她从来不论道，也没有宗教来阐发道，也没有艺术来呈现道，那么这个民族就是没有文化生命的，就是没有文化生命的。道是什么？我们如果用最最简单的，我们不怕那种粗疏，我们硬要说之，而且通俗地说，那么它就是民众生命实践的总方向！民众生命实践的总方向！人的实践和动物的生存不是一回事，实践是有理想的生存啊，并为这个理想去奋斗的努力，这才叫实践。

动物不会有理想吧，比如说你口渴了，那你去喝水吧，这是动物的态度，也就是自然的态度。那么人口渴了，他不仅要满足口渴这个自然需要，而且需要有道。于是喝茶就有茶道。我实在是口渴的不得了的时候，我是顾不了茶道的。那么我就牛饮，但是牛饮毕竟不是人的生命实践。我们的生命是有理想的，于是我们就要把这个理想确定起来兑现，寻找一个体现这个理想的方式来，这就是说生命实践。

如果对这种生命实践、这个生命理想有所阐明，并且对这个生命理想的实现有所领会，实现方式有所领会，那就是道的形成，那么这是在人民生活中形成的。一个思想家不可能代替他这个民族、全体民族的生命实践来形成这个道，他不能创造道；创造道是每一个个人的生命努力、生命奋斗，但是方向似乎不一样。所以人民生活在它文明起步的最初阶段的时候，会有种种不同的实践方向、生命实践方向，慢慢地去体会它的主导的东西是什么，并且把它的道理讲出来，那就是论道。论道了以后，这个民族才有生命实践的总方向，才有所依循。没有依循，那是杂乱无章，每个人都自以为是，其实我们实现不了文化，要有那个总的方向。

如果这个总的方向形成了，并且被说出来了，那就形成这个民族的文化精神传统了。那就叫道统！道统一立，这个民族就有文明的发展道路了，文明发展的道路。有没有文明发展的道路，这是对这个民族生死攸关的事情！

那么论道是非常重要的，因为它牵涉到一个民族的文化生命是否存在，是否兴盛还是衰落。一个民族的死亡并不是指他们作为一群生物体的消失，一个民族也许继续在她的种族的意思上存在，但是这个民族没有文化生命。这种情况还是有的，比如说那些这个古代社会的部落的遗迹，现在的活化石啊，印第安部落，这样的民族，她存在了那么多年，她没有一种文明的进展，她的崇拜，她的意识，她的精神状态还停留在图腾崇拜那里，她就是在那里停滞了，没有文化生命。还有一些民族实际上已经死了，就不能把这句话讲明来，讲明了会引起民族矛盾，你比如说印度，这个民族有没有文化生命？我们中华民族会不会赴印度民族的后尘？这也是我们当今要考虑的一个根本的大问题。因为它牵涉到每一个民族个体成员的生命还有没有人类的尊严和幸福感。

全球化对我们来说是一件好事情，也未必是一件值得庆贺喜事，我们要看这个问题。假如说外国资本纷纷进来，我们的国营的或者民营企业的最后的出路是跟他们合资，最后慢慢的被他们吞并，我们照样在这个中国的大陆上有GDP的增长，但是我们是被外国资本所处理的一大堆material。你说是不是啊？避免这种状况唯一的可能性是什么？因为我们有自己的文化生命，我们的资本坚持它民族的根基和它的价值方向，我们不要迷信什么资本超国界，当然资本是在世界市场上运动的。但是哪一个国际性的资本，它最后不具有民族背景和它的民族利益，作为它最后的阵地和立足点。假如中国的制造业全面展开，成为整个地球的、整个世界的加工厂，那么美国绝大多数的蓝领和一部分白领将没有择业就业的可能，中国遍地是廉价的劳动力，这些人通过一定的训练可以把整个地球上制造业所需要的劳动力提供出来，然后它就是一个全世界的最大的加工厂，他们繁荣了，中国繁荣GDP因之增长了，然后美国的那些从事制造业的人呢，他们至少要干。所以这个时候你不要说这个美国资本是国际资本，这时候它一定要维护它本国的就业率，保护它的制造业，它能够把中国这种情况看成是“黄祸”、“中国威胁论”等等，它一定会限制。不要以为资本是没有民族利益做它的基础的，这一切谎言我从来不相信。

所以我想我们这个民族要考虑自己文化生命究竟是强盛的还是衰弱的，它是我们论道的必要性所在。

八十年代在深圳看到那个口号，我这里提过吧，八个字，“空谈误国，实干兴邦。”那么我当时就在深圳街头看到，看到了以后感觉触目惊心，因为他也许就在骂我，那因为我谈哲学了，我就是空谈的人嘛，我也许在误国呢。当时这个时代所面临的迫切的问题使得人们提出这样的口号，拒绝于一切哲学的讨论，说这是空谈，如果这样谈下去会误国，我们得干起来，发展是硬道理，我们马上要摆脱贫穷，走上现代化的大陆，抓住历史机遇等等，这一切我都非常赞成，但是不要走向另外一个极端上去。

我们以为“坐而论道”永远是值得羞耻的一件事，我们永远应当“起而行之”。那我有时候跟他谈论问题，他最后回答我一句话，你非要坐而论道，你应当起而行之，道不必去论，做起来再说。中国人近代一直以来是做起来再说，就不断地应变、应激，因为帝国主义列强不断打击你，新的课题一个个向你提出来，然后你就去应激，你应变的方法就是学西方科学和技术，无论是西方政治科学，还是自然科学、社会科学等，你总不论道，那完蛋了。

所以我觉得这个今天不得不论道了，那今天中华民族的未来发展前途的问题是一个道的问题。

比如说我们说只要现代化，现代化要发展到什么程度？以及以什么模式来发展？是不是中国人有一天都应当过上美国人的生活；美国生活方式就是现代化的标准，是不是应该这样？假如是这样的话，是不可思议的！每一个美国家庭都至少有一辆小汽车，中国有多少亿人口？每一个中国家庭都有一辆小汽车，就意味着我们需要这个地球提供多少石油啊？按照这个要求，其他都还可以不算，按照这个要求，要七个地球。中国人绝对不能做这个梦。不可能！永远不可能！中国人应当寻找自己的现代化道路和现代化的价值目标。所以不要用那种抽象的态度来看待我们进步的标准。我们要站在民族生活的实际的情形之中，并且看我们民族的历史，以及看整个世界格局当中我们民族的位置等等这些的思考。

那么我现在简单的解释一下文化生命是什么意思。就是很简单，能运用思想的生命才是文化生命。动物不需要思想，动物不需要idea，也根本不可能提出idea。人的生命，如果他是人的生命，那他就是应当是能够提出的理想，并且用生命实践来体现理想。否则就是动物的生命。有思想的意味是能提出理想，不是说有思想一定意味有知识，有知识未必有理想、有这个思想。知识是思想的产物，有技术、有知识都不等于有思想，有技术和有知识这只是更聪明一点的动物罢了，光有知识和技术。只有有思想才可能提出理想，能够提出理想的那种思想才叫智慧。

你想想看我们怎样树立理想这件事情，这是不是一个智慧境界的问题，我们没办法凭空发明我们的理想，我们每一个人的理想实际上是对我们所处的这个社会环境和我们从小长大的这样一个历史所规定的，我们没有发明过自己的理想来，是不是？假如你们的父母给你们那个理想的话，你觉得有距离的话你会感到痛苦、失望，说你的理想就应该做高级白领，如果你不接受的话，你没办法内化它的话，就说这个理想你发现它不是理想，它没有思想做基础吧，它只是一个强迫，那它不叫理想。

一个民族如果没有思想了，也就是她提不出理想了。那么提不出理想了，那么这个民族的个体层面也不会有真正的理想。这就是个人和民族的内在关联。

所以我说我现在做父亲做得很累的、一个最最累的地方，不在于说他有多少个性和我相冲突啊，或者他有什么代沟，这还是皮相。代沟是可以克服的，但是在什么情况下它克服不了，上一代人、我们这一代人的理想不可能成为他们的理想；或者换句话说我们自己都已经没理想了，我跟他说什么，你应当为什么而奋斗，我除了告诉他，你应当为房子和买汽车而奋斗之外，或者至少会保住你的工作奋斗之外，提不出另外的理想了。我上次已经谈到过这个问题，就是我们失语，我们在教育孩子都属于失语状态，因为我们提不出理想来说服他，引领他。这是我们民族文化生命陷落的一个重要标志。

思想的事业长久都被耽搁了，这个民族没有反思自己的历史处境和她的目标，因为她忽略了哲学，她又没有宗教。判断一个民族文化生命有客观的尺度，有两个，一个尺度就是德性，就是这个民族的道德状态。另外一个尺度就是创造性。从德行这个角度来衡量我们本民族的当下状况，我们会得出悲观的还是乐观的结论，恐怕不用更多举例，一两个例子拿出来就够了，我举过吗在这里，比如说中国会计学院成立，当时前总理朱镕基一般不题词的，这个会计学院成立了邀请朱镕基题词，这次他欣然答应，题了四个字，叫不做假账，就可以来衡量我们民族当下的德行状况。如果全中国有五万个小煤窑，现在才关掉三万个还有两万个，这就是我们民族的当下的德性状况，这是一个尺度。

另外一个尺度是创造性，我们这里还有没有创造性，三百六十五行哪一行有创造性？我们不是说没有技术，我们很快的学到了世界上最先进的技术，特别是在这个知识经济的时代里面，我们模仿复制别人的技术成果真是很快的，但是我们民族在多大程度上具有自己创造的活力？所以现在党中央、国务院意识到这一点，说中国教育要提倡创新人才的培养为主要的目标，这个口号是提的对的，但是你底下一个问题：创新人才怎么培养啊？这个问题倒被耽搁了，不等于说我很快地让这些聪明的、智商高的孩子，接受最前沿的学术的问题或技术的问题，就能够产生创新。

技术上创新也许可能，但是创新人才的根基是他的思想的能力，他的学问、修养，归根到底他的哲学境界，就是这样的。如果你不能欣赏哥德巴赫猜想这个问题的意义，我们中国人在数论领域里面，他不会再有任何创新的人才。哥德巴赫猜想有什么意义？它会让一个叫陈景润的人万分激动，把毕生的精力投入其中，今天还会有这样的人吗？而这个对哥德巴赫猜想这种题目的意义的领会乃是种哲学的修养。所以我说中国基础教育当中缺少真正的哲学修养，是中国当前教育当中的一个严重的缺陷。马克思在中学的时候已经完成了对康德哲学的全部研究。这件事情我们今天想“哦，马克思，天才思想家！”这当然是能够理解，但实际上这件事情也不是很反常的呀？一个普通的中国人在十六七岁的时候，对孔子、孟子、老子的思想已经比较熟悉了，读过了许多经典，这是正常的事情啊，非常正常！这是一个民族的每一代人应当得到的修养。现在我们这个民族有多大的哲学修养？它的普及的程度究竟如何？

我一个朋友在德国回来跟我讲他碰到的一件事情，就是说有一次乘火车嘛，在火车的路途当中，坐在他位置旁边的一个德国人从口袋里拿出一本袖珍本的xxx，一看封面是《存在与时间》。这个他看了非常吃惊，他就问“你是不是某大学的哲学系的？”这个人他说我不是，他说他在一个中学里边教地理，一个中学教师，普通的一个德国的中学教师，他旅途很寂寞，要派遣这种寂寞，他口袋里拿出一本《存在与时间》。我们也许也要排除这个旅途的寂寞，我们口袋里拿出一本法制文学，那里故事很精彩，当然都是编出来的。我们必须看到我们这个民族的哲学修养是普遍的低下，甚至有些是没有哲学修养可言。这样的民族你不得不为她的未来而担忧。当真理和谬误的冲突不可避免的时候，一个有哲学修养的民族和没有哲学修养的民族将会走不同的道路，不要以为今天的时代不需要讨论真理和谬论的区别了。实际的社会冲突每天都在展开，我们如果做一个有心人，看一看、听一听。

电台里边每天有那个市民热线，市民热线拿一个问题出来讨论，然后你可以打个电话进去发表你的观点。我有时候坐在家里十一点半的时候，习惯了听收音机，现在听收音机的人很少，都看电视了。它今天没有什么节目好讲了，他就每天跟你谈话。可能这批人围绕一个话题，也许是一个健康问题，也许是个小孩教育的问题，也是这个银行里边我他给我的钱是假钞，我怎么跟他讨论，跟他们讲，我给他钱，如果是假钞我存进去，银行的那个机器一遍一遍出来了，把这个假钞退给你，然后你没办法，它发出来的钱，然后你拿来发现是假钞，你现在去找它，你怎么办。这件事情该怎么解决？诸如此类的社会小事情是吧，这些小事情的正义和非正义，需要区分它的界限。怎样做才是正道，符合正义的观念的，还是民众能够接受的；怎样的做法是不行的。我们这个民族在许多的大事情当中，都已经现在要重新树立正义观念和真理所在，这样的问题，要区分真理和谬误，这些问题你是躲不了的，你碰到了你就知道什么叫真理，你必须为它战斗否则你怎么办，否则你的生活将失去人类尊严感。如果你有冤无处伸，那在中国基层组织，在那些县和乡，县和乡地界，那些鱼肉百姓的乡长县长我们就姑且不论，如果这个地方的法院、县一级的法院里边的法官是不能公正判案的话，假如这个检察院是不能够为老百姓伸张正义的话，那么你怎么生活？你只能接受黑社会对你的规范，接受黑社会给你保护。

这些事情是不是真理和谬误的问题呀？是不是要重建真理，重建社会公正，重建social价值？你必须慎重，这个民族，不是说打仗来解决问题，得争论、得讨论、得追问真理。所以这些事情都不是危言耸听，但是我一讲大家都知道了，在座的有没有来自农村的？在上海这个地方最开明的，比较而言啊，我们感受比较少一点，所以中国问题很多也很大。那些自由主义者以一种嘲讽的口吻、以一种相对主义的态度，来看待哲学对真理的严肃追求，有些相当一部分年轻的学子受到这种倾向的感染，我认为这是很危险的。真理得追求，不是我们学理上的需要，是生活本身提出来的课题。诸位将来要走到社会上去，你们在你们的生活当中不会一帆风顺，于是你们会感受到一个民族文化生命的强盛还是衰落，对每个个体的命运的影响是如此深刻。所以这是我在这里特地也谈一谈，以便我们正确地看待哲学学习的意义在哪里。这是讲这个文化生命，什么叫文化生命。

第二，哲学真理与民族文化生命的关系。

哲学真理与科学的概念知识是不同的，与数学的知识也不同。当然我们都知道一个简单的常识，数学不等于自然科学。数学是一门纯粹理性的学问，它不适合搞经验，它是在理性知识的范围里边展开、进展，它根本不考虑它的这个几何学或者数学理论是不是需要感性事实、经验事实来支持它，它不理睬这一切，它往前走，这个知道的。数学就是这样，它是一个纯粹理性的学问，所以它和自然科学不能归并在一起。所以我们这样说法，说数学、自然科学。自然科学是物理学、化学、生物学等等诸如此类，它涉及到经验描述，整理经验，指出经验当中的齐一性，以及因果联系的定律性的存在等等这一起，那叫自然科学。自然科学拿数学做它的一个工具。

但是数学的发展不依赖于自然科学的竞争，它往往就走在自然科学这种经验科学的前面。比如说非欧几何体系，非欧几何体系，它实际上是几何学家解决不了平行线公理的证明问题，平行线公理的证明问题。然后多少人一生的精力都放在那里，一个父亲对他的儿子说，我劝你放弃吧，我已经费四十年功夫来研究平行线公理，平行线公理的真伪，它让我的一生毁在这件事情上，你千万不要在这样沉迷进去。但他的孩子没空搭话，继续干。这个人后来干出什么名堂来呢？干出一个非欧几何。

罗巴切夫斯基和黎曼这两个人不约而同地提出了非欧几何学——非欧几里得几何学。而这个非欧几里得几何学，整个看上去是荒唐的，因为欧几里得几何学和我们直观到的三维空间是一致的。在非欧几何在讨论那种弯曲空间的几何学问，这种学问有什么用处，谁都不知道。但是西方已经有这样的传统，你哪怕写出一本极其荒谬的，整个世界上除了你自己知道懂得以外，没有第二个人懂得的学问，你提出来写一本书，他照样把你印好几本，每一个图书馆，特别是英国皇家科学院的图书馆，一定要放一本。在那里放一本以备、也许有一天人类学问的进展正好发现你这个东西是一种伟大的发现，要运用你这个学问的，果然不出所料是不是。

当爱因斯坦的相对论提出来的时候，当爱因斯坦的物理学能够不仅描述像牛顿力学一样描述那个宏观事件，而且能够描写基本粒子的微观世界和那个宇观世界的时候，在宇观世界和微观世界这两个领域里边，欧几里得几何学是不适用的，非欧几何学是它的最重要的是数学手段，于是非欧几何学的物理意义是事后发现的。就像数学领域当中推测虚数这个观念，因为虚数这个观念一定要有，因为它是数学自身要保持自己的理论的完美性，必须给出这样一个原则：虚数。

无理数当初就是因为毕达哥拉斯学派根号2开不尽，那是古希腊老早的事情了。平方根、根号2，你开的尽吗？开不尽！但是他们知道这个开不尽的数却是一个确定的量，因为它是在几何图形上是可以表达，一个真角坐标系里边，一个直角三角形里边，假如两个直角边分别是1，那个斜边就是根号2，这个量肯定确定了，我手放上去，哦，这很长嘛。但这点长的东西你没办法用数来表示，你只能写出一个运算方式叫根号2。你一定要把数写出来，那是小数点后面下去。那么怎么办？这件事情让数学感到神奇，当时毕达哥拉斯学派为了发现这件事情举行了盛大的庆祝，来歌颂神，这将是人类理智的伟大的进展，那是一个无理数观念就进来了。数学就是这样前进的，它不依赖于、也根本也不需要任何感性经验来支持它！

所以一个民族啊她的文化生命，她的创造性就是在于她的思想，思想的境界。就中国人当时的文化精神没有能够重视这个勾股定理，它代表着理性自身的能力，并且在理性能力里边要开辟出一个学问来，独立于感性经验的事情，所以中国有几何学知识，没有几何学，这是这里边优劣我们不讲，不是说中国文化也很低劣，也不是这个意思，只是走了不同的道路。中国人的道论和西方人的道论不一样。这是哲学探讨的。

所以这个哲学的真理和数学、自然科学是不一样。比如说二加三等于五，比如说这样一个算数，运算的法则，这样一个加法，你给世界上任何一个民族的任何一个成员提到这件事，他只要理智正常，智力正常，他就能接受，接受了以后他就能运算，加法运算法则他就能用。这种数学的算术真理是没有民族性的。自然科学、物理学和化学的真理也都没有民族性。

但是哲学不一样，哲学的真理我们说，只要是真理应当是放之四海而皆准。但是什么意义放之四海而皆准？哲学真理就像科学真理、数学真理一样，都需要用个体来体现。你比如说说二加三等于五，你总是要用两只粉笔加三只粉笔得出五只粉笔，或者两块手表加三块手表等于五块手表，这样的具体运算来体现这个加法的法则，这些个体或粉笔或手表确实用个体来体现；物理学也是这样，你提出一个冲撞定律，你可以用来描述就是一次冲撞使得重量产生的变化等等，这一切都是要具体事物来体现的，这一点哲学真理和科学真理没什么区别，问题是什么，哲学真理要个体是这样来体现，用个体的生命奋斗来体现。算数的加法法则或者说减法法则，需要个体来体现，但是不需要个体的生命奋斗。我两只粉笔加三只粉笔等于五，不是粉笔生命奋斗的结果。

孔子提出哲学的真理，比如说他的仁爱思想，那个仁爱的仁，孔子学说的核心观念是什么？仁，所以说是仁学体系。那么这个仁学，假如它是真理，当然也要用个体来体现，但是需要个体的生命奋斗来体现。这就和数学真理、科学真理不一样。这个个体生命对这个哲学真理要领会以及这种领会付诸他的生活实践，这件事情是最最要紧的。那么这是第一个方面，就是哲学真理要有民族个体的生命奋斗来体现，使它不得不具有民族性。

第二个方面，这些真理一个提出本身，这个提出过程，它也是思想家体会自己所在的民族的人民生活。孔子没有跑到欧洲去体会那个古爱琴海文明的那些部落的人民生活，他体会的是中原一代的中国人的夏商周三代的历史，以及在夏商周三代当中中国人民生活的那个隐藏的道，他把它提出来，这是哲学真理形成的民族性根基。

哲学真理的实现要用民族生命奋斗。哲学真理的形成来自民族生命力、民族生活的这个根据。

这两点都让哲学真理是什么？民族性！我们千万不要以为哲学像物理学一样是没有民族性的，我们千万不要想象有朝一日，世界上会出现统一的哲学，世界哲学。我们试图在频繁地展开东西方哲学的对话、交流，我们今天的中国人学哲学的大多数都学的是西方哲学对不对，于是中国有朝一日不再有自己的哲学，只有西方哲学了，会不会出现这样一天？假设这个民族最后也统统是这样，世界上真有一种哲学了，这是一件好事情还是坏事情？我看是一件坏事情。这表明人类智慧只有一种形态，只能在一种形态里边表达。那么这就是说结束了不同民族智慧之间的对话和相互启发。全人类都有一种智慧境界的话，这就是智慧的结束。它就下降为知识，统一的知识，它不再有提出怀疑和批判的能力来。回顾人类思想史，无论是中国的思想史还是欧洲的思想史，每一次最重大的思想转变都是由这个民族之外的民族给给它启发造成的。

假如说我们看古希腊，古希腊最初的时候通过数，泰勒斯说那句话“水是万物的始基”，那么西方哲学就起步。然后苏格拉底把哲学的研究从天上拉回到人间，研究这个社会存在的基础，人性的价值等等，这就是苏格拉底。苏格拉底的高足、弟子柏拉图形成了第一个完整的哲学体系，柏拉图主义，柏拉图主义下面又有一个伟大的弟子，亚里士多德，亚里士多德也形成庞大的哲学体系，这是古希腊辉煌的哲学体系的时代，同时也是古希腊文明最发达的顶峰阶段，然后它就衰落。衰落的古希腊晚期有三大派别，斯多噶主义，怀疑派以及伊壁鸠鲁主义，那么都是考虑个人的问题，个人在这个乱世当中怎么存活，他的意义在哪里。那么随着这个，古希腊的哲学的辉煌就黯然收场了，古希腊的哲学已经没有什么出路了，在这种情况下和它的整个希腊社会的崩溃就连在一起。

就在这个时候，她或者死掉这个民族，我是讲的是文化生命上的死掉，或者有这种希望，这种希望不完全来自她自己，而来自什么？另外一个民族对她的启发，这个伟大民族就是犹太，是以色列人，以色列的先知们提出的最初犹太教，以及东方犹太的哲学进入了希腊世界，给希腊世界一个非常震惊的境界是什么——理性不是人类的光荣。因为整个古希腊哲学都是贯穿着理性主义的，而在这个理性这个在东方犹太思想里边呢，它恰好变成了人类的耻辱，人类一切罪过的总源头，这是让希腊世界万分震惊的一种想法！但是就是这种想法极大刺激了希腊思想，希腊思想还是需要抵御它，然后再理解它，然后再跟它结合，一结合，结合出基督教文化，于是一个中世纪；我们千万不要把中世纪仅仅看成是一团黑暗的时期，它也是一个重大的文化时期。那么这是一个很鲜明的例子。

中国思想史呢，其他民族启发中国智慧，那么就是佛学。当这个民族它的文化生命已经极度衰落的时候，魏晋时期还知道吧，魏晋时期的文人已经如此这般地自诩虚妄，他们放浪形骸，他们拒绝一切礼教，然后他们一门心思研究道家思想，叫魏晋玄学时期。然后每个人求自己的自在，对社会的整个繁荣和进步已经不再有任何信心，在这种情况下，一个民族的文化生命的衰落已经非常清楚。魏晋时候的政治是黑暗的，文人是没有出路的，于是就有阮籍、嵇康这样的人，放浪形骸，在家里衣服也不穿，然后客人来了说“你怎么这样子”，他说我不是穿着衣服，这个房屋就是我的衣服。那还有一个人就是喝酒做诗，然后叫他的仆人跟在后面，“死便埋我”；就我喝酒喝得死掉了，你马上当即就来把我埋掉算了。鲁迅先生写了一篇杂文《魏晋风度》，鲁迅先生分析得非常深刻：实际上这些文人并不是痛恨礼教，他们暗中还留恋着孔子的教导、儒家的礼教，只是觉得没有希望实现它，然后他们采取另外一种极端的态度，就放浪形骸的态度，藐视一切世俗规矩的态度来表示抗议。那么整个民族这个时候文化生命是不是极其衰弱了。道家是救不了他们的，道家是这样一种思想，它主张人不要积极进取，不要太认真。一个人最好是什么？介于材与不材之间。在当时当中我们看到这个文章，意思是说，比如说你是树，你这棵树要长得怎么样才是恰到好处呢？你是优秀木材的话也被人砍掉，去做家具或造房子去了；你是太糟糕的材呢，就被人家砍掉去做柴火烧掉，你最好是介于材与不材之间，你活得长。道家教人这样的处世。所以在这个道家这个学说当中，走不出我们文化生命的源泉和动力。

那么在这种情况下，在东汉的时候，实际上佛学已经开始进来，但是一开始受到统治阶层的这个抵抗反对，文人也一般都（反对），是因为它和儒家的基本精神冲突。因为到了这个佛学它的真精神是教人得解脱。我们如果用三句话来概括啊，儒家是教人有道的，贡献给这个社会，立功、立德、立言；道家是教人得自在，与天地合一。然后底下是佛学，佛学是教人得解脱，教人得解脱是最高境界，解脱生死之苦恼。而且你主张的那种方式，就是在这个儒家看来实在是不好。比如说你出家，出家是大不孝，那出家就是不结婚，不结婚就是不养孩子，不养孩子就是儒家讲的第一不孝，你都忘记了这个家族的延续这样一个重要任务，所以要受到这个儒家正统思想的抵抗，这是难免的。但是佛教还是进来了，在下层民众当中，然后慢慢的居然在统治阶层当中得到接受，那就是梁朝梁武帝对佛教是非常推崇。所以到隋唐的时候，统治者的推崇下加上文人的研究，然后佛学思想的哲学境界慢慢的被体会到。由于这种体会，使得中国儒家思想和道家思想都发生重大转变。中国人在这里获得了一种拯救自己衰落的文化生命的一种希望。

我插进来讲这两个例子，就是无论是东方思想史还是西方思想、欧洲思想，它思想的进展都需要在它危急关头的时候、生死攸关的时候，它都需要另外一个民族智慧境界对它的启发。所以假如有一天只有一种哲学叫世界哲学，那么这是人类智慧结束的时候。

我们休息一下。

好，各位同学，我们抓紧时间继续讲课。

我们强调哲学真理的民族性的根基，但是我们也指出哲学真理的世界性。什么叫世界性？就是它对其他民族有启发。因为毕竟不同的民族同样一点都是人，这个民族提出的思想对那个民族来说不会是全然陌生和不可理解的。当然理解起来比较困难，但努力去理解，理解了以后，对这个民族来说就是一个最重要的发展和进步；而同时这一点，就是说不同民族的智慧可以相互启发，也表示了哲学真理的世界性。另外哲学家总能在提出他的哲学学说的时候，他总不以为说我的真理、我提出的真理仅仅适合于，比如说孔子说仅仅适合于汉人，他想的事情是普遍的东西，他认为只要有人的地方，我儒家的道理总是对的，所以它是普遍的，应当是放之四海而皆准的。就是哲学家应当有的信念，所以他才去创造哲学。他说只是一种相对的真理，只适合于汉人，古希腊说只适合于我们的希腊人，那不会有哲学思想的研究和提出啊，因为他总是相信放之四海而皆准。那么这就是说这一点上他要坚持他的世界性。

你比如说西方人觉得中国儒家有这样的不好，那样的缺点，所以中国不进步。但是西方人现在都感觉到儒家的有些思想倒是很真实，很可靠，比我们西方文化强。你比如说在儒家精神当中发展出来的家庭文明、家庭价值，西方人就觉得这真是有道理。西方的一些关于契约原则。然后孩子长大了，离开父母，你不走，我赶你走，就像狼群一样，狼长大了以后，狼的父母就一定要把它驱逐出去，让它自己的谋生，为什么那么一开始它不适应逃回来，逃回来你赶走它。那么这个态度呢现在我们都非常欣赏，我们不要依附父母，我们要独立啊都很清楚。但是独立的后来过头了，然后就是父母亲和孩子见面的时候，他们吃饭也要AA制。这一点中国思想是不能接受，中国的生命情感不能接受。所以然后西方，比如说美国这个社会有三句话概括它，第一儿童的天堂，第二是年轻人的战场，第三是老年人的地狱。那么这是确实如此的事情。那么他们有时非常欣赏中国文化精神对家庭价值的这种尊重。在这我们不展开具体讨论啊，张三有张三的道理，李四有李四道理，这是另外一回事。我们从哲学上来看一看中国思想的道理在哪里，然后这个中国思想，它中国哲学，它的民族性的根基。

我举一个例子，是我设想出来的，哲学要做思想实验。现在我假定有一个英国学者，他想做一个汉学家的，而且在汉学研究当中，他特别关注儒家这门学问。那么他知道儒家这个老祖宗是孔子，最重要的一本著作是《论语》，孔子一生最重要的著作是《论语》，那么这部《论语》他拿来看看，要研究，这是他研究儒家的一个基础性的工作嘛。然后他拿到这本《论语》，第一个感觉非常高兴，高兴在哪里，这是一部对话录，略相当于柏拉图的对话录。

哲学的早期的写作方式是对话。今天我们写的论文论述实在好笑。哲学按其本性，它应该是在对话展开讨论和研究。所以对话录是好的，语录也是好的。比如说宋明时期的语录，《朱子语录》、王阳明《传习录》，大家翻开来看看，都是对话。今天的人放弃了这种形式，大家去发表论文，发表专著，专业化，那是学院化。我总觉得这是哲学的一句不好的样式，这不去讲。

然后我们来看看，他第一感到高兴啊这是哲学，像古希腊的柏拉图的对话录。然后他仔细地读，读了好多遍，他产生了一种巨大的困惑。因为第一他当然是很正确的发现，孔子这个《论语》，他其中表达的思想的一个核心观念是“仁”，他就知道仁这个概念也太重要了，你只要理解了它，这个孔子学说的精髓你就把握到了。那么他就想，非常奇怪的一个困惑，为什么孔子在不同的场合对这个“仁”下了不同的定义，这也许是个探索过程。最后你孔子作为哲学家，你总得给我最后一个定义，这个定义就是真理到了，结论来了，所以我通篇看，反复看，我就没看到孔子为“仁”下过最后一个定义。他就觉得非常沮丧。如果这时候不巧，他读到一本书《哲学史讲演录》，黑格尔写的，翻开来第一卷谈到东方思想的时候，黑格尔讲到中国的孔子，他说“中国古代没有形成真正的哲学”，中国古代的哲人，比如像孔子，只是一个教育家，他是向他的百姓、他的民众提出道德教训的一个伟大的教师。他看到这里，他也许会相信黑格尔，中国古代没有哲学，然后他就接下去就不研究中国哲学了，因为没哲学。

这时候也许他非常幸运地碰到另外一个人，这个人叫王德峰。他就问，你是中国人研究哲学的，你总对自己本民族的哲学有所了解，我有这个困惑想问你。我说什么困惑？他说孔子这个思想算不算哲学？这是一个问题。我说哪里不算哲学？为什么？（第一个问题，为什么孔子是哲学家？）那么他说：“你说‘仁’是他的学说的核心观念”。（第二个问题，“仁”是不是他哲学理论的核心？）对，我说你讲的非常正确。第三，那么他为什么没有最后一个定义？（第三个问题，孔子为什么没有对“仁”下一个定义？）我说难道没有定义就不是哲学了吗？你以为你在研究苏格拉底啊？他说是啊，“苏格拉底是古希腊的孔子，孔子是古代中国的苏格拉底”。我说你这个比方也有一定道理，他们的出生年月比较接近啊，他们学说的主要目标也比较接近，都是为了研究人之为人，这个社会怎样按照人性的根本价值来构造。所以一个问“仁”，一个核心观念是善。

苏格拉底学说的核心概念是“善”。什么叫“善”？苏格拉底也找人对话，在街上碰到一个人，就请他过来问一个问题。我们都知道苏格拉底讨论哲学的最惯常的做法，叫对话，对话就是马路上或者街道市场上碰到一个人，这个人是某一个方面的专家啊，比如说政治家、军事家，或者是手艺人，你有各种各样的知识，你的知识很丰富。那个人说当然了。然后苏格拉底就说，我呢是没什么知识的。苏格拉底的第一个前提叫自知无知。所以呢我现在心中总有问题，我现在问你一个问题，什么叫真正的友谊，比如说这样的问题就开始讨论了，或者什么叫善，他说这个问题谁不知道，他的对话对象。善是什么，善就是诚实嘛，一个人诚实就是善。好，苏格拉底就说，你告诉我诚实就是善，但是我还是有问题。他说你什么问题？比如说你一个亲人、一个朋友他发生了一件很糟糕的事情，这个不幸的事情他此刻自己不知道。如果你很诚实，你告诉他，他一旦知道这些事情会要他的命；你诚实，你告诉他还是不告诉？这个人想，这个时候我不应该告诉他，告诉他是害了他的命。那么苏格拉底说这时候你是不诚实的。他说我不诚实了，你这个不诚实是不是善的？他一下就知道自己前面那个定义是有问题的了。苏格拉底就是跟人这样对话。最后要找到善之为善的这个概念的最终定义，后来找到了，善是什么？善就是知识，美德即知识，知识就是善。就说你一个人有理性的知识你才知道什么是善。你看他定义最后来了。

那么这就是苏格拉底做哲学的做法，这种做法英国人肯定非常熟悉，因为他们都是欧洲人，他们这个思想传统来自古希腊，然后他们又按照这种传统的习惯来要求孔子是一个哲学家，他觉得中国的哲学为什么没有像苏格拉底那种严密的概念推论和定义方法，然后最后找到一个确凿无疑的结论，在理性上很明晰的，在概念上是精准的，等等都没有，中国人没有这种逻辑体系的哲学。

我就跟他讲，你以为哲学只应该有一种形态，这是你一个自己没有审视过的前提，你把这个前提当成不言自明的，于是你犯了一个严重的错误，叫欧洲中心主义。世界上不同的民族都有自己的哲学，它们的形态并不一样，未必是逻辑体系。所以你先要放弃你这个前提，你愿意不愿意？假如你放弃的话，我说你才有可能进入中国智慧的境界。然后他说我究竟该怎么进入，因为我毕竟是相信哲学应该有严密的逻辑论证的。那么我说我告诉你，你去读《论语》当中的一段，你读了这一段以后，我再跟你讨论。他说哪一段？我说就是孔子和他的弟子，一个弟子叫宰予的一段对话。等他回去看。

这段对话是这样的，宰予有一天去问他的老师孔子，他说按照你讲，强调周礼，周礼当中这个人就是说，如果我们的父母亲去世的话呢，我们应当服丧三年。他说服丧三年是不是太长了？孔子对于他这个问题，觉得这好像没办法跟你做算数，两年好还是两年半？这个事情很难受的是吧，其实我这个周礼的道理不在于它长短的问题。所以他反过来就问宰予，跟他说，如果你父母亲去世的话，你吃得好，穿得好，你心安还是不安？宰予回答说，我心安呐。“汝安则为之”，如果你觉得心安，你就这样去做，不必服丧了。宰予一听到以后心里很高兴，我们的老师告诉我，对周礼的遵守未必要两年，如果我觉得需要遵守就遵守，觉得不需要遵守可以不遵守，他得了这一种教导。孔子在他一走之后。想想实在是不高兴，孔子就讲了一句话，说什么，“予之不仁也”，就宰予不仁。

这一段话让这位英国学者去看，看完了以后我请他跟我再交流一下。

那么现在我假定了这个英国学者确实很有悟性，他看了这一段非常兴高采烈地跟我讲，真有意思，原来孔子是这样一个思想家，他要谈一种哲学的真理的时候，不是用概念来谈，不是用逻辑来谈，不是用理性来谈。用什么来谈呢？从你的生命情感本身出发来来谈。我说你说对了。什么叫心安和不安，那是生命情感。普遍的真理，普遍的价值，不是理性自己推论出来，从人们最真切的生命感受中推论出来。人们的生命情感本身有普遍价值和真理隐藏在里面。孔子是处处用心安和不安来指点什么是仁。他因为我的这一番启发，然后他在不同的场合看孔子为仁所下的不同的定义，总的依据都是心安还是不安，这就是中国哲学的做法。

中国哲学的做法就不在一个理性的层面、纯粹逻辑的层面给你讲道理。道理统统都是从生命情感里边启发出来的、阐发出来。不要以为生命情感是仅仅主观的个人的东西，只要是人的生命情感里边就有普遍真理在。中国人的做法就是直接从这个生命感受里把这个真理讲出来，这种直接从感受里边讲的方法当然不是概念的方法。于是它通常是文学的状态。因为文学是对语言的艺术用法，在对语言的艺术的用法当中，感性的要素统统还在。所以中国人的哲学著作同时都是文学作品。你看一看，这是不是中国哲学的民族性的特征，它的民族性的根基，以及它走得一条和西方哲学不同的道，就是这样。中国人讲的道理，大家都能接受的道理都和情分不开。中国人在讲这份情的时候里边就有理，中国人在讲这个道理的时候里面就有情，对不对？中国人不脱离纯粹的情来讲这个理。

第二，中国人讲实事求是，你们千万不要以为是西方观念，你用西方哲学来解释实事求是这四个字的时候，你会这样来解释。毛泽东这个时候采取的西方哲学的范畴来解释：实事就是具体的事务；求就是研究；那个是非的是呢，就是事情本身的客观规律。这种简单的方法根本是西方式的。而实事求是这句话是中国人说的，中国的哲学思想的一个精案，非常精妙的表达。

什么叫实事求是，我举个例子给大家，听听就知道了。比如说你坐公共汽车，你逃票，很不幸被抓住了，那个时候一把抓住你，然后就跟你讲，这张票是两块钱，空调车的票，现在按照本公司的规定，你逃一次票我要罚你五块。这时候你不卖账，凭什么我补票就是啦，不，我就要罚你。那么你就和售票员吵。吵的时候，旁边有乘客都是中国人，这时候帮谁呢帮售票员，谁让你逃票，这个规矩放在那里的对吧，你不自觉还好意思跟这个售票员说不罚，一定要罚得，售票员得到大多数的支持。那么假定另外一种情况，售票员说你逃了2元钱的票，按照本公司的规定罚你两百块，这时候你跟他吵了，这时候乘客帮谁？帮你。你们这个公司怎么这样啊？两块钱要罚两百块，你们利用人家的错误来赚钱，太过分了，虽然他逃票是不对的，你罚得太重了。这叫什么？实事求是！那份道理在的，但是这种道理不能脱离人情、生命情感。你把这份道理发挥到极致，说我纯粹这个规则给你，你才遵守，你这个规则是不是能够成立，你们这个公司的规则本身是错的，因为它不符合人民情感。过犹不及。一件事情既不能不到它的位置，又不能太多，中国人讲中庸之道，中庸之道就是实事求是，就是理和情不要截然分开，这中国思想。

你看中国哲学思想实际上在我们每个人中国人的生命情感当中潜伏在那里，碰到事情它就出来。所以要当心，研究中国哲学的时候你要当心，你千万不要学的那一套西方哲学有个出处，那个框架、结构、标准来了解，来理解，来评判中国哲学思想。你看今天写的中国哲学史，大多数是拿西方学术体系来做的，区分唯物主义、唯心主义，唯心主义里面还有两种，叫主观唯心主义，还有一个讲客观唯心主义，它全是西方哲学的体系架构，你拿来套中国哲学思想，结果中国思想全被套掉，没了。这是两种不同的东西。中国哲学要好好研究。现在学术界成果不大，那都是西方的范式。老子那个“道”是什么？是物质的东西还是精神的东西？我要告诉他，它既非物质也非精神，因为中国人本来没有物质和精神的区分。这个我先不讲啊，这是以后你们各位对哲学感兴趣，自己去体会。那么我在这里讲这个意思，哲学真理的这个民族性的根基。

现在我们把我们这个思想实验再做下去，就是说那个英国学者如此这般把握到了孔子的真精神，因此也顺带地把握到了整个中国哲学的特征。它不是概念体系对吧，它是从生命情感本身当中看到的普遍真理和那个道。道又是文来载明的，文就是感性的东西，文本来是纹理的意思，所以韩愈讲“文以载道”，中国人做艺术、做文学作品都是要那个道呈现出来。所以叫“文以载道”，道又不离“文”，所以它是感性的。

有了这个把握以后他非常高兴，然后他说比我们西方思想好，比我们西方思想高明。然后他又觉得要身体力行，因为他知道学哲学要身体力行，自己要责任化，那么他试图变成一个在英国的孔子，英国的圣人，中国圣人，他去努力实践，我一定可以，他相信。他实践出来一定是，他把那个孔子的“仁”一实践就实践成基督教的博爱，这是毫无疑问的。因为他从小生活在英国这种文化世界里面，在整个欧洲文化传统的支配下长大的，所以他怎么可能知道中国人的“仁”究竟是怎样实践的。

中国那个“仁”怎么实践的？中国人讲恻隐之心的，西方人讲爱一个人都是讲出明白的道理才爱的。中国人一感受就觉得这个人很可怜，得帮帮他们，那是恻隐之心，随处都有的，那是生活当中随时都可以发生的那种“仁”。所以这些东西实践起来，我们一比较，一个基督徒他号称在实践仁学，是实践着、履践着仁学，这实在上是不一样的。

所以我说这些真理要个体的生命奋斗来体现。

个体就是属于民族世界、民族文化。所以哲学的世界性不等于它的普遍真理，这个逻辑上的真实性可以推广到世界各个民族来，不是这个意思。而是说那个民族她一开始不会注意这个民族的思想有什么价值，而且这个那个民族自己的生命文化生命衰竭到极点的时候，她才会去发现另外一个民族实在是可以救她的。

那么关于这一点，我就来谈谈中国了。我们进入下面中国近代史的基本经验，第三。中国一部近代史，在近代史上的中国，近代中国已经不是纯粹中国，为什么？近代史开端就是以鸦片战争来划分，然后鸦片战争就表明西方资本敲开了中国的大门。（一阵敲门声）这是命运的叩门声。然后这个中国已经不得不卷入由资本造成的世界历史过程中去。只有资本来到人世间，才结束了各个民族孤立发展的历史；在资本来到人世之前，各个民族有自己孤立发展的历史，资本造成了世界市场，资本造成了普遍的征服，于是把各个民族都卷入一种叫世界历史中去。

那么中国在近代史的时候、开端的时候也被卷入世界历史进程去，于是你不能说一个纯粹中国。那么一批又一批中国知识分子就开始重新寻找真理。在寻找真理的过程当中，最初的一种找法就是说西方比我们强在哪里，你一开始以为是洋枪洋炮，那么就洋务运动起来。

后来发现不是洋枪洋炮的问题，是制度问题，中国的制度落后于西方，所以制度引进，这就变成一种主导的社会运动，一开始第一次就是戊戌变法、维新变法的运动，那么康有为、梁启超，维新党人要采纳西方的君主立宪制度的形式，因为有一个邻居做榜样，已经完成了这件事情，那就是日本明治维新，皇帝我们仍然保留他，但是我们对君权进行限制，那就是立宪制度。在这个君主立宪制度当中，我们看到日本的成功，以及康有为、梁启超觉得我们对这个传统的政治模式不能一下子把它抛弃，否则中国要乱，所以这个时候改良主义的提法要求，但这毕竟是向西方引进一种制度。那么这个制度要用命运把它敲开，古老的中华帝国这个门是很紧的。

那么现在制度引进，百日维新，你看一百天多么短，失败了。失败了以后一批中国先进的知识分子就开始进一步考虑问题，他们觉得实际上君主立宪制不能解决中国的这个根本问题，因为这个制度还是要保留皇帝、帝制，然后万恶之源就是那个满清入主中华以后，所以要“驱除鞑虏”，要推翻帝制，要采取更先进的一种西方制度，叫共和制。这就是革命派起来，我们都知道，简要来讲孙中山辛亥革命，孙中山辛亥革命是用一个更先进的西方制度来改变中国，来解决中国问题。但是辛亥革命形式上成功了，内容上失败了，这也是很清楚的事情，袁世凯篡夺了总统职位，并且最后还要称帝。袁世凯之后是北洋军阀轮流执政，中国制度上是共和的，但却是新瓶装旧酒，换汤不换药，一个先进的西方共和制在中国人那里执行起来仍然是专制的内容。

那么在这种情况下，中国知识分子痛定思痛，于是发现另外一个要紧的事情，就这个制度好，制度看什么人来用，这个用的人的觉悟程度，这就是国民性格是关键。于是胡适先生当时讲了一句话，他说在一个遍地都是奴才的国度里，是无法建立起一个真正自由民主的共和国来的，这就是胡适。底下鲁迅先生讲的一句话，中国文化是什么？奴才侍奉主子的文化，所以《新青年》杂志一办，在李大钊、陈独秀的主持之下，一批这个中国最先进的知识分子，典型的代表人物，一个鲁迅一个胡适，成为五四新文化运动的主线。就是说着眼点不是制度引进问题，而是国民性的改造问题。他们认为国民性改造是根本，这就是五四新文化运动的起因。

当初我读大学本科的时候，我学哲学，四年毕业的时候，我就带着一种中国需要一种新启蒙这样一个信念走出了复旦大学的校门，因为我去工作了，到上海译文出版社工作。那么四年哲学上的收获大多是知识上的，那有一条信念是了解中国人民、中华民族目前的处境，要完成那个近代史流传下来的那个未曾完成的启蒙运动，所以就主张新启蒙。后来发现有我这个想法，不是我一个人，有很大的学者，比如说汪洋华先生，当初八十年代就提出了新启蒙的要求，有一批人都这样做。那么我是带着这个信念来到社会上，迎头碰见的一件事情，就让我这个信念受到严重打击。

什么事情呢？我已经不再是制度学派了，我是国民性改造学派，我是主张启蒙的，但是碰到一件迁户口这件事情，迁户口现在太容易了，我们确实有进步啊。但是当时我到户籍警那里去的时候，这件事情居然搞了两三个礼拜还没搞下来，但是我急得要死，因为我是上海人，我这个户口要迁到我当时住的地方，这个户口不迁过去，我是待办户口，待办户口我没粮票没油票，当时有票证的，我是八二年我毕业的，没有粮票油票，你怎么办？你吃谁的粮食、口粮，吃父母亲的口粮是不行的，我就急，急了以后回来中学同学碰到我说，你现在是在什么事情上奔忙？我说要迁户口嘛，他说迁户口怎么会这么忙？我说他（户籍民警）就是说这个不行那个不行，他说你怎么这么傻？我说你看你看那个户警抽烟吗，我说都抽，抽烟的这个事情好解决，你送你条香烟，两条差不多他说。我说我为什么要送，我一送烟我变奴才了，那我就不要像奴才，我要做独立的人格是吧，这是新启蒙的主题呀。他说你这书读了四年人傻掉了，你说四年后还不如我还好，我还不是大学毕业，你真的听我一句，送两条烟过去。后来我就买了两条牡丹，当时牡丹是很好的烟，两条过去。诶，那一天他就看到了，虽然没有说不要，也没有说好，都没说，但是面呈喜色被我看到了。这面呈喜色之后的事情就好办了是吧，啊，很快当天下午就完成，他就完成了，我倒不高兴，心里非常难过，实在想起来我那个信念被X了。

我一直想，国民改造，我算是自己先改造好自己的，怎么回事情，我怎么又成了奴才了？后来我就想到中国一句老话，人在屋檐下，哪能不低头。屋檐就是制度，如此这般的制度下你只能低头。衙门八字开，有理无钱莫进来，中国人并不是基因里边有奴才的性格，哦我娘胎里带来的奴性，这不可能的事，这不是生物性。所以我这个奴才的性格原来是这个制度给出来的，那么根本问题在于改造制度，于是我又退回到制度学派那里去了，你看看糟糕不糟糕，四年白学了。真是非常痛苦啊，小事情办出精神痛苦来了，我就不知道中国人在你怎么、如何下手中国社会的结，你都不知道如何下手。

于是在暑假当中，还没上班，在家里重看哲学作品，看有一本什么书呢，《小逻辑》，黑格尔的逻辑学，这本书实际是我们当时大学四年级上的时候呢，四年级第一学期的时候的一门课的这个必读书，而且这门课的考试我成绩还不错。我自认为黑格尔的《小逻辑》我已经掌握了。现在从头翻开来，一开始我都没懂过。都看到哪里告诉大家，念给大家听啊。

逻辑学第156节，从头编到底的。到156节的时候实际上就是逻辑学的第二篇，本质论就要结束，下面第三篇概念论要开始了，你看他是这样说的，他说“反思习惯于从因果律的观点来观察事物，因而陷于无穷递进。就是因和果的关系”，制度决定国民性还是国民性决定制度，我现在就陷入这样一个循环当中去，我发现这国民性为什么如此低下，是因为制度不好，但是想想这个好制度来了为什么弄得又不好？因为是国民性。那么究竟制度决定国民性还是国民性决定制度，于是我就陷入了一种无穷的递进当中去。

譬如，黑格尔那些话就来了啊，我当时怎么就没看到？他说“在历史研究里，首先便可发生这样的问题：究竟一个民族的性格是它的宪章和法律的原因呢？或者反过来说，一个民族的宪章和法律是它的性格的原因呢？于是我们可以进一步说，两者，一方面民族性，另一方面宪章和法律，均可依据相互的作用的原则去了解。相互作用无疑是由因果关系直接发展出来的真理。也可说它正站在概念的门口，还没有进去。正因为如此，为了要获得概念上的认识，我们却不应满足于相互关系的利益。相互关系不但不等于概念，而且它本身首先必须得到概念的理解。这就是说，相互关系中的两个方面，不可让它们作为直接给予的东西，而必须如前面两节所说的那样，确认它们被一个较高的第三者的两个环节，这较高的第三者即是概念。”

我看到这里拍案叫绝，我想我刚刚开始这门课，他说的概念不是科学原理，不是我们物理学，是论道的概念，你开始表达道，那叫进入概念阶段。黑格尔《小逻辑》提出一个辩证逻辑体系，辩证逻辑的第一阶段是存在，第二阶段是本质，第三阶段叫概念。到了概念的时候我们跳出科学思考的世界了，我们进入对事物之所以可能的那个本质根据的把握了，对事物之所以可能的那个本质根据的把握叫概念，这是黑格尔特定的定义，辩证逻辑上的概念是这个意思，用中国话说论道。你说国民性也好，你说社会制度也好，这两个东西都是形而下者的器，它是一个道的两个环节。他说的对它们的正确的理解，要通过道来理解，一个第三个较高的概念来理解它，概念就是对道的表达，要通过概念来了解。哦我一下子明白，我没懂哲学呢，这真是四年学下来无用，只是有一大堆知识罢了。

我举这个例子的意思是什么呢？就是说制度也是名器。“形而下者谓之器”，名器就是典章制度，当然也包括物质性的名器，比如说茶壶啊，但是国民性格也是名器。这两种名器，国民性格和制度。这两种名器，你说它相互作用究竟也解决不了什么问题。中国进步的关键是那个道德标准，或者我们说的明白一点，叫民族的文化精神传统要鼎新革故，要发生根本性的改变，就中国人理解世界的那个基本态度、方式，境界要转换，这才是根本的。就是说你以前那个茶道，现在不光要喝茶，还要喝酒的，西方来了酒，假定这个酒是来自西方的，我们说西方来的咖啡的话，要喝咖啡还要喝茶，你光用那个茶道就没办法喝咖啡，中国人现在不得不卷到世界历史进程中，即不得不卷入咖啡之中，那么你就是在喝咖啡，你喝咖啡那个茶道是要变的，把茶道整个扔掉说我需要咖啡道，那也不行，这不叫中国人，也不可能。所以下面的问题就是中国近代史的一个奋斗的问题，道统的变更。

04.

我们今天的课现在开始。哲学导论的学时以前是三个学时，现在改成两个学时。上个学期就是这样，去年就是这样。所以我现在还没有习惯，所以时间觉得总是不够，两节课不能讲多少东西，所以我居然课程导言还没讲完。所以我们要抓紧时间。

上一堂课讨论哲学真理的民族性和世界性的关系。哲学真理的根源，它的发源地在民族的生活当中，是对民族文化生命的一个表达。然后讨论中国近代史的基本经验，中国文化生命衰落，到了清朝的时候无以复加，然后近代史开始，西方资本打上门来，敲开了古老帝国的大门，中国近代史就这样开始了。中国还没有自己完成向近代精神的转变，就迫于应付外来文化的进攻。

面对这样一个近代史的基本形式，中国的应对一开始就是制度引进，制度引进有一个思想准备：进化论思想。我们就会想起严复把达尔文的进化论思想介绍到中国来，那个《天演论》的翻译，而这件事情是很大的事情，在中国思想当中本没有进步之观念，进步之观念。而严复引进进化论思想以后极大的震动了中国思想界，中国人重新考虑自己的处境，发现自己是一个这样的民族：她落后于其他民族，她采取西方进步的标尺，把自己放到西方当时社会形态的前面阶段来看，有待于进化到这样一个阶段。所以，这样一个进步论的观念起来了以后呢，这是一个突破性的变化。中国人本来不相信世界是要进步的，只相信真理，她没有一个时间的尺度。

有一个事情很有意思的，中国近现代思想史上有一个著名的学者，钱穆。钱穆先生，他当初在十三四岁的时候，在新式的模仿洋人办的学校读书的时候，有一个体育老师，这个体育老师特别爱好历史研究，除了上体育课之外，还跟他们讲讲历史，那么就讲了这样一个问题，你们都读过《三国演义》，《三国演义》开头第一句话：天下大势，分久必合，合久必分。中国人就这样看待历史，是一种循环，一治一乱。一个朝代的初期，欣欣向荣，百废待举，然后慢慢的，广大老百姓安居乐业，社会繁荣起来，走上它的顶峰，然后开始衰落。顶峰一过即衰落，衰落到末期时腐败混乱，然后就会有农民战争，军阀混战，藩镇割据等等诸如此类，一个朝代气数已尽，接着改朝换代，改朝换代并没有社会形态的改变。所以这是一治一乱的循环，而没有社会形态的进步系列。那么这是怎么回事呢？

体育老师这样讲了以后，少年钱穆觉得这个问题很大。钱穆从事历史学科研究，他比较中国历史和西方历史、欧洲历史，发现欧洲是一个进步系列，有社会形态的重大变革。而中国为什么没有？他要寻找根源，寻找根源无法在历史研究本身当中得到。然后他就去研究思想史，研究中国思想的基本原则，它的精神是什么。所以钱穆先生就从史学研究走进了思想史的研究，然后研究哲学。这个例子说明，钱穆先生所处的时代是近代，在近代以前，中国人并没有一个世界进步或者改造世界的观念。

有了这样的思想准备之后，下一步把就是自己看成落后于欧洲民族，在社会制度上落后，所以进行制度引进，但制度引进两次都失败，于是转而思考执行制度的人的素质问题，觉悟程度问题，这就是国民性格的改造。国民性格的改造的要求一旦提出来，中国知识界就开始发动思想运动、发动新文化运动。这是上次我们讨论的。

然后我们说这些讨论我们都还在概念的门槛上，还没有进入概念，就是还没有真正进入论道，进入哲学。制度和国民性都是形而下者的器，不是形而上的道，我上次引用了黑格尔《小逻辑》当中的一段话。道是什么？道统是什么？就是文化精神传统。这一点，哲学的重要性就揭示出来了，而哲学的研究又关系到一个民族文化生命的盛衰。这是中国近代史上的一个基本经验。

这个基本的经验导致一个根本的思考：一个民族要摆脱自己的困境，必须论道。论道为什么如此重要？举一个例子，于私有财产。私有财产关系成立的基础是什么？中华民族有悠久的商业传统，最早的一部经济学著作，司马迁《史记·货殖列传》描写了先秦时期的商人的活动，那句著名的话“天下攘攘皆为利来，天下熙熙皆为利往”，今天我们还在讲这句话。描述了商业的商人的活动，提出了商人的活动要和天下的道结合、一致，这就是司马迁的《货殖列传》，就是说我们这个民族私有财产是古已有之的。这一点好像民族之间没有差别，欧洲人有私有财产私有制的历史，中国人也有私有制的历史。所以我们觉得把西方资本主义的或者市场经济的体制、制度引到中国来，这件事情应该是很简单的，其实不那么简单，同样承认私有财产的观念，承认的基础是不一样的。那么现在就借这一点来说明论道的重要性。

比如说我现在占有一份私有财产，这块手表是我王德峰的，我们现在没有在共产主义状态里，所以这句话大家都听得懂。你以后在共产主义状态里生活你就听不懂这句话；就像现在我说某人是我的奴隶，大家都听不懂，奴隶是不可思议的现象，我带来一个人说是我的工具，他依附我生存，我叫他做什么他就得做什么。这是种极端野蛮的XX，是现代文明不能接受的基本事实；那么未来共产主义也不能接受说这个手表是私有财产，好像不能接受，但是大家觉得这是乌托邦，共产主义是乌托邦，我们觉得私有财产是非常正常的事情。我们先讨论这个正常事情。

请问大家如何承认这个说法？根据哪一点承认我这个说法？你说是因为你们亲眼看到我到商店购买而且有一张发票。这不是解释，因为发票这件事情还在私有财产的观念里面。问题是私有财产观念本身意味着什么，就是我问得那个问题的意思。为什么你们都愿意承认有这样的一种事实，比如说我占有这块手表？根据什么？根据你观察到的吗？你也许经常发现如此这般一块手表戴在如此这般一个手腕上，时间长了，这块手表应当属于这个手腕，它们好像有一种天然的联系，所以再戴在你的手腕上就不合适了。恐怕私有财产的观念不建立在这个基础上。那么说这块手表和我整个body有关系，这个身体。实际上身体也是一个物，手表是另一种物，此物无法占有彼物，物与物之间不能再建立法学关系，占有和被占有的关系。

于是一个事情就非常清楚的，当我说这块手表是我的手表时，你们承认的时候，你们须得承认另外一件事情承认我除了是body以外，我还是另外一种存在，是这样一种存在占有了一个物。而这个存在本身不是物，对吗？这个存在叫person，人格，就人格占有物，对不对。所以当你们承认这块手表是我王德峰的时候，你们在承认我是一种超感性的存在，人格是看不见的，嗅不出它什么味道，摸不出它什么样子，看不到、嗅不到、摸不到，但是它是真实的。没有这一点信念，你就不能理解我这句话。所以在私有财产的关系当中，确认了一种存在，那叫人格。简单不简单？非常简单。

我们下面讨论人格是怎么回事。因为我已经说过它超感性，它不是感觉的对象。那么下面一个就来了，它既然不在感性世界里边，它就不在变化的无常的世界里，它不朽，它永恒对不对。因为它不在时空中，感性世界在时空中的，person不在时空中。这一点能否理解和接受？应当理解和接受。很简单一个道理。我王德峰总有一天要死，这个body要消失，送到火葬场去烧掉。但是在我死之前，我恐怕有可能，假如我意识清楚，我就要处置我生前的财产，我要立一份遗嘱。在这个遗嘱当中有一条，说这块手表给某某。这份遗嘱通过律师的签字就有效了，有法律效力了，你们尊重不尊重这封遗嘱的法律效力？如果尊重的话，就意味着我的body烧掉以后，这个body再也没有力量来维护这块手表，它就放在这张桌子上。body已经变成灰了，它不可能保护它，然后大家蜂拥而上来抢。因为本人body不在了，一个被命名为王德峰的body已经消失了。但是你们不这样做，你们尊重了、执行了我的遗嘱。当你们在执行的时候，你们在承认我的person还在，它没有随着body的消失而消失，它是不是永恒的不朽的？是的！

我们一谈到永恒和不朽，总觉得这个词好像太高尚、太虚幻，它实在乃是社会世界成立的基础。我们否则就是动物世界了。所以person是超验的、超感性的存在。康德把这种存在叫noumenon。noumenon就是phenomenon的phe的前缀拿掉。我们知道“现象”这个词phenomenon，复数是phenomena，单数是phenomenon。noumenon就是把phe去掉，译成本体或者智思体。noumenon的复数是什么？再加phe叫现象，那叫现象，感性界的，phenomena复数，诸现象，现象界，感性世界。phe拿掉，单数noumenon，复数noumena，智思体，或诸智思体，智思体是这样一种东西。

为什么译成智思体呢？它不是感觉所及的，是思想所及的；也有一种译法叫意会体，是我们意会让它存在，不是被我们感知到的存在，也有译成意会体，或译成本体。你说它真实还不真实？假如说它不真实，社会世界是无法成立的。所以私有财产的观念，它的本体论的根基就被揭示出来了。任何一个民族，她如果承认私有财产的关系，她应当把这个noumenon领会到，她应当是已经是把人格领会到了。这个学说，指出这一点的这个法权关系的哲学论证是康德，德国伟大的哲学家康德。于是，假如你侵犯我的私有财产，实际上是侵犯了我的人格。所以西方人说私有财产神圣不可侵犯，神圣性在哪里？神圣性是人格的神圣性，智思体的神圣性。

梁启超先生讲一个故事。旧上海租界英国的商人在租借活动，有一个英国商人要赶火车。人力车夫拉他到火车站，按照当时市场上的普遍的价格，付了这是一个英镑，要找几个先令，人力车夫拿了英镑就走了，说没有零钱。英国商人就一把拖住他，不能放他走，你得先令找给我，没零钱也得想办法解决这个问题，不能一走了之。然后就在那里争执，一大群中国人围在边上看。了解了这个事情的原委之后呢，就有中国人问了英国商人一个这样的问题，你现在到哪里去，他说我赶火车，说火车几点钟开，说什么时候开？哦马上就要开。你这个火车票多少钱呢？他说好几个英镑。你为了这几个先令，损失了好几个英镑，你划得来吗，所以你现在放他走，赶快去赶火车，这才是明智的。那个英国商人这样回答，他说我那几个英镑就不要了，但这几个先令得拿回来。那么中国人觉得这个人奇怪，知道他是商人，这种人还做什么商人，帐都不算得过来？中国人觉得不可思议。

然后梁启超先生就拿着这个故事来说，这是两种不同的文化态度。中国人还不了解英国人为什么这样想问题。因为英国人觉得那几个英镑是我自觉放弃的，不是人抢掉的，火车票如果作废的话。而这几个先令是未经我的同意而抢掉的，这件事情严重的！不是说他一定锱铢必较，舍不得这几个先令或几个便士。而是说你未经我的同意而拿走了这几个先令，你是破坏了我的人格的完整，破坏了我的人格的独立。这件事情呢乃是他最关心的事情。为什么一定要关心？假如我活在这样一个世界里面，你今天可以抢我这个东西，明天另外一个人又来抢我这个东西，这个人还有什么人的尊严？人格的存在没有被承认，我只不过是被弄来弄去的一个物件，所以这件事情他得坚持。梁启超举这个例子是为了批评当时清朝政府，腐败的软弱的清朝政府，丧权辱国的外交，中国本身地大物博，今天割一个小岛，明天割一块土地给你，反正我地大物博没关系。比起那个地大物博、广阔的国土来说，小岛算不上什么。他说这样是国格不完整，国格受到破坏。所以这一点我们得向西方文化精神学习。这是梁启超当时的一个意见、一个观点。

我们来看这个例子来理解什么呢？理解黑格尔的一句话。黑格尔在《法哲学原理》当中说，什么叫私有财产？私有财产乃是人格的外部定在。光说我是个人格，这件事还未必真实，人格有一个外部实现方式，那叫私有财产，所以当你剥夺我的私有财产的时候，你就在否定我的人格的存在。这是黑格尔《法哲学原理》讲的那个道理，这是西方人的私有财产观念。

那么看一看中国人。我们刚才讲过，中国人的私有财产观念也是古已有之。中国人有私有财产那么一点是毫无疑问的：凡有私有财产的民族，都认为私有财产不可侵犯，否则私有财产不能成立。私有财产肯定不可侵犯，但未必神圣不可侵犯。在中国人那里就没有私有财产神圣不可侵犯这一条，这个信念没有。那么在这里我们就应当比较中国私有财产观念和西方私有财产差别究竟在哪里？私有财产如果在西方已经被如此的确定为一种人格的外部定在的话，于是它有神圣性的话。那么中国私有财产是什么意义？我们为什么觉得它是不可侵犯的？我们珍惜它是不是在珍惜一个人格，一个抽象出来的超感性的东西？在座的是年轻一代的中国人，我讲的是传统的标准的中国人，那么我讲了以后，大家比较比较你们心中的感受，你们是不是还属于传统的中国人？

比如说我按照标准的传统的中国人的态度来看私有财产的话，我会这样想。我为什么珍惜它，因为它实在的是我今生今世现世的享受的一个保证。我有多少私有财产，就意味着我有多大范围的多大数量的现世享受。现在，假定我王德峰有50万。那么我很珍惜它，因为他代表了50万这个数量的现世享受。那么50万，你今天未经我的同意，拿掉我一块钱。我跟你争还是不争？争起来也蛮累的，比起50万来说，这1块钱算什么呢？少喝一杯矿泉水，矿泉水恐怕都比它贵。1块钱你拿去算了，不和你搞。我总共才50万，你未经我同意，拿掉我40万，我跟你拼命。因为你把我这现实享受剥夺得太多了，我剩下来就没福好享了。我只有10万块钱享受了，40万被你掉了，这不行的。在这个时候，它是绝对不可侵犯的，因为它牵扯到我现世享受的份额。当你拿掉我1块钱的时候，我放你走了，是因为什么呢？它（1块钱）不神圣，我没有感觉到人格受到什么破坏。

所以在中国历来有农民造反运动，农民造反运动我不是说批评运动不好啊，而是说它（造反运动）没有一种思想上的障碍物，一些人太富了，大多数人太穷了，穷到后来无法谋生了，衣食都不给了，这种情况下农民就去均贫富，均贫富对中国文化精神来说没有什么妨碍的。毛泽东主席写《湖南农民运动考察报告》，贫苦农民冲到地主的家里去，吃大户，均分财产的时候很快乐的，到地主家少奶奶的牙床上也得滚一滚，很开心的，因为他里边没什么障碍的。有时候富人想想你们那么穷，分一点给你们也是理所当然。也没有觉得什么人格完整性的重要，没有这一层意识在。

所以我说同样有私有财产及其传统，不同的民族对私有财产的根基的理解是不一样的，它的基本意义的理解不一样。这种理解的不一样来自于这个民族的文化精神的传统，来自她对道的领会的不同。

所以说人格抽象化要完成的话，就是说人格是超感性的，它不是肉体的感性的存在，这一点要最后确认为这个民族的基本原则的话，这件事情就是论道。

今天的中国人，我刚才说你们体会私有财产对于你们来说是不是已经达到西方人对此的理解——它代表着我人格的外部定在。当然没实践的时候没有体会啊，我现在真抢你几分钱，你和我拼还是不拼，跟我较劲还是不较劲。

现在看到一个基本差别出现了：中国人没有建立一个超感性的世界，这里有person、人格等等。所以中国人虽然也有私有财产，但这个私有财产关系根基当中的文化精神还是中国人的，它不等于西方。所以中国人可以把市场经济制度引进来，引进来未必是资本原则贯彻到底，未必是市场经济制度规则神圣化，未必是！未必是！

所以这就是我们说经济制度，比如市场经济制度，它也不仅仅说拿进来就好用的，这个制度是形而下者的器，这个市场经济制度体现西方的道。中国人的道统如果和西方的道统有差别，实际上把制度搬进来，实践出来还是中国式的。所以到今天中国的市场经济活动还不能彻底地遵守规则，还有许多超经济的因素和力量干预经济活动、市场活动；真正的市场经济没有任何超经济的力量来干预。你有权，你进来做生意就赚得比我多，那肯定这个市场经济肯定有问题的；政治权力不能进入经济活动的领域，这才有真正的市场经济。为什么在中国非常困难，根本原因是什么？根本原因就在于中国人没有把私有财产看成是人格的外部存在，于是中国人的法权主体不那么牢靠，它的根基不同。这是一个例子。

关于这方面的哲学讨论，如果学康德的哲学蛮有意思。我刚才提到智思体的概念，我如果再花一段时间发挥一下，大家就会觉得是非常有意思的，我好像是在这本书里面提到智思体的问题。举一个例子，一个手无缚鸡之力的老太太摆着食品铺。我强调她是老太太，手无缚鸡之力，她在马路上摆一个食品铺，安坐在哪里，一点心里不慌，尽管迎面来了一群饥肠辘辘的小伙子，她也不慌，照理她应该慌，因为他们都饿了。他们都是很强有力的年轻的小伙，然后冲不上来，把食品都可以吃掉的。但她还是坐在那里，因为她知道两个基本事实。第一个基本事实是什么？来了一群动物，那是毫无疑问的。因为他们都有胃，肯定不是来了一群天使，天使没有胃，第一个基本事实，所以她的食品有意义，因为有胃的动物要吃东西。第二个基本事实，她也同时知道，来了一群智思体，叫人格。这两件事她同时知道，所以她安坐在那里，不慌，她如果只有第一个事实，她就要逃了。这一群小伙子是动物加智思体，过来了以后，站在他的食品铺前，从口袋里掏出另外一种智思体叫money，跟她交换。

钱是什么？money，货币是什么？货币是智思体。你不要以为钱是感性的事物，尽管它也许用纸做，那叫纸币，金属做那叫硬币。硬币，纸币，这种物质材料只是载体罢了。我们现在连这种载体都不要了，我们用信用卡刷卡，钱就是其中的符号，几个数字。所以他从口袋里掏出的是什么？超感性的存在。叫智思体。智思体，货币是智思体，即，它是社会存在物，社会存在物看不见摸不到。然后去购买那个面包，比如说，面包在它被购买的当口，也是智思体，因为它是商品，社会存在物，它具有交换价值。如果买好以后没有往口里塞，送到胃里去；这件事情没错，那么他此刻拿得还是智思体。为什么？他可以把它卖给另外一个人，这时候翻来翻去的，都是智思体。直到把嘴张开来，把这个面包吞下去的动作发生的时候，这时候这个面包叫物质体。把这种叫面包的物质体塞到另外一种物质体里边去，那个物质体叫胃。事情就是这样的。这是哲学的ABC，西方哲学的ABC要懂得这个道理。

马克思《资本论》的序言当中谈到。他说我们研究资本研究商品，我们不能用化学试剂，也不能用显微镜。因为它们都不是感性的对象，我们这里只能借助抽象的、思维的思辨的能力，思维力，抽象的思维力，也就是说我们研究的是智思体，就是这个意思。机器是什么？政治经济学如果去研究机器的话，这个机器不是物质体而是智思体，因为它就是资本。机器是资本。机器对于资本家如何存在，是作为资本来存在，资本就是智思体。机器还有另外一种存在方式，它对使用这个机器、操作这个机器的工人来说它是物质体，此刻这个工人千万不要以为它是智思体，以为它是智思体要上当的。因为智思体超感性，超感性，反正它又没有形体，又没有重力，什么力学关系都没有，所以我把手伸进去没关系，它是智思体。你把手伸进去机器就把手弄坏了，因为操作机器的时候，他面对的是物质体，手是另外一个物质体，它们要碰撞。资本家不操作机器，所以对资本家来说机器就是智思体。然后对工程师来说，机器是一种科学概念。

所以它有三种存在，作为智思体存在，即社会存在，即资本。作为物质体存在，是工人与之打交道的一个物质的事。作为知识的存在，那是一种科学概念，那是工程师跟它打交道的方式。这些都是西方哲学的当中的ABC。我们一讲出，觉得这个是很有道理的，但我强调这是西方哲学。

中国哲学没有做这种区分。中国人也相信人格这种东西，但是不把它和感性的东西剥离开来，没有完成这种剥离，这是最最重要的一件事。至于为什么没有完成剥离呢？因为中国哲学思想起步的时候就和西方人走了不同的道路。我上次是否谈到这个问题？谈到孔子的哲学思想，西方人觉得它不是哲学，但孔子的哲学思想代表了中国哲学思想的各种学派都共有的特征，它是从真切的生命情感本身阐发普遍的意义和真理，不脱离生命情感和生命感知，即它不超离感性。

没有像欧洲古希腊哲学造出一个超感性的理念世界，比如说柏拉图。这件事情很有意思的。我们有时候想想柏拉图哲学蛮有道理的，就是它区分了两个世界。不知道在这里讲过没有，一个黄猫，一个白猫，一个黑猫是具体的个别的猫，这是具体感性真实的东西，我们总相信真实性属于我观察到的具体的感性事物。然后猫这个概念呢？我们觉得只是我们语言当中用一个词，来把这一组东西的共同性揭示出来了，我只是给它一个名称罢了，它没有什么更大的重要性；真实性都在具体的黄猫白猫黑猫上面，这种哲学思想叫唯名论。只是名称罢了，概念本质上是名称，不要把它当真。但是柏拉图哲学怎么讲？柏拉图哲学讲概念的对象是真实的东西，感觉的对象是不真实的东西。我们觉得这个话太古怪、太唯心主义了，它与我们的常识相违背。你总不能说明明手按着一只白猫，你说它是假的，我心中猫类这个概念才是真的。你总不能这样讲，中国人尤其不能接受这一点，我曾经讲过我们的哲学没有脱离感性、超越感性。

我们再讲一讲他怎么论证这件事的。白猫会死呢，黄猫也会死，张三家的黄猫、李四家的白猫迟早要死。我们不会因为某一个具体的猫的死亡看成是整个猫类死掉了，猫类没死，具体的猫可以一个一个死掉，猫类还在。所以个别的、具体的、所谓感性真实的猫的死正好证明了类对个体的胜利，类是永恒的。我们不因为个别的猫的死而说整个猫类死掉了，猫类不会死。而个别的猫之所以被称为猫，因为它符合猫类这个概念。柏拉图的话：具体的感性事物是对理念的模仿，它分有了理念，它才成这个事物。

这个意思我们总觉得奇怪，因为我们是中国人。但实际上柏拉图等于区分了两个世界，一个是理念的世界，一个是感性的世界。理念的世界是真实的世界，感性的世界是对真实世界的模仿。有没有道理？猫类本身看得到吗？看不到，猫类是思想所及的东西。我们感觉所及的东西都是要死掉的，幻灭的、无常的，而我们思维所及的东西确是不朽的。于是概念的对象是不朽的，它构成一个世界，不朽的世界。所以人类很了不起，人类有思维能力。思维肯定不是思维具体的猫，具体的猫是感觉知觉的对象。我理解它，我靠的是对猫类的把握，然后把它理解为把白猫黑猫黄猫。所以我对不朽的东西的认知靠的是思维。思维概念、思维所及的对象是不朽的对象，而这个对象是被一种真实性确立起来的。我们一想到真实性总觉得是应该是感性的，理念世界真实在哪里，它好像虚无缥缈，它摸不到，理念世界有什么感觉吗，它本来就超感觉。它不在时空中，但它规范着时空中的具体即事物它的规定性，此称为猫，那称为马。

中国先秦的时候，公孙龙子已经提出一个辩论叫“白马非马”，因为后面那个马是一般之马，马是一般，略相当于柏拉图的理念，但中国人没把这个思想充分发展出来。所以在先秦的时候，中国思想也包含着各种可能性。假如公孙龙子的思想在逻辑上再往前推进一步的话，恐怕柏拉图主义就要出来了，那么它会在这个路向上规范中国文化生命的方向，形成中国的道统，那么这个道统就和古希腊道统就一样；但中国人没走这条路。

我们现在是否能够理解柏拉图区分两个世界。一个世界是思维的对象，它不朽；另外一个世界是感觉的对象，它是速朽的、无常的。然后说这两个世界的关系是前者规范后者，后者因为前者而获得真实性。白猫的真实性是因为它属于猫类它才真实，否则不叫真实。这件事情想不通吗？再去想一想。我在这里谈中国思想和西方思想的差别。

第二点就是我上次没讲的，内圣外王，儒道互补的中国文化精神。所谓内圣外王何意？孔子的思想就是内圣外王的思想。王就是政治，治理，行王道。中国人没有政治哲学，所以中国人认为治理百姓的这个事情本身的本质是伦理，是道德。“学而优则仕”，大家很熟悉《论语》当中的这句话。“学而优则仕”千万不要把它理解成学了许多文化知识，拿了许多文凭可以去做官。这个学不是指学习文化知识、科学知识的意思，是学做圣贤。学做圣贤方面有成就，境界比较高叫学而优，就可以仕，做官。

为什么要学做圣贤才能做官呢？因为做官的第一要务是教化百姓，用道德力量给百姓树立一个道德榜样，让百姓有道德。中国人道德上没有宗教之源的，中国人没有一个上帝的信念。西方人觉得这个民族很奇怪，不相信上帝居然大家还那样相安无事的生活，还有这个社会秩序，因为西方人觉得每个人都是自私自利的，是可能邪恶的，所以上帝管住每一个人的人心，这个民族才有文明的持续和发展，而中华民族很奇怪，她没上帝的，没上帝管着大家，有几千年的文明，奇怪不奇怪？他不知道中国人为什么会这样，因为孔子儒家基本思想不用超验的世界给一个上帝让你有道德，来威吓你，让你有道德，而是通过人当中比较优秀的人树立道德榜样，来让百姓有道德。所以百姓是草，君子是风，君子如草上行风，风往哪里吹，草就往哪里倾斜（风行草偃，出自《论语·颜渊》）。中国人一句老话，今天也经常讲，上梁不正下梁歪。就是这个意思，这句话翻译给西方人是听不懂的。上梁不正为什么下梁一定要歪？下梁不歪可以吗？在中国人觉得一定会歪的。那是没办法的事情，因为中国人相信道德要靠榜样，所以孔子说“学而优则仕”就是这个道理！就是这个道理！所以中国人的道德制约来自圣贤，来自父母官。父母官第一件事情教化一方，第二件事情才是造福一方。好，我们休息一下。

好，各位同学我们抓紧时间继续讲课。我们刚才讨论儒家思想，它把政治建立在伦理的基础上，通过父母官给出道德榜样，内圣而外王。因为政治哲学有一个基本假定，西方的政治哲学有一个基本假定，人在现象界中的成员是感性的存在物，他是自私自利的动物。每个人有自己的利益的守护的要求，守护自己利益的要求。（一段空白）思想，但是他重礼教。因为人心本恶，只有通过习礼来约束自己。但是孔子的思想，不是荀学那一路，不是荀子的学问的路向。孔子主张心的修养，主张自己的道德境界的提高，成为君子，而这是可能的，因为在根基上是善的。所以孟子我认为发挥了孔子思想的这一层的基本意思，那么荀子走偏了。

那么现在的问题是什么呢？中国的儒学它建立在道德人格基础上的一个文化政治理想，在中国几千年的历史实践当中最终失败，或者是经常的反复的失败。我们寄希望于一个开明的父母官，是一个圣贤的父母官，但是这种希望总是寄托在偶然性上。如果这一方百姓有福，是因为他们正好有一个好的父母官来治理他们。如果碰上一个贪官呢，是这一方百姓没有福气。那么西方制度这时候就比较出了它的优越性，它通过制度来保证。如果碰巧是一个坏人、坏蛋，他来执掌一个地方的权力，他总要暴露的，暴露了之后，按照这个制度的程序，他又会被选举下去。如果任期没有满，实在太坏，可以弹劾他，提早结束他的权力。所以这是种制度保证。所以近代以后，中国人觉得制度保证要比寄托在让圣贤来治理的偶然性来说要好、要优越。这个问题又不那么简单，就通过一种西方制度的政治制度的引进来解决这个问题。

那么我们现在讨论的话题不是这一个，而是说中国基本文化精神以儒家为主，我们千万不要忘了，还有一个道家跟在它旁边。儒家思想就这个原则、文化理想，文化政治理想的实现，教人有道德。然后道家呢，始终在评判儒家，消解儒家的理想目标，它提出一种教人得自在的境界，我好像上次也讲过这个问题。这就形成了中国文化精神当中一个基本特征，就是儒道互补。儒道互补的结果就是讲经又讲权，经就是经典，就是原则；权就是权变。讲经又讲权基本上规定了中华民族的文化精神，它在每一个人身上都存在，每一个中国人身上都存在。

我们中国人，如果理想实现不了，我们有一个退路，那就是道家精神，我们去做隐士，我们就仕不成，就去做隐士。那么对每个人也都是如此，哪怕是一个普通的老百姓，他也会有许多道家的圆滑态度。为自己留一条后路的这样一个想法，然后求个人的自在，那么这就是基本的规范，我们民族的儒道互补的文化精神传承。这个传统有它的优越性，什么优越性呢？我们这个民族是世界上最爱好和平的民族。一个民族如果喜欢打仗，她至少是有原则的，她一定要坚持他这个目标的实现。比如说你是西方理念者、柏拉图主义者，西方的柏拉图思想统治了西方几千年之久。有一个英国哲学家叫怀特海，他这样讲，整个一部西方哲学史都是柏拉图学说的一连串的脚注，各个后来的学说其实都是柏拉图哲学的脚注而已。这个话说得很形象，实际上是说柏拉图的基本精神一直贯彻在西方思想史上，当然，到当代它终止了。为理念而战斗，这是特别的坚守、坚执原则，坚执理想。

那么中国人不坚执，理想碰壁之后呢？道家的态度，所以这个民族爱好和平。边境边疆的少数民族，我们对他们有一种文化优越感。他还经常骚扰我们，因为是游牧民族，他东征西拓，抢夺肥美的草地，那么你跟他打就是了，打起来也烦。打仗要死人。打得累了，算了，嫁一个女儿给他，息事宁人最好，化干戈为玉帛是中国的基本态度，因为她不一定要讲经、讲道理，还要讲讲权变，所以我们是最爱好和平的民族。

这个精神甚至贯彻在我们邻里关系当中。我是上海人，上海人居住条件一度是非常拥挤的，在那个老式的石库门房子里边，这个房子本来的设计就是为一个大家庭设计的，一个儿子在西厢房，一个儿子在东厢房，他们各成家了，那么父母辈，就在前客堂或者什么地方，反正是一个家庭。但是现在因为上海解放以后人口很多了，很多了以后，本来是属于一个家庭的建筑结构，是好几户人家，然后共用一个厨房间。那么共用一个厨房间的话，就难免会发生利益的争执，这个空间里摆了一个扫帚，为什么你可以摆，我不可以，就争小小的地皮，领土之争。争到后来也很怪，很有意思，他不会打起来，一般不打。一般我送一碗馄饨给你吃，那会儿馄饨是好东西，现在不稀罕的是吧，送一碗馄饨，我家里某人过生日了，送一碗面条，咱们修好，所以基本上是儒道互补的原则。也就在那么拥挤的空间里边，好几个家庭相安无事，总的来说相安无事，矛盾虽然总是不断，彼此心里不舒服，但是客客气气的，尽量不要动干戈，基本精神就是这样的。有时候说打不过也惹不起，惹不起也躲得起，这种精神都是儒道互补的。它不是说为一个原则跟你讲讲清楚，讲到底，非弄个明白是非不可的，是非不一定要那么明白嘛。老子就教导我们绝圣弃智，你要讲圣贤，要讲智慧，那你反而倒讨厌了，那是境界还没到。等等这样一种思想，实际上这种思想不是说我们要读了经典才有，我们就在这个文化世界里边有。

然后它会演变为什么呢？优越的地方爱好和平。事情都是两面的，它也会演变为一种很不好的东西，那就是讲经又讲权，演变到以权变经，把经典都给变掉了，以权变经。我什么时候需要讲这个道理，下一次不需要去讲另外一个道理，于是没道理了，最后的道理、原则取消了，于是以权变经就叫奸猾态度。这个在中国人身上普遍存在的。我们是中国人，我们就意味着身上有孔子的影子。我们是中国人，我们就意味着身上有阿Q的影子。我们是中国人，也意味着我们身上同时还有袁世凯的影子，都有。

你之所以成不了袁世凯，是因为你没有那个机会和大财力，去造做那滔天之大恶业，这是你正好没成袁世凯。但你身上有他影子，这一点别忘了，袁世凯不是从天上掉下来，掉到我们中华民族的近代史上，他是我们中华民族文化精神传统的一个产儿，他就是从这个文化精神传统里边生长出来的，他是我们的业，在我们民族命运当中的业。所以我们承载着近代史的这样一个基本结局，也就是承载着佛学里面讲的这个业。中华民族的善业也罢，恶业也罢，都在我们的身上承载着，你躲也躲不掉。所以我们要学哲学造善业，来消弭那恶业，我这里再次用佛学的话语来说。我们以为我们是赤裸裸来的，和这个民族的历史无关，和这个民族的命运无关，其实不，我们承受着这一切。承受着这个民族给予我们的福祉，也承受着这个民族给予我们的厄运，都是那份业的流转，造业容易消业难。所以，鲁迅的《阿Q正传》这个文学形象，直到今天没有失去它的意义，我们身上有没有阿Q的影子，多少是有的。那种精神胜利法是弱者的态度，儒道互补，精神胜利法就是弱者的儒道互补；强者就是奸猾，奸雄一个，也是儒道互补的结果。

所以这一切，我们谈中国思想，不要以为它纯粹是一个学理的东西，它是我们如一种命运般的存在，儒家的思想是我们一种命运般的存在，道家的思想也是我们一种命运般的存在，所以这一点是也是我再三指出的。我这里研究哲学，研究的是自己身上的事情。

现在我们能研究一些西方哲学，因为我们身上也有一些西方的东西，至少你从小学习数学、自然科学，那是西方学问。你理解世界的西方态度已经来了，已经在你心中占据了一个方面。所以我们现在就很尴尬，我们处在一种tension当中。我们每一个中国人内部有张力：一方面中国传统精神在我们身上，一方面伴随着自然科学而来的西方态度也在我们身上，然后我们就在这两个对立之间的张力当中生活。

我上次讲到我没办法教育我的孩子，因为我这个张力的缘故，我是一个真正彻底的传统的中国人，我倒有一条教育方式，最初也都是棒打出孝子，这句话听到过吧，而我不可能，因为我有西方精神。我得尊重他，我不能施加家庭暴力。这叫家庭暴力，一个西方观点。当然家庭暴力是很真实的，是很不好的事情。但是现在你稍微打他一下啊，是为了表示你的愤怒和教导，这是中国说，你可以打的没关系，你如果在美国这样打一下就完了，报警了，110，然后几个月里边你失去你对孩子的教育和监护的权力，西方态度。

我们觉得西方态度是对的，它是进步的、文明的，然后进步的结果是契约关系。所以这是种张力，人类没有解决这个问题。哲学没解决这个问题，哲学没有解决中国思想和西方思想，东方智慧和西方智慧的两个张力，所以哲学在进步，它同时就是我们生活的安身立命的更根本的重新建立，是每个人自己的事情。所学哲学不是学一个与自己无关的、另外一个很抽象的高级智力的游戏。

我们继续讲儒道互补。儒道互补之后出现一些问题就是，文化生命的衰落。我上次谈到过，我们魏晋玄学时期。魏晋玄学时期中国文化生命的衰落已经非常明显。礼教已经无法维持，所以知识分子对礼教采取了批判的态度、否定的态度，暗中还迷恋着礼教。所以这时候的中国知识分子学习道家思想——玄学，重新从道家的角度研究《周易》等等。然后这个文化生命的拯救是佛学进来了，给予我们一个启发。我上次谈了没有我不知道啊。

