

期待思想
系列

“人”
人就是人
高清图●著



辽宁人民出版社
LIAONING RENMIN CHUBANSHE

Q
I
D
A
I
S
I
X
I
A
N
G

· 期待思想系列 ·

人就是“人”

高清海 著

辽宁人民出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

人就是“人”/高清海著, —沈阳: 辽宁人民出版社,
2001.8

(期待思想)

ISBN 7-205-04957-1

I. 人... II. 高... III. 人性—研究—随笔
IV. B038

中国版本图书馆CIP数据核字 (2000) 第85725号

辽宁人民出版社出版、发行
(沈阳市和平区十一纬路25号 邮政编码: 110003)
沈阳市第三印刷厂印刷

开本: 850×1168毫米1/32 字数: 196千字 印张: 8% 插页: 4
印数: 1—2000册
2001年8月第1版 2001年8月第1次印刷

责任编辑: 朱 枫 周 琳 版式设计: 王环菲
封面设计: 耿志远 责任校对: 刘再升

定价: 16.00 元

期 待 思 想

思想和语言是人类灵性之所在。很难想象，缺少思想和语言的人类存在和人类世界会是什么样子。然而，人类的思想决非某种高深莫测的心灵气象，毋宁说，她不过是人们对自己的生活世界以及生活本身的思考而已。因之，无论是人们对日常生活的若有所思，还是哲学家对天道人道的玄学反思，都具有人类的思想意义。重要的是，思想需要共享，而思想的共享必赖于语言交谈——直接话语的，或间接文字的，抑或其他表达方式的。但无论以哪一种方式来交流思想，都必须保持思想的自由和思想交流的自由，这是人类作为思想或灵性之存在的根本。

自然，人类的思想不应该被理解为主观任意的心理臆测或情绪盲动之所为。健全的思想是理性主导下的智慧洞识。她需要想象，也需要理智；需要智慧的自由畅游，也需要理性的逻辑约束；需要独立沉思，也需要相互对话和反复辩证。故尔，沉思与辩理、乘虚而求真、理性且智慧……当是人类思想的本义。思想以明理为归宗。而欲明思理，思辨端不可少。真理在辨析和辩论中浮现，在生活实践中验证。所以古希腊哲人苏格拉底把辩谈和辩证视之为真知确见的“助

产婆”。

辩谈“助产”思想。作为人类表达和交流思想的基本方式，语言至关重要。当人以类聚，语言既不可避免，更不可或缺。海德格尔说：“语言是(人的)存在之家。”这意味已不独思想，而且也指向了人类存在意义的显现本身。因此，表达或传达真思想的语言应当是贴切人们生存和生活的。高谈阔论未尝不可，但侃侃而谈可能更显亲切。言者无意，听者有心，如此妙哉！

思想者的独白或沉思是思想者自由思想的权利，神圣而不可侵犯。思想的交流与对话是思想者的本职和天命，灵透而悠远，沉重却欢乐，其魅力难以抗拒。倘使健全之思想与富强之表达融为一体，则思想与思想者的生命也就显出鲜活、灵透、强劲、持久，甚至伟大。

我们和我们的时代呼唤富有生命力的思想和思想者，期望从她们或他们的思想命体中寻觅生活的灵气和智慧的光芒，或可消解我们这个世界过于厚重的生活烟尘，使之不那么刻板，不那么凝滞，不那么晦暗不明，不那么单调浮躁。或曰，分享智者的思想灵光，将使我们自己的生活世界亮丽一些、活跃一些、丰富一些、精神一些。

总之，守望一方思想的乐园，并邀请一切愿意加入思想对话的人们分享思想的智慧，是我们编辑出版这套丛书的全部理由。

思想者永驻你我心中！

万俊人

1999年11月

于北京西郊悠斋

自序

在人们的观念中，“哲学”是一门很严肃、很深奥，甚至还有点玄虚、神秘的学问。这种想法是有来源的。这不只是因为，以往哲学谈论的问题距离人们日常生活很远，一开口便是什么宇宙万物、普遍规律、内在本质之类，这往往就把人们吓唬住了；还由于它谈论问题的方式又总是思辨概念连篇、玄奥名词成串，不仅令人望而生畏，有时还让人感到莫名其妙，似在云里雾中。这当然就更使一些人敬而远之了。

从上个世纪以来，我们使用的“哲学”名称是“进口”来的，哲学的思想和理论也多是国外“舶来品”。毫无疑问，我们应当学习别人先进的哲学思想，凡是好的、有益于我们的东西都应当学习，不管是谁说的。思想居住在语言里，要学习思想就不能不也连带去学习语言，这二者很难分离得开。但由此却也容易养成一种习惯，乃至培植一种学风，那就是渐渐会忘却我们还有着自己的话语习惯和表达风格，久而久之，甚至连思想也会失去了自我。

过去上海的十里洋场有一种说法，把中西合璧的语式叫

做“洋泾浜话”，对了，有一度我们的哲学语言就很像这种洋泾浜话，我记得很清楚，特别在“全面向苏学习”那段时期最为突出。本来是我们自己写的哲学文章，常常同翻译文章无大区别，也照样充满了倒装语式的大长句子，满篇光辉的辞藻，读后却所得无多。后来则是时兴“经典”语言，自己无话可说，非得借助经典之口才会说话，以致一时间文章都变成加引文号的和不加引文号的经典引文汇编。再后来，西方哲学家的语言又成为时髦，他们的辞藻逐渐替代了经典语汇。更后来……作为这一切综合的结果，渐渐定型化为“教科书语言模式”，一种板起严肃面孔，冰冷、武断、公式化的说教语言，直至今天。

其实，翻开哲学发展的历史，我们看古人写作的哲学文章和著作，从来就没有局限于某种固定的语言模式，可以说是风格各异，采取什么样格式的都有。中国的情况很明显，在我国文史哲从不分家，向来就是结为一体的，先秦诸子的著作既是表述其理论观点的学术文章，同时又是优美的散文。西方的哲学作品多数也类乎此。像古希腊，最早的哲学家很多都是诗人，他们以诗歌形式来表达自己的哲学思想，原子论哲学流传至今的代表著作，卢克莱修所著的《物性论》就是一部文学色彩很浓的长诗。柏拉图的哲学著作是用文学对话体裁写成的，每篇著作既有发表见解的具体人物，也有谈话的时间、地点、场景和情节，以人物对话的方式来表述哲学见解，读来生动活泼、兴味盎然，历来公认在文学史上也是很有美学价值的作品。近代英国、法国哲学家们的著作也具有散文特点，读起来毫无晦涩、生硬之感。这类情况还有许多。

用教科书语言讲述哲学理论，大概始自亚里士多德的《形

而上学》，在那里首次以范畴、定义、原理的形式表述哲学见解，并开始注重概念的严格性，讲求体系的严密性；后来把这种形式发挥到极致的典型著作，当推黑格尔的《小逻辑》。不过，这两部著作原本就是教学用的教材，有的还是根据讲课记录稿整理成的。至于这两位哲学家写作的论文，那就另当别论，并不全是这种样子。据说，亚里士多德在早年也曾写过和柏拉图一样富于文采的文章，只可惜这些作品没有流传下来。

我们的问题不在于教科书这种形式，“教科书”采用教科书的表述方式和语言风格，顺理成章，无可指责（尽管如此，教科书语言讲点文采也是应当的）。我们的问题主要是在于，把教科书的形式和特点变成通用的语言格式，似乎哲学性格本当如此，讲哲学就得板起面孔，采取说教口吻、命令句式，以示哲学作为“国家意识形态”的严肃性和权威性，这就值得考虑了。

“哲学”在人们心目中一向有着崇高的地位和威望，但这种威望决不是靠面孔和身份建立的。要说哲学的本有“性格”，事情也许正好相反。哲学从产生那天起，就是人们自由思维的产物，所以在哲学的发展史中总是充满了各种各样不同观点、学派的纷争，某种哲学被确立为“国家意识形态”在历史上仅属个别情况。哲学自身毫无“权力”，它既不能强加于人，也不能强求一律。哲学的魅力只在于它所富有的“思想”内涵，哲学也只能依靠“说理”服人，那种缺乏思想又不讲道理的哲学是决不可能树起真正权威来的。

哲学变成公式化的说教，除了同哲学理论“教条化”这种情况相关之外，它同哲学的内容日益脱离开了生活中的人和人的现实生活，也有着直接关系。按照本性，哲学不过是人作为

人的自觉意识，也就是对人、人的生活世界以及它们的相互关系的一种反思性质的理论。一个人，当他悟觉到自己是人，要去思索和追问生活的意义、人生的价值、存在的本性这些问题时，他就已经进入哲学的思考了。最初的哲学就是产生于人类开始觉醒为人的时期。哲学以人为主题，哲学是非常贴近生活的，哲学的道理就存在我们身边，甚至可以说它就是人的自觉生活的组成部分。这样说并不意味着哲学不会失落人、脱离人的生活。相反地，在发展中哲学是经常会失落人、脱离人的生活的，因为人、人的生活是最难把握和理解的对象。

人最先达到科学认识的是物的世界，人最熟悉的也首先是认识物的“物种”（形式逻辑）方法。我们如果以认识物的“物种”方法去认识人的本性，把它理解为与物同样的前定、自在、单一、永恒的规定，那就会把人的本性抽象化和片面化；“人”的抽象化——无论是物性化，或者神性化——这也就是人的失落。哲学经过黑格尔和马克思的发展阶段虽然已经确立了具体地理解人和人的生活世界的辩证思维逻辑，但由于某种历史和社会的原因，这种哲学在经过前苏联学者咀嚼之后，当它传入我国时已经变了味道，成了适应计划经济和集权政治需要，偏离生活、贬低人性的一种理论。正是在这种理论的支配下，我们在若干年中愈来愈脱离真实生活，远离现实世界，以致最后几乎陷入全面崩溃的边缘。那种命令性的说教语式是同这样的内容完全搭配的。