唯识宗，翻译唯识宗这件事情，翻译唯识宗的佛典、经典、佛经很难。唯识宗讲这个世界的基础是八识。这是唯心主义学说，眼耳鼻舌身是前五识，大抵我们能翻译叫感觉。眼、耳、鼻、舌、身五种感官感觉。第六识叫意识，第六识翻译成汉语：意识也是对的，因为中国人理解这个东西，什么叫意识，就是把五种感觉的材料综合为一个对象的能力。我光用鼻子闻只是闻气味，光用眼睛看只是看形状和颜色，光有耳朵听只是听声音。我把这几种感觉综合为一个对象，这是一个苹果，这是靠意识第六识的功能，做成一个object对象，那么这叫意识，第六识。六识统摄前五识做成一个对象，然后第七识是什么呢？没办法翻译。玄奘很严肃的翻译家。

因为在哲学和文学的领域里面，翻译意味着什么？两种不同的民族文化精神在交流，智慧境界在交流，它是很难做的。你把一首唐诗译成英语，你去译译看，译完以后，这个味道全消失了，“床前明月光，疑是地上霜，举头望明月，低头思故乡。”当然可以用英语把它的译出来，译出来有一连串空间关系和时间，晚上抬头看了一看月亮，低头想了一想故乡，那么它这个意味怎么转过去？所以在文学翻译当中，实际上严格来说是不可能的。翻译科技的文献，数学的文献都是可以翻译的，甚至可以交给计算机去做，弄一套翻译软件。现在弄一套哲学的翻译软件和文学的翻译软件、诗歌的翻译软件，那是不可思议的事情。

所以民族的艺术、意境，要通过我们汉语的文字来转达它，那么我在汉语当中要能够用我们的语言来构造是类似的意境，只能类似而已，永不可能重合。不同的民族的文化生命感受是有差别的，这一点是很难重合的。哲学也是这样，一个概念来了，第七识，第七识怎么译，译不清楚，为什么？中国思想当中没这个东西，那么老老老实实，声音来翻译，我们看佛教的经典的汉译，有许多都保留为音译，般若波罗蜜多是音译。般若波罗蜜多是什么意思，般若是什么，智慧，你拿智慧译般若又有错。因为中国人讲的智慧和般若比，中国讲的智慧更高的那一层境界，它其实不叫智慧，但硬要翻译是智慧。那是什么？很难，去研究吧。现在还叫般若。般若智慧和日常智慧不一样的，这是一个境界的提升问题。一个佛学进来就逼着中华民族来提升境界来理解它，或者你放弃了，但是你不会放弃它，因为你的文化生命衰落了，你得受启发来找出路，所以就要翻译佛学的经典。

翻译的时候，比如唯识宗遇到第七识就不知道是什么东西，“末那识”，音译“末那识”，第七识是“末那识”，第七识尚且不知，第八识更不知所云，那么也音译叫“阿赖耶识”。第七识“末那识”，第八识“阿赖耶识”，慢慢地我们才有所领会，终于领会到“末那识”大体是这个意思。这个意识用现代汉语来讲就清楚，因为现代汉语已经和西方交流多了。你看现代汉语的句法结构相当程度是欧化的，我们中国人的汉语的语法是什么，拿西方语法你能套过来的，《马氏文通》做了中国的汉语语法的建立工作、创建工作。这个创建的全部理论框架和依据采自西方语法学，区分主语、谓语、宾语、表语、定语、状语等等，诸如此类。词分了那么几类，全是西方语法。那是西方语法的逻辑体系，搬过来套，套到中国汉语当中。但是中国汉语被它这样一套是影响非常大，所以有现代汉语。剩下的是翻译造成的。我们逐渐地在翻译过程当中让我们的汉语现代化了，现代化了就有了许多欧式的句子、欧化的句子，等等这一切会在很大程度上影响中华民族理解世界的方法。所以语言这件事情绝不可小看。

当初玄奘在翻译佛经的时候翻译到第七识、第八识不能翻，因为中国思想当中没这一块，没这一层境界，就是这个道理。去翻译过来以后呢，音译，音译以后，然后慢慢去体会上下文，反复它在什么情况下讲到“末那识”，“末那识”大体有什么作用，去体会吧。久而久之，慢慢有所领悟，领悟得到了以后，不得了一件事情，让中国的心学开始成熟。

我们知道宋明儒学，假如没有佛学思想的进入，宋明儒学这样一个中国第二次学术思想的高峰是不可能的。在宋明儒学阶段，中国的思想是儒、释、道三者合流，释就是佛学。经过了儒、释、道三者合流之后的中国文化精神，和宋明之前就大不一样了。今天我们中国汉语当中大量的词汇，如果没有佛学它是不出现的。我们已经是日常用语了，比如说觉悟，觉悟这个词，没有佛学思想进来哪有觉悟这个词。因果，因果也是佛学思想进来之后中国词汇里面出现的，原因、结果的理解，等等这一切。我们看到另外一个民族的思想，她的哲学的典籍被这个民族加以翻译和努力的了解和学习，对这个民族以后的文化生命将产生长久的影响。这绝不是小事情。

所以“末那识”是什么意思呢？原来是这层意思，意识我们知道它是变动不拘的，随着我们生活在这个世界上，获得各种感觉材料做成一个个对象，这些对象都是生生灭灭，然后我们自己一生的，从儿童到老年直到死去之前，这一生有种种不同的意识状态，这些杂多的分散的意识状态，不管怎么杂多怎么分散，总被我们领会是我的信念，是我的意识状态，属于我的，所以我回忆我童年时候的意识，到老的时候更是回忆，就这一生是我在过。所以“末那识”就是自我，就是自我意识的意思，它统摄了杂多的意识。就像第六识统摄前五识，第七识统摄一切意识，那叫自我意识。

这层意识被中国人掌握到的话，那么后果是极其大的。它为中国人实现一种精神道统的转变，准备好了思想材料。我们开始得重视个人，个人的心是什么东西，它是根本的。如果说孟子已经讲心，那么这个心还是萌芽状态的表达。孟子讲人心有善端，有四端：恻隐之心，羞恶之心，是非之心，辞让之心，那么这四端都讲心，但此心为何物？这件事情从来没深究过。恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心是同一个心，这心是什么意思？而且心是具有无限性的，所谓无限心。

假如我们在第六识里面停顿，我们总是个别的有限的心，我们被外界事物的不同的变化所摆布。但是我们把这看成是贯穿着自我的东西的话，那么自我这个心就可以超越变动不拘的感性事物和意识状态，而达到无限，所以“末那识”意义很大！“末那识”意义很大！此心虽然是我个别的心，其实有无限性在其中，于是它就可以通达真理。唯识宗告诉我们怎么通达真理呢？第八识。“末那识”自我它并不是靠自己就能成立的，还要靠第八识“阿赖耶识”，“阿赖耶识”是什么东西啊？是种子，里面有各种各样的种子，所以译成种子识，也有译成常识。

打个比方说，第八识是仓库。这个仓库里面有什么？有这个世界成其为这个世界的一个最客观的根据，叫种子，那么“末那识”要从第八识里边把种子搬出来，指导自己的生活，这叫现行。当下行动是都是有所依据的。人之为人，他的当下行动叫现行，这个现行是有依据的，依据在第八识里面，种子。他把种子搬出来就有现行，但是现行这个行动做完了以后，不是什么都没留下，改变了种子，增添了种子，“末那识”又把种子搬到第八识里面去，搬进搬出，它很忙啊。这就是自我。

那么第八识是什么东西？中国人素难理解。现在我们学了康德哲学倒能把这件事情说得非常清楚。这是一个客观思想的世界，范畴的世界，比如说。但这样的解释并没有把唯识宗的第八识含义全部解释光了，它远比康德哲学要丰富的多，佛学当中第八识的讨论。但我们借这一方面就可以把它大致的意思讲出来。

第八识具体而言在哪里，在语言里。我们说话，中国人说汉语。汉语这个language，就是总知识所在的地方。我们每一次说它就是一个现行啊，刚才讲现行，speech，speech可能性是在于有language。language依赖speech，还是speech依赖language。汉语依赖我们对它的说，还是我们的说依赖汉语。汉语是什么？就是那个句法体系和词汇系统，就是gramma加上词汇。词汇是一个系统，请大家注意这一点，此词和那一词之间有关系。这种关系结构叫词汇系统。词汇系统不是word单词的简单堆积，它们之间有关系的。一个词汇系统加上构造句子的一个句法结构，这就是language。操这种语言的人，就受这个language规范。理解世界的方式是从这种语言当中获得的。我们从小学习汉语，千万不要以为只是一个外在的事情，我们习得一种和成人世界交流的一个工具，我们仅把语言作一种工具来看是绝对错误的理解。我们在学习语言的时候，是我们在进入这个文化世界，获得关于世界的一系列基本信念。实际上是这么一个过程。我们进入汉语，我们就进入了中国人理解世界的方式中、基本方式中，经验世界的基本方式。我们中国人怎样经验这个世界，怎样体验这个世界，都被你的语言规定好。language是使每一次speech成为可能的东西。所以“我们说汉语”应该说换成另外一个说法是“汉语说我们”。实际情况是这样的。

汉语之为汉语，不因为我们的speech而成立。大家约好了某一天，大家一致地不说汉语了，汉语会死掉吗？没死。所以说汉语的每一次speech是替天行道。language就是天，替天行道做得最好的人叫文学家，他运用本民族语言运用得最为出色，替天行道方面做得最好，但他绝不能功高盖主，不能说他创造汉语，千万不要这样想。至于汉语怎么来的？那是另外一个问题，它的根基在民族生活中，民族的基本生活方式。这种生活方式凝聚为实现为一种语言，然后它规定着每一个说它的人。

汉语的转变就像任何一种语言的转变，是缓慢的。它似乎看不出什么进步，但是它是有转变，只要有一点点转变，就意味着这个民族的生活方式发生变化。就像我们刚才讲我们中国词汇系统当中增加了许多来自佛学的用语，这件事情不是小事。还有后面一件大事情，就是由于近代化运动，中国近代史上接受西方的思想和学习西方科学、翻译西方著作造成现代汉语，这也是一件大事情，就是第八识发生变化，发生重要变化，然后让每一个叫中国人的“末那识”也跟着变。

那么举这个例子说明什么问题呢？只是说明一点。因为中国人学习佛学，领会佛教哲学思想，把印度的智慧境界加以领会，对拯救中国文化生命来说是具有关键的意义。

当然中国人不会一下子就一屁股坐到佛学身上去，不会的。中国人还是以儒家为主来吸收佛学的思想，来拯救自己的文化生命。以儒为主，而学习佛学，并且把道家和佛学结合起来。道家和佛学结合起来是禅宗，然后以儒家的态度去利用禅宗这个思想成果，那就是宋明心学，最突出的代表是陆象山和王阳明。这个事情稍微讲一下就可以清楚。

我们知道宋明儒学阶段有两大派别。一大块是程颐、程颢，这是一对兄弟啊，二程加上朱熹叫程朱理学。还有它的对立面，陆象山和王阳明的心学，叫陆王心学。陆王心学和程朱理学的战斗，是中国文化生命出路的不同选择。程朱理学要研究，要说很多很多的话，但它有一个中心的意思，它是在构造一个超验世界，它开始具有西方性质的思想——形而上学的思想，“存天理、灭人欲”，开始构造一个类似于柏拉图的世界，它他正往那个方向走。然后定要走的话意味着一个后果，真理是一个高于每一个人心的一个普遍的权威，高于每一个人人心，它应该规范人。

那么它的对立面马上起来反对它，那就是陆象山和王阳明的心学。陆象山有一句话说，“吾心便是宇宙，宇宙即是吾心”。这句话初一看，觉得很荒唐。整个宇宙就在你心里，你这个人就这么了不起，我们要知道这个宇宙是客观物质世界，不依赖你的心。他说“吾心便是宇宙，宇宙即是吾心”，说一个道理：真理不在人心之外。就这么一个道理。他的一个重要的伟大的后继者叫王阳明，王阳明说“心外无物”，在心之外没有什么东西。

我们说这是彻头彻尾的唯心主义，而且是主观唯心主义。你这一棒打过去，一个标签贴上去完了，结束了，你再也不想去体会它的意思。真理不要向外去求，真理是本心自悟，就这个意思，这个意思是禅宗的。禅宗心学思想是很高的境界，所以极大的启发了中国的儒家知识分子、儒家思想家。所以有了这种准备以后，王阳明才会提出这样一种是意思来。王阳明认为，人人心中都具有纯然至善的性体，纯然至善的性体。良知即是天理，良知即是天理。什么叫天理？就在你的良知中，所以你自己向内求。就像孟子这个心学思想的渊源先驱，先秦时期的孟子，孟子讲“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉”，世界上的各种道理，实际上我身上都有，皆备在心里，“反身而诚，乐莫大焉”。此心不要心理主义的理解它，一个心理学上的心的概念啊，你那个情绪，那个情感这么不得了，天理都在这个情绪里边，那还了得，而是那个心是纯然至善的性体。

这个道理要讲清楚，不是那么容易，要那么多的书那么多的话来讨论。当然王阳明有一个很好的做法，不说，不写很多著作，他就是跟人家讨论对话，对话记录下来叫《传习录》。《传习录》现在就有两卷，上海古籍出版社的。那其中有一个对话蛮有意思的，他在一个朋友就问他说：“王先生，你认为心外无物，我就觉得不太妥当这个想法啊，比如说山间的花自开自落，与你的心何干？”一个唯物主义反驳。然后王阳明先生怎么回答的呢，“汝未见那花时，汝心与花俱灭；汝去见那花时，汝心与花一时明了起来”。这句话去体会。有没有道理？看看在座的有几个气质上有唯心主义的。有几个是气质上是唯物主义。和人的气质还有一点关系。我问过不同的学生，有的人说真是荒唐的。花跟我去看它没看到有什么关系。你不看它，它就不存在了？它照样在那里了。还有一个说这话真有道理。我说道理在哪里？他说很简单啊，大家都不去看的那个花能称得上是花吗？就这样一个回答，唉，我说你好，有水平，有悟性。

因为花之为花也是人心之规定。大家没看过它，然后它还叫花？它不能叫什么？它是something，这一点也是讲不清楚。它要是某物的话，某物总有一个规定，这个规定离开人心是不存在的，所以它是nothing，不是something。花之something是因为人心，把人心拿掉，它是nothing、无，信不信？你说没有啊，它是物质的东西啊，物质就是nothing。物质就是本无，没任何规定性，我们勉强名之曰物质。我们可曾看见过物质，摸到过物质，我们只能摸到苹果或梨，或其他什么东西something，我们摸不到物质本身吧。我们说物质是实体，世界统一于物质，物质不灭，我们摸到的东西统统是灭的，统统要变灭的。变灭最后剩下什么东西？苹果里边那个最后的内核是物质，这不对，那个内核也要烂掉，它什么也没有最后，无迹可寻。反正我们有思维能力，抽象出一个物质范畴来，如此罢了，它是一份信念。这件事情不在这里再展开，再展开下去不得了。我们先慢一慢，不急，以后再去体会。

王阳明讲心外无物自有他道理。康德也这样看，他说知性为自然界立法，拿掉知性——这是人的心的形式，一去掉，自然界有什么东西，自然界就是无；他最后说质料的世界，material还在，material是无以名状的，它是非存在，用柏拉图的话，叫非存在。非存在不是不存在，我们现在哲学思考要精深、精细。什么叫非处在，什么叫不存在？鬼不存在这个话还说的通，你说物质不存在，这句话已经是错话，因为它的错误和说物质存在一样错，物质与存在和不存在没关系，叫非存在。

我举个例子清楚了。懂得数学是善的，不懂数学是恶的。懂得数学是有道德，不懂数学是没道德。这两句话通不通？不通！因为道德或善恶，这个表语无法和懂得数学这件事情联系起来。懂得数学也罢不懂得数学也罢，是非善非恶，不是不善不恶的问题，就这个道理。所以物质问题不是存在或者不存在，而是非存在。一看到存在，总是有人心在规定的。这个东西永远无法用人心来规定，它就是非存在。再这样一想，就不要去坚执那个从常识出发的唯物主义，然后拿着这个武器的批判一切哲学，唯心主义哲学，这样太简单了，这样太简单了。那么我今天还是得讲下去啊，这个问题让我苦恼，但是我这样的谈论方法呢，恐怕是还是有意义的，许多后面要讲的东西前面已经开始交代啊，我们下次再讲。

05.

上一堂课尽然还是没有把课程导言讲完，那么这个时间仓促了，又有一个国庆节，很长的假期，冲掉了一课。那我把第三部分第五节——中国近代精神之流程，这一部分尽快讲完。那么我们上一次讨论了一个有意思的问题，就是佛学代表古印度的哲学思想，对中华民族的影响发生在魏晋之后，隋唐，然后在宋明儒学阶段被中国知识界、思想界所吸收。当然中国人吸收佛学的思想，是以我们的儒家思想为基础的，为主干，并不是放弃自己的儒家思想。那么我们谈论不同民族之间的思想境界的交流是件极为困难的事情，它集中的体现在翻译的几乎不可能上。那么如果翻译能够成功的话，实际上这个民族的语言就发生巨大变化。所以我们今天的汉语当中已经有佛学思想凝聚在其中了，我们的大量的词汇，本来汉族语言当中不存在，由于佛学思想的进入，被我们吸收，所以我们日常用语当中有许多的词汇实际上都是来自佛学的思想，我们讲觉悟、讲因果、讲体和用的区分等等，这一些实际上纯粹中国思想中本来没有的，所以它让一个民族的词汇系统发生一些重要的变化。

那么我们上次提到唯识宗的第七识、第八识翻译的困难，然后我们现在能够理解第七识“末那识”指的是自我，第八是“阿赖耶识”指的是一个客观的思想的世界，那么这样一个理解的可能性，实际上就是使得这种理解逐渐形成以后，使得宋明儒学成为可能。宋明儒学分两派，程朱理学和陆王心学，这两派都吸收佛学思想。所以我们对从宋明儒学的思想的一个总体的判断，它是儒、释、道三者合流，以儒为本，为基础、为主干，儒、释、道三者合流就是儒学思想、佛学思想和道家的思想，三者合流，形成了中国思想史上第二次学术的高峰。

那么这个高峰的意义是什么？是我们民族文化生命的自我拯救，而这种自我拯救的努力当中，最有希望的一种新道统的建立是陆王心学。那么关于陆王心学，我上次不知道谈论了多少，也许还没有谈。陆王心学，心学的思想，它是要建立在一个对“末那识”的认识的基础上，所以受佛学影响、唯识宗的影响。然后佛学思想，还有一个就是说它有一个中国化过程，中国化过程当中最典型的一个宗派就是禅宗，禅宗是佛学思想的中国化，而禅宗实际上是心学。所以禅宗对中国的儒者，儒家知识分子、思想家影响极大，影响极大，所以陆王心学都有这样一个基础。

然后陆王心学和程朱理学的对立是一种什么性质的对立？程朱理学是“存天理、灭人欲”，主张有一个形而上的一个真理世界，超乎个人至上，来规范每一个人的人心。那么陆王心学反对这种说法，真理不在人心之外，所以就有陆象山那样一个重要的命题“吾心即是宇宙，宇宙即是吾心”。还有王阳明先生的那样一个命题，就是“心外无物”。

那么这种思想的形成实际上就是要有它是一方面返本开新，一方面是接受外来民族的智慧的影响、启发。返本开新是回到先秦孟子的心学的萌芽，这叫返本，先秦的时候，孟子说“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉。”孟子主张性善论，而性善论这个性，和荀子主张性恶论那个性是不同的含义。性恶论的性是生物性，生物有自保的本能，所以利己是它的天性，所以这样就引出性恶论来。性恶论就认为伦理道德是外在于人、规范人，让社会秩序得以可能的这样一个外部规定，我们约定出来的一种规则，它不是发乎于心，在心中没有根据的，所以这样就是荀子的性恶论。性善论的那个性不是生物性，不是nature，所以这两个派就是性善论和性恶论的对立，实际上老早就解决了，它不在同一个层面上讨论问题。

后来搞不清楚。我还记得新加坡辩论赛最后一个题目，性善还是性恶？那么复旦大学辩论队抽到的题目是性善，主张性善。辩的振振有词，还引用康德的那句名言，让我们敬畏的两样事，一个是璀璨的星空，一个是我们人心中的道德，两样东西让我们敬畏，那么就是为性善论来张墨的，赢得了冠军。

那么实际上我觉得这个辩论从哲学的角度来思考是很奇怪的一件事情，实际上已经解决了，我们要搞清楚此性非彼性，荀子之性非孟子性，孟子的性不是nature，是essence本质。让我们用英语来区分，human essence和human nature这是两个概念。essence是人之为人的本质在于什么？在于心，那个心不是自然性，不是从娘胎里带来的那种生物性质。孟子讲的性善是本心的善，他说有善端，心里有善端、有四个善端，恻隐之心、是非之心、辞让之心、羞恶之心。此心哪里是nature，所以这件事情应该是说区分出来。然后我们还在那里讨论本性还是善的还是恶的，它不在一个层面上的事情，两个不同的概念之间的对话就变成聋子的对话。我也没听懂你说什么，你也没听懂我说什么，这属于聋子的对话。

那么所以说陆王心学的渊源处是先秦孟子的心学的萌芽，但是孟子对心为何物并没有在此说明，没有给出说明，所以孟子的心学，他没有把孔子的那样一个方向发展出来，没有把它发展出来。所以有了唯识宗的这样一种佛学思想的启发以后来研究心。什么是心？这个孟子没说，他是断言有心，而且心是善的，是善端之所在，端就是根源。

我们人类的善良要有根源，不是说一时的事情，一时偶然的善、偶然的恶总是不牢靠的，如果有善要有根源，有恶也要有根源，所以这就要探讨这样的问题了。所以我们不是随心所欲地说可能是善的，可能是恶的，对人类世界的善的可能性要给予证明，这是一种学问，不是主观的感觉或者是意见，或者是人生经验。你有一种人生经验，然后你就是说人心都是恶的；你有一种人生经验，你说人性根本上都还是善的，这些都没用的，否则就不要哲学了。哲学不是你那个意见和我的意见不一样，我们就争论起来，这就叫哲学了，哲学人人可以谈论，但是很少有真正在谈论哲学，所以我有一点感想。

那么下面我们就讲陆王心学它的意义是什么？它要开辟心学这样一个路子，目的不是一个学理上的问题，而是在中国建立独立自然的人格，独立自然、自立的人格。那种自立的人格让道德变成一种self-discipline自律，它不是外部约束。所以王阳明先生当时痛感中国文化后来的流弊，变成一种普遍的、腐败的现象。比如说他说有一句话，他人人心中现在都有贼，“破山中贼易，破心中贼难”，这种说法实际上是根本性质的，所以中国文化生命的自我拯救要从这里入手，破每个人心中的贼，这就和西方近代启蒙精神完全一致的一个目标。

什么叫启蒙？不是启科学之蒙。启蒙就是让我们成为道德实践的主体；我们是主体，我们因为有道德是因为我们有良知，我们有理性，它不是因为我们害怕舆论的谴责或者外部的约束，或者仅仅是因为敬畏一种天谴，如果我做坏事情，上天会惩罚我，出于这种恐惧而有道德，那还不是自由的，还不是自由的，所以自由和道德自律是同一件事情！是同一件事情！这就是西方启蒙运动要达到的伟大的目标。

而中国人的启蒙运动也已经起来，在宋明时候，特别以陆象山、王阳明为代表。要摆脱外部权威对我们的束缚，摆脱荀子的荀学思想造成的那种礼教的那样一个规范、原则，礼教后来还沦为杀人的东西，所谓礼教杀人。所以这样就是说问题就在于我们重新去赢得每一个独立、独然自立的人格，大家心中都有一份自由。所以王阳明先生说这样一句话，他说他的思想如果能够大行天下的话，他相信能够满街都是圣人，人人都“收拾精神，自作主张”，每个人都做“收拾精神，自作主张”的大英雄，这实际上是一个什么目标呢？就是中国自身的启蒙精神！如果能够实现这一点，中国就从古代社会转变为近代社会。近代和古代的划分就是这一条线，就是这样一种思想原则的转换，就是从自由的原则的树立，这个自由不是为所欲为的意思，而是在有道德的主体的内心自由。所以从这个意义上讲，中国启蒙运动、自身的启蒙运动后来就尝试来自西方哲学的启发，或者拿西方真理来教导中国人的那种启蒙运动叫五四新文化运动。

所以在五四新文化运动之前，有一场中国自己的中途夭折的启蒙运动，那就是陆王心学。所以陆王心学后来的影响，你们知道实际上是非常深广的，它影响了思想界、文学界，还影响了广大的手工业劳动者和商人阶层，一时间中国人有一种焕然一新的可能性。所以我们还记得那些比如说文学当中的性灵派，他们都主张的就是王阳明心学的那一个方向，在文学和艺术的领域里面张扬个性，主张自由和独立的精神，都是王阳明心学这一路下来的。所以实际上包括曹雪芹本人，他虽然后来采取了尼采的态度对待中国文化，一种产生虚无主义的态度，所以儒家也不行的。但是他受到过王阳明心学的感染，所以他里面有一些人物是特立独行的，比如说史湘云是特立独行的，但是问题是史湘云也不彻底，所以她为什么不彻底的话，是因为实际上曹雪芹还是认为包括陆王心学在内也救不了中国，这是一个重估一切价值的“中国的尼采”。这是后话。

那么我们现在就看清楚一点，王阳明先生当初说良知就是天理，人人心中具有诚然至善的信体，良知即是天理。那么这种话实际上就确实表明了中国启蒙的要求，中国自身的启蒙精神的一个要求，他一时被封为新圣人。致良知是他的学术的主要内容，致良知是实践，不是停留在理论认识上，致良知，所以他的学说是知行合一，行即是知，知就是行，所以去强调道德实践本身。

那么就有人当初不太理解王阳明心学，我不知道在课堂上讲过这个小故事吗，这个王阳明他也还是在朝廷做官的人，然后他也是破山中贼的人，抓一个盗寇来了，请讲过吧，这个故事吧？这个盗寇还有思想，那么人家把他押到王阳明面前来了，王阳明当时对他这样一件事情就是说你做了这种恶事，很不能接受，很愤怒，王阳明就讲了“你怎么好做这样的事情？你的良知在哪？”盗贼就反问他了“王先生，我经常听人家讲你在说良知，我今天倒要问你一句，你把良知拿出来给我看一下。我就不信这个东西，你问我良知何在，我要问你把良知拿出来给我看看。”他说“我马上就给你看。”然后王阳明吩咐手下的人说，现在把他放了，但是有一个条件，身上所有的东西都留下，身上什么东西，衣服，衣服一步一件一件地剥，剥到最后还剩一个裤衩。这个时候盗贼就讲了，“王先生我求求你，裤衩就留给我吧。”王阳明大喝一声，“良知当（裆）下呈现了！”你让我给你看，现在不是看到了，良知当下呈现了，良知就在你心中。这个故事是能够说明问题的，是能够说明问题的。所以王阳明心学的基本精神我就简单的描绘一下，大家就能够体会到。

那么王阳明心学为什么没有能够大行天下这件事情？中国史学界的讨论，这思想史家的讨论还是有不同的说法，但是我比较相信是一种外部的原因，或者是一种中国政治文化的一个发展到后来的这样一个必然性的命运。就是说它越来越从文人政治向军人政治、军人统治转变。到明朝的时候取消宰相制度，到了满族进来的时候，由军机衙门代替宰相。

中国将来的传统是文人政府，虽然有一个君主，但是中国的科举制度就是要通过科举，以前是举荐，然后后来是科举，科举都是把人们送上官位，送上朝廷，然后来辅佐皇帝，实际上皇帝是一个象征，文人在那里边；当然皇帝操生杀予夺之大权，但是中国文化政治的理想是通过文人参政来实现。武将他们都是兔死狗烹的下场，鸟尽弓藏，完了封你一块地。所以文人政治是一个传统，中国知识分子文化天下的理想，都是通过宰相这样一个制度，宰相虽然只有一个人可以做，但是它代表了这个道路，这种可能性，这种通达文化政治理想的实现的可能性。

所以一旦宰相制度的取消，这是个沉重的打击，让中国知识分子的文化天下理想不再有实现的现实途径，所以其结果是极为严重的，以至于到了清朝我们看得非常疯靡，中国知识分子只有两件事情可以做，第一件事情就是做王公大人家里的清客，跟他们一起玩玩文化，陪他们玩；还有一件事情就是做考据，所以清朝中国学说最大的特征是考据，乾嘉学派是最出名的，听说过，乾嘉学派的考据成果也非常大，不是说这没有意义，很有意义。但是这同时也说明中国知识分子这个没办法干预政治，也没办法实现文化理想，所以他们只能做这样的事情。而且清朝知识分子道德普遍的低落，所谓士品日下，这个表达在《儒林外史》里面。

所以王阳明心学的半途夭折，它没有能够大行天下，以至于形成一个儒家的新道统，以心学为主干的新道统。这件事情我看基本原因在于中国政治的一个重大变局，那么以至于清朝后来是不可收拾，一个民族停止思想了。有三部小说，清朝，三部重要的小说，表达了清朝的文化生命的衰落。第一个就是《聊斋志异》，《聊斋志异》还不很纯粹，它里面还有理想在，一个落魄的文人，他还可以通过狐狸的帮忙或者鬼神的帮助赢得一点功名，摆脱他的困局。当然《聊斋志异》有许多故事是是悲剧性的，悲剧性的，揭示了当时社会的黑暗，这是第一部。

第二部就是《儒林外史》，吴敬梓，但是吴敬梓也不彻底的，因为他还是对儒家的理想没有失去信心，所以他后来是用一种循环论的思想来理解这件事情，理解他所处的时代，就是一代文人们他观天象，通过亡灵观天象，一开始看一代文人有厄运了，后来到小说快结束的时候，他们又观天象了，然后说中国文人一代人的好运要来了；所以这是一种循环论的思想，还没有对儒家思想采取一种批判的态度。

那么到了《红楼梦》那种彻底的虚无主义的态度就出现了。《红楼梦》这部小说你可以说它是非常伟大的文学作品，但是文学作品当中是有真理的原始发生的，有一个最基本的深刻的思想在里面。所以你从哲学的角度去读《红楼梦》的话，你可以读出非常重要的一个境界，就是说是一种尼采式的境界，我所以说曹雪芹是中国土生土长的尼采，因为他对中国传统的思想，先秦以来的各种思想流派、各家都采取否定的态度，所以这是对民族文化精神的彻底虚无主义的态度。其中一些人物都分别代表了不同的派别，比如说像薛宝钗是儒家的一个代表，儒家思想、儒家原则的代表；探春就是法家思想，探春在王熙凤生病期间，协理荣国府内政，协理荣国府的时候，实际上她贯彻了法家的路线，法家的路线，所以她在那里兴利除弊，要挽救荣国府的衰败，也终于不能成功。所以这种描写都是表达了曹雪芹的一种彻底绝望的态度，道家当然更救不了你了，中国道家就是说我们都什么都可以，得大自在是最要紧的，没有什么理想和原则的问题。然后最后还剩下一条路好走，是没有路的路，那叫佛学，所以《红楼梦》十二支曲的尾声是这样创造的，“只留下白茫茫大地一片真干净”，白茫茫大地一片真干净，然后到那里去，遁入空门，看透了的遁入空门，飞鸟各投林，悬崖勒马，看破了遁入空门，那就是贾宝玉。

佛学并不能挽救一个文明，这是毫无疑问的。佛学是人类可能有的最高的智慧境界，但是它不是一种积极的建设文明的智慧，它是一种永远的批判，是一面悬设在人类各个民族的文明创造的努力面前的一面镜子。每一个文明拿到佛学这面镜子面前一照就照出自己的弊端来了，但是佛学没告诉我们怎么创立文明。所以《红楼梦》的整个结论就是一个虚无主义的结论，没有出路、是无出路状态的完成。所以一部《红楼梦》预先地道出了中华民族在清朝这一个历史时期的几乎是无可挽回的衰落。

《红楼梦》可以说是清朝中期的作品，但是清朝晚期的那些景象实际上都已经预先的被提出来了。它不是仅仅道一个家族的兴衰的历史，《红楼梦》的伟大意义就在这里，当时谁也读不懂它的。所以你可以从红楼梦里边读出你的爱情上面的一种痛苦的回忆。另外一个人又读出另外一个东西来。但是曹雪芹自己知道他“满纸荒唐言，一把辛酸泪，都云作者痴，谁解其中味。”那是曹雪芹的一场大哭，这个哭是哭地极其深刻的，所以它的历史意义到现在还是继续存在的，它的哲学的思想的意义。所以我们今天要反思《红楼梦》的话，如果我们对曹雪芹之间有一个不同的意见的话，其实你要像曹雪芹指出中国儒家文化当中还有什么新的出路的可能性，你才能说服他，所以这是非常难的事情，非常难的事情。所以已经预先告诉了清朝的末路。在这种情况下，西方人打上门来，你怨不得别人了，你无以招架。所以后来这部中国近代史的情况，我就不在这里重复。

但是有一件事情还可以提一提，那就是太平天国，它从另外一个侧面佐证了曹雪芹的预言。你想想看，中国历史上哪有一次农民造反运动不在儒家整个思想的原则范围之内？都在儒家思想范围内！每一次造反运动、农民造反运动，它也没有超出儒家的整个价值体系当中，它没有突破，所以它还是改朝换代，如果成功的话无非改朝换代，儒家的原则继续在，没有一种反对儒家的农民造反运动，直到太平天国运动。

太平天国运动是这样一次农民起义，这一次农民起义的运动采取了一种来自西方的意识形态，那就是基督教思想。洪秀全的拜上帝会，所以不同于以往造反运动的一个最重要的特征，就是说你要想一想为什么会这样？中国儒家的传统、几千年深厚的传统，谁都不会在根本上质疑儒家。那么最终在根本上质疑儒家的是《红楼梦》，后来一个现实展开的历史运动就是太平天国。我们放弃了儒家，我们抛弃它，我们指责它。不仅是洪秀全这样落第的文人，而且还有许多农民，知识分子和那么多的农民都一致地来反对儒家，加入了太平天国运动，这件事情是极为重大的，是中国历史上史无前例的！

所以它再一次证明了曹雪芹的预言，就儒家的思想的根基发生动摇了。所以曾国藩要镇压太平天国运动，它并不是为了清廷卖命，他是汉族知识分子，当然表面上是为清廷卖命、清朝卖命，他还尊重皇帝，在皇帝面前诚惶诚恐，但实际上他在一篇讨伐太平天国的檄文说的非常好，我为什么要讨伐你？就是你背弃儒家，你造一次反没关系，然后把衰败的朝代换掉也没关系，你不能把儒家给打倒，你儒家打倒是毁我文化天下！顾炎武说“天下兴亡，匹夫有责”，来取代“国家兴亡，匹夫有责。”国家可以亡没关系，文化不可亡，中国不是亡了两次了吗？国家。元朝不是异族的统治吗，清朝也是异族的统治，但是我们文化很强大很优越，我们同化他们，这不怕。你现在把我文化给这个否定掉的话，那就是天下兴亡的大事了。是因为这个缘故，曾国藩一定要跟你战斗，一定要跟太平天国战争。所以在中国大地上的那一场血与火的争斗，血流成河的战争，是中华民族当时命运的抉择！大抉择！这不简单是一次饥饿的饥民起来赢得自己生存的可能性的问题，以往每一次造反都有这样一个基本的现实动力；但是你看它指向什么地方？它的价值目标在哪里？它是个什么思想？如果它还是儒家的思想，这没什么大问题。所以我们读历史的基本线索是思想。

为传檄事：逆贼洪秀全杨秀清称乱以来，于今五年矣。荼毒生灵数百余万，蹂躏州县五千余里，所过之境，船只无论大小，人民无论贫富，一概抢掠罄尽，寸草不留。其掳入贼中者，剥取衣服，搜括银钱，银满五两而不献贼者即行斩首。男子日给米一合，驱之临阵向前，驱之筑城浚濠。妇人日给米一合，驱之登陴守夜，驱之运米挑煤。妇女而不肯解脚者，则立斩其足以示众妇。船户而阴谋逃归者，则倒抬其尸以示众船。粤匪自处于安富尊荣，而视我两湖三江被胁之人曾犬豕牛马之不若。此其残忍残酷，凡有血气者未有闻之而不痛憾者也。

自唐虞三代以来，历世圣人扶持名教，敦叙人伦，君臣、父子、上下、尊卑，秩然如冠履之不可倒置。粤匪窃外夷之绪，崇天主之教。自其伪君伪相，下逮兵卒贱役，皆以兄弟称之，谓惟天可称父，此外凡民之父皆兄弟也，凡民之母皆姊妹也。农不能自耕以纳赋，而谓田皆天王之田；商不能自买以取息，而谓货皆天王之货；士不能诵孔子之经，而别有所谓耶稣之说、《新约》之书，举中国数千年礼义人伦诗书典则，一旦扫地荡尽。此岂独我大清之变，乃开辟以来名教之奇变，我孔子孟子之所痛哭于九原，凡读书识字者，又乌可袖手安坐，不思一为之所也。

自古生有功德，没则为神，王道治明，神道治幽，虽乱臣贼子穷凶极丑亦往往敬畏神祇。李自成至曲阜不犯圣庙，张献忠至梓潼亦祭文昌。粤匪焚郴州之学官，毁宣圣之木主，十哲两庑，狼藉满地。嗣是所过郡县，先毁庙宇，即忠臣义士如关帝岳王之凛凛，亦皆污其宫室，残其身首。以至佛寺、道院、城隍、社坛，无朝不焚，无像不灭。斯又鬼神所共愤怒，欲一雪此憾于冥冥之中者也。

本部堂奉天子命，统师二万，水陆并进，誓将卧薪尝胆，殄此凶逆，救我被掳之船只，找出被胁之民人。不特纾君父宵旰之勤劳，而且慰孔孟人伦之隐痛。不特为百万生灵报枉杀之仇，而且为上下神祇雪被辱之憾。

是用传檄远近，咸使闻知。倘有血性男子，号召义旅，助我征剿者，本部堂引为心腹，酌给口粮。倘有抱道君子，痛天主教之横行中原，赫然奋怒以卫吾道者，本部堂礼之幕府，待以宾师。倘有仗义仁人，捐银助饷者，千金以内，给予实收部照，千金以上，专摺奏请优叙。倘有久陷贼中，自找来归，杀其头目，以城来降者，本部堂收之帐下，奏受官爵。倘有被胁经年，发长数寸，临阵弃械，徒手归诚者，一概免死，资遣回藉。在昔汉唐元明之末，群盗如毛，皆由主昏政乱，莫能削平。今天子忧勤惕厉，敬天恤民，田不加赋，户不抽丁，以列圣深厚之仁，讨暴虐无赖之贼，无论迟速，终归灭亡，不待智者而明矣。若尔披胁之人，甘心从逆，抗拒天诛，大兵一压，玉石俱焚，亦不能更为分别也。

本部堂德薄能鲜，独仗忠信二字为行军之本，上有日月，下有鬼神，明有浩浩长江之水，幽有前此殉难各忠臣烈士之魂，实鉴吾心，咸听吾言。檄到如律令，无忽！

然后你说太平天国运动为什么最终失败了，你可以找各种各样的原因。假如他们内部没有内讧，假如杨秀清和韦昌辉没战斗起来，然后石达开再进来打一下，把自己弄得内部空虚，假如这些事情，恐怕就好。假如当时在军事上的战略决策是继续北上直捣北京，那也可以。好像这样一种失败的教训的总结，真正的从思想的角度来看，实际上都是小原因。

根本原因是什么？这一批高举反儒大旗的采取西方基督教思想的运动，它在根基上是极其脆弱的。几千年的儒家思想不可能一下子被你从根基上铲除，包括你要反对儒家的人本身在骨子里还是儒家的。所以太平洋国际运动的许多重要的将领，他还是保留着儒家的基本品质，他没办法这么简单的发生一种灵魂深处的革命，这要发生灵魂深处的革命。这件事情就不那么简单，如果简单的话，那个民族的这个转变太快，太容易了。包括洪秀全，他后来在天京建立自己的首都，那里边它里面的朝廷的许多规则都是仿造中国传统。李秀成是一个很了不起的军事家，但是他骨子里思想上是儒家，你看他后来的一个自白书就看得清楚，他没有从价值观念上根本上和儒家决裂。石达开也是。里面有真正彻底的革命家吗？很难找到，陈玉成恐怕算一个。

所以这不容易的，它归根到底一定失败的，不是某一次军事战略的决策的失误问题。它的内部的社会组织，太平天国内部的社会组织的新方式、新原则不那么容易建立起来的，所以背叛儒家的整个价值体系是一种极为困难的事情，直到今天我们中国人也是觉得极为困难，所以它一定是失败的。

而曾国藩完成了这样一个使命，后来冯友兰先生在文革之后写重写、修改、重修订他的《中国哲学史新编》，写到近代这一段的时候，因为文革已经结束了，他敢于说话，那么他开始评论曾国藩一生之功过，他说他有功有过，功在何处？功在什么？制止了中国的什么中世纪化，这指的是成功地镇压了太平天国。冯友兰先生把这一点看成是曾国藩的大功，为什么？假如太平天国胜利的话，洪秀全的那个原则实现的话，中国就进入神权统治的时代，略相当于欧洲中世纪。在皇帝之上还有一个上帝，一个神灵化的社会世界的组织叫神权统治，中国历史上从来没有过的。中国皇帝就是天子，洪秀全是不行的，如果上帝这时候突然附身在杨秀清身上，那么洪秀全得跪下来，听杨秀清传达神谕，这种原则中国是旷古未有的，它是西方的。所以太平天国如果胜利如果成功的话，就是中国中世纪神学统治的时代开始，神权统治的时代开始。那么这对于冯友兰先生的理解来讲，就是延缓了、推迟了中国社会的进化过程，因为西方人已经摆脱了这个时期了，我们得迎头赶上进入近代。所以他说曾国藩一大功劳是镇压了太平天国，阻止了中国的中世纪化。

那么它的过在哪里呢？过在他洋务运动的基本方略有问题，因为洋务运动是要发展工业化，发展工业化他说应该怎么样，应当以商带工，而不要以政代工。什么叫以商代工？就是说让商人成为新兴的资产阶级，然后促进民族的工业化，而不要通过政权的力量，政治统治集团来搞工业化。那么以政代工，后来洋务运动不能改变中国的政治结构。他说这是曾国藩一个过。以商代工实际上就让中国成长出自己的市民社会来，就这个意思，在市民社会的基础上，形成工业化。实际上中国这条路是走不通的，所以冯友兰先生这个话是一个书生的话，书生意气罢了。直到后来中国改革开放，70年代末80年代初的改革开放，是以商代工还是以政代工？仍然是以政代工，是没办法的事情。

这是我做一个介绍，就是说对太平天国运动的思想史的角度来理解，才能够抓住事情的根本。所以我们对中国近代史有了这样一种深切的理解和体会和感受，以及它的课题如何传承到今天、传递到今天。那么这样我就把课程导言算是讲完了，中国近代精神之流程也交代了。

那么从这里边我们就看到，欧洲人当初完成他的近代启蒙任务。有两大运动，一个宗教改革运动，马丁·路德创的新教，还有一个就是哲学上，笛卡尔开始的理性主义的启蒙运动，这两个运动的配合，联合起来的努力，挽救了欧洲民族的文化生命的衰落。他们成功了，所以欧洲在世界全球各个民族当中，他们是先进的，所以这是一种生死攸关的时候。

中华民族不幸的，就是没有完成自己的一个近代转变，这就是我讲哲学，这个思辨与民族文化生命的命运，这种关联。一个民族陷入一种根本的困境中的时候，哲学的思想变成一种普遍的需要。哲学没有那么伟大，它可以来造成世界变革的动力。不！痛苦才是动力，来自生活。但是生活只能提供出痛苦的时候，需要哲学来打开什么？视野！所以两句话，哲学提供视野，生活提供决心。哲学没办法给各位决心，决战的那种信心、决心来自生活的痛苦，但是光有痛苦，还没有方向，于是哲学打开视野，道理就是如此。

好，我们开始要讲第一讲。

哲学学科的基本特征。第一句话要说的就是哲学这门学科不是一种知识体系，诸位千万不要期望在《哲学导论》的课堂上获得什么重要的知识，哲学的学习，它的第一个前提条件是学会发问，是学会提出问题，所谓形成问题的意识。其实其它各种学科，如果你对它要形成某种终身的爱好和追求的话，也是从少年时候对这门学科的某一个非常重要的问题产生了莫大的兴趣。就像哥德巴赫猜想这件事情，这样一个数论上的难题，数论被称为数学的皇冠，然后数论当中的哥德巴赫猜想是这顶皇冠上的钻石。陈景润就是在中学时代知道有这块钻石，所以这一种问题意识，哥德巴赫猜想作为一种问题意识进入他心中，他以至于甚至终身为解决哥德巴赫猜想而努力。哲学的学习更是如此，要形成问题的意识。

你比如说中国近代史上的钱穆先生，他后来成为中国思想史家，他本来只是研究历史，他在中学的时候，一个体育老师启发他一个问题，就是为什么天下大事分久必合，合久必分，这件事情显得中国历史没有进步，只有循环。为什么欧洲的历史会有进步，根源究竟在哪里？那么这个问题就在钱穆先生14岁的时候进入他心中，他后来研究历史，最后转向思想史的研究，动力就在这里。所以哲学的问题，哲学的学习的前提，你要能够提一些问题，问题来自哪里？来自我们对生活的一些最深切的感受。

所以我今天打开那个E-mail，因为看到一位同学给我发了E-mail，他提了好几个问题，这些问题都很根本，我觉得很难回答的。比如说自我意识是怎么回事情，一个我小时候也想过的问题，不是很小，有一点生物学知识的时候就知道，我这个人的出生是绝对偶然的事情，早一点晚一点都不对的，就是父母亲那么一个精子和那么一个卵子的结合，或者第二年这么一次结合是我弟弟，前一年这次结合也许是我姐姐就偏偏不是我了，我就是在这一刻，这一个奇妙的偶然、极度偶然的一颗成功为这样一个叫王德峰self，奇怪不奇怪这个问题，假如晚一点出生是不是我了，未必是我。假如我已经刚刚结合，他们决定不要，不要了我就没有了，尽管有姐姐、哥哥，就没有我，这个我怎么那么偶然呢？是不是很奇怪？

生物的个体，每一个个体和其他个体都有区别，这是一个生物学常识，我们对此不感到惊讶。就像莱布尼茨曾经讲过，天底下没有两片树叶是相同的，这一点也不必惊讶，但是我们对唯一无二的自我，它居然能够成功，因为它很危险，完全可能不成功，这件事情感到万分惊讶。为什么？因为这个自我不是某种东西，物质的事物，某一个生物个体。

那么他又离不开某种天然的禀赋，就如此这般的性格、智商，有许多东西我们年岁越是大越是体会到不是后天形成的，真的，我现在体会就是这样的。我有许多就是遗传自母亲的性格，有许多是遗传自父亲的性格，这两者性格加起来成为我，就说没有他们提供给我这一些，我这个自我是空的，没材料的；如此这般的材料加起来也不等于自我。问题又来了，就像此狗和那狗不一样，它们的母亲是同一个，但是在母狗养了5个小狗，排一个老大老二老三老四老五，个性都不一样的，但它们都有遗传根据的，也是肯定的，但是它们都没有自我的差别，这些问题都是非常玄妙的，解得透吗？想得通吗？不能希望科学来说明。

自我之为自我是超越性存在。我们怕死怕的是自我的消逝，肉体消失，如果自我还在，人们也不怕的，那叫灵魂不死。灵魂不死是我们对死亡的最后一份安慰，就假定有灵魂，它可以摆脱肉体而继续存在，就是说没有肉体自我还在，我们就不怕。实际上我们平时也不怕，比如说断了一个胳膊再也接不上来了，最大的信心是什么？人还活着，四肢都没有了，也还活着，坐在轮椅上，虽然很难受，但是自我还在。我们怕的是整个body的消失，那么整个body的消失，因为自我也会跟它一起走掉的，这件事情讨厌不讨厌？自我既是超越的存在，不等于身体，但是又和身体经常在一起，须臾不可分，于是body死了它也走了，我们害怕的是这个。

然后问超越性的自我来自哪里？这才是一个问题。我来自哪里？我将去向何方？这个我不只是肉体的我，这个问题没什么好问的，反正精子和卵子一结合来了这样一个body，然后经过一定的生命周期它死掉，这很简单的。问题是那个独一无二的我它来自哪里？它又走向何方？这个自我一旦形成它就是超越性的，我们领会到这种超越性的存在，它不是科学能帮助你理解的。

一谈起超越，我们总觉得太玄妙了。我们是科学时代，只相信经验真实的东西，并且科学规律可以表达的东西。但是自我当然在，self-ego当然是超越性的存在，你哪能不相信它？然后你知道还要另有学问来讨论它，不是科学来讨论它。你说你爱情你相信，爱情是什么？世间一俗物对不对？肯定不是的。它就像一个苹果一样，慢慢的形成起来长熟了，然后也慢慢的烂掉，大家这样平静地看待love，然后就像一个apple，它会形成的，也会成熟的，也会腐烂，最后消失。你们愿不愿意接受？只要你们fall in love，你们就相信这个love是如此的真实，又是如此的超越，今生今世不能走向marriage了，我们还说来世我们再牵手。你就相信来世了对不对？你怎么会把love看成是今生今世会生长也会死掉的东西，一个苹果罢了，你不会这样想。一次性交的快乐是一次苹果，它会归于寂灭，在性冲动最后实现的时候，它是归于寂灭，这属于弗洛伊德的讨论的范围。弗洛伊德讲这个人有死亡的本能，不要以为人只有快乐的本能、寻求快乐，还有寻求死亡的本能；凡生命都有一个向无机界返回的潜在要求，所以最高的欲望的满足是归于寂静，那就是xx归于寂静，这也有的。

但是love不是这个东西，love将永在，它不在时间内，它是超越性的存在。所以这时候你以前一直是科学主义者，因为你从小长大就是接触逻辑、数学、符号、电脑，当然你fall in love的时候，你一下子变成人文主义者了，就这个道理。所以另有学问来讨论那个超越性的存在，这是一个真实的事情。

好，我们休息一下。

关于这个哲学学科的基本特征，我刚才讲了一个引言，就是说这是这样一门学问，它和科学那个知识体系要区分开来。那么学习哲学的一个前提条件就是能够提问，而提问的前提条件是生活，那么这我都大概做了一个介绍。

另外就是说这门学问，你因为不能用科学标准去衡量它，因为用科学标准去衡量它，哲学就变成一大堆无意义的空论。它就像一个严格的科学家，它除了理解科学的描绘世界以及它的描绘的真实性这样两件事情之外，它不能理解诗歌，比如说一首唐诗给它念一遍，那么他就觉得它念完了以后摸不着头脑，它就问了这首唐诗写了那么多话，最后证明了什么呢，所以这是两回事情。

再一个我们刚才讨论超越性存在的领域里边，可以对超越性存在做成学问的那叫哲学。可以对超越性存在给予一种艺术的形象的表达的，那就是艺术，形象的表达的那就是艺术。如果通过对超越性存在的那种象征性的表达，并且构成信仰的，那叫宗教。所以宗教、艺术、哲学是人为精神活动的最高领域，三大领域，所以它们都不是空穴来风，不是说人活在现实世界当中乏味了，然后搞一个宗教，然后搞一个艺术，然后搞一个哲学，不是这么简单的一个问题。因为那些问题本身很真实，在根本上比科学的问题不知道要真实多少。比如说我们刚才讨论essence的超越性存在，就那个自我，当然心理学讨论的那个自我就不是超越性的存在了。所以这些问题是真实的。

然后我们去读佛学的时候就有感受，佛学这个学问很奇怪，你可以说它是非宗教、非哲学，亦宗教、亦哲学。它讲业力，它断言什么——哲学它要认真地一步步小心的论证来诉诸你的理性——佛学好像也没诉诸你的理性，但也没有诉诸你的盲目的信念，它都没有，它只是告诉你它看到的这一切。然后它，比如说业力的流转等等这一切，它讲因果；你们千万不要拿科学的观点来以为它讲的是物质事物之间的因果关系，它讲的是超越性存在的因果联系，其中的必然性。所以我这个我有前世，有来生，它讲的是超越性存在的轮回，明白吗？佛学之所谓业，非自然科学所讲的因果联系的链条，这两个层面的事，这个蛮有意思的，蛮有意思的，否则它就没办法解释这个“我”来自哪里。现在佛学就告诉你，你来自哪里，来自前世的业，那个业也不是自然事物之间的因果联系。要去慢慢体会，不要先说它是宗教迷信，佛学是智慧的一种表达方式。

然后我们讲，如此这般一个精子和如此这般一个卵子结合起来的那个self，它是有特征的，有遗传特征的。这些遗传的特征使它的愿望，这个自我的愿望比那个自我的愿望性质不一样，强度不一样；一个人野心勃勃，一个平静得很，一个人是怯懦的，一个人是胆大妄为的等等这一切都不是佛学讲的那个“心”。但是我们平时受控被第一层的self控制，那是假心；我们受许多遗传特征的支配，然后佛学叫我们超脱这个假的心。所以这里边都有大有讲究了，大有讲究，我也不能在这里讲佛学课。但大体意思我告诉大家，就是它讲的业力，讲个人有业力的流转，讲整个民族的业、共业，这是真不假的这种说法。我不是上次讲过这句话，袁世凯不是从天上掉下来的，它是我们民族文化精神的业力使然。袁世凯之成为一个袁世凯，他不是他的父母造成的，那样一个被命名为袁世凯的self-ego，他不是他的父母造成的，你要问他怎么造成的，超出生物学科学的范围。那么佛学现在它解的比较通，去体会、体会，有意思的。当然非佛学的哲学也有一套说法的，也有自有一套说法，西方哲学和中国哲学都各有说法，那么你这样懂得了这些问题，它们的一个领域，horizon，一个你进入了，你就知道你在学哲学了，这是一个大前提。

好，那么这是一个引言开场白。

然后我们第一节讲智慧与德行的统一，这里简单的讲一讲就可以了。比如说我们讲philosophy这个词就是爱智慧，我这个教材上写的清清楚楚过来，大家都知道的。philein加上sophia，读音都拉丁化了。希腊语怎么念我也不知道，我就按照拉丁话的说法philein加上sophia，所以那样就是philein就是爱，sophia就是智慧。就这样也好，爱智慧。那么philosophy译成中文到变成了哲学，这是日本近代学者西周做的一件事情。中国人没有这样一个名称叫哲学，中国文学哲学史学向来都不大分，也没有什么伦理学、自然哲学、宇宙学。宇宙学就是伦理学，伦理学也是宇宙学。中国人你不要以为他在讨论宇宙，有时候他显得在讨论宇宙，其实也在讨论文明，他说人类安身立命的问题，它都是打通的。但西方是分的清清楚楚的，它都是一种严格的逻辑的体系。所以philosophy怎么译吧？然后日本近代学者这个西周就把它译成哲学，根据在《尚书·召诰篇》“今天命其哲，命吉凶，命历年。”

这个《尚书·召诰篇》里边讲，上天对人只有一项要求，其他两件事情上天管。一项什么要求？你要命哲，人要“今命其哲”，所谓“今命其哲”就是敬德、明德，即懂得基本的、根本的道理，这件事情是人自己得做。其他的吉凶、历年就是四时的，这个农业文明的话，那就是四时的这个四季的安排交替等等，这些事情都是上天的事情。那么人要守住什么？自己的“命哲”。然后才能“授天有命”。这个小小的社稷，不管多大的社稷才能万世长存的前提，上天对人的要求就是要 “今命其哲”。“今天命其哲”，取了一个哲字。那么我们觉得这种翻译的方法还是大体是对的。“哲”不是一般知识的事情，而是领会天道的意思，领会天道就有德了。

所以智慧和知识要区分开来，知识无关乎德行。学数学不等于就有道德了，不懂数学就不等于没道德了。有智慧和有道德是统一的，一个人说他很有智慧，但他却没有道德，这是不可思议的事情。我们千万不要把智慧和才智混为一谈，所以《中庸》开首第一句话“天命之谓性，率性之谓道。”这是中国人讲智慧，怎么获得，就依照自己的本性去行事，“率性”。因为天命通达人的本性，这是通的；天命下贯而成人的本性，你不要迷失自己的本性，那么率性就是道，天道通过本心可以通达。

那么西方人讲爱智慧，这是philosophy，爱智慧和中国人的想法就不一样。爱就是说我去向往它、接近它，但是没办法和它统一。所以西方人认为人心是有限的，只能去爱智慧，去无限地趋近智慧，趋近那绝对的真实性。这是西方哲学一开始它的命名，就philosophy这个含义里面就有这个意思。

这是我讲的对哲学的理解，中国人对西方人。西方人用逻辑手段理性的讨论，概念的讨论，去接近那个绝对的东西。而中国人就是说凭自己的体悟，本心自悟通达天道，和智慧融合为一，成圣成贤。所以这就是不一样的想法。

那么天道在哪里，不是宇宙观，天道不是指宇宙观，是一个民族的文化生命发展的方向。所以天道就在人民生活中。孟子引用周公的一句话说，“天视自我民视，天听自我民听。”天本身不说话、沉默，但是它又说话，在哪里说出来了，在人民生活中说出来。道与人民生活，道就在人民生活中，这是中国人的想法。中国人是论道，就是论一个民族的生活实践的方向。

这是对哲学这个词作一个初步介绍。但是在这个里边我们看到中西思想的不同和相同，不同在于我们刚才讲爱智慧是无限接近，无限趋近，不能合一；而中国人讲是天命和人的本性贯通，然后“率性”就能够得道，这是不同之处。那么相同之处是什么呢？讲的都是智慧，智慧和德行的统一。

所以在这里我要引用熊十力先生一段话，熊十力先生这样讲，愚人啊，愚蠢的人，“愚人不是指无才智之人而言”，把智慧和才智区分开来，“愚人不是指无才智之人而言，如历史上凡有大才力，造做滔天之大恶业者，以慧眼观皆是愚人。”这个思想在中国是源远流长的，直到我们今天才逐渐地被遗忘。“上智下愚”，我们以前解释《论语》这句话就批评孔子了，孔子说“唯上智与下愚不移”，没办法换来换去。上智和下愚就是严格的等级差别，我们就说你看孔子就有一种奴隶主的思想，区分了等级。他的上和下不是社会等级的差别，而是智慧是在上面的一个层面，很高的境界，愚蠢是没有境界，这两者之间不能混同的。唯上智与下愚，不移也。有智慧的人才是高等的，但不等于他社会地位高，不是一回事情。所以上智下愚是从哪里来对区分，从德性来区分，而不是从社会地位来区分。这个思想都是源远流长，班固作《汉书》有一个《古今人物表》里面，《古今人物表》把古今的重要人物排等级序列，划出等级价值等级的差别来。那么这个价值等级差别当中，他就把一个与黄帝战斗的蚩尤列为第九等，下下愚之榜首，不是说这个蚩尤是很傻的人，他是很有才华的人，当时还很少有人懂得天文知识。蚩尤这个人很有才干，但是下下愚之榜首。所以这个思想，智慧和才智的区分的思想，中国是历来的传统，那么今天的人都把它遗忘了。

禅宗六祖慧能，有一句话说“下下人有上上智”，这话说的很有意思的，一个人也许社会地位非常低贱，他是下下人，却不可小觑他，说不定他有上上智，智慧和社会地位没什么联系，没必然联系。社会地位和财力有联系，这倒是真的；你有大财力，你也可能就有很大、很高的社会地位，但是你也许是下下愚；同时是下下愚，如果你造出滔天是大恶业的话。所以中国人把智慧和德行统一起来，统一起来，这一点和西方人一开始也是一样，所以哲学不是知识体系，是智慧的境界，同时也是讨论德性的。

那么我们讲第二节哲学与世界观的关系。我们知道一个定义，我们在以往的教科书上读到过关于哲学的这样两条定义，第一条哲学是关于自然知识和社会知识的概括与总结；那么一听就知道，自然科学、社会科学都被哲学囊括在里边了，它是科学的科学，最高的科学，这个定义是错误。自然科学社会科学走它自己的路，你不对它概括、不对它总结，它也照样走它的路，谁等你概括和总结，不要以为学了哲学我样样都懂了，科学之科学、我是科学之王，不是这么回事情，所以这第一条定义是错误的。第二条定义说哲学是关于世界观的学问是对的。

我们有时候就在世界观的意义上使用哲学这个词。每个人都有世界观，我们也说每个人都有他自己的哲学，这是日常用语。精明的房东首先应当关心他房客的哲学，而不是关心他房客口袋里究竟有多少钱。如果房客的哲学你了解了，你就知道房客口袋的钱会不会变成你的，这件事情才能够判断。所以这时候每个人都有他自己的哲学，就是说每个人都有他的世界观，诸位有，我们都有。所谓世界观就是我们理解人与世界的关系的一个基本态度和基本信念。每个人有这种基本信念，但是我们通常都是隐蔽的，不为自己本人所觉察，到关键时候才显露出来，或者在日常细节当中也会显露出来，总之有一个基本态度，最基本的生活信念。

那么现在就是问，生活信念是哪里来的？也就是日常的世界观，每个人都有的哲学来自哪里？来自知识的积累吗？显然不是。我们怎么认识事物，从哪个角度去评价事物，和处理人际关系等等如此等等，这一切都关乎信念，而不关乎知识。一个科学家知识可谓多矣，但是他末了还是信了法轮功去的，这两件事情不矛盾的。知识归知识，他现在需要信仰怎么办？他知道科学知识没办法提供给他信仰，所以他有可能是一个宗教徒。欧洲近代历史上许多科学家，他同时还是基督教的信仰者，这种事情太多了。由此可见，比如说中国的法轮功，现在有不少信徒，他甚至是博士，不是学哲学的博士，他学的是工科理科的博士，它是信法轮功的，李洪志讲的那一套神神叨叨的东西，他有健全的科学知识怎么会去相信的？我们总觉得很奇怪的。实际上我们看到应该非常清楚法轮功的信仰的问题，它不是一个科盲造成的，这些博士都没有科学知识，不是这么回事情。现在他需要建立他自己的世界观体系，他如果没处找，就找到李洪志那里去了，你怎么办？问题是这种需要从生活中产生的，于是李洪志就应运而生了，所以反思要彻底、要深刻。

好，下面我们看世界观问题，世界观这个问题，我们说不是知识积累的结果，那么信念来自哪里？世界观来自哪里？中学教师常讲一句话，我小时候中学老师经常跟我们这样讲，“你们青少年时期是世界观形成的时期”，你们中学老师跟你们讲了没有？大概也讲过或者没讲过，现在不关心了也可能，反正在思想教育品德课上面应该讲这句话，这个时期非常重要，这句话讲得很对的，确实是这样。我们不要以为我们一个人的历史，在时间上漫长的几十年活到90岁、100岁，蛮长的，我们精神上的历史很短。我现在更体会的，我有一些最基本的信念根本不是来自我大学得到哲学以后形成的，而是我在少年的时候形成的，那种基本的价值态度，让我感觉到幸福或者痛苦的那些东西；使我感觉到痛苦和快乐的事情，另外一个人倒过来也可能的，他天天在我感到痛苦的事情里面，他感到欢乐了，我感到欢乐的事情，他觉得这是很不幸、很烦恼。所以这个东西都是在少年时候形成的。我到现在都发现这个人的精神成长有在关键的时候我都返回同一件事情，少年时期的那些最基本的信条，它支持我，它让我有生命幸福感。如果它没有的话，这些需要的价值得不到满足，我就没生命幸福感，这是少年社会就形成的东西。所以中学教师那句话是很有道理的。

问题是什么呢？然后他接下去在课堂上灌输了，灌输是灌输不出世界观来的，课堂上的知识灌输无法帮助青少年树立正确的世界观。生活本身是最大的教育家，所以我们的信念，世界观，作为每个人的朴素的哲学，都来自我们生活阅历。我们在少年时候心灵是敏感的，它还没有受到多大的沾染，然后我们却感受到成人世界的种种、让我们觉得非常奇怪的事情，就在这个阶段的时候，我们逐渐的理解了生活，学会去适应它，并且形成一种价值体系。所以这就是我们最初的生活阅历，不要以为一定要到北大荒去战天斗地才叫生活阅历。诸位在中学阶段就有生活阅历了，这是真实的。问题是生活阅历还不够厚实，所以生活阅历越积累，生活阅历的积累让我们的世界观日趋成熟，但它的种子就在少年时候种下来。少年时候的境遇，你的处境是教育你一生的教育家。

所以一个人如果在少年的时候碰到那种非凡的逆境的话，他是最大的幸运，真是最大的幸运！诸位的精神财富的渊源处就在这里开始。所以你们现在可以考虑自己多少人是幸运的还是不幸的。是这样的，我的体会就是这样，因为它在关键的时候让我觉得我有力量或者没有力量，在关键的时候让我觉得我的方向在哪里，或者我们找不到方向。因为我一个普适的、淳朴的少年的心灵，面对那个超乎我的力量范围的逆境的时候，这是一种打击，这是从迎头而来的痛苦，然后你的心灵就成长了。当你已经是老谋深算地、绰绰有余地对付这种小容易的话，那你已经长大了，谈不上这时候还增加什么、形成什么世界观问题了。有时候你觉得天要塌下来的这种感受，那才是锻炼你心理，形成你自己信念的一个契机所在。

那么这个话说过来，还不是完全。就是世界观这个信念体系的形成，要有生活阅历，但不是全部，还有一个慧根！这就神秘了，但是你不得不信。有些人年纪轻轻的，然后你检查他生活经历，也觉得他也平常的很，没有什么大起大落、大悲大喜。他看许多事情很有悟性，你就不知道是怎么回事情，然后怎么解释。科学的东西你就不要去询问他，这个问题不在他的视野的范围里，后你去询问哲学、询问宗教，他们各有说法，但都说得非常神秘。我举佛学为例，佛学说这种悟性来自慧根！慧根又是哪里？宿慧！

宿慧这个词，我们望文生义，一看明白就上一世来的，宿慧。上一世种下慧根，今生今世没有多大的阅历，也悟性很好。那么这是中国人或者佛学东方人说法。那么西方人有一个奥古斯丁，欧洲中世纪教父哲学之父，他开创教父哲学的，奥古斯丁的许多思想是极为深刻的，他比后来的托马斯·阿奎那不知道深刻多少。奥古斯丁就说了一句话，他说“我们获得或者没获得信仰，这不是出自我们的努力，也不是说是我们的人生阅历，而是一份神恩。”神给我们的恩典，神给你这个人一个恩典，让你有信仰。奇妙吗？荒唐吗？看上去很荒唐，实在来说它是说那不可说的神秘之事，诸位信不信有这种神秘之事？

我举一个例子，中国历史上的六祖慧能。禅宗六祖慧能三岁丧父，父亲去世了，然后他就和母亲相依为命，然后年纪很小的时候就挑起生活重担了，他砍柴火，然后去卖柴火。有一次他卖柴火，把柴火送到那个客店，取了这个钱以后出来，出来了以后，街上有一个人在那里晒太阳念《金刚经》，他一开始也不知道这是《金刚经》，只知道这个人在念经，偶然一句话飘到他耳朵里了，这句是什么话呢，“应无所住，而生其心”，《金刚经》当中的一句。他一听以后突然心下有悟，这句话说的太好了。

大家听了一看了以后觉得说的太好了吧？看来周围都做不了六祖了，我也做不了。我是了解了许多哲学佛学知识，然后再慢慢去体会，到今天还没有体会得很好。但慧能当初一听，心下开悟，然后他马上询问念经的人：“你在读一本什么经？”他说：“《金刚经》。”“谁给你的？”他说：“黄梅县的东禅寺的住持弘忍法师，跟我讲佛经浩如烟海，你只取其中一本读就够了，这一本就是《金刚经》。那个人说我就是弘忍法师告诉我的，所以我就去读这本经了。”然后慧能说“我要去找这位师傅，我要拜他为师。”他准备出家。

那么现在大家对这八个字还是有疑问，“应无所住，而生之心”，实际上道理已经，我上一堂课、刚才那一堂课里一开始讲了，讲什么呢，我们的假心都是有所住的。我们生而成就的那个心有各种遗传病、家族的、血缘的个性特征遗传给我，然后我有这样的欲望，那样的欲望，我在这个尘世当中生活，然后我的假心天天忙的要命，关注这个、关注那个，都有所坚执，我们坚执名利，我们坚执财产，我们坚执其他种种，坚执、执着，有所住的心都是假的，本心没出来。应无所住时候，本心才生出来了，就这个意思。慧能那么年少，就听懂这句话。

然后这时候有一个人知道慧能发的宏愿，要去找东禅寺的方丈，那么就给了他十两银子，这十两银子也是蛮大的一笔数字，可以说是一笔巨款。有了这十两银子，慧能就能安顿他老母亲的生活，然后他自己就上路了。在前往黄梅县东禅寺的路上，他风餐露宿，还要到一个地方、住宿地方，然后有一个朋友给他住了几天，朋友家有一个女的在家修行的，那么天天在那里念一部什么经呢，叫《涅槃经》，当中有几句话多年念下来就是不懂，听说是这位要去投奔弘忍法师的人是很有悟性的，就拿请他来教他，他说这几句话你给我解释解释究竟是什么意思。慧能抬头就回答她说我不识字的，“字即不识，意即请问”，我不识字，你念给我听，意思我来讲。那个人一听这句话就愣住了，她说“字尚不识，何能会意？”你字都不识还能够了解意思吗？还要领会意思吗？何能会意？慧能马上回答一句话说，“诸佛妙理，非关文字”，这八个字大家也听到了，悟了没有？那个人当下入了几年来想不通的一件事情，就是听了慧能这句话，“诸佛妙理，非关文字”，心下大悟，不得了。其实我一直这多年来学佛在哪里办事情呀？在文字里边讨佛理，错了，现在他让我迷途知返，十几年没想清楚的事情。

后来慧能的这句话成了禅宗的一个重要原理，叫“破文字执”。这时候他连弘忍法师还没找到，求佛法还没求成，他就随口说了这样一句话了，“诸佛妙理，非关文字”，就已经开悟别人了。你想想看这个人怎么会这样，你除了说他有慧根以外，怎么解释？

然后他到了弘忍法师那里，到了东禅寺了，弘忍法师接见了他，接见他劈头第一句话：“你这个人来自哪里？”他说“我是闽南人的地方来的”，“你是闽南人如何做得了佛？”弘忍法师就问他，这样一句话，他马上回答说，“人有东西，人虽有南北，佛性本无南北，”人虽有南北，佛性本无南北，这话一回答，弘忍法师心下清楚了，此人慧根不浅呐。然后弘忍法师的做法是什么？打发他去劳动改造。把他打发到舂米房里去干活去了，就是说一点都看不起他的样子，实际上他心中已经为这句话震动了一下，这是为了保护他。因为中国佛教在当时已经得到统治阶层的充分承认，在政治上也享有特权。东禅寺当时的一个实际主题是衣钵传给谁，这样一个政治斗争。丛林里边不干净的，它只要和政治紧密起来，它就不得了，当时做一个方丈，广有田产，在整个社会等级秩序上地位非常高，所以谁都垂涎衣钵。如果弘忍法师把衣钵传给谁，这里边都是他做主了。这件事情是当时政治斗争的焦点，东禅寺政治斗争的焦点。所以在这种情况下，我们看到一个大德高僧的智慧所在，马上把它打发到舂米房里去劳动去了，这是对他最好的保护。然后其他弟子们一看到这新来的人不算什么是吧，我们的师傅还看不起他，然后大家都不对他存什么戒心，这是对他的保护。

打了铃没有？

后面还有意思了，就是各位如果有兴趣去看一本书，就是《六祖坛经》。

所以佛学讲来讲去是慧根或者宿慧，一个人业力很深，一个六七十岁的老太太，一个字不识也可以，但是她恐怕有人生之XX，但是千万不要把年岁的增长等同于智慧的增长，也徒长上几十岁的人，这也有的。所以这两者要结合，慧根加上生活阅历，能够来说明一种哲学智慧的形成。它不是知识积累的结果！不是知识积累的结果！

没打铃，没打铃我再讲下去。

东禅寺后来就发生一件事情了，就是说弘忍法师实在觉得这些弟子跟着他了，多年下来了，进步不大。但是眼看传衣钵这件事情也越来越迫近了，大德高僧都对自己行将离开人世是有一个预感的，所以他就把这些弟子们找来了，找来就是对他们做谆谆教诲，他说“汝等终日只求福田，不求出离生死苦海，如此下去，福何可求”，了生死是一件大事情，他是讲这样一件事情。然后他说你们这样，这是对他们提出批评了，然后说你们这样各作一偈，偈句是个佛学当中的一种诗歌形式对吧。各作一偈给我看一看，这是考试。

那么众弟子当中有一位非常了不起的弟子叫神秀，神秀的事情大家一定知道的，后来禅宗分为两派，一个北宗一个南宗。北宗的领袖就是神秀，南宗的领袖就是慧能。那么未来的北宗领袖当初是首座弟子，弘忍法师的首座弟子，他实际上也在众弟子当中享有很高的威信，因为大家都认为实际上这个衣钵将来肯定传给神秀，谁跟他去抢跟他去斗，输了以后没好果子吃了，所以师傅布置考试的任务，大家回去就想我们不作，让神秀作，我们一作显得跟他争的意思。那么神秀回到自己的寮房里，想来想去晚上就睡不着，为什么睡不着？万一作的不好，完了，我在各位师兄弟面前就是没身份了；如果不作显然也不对，我应当得到这个衣钵。所以想到后来想出一个妙策来，我偈句做好了，写在墙上，但是不要署名，如果师傅说好就说是我做的，师傅如果说不好，我也不想。那么这一个偈句就作出来了，“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”这个句子写出来以后，其他弟子都在吹捧，啊，好，然后口口传颂，大家成天在背诵，好像得了一个很好的妙法一样。

然后突然也传到了慧能耳朵里，慧能说你们在念叨什么呢？你不知道吗？这是我们神秀做的。好，你念给我听听，他一听说就说此句未见本性。我也做了一句，但是我不会写字，你不妨帮我写在墙上。那个人总算帮他们忙，好，就把它写在墙上，他也念了四句：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”

那么前面一个偈句，就是神秀作的师傅看了以后不高兴，弘忍法师不高兴，就把神秀找过去跟他讲，他说“汝做此偈，未见本性”，然后跟他教导一番，你再作一偈来拿来看看。那么后来慧能的偈句写出来以后，弘忍法师看了以后，摇了摇头，“亦未见本性”，走了，其他的人都很放心。

但是当天晚上，没有当天晚上，下午，傍晚时分就到舂米房去看他，那一段故事大家都知道了，就是说，就问他第一句话，“米熟了没有？”舂米舂到后来要熟，他说“米熟已久，尤欠筛在”，那个谐音词筛就是师，然后弘忍法师就点了点头，用拐杖在舂米堆上敲了三下，三下什么意思？半夜三更的时候，我来传法给你。这个有点神秘了。那么到了半夜三更的时候，慧能就到方丈室里去了，然后弘忍法师以宽大的袈裟把他遮蔽起来，在里面跟他讲《金刚经》，讲到一半，然后慧能就能继续下去，一路通下去。然后弘忍法师就跟慧能讲，你实际上已经开悟了，你已经得了我的佛法，所以我要把衣钵传给你，但是“汝得此衣钵，命若悬丝”，岌岌可危啊，我预先已经帮你安排好了，就在附近的河的渡口有一艘船，有一艘船帮你准备好了，我渡你过河，然后十年里边不要出现。然后慧能怎么跟他讲了，“我未悟时，师傅来渡我，我已悟时，我自渡。”一语双关，不要你撑船渡我过去了，我接下去的事情你放心，我自渡，然后看十年里面，没到十年他忍耐不住了，那是后话。

有一次争论，就是在他突然出现在广州，广州的一个法兴寺上，和尚们正在辩论一个什么问题呢，“风吹幡动，是幡动，还是风动？”大家都知道。有一派说幡动，一派说风动。突然有一个人站起来说：“不是风动，也不是幡动，仁者心动。举座皆惊。”然后那里的方丈长肯定猜出来了，他说你一定是得了弘忍法师的衣钵的人。好，我们下次再见。

06.