进入80年代以后，随着时代的变化，我们走上了改革开放的道路，人和人的生活都已经大变样，支配我们行动的哲学观念（我把它称为“实践哲学”）和学者们探讨、研究的理论问题（我称作“论坛哲学”）也发生了深刻变化，然而居于主流地

位的“统治哲学”(我称之为“讲坛哲学”的)却仍然基本上还是过去那套来自“苏联(前)教科书”的理论。这就不能不造成我们的思想和行为、言论和行动、理论和现实“两重人格”的严重矛盾。

这些年来我所做的工作,就是想要改变哲学的如此状况:变革哲学的体系和内容,转变哲学的观念,推进哲学理论在我国的发展,其中也包括根本改变我们的理论学风。按照我的理解,哲学观念的变革必须从“人”入手,哲学观念的转变在实质上也就是人的观念(包括人的世界观念)的转变,这里首要的是从对人的“物种观念”向“类观念”的转变。于是,关于人的理解问题便成为我近年思考的主要课题;而这,也就构成了本书论述的基本内容。

1997年,吉林人民出版社曾为我出版过一套《高清海哲学文存》(6卷本),其中包括了我在此前写作的主要作品。现在的这本集子是在那之后按照辽宁人民出版社的约稿计划新写作的。就内容说它与《文存》当然不能没有联系,但并不重复,因为写作的要求不同,我的认识也在变化,加之“随笔”这种形式更便于发挥某种理论文章难以表达的思想,所以可以认为本书是我近期达到的认识。

本书除了新写作的哲学随笔之外,还包括我为他人著作所写的数篇序言,这里收入的都是近两年新写作的,不包括旧作。我认为书序是集中发表专题性见解、表达核心性思想的一种特有形式,我很反对那种空洞无物、“广告式”的序言写法,我对待写序一向都很认真、很注重内容,当然写得好与不好自当别论。所以也把它们收入了本书。

我喜爱文学,但缺乏文学才能,特别是多年在“抽象王

国”里游逛，即或有几颗文学细胞也早已经磨光。我写不出有文采的文章，这点我有自知之明，但我自信能够做到：老实话老实说，以我自己的方式去说我要说的、应该说的和能够说的话，只此而已。

高清海

1999年11月于长春

目 录

期待思想	万俊人(1)
自序	(1)
人就是“人”	(1)
超生命的“生命”	(7)
人的“生存根基”	(15)
人的“价值”目标	(23)
解放“自我”	(29)
“境界”——自我人生天地	(42)
人生“命运”与人生“态度”	(51)
“笨鸡”与“笨想”	(59)
“知识越多越反动”	(68)
哲学与世界	(89)
“存在”问题含有大学问	(102)
为“主观性”正名	(117)
“作茧自缚”与“皇帝的新装”	(128)
无中能否生有?	(136)

辩证法与“变戏法”	(152)
两极相通——极端相合	(159)
原则与“权变”	(175)
“哲学”从未封闭真理	(181)
“社会国家化”与“国家社会化”	(190)
我信奉的做人“格言”	(196)
人类生存活动的“张力网”	(201)
走出本能生命的极圈	(206)
有这样一个世界	(211)
“人”是哲学的奥秘	(217)
“哲学”给予人们的究竟是什么？	(225)
《易》经与辩证法	(230)
培养创造性的“头脑”	(235)
正义的境界	(240)
哲学也该变变“面孔”了	(246)
“种意识”到“类意识”的思维转换 ——“类哲学”思想论纲	(260)

人就是“人”

论到对人的认识，不能以为我们是人、生活在人们中间、又整天和人打交道，我们对人就了解。正好相反，在我们的认识对象中，“人”是最难把握的对象，或许还是最缺少真知的一个对象。

人，是一种很奇特的存在。过去，人们把“人”看作世间最不易解的难题，称作“司芬克斯之谜”，这并非没有道理。试想，你能把人说成“是”什么，或“不是”什么呢？

要说人之所“是”，他什么都是，而要说他“不是”，人又什么都不是。

人是“存在”，是同属大自然中的存在，自然界迄今所知的一切，物理的、化学的、有机的、生命的、非生命的……这一切，人作为自然进化的最高产物，他的身上无所不有，甚至比这还要多，你能说什么不是为人所有？

然而在另一方面，对于“人”，你又既不能把他归结为这里的任何一种存在或几种存在，也不能看作一切存在的综合，而必须说，在这一切中，人哪样也“不是”。如果人是其中的

某种存在，那他就是与他物有别的某物，而非人；如果把人看作各种存在属性的综合，像通常所说人是具有自然性、社会性、意识性等等的生命存在，那也不过把人当作了具有某种附加值的动物，并未点破人的特质、从物中把人提升出来。

是一切、又不是一切，肯定所有、又否定所有，这大概就是人之为人所特有的本性和特质了，在这点上没有哪种存在是能够同人相比的。人既同一切存在密切地联结着，又和一切都有着根本的不同，正因为如此，人才被称呼为“人”。

看来，对于“人是什么”这个问题，我们只能做出这样的回答：“人就是‘人’”。

说“人就是‘人’”，听来好像只是同语反复，宾语里什么也没有说明。对于人以外的事物而言，确系如此，如果说猫是猫、树是树、石头是石头，明显是同语反复。然而对“人”这个对象，情况就不同了。

说“人就是‘人’”，除了人以外似乎没有给出更多信息，而这点正是表明：要认识人这个对象，只能从人自身去挖掘人的专有内涵，思想不可旁鹜，决不能用物的方式了解人、把人归结为非人。所以当马克思提出“人是人的最高本质”和“人的根本就是人本身”^①这些命题时，是包含着很深的蕴义的。可惜的是，我们的有些后人不愿动用脑筋去思索它的深邃含义，反而经常把这当作“抽象人性论”的论断而枉加指责。

人只能了解为人、不能归结为物，这并不是说人不包含物、或不具有物性，也不意味只有抛开物或物性才能了解人。

^① 见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第460—461页。

人来自于物，人原本也就是物，了解人怎么脱离得开物和物性！问题在于，其他的存在从物而来，最后能够归结为物、并从物性得到说明，这点对于其他的事物可以是对的，惟独对人却不可以。其间的分别，正是属于人作为人而高出于其他事物的根本所在，人之所以成了世间最难解的“谜”，其根源也在这里。

人之特殊就“特”在，人虽来自于物，却能超越于一切物之上，人是生命存在，却又超越了生命的局限。人就是这样一种仿佛来自两个世界、生活在两个天地，既近于禽兽而又类于天使，身上充满了“二律背反”式矛盾，既“是其所是”而同时又“是其所不是”的那种存在。人对物，包括人自身的这种“超越性”和“二律背反矛盾”，是其他一切存在都不具有的，而这，也就是理解人的难点所在。

所谓“司芬克斯之谜”，那是一则曾经流传于埃及、希腊的古老神话。司芬克斯是一个人面狮身的女妖，据传，它专门用缪斯传授的谜语为难过路行人，猜中者才准许通过，猜不中的要被吃掉，许多人都被她的谜语难住了，直到一个叫做俄狄浦斯的到来才揭开了谜底。谜语是这样的：

问：今有一物，先是四足，后是两足，最后三足，这是何物？

俄狄浦斯回答：“是人，人在婴儿时期匍匐爬行，长大后两脚步行，到了老年则须拄杖行走。”

谜语被解开了，司芬克斯随之羞愧自杀。

无论东方或者西方的神话故事，关于人的内容都有很多，说法尽管各有不同，人被看成与一切他物有别，是某种具有超常性、或者近于神性的存在，这点却是相通的。“司芬克斯之

谜”以直观的形式所表现的，正是人的这种奇特而又悖乎常理的本性。

这种情况也完全合乎人的常理。人作为人，当他意识到自己为人时，就不再甘心与物同伍，总要设法把自己看得比其他物更加优越、更加高尚和更加高贵。我们从平常说话中也能体验到这点：对人，我们既不能说他是物，又不能说他不是个物。

如果我们问人：“你是个什么东西(物)?”

他听了保准很不高兴，认为是侮辱了他，“我是人，怎么会是个‘东西’！”

如果我们肯定了这点，说：“你不是个东西。”

他听了会更加生气，因为这简直是在骂人了。

对人真是难办，说他是物不行，说他不是物也不行，究竟是什么？那就只能说是“超物之物”、“超生命之生命”，这就是难题。“人”的确是个谜，这个谜难倒的不只是过路行人，也曾难住了历史上众多具有睿智的思想家。历史上的许多哲学家绞尽了脑汁，也还未能找出合适的答案。

人由物来，从物去了解人、把人了解为物，是理解人的最为直观也最为便当的途径，这是一种看法；如果相反，割断人与物的联系，单取另一面，仅仅去谈人的超越性，这也好办，那样的话把人干脆看成“神”就行了，这是另一种看法。现在既要承认人是物、具有物性，又要说清人超越了物、不能再归结为物，这实在太困难了。所以在历史上对人的看法，总是有着两种完全对立的理论，或者把人“物化”、或者把人“神化”，人们只能以理论上的矛盾观点，去表达人自身的“二律背反”本性。

如果承认人来自于物，人以生命为本质，那就很难说明他是怎样突破生命局限、超越于物之上的，在这种思考中，人们最多只能把人看成一个特殊品种的物、一种披上了文明外衣的动物生命。古代的思想家，也包括近代某些哲学家，它们从直观出发，以为抓住人所从出的本原物——那里存在着“本真的人”——就可以了解人的本性，历史上那些关于人是“理性动物”、“能够思想的动物”、“披着文明外衣、带着法律枷锁的动物”种种说法就是如此。但这样一来，人也就失去了人的特质、与物没有原则区别，归终还是无法跳出动物物种的限制。

所以在后来，从中世纪到近代，人们为了凸显人的特异本质、肯定人与动物在根本性质上有别，神学理论家便从神性去理解人的应有本性，哲学家则把人简单地归结为自我超越的精神存在。在这里，割断了人与物的连续链条，人确实成了超然于物的存在，然而哲学却也因此走向神秘论的道路。