今天的课我们就现在开始。

上个星期的课，我们在第一讲的第二节当中，要讨论哲学与世界观的关系。然后我们把世界观与经验的知识，科学的知识，或者对世界的科学理解区分开来，这种区分是必要的。因为我们在谈论哲学这门学问的时候，我们就指出哲学不是一种知识体系，哲学是爱智慧，所以世界观的领域是一个智慧的领域。我们每个人都有世界观，说的是我们每个人都对这个世界持一些最基本的价值信念，这种价值信念的形成不是靠经验和知识的积累，而是在人生的阅历当中形成起来的，我们就说这种世界观如果达到智慧的境界，它的基础究竟是什么？来讨论这样一个很有神秘性的问题的时候，我们感到困难。

我们当然把生活看成是最大的启发和教育家，但是我们又不可能仅凭生活阅历的增多、年岁的增长就可以担保我们获得智慧的境界。我们徒增年岁，这种情况也是有的。所以哲学在讨论这个问题的时候，也陷入一种困境。西方人是这样，中国人也是这样。“根器”这种说法是中国人的说法，“根器”，大家恐怕都知道。佛学里边讲宿慧、讲慧根，慧根是不是人人都有？都有。所以佛学讲人皆有佛性，佛性就是慧根。这里不是在宣扬神秘主义，慧根人人都有，只是深浅不同而已。

我们上个礼拜讲故事，来自《六祖坛经》，慧能的生平行迹说明这个人慧根很深。我们不知道慧根本身是怎么造成的，科学在这里似乎无能为力，但是我们知道有这样的基本事实，即使我们在现实生活当中找不到一个慧能，“小慧能”还是有的。有时候我们发现那些“小慧能”，你查点他的人生阅历不过平平而已，所以这就说明问题的。我们不是在宣扬神秘主义，我们就拿人文学问，就humanities来说。

为什么humanities的学问，你不能给它一个名称叫science。文科是一个大概念，狭义的讲是humanities，人文学科，但不能叫人文科学。科学有两大类nature science和social science。法学不是人文学科，是社会科学；经济学不是人文学科，是社会科学；社会学不是人文学科，是社会科学。在人文学科的领域里面，我们遇到了史学、哲学、宗教学、语言学，当然语言学有科学的说法，也有非科学的说法。文学，对艺术的研究，你拿艺术当一个科学现象来研究，那是丹纳的做法，丹纳的艺术哲学，这个路向我不大同意的。所以我讲艺术哲学从来不取丹纳的路子，因为它（艺术）不是一个科学的东西。当然丹纳的艺术哲学可以正常的命名为关于艺术的社会学的和历史的考察，这可以，它就纳入一个social science的范畴，但是还没有揭示艺术之为艺术。

所以艺术之为艺术的那个艺术哲学以及传统的美学aesthetic，统统属于humanities。那么在人文学科里边我们依赖什么？依赖慧根。我们通常讲悟性，人文的典籍不是给予我们知识，而是给予我们启发。我们学物理学我们获得知识，你这一辈子如果不碰物理学，你穷思冥想那个自然界的奥秘，想出来的大体是自然哲学。物理学的诸定律、诸原理、诸规律、诸定理系统要外部地给予我们。但是你们读小说，读得不是外部地给予你的知识规范，而是被它点燃，被它启发。那个道理就是人文的道理，本来在你心中就有的，只是你不知道，不自觉，通过比如说艺术和文学、哲学、宗教，把你启发出来。

本来就有，意思就是慧根；本来就有，意思就是佛性。

所以我们怎么正确的看待人文学科的研究？我们当然也说这是研究。研究的前提是什么？你能做一个人文学科的学者的前提是什么？你要有悟性，你要对你所处理的材料，它不是自然现象，对你所处理的材料有一个感悟，你要被它启发，然后才来解释它，所以人文学科的研究从事于解释学原理。

所以这一些我们谈论，比如说人文学科的研究的方法论问题，我们不能照搬科学方法论。当然我们对红楼梦可以做一种科学方法论意义上的研究，我们统计，我们考证，我们计算《红楼梦》当中哪些词汇它出现的数量，诸如此类的研究方法是科学方法论。但是《红楼梦》之为《红楼梦》这个作品存在，它的meaning、它的意义、它的价值的呈现、阐释，这不是科学方法能做的。哲学是基础，所以humanities应该打通的，文、史、哲中国人向来的传统是打通的。一个史学研究者如果没有哲学的修养是不行的，一个文学研究者同样也是。反过来哲学研究者如果不通晓历史和文学、艺术，他也做不好一个很好的哲学研究，所以这就是打通的意思。整个的根基就是我们上一堂课开始讨论的神秘的，用佛学的话讲慧根。所以这个慧能可以有时候一通百通，也是这个缘故。

上次讲那个故事好像讲完了，好像也没讲完。他后来在将近十年之后露面，在广州法性寺时露面。因为有一次辩论，在法性寺展开，一批僧人和另一批僧人各执其见，风吹幡动，是风动还是幡动？一派认为是风动，一派认为是幡动，然后争执不下。于是有一个人站起来说：“不是风动，也不是幡动，是仁者心动。”那么这个话一说出来举座皆惊。惊有两种：一种是莫名其妙感到；还有一种是点悟。如果被点悟的话，那就是说你理解了心学的基本原理。

心学其实不光中国人有，西方人也有。但在西方人那里，它叫先验哲学，Transcendental philosophy先验哲学，最重要的代表人物是康德。风吹幡动是我们通常有的观察、事实，这是自然界事物的运动。但是康德说运动其实是范畴，并不就等于物质世界自身的真相。范畴，何为范畴？范畴就是我们整理、组织、感知材料的一种基本方式和格式。我们如此这般的整理感知材料，整理出一个运动来，整理感知材料、统计感知材料的格式来自心。大概听明白这个意思。运动是自身的属性和存在方式，这是我们从教科书里读到的。但是先验哲学说运动乃是我们心固有的范畴，假如我们没这个心，我们没运动，也没有静止；静止也罢，运动也罢，都不是物质自身的属性。这一句话要理解起来比较困难，和我们的常识相抵触，我们不要快下结论，慢慢去体会，我也不是我在这里三言两语能讲的清楚。

感官所能告诉我们的只是杂多的混沌的感觉印象，我们组织成风吹幡动这样一个自然现象，靠的是一方面有这些感觉印象做材料，另一方面我们有整理感觉材料的格式，在心中。这是先验哲学说的话，那么这个心就被他捻出来了。这个“心”康德叫它Gemüt。Gemüt这个德语词，你要把它译成英语怎么译？无法译。因为在英语的词汇系统当中，并不出现这样一个与Gemüt的意思吻合的相应的词，为什么？因为讲到心，我们难道不用mind来翻译吗？好，你用mind来翻译。用mind来翻译Gemüt，mind是具有心理学的意义。你用spirit那叫灵魂。mind的也罢，spirit也罢，都无法合适的翻译Gemüt。因为mind也是一物，一个流转的物，与其他物质之间处于因果影响当中。我们在平时心理学上的心受制于各种因素，我们时而快乐时而烦恼，时而怎么样，时而怎么样，这个mind还在现象界里面。我们现在讲的那个心是规范出现象世界，因为它有格式，没格式那个现象世界都没有，这个心德语中叫Gemüt，不是mind。所以这个问题实在很大，诸位一碰这个问题就进入哲学了。诸位老碰不到这个问题，就是老在哲学外面，想来想去的道理全是科学的东西。所以这个事我想请大家想一想。

所以你看慧能那个说法，不是风动，不是幡动，是仁者心动。他第一层意思就是把外部的运动现象归诸为心，归之于心。听上去就是主观唯心主义，这个结论最容易下。我们学哲学很轻松有时候，因为标签都在我们手里，我们学到了最基本的道理就是哲学史区分为唯心主义和唯物主义，然后两个阵营的斗争，唯心主义阵营里边还有客观唯心主义和主观唯心主义，唯物主义阵营里边有旧唯物主义和辩证唯物主义，然后咱们斗一斗，就斗出了一部哲学史来了，这样我们就把哲学学好了，我们大体都懂了，然后我们宣布做唯物主义者。

所以哲学这个学问，它的某一种学说只要堪称哲学的学说，先不要忙着批判它，它越是和你的常识抵触，你越要小心，别急着批判它，先去领会，领会叫顺化，不要去同化它。我们读一本书怎么叫读懂了，有两种读懂的方法。一种它和你的常识框架，你把它所说的话，命题、论断收入你的固有的常识框架里面，安放到一个位置里去，安放妥帖后，这一段我读懂了，下一段又同化成功了，同化到你的常识框架里面，这是一种所谓读懂。

第二种是它每每在批判着你的框架、你的前提，你能不能顺着他去想，那叫顺化，这是第二种读懂，第二种读懂比较痛苦。实在来说我们人心都是只属于两样东西，一个是我们愿望的对象要实现，另外一个我们理解的框架不可动摇。实在来说它都是让我们痛苦的，就是说一定要动摇你的理解框架，这很可怕的事情，所以学哲学很痛苦。山重水复疑无路，一旦顺化进去，柳暗花明又一村，那就是提高。这一点子顺化就得一个很大的提高，这就是哲学对于我们最大的受益，我不再展开。

所以我想，这个慧能，这个道理第一层意思暗合康德先验哲学。运动和静止，康德从来不认为是物质世界的两个方面的真相，而把它收归为心的两个范畴；这在西方思想史上一大革命。所以慧能的思想在这一方面暗合康德。

但是慧能的心动还有另一层意思，这一层意思是佛学所追求那个境界。什么意思呢？佛学要求人成佛，成佛也就是说有觉悟，变成觉悟者，佛就是Buddha，Buddha本意是觉悟者。那么这个觉悟体现在哪里？不是说你有那么多理解世界的知识，解释世界的知识，而是你知道怎么做人，这件事情在佛学看来是最重要的。

那么心动的第二层更深的意思，我举个讲个小故事，真伪不去管它，那么它可能说明问题，只是因为这个缘故我拿来讲一讲。那个是《三言两拍》里面也有。就是说苏东坡也是有慧根的，他除了是儒家知识分子以外，他还很欣赏佛学，然后他也坐禅。然后他有一个朋友是和尚，修养也很高的，那么两个人是莫逆之交，那么苏东坡在这方面总觉得自己在佛学的修养上不太比得上和尚。有一次他有体会、有心得，觉得自己长进很大了，苏东坡然后就写一首诗，这首诗的前两句我忘了，后两句是说叫“八风吹不动，端坐紫金莲”，这是最后两句，意思是我现在苏东坡已经达到这个境界，八风吹不动，八风是佛学当中的说法，就人世间有八种风，随时随地在吹拂着我们。这八种风、哪八种我也背不出来，大体比如说人家表扬你就是一种风，人家批评你另一种风，人家甚至冤枉你、侮辱你又是一种风，吹捧你、侮辱你也罢种种，各种各样加起来据说有八种。佛学喜欢讲数量，有多少是多少。那么现在说人之间有八种风，名利之风，什么之风，毁谤之风等等各种说。那么我现在到了什么境界，八种风来我都不动了，我坐在紫金莲。这个诗就让他在底下的仆人送过去送到河的对岸，和尚住在河的对岸。和尚看了这个书以后，轻轻的笑了一下，然后底下批了两个字：放屁。那么请这个仆人再把这个诗送给苏东坡。苏东坡一看了以后不仅恼怒起来了，我好不容易，已经有那么高的境界了，你还我说我这个境界是放屁，那么他要跟他说个分明。然后自己过河了，找了和尚，和尚劈头第一句话，你还说八风吹不动，我一个屁就把你从对面吹过来了。

这个近乎于开玩笑，但是意思很好。意思是什么呢，你如果还说八风吹不动的话，还有风啊，境界未到。你学习佛学第一阶段讲有八种风，然后我们要抵抗这八种风，这就是说你有病才要抵抗。因为慧能讲得好，不是有风，也不是有旗子在那里晃动，除非你要让它们动起来，除非你心先动，心一动就有风，就有气。所以你心动了就有八风了，你心不动哪有八风？人家表扬你也没觉得这是风，人家诋毁你也没有觉得这是风，没有，不存在，更高的一个境界。

说起来容易，做起来难。我们总不免对人家的表扬沾沾自喜，我们总不免对人家的不了解、歪曲或误解有所愤怒，《论语》当中孔子讲的那个话，“人不知，而不愠，不亦君子乎”，不容易的。所以我想慧能心学的一些境界，通过《六祖坛经》里面讲故事，我们来体会一些。

这就是我讲这个世界观的形式上，要有生活的阅历，也要有慧根被启发出来。那么这个悟性被启发出来，或者用佛学的话讲，佛性被启发出来，那么靠什么启发，靠人类那些伟大的民族所形成起来的伟大的人文作品来启发。所以这就是我们学习人文学科的一种很基本的态度。当然你放弃这个态度，你可以研究它，你只是学者，你只是学者scholar。大家都不会说那么多人去做scholar，许多在座的同学以后，将来也不一定非一定搞人文学科的学问研究做一辈子，但是在复旦读四年书，如果学习人文学科它一生受用，那么这件事情要从这个基本态度出发，因为它启发你。我们看待人文作品，如果以后还试图评论它的话，你先得被启发，你才能说出来的话。外在的、外部的去肢解它，像我们中学时候形成一个分析课文的能力，那是不行的。把课文分成几个结构，然后段落大意，然后它用了什么手法，这些都还在外面、皮相的。所以这个就是我们在高校里面学习人文学科所形成一个人文的修养的意义所在，就是启发我们。

那么我们回到我们哲学问题上来，《哲学导论》所讨论的都是基本的哲学问题，我们谈世界观能不能成为学问，这样一个问题。一谈到价值信念，因为世界观是价值信念的体现，它不能用科学来论证。杨朱讲“拔一毛而利天下，不为也”，这是他的一个信念。你说要否定他，说这是错的，不是一个科学的说法，对不对，他也自成道理，所以他这种道理是作为价值信念体系的道理。能不能关于这种价值信念体系来形成学问？这是哲学首先要回答的问题，否则的话，哲学就不能成立。

哲学既然不关乎知识，那么它关注价值信念。一谈到价值信念问题上，在这个领域里面有没有真理和谬论。那么今天的人就迟疑起来了，我们今天是相对主义的时代，我们总觉得一谈到价值信念是个人爱好的事情，个人体悟的事情。你主张这样一份价值，他主张另外一种截然相反的价值，都有自己的道理。我们在这里争论起来争论来、争论去总没有一个结论，所以我们就放弃争论，于是我们用这样一句话来安慰自己，青菜萝卜各有所爱，谈到口味无争辩。但是这不是口味的问题，青菜萝卜是感觉的问题，有的人最喜欢吃青菜是无论如何强调青菜比萝卜好吃；另外一个人持相反的观点，这里边确实没有真理的问题发生。

但是谈到价值信念，谈到对待世界的态度，对待人世的这个意义的理解，那就不是一个口味的问题！这里有一个真实和虚假的问题，有一个truth的问题。英语当中truth我们把它翻译成真理。但是今天谈起真理这个概念，我们又把它理解成科学。“你这个话不科学”，这是对你最好的一个批评，因为等于你这话里边没真理。这是时下一般流行的看法，我们这个时代造成的。我们用科学知识来取代真理，但科学知识里面不是真理的问题，是正确的问题。truth不等于validity。validity是正确、正确性；正确指的是逻辑上确实，实际上有效，它不等于truth。实际上逻辑上确实和实际上有效，它还要有大前提，要有truth，这个问题更深更大，我们不能展开在这里。

但是我们先要知道truth、validity和correct，这种词是区分出来的。我们不要把科学上的正确、逻辑上的正确等同于真理，然后把价值信念这个问题放置到学问的研究之外去，下降到个人心理的领域里面，成为主观上喜恶的差别。这是一个我在这里明确提出来要思考的问题。

什么叫truth，什么叫真理、真实？真实是什么？不是说符合物质世界自身的属性，而是指在人性中有根据。在人性中有根据，那叫truth。价值信念不是来自主观上的感受、感觉，那是有个体差异的。价值信念的基础是思想，最最基本的思想。

我们一般获得信念，但没有去体会过，或专门把让这个信念成为可能的思想拿出来检点一番、审视一番。如果把造成信念的思想去剥离出来，然后去对它进行审视，那叫思想思想，前一个是动词，后一个是名词。亚里士多德讲哲学就是思想“思想”，近代哲学把它叫做反思。那么思想思想实际上就是哲学对世界观的研究的方法，你的世界观有了，你有纳粹的世界观，或者你有共产主义的世界观，或者你有佛学的世界观，或者你有中国人传统的世界观，种种各种世界观，那么这个世界观作为信念，它背后都有基本思想的，这个思想专门拿来检讨、研究，那叫哲学。

信念的基础是思想，这句话怎么理解？你比如讲中国人没有进步观点，传统的中国人、古代中国没有一个进步观点，然后人世的变迁怎么理解的，是循环。那么它的意思大体是表达在，比如说道家的学说当中，就讲到什么事情它会不能到顶，到顶它就要回落，所以成语当中讲“否极泰来”；老子《道德经》也主张不要满，满了就要溢。世事在这一点上它是变化着的，到顶点它就要衰落。这种信念让我们中国人经常这样想，你什么时候做事情不能得意过头，如果你此刻已经处于辉煌的时候，你倒要当心了，你要想一想退路，这种思想、这种信念实际上在中国人那里是根深蒂固的。我们中国人还有一句话叫乐极生悲。我们害怕满的东西，我们留一点余地，于是我们显得不够激进，我们有所进取，但不是特别强调一往无前，这是中国思想。

在座的年轻的一代，是不是在内心深处还持这种信念和恐惧，我不知道，但是我们来分析这个信念，它背后实际上是钟摆逻辑。第一它没有进步关系；一个主张进步的，并且主张无限进步的人，不会说我们要当心了，我们恐怕现在已经到顶点了，要衰落了，一盛一衰，这是一个法则。不，我们无限进，我们要继续前进，我们唯恐落后，这是两种思想。所以这两种思想都要论证，进步观念也要论证，循环的钟摆逻辑也要论证，谁来论证？哲学来论证。哪一种思想是真正在人性中有根据的？

再举一个例子，你比如讲革命这个概念，革命revolution，中国人本来也有革命这个词。中国很古的时候，在夏商周三代的时候就谈到汤武革命了，然后中国人拿革命这个词来翻译西语revolution。其实这个翻译让我们以为西方人讲革命就和中国人讲革命是同一个意思，其实不是同一个意思。西方人的革命是改造社会，改造世界；中国人的革命是天命转移。

所以近代以来中国人讲社会革命，那是西方思想进来了。

那么革命为什么是历史进步的？历史的过程当中必然有的？为什么会一定要去争取它？那么西方思想的前提是什么？革命是个信念，它的基础性的思想是柏拉图思想，即是区分出一个超验的理念世界。所以有两个世界，一个是现实感性世界；一个理念世界。革命这个西方式的信念，它就是以这个做前提，因为有理念世界来比照感性现实世界，才会发现现实世界有缺陷。发现有缺陷，按照理念来改变现实世界，让现实世界符合理念，革命的要求就这样出现。中国人有没有这个思想？没有，因为中国人没理念世界。

广大小民安居乐业的人民生活，那个常道就是最好的状态。如果它发生偏移了，那么要让它纠正一下，纠正并不是它被改造，而是恢复常道。然后革命这个观念怎么出来的呢？因为天命由一个皇帝来体现，而天命也不是超验的世界当中的一个神秘的规定，而是在人民生活当中的道，它集中体现在天子、皇帝的身上。然后如果皇帝昏庸了，他让中国这种亚细亚社会的广大小农的生活失败了，不正常了，那么就是天下大乱了。大乱了以后就会出现兴起各种童谣，说这个新的皇帝要来了；如果没有童谣也要编出来，知识分子把它编出来教给孩子大家去唱，那么以便表示如果这一期要改朝换代的话，是天命的意思。

所以革命就是天命从昏庸的皇帝身上转移到新的开明君主、明君身上，这叫革命。没有什么改造社会，改造世界的意识，所以改朝换代社会形态没动。所以不是西方式革命之观念，而西方式革命之观念，要有理念论做思想，把这个思想揭示出来是哲学的任务，西方人有革命的信念是因为它有柏拉图主义的原则，柏拉图主义的传统是古希腊形成起来的理解世界的一个基本态度，区分两个世界，理念世界和感性现实世界。所以这就是我们讲哲学与世界观的关系，要从信念的基础中寻找出它的基本思想来讨论、来思辨，它的道理在哪里。

那么讨论这个基本思想，这是哲学的任务，让信念成其为信念的思想。经验不是偶然的，不是主观喜恶，它依据一些基本思想，这个基本思想被单独的突出的引出来加以讨论是哲学的工作，而工作有目标的，那就是证明人性的理想。因为最后要把truth找出来，truth真实就是在人性中有根据。哲学既要证明人性的理想，通过思想思想这种活动。

那么我们就这样自然的过渡到第二讲，哲学证明人性的理想。凡学问都要证明到底，道理平时散漫的存于各个人心的领悟当中，但是作为用一个比较完整的理论体系来证明它，这是哲学的工作。任何学问都要证明某一个领域中的道。计算机系也要证明CPU这个逻辑电路，中央处理单元。

人们误解哲学是因为哲学表面上是无休无止的争论，每个人都有自己的哲学。然后一个哲学问题拿出来一讨论，觉得很简单，又不需要预先的训练和准备。比如说你认为人性是善的还是恶的，好，这个问题一拿出来，大家都有权利发表意见，哲学就显得是一个每个人都可以讨论的一个问题，而这个问题讨论到最后又是没有结果的，于是哲学也就掉了身价了，哲学就被看低了。

我一直喜欢举这个例子。我在做研究生的时候，和计算机系的研究生们住在同一幢楼里面，他们在楼上，我们在楼下。然后我们每天晚上吃完晚饭以后又不去到图书馆或者实验室去，喜欢在那里讨论和争辩。弄到他们上面就是说，研究生在宿舍里自修的人觉得很痛苦，你们这么吵闹，天天晚上要吵。那么一开始吵了以后，他们也聆听一下，聆听你们在吵什么，哲学问题，把这些问题吵出什么，结果来一个礼拜下来发现没结果，没结果他们就下来跟我们打招呼了。他说你们搞哲学的人有一个毛病，不去看书，不去做实验，却在家里吵，所以我一听出来你们没吵出什么名堂，哲学原来就是这种东西，所以他说这算学问吗？

那么这个问题提的比较尖锐，算学问吗？那么我就要回答他，我说学问当然是的。他说学问要证明道理，道理弄到后来证明不出来了，只是张三李四各有不同的意见，哪里有学问的？我说你这个批评倒是对的，因为哲学在古希腊的时候，通过巴门尼德已经明确的区分了什么叫意见，什么叫真理，区分opinion和truth。我们平时所谈的种种自以为是真理的观点，大体属于意见。所以你们是意见之间的争论，所以不叫学问。我说如果我们是停留在这个水平上，我们就非常汗颜，但是你们也不要先下结论说整个哲学因为我们的无能而变得没有意义。对待中医，比如说我们正确的态度不是因为看到许多江湖郎中，那么就把中医本身给贬低掉了，这不对。我们在哲学上都是江湖郎中，但是哲学还是有意义的。然后他们就说你向我说明哲学的意义究竟在哪里？

后来我说你说明你的意义在哪里？计算机科学，他说我证明CPU，然后他得意，他说他们的老板从美国刚刚回来，那么就导师了，从美国刚刚回来，说现在美国人计算机科学有一个很大的重要的进展，就是能够一种理论上证明成功，这样一种超大规模的集成线路，它在逻辑上证明成功，可以把发射火箭所需要的那么多电脑集中在一个CPU上面来处理，所以你以后看发射火箭都没有那么很大的一个控制房，太慢了点着以后，他说就那么一块CPU，你看厉害不厉害？还有旁边还有生物学系的研究生也来说，他那个学问多么了不起，他说现在遗传学你知道吗？我说当然知道。遗传学现在已经发明可以发明一种生物枪。什么叫生物枪，对正在成长中的植物开一枪，然后基因就变了。总而言之他们都很得意的。

然后他们问哲学证明什么？我说哲学这门学问证明善的可能性；善良的善，善的可能性。他一听这样一个说法就觉得非常惊讶，他说这个问题能证明吗？善也能证明吗？我说当然。我说正因为这个问题，让那些伟大的哲学家成其为伟大的哲学家。他说你说说看有谁？我说比如说康德，康德三大批判当中第二大批判，实践理性批判，证明什么？善。善是需要证明的，否则我们人类是不安的。他说为什么不安？我说你想想看，证明CPU这种道理和证明善的道理，哪一个更重要，哪一个更根本、更要紧？他想了一想说，证明善的道理是更要紧的。好，我说你有悟性，能学哲学。

因为他清楚的，计算机最终是要人来掌握的，用计算机可以发射火箭，也可以用计算机发射杀人的核武器，究竟人用计算机做自相残杀的事情，还是造福人类的事情，取决于善，人心；而人心可靠还是不可靠？人类的历史世界中的命运它是偶然的还是必然的？这一切是不是要证明？所以这是一个伟大的学问，叫哲学。所以他从此对我们就采取一种敬重的态度。

好，我们来休息一下。好，各位同学，我们抓紧时间。

我们刚才解释了一下哲学这门学问要证明什么道理，证明善的可能性，也就是证明人性的理想。我们知道这门学问如果是证明善的可能性的学问的话，那么它是非常重要和非常根本的。

大自然没有安排好人应当成为什么样子，它应当采取哪一种文化类型，这不是自然界的事情。自然界把人造到一半就推它上路了，让它自己去完成另一半。为什么说把它造到一半？它是高级灵长类动物，为什么只是造到一半？就是说它不是本能齐备的，本能非常完备的一种，很能按照自己的器官的本能来适应外部环境的那样一种物种。

按照生物学的角度来考察人的话，这种物种的话，我们发现它是不完善的。大自然的各种物种都有适应特定的自然环境的一整套本能系统和专门化的器官。我们别的不说，比如说寒冷降临，那么就有不同的对付方法，都出自本能和它的器官特征。你比如说恒温动物，那就通过什么，通过长出厚厚的毛发，那就是自己有一个天然的衣裳、服装来御寒；还有一些动物它是冬眠；还有一些动物干脆死掉，反正也算是一种方法，就大自然安排好每一种动物去适应它所处的特定的环境的一套完备的本能系统和装置。

而人呢，我们给它下个定义叫怕冷的动物，它没有大自然安排好的方法来对付寒冷，这是一个方面的例子。就说从生物学的角度来考察，人这个物种是不完善的；不完善的，按照达尔文的进化论它就是不适合，而不是适合，不适合就是要被淘汰的。在自然选择面前不够完善的，没有进化成功的物种应当被淘汰掉。但是它却没有被淘汰掉，它靠了另外一种力量，它赢得了另外一种超越自然界的力量，即文化创造的力量来存活于自然界。

然后我们就问，那种文化创造是不是也可以把它纳入自然界的规律，说是自然界有一种更高的形态，叫创造文化。我们倘若这样想的话肯定是不对的。假如是这样想的话，我们就无法理解人有历史，文化就不会有历史，也不会有各种不同的民族的文化多元的现象。印第安部落的文化和欧洲大陆的文化，哪怕在同一个时期也不一样；爱斯基摩人的文化和地球上另外一个地方的文化差距也非常大。

为什么有文化类型的多元现象，以及文化本身会形成一个历史的过程，这一切都不能用自然界的天然规律来解释。工蜂制造蜂房，世世代代总是如此，总是制造如此这般的蜂房，它没有历史，对不对，没有历史的演变和所谓进化，它也没有；也没有多元的，欧洲的蜜蜂和亚洲的蜜蜂就造成了不同的蜂房，不是这样。

所以我们不能把文化现象看成是一种高级的自然现象，这一点是确凿无疑的。所以对人类这样一种存在物，你怎么解释它？达尔文的进化论突然从生物学的角度说，人是从猿猴变来的，进化而来的，它只是说明了人这样一种高级灵长类动物的物种，在一个进化的链条当中有它一个位置，但它还只是属于高级灵长类动物，它不能叫真正意义上的人。至于有文化创造力的人，即人的文化创造能力也不是简单的可以用达尔文的进化论来说。因为它超越自然界，文化创造是一种超越自然界的现象，所以这一点我们开宗明义要讲清楚。

所以第一节讲劳动者的本体论意义，就是这个缘故。

那么就是说人没有过上大自然安排好的生活方式和生活类型，那么这件事情人自己去做，人必须自我诞生和自我创造，那么这样就意味着人怎样理解自己和认识自己变成一个休戚相关的大事情。你怎样构造自己的自我形象，你就有怎样的文明；文明最根基的东西是自我形象，人的自我形象。而这件事情不是大自然给予你的。所以人是被罚为自由的，它既有一个高于动物的尊严——就是说人必须通过自我认识、自我形象的构造来生活；同时也是人的不幸——于是各种争斗的可能性，不同的理想在那里竞争，等等历史上的各种冲突都会源于这个东西。所以萨特讲人是被罚为自由的，一个我们具有超自然界的文化创造的自由，但是我们也因为这个自由陷入许多动物不会有的痛苦。

所以证明人性的理想实在是一个最根本的学问。我们没办法回避它，即使在今天一个实证主义的时代里面；一个科学主义和资本原则的世界里面，我们也是按照一定的自我形象来构造这个世界。然后现在发现人的自我形象，即资本这个世界本身表明了人的一种自我形象，这种自我形象出问题了。所以这个世界当今文明的最深刻的危机表现为不是经济的危机核心或者是政治的危机，实际上根基上是哲学的危机。

哲学的问题就是要引起哲学的进一步的努力，来重现人性的理想，来证明它，所以这就是我讲第二讲的一个主题就是人性理想之证明。它是来说明哲学政治学问的基本旨趣，它的根本目标，寻找人类安身立命的根本。所以哲学在今天被表达为这样一种学问，它是怀着乡愁寻找家园，表明哲学的危机体现为人的无家可归状态。所以这就是说我们哲学在今天的重要性。

那么还要谈一个问题，就是你如果对哲学感兴趣，并且去学习它，那你要过一个哲学的关，这个关过起来也不是那么容易。我好像前几堂课不知道讲过这个问题了，比如说你学数学要过，高等数学要过一个极限概念的关。你在小学的时候学，最初一个重要的数论思想怎么会来到你心中，分数引进来，分数的运算法则引进来；分数是这样运算的，它先需要通分母是吧？两1/2+1/3不是2/5，先要把两个三的公分母找出来，然后再把分子进行加或者减的运算。那么这个运算法则，当小学的数学教师给予你的时候，如果它仅仅是一个外部规则，你是通过这种方法来习得它的话，那么你错失了一个将来你就有可能成为数学家的机缘。

所以小学的数学老师在最初引进分数观念的时候，是应当小心谨慎的，应当让一个孩子能够理解为什么要通分母。因为真正理解了它的时候，他就开始对数论有感觉。在这之前我们进行理解加减乘除的运算法则，我们凭的是一个自然观念，自然数，我们小时候数数字就是从手指开始的，1、2、3、4、5。那么自然数观念很自然，然后这时候我们还没有把自然数看成是一种数论当中的一个重要的概念。到了分数的时候，我们实际上最初接触数论的思想，这一个关一定要过的。有许多人实际上大多数没过这个关，没过这个关终生能够进行分数的运算，但不知其所以然。所以这是一个关键点。那么然后高等数学的时候碰到极限的时候，也是这样，过不了这个关，或者匆匆过去，实际没过关。于是你可以学会高等数学的运算，但是你不会有成就。我王德峰就不会有成就，是因为我当初在数学上面，在做本科的时候，碰到极限的时候，我用了三个月来对付它，累得很。我现在还不知道真懂还是不懂。我想这样一个数，它无限趋向于零，但是它又是一个确定的数，我怎么理解它，极为困难，我挣扎，第一表明我没有数学的天赋；第二表明就是说假定我没过好的话，我不能从事数学。

所以哲学也是这样的，实际上它要过一个关，大抵过这关的意思，我前几堂课包括今天都开始讲到了。比如说我举一个例子讲常识框架，我们怎么把它拆除掉，这是一个很困难的。因为常识框架是牢固的，它让我们错失哲学境界，所以这个关要过。那么哲学这关是个什么关呢？我的见解：认为要区分自然意识和精神，要做这种区分。自然意识与精神，这两者的区分搞清楚了，恐怕是过哲学关，就是成功地过了哲学的关。

那么要区分自然意志与精神，那么先要讲劳动，在这里我们对劳动的讨论不是一种人类学的讨论，而是哲学的讨论，所以说劳动的本体论意义。

那么我们说人是怎么回事情，为什么在这样一个按照生物学原理的、一些生物学的价值尺度来衡量，是一个不太优秀的物种，甚至应当被淘汰的物种，却能够有一种文化创造的能力来赢得在自然界中的生存，这一种文化创造的能力的性质是什么？以及它来自什么？

我们刚才强调一点，就是达尔文的进化论只是说出一个道理，就是说人不是唯灵论的存在，不是天使下降到人的世界，它就是自然物种的天然进化的一个结果。这一点我们当然可以同意，可以同意，但是它还只是物种不是人。人有高出于动物的一面，告别动物界的那一面，这一点是无法用任何科学，包括你的达尔文进化论的生物学原理来解释。那么20世纪人类学家的一些重要的研究表明，其实人不是一个完成了进化了的物种。

他们做一种比较，发现人是不完善的，人类和猿猴是有血缘关系、亲缘关系，所以它属于高级灵长类。但是它和谁是最相像的，人类学家发现人是和幼体的类人猿最相近，幼体的类人猿就是说类人猿它在成长当中有一个幼年阶段，这个阶段上的类人猿也更像人，它的头盖骨、它的前肢和后肢的结构更像人，它的毛发和色素也比较少，另外还有一点就是说你去观察未成年的幼体的类人猿，它特别的具备学习和尝试的兴趣和能力，然后它慢慢成长，成一个成年的类人猿以后它就保守，学习和学习的兴趣和能力都大大下降。

那么这种观察就暗示人类学家，启发人类学家就体会了，实际上在类人猿这个进化的路线当中出现一个分叉，可以这样推想，按照达尔文的进化论，物种进化到类人猿这个阶段的时候有一次分叉，一路继续推进它的进化，终于成功为类人猿；还有一类它的进化没有完成，它停止在比如说像幼体的类人猿构造的阶段上，这一类后来就叫人了，它没完成进化没成功，但是它活下来了。那么从这个意义上解释，我们又不能完全说人是猿猴来的，是从一个向猿猴进化的路途当中半路分叉出来，不是说成功了类人猿以后，再从类人猿里边进化出来。这一种推想很有说服力。因为我们采取生物学的标准来比较，从体质人类学上来比较这个人与动物，与它那个近亲——其他类人猿嘛，那么也许这种推想是有道理的，那么这当然是我们引出话题来。

那么人究竟是怎么被创造出来的？我们说自然界创造人这句话说得通吗？很难。是自然界创造出一个奇怪的这种灵长类动物的一种不完善。然后就由恩格斯出来说劳动创造人，那么他有一篇很著名的论文叫《论劳动在从猿到人转变中的作用》，我们一般都接受这个理论了，就劳动创造人。劳动创造人的思想倒是来自马克思，但是恩格斯把它做了科学的解释，但是马克思的原理是哲学的原理，那么这里边就会发生一个误差。

说劳动创造人的意思，你们看过这篇论文的话就会知道恩格斯是这样来论证的，就是说由于一种大自然的环境的突然的巨大的变化，迫使一部分原先在树上活动着采集果子的猴子不得不到底下来，因为森林成片成片地消失。由于自然环境发生这种重大的转变，使得猴子从树上下来，下来以后它就不得不经常的需要直立起来，来观看周围，来寻找它的食物。它在直立的过程当中，它会初步形成前肢和后肢的分工。前肢是经常的用来抓取它的对象、食物，后肢用来支撑身体，这样久而久之是前肢变成人手，后肢变成人脚。这个前肢它因为灵活了，然后开始甚至要打一些最简单的工具了，那么这样就是劳动。这种劳动使得前肢灵活了以后就变成人手，然后直立行走还开阔了人类的视野，人类的视野促进了大脑的发达。还有一个重要的问题是因为人类通过火的发明吃烤熟了的动物的肉，烤熟了的动物就是蛋白质的营养是更有利于吸收和利用，于是为大脑细胞的成熟和发达准备好了物质基础，从猿脑变成人脑有各种因素，大致大体的意思就是这个意思。

当初我们看，按照科学观点读得话、读得也觉得很顺的，后来想想不对的，他这个进化论还不是达尔文的水平，是拉马克。达尔文之前有一个进化论思想家，进化论原理的提出来叫拉马克。他也主张物种不是孤立存在的，上帝造了世界的时候造了那么多物种，他说物种之间实际上是后面高级的物种，是前面低级的物种里面进化出来的。这个思想在达尔文之前就有拉马克提出来，但是它怎么解释这个进化过程的，他认为是因为环境的改变造成了某一种物种必须在后天的生活当中适应新的环境，造成它的机体的改变。比如说长颈鹿怎么头型那么长的，因为它在矮处的食物它没了，它不得不不断地努力地伸长脖子去吃高处的食物，久而久之的锻炼，然后它稍微提高一点了，它生长出来的后代脖子就长一点，后代还在这个环境里面，脖子再更努力地锻炼一下，再生出来的后代脖子就更长。

这是达尔文（口误，拉马克）的进化论，就是环境让人们后天获得的身体的性状遗传下去，这个原理叫后天获得性状的可遗传性。后天获得的性状，我们人有两种性状，一类性状是先天获得的，比如说我生出来就最多长到一米七的，再长长不上去了，那么这里边肯定有一个先天因素在里边，先天因素在里面。我们后来才知道这叫基因。那么先天，比如说我是男的不是女的，这个性状也是先天的。然后后天性状是什么意思？比如说我王德峰就喜欢晒太阳，总是把自己晒得黝黑的，这是后天获得的性状；我老是这么晒，那么按照拉马克的进化原理，我生出来的儿子就黑一点，那么然后我传统给他，就是我们家族的人必须晒，这是一种传统，不晒还要打你，然后我儿子也晒得黝黑黝黑的，然后我的孙子就更黑了，然后几代积累之后终于成为黑人。这叫拉马克进化论。

前肢和后肢的分工成为人手和脚，就是在劳动这种后天的努力当中获得的性状再遗传下去，经过多少世代的积累，人成功了，这叫劳动创造人。是不是拉马克原理？是的！所以他（恩格斯）是前达尔文的进化论。于是我们开始怀疑了，因为拉马克的进化论是假说，而达尔文的进化至少是科学的。

还有一个逻辑悖论在里面，说劳动创造人，如果它劳动的话它已经不能叫猿猴了；就是说他要把他自己证明的结论先已放到前提里去。因为人才劳动，劳动的存在物就叫人，然后怎么说劳动创造人？那为了帮助恩格斯摆脱这个困境，就有一些学者提出恩格斯讲的劳动创造人的劳动是什么？发生于猿猴当中的前劳动。那么我就要问前劳动还有前前劳动吗？这个事情是逻辑上一个无限可以往前推的，前劳动是如何可能的？什么叫前劳动和真正的劳动？于是在这个问题上我们陷入一种无穷的追溯，一无所获。

于是我们不得不这样想，人之为人的诞生，即它有一种劳动的能力，劳动是文化创造的能力。劳动的能力不是来自哪里的，你不能从人的生物特性当中把它推论出来；生物学再怎么研究，也推论不出一个物种它一定按照这种肉体构造一定就会劳动，劳动不是这种生物的特性的一个结果。

于是我们无奈了，我们对人类做一种发生学上的溯源是没有结果的，哲学对人的解释不是一种发生学上的追溯，它陷入在无限的黑暗之中追问起点。于是这种无限的黑暗只能用一种解释来解释，这种解释就是说，上帝突然在一个奇怪的物种，一个不完善的物种，未进化完成的物种身上，点燃了创造文化的神火。大家对这个解释肯定不会满意，因为它已经开始变成神学了，一种宗教的解释。

但是这个问题我告诉诸位，实际上是无法解决。所以哲学从来不是去追问人的起点在科学上如何说明，因果的链条当中找到一个起点，哲学不是这样；而是哲学承认人劳动，而对劳动的本质做哲学的分析，这就是哲学的讨论。它不是发生学的无穷追溯，这一点我也写在我的《哲学导论》里，就是说一定要想清楚这个问题。我们不能徒劳无力地去问，突然为什么有一个物种它劳动，我们无法从它的肉体组织和生理构造当中把劳动推论出来，因为劳动不是这样一种生物的本能的活动。

马克思曾经这样讲过，他说撇脚的人类建筑师，人类建筑师并不是个个都很优秀，有些非常撇脚的人类建筑师。他说，他如果看到工蜂所制造的蜂房是如此精妙的符合几何学的原理和力学的规则的时候，他会感到汗颜，其实我还是比不上工蜂。但是他说实际上不必感到汗颜。为什么呢？哪怕再撇脚的人类建筑师，他构造房屋和工蜂的原则区别是什么呢？对人类建筑师来说，房屋还没有建成之前已经在概念上建好了；而工蜂从来不是这样。

所以这件事情按照我们跟着马克思的指引来理解劳动创造人。这个人不是指生物学意义上的物种被劳动创造，而是作为文化存在物、精神存在物的人是被劳动建构起来。人作为这种有精神能力的存在物，它是劳动的结果，他（马克思）是在这个意义上讲劳动创造人。于是这个命题实际上等于人是自我诞生的，通过劳动而自我创造，它（人）不是一个自然规律的起作用的结果。所以这一切都清楚了，我们才来讨论劳动的本体论的意义。

那么对劳动的本体论意义的讨论，我们请大家来尝试读一段黑格尔的原话。各位手中如果有导论这本书，那么就翻到第13页，我们来看看那种哲学的语言是多么的有意思。原著当中截取其中的一段，《精神现象学》是黑格尔的代表作，也是黑格尔所有著作当中最难读的一本。

我们看哲学家怎样说话，他的说话方式和日常的说话方式好像区别非常大，你看第一句话开头是这样说的，“劳动是受到限制或节制的欲望，亦即延迟了的满足的消逝。换句话说，劳动陶冶事物。”先看一看这句话能不能听懂，“劳动是受到限制或节制的欲望，亦即延迟了的满足的消逝”。为什么哲学家说话总是怪里怪气的，但是它是纯粹的哲学语言，它是如此必要，以至于把那些非常深刻的思想都包含在里面。

第一，他承认我们劳动的动力来自我们必须生存于自然界，我要果腹，我还要御寒，这是我有欲望。但是他说劳动当然和欲望联系在一起，不过它却是受到节制或限制的欲望，这怎么回事？假如说你肚子饿了，你现成地采到一个苹果，你就拿来吃下去，这是不是劳动？不叫劳动。这种单纯的果腹的行为不是欲望的节制和限制，而是欲望的当下满足。那么劳动不是这样的，他本来想要得到那个果实，但他却没有先去做这件事情，伸手去抓他的食物，而是去制造一个获取食物的工具。比如说他打制一个石斧的话，他拿石斧去劈野兽，以便把野兽的肉拿来吃，茹毛饮血。但是他一开始不是去抓取野兽，而是怎么去打造一个石斧，打造石斧的目的当然是要满足愿望，但是在打造石斧的时候，石斧本身是不能吃不能喝的。所以我们不得不说，当他这样做的时候，它在限制和节制着欲望，是那个欲望满足的消失，要延迟它。于是他说劳动陶冶事物。我把苹果吃下去，我没陶冶它。我把天然的石块打制成石斧的时候，我在陶冶它，而陶冶它又不能直接满足我的欲望，虽然是为了欲望，所以它代表着欲望的限制和节制。清楚吧？非常清楚。

底下就全看得懂了，底下我们来念下去。“对于对象的否定关系成为对象的形式并且成为一种有持久性的东西，这正是因为对象对于劳动者来说是有独立性的。”先在这里停一停，这句话能理解吧？“对于对象的否定关系成为对象的形式并且成为一种有持久性的东西，这正是因为对象对于劳动者来说是有独立性的。”

我们说黑格尔为什么要说的这么抽象？说的简单一点好不好？不，必须这样说。我们来读哲学原著的话，我们就是要读这种话，这种话在思想上是那样的纯粹。什么叫对对象的否定关系，成为对象的形式呢？我把一个苹果吃下去，苹果到了胃里，先经过我口腔的咀嚼之后，然后在胃里被各种化学的试剂加以消化，完了，苹果已经被我否定掉了，它最彻底的状态就是变成我血液当中的养分和最后排泄出来的渣子，它已经不能叫苹果了，所以苹果在我吃它的一个行为当中被否定了，可以这样讲吧。一个天然的石块，在我对它打制的过程当中，天然的石块也被我否定，但是石块并没有完全消失。我对天然石块的打制的否定关系，倒成了这个对象的形式，那叫石斧。它没有被我吞下去，被彻底消灭掉、彻底否定掉，而是我对它的否定关系成功为它的一个形式，并且它是独立的持久的在我面前。这个话的意思就是这样。

然后说“否定的中介过程或陶冶的行动同时就是意识的个别性或意识的纯粹自为存在，这种意识现在在劳动中外在化自己，进入到持久的状态。”这句话有点费解了，我们在这里看到黑格尔讨论精神。自然意识动物都有，猫狗也有它的心理。所谓动物心理，一种自然意识，猫和狗能区分它的对象，还能区分它的主人或者是邻居，反正诸如此类都是有自然意识的。一份欲望就是一种自然意识，这种自然意识指向在它外面的对象。我喜欢吃巧克力，我就要获取它，我是一个小孩，然后我获取它、满足了，这个自然意识就完成自己，但这个自然意识却不知道自己，所以它不是自为的存在，自在的存在。

自为的就是自己知道自己。所以黑格尔在这里讲否定的中介过程，陶冶的行动表明了意识的自为存在。这种意识作为天然意识，本来是自然意识，就是我要果腹，我有欲望并且我找到了我的对象，这是自然意识。但是人类的烹调意味着什么？是对这份饮食的需要的这种自然意识的构造，把我们满足食欲的这样一个自然需要，这个满足的方式和过程建构起来。你吃广东菜还是湖南的湘菜，还是法国大菜，在烹调当中，我们加工的食物实际上是把我们饮食的方式和活动构造好了，所以这是一种饮食的自然意识的自为化，所以我们不能怎么伸手去抓，我们不是茹毛饮血，我们有餐具。我们吃广东菜或者是法国大菜还有一套程序，汤勺是在加工食物的时候，是把我们与食物的对象的那种关系建构好了。

那么我们回到劳动上来讲，烹调当然也是一种劳动的活动，那么劳动就制出生产工具，哪怕是最原始的旧石器，它这种打制的活动叫陶冶，叫否定的中介过程，本质表明了意识的个别性和它的纯粹自为存在，就是它意识到自己。他说这种意识现在劳动中外化自己，劳动所外化的意识不是自然意识，而是自为的意识。而这个外化还有一个特别重要的结果，这个意识并没有随着劳动过程的结束而消失，而是持久地变成劳动产品，放在里面去。

所以最后一句话就能够理解了。“因此那劳动着的意识便达到了以独立存在为自己本身的直观。”意识看到自己了。意识怎么看到自己的，通过成功了的劳动产品，看到自己。你造好了手表，然后你看到了。我给大家看这个手表，你们看到的是意识，你们不能说看到是看到的是一个物质的东西，你们知道这只手表，你们看到它，看到的是意识。所以我打制了一个旧石器，我然后在直观它的时候，我就在看到了意识的自为存在，我看到意识就是看到自己，意识本身达到了自我直观，听得懂这样的话吧。

我们讲起人工产品，我们对它的观察和感知，我们说是意识在看自己，意识对自己本身进行直观，很容易理解，因为这是人工自然。那么我们说非人工、自在的自然，你看它的时候难道也是看意识自身吗？我告诉诸位也是看意识。

什么叫河流？什么叫山川？什么叫树？种种这一些未经人加工的自然物，我们看到它、领会它、直观它的时候，我们就是说领会它、理解它的时候，并且用语言来命名它的时候，实际上我们在命名意识自身。这种命名的基础在于我们和这些东西打交道，它是我们生存场中的存在，河流之为河流就是我的生存和我的世界的一部分，它甚至是充满诗意的或者魅力的或者神奇的力量的，在原始阶段参天大树里边躲着树精。树之为树，大家现在想起科学的时候，用科学的头脑来理解的话，树就是一种植物，植物就是一个概念。实际上你在科学思考世界的时候，你也是意识在看自己。

你如果说存在是意识在看一个与意识毫无关系的外物，这是旧唯物主义的抽象。什么叫月亮？你把它月亮说成是地球的一个卫星，这是一个科学意识，你把月亮看成是嫦娥居住的地方是神话意识。你把这一切的各种意识，神话意识、科学意识统统取消掉，有月亮本身吗？没有的，所以这就叫精神。精神所谓认识万物，和万物打交道，都是通过万物回到自己，从他物出发返回自己，这叫精神。

哲学讨论物质和精神的关系，千万不要把精神先下降为自然意识，然后说物质第一性，精神第二性。当然了你把精神理解成自然意识，就是第一必要性的东西，因为自然意识变成某种高度发展的物质的一种基本功能和状态，这种才是自然意识。动物有意识，它是自然意识，它实际有它的物质的构造所规定，它是这种构造的功能，但精神不是这种东西。精神如何发生，从劳动来讲，劳动在实际的改变外物的同时意识发现了自己，达到对自己本身的自为性的领会，这一步叫教化。

所以劳动有双重结果，第一个实际的和供使用的物质资料的产品被生产出来了，同时它把生产这个产品的人的自我意识建立起来；因为我在产品当中看到了自己意识的自为性，我成为主体。所以劳动有两个产品，一个产品就是物质的人工产品，另外一个就是人作为主体成立了。

人作为主体层面乃是一种精神存在，所以这就是我们要过的哲学关，要区分自然意识和精神。

07.

今天的课我们现在开始啊，今天要争取把这个第二讲讲完。

我们上一堂课、上个礼拜的课，我们谈到一个过哲学关的问题，在我看来呢这个所谓的哲学关就是要能够把握自然意识和精神之间的区分，把握这种区别，我们从这个意义上来过哲学的关，我们讨论劳动的本体论意义，讨论人和动物界的分野。

在谈论劳动的本体论意义的时候呢，我们引用了黑格尔在《精神现象学》当中的一段话，谈到劳动和那个动物的欲望的、直接满足的那种本能活动之间的区别。那么从劳动的本体论意义的讨论引出来了精神存在，所谓精神存在是达到自为的意识，达到自为的意识，所以精神是意识的自为的状态。那么这在劳动的这个本体论性质当中得到了阐明。

所以马克思讲劳动创造人啊，这个被创造的人不是指一种物种，而是作为人的人，是劳动的产物。那么实际上马克思还是承认人是一种精神存在，至于这个精神存在究竟是怎么回事，马克思在这一点上和在他之前的唯心主义哲学的区别是什么，这是要说好多话，要通过哲学史来了解，在这里没办法展开。但是我们要理解一点，就是自然意识与精神的区分。

那么在劳动当中，我们获得两个结果，第一个，劳动确实有它的一个实际的物质的产品，但是劳动不仅是产生一个物质产品的这样一个活动，它还有另外一个结果，就是把劳动者作为主体创造出来。所以我们当时说，我们上一堂课就讲这个我们在完成了劳动之后，对这个劳动产品进行直观的时候，实际上是意识在看它自己。那么这对于人工产品来说是容易理解的，但是对于那些未经人工改造的纯粹的自然存在物来说，这一点似乎很难理解的。

就是说我们在看太阳，看月亮看河流，看森林的时候，其实我们也是意识在看自己，那么这一点不容易被接受，不容易被接受。这就是和我们的常识信念有冲突。但实在来说，我们无论如何都看不到那个物质的事物本身。就像我们曾经把月亮看作是嫦娥居住的地方，我们现在也可以从科学的角度把月亮看成仅仅是地球的卫星，一个星体。这两种看法严格来说，只用一种科学的标准来去衡量的话，才有所谓真理和谬误的区分。月亮仍然是这样一种、这个虚妄对生命感受的一种寄托，它尽管在科学当中，在天文学当中只是一个卫星，我们说这个卫星才是纯粹的月亮自身吗，它只是一个对月亮的一个科学的阐明罢了。所以这一点呢，当然要说也比较难，那也比较难。

比如说一块石头，这块石头本身究竟是什么？科学进展了，说这块石头有确定的晶体结构并且把它描述出来，那么我们就抓到了stone in itself，是不是这样呢，石头本身。其实这也是石头对人的一种存在方式，它作为晶体结构来说。它作为原始民族部落居民挂在脖子上的一个祭品、器物，从事原始的巫术活动的时候一个祭品，或者挂在脖子上装点自己的一个装饰物，这些都是石头，从来没有石头自身。石头如何向人呈现出来是一个历史过程，每一种呈现的方式并不被后面一个呈现的方式所否定点掉。所以当我们进行这样的讨论的时候，我们就不要再寄希望于说通过科学，我们才能抓住了事物本身，物自身，这实际上也是一种迷信。

那么实际上科学的基础也是人的精神存在。科学之所以有可能，我们以科学的方法去认知世界这一点之所以可能，是因为我们已经是一种自为的意识，也就是说我们是精神。精神是这样一种活动，它从一个非精神的他物出发了，但是它又返回自身；从他物出发，扬弃那个他物的绝对的他在性，而返回到自己本身。所以认识这个活动归根到底是在外物上面建立精神自己的家园。

建立自己的精神家园的建立方法有种种，有宗教的，有艺术的，也有科学的，但是我们今天只相信科学的才是真实的。这里边有这样一个信念，我们把这种信念叫科学主义。科学主义是一种信念，我们批评的不是科学，而是批评了科学主义。那么这一切都是有意思的讨论啊。

那么我们上一堂课还没有来得及讲这个劳动对主体的塑造，怎么来理解？劳动陶冶事物，同时塑造主体。塑造主体的活动，我们应当把它叫成什么呢？用德语来讲是这样一个词Bildung。Bildung这个词很难翻译，在英语当中没有对应词，但是总得翻译，然后翻译者就采用了英语当中一个“culture”来翻译这个Bildung，于是Bildung就是“文化”，但是这种翻译当中就把这个德语这个词的一个本意给遮蔽掉了。劳动把人塑造成主体，这一件事情不是文化而是“教化”。culture是什么意思呢？我们看英语这个词，从词根，它的同源词，比如说cultivate，cultivate是“耕作”的意思，在土地上耕作。耕作是这样一种活动，是把土壤固有的、潜在的肥力发掘出来、发挥出来。所以耕作这种文化的活动，凡是文化本指这样一种意思，就是把一种潜在的能力由隐到显的展开出来，culture是这个意思。比如说你有跳高的潜质，你的弹跳力比较好，然后教练员对你进行了一系列的训练活动，就是把你身上固有的这种弹跳的潜力由隐到显的发展出来，让你成功为一个跳高运动员，这种过程叫培养，叫耕作，叫文化，culture本意是这个意思。

那么Bildung是什么呢，我们从通过劳动使自己成为主体这件事情，不是说主体性它在人的生物存在当中，隐藏在里面，是一种潜能，没有！在我们作为生物的存在当中并不包含成为主体的那种潜在因素、潜力。所以劳动把这个劳动者塑造为主体，这件事情是无中生有的，不是由隐到现的展开，不是那个英文词develop。那develop这种发展的意思是什么，就像底片已经拍了这个影像，然后通过显影剂，把它由隐到显，所以develop也可以叫冲印照片那个意思，显影。那么Bildung不是这个过程。我们如果是作为自然界的一个单纯的物种的话，我们在这里面不包含任何精神存在的一个生物前提、生物性基础，并不包含，这一点一定要搞清楚。

我们的常识让我们经常把精神存在，精神世界的种种要素力图把它还原为自然的、生物的品质、生物的潜质，然后把它发展出来。所以我们就说，哪怕是高级的精神活动、那种社会存在都属于物质的表现形态。物质的最高级形态叫什么，叫社会，叫精神。这样的一来就完了。我们就有还是没有理解哲学在探讨什么，所以我说过哲学关。

那么Bildung这个词汉语译，就译“教化”；劳动把人教化为主体。所以劳动存在的第一天，也就是人存在的第一天，这是同一件事情。人作为主体，作为精神存在，是劳动这个的过程的一个产物。劳动者在他的劳动产品当中，达到了对自己意识本身的直观，这个直观就是自己意识到自己是主体，摆脱了感性的个别性，以及对欲望对象的一个受制的关系——我受制于这个对象，这种关系被打破，所以这一步叫精神的成立，精神的成立。

自为的意识当然要有物质基础，比如说我们用通常的这种说法来讲，我们有大脑神经组织，也就是说大脑神经组织的一个最重要的功能是自然意识，自然意识，高级动物也分享，但是从自然意识到自为的意识、就精神当中有一个飞跃，我们把这种飞跃叫教化，是劳动的结果，因为它无中生有；我们作为主体，这件事情是无中生有的。要理解这一点。

我们再举一个例子，这个教化把我教化成主体，劳动把我们的教化成主体，这件事情在一个儿童身上也得重新演绎一遍。并不是说儿童通过劳动使自己作为主体，他不需要如此这般的重演人类开端的历史，而是这样的重演着，在一个家庭里边。一个刚刚出生的孩子，出生不久的孩子，他实际上就是一个小动物，他当然身上有许多天然的欲望，因为他是生物嘛，然后这种欲望他总是希望得到满足，得不到满足，他要哭，发出信号，这一切都是很简单的一件事情。然后这个小孩慢慢的要长大，直至他到哪一天成为主体呢，是在这种情况下，他会成为的主体。比如说，我们开个玩笑的说，在炎热的夏天，小孩子似乎是天然的喜欢吃冷饮，这是从他的生物性质所规定的，冷饮好吃啊。然后父母亲在上班之前就在这个家里的冰箱里边买好了足以让这个孩子吃一个礼拜的冷饮。当天晚上回来了，父母亲把这个冰箱打开一看，一个礼拜的那个冷饮都在一天之内被这个孩子吃掉了。那么这个父母亲就很着急，很着急的，就要教育这个孩子，怎么办呢？就要跟他讲，你怎么好这样吃冷饮呢，这样吃冷饮要把你的胃吃坏了，破坏了你的健康。提出了健康的观念，他听不懂的。

因为健康是一种原则、一种普遍的价值，他没办法感受这个东西，他只知道此刻饿了想吃巧克力，巧克力香的和甜的，他需要它，他只知道这一些，你突然跟他讲健康，而且健康是他没有感受到的东西，他无法去感知的一个东西。他却要为了这个无法感知的普遍价值、具有普遍性的价值，为了这一份价值，这个原则来抑制具体的、真实的、真切的欲望，这件事情他怎么来做？他似乎不能接受，不能理解的。但是人类要成为主体，或者他成为主体的一个重要标志，就是能够遵从一些普遍的原则，普遍的价值来抑制个别欲望、节制个别欲望。这种能力就证明他是主体。

那么父母亲不能把这个孩子放在面前给他上生理学课，给他讲胃是怎么构造出来的，然后吃过多的冷饮会让胃怎么生病，这些知识性的课毫无作用。现在的问题是要把一种原则注入他内心，然后让他自己能够遵守普遍的原则而节制每一次、有节制的对待自己的欲望，能够有限制自己欲望的能力，这种能力是无中生有的，不是他天然的生物能力。这种能力怎么给他，我们说教化。怎么教化？奖励或惩罚。没有别的办法。你跟他讲生理学课很没用，好，你把一个礼拜的冷饮全吃掉了，那么我这一个礼拜里边，后面余下的所有的每一天都不可能再吃到冷饮了，这是一种惩罚。假如他按照某种普遍的原则做事情了，父母亲给他奖励，给他一份幸福，久而久之，也许不要太久啊，这个小孩就变成一个理性的存在者。

因为在这之前，他每一天的生活的境况，他不知道是怎么造成的。他以为他今天快乐或者不快，都是他这个小环境的某一个具体事物引起的，突然在那里有一块巧克力，哎，这个具体的事物、可感知的事物，让他有一份快乐，口腹之欲的满足；突然在他走路不小心撞到那个桌子了，这是一个让他不快的东西、不幸的东西，所以他的幸福或者不幸全是由周围环境当中的具体的感性事务所造成的，这个时候他还是一个动物。那么一开始父母亲会迁就他，走路不当心是他自己走得没好，摔跤了，然后呢父母亲就打那个桌子、椅子或者地板，这不好，打它，然后让他别哭，那么这个什么意思呢，就是顺从他那个非主体的状态。

但是如果父母亲是为了贯彻一种普遍的价值和原则，束缚他内心这种要求的时候呢，父母亲通过对他的奖励或者惩罚，慢慢让他体会到我今天这一天过得幸福还是不幸，原来有一个超验的力量在决定着这一切。他竟然不知道为什么原因今天父亲奖励了他，为什么原因现在父亲惩罚了他，他还并不是很清楚的话，但是他已经知道了一点：决定他的命运的，每一天命运的是有一个看不见、摸不到的东西在支配着，那叫父亲的意志。父亲的意志看不到、摸不到的，但是他终于发现这是一个绝对的东西，它让每一天相对的变化着的环境受到支配，这个父亲的意志被他认识到了，这叫对一种理念的认识。一个小孩最初对理念的认识，就是认识到有一种绝对无条件的事物，在他那个阶段，这个绝对无条件的事物是父亲的意志。这个绝对无条件的事物是超感性的，他怎么会认识到这个超感性的东西的，是因为他的幸福或者不幸是有一个源泉的，这一点被他发现。这个源泉不在感性世界的具体事物中，这一点被他发现了，他就变成一个对理念有认识能力的存在。

什么叫理念？就是绝对的、无条件的事，它规定其他事物的意义，这叫理念。国家是理念。假如我们过一种国家生活，即我们在一种国家当中作为公民的存在，这首先就意味着我们是理性的存在者，因为我们的认识到国家这样一个理念。宪法是一种意志，当一个公民以宪法来规定自己的意志的时候，就是以国家的意志为意志的时候，他是公民。国家是不可捉摸、触摸的东西，我们从来没有一伸手碰到一个叫国家的东西，或者看见一个叫国家的东西，但是国家在人的心中，因为我们是公民而不是印第安人。所以意味着我们对国家这个理念有认识，它是绝对的、无条件的事物，它规定着这个民族的命运。

这一些讨论已经是黑格尔哲学的讨论，至于理念本身究竟如何，它怎样起源，它的本质来历是什么？还要继续的讨论，并且超越黑格尔哲学，那是哲学史上的后话啊，我们在这个导论里边不会来讨论。但是我们现在知道一点，就是教化， Bildung的意思，就是把我们教化成主体，教化成主体就是让人们进入一个叫摆脱感性的个别的世界而进入一个普遍的价值王国中去。健康就在这个普遍的价值的王国当中是一个成员，比如说国家利益也是普遍价值王国当中的一个成员。我们是这样一种存在物，因为我们是主体，我们能够认识这一切，这种认识这一切的能力是通过教化。所以我们再度的从这一个方面来区分了自然意识与精神，自然意识与精神。

即使在学习简单的科学或者甚至是算数的时候，我们也需要精神的态度。如果算数老师出一道题，问其中一个孩子，他说现在用两块美元可以买一桶苹果汁，那么十块美元可以买多少桶苹果汁？一个叫布里奇曼的孩子回答说我绝不会去买那么多苹果汁，因为它太酸了。那么这就意味着什么，面对一个算数的应用题，这个孩子本应当明白苹果汁在这里只不过是一个举例的需要，这种感性事物的感性特征在这里就是一个例证而已，我们现在要运算的是一个超感性的东西，就是那个数量关系，他应当有这样的精神态度，他才会去回答那个算数应用题。所以理论的态度也以人的精神存在做前提。

理论的认识外物先已要求我们摆脱对这个对象的这个欲望的或者躲避的那样一个利害关系，已经超越它了，所以哪里有一种自然意识本身具有的认识能力？这种认识能力如果最初一定要说有这种认识能力，或者说猫和狗有这种认识能力，它至多是辨别它的敌人和朋友，它的食物和危害它的因素的那种辨别力，但是我们谈论人类问题不是指这种最初级的辨别能力，一谈到人类认识，特别是谈到科学认识，我们都已经以人是精神存在做前提。我们已经摆脱了对个别对象欲望的与被欲望之间的这样一个有限联系，我们超越了感性个例的世界，我们进入一个普遍价值世界；我们已经进去了，我们才认识外物。

于是认识在其本性上是什么？不是获得事物自在的真相，而是在他物上面建立精神自己的家园。人类还没有登上月球之前，月球已经是人类精神的家园。它在远古的时候，作为古代神话当中的一个事物的话，它已经是人类精神家园的所在，这就是认识。认识是扬弃一个绝对的他物，让这个他物变成精神自身的家园，所以叫从他物出发，返回自身。这个从他物出发返回自身，是劳动奠定它基础。所以在劳动的产品当中，精神恰好就是从这个产品、从这个他物上返回了自身，因为它恰好在看到自己本身。

这样我们对劳动的本体论意义已经做了一个比较充分的讨论，然后在这个基础上，我们区分了自然意识与精神，然后我们接下去谈第三节，观念的真实性。这个问题恐怕我已经在这里讨论过，我不记得了啊。

就是说我们讨论人和动物的区别经常有一条定义，这条定义说人是能够制造和使用工具的动物，我谈过这个问题吧，不知道谈过没有，我们再谈一遍好了，如果谈过的话。就是说这个20世纪的人类学家和动物心理的研究者们，他们后来发现一个重要的事实，就是说，黑猩猩高级灵长类动物吧，它偶尔也会什么，不仅使用工具，而且制造工具。我在《哲学导论》这个教材里边也把这一点写进去。那么面对这样一个事实，比如说要打到高处的果子，那个黑猩猩在这个特定的情景当中，环境当中突然找到了两根竹竿，其中每一根竹竿你拿起来的话，都够不到那个果子，它通过一种方法：把两根竹竿连接成一个更长的竹竿，于是成功的把果子打下来。这样一个举动，你必须承认它是制造了工具。不仅使用，而且制造了工具，它通过这样一个行为改变了自然物，所以工具被它制造出来了。那么人类学家突然观测到这个现象之后，就觉得非常困惑了，就是说在制造工具这一点上，也不能构成我们与动物之间区分的标准。因为动物也会制造工具，这件事情让他们感到困惑。

那么实际上他们大可不必困惑，因为在这个问题上，老早就有一个思想家解决了，那就是柏拉图，柏拉图的理念论。以后各位恐怕会学习西方哲学史，学到古希腊哲学史。古希腊哲学史当中有一段是讨论柏拉图，然后去学习那个柏拉图的理念论，一上手觉得很奇怪，柏拉图居然这样说，现实的、真实的、我们感觉可知的事物其实是对理念的模仿。现实事物是对理念的不完善的模仿，原型是理念。一个事物先有了理念，它才成其为这样的一个事物。黑马之所以是马，因为它先有马的理念。这种话觉得很奇怪啊，感性可及的事物的真实性用倒要一个不可被感知的理念来保证和奠定基础，这话显得不能被接受，我当初读哲学的时候，读到这一段的时候，我也感到很困惑。然后再看到列宁怎么批判柏拉图的时候，我们就想啊列宁是有道理，列宁讲这个柏拉图的唯心主义是种粗野的唯心主义，那现在想想不能这么简单下断语啊。

我们就来讨论那个问题，那个黑猩猩成功的制造了一次工具，把两个短竹竿连接成一个更长的竹竿，这件事情虽然显得那么重要，它就是制作工具的。但是为什么黑猩猩这样一个物种，它没有形成一部劳动的历史呢？为什么没办法把劳动看成是它生存的主要的基础性的活动呢？并且没有出现一个工具的进步呢？一个劳动所形成的文明呢？都没有呢？为什么呢？那么只有一种回答方法，那就是柏拉图的理念论可以这样来帮助我们。

就是工具对人的存在和对于那个黑猩猩的存在是完全不同的意义。两根短竹竿连接成一个更长的竹竿，对于黑猩猩来说，这个敲打果子的工具，它全部取决于这两根竹竿的个别的感性特点、感性外观，它离不开这里面。所以有一次如果它突然又来到这个地方，又需要获得那个更高的地方的果实，但是它发现不了两根竹竿，或者发现其他的两样东西，它未必就能够成功的把另外两个东西连接成更长的东西把它敲下来。因为它只有凭一种记忆，回忆起当初它做那件事情的成功的那个工具的外观，它只能回忆；如果相似的外观的事物没有出现，它就没办法再做这件事情了。

我再举一个例子，就是比如说表演给黑猩猩看灭火，我拿一桶水，浇灭了一堆火。然后黑猩猩看到了人类有这样一个动作表演给他看，它也记住了，记住了，下一次呢你就做实验，你就也烧一堆火，旁边放一桶水，然后让黑猩猩来到这个场景。然后黑猩猩一看想起来，一桶水嘛，这样一个东西，如此这般一个外观的东西和一堆火，动物都是怕火的，看到能够成功的把它浇灭是很愉快的，然后它就把这一桶水把火浇灭了，浇灭了它很开心，成功了。然后你再继续做实验，你把这堆火烧在河边上，在那个桶也放在边上，但桶里是空的，没水，然后你烧一堆火，黑猩猩就来了，看到一个桶蛮高兴的，能够做那件事了，完成了这个动作时候，发现什么也没发生变化，火仍然在烧，然后它就在那里跺脚，很急。但是水在哪里，就在边上，河里嘛，它绝不会去用桶来把河里的水舀起来，来灭火，它不会做这件事情。那么这个实验表明一个什么问题呢？水灭火，这个水对于黑猩猩的存在是什么？那个桶里的，特定的东西。它不会知道桶里面的东西和河里的东西是同一个东西，这是一个关键的区别。

由此我们再回到工具的制造上面来，一个聪明的动物，高级灵长类动物，智商足够高的话，天然智力比较高的话，它也会突然的发现事物之间的联系并且把这个联系付诸行动做成一个工具，但是这个被联系的事物的感性特征永远和这个联系本身纠缠在一起，它没办法区分的。所以工具对那个制造它的黑猩猩来说永远是感性的对象。所以工具对于人来说呢是观念的存在，是观念的存在。我们人类很久的使用工具，但是这个很久的意思是什么呢，并不是说一天24小时拿着工具不肯放，他也睡觉，也放下工具，干别的事情去了。或者说我们现在设定，全世界的人约好了，把所有的工具通通毁灭掉，大家再也看不到任何工具了，人类照样会把工具再生产出来。为什么？工具是在人的心灵里边，观念的存在着。工具在观念世界中是观念，用柏拉图的话叫理念。它不在现实的感性世界里边，它是不朽的、永恒的。

我们现在，千万学哲学的时候，第一要避免的一个毛病是什么，拿常识去衡量这个哲学学说的说法，忙着去批判它。先别批判它啊，先去领会它的意思是什么，要批判一个哲学，只是领会了它的意思、它的真理性因素之后，才发现它的局限性在哪里，你要突破这个局限性，你要往前走，这就是对前面柏拉图的批判。所以这是一个基本态度，一定要坚持的基本态度。

所以我们应当虚怀若谷地想一想柏拉图理念论的真理在哪里。我们比如说举一个锤子为例啊，我总是喜欢举这样的例子。一把锤子，各个民族在自己的工具生产的历史上都曾经制造过各种各样的锤子，不同的民族之间锤子的外观恐怕都有差别，你用石头做、你用木头做都肯定会有种种差别。如果说有一个民族的某一个成员制造了一把锤子以后，拿起这把锤子向全世界的人喝道：“你们瞧，这才是一把真正的锤子，你们其他民族的锤子都比起这把锤子来说，都还不是真的。”他有没有这个资格和理由来说这句话？是没有的。哪里有在感性世界当中，就其感性外观而言的那种标准锤子，是不存在的。所以锤子之为锤子是一个理念。我们利用锤子制造锤子，并且永远不忘记这件事情，绝不忘记劳动，不是靠对那个锤子的感性特征的记忆而是锤子是一个理念在我们心中。我们的心灵首先生活在一个不朽的理念世界里边，这就是柏拉图讲的，叫灵魂居住在理念世界，那他讲这个道理，你想想他多么奇怪、荒唐、迷信、宗教、原始的。不，我们先想想看他对我们人类劳动所做的这种理念论的阐发，是有他真理性的东西。

所以，比如说我们现在需要一把锤子，我此刻要，但是锤子没带来，在家里。这里有一个图钉，我要把它敲下去，敲到桌面上去，我怎么办？我就拿起我这块手表把这个图钉敲下去，此刻这块手表马上就不叫手表，叫锤子。所以锤子之为锤子是一个理念的存在。对于黑猩猩来说，锤子从来不是这样存在的，是那一次成功地完成了一件事情的那个特殊的东西，具有特殊的外观，你要记住它。慢慢忘记了它，它就不知道这个东西了。

一把锤子从古代，从远古到今天的锤子，其外观的变化何其大也。人类后来出现了蒸汽锤，蒸汽锤和一把石槌、最原始的石锤之间的外观差别多大！没关系，它们都符合锤子的理念。柏拉图的理念呢，还可以进一步解释什么——工具的进步。因为每一个具体的事物都是对理念的不完善的模仿，所以还有待完善，让它更接近理念。于是这样就有一个工具的进步，也可以说明的。

那么理念究竟是什么？一讲到理念这个词，我们千万不要把它看成一种表象，一种形象般的东西。锤子之为锤子，乃是一个理念，并不是说有一个标准形象，那它还不叫理念。就像我刚才说某一个民族的成员拿起一把锤子，就说这是标准的锤子，他谈的标准无非是它外观上的某种特征，但他偏偏要把这个特征看作是普遍有效的，这是没用的。所以理念不是我心中有一个图像，也不是，理念是一种关系。我刚才说要敲这个图钉下去，这件事情通过锤子来完成，锤子作为理念乃是一种关系，它没有具体形象，要执行了这份关系的时候，好，此刻手表变成锤子了，好像锤子应当是这个样子的，其实没什么特别关系，所以这里边我们就知道理念。

我们谈到理念这个词的时候，脑子里不要有感性的东西啊，请大家特别注意。然后理念实现在感性里面也是它的追求，于是我们有各种具体的事物来体现一个理念，这就柏拉图讲的，但是总是不完善的，那么是否有可能完善地把理念完全呈现于感性世界当中呢？有可能的，那是另外一个活动，叫艺术。徐悲鸿画马，徐悲鸿画的马是不是一定是画的这个张三家里的那匹黄马，或者一定画了李四家里的那匹黑马。你千万不要把绘画这种艺术看成是对外部事物的模仿、写真，一部艺术作品的审美价值在于它逼真的再现了外物，不是这个观念。柏拉图认为美是什么，一个事物的美是什么，因为它是理念获得了感性的形象。所以人类用另一种方式让理念真正实现在感性世界中，那就是通过艺术的创作，这是柏拉图的美学思想，它也从理念论里来。所以被徐悲鸿画的马之所以具有很高的审美价值，因为他画出了马的精神。

当然柏拉图的美学思想并不等于西方美学思想的全部，他代表一个阶段，一个很重要的阶段，对后人的美学思考启发巨大，直到黑格尔。黑格尔在他的《美学讲演录》里边，还为美下了如此定义，他说“美就是理念的感性显现”，“美就是理念的感性显现”，这个定义就包含柏拉图主义。

所以学一种学说、哲学学说，话没有几句，命题也就那么几个，比如说柏拉图的理念论。然后从他的直接表达，你一看了也觉得他很荒唐，因为和我们常识相悖，但是你得去体会他在说明什么，所以这里面我就把它看成是一个观念的真实性问题。这个问题是哲学当中的一个基本的重要问题。我们习惯于把观念看成是主观的东西，它反映外物，它的真实性取决于它反映外物的逼真程度。不，观念的真实性，用柏拉图的说法是倒过来的，事物的真实性倒要依赖观念的真实性。工具之为工具，它的真实意义依赖于它分享工具的理念。先不要去批判它，先去体会它的真理性的境界。

好，我们休息一下啊。好，我们继续讲课啊。

那我们讨论这个精神和自然意识的这个区分呢，就让我们碰到一些比较大的困惑。所以各位课间休息的时候，有些同学跟我讨论也是很难理解，就是说我们现在讲的是，我们在通常哲学史上说这是唯心主义的学说，唯心主义的学说。那么唯心主义有没有真理性？肯定有真理性的。

唯物主义，和唯心主义对抗的那个唯物主义，它似乎和唯心主义分享了共同的前提，实际上是分享了共同的前提，这件事情是后来被马克思揭示出来的。因为你说物质实在它脱离人的意志和意识，不以人的意志和意识为转移的那个物质实在，这仍然是出自我们理解世界的一个思维规定，我们这是一份信念。物质实在是没办法被感知到，你所感知到的东西都不是物质实在，都是那个变易的、无常的和你对它的感觉之间联系在一起的东西。一个苹果，一看到它，你说这是真实的物质实在是吧，然后它那慢慢的腐烂了，慢慢的消失了，消失了到后来，你怎么也找不到它了。你不能说物质实在被消灭了，因为物质实在的信念表明它不会消失，物质不灭的。那个不灭的物质从来没有被人感知到过，那个不灭的物质乃是一个思维的规定，来规定一种信念：就这个世界不是通过头脑里生长出来的，来表达这个信念而已。对的，世界不是从我们的头脑里面生长出来，否则我们是在说疯话。

但是世界，如此这般一个世界，它的客观性并不是因为它的物质实在性来确认，而是我们对这个物质自身的一个规范方法、规定方法。人同此心，于是心同此理，都采取的了这样一个规定的方式，于是世界是这样的一项存在，大家就有了一个共同的世界。然后我们就不知道这一点的情况下，我们就把这共同的世界看成是本来就是这样的一个世界。很有意思的。

假定另外一种精神存在物，它有另一套规范世界的范畴、形式，那么它会是另一种方式，属于这一批人的——我们姑且称其为人啊——那个共同的世界和你的世界也许差别很大。实际上我们相对的差别还是存在，比如说中华民族那个文化精神、那个哲学思想所理解的世界，从《周易》出发，起源于《周易》的那种规定世界的方式所获得的自然世界图景，就和西方不一样。我们说浩瀚无边的阴阳五行之气的凝聚与消散，而且时间和空间是统一的，这样一个世界图景是西方世界无法理解的，而在中国人那里曾经是非常真实的，并且当成是唯一客观的世界。这种残迹今天在西方强大的科学公式面前还保存着，在我们的基本信念里面，在中医的那种表达中，在我们对这种食物的理解当中，说它有寒的、热的，分为阴和阳的，金木水火土，各自的比例还不同，等等这种说法。这种说法支撑一门中国式的科学，那叫中医学和中药学。于是它难道就被西方自然科学杀死了、扼杀掉，说这完全是胡说八道，不行。它有它的真理，它是它的一个中国文化精神所构造的世界，中国哲学思想的所构造出来的世界。

它只是抓住了西方人曾经想抓住，但是后来放掉的那一段，就是把流动和变化看成是世界的真相，赫拉克利特，“人不能两次踏入同一条河流”，浩转流变本身为真。但是赫拉克利特以后的哲学的发展恰好是要把变化看成是现象，变化中保持自身不变的实体才是真，这个实体绝不是你感知的对象，是思想所构造。所以从这一切的表述，我们就很难说有，我们无论如何找不到一个脱离我们与那个外部世界的一个实践关系的那个世界自身，世界自身。

所以还有一个，比如说我们来驳斥旧唯物主义物质本体论。比如说科学家都包含都具有这样一个朴素的唯物主义信念，比如说物理学家，他以为他研究的事物的物理属性是事物自身的属性，只是我用一种科学理论或者概念，或者公式去表达了它，被表达的东西是自在的具有这样的性质。所以科学被认为它是在发现着，而不是在发明着什么。这种想法确实是错误的！物理属性并不是这个事物自身固有的属性，物理属性只是表达了我们现在从这个角度跟这个事物打交道。从冶金学的角度跟事物打交道，就关于金属的种种性质就可以被描述出来了。冶金学首先不是学，是种实践，是种打交道的方式。冶炼一块石头，冶炼那个矿石，这样一种实践关系，然后把这种实践关系的成果表达为科学的概念，就是说金属的物理属性、化学属性，就这个意思。

什么叫自在？事物没有自在的化学属性，没有自在的物理属性，是你理解它，描述它的方式，而理解它描述他的方式本身是与你打交道的方式做它的前提。你是在如此这般的跟它打交道，那种内心的实践关系造成的那种类型的科学表述。于是你们不能继续地向我要那个物质自身，没办法要，我没办法给你们，大家都得不到它。于是我们在这里初步地能够理解康德。所以批判物质本体论，和我们过哲学关是同一件事情。因为你那种物质本体论的本身是哲学思想的产物，那这个哲学思想还比较粗浅，还要跨越它。所以这就是我们讲，想过哲学关是困难的。

中国思想讲“太一”的时候，天气未开，混沌一片，然后开出一个世界来。一生二，二生万物，等等这样一种描述，它在描述什么啊，描述这个宇宙自身怎么起源的吗，不是！它不是一个宇宙论，它就是在讲人心，它的一个过程，一个先天的过程，如何把这个世界形成起来。人为天地之心啊，就天地之为天地它的意义，它如此这般的呈现出来是人心造成的。那么为这个人心再说一句更真实的话，那么是人和事物打交道的那个方式所造成的，那就是后来当代哲学的发展路径。这些我都说的跨越太大啊。

但是第一步要搞懂，比如说哪怕是古希腊的那个柏拉图学说，它的真理性因素，它那个境界。我们在和动物的区分当中，我们就把这些讨论的非常清楚了。我们说工具的存在，对人和对于一个黑猩猩来说是完全不同意义上的存在，工具对人来说是观念的存在，整个文明的基础不是建立在关于物质实在的感觉上；整个人类文明的基础倒是一系列基本观念，这就是我讲观念的真实性。感觉在面对观念的真实性面前，感觉是不真实的，不真实。锤子之为锤子不是它的特定的感觉外观。所以先来理解它，来讨论这个观念的真实性的意义，然后再继续追问观念的真实性的来历和它的工具。

于是我们也要超出柏拉图，就你那个理念究竟是怎么来的。柏拉图在这一点上，他是陷入困境，所以他必须设定灵魂。这个灵魂在投身肉胎以前，它居住在理念世界，然后他投身肉胎了，就这些人，人一方面是肉体存在，一方面还有一个灵魂，灵魂就被这个肉体遮蔽掉了，遗忘了理念世界的情景。然后他什么时候再会回忆起理念呢？由于感性事物，感性事物被他感觉到以后，刺激他、激发他，激发这个灵魂去回忆理念。所以什么叫认识？什么叫学习？那个柏拉图说，学习就是回忆，就是对理念的一种回忆，这是他的一套说法啊。

即使在这个学习就是回忆这个命题当中，他仍然有真理性。他讲的学习就是广泛意义上的认识，认识就是回忆理念。这个命题完全错了吗？不完全错。就认识，并不是说认识走完了，本来就是一张白板，一面什么东西都没有的镜子，然后外物投影上去，在这个白板上打上印记，我们从经验论的立场出发总是这样想问题，这件事不是认识的真相。认识者已经有东西了，那个东西叫认识形式，它不是外界事物给你的、通过感官给你的，而是你的心固有的。那么从这个意义上，实际上柏拉图早在古希腊的已经预先把康德的原则，从某一种说法当中透露出来，即认识并不简单的只是我们反映外物。反映者已经有一个规范外物的能力了。所以从这个意义上，这个规范外物的能力就是什么？在柏拉图那里最原初地表达为对理念的回忆。回忆理念，这个事物就会真的被我认识了、这个感性事物；如果老是回忆不起那个理念，那个感性事物，始终都还没有被我认识。所以认识就是回忆，回忆什么，回忆理念。他有他的道理。

然后再追问柏拉图，而后再进一步追问康德，你那个认识的先天形式，规定外物的那个形式本身来自何处？它怎样形成起来？那么康德也没办法回答。于是我们需要马克思的学说，要讨论实践，就这个意思。实践是如何让先天认知形式成为可能，并且确立起来。所以我们都熟知马克思的那个命题，实践是认识的源泉和基础。就我们作为认识主体已经有固有认知能力和形式，这件事情都被柏拉图和康德说过了；下面要追问这个认知主体的固有的形式来自哪里？马克思说来自实践。所以人首先是和外物打交道，而不是去认识它的，打交道之后才会认识它，才需要认识；打交道失败了要认识。

这个东西要上手而不上手，那么就需要认识这个东西的本质。我不知道在这里讲过吧。如果我一直用一把小刀来削各种各样的东西，它小刀总是在我的口袋里放着，偏偏突然有一天这个小刀我忘了带，但是我现在需要削东西，这时候就是小刀的不在场。小刀在场的时候，我不需认识它，因为它一直上手。小刀不在场的时候，我要认识它。所以小刀的本质在于它的不在场，这是它的本质。它在场的时候没有一个本质的问题；那么不在场它的本质出现了。本质出现了意味着什么，我可以找到另外一个东西来代替它；类似于小刀的，能做那些削削的活的那个东西，此刻就是小刀，这就是本质，这就是小刀本质来的。所以认识是以实践做基础，与外物打交道才是基础；认识外物是打交道停止、暂停了，然后静观、理解这个打交道过程，认识起来了。

尼采说了一句话，科学从事物当中找到的东西，实际上是人类先已塞到事物中去的东西。塞进去它叫什么？他说塞进去是宗教和艺术，把它再领出来那叫科学。所以科学发现的东西，无一不是我们先已塞到事物中去的东西。那么尼采说宗教艺术等等认识前的活动、理论认识前的活动，用马克思的话来说是通过实践先已把某种东西塞到事物中去，然后再又把它领出来，领为化学属性、物理性质，等等分子式，这再度领出来叫科学。所以精神是从他物出发返回自身，精神是在实践当中先已经进入事物，先已在实践当中规范事物，然后再度按照这种规范对事物的了解形成起来，这叫科学。这就是我们去深入的解释“实践是认识的源泉和基础”。

所以在这里我们就看到了，即使要理解马克思的实践的观点你都需要突破物质本体论。你说我们的认识可以直接的通过自己来反映外物，反映到了外物的物质实在的自身的性质、本来的性质，这甚至不是马克思所采取的观点。马克思采取的观点是什么？真理是对实践的表达，而不是对那个抽象的物质实在的表达。在这里要完成革命，完成一种思想的革命。学哲学是痛苦的，因为它是灵魂革命。事情就是这样，你得走过去这一步；很难走过去。

那个“心外无物”，这句话多么荒唐，那个物亦与你心何干，它自开自落，山间的花，是一物矣；这个物，你不去看它，它也在那里开放凋谢，我们大家都相信它。然后我们说王阳明真是荒唐，什么“心外无物”；这一件事情大家都觉得荒唐。但是再想一想，王阳明是正确的，再深入的想一想，那个自开自落这些词语，老实说都用不上去，如果它与我们的心毫无干系的话；开和落都用不上去，什么开放、凋谢这些词都用不上去，它叫花嘛，也用不上去。它是什么，说不出来的，无名的nothing，nothing就是虚无。所以什么叫物质实在，我一句话给大家说，什么叫物质实在，什么叫物质，本无！硬要说之就是本无，nothing。它一旦是个什么东西了，它就不是物质了。物质是我们设定的一个信念。你一说它是花，它就不是物质了，它已经被人心所规范好了。你或者一个美学意义上的花，或者是植物学意义上的花，或者还是其他什么理性活动意义上的花，巫术意义上的花，把这些意义统统的都赶走吧，统统赶走了，花没了。所以花自身是不存在的啊，flower in itself是没有的。然后你把它退化为什么，matter in itself，the thing in itself，就是物自身，物自身是一句空话。

下面的问题才是什么，那个王阳明先生讲的“心外无物”的那个心，不是每个人自己可以主张的，我这个心造成了物，不是这个意思。我这个心也可能是心造成物的，也可能不造成物。诚然是心理学意义上的那个个别的独特的心，它无权说它造成的物。物由心造这是毫无意义的啊，物由心来造，一个个object是心给它构成的，但此心是大我的心。非每一个主观的小我可以说自命其为大我，但是主观的小我如果能够去思维的话，并且能够学艺术的话，能够学宗教的话，它就奔向大我了。你把这些宗教、艺术、科学、哲学、思维统统去掉的那个我是主观的小我，这个主观的小我和大我如果一旦脱离关系的话，“此心非人心也”。所以这个事情就所谓世界的客观性，那个客观性的依据在哪里？不是在它是物质实在性。是因为这个世界是如此被一个，就是佛学里边讲的那个唯识宗中的第八识“阿赖耶识”构造出来了，这个“阿赖耶识”的这个要素在哪里呢，老实说都在语言里面。所以《圣经》里边那句话是对的，上帝吹了一口气，于是有了世界。这一口气是什么意思啊——语言。

当然这不是本讲的主要内容，我们直到第四讲谈本体论了啊，ontology这门学问的时候，还要回到这样一个根本问题，谈本体论，我们要批判物质本体论，这时候才谈到这个根本问题上来。

我们确实来说要知道一个基本道理，我们只是把我们的感官，伸张开来，来感知外物，感知不到物，这是肯定的，一个一个的thing，一个一个object，感知不到的，是浑沌的、诸俗杂多的、感觉印象之流，而且它自身在变化着，此刻还是下午的时候，到了黄昏的时候，倘若我们再关掉若干个灯，桌子颜色都变了。我从这个角度看它是正长方形，那个角度是平行四边形，你再这么看又是什么形，和我们的主观感觉的那种特征就联系在一起。所以我们所获得的不是一个井然有序的诸事物组成的世界，是一大堆始终在流变着的、变化着的感觉印象，哪有世界？

所以我们说心，那个大我之心的规范形式整理、规定感觉材料，联接它，化杂多为一，这样才做出一个对象的世界来。然后我们硬要把这个心的形式不仅看成是我们的形式，而且看成是事物自身的形式，这件事情是个假定；就是说认识者的认识能力和认识形式与这个世界自身的形式是逻辑同构。这个假定是唯物主义必定要有的。但它还是一个假定罢了。这个假定是一种哲学思想，就是先已相信这个世界本身有一个理性的结构。它在远古的时候，不是很远啊，就古希腊的时候由毕达哥拉斯学派最初说出来了，他说这个宇宙是一个数的结构，最初说出了整个宇宙是符合理性的结构。然后人心的这个理性的形式和世界的理性结构是统一的。所以我们能认识事物。这都是假定，是不是这样，所以问题就越来越清楚了。

我们现在倒要追问的是那个理性形式，你把它叫做是世界自身的理性，以及认识的主体的认识能力本身的理性，它两者的统一性你没办法论证，我们现在不问这个问题。我们倒要问那个理性形式本身的起源，那么我们还是追溯到了人的活动当中去，追溯到人的实践，与外物打交道的方式当中去。我们在这样追问的时候，就把唯物主义和唯心主义的对立扬弃掉了，明白这个意思吧。在这个哲学导论课程上，我们敢于一开始触及这个最难的本体论问题。当然不是本讲的任务，是要第四讲，第四讲开始讲本体论的创立的时候，我们就能知道圣经里那句话：上帝吹了一口气，于是有了世界，那个语言。那么我们到时候再说。现在我们来看一些最基本的东西。

所以，第四节从实际到真际。我们要加快进度。

我们看这三个命题作比较。

第一个命题是经验判断，这是一个方桌，那是一把椅子，这是经验判断。

第二个命题说，凡方的事物都有四个直角。我说类似于科学定律，指的是这一类事物的共同特点，并不具体直指某一张方桌，因为第二个命题是全称判断，科学定律都是全称的。

然后我们看第三个命题，方之为方在于有四直角（这是几何学思辨）。

我们现在请大家思考一个问题：第三个命题与第二个命题之间有区别吧？思考这个问题，是不是等于一个命题？看上去等于同一个命题，说凡方的事物都有四直角，必有四直角。方之为方在于四直角，好像同一语反复。请大家特别注意，这两个命题是不一样。因为第二个命题它不脱离实际，因为谈到方的事物，只是说把这个宇宙间，这个世界上的各种事物当中做了一个分类，有一类叫做方的事物，所以它还没脱离实际。第三个命题是脱离实际的，它不管这个世界上有没有方的事物，压根儿连一个方的事物都从来没有出现过也没关系，方之为方可以吧，方之为方、方性本身就是有四直角，也可以，没什么不可以。世界上根本没“方”的事物，第三条命题还成立。世界上没有任何一个三角形的事物，三角形三内角之和等于180度还是对的。可供体现万有引力定律的地球和苹果根本从来没存在过，万有引力定律本身还存在，还在，它不朽，因为它不在实际世界中。

几何学研究的东西，你们千万不要以为它在研究实际事物，它在研究纯粹直观，不是感性直观，不是经验直观。我看到球体，我必须看到足球，不是这个意思。世界上没有一个类似于球状的东西也没关系，我就讨论球体就可以了，可以的。你继续讨论就可以的吧。讨论非欧几何学也可以，因为非欧几何学的描述对象是从来没看到过的，后来才被发现也有，比如说微观世界里面，基本历史活动的领域里面，非欧几何学适用。宇观世界，不是宏观啊，在微观、宇观之间的有一个宏观，就是日常的空间，那要适合欧几里得几何学的啊。但是人类几何的头脑思考，几何的理性向前大大地扩展，前进到非欧几何，然后你说这全是胡说，不对，放在那里，它早已刊印出，登出来了。所以欧洲文化传统就是这样。你这个人在家里胡思乱想，可以，最后写出一本书，也可以，全世界只有一个人读得懂，就是你自己，也可以，这本书要帮你印若干出来，存放在英国皇家科学院，说不定一天一些人来了，抹去它厚厚的灰，打开它，受用它，这就是这样。

这里说明一个什么事情？人类思想、人类理性有这种奇特的力量，它根本不理睬感性经验的认识，它向前前进，因为它在真际世界里。我这里边谈从实际到真际，我们看啊，第一个命题到第三个命题这样一个过程。这是一个方桌，这是个实际的判断。凡方的事物有四直角，也是实际的判断。但是方之为方在于有四直角不是一个实际的判断，是一个真际中的判断。方性的道理是真性，真性不取决于实际对它提供的证据，反过来实际的事物要能够成立倒要它符合真际。这个桌子之所以是方桌，因为它符合方性物质，你把真际全拿掉，那个实际事物就不成为这个实际事物。桌子也是一个观念，一种用具的意思，它的形状是方的，它符合方性，所以哪一个实际判断不依赖对真际的了解呢！而对真际的研究未必一定要依赖于实际。几何学就是这样。

几何学的课怎么上我在这里讲过了吧。比如说点、线、面、体，这样的概念先拿出来，几何学的基本观念。老师说现在我画一个点了，点是种这样的东西，我下一个定义，它没有长度的，点的移动啊，不光是没有体积，也没有面积，也没有长度是吧，纯粹一个位置罢了，纯粹一个位置啊。你一想到位置，好像又要占据体积了，不！它纯粹是个位置，它一移动变成线，线的移动变成面，面倘若不移动只是面，一移动才成为体。你这样讲了也这样画。然后一个学生举手说，老师你不对。为什么不对？因为你画的这个点，你去看看它是体。老师想这没错，因为我用粉笔画的。粉笔就是那个粉末造成的这一点，这一点如果你用高倍的显微镜去看，那里面是平原、高原、山脉，哪里是点。因为这个纯粹的点在世界上，在感性的事物当中没找的到，纯粹的线也找不到，纯粹的面也找不到，都是体。

但是学生不这样提问题。学生是心里很明白，也许他自觉到，也许他不自觉到：几何学老师上课需要一块黑板，只是为了陈述的意义。其实在讨论的不是感性事物，各自心中本有的观念，把它引出来。上几何学课老师说可以不用任何黑板，因为我们都在讨论心中固有的纯粹直观呢，这是你心中有的。两条线，直线如果平行的话，它们无限延长，将永不相交。永不相交这句话说出来以后，老师说这是欧几里得几何学里边的平行线公理，公理是不证自明的，各位同学，你们现在需要不需要我给你们证明一下。同学们说不要证明，因为它们平行的话，无限延伸将永不相交，这是我们一听就明白的。但是还有一个同学硬举起手来说，我就不相信你怎么知道这件事情，你画过没有，画过多长。那么老师说我从静安寺画到外滩，发现它们没有相交。学生说，如果越过黄浦江，它们相交了你怎么办？这样的讨论是不可能发生在几何学的课堂上面。因为几何学课堂的讨论的前提就是我们其实没有讨论感性事物。我们并没有讨论感性事物，没有讨论任何实际的事物，我们在讨论纯粹直观。我们理性的讨论，于是几何学是纯粹理性的学问，纯粹理性即里面不含有任何一点点感性经验的杂质，都没有，叫纯粹理性。

那么经验的直观倒需要依赖纯粹直观做前提。你说这球是球，苹果也是一个球。这件事谁告诉你的？世界上拿不到一个纯粹的球体给你玩玩，没有的！再精确的这个球体，它还是不那么规整。但是我不管它规整不规整，感观让我知道它不规整，我还是叫它球，把它列为球一类，以便和立方体区分开来，这种区分的能力本在我心中，所以球之为球乃是一个纯粹直观。然后我对足球的感知叫经验直观，对足球的感知，把足球的感知为球，这种经验直观依赖于我心中有纯粹的球，这个纯粹直观。于是几何学才得以讨论纯粹直观本身，而不理睬任何感性经验证实，不需要你证实，哪里需要你证实。倒过来，你经验事实最后总是在符合我（纯粹直观）；人类在经验领域当中一步一步的发现，将一次一次的证实数学和几何学凭理性自身推出来的推论都是有实际意义的，有物理意义的，是倒过来说这件事情的，科学是老早就证明了这一点。

你想想看那个，那个电磁波是怎么发现的，不是在实验室里面发现的，它首先在理论中被发现，它是麦克斯韦偏微分方程组，一旦提出来就是电磁波在数学领域当中被发生，后来电磁波的描述确实要用麦克斯韦偏微分方程组来描述它，于是这个方程式的物理意义全部清楚。还有讲虚数，也是这样。虚数，纯粹是数论本身的需要而设定的，按照数论的理性要推出虚数来，但是虚数最后获得了物理的意义，因为物理学的进程倒过来印证它。于是我们懂得这一点，我们才懂得古希腊的基本精神。

古希腊哲学是人类思想的一个辉煌的开端，那在差不多同一个城邦里面，有各种伟大的人物，我们看到一幅画，叫柏拉图学园，看到的那个著名的油画，那是希腊精神的形象的展示。所以你要理解古希腊精神，你就想起那个柏拉图学园门口放了一块牌子，他说不懂数学、不懂几何学的人不得入内。就是你不懂几何学就不懂几何学的精神，即那是一种纯粹理性的学问，你不懂得这一点，你千万不要希望学哲学，就这个意思，因为它是哲学学园，门口有一块牌子，不懂几何学的人不得入内。那么我现在让大家知道一下几何精神，于是可以学哲学的。于是懂得真际与实际的关系。

于是我们要画两个圆圈。假定啊，我们只是假定，世界上的实际事物有限，是有限的啊，假定，那么它就在这个圆圈里面，这个圆圈里面涵盖了世界上所有的实际事物。那么我刚才已经讲过，凡实际的事物一定是体现真际的。否则它成不了。方桌要体现方性，实际中必定有真际。那真际一定实现了吧，不一定。于是假定真际也是有限的，那么它也是个圆圈。那么真际和实际，这两个圆圈怎么画，它们的关系如何。有一种画法，说叫部分重合，这是实，这是真。这种画法对不对？好像有一部分实际事物里边是没有真际的。这样的画对吧。所以说这种部分重合，说一部分实际里边有真际，另一部分实际里面可以没有真际，对不对？所以它不是部分重合的，它完全分离出去，也不对。还有一种方法，还只剩下一个方法啊。当然还有两种，一种叫完全重合，凡真际的东西在实际中都已经实现了。那么还有一种方法就是，真际把实际包含在里面，那么真际这个是更大的圆。

那么未曾体现为实际的真际我们用阴影来的表现，已经体现为实际的真际就是这个圆，就是在这里，我们发现人类理性的努力、思想的努力是力图从实际出发去发现真际，发现让实际成为可能的真际，既然真际找到了，在真际的领域里面继续向前推进，这叫思辨。推进到哪里去啊，阴影部分，还未实现，这一部分叫理想。理想哪里来的，就这样来的。理想和幻想的原则区别就在这里，我今天穷的要死，我就做梦，梦里面就走在马路上，街上一大堆东西里面全是钱，那叫幻想。我从实际出发，说我这个贫穷的根源被我找到了，推出一个致富的理论来，那叫理想。就学问之为学问是为了树立理想。理想是有真理做基础的，理想的东西是会变成现实的，因为它是真理，是对真理的表达。所以从实际到真际，就这个过程。

我们来念一段冯友兰先生的话来结束今天的课。就是在《哲学导论》当中我引用的，37页，实际、真际这种表达我都是从冯友兰那里来的。冯友兰先生，我说他说的好啊，“哲学是以心静观真际，可使我们对于真际有一番理智的、同情的了解，对于真际之理智的了解，可以作为讲‘人道’之根据；对真际之同情的了解，可以作为入‘圣域’之门路。”就是哲学是谈论人生、社会、人类世界，数学、几何学仅仅在空间关系当中、数量关系当中讨论真际。所以哲学是以心静观真际，对于真际有一番理智的、同情的了解，他分了两个方面来谈这个问题。一个是对真际的理智的了解，就是你要学一门学说，总结一门学说，你当然要理智的了解它，理智的了解有什么好处呢？讲人道的根据就在里面。人道就是人性的理想，人性的理想不是随便说说，主观愿望的表达、乌托邦，不是这样，而是有根有据的讲，按照对真际的了解来讲，这就讲人道有根据了。但是我们学哲学不是冷冰冰的理智在活动，仅仅是冷冰冰的理智在活动，也不是对哲学学习的一个合适的态度，我们还要对真际有一个同情的了解。因为同情的了解就是说真际被我们了解到，它不仅是我们理智上的收获，而且是我们内心向往的那个状态，心向往之，那叫同情的了解；那么心向往之，就可以入圣域、做圣贤，就这个意思。所以哲学得和学哲结合起来，就像佛学，光是佛学只是理论，还要学佛，那叫做人。心向往之，所以对哲学的学习要理论和行动统一。它也是寻找我们安身立命之本的学问，所以从这个意义上来理解哲学的话，那么冯友兰先生的这一段话就讲的非常好。好，今天的课就到这里。

08.