人们为了解决这个矛盾，在西方流传过一种说法：“人是什么？一半禽兽，一半天使。”

这种说法看来是抓住了人的两重本性，它却很难说明两种相反的性质为什么和怎样能够统一在人的身上的，所以这种看法也并不是对于问题的解决。

于是，长时期以来，“人”便深陷于存在与非存在、物性与超物性、肉体与灵魂、本然与应然、此岸与彼岸、天使与禽兽的两极分裂、相互对立的理解之中；与此相适应地，人们同时还形成了“或这或那、非此即彼”、“是就是‘是’，否就是‘否’”的两极对立的绝对化思维逻辑。按照这种思维方式，具有矛盾本性的现实的人不见了，人被归结为或者物性、

或者神性(精神)的单一绝对本性，人完全被“抽象化”了。这种对“人”单一绝对本性的看法，从思想实质来说，运用的就是认识物的“物种思维方法”。

哲学理论常常让人感到奇怪，它为了把握人的本质、寻求“本真存在的人”，却往往要牺牲掉“现实的人”。这种把人肢解开来的抽象化理解，也就是长期以来思想史上“人的失落”。

要让“人”回到现实中来，看来关键就在必须解决物性和超物性、生命性和超生命性、自然性和超自然性的矛盾。只有从二者的统一中把人理解为“超物之物”、“超生命的生命”、“超自然的自然存在”，才能抓住人之为人的特质和人所以为人的本性。

所以认识“人”，首先并不在于你把人“看成什么”，而是在于“怎样去看人”，这才是最重要的；转变“人”的传统抽象观念，仅仅改变对于人的观点和看法并不够，关键是要根本变革认识人的思维方式才行。你只有放下已经熟悉的那套认识物的“物种”方法，找到适于人的本性的特有认识方法，才能把人把握为“人”。

“人就是‘人’”，这个论断之所以不是同语反复，它的真实意义就应当在此。

1998年5月

超生命的“生命”

(一)

真实的人，是一个个的生命存在，生命是人的现实本质。

然而人又必须超越生命，转过来去主宰自己的生命活动，这才使人成为了“人”。如果人不能超越生命、一切行为仍为生命本能支配，那他就不过是个“人形动物”，人与物还会有什么本质不同？

这样看来，人作为人的那个“生命”，应该是超生命的生命、支配生命的生命，即自身两重化了的生命。我们要从本体上把人同动物区别开来，就不能不从生命和生命本性的这种变化人手。

“生命”作为大自然进化链条开放出的美丽花朵，它体现着人的自然根基、人与生物的本原联系，同时又是人类走出生物链条、和动物家族分道扬镳的始源根据。从这一意义说，“生命”既是人与自然相互沟通的中介，也是把人引向超现实

本性的基础，“人”的那一切秘密，本原性的秘密、超越性的秘密、高贵性的秘密，即人之为人的秘密，首先就是蕴涵在人的生命和生命活动的本质中的。我们要改变习惯已久的思维方式、更新千百年来“人”的观念，就不能不首先更新人的“生命观念”，只有从生命本性上把人和动物区别开来，这样才有可能把人真正提升为“人”。

过去的理论不是这样看的。通常人们都是依据生物学观点理解生命本性，从化学理论去探究生命的本体构成，从动物学角度说明人的生命归属，很少从人类学方面考虑“人的生命”有何特质。生命就是生命，世上只有一种生命，那就是生物共有的生命，人的生命会有什么特殊性质？这就是“科学”的说法。所以在以往，从严格“科学”观点看人，人总不像个人，它所见的不过是个披上了某种包装外衣的“物”而已；只有走出科学领域、以非“科学”的观点去看人，方能见到真正区别于物的人。“‘科学’眼中不见‘人’”，是科学的学科荣耀，还是科学的学科局限？这是很值得我们深思的问题。

那么，在人这里，生命究竟改变了什么？人能够改变生命的什么，它又是怎样改变的？问题常常都是这样：未解之前想来很难，开解之后再看，其实问题并不那么复杂。从人和哲学所达到的现代发展水平来看，人所改变的首先就是生命的存在方式，生存方式发生了变化，便会导致生命本性的变化。

人们都清楚，生命作为活的有机体，它的最重要特征就是，生命自体已和周围存在区别开来，形成自在的凝聚中心，能够主动地同环境进行物质、能量交换，进而实现自我生长、自我增值，这是生命作为活体“活性”的基本表现。但生命作为生命还是一个“矛盾”，这点也是很清楚的。生命能够主动

地从环境吸取、补充自己需要的物质和能量，而这点必须以环境现成地具有它所需要的物质和能量形式为前提，如果环境不能提供给它这些，生命就无法生存、只有死亡。大自然创造出的生命总是连同它所需要的特化环境一同降生的。

这点表明，生命是主动的自在体，却不是能动的自为体，这就是生命的矛盾。这个矛盾使得生命只能完全依附于它的环境、作为环境的组成部分而存在，生命的沉沦命运因而也就完全掌握在大自然手中。这个矛盾，在人的活动中才获得解决。