今天我们要进入第三讲，哲学与人的终极关怀，兼论宗教的境界。

我们通过前面两讲的讨论啊，包括还包括这个课程导言的讨论呢，我们逐步地一步一步深入的来理解这个哲学这门学问它的基本性质。那么在第三讲当中，我们特别要讨论哲学与人生的关系。

如果说前面一讲谈论哲学是对人性理想的证明，还主要的是从人类群体的文化生命的意义上来讲。那么这一讲、那么关于终极关怀的讨论这一讲，我们特别注重的是从人类个体文化生命这个意义讨论。那么这个问题呢我们在哲学上把它概括为终极关怀问题。因为哲学实际上是在探求人类文化创造的最基本的原动力。对于一个民族来说，这个文化创造最基本的原动力，用中国哲学的语言来讲，大抵可以说是道，道路的那个道。所以哲学就可以被称为论道之学，也就是讨论文化生命、文化创造最基本的原动力这样一个学问，所以叫论道之学。

那么论道对于个人的意义是什么？它也是满足人的终极关怀的需要，那么什么叫终极关怀？这个词创立得比较晚，要到二十世纪美国的一个神学家保罗·蒂利希，他是存在主义的神学家，用存在主义的思想来论证上帝。保罗·蒂利希在他的一份重要的代表作品就是《存在的勇气》，这部著作里面使用了终极关怀这个词。终极关怀这个词用英语讲就是ultimate concern。concern就是关怀的意思，ultimate最后的，终极的。保罗·蒂利希用这个词来表示宗教，宗教的本质，宗教对于人的意义就是满足人的终极关怀的需要。他认为把宗教和人类其他的精神形态区分开来的主要标志、主要特征就是终极关怀。他认为能每一个人如果要实现终极关怀的需要的话，只有通过宗教，这是保罗·蒂利希讲的话。

那么我们觉得实际上哲学也能满足人的终极关怀的需要，或者它有这方面的功用。所以我在这个《哲学导论》这本书里边呢就引用过，我们中国近代史思想史上一个著名的学者、一个思想家熊十力先生，他回顾自己早年怎么会去研究哲学。这个《哲学导论》119页上面，我引用熊十力先生在他的《船山学自记》这篇文章，后来收在他的著作心学里边。

他在这个自记当中呢，回顾自己进入本体论思考的缘由。他说：“余少失怙，贫不能问学，年十三岁，登高而伤秋毫，时喟然叹曰：此秋毫始为茂草，春夏时，吸收水土空气诸成分，而油然滋荣者也。未几零落为秋毫，刈那刈那，将秋毫且不可得，求其原质，亦复无有。三界渚有为相，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。因悟幻不自有，必依于真。如无真者，觉幻是谁？”我们先读到这里啊，这是感慨人生的短暂，我看那些草木都是这样，它有它的萌芽、生长，然后繁荣，然后凋零，然后消失，人生亦复如此，万万事万物都是如此，所以这个世界似乎是一个幻象的世界。他这样一想呢以后呢他就觉得这个生活实在没什么大的意义，没什么真实的东西，所以他就放浪形骸，放浪形骸以后呢，就是放纵自己各种愿望，时间长了又觉得空虚。所以他说是久之觉其烦恼。

然后又进一步想要追问，要寻找那安心立命之道。在询问过程当中，他就觉得这一件事情很重要，如果幻象不是有它的真实性的话啊，也就是说“幻不自由”，幻想虽然没有它自己的真实性，但它必依靠某种更真实的东西，它才会出现这种幻象。如果没有真的东西，又是谁来发现这个幻象的呢？所以觉悟到有幻象这个心本身恐怕是真的。所以他就开始推论，这样的思考就开始进入本体论。这样一个论证的路径是非常准确、非常正确的，确实如此。假如我们觉得万事万物都是虚幻的，无常的，随生随灭的，我们确实觉得没有意义。但是我们发现这一点，这件事情本身说明我们有真实的、不灭的东西。“觉幻是谁？”觉悟到这些都是幻象的那个主体是什么，它一定是和真有关的。所以他是这样想的，这样思考的话呢，实际上就进入本体论的思考、哲学的思考。哲学本体论的思考实际上是因为终极关怀的需要引起的。他这里就是通过自己少年时候的思想的立场来告诉我们，实际上我们为什么个人会对哲学关心起来，我们的动力也是要去来满足终极关怀上的需要。

那么终ultimate concern这个词虽然是保罗·蒂利希首创，在二十世纪。但是实在来说哲学的发动，以及在哲学之前原始宗教的发动，都是终极关怀为动力。所以这个名称虽然出现在得晚，但它却一直是哲学的基本动力，也是宗教的基本动力。那么我们现在来看终极关怀这个词，这个概念本身究竟是什么意思。

关怀要有对象，关怀什么？我们每天活着，活着就是关怀着各种各样的事，有种种具体的关怀。我们做学生要关怀我们自己的学习成绩，行将毕业的时候要关怀我们的就职，做教师的要关怀自己的教学以及他的目标，学者也是如此，我们要关怀各种方面的事情，健康、孩子、尊严、社会地位、名誉、权力等等，这些都是我们日常关怀的种种的事务。这种关怀不叫终极关怀，因为它关怀的对象是非常具体的。我们确实每天由各种冲动、意志支配着，这些冲动和意志都是指向着那些被关怀的对象。假如人生就是这样一些种种关怀，对具体对象的关怀，那么我们恐怕不应当另外什么特别重要的关怀，叫终极关怀。

终极关怀怎么会发生的呢？就是那个具体的被关怀的对象总是无常的，是由于这个缘故。比如说你关怀健康，你觉得活在世界上第一件要紧的事情是什么？健康，我身体好，健康地活着，哪怕我钱少一点、地位低一点，我仍然是幸福的。时下有不少人，特别是年到了这个人到中年之后常这样的议论。我们在一起喝酒、聊天，我们感慨自己人生的失败，我们有些地方比不上人家成功了，人家成为名人了、富翁了，我们中年回顾走过的以往的历程，好像一事无成的感觉。我们感慨身体还不错，身体是最最重要的，你看如果你赚了百万千万，如果身体不好了怎么办，钱最后都去买药去了。所以这样一安慰，就是觉得健康是根本。这样谈论的话题本身具有一种终极关怀的意义了，但是它还没到，为什么？因为健康这个对象你是守不住的。中国人很朴素的真理就说出来，人吃五谷，哪有不生病的？你那么爱惜健康，你把健康当一种钱财，揣进口袋里，唯恐它丢失，它总还是要丢失的。健康是为了什么？一个活的感觉好，第二长寿，长寿是可能的，但不会永远不死，所以健康总是会丢失的。

有些人在关怀事业的成功，事业的成功用什么来标志？名誉或者权力或者金钱，权力也罢，名誉也罢，金钱也罢，这些东西也都是无常事物。你今天高官厚禄，但是官场险恶，保不准哪一天沦为阶下之囚，宦海沉浮，这也是古往今来的惯例。我一旦成为达官贵人，我就永远是达官贵人，说不定有一个巨大的变动，所以那个贵也是守不住，那个物质的财富它是流水，暂时的经过你的口袋又要流掉，然后你觉得每用一分钱你就觉得难受，那你是一个吝啬鬼、财迷心窍。那个守财奴，中国文学当中有这样的典型叫严监生，那他在临死之前的时候就是咽不下最后一口气的原因是什么？多点了一根灯草，唯有他的那个妻子才领会他的意思，然后就把那个多点的那个灯草掐灭了，掐灭了他就松了一口气走了，否则他还不走。所以这个一个非常典型的一个守财奴的形象，但是他却是执迷不悟。

中国人也有朴素的真理这样说的，钱这个东西生不带来死不带去，我们本来就赤条条来的；这个财富是世俗之物，跟不走的，它是无常的，它不能进入永恒的，所以钱财也照样是守不住的。我们刚才说权力守不住，现在说金钱守不住，其他也许未必守的住。如果说你一生要保持自己的名声，那很好的一种态度，但是人活在这个社会上总有被毁谤的可能性，你一生非常的这个清白啊，名声非常好，这是一种很好的道德表示。但是这一切都还有到头的时候，那就是一死，看不到自己死后的哀荣。所以这一切的事物的无常呢，我们退一步来说啊，万事万物都是无常之物。那也没什么关系，我们既做做乞丐，也做做百万富翁，两种味道都尝尝。我们经常讲三十年风水轮流转，那这也无妨，人生应当有各种各样的体验，所以无常未必要造成终极关怀。问题是什么？这些变化最后有一个大变来终止这一切变化，那个大变就是死。如果我们可以没完没了地活下去，那么我们既然可以去宦海沉浮去，我们也可以在这个富贵和贫贱之间上上下下，我们也无妨。问题是什么呢？问题是必有一死这一点。所以我们刚才讲具体关怀的对象，都只能谋取一时，保持于朝夕，到头来都将乐而不舍。如果你命比较好，我们现在讲命啊，这一生比较平坦，大体属于富贵一类的，但还有一死，所以在死亡面前是人人平等的。西方人说上帝面前人人是平等的。

所以我就在写这个教材的时候，忍不住引用《红楼梦》当中的那个散曲，是这个甄士隐来注解那个《好了歌》，他听到一僧一道，疯疯癫癫的唱着一个什么歌，叫做“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，只有金银忘不了，终朝只恨聚无多，及到多时眼闭了。”他就觉得这怎么回事，只听到两个字，一个叫好，一个叫了，然后他就上去来，那个就说如果你就听到这两个字就对了，“因为好便是了，了便要是好，不了变成不好，不好变成不了”，就跟他讲。然后这个曹雪芹写到这里的时候就说，甄士隐这个人是有宿慧的，所以他一下子就悟了；悟了以后，他就把那个一僧一道肩上扛着那个袈裟夺过来披在自己身上，然后说我跟你们走，我现在用一个曲来注解《好了歌》。所以我就在这个《哲学导论》里面引用了这一段，这个曲最后一句是这样的，118页吧，前面就讲了人世的无常，讲到了这些转变，沧海桑田，荣辱盛衰的转变。然后他说，“乱哄哄你方唱罢我登场，反认他乡是故乡。甚荒唐，到头来都是为他人作嫁衣裳。”那么这一个曲实际上最重要的一句话是 “反认他乡是故乡”。

我们人生到这个世界上来，我们当然热爱生活。因为热爱生活，我们总觉得我们应当在这个世界里面永远的生活下去才对。我们觉得我们活在这个世界上，所遭遇的、所享受的、所造成的各种东西是真实的，所以我们执着于这个世界给予我们的种种规定，这种规定表现为我们需要得到别人的尊重，我们需要得到别人的爱，我们需要有权力，我们需要有财产，我们需要健康，我们需要等种种这一切的好处。然后甄士隐的这个曲最后说，这个世界实际上是你暂时度过的他乡，不是你的故乡。我们人生在世，只不过一匆匆的过客而已，是从这个立足点讲话的，这是佛学。

中国学问有三大、就中国哲学思想有三个大的学派，儒家、道家、佛家，佛像虽然是后来引进的，引进来以后也中国化了，融入了中国文化精神当中去的。那么儒家是教人有道德；道家教人得自在；而佛家是教人得解脱，解脱生死之烦恼。所以佛家的立足点就是先给你点拨一件事情：你也知道你必有一死，你就从死的角度来想一想生，这是它的第一个道理。所以禅宗有一句话说，佛以一大事因缘而出世，为了一件大事情来到人们身边的，释迦摩尼这个佛，为了一件什么大事情呢，叫了生死，解脱生死对我们的折磨、生死苦恼对我们的折磨，了生死，这是最难的事情。我们有时候有一些具体的挫折，我们会想到未来，我们在未来的时间进行当中，我们也许可以走出来，我们总是说向前看，向前看，但是看到底的是什么，死啊。然后现在佛家等于叫我们先看到最后的终点，然后从那个终点再往后看，回过来看你该怎么生活，是这个意思。所以佛以一大事因缘而出世，即了生死。这个佛家的思想，后来到二十世纪得到了一个德国思想家的共鸣，那就是海德格尔。

海德格尔说，我们要先行入死而后生。其实我们生命的每一天要过的意义，这个意义我们总不知道，一开始我们是被这个我们所处的世界状况所规定。所以今天这个世界上我们恐怕会追求什么啊？在贵族时代，我们会追求另外一种东西。但是如果我们面总必有一死，也就是我们最后面临那个终极的虚无的时候，从这个角度来看我们生命的意义应当会有另一种想法。所以这个海德格尔意思说“先行入死而后生”，那么这和佛学的基本思想是相通的。

所以佛家讲这个现世乃是他乡，我们的人生乃是做一个他乡的过客，那么真实的东西在哪里呢？故乡在哪里呢？那就是佛学要展开的那个我们如果没进入这个境界会觉得非常神秘的那个涅槃，就是涅槃的境界才是我们的故乡。今天我们一碰到这个词我们就会联想到死，好像佛家本义涅槃就是死，涅槃本义不是单纯讲死的，佛家变成教导我们赶快了结自己生命，是这种学问，叫人去自杀的学问吗？不是的！佛家教导我们活着的每一天也要有涅槃的境界，涅槃是不生不死！要说不生不死就比较奇怪了。如何能够不生不死？对于各位这样的年龄来讲，这个问题过于提的早了，就像一个民族过早地获得这么高的一个境界。对于这个民族文明的发展来说，也是不幸的。所以印度这个民族因为那么远古，在古代的时候出了一个释迦摩尼，所以这个民族后来文明发展倒反而非常的缓慢，它过早地跳跃了自己的少年、青年壮年的时代进入老年。但是我今天不得不跟大家谈谈老年的事情，那终极关怀就是要讨论这些问题的，是因为这哲学和终极关怀在根本上连在一起。

Ultimate concern是终极关怀,关怀的对象是什么？假如我们把concern作动词用，它的宾语是什么，是终极实在，ultimate reality，就最终的、终极的真实性。既然那个具体关怀的对象都不真实，都是变幻无常，不是长驻不变的，都不真实，那么我们活着就需要追求那个真实的东西。对最后的真实，终极的真实的这一种关怀就叫终极关怀。叫ultimate concern，concern什么？concern那个ultimate reality。但是切勿以为这是两样东西，健康、财产、名誉、地位啊等等，这一切具体的关怀对象是一类东西，另有一个东西叫ultimate reality，不能去分开来理解。因为这个东西如果和具体被关怀的对象区分开来的话，这个ultimate reality倒反而是空话了，我们先要能够做这种哲学思考。

我们每天还得有种种具体关怀，我们不是坐在那里沉思那个ultimate reality。问题是什么呢？我们要让每一种对具体关怀的对象以及具体关怀的行为本身超出它那个有限的意义。这个终极的意义和具体的意义是不分离的，我们要在具体的意义当中能够领会到它终极的无限的东西、永恒的东西。这样一种追求法，就是终极关怀的追求。

如果说你得一个好成绩，这是一个重要的目标，如果你仅限于这个目标本身的意义的话，那里面没有ultimate reality。然后你得到了以后，你又觉得它不算什么，得不到的时候你很很急，拼命地努力。得到了，稍微过一段时间，觉得这个东西没什么价值，有的人生活方方面面都是如此的。比如说从小立志做博士，那么小学用功，中学也用功，大学也用功，研究生也用功，最后拿了一个博士学位，拿了博士学位，参加了博士授帽仪式和典礼，博士授学位授予仪式之后，当众戴上了博士帽，拍上了那个照片，那么这十几年的寒窗之苦，终于有一个结果，终成正果了。然后就接下去不知道该干什么，知不知道该干什么呀，然后时间久了就发现拿不拿博士差别在哪里？又开始怀疑起来。当初没得到的时候，他是觉得这实在是生死攸关的大事，得到手了以后，你就慢慢的觉得它就这么回事，然后下一步的人生目标仿佛，反而倒茫然起来。

这种情况我只是举这个例子而已啊，有的人其他方面的其他类型的努力，得到了，结果以后也有这种感觉，那么这种感觉的原因是什么？就是你总知道博士学位作为博士学位意义的所在，他这件事情没有和某种ultimate reality联系起来。所以他只能是得到了以后，它永远只是一个有限的东西啊，但是你要去读博士是对的，你也要去挣钱，或者你也要去做官，或者你也要做其他什么都一样啊，这些事情免不了，就是人生的内容嘛，人生就是由这种内容组成的呢，这些事情我们当然不说一概地排斥它，而是我们要在这个内容上不限制于这些内容本身。我们要把这种内容的意义和某种即所谓终极实在联系起来，终极的真实性联系在一起，这个真实性就依据在这个具体关怀对象和关怀行为中，就依据在其中的。你如果没办法依据某种ultimate reality，那么这个事情只有有限的意义。时过境迁，它就变得空虚了。

我来解释一下，就是说，不要以为另外有一个对象叫ultimate reality，我今天给出来，大家去追求，不是这个意思。我们还是过着常人的生活，但是我们为什么要把那些无常的关怀对象和无常的关怀行为本身注入一种终极的真实性呢？这种需要哪里来的？因为我们必死，我们不愿意把自己短暂的一生看成是被外界的力量所推动的，盲目追求这个，完了追求另一个，再追求下一个，如此一生而已，我们不愿意这样，为什么不愿意这样想自己的人生，来过这样的人生，因为我们必有一死，这个问题我下面要展开。

第二点，死亡是哲学的缪斯。我在这里先引用威廉·巴雷特的一句非常好的话，威廉·巴雷特的是美国的存在主义哲学家，他本来是德国人，后来流亡到美国，他为美国人写了一本介绍存在主义哲学思想的著作，叫《非理性的人》。《非理性的人》是一本比较好的，写得相当出色的，让威廉巴雷特一举成名的存在主义作品。这部作品有中译本，好像上中国至少有两家出版社翻译过。我觉得译的比较好的一个本子呢，就是上海译文出版社。那么《非理性的人》里边他有这样一句话，威廉·巴雷特说“如果人无需面对死亡，也就无需展开哲学思考，假如我们都是永恒地生活在伊甸园中的亚当，那我们就会游哉游哉，想这想那却绝不会去思考任何严肃的哲学问题。”这句话是讲得非常正确，就是说因为面对死亡这一件事情，面对死亡实际就是面对虚无，因为面对虚无，我们才会有哲学问题。如果不面对虚无，我们会有许多具体的利害得失的问题，事物之间的因果联系问题，趋利避害问题，这些问题都会有，很具体，每天我们都在这些问题当中。但是我们不会有哲学的问题，因为我们可以没完没了地活下去，我们是那个偷吃知识之树果实之前的亚当，因为他是可以没完没了地活下去。后来他受到惩罚，是因为他违背了这个上帝的禁令、禁忌，去偷吃了知识之树的果实，想分享诚信了，然后就不给他分享诚信了，因为如果他知道生命之树的果实的话，它就会一直活下去。上帝惩罚他，怎么惩罚他。就是让他成为永远总是一个有限之物。他总是mortal being不是immortal being，总之呢必有一死之物。你获得了理性，那么理性让你去达到无限，上帝惩罚你，让你在生命中根本上是有限的，于是构成一种矛盾：在理性的世界里面，我们通达无限，而在实际的生命过程当中，我们是有限之物。在《圣经》的故事里面深藏这个哲学的意义。所以威廉·巴雷特就讲，人不是伊甸园中的亚当。后来因为上帝不给他吃生命之树果实，就是通过把他赶出伊甸园，因为伊甸园里边有生命之树，把他从伊甸园中放逐出去了，他就有限了，它就不可能像神那样没完没了的活下去。不行，他不再是不朽了。那么于是死亡是他必然的。因为必死无疑、必有一死的这件事情，所以就有了哲学的思考。

这个古希腊苏格拉底说哲学就是对死亡的沉思。斯多葛学派说哲学就是练习死亡。初一听，听不懂这句话，还要练习死亡，死了就死了，不死就活着，活着的时候要去练习死亡，怎么练啊？就这样一个问题，但是他提得很深刻。不知道各位读过这个海伦·凯勒的一篇文章。海伦·凯勒，后来不是成长为一个作家，她是这个聋又哑的一个残疾儿童，她最后和外界联系的就是触觉，嗅觉有没有，我不知道啊，至少她没有视觉听觉。所以在一个黑暗的世界里面是吧。那么她后来由于那个了不起的教师的帮助，那位女教师的帮助，她后来居然成为一个文明人，不仅是文明人，而且是作家。那么在她在一篇很重要的散文里边去讨论生死的问题，我看了这篇文章的时候，我年纪还比较轻，大大受感动。她是怎么讲的？她说我们每天应当是这样的过，清晨醒来的时候要想到今天是我生命的最后一天，我将在今天的黄昏死去，那么我今天该怎么过我就知道了，每天都应该这样想。我当时觉得我终于找到了怎么去把持人生意义的最好的方法。后来学哲学就知道这是个什么方法，斯多葛学派的方法，即练习死亡，这就是练习死亡。就我们的精神有没有力量来想象我们马上就要死，然后我们决定怎样活，有没有这种力量。这就是斯多葛学派讲的练习死亡。

小时候想到人必有一死，难免十分的恐慌和不安，各位能不能回忆一下？我想都能回忆。在几岁上突然真正意识到死亡是怎么回事的时候，那一天那一刻是让我们惊恐的。在这之前依稀懂一点点事情，还不太懂事的时候，听成年人世界在讲这个死，以为就是某种肉体的极度的痛苦，于是晚上做一个梦，什么叫死啊？梦见自己被人家钉在棺材里，明明还没死，但是丧失了说话和动弹的能力，身体的任何器官和肢体都无法动弹，然后又说不出话来，然后眼睛眼看着人家把你活活地钉在棺木里边，突然醒过来了。这是我做过的一个梦，急得要死。后来父母亲跟我解释，你睡觉的时候手不要放在胸口上，做噩梦。但是这个梦实际上是我在梦中想象那个死无非这样一种痛苦，但是后来才在某一天，我再也回忆不起是那几岁上的啊，突然有一天想到每个人，世界上每一个人都必死，这是一个虽然从来没有通过归纳、来论证过，但是人们都相信。有时候一开始不想，那么大家都死掉，偏偏我就可以一直活下去，可以吧，后来想想这是绝不可能的，所以你领会到了这一点的时候，那一天，就是这一刻你感到恐惧。这就是说你的心灵里、你的精神第一次遭遇到虚无，这叫遭遇虚无啊。

遭遇虚无了怎么办？百思不得其解，不知道怎么对付这件事情。切小菜，在家里干家务啊，切那个青菜的时候用这个刀切，不小心的把这个手指切了一小块皮肉下来，然后父母亲帮你包扎，然后就责备你，你做事情归做事情，要爱护自己的身体，怎么这么不当心。我心里在想什么？这有什么好爱护的，有朝一日送到火葬场化成灰，今天还那么小心翼翼的包扎，说它有留下些疤痕还不高兴，疤痕再多也没关系，它总归是皮囊而已，有一天统统烧掉了，我就觉得没有必要。但是我没跟我父母这样讲啊。真是想不通这件事。

想不通怎么办？打开万年历，想想，一般而言啊，正常情况下，不出意外的话，上天保佑我的话，我至少六七十岁可以活的，那时候才几岁想这个问题，打开万年历一看，早啦，必有一死的那一刻还非常远，打开来看要二十一世纪了，那我要到四十几岁才二十一世纪了，在二十一世纪里边我还能活很多年了，那是非常远的事情，算了，不想了，坟墓非常遥远，这是唯一的解脱之法。我当时只能这样想，然后忘了它。诸位是不是这样？诸位说另外一种想法来鼓舞你的，可以给我们介绍一下，我当时没有别的办法鼓舞我自己，只知道它非常遥远。这不是解决问题，而是逃避了它、回避着它。

然后慢慢长大，这种回避总让我不安，因为我们发现一些基本的事实：一个人年纪轻轻的，风华正茂的英年早逝。夭折的现象让我们惊恐。所以凡是种种搅得我内心不安，就在这个时候，正是青少年时候，正在接受思想教育的宝贵阶段，那时候时代也有这个教育的养料，《雷锋日记》，《钢铁是怎样炼成的》，这两本书及时的来到我的身边，来帮助我解决终极关怀问题。当我们读到雷锋的这样一篇日记，“人的生命是有限的”，这一句话一下子打动我，我就在想这个事情，“为人民服务是无限的，我要把有限的生命投入到无限的为人民服务中去”，真的，这个时候我觉得雷锋讲到我心上去，原来这个世界上并不是万事万物都是无常的，有一种事物是不朽的，那就是为人民服务的事业，人民的事业是不朽的，我们要把必有一死的、渺小的、短暂的一生，投入到这个无限的事业中去，我们就跨越无数的世代，在时空中永恒。我后来还想一个事情，动物的个体通过繁殖后代参加参与了这个物种的类的永生嘛，我们比动物高明，我们通过精神来参与人类的永生。所以这样一想，《雷锋日记》当然打动我，然后后来还有保尔·柯察金那句名言，也是来自那个《钢铁是这样炼成的》，“人生最宝贵的就是生命，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，不是因为自己虚度年华而痛苦、悔恨，临死的时候能够说，我的整个生命和精力都已献给世界上最伟大的事业、最壮丽的事业，为人类的自由解放而作的斗争的。”这是直指终极关怀问题，是不是啊？所以我就在小学的时代读到了这样的话。

今天的青少年的思想教育可曾有过，在小学的课堂里边，或者在中学的课堂里边，可曾有过去讨论终极关怀的问题？如果没有讨论的话，我认为这是中国当前初等教育当中、基础教育当中严重的空白。因为人到了这个年龄上是要想死的问题，突然意识到死亡的那一刻，这个问题就萦绕在心中了。你要得到指引，我们这个民族又没有宗教的指引，那应当有哲学的指引，我们的心灵或获得宗教的养料，或获得哲学的养料，我们什么养料都没有，然后我们说反正远的，我们才上幼儿园呢，我们好好的活吧，我们追求着这个追求那个，我们把那个终极关怀问题悬置起来，然后努力地遗忘它，这是我们唯一采取的方法，但这是很不幸的方法。我们看到了熊十力那样的话，毕竟你想要解决它，而且你还回避不了它，所以要“更进求其安心立命之道”，他说反正人必有一死，什么叫想得差一点，能喝能吃，就此刻能玩能乐就玩乐，如此而已。你看熊十力说，时间长了，久而觉其烦恼，真是这样的，因为它无意义，于是终极关怀的问题我认为是回避不了的。

如果我们只需要到临死之前才有这个关怀的话，那是非常不幸的。但是当然中国人一直讲这句话是吧？人之将死，其言也善，为什么这时候善呀？终极关怀。谁活一辈子，到死的时候，如果意识还清醒的时候，回顾自己的一生，会这样想一件事情，哦我这一辈子曾经赚过多少钱，买过几架电视机过来，后来其中有一架电视机被偷掉了，来计算这个事情，会吧？不会的！会想人生最大的遗憾是什么，我这一生最大的遗憾是什么，最大的满足是什么。就像维特根斯坦在临死之前跟守候在他病榻旁的门上，你去告诉认识我的那些朋友，告诉他们我度过了幸福的一切，这个就是终极关怀的时候，他油然而生的一个情感，从心中发出来的话。所以中国人讲“人之将死，其言也善”就是这个意思。那么现在终极关怀的问题如果只是变成一种临终关怀的讨论的话，那么在西方在他的宗教的学术当中，需要一种临终关怀。那就是比如你是一个基督徒的话，会用神父在你面前做一个临终的忏悔，这些都实际上是一个终极关怀的表达式。

那么下面我们来看第三节，个人存在的偶然性。终极关怀引起的哲学思考是非常广泛和深入的。我们先来看一个很有意思的问题，就是那个自我，我作为我，我刚才讲，如果你能够回忆起你少年儿童的时候，有一天突然意识到死亡是怎么回事的时候，我告诉大家，这一刻同时是自我意识成立的一天，就这两个问题是分不开的。自我意识未曾成立的时候不会领会死亡的真究竟含义。自我成立的同时就会发现一个基本事实，这个自我是唯一无二的，而死亡意味着什么？这个唯一无二的自我将永远消失，我们真正害怕的死亡是这件事情。我少了一个胳膊，虽然比较痛苦，也没关系，因为活着。另一个胳膊也没了，也不怕，还活着，假如我整个body没有了，害怕那个我也行就没了。是因为这个缘故，我们才守住自己的body身体，为了守住那个独一无二的自我，这个自我是另外一个其他的我永不可能代替。

所以“我是什么”这个问题就自然的在一个儿童的心中出现。小时候问这个问题，问父亲，因为突然发现这件事，这是种很奇特的发现，为什么？小时候在集体里边，比如说班级里边啊，或者在幼儿园小班里边，你突然就发现，再要好的朋友，我的感受再怎么用语言传达给他，这感受还是我的，他最多有一点同情的理解，我的痛苦总是我在受，我的欢乐总是我在受，这样一个我就不是另外一个我，我就不是他，他就不是我。这个我是怎么回事？拿来问父亲，父亲觉得，因为父亲已经是成人了，成人老早就遗忘这个问题，觉得这个问题好奇怪，你当然是你，你当然不是我，我是你父亲，你是我儿子，就这么简单。但是我们会引起许多想法，因为这个独一无二的我是那么的奇怪，他有一种最根本的感触是永远不能化简为一种普遍的东西传达给别人。我们所无限珍爱的那个自我就是这样的东西呀，这个东西讲不清楚，它来自哪里很奇怪。

我们好像前几堂课因为有一个同学发一个e-mail提这个问题，我偶然讲起它。我们是父亲和母亲之间的那一次性交的结果，而那次性交是如此这样一个卵子和精子的结合的产物，如果早一点或者晚一点恐怕生出来，这是另外一个东西，不是我呀，我不是我的弟弟，弟弟也不是我，这是可以肯定的，所以这个自我来得非常奇怪，这是第一。第二，你来到世界上，你为什么恰好是中国人，不是非洲人？我小时候就想这个问题。在空间上讲的话，为什么是中国人不是非洲人，中国人也罢了，为什么偏偏是上海，又不在北京或者安徽其他什么地方，这是一个很奇怪的事情。从时间上讲，我看这个历史啊，看到这个辛亥革命这个阶段的时候心潮澎湃，我想当时就活在那个时候，做一个伟大的英雄，参与民主革命，跟随着孙中山闹革命，多开心啊，但是那时候没有我。我偏偏不迟不早，就生活在50年代，这件事情未经我的同意，未经我的选择。就像我没有做成黑人，也没做成白人，只做成了一个黄种人，也未经我的同意和选择。更何况我出生在如此这般一个双亲组成的家庭，也未曾经过我的选择和同意，我的双亲是一个走资派，一个是逃亡地主，当时文化大革命嘛，两个成分都非常不好，然后整个家庭在弄堂里边就是招人鄙视的、侮辱的一个家庭，当时很冤。我怎么不出生在一个革命干部家庭，那多好！或者至少是红色家庭，工人的后代，然后光荣，马上参加红小兵，我偏偏是狗崽子。这件事情未经我的选择就降临到我头上，我就想不通。这就叫所谓什么，个体存在的偶然性的那个方面叫出生的偶然性。不是生物学意义上，生物学意义上每一个生物个体的出生是必然的，那是生物学规律，所以蚊子一下子产了多少卵，这件事情不甚离奇。现在生出来一个我啊，如此这般一个独特的我，这件事情对我来说是不可理解的事情。

我上次也讲过，比如说毛泽东的父母亲，他只有一个功劳，是生物学意义上的。所以毛泽东那样一个独特的自我绝不是他父母亲的结果。那么现在我们来想，这个出生的偶然性，哲学当中就是海德格尔叫被抛，用那个词叫被抛，我们是被抛到这个世界的。被抛，就是我未经我的同意和选择，我就做了如此这般一个中国人，出生在50年代，如此这般一个家庭，哎，被抛了，了事了吗？没了事，被抛落这样一个情境之中，处境之中以后呢，你要把这个处境——未经你选择的这一切倒要作为你的任务、人生的任务承当起来。谁让你是中国人，谁让你是这样一个成分不好的家庭的一个狗崽子，你既然是了，你就得承担它。小时候看到人家参加红小兵，心里很难受的，因为我没资格，但是小孩子都是好胜的，要有尊严的，所以也打那个入兵报告，入兵报告送上去了，那个老师找我谈话啦，辅导员找我谈话。谈话开头，第一句话你表现还可以，因为你要求进步，那么这一句话很鼓舞我。第二句话说关于你家庭成分的问题来，我劝告你，第一我们是有成分论，第二次不唯成分的，重在表现。那么我说怎么表现？他说你想想看，出生不是你选择的，走不走革命道路是你选择的。他举了一个榜样，周恩来。他说我们共和国的总理周恩来出生于封建官僚家庭，这件事情不是他能选择的，但是他走革命道路他选择了，现在变成了共和国的总理了，无产阶级革命家了。你看你自己的这个走什么道路这件事情是你的责任，就等于是这个意思啊。未经你选择、降临到你头上一切倒变成了你必须主动承担的任务，这是理性的自我对你提出的要求。这是他的原话,是我的哲学XX。

人生就是这样奇妙，它在这一点上是不可理喻的，未经你选择降临给你的东西，理性要求你变成自觉的责任。那么他说的意思又是非常有道理的，从一个封建官僚家庭里边出来的孩子，成长为无产阶级革命家，这个真实的榜样放在我面前，我当时受到鼓舞。但是后来想想蛮有意思的。出生的偶然性，确实由于你自己的理性的努力，可以无限趋向于零。假如是反革命家庭，你走革命道路。那么这个反革命家庭最后它的因素是就像数学上高等数学里的极限概念，无限趋向于零，最后忽略不计。如果人生就是这样倒也罢，也可以把个人存在的偶然性降低到至少是一个极限概念。但是问题是什么？另一端也在前面等着你，这一端又是极端偶然的，你永不知道你什么时候死，以及以怎样的方式死。

假如只有一端的偶然性就出生的偶然性，那也罢了，但是现在还有另一端：死亡的偶然性，就死的方式和何时死这件事情是偶然的。有人反对了，说如果一个人自杀，他不仅是知道自己什么时候死，而且选择了怎样死的方式。我说这这个反驳不成立，因为他没有选择了造成他自杀的那个生活情境，他压根没想到过，他不会说我一开始就想到我这辈子一定会自杀的，我就找一个时候自杀，并且用怎样的方法自杀，都想好，不会这样，是走投无路时突然发现只有一条路叫自杀。这个走投无路的情景并不是他选择的，所以它仍然是死亡的偶然性，它的方式和时间偶然的，所以那一端也偶然。

那诸位想怎么办，人生多么苦恼，两端的偶然性。所以小时候念那首唐诗就无限感慨，陈子昂，“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下！”最初读到这首诗时，就会领会到这是终极关怀。当然还不知道这个词，终极关怀这个词是读大学读哲学才知道的。但是他这首诗是因为涉及终极关怀，以终极关怀为主题，所以它打动我。想想真是如此，再有我以前的那个人类生活，且不谈宇宙，显得是无限的过去，那么遥远，夏商周都未曾有过。你再想那个未来，你死后的未来，生活地球还在转，还将转下去，转到哪一天这个宇宙爆炸或者毁灭，反正时间，那个物理学讲的无限伸展的时间还将伸展，从这两端的无限，过去的无限和未来的无限，一看你这个人生是连一刹那都算不上的吧，小时候看看昆虫、看蚂蚁，想到昆虫的生命很短暂，有的昆虫只有一个季节的生命，于是自己得意起来，因为人嘛，人也知道自己会死，你看我们比它们优越，但是想想乌龟好像活的比我们更长，心里又不大舒服，这实在是不懂事，再长有什么用，终有一死的，你再长的，你哪怕人生毛泽东讲的，“自信人生二百年，会当水击三千里”，二百年又怎么样，比起那无限的过去和无限的未来，仍然是一刹那。

小时候看我住在铜仁路，上海的铜仁路，旁边就有当时叫中苏友好大厦，现在叫上海展览馆，那个苏联人帮我们建筑的俄式建筑，那个高耸的尖顶，那种哥特式教堂风格，然后我看到那个尖顶的时候，我总觉得因为我是我生活在江门区，那安义路，铜仁路旁边一条安义路，那里是老式石库门房子，这一边一个世界至少是东欧风格的，那个建筑巍峨的建筑耸立在那里，直指蓝天。我就站在这个边界上想，这个中苏友好大厦，我看到它，我欣赏它，我每天审美，感慨，这是一个我向往的理想世界的一个形象，但是我有一天要死掉，它还耸立在那里，它还将耸立在那里。我想到这一天总是想不通，我希望我走它一道走算了，否则它还站在那里干什么事呢，它不管你有没有，它还在那里。所以你想不通的就是后来就读陈子昂的诗，“前不见古人，后不见来者，念天地之悠悠”，自己是无限孤独、短暂。

那么这样就是终极关怀的意义，我直接把它全面的展开出来。实际上这些我们心中都有。那么就开始想要来解决终极关怀问题。解决终极关怀，在茫茫人海当中，古往今来可曾有人取得什么成就，我告诉各位有人取得成就，这种成就是如此确凿无疑。我刚才不是讲嘛，每个人出生到世界上是被抛，这一点没办法，被抛，那叫出生的偶然性。但是面对死亡的时刻和方式的这个偶然性，又真的战胜了它，真的战胜了它。佛教又是宗教又是哲学，在佛教领域当中，曾经有一些大德高僧成功地证明了、向世人宣示了他们了生死，他们解脱了生死。解脱生死不光是虚无飘渺的精神境界，它还是一个事实的证明。

我小时候读那些小说的时候，说鲁智深是如此，这也是修道。鲁智深修道也是得道了，他后来是圆寂的。什么叫圆寂？我就不信，我说这是文学。后来我父亲告诉我，不，生活中是发生这样的事。而且你们知道九十年代的时候，上海龙华寺一个和尚，他也是圆寂的，这不是迷信问题，就是现在能够圆寂的大德高僧大概再也找不到了，我们这个时代的寺院堕落了，大德高僧愈见其稀少，但是历史上都曾经真实的存在过。我为什么说这种人是克服了另一端的偶然性，因为他们知道自己什么时候死，并且选择了怎样死；圆寂之前是怎样的，他知道。他的弟子们发现他还挺好的，没什么动静，好像也不是病入膏肓的样子的，突然呢有一天就把弟子们召集到周围，跟他们讲来，我要走了。剩下有些事情我必须交代一下，你们听好，给他们一番教导，最后的开示，佛学的用语、佛教的用语，开示，就点悟他，说几句话。

像释迦摩尼圆寂以前也是讲的开示，讲给跟随他多年从来没对他开示的一个弟子，这个弟子他实在有一天忍不住，他说佛啊你要走了，你从来没有专门为我讲过经，教导过我什么，你是否留一句话给我？佛说，我老早就想好了，我留给你这样的话。说了句什么话，我今生今世教导世人的事情、道理，世人本来XXX，这叫人皆有佛性，就这句话。说这是他对一个从未对他做开示的弟子做了最后的开示，那么他就是说走了，要知道自己要走了，然后他吩咐弟子，我不是说释迦牟尼啊，凡是圆寂的大德高僧都是这样吩咐弟子说，你不要你们不要到我房间里来。然后找他的侍者来，打一桶水洗澡。洗完澡以后呢，第二天早上把门打开了，他坐在蒲团上坐化。他不躺在那里，没有鼻子上插氧气管啊，这里还有输液，这里还有心电图监视器，在那里挣扎，还不知道挣扎到哪一分钟也搞不清楚。他们不需要，具有生命的尊严。

圆寂这个概念意思是什么？对死亡的一个表达，寂就是死亡了，圆就是圆满，圆寂就是死亡应当我成为我们人生的最后胜利，圆寂就是这意思。死亡应当成为我们人生的最后胜利，所以叫圆寂。我的意思是说终极关怀问题得到解决，它是种实践，是有人解决了，有确凿的例子，那就是圆寂。

我也曾经亲眼看到过基督徒怎么死。我小学，后来也是中学的一个同学嘛，我们又是住在同一个弄堂里面，所以说少年的友人，那么他的外公我们都很熟悉，很敬重他的，他外公就是基督徒，后来送到医院因为病危送到医院里，然后我们去看望，看望时我当时中学还没有毕业，但这时我心里很难过，知道我知道这病不起了，肯定要走的。所以去看望他最后一眼，看他最后一眼，在他病榻前，他非常安详，他还能说话。就跟我们讲几句，教导我们几句，叫我们别难过，他说我要走的地方、去的地方人人都要去，我不过先去一步罢了，这是第一句话。第二，他说这一辈子我活得蛮好的，然后他边上有教友啊，就跟我们讲，你们千万别哭啊，他到天国去，这是件好事，不允许我们哭；如果你们哭就不尊重你们的外公。所以非常安详。我第一次亲眼看到在死亡面前的尊严，这是不容易的。一个人一生很硬气，难免在这个灭顶之灾面前表现出恐慌。所以最伟大的人、最了不起的心灵师，面对死亡有尊严的，他站起来说我不行了，而不是躺在那里怕被人看到。这是两种截然不同的态度，它代表着两种不同的力量。一个是没有力量，一个是真正的伟大的力量，别小看这个事情。所以我举了熟人的例子，也举了那个中国一种宗教努力，它在自己的人生实践当中来解决终极关怀问题的。

我们没休息过，干脆就不休息了。

我们进入第四节，对死亡的哲学思考。假如我们说思考死亡这个问题是科学的任务的话，会得到什么结果呢？我们向科学问怎样理解死亡，科学会怎样回答我们？然后我们再来讨论对死亡的哲学思考。科学能够回答的是生物学原理，一切生物的生命都是一个固定的周期，都是一个周期。生命最终在周期内的存在，它诞生，成长发育、成长，成熟到顶峰，然后衰老，最后死亡，每一个生物的物种无一例外。

我小时候对这个问题就觉得奇怪，对这个现象就觉得奇怪，不知道诸位想过没有？比如说我刚才讲手指，切青菜的时候切下一块皮肉，然后我们会发现它会自己修复，这叫再生能力。当然手指断掉了，再生的能力没那么强。至少生命是这样存在的，我们知道一点，就是它每天完成着新陈代谢，大量的细胞死去，大量的新的细胞诞生出来。生物学告诉我们就是这样，所以我们每天生生死死，那是细胞，无数个细胞死去，无数个细胞诞生，这叫新陈代谢。新陈代谢的能量和材料，通过我们和外部环境的交换，所以一个生物体是XX的东西，在座听课的有生物学的研究者，这是个很简单的道理。然后再生能力是它的本意，一条蚯蚓你把它一截为二，不是死了而是变成两条蚯蚓，它自然会把另外一段再生长出来。小时候看到蚯蚓这种伟大的再生能力感到万分惊讶，这就是生命嘛。那么为什么人这种生物、或者所有的生物都不应该没完没了的新陈代谢下去呢？为什么总有一个周期呢？我们向生物学、向科学继续问道，科学会怎样回答我们，它被我们问到了一个哲学问题上去，就新陈代谢为什么一定有周期，也就是说有生为什么必有死。这个问题科学能怎样回答呢？科学恐怕会这样回答，这是自然规律，生物学的基本规律，这个规律表明每一个个体都必死。假如有一个个体它会不死的话，它就是类本身啊，它所属的那个类的本身。类是什么？通过个体的死亡来获得自己的永生的。第二，它会告诉我们个体有什么权利获得生命，就参与通过繁衍繁殖后代来参与类的永生，才有权获得生命。也就是说你获得生命的权利来自你的必死性，否则你这个个体早要成类本身了，这个意思，很清楚的。天下所有的猫都死掉了，张家那个猫却不死，那么天下的猫就是这个猫，这个猫就叫猫类，就是猫类本身，这是不可能的。每一个个体获得生命的权利在于它必死。生物学这时候做了一点哲学思考。

想起这个生命的周期也是个奇怪的问题。现在据说基因研究、遗传学研究，最后把这个归至于基因的密码，我比较相信这一点。其实我们总希望自己长寿，所以要养生、注意健康，养生之道，那你去看看养生之道的、那些长寿的人怎样解释他们的养生的经验，千种千样，没有统一的东西。那么最后的结论是什么。我认识一个朋友，他的爷爷和他的奶奶都活得很长，90多岁，结果具有截然不同的生活习惯。他的奶奶是六十岁开始以后就全部是吃素的，到后来的每天的营养摄入量非常少，就说每天三碗粥，然后吃那个萝卜干，她最喜欢吃萝卜干，她也活到九十几岁。他的爷爷活到九十几岁，到九十几岁还大鱼大肉的吃。那么你说你是吃大鱼大肉长寿，还是吃素长寿，就讲不清楚了。那么据说有人采访那个百岁老人朱屺瞻，你的养生之道，他说你们这些新闻记者都是希望能够报道一些东西，那么如果我说老实话你们会失望，那记者说你当然说老实话。那我告诉你，我有三条，养生之道有三条，一抽烟二喝酒三不运动，他说老实话。

所以我这样想的时候，我觉得这个遗传学有道理，基因啊。当然我们也记得孟子那句话啊，孟子他说过一句话，就说这个寿命长是有命的，但是有命了你也不要硬来，说你长寿的命，你就立于危墙之下不走开不行，就是那个墙倒塌掉反正我不会死，那就说反正我不会死，就站在那里，这也不对。要顺受其正，命是有的，要顺受其正，正确的正，顺受其正，这是孟子讲的道理，孔孟都讲相信命的。我不在这里宣扬宿命论，但是我们知道这个基因遗传学那个道理，所以我一直想象人的生命是个钟表结构啊，就好像你出生的时候那个发条上紧了，然后出生了，它就开始松，一圈一圈的松，滴答滴答地松，松到最后全部松掉了，啪停掉了，死了。个人发条上紧的程度不太一样，那么寿命就有长有短，如此罢了，那当然这些都是对死亡的所谓科学思考。

但是科学思考的死亡不是我们所害怕的死亡，请大家注意一下，因为它讨论的仅仅是那个生物体的消失。我们真正害怕的我们刚才讲的是什么，自我！那个唯一无二的我！对于这个自我的世界来说，死亡从来不是这个世界中的事实，而是这个世界中长期存在的一种根本可能性。他人的死亡作为一个事实，绝不是自我的死亡，这是两码事。我们所发现的死亡之事实，只不过是他人死掉。自我的死亡是自我世界中的根本可能性，这种可能性一旦转化为现实，就取消了其他种种别的可能性，是这样一种可能性。我们所害怕的是这样一种自我的死亡。所以他那个可能死去会让我们产生恐惧，他人真正死去，假如这个他是亲人或者朋友或者什么，我们会感到非常悲哀，但是这种恐惧和这种悲哀，和我们面对我们自我的死亡的这种恐惧，不是同一种性质的东西。哲学要讨论的是这种死亡，所以它不是科学的课题。哲学讨论的死亡乃是自我的虚无化。

自我的一个基本特征是理性，理性要能够理解这个世界，这个世界的万事万物统统通过这个自我才向我们呈现出来，被我们经验到。但是现在有一件事情，这个自我无法理解和证明：它自己的虚无。它能够理解世界上其他事物，周围世界的各种事物的出现和消失，但它唯独不能理解这个世界的核心，这个自我本身的消失。自我意识的绝对的肯定性才构成一个世界，但是自我意识的绝对肯定性和它自身的非存在就构成了一种无法理喻的关系。请大家特别注意这个命题，就是自我意识的绝对肯定性与它的非存在即它的虚无化即自我意识的虚无化，这两者之间构成了一种无法理喻的关系，自我应当能够理解一切，但自我无法理解自我的非存在。这一点构成了哲学思考的原动力。

死亡是哲学的缪斯。缪斯是什么意思啊？缪斯是古希腊的一个神，希腊神话中的一个神，她执掌艺术、诗歌、音乐，所以缪斯表示灵感的源泉，死亡是哲学的缪斯讲的就是死亡是哲学思考的灵感的源泉。所以有一个根本的问题，就是理性的自我无法理解它自己的非存在，所以它和它自己的非存在之间就构成一个无法理喻的关系。这是问题的核心所在。这对于个人是如此，对于一个民族最初是生成原始社会共同体的部落一开始就是如此。只要人从动物界走出来，人就遭遇虚无，因为它领会存在。

领会存在和遭遇虚无是同一件事情，你不遭遇虚无，你就不会理会存在，因为存在不是你一个知识的对象。我们活着，万事万物都存在，我们就不会知道存在。我们在一个只有一种颜色的世界里边，比如说只有红颜色的世界里边，我们不会知道红颜色对不对？红颜色要非红颜色给予我们才知道有红颜色，存在要有非存在给予我们，才会知道存在。存在通过非同在比照出来，但是非存在你能说它是我们知道的对象吗？它是不是一个客体，一个对象？它倘若是一个客体、一个对象，它就不是非存在，就是有了，就是存在了，所以非存在哪里是对象呢！同样的，通过非存在被比照出来的存在显然也不是object，也不是对象，千万不要把存在当对象看，它不是我们认识的对象，一个客体，因为存在是通过非存在比照出来的，非存在不是对象，因为它不可能是对象，因为它nothing，它虚无。虚无哪里是对象？虚无让我们知道存在，虚无是怎样给予我们的？不是我们认识的，而是领会的，是遭遇的，遭遇是怎样遭遇的，是通过恐惧、忧虑、不安给予我们。

所以当自我同时意识到自己非存在的可能性的时候，那就叫遭遇虚无，而这种遭遇就是不安，就是恐惧，就是忧虑，这是存在性忧虑，不是病态的，不是说心理学意义上的那种病态的心理特征，它是每一个人都拥有的，只要你存在着，你就有存在性忧虑。因为你忧虑着虚无。对虚无的领会是通过不安闯进我们心灵的，所以我们是遭遇到它，它不是我们知道know something，它是nothing，我们不可能know，我们不可能知道它，它不是知识的对象。所以对死亡的哲学思考就意味着对虚无的思考。然后思考的一个重要结果，它不是知识的对象。于是我们仍旧处于一种尴尬的局面之中，一方面自我必须存在，它肯定着自身，于是获得一个世界；但是它又被非存在包围着，所渗透、所包围，因为死亡是我们自我这个世界内部的可能性。所以我们这个自我的世界并不是理性的铁板一块的东西，它不断地被虚无所戳穿，打下一个一个窟窿。就是这样一个情况。

自我意识是人相对于动物的高贵性，但是虚无又把这高贵变成荒谬。我这一份讨论大家愿意同意吗？假如能够同意，我们就开始有一条能够理解宗教的出发点。为什么宗教的逻辑是荒谬的逻辑，为什么宗教总是叙述那令人忧伤的、晦涩的故事，因为人的存在根基上的荒谬性。我好几次讲过这样一个情况，我们爱好的那种童话故事，小时候那种故事里面一定要包含恐惧，我们才爱好这个故事。我们希望成人不断地重复这个故事，听了一遍又一遍，假如成人讲这个故事的时候，把那个恐惧的因素拿掉，把这个虚无的威胁拿掉。这个故事不好听的，我们抗议了，你漏了，漏掉最关键的，我正想等这个东西。小时候那个要听那个大灰狼闯进来，这件事情最重要，虽然你听的时候也很怕，但是你千万别把这个情节拿掉，你讲给孩子听的时候，否则这故事就不好听了嘛。我们所深刻的喜爱的那个故事，是因为我们存在本身具有恐惧，恐惧是我们存在的基本结构，所以在这儿是一个基本的事实。这些事实都是传统的知识论的哲学无法理解的，就是说理性主义不纳入它的视野。所以难怪当代二十世纪的存在主义哲学家开始特地讨论、专门的讨论，对死亡做哲学的思考。当然在古希腊的时候，对死亡作哲学思考的是斯多葛学派，我刚才讲到的练习死亡，然后当代的存在主义哲学，思考死亡。

下一节我们讨论第五节，克服虚无的哲学之路

09.

上一堂课开始我们讨论终极关怀问题，第三讲讨论哲学和人的终极关怀之间的联系，兼而讨论到宗教经验，宗教境界，这个问题特别重要。我们上次谈了两个方面，一方面人类在古代的时候，各个民族曾经产生过哲学思想或宗教思想的民族，产生宗教和哲学的基本动力是因为领会到虚无，所以古希腊人把死亡说成是哲学的缪斯。另一个方面我们从个人来讲，个人意识到自己必死，是必有一死的存在，那么就不可避免的有终极关怀的问题发生，有终极关怀的需要发生，我们就不会仅仅停留在各种具体的关怀当中。所以佛学讲它的根本道理，佛学这门学问它根本的旨趣、目标就在于解脱生死，解脱生死的苦恼。

这个问题我们上次谈到，它不是一个自然科学的问题，无法用生物学的原理来解释。我们通过科学我们并不会因此而平静下来，我们仍然不安，死亡仍然是我们恐惧的对象。即使我们在科学的思维当中把这件事看得非常简单，我们说这是一种自然规律，一种自然现象。人一出世，死案已立，整个人生不过是延颈待毙而已，科学就是这样告诉我们这是自然现象，所以开句玩笑的话：整个人生无非是死刑的缓期执行。我们这样一想并不能心安。有时候我们说彻底的唯物主义者是无所畏惧的，我们把死亡也当一种自然现象坦然地面对它，似乎应当如此，似乎这是一个合适的理智的态度。

是的，我们说这是理智的态度，从理智的角度来说很合适，这个态度，但是理智是不可能排除我们的不安和恐惧的。当代哲学充分注意到了这一点，假如理性能够给我们无穷的力量，包括面对死，那么死亡的问题就不是哲学的问题，就不会是哲学的问题，在这里科学帮助不了我们。

科学在好几个场合都帮助不了我们。一个是面对死亡，一个是面对良知的谴责，良心的谴责，面对犯罪感、内疚、自责，这一切科学帮助不了我们，我们用科学的理论把自己的头脑武装起来，就能面对这一切吗？那么良知、罪责感来自哪里？我们把世界上所有发生的一切事情，包括我们自己的人生感受，都还原为科学上的一系列因果关联，能不能这样做？在一种因果关联的原则和法则之下，我们把一切良心的问题都遮蔽掉，我们把有罪感看成是很傻的想法，能不能做到这一点？我们仍然做不到。所以面对死亡、面对罪责、面对爱情、面对良心的呼声，这一切都是科学对付不了的。而这一切又归根结底联系在哪里呢？比如说罪责感、良知，良知的呼声，这一切的总根源是什么呢？不是我们作为一种物质存在会有这种属性；作为物质存在，我们不会有这种属性。我们是必有一死的存在，我们面对虚无而存在，才会有良知、罪责等等这一切产生。

读伟大的文学作品里边的文学形象，他们的人生经历，这些伟大的作品打动我们，感动我们、唤醒着我们，唤醒我们什么呢？为什么能打动我们和感动我们？是因为唤醒了那些超越科学所理解的那些人生经验的真相。包括唤醒我们的罪责感，唤醒我们的良知。如果说一个科学家面对一部伟大的文学作品，如果他是纯粹科学家，科学的人格化，他不能理解humanities话，那么他觉得文学作品证明了什么，觉得很荒唐。这是我假设的。科学家并不是这样，科学家还是人，他不可能把自己整个人生的感受都变成科学的人格化，于是把人生的感受洗掉，洗不掉，所以这一切也是真实的。所以我从这些角度来讨论哲学的问题，它的根源。

所以终极关怀的问题看上去仅仅是讨论个人人生意义的问题，它其实也是一个民族要追寻自己文化生命的原动力的问题，要克服虚无的问题。一个文明它的衰落最根本的标志在哪里，是出于这种文明中的人无家可归，陷入虚无之中。所以第三讲的主题是非常重要的，并且通过这个主题的讨论，我们来看一看宗教，宗教究竟意味着什么？

那么我把上一堂课的内容简单的提示了一下，那么今天我接着讲第五节，克服虚无的哲学之路。

我们上一课谈到过，古希腊哲人思考死亡的问题。苏格拉底说哲学就是对死亡的沉思。斯多葛主义是古希腊晚期的一个重大的哲学学派。这个学派认为哲学就是练习死亡。我们上次对练习死亡做了一个解释。而练习死亡的道路是什么？方法是什么？在斯多葛学派那里，或者说在整个古希腊理性主义哲学的氛围当中，用什么来练习死亡？用理性，用理性！理性如果要证明自己是最高的力量，灵魂最高的力量的话，如果要证明这一点的话，它必须证明它能面对死亡，也能够克服虚无。理性能不能做到这一点？这是斯多葛学派的主要思考的问题。

假如理性在其他方面都是无所不能的，唯独面对死亡它是毫无办法的，那么这就证明理性还没有得到最高的肯定，理性不是人灵魂最高的全能，但是古希腊需要证明理性是最高的全能，所以它认为哲学是表达理性的，是证明理性的基本原理的，所以这门学问首先应当证明能够克服虚无。所以把这个意思表达出来——哲学就是练习死亡。因为哲学是理性，练习死亡就是理性如何预先地把虚无纳入自己考虑的范围，并且能够征服它。我们在生命的每一分钟当中，我们都已经能够凭借理性的力量来克服虚无，这是灵魂最伟大的成就，这是斯多葛主义的理想。灵魂最伟大的成就是什么？就是坚持理性并且克服虚无。坚持理性，最后坚持不住是面对虚无。如果哲学这些能够做到这一点，那么理性就获得最高的权力。

为什么晚期古希腊哲学会提出这样的课题？因为古希腊中期的哲学思想鼎盛的时期过去了，那个产生了伟大的柏拉图体系和亚里士多德体系的哲学的高峰期过去了。过去了以后古希腊社会衰落了，传统的伦理纲常松弛了，世风日下，道德败坏，社会混乱，人人自危。在这种情况下，个人的人生意义的问题已经无法通过一个古希腊理性主义的世界帮他解决，而变成个人的问题，在这样一个乱世当中，我们怎样自处，这个问题变成一个突出的哲学问题，于是造成了古希腊三个晚期哲学学派，一个就是斯多葛主义，一个是伊壁鸠鲁主义，还有一个是怀疑论。

伊壁鸠鲁主义的解决方法是我们相信感性，生命的意义就在感性当中，是一种感性的快乐。但这感性的快乐绝不是纵欲主义。西方人长久的误解了伊壁鸠鲁精神，所以伊壁鸠鲁主义变成纵欲主义代名词。你是主张伊壁鸠鲁哲学的，你就是纵欲主义者，你是听任感官的享受为人生的意义的。这是一个误解。伊壁鸠鲁讲了这样一句话：人生最大的幸福是什么？灵魂的无纷扰和肉体的无痛苦，那么要做到这一点，就是我们要拒绝那些不必要的对灵魂产生的诱惑，我们要安于一天一杯水，一块面包，肉体很健康，灵魂很平静，这就是幸福。这是伊壁鸠鲁主义。

斯多葛学派强调人的幸福是灵魂的幸福，而灵魂的幸福是通过灵魂保持理性的完美，灵魂最高的能力是理性，理性如果不被动摇的话，灵魂就具有内在的完满性。这句话是什么意思？就是说一个人的人生价值不依赖于外部环境。古希腊晚期的乱世当中，斯多葛主义强调的就是我们不要受外部环境的影响。每一个个人的人生的价值是取决于这个人的灵魂的力量，而灵魂的力量就是理性的力量，理性的力量！理性是应当这样来思考问题，它应当知道从外部降临到一个人身上去的种种东西和因素，这个人都不应当把它归功于自己、或归咎于自己。比如说你生来英俊，你生来美貌，你生来聪明睿智，你有健康强大的体魄，这一切都是所谓古希腊曾经讨论过的virtue美德，和近代道德观念不一样，virtue，一种美好的品性。这些东西降临到你身上，你不应当沾沾自喜，这一切和你的灵魂毫无关系。因为你得之一种遗传禀赋，或者你恰好处于这样一个环境，你恰好生来是精力充沛的，体格健全的，这一切与你的灵魂毫无关系，这不是你的灵魂所造成的。或者反过来你恰好出生一个贫寒之家，社会地位非常卑下，假如你身体也不怎么好，你的长相也不怎么好，其貌不扬，或者种种的virtue的反面，你也不应当把这归结于你自己，这不是你灵魂的错误，不是你灵魂的缺点。所以健康、智力这些天生的资质，财富、地位、社会差别这些后天的环境因素等等这一切都与人性的价值毫无关系，它们不等于人性的价值。你聪明，你健康你有才华，你有很高的社会地位，这一切统统加起来也加不出一个人性的价值来，所以人性的价值只取决于他灵魂的高尚程度，而灵魂的高尚程度则取决于他的理性保持住自己的原则。所以一个基本的意思是这样，说真正的幸福是灵魂的内在的完满性，这种幸福不会随着外部环境的改变而转移。

斯多葛主义这样的来讨论人生的意义，给人性提出这样一个标准，应该说是人类思想史上思考终极关怀学说的重大成就。它的某些基本的原则直到今天都不会过时，伟大的思想它不是与时俱进或与时俱废的，它是一种人类精神财富。所以到后来康德又高度地重视斯多葛主义的基本原则。至于这个原则是不是人生意义的全部，有一门哲学叫斯多葛哲学，它把人生的意义全部讲清楚了，未必。但是它讲出了一个重要的侧面，一个方面，这个方面是不应当被世世代代的后人所遗忘。

讲到这一点，就想起我孩子幼儿园阶段的时候，我一直要举这个例子。幼儿园阶段的小孩儿都很孤独的，因为是独生子女，家庭的双亲很难扮演角色。我有时候觉得我应当成为他游戏的伙伴，有时候觉得我是他的父亲，然后我的双重角色经常错位，本来我想他很寂寞，我应当陪他玩，玩了一会儿，我就摆出一个父亲的面孔，那么这个游戏就不欢而散，游戏从开心变成了我教训他，结束。所以这样一个尴尬局面，这是独生子女的父亲或者母亲的最尴尬的处境。他们需要伙伴。在一个只有三口之家的，只有双亲面对他的一个家庭里面他非常孤独。所以当时我儿子最大的幸福是有小伙伴跟他玩。那么这个机会往往来自他的表哥，比他大一岁，那么他们有共同的语言。但是我们不住在一块，偶尔有机会两个家庭能够聚一聚，那么我们大人聚会是一种快乐，对我的儿子来说，这种欢聚是一种更大的快乐了，他们可以约好了一起打游戏机。然后有一次来了个电话说，这个星期六到我家来玩好了，我说好啊。他在旁边听到了他就高兴了。这是星期一，从星期一到星期六，整个一个星期他是欢乐的，因为他等待着那个星期六。到了星期五晚上来了一个电话，表哥的家庭因为有些重要事情要去处理，所以没办法跟我们聚会，他旁边也听到了，我就跟他很平静地讲，我说明天我们不去了，因为他们家里有事，我们下次再说。轻描淡写地，他已经呆住了，直愣愣地看着我，神色好像突然天打五雷轰的样子，愣在那里不知道该怎么办。我看到这个神情我知道这个事情很严重了。我就问他你怎么了？他说，爸爸，那我明天怎么过？这个问题非常严重，他不知道明天怎么过，这时候我重视了，我得跟他坐下来谈哲学了。这个肯定是哲学问题了，科学帮助不了他的。我说你可以玩别的，他说别的东西我有什么好玩的，你也不跟我玩，跟你玩也没劲。那么我说你的快乐就一定要在星期六跟你那个表哥见面吗？他说就是这么回事。那么我说你的幸福就取决于这样一件事情，这件事情就是说人家给你这个机会，你就有了这份幸福，这份快乐，没有了就日子不能过，是不是？他说是的。

后来我就跟他讲了，语重心长，我就跟他讲，我说你人生以后还有漫长的道路，你在漫长的道路上会碰到许多不如意的事情，有许多的快乐取决于外部条件。他说什么叫外部条件？比如说你要快乐，一个人快乐不起来，要有一个人帮你一起快乐，这个人如果现在不来帮了，这个条件没了，你还能快乐吗？他说我怎么可能快乐？我说不，你也应当能够快乐！他说你教教我怎么快乐。

后来我就跟他讲，你设想由于某种原因你坐牢了，假如这个原因是因为你受冤枉，而不是你自己犯了错误，你被剥夺了自由，然后你被关进了牢里。他说什么叫剥夺自由？我说这里边绝对没有游戏机，也没电视，也没人跟你玩，就你一个人一个房间，这个房间什么东西没有除了睡觉的床，然后开一个口，把你每天要吃的三顿饭，从这个口里送进来，除了吃三顿饭以外，你活着，其他什么事情都做不了，你能有幸福吗？他说这不可能有幸福！我说你还应当有幸福！

后来我说你将来大了，我第一本要介绍你读的书就是《基督山伯爵》，关到死囚牢里，这个人要疯掉了，后来碰到一个老神甫，你们看过这部小说吧。还有一部电影我非常欣赏，《肖申克的救赎》。在座的有一些同学恐怕看过，安迪蒙冤入狱，他本来是一个银行的高级白领，说他重大贪污，把他投进死囚了，最后判终身监禁，这一辈子不可能放你出来。在法庭审判他还不知道这个事情是怎么回事，感受还没有。被投入监狱的第一天晚上他明白，从此再也没有自由了。第一天晚上被关进来的人要发疯的，要大叫大闹大喊，然后正好给了那些凶恶的狱卒以口实来惩罚他们。那些恶劣的狱友们也在旁边看笑话。男主一下子明白了这是怎么回事情，他真受不了，但是他很平静，摩拳擦掌准备进去揍他的那些狱卒就没机会，这个人非常了不起，因为他在监狱外，就是说没有失去自由之前的人生当中，他准备好了他的灵魂。在灵魂当中有莫扎特的音乐，有人生许多有价值的东西，他灵魂认可的东西，并没有随着他失去自由从它的灵魂那里消失掉，所以他在里边经历了一番很有意思的生活，甚至感动了整个监狱的人。他获得了一个机会去做图书馆管理员。监狱图书馆里面有个唱机，然后他就在犯人放风的时候播放莫扎特的音乐，实际上这个监狱里面绝大多数人都是十恶不赦的，里面黑暗的要死。但是当莫扎特的伟大的音乐，美妙的音乐，在上空回响的时候，那些犯人都停下来了，都用灵魂在倾听音乐，获得了一种幸福。然后我就想起一部伟大的歌曲，我突然忘记了，里边有大合唱，囚徒大合唱，让思想插上自由的翅膀，让思想插上自由的翅膀！非常有名的唱段，气势磅礴。

我举这个例子要跟我儿子讲，你如果身陷囹圄，剥夺自由，你仍然有一份幸福和欢乐，属于你灵魂自己的力量，你能做到吗？！对于这么一个小孩，这个问题太大。 然后我就告诉他说，你要为这个做准备，你要为你以后人生道路上碰到的各种困境坎坷做准备，这种准备就是灵魂的准备，就是练习死亡。我跟他讲斯多葛哲学了，太早了一点。我当初在读大学的时候，读西方哲学史就读到斯多葛主义的时候，我突然想起我自己经历过这一段时期。我一直认为并且坚信一部哲学史它并不仅仅是一个民族或者人类一个学说接着一个学说演变的历史，它同时也是一个人的个体他精神成长的历史。一个人的个体的精神成长大致经历人类思想史的几个重大环节。假如说我们作为生物的存在是在娘胎里面用很短的时间经历了胚胎时进化的过程，我们可以通过读一部哲学史，回顾一下个体精神成长的主要阶段。所以哲学是不外在于我们，我要说这个话，我是有我自己的经验做根据的。

比如斯多葛主义主张一点，一个人的价值它不取决于外部环境和偶然的天赋条件，不取决于外部机遇等等这一切加起来的东西，而取决于你内在的、灵魂共有的价值。这一点我就想起我小学三年级的时候，文化大革命开始了，这一场运动一过来的时候，我当时不知道怎么回事情。第一件事情很高兴，因为取消考试了，真欢乐，以前总是有一个阴影伴随着我，父亲老早地就跟我讲，你小学读完要读一个好的初中，当时就是这样讲的。我说有哪些好的中学，他就跟我讲月坛中学，这是好中学，要我向这个目标努力。我说达到了有什么意义，他说以后可以考交大、复旦，他一开始跟我讲了。但是不像今天的父母这样盯着你干。只是告诉你有一条道路，你应当为它奋斗。后来文化大革命一来就很高兴，这个压力没有。然后没想到后面的灾难来了，因为恰好我出生的家庭成分不好，父亲当时被打下来关到牛棚里。然后母亲，查一查成分是从江苏逃到上海来的逃亡地主，实际上真是乱说的，家里虽然是有一点钱财是薄田几亩，长的都是蒿草，但是也算逃亡之地主。那么这个家庭就完蛋，在弄堂里边没有人看得起的，抬不起头来，一个狗崽子。

在这种情况下，我上次跟你大家讲过这个事情。我就想我这个人的价值在哪里，老是有人要欺负你，顽童很多，后来发现我在整个班级里是最后的替罪羊，什么叫最后的替罪羊？一个人被人家欺负了，然后要撒气，最后找到我，找到我了以后，我再找找看能不能再有人给我出气了，找不到了。因为都比我强，打架也打不过人家，没有很强的体魄，又不凶狠，一个懦弱的形象，然后再找一个比我更懦弱的人来撒撒气，找不到，所以我成了最后一个垃圾桶，一个替罪羊。你想想这是丧失人类生命尊严感的处境啊，然后我也体会到什么叫私人暴力，教室里边班主任一出门，这是私人暴力盛行的天下。等班主任一回来就国家回来了。公共合法暴力一出现，私人暴力被取消了，公共合法暴力怎么执行的，罚站！站一节课。我最初对国家的领会就是这样的。那么在这种处境当中，我生活得非常尴尬，可以说非常不妙，经常受凌辱，然后就想我究竟价值在哪里。想想自己读书也是反应慢，上算术课那些小伙伴多么聪明伶俐，你看一堂课教三个知识点，第一个知识点我还没搞清楚，就教到第三个知识点了，然后老师说王德峰你站起来回答这个问题，我第一个问题没搞懂，这个问题根本没听进去，就在那张口结舌，在小伙伴的哄笑之声中站在那里，旁边人都帮我回答了，该怎么该怎么，他们真聪明，我反应非常慢实际上就是。后来知道这个反应慢是我以后要搞哲学的一个征兆。反应太快了那就是知性的东西、科学的东西罢了。然后我就觉得我这个人一无是处，再想想自己好看不好看，我也发现不好看。大家看到我其貌不扬，没办法，父母亲又没给我一个好脸蛋，一个聪明的头脑，给我一个光荣的家庭出生，一个健康的体魄，都没给我。后来我就不知道我的价值在哪里，那就让我非常痛苦的。心灵虽然有幼小，但它需要尊严。这没办法。我就拼命想这件事，这个想就是哲学了。我当时当然不知道，我就在想我怎么办？我活着究竟有什么价值？价值在哪里？后来按照一个逻辑，什么逻辑？我要找到一种事情，这种事情世界上所有人都怕，唯独我不怕，我就能够向所有的世人证明我是有价值的。什么事情？不是死，死还没想到。我发现活着的人都怕苦，苦是人人都怕的。比如说那些小孩为什么迟交作业，玩！很多时间，玩是快乐的，工作是痛苦的，然后做作业时间没有就睡觉了，第二天早上他功课没做好，然后被老师、家长训一顿。无非是怕苦，我就不怕，可以吧！下面我还发现我最崇拜的父亲也怕，这是一个重大发现。我当时住的房子是通风非常好，好到就是在三九寒冬的时候，你是挡不住北风，窗子都有很大的缝隙的。然后再到寒冬腊月的时候，最好的享受是八点钟钻到被窝里。你们现在没这个体会的。石库门房子老式的陈旧的现在都铲掉了，造高楼大厦了。石库门房子里面的冬天是怎么过的？快点吃好晚饭，然后用热水洗一个脚，钻到被窝里边，那是最快乐的时候。然后大家都钻进去了，突然有一个人讲了，房门没关，其他人都像没听到一样，包括我父亲好像也没听到。这时我马上就想了，我去关还是不关，要去关的话，我就从温暖的被窝里面跳出来，这是个考验。如果我躲在那里也装没听到，我感到我是一点价值没有，终于什么价值都没有，我必须能够站出来，能忍受其他人不愿忍受的这份苦。我就非常骄傲，所以我就跳出来了，把门关好。关好了以后我非常自豪，真的非常自豪！父母亲一向也不大喜欢我，这也是人之常情的，又笨又傻又呆，这怎么好讨人喜欢。家里来客人了，叫人家叔伯他老是不愿意开口，这种孩子真是不讨人喜欢的。但唯独这一件事情、这一个品格被他们发现了，但是他们也不肯在我面前说，有一次我偷听到了，他们两个人交谈说德峰还是有一点值，他至少能够不怕苦，能做这个事情这是好的，应该表扬的。另外一个说不必表扬，就是说不要让我翘尾巴的意思，我实际上已经没尾巴好翘了。所以我在班级里边逢到星期四下午，那是当时的老规矩，要大扫除清洁教室，我总是挑拣最重最累的活儿，他们都以为我要争取参加红小兵，实际上是为了证明我有价值。后来到中学学农，我都拼命干活的，一是锻炼身体，二是证明我能吃得起苦，让所有的人在这一点上不能小瞧我，并且我证明我人格比你们高尚，够了，有此就够了。所以我是抱着这种原则这种精神拼命的干活，学工、学农、学军我都是干地汗流浃背，然后大家以为这个人很傻，在学雷锋，然后准备做红卫兵，大概是政治上的要求，我根本不是这个要求，他们不知道我内心发生了什么。

如今回顾起来，我就想这时候正是斯多葛主义阶段，一个禁欲主义的要求，通过某种禁欲和吃苦，来达到灵魂的升华。这种要求是在特殊的处境上把我逼出来的。但是我就知道，一个人他的精神成长是会有这样一个阶段，假如你面临一种困境挫折的话。所以一帆风顺的童年未必是幸运的。我回过头来想，它让我们的精神失去自省的机会。当然诸位并不是一帆风顺的，诸位经过了应试那样一种艰苦的复习迎考。大家也磨练过，很好的，让我们精神能够反省自己，所以到大学课堂上能听得懂哲学，就这个道理。

当然像我那种典型独特的童年处境，当时那个时代不在少数，所以我们这一代人有一种优越性，但是还要有一个善于内省的灵魂，还经历过这样的重大的环节。后来我发现我也经历过伊壁鸠鲁主义，那时我到工厂里干活了。中学毕业以后，当时四个面向，要么到农村，要么到工厂。我到工厂干活做学徒的时候，我一开始抱着理想，我准备向工人阶级学习，后来我发现他们反而比我还差，他们偷懒，他们怎么样，我没看到好的东西，当然这个是幼稚的。工人阶级有好的东西。我现在不说，但是我当时真觉得我的理想破灭，做三年学徒，我好像没有精神的榜样，师傅也不是，师兄也不是，我就觉得人生的意义不知在哪里，然后我想追求的那些目标好像都丧失了，然后我就开始伊壁鸠鲁主义了，听任我自己的愿望，听任我自己的种种感受驱使我去做的事情，然后也觉得荒唐，所以还得下面一个阶段，就这样一步步来了，到了差不多青年中期以后基本就定型了。人生几个重大环节，你会经历哲学史上的几个重大学派。所以后来到大学里边学西方哲学史读到斯多葛主义阶段，我经历过，我心里想，就这个道理。

那么让我们来看一看康德是怎么讲斯多葛学派的。我在这本《哲学导论》第127页上面引用了康德《实践理性批判》。康德在道德哲学的领域当中，他的精神资源，他的思想资源，一方面来自斯多葛主义，一方面来自卢梭，写《论人类不平等的起源与基础》的卢梭，法国的大思想家。他在古代的渊源在哪里呢？在斯多葛主义。我讲的是康德的道德哲学，他的思想渊源。所以他在《实践理性批判》里面多次援引斯多葛学派的思想。这里一段是这样写，他说“福或者祸害永远只意指与我们愉悦或不愉悦、愉快或痛苦状况的一种关联……但是善或者恶任何时候都意指对于意志的一种关联，只要意志受理性法则的决定而使某种东西成为它的客体，因为意志绝不受任何客体或客体表象的直接决定。一个斯多葛分子在痛风剧烈发作时呼喊到：疼痛，你尽可以如此厉害的折磨我，我仍然将永不承认你是一种恶的东西。人们可以笑话他，但他的确是对的。他感觉到这是一种祸害，而他的叫喊就吐露了这一点，这确实是种祸害，但是他没有理由承认恶因此就附着于它了。因为疼痛丝毫不降低他人格的价值，而只是降低了它境况的价值。他当时若意识到曾经撒过的一次谎，这个谎言一定会打击他的勇气，但是如果他当时意识到他不是因为不义的行为而遭受这种痛苦，并且因此使自己配当惩罚，那么这种疼痛只是充任使他升华的肇端。”先看这一段，就是说斯多葛主义的幸福观和感觉主义的幸福观是不一样的，所以他区分了这种幸福和善，如果我们的感觉状态，我们的实际处境加给我们祸害，但是它不等于恶。他区分了这种东西，这种区分斯多葛主义就做到了，已经做到了在古希腊。

今天我们还能否在某种意义上领受斯多葛学派的基本精神，这实在是对当代人的一个莫大的考验。因为当代文明的基本原则不是这样，不是在崇尚这种伟大的人格，并且取消了对灵魂的讨论。我们当代虽然有这个状况，但是人类的精神是不会死的。即使在我们今天的时代仍然会发现那些伟大的灵魂，让我们对他油然起敬。

所以我们继续看。康德说，“纯粹实践理性完全平伏了自负，因为在与道德法则符合一致之前，先行出现的自大的主张（我们人才会有这种自大的主张），都是微不足道和毫无根据的。因为唯有与这个法则以及以理性做基础的道德法则，符合一致的意向的确信，才是人格价值的首要条件。一个人能够是人所喜爱，畏惧或者敬仰的对象，他的性情诙谐，他的勇敢强壮，他的位高权重都能引起我这同样的感觉，但我的内心始终缺乏对他的敬重。丰特奈尔曾经说过，我对贵人鞠躬，但我心里并不鞠躬。我可以补充说，对于一个我亲眼见到他品节端正而使我自觉不如的自愧不如的素微平民，我的心灵鞠躬，不论我愿意与否，也不论我如何眼高于顶，使他不忽视我的优越的地位。”尽管如此，只要我看到他，这个素微平民有人格的尊严，那么我内心是向他鞠躬的，这是真正的敬重不是出于畏惧或者羡慕而产生的景仰的态度。这话讲得非常好，我们不能遗忘这个，无论在怎样一个时代，无论是多么主张实力的，资本原则、市场原则，物欲横流，天下攘攘皆为利来，天下熙熙皆为利往，但这一切都不能不应当淹没人类精神的光芒。

所以我前几年我经常看到这种报道，我感动的很。说一对夫妇拾荒者，一生贫寒，收养了十几个孤儿，本是弃婴，在拾荒的时候捡到的，把他们抚养成人，有的去当兵了，做军官去了，有的做大学生，都各事业有成，然后他们要报答这一对夫妇，不是他们的亲生父母，把钱寄回来，他们继续用这个钱去做慈善的事业，他们还继续拾荒，多么伟大的精神。面对这样一位拾荒者，他们的地位是如此的低下低贱，我们总觉得优越于他们，但是我们的心灵向他们鞠躬，这是真实的。

还有中国的武训，为了创办义学，为了至少他乡村里边贫苦的孩子能够去读书识字，将来有出息。他是一个乞丐，武训乞讨所得的钱他积累起来交给一个富绅，地方绅士。这个富贵人家门口一个奴仆不让他进去，是你找我们主人，他说你找我们主人讨钱，你要讨钱我现在就给你一点。他说不，我是送钱来，送钱给你主人。奴仆听上去简直是笑话。他说我有话要跟你主人说，你究竟什么事情？他说我要存一笔钱，放在你主人那里的，到一定的数量了以后我来取，人家也不知道他干什么，反正富绅接待了他，武训把这个钱就拿出来。到了一定的时候武训就来找他。他说我你帮我算算看，他说我现在积蓄在你那里的钱可以不可以办一个学校？那个富人一算，差不多可以了。他说你把钱拿出来，我要办学校。开学那一天，他请了宴席，他把请来的教授先生奉为上宾，恭恭敬敬地请他们出来教穷苦的孩子，他自己不吃菜不吃酒，继续出去行乞。因为义学是办起来了，钱是他出的，总得回来看看究竟教的怎么样。那么回来有时候看到个别老师，个别先生懈怠之时，他怎么办？长跪不起。求这位先生，希望你好好的教孩子，所以后来在他义学里的先生没有一个敢懈怠者，所以这种精神，这样一个素微平民，一个乞丐，是崇高的。就是康德这里讲的，我们的灵魂会向他鞠躬的，所以这些都是斯多葛主义精神的展开。

我们休息一下。

我们刚才介绍斯多葛学派关于人性的理想，它是人类精神自我反省的一个重要成果，它坚决地提出了一种高于世俗价值的所谓灵魂的价值，它坚决主张人的世界与物的世界的差别，它坚决主张我们人生的价值，取决于我们人格的力量，这一切都是应当被继承下来的。我们常常容易受到社会世界的利害得失以及在利害得失的基础上建立的价值体系、价值等级秩序的影响，我们错失了人生的真实意义。这一切都是需要不断地被斯多葛主义来提醒我们。

实际上这种精神不仅西方有，东方也有，只是它的立论的基础不一样，斯多葛学派立于灵魂的理性的能力的基础上来指出这种人性价值的真实性。而东方比如说佛学禅宗，从人从面对虚无，不是从理性的角度来面对虚无、克服虚无，而是站在虚无一边反观人生的意义，从这个角度来排斥世俗的价值等级序列。所以慧能有一句话说下下人有上上智，不要被这个人的实际的社会地位这个现象所迷惑，这只是表面现象而已。人的价值不以他的社会地位来区分，所以这种思想在精神上和斯多葛主义是一致的，这种价值是内在的。禅宗讲的人性的价值是内在的，就像斯多葛主义讲人性的价值也是内在的。一个是内在的理性的完美，一个是禅宗讲的心，本心，立论的基础是不一样。但是这一切都不应当被当代人所遗忘的。我们今天缺乏这种智慧的话，我们是非常可悲的，非常可悲！

现在我们讨论第二点，接下去要讨论东方犹太思想对古希腊哲学世界的冲击。

斯多葛主义的精神是宝贵的财富，但是它哲学立论的方式是建立在理性，把虚无拒斥在门外这样一个原则上，这其实不是真正的克服虚无。理性的完美是逻辑上的一种自足性，逻辑上的自足性！所以我们真执行起来非常难。就像我上一次谈到海伦凯勒，她说我们怎样生活让每天具有意义，就是我要想到今天是我生命的最后一天，我就知道我应当做什么，不需要浪费时间在其他什么事情上。这是一个很好的原则，这是一个很美妙的公式，但是我们素难实行，原因是什么？这个公式是很有道理的，颠扑不破的。我们应当这样想，我在今天黄昏即将死去，于是我白天就不会去做那些无意义的事，我们会把我们的精力才智时间投入到最有价值的事情上去，但是什么是最有价值的？仍然是一个有待讨论的问题。而这里边理性其实还是帮助不了我们，理性无法区分这个东西。理性只是一个规则，一个公式。

然后我们来看东方犹太思想怎么进入古希腊世界。当古希腊哲学进入它的衰落时期，出现晚期三个伟大的自我意识哲学，一个是斯多葛主义，一个是伊壁鸠鲁主义，一个是怀疑论哲学。当古希腊人进入这样一个时期的时候，实际上真理的问题变成个人自己面对的问题。就像这样一句话说的，普照的太阳已经落山。马克思回顾古希腊晚期哲学时说普照的太阳已经落山，从此人们只能在个人的灯光下思考哲学，所以有三个自我意识哲学。

在这个衰落时期东方犹太思想来了，它使希腊人特别的震惊。为什么？这一种东方犹太的哲学思想，它体现在东方犹太宗教里面，它的第一个原则是什么？贬低理性！不仅不把理性看成是人的骄傲，人的高贵地方。相反看成人类走向歧途的根本原因。《旧约·圣经》是犹太教的圣经，《旧约·圣经》原罪的故事就是东方犹太思想的一个集中的表现。关于人类的原罪，亚当夏娃违背了上帝的禁令去偷吃知识之树的果实，于是他就有了理性，而上帝认为这是罪。为了惩罚这种罪，就不让他去吃生命之树的果实。如果吃到了生命之树的果实，他就会像神一样不朽。这个故事意味着上帝认为人获得了理性，想做神了，因为他分享理性仿佛就分享了神性了，这是一个罪，必须惩罚他。于是让他必有一死，让他根本上是个有限的存在物。

为什么有理性倒是罪了呢？因为有理性会使人骄傲自大，会使人以为自己具有无限的力量，因为理性是通向无限的。那么它就丧失了必要的谦卑态度，而谦卑是信仰的前提。一个人不具备谦卑态度的话，他就不会形成信仰。而谦卑的前提是什么？认识到自己的渺小。而理性让人觉得自己是伟大，足够强大，能够征服一切。今天这个时代是拿科学理性引为骄傲、引为无所不在的力量，今天这个时代就是这样。只是那些少数的觉醒的人才发现科学理性并不是无所不能的，仍然在生命的边缘状态。边缘状态这个词是亚斯贝斯提供的，德国的一个存在主义哲学家。亚斯贝斯说，人生有一些边缘状态，比如说面对死亡、面对罪责、内疚、爱情、良知的呼声等等，这叫边缘状态，是科学帮助不了的状态，人意识到自己根本的有限和渺小。有了这种认识才有谦卑的态度，于是才会有所敬畏，这是信仰的前提。东方犹太人把思想给予了古希腊人。

古希腊人一向以理性为最高的能力，现在倒反而变成一个原罪的东西。原罪是什么意思？从科学的角度是讲不通的。人类的祖先我们姑且承认是亚当夏娃的话，我们是他们的后代，那么我们的后代难道是通过某种遗传获得了这个原罪吗？当然它不是生物学概念。原罪说不是生物学概念，原罪说意思很深，是种智慧。我们人类创建文化总是要凭借理性的，所以我们在创建文化的时候，就有原罪。人类世世代代在创建文化接受文化，于是原罪是世世代代相传，就这个意思。除非你脱离文化世界，你没这个罪。你像一个动物一样生活于自然界中，像一个狼孩，你绝对没有原罪。但是作为狼孩你不是人。你是人了，你就在文化世界里面，于是你就有罪。你只要创建文化、接受文化、享受文化，那你就有罪，这就叫原罪。为什么有罪？因为文化总是理性参与了。然后我们会把这个理性排到最高，制定各种规则，然后征服一切，错了！所以东方犹太思想就这样讲，这是个罪。

然后要赎罪，宗教信仰就是让你赎罪，是赎罪的途径。为什么要赎罪？赎罪是为了始终认识到自己是有限的，始终认识到自己是渺小的。通过这一个认识去敬仰上帝，敬仰上帝以便让自己的有限的渺小的人生具有不朽的意义，这叫拯救。舍此之外，我们获得不了人生的意义，这就是犹太教乃至后来的基督教的基本原理。所以要获得人生的意义的前提是什么？按照宗教、按照犹太教习惯，前提是放弃你凭借理性而获得的狂妄自大的态度。我们无法在理性当中找到人生的意义，人生的意义千万不要以为在理性当中能够获得。伟大的道德出于伟大的宗教情感，而不是出于理性的推论，它是种真实的力量，它的力量获得的前提是谦卑。

我现在像一个宗教家在布道，我是介绍它并不是说我在哲学上肯定它，不是这个意思。我们要理解宗教境界是什么意思。第一，理性当中我们获得不了人生的意义，得不到人生的意义，它倒是一个障碍。理性是设置了一个屏障，让我们无法得到人生的意义。它是这样想，所以要贬低它，贬低它而后才会谦卑，而后有所敬畏，再去相信那个事。于是把你有限的渺小的、孤立无援的人生和一个伟大的不朽的意义关联起来，于是你重新强大，这叫拯救。上帝和我们在一起，就这个意思。

上帝和我们在一起的这种要求，在什么时候会发生？此刻你不要的，我们在日常事务当中不需要上帝和我们在一起，在什么时候？人生最大的痛苦，一切手段、科学已无法排除的那种痛苦降临的时候，我们感到无限孤独，于是我们在十字架面前跪下来。我们体会到耶稣怎么蒙难，等等这一切领会了以后。因为你孤独，你飘零在这个世界，你在这个世界彻底飘零，你就会要上帝和你在一起，你体会到这是真实的。

我一直想这个问题，中国人没有宗教资源，没有宗教精神传统，中国人在什么情况下能够信仰宗教？中国人没有宗教靠什么获得人生的意义？依靠家族，靠家族的信念，家族的绵延，我参与家族的兴旺，我衣锦还乡，我光宗耀祖，这是传统的中国人。我让我的父母乃至我的先辈为我骄傲，这一切就使我在家族当中获得人生的意义。

这样的中国人是不会信仰一个抽象的超验的不可捉摸的上帝。在什么情况下，一个中国人会去信仰上帝？他无家可归，他家破人亡，他断绝了对祖先的对家族的记忆，绵长的几百年上千年的家族的回忆都中断了，我们无根可寻。然后我飘零在市场经济的世界，我们三口之家，还是随时可能父母离异的一个家，在这种情况下，我觉得孤立，然后我们再受到失恋的打击，等等这一切。你终于知道你是绝对孤独的个人的时候，于是你知道我要和主在一起，主与我同在。

所以中国人要变成黑头发黄皮肤的上帝的选民可能吗？在这种极端的情况下才是可能的。于是他会跪在耶稣面前，跪在十字架面前。就像亚瑟，《牛虻》里的亚瑟跪在上帝面前，然后突然发现不行，这是另外一回事了。通过这一点，我们来体会宗教的含义。我后面还要讲这个问题。

所以，犹太思想对古希腊是个极大的震动和打击。分享理性是罪恶，原罪，是让人忘记自己卑贱的出身，所以宗教的语言是晦涩的，荒谬的，不合逻辑的，是，它就需要这份晦涩，这份荒谬，这份不合逻辑。唯此才能贬低理性。要理解宗教的语言是怎么回事，老是拿着逻辑理性的标准去衡量，它全是荒唐的话。它就是要用荒唐的话来说真理，要懂得这个道理。所以宗教、基督教关于人的故事是一个晦涩而忧伤的故事。它真际地表达了人生本质的真相，表达了人不可能完全通过理性支持自己，表达了自己存在结构当中的分裂。存在结构里面包含的分裂，一方面通过理性去渴求、抓住无限，另一方面我们的根基是站在虚无当中，我们是有限的，于是这种分裂只能用一种晦涩的荒谬的逻辑来说，那就是宗教的语言。我在这里显得是在为宗教辩护。我绝不会为那种传统的宗教政治合一的宗教，参与了统治阶级政治的宗教，这种宗教是它的衰落。而宗教的本来精神不是这么回事，它是一种思想。

所以我也不相信所谓宗教会随着共产主义的实现而自行消亡。因为宗教的根源是扎根于人的本体论的结构当中的。到了共产主义时代的人也是有限的，也是面对虚无的，也是要满足终极关怀的需要的。作为满足终极关怀需要的一个重要途径，宗教就很难根除，它是一种本体论的需要。至于未来的宗教会不会采取像现在我们发现的那种基督教、伊斯兰教的形态，这是另外一回事情。但是人有宗教的需要，这是本体论上的规定性。我们今天在一个科学昌明的时代里边，平心静气的虚怀若谷的来再看一看宗教的境界，不要先把它拒之门外，这是我的一个基本的态度。

然后再在实践当中再来看一看，那就看得更分明了。我们今天这个时代，每一个个人最害怕的是什么？信念。我们因此缺乏精神的力量，真正的精神，我们有智力的力量，我们有各种客观条件把我们武装起来的那种力量，但是我们缺乏失去这一切以后我们的精神的力量，所以这是信念的问题。这一切我们来判断这个时代。

欧洲资产阶级第三等级兴起，资产阶级从第三等级里边生长出来登上历史舞台，关于哲学的第一件事情，理性主义的启蒙运动的第一件事情，就是抨击宗教，批评基督教，宣传科学，当然这是一个很好的进步。我们一直是这样认为的，人类就是这样前进的，他就是把他昔日的敌人，对它采取片面的理解方式，克服它，排除它；他只有达到自我批判开始的时候，他才能合适的理解他先前的社会形态。所以近代资产阶级是无法理解他刚刚告别的古代世界的，他只能简单的批判它，直到资产阶级社会开始真正自我批判的时候，他才能真正客观的理解先前的社会形态。这似乎是不变的法则。

同样这个法则可以用到我们今天的中国人。我们告别了毛泽东时代，然后我们用改革开放的基本原理批判毛泽东时代，我们以此看作是一种进步。当我们今天这个时代准备或者即将开始自我批判的时候，我们会重新理解毛泽东时代，并且合适地理解它。我相信这一天会有的。不是说毛泽东时代是一片黑暗，不是这么回事。中世纪也不是简单的用黑暗时期四个字可以打发掉，当然它是后来堕落了，催生了启蒙运动，这一切都是历史事实。但是我们怎么评价它？怎么正确的理解它？资产阶级社会把自己神化之后，他就排斥他以前各种社会形态当中的任何声明，然后他现在要实行自我批判，于是当代哲学开始重新思考宗教的意义，并且承认它。

我在导论里边也谈到重要的两个思想家，一个是保罗·蒂利希，一个是西方马克思主义者——弗洛姆，他们各自提了两个重要的概念，一个是保罗·蒂利希提出人有三种存在性忧虑，是科学无法来排除的。然后弗洛姆讲，人有三对生存的两歧，哪三对呢？第一对是生和死之间的两歧，歧是分歧，两歧也可以说是矛盾。生与死的矛盾，这是第一对。第二对长远的想象力和短暂的生命之间的矛盾。第三对，个人的孤独以及必须与他人交往，这两者之间矛盾。他说这是生存的两歧，不是历史的两歧，历史的两歧是说这种矛盾的两歧性只是历史阶段的特殊性造成。而生存的两歧是贯穿一切时代的，只要有人、人类社会，就有这三对两歧性在，一对，生与死。第二对，对长远的想象力和短暂的生命。第三对，个人的绝对孤独同时他又必须与他人交往。

那么同样的与此类似的，保罗·蒂利希在他的《存在的勇气》这份著作里面谈到三种存在性忧虑，所谓存在性有忧虑，这个忧虑不是心理学上的，不是说人都有忧郁症，忧郁症是一个心理学的或者是精神病学的一个词语。而存在性忧虑是人人具备的，哪怕是理性健全的人，也同样有存在性忧虑，这种忧虑是无法用健全的理性来克服和排除的。哪怕你是健全人，哪怕你是彻底的唯物主义者，你同样有这三种存在性忧虑，哪三种？

第一，对死亡和命运的忧虑。第二，对空虚和无意义的忧虑。我们害怕无意义，对空虚和无意义的忧虑。第三，对内疚和有罪的忧虑。这三种存在性忧虑和前面弗洛姆讲的三对生存的两歧，从精神实质上看一致的。我们仔细想一想就知道，它们完全一致。

比如说第一对生存的两歧，讲的是生与死的两歧，然后保罗蒂利希就说这是对死亡和命运的忧虑，这实际上是一回事。

第二对两歧，长远的想象力与短暂的生命。我们凭借理性长远的规划着我们人生的道路，我们制定了种种计划和蓝图，我们希望自己一步一步地往目标前进，并且设想好了走向目标的各种道路和手段，我们认真的做这件事情，我们热爱生活，我们认真做人，这本来就是应当有的事，所以叫长远的想象。但是我们同时会意识到自己的生命是短暂的，那种死亡会突如其来的降临。那么这样一想的时候，不免就会觉得由长远的想象力做基础的计划变得毫无意义。这个意思又表达在第二种存在性忧虑，对空虚和无意义的忧虑，我们害怕这个东西。我们用什么来填补我们的空虚和无意义？我们制定理性的计划，想象我们的未来的目标以及如何实现它等等这一切，我们来抵抗它，但是我们这种抵抗本身表明了我们对无意义的忧虑，对空虚的忧虑。

第三种，弗罗姆讲，人在根本上是孤独的，但人又必须生活在社会中，所以这两者之间是一个两歧，而保罗·蒂利希他说我们害怕，我们忧虑着那种内疚和有罪。内疚、有罪是人与人交往所造成的。为什么会有内疚和有罪呢？是因为我们实际上如此的渴望交往，如此的害怕自己的根本孤独，我们不敢面对它，然后我们在交往当中需要另外一个自我，如此地与这个真切的自我合一。特别是在我们所爱的人身上，我们需要这一点，无论是爱情，还是父母对孩子的爱，都是这样。一种爱情，还有一种父母对孩子的那种感情是人生当中最重要的感情。我们最害怕失去的是这种东西。

中国人讲人生有三大不幸，幼年丧父，中年丧妻，晚年丧子。你想想看中国人对人生对生命情感的体会是非常深的，在普通的俗话当中都表达出来了，是这么回事情。所以我们最害怕孤独了，但是我们根本上又是孤独的，我们要排解这个孤独，我们最需要的社会情感，来自我们的爱人，来自我们的家人，是这么回事请。正是在这种关系当中，我们会产生内疚和有罪。

举个例子，我们是如此的爱自己孩子，然后我希望他成功，希望我人生的所有的失败的教训避免在他身上重演。于是因为这样一种真切的感情，我才教导他的，我才规定他，我才愤怒，我才惩罚他的，我才给他制定计划叫他去奋斗的，然后他受到我的束缚压迫，他要反抗，反抗使我更为愤怒。事后我又平心静气想实在是我对他犯了罪了，你看，好好一个孩子，被我弄成这个样子。听到鲁迅讲救救孩子，这样一想内疚感就起来了，这种深切内疚感是无法排除的，因为你本是出于爱他而去这样的，然后你又对于你所爱的人，由你所造成的这样一个后果，你感到痛心。这种内疚难以排解。内疚和有罪就是根本孤独的人彼此想进入了对方的核心价值，进不进去，实际上孩子就是孩子，他将成长为独立的人格，他有一天像狼一样面对你，你也没办法，就这么回事情。你不能塑造他，但是你如此地爱他，你想进入他同样孤独的自我中去，他拒绝了你。所以这都不是理性、科学能够排除的。

于是保罗·蒂利希讲，宗教是无法消亡的。所以这位存在主义的神学家，他创造了终极关怀这个词，他写了那本《存在的勇气》，当然存在主义神学的上帝和基督教所描绘的上帝是不一样的。上帝代表了存在的勇气，它不是一个超验的人格神，规定着我们的意识，不是这个意思。这个问题是另外一个问题，如果以后大家学习哲学，有兴趣来研究保罗蒂利希著作，那是很有意思的事情。保罗·蒂利希著作译本现在已经有了，保罗·蒂利希还有选集，那个也蛮值得看的。

那么这就是说我们来讲这个宗教为什么在经过近代批判之后，它重新在当代又唤起了注意，当然我们已经不能现成的延续现存的宗教了。世界三大宗教都衰落了，这个事实。世界三大宗教的衰落并不等于人类对宗教的需要消失，相反一种创建各种新宗教的努力正在进行。但是它创立之初，有些形态怪异的，有些是破坏社会原则的，于是被指责为邪教。不管怎么样，人类要创造，就像要在哲学的道路上返本开新一样，也要在宗教的道路上返本开新。这是不可避免的。今天的宗教已经无力解决人类最大的冲突了。巴以冲突我一直认为这样一个观点，恐怕现有的宗教对付不了了，需要一个伟大的宗教家。这是另外一个话题。

一位美国教授要解释保罗·蒂利希的存在性忧虑，他虚构一个故事。他说一对年轻的恋人，他们由于爱情而结婚，结婚以后妻子怀孕了，他们欢欣鼓舞，对一个家庭来说这是件莫大的喜事，然后他们为即将出生的孩子准备好了未来发展的蓝图，他们设想好了，他们将怎样精心的养育自己的孩子，让他健康成长，让他出人头地，孩子顺利的出生了。在他的最初的岁月当中，如这一对年轻的夫妇所期待的和所准备的所关照的所照料的那样，一切都计划进去。孩子健康活泼聪明，大有希望。但突然一个意外的车祸，夺去了他们的孩子，他说在这种情况下，这对年轻的夫妇集中地体现了存在性忧虑。他说第一，他们深切的体会到死亡和命运是如此的严酷。第二，他们体会到在未来没有孩子的岁月，他们的人生将变得毫无意义了，因为那个伟大的计划破产。第三，他们感觉到假如出事的那一天，如果他们有效地阻止了这件事，比如说没让孩子出门，他本当做到的，他们认为，由于某种不可饶恕的疏忽酿成了灾难。他们这样的不断的自责。

我觉得这个虚构的故事并不是很恰当，但根本的一点是恰当的，我们人生是面临这样的一个情况，我们的理性让我们安排，让我们去筹划，让我们去向目标前进，但是这个目标是充满被打断的可能性，始终具有这种可能性。所以在理性的生活当中，如果把理性理解成一种严格的严谨的混凝土结构，它总是被虚无突破，这个虚无不等于死，不完全等于死，我们经常是被突破的。我们处于一种充满空隙的偶然性当中，这些充满空隙的偶然性时时的毁坏着我们理性的计划。这些就是他们谈论的。听上去是悲观的，但它是真实的。于是才会有终极关怀产生出来。一个人总不会事事得意，连续的春风得意，所向披靡，无往不胜，不可能的，所以这是真实的人生。借此我们谈克服虚无的哲学之路，在理性主义的轨道当中是走不下去的。

接下来我们从这个角度再来看看宗教，就是第六节，克服虚无的宗教之路。

我对大家讲终极关怀的问题，我心里边始终是有忧虑的。各位年轻，生活充满希望，过早的谈论那些人生要经历一些坎坷才能体会到的东西，恐怕太残酷了。所以也有历届的学生时时的拿这样的问题来问我，听你的哲学课，第一个是沉重，太沉重了，本来我不知道有这种痛苦，倒被你提醒了，这是一个让我经常感到忧虑的问题。但是我想我们既然是学哲学，我们既然渴望智慧，千万不要把智慧等同于聪明和技巧，智慧往往需要痛苦做代价才获得。我们在平静的课堂上面，在精神上预演这些痛苦，那就是我们有可能进入智慧，这倒是一件好事。当然人生还得自己去阅历，各种遭遇还得自己去经受，但是我们已经有了一种灵魂的准备，一种精神的准备，而我们不至于在那些打击面前气馁，然后心如死灰。哀莫大于心死，所以这就是预演痛苦的好处。哲学是练习死亡，需要练习！就这个意思。要练习虚无，要练习虚无！

讲起宗教，我好像是没有资格谈，因为我又不是宗教信徒，就好像我是盲人，从来没见到过颜色，却要振振有词的解释颜色是什么，一样荒唐。确实从根本的意义上来说，没办法讲。在哲学的课堂上来理性的分析宗教的经验，这种做法本身是荒唐的。一个老太太是基督教信徒，有一次一个朋友问他，你怎么会信仰基督教的？为什么你会信仰上帝？信仰上帝有什么好处？老太太这样回答他，说你吃过中国福建的橘子吗？假如你从来没吃过，你问一个吃过的人，这个橘子究竟比其他橘子好在哪里？他说，这个人肯定没办法回答这个问题，你去吃一吃吧。老太太就这样回答的。虽然比方很粗浅，但是还是有道理。宗教信仰给一个人带来的灵魂的平静和心灵的福祉，这些事情是无法用语言来描述的。只有我们在从效果上看到，惊讶地看到这种效果而已。我不是指那种走火入魔的东西，那种叫气功练到开天眼的不叫宗教信仰。宗教信仰的神奇的效果，上次已经谈到，比如说面对死亡仍然有人类的尊严，这绝对是奇迹，这绝对是奇迹！在爱情失败了以后仍然能够爱人，不要小看这句话，心中仍然具有创造爱情的力量，我们的心灵保持为一种创造的源泉，这叫神奇的效果。坦然的面对一切，既奋斗，又能够面对一切，既能够真实的做事情，又能够保持心灵的尊严和创造力，这就是真正的宗教信徒所具有的力量。

那么我究竟有多少理由来谈宗教经验的根本性质，那么唯有一个理由，就是我们在哲学的讨论当中触及到终极关怀问题，然后我们来看宗教怎样解决这个问题，我们体会到很重要的一点，那就是宗教来解决终极关怀问题的途径，不是理论的，而是实践的。信仰绝不是理论的行为，不是一种理论认识的活动，乃是献身devotion，这不是认识。某人跟我讲，他说他今天有宗教信仰了，从今天开始你要把我当基督徒看，我说为什么？他说我读了《圣经》，我认识到了真理。我说这个是废话，这一点都没有表明你是有宗教信仰的人，我倒要问过来，你今天开始成为基督教徒了，你是否能够献身，能够向上帝献身。他说怎么向上帝献身？怎么献法？这个问题这样来问的话，完了，你那个信仰永远是理论的，于是你没有信仰。devotion是这样一种状态，不需要去按照一种原则、规则，挣扎地去服从一种道德的命令，不，这种devotion出自伟大的爱，爱本身是一种力量。

比如说，别的不讲，我们不讲宗教，我们讲某种很高尚的世俗的情感，它具有一种宗教性质。比如说我们爱自己的父母，我们感受到父母给我们的无限的恩典，我们要报答他，我们这种报答的情感需要产生的时候，是不是一种规则要求我们这样，不！这种要求、这种情感紧紧地抓住我们人格的中心，让我们为此生，为此死，这叫devotion。

你爱艺术你爱绘画了，绘画是你的宗教，那就不是为了画一幅画能够标价多少，不是为了这个，也不是说在艺术界在画坛上，徒有名声这些都不是你的努力方向。如果是这样的话，你没有信仰，绘画不是你的宗教。绘画是说我离不开它，我把我整个的身心献给它，它紧紧抓住我人格的中心，给予我人生的意义，我为了自己这种意义，我需要它，否则我人生毫无意义，这叫devotion。那是实践，那是信仰。哪里是理论的活动，观念的认识，绝不是的！所以很难，非常难，一个人有信仰和没信仰的区别，就难在这里。因为这一个区别一旦形成的话，不得了，是另外一回事情，并不是说这个人从此不死了，也死，他也会经受病痛的折磨，他也会历经各种坎坷，他也会有种种人生之烦恼，一样都少不了，看上去和常人一样，但是没关系。他不会受制于这些烦恼，他仍然去做他应当做的事，因为它有一个devotion的要求，我有时候讲love，爱情，是准宗教的。你不能把它当宗教看，因为它有一个感性的基础，这毫无疑问。它不单单不仅仅停留在感情，它又具有超越性的存在。于是我们向这种超越性的意义devotion，那就是love，伟大的love，献身嘛，这没办法。我们爱一个人就是我们奉献我们自己，然后今天的人想想你真傻，有一首歌叫《心太软》。假如是一种盲目的love，也许是属于心太软一类。如果是真正的love当中，它是坚强的，它和爱本身在一起，它不是功利得失能够评价的，我爱你三分，你回报我一分，我不合算，不是这么回事。

我们要去读一读克尔凯郭尔的《爱的坚执》这篇小短文，中文译文是我翻译的（现代宗教哲学艺文集）。他们要分工，译点东西，我看了以后，我说我来译这一篇。我们哲学系一些老师合作，我特别喜欢这一篇。因为我读了这一篇，我就想到，假如我们爱的话，它具有准宗教的性质。它不是一种利害得失的计算，也许对方不是对手，你也不要后悔，你也没有损失什么，这是关键，要有这种心理。然后我们love，我们爱过一次，于是我们永远在爱，这是很了不起。这就是克尔凯郭尔这篇文章的主要思想。大家有机会不妨看一看。

所以要谈论宗教经验，我们还是有条件的，至少有准宗教的经验。如果我们爱过绘画，如果我们fall in love曾经fell或者一直在in love，就表明我们有资格谈论宗教经验，谈论某种信仰是什么东西，它是devotion，等等这一切。

10.

今天要继续讲终极关怀。在终极关怀这一部分，我们自然地、要不可避免地要谈到宗教。

西方近代以来的原则，近代以来的这个理性主义的原则，必然要批判宗教。因为他们告别一个或者挣脱一个封建社会的桎梏，那么中世纪，宗教在欧洲社会，在中世纪的那个时代和政治结合在一起，叫政教合一，宗教的等级体系，世俗化为一个封建等级的结构，所以，政治的统治同时是一种宗教的统治神权的统治。所以要摆脱这样一个社会，必然地要批判宗教，要从反对宗教的斗争开始。然后近代的科学的原则，又把宗教和迷信等同起来。这一切就使得宗教一直成为一个批判的对象。

中国五四新文化运动以来，宗教也是按照西方的启蒙理性受到批判。但是我们现在要清楚的一点是，宗教和政治的结合确实会使这个宗教堕落。宗教就不可避免地在和政治的结合当中世俗化，然后就是宗教境界的消失，和宗教本身的沦落、腐败，像这个《十日谈》有所描绘的那个基督教的腐败，教会的腐败。但是人类对宗教的需要，是出于终极关怀。宗教特别的和终极关怀联系在一起。所以，我们不能仅仅在这个社会学的角度，社会科学的角度，仅仅把这个宗教看作是消极的东西。人类对宗教的需要，并不会因为反对一个中世纪而消失。宗教也不等于迷信。

如果宗教等于迷信，那么在科学昌明的时代，宗教是不攻自破。但实际情况恰好相反。在科学易于发展的今天，人们对宗教的需求、需要比以往更为强烈。所以，这一切都需要得到说明，都需要得到说明。用科学武装起来的人，把理性看成是自己最高的力量最强大的力量。我上次已经讲了，理性并不能使人摆脱在根本上的有限性。人，存在结构当中的有限和面对虚无，这一点表明，人总是不得不承认自己的渺小和孤立无援，承认在一个广漠的宇宙当中，这个广漠的宇宙对人的命运毫不关心。所以，从这个意义上讲，科学并不能帮助我们来满足终极关怀的需要，或者科学与终极关怀问题毫无关系，毫无关系，所以这是我在上次都讲了。

一种绝对的依属感，无限渺小的个人，那种绝对的依属感让我们需要宗教，或者有可能向往宗教。那么上一次，我开始讲第六节，克服虚无的宗教之路，来讨论宗教经验的根本性质。

讨论宗教经验的根本性质怎么讨论，我上次做了一个准备性的讨论，那就是我们看某些准宗教经验，就是它还算不上是真正的宗教经验，但是在日常生活当中会出现的这种经验。这种经验，比如说我们对某种，我们认为最高的价值，具有不朽的价值的事业的一种献身，一种devotion，奉献自己的整个生命和精力，把自己有限的人生奉献给这样一个事业，这种要求，类似于宗教。在这种奉献当中，安顿自己的生命的意义，这种经验是准宗教的经验。

它和一种伦理道德的境界不一样，它高于伦理道德的境界，我们做出奉献的时候，我们并没有执行一种理性的力量，我们并不是为了执行一个命令压抑自己的欲望，而是我们整个身心向往的那一个不朽东西，也许这种东西这个东西是艺术或者其他什么。所以，这种经验就是准宗教的经验，从这里出发了，我们可以去谈论宗教经验的根本信念。

假如我们到教会去或者到教堂去，去听一个牧师的布道。假如这个牧师知道你是准备愿意接受宗教信仰的，你是一个刚入门者，他会跟你说什么话，第一个要跟你讲的是什么道理，那么是这样一个道理，叫领受神恩。你要领受神恩，你才可能跨过宗教的大门，你才可能获得信仰。神的恩典，要能够去领受它，不是说理解它，理解是无法在这里起作用，它不是一个理性的东西，因为它似乎不可理解。我们从来没有感受到上帝，我们没有触摸到他，没有看到他，我们说有一个上帝，他在哪里，然后说他对我们有巨大的恩典，这句话从何说起。我们健全的理智让我们无法相信这种荒唐的说法。我们所能感受到的恩典，来自我们的亲人，来自我们的朋友，来自帮助我们过的恩人，这些人都是世俗之物，它才真切可见，而一个超感性的世界的、某种不朽的神的存在，并且他居然对我们有恩典，这如何理解？

那么，牧师会这样讲，他说你有生命，你也有爱情，你爱那些给予你帮助，珍惜你利益的人或者事物；你憎恨那些损害了你的利益的人或者事物，这叫人之常情。这种爱和恨都是人之常情，但是我如果问你这个问题，你那种爱，本身是谁倡导的，你的生命本身是谁创造的。你倘若不在世俗的爱当中的生活，你的生活是不会有任何幸福感的，你总是得到某人某物的关爱。而爱本身是谁创造的，它不是天然的。然后他说，这个生命，我们享受着生命，那生命本身是谁创造的。我们享受生命和爱情，但生命本身，爱情本身又是谁创造的，那么我们只能设想一个更伟大的存在，更高的存在。他创造了生命和爱，他创造的生命和爱。

所以他认为，除了一部《圣经》以外，还有一个大自然，始终是上帝存在的证明。有两个教堂，一个是人工制作的建筑物的教堂，一个更大的、更广阔的、无限的教堂就是自然，那神秘的大自然孕育了生命，并且让有生命的人有可能彼此相爱。这一切，我们要归功于什么？我们不能说它是一个自然界自身的产物。所以倘若你去观看自然界的那些种种神奇，种种奇迹般的存在，它的现象，它的特征，那么在这里你不能跟我讲科学能解释这一切，这只能出自一种伟大的神意安排。当他这样讲的时候，他就悟道了。我现在模仿牧师啊。所以说，他讲一个什么道理，我们要听明白。因为我们能否听明白的前提是什么？我们领会到虚无。我们是能领会虚无的存在者，所以我们才会珍惜生命本身，会对大自然有一种感恩的态度，我不想离开这个世界，我们不想永远地失去一切的爱，我们堕入虚无，我们落入虚无的深渊，我们害怕这一点，我们领会到虚无。然后他就跟你讲，那么我们再谈存在吧，存在是个奇迹，它只能用上帝的存在来说明，他创造了生命和爱。

所以这样讲的时候，引导大家领会神恩，这是西方宗教的讲法。

孔子也引导中国人，引导中国人去领会一种恩典。但这种恩典不是超越感性现实世界的恩典，而是亲切可见的父母给我们的恩典。所以，中国的哲学思想，它的路数不是超越感性现实的，它总是从真切的生命感受出发来讲道理。而西方的基督教的道理，它却叫超越感性——真切的生命感受，要达到对虚无的领会，反过来领会生命感受本身的创造。这是两种道。所以孔子讲，仁以孝为本，那个仁爱的仁，以孝为本，这个孝心如何而来，因为领会父母的恩典才有。因为你领会了父母的恩典你才会有孝，一份孝，一份仁，仁心是本，仁爱之本，这是孔子教导中国人。那么耶稣教导教西方人怎么教导，那就是你要领会生命情感本身的创造者的存在，是他给了我们生命和爱情，只要领会这份恩典，这份恩典不是人间的恩典，而是神的恩典。

神的恩典我们通常领会不到，因为它好像不真切，但当我们遭遇虚无的时候，我们会领会到，我们每天感谢着我们还活着。新教今天在美国还有这样一个习惯，美国的宗教它主要是新教，都是欧洲移民来到美洲的，有一部分移民是主教徒，它主要的这个定居在拉丁美洲，拉丁美洲几个国家是天主教国家，而美国包括加拿大是新教。那么新教，我们讲，新教他的信念，渗透到美国的日常生活当中去，比如说你打一个喷嚏，你和别人坐在一起，大家在一个房间里边，交流的时候，你把打一个喷嚏，你就要说excuse me对不起，这是已经习惯了，然后对方就要跟你讲什么，God bless you，上帝保佑你！就你打个喷嚏，还证明你还活着，所以上帝保佑你。这种习俗表明了一种基本精神是属于新教的。就是说我说为我们活着的每一天，不管它是快乐的还是不愉快的，为了活着的每一天本身要对上帝感恩，带着感恩的感激的心情活着，就说它是一种基督教的精神，领受神恩，就是这样的意义。

就是我们会不会领受这种神恩？我有时候一直想，什么时候会有可能啊，就到殡仪馆去参加某人的追悼会。平时我们的日常生活很正常，突然接到一个通知说，是某某人，很熟悉的人，不管他是亲人还是朋友啊，反正是很熟悉个活蹦乱跳的一个人，突然走了，然后你去参加追悼会。你面对着这样一个，死亡的事实，然后殡仪馆的那个活动进行了若干小时，然后你出来了，这时候你变化很大，反正你心理变化很大，头脑里面想的事情很多，很根本的。你想想看，人生有什么意思，会这样想，昨天还看他好好的，他还有很远大的前程，他也许跟我有一份很好的友谊，在未来没有他的那个日子里，是失去了某种光辉的，等等这样想就觉得生命是如此的脆弱，它是那么的不容易啊，然后会想到自己也会有一天会躺在那里，接受别人的哀悼。

你这样想的时候，你就坐公共汽车回去了，上海交通非常拥挤的，公共汽车要抢位置的，抢的不高兴，还要吵起来，你这时候绝对不想抢，也不想吵，觉得那些正在抢、正在吵的人很傻，还抢什么？还吵什么？因为你刚刚遭遇虚无。那上海人一句老话劝人家不要吵了在公共场所，吵什么吵，我们上海人以后就两个方向，苏州河以北的到须宝兴路，苏州河以南的到农华火葬场，就两个出路了还吵什么吵。这是有终极关怀的例子在。

就站在虚无面前反观生命的时候，你去领受神恩吧，你才知道马路上的路人，社会上的路人，你不能仅仅把他当路人看，尽管他和你素昧平生，从来没帮助过你，你也应当爱他的，因为他们和你一样可怜，很渺小、孤立、有限，一样会遭遇虚无，即使他此刻非常强大，有时候要XX，他一样可怜。所以这种爱叫超验的爱，超出实际交往给你的感受、造成的爱和恨这种人之常情之外的这一个普遍的爱；有这种爱的感受的，那就是领会上帝的爱的。

所以，牧师也罢，神父也罢，向一个初入门者——想要入这个教门的人，第一个要刚才讲的基本道理，就是神恩，神的恩典以及耶稣是怎么为我们受难的，所以我们要喝那个红葡萄酒和面包，那是耶稣的血和肉，圣餐，我们喝红葡萄酒和吃面包的时候就会一再想起耶稣，耶稣为我们整个人类蒙难，这种伟大的爱，代我们去承受虚无的打击等等这一切。所以要领受神恩这件事情很不容易，领受父母的恩典，还多少是亲切的可信的。所以，我说中国思想和西方的思想路数不一样的。

我们中国人理解宗教经验，要从这里入手，才能真正理解宗教经验。如果你到庙里去烧香拜佛，是求观音菩萨送给儿子给你，这不是终极关怀，这不叫宗教经验，这叫迷信，相信一种超自然的力量来改变自己个人的命运，和灵魂的事情无关，和灵魂的事情无关，不属于灵魂的事物。有一种纯粹灵魂事物，你可曾发现过，宗教不断提醒着这种灵魂上的事物。于是当我们阅过《圣经》，或者赞美大自然的时候，我们就在领受神恩，牧师是这样跟我们讲。所以当我们享有生命，并赞美生命，留恋生命，当我们享有爱情，赞美爱情，留恋爱情的时候，我们就在赞美上帝。要把这看成是同一件事情。我们因为受了这份恩典才会有生命和爱情的，我们却遗忘了它。以为生命属于我，爱情是我创造的，你太狂妄了。所以，第一步叫领受神恩，神恩的意思就是这个意思。

这和迷信毫无关系，请大家注意，这也不是一味地赞美宗教，宗教和政治的这种结合，特别是黑暗化以后，这种宗教，由马克思讲的是统治阶级麻痹人民的工具，宗教是人民的鸦片。这只是它的一个堕落的形式产生的结果。而我们对宗教的需要本身，为什么会让我们去体会到一种神的恩典，我们想一个本体论问题，什么叫本体论问题？我们这样想：动物不会有宗教。这样去想，就是本体论的想法，去思考进去，因为人有终极关怀的需要，所以人会有宗教。倘若我们始终觉得自己是足够强大的，或者现在还相对不够强大，通过我们理性的努力继续强大，我们仅仅相信这一点，我们也不会有宗教，我们只有在根本上发现自己是有限的，很渺小的是，孤立无援的，以及整个科学所描绘的宇宙不可能帮助我们的，这样想的时候我们终极关怀的需要就出现了，于是它会导向宗教情感。

这是我力图来描写宗教经验的根本性质。后来我回顾啊，想到宗教经验的根本性质，就想起小时后在小学里念书的时候，实际当西方的某种哲学的思想进入中国的时候啊，中国人慢慢的恐怕也能领会到宗教是什么意思了，他至少做了一种准备。一个小孩子加了少先队之前，要上队课，上队课到最后要介绍这个少先队这个队旗是怎么制作的，它为什么是一个三角形，以及少先队的这个队礼怎么敬，要把我们的手举在头顶之上。然后老师向我们解释，为什么要这样行礼呢，这个行礼意思表示人民利益高于一切。古代社会的时候，小孩子要模仿成人彼此打招呼，作揖，磕头作揖，那没有什么人民利益高于一切，这个还没有。就是你这个人是长辈，那么我要磕头，同辈咱们作揖，彼此尊重的意思。

现在尊重一个更高的存在，那叫人民。人民是什么，你看得见吗？摸得到吗？看不见，摸不到，你说你是人民，不行的，我以前就碰壁过。那是在计划经济时代，你到一个商店里买一样东西，那个殿堂里赫然写着五个大字是毛主席的手迹，为人民服务，然后这个店名叫利群，就是利益群众。然后我进来买东西，那个营业员爱理不理，态度傲慢冷淡。现在是买方市场就没这种事情了，市场经济。那时候计划经济就是坐在那里，他聊天比你买东西更重要，然后你叫了他三次，师傅、师傅、师傅，他还不睬你，不睬你就要愤怒起来，愤怒起来，你就要批评他。批评他，怎么批评？我当时就这么大声讲你们这个利群商店是为人民服务的，你们不是把毛主席语录写在这里吗？为什么不为我服务？他说，你是人民吗？我是为人民服务，不等于为你这个人服务啊，你就是人民了啦。被他讲得蒙掉了，没话好说，我不能说我就是人民，这不行的，他没为我服务，不等于就不为人民服务，所以我就没话好说。

回去就在想，这是个什么问题，逻辑上想得通没有？然后看逻辑书，结合概念不能化解为个体概念，这个只是逻辑的说法，关键人民是个超越性的存在。然后又上队课，队课开始解释人民什么意思，更有意思的。这个看来，那时候的小学这个老师啊，辅导老师，少先队辅导老师蛮有哲学水平的，他讲哲学，不是像我这么抽象了，很清楚。第一句话，你们这些孩子两年级、三年级，要做少先队员，我现在跟你们讲道理，第一你们要知道人民利益高于一切；第二什么叫人民。我问其中一个孩子，你身上穿的，手里用的文具，背的书包，一日三餐，是谁给你的？那个小孩子不假思索，就回答父母给了。他说怎么可能是父母给你这一切，你父母干什么活的啊？我父母是纺织厂的，父亲什么厂的。难道你母亲父亲种了粮食给你吃了吗？粮食倒不是父母种的。所以你父母虽然是劳动的啊，这个老师这样跟你讲，你父母虽然是劳动者，但是你身上所用绝大数东西都不是他生产的，是人民生产的。人民知道了吧，小孩一想是有道理。我父母也不是上帝样样都给我了，实际上是通过整个人民给我，这个说法的并不空洞啊。今天讲起来很空洞，当时很真实，为什么？当时坐到明亮的教室里面安静地读书学习文化，是一种幸福。为什么？人民送我们读书，我们不需要付学费，我们只要每个学期付书杂费，就那么几块钱，如果书杂费，你都付不起，可以减免。所以当时那个时代讲人民利益高于一切，绝不是空话。如果当时你读大学就是人民送我读大学，绝不是空话，读了大学不光不要你一分钱还给你助学金，那叫人民助学金。助学金除了给你吃饱穿暖之外，还可以买书，然后周末的时候，请女朋友看一场电影，没问题的，我就这样过过的。

所以，小时候大队辅导员老师跟我们讲人民利益高一切，是亲切的真实的。但这是西方思想。中国一批马克思主义者，共产党人接受了西方的思想。毛泽东讲：生我者父母，教我者人民，这是毛泽东的原话。人民不再是一个有待我们去拯救的黎民苍生，而是我们的恩主，给我们生活以根本的保证的那个恩典的来源，我们要对人民怀着感恩的心情，于是我们献身为人民服务的事业，这是顺理成章的，这是一种准宗教的情感。人民虽看不到，摸不到，超验的，但它真实，这就是西方思想进入了中国人的心里，但是它进来不容易，到今天还没彻底进来。

用西方言语教导中国人是很困难的，因为他需要有一种对超验存在物真实性的确认。中国人不相信这种超验的存在，我们所相信的东西都是肌肤感受，不能超出肌肤感受之外。但宗教经验，它要超出肌肤感受的东西的，对这种东西的经验。那么这是如何可能的呢，如果我们谈论爱，上帝之爱，超验的爱，普遍的爱，博爱，四海之内皆兄弟也，这种爱如何可能，因为它是情感，情感总是要实际感受才生出来，脱离实际感受怎么会有一种情感的东西，这件事情按照中国思想是肯定是想不通的，情感，它不脱离感性的。但是说，现在的问题恰好是，动物有一种不脱离实际感受的情感，比如说你把这个狗豢养的时间长了，它对你是非常亲切亲热的，它可以这个绝对的百依百顺，然后你把它看成自己的朋友，这种情感，动物也会有，比如说在狗身上。但是动物不会相信一个上帝，因为上帝它没有感受过，你一定要打个比方，那么它的上帝是看得见，那就是它的主人，每天喂它吃东西。但上帝从来没喂饭给我吃，但是我会相信他，因为我是人。我怎么相信他，因为我有一种情感是站在虚无当中反观存在的情感，派生出来的情感，就超验的情感。

情感如何可能超验，这个问题是个很大的哲学问题，我们今天说博爱出自理性，那很虚弱，很苍白无力。康德哲学教导我们，形成一种博爱，根据是理性。康德认为只有理性能够让我们引导到超验的爱上去，但是理性就是理性，爱是情感。所以康德在这里，实际上困难重重，他无法把超验的东西和情感结合起来。

康德的哲学的意思，我打个比方，也不是我打个比方，历来这样解释。比如说一个小孩掉到井里，你救他还是不救。如果你救他，出于三种可能的东西，其中第一种东西就是你路过了，然后见死不救的话，万一被人知道了，以后人家就说你这个人不仁不义，冷酷无情，得了一个坏名声。为了害怕得这种坏名声，去把小孩救起来，这叫舆论压力，把道德看成是外部伦理对你的限制，第一种动机。这种动机，康德说绝不具有道德的价值，虽然结果一样，但这个行为不具有道德的价值。

第二种动机，是说路过这个井，看到这个小孩掉下去在里面挣扎，你亲眼看见，你是人，小孩也是人，这是同类，于是恻隐之心油然而生，你也觉得自己很难受，于是就把他救了起来。这一救照理说很道德的，康德说不，在这种动机当中，因这种动机而生的这种行为仍然不具有道德的，因为这种东西只是因为你感同身受而引起的。如果在某种场合你产生不了一种同情感呢，你觉得这是很正常的，你丝毫没有产生这种感同身受的感觉呢，那你就不做好事的了，所以第二种动机也不具有道德价值。

第三种动机是这样一种东西，路过看到小孩掉下去，然后你再想救还是不救？你应当这样想，假如我不救我等于为全世界的人立了一个法则，人人都可以见死不救；假如我救也等于给所有世人，立了一个法则，见死必救，那么应该立哪一种法则呢。假如立第一种就是说，我不救等于我于是普遍立法，人人都可以见死不救，然后有一天你掉下去了，你就受了你所立的法的限制，你也不应当得到拯救，所以理性告诉我们应当救。所以出于这样一种理性的考虑而把小孩救起来的，这第三种东西乃是真正的道德价值。

我们听上去的时候呢，总觉得振振有词，这是肯定的。比如说，康德说，为什么我们要守信用，借了人家的钱必须还，遵守诺言。为什么？如果你不遵守诺言，会使理性自相矛盾，为什么？你借钱，然后说三个月一定还，到了三个月之后你没有还，破坏了你许下的诺言。那么这件事情意味着什么呢？你让诺言本身不再存在了，让诺言这个概念消失了。这是理性的自我矛盾，我们必须排除理性的自我矛盾，因为理性自身的法则，它不能有矛盾。所以当一个人许了一个诺言，他就必须得执行它，他不执行它就把诺言本身取消掉。假如我们见死不救，我们把拯救同类这个概念都取消掉了。所以这就意味着理性按照自己的法则，确立了起来的行为，具有真正的善的价值，所以道德来自理性。这个论证很强有力，很强有力！

但是我们实在的感受下来啊，我们想一想看，我们在一种真正道德的义举中，我们把这种情感通通抽象掉，还可能发生这样的行为吗？正义是需要冲动的，它不是冷静思考以后做的事情。一个人说他是因为思考了康德的绝对命令才做了这个善举的，我们都不相信！实际上在一种善举发生的一瞬间，那是一种强力的冲动，在里边一定有伟大恻隐之心。所以情感，爱，在康德那里，试图把它建立在一种，超验的爱因为它超验嘛，把它建立在理性里边，理性的王国里边，但是理性又和情感分离。而宗教才说超验的爱仍然是一种情感，它不是出自理性，而是出自对虚无的领会，通过领会虚无而绝对地肯定生命和存在，这仍然是情感。在我们面对虚无的时候，理性没办法帮助我们。而伟大的爱，超验的爱，上帝之爱，不是从理性推论出来。爱就是爱，它是种强大的力量，它是驱使我们奉献自己的力量，它不是出自冷静理性的判断和思考，所以这种爱的根源是领会到虚无，所以宗教在这一边上要胜过康德的道德哲学。

恻隐之心也会有超验的因素。假如恻隐之心不超验，恻隐之心这种情感，如果它是不超验的，而是具体的，直接被对象所决定的，那也许只是妇人之仁，中国人讲的妇人之仁。而孟子讲的善的四端：羞恶之心、是非之心、辞让之心、恻隐之心，这个恻隐之心是具有超验性质的，它不等于妇人之仁。因为我以前也受过这份苦，现在看到一个同类又再受这份苦了，我就难受了，去帮助他了，取决于这些具体经验，这种恻隐之心不是善端，它只能被为妇人之仁。所以孟子是伟大的，心学思想的开创者，他讲那份情感仍然是情感，它超验。但这个思想，当时是不可能发展出来的，先秦的时候中国人不走超验的路，到了宋明儒学的时候，通过陆象山、王阳明的心学，因为他们接受了佛学当中对超验存在的表达，具有了这种超验思考的倾向了以后，宋明儒学具有形而上的特征，于是才开始阐发孟子善端的超验性质。

现在我们理解了我们的问题了没有？一种情感，它本应该是感性的，它确实还是感性的，但它超验。这是理解宗教经验的根本性质的关键。我们能否设想一种情感，它同时是超验的，超验的transcendental，因为我们的情感都是具体的，日常情感，它不超验，我们爱某人某物，恨某人某物，都有感性世界当中具体的因果联系。我们爱一个素昧平生的路人，我们对人类有种普遍的爱，它不是出于我们的实际感受。这种情感仍然是感性的，但它超验。它如何可能，就是说既感性又超验，这一点如何可能，唯独领会虚无，遭遇虚无，才使它可能。

这几层意思我们清楚了吧？我们在讨论一个很重大的哲学问题，西方人费了很多的气力去解决它，包括我介绍的康德，去理解这种伟大的爱，它是超验的，但它又是如何感性的，他发现没办法是感性的，所以他从理性里面推动出来：假如我们不做这种道德行为，我们是违背了理性自身的法则，那么他承认这个爱的超验性，却又把爱变成一个理性的判断，不再是爱了，问题在这里。所以要把握宗教经验的根本性质，就是要把握那种超验的爱，它既是感性的又超验的，它如何可能，因为你领会虚无，遭遇虚无。所以我说从殡仪馆出来以后，你就有普遍的爱的想法了。

有这种精神才是了不起的，有一个故事，讲托尔斯泰有一次施舍了钱给一个乞丐，他施舍完了之后，一个朋友就跟托尔斯泰讲，你怎么把钱给这个人，这个人你不知道吗？他是全莫斯科最大的无赖，你上当了。托尔斯泰怎么回答这个朋友，他说我没有把钱施舍给他，我捐给了人道，我把我的钱捐给了人道，托尔斯泰没有因为这一点感到任何后悔。因为在托尔斯泰看来，我做这件事情是一种超验的爱，它和我赠予的对象实际情况如何没有关系，但是他需要，他伸出了祈求的手，就够了。那么在这种情感当中具有宗教性质，当然，我们今天很难做。

我平时在生活当中碰到这个问题，我总是不得不判断一下。那么我现在给我一个经验判断标准，就说如果这个人年纪很大，或者这个人可能是残废的，我愿意给啊。除此之外，我就不给，因为据说他们乞讨完了以后换了件衣服，比你穿着还整齐，这种事情那，怎么办，据说他一个月收入说不定还蛮高的，以乞讨为业。我小时候很天真的，我也很认真的这样想，每一个人，任何一个人，他向我乞讨我就应当给，理由是什么，他付了一个巨大的代价——人格，凭着这一点，我就得给他。后来我发现我现在没法给了，许多人都不要人格。所以有时候想起托尔斯泰那句话啊，我捐给人道，那就完了，心里很安，从来没有感到受骗上当。但是现实中又不能，就是我们这个民族要改善，我一直这样想，让那些真实的乞讨和虚假乞讨能够消失，这件事情不是做慈善事业能够改善的。但是更重要的是，人类应当有那种宗教境界，要能够领会超验的爱。

我在少年时候读一本书《悲惨世界》，那也是文化大革命当中，这种书都属于资产阶级的作品，不能去看，但是那时候我们这一代人了也没有什么游戏机，业余生活，除了在这个弄堂打闹之外要读书，书是很宝贵的，然后都是私下传授，你借一本书给我，我也借一本书给你交换，这些书都包上另一个封皮以便掩盖它，因为这些都是封资修的毒草。然后我有一次得到一本四卷本的《悲惨世界》，我是拿《安娜·卡列宁娜》跟他换的。得到这种书都是如获至宝啊，然后到晚上躲在被窝里打一个手电筒，怕父母看见，通宵不睡觉，把它看了，看几个晚上看完，人家催着要还，它是一个流通领域。

那么我看《悲惨世界》，我记得非常分明，给我震动非常之大，那就是卞福汝主教怎么对待冉·阿让。冉·阿让这个苦役犯后来逃出来了，他当初是为了偷一个面包就判了苦役，过分严酷的法律针对一个贫苦的、无助的贫民，然后他就仇视整个社会，他跑出来几次又被抓进去。后来有一次他成功了，逃出来后，他发誓要向整个社会报复，他敌视社会。然后他在路上，找到了一家人家是卞福汝主教，他去那里求食宿，卞福汝主教热情的接待了他，当然看这个人的形象就知道不是一个好人，一个歹徒一样，但还是照样的热情的款待，给他吃饱喝足了，还给他一个床上睡得温暖，就在半夜三更的时候，他已经想好了，那个用晚餐的时候一套银餐具，乘卞福汝主教在月光之下安详的熟睡的时候，他起来偷了这个银餐具。偷了走了，但是很不幸，被警察碰到了，警察就知道正方圆这一块地也就是主教家里有东西，所以断言此人一定是偷的，所以把他拖回到主教家里。这时候是第二天早晨了，卞福汝主教的这个家里一个人还埋怨，昨天接待的这个人我一看就不是好人，你还待他这么好，你看，他不是把我们家的餐具偷掉了。这时候警察把他捉来了，主教一看就明白是怎么回事了，马上跟冉·阿让打招呼，“冉·阿让我的好兄弟啊，我昨天不光是送你这一套银餐具，我还送你一对银烛台呢，你怎么忘了带上。”这话一讲，警察就没话好讲了，只能放了他。

我看到这里就呆住了，我想世界上哪有这种事情，小时候啊真想不通的这件事情，然后叙述是这样的感人，卞福汝主教走到他的边上，在他耳边轻轻的说了一句话，我把你的灵魂赎来了，我赎买的是你的灵魂，把它交还给上帝。在这一阵当中，突然地让冉·阿让感到一阵晕眩，好像有一点抵挡不住的样子，但是多年来对社会积累的仇恨，因为这种苦难造成的，还不能动摇自己那种人生信仰，他不能让自己垮掉，他说我还是要保持我的目标，我要报复这个社会，这个主教这件事情绝对是偶然的，他这样说，自己给自己这样讲。

然后他顺着这个惯性走了，来到荒野上，他看到一个小孩，通烟囱的小孩，这个通烟囱的小孩是穷孩子念不起书没关系，他还得担起家里挣钱的任务，所以他如果一天能够通道几个烟囱，就能得到几个铜板就非常的愉快。这一天这个小孩得到了好几块铜板，所以非常高兴，唱着歌，然后手里扔铜板，一边走一边扔铜板，像玩杂技一样。但是一块铜板掉下来，在地上滚到了那个冉·阿让的脚下，冉·阿让本能般的一脚踩住，这个通烟囱的孩子，很焦急的摇着他的大腿，“先生，你把这个铜板还给我，这是我的。”然后冉·阿让大吼一声“给我滚！”他这样吼了以后，毕竟是个小孩，丧魂落魄，落荒而逃啊。那么就在这一刻，在一瞬间，雨果怎么写的。他说，突然的，冉·阿让看到自己狰狞可怕的面目，他把自己这种面貌和主教的仁慈的面目做了鲜明的对比，一道阳光于是照射进来，照射到他的心灵，让他双眼睁不开。小时候读到这一段，当时的时代正在讲“灵魂深处爆发革命”，总听不懂什么叫灵魂深处爆发革命，读到这里明白了，此刻冉·阿让让灵魂爆发革命了。然后的小说是这样写下去的。他说第二天早晨一个很早起来人，出门赶路，发现有一个人朝着主教家里的方向跪在那里，此人跪了整整一夜，这个人就是冉·阿让。

所以，看到这里非常感动，也让我非常痛苦，痛苦是什么呢，因为小时候，很早、很早的时候，就听到了寓言故事。大家都听过的，《农夫与蛇》、《东郭先生》，这种寓言故事给儿童最初的哲学教育啊。《农夫与蛇》告诉我们，不能怜悯那些敌人。你看，那个蛇冻僵了快死了，你出于有仁爱之心，把它抱在怀里，给它温暖，然后它苏醒过来把人咬死了。《东郭先生》，看到那个狼，生了一份仁爱恻隐之心啊，把它救了，狼要吃东郭先生了，于是这个故事给了儿童一个根深蒂固的信念，在这个人间你必须以恶抗恶，以暴抗暴，你决不能对恶采用善的态度，这仿佛是人生的金科玉律，颠扑不破的真理，但是在《悲惨世界》所描绘的卞福汝主教的举动面前，这个信念仿佛有问题了，我究竟应该相信谁，相信哪一条信念，这是个很严重的问题。

小时候读书，读到这一段的时候就是在想这个问题，后来发现这个问题一直贯彻着整本书，始终就是这条主线，沙威怎么自杀的，大家知道了，沙威要行使那种正义，但是这种正义是世俗的正义，社会的普遍道德准则所规定的正义，有这种比道德准则更高的原则，这种原则基督教是怎么表达的，就是一个人如果他十恶不赦，他按照世俗一切的道德准则就应当被唾弃，上帝说，我愿意接受他，愿意向他施恩相爱，这个原则对于沙威来说是从来不可能存在的。然后冉·阿让是后来的瓦特市长，就一生行善，灵魂深处爆发革命之后，一生行善，就是让他用他的善举包括对沙威本人的善举，让沙威这个信念，他自己把自己看作正义的化身，这个沙威啊，动摇了，彻底动摇了，他只有一条路可以走，那就是自杀，所以把自己的双手铐起来，跳进了塞纳河。

所以雨果这个《悲惨世界》就是讲那个人道主义原则，和法国大革命的这个革命的理想，这两者之间的冲突，你怎么解决，这是雨果这部著作的思想内容，所以它贯穿到底。我把整部书看完以后，我还在思考这个问题，那个童年的寓言，听过的寓言故事给我的信念，我究竟应该采取什么？然后后来，问那些成年人，他们读过一点书，我问基督教有没有道理？他们回答说，绝对没有道理。我说为什么？他说，你看耶稣这样告诫人家，如果有人打你的耳光，打你左面的耳光，你把右边也给他打，你说你能接受吗，这个道理。我想真是很奇怪的啊。现在要想，真有道理，怎么理解《圣经》中的这句话，人家打你左面的耳光，你把右边的也给他打，这不是愚蠢吗。

各位同学，我们继续啊。

我刚才谈到让我少年时候感到困惑的一个问题，就是宗教讲的那种爱的原则，是超验的爱。然后，他要强调这一点甚至说出这样的话来，人家打你左面的耳光，你把右面也让他打，就是不可思议的。这让我们觉得这个世界，就会让不义的事情、恶的事情，继续去蔓延，我们必须制止它。

如果我们只是有一种崇高的道德，我们归根到底是弱者，我们这样想问题。

那么我当时解决不了这个问题，我不理解《圣经》当中的这样的教诲。但是现在多少有点明白，就是说人家打你左面的耳光，你也打他左面的耳光，人家打你右面的，你也打他右面的，这是恶的循环，这个链条总得有一个人把它断掉，就是一个比这个厉害、更高的原则应当树立起来，他要通过实际行动来树立，以暴抗暴是暴力的循环；尽管我们给一种暴力做了区分了，这是正义的暴力，我们用正义的暴力对付这种非正义的暴力，这是天经地义的，但暴力总是恶的，这是毫无疑问的。

一个伟大的人类社会状态的理想是国家的消亡，政治的结束，因为政治和国家，它的生存的基础是暴力。马克思所描绘的未来的共产主义状态是国家消亡的社会。国家是什么，国家是代表了人类最大的自相矛盾。因为国家是政治，政治是说话的，讲道理的。我们在讨论一种政治制度的合理或者不合理性，我们论战，这叫说话。然后我们正是说它再具有理性，这个制度再具有理性，再合理，甚至贯彻人道主义原则的政治制度，它的基础仍然是暴力。政治就建立在强制之基础上。政治是这样一种状态，它总是让社会的，不管是多数人还是少数成员，长久的被剥夺，或者被隔绝社会总体利益之外，它需要保持这种控制，它才叫政治，它为这种暴力。暴力不等于流血冲突，长久的剥削一部分社会成员对社会物质利益和文化利益的获得的途径，这也是一种暴力，就等级之间的压迫、阶级之间压迫，未必是流血冲突的形式，它只要是一种强制的方式来保护一个阶层，或者若干个阶层的利益，让另外一个阶层长久的不能得到普遍的社会利益的话，那么它就是暴力，暴力不等于谋杀，不等于流血。

政治的基础是暴力，所以国家这庆祝它生日庆典的时候，它一定是阅兵的，它证明它自己存在的基础是意志，意志是一种行使权力的能力，这种能力是暴力、军队，国家在这里获得它的尊严。而我说，这是人类最大的自相矛盾，为什么？人类是这样的行使暴力，在国家的形式当中是这样的来行使暴力，他说我要打你，然后先讲一番道理，你该被打，你应该被打，然后讲完了打你。所以人类在这一点上也是最虚伪的动物。狗咬你之前不跟你哇啦哇啦讲道理，它沉默的咬你一口，这是对暴力的最正确的使用。因为暴力等于意味着不再被承认被打击的对方是理性的存在物，你不再需要对他诉诸语言，你说我来讲一番道理你该打，等于是我已经承认你是理性的存在的，你听得懂道理的人，所以我跟你讲道理，讲了道理我为什么还打你呢？多么虚伪！所以暴力和论说是两个极端，人类却奇妙地把这两个极端揉合在一起，组成了国家，因为国家有它的意识形态，那就是它说话。但是国家是打击的力量，是威慑力，是暴力。它把暴力和论说完全对立的东西揉合在一起，当我们说话的时候，我们准备用语言的对抗来寻求一致，这叫说话、论说，但是我们却要用肉体的对抗方式来寻求一致，却让说话先行，说完话打你，打了你一致了，我继续说。

所以一种哲学叫无政府主义，我们今天听到无政府主义是一个贬义词，你这个人自由散漫啊，无政府主义，不，无政府主义是一种很崇高的学说，它意思是说国家消亡，人类的政治不再有必要，是这个意思。当然它是空想的，乌托邦的学说，只有通过马克思的历史唯物主义的论证，才论证出国家将怎样自行消亡，这样一个历史趋势。未经论证的无政府主义是空想的学说，但它很崇高，它看到了政治的本性，政治是始终有一种阴暗面伴随着，那就是暴力。

然后如何中断以暴抗暴、暴力循环的链条，怎么中断法，这个基督教讲的那个简单的话。但今天，我们在现实情况下不能做到，做不到，否则你的脸被人打烂了。那怎么办，这就是人类的悖论了，一方面已经达到这个境界，另一方面它实现不了。假如它从来没有实现过，那么我们把这归之为人类的美妙的幻想，但是它曾经实现过，虽然是罕见的，稀少的，但实现过。

我们还记得在政治斗争当中，采取非暴力的，有印度圣雄甘地，有美国的马丁·路德·金，两个都是宗教，一个是佛教徒，一个是新教徒。马丁·路德·金是牧师，60年代，我们谈过这个问题，60年代的时候，美国有3K党残酷地迫害黑人，谋杀黑人，烧黑人的房屋，破坏他们的生命和财产。在这种普遍的恐怖之下，3K党的恐怖之下，种族歧视，种族迫害，在这种情况下，美国黑人完全有充分的理由拿起武器，以暴抗暴。如果真这样发生了的话，那么林肯总统的那个事业就要破产了，那个伟大的业绩啊，南北战争多亏了林肯，美国将会发生第二次内战。因为这时候黑人拿起武器来对抗白人的理由已经足够了，黑人正准备这样干，这时候一位伟大的宗教站出来说话，马丁·路德·金发表他著名的演说《I have a dream》，他发表这个演说的时候，除了黑人兄弟们在听之外，还有许多白人。他的原则就是说，美国这块土地是白人和黑人共同的家园。他说我希望我梦想着有一天，白人的孩子和黑人的孩子可以在同一个学校念书；我梦想着有这么一天，黑人妇女可和白人妇女同坐一辆公共汽车，还一连串的排比句，这个是非常著名的演说。他说这番话，这个演说发表的时候，许多白人感动得落泪，一种深刻的罪责感产生了，于是大游行开始了，于是这个马丁·路德·金号召所有黑人兄弟放下武器，用一种伟大的宗教精神感染人，把这个美国的命运点清楚了，我们是一个新教的国家，上帝赐给我们自由的土地，我们到美国来干嘛的，来发财的，发财的前提是我们每个人彼此尊重，我们应当是自由的，这样我们才是上帝的选民，所以他说出一番宗教的道理的时候，他成功地避免美国又一次内战；他不是采取以暴抗暴，他就是《悲惨世界》里边的卞福汝主教的精神，多亏历史上曾经发生了这样的事情，证明“农夫与蛇”的真理不是最后的真理。

还有圣雄甘地啊，圣雄甘地领导印度国大党，以一种非暴力不合作的方式来领导印度人民争取独立。不不和英国人打仗，不是这样。眼看就要成功，这时候圣雄甘地的一个党内同志问甘地，他说，印度获得独立之后，国大党怎么办？他这个同事这样想，我们国大党是印度第一大党，主要靠它领导了印度获得独立，它应当执政。他没想到圣雄甘地说，印度一旦获得独立，国大党马上解散，就不能执政。为什么不能执政？道理很简单，我们可以回想佛祖释迦牟尼，他有一个弟子，曾经问他，你说的佛法是人间真理，我们能不能用一种政治的形式把这个佛法推广到人世间，原话不是这样的，释迦牟尼说这样不行，这样我们就不是在推行佛法，弘扬佛法是不能用暴力的，它最正好就违背了佛的精神。所以这就是圣雄甘说，印度独立后国大党解散的原因，就是它不能搞政治，政治它有阴暗面，实施暴力，它违背佛的精神。

所以世界三大宗教当中，唯有佛教不是和政治结合在一起，它从来和政治保持距离，它不是政教合一，因为佛教文化无法成为一种统治工具，因为它无法和政治结合。所以这一切就是让我们获得一种信心，在人类历史上罕见的这些事例当中，它就是他让我们获得信心。所以今天这个巴以冲突没完没了吧，它最后的解决方案，究竟是什么，不是方案，没有方案，什么政治的，国际政治的重新安排，以美国出头，以它的强大的军事力量做后盾，迫使这个以色列让步，等等这一切国际政治的斡旋都是没有用的，包括经济上的方式，都没有用。现在只有一个路，一个出路，出现一个伟大的宗教家，来停止以暴抗暴。既有的宗教似乎已经不在有这个信仰的力量，我们再看，我们在期待着，所以二十一世纪的主题，确实是一种文明的冲突。文明冲突的和谐，要靠哲学和宗教，绝不是靠科学和政治。这是我引申出来的来谈这个问题。

我们回到宗教经验这个话题上来。我们刚才谈到的这个，道德和宗教境界的区别，实际上已经进入第三节，仁爱高于道德力量。凡是重要的思想家都会提出比道德境界更高的境界，就像冯友兰先生谈四大境界，解释了四个境界。自然境界，功利境界，第三种道德境界，第四种天地境界，高于道德境界。宗教的境界高于道德，因为它涉及终极关怀，它是从终极关怀出发来建立人与人的关系。仅仅停留在世俗的道德境界上这种道德准则，它未必一定带来善。正义有时会是可以杀人的，正义可以和冷酷并行不悖。中国先秦的孔孟，儒家学术主张礼教，礼教本来是让有人有道德的，让人们和谐的相处，但是会演变为礼教杀人。在那个以往的社会当中，曾经发生过这种礼教杀人，一对男女私通了，会家族发现了，打开祠堂，审判一下，然后把那一对男女身上捆绑了石块沉到河里去，这是在维护一种道德，维护一种伦理的准则，但是在杀人。

康德讲的，从理性的角度去理解爱的超验性，从理性当中得出道德的绝对命令，实现一种出自理性的最高的正义，这全是虚幻的。绝对命令不能产生善的动力。所以我们刚才讲的这种宗教经验和它的境界，那么在这种境界当中，我们不是为了遵守某种世俗道德准则才去关怀，我们是因为遭遇虚无才关怀人，才肯定生命。所以这样一个境界，那么它就产生真正的仁爱，仁爱，这种真正的仁爱当中产生出的正义是创造性的正义，creativity justice，创造性的正义。什么叫非创造性的正义——就是遵守僵硬的律例，这一对男女破坏了我们的道德准则，所以把他们沉到河里去，这是正义，违背了仁爱，

创造性的正义是这样一种正义，它在每一个具体的特殊的场合都知道怎样对别人表现出终极的关怀，它可以使人不受道德律例的约束来行动，它能够懂得在什么情况下怎样做才是真正的终极关爱别人，所以，这叫创造性正义，它是宗教的境界。迄今为止，只有宗教的境界才产生这种创造性的正义。这种创造性的正义，如此告诉世俗的原则，以致让我们目瞪口呆，让我们觉得不可理解，就像我们不可理解卞福汝主教的行为一样，就这个道理。

好，我们要抓紧时间进入第七节，死亡的本体论意义。终极关怀问题的讨论就是对死亡的思考。在这种讨论当中，我们区分了自然科学所理解的死亡和哲学所理解的死亡，具有完全不同的含义。一个自然生命的消失，他服从于自然界的规律，他是一个自然现象，这种死亡并不是萦绕在我们心头的那种恐惧的对象。我们萦绕心头的恐惧的对象，是那个自我意识的绝对消失，它的非存在，也就是说我们面对虚无，是这这个意义上的死亡才成为哲学的一个中心话题。

在这里，我可以预先提到这一点，本来要后期才讲到，就是当代问题，当代世界的文明根基上的病症的问题是什么，是虚无主义问题。就当代人遭遇虚无，当代人被赤裸裸的扔在虚无面前，这样一个问题。这个问题最初被谁体验到了，被尼采。当尼采说上帝死了的时候，就是我们人类安身立命的这个超感性的世界的保证消失了，我们被一丝不挂的扔在虚无的深渊面前，我们在资本的无穷无尽追逐当中来争取人生的成功或者一个民族的成功，这种数量化的不断增长的目标是虚无主义的，而这个世界已经瓦解了以前人类解放的话语和宏大的叙事，意识形态的冲突也已经终结，于是，人类这个时候多少能够听懂，特别是西方人能听懂佛教在说什么。

打一个比方，这个比方不是我发明的，是威廉·巴雷特在他那部重要的著作，叫《非理性的人》里边，提了这样一个比喻，这个比喻是这样说的。他说，假定现在有一艘船翻掉了，这个海难劫后余生者乘坐在一个小小的救生筏上，漂流于大海。在救生筏上有五六个人，这五六个幸存者现在知道了两个基本事实，第一个事实是什么，不再会有救生船来搭救他们了，这是一个基本事实啊；第二个基本事实，他们都知道所处大海是无边的，东南西北各个方向都没有岸可靠，没有让这个船可以去靠的那个岸，他们在一个无边的大海上，这是第二项基本事实，他们也知道。然后提了一个问题，在知道这两个基本事实的情况下，这六个人将怎样相处？他用这个比喻来描写当代人的状况。

什么叫不再有救生船会来救我们了，等于是说什么啊，上帝死了。第二项说不再有任何地方有岸可以靠，可以来停泊，这等于就是说意识形态的冲突结束了，意识形态的整个虚幻性质被揭穿了，原来我们所设想的可以停泊的岸都是意识形态的虚构。假如没有这两个事实，救生筏上的人会怎么干？假如第一个事实不成立的话，就说会有救生船来救他们，就是上帝会来搭救他们，大致他们会怎么样，你知道吗，他们会争斗，预先比别人更早地得救，救生船来了，争先恐后往上跑；如果上帝来了，我争取先进入天国，先得到拯救。这种战斗就会发生，那就是以往的宗教战争。

假如第二个事实假如成立，就是说有岸可以停靠，他们会干什么，开始争论，一个人说我们的救生筏要往东面划，东面是什么，比如说纳粹主义的理想，一个说往西面划，西面是自由主义，还有一个说往南面，往共产主义，还有一个往什么社会主义或者什么主义，反正就是好几个方向都有的。然后他们干，大家都想掌舵，意识形态冲突，他们战斗。第一种情况也要战斗，要争先恐后，希望自己率先得救，第二种战斗是往哪个方向靠，这得战斗，我这样划才是救大家，另外一个说往另一个方向划才是救大家，然后战斗吧。

现在这些都结束了，这下他们听懂释迦牟尼了，因为一没有岸可以靠，二没有上帝来救，剩下的事情，他们如何相处，如果你们是其中一个成员。你们来想象一下，你们将怎样和他们相处，他们只剩下一件事情，彼此怜悯、同情，他们不再会战斗了。那就是佛祖讲的爱，自己一个人渡是渡不了的，大乘佛教讲一起渡，渡己渡人，我们只有靠自己。所以这时候他们听懂了佛教，听懂了释迦牟尼的教诲，因为他们就像释迦牟尼讲的这句话，你们都面对虚无，人生如苦海。然后你们所追求的富贵，名利这些都是大海里的救命稻草，你拉了这个稻草，它还是稻草而已，它会消失的，所以整个是虚无的，然后你还在活着。释迦牟尼说你看到虚无不是要死掉了才活，是然后你就知道你怎么活了，是这种意思。

欧洲人现在通过尼采的警告、呼喊、大喊，听懂了这个声音，是说上帝死了，上帝死了，剩下的意识形态冲突也终结了，然后我们陷入虚无，在这个虚无当中，我们听懂了释迦牟尼这个佛祖的教导，这是威廉·巴雷特的一个非常妙的比喻。人类这种好斗的动物啊，只有在这种情况下，真的被虚无包围着的情况下才会达到一种真正的爱。所以，这就是我要预先谈这个问题。

死亡的本体的意义，就意味着我们哲学在思考这个虚无，怎样去思考它，它确实不是一个理论思维的对象，虚无不是一个理论思维的对象。于是保罗·蒂利希写的那本书叫《存在的勇气》，这是一个勇气的问题，书名叫《存在的勇气》，多么强有力的词语，多么深刻的词语，所以当我们陷入面对虚无的时候，并且决定要存在的时候，我们才谈得到真正的勇气，这种勇气是一切中的勇气，平时那种勇气都不算了什么，被虚无包围着然后仍然具有存在的勇气，这才是人类最重要的勇气，是最根本的，它是人的光荣。于是死亡也是人的荣光。所以按照保罗·蒂利希的说法，上帝的真实含义是肯定人的存在的无条件的意义，宗教是站在虚无的一边去肯定人的存在，宗教并不是简单的否定生活，而是要求赋予人以存在的勇气。死亡对人如此的重要，重要在哪里，因为通过死亡，人才第一次真正的正视到了自己，注意到了自己，因为领会虚无人才真正注意到了自己。否则我们不可能注意到的。我们总是注意着我们愿望的对象，趋利避害的种种事物，我们因为遭遇虚无，我们才真正注意到自身。

我要讲那个生日蜡烛的故事，我们今天都知道这样一个西方习俗，它来自一个童话。我们今天过生日，一方面是中式的，一方面是西式的。中式的，我们要去请一桌酒水，或者若干桌酒水来庆祝我们的生日，亲朋好友都来了，然后这是中国的，完了之后，西方的就来了，在那个酒水桌子中央放上那个蛋糕，蛋糕上插着蜡烛，然后让生日的主人，在大家的欢呼，拍手唱歌，Happy birthday to you在这个歌声当中，叫他许一个愿，然后吹灭蜡烛，这个蜡烛的数量正好等于他的现在过生日的岁数。

这样一个我们今天经常在实践的西方学说，它来自一个童话。说有一个孩子，有一次迷路了在荒野上，他非常惊恐，他终于发现了遥远的地方有灯火，他想有灯火必有人，所以他就往那个有灯火的地方奔去，越奔越近，终于看到原来是一幢房子，这个房屋有许多窗口，灯光就是从窗口里在透露出来的，他走近了，从窗户往里面一看，他惊呆了，这个房屋里面没有人，有的是数不尽的蜡烛在那里燃烧，无数支蜡烛在那里燃烧。那他就觉得非常奇怪，会怎么会有这种房屋，那么这时候就来了一位老人，这个老人总是象征智慧，然后这个小孩就问老人，他说“老爷爷，这里面的蜡烛是什么意思？”那个老人跟他讲：“这里点着的蜡烛是世界上每一个活着的人，一个人有一支，他活着，所以他的烛火在那里燃烧。”那个小孩非常聪明啊，“那我的那根蜡烛还剩下多少？”他发现蜡烛有长有短，他就是知道如果要烧得太快，（烧）完了就快死了，那么他想知道他的那根蜡烛在哪里，看看它还有多少的长度。

这老人摇了摇头说：“我们都不知道哪一根蜡烛是自己的。”那么这个小孩还真是非常聪明，他注意观察，他发现这里边这个房屋的窗户虽然很多，但是没有一扇窗是开着的，都关得死死的，可是这个房屋里的每一支蜡烛的烛火都仿佛被风吹的摇曳了，都在晃动。然后他就非常奇怪，他就问那个老人，他说：“这个屋子关得死死的，没有风，怎么这些烛火都在摇晃呢？”那个老人就跟他讲：“这里面是有风的。”是什么风呢？时间之风，每一支蜡烛都被时间之风吹得摇晃起来。假若没有时间之风地吹拂，每一支蜡烛都安静的燃烧，那么它的光芒要远远逊色于被时间之风吹拂的蜡烛烛火的光芒。童话就到此结束了。

童话是这样一种文学体裁，西方人用于给孩子最初的哲学教养的方式。通过这个童话来领会生命的易逝性，烛火是人类生命容易消失的这种易逝性的可贵的象征。这实际上不仅是西方民族如此，东方民族也往往用烛火来象征人的生命，它不停的燃烧，它是容易消失的，并且它被风所拨弄着，这个风是什么啊，时间，时间是我们被领会到的。我们人的存在，彻头彻尾，彻里彻外都浸透着时间的。因为我们面对虚无，我们知道自己必有一死，我们向前瞩目的时候，它不是无限的将来，是会有一个尽头的将来，这意味着我们的生存就具有时间性，所以时间性乃是对死亡的动情的觉知，它是时间之风，因为这种动情的觉知，让我们知道生命的意义是最重要的事情，所以我们的生命的烛火应当放射出更耀眼的光芒，因为我们领会到时间。所以那个生日蜡烛的习俗其实是这样的，我如果30岁，过自己30岁的生日，我就吹灭了30支蜡烛，我吹出来是什么风啊，时间之风。

所以对时间的哲学的思考和对死亡的哲学思考，是同一个思考。我们切勿相信牛顿的物理时间是一种本真的时间，不，它是拿时间用来描绘变化的一种尺度，它是挪用本真的时间观念来做物理的描写的手段，它不是本真的，人类先要有时间观念、时间体验，才会去用物理学的方式去描绘外部世界的变化，来度量它的长度——此变化和那个变化之间的长度关系。这种事情是派生出来的，是科学理性抽象的结果。在科学有可能抽象出牛顿的绝对时间观念之前，我们已经有本真的时间体验，而这种时间体验才让时间成为可能，所以这是真实的事情。如果没有对死的一种动情的觉知，时间就是一种钟表运动，没有人的意义。我们的存在彻头彻尾是时间性的，我们的存在使我们的心情、我们的操心、我们的关切、我们的交流，我们的罪恶感、我们的良知等等这一切都浸透着时间，是时间让我们有这一切，包括良知、包括罪恶感、包括我们想要达到不朽，那种无限的渴望，这一切都是因为时间。所以正是时间使人的存在熠熠闪光，于是我就把第七节的标题写成，死亡的本体论意义。

11.