人的生命原来也是如此。人之能够发展为人，他所改变的首先就在这一点上：人作为生命体的存在，已不再去直接仰赖环境为人提供现成的生存资料，而是依靠自己的劳动去改造环境，由自己的活动创造自己需要的生活资料。这就是马克思所说的，“可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人们自己开始生产他们所必需的生活资料的时候（这一步是由他们的肉体组织所决定的），他们就开始把自己和动物区别开来。”^①

不再依赖现成天赐，自己生产自己需要的生活资料。这就是生命变化的秘密。

这点表明：生命与环境的关系发生了根本性变化，生命原来属于环境的组成部分，现在倒转了过来，环境变成生命的组成部分，环境不能满足人，人便设法改变环境，不是环境支配生命，生命反要去支配环境。

这点还表明：人把生命的适应性活动变成了创造性活动，这就不仅赋予生命以独立的“自我”，还使生命活动变成自我

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第24页。

支配的“目的性活动”，在自身活动范围获得了发展自由。生命的这种“自由”，也就是生命的“解放”、生命自身的“两重化”、生命的“本性”发生了变化。

关于这点，我们只要对比一下动物的生命活动就会了解。

动物的生命活动既没有它们的自我，也没有自己的目的。动物一生奔波忙碌，是为了什么、在追求什么？很简单，两件大事，保持个体生命，延续种代生命，此外不再有别的。我们看有些动物几乎整天都在忙着为吃奔走，而一旦吃饱喝足，却又东瞅瞅西望望，伸伸懒腰打打哈欠，优哉游哉无所事事；剩下的一件大事就是到时候去完成它们传宗接代的任务。这是它们的目的吗？不是。这是它们的本能，是由它们所属“物种”规定的本能。动物从不考虑“‘我’是什么”的问题，也不会去追问生活有什么意义。对动物来说，它们并不属于它们自己，而是属于它们的“生命”，一切都由生命的本能——大自然的规定所支配。

“人”就不同了。人的出现，意味着生命超越了自身，使生命活动具有了超生命的更高目的和意义。“超越”这个字眼儿，其实毫无神秘味道，我们不要像有些人那样，一听到“超越”便像碰到鬼魂似的浑身不舒服。生命的超越性，在这里就是生命自身的两重化。人对生命的解放，同时也就是人的自我解放。当我们说“我是我”这句话时，我的生命就已经两重化并超越了我自己。超越性是人之为人的特有本性。如果说动物是它生命的奴仆，那么，“人”便是驾御、支配、主宰自己生命活动的那个“目的主体”，即生命的主人。马克思曾经说过，“动物和它的生命活动是直接同一的”，只有人才把自己同自己的生命活动区别开来，“使自己的生命活动本身变成自

己意志和意识的对象”。^①这就是人之所以为人、人高出于动物的根本所在。

(二)

这样说来,对于人的生命,我们已不能够、也不应该再看作单一生命,人在自然赋予的本能生命基础上,又创造出了属于自我的自为生命。就是说,人是有着第一生命和第二生命双重生命的存在,前者如果叫做“种生命”,后者可以称为“类生命”。这两重生命的区别,从我们平常所说的个体生命与社会生命、自然生命与文化生命、肉体生命与价值生命、本能生命与智慧生命等等的关系中就能理解,因为它们大体上是相当或对应的。

“种生命”是自然给予的,它具有自在性质,服从自然法则,有生就有死,非人所能自主;“类生命”则是由人创生的,既内含了种生命又是对种生命的超越,它不仅突破了个体局限,也突破了时空局限,与他人、他物融合为一体关系,并获得了永恒和无限的性质。

真正说来,只有这个第二生命,即支配生命活动的那个“超生命生命”,才是属于人所特有的生命。这个生命的出现,使生命获得了全新的功能、价值和意义。我把它称作“超生命生命”,是因为这种生命的生存已不再仅仅为了生命本身,它的根本作用就是要突破自我封闭的生命循环链条,通过自身的创造性活动,唤醒沉睡着的自然,挖掘出存在本身蕴涵的内在潜能,把生命存在与非生命存在从更高形式和更深层次

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第96页。

上结为一体，使整个存在走向活化，实现宇宙生命的真善美价值。这就是人的“类本性”，它同时也就是人之为人的天职。所以应该说，人是肩负着打通物种界限、类化整个存在的崇高使命来到世界的。人的生命，在这一意义上可以看作也就是“宇宙生命的人格化身”。

如果承认了这里的一切，确认人有双重生命本质，我们关于人的已有观念就会发生根本性的变化，我们通常理解的作为人的那种标准和尺度也要发生根本性的变化。

双重生命本质就意味着，“人”与动物在存在本性、生存目标、价值意义种种方面都已经完全不同，因而我们也就不能再像过去那样，用“物种”的观点去看人，把人看作不过是具有某种附加值的“动物”。