今天的课我们现在开始啊。上一堂课我已经完成了第三讲，哲学与人的终极关怀的讨论，所以今天的课呢我们从第四讲开始，我们开始讲第四讲。

这个哲学的领域，其实相当宽广。有认识论，有方法论，有历史哲学，有道德哲学，科学哲学，宗教哲学等等，包括美学也属于哲学的一个分支。那么在《哲学导论》这门课程当中，我们的时间是有限的，不能面面俱到，但是要介绍哲学当中最基础的领域、最核心的领域，也是最难的一个领域，那就是本体论。

本体论这个词在前面的若干次讲课当中，我经常用到，同学们心中也有很大的疑惑，就是本体论究竟何意。当我们谈到我们讨论到一个事物，讨论到它的最根本的地方的时候，它的存在的根基的时候，我们说，就是在讨论这个事物的本体论的意义。所以这个本体论这个词我用到过多次了，那么今天我们就要来介绍本体论是什么意思。

在这一讲当中，我要讲四节，第一节就是本体论释义。

学习哲学呢，有的人学了一辈子，总觉得哲学就是一种知识体系，总以为这种知识体系和各门具体科学的知识体系的差距就在于哲学这个知识体系的概括程度最高，是知识的知识，最高的科学，科学之王等等这样一种理解，在许多搞了一辈子哲学研究的人的心中还是保持着，那么这实在是对哲学的一个根本性的误解。所以你必须了解哲学的整个基础，一个哲学学说它必定有一个本体论基础，而一定要了解这个本体论思想，你才知道哲学和知识的区分，哲学思考的问题究竟是什么；但是本体论又是最难的。

打个比方，就是数学当中最难的数论，你要把握数学的精神，你要到数论的研究当中去，不管你以后专门研究还是不专门研究数论，你总得有数论的修养，这大概学过数学都有体会，数论的修养是你必备的。如果你作为一个数学家，你的主攻领域是数论，那你做的是最难的一种研究，就像陈景润。数论是无法应用的。但是它却是整个数学大厦思想的一个基础。与此同理，本体论对于整个哲学的领域来说也是这种关系。

所以我就斗胆地在这一门入门的课程当中，在具体进入了哲学学说本身的介绍当中，哲学思考的介绍当中，我们就直接地来进入本体论，所以大家要有足够的耐心来思考本体论问题。那么讲了那么多本体论，本体论是什么意思，先从词源上讲，有一个词叫ontology，新英汉词典翻开来就查到了，ontology，本体论或本根论，反正一般都是译成本体论了。那么ontology这个词倒是创立得比较晚，要到十七世纪一个英国的经院哲学家郭克兰纽，他首创这个词。他怎么创这个词的？他用了希腊语：on，我这个发音不对的on，希腊语大概不这样发音，它表示存在者。然后onta是诸存在者，诸存在者也就是复数。然后呢，用一个通常的词缀，后缀，在古希腊语当中有多重意思，逻各斯这个词缀，逻各斯的意思，或者你直接译成逻各斯这是音译。逻各斯学说，赫拉克利特有逻各斯学说。逻各斯的意思是什么呢？你把它译成道也可以，中国人如果把它译成道。它是道路的意思，但是它本意是语词，就是word，然后引申出道的意思来，因为赫拉克里特的缘故。然后又从道、道路、方式当中引申出“学问”的意思。所以后来呢，就是逻各斯和前面一个什么词，拼起来、连起来就变成了什么什么学问。比如说，心理学Psychology。就是这样一个拉丁化以后，逻各斯拉丁化以后，就是这个ology这样一个后缀了。所以这样呢，就是说从构词法上我们就看到这个ontology是onta加逻各斯。那么也就是这种学问，一种关于诸存在者的学问。这就是这个词的来历，就构词法上的来历。

人间有种种学问，各种文明，西方有学问，中国也有，有种种学问。大多数的学问都有具体的研究领域，这些领域当中都是具体的经验对象。物理现象，你拿它作对象来研究那是物理学；化学现象，化学；生物现象，生物学，这些都是可以望文生义的。那么现在我们看，ontology你怎么想，这种学问，诸存在者，那么“狗”也是一个存在者，一块玻璃也是一个存在者，上帝也是一种存在者，这所有的存在者都被它囊括其中了。那么这门学问可不得了了，诸存在者。所以中国近代的时候学者翻译ontology，照字面来翻译，译成万有论，万有论，万事万物嘛，关于万事万物的学问，那么有了这门学问，天下其他学问就不要了吗？表面上好像觉得很奇怪。但是“万有论”这个译法总不太能够被接受，因为这门学问它太傲慢了，它说我研究“万有”。其实它不是研究“万有”，它其实是应当研究“存在者何以可能”这样一个问题。

这个问题成其为一个问题了，这件事情也很怪。我们说这个把世界上的事物作概念的归类、分类的话。那么我们把一个录音机，归结为一种电子器材，然后比电子器材更大的一个概念是工业品，比工业品更大的一个概念是人工物，比人工物更大的一个概念是物质的事物，比物质的事物更大的一个概念是什么呢？存在的东西。

那么现在问，世界上凡存在的东西，它如何可能存在？这个问题就是本体论问题。或者我们更学术地说，所谓关于诸存在者的学问，即万有论，其实乃是关于诸存在者的存在规定的学问。那么简要言之，本体论研究存在问题。所以对万有论这个译法就不太满意了，中国人后来译本体论。本体这个概念也不是中国思想本来有的，也不是中国思想本来有的，是佛学来到中国之后，中国人才做了那种区分：体和用。所以拿了一个佛学的词：本体，来译ontology，这个译法后来被广泛地接受，直到今天，我们拗不过习惯，我们还说这是本体论，其实又不是本体论，不是研究本体的学问。

存在问题不等于本体问题。你比如说拿英文一个词entity，是不是本体呀？entity当然也可以译成整体，但它最初一个意思在哲学上讲就是本体。不管它性质如何变，它有化学属性、物理属性，这些属性都会变，总有一个不变的entity，那么这叫本体。但是ontology并不是研究entity，研究的是什么？being——存在。所以本体论这个译法也不妥，但是我们拗不过习惯。

现在有一些学者，特别是80年代以来，翻译了海德格尔的重要的本体论著作《存在与时间》，《Sein und Zeit》，这是德语。Sein就是相当于being，und就是and了，Zeit就是time，《Sein und Zeit》。那么，这本著作出来以后呢，实际上，海德格尔不断地强调真正的本体论研究对象不是存在者，而是存在者的存在。所以中国的学者就开始倾向于抛弃本体论这个译法，而把它译成存在论，逐渐地就用起来了。那么我也难免受这个影响，我现在自己检省自己这几年来写的文章，都觉得自己很好笑，有两篇文章讲本体论，突然有一篇说存在论。那么这个事情就有点奇怪，还有一个学者跟我讨论了几次，那就是上海社会科学院哲学研究所，现在的所长俞宣孟先生，俞宣孟先生跟我讲存在论的译法其实也不好，应该译成是论，是非的“是”，我说为什么？他说这样可以避免存在名词化，因为being是个动名词，把动词变成了名词就being了，to be变成了being，名词化了。其实呢ontology不是研究being，而是研究to be。所以更准确地说，应当译成是论。你看就奇怪，哲学蛮好玩的，他们很认真、很严肃地来讨论这个译法。那么我说你也有道理，但我总的来说不太在乎译法，反正本体论咱们就用吧。但是要说许多解释的话也比较费劲，以后会约定说成是哪一种译法我也不知道，恐怕“是论”前途不会很大，存在论的前途比较大。

好了，谈论这一切是做一个交代，对我们来说没有帮助我们理解问题，它只是一个构词问题，一个词的翻译问题。但是，我们要想一个问题，就是说为什么要专门有一个学问，来研究那样一个问题叫存在。而且这个问题被海德格尔表达成什么，表达成当代人类文明的根本危机的所源出的一个问题，就是存在问题。就是我们今天的文明如果有种种毛病，那么这些毛病有一个总根源，这个总根源是什么呢——遗忘存在。所以，按照海德格尔，人类的出路就是，在21世纪思想的主题应当是什么，本体论之复兴，本体论研究之复兴，来解决存在问题。因为这个问题现在没办法解决，或者说我们遗忘了存在，我们就无家可归。那么，这是海德格尔的看法。

海德格尔的看法在西方当代思想界也受到许多批评，后现代主义特别地来攻击他，说他是还是形而上学家，这里我不展开了。但是我同意海德格尔，为什么？因为存在问题被他讲得非常清楚了，确实是我们这个文明危机的根本问题。同样这一个问题，在马克思的学说当中被表达为异化问题。就是个人从不同的角度抓到了时代问题的核心所在。海德格尔表达为存在问题，马克思表达为异化问题。

那么这些问题与诸位学这门专业的大学生有何干系呢？或者你们为什么要喜欢哲学或者对哲学应当有所了解呢？就是因为存在问题。我们存在吗？我们在，又不在。我们今天被这个技术社会、资本原则的社会支配着，安排好一个妥帖的人生道路。这个人生是我们自己在过吗？我们又仿佛不是自己在过。我们时时地在一种夜深人静的时候，突然有一阵风吹过来，掠过我们的心头，那就是虚无。存在问题突然像遥远的钟声鸣响在你心里，然后你在恐惧当中躲闪，第二天早上仍然是阳光灿烂，然后你精神十足地去奔向战场，那个就是就业的战场。去做强者的战场，就是这样。或者苟且偷生的地方。

研究存在，是否可能，以及为什么要研究它。这是我先要讲的一个问题。

文明是人创造的；人通过创造文明才生活于自然界，否则就没办法存活于自然界。但是创造文明意味着什么？领会虚无，出自同一件事情。打一个比方，上帝把人造到一半就推他上路了，你或者not to be或to be，这是你的责任。所以他就领会到虚无，于是他创造文明。所以初民在建立它最初的小小的社区的时候，他已经领会到虚无了，以及他已经遭遇到存在问题了。只是这时候本体论未必开始，哲学也没有开始，原始宗教起来，原始的艺术起来，巫术起来，来对付存在问题。

存在问题之为问题被表达那是哲学。我们凭着我们的智力，天然的智力，我们可以研究这个研究那个，现在突然出来一个问题说（它）也应当研究研究，那就是存在，你想想看你怎么研究它？前几堂课当中某一次我曾经讲过这个问题，就是说存在绝不是一个客体，一个对象。它不可能是（对象），因为我们就这存在中，我们怎么会获得这个客体。鱼可以它的食物当作它的对象，但鱼不会把水当成它的对象，因为它就在水中，于是它一辈子不知道水。你要让它知道水，必须把它从水里拎出来，扔到岸上，但还没来得及知道水的时候，它死掉了。这就是鱼以及一切生物，除人之外。

人在存在中，又能够知道存在。但是说起“知道”这个字眼用得也不好。知道就是know，know something，但是存在不是something。所以存在不是被我们知道的，是被我们领会到的，于是领会就不等于理性。知道属于理性的活动、认知的活动。存在不是作为一个对象被给予我们的认识能力。存在，以一种我们心灵的不安和忧虑，给予我们，这种不安和忧虑就是面对虚无。因为存在必须通过非存在来比照出来。我们除非已经领会到非存在，即虚无，我们才会领会到存在。我曾经打过一个比方说，世界上只有一种颜色是红颜色的话，我们永远不会知道红颜色。红颜色被我们知道，因为有非红的颜色。存在因为被我们知道，是因为有非存在被我们知道，或者说不叫知道叫领会。

现在我们看清了这样一门学问，这门学问既然把一个并不是对象的东西当对象来讨论。因为存在不是对象，存在者倒是对象。所以这门学问的全部困难我已经告诉大家了。

因为它是学问，它必须通过概念，通过理性的探索。因为它是学问，叫做ontology。但是它那个对象却不是知识的客体。明白了吧？不明白，举手，好，发问。我并不很清楚你的不明白是哪一点的。

比如说我再举个例子啊，今天开始讲几何学了，假定。然后几何学就要给出几何学研究的对象，然后老师就讲几何学研究纯粹的点、纯粹的线、纯粹的面、纯粹的体，然先讲后点线面体的关系如何如何。点为什么叫点，因为它没有长度，点的移动成为线，这个线没有面积，因为它纯粹是点的移动，那么线的移动成了面，面的移动成了体。先跟你讲最基本的，就几何学研究空间关系。现在有一门学问叫ontology，它也在说我研究什么。那么我现在告诉你们，它研究存在。然后大家就觉得存在怎么好研究，存在是我们每天挂在嘴上的一个词，现在我们倒要来研究它，我们每天挂（在嘴边），大量的句子都用，比如说今天是星期四，这个句子里面有一个什么词啊？是。请问“是”从何来？发问得好。真的，这种学问不发问你搞不懂的。人为什么说得出“是”。

这是一个红苹果。“这”是this，那么至少我说得出，因为我朦胧中发现有一个something，那么我姑且说this，然后我又发现它是苹果red apple，那么这也好说，因为有感觉知觉做基础，但是把红苹果和this，就是把red apple和this连起来的那个“is”从何来？被你感觉到了吗？你从来没有感觉到过一个is。然后说这没有关系，因为一句话，然后你这样跟我讲，这没关系，为什么？既然这是一个sentence，一个句子，句子总要把主语和它的表语连起来，（为了）连起来我们用了一个系词，或者，英语当中讲联系动词，那么is，你在跟我这样解释is功能的时候，你等于告诉我，is仅仅是一个逻辑上的功能，把主词和宾词连起来，它是一个逻辑符号，是人类头脑的逻辑机能的发挥。错了！它不是一个等于号。不是一个仅仅具有逻辑意义的东西。我倒要问那个逻辑意义来自哪里？它的起源问题。这且按下不表。

那么我们来问那个is后面如果不出现宾词可以不可以？也可以，这个句子是完整的，this is.可以吧？汉语当中觉得不妥。英语当中就是有这个句子。就不管它是红苹果还是绿苹果，它已经被判断了。This is.这句话应该译成什么，这个在。谁告诉你它在？这个问题成问题了。谁告诉你它在？This is，谁告诉这个is的？感官吗？no，因为感官所发现的this，它始终在变动着，你看这一个东西在，换了。你怎么知道，因为看到如此这般一个形状摸上去是硬的，再用力它会弯曲。诸如此类的知觉状态构成不了它的is，为什么？它又变了，多少年以后它锈掉了，不要多少年，今天早晨看和下午看它的形状和颜色都有变化，在不同的阳光照射下和不同的角度。一个桌子是如何直观给你的，它是在这样的灯光下给你和那个阳光下给你颜色也不一样。从这个角度看是平行四边形，从那个角度看是个矩形。它始终在流变，我们感觉把握对象所获得的材料始终是什么？流动的、变化的，但是我们不理睬它，我们心中仿佛有一个固定不变的话筒和桌子，这件事情如何可能的？因为我们先断言它什么？is。如果不是这样，它就既是这个东西又不是这个东西。

所以要说出is的根据来，to be的根据来，to be的根据不是我们对外物的感官知觉，因为对外物感官知觉以前已经相信外物在了，这个事情倒不是感觉告诉你的。你还不知道它叫什么，它是个什么，但你先说This is。有问题吗？

（学生）

不要笑，这是讨论本体论问题经常会发生的事情。

他实际上是问到一个极端问题。就是说我们在可能获得对它的种种知觉以前，我们先已经相信它存在。而这个相信存在因为我们心里已经有存在这样一个信念，是不是这个意思？讲得非常好。

我们千万不要寄希望于我们的感性认识反映外物，通过感官反映外物，获得存在，从来不是这样。我们的感性认识能力，反映那个外物获得感性知觉材料，这一切东西都是流变。所以这个苹果你说在，苹果会烂掉的。你不怕它烂掉，你心里不怕，因为你知道它是物质的东西，物质不灭。它烂得形迹都无法寻求了，最后什么没有了，你还说它在，因为你说它转化为另外一个东西。就感官告诉你的就是变，但也没告诉你转化为另外一个东西，就是那个东西好像被你知觉到又消失掉。但是你说“在”，先给了它。所以这个“在”不是来自感性对外部事物的认识，不是来自我们感官对外部事物的感觉。我们今天都有物质存在的信念。物质在哪里呢？举目望去，无物不变。所以物质是我们的一条信念。那么物质这个概念或者说是范畴，因为它是最大的这个概念。物质这个范畴，它倒要先依赖于什么？对存在的信念、断言，然后底下出现物质这样一个范畴；精神，另外一个范畴。但存在恰好不是范畴。

好，这个问题是提前讲了，我们现在先等一等。我们至少知道我们从语言学上来讨论的话，假定，存在这个语词是能指，能指都要有所指，但是我们没办法判断存在这个能指，所指为何？这就是ontology这门学问，它的一个基本问题即存在问题。

存在问题是人类安身立命的问题。初民建立一个最初的原始社会群体，小小的社区，他就是要使它万世长存，即他要拒绝虚无。所以存在问题乃是对文明根基的探讨。那么这样，我们用这样一些讨论先把那个本体论的释义解决了。我们现在仍在译成本体论，但是我们心里明白，它探讨的是存在者的存在规定，它的核心问题是存在问题。

那么第二节就是前本体论，宇宙本原学说。本体论这个词呢，我们以为本原学说也是本体论，宇宙本原的探讨就是本体论，其实不是，是前本体论，就是说，本体论前身。本体论的前身是宇宙本原学说，有了宇宙本原学说哲学就起步了。所以，西方第一个哲学家，就是泰勒斯。泰勒斯是西方哲学之父，希腊哲学之父。为什么，他说了一句话：水是万物的始基。也就是万物都由水做成。万物都来自水，又归于水，你把始基理解成本原也是对的。那么今天的人想起这个命题，总觉得蛮好笑的。水又不是本原，水是H2O，它是个化合物，它由两个氢原子一个氧原子组成，原子虽然采用了原这个意思，atom，但是它归根到底不是本原，因为原子后来被打破了，它由基本粒子组成，基本粒子也不基本。所以呢，这里就是说我们谈一个哲学学说和谈一个现代物理学理论，这是两回事。当然物理学理论的这些微观世界的研究，它的哲学思想的根据都是在古希腊得到领会的，德谟克利特的原子论是哲学。到了今天物理学的原子论是科学，鲍尔根提出原子学说，他的思想基础倒是德谟克利特的原子论，追求这个组成这个物质世界的最小的单元。但这种思想就是在古希腊，那么这往前追溯就是追溯到宇宙本原学说。宇宙本原学说第一个提出来的水是万物的始基，这样一个人泰勒斯就变成哲学家了。

为什么凭这句话就可以做哲学家，并且是第一个哲学家。因为这时候欧洲或者希腊思想走出了原始宗教和神话的阶段。通过这一个命题，表明人类思想开始做一种努力了，这种努力就是用自然本身来说明自然，用自然本身来解释自然；而不是用超自然的力量来解释自然。超自然的力量在神话当中和原始宗教当中得到表达来解释我们可见的自然现象，这借助于想象的力量，拟人化的能力，一句话，想象力；但是思想在想象力的运动当中还没有达到自己本身。思想达到自己本身的时候，就不再借助想象力了而凭理性自己的能力，理性。理性的能力最初就表现在用自然本身来说明自然。所以当泰勒斯试图把世界统一于水的时候，就是用水来解释一切，因为水也是自然物，那就是用自然本身来解释自然。这就是思想开始认识到自己的任务了，它摆脱了巫术和原始宗教。这是第一点，凭着这一点，所以泰勒斯被称为哲学之父。

那么，下面一个问题要问的是，为什么他偏偏找了水，不找其他东西做万物的本原。那么有两种解释。一个解释来自于亚里士多德。亚历士多德在谈到这个泰勒斯，这样一个米利都城邦的一个人，所以泰勒斯他这个学派又叫米利都学派。按照这个米利都人，叫泰勒斯的，提出了水是万物的始基，原因是什么呢？亚里士多德说是因为他恐怕看到了，一切有生命的东西都是潮湿的。还看到的水的循环，比如说云，聚集得比较浓厚了，它就变成雨，下来。这也被他观测到。江河湖海的水啊，是来自天上的云。反过来天上的云又是这个江河湖海的水的蒸发和凝聚。这些用的概念都是现代科学概念，但是他们当时体会这个循环。看到一切都至少是湿润的、包含水汽的，一切的能够孕育生命的养料都是潮湿的，等等这一切，所以亚里士多德说泰勒斯选取了水做万物的本原。这是亚里士多德的解释。

黑格尔表示不同意。黑格尔在他的《哲学史讲演录》当中谈到古希腊这一个阶段的时候，最初的哲学发展的时候。黑格尔说，之所以泰勒斯选择水做万物的本原，是因为这样一个古希腊民族的传统。就是用水、用河流作为发誓的根据，发誓言。比如我凭斯比科斯河发誓，我说每一句话就是真的。就像我们毛泽东时代的时候，我向毛主席保证，我说的话每一句是真的，因为毛泽东就是那个时代客观真理的化身，你向一个客观真理保证。所以按照黑格尔的理解，泰勒斯是把这个水理解成了思想的水。水为什么取得这种思想的地位，因为水是各个民族文明发展的时候的母亲。一个文明发源地都离不开河流的，所以河流成为生命的基本保证，于是它具有客观真理的地位，所以凭一条河流来发誓这样一个传统，造成了哲学起步的时候，拿水做万物的始基，这是黑格尔的解释。

这两种解释优劣如何？我们休息一下再说。好，我们继续讲课啊。

对这个泰勒斯选取水呀，作为万物的始基，亚里士多德的解释和黑格尔的解释不一样。亚里士多德揣摩泰勒斯因为看到万事万物当中都有湿润的东西，当然，其实不是，有绝对干燥的东西，但是他还看到那个转化，这个事物之间的转化，相互转化这一点被泰勒斯看到了，所以事物可以具体形态不一样，都是水的不同表现形态，所以事物之间的转化，就是水的不同表现形态，要把这个相互转化当中的统一性找出来，就是世界要统一于一样东西。这个东西他现在找到是水。那么这是亚里士多德对泰勒斯的解释。而黑格尔解释泰勒斯，他认为泰勒斯通过这个古代传统用河流来表达一种纯粹的确信，那么也就是说探讨世界的本原的话，应当是要这个本原应当是绝对可靠，是一切真理的真理，那么所以这个水就有思想的意味，具有普遍真理的意味。

那么这两种解释，实际上没有优劣之分。它们应当结合起来。如果它们是矛盾的话，那么它正好表明了水是万物的始基这个哲学命题、这个第一个哲学命题本身包含的矛盾，讨论相互转化，找到转化的统一的事物是水，而这个水仍然是一种感性的东西，没有上升到普遍真理；而事物的本原应当是普遍的东西、无限的东西，不能把它规定为一个具体的感性的水。这个矛盾实际上被这两位哲学家，一个亚里士多德、一个黑格尔的不同解释解释出来了。所以黑格尔的解释和亚里士多德的解释本就包含在水是万物的始基这个命题当中，它是这个命题自己的矛盾：一方面要求统一性，要求普遍的无限的东西；一方面又把这个普遍的无限的统一的东西规定为一个具体的感性事物：水，所以这是它这个命题自身的矛盾。那么泰勒斯的弟子阿那克西曼德发现了这个矛盾，他是米利都学派的第二个人物。

阿那克西曼德为了克服他老师的这个矛盾，他就主张不应当在一个具体可感的事物当中找到本原，（本原）而应当是这样一种事物：它是无限的。但是阿那克西曼德并没有达到思想的水准，达到一个超越感性的纯粹思想这样一个水准。所以他那个无限者，因为他的命题是：无限者是万物的始基。这个无限者是什么呢？是指那个未分化的原始物质。如果分化完毕，那么也就是具体的这一个物质事物、那一个物质事物。他说有一种未分化的原始物质，它把它命名为无限者，无限者是万物的始基，看上去似乎克服了老师的毛病，克服了老师的那个命题中的矛盾。但是这个命题只具有否定的意味。这不是世界本原学说所要达到的，世界本原学说要达到确定的本原被找到，而不是只提出一个否定性的说法，不是这个，不是那个，是无限的原始的物质，这不行。

那么阿那克西曼德自己的一个学生，阿那克西米尼。那么就是第三代，米利都学派的第三代，第三个人物，那么他对自己的老师阿那克西曼德也不满意。他认为还是应当结合两者，一方面它是弥漫一切、渗透一切的东西，同时它又是确定的东西，这个东西是气，所以气是万物的始基。气是什么？很有意思了，在这里，我们仿佛看到一点东方思想的苗头了。当然东方思想呢，它并不一定要归一。阴阳五行之气，五行，金木水火土。但是你要归一，他有；中国人也没有把它归一，但是反正都说它们是气，还做了区分有五种：金木水火土，每一种气还有两个方面：阴和阳。在《洪范篇》里面就有，然后《周易》《易经》的一些思想。那么这是东方中国古代哲学的起步，这不是我这里的话题啊。

那么现在我们看这个气是什么？气是指一种肯定的感性规定，它不是无限者、未分化这种意思，混沌的原始物质，不是，它是确定的东西，但是它又是无限的。那么这个概念实在来说，是后来物理学当中以太这个概念的前身，以太这个概念也过时了。因为曾经要讨论要光传播所需要的媒介，无线电波、电磁波传播，也应当有媒介，那这个媒介就被规定为以太，这是一个假想的、思辨的东西，那么这种思辨概念，以太是物理学中的一个思辨概念，后来被物理学的进一步发展清除掉了。那么这个思辨概念的前身是什么呢？就是阿那克西米尼的气，它是一个普遍的中介，普遍的感性媒介。那么到此为止呢，差不多米利都学派能达到的境界就到此为止。

这是古希腊最早的一个自然哲学学派，代表了西方哲学的诞生。但是它的困境也暴露出来了，这个基本困境是什么呢？就是他们一方面要追求世界的统一性，但是他又没办法超越世界的感性规定，所以对那个本原的描述总是感性的描述，而感性的描述总是落在一个特殊的感性事物身上。用这个特殊的感性事物来充当普遍的、无限的统一之基础，显然是做不到的，因为关于那个特殊的感性事物它要充当本原，我们还要问，这个特殊的感性事物来自哪里？就是我们要无穷追问，水又是怎么起来的，因为水也是一特殊感性事物。所以在一种因果关系的思考当中，我们向前追溯，追溯那个第一因。就好像因果链条要有一个开端，那个第一因。但是倘若这个第一因仍然是在这个链条上。因为这根链条是感性事物组成的链条，那么这个链条的第一个环节仍然还是一个感性事物，它还得需要前面一个环节，那么无穷追溯吧。所以这就是世界本原学说的困境。

在感性事物当中寻找那永恒的统一的实体，这本身就是矛盾的。每一个感性事物都有它的生和灭，它不会是永恒的实体。感受到这一点，领会到这一种世界本原学说的困境，就有一个伟大的思想家出来了。他干脆否定对这种本原的追问。寻找一种永恒的实体的要求本身应当被否定，因为它不是世界的真相，世界的真相恰好不是实体，而是什么？流变。这个伟大的思想家是谁？赫拉克利特。他以他那个话闻名于世，那句话是这样说的，人不能两次踏入同一条河流，听说过吧。每一种事物它既存在又不存在，我们既存在又不存在，是这样，后来被极大地赞美为辩证法思想，伟大的萌芽，比如说，我王德峰即存在又不存在，为什么，因为我身上的细胞每天是大量的在死去和诞生；我既在又不在，我像一条河流。你们两次看不到同一个王德峰，这就是赫拉克利特的原则嘛。于是他也用了本原的那个语词，他来回答世界本原问题，他说本原是火。

你千万不要望文生义，以为他找到另外一种元素了，那叫火，拿这个元素来表明世界的始基。不，火在他那里只是一个象征。就是永远在变化的一个象征，永远变动不聚，火是变动不聚，永远变动不聚的就是世界的本性，世界的真相。所以与其说火是本原，毋宁说用火即绝对的变，来取消了本原。我们来这样理解赫拉克利特才是对的，所以他那句话是这样说的，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。

老实说来，我们假想一下，某一种动物，它能感知外物，恐怕这个世界没有向它呈现。它感知到的是混沌的、变化不聚的那一团东西，浩转流变。牵一只猫进来，看看这个教室，没有一个个object：这是桌子，那是椅子，那是学生，那是教师，那是讲台，那是投影仪，没有这些东西的；它是光和影和气味。当然我们不相信，因为它找得到它的食物，鱼。那个东西好像是实体，其实它也不是实体，它那个食物随时要被它爪子要破坏掉，然后消灭掉，吃下去。它随着这个浩转流变的东西一起变，它就在流变中，它没有一个客体的世界向它呈现出来，天和地，山川和河流，校舍和建筑，上海大剧院等等。于是赫拉克利特告诉我们，世界的真相是浩转流变的，是一团永恒的活火，我们即存在又不存在，所以这个存在这种事是可疑的。

有意思，（赫拉克利特）破除了这个永恒实体的问题，这是赫拉克利特，但是他的贡献不仅在于此。如果仅仅是这个贡献，它是一个消极的否定性的贡献。他确实还是要寻找确定的东西的，但这确定的东西绝不是什么本原，一个感性的事物。而是什么，活火在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭，那个一定的分寸乃是确定的东西。他把这个东西叫逻各斯。世界怎么燃烧的，怎么熄灭的，有规律，用句通俗的话讲，那就是分寸。规律本身不是感性的事物，它不是事物，但是他用了逻各斯很有意思，很关键，因为逻各斯本意是什么？语词word，于是这个世界变化的分寸在语言里面。一下子怎么会跳到语言里去了？我们来看一个本体论起步的最关键的一点，那就是逻各斯学说的提出。

一个世界离开语言它就不存在。动物没有世界，动物只有环境，它被安置在这个环境里面并悬挂在其中，它没有一个word。世界之为世界如何可能的，一种伟大的哲学思想露出了它的端倪，那就是逻各斯学说。同样一种伟大的宗教思想也表达这种理解和智慧，那就是基督教的《圣经》：上帝造万物，最后再吹一口气，于是世界成了。这一口气是什么东西啊？语言。于是逻各斯学说启发了后来伟大的思想家，古希腊伟大的思想家，就是说我们要解释世界本原问题的话，我们有一条出路是唯一可以走的出路，那就是通过语言，来寻找世界之为世界它的基础，以及世界统一性的根基。

请大家进入这个本体论思考，千万不要在这里受到常识的干扰，常识是一种顽固的信念，它拖着你，它说这个世界的基础是物质，统一于物质，物质哪里是语言？物质就是物质，我跟你讲，没有语言，哪有物质？

（学生）

这个哲学的交流吧，这个哲学思想的一种对话我们已经展开了，它要求一个对话者一个最大的品格是什么，努力地倾听对方当中可能有的真理性因素。我刚才就在捕捉，在捕捉你的表达当中的真理性的因素，而不是被你的言辞的笨拙所迷惑。这是一个哲学讨论的最基本的也是最难获得的品质，我们有可能把哲学的讨论降低成一种无谓的争论，变成聋子的对话，你也没听懂我说什么，我也没有（听懂你说什么），反正大家哇啦哇啦讲，那叫聋子的对话。就说你刚才讲到一种“势”，force大概是，势力的势，形势的势，那样一个汉字。这就是我捕捉到的真理性因素是什么，太一！你想讨论一个太一的问题，太一呀，中国哲学当中，中国论道之学要讨论太一的，就是万物从哪里来，太一，太一当中流溢而出。然后我们以为这是一个宇宙学问题。我们似乎从中国古代思想的典籍当中，关于太一学说找到一种类似于我们今天物理学，比如说像霍金讨论宇宙起源那样一个课题。不，压根是两回事，太一是讨论心。你以为它是物质宇宙论，不；物理宇宙论，不，太一是讨论心。是什么意思呢？就是说我们心能够区别事物之前有一个太一的状态，并不是说世界从一个黑洞里面冒出来，逐渐地展开出来，这个黑洞叫太一，不。所以现在本体论已经抓到一个基本问题，就是说我们有可能去讨论物理的宇宙或者物质的宇宙之前，我们先断言了一件事情，诸存在者存在。然后你说这一类存在者叫物质，那一类存在者叫精神，这是后面的事情，请大家注意，请大家一定注意这个问题。

那么这是问题的关键了，因为常识把我们拖住了，拖住了以后，我们讨论物质，然后再讨论物质如何来？那么我们也许会想到神秘兮兮的黑洞，那个太一呀，太一不是这个意思的，太一就是心怎么把世界做出来的最初状态，这个世界是心做出来的。你千万不要从宇宙发生论去讨论它，好像宇宙发生了有一个原始起点，它一爆炸，这个宇宙出来了。我们太阳系从爆炸形成的，这个物理学思考，它根本不是本体论问题，大概知道一点这个意思了。所以这个我们在宇宙本原学说当中看到一个感性事物，然后追问它是世界的本原，发现它还是特殊的感性事物，然后它还要它自己的原因，然后就无穷追溯下去，后来就有逻各斯学说说不对了，第一这个世界就感性所见它永远是变化的，赫拉克利特说得没错。如果我们把存在的规定给予感性的话，即既存在又不存在；如果我们说存在的规定出自感性，那么感性的事物即存在又不存在，所以存在这个词是用不上去的。于是怎么用“存在”这个词？逻各斯里边去找，即语词里面去找，即语言里面寻找，在说话当中我们造出了世界。他启发我们这一点，说话的可能性当然在于心了。

我一下子把你们拖到唯心主义里面去，表面上看是如此啊。其实唯物主义要有这种唯心主义做前提的。唯物主义和唯心主义的对立是后面讨论的事情，假如没有范畴，假如人心没有构造范畴的能力，哪里会有物质这个范畴？我们只有此物和那物，白猫、黑猫、黄猫还有其他什么猫，只有猫、狗、牛、人、天、地、河、树等等这一切，哪有物质？是不是？明白这一点吧，物质是范畴。但是范畴是客观的，对，不是说我头脑里想出来的。我的小的心，每一个小我，能思维的头脑造出一个范畴来，不，你能思维是因为你能运用范畴，就是说你能受范畴规定。范畴是大我，来规定你，大我在哪里？在语言里面。所以伟大的宗教思想它的智慧和伟大的哲学思想的智慧是相通的。上帝吹了一口气，于是世界成了。赫拉克利特在说逻各斯学说，即在语词当中有那个世界统一的法则，也就是真理。

那么现在我们在接下去的讨论就可以把这个问题看得更加清楚。那就是我们第三节，本体论学说的诞生。

这个诞生要归功于巴门尼德，巴门尼德或者译成巴曼尼得斯，柏拉图有一个对话录就是《巴曼尼得斯篇》，讨论巴门尼德的思想来谈本体论，这是一份非常难的著作，柏拉图的。那么巴门尼德是西方本体论的开创者，他之所以能够开创本体论，因为他的思想前辈已经做好了准备，那就是赫拉克利特。当然还得提一个重要人物，那就是毕达哥拉斯。毕达哥拉斯已经开始超越感性来追问世界的统一性，用什么来超越感性？数。你说数是什么东西？你总不能（说）数和一个苹果一样。数不是一个具体的感性事物，找到这个数来去构造宇宙本原学说，这是件了不起的事情。毕达哥拉斯这样说：数是一切事物的本质，整个有规定的宇宙的组织，就是数以及数的关系的和谐性。那么数是什么东西？数不是事物的本身，这是肯定（的），第二，数又不是事物共有的属性，这也能肯定。我可以用12345来表达粉笔，我也可以用12345来表达苹果。所以5也不是特定地属于苹果，也不特定地属于粉笔。那么数是什么呢？那么有一个解释，波菲利，他也是一个哲学史家。他说：毕达哥拉斯以一种方式来讲哲学，以便把思想从它的桎梏中解放出来。没有思想就不能认识和知道任何真实事物。思想在它自身中听见和看见一切；别的（感觉）是跛而且盲的。毕达哥拉斯用数学观念来达到他的目的，因为数学观念是介于感性事物与思想——即普遍超感觉的存在，那是思想，是介于感性事物与思想之间的中介，是自在自为者的预备形式。

为什么这么讲？你说数是纯粹的思想物吗？也不是，因为它不是概念，到了概念的话那才是思想。思想达到了自己的正当的形式，那就是概念。我们可以对数的关系进行思想，但数本身不是思想，不是范畴，于是它就是一种介于感性事物与思想之间的中介，于是它就是感性中的超感性。所以毕达哥拉斯为巴门尼德最后找到思想范畴也做了一个预备形式，那就是数的宇宙本体论，数的宇宙论。

毕达哥拉斯的贡献可不小啊，这就是西方思想的形而上学metaphysics思想的起源。你想中国人从来不会把数当真，虽然数很真，但是不会把它当真到（认为）这是世界的本体，不会这样想，而毕达哥拉斯这样想，你们知道后来的结果是什么？让古希腊人把这个世界本身看成一个什么？一个理性的结构，因为数的关系的和谐的系统是从属于理性的，所以理性不是我们人类灵魂的能力。它不仅仅是我们人类灵魂的能力，它而且是世界的真相。所以我们直到今天还在这个爱因斯坦的那句话里边看到了这种信念，那就是说“上帝不掷骰子”。这个世界本身是符合理性的结构，你不要用偶然性来逃避它，用偶然性这个名词没办法解释宇宙的，所以这就是爱因斯坦，爱因斯坦这种思想的根源你可以追溯到什么？毕达哥拉斯。宇宙自身是符合数的一个结构，所以这是毕达哥拉斯。那么他加上赫拉克利特，共同为巴门尼德开创本体论做好了准备。

于是巴门尼德开始工作了。他这样工作，他受逻各斯学说的启发来讨论语言了。我就用这样的例句说话，我们说话用是to be，如果用英语讲。今天是星期四，已经有了“是”，星期四还是星期五先不去讨论，今天 “是”，就是说，我们还活着，世界也在，至于它是星期几这是后面的问题。I am这句话通吗，通的，句号。I am就是我在。我在哪里？在教室里I am in the classroom，这是后来的事情，不管我在哪里，先断言了I am。那么现在就讨论这样的句子，比如说This is Yellow River，黄河，黄河怎么被获得的？你感官获得的，不，你的感官对一条河流的感觉永远不能使其成为一条河流，因为赫拉克利特已经告诉我们了：人不能两次踏入同一条河。黄河也是如此，黄河改过九次道。但是我们中华民族一直称它为黄河，而不是给它分别九个不同的名称。凭什么？大家说虽然改道，源头没变。你到源头去看看。你沿着黄河上溯，到它的源头，那就更不搞不清楚在哪里了，那是一个森林地带，那是无数细小的水系，散漫地、杂乱地在那里流躺。哪里是它的源头，其中哪一条细细的溪水说这就是黄河的开端，都没有这个资格的。河水始终在流逝着，人不能两次踏入同一条河流。河床也在改造，那么河的源头也在无法确定之中。那么这就意味着我们为什么还称它为黄河呢？这是一个问题了。如果我们仅考虑河道的改变，那么我们应当至少称它九次，九个不同的名称，this（a）啊，就是这一次的这个河是a，给它一个名称，This（b）is b，This（c） is c，但是我总不会说This is Yellow River，我按照感觉跟着感觉走，跟着我们对这个河流的知觉走，要么我们至少要走九次，其实还不止，可以走无限次。这样走法的话，就是说我们始终把这种连接当中的is看成是等于号，于是this也固定不了，这一个东西就固定不了了，它是This a，this b，严格来说不叫this，a是a，b是b，c是c。我们跟着感觉走的话，事物就不能存在，它分别是无限的aa、bb、cc，就这样下去吧。所以is本不是这个连接号，本不是一个等于号。is非常关键，我没有后面，我已经说它this is，没有Yellow River我已经说它this is。我就根本不再理睬后面a、b、c、d这种知觉状态的变化，a一种觉状态，b另外一种知觉状态，c另一种知觉状态，都不理睬它，我断言它（是）Yellow River。所以is，通过is这个词把无数个a、d、c、d、e、f，可以无限延长的、那些杂多的知觉状态、变化的知觉状态归为this，通过is，把this做出来了；就是通过is把前面this确定好了。是不是这样？否则this确定不了，this a，this b，小括号里面我写好了，它不是this，它不是这一个，这一个是靠谁做出来的？靠is。所以is不是等于号，is是什么？存在。

存在就是被巴门尼德找到了，他说是范畴，是思想自身，是一个思维范畴。思维范畴从哪里找到，在语言里面找到的，看到吧。在语言中，我们就是在一个共同的世界；我们如果在感觉中，我们没有共同的世界。请大家注意这句简单的话。我们有一个共同的世界，因为我们在一个语言里面；我们假如没有语言，我们只有感觉和知觉，我们没有一个共同的世界或者说干脆没世界。这就是逻各斯学说的重大启发。然后巴门尼德就是在语言里面找到的第一个纯粹思维的范畴，那叫is（to be）。于是巴门尼德说了这样一句话：能被思维者与能存在者是同一的。一样东西要能存在也就等于是说它已被思维了。我们看一下这个巴门尼德重要结论的四点，看完我们就下课啊，我们来看巴门尼德重要结论。

第一点，“是”不是感性活动，不是我们感官接受外部刺激获得一种印象，我们给这个印象一个名称叫“是”。不是这么回事的。“是”不是一个名称来标志一种知觉状态，不是的。“是”不是感性，是思想的纯粹活动，是思的纯粹活动。而靠着这个纯粹活动我们才获得一个确定的对象，比如说黄河。所以巴门尼德认为赫拉克利特说错了，你说事物即存在又不存在，只要这事物被思到了，它就存在，所以能存在者与能被思维者是同一的。他就否定了赫拉克利特那个既存在又不存在的说法。这是第一条。

第二个重要结论，思维规定，也就是范畴，是使存在者得以可能的前提。在这个结论当中包含一个重大的，后来被发现的事情，后来要等到海德格尔才发现，就是把to be名词化。To be一名词化就是being，那么范畴变成一个名词，being了，然后它可以变成复数beings，就变成诸存在者。所以，本来being靠了to be才成功的，现在to be直接就是being本身，那么就是在存在者被把到的同时忘了to be（存在者的存在），这件事情到后来才发现。我们且不管这件事情，我们先记到第二条结论，存在者何以可能？是思维范畴（的作用）。一个真正的being，它就是一个思维范畴。你说黄河是真正的being即存在者，因为它是一个思维范畴所造出来的。

第三条，思维规定是客观思想，不是个人主观的心理活动。我们一谈到思维这个词总想起一种心理活动来，好像你能思维你很了不起。你能思维只是替天行道，那个天是什么？客观思想，不是你造出来的。你是它的工具。所以，第三条，思维规定是客观思想，不是个人的主观心理活动。理由在哪里？理由就是你没有语言就不能思维了，语言不是你创造的是公共的，是一个共同的世界，你就被这个世界（语言的世界）所规范你才是人。

第四点，语言是客观思想的家园。所以，西方人的本体论研究终于走入对语言的本体论讨论。然后看这段话，黑格尔说：“思维规定是一些纯粹的精神力量，这些思维规定就是事物内在的核心。”如果没有我前面那一大段的介绍，你一看到这句话真是彻头彻尾的唯心主义。事物的最内在的核心居然是思维规定。现在你愿意接受了，让Yellow River成其为Yellow River最内在的核心，它是思维规定，你把这个思维规定拿掉，Yellow River没有了，请大家注意，不存在Yellow River，只有改九次道的那个永远不是同一条河流的那个什么东西。让Yellow River成其为Yellow River的内在核心是思维规定。这句话来自黑格尔的《小逻辑》，要读哲学的著作要读得懂的话，你千万不要用常识去读它，以常识去读它的话，黑格尔总在说胡话。那Yellow River的内在核心就是它自己。它自己是什么？思维规定，请大家主意。“但是它们同时又是我们常常挂在口边上的名词，因此又显得是异常熟悉的东西。但是这类熟知的东西往往又是我们最无所知的东西。例如，存在就是一纯粹思维规定，但我们平时决没有想到把存在或‘是’作为考察的对象。大家平时总认为绝对必远在彼岸，殊不知绝对却正在目前，是我们凡有思想的人所日用而不自知的。所有这类的思维规定大都包含在语言里面，所以儿童学习文法的用处，即在于使儿童不自觉地注意到人们平日思维中的种种区别。”（黑格尔）

学语法是有意思的。今天我们说，你要掌握一门语言从语法入手xx的，语言是学习就是使用。所以学文法并不是帮助大家掌握这门语言，实在来说是帮大家进入哲学。我小时候学语法课的时候，我学得津津乐道，但是我看旁边的那些小伙伴们，他们一碰到语法学头痛起来了，他们觉得主语、谓语、宾语这些东西很抽象。这时候我才感觉到我比他们略聪明一点了，真的。我学算数的时候比他们笨得多了，后来我发现我能进行纯粹思维的考虑，也许日后我成为哲学研究者的一个起因，大概初露端倪就在学文法的时候。学文法的时候我碰到纯粹思维规定的时候我会感到一种乐趣，这种乐趣后来我大了，读到《小逻辑》看到黑格尔，这个好，这是你儿童学文法的好处。所以，这就是我们今天先开个头讲讲本体论，好，就到这里。

12.

今天的课我们现在开始。上个星期我们已经进入这个第四讲，就是本体论部分。我们指出这个哲学当中最核心和最基本的领域是本体论研究，也是哲学当中最困难的一个领域。我们讨论了存在问题，我们指出这个存在问题的不可回避，因为存在问题涉及到人类安身立命之本。文明不是自然界对人的规定，文明是超自然界的现象，它不能从自然规律当中推论出来。那么也就是说，文明的基础实际上是人的自我认识、自我创造。自我认识、自我创造在西方哲学这个达到黑格尔这个阶段的时候就被表达为精神，精神就是一种自我认识。那么黑格尔这个哲学它的源头，就是西方整个近代哲学的源头在古代。而在古代呢，哲学最初起步是通过世界本原学说——前本体论的形态，而后通过巴门尼德开创本体论。

这个本体论的开创呢，就表明了西方思想对存在问题的一种解答，当然这种解答不是唯一的。东方思想对存在问题的解答和西方不一样，东方的哲学走了一条和西方哲学不同的道路。但是只要是哲学的思想，它在根子上就是关于存在问题的思考。所以我们上一次通过对西方世界本原学说起步——就是西方哲学起步，通过世界本原学说以及本体论的开创来介绍了这样一个哲学当中最困难、最核心、最根本的问题，就是存在问题。而这个问题是如此的根本，以至于在这个问题上所形成的哲学的思想也好，宗教的思想也好，是人类思想最精深的部分，把握这个问题是关键，是让我们不仅能够理解哲学的作品，而且能够理解宗教的作品（的关键）。

比如说理解《圣经》，对《圣经》的读法，你可以把它当文学的作品来读，甚至把它当作某种意义上的史学来读，如果你相信《圣经》是有一种历史根据的，它代表了某种历史事实的一种说法，一种表达的方式，那么这是一种看法。但是《圣经》作为宗教的教义体系，一个信念的体系，它所包含的智慧，它的基本思想，那你只有通过把握存在问题才能够领会。比如说，我们上次讲上帝造世界，然后吹了一口气，说世界成了。造万物，创世纪一跟你讲，然后吹一口气，于是世界成了。这个吹一口气就是语言。

这个就是说你必须理解本体论问题，你知道这样的一个问题，以及它的全部意义，你才能够去读伟大的哲学作品、宗教作品和文学作品。所以本体论的修养，本体论方面的修养和本体论思考的能力，是每一个搞人文研究的人都应当具备的。无论你是一个史学家，还是语言学家或者其他人文学科的学者，你实际上最后都面临本体论的问题，在你的那个学科领域当中。所以，这是一个最基本的修养，也是最困难的。这种修养要求我们摆脱一种常识的境界，尽管任何一种常识境界背后也有一个本体论思想，你只是不知道它而已。

所以，学习哲学的困难也就是这一步，就是把握本体论问题，掌握它，掌握这个问题。

就像你如果学习物理学，你要掌握的基本问题是什么，你要有这个问题意识，比如说现代物理学当中量子力学，它的基本问题是什么？为什么量子力学一旦成立，构成对牛顿物理学的一个根本挑战，这个挑战出现在哪里？这些问题是你学习现代物理学的一个最基本的素养。打这个比方、做这个类比，我们在哲学里面，就是通过本体论问题的了解、掌握（整个哲学）。

西方当代哲学当中有一派叫分析哲学，分析哲学主要是英、美这些国家，那些分析哲学家的前身是实证主义，实证主义打出一个旗号，就是去除本体论。拒绝本体论问题、消解它，认为这是伪问题。但是后来出乎他们这个学派的意料之外，他们这个学派当中最杰出的人物，比如说美国的实证主义分析哲学大师奎因，他后来仍然走向本体论。英国的维特根斯坦本来是分析哲学家，后来同样奔赴本体论问题，所以这个是无法回避的，那个存在问题。那么这个问题是如此地简单又如此地艰难，我们每个人每天都在说存在这个词，但是我们离开存在最遥远，我们站在存在者一边遗忘存在。在什么时候存在被我们领悟到，那就是虚无袭来的时候。虚无袭来给我们带来的那种恐惧，它不是心理学意义上的病症，心理病症，不是这个，不是某人更坚强一些，某人更软弱一点，软弱的人忧郁的人他恐惧，不，每一个人都有这种基本恐惧，那就是遭遇虚无所带来的恐惧。从这种意义上讲，这个存在问题很难作为一种知识被把握到，但它如此深刻地植根于人的生存的结构当中。

因为我们在这样的命题当中，比如说This is Yellow River，我们无论如何不知道is这个词，它究竟根据什么出现？我们把语言的创制可以简单地设想为我们对外部每一个事物设定了名称和符号，然后我们把这个符号联系起来用了一些的语法规则，我们设定了主语、谓语、表语、定语等等这一切，这纯粹是一个逻辑上的东西。其实不是这样，语言本性上不是说我们给一个事物一个名称，然后把诸名称构成一个句子。就是在构句当中，构成句子当中这些词，它本身倒引起了本体论问题。就像我们讲to be这个词，它不是关于任何一个事物的名称，它也不是一个简单的逻辑学上的同一律，就是a是a，一个等于号，它不是一个等于号。我们上次反复讨论这样一个问题，to be我们如何说得出来？我们并不是说先已有了一种要把事物之间做一个比较，然后说这个事物和那个事物是同一的，我们有了这个观念，所以我们有一个“是”，不是这样。“这个是黄河”，“这个”与“黄河”不是两个东西，他们之间的（关系）不是这个意思，是通过“是”，把“这个”做出来，于是我们有了黄河，就to be把黄河做出来了。所以to be这个词绝对不是一个逻辑上的等于符号，表示简单的同一律，a等于a。也不是反映一个被感觉到的对象，to be不反映什么对象，倒是让对象成其为对象的前提，否则我们获得不了这个对象，因为它始终在变，我们没有黄河，或者我们按照赫拉克利特这个表达方式说黄河既存在又不存在。万事万物都在变，于是没万事万物，只有浩转流变之混沌，没有一个世界向我们呈现，只有浩转流变，是一团永恒的活火，没有一个world，一个世界，诸事诸物、万事万物所构成的世界。万事万物是每一事物，作为一个对象都是被（纯粹思维）做出来的，不是被你感知到的。在语言当中我们发现（事物）是怎么被做出来的，注意到这个问题。我们凭借感官所得到的不是世界，而是一大堆混沌的、流变着的印象而已。光、色、声音，各种触觉材料，如此等等这样一个流变着的状态，哪有一个世界，哪有诸事物所构成的世界，哪有万有、诸存在者。

老子说“道生一，一生二，二生三，三生万物”。此道为何物也，非物也。本体论问题啊，中国的提法，讲那个道。我们以为这个世界现成地有诸事诸物作为我们的客观对象先已给我们了，我们去反映它，这是我们的常识。我们眼睛睁开来，耳朵竖起来，手伸出去，我们的触觉去触摸外部事物，我们就得到一个客观世界。这是不可能的。要明白这个道理，你才知道什么叫本体论问题。什么叫讨论存在，你说已经是诸存在者现存在那里，那么存在就被遗忘了，诸存在何以可能存在的，这倒是一个不可被遗忘的问题，因为这些存在者的存在不依赖于你的感觉。因为你感觉到的不是存在者，因为都是流变的东西，所以存在者何以可能的问题仍然是一个问题。苹果之所以是一个苹果，不依赖于你触摸它，你触摸到它、看到它，尝它的味道，知道它的甜味，闻它的气味是香味，等等这一切都构成不了苹果呀！怎么构成不了，因为它这些给你的感觉印象始终在变，变到后来这个苹果也没了。那么苹果不管怎么样，没了，我总相信它还在。我们说这个object，这个对象的成立，绝不是感觉做成的，感觉做不了它。

一棵树长大以后是参天大树，最初是一颗小小的树苗。但是从小小的树苗到参天大树，我们仍然指认这是同一个东西，我们指认这是原来一棵树。我们必须有这种指认，这种指认的根据全然不在感觉里面。假定两个人打官司，一个邻居说这棵树是我的，另外一个人说是我的，然后到法官面前讨论，法官问，当然这棵树是种在甲的院子里，长大后它的枝叶、它的果实是伸展到隔壁乙的院子里去的，乙说这棵树是我的，甲很气愤。然后就争执起来，到了法官面前要有一个裁决。法官就问了甲：“这棵树是你的吗？你凭什么说它是你的？”甲说：“它是多年我种下去的。”法官问乙方：“是不是这样？”乙方反问甲方：“你种下去的时候，是什么样子的？”甲方说：“种下去是如此这般高、一颗树苗”。（乙方说）“你看看这棵树是现在这个样子吗，现在这棵树是参天大树，有很宽广的树冠。难道这是原来那个东西吗？你只能说你原来种的那颗树苗，现在这个树和原来那个树（苗）已经不是一回事了，所以你怎么能证明这棵树是你的？”法官一听觉得乙方有道理：“是啊，甲方你不能证明这是你的。”但是法官不会这样做，（法官）反过来说乙方：“树苗归树苗，到今天的参天大树它还是同一个东西，它就是同一个东西。”乙方说：“凭什么说是同一个东西？”那么法官就愣住了，就是要跟他讲哲学了，就是实体范畴。这样的争论当然是不会发生的，因为我们都有实体范畴，人人心中都有实体范畴，实体范畴是一个思维范畴，纯粹思维的范畴。没这个范畴，哪有同一棵树，哪有这样一个object，一个对象，不存在的，这个物就不存在了，只有感觉之流变而已。

所以中国人讲物由心造，王阳明心学讲物由心来造出来的，你想想多么唯心主义。不是唯心主义问题（在）这里，（是）存在规定是怎么形成的这样一个问题。所以我们上次讨论巴门尼德的开创本体论，抓住to be这个词，认为它是一个纯粹的思维活动，不是感性的活动，不是感觉外物、反映外物，to be不反映什么，于是它是一个思维规定。一说它（是）思维规定，就是说它是范畴，“是”不是感性活动，是思的纯粹活动。思维规定（范畴）是使存在者得以可能的前提。黄河作为一种存在者，一个存在者，是思维规定让它成其为存在者，你把这个思维规定拿掉，存在这个思维规定拿掉，黄河就是一大堆混沌的质料，于是它就不能成其为黄河，它既在又不在，它不是同一条河流，两次踏不进去，我们不可能两次踏入黄河，就这么回事情。然后从第一点到第二点当中悄悄地发生了一件事情，这件事情是那么的微小、不受人注意。但是却决定了西方思想的命运，就是to be到了第二点变成了being。

（现在可以存在了。）

To be变成了being，现在变成being了，因为这个Cigarette being是一种存在者，但是当我没有得到它的时候，我是to be，于是感受到虚无，因为感受到、遭遇到、领会到虚无，我才在to be中，现在终于上手了，being，然后我就把这个看成是真理，但是刚才那个状态才是原始的真理。什么叫香烟，它的本质是什么？不是思维范畴，是它不在场。香烟之所以是香烟，是因为它不在场我们才被我们发现的，它如果随时可以上手的话，它就不是一个存在者了，而是始终在我的生存中。因为它不在场了，于是我去研究它、了解它、获得它。我已经了解了它，但是我一下子没找到替代品，就我没有把这纸卷起来抽一下，就说这时候认识开始了，然后我在寻找一种作为香烟的认识对象，然后我把它做成了，把这纸卷起来抽起来。小刀没有的时候，小刀不在场的时候，小刀作为小刀这个存在者这个本质就出现了，出现了以后小刀也可能就在了。为什么？我拿另外一个东西，它也比较锋利一点，当小刀用，认识这个时候才发生。但是认识是以范畴作基础的，而范畴的前提是生存情态。

这件事情要晚到20世纪，要海德格尔在本体论研究当中把它揭示出来。To be乃是存在情态、生存形态。但是巴门尼德这个时候马上就从第一步到第二步，就从“是”——to be这样一个活动转而变成名词——being，这一步也就跨过去了，悄悄地就过去了。being就是存在者，being可以加s变复数，叫诸存在者，许多人叫human beings，属人的存在者，human属人的。所以从to be变成being这一步，西方本体论开创。当然它一开创，就走上了一个所谓范畴论的道路。诸范畴构成一个object对象。所以黑格尔说思维规定是一些纯粹的精神力量，这些思维规定就是事物内在的核心，但它们同时又是我们常常挂在口边的名词，因此又显得是异常熟悉的东西，但是这类熟知的东西往往又是我们最无所知的东西，例如存在就是一个纯粹思维规定。这样地说就是跟着巴门尼德的说，跟着巴门尼德的说就是要把to be做成being这个存在范畴。西方的本体论的一个道路就展开了。

我刚才叫这是一种什么？欧洲民族命运的初露端倪。为什么？他们开始这样理解世界了，这个世界的真相在哪里？这个世界的真相是思维的对象，感觉的对象不是世界的真相。于是后面就出现一个柏拉图，区分两个世界：一个是理念的世界，一个是感性的现实世界。柏拉图是不是很荒唐？我们站在常识的唯物主义立场上觉得他很荒唐，虚构了一个理念世界。

这首先不是虚构的问题，我们想想看他的道理。我以前不知讲过没有。比如说世界上的猫，如果我们用感性的真实性来讨论的话，那么就具体的黑猫、白猫、黄猫才是正确的，然后猫类呢？猫类是我们的概念，概念是主观的，是我们认识这一类事物的一种方式，概括的一个名词。这样理解的话，我们总是要去批判柏拉图的。但是我们平心静气、虚怀若谷地想一想，具体的白猫黄猫黑猫都会死掉的，这是毫无疑问的，因为它们是在感性现实世界当中生生灭灭，没有一个可以常驻不变，但是具体的猫的死不等于猫类的死，不能说这个黄猫死掉了，整个猫类（就）死掉了，不能这么说的，所以具体的猫死了，但是猫类还在。所以具体的个别的猫的死无疑表明了类对个体的胜利。而这个类是永恒的不朽的，而这个永恒的不朽的对象，绝对不是你感觉的对象，那么它是什么东西的对象？纯粹思维的对象。所以我们的纯粹思维把握到的是更真实、更根本的东西，是不朽的东西，是永恒的东西，是猫类。所以这个世界是真实的世界。那么感性现实世界的东西，之所以这个也被称为猫，那个也被称为猫，因为它们分享了猫类的特征，分享了猫类的真实性。柏拉图把它叫做具体感性事物是对理念的摹仿。理念是原型，感性事物是理念的不完善的摹本，这个东西之所以可以被称为猫，是因为它属于猫类，它分享了猫类的真实性。而且它也只是暂时的分享，因为它会死掉。死了以后它不叫猫，叫另外什么东西。这也是西方人开始发现概念思维、范畴思维所获得的才是真理。于是他们就区分两个世界。而这一步是怎么来的，是从巴门尼德抓到to be这个词来的，所以这一点就表明了这个西方本体论的起步。

那么我们向上倒过来，比照一下东方思想、中国思想，中国思想也要追求普遍性、无限性的东西。但是中国思想达到这个普遍和无限的事物，并不去构造一个理念世界，并不把思维和感性区分开来。说纯粹概念思维，有一种纯粹概念思维，这种精神的力量，它完全脱离感性，把所有的感性的材料都清洗光，范畴就是这样的；我们怎么得到范畴，我们就是把表达具体事物的这些概念的感性材料一层一层清洗、剥离，剥离完了，什么感性的东西都不剩下来，还最后剩下的叫范畴，但这是纯粹思维的结果。纯粹就表示它不再有感性内容，而这个表面上仅仅是纯粹形式的东西倒是这个事物成其为这个事物的本质，这是西方思想。中国人不这样做，中国人讲理，讲普遍的东西，始终在感性中去讲它。中国人不去截然地区分感性和理性的东西，不去区分哲学和纯粹思维。中国人讲究“悟”，这个觉悟的“悟”不脱离感性的。所以这个是大家应当了解到的。

我们通过比照东方思想来看一看西方思想多么有意思，多么奇怪。但是我们今天在座的各位都不觉得奇怪，为什么？你们从小学自然科学，虽然还没有学到巴门尼德的本体论，因为你们不学这个东西，但是你们只要学自然科学、物理学、化学，你们就在用范畴、概念来理解世界，你们其实已经具有柏拉图的信念了。当你们把科学的定律和科学的公式、科学的原理看成是真实的世界的真实本质的时候，你们都是柏拉图主义者，你们已经不是纯粹的中国人了。只是你们在社会生活的时候你们还不把情和理分开来，情中有理，理中有情，这是纯粹中国人的态度。于是你们是分裂的，你们在思想中是分裂的，你们一方面用西方的态度来理解自然界，另一方面用中国的态度来理解社会世界。但是你们在以中国的态度理解社会世界的时候，你们不满意了，因为西方原则进来了，你们感到无所适从，你们想想市场经济，想想资本原则，想想现在生产关系都讲的是契约，讲单独的个人之间的理性的规则、法则这些东西，你觉得中国落后就落后在情和理不分，所以要区分。于是你们进一步地把理解和研究自然的原则要求推广到理解和组织社会实践中去，把科学的原则推广到社会生活的领域，这就是你们进一步西化。今天我们呼吁这种理性，就是说理性是中国目前最缺少的东西，在社会秩序中。我们这样想，我们就是开始进一步西化。所以这个西方思想的源头在本体论上，听明白了，我们怎么会把这个世界本质的真相看成是是理性的本质，因为我们知道感性不算数，感性所获得的都是个别的、变易的东西。理性所把握到的及概念思维所把握到的是普遍的法则，是真实的存在者，这是西方思想。

所以我们虽然没有学过本体论，（但）我们心中有一种隐藏着的本体论信念，你们能把它翻出来看一看，因为它悄悄地来的，它通过你学习某种类型的知识，在这个学习过程当中，了解这个知识怎么看待世界以及用什么方法来处理世界，就在这个学习过程当中本体论就来了。但是你们从来没有检省过它，没有想想它也许是没道理的。哲学要做这件事情，要想想它有没有道理，我们为什么应当是柏拉图主义者，我们为什么不应当是老子？比如说这样的问题。那么这就是诸位学习一下哲学的必要性，所以这样我们就能够，我们是中国人嘛，然后再去看看西方思想和东方思想的区别，那么对于学习西方哲学是有用的，对于了解我们自己是中国人也是有用的，也是大有好处的。

我们再看黑格尔的这一段话，他说“要有相当高教养的人，才能够把他的兴趣指向这种逻辑的纯粹规定。对这些逻辑规定加以自在自为的考察。”什么叫自在自为的考察，就是考察逻辑规定不依赖于现实内容，不是说用现实的经验来讨论逻辑规定，逻辑规定与现实经验无关，倒是规定现实经验的那个东西，现实经验有一个成立的前提，成立这一条经验里面已经隐含逻辑规定了。所以我们专门把逻辑规定从感性经验里面剥离出来讨论它本身，讨论逻辑规定本身，叫做对逻辑规定做自在自为的考察。

我们有没有能力做这种事情？我们在物理学学习当中，我们已经发现某些物理学概念是极度抽象和难懂的，但是它里面还是有感性内容，因为它有物理意义是不是，但是我们如果还能往上升一步，把所有的物理意义即感性内容统统清洗完毕，然后我们只考虑这个逻辑规定本身，有这种能力是一种相当高的教养，黑格尔的。我们在学习几何学的时候就依赖这种东西，几何学的每一条定理的证明都与经验无关，都是它自在自为地展开，你要能够恰当地让它展开，展开的每一步都要小心翼翼，不要掺杂那种想象和感性的东西——这样的你的几何学论证会失败。我们做几何学的难题，难题难的时候，有时候就是我们想象太多了，我们把莫名其妙的物理联想、因果联想加进去了，我们清洗完毕才是纯粹的几何学思考，那个难题才得到解答，我们如果学过几何学，并且在这方面有很高的水准的话，一定听得懂我刚才的话。所以难怪柏拉图说，你不懂几何学的人不得入内，不要到他那个哲学学院里去。因为他要求对纯粹思维规定的自在自为的考察，即不假借外部感性材料。那么黑格尔认为西方的哲学就是这种东西。

他说，还有一层较深远的意义，“即对逻辑规定加以自在自为的考察还有一层较深远的意义，即在于我们是从思维的本身去推演这些思维的规定，并且即从思维规定的本身来看它们是否真的，我们并不是从外面把它们提取而来，并勉强地给予定义。”这就是西方人做哲学的基本路数，这个路数统治了西方几千年。中国人对这个路数实在是不太熟悉的，我刚才说我们通过学习自然科学，在少年的时候直接有西方思想了，但是我们没清理过，没训练过。所以我们真的去学习西方哲学就又觉得艰难起来了。大家在大学阶段要学一点西方哲学了，那么就觉得艰难起来了，因为它要求如黑格尔在这里讲的这种方式，思辨，这叫思辨。思辨这个工作看上去极度抽象和枯燥，但是因为既然被思辨的东西是思维自身的展开，而且这个思维自身展开的东西乃是建构自然世界和历史世界的东西，那么你就知道在这种思考当中实际上多么伟大，在这种思考当中有惊心动魄的内容，因为世界历史的基础是什么，所以欧洲人通过黑格尔把它自己的历史看成是范畴演变的过程，下一个范畴被达到的话，那么一个新的历史时代就开始了。

哲学的问题不是高级的智力游戏、最高级的智力游戏，表面上看似如此，确实它要求很高的智力活动和紧张的思考，极度枯燥的思考，这种枯燥的程度是可以用来催眠的。小孩子识字了，晚上睡不着觉，不愿意睡觉，你最好的方式是给他看一本《小逻辑》，他要看书，那么给他一种《小逻辑》看看，看看他就睡着了，你当然不能给他看一本童话书，那里边有精彩的故事。但是倘若他是一个成熟的心灵，你给他看一本《小逻辑》看他更睡不着了，因为看得非常激动。在那种抽象的枯燥的演绎当中，欧洲的历史重现了。这一个范畴到下一个范畴的演变、转变，乃是一个伟大的历史事件啊，它是造就一种新的社会形态的根据。

（学生）顿悟。你先坐下来啊。

它不是顿悟。我们现在总是按照黑格尔先说这样的话，按照黑格尔下一个范畴是从前面一个范畴里面必然地推演出来的，但是它需要一个过程，这个过程是什么？人类不会自觉地直截了当地通过理论的或者哲学的思考来改变世界，而是说这个世界本身发生问题和灾难和痛苦和危机和冲突的时候，它就在这种斗争当中，一种新的范畴就可以从原先的前面一个范畴里面展现出来。那么这是黑格尔的历史哲学，历史哲学是这样，真理它本身是要借助人类的热情来实现它的，人类的热情不知道他就是在为一种真理开辟道路，他是自己的盲目的欲望和冲动意志的展现，但是他恰好做了世界理性的工具。这是后话啊，讲黑格尔历史观的时候要讲的。那么就是说黑格尔首先把这个人类的现实历史抽象为一部范畴史、一部概念史，这里面是有道理的，我们先不要急着去批判他，他肯定应当被批判，那你要有一个更高的境界来批判他，而不是用常识来批判他。我们说历史是现实舞台上的活生生的人的争斗展开的。你黑格尔多么荒唐，说背后都是概念，你说多么荒唐，不要去骂他，不要先批评他，因为你的境界还比他低，此刻。

我马上就要讲欧洲人在古代的本体论的这个支配之下，他一步一步地展开他自己的历史，到后来走到尽头。一种思想的重大转变，思想的根本转变，是一个民族的命运攸关的事情。它如果完成不了这个转变，这个民族在文化上就死掉，在精神上就死掉，这一点黑格尔说得没错。那么我们就开始来讲这一个问题，范畴的历史不是一种逻辑推论的一个简单游戏，范畴的历史具有全部丰富的内容、社会斗争的内容。

我们讲一讲这个古代本体论它的特征，我们已经讲过了，那就是柏拉图构造出一个理念世界，把它和现实感性世界区分开来，然后说它们之间的联系是什么呢？现实感性世界是理念的不完善的摹本。真理在哪里？真理在理念世界里。那么因为有这种理念论，所以感性现实世界是不完善的，不完善被发现就应当被改变，所以柏拉图的理念论就会导致改造世界的观念，但是改造世界在柏拉图学说里面似乎又是不可能做的事情，为什么呢？

感性现实世界如何去分享理念的，当中有一个中介：灵魂。就是说我认识到这是一匹马，尽管它是白马或者黑马，很特殊，个别的一匹马，但我知道它是马，就是说我认识达到这一步，说这个感性事物是马了，也就是说它分享了马的理念了。这个工作是谁做成的呢，灵魂做成的；灵魂就是对人心的一个古代表达，心啊，古代把它说成是灵魂。

那么就再问柏拉图，这个灵魂为什么有这种能力？因为你把灵魂抽掉，感性世界现实世界也不存在，因为它无法分享理念，你或者说混沌一片的东西，没有黄河长江，没有树，没有河流，没有高原，没有山川，没有世界的万事万物，世界的万事万物没有了，它就是混沌的材料material，它灏转流变。然后让这个材料分享了理念以后呢，它才成为一个事物，这件事情当中有一个中介，它叫具象上帝，上帝让感性事物去分享理念，但这个上帝他是虚设出来，那么人心怎么会获得一个世界呢？是灵魂，那么灵魂为什么能做到这一点，因为灵魂在投身肉胎之前呢，曾经居住在理念世界里，然后它投身肉胎以后被感性所蒙蔽，被感性所蒙蔽以后它就发现不了现实事物。但是感觉是能够刺激灵魂的，刺激灵魂以便唤醒它对理念的回忆，每成功地唤醒一次，这个事物就被认识了，它就成其为一个事物了，所以在感性的刺激下灵魂唤醒了对理念的回忆。所以柏拉图又有一个重要的命题叫学习就是回忆。

这个学习指的是认识外部世界，其实是回忆，那么这个命题也让后来许多人去嘲笑他。学习嘛就是认识一个我原来完全不知道的东西，怎么叫回忆呢？在这里，在这个命题里边仍然有它的真理性，真理性在哪里？我们认识外部事物，我们的心灵不是一张白板，一张一无所有的镜子，然后反映外物，我们这面镜子实际上不是镜子，我们已经有规定性，我们用这种规定的形式来整理材料、感觉材料才做成一个事物，这个规定性就是理念，按照柏拉图，就是对理念的回忆，让我们有一种规定性。这种规定性，按照这种规定性，规定的形式，我们规范了感觉材料，做成了事物才认识它，所以在这个意义上，学习就是回忆，可以用来批判朴素的反映论。认识并不是一面镜子去照外物，人心是有它的规定性的。

这个思想后来被一个叫康德的人集中地加以阐发。所以康德所阐发的这种思想的萌芽隐藏在柏拉图学习就是回忆这个命题里面了。学习当然需要被学习的对象好像给予我，就是感觉受到刺激，但是这样世界也没有得到这个对象，灵魂于是应当回忆理念，这样才可以组织感觉材料做成对象，所以这件事情是也是柏拉图学说真理的要素，但是他没有证明和展开，他是断言了它，留下这个问题让后人去思考，就是这样，于是有了康德的后来（的哲学努力）。

好，我们继续讲课啊。

就是本体论的思考啊，是很难的，我们现在恐怕有所体会了。刚才课间休息啊，这个不少同学就跟我讨论，因为产生很大的困惑，这一点我也是预料到的。因为讲哲学的课，有两种教法，这个是入门课，你选择方便的途径，那就是讲一些常识，基本概念，什么叫物质，什么叫精神，什么叫范畴，什么叫物质和精神的关系，讲那个我们都能接受的啊，这个世界是物质的世界，是有规律的世界，并且是运动的，静止是相对的运动是绝对的，然后等等这些都和我们的常识基本吻合，但是这样的一个哲学呢，只是一种学派，叫唯物主义。唯物主义呢，它有一个不彻底性是什么，它没有清理它自己的前提如何和唯心主义是一致的。我只要讲一点你们就明白了，唯物主义者要强调可知论的，你们知道这一点吧，凡是唯物主义者同时都是可知论者。

好，我问大家一个问题，他是个唯物主义者，他一定相信这个世界不仅是物质第一性，意识第二性，而且意识一定能够反映物质，就是可知，物质可知。好，你所知的是什么？他又回答说“客观规律”，客观规律不以你认识它还是不认识它为转移，它自在地在，这是第一。第二它虽然是自在地在，又是可以被我们认识的，所反映的。那么我且问你，你那个认识主体为什么能反映它？你也许是强加一个规律给所谓的物质世界？你怎么知道你所认识到的一定是世界自身的规律？这一点又是谁告诉你的？唯物主义在这个问题面前无法回答。

现场有坚定的唯物主义在场吗，请他回答，他一定回答不了。因为他实际上有一个他自己未曾清算过的信念，这个信念是我们之所以可认识世界，因为我们认识主体和认识的客体有一种同构性，它假定了这一点，思维自身的规律、法则和世界；一个是思维，一个是世界、外部客观世界，就主观思维的本身要遵守一些规则的，否则叫想象或乱想，我们说认真的科学研究就是思维自身起作用，然后这个思维是人类的思维，人类的思维能够反映一个外部世界的客观规律。那么这种反映如果能够成立的话，它就有一个假定，就是思维自身的规律和外部世界客观规律是同构的。就认识者与外部认识对象逻辑同构。听懂这个意思吧？这条信念谁论证过，你怎么论证？我们要认真地跟这种旧唯物主义战斗一场，以便去真正地理解马克思。

马克思是一个唯物主义者，但他是一个新唯物主义者，即历史唯物主义。什么叫历史唯物主义？我们人类认识外部世界的可能性是建立在人类的历史活动上的，以及这个历史活动所形成起来的那个时代的准则，那个认识的一个历史性的规则，于是真理乃是一个历史过程，这一切都是旧唯物主义所不懂的。所以我们现在先来狠狠地打击一下旧唯物主义信念，我们就抓住它对哲学基本问题的两个解答，第一物质是第一性，意识第二性。第二，意识可以反映物质，可以达到这个物质和意识的统一性。这个统一性达到的根据我再追问他，他没办法回答。我说我告诉你，你实际上相信这一点，人类认识的法则、形式和外部世界的自身的规律乃是同一个东西。换句话说，你相信这个外部物质世界自身遵守理性规则，这个世界是有一个理性结构的，有了这一点作保证，也就是说有了认识主体与外部世界的逻辑同构，逻辑同构啊，构造上相同啊，你才讲可知论的。但是这个逻辑同构谁告诉过你？它只是一条信念，这条信念的来历我再告诉你，古希腊思想。追溯到哪里？毕达哥拉斯、巴门尼德、柏拉图。所以唯物主义和唯心主义战斗，但是它就分享它这个敌人的前提。假如唯物主义不相信这个世界是合乎理性的话，它就不会说这个世界是可以认识的。那么谁首先告诉它这个世界是合乎理性的？门尼德和柏拉图。这样听明白了吧。

唯物主义相信这个世界不是一大堆感觉，相信这是个有客观规律的世界，所以这个客观规律是不是理性的东西啊。于是老早柏拉图就说过了，你们不要相信感觉，感觉事物之所以是这样一个事物，它正是参与这样一个规律：因为它分享理念以及理念之间的关系。所以马克思说得最好，马克思在《1844年经济学哲学手稿》中说，就是说自然科学应当结束它那种抽象物质观点，或者说毋宁说是唯心主义的倾向。他说自然科学的基础是抽象物质观点和唯心主义倾向。这个话是有它的道理、很深的道理。我们做一个自然科学家，我们总相信我们是唯物主义的，我们研究的是一个不以我们研究者为转移的客观世界，但是我们先把这个客观世界的基本规定先塞给它，先塞好了，我们再把结论再领出来。所以自然科学在根基上具有唯心主义前提。所以这一步是非常要紧的，否则的话哲学就没办法学，否则的话真理统统都在唯物主义一边，谬误通通都在唯心主义一边，然后一部哲学史就学完了。

康德很彻底啊，康德我们知道他是个不可知论者，康德告诉我们那个与人无关的、完全脱离人的活动和人对它的意识规定的这个纯粹物质世界，叫自在之物的世界是不可认识，很彻底。这是一个非常严肃的哲学家，他不害怕自己所得到的结论，因为这种结论和哲学史向来的倾向矛盾，那就是二元论，哲学要求一元论，要么把物质统一到精神那里去，要么把精神统一到物质那里去。现在康德告诉大家世界是二元的，有一个自在之物的世界，我们根本无法认识。二元论让我们不安。但是康德说，我现在只能得到这个结论，我承认这个结论现在，他就这样想，这就彻底了。

但是，我们进一步告诉康德，我们跟着黑格尔进一步告诉康德，你讲那个自在之物的世界的存在只是一句空话，因为它已经谈不上存在或者不存在了。于是，什么叫自在之物的世界，即物质世界nothing，本无。本无是什么啊，就是我们无法对它做任何语言规定。假如我们能说物质，那么就在说它的当口，它就是实体了，那么它就从属于我们对它的规定了，那么它又和物质不依赖于我们这一件事相矛盾。我们就每个礼拜花这样一点时间来清理清理思想啊，是种乐趣。

那么我们现在来讨论这个本体论思考对于一个民族的命运来说，一种文明的命运来说意义是什么。我们看到了柏拉图有这样一个学说，就是说学习就是回忆；也就是说，真理来到人世间是靠灵魂偶然地回忆到理念，理念世界是给定的，感性现实世界之所以有可能进步的话，它取决于感性事物、感性存在的人，他的灵魂可以分享理念。那么这一件事情，这是他的一个重大的结论，这个结论他自己也许没想到，但是它却影响了整个欧洲的一个古代世界的发展历程。

为什么？因为感性现实世界它的进步或者完善取决于偶然性，取决于从这个理念世界上哪时掉下一块真理的陨石来，哪时没掉下来。

于是一个基督教思想，基督教思想是古希腊思想和东方犹太思想结合的产物，先是犹太教影响了欧洲，然后欧洲人凭借古希腊的哲学去领会犹太教，然后这就为基督教成立准备好了思想前提。所以说，可以这样讲，基督教是犹太教的欧洲化。所以基督教时代展开以后，你看它的神学要么是柏拉图主义的，要么是亚里士多德主义的。比如说那个托马斯·阿奎那这样一个经院哲学家，他主要是采取亚里士多德的道路，前面的教父哲学大多采取柏拉图主义，反正就是说希腊思想和犹太思想结合进入基督教。那么这样一个时代，它的特征就被那个柏拉图规定好了，因为一个理念世界是真理的世界，一个现实感性世界是要分享真理，但是什么时候分享取决于偶然性。开个玩笑说，就是某一天，17世纪某一个晴朗的下午，有一个叫牛顿的人，突然有一块真理的陨石掉到他头脑里，那么他发现了万有引力定律。因为这个叫牛顿的人的灵魂突然被感性刺激了，怎么刺激了，他发现苹果掉下来，而不是飞到天上去。这样一个感性的现象刺激了他的灵魂，让他回忆起理念，发现了万有引力定律。那么这件事情我们倒要问问柏拉图，它为什么不早在七世纪出现，就在七世纪，这块真理的陨石掉到一个叫什么人的头上，那么人类在物理学的领域里面可以免除几千年的迷误。但是很不幸，要晚到17世纪才有万有引力定律。

所以柏拉图主义留给欧洲人这样一个困境：感性现实世界的进步也罢，获得真理的可能性也罢，取决于神意，上帝的意志。人心对此无能为力，灵魂只是偶然地有机会回忆起理念，或者经常地没有机会回忆起理念，于是在基督教的这样一种对待尘世、现实世界的贬低态度当中，这样看待现实世界，它是一个没有价值的世界。人生的唯一目的是通过这个尘世这个短暂的人生旅途去通达天国，人生的终极目标是走进天国。所以欧洲的文化逐渐地对现实世界的进步不再感兴趣，他们丧失了这方面的兴趣和希望，他们把这个尘世生活贬低了；他们重视的是灵魂得到拯救以及死后进入天国，经受住末日审判，然后和上帝永远在一起。所以欧洲这时候到中世纪晚期的时候就非常衰落了，他们已经没有文化创造力，文化生命衰落。因为他们不再去致力于世界的改进，因为现实世界是微不足道的、不足取的一个世界，如果它给我们带来苦难是因为要磨练我们。如果它给我们带来幸福，是上帝偶然的恩赐。但是我们不管怎么样受苦受难，反正灵魂最后要进入天国，这才是人生的意义。所以这就是造成了欧洲各个民族的普遍的文化衰落。到了末期的时候，竟然出现如此荒唐的局面，连穷人好不容易积累起来的钱也要去买那个赎罪券，以便领到一张进入天国的入场券。那么教会在这种腐败当中骗取钱财。于是就有叫一个马丁·路德的人出来抗议。

欧洲人陷入文化生命衰落的深刻的危机当中。那么这种危机是因为对现实生活的贬低态度，这种根源是出现在柏拉图思想里的。所以一个思想对欧洲民族来说非常重要，它是既让这个民族曾经一度有她辉煌的文明的展开，如古希腊，也让她衰落。于是欧洲民族面临一种生死攸关的抉择，我们怎样重新认识真理，这个问题就放在他们面前。真理是不是（属于）理念世界，然后我们现实世界等待理念世界掉落真理的陨石下来。于是就有人来思考这样的问题。欧洲在混乱当中，在堕落当中，在争斗当中，在流血当中，在腐败当中，在一片奢靡当中要慢慢死去。就在这种情况下，社会斗争如果没有思想的指引，它会盲目地让冲突的双方或者各方都同归于尽。于是思想变成一种紧要的使命，一个叫笛卡尔的人，他重新考虑欧洲传统的真理观。这我们大家都已经比较熟悉，他要求我们如果获得真理的话，这个真理应当是确定确凿无疑的，具有一种不可怀疑的确实性，就像我们在数学当中成功地做到的一样。

在数学当中，特别是在几何学当中，我们有一种公理论证法，这种公理体系的方法。就是说真理是从若干个不证自明的公理出发，推论出它的定理和推论，于是每一个结论只要在逻辑推理上是严谨上的、没有差错的，它的结论也是可靠的，于是在几何学当中就有一个严整的真理体系。但是迄今为止，这套笛卡尔时代的哲学，都未曾出现过这样的情况。哲学是一个混乱的地方，是不同的意见在争执的地方，是各种假想和思辨交织在一起的地方。于是笛卡尔要出来要清理这一切，他说要怀疑一切。第一柏拉图的理念世界是不是真实的，需要怀疑；感性物质世界本身是不是真实的，也要怀疑；变化或者不变哪一个是真理，实体和变化哪一个是真理，要怀疑；我是不是存在，同样要怀疑；我是肉体还是灵魂，这件事情搞不清楚，于是笛卡尔的一个理想就是我应当在哲学的领域当中，就像在数学的领域当中一样，有一个不证自明的公理作为我一切研究的出发点，这个公理要想办法去找到它，自明性公理。

我们对在几何学学习当中对自明性真理已经很熟悉了，因为这个公理不需要论证也无法论证，但是只要说出来你就能接受，它的真理性是毋庸置疑的。比如说直线是两点间最短的距离，这是一条公理，它不是论证的结果，它不需要论证，完全不需要，它也不需要实验，两点间最短的距离是一条直线，这就是公理。哲学的领域当中能否做到这一点。于是他开始怀疑，怀疑物质世界、精神世界啊，怀疑了这个理念世界，怀疑了这个灵魂啊肉体啊等等都怀疑，那么连自己的存在也会怀疑，我笛卡尔作为一个能思考的我，这件事情是否真实也是可怀疑的。最后不能怀疑的是什么呢？我在怀疑这件事情，我在怀疑这件事情不可再被怀疑，我在怀疑意味着我在思，就是思想，于是我思故我在。这个命题好玩吗，很好玩的。

我那个读本科的时候，读西方哲学史读到这一段的时候，是不免要笑起来，这个是绝顶聪明的一种讨论，一个很高明的逻辑游戏。我在怀疑这件事情不可再被怀疑了，而怀疑就是思想，于是我思故我一定在。再想一想这样讲有没有道理。我们如果马上把这个道理想出的话，可以这样说，我正是在否定我的存在的同时我就肯定了我。我如果想要否定我，这件事情本身证明了我。能不能听明白这件事情？

讲个简单的说法啊，恐怕就容易理解了。假如我，因为我在否定我自己的时候，我也在做一个判断，我是判断者，我在包括判断我自己不在的这个事情上我也在做判断，我在，因此我在。还有问题吗？我即使走到极端判断我自己不在，还是我在判断。没有问题吧，应该是没有问题，再有问题的话，哲学就死掉了。因为哲学要死到变成物质状态的东西了。假如我们把我这种判断作为一种心理活动来看待，好，且听下去，我把我在判断仅仅当成一种心理活动，然后心理活动建立在生理的基础上，生理是一种物质状态；物质状态一个功能叫心理，叫判断。好，请问判断作为一种物质状态会不会犯错误？物质状态是没有正确和错误的区分的。你说天下雨是错误的还是正确的，它就下了雨了嘛，它无所谓正确和错误。判断如果是一种物质状态，就像下雨一样也没有什么正确或者错误。但是我们尽人皆知，判断是有真假的、有正误的，于是判断不能认定其为一种物质状态。既然它不是一种物质状态，那么又是由判断者做出来的，那么判断者就不是物质状态，不是一个物质的东西，我思故我在，此我非肉体的我，正在吃饭的我，正在走路的我，正在有欲望的我，正在make love的我，都不是，就是那个我，那个不能把它还原为物质状态的我。这就是笛卡尔我思故我在“此我”之成立，这就是纯粹思维的成立。

大家都想不通的，想来想去纯粹思维，你加了纯粹，绝对纯粹，纯粹的纯粹的纯粹的，它仍然是物质的一种派生物吗，我们不是知道物质第一性吗，意识第二性吗，第二性的东西从第一性当中派生出来。好，一派生出来它就不是“我”。因为它作为物质状态不会出错，也就是没有判断。不可能有判断，不是行判断者，任何一种物质状态、物质的功能，它都不是行判断者。所以我们不能把“我”等同于我的大脑神经组织。

你们想想马克思是这样一种唯物主义者吗？把那个我等同于大脑的神经组织的一个功能，这是旧唯物主义。马克思把自己和这种旧唯物主义严格地划清了界限。只是马克思说，我不能仅仅说到这一点就停下来，我说我是一个非物质的东西，我就得到真理了。马克思不愿意在这个境界上停下来，他还得继续往前走。“我”还有一个从哪里来的问题。它虽然不是物质状态，它是什么，我还得把它说清楚。这是后话啊，各位且慢，以后学哲学史一步一步学下去，但是第一你得清算你的旧唯物主义常识信念。

我今天是把笛卡尔强有力地给予大家，我相信这一点。一个简单的命题已经说明了一切，即使我判断我自己不在，我已经证明了我在，够了，这就是“我思故我在”。

而这个命题对于拯救欧洲衰落的文明具有怎样的意义呢？是这样一个意义：我说，刚才笛卡尔说了，笛卡尔通过“我”证明了纯思，纯粹思维，而这个纯粹思维从此就不能和我分离开来了。把和我分离开来的那个纯粹思维叫理念，是柏拉图的理念世界，在彼岸。真理在哪里？在我那里，在作为纯思的我那里，就要在作为纯思的我当中开出全部的真理来，真理是我作为我的责任。我们不是等待一个外部的理念世界掉下真理来赐予我们，我们人心开出真理。因为我们人心是我，是纯思的我，而不是那个欲望的我，肉体的我，吃饭的我，走路的我都只是感性的东西，它不是真理的发生地，它不是自由的基础，我们在欲望中我们恰好是不自由的；我们在沉思当中的我，我们才是自由的，自由的我才是人格的我，人格的我才有权得到别人的尊重。我们每一个人都应当得到尊重，是因为我们是理性的存在者，我们是纯粹思维的主体。

所以我思故我在的意思就是我们每一个人是真理的主体，我们每一个人就是真理的主体，我们守住这一条，我们就是人格。我们是人格，我们于是彼此平等和尊重，我们就推翻了一切外部的权威，以及由这种外部权威所带来统治的权力。一种传统的尊严只要不能放在我思的面前考量的话，它就是应当被唾弃。一切传统所造成的权威都要在理性面前经受考验，而理性是人人心中所共有的，所以每一个人都有发言权。于是我们来引用黑格尔《哲学史讲演录》当中的两段话。

黑格尔评价说：笛卡尔，事实上是近代哲学真正的创始人，他是一个彻底从头做起，带头重建哲学的基础的英雄人物，哲学在奔波了一千年之后，现在才回到这个基础上面。这个基础是什么？每一个能够产生真理的人心，要回到这个基础来。于是底下一段话：（见于黑格尔的《哲学史讲演录》）。在这个新的时期，哲学的原则是从自身出发的思维，是内在性，这种内在性一般地表现在基督教里，是新教的原则。就马丁·路德做了一件事情，是用宗教的方式做的，但这个事情的实质和笛卡尔用哲学的方式做出来的结果是一样的。马丁·路德做了什么事？他说上帝对于我们，因为是我们有良知和自由意志，我们就直接可以和上帝沟通。我们凭借良知和自由意志直接和上帝沟通，上帝是在我心里，不是在你这个教会的解释和权威里面。教会充当了上帝在人间的代表，是上帝和每一个个人之间的中介，我们不需要这个中介，我们每个人都是良知和自由意志，这就是新教。所以这个原则内在性一般地表现在基督教里是新教的原则，现在的一般原则是坚持内在性本身。不是外部权威啊！思维，独立的思维，最内在的东西，最纯粹的内在顶峰就是现在自觉地提出的这种内在性，这个原则是从笛卡尔开始的，那独立自由的思维应当发挥作用，应当得到承认，这一点只有通过我的自由的思索，才能在我心中证实，才能向我证实。也就是说，这种思维是全世界每个人的共同事业、共同原则，凡是应当在世界上起作用的、得到确认的东西，人一定要通过自己的思想去洞察，凡是应当被认为确实可靠的东西，一定要通过思维去证实。

这是说出了，就黑格尔《哲学史讲演录》写到这一段你看他的用语开始生动起来了，开始激昂起来了，因为他深知这个笛卡尔的哲学原则和马丁·路德的新教原则对于欧洲文化生命的自我拯救起了极为关键的作用。于是人心现在要对这个世界和人类生存的基础负责任了。我们不是把它当作一个微不足道的尘世加以抛弃，我们只等待进入天国，不！我们就要要求的尘世的完善和进步，因为尘世的完善和进步之真理我们人心自己可以把它开启出来。这就是伟大的近代原则即启蒙的原则。我们不再受外部权威对我们的规定，这叫启蒙，我们每个人是有内心自由的，因为我们是理性的存在者，我们自觉；我们如果是善良的，如果我们是有道德的，那么这种道德出于我们的自觉和自律，而不是他律，而不是被规定。这一切都是要养成欧洲的近代独立个人的原则，精神自由的原则。

于是我们来看那个问题。我们把这里先按着不看，那就是This is Yellow River，这表明巴门尼德如何把这个is作为第一个重要的纯粹思维范畴揭示出来，存在，是第一个在欧洲本体论历史上被揭示出来的思维范畴，然后巴门尼德就在这里停下来了，是is做成了Yellow River。但是现在笛卡尔给了一个新的原则，这个This is Yellow River的真理不是在理念里面，而是I think，是从我思里面得到This is Yellow River这个普遍真理，所以我们正确的说法是I think this is Yellow River。这个to be的绝对的确实性、真理性来自于我的绝对的确实性，来自于我思。

于是这种西方近代哲学的基本原则广泛地深入人心，直到今天还保存在西方人说话的方式中。我们中国人说话要表达一个观点的时候，我们不讲I think而是this is或者this is not，这是或者这不是。但是西方人习惯是说I think this is或者I think this is not。就是我在自由地探讨，并且可以跟你讨论，这只是I think。我是I think我正在想，这是这份权利，同时它也不能直接充当绝对真理，于是（这是）我们大家的共同的事业，你也think我也think然后我们讨论，我每做一个所谓真理的判断，我先要说I think，它变成一种必要的礼貌，变成一种排除那种独断的、强加于人的这种态度，要排除这种态度，这种原则都来自西方近代哲学。所以他们习惯于说I think。因为你也可以think，他也可以think，大家think以后来讨论，反正真理不是现成地诠释在那里，然后说你xx给大家，不！大家一起想。这就是黑格尔讲的全世界人的共同的事业。全世界每个人的共同事业，这就是西方自由的原则。真理如果离开自由，它是不存在的。离开自由的真理它只是真理的伪造，是一种外部权威，一切都要从I think那里出来。我再三地通过本体论讨论和大家讲西方近代原则，这个西方近代原则后来曾经受到中国人热情的欢迎，五四新文化运动起来试图把I think的原则引进来，但是我们没成功。我们今天还有多少人在说I think；而都是在颁布着真理，不，我们应当讨论，我们需要思想。好，今天就到这里。

13.

各位同学，今天的课我们现在开始。我们继续讲第四讲本体论，我曾经说过本体论是哲学当中最困难的一部分，是哲学当中基础的和核心的领域，而本体论的思考对我们的思维的能力和精神的能力要求非常高。有一些最根本的道理是通过本体论思想来揭示，而这种思想会造就整整一个时代，一个重大的历史阶段。因为这种根本的思想是一个民族或者若干个民族，她命运所关，她的文化生命的命运所关。

我们上次谈这个本体论在欧洲近代发生了一次重大的转折，就是从古代的超验的本体论转向近代的理性本体论。我们要区分理性本体论与理念的本体论。柏拉图的理念世界是一个超验世界，设定这个世界的存在来解决本体论问题即解决存在问题，这种思想支配了欧洲几千年，属于欧洲古典世界的原则。而理性，它和理念是不同的概念，理性是人自身的能力，理念是指超越每个个人之上的一种普遍的、客观的思想。idea这个词，近代以来，都译成观念了，就是不脱离主体，它属于主体的，认识主体形成的。而idea这个词在柏拉图的学说当中，你应当把它译成理念或者理式，方式的式，也有把它译成理型的，这个型也好，式也好，意思是强调它的超主观、超主体。

我们在哲学当中碰到这样一些词，比如说感性、知性、理性那个性，那指的是人自身的能力。感性、知性、理性被欧洲近代哲学看成是人的认识能力的三种，都是人的认识能力，所以不脱离主体的。所以理性就是这个词和理念要区分开来。理念的本体论是超验的本体论，而主张主体自身的思维能力能够开启出真理，能够把握到真理，凭主体自身的能力去把握到真理，这种本体论是理性本体论，因为这个理性是人这个主体的能力，这一点要清楚。所以发生一次转折，就从古代超验本体论到近代理性本体论的转折。

这个重大的转折，是由笛卡尔首先发动的。而这个转折意义非常巨大，它是欧洲思想的转折，也是欧洲民族的命运的转折。一个看上去非常简要的命题，具有巨大的革命力量，那个命题就是“我思故我在”。哲学的命题不能小看它，它不是一个简单的科学命题、知识判断，它是要发动思想革命，要重新理解世界以及人与世界的关系，重建一种新的世界原理。一个民族在她的实际的命运的展开过程当中碰到决定的时候，她需要文化革命的自我拯救那种危难的关头，最后是思想一定要来完成这样一次革命，否则她走不出来；这就是思想的意义。思想的事业在平常不被我们所重视，它隐没在生活的基础当中悄悄地发生作用，而每个人不自觉地受它支配罢了。这种不自觉地受其支配的那个原理，后来由于这个民族的命运的重大转变而受到触动的时候，如果不能有一种新的原理提出来的话，这个民族文化生命就死掉了。

不是说思想能够改变民族的命运，而是思想能够在民族命运需要的时候，它来指出一个方向。思想不能发动、不能制造实际的冲突。世界走的自己的路，这是对的，但是这个路会走得没路，会让一个民族无家可归，会让它在一种十字路口徘徊。于是中国古人曾经说“天不生仲尼，万古如长夜。”这就是歌颂孔子这个思想对中华民族的意义。中华民族没有孔子的话就是说万古如长夜。那么有的人对这个话题进行了很尖锐的批判，那么我觉得这个话虽然说得很极端，人民生活还在，什么是长夜，但是人民生活要有一个方向，要有文化精神的引领，没有这种引领，那么每一个人都想成为人的那种努力，他们是散漫的，甚至是彼此冲突的，是一片混乱，于是把这种状态描述成长夜也是恰当的。

比如说，今天的人类世界就是黑夜，世界的黑夜。

资本的原则绝对不是我们人生的指路明灯，不是人类文明的根基，不是人类安身立命所在的地方。但是，今天我们真理在哪里呢？我们没找到，我们虽然渴望真理，却失去了认识它和追求它的勇气。所以荷尔德林说，太阳已经西沉，现在是世界的黑夜。所以中国古人说如果没有孔子，“天不生仲尼，万古如长夜。”于是海德格尔在临死之前，当然不是临死之前，就是说66年的时候，答明镜周刊记者的这个谈话，然后他说在我死后才能发表，那么这个谈话录后来发表，起了一个标题，就是《还只有一个上帝能够救渡我们》。我们今天的全部努力就是期待着一个上帝的到来或者为它的不到来而做准备。这一切都是海德格尔描述当代人无家可归的状况，也就是描述荷尔德林那个意义上的世界的黑夜。

所以西方本体论从古代到近代的转折是欧洲各个民族的一次文化生命上的自我拯救，这种拯救终于获得了成功，于是欧洲各个民族走在了世界诸民族的前列，他们率先地从古代原则转变到近代原则，从古代世界进入近代世界。他们走在前列了。而这一步、时代的差别给其他非欧洲民族直到今天造成了深刻的影响。我们今天都承认自己是后发的现代化国家，我们承认自己是发展中国家，我们承认我们这个民族有许多没有完成的近代启蒙的任务，等等的这一切是什么造成的。我们只要回顾这个历史就清楚了。不是说我们这个民族智力不够，不是我们智商太低，我们从种族上是劣等的。不，绝不是如此。印度人也很聪明，中国人也很聪明，现在电脑专家印度很多呢。但是一个民族真正强大，不是靠这个民族普遍的智商的高。中国人并不弱，到西方去留学一个个都很强的。但是整个民族的文化生命强不强这是关键，而这件事情我们要追溯，就是中国没有完成近代转折。

所以我们今天来看西方人怎么完成这个转折，就是怎么提出那个关键的命题“我思故我在”。如果一条真理说，This is Yellow River，那么下面，近代的原则是什么？这条真理来自哪里？ I think。I think this is Yellow River。This is Yellow River关键的一个词是is，这个is本来被当作一个思维范畴，超验的，在那里本就存在的。现在说这个is来自think，因为我想，因为我是理性的存在者，因为我发挥我理性的能力，我是自由的，于是从我内心自由地开启出真理来，于是is成立了；范畴都来自think，都来自思，理性主体的思。

所以黑格尔非常感慨地说这个笛卡尔的意义，在《哲学史讲演录》当中，黑格尔说在这个新的时期，哲学的原则是从自身出发的思维，是内在性，这种内在性一般地表现在基督教里，是新教的原则。

我上次讲过新教和天主教的区别，马丁·路德的宗教改革的意义，是和哲学上的启蒙运动是完全一致的，它的内在的精神，就是建立主体性；真理也好，不论是哲学的真理还是宗教的真理，都是人心自己开启出来。现在的一般原则是坚持内在性本身，不是说外部权威。抛弃僵死的外在性和权威，认为站不住脚，按照这个内在性原则，思维，独立的思维，最内在的东西，最纯粹的内在顶峰。这些话听上去很莫名其妙，最纯粹的内在顶峰。什么叫最纯粹的内在顶峰，用中国人的话讲，就是禅宗讲的那个心，本心，最纯粹的内在灵魂。本心是什么？又当提问，是不是一个实体？不是。那个神秀以为它是实体，它如果不干净了，我要“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”；而那个惠能讲“本来无一物，何处惹尘埃。”“菩提本无树，明镜亦非台”，这个心也不是一个实体，心如果是明镜的话，它不是实体，这是一种达到和西方用形而上学的方法才达到的那种精神概念。西方通过形而上学（Metaphysics）这门学问就达到了对一种精神的领会，最后表达在黑格尔哲学当中。精神是这样一种存在，它是通过领悟到自身才存在，认识到自己才存在的；它不认识到自己，它压根不存在。心是什么？它不是一个现成的镜子，“明镜亦非台”，它领悟到自己，它就成明镜了，本心自悟它就成其为心，那就是精神。精神是这样存在的，它的认识与它意识到自己，这是同一件事。所以我意识，这是一件事情；意识什么，意识到自己，好像是第二件事情，这两件事情是同一件事情，即精神，叫本心自悟，你不悟什么也没有。那个不悟的心乃是假心，那是实体，那是各种欲望、冲动。所以这一点，就是说中国人把佛教改造了、中国化，那么禅宗领会到这一层，心学。

所以欧洲近代哲学从笛卡尔开始，心学的路向就起来了，那是西方式的心学，心灵的心啊。而这一原则是如此重要，它是不容易被发现的，它在整个漫长的古代世界、古典时代被遮蔽的。我们相信真理在外部，或者在物质世界里边，或者在那个超验的理念世界里边。我人心努力地去接近它、得到它，你向外求，这是古代世界的原则。然后就有人来充当这个权威，充当那个外部的客观真理的权威，他是它的代言人，于是统治和被统治的关系就得到这种形式的辩护。现在真理在哪里，在每一个能思维的头脑里，有理性的心灵里，是我们每一个的自己的责任和他的能力，也就是他的自由。这种近代的原则一经宣布出来，那就是一个新时代的伟大的曙光。

于是黑格尔很少有的激动，在他叙述哲学的时候很少有这种激动，谈论到笛卡尔的时候，他居然就这样开始讲。他说按照这个内在性原则，思维，独立的思维，最内在的东西，他不假借外物；最内在的东西，最纯粹的内在顶峰，我们就想起禅宗讲的那个心。就是现在自觉地提出的这种内在性，这个原则是从笛卡尔开始的，那独立自由的思维应当发挥作用，应当得到承认。这一点只有通过我的自由思索，才能在我心中证实，才能向我证实。也就是说，这种思维是全世界每个人的共同事业、共同原则。凡是应当在世界上起作用的、得到确认的东西，在这个世界上起作用的和得到确认的东西，所有一切能够在这个世界上起作用并且得到确认的东西，人一定要通过自己的思维去洞察。谁都没有权力向我颁布真理说我必须服从它，它是一个先行给定的权威。不！它必须通过我自己的思维来洞察，它才能在这个世界起作用并且确认。得不到每一个自由的头脑、自由的心灵所确认的东西在这个世界上不应当起作用，不能得到确认。这非常重要！

今天我们讨论中国之现状，讨论的时候经常我们听到这个词眼：国情。我们感慨我们国情如此，我们说有一些事情我们确认它是真理，但是我们说它实现不了，是因为国情如此。似乎国情就是一个应当在我们中华民族的大地上被确认的、起作用的东西，它可以不经过我们的心灵和自由的思想的洞察。好像是我们每个人都对这份国情毫无责任，它是一个纯然外部的传统的权威性的东西，放在我们面前，压着我们说，我们现在不得不承认国情。不！我说每个人对这个国情负有不可推卸的责任，因为我们是理性的存在者，我们是我思，于是我在。

请想想看这是不是近代启蒙的根本原则，这个原则请想想看是否在中国大地上已经扎根了。假如扎根了，我们还会寻找一个始终可以拿来用的托词吧，说国情。想一想，这是触动我们每一个中国人内心深处的东西，我们要敢于触动它。鲁迅先生触动了那么多年，鲁迅一生的奋斗要触动这个东西，就是说每个人对国情有责任，无论你是封建官僚还是那个充满封建知识的知识分子，我要骂你，我鲁迅要骂你，而且包括百姓那些冷漠的看客；因为你们都遗忘了，你们应当为此负责任。他写过一篇很小的文章《风筝》。他回忆他当初弟弟放风筝的时候，他很粗暴地把风筝扔在地上踩了，他后来长大，回顾这件事情，因为他已经接受了西方自由思想了，然后他就很难过的，然后他找了机会，向弟弟抱歉，弟弟说：“忘了，这件事情老早忘了，我没觉得什么。”你知道他弟弟的这种回答给鲁迅更大的痛苦，因为想到国情了。原来中国人为什么会这样？因为他不自由，他没有本心自悟，你没办法把自由赐给一个中国人，因为他忘了，他对于他曾经被剥夺自由都忘了，你还能赐自由给他吗！

他感受到的那种悲哀是如此深刻，发现自己作为启蒙思想的鼓动者、宣传者，面对弟弟，他是面对真实的中国状况，我这个启蒙都飘在表面了。这个民族得自己来悟，得自己接受启蒙的原则；自己是作为精神认识到自己，才存在。自由本来是你的天赋权力，对，这个天赋权力不是你的生物性权力，不是说作为你这种人这种动物，与生俱来就是自由，你没自由；自由是由你认识到你应当是自由的你才自由，自由属于精神。精神是这样存在的，当它认识到自己，它才能存在；自由是一种精神，自由只在认识到自己的情况下才能存在；自由不是这个物质世界的一个普通事物，你或者得到它或者没得到它。

我们反复讲的就是这个笛卡尔原则对于欧洲人的重要性。

那么在欧洲还有一场社会运动，一场巨大的社会运动和这个笛卡尔的原则完全契合，那就是法国大革命。在法国大革命此前的欧洲资产阶级的革命，政治革命运动都披上宗教的外衣，都还没有把理性作为至高的原则，以宗教的名义。但是到了法国人手里，到了法国人开始巷战的时候，他们扔掉了一切宗教的外衣，他们公开地坦率地、直截了当地拿理性作为最高的权威，理性成为衡量一切传统、权威、历史上得到真正的权力等等这一切的唯一尺度，衡量它们的尺度是理性；要通过理性的审判，不能经受住这种审判的统统要付之一炬，要烧掉。所以法国大革命是第一次这样的革命，它整个建立在笛卡尔原则的基础上。

于是法国大革命，这个真实发生了的社会运动触动了欧洲思想界。那些最伟大的思想家，比如说康德来思考法国大革命。康德这样讲，在1798年——法国大革命发生过九年，1789年法国大革命。在1798年的时候，康德这样评论，他说，历史中的这样一个现象，永远不会被人遗忘。这个现象就是指法国大革命。请仔细地读这样一段话，历史中的这样一个现象，永远不会被遗忘。因为它揭示了在人心中有更美好的事物的萌芽，以及达到这种事物的能力。而在此之前没有一个学者曾经从先前历史事件的进程中推论出这一点。在先前历史事件的进程当中，从来找不到一个事件，是以人心的自由做基础的而发生这样的事件。现在历史上出现了法国大革命，它是一个人心的自由做它的基础。所以这个现象永远不会被人遗忘，它揭示了在人心中有更美好的事物的萌芽；就是说这个真理不是从《圣经》里面讲出来，人类世界的美好的希望不是《圣经》来宣布，而是我们人心中本有这种美好的事物的萌芽，不是在那种经院哲学里面能够揭示这一切。（人心）不仅有这个真理的萌芽，而且有实现真理的能力。康德为什么这样评论法国大革命，就是说它实现了笛卡尔的原则。

所以我们来看那个命题的时候，我们知道它整个推论的逻辑过程：我怀疑一切，一切传统的权威的观点，一切给定的真理统统怀疑掉，那么剩下不能怀疑的是我在怀疑这件事，我在怀疑就我在思想。我上次讨论，这是一个本体论的重大的突破。我们说，我既使这样地怀疑，甚至怀疑我自己是否存在，就是在这种怀疑当中确认了我的存在。怀疑就是要做判断了，我只要做了判断，不管这个判断的结论是（还是不是），判定我不在其实就正好判定了我在，因为判断是我做的。物质的事物无法判断，判断不是一种物质状态。假如判断只是物质的状态和功能的话，它是没有真假正误之区别的。物质状态怎么会错呢，下雨是错的还是太阳明媚是错的，没有这个问题。判断是有真假的，只要行判断了，那个判断者就不是物质的东西了，那个“我”就被证实了。

你是没办法反驳的，你最多能够继续追问，那个非物质的、超越感性的那个我，它的来历。这种追问属于笛卡尔之后的哲学，是属于哲学继续前进的事业。但是笛卡尔这个原则本身，你是没办法否定的。你不能用一个物质的我、感性的我来反对那个我思的我。那个感性的我，没办法证实自己在。所以不是说，我走路故我在，我在我吃饭故我在，我有欲望故我在。这个欲望的我也可以是一种物质状态，我有胃，我就有饥饿感，于是我就有对食物的欲望，但这种欲望不能造就一个我。我判断，不管判断是什么在这里，第二件事情。我只要在判断已经证明我在了，于是我的判断即我在，判断即我，思即我，于是真理来自这里。这种原则也有这样一层重要意思，即我们的欲望并不是我们作为人格、独立的人格被尊重的权利：因为你有欲望，我就必须尊重；我也有我的欲望，你也必须尊重我，欲望不能成为我们被尊重的理由。我们今天有可能歪曲这个近代自由原则。每一个人的愿望都应当得到同等的承认和尊重，但是尊重每一个人的愿望的前提是，有如此这般愿望的那个人是“我思”，即理性的存在者；因为这一点，我们才建立规则，那叫理性的规则。我们在理性的法则当中去实现我们的愿望，那我们才应当得到尊重。

我们每一个人主张我的愿望是我的天然权利，但是笛卡尔的前提是你的愿望不等于你在，你作为一个人的在，作为一个自由的主体的在，没有成立。我们中国今天有市场吧，有市场，大家都有愿望，但是没有市场经济啊，没有市场经济体制，没有那个理性的法则嘛，于是都是有欲望的，但都不自由。所以我们在哲学史上学习这一段，笛卡尔这一个转折点对于今天的中国人仍然有它巨大现实的意义。

这件事情很不容易做到，在逻辑上讲，我在课堂上讲几十分钟就可以讲掉了，但是在中国大地上树立起一个新的原则——人心的原则和社会的原则，那可不容易。我们今天还在受制于我们那个不自由的状态。我们每个人直到今天，在座的每一个人，在复旦大学接受了启蒙，接受了人文精神，然后到社会上去，仍然受制于那个我们讲叫国情。所以我一直讲中国近代史的基本课题没得到解决。所以哲学在场的，哲学的问题在中国当下现实中在场，它不是书斋里的事情。所以要讲这个近代转折，不是那么轻松地过去了，它意味着所有这一切。

但是笛卡尔仍然留下了重要的问题。我们说我判断，或者我思已经证明了我在，至于思到什么，思的是什么，判断是什么，以及思的正误，判断的真假，这一切，这个问题还得去解决。我思如何保证我思之所得的是真理，我思固然证明了我的自由。但是我思如何保证我的真理，那就是笛卡尔自己解决不了的。我思所得如何和外部现实世界在本质上一致起来，如何我思的结果能够实际地改变外部现实世界。在这样的问题面前，就在笛卡尔哲学当中表达为精神和物质的二元论，身和心的二元论。心是理性，身体是物质的东西，那么这两者之间如何能够达到一种统一？它们如果不一致的话，我思所得会是错的，不是真理。所以笛卡尔的问题也引起了欧洲近代哲学的主题变成一个认识论问题——认识主体如何契合那个被认识的客体。

所以笛卡尔很有意思。那么心和身二元他没法统一，精神和物质的外部世界也没办法统一。那么它们的统一应当是可能的，这种可能性是用谁来保证的——用上帝。于是在灵魂和肉体、精神和物质、心和身，那个身体的身之上，设了一个上帝。笛卡尔照理应当不讲上帝了，但是他陷入二元论。比如说，我们说一个简单的问题，我们人这个身心相互作用这一点，大家都体会到的。比方说，我愤怒了，我手心要出汗。我紧张了，我恐惧了，手心也出汗，这个出汗并不是由于外部温度提高让我出汗，是心造成了身的变化。反过来身发生变化，心也受影响。我们的肉体的痛苦会让心灵产生变化，比如说我们恐惧，火的刺痛让我们害怕，害怕是心灵的，受到火的伤痛，那是一个身体的感觉，由身到心，由心到身。比如说我们早晨起来，知道要上学要上课的，但是身体还累的，还懒懒地躲在被温暖的被窝，在冬天。这时候我们怎么起来的？我们心要起来；心不起来，身体不起来。我有时候想这个问题，待在那里，我想我再也起不来了。为什么起不来？因为我想我这个心怎么让这个身起来，我发现我这个心完全被身体所支配了。后来莫名其妙一刹那之间，我想起一个重要的事情，我一跃而起，我似乎对这个一跃而起感到万分惊讶。先前那个手臂都不听我的话，后来我就一跃而起了。所以从精神的意志到肉体的行动，这两者之间的过渡是怎么过渡的？

有的人讲这个精神是为主的，这道理也是经常可以得到证实的，比如说你最好不要去定期检查身体检查，查出一个报告说，你得了癌症。好了，你真觉得自己身体什么都不行了，但是在这个报告之前一分钟，你还生龙活虎。这个报告一拿到手里以后，你整个身体感觉不对了，你觉得这个也不拎动，那个也不行了，走三步路喘气了，实际上身体和一分钟前没啥差别，因为你得到了那个报告。后来经过了三个月的折磨，身体一塌糊涂，又一个报告来了，说前面一个报告错了，你马上又生龙活虎起来了。还有一个试验，把一个人关在一个房间里让他看不见周围的一切，把他眼睛都蒙上，然后开始在他的手腕上割一下，根本没割出血来，然后让他听那个滴水的声音，他就在这个滴水的声音当中慢慢死去，因为他觉得他的血就在流失，慢慢地流光啊，他真死了，这个实验是真的还是假的？我反正听到许多人讲做过这种实验，就是说我们的心灵对我们身体的影响。

这些问题叫Metaphysics的问题，就形而上的问题，它不是科学能解决的，你们千万不要寄希望心理学或者生理学的联合的努力，来解决身心之间相互怎么作用的。你即使把心理活动还原为那种电化学过程，大脑神经组织里的电化学过程，现在都描述过了，它还是一个生理过程。它怎么一跃而成精神过程、心理过程，这一个跳跃你没办法解释。所以笛卡尔当时也陷入这种痛苦。他后来就想，心和身作用，有一个地方作用，叫松果腺。身体影响心灵和心灵影响身体有一个作用点。他在解剖意义上指出，松果腺就是这个身心相互作用的位置。松果腺解决问题了吗？那么松果腺本身是精神的东西，还是物质的东西呢？所以在松果腺里面究竟发生了什么呢，它是一个精神实体，还是一个物质实体。所以它还是二元论，笛卡尔还是二元论，于是二元论的问题得不到解决，就得有一个身心和谐，它们相互作用的基础、保证，就是上帝。上帝让这两个系列和谐一致，一个是物质的系列，一个是精神的系列，上帝造成了他们两者之间的和谐。所以总是让身体的变化可以在心灵当中、精神中得到反应，让精神的变化在身体当中得到反应，是上帝安排的。

我们随着笛卡尔这样一个倒退很大是吧，但再想一想，（它）一种具有重大预见能力。就是说笛卡尔发现一个如果我们假定我们的理性是如此的强大，即认识主体、那个我思是如此强大，可以让这个世界听从我思的一切真理的判断，那么人就会变得狂妄自大。所以在理性和物质现实对峙当中要设出一个甚至高于理性的存在，那是上帝。可以说笛卡尔用这种理论预言了一个主张科学理性，主张理性自由的时代，人类仍然不应当失去对上帝的敬畏感。所以笛卡尔的哲学你不要随便讲到这里就批判他了，唉，你看，他又造出上帝来了。西方许多大思想家后来都找上帝的，他们都是理性主义的提倡者、鼓吹者、宣传者，张扬理性，崇洋理性，要求用理性来审判一切，但是他们最后还得请个上帝，这是种限制。

如果说笛卡尔这种限制还只是表达在他在身和心、精神和物质之上这一个上帝，那么到了康德那里呢？这个设定是被通过充分加以论证的，就是说这种设定意味着我们对理性要加限制，一个崇洋理性、为开辟道路的启蒙运动，慢慢就自觉到它自身的问题了。而这种对自觉最初表达在德国的哲学里边。

所以康德作为德国古典哲学的开创者。他的哲学的第一个要务，就是限制知识。为知识划定界限，为信仰留出地盘。那么我们就进入康德。但是我们讲康德限制理性的训练，但是我们也别忘了康德是一个理性主义者。他限制的是什么理性呢，理论理性，为信仰留出地盘，这个信仰不是一种宗教信仰，而是实践上的信仰，就实践理性它同时是一种信仰。好，现在我们来区分理论理性和实践理性。

理性有两种用法。一种用法叫理论理性，理性的理论用法。什么叫理性的理论用法，即我们为自然界寻找它的定律等等，都是为自然界立法。就是自然界作为一个我们所获得的经验世界的话呢，它是由我们人心这个理性的能力加给它先验的形式，来整理我们感官所获得的感觉材料，才做成这个现象界，这个自然界。我们一谈自然界不能先抽象地把它想象成物质世界，总是犹如天上的气象，大地上的各种自然物以及它们相互联系和相互转化，有水结成冰等等各种各样的自然现象。这种自然现象之所以成立为自然现象吧，它不是感官全然可以告诉我们的、获得的，感官获得的是混沌一片的东西，是因为先验的形式加之与它，然后一条一条的经验才成立，经验成立了，就组成一个自然界，各种经验组成起来的一个经验自然界，自然界是这个意义（上的）。你想到一个抽象的、纯粹抽象的物质世界，它就等于自然界吗？不是，那个纯粹的物质世界恰好是来自我们思辨的结果。我们总是在感官上接触到外部世界，得到的是混沌一片，然后用我们的理性的先验形式去整理这些感觉材料，才获得井然有序的经验世界，那叫自然界。所以康德的第一个原则说，理性在这样用的时候，即用在整理感觉材料的时候，做成一条一条经验和知识，那么这叫理性的理论用法。

理性不能没有感性提供给它材料，这叫概念无直观是空，直观就是获得感觉材料。直观无概念则盲，概念就是那些先天形式、认知形式，要加到材料中去，它（经验材料）才不是盲目的，混沌一片的，所以这直观无概念则盲，盲人的盲。概念无直观则空，我们没有直观材料，只用概念，是没办法有一个经验世界和自然科学的基础的。所以自然科学的认识，总是先要从感性经验开始，直觉开始，但是不是都起源于直觉；从它开始并不都来源于它。那么这样一个原则被康德提出来了，那么他说这个人心的一种用法，人的理性能力的一种理论用法，理论用法就造成知识，它的结果叫知识。产生知识的理性叫理论理性。

但是人类的理性这种认识能力还要认识到一种不是具体事物作为它对象的东西，而是一种绝对的无条件的事物，这种事物它是看不到摸不到的，因为它超感性。那么理性在认识到这种对象的时候呢，这是理性的，不是它的理论用法，是它的实践用法。什么意思呢？比如说，我们讲人格，讲资本，讲货币，讲诸如此类，商品，作为交换价值的商品，国家，宪法等等这一切，都是超感性的。你从来没看到过王德峰的人格，你们能够触摸到的是我的肉体，观测到的是我的如此这般一个外形，但是人格是不具备这种形状的，它不是感觉的对象，但是你们确认我作为person的存在，这种确认就是我这个person是一种绝对无条件的事物。这种绝对无条件的事物，同样人类有一种能力去认识它，是理性。但是这种认知又没办法把人格作为一个自然物来理解它，认识它，找出它的规律，它是一个知识的对象，它不是的。就是说，你要知道它存在，然后尊重它的存在，然后跟这个绝对的无条件的事物打交道，这种打交道叫实践，也就是社会交往。

社会交往构成一个社会世界。社会世界里边的理性，起作用的理性，都是理性的实践用法。这个实践就是社会交往，就是建立社会关系，这叫实践。所以西方哲学啊，就实践哲学，你们不要马上想到这是马克思意义上的那个实践哲学，不，它就是指伦理哲学。伦理哲学又叫实践哲学。因为它是指建立社会关系的活动，你想想看我们人与人之间怎么建立社会关系。我们认同他是我生出来的，或者我是他生出来的，这只是认同一个自然联系，它还不叫社会关系。父子之间的关系，它固然可以建立在血缘的基础上，但它也可以不建立在血缘的基础上。继父和他的儿子之间的关系就没有血缘的基础，但是他们是人格之间，两个人格之间构成了父子关系。这种父子关系在法律上应当得到承认和确认，因为实际上发生了教育与被教育，抚养与被抚养，监护和被监护的关系，只要这种关系实现了，那就叫父子关系，尽管这个儿子不是他这个父亲生的。《拿破仑法典》的基本精神就是如此，所以它完成了把社会关系的基础看成是人格之间的关系，进一步完成了。这种完成在康德哲学里面就叫理性的实践用法。那个对象，理性此刻的对象，不再是自然的感觉的复合，而是智思体。我以前讲过吧。我们把现象这个英文词的前缀去掉，现象就phenomenon，把这个phe拿掉，得到了nomenon叫本体、智思体，就是说它这个东西不是可感知的东西，但是它是理性把握到的。

这都是康德的哲学的重大贡献，来证明两件事情，第一件事情，我们所面对的自然世界也以人心做它的基础，人心的理性做理论的用法，才获得的一个有规律的经验世界，作为自然界存在。人心，它的理性的实践的用法就是建立社会关系，来获得一个社会世界。所以两个世界都以人心的理性做基础，所以康德有三个批判，前两个批判叫《纯粹理性批判》和《实践理性批判》。《纯粹理性批判》的主题是自然界是如何可能的。当然他是这样说，先天综合判断是如何可能的，那么这是具体的讲法，我们不讨论康德哲学。他只是说我们怎么获得一个自然界的，这是《纯粹理性批判》。《实践理性批判》的主题是自由是如何可能的。我们在社会世界中，就是我们是自由的，没有自由就没有社会世界。我们的人没有这种能力来中断在我身上起作用生物学规律，我们哪里会有社会世界啊？人与人就像狼对狼啊，因为每一个狼都生物学规律起作用，它都是食肉的，肚子饿了它就要开始寻找它的猎物，然后猎物到了，还要争抢；那么人对人像狼对狼，那就不叫社会世界。一个老太太摆一个食品铺，然后一群小伙子来了，小伙子来了，如果这是动物世界的话，那么这个老太太拔脚就逃了，因为她抵挡不住，因为她手无缚鸡之力，那些都是年轻力壮的小伙子来了，那是一群狼来了。但是她坐在那里，因为她知道，第一，他们是动物；第二，他们还是智思体，即人格，这些人格口袋里还揣着另外一种智思体叫货币，来到她的食品铺面前购买这一种叫商品的智思体，这叫自由啊。他们都能够中断在自己身上起作用的生物学规律。他口袋里没钱他也不抢，没有另一种叫货币的智思体怎么办？不是我的东西我不吃，走了。他说不，我得吃，那么老太太的食品都被他抢光。所以康德讲社会世界的基础是理性的实践用法，是确认那种智思体的存在。

所以那个孟子讲人性本善就是这个意思。因为人都是灵，都有那个心，这个心是无限心，不是有限心；有限心是欲望的心，是没办法对欲望采取自由态度的那个心。那个荀子讲人性本恶，那个恶所恶在欲望里，没有一个高于欲望的心对这个欲望采取自由的态度，那么它当然是本恶。所以孟子和荀子的争论，应该结束了，老早就结束了。他们所谈论的那个性、本性、人性不在一个层面上，一个谈的是nature社会性，一个谈的是human essence人的本质，所谈者不一样。哪有什么没完没了的争论，你们把人性本善拿掉，就没有社会世界；你们把人性本善拿掉，哪有社会世界。

你抢了银行被抓到了法院，法官说你为什么抢银行。我说我身无分文，我要吃饭，我有胃，法官你承认了没有？他说是的，你是一个动物，但是你还应当是人。然后那个人说不，我虽然是人但我要吃，我没钱支付，这个事情你得承认是一个自然规律。法官说这是自然规律。所以我必须拿到这个钱。法官说好，你走吧，你理由很充足。这不行，如果这样的话整个现代法律制度都垮台了，这里边就有Metaphysics的原理在里边。自由是假的还是真的，我们说，我们是自由的即我们有自由意志，我们能够中断在我身上起作用的一切物质规律，这就表明我有自由了。这是现今社会一切社会制度都必须承诺的形而上学原理，你把它拿掉就没有这些事情，什么法律也不存在了，道德也不存在了，因为道德的存在和法律的存在都以一个东西为前提，即我们每个人都是自由的，并且因此就有责任能力。所以哲学上先要想一想这个问题。不要拿科学主义来跟我讲，你把自由解剖给我看看，（你能）经验地找到它，感性的存在吗？不！我跟你讲，社会世界就是自由存在的证明，你承认你在社会中，够了。

所以康德一句著名的话是这样讲的，“道德是自由的认识理由。”我们认识到我们是自由的靠哪一点？因为自由不是感性物，我刚才再三强调它是种精神存在，它只有认识到自己它才能存在，它不是一个感性物。然后康德就说，我们怎么认识到我们是自由，第一是受到外部感官的刺激，再整理它得到自由这个东西，得不到的！它超感性，超验，自由是超验的。于是我们通过人的实际存在的道德，认识到自由是真的，所以“道德是自由的认识理由”。但倒过来呢，道德为什么可能啊？因为我们是自由的，所以“自由是道德的存在理由”。

哲学中要研究这种超验的东西。这些东西当然不是自然科学所处理的对象，甚至不是社会科学所处理的对象，社会科学要描述那个社会实在social reality。“社会实在如何可能的”这个问题是哲学的问题，有了这个social reality，才有了经济学来描述它，社会学来描述它，什么其他social science来描述它。所以你法学实现，首先要有个法哲学来讨论法律的形而上的基础；你道德学、伦理学，要有个道德哲学来讨论道德如何可能的，以及它如何在这种可能性当中发生历史的转变等等这一切都是哲学的问题。

所以诸位学哲学是打一个最重要的基本功，思想的修养啊，你要了解你那个对象的本性来自哪里。我刚才讲否则法律审判动物了，现在你说你却去学法学，学法学你主张那个实证主义法学学派，一切都是说，我们从经验出发的，我们的所有的立法的法律的条文它都是经验带来的结果，大量的案例的例证的产物。你可以主张这一点，但是别忘了法的原则有一个形而上的基础，所以那个自然法学派中始终是强大的，一切成文法它好像建立惯例的基础上，传统的基础上，但是它的最后的理由的论证，为自己辩护要向自然法回归的。自然法是法的形而上学。这是没办法的事情，所以你得学法哲学。所以复旦大学法学院如果有一点优越性，比华东政法学院如果要有一点优越性的话，复旦有强大的法哲学，打个基础。所以就是这个道理。

所以我们回到康德，回到康德上，就是康德讲了两个世界都以人心的理性做它的基础。一个是理性的理论用法，一个是理性的实践用法。实践理性什么意思，大家都知道了；实践理性是来说明我们自由的可能性。自由的基础是实践理性。

我顺带说明一下，我们传统的教科书，把人的认识只是区分为两个层次，一个叫感性，一个叫理性。然后我们讨论感性如何上升为理性，然后我们讨论由于上升到理性以后我们的感觉就更深刻了等等，理性是如何反作用于感性，理性以感性做基础又反作用于感性，被理解的东西我们才能更深刻地感觉它，这都是教科书里我们耳熟能详的原理。但是我们要知道，康德有一个重大的贡献是什么，就在我们通常所说的那个理性里面区分了两个层次，一个叫知性，一个叫理性。所以我们在认识论，马克思主义教科书里边讨论认识论的时候那个理性、感性，那个与感性相对举的那个理性实际上是知性，就是理论理性，就是我们获得知识的能力，就是这个东西。但是康德说我们获得知识的能力即（获得）关于自然界的知识的能力，还不是理性的最高能力，这只是理性的理论用法。那么理性，所以它就在知性上面区分着，理论理性又叫知性，理论理性啊，我们刚才讲实践理性和理论理性，理论理性又叫知性。那么知性之上有一个理性，这个理性是种什么东西啊？是种怎样的认识能力和心智能力？就是认识智思体。

智思体是无条件的事物，绝对的无条件的事物，我举个例子，国家，国家是什么？国家是绝对的无条件的事物，当然我指的是有国家的人类时代，历史阶段。在这个阶段上，国家对于这个国家所有的公民来说，它是种绝对无条件的事物，当我们在尊重宪法的时候，我们就在尊重这个绝对无条件的事物，当国家需要的时候，我们甚至献出我们的生命，我们走上战场，听从国家的召唤，那么这就表明我们是理性的存在者。理性是这样一种能力，由于它认识到绝对无条件的事物，于是能够抑制自己的、压制自己的、节制自己的个别利益和欲望，这叫能力叫理性的能力。我们人类确实具有节制或压抑暂时的利益和欲望；具体的欲望，我们把它压抑掉，以便来服从一个更高的东西，无条件的事物，这种能力我们人人都具备，于是我们在这个意义上讲是理性的存在者，而不仅仅是知性的存在者。

科学会让我们获得丰富的知性，是在知性领域里边的充分展开，一个被科学技术武装起来的人，这是知性的存在物。他只是比动物更聪明一点而已。但是我们还是理性的存在物，康德一再地告知这一点。当一个小孩把他的父亲的意志当成是自己的意志的时候，他就是理性的存在者了，因为他这时候，在他这个成长的最初阶段，父亲就是绝对的无条件的东西，父亲的意志。我们在学校里面读书，我们把我们学业的目标看是一个绝对无条件的事物，于是我们也跟着把这个学校的规则看成是必须服从的东西，于是我们抑制了自己的许多愿望和利益，这个能力叫理性的能力。所以康德区分知性和理性，或者我们用哲学的话语来说，理性就是认识那理念的能力，知性只是获得知识的能力。让一个人格作为其人格而伟大崇高的，如果按照让一个人格真正作为人格而伟大崇高，那么按照德国古典哲学的解释，这是因为这个人格和理性统一。

那么中国人的态度虽然不用理性、理念这些概念，中国的哲学也是主张人是崇高的，中国人要养心。孟子说：“吾养吾浩然之气。”那就是我们能够对我们的个别的愿望、暂时的利益和各自的欲望采取自由的态度，我们是宽容的，我们是宽厚或仁慈的等等这一切都表明，用西方哲学话就表明我们是理性的存在者，它是一种人格的力量。

当一个科学主义昌盛的时代，科学应该昌明，但科学主义不应当昌盛。在一个科学主义昌盛的时代里面，歌德预言，歌德悲叹，歌德这样讲：“人会变得越来越聪明，但并不是更强大，更好，上帝终于会有一天对它的造物感到不满，要把这一切都毁掉，让一切从头开始。”这是歌德的原话。所以德国人他们自觉地限制了英法的哲学那个原则——只在知性的层面上讨论，只在知性的层面上建立理性的原则；不，最高的理性就是实践理性，这是德国古典哲学所坚持的原则，所以康德是德国古典哲学的开创者。于是，这样我们才能够来解释一个社会世界。所以这就是我们讲康德。

康德的哲学有一个哲学史家给他做了一个概括，我讲错了，不是哲学史家，他也是个伟大的哲学家是康德一个杰出的弟子，叫费希特，他是康德的学生，后来他用一句话来概括康德哲学的基本精神，即我这里用的一个小标题：“从自我的本质去了解事物的本质”，这个事物可以是自然事物，也可以是社会事物，自然事物也罢社会事物也罢，这些事物的本质都是从自我的本质里面出来。

所以欧洲人就这样，通过笛卡尔然后再到德国那一块，把它的近代哲学的原则一步步展开。欧洲近代哲学的最大收获是德国古典哲学。从康德经过费希特、谢林一直到黑格尔，为欧洲的新的社会原则奠定了哲学的基础。既然是笛卡尔的原则，就是主体性的原则，主体性的原则就是自由是我们每个人的内心的能力，它同真理是统一的，自由和真理是统一的。所以在文化世界的历史进程当中，每一种新的精神，它一定在时间上最终出现在个别的小我那里，在个别人的头脑当中最初地萌芽和成熟起来，经过哲学的论证工作达到了一种普遍的原则，每一个能思维的头脑都接受它，这就是历史的进步。这是按照康德哲学就这样来理解。那么这种理解就使得德国古典哲学一开始就在欧洲整个社会转变的进程当中，扮演了一个不可替代的角色，扮演了整个欧洲各个民族历史命运当中不可替代的角色。法国人在巷战，德国人在沉思，而这种沉思是如此的重要，马克思有一句话说，德国哲学是法国革命的德国理论。还有一位哲学史家克罗纳，他是这样谈论日耳曼民族德国人。他说，历史证明，在整个欧洲思想界，德意志民族的特殊使命，就在于把一切伟大的运动引入人类灵魂的堂奥，使它们在人心深处安定下来。他讲的德意志民族的特殊使命的实现，也就是德国古典哲学。

当一个民族在她的命运的关头，生死攸关的时候，她一定会发生剧烈的社会振荡和社会冲突，这是毫无疑问的。那种一次又一次社会冲突、社会运动，包括政治变革要能够真正达到它的成果，不是靠想象，不是仅仅靠流血冲突，腥风血雨。中国近代史开端以来，这种巨大的政治变革和社会运动发生过好多次，这些运动都不可谓不是伟大的运动，都是伟大的运动，从戊戌变法到辛亥革命，一直到中国共产党人领导的新民主主义革命直到取得政权1949年，这一切都是伟大的运动。但是要有一种伟大的思想，把这个伟大的运动引入人类灵魂的、我们民族灵魂的堂奥，让它们在我们民族的人心深处安静下来，这时社会运动才不会白做。我们缺少的就是中国近代史上伟大的思想运动，我们只有一次五四新文化运动，五四新文化运动的缺点在于它只是拿西方真理来教导中国人，所以它没办法让西方真理在中国人的人心深处安定下来。欧洲人多亏了有法国人的热情和德国人的思辨，它们的结合。

好，我们抓紧时间讲第三点，黑格尔。

我们刚才介绍康德哲学的重要意义，他区分知性和理性，然后为知性画了它的界限，就科学不能代替一切。科学是理性的理论用法，它适合来获得关于自然界的知识，但是它不能替代人类社会世界的基础和人类价值目标。人是目的本身而不是工具和手段，而这种思想是理性的结果，而不是知性的结果。所以，如果说培根讲了那个重要的命题，说知识就是力量的话，那么德国的哲人康德是要提出另外一个命题，德性才是力量。德性来自哪里？也是理性，这是康德，那叫理性的实践用法。假如我们用一种牛顿的物理学，比如说我突然理解理性的实践用法是什么意思，如果我们深入地理解一下的话。假如我们用一种牛顿物理学，这种科学理论来描述世界的统一性的基础，我们把这个世界图景纳入牛顿物理学的框架当中去获得各个领域的真知灼见，我们有光学的真理，声学的真理，电子学的真理，或者现在有量子力学真理。那么我们人心的这种能力，假如它转一个方向，不是去处理那个外部物质世界给我们那么多的知觉材料，我们把人心的这种能力，因为这个世界是我规范的，这个自然世界。我规范自然世界这个人心的力量现在有一种转变的用法，来考虑另外一个人心，此人心与彼人心如何相处这样一个问题，我们每个人都是自由的，因为你也学的牛顿物理学，我也学的牛顿物理学。我们都能对世界做物理的思考，表明我们已经是自由的了，但是这个自由要实现在我们相处的关系当中，我不能把你当成一个物。如果我把这当成一个物的话，你归根到底也不会把我当成一个能做物理思考的人，所以在主奴关系当中，主人把奴隶当成奴隶，主人也不再成为人了，一样的，因为他整个服从于奴隶观念。

所以从这个意义上讲，理性它既然凭自己绝对的规定的能力来规范出一个自然界来说，那么这个人心已经得到在这种理论用法当中得到确认；那么诸人心当中更应该用理性的法则来建立社会关系，这叫理性的实践用法，我是一个能思维的头脑，我能够整理自然界，表达、获得自然界的知识，你也是，那么我们该怎样相处？此人心与你这个人心该怎样相处？同样应当符合心灵的理性，所以这叫理性的实践用法，康德哲学，如果我们简要地说就是这个意思。既然我们已经通过理性获得了对于自然界的自由，我们在社会世界里不要再丧失这个自由。我们现在的情况恰好相反，我们在自然界面前有自由，但是我们在社会世界上我们没自由，因为我们没有运用理性，不是在实践上用理性。所以，《实践理性批判》这本书伟大就伟大在这里。如何通过理论理性的证明，就是证明理论理性在规范出一个自然界，那么这种人心的力量应当用在诸人心之间关系的确立当中，即实践上，即社会关系的建立上。所以康德有绝对命令，三条绝对命令，其中有一条就是：永远把另外一个人当目的本身来看。

所以这就是讲康德啊，他这个学说的纯洁、崇高的一面，就是说我们彻底地把我们的理性的原则推广，我们既然是能够规范出自然界的主体，那么诸主体之间应当以主体的方式相处，我不能把你当客体。什么叫法律，法律不能把民众当成意志的客体。现代法律的精神是：你守法，因为你是主体。所以法律条文的制定，就是诸主体之间的约定。所以这一切都是近代的原则，符合康德。

那么，现在问康德的缺点在哪里？康德的缺点有两个，他的学说的缺点有两个。一、他讲的那个理论理性和实践理性都没有历史性。就是人类这么长的历史都没有遵守理性，那么这是怎么回事？康德解决不了。他只是告诉我们，如果我们本是理性的存在物，我们如果真正地能够按照理性来建立我们的人与人的关系的话，那么世界就会变得美好了。他问这四个问题：我能知道什么？我应当做什么？我能希望什么？以及最后一个问题：人是什么？这些问题一个一个地来回答，回答出来的东西就是那个理性原则，那么这个理性原则本身和历史性无关，这部历史他解释不了。你不能说在康德之前的人类历史、解释出这个真理之前的人类历史，是一大堆荒唐事件的堆积，只是一片黑暗而已，你不能这样想，这是他的学说第一个缺陷。

第二个缺陷是他还保留一个自在之物的世界，物自体。就是说，我们的感官接受外在事物对我们的刺激，我们获得了感觉，整理感觉以后，这个对象才成立，这叫物由心造。苹果是心造出来的，心灵造出来的，当然一大堆感觉是需要的，但这一大堆感觉不能成其为苹果，然后我还要把它综合为一，那么它才成为一个object，一个对象，所以物由心造这个原理是提出来了。但是物质不是心造的，因为让我们的感官可以受到刺激那个物本身，虽然它还不能叫什么，因为一叫苹果已经心加了作用了。在它未能明叫之前它是本无，但本无不是空虚，它是给出刺激的东西，那么这个本无就叫material、nature，或者用康德的话叫the thing in itself物自身。那么物自身他说是不可认识的。那么他就在自在之物与理性，或者物自身与理性之间有一条鸿沟。凡是进不了理性的东西，就是那个自在之物。

然后，面对这两个缺陷，黑格尔提出了他的哲学。我们看这个小标题就这样讲，说“精神的真理是一个世界历史过程”，就是理性有它一个展开自己的历史过程。并不是说我们一下子都能获得理性的全部丰富的内容。理论理性有历史过程，就像我们认识自然界有一个历史过程；实践理性有一个历史过程、展开的历史过程，所以我们社会世界有它的历史，有社会形态的转变等等。那么现在我们要来介绍黑格尔哲学的大意。黑格尔哲学对于近代原则来说，它给予了一个最后的总结，这个总结要能够把历史加以说明，通过理性的原则来说明历史，这是它的任务。但是历史的领域显得是一个非理性的领域，是一个无穷无尽的争斗的领域，是强权说话的领域。在历史舞台上活动的人都是充满热情和野心的，充满个人的欲望和利益，彼此冲突的利益的那些人，然后这个结果是超出了每一个人的努力的目标之外、期待之外。

你比如说，毛泽东够伟大了吧！毛泽东到晚年的时候才感觉到自己，深切的，也不是；恐怕他在少年，他是悟性很高的人，他一定老早就知道，但是他的晚年的时候，他发出这样的感慨，那就是尼克松的女婿去见他的时候，朝见他的时候，在中南海，对他倍加尊重，然后恭维了他一句话说，毛泽东主席，你是中国历史上的一个伟人啊，你在中国历史社会留下了不可磨灭的影响。然后毛泽东对这句话笑起来了，“他说我没那么大的作用，我的影响力，我只能，这个中国到现在没有改变过，我只能至多影响几个北京郊区的几个公社。”他说这就是我的影响力，那他说话很幽默啊，毛泽东主席。那这话也表明了毛泽东对自己整个一生政治奋斗啊，包括他特别是晚年，文化大革命努力的失败，他的一个感慨。历史上伟人都是如此，拿破仑够伟大了，但是他被放逐到圣赫勒拿岛上了，他后来逃出来，想再来一次改变欧洲的壮举，但是马上就失败，非常快。然后黑格尔说这是什么，这个工具已经用好了。他是历史理性所用的工具啊，欧洲的历史进程现在已经把他抛在后面了，一个英雄像一朵花，他盛开以后就凋谢，凋谢了，就结束了，就不是他的事情了。就是说，连这个欧洲历史进程在拿破仑这个伟人面前，它的结果啊，就是欧洲历史进程的结果也超出拿破仑本身的意料之外，就像中国历史进程的结果，最后结果超出毛泽东他的努力、他的期待之外。

所以更何况我们芸芸众生。我们就感觉到我们对历史进程的影响是那么的微小，小到可以忽略不计。但是，我们都实际参与着历史，我们都在历史舞台上，我们在这个课堂上也在历史舞台上。所以现在的问题就是这个历史的领域是一个盲目的、偶然性的领域，充满非理性的各种要素起作用的领域，是不是应当这样想。这样想的话，那么康德的那个理性主义原则就没办法贯彻到底了。我儿子以前读那个书，初中的时候，他喜欢读金庸，后来记得把金庸全集都看完了，看完了以后，我说，你读那么多书我很急啊，为什么呢？我希望他能够读世界名著。后来我想，后来退一步，反正你在读书总是有收获的，完了，问你收获在哪里，读了金庸全集之后收获在哪里。他说，他的感受就是，江湖上啊，强者说话，强者说话。我说这就是你的体会了？他说是啊！我说你错了，你的意思无非是跟我讲强权战胜公理，我说你错了，你应当读一读黑格尔的哲学吧。

就是黑格尔第一次指出了历史的必然性，就是说在表面上看来历史的舞台是一个偶然性的领域，是一个盲目的冲突的领域，然后是强者说话的领域，就是强权战胜公理的领域。但是实际情况呢，只要它是人类世界，那么按照黑格尔的看法，人类世界和动物世界的区别在哪里？人类世界是从一颗精神的种子里边发展出来的，这个精神的种子就是自由，就是人告别动物界的第一天他就是自由，但是他这个自由是通过一种异化的方式来实现的。比如说，最初是用图腾崇拜，图腾崇拜显得那么不自由，我把一个动物或者一种植物，看着是一个原始部落的一个最高存在物，我们对它膜拜，又要靠它来保佑这个部落的存在，那么不自由！但这里边就是有自由的，为什么？这个部落共同体获得了自我意识，通过图腾崇拜获得自我意识，就是我们有一个共同体的认同啊，我们原来不是一个畜群。所以在这里精神的种子已经安定下来了。

然后整个世界的历史是自由不断的发展出来，每一步的发展，都通过不自由的方式，那叫辩证法，自由与不自由的形式来展开自己。比如国家是人类自由的一种实现方式吧，你说国家是人类自由的一种实现方式吧，当然是的，但它是不自由的，因为它是强制，但是它又是自由的，因为它让所有的私人暴力都取消掉了，代之以合法的公共暴力。所以国家作为一个文明物，它和铁器一起，代表了一个民族进入文明。我们人类一个民族啊，比如说一个部落，它进入文明的标准有两个，一个铁器的使用，铁器的发明和使用，一个是国家。所以它是文明的，它是自由的，国家是大地上的神物啊！然后我们现在讲一个弄权的政客、阴谋家，他在玩弄神器啊，宰相不是随便好做的，这个位置是神器啊，所以这个意思是说国家是大地的神物啊！但是它是不自由的，它有一个阴暗面，它是暴力，它是政治强制，因为政治就是以暴力做基础的，你不能说国家是彻底自由的，没有这种自由的国家的。国家在庆祝它的生日的时候干什么事情？阅兵啊，阅兵就是显示它的武力啊，所以这就是真实的事情。

所以从这个意义上，我们就来看，黑格尔在这点上是完全正确的，人类的世界史的过程实际上是自由逐渐展开自己，通过不自由的方式一步一步展开自己的过程，然后说公理和强权最后谁说话，应该是公理说话。

我讲个小故事就结束啊，我以前在88年的时候发生了一件事情就是，甲肝流行，这个甲肝流行让上海市民中有60万人染上，然后我呢也是光荣加入其中。但是我加入得比较晚一点，晚一点就没有医院了。然后当时上海市政府就统一地规划一下，当时正好是寒假，中学不上课，那个教室的课桌椅统统拿掉，教室就变成了打地铺的地方了，然后在那里安置临时病房，我就被送到荣华中学，我走进去一看就是难民营啊、集中营啊，就这个感觉。一帮小伙子，因为这个发病很快，都是在35岁上下的，我也是在这个年龄里面，我也进去了，一群小伙子现在都是软弱无力地睡在那里，吊盐水，完了。很快这个病程很有意思，到了两个礼拜的时候胃口大开，虽然病还没好，它是有规律的，一顿饭想吃三块大排骨，本来就年轻。那这个饭哪里送来呢，一个厂家的食堂，一日三餐都是一个大的饭桶，一个大的菜桶，然后（开始）来了大家都懒得去，到了两个礼拜以后，大家争先恐后地去，因为肚子都饿了，那么这个时候就有一批人不太好，他就拿自己的个人的餐具也不排队抢在前面，手伸进去舀饭和菜，那是犯大忌的。我们已经患上传染病了，我们更害怕的就是我们里边交叉感染，我快好了你又把我感染了怎么办，所以大家对这种现象应该是一致愤怒的，但是少数人就这样干，干了你怎么办，你指责他，他不理睬你，他照样把碗伸进去，他不排队。这时候就有另外一批人说：打！就打起来了，那么我在旁边干什么，说打！我是主张打的。那么后来医生和护士就来批评我了，他们急得要死，你还说打，你这个人是知识分子，因为当时我在读研究生，进去看病的时候是给证件给他看的，我是复旦大学研究生。一个复旦大学研究生，一个年轻的知识分子说要打，后来我跟医生讲，不打怎么办。他说打电话叫公安局啊。他们是打电话给附近派出所，警察来了，但是都在门口往里张望，没有一个敢进来的。因为这里边全是病毒，看看就走了啊。我本来就知道这，这个地方现在是与世隔绝的，什么法律正义在这里都没办法安身的，但是这里现在要建立它的秩序，是美国西部嘛，你怎么建立公理，请问？强权啊！他强权去舀饭菜了，你怎么建立公理，打！打是唯一的出路。因为我主张打，还有另外一个考虑，他们都是棉花拳的，两个礼拜病还没好，一拳打过去很凶狠的，然后留不下任何痕迹，绝对打不出人命来的，他们打到后来自己觉得没劲了，干什么，扔被子，把对方的被子从窗户扔下去，底下都是昨天还下过雨的，烂泥地啊，用这样的方法来干，这也不伤人命啊。完了，打了两次，第三次，没了，全是井然有序地排队，公理建立了。后来我们都是闲着没事，病友们就问我，第一你主张打，第二打结果如你所料，你为什么这样想？我跟他讲黑格尔历史哲学。黑格尔说恶是历史进步的动力，然后我跟他们讲强权和公理的关系。我们下一堂课再来讲。

14.

今天的课我们现在开始。上个星期的课我们已经谈到了第四节的第三点，就是黑格尔。黑格尔的哲学思想，代表了在西方近代本体论的高峰，甚至你可以说是西方近代本体论思想的顶峰、是德国古典哲学的顶峰。19世纪末20世纪初开始形成的、当代西方哲学的各个重大的学派和流派都是从反对黑格尔开始，这是对黑格尔最大的表扬，最高的评价，这是黑格尔的殊荣！黑格尔哲学、黑格尔主义，使西方思想达到的一个非常高的境界、一个非常深刻的层面。如果说在他之前有一个伟大的思想家，那就是康德。所以康德也好，黑格尔也好，直到今天，人类的哲学思想，还得不断地跟他们接触、对话或者斗争，今天的哲学都留有和这两个思想巨人搏斗的痕迹。我们已经谈论过，或者介绍过康德，他的先验哲学，怎样把这个经验世界的根据揭示出来，无论是自然世界还是社会世界。

但是康德留下两个最基本的问题：一个就是纯粹理性也好、实践理性也好，都没有历史性。第二个问题是康德有一个二元论，一方面是理性的先验的形式构造出自然世界和社会世界；另一方面这个世界另有一个根据、另有一个源泉，那就是自在之物。康德坦率地承认，我们的感官总是要受到外部刺激才有感觉材料，这个刺激源是我们无法认识的。我们也永远不可能，比如说把握到盐本身，我们的舌头，舌头上面的味蕾感觉到了盐的咸味，但这个咸味本身不是盐自身的属性；但是盐肯定有某种自身的属性，造成了我们的味蕾有咸味；但是感觉材料即咸味，总是离不开认识的那一方面的特征。那么盐本身是什么呢，你不能说氯化钠NaCl就是它本身，这只是一种化学的描述和规定，我们人类从来没有得到过盐本身。就像一个石头，石头本身它从来也没有出现过，初民是拿来去击落树上的果实的工具，或者吊在脖子上的那个祭品，或者原始故事所需要的一个部件，或者美学上的物件需要装饰，等等这些都不叫石头本身。如果说我们这个描述了石头的化学结构和晶体结构，那还不是石头本身，于是说那个物自身、那么自在之物，康德认为是永不可被认识的，于是他的整个本体论就有一个二元论的原则。理性当然不是从这个物自身里来，理性来自另一个源泉，Gemüt心，心灵的心。我只说一种是用德语那个词Gemüt，而不用mind和spirit。因为它不是本源，mind是心理学意义上的心智能力，spirit有一种客观精神的含义，它有一个根源就是Gemüt心。

这个心是什么意思呢，它像一个手电筒的电珠，我们打个比方的话，这个电珠射出了光芒，于是有一个世界呈现。但这个光芒它的光线没办法折转过来照射这个电珠自身来认识它，它就是“形规定者”，规定出世界来，它是绝对的形规定者。于是这个绝对的形规定者本身是如何可能的？它是不可能成为理性的对象，所以这两样东西，理性无法去认识它：一个是Gemüt，一个是the thing in itself自在之物或物自身。这两样东西都是没办法认识的，一个是绝对的形规定者；一个是我们获得感觉材料的那个刺激源，所以这样一个分裂：自在之物和Gemüt心，这两个分立就是二元论。那么这是康德留下的第二个大问题。

那么黑格尔要处理这个问题，要把近代本体论的理想，实现它，第一个就是把理性本身看成具有历史性的。我们的心具有历史性的，精神本质上是它自己活动的结果。而这个活动是一个过程，是一个展开自己的真理内容的一个过程，所以真理是一个过程。精神的真理是一个世界历史的过程。这是第一个，来克服康德那个理性的无历史性。第二个“自在之物”怎么理解？黑格尔说你设定的那个“自在之物”在内容上是绝对空虚的，所谓the thing in itself只不过是勾勒了一个认知的界限，是一个界限性概念，它并没有自身的内容和意义，所以它是无法表达的，一定要说它只是按照理性的标准去说出一个理性自身的界限在哪里。所以是一个否定性概念，the thing in itself不是一个肯定性概念，它没有肯定的内容只有否定的含义。于是只剩下了无nothing！这个无是相对于理性而言的。无并不是虚空，因为我们说nothing的时候就说无的时候，我们以为是真空的意思了，好像什么也没有，不是指这个意思。Nothing是指理性无法建构出这样一个对象的存在，它不会形成一个object，它一旦形成一个对象它就不是一个自在之物了。石头已经是一个对象了，它不是自在之物。每一个物，就thing，都是理性参与构造的，把它构造而成，所以“物由心造”。但是物质或者自在之物，心是造不出来的。但是心没办法规定它的话，对心而言它就是“无”，无不是虚空。也许人类有另一种途径来领会这个本无的存在，那么这个途径一定是非理性的途径。

像这样大的本体论问题，要留到黑格尔以后的当代哲学去处理它、去思考它，在那里打开一个新的境界，这是第五讲要讲的。那么今天上午我会看第五讲，还有时间讲呢，就是今天已经是十一号。但是我总想能够讲一点，能讲多少算多少。

那么就是说现在黑格尔要处理的第二个问题，就自在之物与理性的心之间的鸿沟，一方面是本无，一方面是作为历史性存在的真理的世界。那么，这两者之间的这个鸿沟没办法填满。那么，黑格尔认为这个本无我们实际可以把它理解为不是抽象的自在之物，那样一个界限性概念、一个否定性概念；而是一个欲望、需要、热情、意志的领域，也就是说一个非理性的领域。假如我们现在要谈论the thing in itself这个东西是什么的话，这个东西因为它没办法被理性规定，因为理性规定总是要在感觉材料的基础上，而感觉材料已经加进了认识主体的形式。那么这样一来的话呢，我们总不能触摸到那个外部实在本身，所以 “关于外部实在”是什么的说法都是界限性说法，然后硬要说只能突出理性范围，那么就是非理性的领域；而非理性的领域它不是虚空，它有意义，那个意义怎么构成精神的对立面，精神通过它来展开自己，精神不是自己简单的实现自己，精神通过它的阻力，非精神的东西，并且扬弃这个非精神性的东西，回到精神自己，那么精神就展开，就前进。所以欲望、热情、需要、意志、本能等等，这一切人类生活的最具有活力的那个层面，黑格尔已经发现它属于非理性的领域，而在这个领域当中精神通过借助它的阻力，以及克服这个阻力来展开自己。

我把黑格尔在《历史哲学》当中的绪论这一段话念一下，他说，“精神本质上是它自己活动的结果，它的活动便是要超越那直接的、简单的、不反省的生存。就是不反思的生存，不反思的生存是没有精神的，不是自己理解自己的那种生存，所以它属于非理性领域。精神本身上就是要超越这个领域，否定那种生存，并且回归到它自己。而否定那个非理性的生存，也就表明了非理性的生存对于精神展开自己来说的乃至必要的对立面。所以它应当纳入世界历史过程来思考”，这样他就用这个来克服那个康德的二元论。但是我们仔细想想，还是二元论没克服掉，那么非理性的东西，你说它不是虚空的，那它究竟是什么，它如果没办法从理性当中推论出来的话，我们得到的还是二元论。所以这就是黑格尔其实不那么彻底的一面。

以至于有一个和黑格尔同时代的思想家，那就是叔本华，他和黑格尔在隔壁的教室讲课，来争夺他的听众，叔本华后来败得很惨，一个学期下来没多久，剩下两个学生，旁边教室都是黑格尔的忠实听众。叔本华的意思是什么？这个本体论它扭转了方向，就是说它是意志本体论，生存意志。理性是什么，这个生存意志借以实现自己所用的工具和手段。打个简单的比方，理性是不会走路的瘸子，但它有很好的眼睛，而意志是没有眼睛的、盲目的，但强有力。然后理性和意志这样的联合起来，理性骑在意志的背上，意志走路，理性告诉意志往哪里走。这是叔本华的比喻。但是理性本身来自于哪里呢，叔本华仍然进一步推论，就是意志本身要实现自己的，就生长出一个理性的器官来让它看东西。所以还是一元论，那是叔本华的非理性主义本体论运动的开始。那么这是后话。

那我们今天继续讲黑格尔，那么黑格尔这样的来描述这个世界历史运动、世界历史活动的这个两个方面啊，一个方面是人类的热情、非理性的热情、需要、冲动、欲望等等意志；另一方面是精神自己活动，展开自己的真理。那么他用这个来描述人类世界和动物世界的区分的一个根据。我上次已经谈到了，精神它最初是一颗种子。就人类告别动物界的时候，精神的种子就成立了。因为什么叫精神？就是认识到自己才能存在的东西，它认识什么和认识自己是同一件事，是种自我认识，这就是精神。那么人类告别动物界就是自我认识，这一步在哪怕非常原始的社会形态当中已经出现了，即使在那个原始部落的图腾崇拜的那个精神最初的、最原始的粗陋的形式当中，即这个图腾崇拜的形式当中已经是精神在的地方。因为这是原始共同体自我认知的一个最初的、最原始的表达。我们通过崇拜一种动物呢，把它神圣化以后，实际上这个图腾代表了这个原始共同体的这个自我认识、自我保持的必要性。但是把这种自我认识和自我保持归咎为一个神物，所以它是一种不自由的方式来表达精神的自由。

那么在这之前，人类只是畜群或者说兽群，这个群体它的人口的，不能叫人口，它的数量的增长是大自然它所处的那个自然环境所给予的一个条件，但增长到一定程度的时候，对于它活动的这个区域的自然资源造成了一个压力，多出来的就没办法获得生产资料怎么办？死掉，或者迁徙，寻找水草茂盛的地方，那么这些都是自然界现象。假如个体数量增加到对这个自然资源的压力已经不能承受的话，就生活资料短缺的话，仍然说每一个成员应当活下去，这就是这个共同体的自我认识达到了，于是劳动开始。生产劳动就是因为人口的增长所逼迫出来的。因为这是一个新的原则，就是说，每一个个体它的存活就等于是原始共同体的自我再生产，这是从畜群的意志变成为共同体的意志，共同体意志是通过什么来表达和实现，图腾崇拜，所以精神的种子在这时已经成立了。

那么拿种子来做比方，那么我们就觉得黑格尔在这里就包含一个非常重要的历史哲学思想。什么叫种子？长成了的植物的所有的形象、特征都先已隐含在那颗小小的种子里了，所以中国人说一句话，种瓜得瓜，种豆得豆。长成了的瓜或豆，它的特征、它的属性、它的形象通通实际就在那颗最初的种子里面隐含着，并不是说你把这个种子的外壳剖开来看得到那个长成了的瓜的样子，根本不是这样。精神最初，它的内容、全部丰富的内容是逻辑的隐含在种子的特征里面，然后种子在成长当中慢慢的发芽、成长、发育，成熟的植物都是把隐含在种子里的属性、特征、形象通通展现出来了。所以黑格尔原话说，“如像一粒种子都已包含有树木的全部性质和果实的滋味、色香，所以精神在最初的迹象中已经含有历史的全体。”整个人类历史过程的全部丰富内容统统隐含在最初的精神种子里边了，所以千万不要把历史的过程，现在的历史过程看成是人类偶然活动、偶然争斗的结果；一大堆偶然事件的堆积，不能这样看问题。

古罗马的历史和克利奥帕特拉七世有关，克利奥帕特拉七世是美女。假如她不那么美，就是她的鼻子稍微长得丑一点，那么古罗马的历史要改写。假如凯撒年纪轻轻就死掉，古罗马历史也要改写。假如拿破仑夭折，夭折在他的摇篮里，那么欧洲近代史就要改写，是不是能这样的来思量历史？黑格尔说不对的。所以你必须把历史看成是有内在必然性的。这种必然性的根据都在精神的本性里面了，就好比树木的全部展开的内容都逻辑的隐含在种子里边了，然后它随意地展开。所以黑格尔才说在精神的最初迹象里面，都已经包含了历史的全体。这是拿种子和成熟那个植物做一个比喻比方。在这个比方中来阐发他历史必然性的概念。

我们能不能理解这种说法？我们说这只是一种比方，我们可以把历史做另一种比方，它是一种长河啊，我们说历史的长河，历史的长河在漫长的河床的这个展现当中，它不仅是从源头上展开它自己，它还会碰到其他水系，其他新的水系加入以后，这个河就会发生变化。那么也可以用另一种比方呀。黑格尔的比方对，还是历史偶然性这种说法对的？

那么我们来理解这个黑格尔，那么我们用一个象棋来做进一步的理解，就象棋的历史，我们通过象棋的历史来理解黑格尔的历史哲学究竟在讲什么意思。象棋无疑是有历史的，象棋是种嬉戏，这种嬉戏总是有它诞生的第一天，不管我们能否追溯诞生这个的第一天，这是另外一回的事情，它一定有。就像人类历史总有它诞生的第一天。不管我们能不能科学的追溯哪一天是起点，找到它的这个考古的证据，然后揭示起点的最初的情形、内容，当时的历史事实。我们也许找不到，但我们都知道人类是应当有它的起点，就像象棋也有它的起点。

那么我们来看象棋的起点是什么，象棋的起点就是象棋的发明，象棋的发明就是象棋的一套规则成立，这件事情非常简单。象棋的第一课，象棋史的第一点，当然是象棋规则形成。那么象棋规则是什么，那比如说中国的象棋的那个棋盘，然后就是不同的棋子，规定了不同的棋子的走法，这样就成立了，象棋就诞生了。这个诞生就象棋来说它只是一个纯粹抽象的东西，因为它只是一套规则。然后象棋现实的历史就是下棋、弈棋，在下棋的过程当中展开了象棋的活生生的历史。有象棋大师、象棋高手，有棋谱的编辑、有棋艺地传授、有高手的对垒，有中国连续好几届的中国象棋冠军胡荣华，中国象棋史上的拿破仑，都有这样一些活生生的内容展开了。

那么再按照黑格尔哲学来讲，象棋史的全部这些具体的丰富内容，通通都已隐含在象棋的规则里面，这话说的完全正确。所有象棋大致的战略战术是什么，无非是更好地利用了规则。你说我是象棋高手，我下的时候我的车可以斜打你的，这不是好事，我的炮没有炮架子也可以轰你，我这个将可以走出它的宫打到你家里去那么这不叫下象棋，下象棋总是在一定的规则里面展开。那么所谓下棋下得好的，就是规则当中来发现战略战术，怎么更好的利用规则来战胜对手，这就是战略战术。是不是这样。所以，所谓象棋高手，就是说他对中国象棋这一套规则所包含的各种可能性了解的最为清楚。把这个可能性实践出来是一种新的战术成立，一种新的棋谱在他手里编写出来。所以你以后的每一步妙棋，象棋高手之间打的那一局，还会被记录下来，供初学者学习参考，这是典型战例。那么这个典型战例典型在哪里？高明在哪里？就是它比我们常人下象棋更充分地利用了规则，更准确、更敏锐地发现的规则当中包含的那种新的可能性，你没想到，但这个新的可能性再怎么新它还属于象棋的规则，本身所具有的可能性。所以全部象棋的战略战术都逻辑地隐含在规则里边了，下棋就是把隐含在这个极度抽象的规则里的可能性实现出来。

能不能理解这一点？我想很容易理解。规则别看它抽象，它极度的抽象，它可以几句话跟你讲清楚，先把一个棋盘给你看，然后一个车马炮相士，每一个是什么走法告诉你，完了结束你可以下了，多么空洞多么抽象这个规则，空无内容、极度简单、抽象，但是就在这极度简单、抽象的规则，却逻辑地包含了全部象棋史的丰富内容。因为下棋无非是把那个规则包含的可能性展现出来。你是下象棋高手，那你就是说发现了前人没有能够从同样的规则当中发现的那种新客体，如此而已，于是象棋精神是一种客观精神，是一种客观理性，这种客观理性就在象棋规则里边，你把这个客观理性实现为一种战略战术——精神达到自我认识！所以一个胡荣华无非是象棋精神所使用的工具，是象棋精神在自己前进道路上所利用的工具，因为象棋自己不会下自己，总要有人去下。人一去下就把象棋自身的真理有展现的机会了。但是你展现了象棋的真理，你不是这个真理的发明者、缔造者。象棋真理逻辑地隐含在象棋本身的规则当中，你只不过是展开它的一个工具，你叫世界精神的工具，象棋精神的工具，你是替天行道。这样的想历史，我们用象棋历史的比喻，就看到黑格尔历史哲学的真实意思。

然后你要反驳他，也非常快。一开始你读不懂黑格尔的哲学，它的逻辑学，辩证逻辑、它的历史哲学的叙述，你现在知道他大概讲什么了，它的范畴演绎看上去极度抽象。范畴演绎是一种什么样的学问，不是象棋史当中的棋谱，棋谱记载实际战略战例和典型战局，这叫棋谱。研究规则自身的逻辑，以及它所包含的可能性，然后去启发下棋的人，启发胡荣华。胡荣华不是论道，他是替天行道。专门论道的人是黑格尔，讨论规则本身。讨论规则本身多么难，因为规则我刚才讲极度空洞抽象，没有任何历史内容填充进去，但是它已经可以就它自身来讨论它了，这是关于象棋的形而上学。今天有谁有哪一个象棋思想家做来研究了，就我不下棋，我专门研究规则，就规则来研究规则，做出一门学问，叫象棋哲学，有没有？好像没听说过，在以前有一个人叫马克思做过这样的事，他那个叫国际象棋啊，他有一次连续输给了自己的女婿拉法格，他很愤怒，这是对他智力的一个莫大的侮辱，所以他把《资本论》都搁下，不干了，咱们开始研究象棋，关于象棋的Metaphysics，就规则来讨论它的各种可能性，我穷尽它，完了，他说你过来，我现在向你宣布，我将百战百胜。女婿听了觉得是笑话。实际他不知道他的这个岳父大人已经好好的研究了象棋的形而上学，他一定要找到一个不败之法。这个不败之法他相信他能找到，因为这是哲学问题，就像黑格尔竟然把人类历史的原初的出发的可能性，那个范畴，精神的种子最初就是范畴，它空无内容，就是一套规则，你研究这个精神的种子那个范畴以及范畴的关系所展开的各种可能性，做这种研究就是哲学，就是黑格尔的逻辑学，黑格尔可以做这样的事情，那么我做个小小的象棋哲学，有什么不可以呢，他去做了，做完了，他信心百倍把拉法格找来，那么拉法格继续跟他下，一下子拉法格连输五盘。这时候马克思得意了，这个领域我解决掉了。这个国际象棋的领域被我解决掉了。咱们哲学很厉害的。但是第六盘开始输了，底下又连输。他后来终于发现这个事情根本没有不败之法，他无限懊丧地放弃了努力，后来他再也不说我要发明不败之法，他去写《资本论》去了。

我们在座的同学当中，是否有这一两个曾经在儿时或者少年时候，最初接受那种象棋或者诸如此类的棋系啊，有过这种形而上学的念头吗？就是说你输了很难过，后来回家去想一个什么不败之法。就我把自己武装好了以后，突然出来了，然后说你们底下所有人来跟我战斗，我要赢你们，这种想法我小时候有过的，但我不会下这种象棋，是军棋。军旗里面更不可能有什么不败之法，因为它里面还有什么暗争暗斗在里面，有各种偶然性在里面，我就想把这个偶然性降低到最低限度，然后我寻找到一种在军棋当中百战不败的这个东西，那个很费了我一番功夫的，但是初上来的时候是赢人家的，因为人家想不通啊，这个事情你怎么这么想的吧，整个城都被你破坏掉了，然后懵着被你打败两下，就第三下他就醒过来。醒过来开始给你玩了，你还是形而上学家，人家是实践家，那没办法的。我都尝过这个滋味的。

就是说关于这个领域，我们是否能够做一个忠实的黑格尔主义者，我们以后要讲一个黑格尔主义它必定失败的原因。

但我们现在先理解黑格尔，你看全部世界历史的无限丰富的内容，统统在逻辑上隐含在精神的种子里面，然后他的哲学就这种逻辑可能性，现在能在逻辑学的层面上纯粹抽象的演绎出来，然后这个世界历史都网罗在它里边。他在19世纪的时候去世，他可以终于死掉，但是没关系，他可以死，黑格尔相信以后所有历史的进程都逃不出我逻辑学的范围，他有这个信心，《精神分析学》最后一部分“绝对知识”，你想想看，他说有绝对知识。为什么有绝对知识？世界历史的全部丰富的内容，向未来的无限延伸，你再怎么变，逃不出如来佛的掌心啊。我这个如来佛的掌心就是我的逻辑学。

所以黑格尔哲学继续教导我们，他说你们看象棋史。我们是打个比方啊。象棋有人下，象棋规则本身无法展开自己，自己跟自己下是不可能的。于是象棋规则所隐含的所有逻辑的真理，要用人的活动去把它展现出来，那么一定要有一种动力，那就是下象棋人的那种非理性的动力。胡荣华为什么下象棋？他并不是想把象棋的规则实现出来，而是我要赢，赢了得一个名声，即他作为一个人的热情和意志、欲望。下象棋乃是一种世俗的理念。所以在历史舞台上，让精神的种子的逻辑的真理统统展开为现实的、历史的真理，要有人类的非理性的热情、意志做它的动力。所以在历史舞台上活动的每一个人，都是为自己的利益和兴趣奋斗；而历史的理性躲在背后，借用一切热情和冲动来实现自己。所以这样呢，一方面是历史的理性，另一方面是人类的热情，构成了历史的经纬线，交织而成历史的经纬线。所以不要怕历史舞台上的争斗，因为这是热情和意志的冲撞，每一个在历史舞台上活动的人，最后他活动的结果总是超出每一个人的意料之外，这个结果超出他的意料之外，而这个结果是历史理性实现自己。

黑格尔在《历史哲学》还做了一个比方，就是房屋的建筑，房屋的建筑需要有各种材料，有的是石块，有的是木头，诸如此类的其他建筑材料。这些材料本来都想实现自己。但是最后，它们历史理性规定了每一种愿望、每一种类型的人，他只能在这个房屋当中处于什么位置，你是木头你就做地板，你是石块你就做墙，你是玻璃你就做窗，一开始你不知道，你想做全部，然后你们就争斗，争斗完了，各自的位置都摆好了，然后房屋这整个建筑的成立，超出了每一块石头、每一块玻璃所想象的、所能预料的。那就是这个房屋的建筑本身带着一个公理，这个公理在各自的欲望和热情的冲撞当中实现了自己。

我上次说那个在甲肝病房的难民营里，那个里面所发生的那种争斗，这个争斗就是大家的欲望和热情、兴趣和利益在那里冲撞，然后完了。有一点，这不是动物的冲撞，这是人类世界的冲撞，为什么？大家还想把这个病看好了走，这个很简单的。所以我相信这里公理一定能够建立起来，因为大家还有一个最共同的东西，不想在这个争斗当中同归于尽。因为这个临时居住的集中营要解散的，大家是要把病看好了走人的，这一点是没有问题的。那么人类的冲突也是如此，战争再怎么展开，按照黑格尔的理解，就是人在那里打，你的一份利益里面也有人的要求在；你总不要说为了这一份利益把对手赶尽杀绝，完了世界上只有我活着；你也活不下去。这是人类的世界，所以受冲突的社会，冲突双方要么同归于尽，那么整个社会结束了，要么建立公理。所以黑格尔对于历史的进展是充分有信心的。所以他认为恶、暴力是历史进步的杠杆，是历史进步的动力，罪恶啊是历史的斗争。这个恶就是说争斗、流血、冲突，但是就是在这个流血冲突当中，历史理性实现了自己。所以归根到底，公理战胜强权，强权只是为公理开辟道路，这些都是黑格尔历史哲学的基本意思。

那么，我们现在来跳出黑格尔的哲学来看一下他这个学说有一些最基本的东西：

第一，黑格尔的历史哲学是一种逻辑预成论。就历史的现实内容在逻辑上已经预先形成。关于这一点，他拿精神比喻为种子是能说这个事情的。我刚才用象棋史来为他辩护，你看象棋史就是这样，来理解黑格尔就这样。但问题是：人类史不是象棋史。这事等会再说。

第二，黑格尔的历史哲学还有一个很重要的思想，隐含在其中，就是说，也是他自己不是隐含，他自己也明白在讲，所谓世界历史无非是自由意志的展开的历史，自由意志进展的历史，就是人类在历史上一步步走向自由，所以这个观念是历史无限进步的乐观主义的观念，历史是进步系列。我们今天相信人类的历史是进步的过程。今天看来似乎很平常。你要知道，这是人类的一个重要的思想，在这之前人类是不这样想历史的。

人类理解历史，比如中国人从来没有把历史看成是进步的过程。中国人没有这种进步的观念。把历史想成一个进步的系列，在哲学上给以充分的论证就是黑格尔。当然黑格尔之前有一个宗教的论证，那就是基督教。基督教的历史观，有三大阶段，乐园→失乐园→复乐园。一个是乐园，这是原生状态，人类本来蛮好，后来有文明的发展发生和发展，那就是犯原罪，那么就失乐园，失乐园这个历史阶段就是要赎罪，赎罪然后得到拯救，复乐园，恢复到乐园里去。那么大致有一个进步的意思在里边了，当然先得有一个失去，然后再进步。把这个历史看成是线性的进步性系列，这是黑格尔。第一个明确地讲，由低到高，由低级到高级，线性的进步性。

这个就是黑格尔历史哲学两个基本思想，逻辑预成论和历史进步论，而且是无限进步，因为历史全体都包含在精神的种子里，它最后达到那个最高状态。然后罪恶有他的安排的地方，历史中的罪恶是进步必要的代价，是进步实现的必要代价。这些事情都有，这就是黑格尔主义的基本精神。当然黑格尔哲学是博大精深，不是我一堂课三言两语能讲清楚的。但是我们学西方哲学到黑格尔阶段，是内容最丰富的，最感到快活，是理智上最高的满足。我们看到黑格尔就像看到物理学上的牛顿一样，他是真理的宣布者。所以当黑格尔哲学在德国成熟起来的时候，在讲德语的世界里边，人们从四面八方来到柏林大学哲学系，聆听这位哲学之王给予真理的教导。**这个欧洲的资产阶级社会从黑格尔哲学当中领到了一份无限进步的信心。**所以欧洲资产阶级，当黑格尔哲学起来、成熟，变成了一个真理巨大的宴席，底下黑格尔之后的知识分子要做什么事情呢？就是人们蜂拥地坐到这个宴席座位上去，分享他的残羹剩饭，处理一些黑格尔本人还来不及的处理的具体的领域和方面，把他的真理展开出来就可以了。就像物理学领域当中一度曾经最，有一个实验我忘了，物理学家讲我们今天实际就做一件事情，把牛顿物理学的基本思想在各个领域当中充分贯彻，去应用、去解决一些具体问题，就是我们能够取得的进步了。天空是万里无云，是黑格尔哲学曾经享有如此高的地位。然后他就要受到打击。我们休息一下。

我们刚刚对黑格尔主义有了一个了解，他的基本精神有了一个了解，也许已经开始佩服他，我们现在就要批判他了。学哲学的太快，但是没有办法，讲课嘛，要介绍一下西方本体论的当代转折。西方黑格尔主义也恰好是我们这个时代的一个根本任务。我们没办法用黑格尔主义来面对人类当代所面临的挑战。当代人类所面临的挑战已经超出了黑格尔哲学的解释范围。也正因为如此，所以当代有意义的哲学学派，都要从批判黑格尔开始。

我们刚才讲黑格尔哲学一个非常基本的一个思想，把人类历史比喻为一种起端于精神的种子，而精神的种子是一套理性的规则。而这个理性的规则当中隐含了全部历史现实内容的可能性，所以逻辑预成的一种可能性。那么这个对人类的历史世界的本质理解是出问题的，人类史不是象棋史。理性的规则只不过是对人类生活的一个普遍价值所做的形式化解释，通过逻辑做的形式化解释而已。所以理性这种形式它不是人类真实社会生活的提供者，而是事后的confirm。但是把这个事后所做的再证实，这种理性的成果，反过来看成是历史丰富人类历史内容的源泉，这是把事情说倒了。我们在讲的就是这个问题。

人类的本体的生命力是感性的、活生生的，在这里创造了人类的价值世界，这个价值世界如果要达到它的普适性、可传达性的话，我们往往需要借助理性的形式来加以描述，它只是表述，但表述充当了提供者，冒充了提供者、源泉，理性不是我们人类文化财富的源泉。就像伟大的科学发明，它也并不是理性产生的，它一定出于伟大的直觉和想象。然后它作为科学理论需要论证，需要一个很强的理性的头脑，来把它做出形式来。所以爱因斯坦具备这样的两种伟大能力：非凡的直觉和想象力，这个东西是非理性的；然后又要把这种想象的成果变成一种普遍可运算的东西。这两件事情谁是因谁是果？伟大的直觉、想象力和领悟，那才是因，而不是果。所以把人类历史比喻为象棋规则的展开过程、理性规则的展开过程，那是一个在根基上错误的想法，它只是在人类历史、欧洲历史上的一个崇尚理性的阶段当中，必然产生的、完成的一种哲学，这一点我们要去体会。

在座的如果搞科学研究的、自然科学研究的，你们如果真的站在前沿问题领域当中从事那个艰难的思考的话，你会发现帮助你们的、最后让你们的思考有一线光明的然后做出伟大发现的那个源泉、动力，绝不是你那个逻辑体系，那个理性的运算和论证，而是伟大的想象和那个洞察。这是以科学做例。

那么人类社会生活的舞台更是如此，这一个利益争斗、热情和欲望的冲撞，它绝不是仅仅说被理性借来展开自己，而是说冲撞本身是为了人实现自己的生命创造力，然后在这个创造的成功当中，理性来表达它做成了一种社会制度。社会制度创生于那种伟大的斗争，而不是来自理性。比如说今天的资本主义这种经济制度，也就是现代生产关系，它绝不是出自理性的安排，不是说人类理性终于找到一种最合理的经济制度，即市场经济，即资本的运作方式，这是目前为止最合理的一种生产和分配生产成果的那种形式，从理智的头脑当中产生出来的，绝不是如此。它是欧洲历史上第三等级的一种伟大的历史斗争的结果。所以这一切都是要跳出黑格尔主义的范围。

那么人们为什么会怀疑黑格尔呢？从崇拜他、信赖他，从他这里获得历史无限进步的信心，转而怀疑他，这总需要历史本身提供这种条件，怀疑他的历史状况已经形成。这就是欧洲资产阶级社会，它通过19世纪70年代到80年代的这个繁荣发展的阶段。进入19世纪末的时候它已经面临危机了，但是当时还没有醒过来，大家还带着黑格尔的睡帽。这时候有一个伟大的人物，叫尼采，呼喊了一个声音“上帝死了！”他宣布了他要怀疑和重新评估一切价值。他对欧洲整个传统文化的价值采取了怀疑的态度，采取了虚无主义的态度，这时候人人都把他当疯子看，一个惊世骇俗的预言家，一个冒称为先知的人物，一个精神病患者。听不懂他的声音，因为人们还在被黑格尔主义所支配。

于是我们就想起那个事情，我喜欢拿它作比方，也不是比喻，它是一种象征，那就是“泰坦尼克号”，欧洲的工业发展到能够造出一艘上帝也无法让它沉没的船。欧洲报纸首版，在泰坦尼克号首航的时候，打出这样的标题“一艘上帝也无法让它沉没的船”，说出这种话的一个社会、一个欧洲民族，已经达到了如此狂妄自大的程度。然后我们看那个电影，里面描写了一个形象。当然这个电影导演不是从哲学角度，我看的时候从哲学角度。那个制造商就是欧洲资产阶级的一个典型代表，这艘船的制造商，他狂妄的很，他说我还得创造另一个奇迹，那就是提前到达纽约港，这是一个自在自得的资产阶级社会的一个象征。他以为他的社会已经太平了，将不断地进步，不断地繁荣。所以他这个船不仅是最大的，上帝也无法让它沉没，而且还要提前到达纽约港。然后他遇到了那个想象不到的灾难，那个空前的海难，这个船要沉没了。那么这事发生在1912年，这场空前的海难悲剧性的预言了欧洲社会这艘大船，像泰坦尼克号一样也快沉没了。那就是1914年爆发的第一次世界大战，欧洲这艘大船要沉没了。第一次世界大战是人类历史上空前的、大规模的自相残杀，历史上以往的战争的规模从来没有这么大过，把这么多的世界人口卷入到一场战争中去。所以当第一次世界大战发生了之后，欧洲人才开始听懂尼采的声音“上帝死了！”人们开始把理性看成是自己最强大的力量、无限进步的保证。

所以我这里第一节标题叫理想的主体遭遇虚无。欧洲这个近代以来的文明，很难去认识到虚无，所以欧洲人是积极进取、张扬理性、崇尚科学、崇尚强权、崇尚争斗，而后在争斗当中开出一个新的社会秩序来，这一切都是黑格尔主义。

东方人会讲那个“无”。那个人类思想上最早直面虚无的，是佛学，就是释迦摩尼。欧洲人觉得这种民族，很奇怪，把人生最大的、最要紧的事看成是精神上得到一个超度，我们要的是现实的东西，是力量、是征服、是享受、是进步。释迦摩尼的声音他们听不到的。当然有一个人听到了，叔本华，在他的哲学当中用了很多佛学的思想。所以我们看到黑格尔主义被受到批判的历史根源，就是欧洲历史进程到了19世纪末的时候，它的危机开始显露，这个危机不是表面的，可以用社会科学和政治去处理掉的那种危机，它是根基上的。这个根基上的危机产生于资本这个原则本身上的虚无主义。因为资本主义生产的唯一目标就是剩余价值的生产、增殖、剩余价值的生产，也就是交换价值要不断增值，这个增值的部分叫剩余价值。这个增长就是资本的生命。那么欧洲近代以来的社会它是围绕这个目标被组织起来了。这个社会组织像一个越来越成熟的庞大的社会机器。然后再把人安排到这个社会机器里边，生产和消费被这个机器尽可能协调地安排起来，因为一旦不协调就是有经济危机。然后人们相信理性，理性不仅是用于征服自然和改造自然，而且同样把它推广到人类社会制度的安排中去。理性扩大到人类经验的所有领域，以便驱散中世纪信仰的阴影，它扩大到法律，社会习俗、政治和历史的领域，一切都要用理性来建设、安排。

那么这样呢，逐渐把一个古典世界的，以一种非科学的形态所保存的人类的生命的精神价值都瓦解了，或者消解了。这种精神价值本是人类活动的基础，比如说教育、比如说医疗，都涉及终极关怀，教育的领域现在变成了一个生产的领域，医疗的领域同样变成了一种产业，进入了产业化的进程，这个事情在欧洲老早展开了。那么今天中国人，我们也开始了。所以教师和学生的关系，医生和病人的关系，在这种关系中不再具有终极关怀的意义。我们今天在嘴上还说教书不仅教书，而且育人，育人也属于终结关怀，跟大家谈谈人生，讨论讨论人生的意义、讨论讨论做人的道理、讨论讨论我们的理想、讨论讨论我们民族的文化生命。等等这一切在教育的每一个学科应当渗入进去的，但统统撤退出来了。今天我们是考试，获得成绩，敲开进入大学的大门，进入大门以后我们继续在这个教育考试上攻读我们的课程、去满足我们的学分、拿一个很好的成绩单，去找工作。家长给我们支付了学费，如果家长只给我们支付了一部分，你还得打工，打工挣点钱来购买这个教育，这一切都产业化了。你到了医院的处境是什么，医生端坐在那里，他不是满怀着同情、怜悯和关切看着你，而是面对着一个可能会告我的人，然后我怎么能把他送入某一个流水线的哪一个环节上去。所以先挂号，然后流水线就开始运作，到这里开一个单子去化验，化验完了回到这里然后找药，去取药，然后出来，钱也付好了，出来了。一天看那么多病人谁知道谁，那个医生然后很累地回去了。

那么这个医疗当初是什么，在古典世界它是这样的，它是有限的人群当中的一部分人、若干人和他们构成一种人类实体的联系，比如说乡村医生，或镇上的医生，受到人们的尊重，然后他们的生活也受到人们的关怀，而他同样关怀着镇上每一个人的身体健康，等等这一切，就是你面对他的时候绝对没有感觉面对一个很大的机器，把你抛进去，然后出来，把钱付给他，完了。不是这样的！所以这个领域里，从业者就像处理物质产品一样处理他的学生和病人。不，你们相信我没有像处理你们像处理物质产品。我并不是要把你们处理成一个能拿高分的人。但是我们这个时代的原则是这样的。所以后来霍克海默，那个法兰克福学派的创始人，西方马克思主义的重大学派。法兰克福学派创始人，他关于当代大学教育讲了一个非常悲观的话，“当代大学如果要依靠一个职业化的前景那是注定要失败的！所以一切大学将渐次地失去精神中心的地位而变成一个高等职业的培训所。”所以这些都是诊断我们这个时代的病症。

于是这个社会的机器化，好像有一个明显的优点就是，把每一个人指定了一条稳妥的、安全的生活道路，你该干什么实际上在你出生之前可能就想好了，因为这个社会是这样的，然后你要读一个好的小学、好的初中、好的高中、好的大学，然后找一份好的工作，好的工作里面分档次，有白领、有灰领，现在据说还有灰领，然后有高级白领，高级白领上面还有金领，金领上面最高领应该是占领。反正你在这条轨道上面，剩下的偶然性取决于你是白领还是高级白领，这是偶然的东西，但是这个轨道就是这回事。所以在这个意义上呢，让我们每一个人付出一个绝对惊人的代价，让我们终身必须成为物质福利的不停息的追逐者。我们必须买房子的，我们要结婚就要买房子，买房子你拿不出那么多钱，那么你就分期付款，分期付款你就借款、贷款，贷款就是套牢你30年，那这30年里你一定不能失去工作，那么你要就业，否则还贷能力不具备了，所以这一切都套在一起。你还要买小汽车，小汽车可以赊账买，然后小汽车就给你了，虽然你要分期付款，完了你终于这个账单谁也付不起了，付不起的时候第二天早上爬起来一看，汽车没有了，到哪里去了？银行派人拖走了。

这就是今天人们的生活，为每一个人安排了他的理想和他奋斗目标的具体事物，于是这个人生道路我们不能说是我们自己在过，这个人生仿佛是我们在过但不属于我们，我在这里对年轻的人讲这些话，我心里会有所不安，因为父母听了会不高兴，因为你这样就蛊惑人心，让他们不能好好地安全地在这个轨道上走，诸位一定会在这个轨道上走，你们没办法的。你能说你像余纯顺一样什么都不干专门到沙漠里去，那只有极少数的人去。或者你偶然的成为巨大的幸运的对象，然后你成为出名的歌星，你也不要做高级职员了，还有许多经纪人围着你转。那么这也是一种偶然现象，但你也被这个社会照样操劳，一样的，只是操劳的方式不一样，具体形式不一样。像我这样是半操劳，也要研究哲学那是我的爱好，我也得讲课，我也得发表文章，有一定的数量，等等这些关系到我的Position，这一切没办法的，所以能够一部分被操劳，不要全部被操作，或者心甘情愿被操劳那就是另外一种境界。