动物只有本能生命，它们所有的规定都铭刻在生命遗传基因里面，动物只要获得它的生命，便是具有了它所应有的一切。因而对于动物个体，可以说生来就已经“是其所应是”，它们会成为什么，这点无须自己操心，只要顺从生命本能的支配，一切便都会完成得很好。人就不同了。人有双重生命，必须经历两次生成，只能在有意识的“做人”中才会成为人。小孩从父母获得自然生命只能看作具备了做人的基础，他只有通过做人的学习阶段获得类的第二生命之后，才能算作完成的人。至于他们将会成为一个什么样子的人，那要看个人怎样去对待“做人”和怎样塑造自己的“人格自我”。

(三)

这样看来，做一个人要比做动物麻烦得多了，不但做成

“完人”困难，“做成人”本身就不是件轻松事。动物可以不必知道自己是什么、会成为什么，人却不能不问自己，因为“自觉为人”是人的价值生命的本性规定，人的生命意义也就体现在这里。人不会满足于“有限生命”，总是要去超越相对、暂存，不懈追求绝对和永恒。人如果失去人的目标，虽然还可以活着，那不过是个“人形动物”而已。人世间不乏这样的人，那是因为他们尚未觉醒，人一旦醒悟，就决不会安于这种生活，这就是人和动物的不同。

依照这样的理解，我们怎样才能成为“人”？“成为‘人’”究竟是何义？我以为它的含义应当如下述：

(1)人必须是“生命”存在(本能意义的生命)，这是不言而喻的前提。

(2)人之为人，必须超越“本能生命”的局限，创造出能够驾御、主宰、支配生命活动的自我生命。一个人如果不能由自我去主宰自己的生命活动，而只是被生命本能牵着鼻子走，他与动物的生存就不会有多大的区别，很难被认为是真正意义的人。

(3)进一步，人还须超越“自我”个体生命的局限，不断更新、充实、升华自我，把相对、有限的自我引向无限、永恒的“大我”，以自我的创造内涵去丰富人的类生命和类本性。

(4)人是面向整个世界的存在，作为人，还需要能够超越整个“生命”和一切“物种”的局限，通过人的创造活动，运用人的超物种尺度，开发一切存在的潜能，赋予世界以新的价值和意义，这才算实现了人的天职和使命。

(5)这样，最后达到的必然是人与人、人与人的自身本质、人与人的世界一体性的存在，即以类为本性的自觉的“类

存在”的人。

看来，成为一个真正的人，并不是件容易和轻松的事。然而，“人”这个称号作为崇高价值象征的高贵性，也正是表现在此。我们生而为人是荣幸的，应该宝贵“人”这个称号，让生命发出它应有的光辉来。作为一个人，如果我们活得不比动物的生命更高尚，比如说，仅仅像“宠物生活”一样，那该是多么遗憾和多么惭愧！

1998年11月3日10时15分

人的“生存根基”

(一)

“生存”这个概念，就其一般意义说，不过是指事物在时空中的延续存在状态。生存是大自然赋予一切存在物的普遍本性，它在动物身上，表现为有机体求生存的生命本能。动物都有求生的欲望，也都有维持和保护各自生命存在的生存本领。

人是生命存在，人当然也有生存的要求，在这点上人和动物没有区别。

人和动物的不同，主要是在下面这点上：动物能够以生存为满足，“活着”就是它们的目的，除了保持和延续生命的生存之外，它们别无所求。所以我们看到，不论动物处在怎样的境遇，它们总会挣扎地活着，而一旦完成维持生命和延续生命这两件大事，它们也就了却毕生心愿，悠然自得、无所事事。比起动物，人就不同了。人不会仅仅以活着为满足，人还有更高的追求，人活着是为了实现人的“超生命”的本性。所以对

人来说，就不会是怎样活着都行，人是要讲究“活法”、追求生存的价值和意义的，人如果不能实现和满足这种追求，人甚至宁愿放弃自己的生命。这种情况在动物界是不可能看到的。迄今科学还无法断定，动物界是否也存在像人那样自愿放弃生命生存的事实，人们看到鲸鱼在海滩成批死亡的现象，但这是不是集体“自杀”行为，对我们来说至今仍然是一个未解的谜。

人和动物的这点不同，是根本性的和原则性的区别。这就表明，人不像动物，并不是单一生命的存在，人是有着双重生命的存在。自然生命对于人，只不过是人的存在基础和前提，人之所以为人，人之区别于动物，是因为在自然生命的基础上，人还创造了人所特有的自为的生命，也就是那个“自我人格生命”。如果说，第一生命是人作为自然存在的生存基础，那么，第二生命表现的，就是人的生存价值和生存意义的生命。所以，对人来说，自然生命固然也不可少、也很宝贵，但价值生命对人却有着更为根本性的意义，正是在这里，体现了人对动物的优越性和高贵性，表现着人的生活所特有的价值和意义。

人在本能生命之上还有一个“超生命”、“主宰生命”的生命，这就意味着，人已经跳出生命自我封闭的循环圈，超越于通常理解的生命之上，突破了有限生命，进入到无限的和永恒的生存境界。

如果抛开了人，单就“生命”而言，我们会看到一幅以生命自身为满足的生命自我循环图画。正像俗语所说，“大鱼吃小鱼，小鱼吃虾米，虾米吃泥(微生物)”，每一个生命品种的存在，都只是生命循环链条上的一个环节，它需要去吃别人，