那么这件事情让我们的人生，以及让我们的当代文明出现了这样一种基本情况，就是每一个人面对自己像是在面对陌生人一样。所以就有当代那些文学，当代那些艺术，那些荒诞派等等这些出来揭示这一点。我们当代艺术它阐明我们这个时代，它究竟在讲什么？于是在一个认真严肃的领域里面，当代现实的一切终于都成了游戏。既无大悲又无大喜，深沉有志的情感消失了，伟大的、古典的那种价值消失了。我们现在继续担忧的是爱情的领域，在这种领域里面，那种伟大的、朴素的古代的理想还能维持吗？如果它也变成一场游戏的话，love也消失了，但我最坚信的一点是love不会消失，它是任何理性规则没办法遮蔽掉的地方，在这里我们只有一种恐惧或者希望，心中大喜或大悲，并且我们有惊人的力量来承受这大喜或大悲，那么你是有资格爱和被爱的。它不是你技巧的结果或者说笨拙的结果，你的失恋不是你笨拙的结果、你的爱情的成功也不是你技巧的结果，这是你心灵力量的表达。我从来坚信这一点，有时候笨拙就是可爱的，你不要弄得很机灵的样子，好像样样都懂很了不起；就是在你腼腆和羞赧的那一瞬间，对方爱上了你。我们不要用现代的标准来要求自己是强大的，应该能够被爱，你被爱的理由不是因为你在现代标准当中强大，所以在这个领域当中我们最后守住一点，那就是对科学理性的一个距离，一个界限。我们拒绝这个社会的xx原则对我们人生每一个的方面都安排。我们有些方面的安排我们不能拒绝，但是我们有些地方是能够拒绝的。

所以我们说当代文明陷入它的根基上的危机。这种危机已经具有哲学的性质，有些危机不具有哲学的性质，有些危机属于一个小小的mistake，小错误，在认识上的小错误，通过某种科学的努力或者理论的安排可以处理掉。但是当代文明的危机是没办法用理性处理掉的，这个危机就具有哲学性质。我经常讲的就是这一层意思。我们学哲学不是在学一个悬在空中的，或者仅仅关在书斋里的那些哲人思考的那些理论。我们学哲学就是在了解这个世界的哲学原理和它的危机，这个世界有它的哲学原理，然后这个原理出问题了，出毛病了，但是我们（解决）一切无家可归的痛苦状况的总根源的话，哲学就要革命。我们没办法还在黑格尔哲学当中安顿我们人类生命的幸福感和它的尊严。

于是我们就来听一听萨特怎么说。打开书本，《哲学导论》第266页。1947年，萨特写了一篇论文《什么是文学》，那就是经过了第二次世界大战，萨特讲：“我们已经被教会了如何认真地对待‘邪恶’。……夏多布里昂、奥拉杜尔、索赛耶界，达豪和奥斯辛威全都向我们证明，邪恶并不是一种表面现象，知道了它的原因并一定就能消除它；邪恶同善良，也不像混乱观念同清楚观念那样对立；邪恶既不是可以消除的情欲、可以克制的惧怕结果，也不是可以谅解的偶尔过失、可以开导的愚昧无知的结果；它无论如何也不可能转移、返回、还原或合并进唯心的人本主义中去，如像莱布尼茨关于阴影所说的那样，它关于反衬日光的耀眼是必须的……或许将来会有那么一天，那时，幸福的时代在回首往昔时，会把这种苦难和羞辱看作导向和平的途径之一。但是我们并不站在既成历史的一边。正像我说过的，我们是这样置身于情境中的：我们活过的每一分钟在我们看起来都是不能被化简的。因此，尽管我们自己不愿意，我们还是要得出这个将会使高尚的灵魂感到震惊的结论：邪恶，是无法被救赎的！”这是在宣布黑格尔历史哲学的终结和它的必然的死亡，两次世界大战之后，萨特的基本总结：我决不能相信人类的罪恶只是幸福的必要代价。谁曾经在这种集中营待过的话，谁曾经在法国或者其他国家遭受过Nazi蹂躏的那个痛苦的、羞辱的时代，你的生命受到根基上的铲除的威胁的时候，那么萨特告诉我们，这种罪恶一旦发生过它是永不可救赎的，不是说我们相信理性吧。它只是一种阴影，对于衬托日光的耀眼是必要的。我们按照这样一种理解来看待人类做过的事情我们就没办法在根基上反省我们，我们每一个人他不是可以在黑格尔的庞大体系当中只作为一个黑点而存在，你是一个黑点，我是这个黑点，大家是诸如此类的黑点，个人再也没有必要去探究它。个人的价值，它的生命虽然是短暂的，它的意义不可能被还原到一个理性机构中去，你只是一个工具，你用过了然后凋谢，这是你正常的命运，不！这是我们的生命，虽然只能活一次，只是短暂的，并且我们应当让生命获得像人的生命一样具有尊严，所以这一切都是萨特在这里说的黑格尔所没办法保持这一点。

我们崇仰理性主义，但是我们牺牲了我们的人生。所以从这个意义上，萨特就说：“我们如果按照黑格尔的观点的话，我们会每到一个痛苦、罪恶的时代来临的时候，我们就去想象在未来这一切都会消解的。这是导向幸福时代的途径。”我们这样看历史就错了，我们并不站在既成历史一边，我们说历史是一种宏大的、已经被理性把握了的东西它给定的、既成的，然后我们就在其中，我们遭受了怎样的命运我们都不要怨天尤人。他说不！我们必须做出选择，我们必须负责任。不是把它交给一个历史过程，这是种非常深刻的反省。这是在经过了一个痛苦的年代之后心灵所能达到的最痛彻的思考，这种痛苦乃至把理性给我们的安慰都可以消解掉；理性再也不能安慰我们，只要我们经历过这种灭顶之灾的话。理性没办法安慰我们，黑格尔的理性主义没办法安慰我们。这就是萨特在讲的基本意思。

那么我们回顾西方人的历史，从大的方面来看，它曾经经历过两次最大规模的精神沦落。

第一次是古巴比伦晚期。这个古巴比伦有过辉煌的文明，但在它晚期的时候，人欲横流，社会败坏。这时候有一个受压迫的、弱小的、流离失所的民族叫以色列。通过他的先知们，在痛苦当中找到了自己的信仰。这是第一次西方人精神上的沦落。

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各族人民盼来了，那就是基督教起来拯救。

那么与之这两次精神沦落程度相比，中世纪晚期根本达不到这个地步。那么今天是第三次，就欧洲人、西方文明世界，可以说今天的危机可以与前两次相比，一次古巴比伦晚期，一次古罗马帝国晚期。所以欧洲思想界、文学界、艺术界，不同的声音都一致的出来了，那叫荷尔德林写我们今天的时代是“黑夜”，“上帝已经隐退，是世界的黑夜！”

因为人类一旦发生过这样大规模的世界大战，以及这个世界大战的最后结局并不是我们找到一条文明的出路，只是我们在打对手打到精疲力竭，再也站不起来的时候，到谈判桌上去重新分割战利品。第一次是巴黎和会、第二次就有好几次会议，波茨坦会议、德黑兰会议、雅尔会议，都是重新分隔战利品的会议。在这里文明发生这样的冲突，没有达到哲学的思考，没有一种新的信仰出现。于是我们今天的时代统统都是第二次世界大战之后状况的延续罢了。尽管国际政治的领域当中由于两次世界大战的惨痛的教训，使得国际政治舞台上的斗争逐渐公开化和明朗化，就说咱们主要在谈判桌上，而不是在桌子底下协调。在这之前还有就是60年代的猪湾危机，就古巴导弹危机。那个导弹危机的时候，两个超级大国还在一个黑房间里面摸索，我一看打过去还没有打到你，不知道你在哪一个角落，那大家也害怕，因为都有原子弹，就很可怕。最后终于停止了，到桌面上来，第一步当然是赫鲁晓夫把导弹撤离了，然后就美国和苏联就可以谈判了。这开了一个很好的先例，以后就国际事务先要谈，公开地谈，在一个灯光闪亮的房间里面先把各自的想法谈谈清楚，不是你做一个举动我来猜你接下来要干什么，这很可怕，这实际很可怕！现在我们现在人类多少在国际政治的舞台上面理性了一点而已，但是文明的根基的矛盾的威胁始终还在。

所以我们怎么判断我们当代人类的处境。有时候我坐地铁想想，舒适到是挺舒适，你看我像巴黎人一样在地铁里迅速地到达了我的另外一个目的地，送过来送过去，但是我想想这些都是科技带来的，科技也带来了核武器，可以摧毁我们这个地球17次之多，一种巨大的灾难一旦来临，我们全部的生活都垮掉了。现在有两种打击，一种是有型武器的打击，一个是信息管理系统的打击，可以让一个社会停顿下来，我们越是把我们的社会管理的资料、信息统统送到网上去，送到一个管理中心去，我们最危险。现在我们如果电脑或者互联网停顿下来，人类的生活会一片混乱的，真的。因为一个大规模的现代的流动的社会、一个现代的社会它需要有效的管理，当然现在找到了一种信息化的手段，但是它是脆弱的。于是那些艺术想象的出来拍各种的电影，来描述比如说黑客的时代，人类会陷入一个怎样的状况，等等这一切都表明了什么，不是什么幻想小说或者科幻式电影，它对人类文明和生活基础的深刻的思考。实际上，我们并不安乐！这一切都是表明我们世界根基上的危机具有哲学的性质。

那么我们看看，为什么黑格尔在这里得到了严厉的批判，如果黑格尔颂扬战争的话，那么确实历史上以往历次重大的战争，它都曾经是为一种新的原则开辟道路，对真理的一种发现，然后它实现自己，显得是黑格尔主义是正确的。但是两次世界大战没有一次为新的文化精神开辟道路的意义。所以我刚才讲，它一开始只是为瓜分世界市场、争夺殖民地而展开的，战争结束以后就是新的格局划分，坐地分赃，瓜分战利品，所以它没有正义。然后911事件，本世纪开幕那个恐怖主义袭击事件，其实这个事件里面，冲突双方也并没有正义，所以本质上我们今天的状况是第二次世界大战以来状况的延续，这一切都让哲学的问题成为当代人类根本的问题。所以哲学家预言，21世纪世界思想的主题是“本体论的重建”。

那么这样进入第五讲本体论的当代转折，我已经讲了第一节，就理性的主体遭遇虚无。

我们用泰坦尼克来引出这样一个情况。然后欧洲文明这个大船面临威胁，然后我们就在这时候西方人大概能听懂东方人这个哲学的思想。比如说我在这里有没有讲过救生筏的比喻，讲过了，就是说你现在才懂得释迦摩尼讲的那个意思。就是说我们现在有两件基本事实知道了，在一个灾难之后，这个灾难就是船沉没了，然后我们正好还是幸存的人，在一个救生筏上。然后这个救生筏上的人现在终于知道两个基本事实：第一个事实，这是一个无边的海洋，它没有岸，东南西北各个方向上都没有岸可以停泊。然后还有第二个事实，还没有救生船来搭救我们，那叫没有上帝。

在这种情况下，救生筏上的人如果还想活下去，他们将怎么相处？那么这个相处的境界就是大乘佛教的境界，我们只能彼此怜悯、同情和帮助。没有上帝来帮助我们，也没有一个理想的境界在那个彼岸等待着我们。如果有这两件事情我们还得争斗，一个人说彼岸世界在西面，一个说彼岸世界在东面，然后他们打起来，这叫意识形态冲突。东西方文明的冲突，共产主义世界和资本主义世界的冲突，这种战斗现在结束了。第二个上帝也没有了，没有人来救我们了。如果有上帝来救我们，我们也得争斗一下，谁是上帝的选民，谁是撒旦的朋友，谁率先得到拯救，救生船来了争先恐后，那是难免的事情，现在也没有地方好争先恐了，就在这里，要么死要么活。如果要活，没办法，我们是想活的，然后怎么活法，按照佛家的精神来活。

然后尼采是看不到这一点的，尼采的答案是：正是因为我们面对虚无，那么我们在虚无当中获得行动的力量，那叫行动的意志，力量意志、权力意志。把虚无本身当作行动的基础，这是尼采哲学的本质。所以尼采不再诉求精神家园的重建，而是诉求行动、意志，这无疑是意志沉没永恒的轮回。意志起来了，要去实现自己，然后它最终失败，死掉。但是按照尼采的永恒轮回说是这样说的，是这样讲的：假定这个时间是无限的，组成这个物质事物的包括人体、人的头脑在内的那个物质的数量、基本单位在数量上是有限的，然后按照统计学的原理，按照概率的原则，一个叫尼采的人必将在无限长的时间序列当中再度被组合成功，这个道理清楚吧，比如说这个数量是有限的，时间是无限的，然后这一次的尼采出现了，他带着如此这般一个病躯啊，一个奇怪的头脑，然后如此这般的经历，这样的事情必将再现，于是他将再来忍受一次人生的苦难，因为尼采认定自己的人生是痛苦的，他说他将再来承受这一切。这是尼采最了不起的地方。

对于尼采来说，永恒的轮回绝不是说灵魂不死的意思，而是说我死掉，全部瓦解掉、分散掉、消解掉，像物质一样瓦解掉，我还得具有意识，虚无意识还是变化，还要在年纪轻轻的时候不得不辞掉巴塞尔大学的教授职务，因为他当时头痛得非常剧烈，没办法正常的学术、工作和教学，然后他回去。头痛发作的时候是难以忍受的，清醒的时候写他奇怪的文字，少数几个人听得懂，大多数人骂他，完了他最后到精神病医院去，最后真的是精神病真的发了，那么这个他再来一遍。他说这是对生活的最高的肯定，那叫生活的勇气，那么这就是尼采面对虚无以后得出结论，以虚无本身得到了行动的基础。而释迦摩尼要求我们，在摆脱这种意志和欲望的支配的情况下，我们承认虚无，然后建立我们的精神家园，人自己的佛的一面。但这种重建精神家园的要求被尼采放弃了，这就是尼采和释迦摩尼的差别。关于尼采和佛的对话，有那个谁呀，叫罗素，在西方哲学史里边也虚构过。这个啊这个今天要不就讲这个，下次再见。

15.

今天的课现在开始了，那么在上课之前有一个通知，下个礼拜的课，也就是12月25号的课，因为我本人要参加市里一个非常重要的会议，那么我就想改期，改在26号也就是星期五的上午第一第二节或者第二第三节都可以。我们来看一下，因为什么？我本来是想征求大家意见再定下来，就是究竟26号是上午还是下午还是晚上，那么但是我问一下跟大家讲，因为我后来就跟考务中心联系，因为他们是管理教室，然后他们查了查以后也就是在26号也只有上午5301才是有空的，我们因为人很多必须用5301，那么5301教室就是说清也就是26号这一天，下星期五这一天也只有上午这个时段是可以给我们使用。所以非常抱歉，因为我要参加这个会，本来也就是25号下午的课，所以大概有一部分同学恐怕会和其他活动或者有冲突，但是好在我今天这个课是最后一门课，那么下个星期的课，也就是下个星期五上午的课程，我是用来跟大家复习和答疑的，那么等一会我也可以把我要考试的大致的形式跟大家讲一讲。

第一我现在跟大家讲，第一个是开卷考，当堂考试，开卷，这个书什么资料都可以带到考场，然后这个题目也就是主要这两大类型，一个是概念的解释，还有一种就是阐述或者简述，三种类型这个概念或者说名词解释之外，这是一种类型。第二种类型的也就是我选取一段哲学原著的原话，请大家对这段原话做一个解释，这是第二种类型。第三种类型，就一个问题，我可以出2~3个问题，请大家其中选一个你最关心、最熟悉、最有心得的问题，回答，这是你有一个选择的余地。这样有三大类型的情况。考试是12月31号。12月31号，好像是下午，我听我们系教务员说好像是12月31号下午的3:30~5:30，地点我自己也不知道，据说要用好几个教室，因为人很多，要七八个教室。大家对考试不要紧张，因为哲学导论课的考试并不是要强调大家要记许多知识背出来，而是强调理解，强调对哲学的一些领会能够表达出来，这也就是我们的课程的主要目的，所以不必担心，大家如果这个学期听我的课是有一点点收获的，还有一点点疑问的，还有许多疑问的，都可以在考卷里面表达出来，也帮助我改进这个课程的教学，考试不是要为难大家，而是给大家一个机会来表达自己。这是我对考试的理解，尤其是文科的考试。

好，那么我们继续讲上一次没讲完的内容，也就是上一次我们进入第5讲的讨论，西方本体论在当代所发生的转折，这一部分实际上是相当难的，但是又是我们能够比较深切的理解的一部分。如果说我们中国人对西方近代史思想还很难进入的话，那么我们对西方当代思想，应当来说我们的生活所处的时代的处境，让我们能够比较正确的理解，比较真切的理解。

我当时讲到第一节理性的主体遭遇虚无，这样一个问题。西方人要经过几千年的文明的发展，他在知识论的路向上，在逻各斯中心主义这样形而上的传统当中，走了几千年，他们相信他们到近代获得了一个历史进步的观点，而且历史进步的基础建立在人的理性的基础上，是理性的逐步的展开，就导致世界的进步，文明的进步，这一切就是近代的一个进步的乐观主义，无限进步的乐观主义如何建立在理性主体的这样一个基础之上，但是现在这样一个理性主体就遭遇到虚无。

我们曾经把遭遇虚无的当代文明和欧洲历史上的前两次重大的文化生命危机，或者精神沦落时期做一个类比。第一次是古巴比伦晚期；第二次是古罗马帝国的晚期；那么第三次就是今天。而这一点对伟大的文学家思想家都深切的领会到。海德格尔曾经引用荷尔德林的话，荷尔德林说现在是世界的夜晚，“上帝已经隐退，就像太阳已经西下一样。” 荷尔德林表达这个意思和尼采在19世纪末表达的思想，精神上是一致的。而这种遭遇虚无，大家可以看看一本书，也就是威廉·巴雷特写的《非理性的人》。这本书的中译文是上海译文出版社出的，如果有机会见到或者买到，很值得看一下。因为他是一个存在主义，在美国的存在主义思想，向美国公众介绍欧洲思想、欧洲当代思考、存在主义，那么要让美国人能够看得懂，所以他就写得比较的通俗一点，但是因为他本身是一个大世界的思想家，所以他写出来的虽然通俗的但并不偏差，并不是歪曲的和庸俗化的。所以这种书对我们理解当代欧洲它的思想，就是哲学的本体论转折特别有帮助，特别有帮助，所以这个是我推荐大家可以在课外阅读。

我们曾经谈论黑格尔对世界历史进步的信心，我们也谈到两次世界大战动摇了这种信念，两次世界大战。然后萨特在1947年发表的《什么是文学》这篇文章当中指出“我们并不站在既成的历史里面，我们生活的每一次场景，每一分钟都是不可被还原的。我们如果人类犯下的罪恶，他是无法救赎的，不是说他是通向美好的未来，和平的未来的一个必要代价。”不能这样来理解，我们不是站在黑格尔的立场上，所以当代人体会到这一点。

我上次也提到尼采永世轮回的观念，大家在座的有谁读过米兰昆德拉的《生命中不能忍受之轻》这部小说，他一开始就在讨论一个问题，就是轻和重。欧洲思想开端的时候，他说通过巴门尼德区分了这个世界光明的和黑暗的两个方面，积极的和消极的两个方面，然后把轻放在积极的光明的一面，就是说我们让生命变得轻松起来。但是米兰昆德拉说这种生命之轻是无法忍受的，因为我们是意义的缺失，人生意义的缺失。所以他相信尼采的话，我们需要站在大地上，由于某种压力让我们保持在大地，而不是踏上理性的翅膀腾空而起，那种腾空而起的轻是无法忍受的。然后永世轮回为什么有它的特殊的意义，就是说我们倘若看历史的话，我们认为历史是不可重复的，一次性的，我们以往发生过的一切就永远的消失在历史的长河当中，都会用记忆被我们心安理得的欣慰的回忆起来，就是我们今天不再在这种痛苦之中了，这是往昔曾经有过的灾难，我们今天是以一种轻松的心情在回顾着那种过去，因为我们相信它不会再重复。那么我们就把历史当中我们人类所遭遇过的那些考验，那种对我们人类的文化生命的根基的打击，都看成是一次偶然的灾祸，然后它就过去了。但是尼采说不，我们还将经历，还将一次一次的重复的经历，这才是重要的。所以尼采永世轮回的思想就是让我们放弃这种形而上学给我们的安慰，理性主义给我们的安慰，通过把历史看成是不可重复的东西，然后我们就把我们所做的一切都交付给历史了，然后我们好像要继续前进，不是这样想问题！

这种观念的出现都是遭遇虚无，也都是遭遇虚无引起的。但是尼采没有给出我们出路。尼采的贡献是指出了这样一点：把人类生存的精神价值还原为理性自身的原则和力量，这是欧洲文明最大的伪善，欧洲文明最大的伪善！所以他要求重估一切价值。理性没有权利把自己装扮成人类的精神家园，事实上它不可能是家园。

我们这里对理性用了许多抨击的话，这样是否太过分了？我们人类得益于理性，就像我们今天这样一个理性主义的时代，通过科学把那种理性的普遍形式用来规范人类生活和实现人对自然的改造，等等这一切仿佛都是理性给予我们的财富。但这不是事情的真相。就像我上次反复强调的，其实在科学的领域当中，伟大的创造力不是以理性做它的源泉，而是把我们的伟大的洞见、哲学的成果、思想巨大的成果，通过一种理性的形式化处理之后，变成普遍共享的东西。理性起了这样一个作用，起了这样一个作用，但是它倒过来把自己看成、哲学把理性看成它是人类生存价值的产生者、开拓者，那么这是一个错误！这是一个错误！所以尼采强调力量物质，力量物质是非理性的。

我们讲到非理性就以为是疯狂。然后我们这个时代拒绝一切关于非理性的真理因素的表达，我们总把真理归为逻辑和理性，这样一个错误要加以纠正是极为困难的，极为困难的。假如说经济全球化是一个市场经济的理性法则大行天下，广被世界，这个是任何一个民族，只要你理性正常，你就应当接受这种最好的经济制度即市场经济即现代生产关系即资本的运作、转化资本的关系，那么你这样想的话这就错了，全球化运作的基础是征服，是资本征服世界，是欧洲的原则在征服世界，征服就是征服，它是非理性的，否则不叫征服。所以这一切都是当代真相。

我们不跟着那种理智主义者来宣称我们中国人的问题的解决只在要更理性一点。我们的错误、我们的缺点、我们文化的缺点是以情感代替理性等等这样一种空疏的表达，听上去是振振有词，很合乎事情的真相似的，但它不是事情的真相。现代市场经济体制在中国的成立，它绝不是一个理智安排的结果，它如果要能够在现实中established确立起来，建设起来，靠什么力量？靠social strong社会的力量。否则学者就可以把我们的中国变得非常美好。所以问题的实质就是这样，这是中国的问题。而西方的问题呢？当代西方文明是感受到自己文明根基中的虚无主义，体会到无家可归的状况。今天在国际舞台上，国与国、民族与民族之间的争斗，它双方或者几方都没有正义。萨达姆是被抓住的，但是这又能说明什么呢，被抓住的萨达姆也不值得谈论什么；捉住他的人、胜利者也不能谈论什么。这是个多么渺小而平庸的时代。

于是海德格尔讲，“尼采最后体会到无家可归的味道，尼采在形而上学的范围内不能找到摆脱无家可归的痛苦的其他出路，只有把形而上学倒转过来，但这却是无出路状态的完成。”这句话什么意思？就是说你直接的用非理性来打击理性主义的话，你也不是出路的找到。我们今天各个民族之间的争斗，所谓亨廷顿讲的文明的冲突，已经是非理性主义的直接表达了，它不是一种通向文明的重建这样一个大道，它的力量意志一直在那里争斗，这种力量意志一直是没有精神价值目标的，尼采没办法给他宣布的那个力量意志安放上一个精神价值的方向，他说力量意志本身在创造价值，但是我们仍然没有方向，所以尼采是虚无主义，是当代最彻底的虚无主义，是我们这个世界的虚无主义本质的一个哲学表达、哲学代言人。所以海德格尔说他是最后体会到了无家可归的味道。他可能把形而上学到倒转过来，形而上学曾经建立在理性的基础上，现在他要把形而上学的学问颠倒一下，说整个基础是非理性的东西，意志，但这是无出路状态的完成。

在理性主义的本体论的xx里面，人类生活的精神价值无非就是对物质东西的控制与支配。我们为什么需要理性，控制自然；我们为什么在社会实践里面需要理性，因为我们要安排一个合理的社会制度以便控制人本身，什么叫人本身，就是那些个体。成为建立一种社会的理性机器来完成对个人的支配，而这却被标榜为人人平等的一个美好的自由的状态。如果说这个机器仍然是有等级的，就是说经济上的不平等的话，那么弱者在这架机器中的境遇只是被看成与自由毫不矛盾的现象，因为它没有破坏平等和正义的法则。你是弱者的话，你也是正当的得到这个位置，没有破坏现实，这就是理性的体现。所以欧洲文明终于走到它的尽头，也就是威廉·巴雷特这个《非理性的人》，这本书的第一章叫遭遇虚无，什么东西遭遇虚无？欧洲理性主义的文明传统遭遇虚无。

我们说荒诞派戏剧，它的一个主题是什么，就是说我们身处一个冷漠的物质的宇宙，它变成一个人活动的舞台，这个宇宙不光是物质的自然，而且是机器化的社会环境，这整个是一个冷漠的宇宙。然后这个人在这个舞台上，在这样一个没有精神的背景的舞台上，却要想成为精神，想成为上帝，于是他就等待，有一部剧叫《等待戈多》。人与他的活动的舞台及其背景的严重不协调。我们已经在两个世界里面完成了对中世纪的批判，一个世界就自然世界，在这里我们完成了非灵化或者去魅化。西方近代运动就是世俗化运动，世俗化运动主要有两个成果，一个是在自然世界里面清除了神灵，它只是一个物质的世界，我们去研究它和控制它。另一方面社会世界也没有神灵，教会这样的精神机构的统治被打碎的。我们每一个人都是单指着的个人，他们之间按照理性的法则订立契约，所以也在社会世界完成了非灵化。自然世界的非灵化的完成和社会世界的非灵化的完成，是携起手来的一个近代化运动，于是它的结果终于呈现在我们面前，就是一个没有精神的世界，于是人却还想做精神、我们个人，这就是舞台中的主角和他的舞台背景的不协调，这就是所谓荒诞派的荒诞主义的根源。

尼采的思想在弗洛姆那里也得到了回升。我们还记得弗洛姆，我们曾经讨论过他关于生存的两歧的思想，在终极关怀部分。弗洛姆这样讲，人的问题只有一种解决办法，即面对事实。一个什么事实，近代化运动，或者我们今天讲现代化运动，一个词Modernization。这个运动到今天的一个结果就是这样的事实出现：“承认在一个不关心他的命运的宇宙中，他根本上是孤单寂寞的，认识到能为他解决问题的超越他的力量是没有的。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，通过生产性的生活赋予他的生活以利益而外，对生活便加不上任何意义。”一切最后就交给生产，production，不断的生产创造。那个意思就是尼采的意思，我们没有其他的意义考虑到，超越我们之外的来拯救我们的力量是不存在，帮助我们来解决问题的那种超越我们的力量、上帝的力量、神的力量是不存在的。整个超感性的世界崩塌，我们向上攀登的维度已经消失了。那么在这种情况下，我们怎么生活？那就是力量意志，尼采的意志。所以我们除了不断的生产，再生产，继续生产之外，我们加不给我们的生活以认可，这就是尼采。尼采的对应在弗洛姆那里回响。我们就是这样来把握了尼采思想的一个核心。

如果本体论西方本体论就走到尼采水准，这个境界就停不下来了的话，那么我们并不是一个本体论的问题及存在问题的解决，而是存在问题的悬置。这种悬置表明了无出路状态的完成，但是我们必须继续追问存在问题以便建设家园。人们向来是有家园的，我们是去重建它。这个向来所拥有的家园被遗忘了，是由于传统的本体论而被遗忘的。理性主义给欧洲文明带来近代的成果，但它付出的一个最大的代价就是遗忘存在。我们对待世界的看法就是我们凭着一个理性的概念和范畴，这些东西好像一把把刀刺向物质客体，来处理它、支配它、安排它、控制它，这就是我们文明的整个基础和它的原则和它的价值目标。我们所有今天所获得的文明的成果，统统是以这样一个基础成立的，于是它的代价是深刻的，就是被遗忘了，家园被遗忘了。

我们被安置在一个科学理论所构造的世界里面、一个空间里面，这一切都不是说了完，不是说仅仅用某一种特定的方式来描绘我们的处境，好像我们这个处境还有另外一种可以表达的、描绘的方法，当然哲学界一直在提出不同的描述的方式。但是我们所谈论的一切都是那样真切的属于我们生命感受的表达。那么即使是反对它的哲学学派，反对这种表达的这些学派，也没办法否认它自身这些学派、这些学者、这些哲学家自身的生命感受，其实还是这么回事情。

所以我在当代西方哲学当中，我们最为关注的就是海德格尔。因为在本体论的道路上，也就是说追问存在问题的解答这个道路上只有一个人叫海德格尔，他是一个紧紧地抓住不放的人，沿着这条道路努力地工作。当然后现代主义的大师级的人物都经常来批评海德格尔，像德里达、福柯，就要跟海德格尔以及和他的弟子比如xxx进行论战，这些论战的真实意义我现在没有时间来讲。就是说我们怎样认识我们人类今天的处境，在我看来迄今为止海德格尔提供的是一个真实的视野，一个深刻、最深刻的理解和洞察。

前天还是今天，复旦艺术系有一个展览就从当代艺术看设计，这样一个展览我还参加过他们的研讨会。就说设计在今天意味着什么，它不是一个工艺的问题了，西方近代以来的一个艺术的主体的审美价值目标已经垮台了，那种把理念给它穿上感性形象的外衣的那种艺术成就已经被放弃了。今天的艺术作品不是用感性的形式来表达一个理念，让理念变成散发着感性的光辉。这样的艺术是近代以来的欧洲文艺复兴时期以来的欧洲近代艺术的一切伟大的成就，都是以这样一个理念论做基础的，所以他表达在黑格尔的美学思想，就是美是理念的感性显现，一句话就概括了西方近代艺术的一个主导的目标，但是这样的一种成就现在也不太可能了，因为理念垮台了。于是我们从超感性的世界上跌落下来，然后我们就摔在地上，摔在一个有一大堆感性的碎片所构成的生活当中。这些感性的碎片，我们如何有可能再把它拼接起来，用感性来阐发人生的意义、生命的意义，重新编织生命的意义。那么我就说今天没有其它的办法，我们处在一个技术的时代，于是我们不得不用技术来抒情。所以今天的这些艺术创作它都带有当代技术的特征，技术如果它仅仅给我们工具、产品、用具、使用物、方便的使用物还不够的，我们感性需要表达，感性不再按照理念的指引来表达自己，感性自己表达自己，但是又没有其他的材料和手段，只有技术，于是用技术来抒情变成今天设计的主题。

设计有两种类型，一种是工程上坐标的设计，完成一种实用价值的目标。这种工程设计不在我们讨论的范围里面。我们讲的是一个东西我们用它，但是它应当是美的，是今天的眼光来表达我们生命感受的，那么我们就说这叫设计，这个设计是当代艺术探索的一个主流。所以我觉得复旦大学成立艺术设计专业，应当知道这就是我们时代艺术发展的一个主流。实际上有许多现代作品它即使不是一个有用物、实用物，它仍然体现出设计的性格，用技术来抒情的性格。所以你要理解当代艺术，你要理解当代问题的核心，也就是从哲学上要理解这一点。

好，我接下去讲第二节就是当代生存本体论的主题，思想居所的革命。第二节里面我想谈两个问题，第一个问题就是思想的移居，从意识到实在。什么叫思想的移居？什么叫思想？先要回答这个问题，思想不是用我们的感官，从外部习来我们对外物的印象，然后把它安排为一种判断、概念、推理。我们向来以为思想主要是这样一件事情，但是通过康德的先验哲学，就是我们明白了，思想不是去反映外部实在，而是构造出外部对象来，思想构造出外部对象。这一件事情恐怕大家听了这学期的课基本上有点领会了。

康德那个原则清楚，感觉材料通过感官获得的那是杂多的、混沌的，然后通过心的一个纯粹思想的形式，把它综合起来、连接起来，然后组成了概念、判断、推理。这样一个先验哲学的基本的表达，就是说物由心造，这是先验哲学。那么即使在这样一种先验哲学的思想境界当中，思想的居所仍然在意识本身当中。我们在这里可以讨论一个词，就德语的一个词，意识，叫Bewusstsein，我们大家能看得清楚吧，看到Bewusstsein，sein这个德语词的意思叫存在。

所以德语这一个词具有思辨性质，用这种语言的民族是最有思辨能力的，日耳曼民族，它这个构词里面就有思想。当然中国人的汉字的结构当中有中国的思想在，这也是一样，但是西方哲学思辨它在德语当中是最为纯粹的。比如说你们知道本质是什么意思，本质这个词在德语当中是一个过去分词变来的，消失了的过去叫本质。还有扬弃这个词听说过，扬弃在德语当中每个词的意思，就是说既保存又有否定。你看一个词里边有矛盾的意思，合在这个词里面，它既是保留，又是抛弃。那么你怎么译扬弃。扬弃的意思。扬弃这个词怎么会这样译？因为我们想起打谷场扬谷的时候，把稻穗扬起来以后，风就把这个表皮吹掉，然后剩下的是果实，有所放弃、有所抛弃、有所保留那么叫扬弃，这德语的一个词。

那么这里sein是存在，Bewusst被知觉到的这个意思。什么叫意识？意识就是Bewusstsein，就被知觉到的存在。被知觉到的存在是什么意思，就意志的本性。

在意志之外的存在是不可以言说的，我们所能谈论的意识存在统统是被意识到的存在，于是整个世界的真理就在意识本身当中，心外无物，中国人的思想在王阳明就已经具有西方这样一个意识了，可被言说的、可被思想的存在，都在意识自身之内的。所以我们在上哲学导论一开始的时候，说我们要过哲学关，来理解精神这个概念，我们就讲到这个意思了。这精神认识外物实际上是认识它自己，通过他物要返回自身，在每一个他物上建立精神自己的家园，这些意识都是Bewusstsein的意思。你跟我讲在你的意识之外、整个人类的意识之外的那个外部世界，它自在的存在着，这句话很符合理智，很符合我们的唯物主义信念，但是这句话是没意义的。这个问题我们曾经讨论过多次。

那么现在我们对这样一个思想又要开始采取批判的态度，并不是说哲学导论前面一部分谈精神的本性就给出了最后的根基，没有！我是借用它来引进哲学，把大家引进哲学的门里，来扬弃一个朴素的常识信念。但是接下来这个精神的概念本身就要受到批判了，那就是当代本体论的革命。批判它并不是返回到精神和物质的对立当中去，说我们主张唯物主义，然后说物质本体论，然后说精神是对物质的反应，不是回到这样的立场上去。现在先知道Bewusstsein的意思，被意识到的存在，那么也就是说意识就是被意识到的存在。所以关于存在的真理，统统在意识的本性当中潜伏着、包含着。我们人心构造出一个世界，当然不是你个别的心，个别的心具有心灵的成分，是我们的主观的东西。但是有一个大我，那是客观的，人同此心，心同此理的心和理，世界万物的存在都离不开这个心和理，那就是Bewusstsein的意思。

现在要批判这个思想了，理性以为自己在建造着世界，并且建构着世界的所有的真理，但它是错误的。存在不是这样一种东西，可以被你的意识构造出来。所以海德格尔用了另外的词dortsein，这个词里面也有个sein是吧？存在。但不是Bewusstsein的存在，而是dortsein。dort本来是个副词，相当于英语中的there那里，dortsein就是在那里在，存在于那里。德语中向来有dortsein这个词，连黑格尔都用在逻辑学中用dortsein表示定在，表示一个具体事物的存在，叫定在。当然海德格尔说dortsein和Bewusstsein有关键的区别，其中的sein是不一样的。Bewusstsein的sein全都是Bewusst这件事情来规定的，存在就是被意识到的东西，所以用被意识到的这件事情本身来规定。但是dortsein就是还没谈论意识到什么，已经在。这个区别为什么非常重要？重要在哪里？如果我们讨论世界的真理，我们统统都是在意识主体的内部的话，我们就在一种意识的内在性中，那就是笛卡尔的原则，真理在我心中，也就在我的意识主体内部。那么要揭穿这个意识的内在性，我们在认识世界之前，以认识的方式来构造这个世界以前，实际上我们已经在世界中。这个事情是什么来解释呢？就是我们不要按传统哲学来想象认识世界是第一步和根基性的一步，然后下一步是改造世界。

这种通常我们今天都有的许多信念，比如我们要做好一件事情，先要认识这件事情，我们要处理一个对象，先要对这个对象形成科学认识，所以认识世界提供了改造世界的前提，这是我们已经习惯的信念。但是现在事情恰好要倒过来说，实际上我们在认识世界以前已经在改变世界，因为我们生存，我们和这个世界上各种上手的事物打交道。我们曾经做过一个比方，你经常带了一个工具，比如一把小刀在口袋里，你需要的时候拿出来用，你不会意识到小刀的存在和它的本质。只有要用的时候，突然没有了，小刀的本质就来了，这时候你要认识。那么认识的前提，认识的可能性和基础，认识的材料和目的，统统先于在认识前被给出了；那就是和事物打交道，用马克思的话就是实践，已经在实践中被给出了。但是我们千万不要颠倒过来说：实践是对认识的应用。好，现在我们就来讲实践了，现在这一点能够理解吧？当然今天，人的生活方式都是倒过来的。比如你买一个VCD或DVD回来，你能不能上手？你没办法上手。你得认识。怎么认识呢？打开说明书，仔细阅读说明书的痛苦大家都感受到，因为这种东西是最难读的读物，因为它做了许许多多的这个键、那个键，你做某件事第一步如何、第二步如何，一二三四都给你安排好了，然后你要把自己下降为一个机器跟着它操作，尽管你毫不领会。然后你才开机器去使用它，所以你没办法先跟它打交道，就是实践，而是先认识。然后认识了一半就没办法认识了，于是你怎么办？手就伸过去摸索了，一边摸索一边还在担心，会不会把它弄坏了，因为你说明书还没完全读完，但是你又读不完它，你只有一边和它打交道，再一边读，这就是我们现在的处境了。但是本来认识的基础是什么？先跟它打交道。什么叫锤子，什么叫其他各种各样的工具，它作为一个本质，规定、这个定义都是以后的事情，不是说我们上手了以后受到阻碍，然后它变成一个我必须停下来，旁观它、认识它、沉思它的东西。那么这一点我们清楚了，实践和认识的关系我们要按照马克思的哲学、马克思的思想境界来理解，要坚持实践是认识的基础和源泉。

假如你这样坚持的话，我下面就要问你一个问题，实践主体是什么？实践主体不等于认识主体，认识主体是因为实践主体才开展出来的。你首先是实践者然后才可能是认识者。你先上手和事物打交道，碰到挫折失败以后才停下来认识它，而认识的可能性已经被安置在你跟它打交道的过程中。认识是一种范畴，都已经表达了你和它打交道的基本关系了，这些范畴都不是事物自身的性能表达，而是你跟这个事物的关系的表达，因此成为范畴。所以范畴来自哪里？认识的形式，认识的工具统统是因为你跟它打交道而提供出来的。所以我们先不能说我们是Bewusstsein意识主体，我们先得说自己是活动的、实践的主体，那么这个实践的主体的存在不是存在于自己本身之内，它首先在世界中在，所以它叫dortsein。

所以海德格尔是走了另外一条基础本体论的道路，讲出了和马克思一样境界的话。马克思讲实践，海德格尔在他的《存在与时间》里面讲什么，凡盲注视。（此刻笔找不到了）我现在发现到笔的本质了。但是认识到笔之前我先使用它，这是基础。因为我把某种东西这样来使用，以及这样和它打交道，然后笔的概念才有可能形成。与视内之物照面，就是海德格尔在《存在与时间》中所用的词语，这些都是认识前的。这个照面就是跟它打交道，而不是静观着认识它、沉思它。

还有一件事情更让每个人我们一谈起它就觉得是真实的，那就是love。我们千万不要把爱情的过程、恋爱的过程看成是个认识的过程。我认识了我的对象，我理解了她，了解了她，然后我喜欢她、爱她。实际上根本没认识和了解，我已经爱上她了。她不是一个被我认识的object放在我面前，然后我这样打量，那样打量，从各个角度打量完了以后，符合我的标准后，我说我爱你。不是这么回事！我都还没有认识的时候，我已经fall in love。实践在先的，然后理论表达在后。什么时候理论表达了？你父母问你为什么你爱她，然后你解释了，那 叫认识理论开始了，解释完了你心里反正明白这都是唬人的话。你说不清楚为什么爱她，你要说是说给父母听，那是理论，我们不是凭理论爱上一个人的，所以这就是一个事情的真相。

当代本体论把这件事情放到特殊的地位来讨论了，就是说我们与世界的关系的基础是不是我们认识世界？不是这个基础。我们与世界关系的基础是我们与思维事物照面、打交道、上手。这个打交道上手就是领会存在，这叫生存。所以，所谓思想的移居，我们怎样看待思想？什么叫思想？思想不是用造好的概念去处理事物，思想本身依据在意识主体内部？不！思想一开始就在外，是对存在的领会。海德格尔用“此在”来表达这个意思dortsein。人就是“此在”，没办法给人给出其他的本质规定性出来。你说人是一种高级灵长类动物，这只是个生物学定义；你说人是有理性的存在物，这是传统哲学的定义。那么人的理性哪里来的？理性是什么东西？那么我们前面都讨论过了，现在我们说我们给人以一种本质规定，那么海德格尔说他只有一个规定“领会存在”，领会存在就是dortsein“此在”，“此在”的本质就是领会存在。Existenz这个德语词相当于英语中的existence，查一查词典就知道表示时存、生存。这个词的本意是什么呢？我们从本体论来讨论，也就是根据海德格尔来讨论的话，那就是对存在的领会。所以第二个问题，生存就是对存在的领悟。Existenz不要从生物学意义上来理解，狗也生存在自然界，人也生存在自然界。这仅仅是讲生物体的生命活动。我们现在谈人的存在，说人的生存是对存在的领会。这件事情想得通吗？这样的提法能理解吗？

这就是我们尽量用短时间来讨论一个很难的问题，海德格尔把它叫做基础本体论的问题。就是诸存在者之所以可能成立，桌子、椅子、窗户、房子、树木、河流、山川，这些诸存在者之所以可能成立，你先要讨论它们是如何存在，只讨论存在本身，不要用存在者遮蔽存在本身。但是存在本身是那些物，树木、月亮、河流没办法讨论的东西，它们就是简单的存在者，但它们绝不领会存在。人也是存在者，但是同时领会着存在，这就是人和物的区别。

人乃是一种特殊的存在者，这种存在者本身的使命就在于领会存在。所以讨论基础本体论问题要从人的“此在”入手，这是海德格尔《存在与时间》的主题。猫在狗也在，活着，但它仅仅是在，桌子椅子也在，人也在，但人却知道自己在。并且靠知道自己在，领会自己在，这一点保持为人的存在，否则你不能叫他“人”。好像这个意思也是理性本体论所主张的，精神不也是说认识到自己才能存在吗？理性本体论也可以说，人不仅存在而且知道自己存在，但是这个知道乃是范畴的知道，是属于理性的自我意识，于是它不是知道自己存在而是知道自己是个存在者。

知道自己存在与知道自己是个存在者，这不是同一件事情！

我知道自己是王德峰，那么这仅仅是表达一个存在者。我们知道自己是人，我们通常意义上讲的那个人，有理性的生命体。这只是知道存在者，而不是知道存在。存在是没办法被概念的范畴的知道，因为它不是对象。我们有时候说要完成自我认识，“认识你自己”是古希腊的箴言，那么你自己是什么呢？一个给定的东西吗？我们通常认为自我认识就是认识一个自我，这个自我就给定的东西，然后说我身上也许有什么潜力，也许能成为诗人，也许我可能成为国家的总理，也许是个无赖，反正把我当初的一个知识的对象支起来认识自己，我们这样来看待自我认识，那是理性主义的传统，实际上你那个自我不是个给定的存在者。所以认识自己存在、知道自己存在和知道自己是一个存在者，是两回事。而我们每天的生活，我们的人的生命，本身的存在，人的本身的生存，是领会了存在的生存，而不是领会了存在者的生存。所以Existenz应当被明确的表达为对存在的领会，而不是对存在者的知道。

所以巴门尼德开始，西方本体论起步，它这个起步有一个关键是抓到一个句子当中的to be，这个词，我们举例子this is Yellow River这个is被他抓住了，抓住了以后说这个is不是感觉的表达，它乃是一个思维范畴、纯粹范畴，叫存在。但这个存在一旦名词化等于存在者，而且还可以复数，叫beings，把to be改成了being。这样存在就会被当成所有的存在者共有的最普遍的属性。你还没有区分这是物质的事物还是精神的事物之前，你已经给了它们共同的属性，不论是精神的事物也好，物质的事物也好，它们有一个共同的属性叫存在。但存在不是属性，不是诸存在者、所有存在者一个最普遍的属性，不是这么回事。存在不是一种给定的属性，于是我们就清楚了：它不是一个知识的对象，一个客体。因为我们就在存在中，就像鱼儿就在水中，它永远不会知道水。

我讲过一个例子，如果世界上所有颜色都是红色，我们不会知道红色，我们活着的每一分钟我们都在存在本身之中，那么我们怎么会知道存在呢？除非我们死掉，但死掉已经来不及知道了。但我们生活在每一分钟都意识到死，也就是说死（虚无、非存在）以一种恐惧、忧虑每天给予我们。因为这样一种给予所以我们每天同时就领会了存在。而这是决定我们生命方方面面最根本的根基，我们其实可以不在乎任何美妙的理论和概念，我们第一件要紧的事情，我每天领悟着存在才是最要紧的。假如这个存在，在概念中被遗忘和消失了，被遮蔽了，我们会难过和不安，在夜深人静的时候一股存在之风掠过你的心头，于是恐惧也就起来了。然后我们马上躲到存在者里边，我摸摸我的肉体还在，然后明天还有许多事情要做，这些事情都是一个个存在者，那么我们就安然了，然后我们躲到日常世界里，躲到这个世界安排给我们的人生道路、秩序规则和程序当中去，我们甘心情愿当一个被规定的存在者。

但是最重要的是什么，就是一旦谈到真理的问题的时候，这个事情就要显露出来。就是说如果一个人拼命给你讲某种理论、概念，帮你来解释你生活中或者社会当中某件事，你听下来发现逻辑论证非常清晰、严格有力，论证无可辩驳，但是你心里明白他说的全是荒唐的事情，你绝不会相信他，为什么？我们碰到过这种情况吧？一个人振振有词地来给你讲一套理论，来解释。你知道他整个理论是荒唐的，但是你没办法反驳他，因为他理论很严谨，但是你不会睬他。我们都有一个对存在的本真的领会在，真理是从这里面出来的，你的那个理论的真理、概念的真理、逻辑的真理，一旦不符合本真的真理的话，你会知道他说的话是荒唐的，只是你反驳不了他而已。所以我们假如会对存在没有一种领会，我们就没有一种真正的本真的真理感觉。我们的思想就没有真的，我们的思想浮在概念、判断、逻辑，层面上。

所以中国人很懂得这些道理的，碰到那些根基性的领会的时候，我们就不说话，没办法说话的，禅宗讲xxxx。就是你逻辑的叙说，说出来总是不对的，碰到这种情况和场合的时候，实际上我们没办法用概念来表达。所以这是我们去理解什么叫对存在的领会。

诸存在者之所以能向我们显现为一个个认识的对象，是因为它们在我们对存在的领会中它呈现出来了。对存在的领会不是空的，因为我们领会存在才有各种事物呈现出来，我要存活于这个世界，而且是知觉的存活，守护着自己的存在的那种存在，我们人就是守护着存在的存在。其他的事物不守护存在，它只是简单的在，（但是）它不知道在，它连存在都不领会。但是我们是通过领会存在才成为人的，我们守护着存在的那个存在，由于这种对存在的守护和领会所以事物才出现。桌子、椅子、复旦大学、中华人民共和国这样一个国家都出现。

所以没有这种对存在的领会，即没有存在者。

对存在的领会就是领会虚无，这实际上是同一件事情，就像你看到非红色才知道有红色，那么领会虚无就是面对虚无去建构存在者，领会虚无和领会存在是同一件事情，但是方向不一样。我们领会虚无是守护存在，是面对虚无而建构存在者，把存在者建构起来这件事情就是因为领会存在，因为面对虚无领会存在才把存在者建构起来。建构起来的这种举动、这种作为，我们和世界上事物打交道这个作为本身就是对存在的领会，驱使我们去这样作为，这种作为就把存在者建构起来。你而后才说它是认识的对象，而后才有认识对象的身份。桌子成为认识对象，它其实不是对象，它就是我打造出来以便实现我对存在某个方面的领会，它是我作为的结果，作为就是对存在的领会。所以存在者的建构，是存在本身的财富，而不是逻辑理性的财富。

那么第三节历经存在。存在不是用概念去表达它的，概念能表达的都是确定的客体，确定的object然后你给它一个概念，存在不是客体，存在不是用概念去认识和表达它，而是去历经它。所以如果你们要去读懂《存在与时间》这本著作的话，你千万不要把《存在与时间》中所用的那些词、术语当成一系列的范畴和概念。这就是海德格尔近代哲学的读法，读到后来你稀里糊涂不知道他在讲什么，所以海德格尔一反传统本体论的做法，不采用范畴和概念，因为这些都不适合于讨论存在，所以海德格尔里面的用词，他的术语和名词都是存在的基本情态。就那个情态动词，情态。所以它里面都不是范畴，是基本存在情态。我们能听懂多少算多少，因为这是最后一堂课，我得讲一讲本体论在当代的转折。

那么有三个基本存在情态。

第一个是“心情”，听上去像心理学概念，我心情好还是不好，这样一件小事情，在海德格尔那里心情乃是一件大事情，我们每天生活于这个世界上，我们并不是每天冷冰冰的理智主义者，实际上我每天眼睛睁开来从床上跳起来，首先是一种惊喜，即使我们在做那种最严格、冷冰冰的、冷漠的理智活动，解一道数学题的时候，我们仍然处在心情中，这是毫无疑问的事情。而心情显得是理智要不断去克服它对理性的活动的干扰的东西，它是个消极的东西，不，它是真正积极的东西。德语当中有一个词Stimmung就是心情。海德格尔喜欢对德语的词做一个词源学上的考据，这个词最初是什么意思，词源学讨论。Stimmung这个词的本意是协调声音，各种声音起来的协调，他说实际上这就是心情的意思。我们的整个存在总是以某种方式协调起来，我们或者是悲哀或者是欢乐，这是我们协调我们自己存在的方式，这种方式叫欢乐，那种方式叫悲哀。我们处在心情中，而不是说我们这个心灵此刻有一个属性有这种心情叫快乐，过了一段时间心灵有另一种属性叫悲哀。好像心灵是个实体，然后它富有各种属性，悲哀、欢乐、喜悦、痛苦、愤怒，等等这一切，他说不是这样来理解。心情是什么呢？心情是我们整个生存场中的东西，我们借用物理学概念“场”。心情犹如一个酵母般的东西，它让我们整个生存场活跃起来、协调起来，所以Stimmung本意协调声音，就是让我们整个存在活跃起来，我们就是这样活着的。我们不是一个纯粹认识主体，是开动我们的头脑在活着，这实际上是一件后面的事情，第二位的事情。第一位事情是领会存在，领会存在一定是在心情中，不是痛苦就是欢乐，不是忧虑就是焦虑不安等等，这一切是真实的。而最根本的心情是焦虑。你去读海德格尔《存在与时间》在谈论焦虑就好像读到一本心理学著作似的，千万不要把它误读为心理学著作。实际不是心理学讨论焦虑这种情绪，而是说我们人的生存dortsein existenz在本质上是焦虑。为什么？存在是不确定的，是经常要被虚无打破的、穿插进来的，我们时常遭遇到虚无的袭击，我们在根基上明白这一点，所以这是种焦虑。焦虑是人人心中始终有的，因为我们领会存在。焦虑和那个一般意义上的恐惧还不一样，恐惧有一个确定的对象，比如我怕老虎，这就是恐惧，它有确定的一个危害和对象在。海德格尔那种焦虑是什么？没有确定对象，不是害怕这个害怕那个，是害怕虚无。虚无从来不是一个确定的对象，所以海德格尔要把焦虑提到这样一个根本的本体论的意义上来讨论。

然后我们刚才谈到一个很有意思的问题，心灵是不是一个给定的实体，我们叫它灵魂、自我、或者自我意识，宗教说灵魂，哲学说自我意识、心灵，spirit。这个东西是不是个给定的实体？我们大家都说我们有一个心，这个心在哪里？不是指心脏，我们的头脑是支配我们情绪和思维的器官，然后说心在这里。也不是这个意思，它不是生物学上找到的一个东西，那么它是个精神的东西。近代哲学说它是个精神实体，笛卡尔，身心二元论，身体是物质实体，灵魂是精神实体。那么精神实体在哪里呢？被身体肌肤包围在内部某个地方，能找到吗？找不到！后来笛卡尔说有一个松果腺，这个松果腺把精神过程和生理的、物理的过程链接起来。这松果腺就很莫名其妙，松果腺还是有物质的东西，它如何一跃而成为精神的场所？我们不知道。但是我们习惯于用安排和理解规定自然事物的方法来规定精神的东西，因为我们是把物质（自然）的东西看成物质实体的，自然的东西看成物质实体的。那么我们也把精神东西也当成另外一类实体，这是一种比附，这种比附就冒充自己为真理。

那么我就想起威廉·巴雷特在《非理性的人》里面讲一个小故事，一堆年轻的父母生养一个孩子，这个孩子慢慢对他的名字有反映了，假定这对父母给孩子起名彼得，那么一叫彼得，这个孩子回过头就答应了，然后他们很高兴，我的孩子现在知道自己叫什么名字了，那么他就欢欣鼓舞的告诉来访的客人，我们的孩子已经知道自己叫彼得了，那么客人说试试看，叫孩子一声彼得，小孩真回过头来了。于是双亲很高兴，这个客人还不放过去，又进一步问这个小孩，彼得是谁啊？那么这个小孩此刻就指了指手里的巧克力糖。那么这样一指，这对父母就非常失望，原来他还不知道自己是彼得，他以为自己是这块糖了。然后威廉·巴雷特说，这个小孩是完全正确的，因为双亲是希望这个叫彼得的小孩在听到自己名字，并且被问彼得是谁的时候，他应该这样指指自己才对。但这样指实际上这样并不对。威廉巴雷特在这里解释了一下，他说他此刻指这块糖是为什么？因为他得到了这块巧克力，此刻这块巧克力对这个孩子来说是生死攸关的大事情，是他生存场此刻最重要的东西，如果这个孩子此刻需要母亲的爱，你问他彼得是谁啊？他会指向母亲的怀抱，彼得在这里。小孩仍然是对的。我们的自我在哪里啊？我们的自我就在身体内部的某个地方，然后你们叫王德峰，王德峰是谁？在这里！这是一个形而上学的传统，强加给我们每一个成年人。但是我们用名字所表达的那个自我，并不是一个在机体内部包围着机体内部的某个东西、实体。不是的！什么叫自我？就是它生存所在的那个区域，我们用场来表达的话，那叫生存场，是一个世界。他那个自我就在他所处的那个世界中，它不在什么地方的内部。

然后这个小孩慢慢长大，顺从了成年世界它的语言表达的方式强加给他的形而上学。一个形而上学信念强加给他了，精神是一种实体，在身体的内部，然后这个实体现在被命名为彼得了。然后有人说彼得是谁，要这样指指自己才对。这是语言它的历史，成年人的世界强加给他了。但是即使如此威廉·巴雷特还进一步说，即使我们到了成年的阶段，我们却仍然有时候在某个特殊的场合我们保留了儿童的正确，在本体论上的正确性。在什么情况下呢？比如说我王德峰，在复旦大学哲学系，哲学系肯定是我生存场的一个重要部分，然后让我如果在外面坐公共汽车或者走路，突然听到另外两个人在谈话，谈话的时候冒出一个字眼叫复旦大学哲学系，我一旦听到这样两个人在谈论这样的词语的时候，我就仿佛听到他们在呼唤我的名字。这个感觉就是儿童的感觉，好像自己被叫了。你假如长久的在一个单位中工作，比如你是这个工厂的厂长，你干了十几年这个厂就是你生存场的一部分呀。然后你在马路上听到别人说某某厂怎么样，你一听就觉得他们在喊你的名字一样，这就是我们对自我的正确领会。自我是这样存在的。红双喜香烟对我来说也是我生存场的一部分，所以有时候人们谈起上海生产的7.5一包的红双喜，我就仿佛被喊到了一下，就和那个小孩子听说彼得指着那块巧克力一样的。所以威廉·巴雷特所说的那个孩子对名字的反应正确的。他是没有经过理性本体论传统的这个知识论路向上的本体论沾染的一个对存在领会的结果。

所以我们讲心情不是一种心理实体的某种属性。我们不是拥有或者丧失某种心情，如果说我们此刻拥有欢乐无疑说是我们此刻就是这种欢乐，就是某种悲哀，就是某种恐惧，我们就是这种东西，不是说我们拥有它，我以一种心灵实体来拥有它，不是！

所以这样我就想起我中学毕业的时候有一位好朋友在本子上面，我们当时都弄了一个纪念册，然后每个好朋友之间彼此题词，然后有一个同学提了这样的词写在我的纪念册上面，我打开来读的时候我总是非常激动，但是在前海德格尔阶段我会有这种激动，他是这样说的，写于1975年元旦：“眼前仅仅是眼前，可别让它束缚住了手脚而耽误了将来。不是吗，有多少人能将青春的火炬举到临死之前。”写得好！它极大的鼓舞了我当时这个少年，我正离开中学走向社会要去工作，然后想象着、做着关于未来的美梦，然后说我们永不要气馁，哪怕今天处境不好，但我们拥有未来，我们应当把一种高昂的乐观主义的心情携带终生，那种青春的情感，要把青春的火炬举到临死之前。

后来现在知道这是近代理性主义精神的一种表达，当然我希望年轻的一代仍然有这种朝气和精神。但是实在来说我们从根基上来探查一下我们的生活、我们的生存的话，那么实在来说我们没办法永远始终举着青春的火炬，我们会不安、会忧虑，我们时时地被某种恐惧所打碎。这也恰当的表达了存在主义哲学在欧洲，经过了两次世界大战以后在欧洲兴起的一个根源，就是欧洲人遭遇虚无，它不再有那种少年人的理想主义的乐观态度。当然你拿一本前苏联编的当代资产阶级哲学，其中有一篇叫《存在主义》，开头第一句话：“存在主义哲学是没落腐朽的资产阶级的哀鸣”，那么它的理论也就是这个理论，当然我们不必拿这个事情去嘲笑他，他们都是有意识形态的。但是我们想一想它多少是有一点道理的，因为存在主义哲学确实表达了欧洲资产阶级对理性主义的绝望，他们丧失了理性主义的信念，但是他们又没找到出路，这也是真实的，所以你说他们哀鸣也可以。当然我们此刻也是哀鸣着的，这是没办法的。

然后我们讲三个基本的存在形态，第一个讲了心情，第二个讲领会。

我刚才其实已经把领会讲出来了，领会是概念前的对存在的把握，概念前、逻辑前对存在的把握。清晨我们睁开双眼，世界就呈现在我们面前，我们还没来得及做任何的概念和判断之前，我们已经领会到自己存在着、还活着，这件事情不需要概念，很简单，这是世界向我们展开，这是直接的，并且我们领会到这种展开性，那就是对存在的领悟。另外我刚才也提到我们深入骨髓的那种真理感知，因为领会存在。所以如果你发表的某种理论，与我们深入骨髓的真理是相悖的话，即使我无法反驳你，我同样知道你是荒唐的，甚至不值得反驳，所以我们有一种深刻的真理感，倘若我们没有这种本源的、本真的真理做基础的话，那么我们其实无法说出任何一个概念式的判断，命题是真还是假，我们永远无法区分，我们在思想上就没有根基了。

西方理性的学问，比如数学都是以为自己整个判断的基础建立在纯粹理性的范围之内的，我们已经主张这样了，我们介绍的时候也这样讲。但数学在今天的发展，对它的根本前提的讨论，哥德尔不完全定理的提出，粉碎了一种梦想，就是罗素他们曾经梦想做一件什么事情？把整个数学的体系还原为一个逻辑严密的构造，揭示数学的逻辑基础。只要把数学的逻辑原理搞清楚了，数学的整个发展都可以网罗在内了，它得到了一种self content的论证，就是自满自足的论证，后来哥德尔终于发现这件事情是做不了的，所以他提出不完全定理。因为没办法，数学存在的根基都是有限的，数学显得是理性无限性的表达，但它的根却是有限的。哥德尔不完全定理揭示了这一点。所以判断的真理、概念的真理之所以被发现，它有一个我们一个更深刻的对存在领会所造成的本真的真理做基础的。

第三点就是言语speech。言语被表达为什么，被海德格尔说成是存在情态论，这是很重要的转变。我们总以为言语是观念的传达，思想的传达，理性思考的传达，是符号体系。但是海德格尔说我们在存在的范围之内，人在其整个存在的范围之内就处于语言之中，而这一点不能立即就被解释为我们处在逻辑范畴之中。把语言的本性还原为逻辑范畴，这是巴门尼德开始做的事情，现在海德格尔的本体论是要在这一点上重新审视这个传统，推翻这个传统。

我们应当这样来理解语言，就是说我们在实际讲话发出声音之前，我们已经处于一种相互领会的场景之中，我们语言表达、谈话、我们speech的可能性是什么？是我们的生存场，比如说我们有两个人，这两个人的生存场之间至少要有部分重合，在这个重合地带我们就处于语言中，不是说我们要说话才处于语言中。还没有开口说话之前就处于语言中，因为这个语言就是指我们生存场的重合。而这个重合就造成了我们说话一个共同的context，我们可以把它译成上下文、语境，我们还没有说话之前，我们就处于语境之中，而语境不是语言的逻辑结构提供出来的，而是谈话的双方或者多方、参与谈话者的生存场的重合造成了context。

一个非常简单的例子，比如我们给儿童上英语课，课上英语老师说要教他们man、woman，因为是给儿童上英语课，所以要画图。画了一个解放军战士下面写了一个man，画了一个护士下面写了woman，然后小孩会提出问题说，“这不是男人，这是解放军战士。”不会提这样的问题的，因为小孩也知道，这是语言课。我们在学一种语言，我们在学这个word的意思，然后用这个解放军战士的图示画出来代表man，这里面没有什么不准确。这个没有什么不准确，没有这个不准确的意思是这个共同语境，即上英语课、教英语单词这样一个未被说出来的、未明言了的context的给定。我们每一种具体的说话都在context里面，但这个说话我们往往不直接context。我们就在一个共同的context里面才可能说话，然后说话的内容都没有直接把context说出来，因为我们觉得不需要这些，因为这是让我们去说话的前提，我们心中都领会的，所以我们说话了。所以海德格尔讲的是完全正确的。即使我们在讲话发生之前我们也已经处在语言里面了即context里面了，而context就是生存场的重合，就这回事。

然后我们去谈话，谈到后来我们是如此的了解了各自的意思，了解到这样一个程度以至于最后不说话。为什么？再说就没必要了，意思已经出来了，大家都领会了，此时无声胜有声。所以海德格尔说这时候的沉默是最流畅的语言，所以我们千万不要误解了语言的本质，我们不要以为语言只是一套符号、观念的符号、用来交流思想的工具。不！语言是我们所在的世界，是我们人与人之间生存场的重合，我们就在这个世界中，这个世界根本上就是语言的世界，具有语言的本质，而语言的本质也不能还原为逻辑的本质。那么这一点我们往往在写论文的时候，写说明文、应用文的时候，我们遗忘了语言的本性，我们把语言看成是交流的工具。一旦通过我的这篇文章，你阅读过之后，观念进入你心中，那些词语都被遗忘了，这叫过河拆桥啊。我们用word来拆传递观念的用处，拆了这个用处之后观念到了理性中，这个桥就不要了，这叫过河拆桥。那么这就是我们在写论文，写理论的文字的时候的情况，因为那要传递观念，在写说明文、应用文的时候。

但是倘若我们要去创作文学作品，情况就完全不一样，在文学作品中，词语没有因为你的阅读，获得idea之后，词语消失了，没有消失，词语始终还在，唐诗宋词对你们是怎样存在的？就是那些词语。你说读了宋词之后说“哦！这一组词很美，然后词语忘了。”这是不可能的，文学是对语言的艺术的用法，在对语言的艺术的用法中揭示了语言的本性。然后在这种用法中词语没有被消耗掉，而是保持它为词语。这就是文学和其他文献的差别。文学为什么有这样的功能啊？想过没有？文学是这样的在遣词造句着，它以这样一种读者的方式遣词造句，于是产生了怎样的结果知道吗？就是context被讲出来，如果我们用词语把那个context，即那个语境呈现出来的话，那么这叫文字的文学作品。文学作品就是展示我们说话交流的context，因为它是这样用的，所以词语就保持了。词语因为它参与表达context，词语就保持自己为词语。一个字都动不了，找的不好的还得推敲，搜索枯肠来找一个词，为什么？因为它参与context的表达，那就难了。如果你写论文用一个词来替换另一个词是很容易的对吗？当然不是任意的哦！我们可以大量的使用同义词嘛，但是一个伟大的文学家说这句话，这个文学家名字忘了，就这个文学家说这样一句话，在一个真正的语言大师眼（手）中，这门语言是没有同义词的。所以他写下的每一个词是不能随意替换的，因为词语是这样被使用的，所以context被呈现出来了。比如说“枯藤老树昏鸦，小桥流水人家。古道西风瘦马，夕阳西下，断肠人在天涯。”这个是《天净沙·秋思》小令，你会说它是论文吗？或者说明文吗？说此刻有如此这般一个东西呈现在我面前，我交代过了，然后还有一个人很难过，断肠了，在流浪。这样一个story讲过了？没有啊！这里不是要讲字面意思，不是要叙述一个story，更不是要传达一个观念给你，而是context语境、生存场被呈现出来，明白这个意思了吧？如果他呈现的生存场和读者的生存场是可以重合的，那么我被这首诗感动。然后在这首诗里面，枯藤老树昏鸦这句word保持其为word，在那里闪光，具有感性的魅力，枯藤不是一个生物学概念，植物学概念，枯掉的藤，不是这个意思。

我顺带讲一下，当代海德格尔的基础本体论的思想，他对于我们理解艺术也提供了一个新的视野，一个new vision。我刚才讲过在诗人或者文学家的手中，词语保持其为词语，让它放出光芒来，我们停留在词语中了。那么与此同理，你看一个雕塑家和一个石匠，他们也许会处理同一个材料，石块、大理石。在石匠完成了他的工作之后一个工具被制造出来了，但是大理石消失了。在一个雕塑家手中，在这个雕塑作品成立的时刻，大理石成其为大理石。所以艺术家使用材料和一个工匠使用材料完全不一样。工匠是消耗材料，让材料消耗在用具的成立中，当用具一旦成立，材料消失。而雕塑家是让材料成其为材料，让金属发出它的光芒来，让大理石或者古铜呈现出来。所以我有个朋友以前在同济大学读建筑系的，后来到意大利去访学，大概待了一年多，我说你在意大利的第一感受是什么，用一句话来跟我讲，他说“意大利让我明白了建筑是用石头做的”，所以建筑家、建筑师这样的艺术家手里石头呈现了。所以这些都是海德格尔的哲学对我们的艺术本性了解的一个重要启发。

16.

所以刚才签了许多名，然后让大家等在这里啊。我们接下来的时间呢，就是要把那个上一堂课我们没有讲完的第四节，来讲一下。思想存在即感谢存在。

对存在本身的领会，是很难付诸言表。那么我们要对语言作一种新的理解，就在本体论的这个根基上重新理解语言。我们不能把语言看成是简单的符号体系，用来简单的命名外部事物，语言存在的根基不在这里。

我们上次谈到这个如果我们对语言作一种文学的用法，就是对语言作艺术的用法就造成文学作品，那么文学作品和那个非文学的文字作品，它的区别究竟在哪里？非文学的文字作品这个语言作为观念的符号起到了一个桥梁的作用，通过阅读作者的观念、作者的逻辑推论、作者的叙述传达到我们读者的心中，然后这个文字、语言就消失了，好比是过河拆了桥。但是在文学作品的阅读，或者说对文学作品的真正的欣赏当中、审美的接受当中，语词并没有消失，语词保持自己为语词。一部文学作品并不是简单地只是把观念传递给我们，我们都说文学作品要有意境。我们如何可能让文字的一种特定的组合方式产生出它那个意境来呢？这是一个哲学的问题。

每一个人上来对它讨论，然后谈出来许多这个文学写作的技巧，等等这一类的说法。比如说我们要运用修辞的手法，产生特定的这个效果，这些都是枝节之论。实际上一个真正的文学家从来不按照这种方式来创作，技巧对他来说，根本不是他真正关注的东西，对于伟大的文学家来说，技巧仿佛是天生的一个效果、一个后果，他不知道它，但是他却用了它。然后事后我们在分析出他用了什么技巧，然后我们再把这些技巧武装自己成为文学家了吗？那是不可能的！

就是我们运用语言有另外一种指向，即我们力图让每一个语词把一个我们要讨论的东西或者要说出的东西的那个context呈现出来。就是英语当中那个context上下文，实际上或者叫语境吧。我们有没有一种能力——有这样一种使用语词的能力，通过这一种使用方法，语境被呈现出来。文学家所呕心沥血地努力所做一件事情就是这个事情。语境呈现也就是生存场的呈现，所以文学作品表达的是生存场。而不是仅仅为了表达生存场中的诸存在者以及它们之间的关系，不是来叙这个故事，叙故事只是一种方法，一种途径，以便让那个生存场本身通过你的这种叙事方式能够呈现。假如你为说事情而说事情你是不可能给出文学作品来的。

我们尝试过写作吗？我讲的是写文学的作品，尝试过写诗吗？尝试过写小说吗？假如你误解了写这些文学作品的认识的话，那么你只是在讲故事或者只是在抒发个人的情绪。写了一篇叙事诗，写了另一篇抒情诗。其实它们都不是诗，因为你没有去致力于做另外一个真正的重要的事情，艺术的事情，那就是把那个生存场呈现出来。

你要呈现生存场你就要能够思想存在，而不是去思想那存在者。你要能够从存在者当中领会到存在者的存在维度。比如说我上次讲《天净沙·秋思》，就是马致远的，他用一个一个word语词，给出一个一个存在者，但是他是如此这般给出的，于是存在者的存在被呈现出来了。“枯藤”不是一个植物学概念，“枯藤老树昏鸦”不是一个生物学概念，也不是一个简单的事物，他借助这一类存在者的组合，把一个人的生活世界、人的生存体验给呈现出来了。也就是把那个场，把那个我们日常生活的那个隐秘的语境，呈现出来。我们如果要叙述悲伤的话，我们不能只说悲伤本身，我多难过，而是让悲伤成为可能的那个场景出现，那么悲伤就自然就到了读者心中了，只要这个读者不是印第安人；假如他印第安人来读咱们唐诗，读不懂，因为生存场不一样。

所以这样我们就明白了一个基本的道理，就是说：当代的本体论它的一个重大的转向，就是去重新记起那被遗忘的存在，由此来规定思想本身的任务，就是我们平时像thinking 思维，我们总以为说一旦思维就是在逻辑的思考着、判断着什么、推理着什么，这是派生的思想，是思想的派生形式，不是思想的本源形式、本源方式，不是思想的本物！但是我们现在的文明的基础是建立在这样一个思想的派生形式上，即那个逻辑思维上，于是我们就脱离大地了，我们获得了生活的方便，但是我们脱离了大地。一旦脱离大地就是生命之不可忍受之轻，就像是米兰昆德拉那个小说一开始讨论尼采，就是这层意思。

海德格尔喜欢用词源学的考据来说他的哲学道理。他来考据德语的两个词，一个叫danken，一个叫denken，都是动词，danken略相当于英语中的thank感谢，denken略相当于英语中的think。词义基本上相同，毕竟两种语言的词汇系统不一样，也就是说它和其他词的勾连关系不一样，所以我们只能说它们大致相同。那么考证它们的词源学，就发现一点很清楚，danken和denken同源，本来是一个词。你讲danken就是讲denken，你讲denken就是讲danken，你在说“思想”的时候你就是在说“感谢”，你在说“think”的时候就是在说“thank”，就是说这是两个同源词，同出一源。那么在同源这一点上，海德格尔借以发挥他的思想，我们怎么叫真正的思想呢？我们在思想事物或者思想世界的时候，我们做什么事呢？我们并不是拿概念、范畴等等逻辑规定，去处理外物对象；如果我们真的在思想的时候，我们是在感谢存在。

什么叫感谢存在？我们知道自己存在，我们也知道自己在存在的每一刻面临虚无，我们存在的每一刻都没有陷入虚无，虽然我们能领会到它，为了这一点我们就要感谢。虽然这很抽象，但具体而言，比如我跟某一个人的深切的友谊，它根源于什么？假如我们把友谊转化为这样一种基础，就是说他帮助过我，他对我有利，那么这个他，那个作为我的朋友的那个他，只是我的手段。于是在这里并没有发生真正的friendship。友谊是古希腊当中讨论的一个崇高的话题，为什么它是崇高的话题？这个人对于我意味着什么呢？意味着他帮助我一起克服虚无！他和我一起站在存在中克服虚无，既领会着虚无，又克服着虚无。在战场上共生死过的，这是个最典型的事例，这种友谊并不是说这两个战友彼此之间，他对我有利，我对他有利，这种友谊的基础不是这样的，而是我们共患难，我们共同遭遇过虚无，我们仍然存在。

生活中的方方面面，人类世界的价值基础都是感谢存在，铭记存在而造成的，所以思想的本质就是在感谢存在。我们在思想的时候，我们把这份感谢托付给语言，语言于是成为思想的家，思想把自己对存在的奉献和感激托付给了语言，这就是语言的原始命名力量的起因，而文学让语词“word”的原始的命名力量呈现出来，而不是逻辑的命名力量。以往的语言学思考还没达到这个程度，只是把语词的逻辑的命名力量呈现出来，它的能指、它的所指统统在逻辑当中加以分析，而未曾深入到逻辑前的层面，或者说是前逻辑的层面，即那个感谢存在，对存在的奉献和感激是如何变成了word的原始的命名力量。当一个初民在呼唤tree、river，他们在感谢存在。当这种原始的命名力量不断地在文学作品中呈现出来的时候，我们就进入对存在的领会，真正的艺术作品就是这样。

我们想到新思想，我们误解了思想，我们每天都在思想，但是我们对思想再做一番思想的时候，我们走到了形而上学的道路上去了。然后我们以为这是一种理性的力量、逻辑的力量，造就了我们的思想。还有一种误解是心理主义的误解，我们在思想就是在记忆着、保存着被思想着东西的那个图像，这是另外一种误解。有两种误解，一种是把思想的本质规定为逻辑的思考、理性的运用；另外一种误解是把思想的本质规定为心理学的、心理的过程，即我们保存了关于事物或他人的那个心理图像。这些都是对thinking的一个误解。比如说我们两个好朋友要分手了，多情自古伤离别，那么我们要感伤，于是我们彼此道别的时候，我就跟朋友讲“想想我，别忘了我”，这个“想想我，别忘了我”是什么意思呢？是不是我们虽然天各一方，你的心中总是要携带着关于我的这个心理图像，我王德峰如此一个形象，你要存放在心里，别把它丢掉，绝不是这层意思！也不是说，你心中总知道王德峰是一个哲学教师这种概念，也不是这种意思，既非逻辑的，也非心理的，“别忘了我，想想我”意思是什么？即使我们不在一起，也犹如我们在一起一般，就是这个意思。就是说，你始终在我的生存场内，和我一起存在，一起面对虚无。即使我们两个人在空间上不挨在一起。“海内存知己，天涯若比邻”，在这里空间不重要，我们要克服这种空间的距离，我们说存放一个心理图像，记住一个关于某人的概念，都不能克服这个空间，这是一个外部空间而已。所以这些都是海德格尔开始的基础本体论讨论，就是表明了基础本体论对以往的本体论基础再做追问和探讨，形成了本体论的当代转折，即生存本体论，讨论existenz即人的生存，而生存又是领会存在，领会存在就是思想的开始。

这一点为什么对今天是重要的？对于我们这个时代是重要的？因为本体论的转折，意味着当代文明的自我拯救，意味着当代文明当中文化生命的衰竭要求赢得一次拯救的可能性，思想于是开始了。有人预言21世纪是人类重建本体论的世纪，我比较相信这个说法，但是是否在一百年当中即21世纪当中能够完成这份重建，这未见得，这没办法预测，但是21世纪人类的痛苦造成了本体论思想的必要性。

存在，尽管总是被我们遗忘，但总是也会时时地袭来，让我们惊觉到自己被物化了的状态，因为我们遗忘存在的最终结果是什么，我们把自己当一个客体，人把自身当一个object，人只有保持着对存在的领会，才不会把自己物化、客体化了。当理性的锋利的刀刺向外部物质对象，并且在构造社会世界同时人就会把人自身当成一个对象，这就是今天状况的根源。于是人对自己像面对一个陌生人一样，我们没办法面对自己，面对自己发现自己是陌生的，我要让自己熟悉起来怎么办，我对自己熟悉就是我先把它变成客体，我发现我是复旦大学大三的学生，什么专业，这个专业还有一个编号，那么我也有一个编号是学号，我的成绩单表明了我大学四年的成绩，我这个客体的种种属性都在我一系列的文档中呈现好了，我就是这样一个东西，于是我才熟悉它。那个领悟到存在的我，对我来说是陌生的，让我害怕。我不愿意有这样一个自我，我宁愿让它成为客体，我与它和平相处，我就在这个客体当中遗失了。个人是如此的，人类也是如此的，这就是现代性。

于是我们才能够听懂海德格尔这样一句话，这句话是惊世骇俗的，他说：“只有当我们终于认识到，被颂扬了几个世纪的理性，其实是思想最顽固的敌人，只有这时，我们才有可能开始思想。”向来思想的本质被规定为理性，而海德格尔偏偏要说理性是思想最顽固的敌人，因为理性把外部世界做成客体的世界，也把我们自己变成了客体，于是让我们不能思想了，即不能铭记存在与感谢存在了。所以当我们领会到理性是我们思想最顽固的敌人的时候，我们才有可能开始思想。

我们如果去看一幅画，比如说看那个梵高（应该是海德格尔）的《林中路》，看梵高所画的《农夫的皮靴》，我们看到什么？看到一个有用之物的形象吗？那双鞋是一个有用物，它有如此这番一个外观吗？还是说我们看到了鞋子作为鞋子的一个概念的图像吗？当我们这么问的时候问出一个艺术哲学当中的一个根本问题：就是艺术作品的存在理由，就问出来这样一个问题，你想想看那副画就挂在那里，那双鞋我们能不能从画上拿下来穿在脚上用，它显然没这个用途。那鞋子也不是说用来解释世界上鞋子的共同特征的，作为上一个制鞋工艺课的图像，它也没有这个作用。那么没有这两种作用凭什么要画这双鞋，这双鞋此刻在梵高的那副画中的那双鞋子，它如何保持自己的存在呢？是不是这样一个问题。

我们对待物的一个态度，物、事物的态度，向来是那个西方古代以来，我讲的我们是指学了西方科学长大的中国人、今天的中国人，那个我们主要还是西方的，我们中国人还有一点非西方的因素还在，那个文化精神还在，所以这先做个说明啊。所以我姑且就说当代之我们，这样的当代人，对待物，事物的一个基本态度是什么？这个态度就是逻辑的态度和功利的态度，物仅仅被当成为一种有用物和我们相联系，是我们欲望的需要的满足对象的一个手段，当我们如此这般和物打交道的时候，我们遗忘存在，物也不会以人的方式来跟我们打交道，只要我们不以人的方式与物打交道的话，物不也不以人的方式跟我们打交道，于是我们也降格为物！以人的方式、我们以为我们在支配着、制造着各种产品，然后再消费它，享受它，这就是人的方式吗？它恰好是物的方式。

于是艺术不断地在挽救着这种状况，真正的艺术作品。按照海德格尔的本体论看来，物不是我们使用的工具，或者材料，而是人的存在场的一部分。人与这样的物作为存在场中的物，有一种亲密的本体论的关系。物，是某种亲近的，被人的体温所捂热的，因而反过来把这温暖传递给人的东西。中国文化的基本精神，中国哲学思想的基本路向就是表达这种东西，什么叫天人合一，要从这个角度去理解，万事万物与人的合一，是本体论的关联。

在前资本主义社会当中，当代世界以前的人类社会状态当中，那些工匠、那些艺人、那些农夫正是如此这般与物打交道，对于一个农民或一个手艺人来说，他将和这些物一同走完自己的人生道路，就像他的父亲和祖父一样，这些物体现着这条人生道路上的一切激动、欢乐、悲哀、恐惧、希望。所以这个我们如果有空，寒假当中找一本《林中路》来读一读，是海德格尔的一部文集，这部文集第一篇对艺术作品的本源，就讨论了梵高的那幅画，那幅画农夫的鞋子的画，来讨论这个画保持自己存在的方式，它凭什么存在。

所以真正的思想，是扎根于存在的思想，它这种感谢和回忆，我们所谓思想存在就是让存在对我们在场，而不是仅仅让存在者对我们在场，我们思想存在就是让存在对我们在场，思想存在不是去处理它，存在是无法被处理的，你是天上的云，天没法被云来处理，我们人得懂得这个道理。我们能处理的是存在者，我们处理存在的方式都来自我们对存在的一种遮蔽，而不是领会！那种科学和技术。我们如此这般地从本体论上批判科学和技术，对存在的遗忘，是不是有失公允？我王德峰每天回到家就享受着科学技术，然后我们还不对它采取感恩的态度，我们还批评它，并不是说科技本身有罪，它无罪，无所谓罪。问题是制造它的人类本身，采取的一种态度、一种信念，这种信念将要把我们生存的基础铲除掉。于是我们就讲科技是一把两刃刀，它一方面刺向我们的外部世界，一方面倒过来刺向我们自己，一把双刃剑，这个意思就出来了。

我们这样说吧，如果我们只是因为不能用理性的概念去思考存在，或者不能用一个心理的表象去表象存在，我们就甘愿遗忘存在的话，那么人类的一切的文化事业，都将化为虚无，这是问题的关键，不在于科技怎么有害的问题。关键是在我们把科技看成是唯一真实的力量，是世界真实的基础就是科技的话，那么我们遗忘存在，遗忘存在的后果是什么，我们人类文化的一切事业最终化为虚无，我们的存在本身也被连根拔起。要知道，我们今天这个世界，资本的原则和技术的原则，虽然统治着我们，我们还没有被他们消灭掉的缘故是什么，我们没有被科学消灭掉，不是我们，因为如果我们只是一味地在发明和制造科技手段，并且在享用它的话，我们其实也就被科学消灭掉了，我们之所以还没达到这个地步，因为我们其实还是领会着存在。于是这个心，人心领会存在的能力保持着，于是保持着它为人心，保持着人心，于是这个目前世界上储备着可以摧毁地球十几次的核武器，终于还没有来摧毁一次地球。要追问这种可能性，是为什么我们能够有可能避免核武器对于我们人类自身的摧毁呢？靠着什么力量？我们只要追问这个最根本的问题，它绝不是科技避免了科学，你的核武器避免了我的核武器的发射，绝不是这么一回事。我们归根到底还是站在大地上的，在科学的解释世界完毕之后，我们还是领会着这个生活本身，领会着大地，我们靠着这么一丁点还保存着的领会，我们制止了世界灾难。

尼采最后的忠告是要保持着对大地的真诚，以查拉图斯特拉的口来说的。我们还有着对大地的真诚，并且必须保持着它，没有这份真诚我们就会毁于核武器。大地最好的代表是女性，为此我们人类在感谢女性的原则，即大地的原则。当一个怀孕的妇女，或者一个正在哺乳她的孩子的妇女，并不理睬任何形而上学的问题，她领会存在，她只知道怎样守护自己的孩子，她知道她怎样守护她的孩子和她的联系。所以我不能扯得太远，如果再扯下去的话，话就很多了。比如说女权主义问题实际上是男性主义，比如说你在谈论power了，你说女子也应当获得与男子一样的power，那么这种女权主义实际上是从属于男权主义前提。所以这点我们还没有触摸到大地。所以未来的哲学家最好是女的多一点，她们能够领会这个生存的路向，而不是知识论的路向。

那么希望在哪里？未来不是我们建造一个理论就可以把它呼唤出来，因为未来不是知识的对象，黑格尔整个哲学的努力最后证明了这一点，我们谈论过黑格尔对历史的了解，对历史的哲学解释，但是他所能解释的都是过去，所以理性用来理解文明的话，或者说理解历史的话，它只能说明过去而无法说明未来，因为未来不是理性的对象，未来是希望和恐惧的对象，这是黑格尔本人自己说的。于是我们只能筹划未来，而不能预知未来，因为它不是知识推断的对象。我们非得要筹划未来，因为我们是向死而生的，向着这个虚无而生的，于是我们在当下的每一瞬间都得筹划未来，而筹划总并不是冷冰冰的计划，纯粹理智的计划，而是带着恐惧和希望，这是事情的真相。所以本体论在当代的转折，就是要切入这一个层面。所以那些思考到最深刻的地方的思想家、文学家都大抵说出了同样的意思。你比如说鲁迅先生的一句名言，谈到未来的话鲁迅先生从不会许诺任何东西，他大抵表达的都是恐怕是绝望的抗战的意思，但是他还是说我们还是要有那一份信心，这就是大家最熟悉的那一段话“希望是本无所谓有，也无所谓无的，这正如地上的路，地上本没有路，走的人多了，也就成了路。”这就像走路，走路就是行动，行动是被迫的，我们必须行动，而不是像笛卡尔那样，我思那样，在那里沉思，沉思未来预知未来。我们必须走路，因为我们必须存在，我们的存在又是向死而存在的，于是我们要筹划未来，这就是叫走路。那么思想家没办法改变这个世界，哲学没有这样的能力，哲学家只是唤起民众，唤起人类一起努力，一起来走路，一起来寻求、期待、筹划。

思想家有一点信心，信心在哪里，就是我前面讲的，知道众人会痛苦的，于是大家都希望走路，于是思想家大抵在筹划上，说哪一条路也许我们能走，哪一条路一定是死路？就是起这个作用。哲学的作用就在如此。比如说我们迷惘了，迷失了，我们到了一个分岔的路口，在这个时候，假如哲学、思想的事业未能提供一种选择的可能性，大概有几条方向，都说不出这样的话，那么哲学的耻辱，思想的事业的失败。

但是思想不能提前让人们来到这个分岔路口，来到迷惘和痛苦的路口，思想做不到这一点。那么思想家自己倒比众人早早地痛苦起来了，然后他就倍感孤独，因为人们都活的好好地。他超越几个世代的领会痛苦，那些更伟大的思想家。像康德论证资本主义，却看到资本主义后面那个资本主义的痛苦，但是他不敢说出来，康德在这点上是软弱的，他要维持他那个体系。所以海德格尔就讲的非常分明，他对自己的发现感到恐惧。康德对自己的发现感到恐惧，然后他退缩了。然后敢于站在虚无继续讲哲学，立足在虚无上继续讲哲学，后来的人就是格尔派和尼采、海德格尔。就在这个边缘上的是谁呢？黑格尔。黑格尔全部领会到了虚无，整个地领会到了虚无，但他就坚决地站在存在那一边，站在存在者上，拒绝虚无，于是构造了庞大的黑格尔哲学体系。但是你仔细去读，处处读到他对虚无的领会。所以有时候我都觉得海德格尔没有什么重大的发现，他所说的那些最非常重要的话黑格尔都说过的，问题是黑格尔把这些话给了一个理性的最后的判断、断言和结论，就把站在虚无一边的勇气给放弃了。海德格尔有这个勇气，因为尼采的鼓舞。

大抵我就把这当代哲学的本体论就讲到这了，谢谢大家听我一个学期的课，谢谢。