也同样要为别人所吃，吃过来吃过去，它们似乎就是为了维持这个生命的大循环圈而生存的，这叫做“生物链”。取自生命、还归生命、保持生命、延续生命，这就是它们存在的意义。也正是这个缘故，动物才能以生命的生存为满足，不再有更高的追求。这是一个自我封闭的生命王国，这个王国只有靠人才能打通，变成与非生命一体的开放性存在。

人作为生命进化最高形式的存在，原来也属于这个封闭的圆，由于人同时具有了超生命本质，人的两重生命便能够使人既参与生命的循环、又超越生命的局限。在我们今天的认识限度以内，我们看到的只有“人”突破了生命的限制，能够超越生命之上、打通生命与非生命的鸿沟，通过自身创造性的劳动，把生命的活性泛化为存在的普遍性质。而这也就正是人之为人的天职，人的生命高贵于其他生命的特殊价值也体现在这里。

人和动物都有生命、都需要生存，它们的“根基”却是完全不同的：如果说其他生命的生存根基就在自足的生命本身，那么人的生存恰恰是为了对本能生命的突破、对有限生命的超越，因而，人的生存根基就不在自然的有限生命、而在自由的永恒生命，不在给予的本能生命、而在自为的价值生命。

只有树立这样的观点，我们才不会把人的生命和其他的生命、进而把人的生活与动物的生存等同起来看待；只有意识到生而为人既是一种荣耀，也代表一种使命，我们才不会以活着为满足，才能使生活变得充实、有意义。

这也就是马克思在《1844年经济学哲学手稿》中所指出的，“动物不把自己同自己的生命活动区别开来”，人则必须把自己的生命活动变成“自己意志和意识的对象”那段话表达

的人和动物之间的根本区别。

这也就是说，动物没有它的自我、并不属于它自己所有，动物是属于它的生命的，它也就是它的生命活动。只有人才超越了本能生命，确立了人格自我，能够有意识地主宰和驾御自己的生命活动去实现自我的意志和目的，进而把有限生命引向永恒和无限的意义境界。这就是人的生存价值。

(二)

有位学生问我一个问题。他说：我现在陷入了困惑，我始终想不通人活着究竟有什么意义，我再三思索也没有找到人的生存根基，您能不能告诉我，人生的价值究竟在哪里？

起初我以为这个问题不难回答，在交谈中逐渐发现，问题不像我想的那样简单。其实，人生的道理他都懂得，他陷人的意义困惑，症结主要是在于找不到理解人生意义的“生存根基”，而这个问题用一般道理是很难说清楚的。于是我对他讲了应该对“人的‘生命本性’”有一种全新理解，必须建立双重生命的观点，超越有限生命、进入永恒生命，这样才能真正理解人生的价值和意义。他听后对我说：应该从人和动物不同的“生存根基”去理解人生意义，我明白了。

这位学生提出的问题，应该是人们共同存在的问题。很多人没有提出这个问题，并不意味着对人生不存在困惑，那是因为他们还没有进一步去深思的缘故。

人虽然被称作“自由自觉的存在”，现实中能够反思自己生存价值和意义的人，却并不很多，至于追问到生存根基的人，那就更少了。相当多的人是靠生命本能的引导而活着，

仅仅满足于本能生命的生存和延续。有些人看起来具有做人的自觉性，他们很看重“生活”，很讲究“活法”，但他们所确立的生存根基却并没有超出本能生命的水平，这样的生活——说句老实话——并不比朦胧不觉的生活更高明，甚至应该说具有更大的可悲性。

一位记者访问一位电影明星，话题是谈论“生活”，这位“明星”关于生活的一席话，颇为耐人寻味。他说：什么是“生活”？生活就是“活着”，你看这个“活”字多有意思，左边是三点水，右边是舌字，这就是说，人活着就要吃、要喝，还要吃得喝得有滋、有味。

这位“明星”的话不能说毫无道理。人来到世上，当然应该尽情去享受人生，使生活过得有滋有味，这是大自然赋予生命的权利。但作为人，应该怎样去享受生命、怎样才叫做生命享受，在这点上人与动物有着原则性的区别，人的认识和态度也是有着重大分歧的。

动物只有本能，也只能依靠“生命本能”去维持“本能生命”，这就是它们生命的生存意义，在这点上他们也不能不是自满自足的。许多动物想要填饱肚皮都已不易，需要整天去奔波，还常常难免半饥半饱，他们即使有超越本能生命的愿望，也无此可能。人则不同。人除了本能生命，还有一个智慧生命，智慧生命的本性就是“超越”，它不会使人满足于生命本能，即使让人过得像娇养的“宠物式生活”那样舒心，人也仍然不会满足。

这点就说明，动物的生命只有“生存”，人的生命活动才构成了“生活”。生存与生活都是生命的存在方式，它们的区别就在于：“生存”只是生命的保存和延续；“生活”则属于

创造生存意义的生命活动。动物的生存活动形成了它的“生存世界”，生存世界属于自然的本能世界；人的生活活动创造了人的“生活世界”，生活世界是赋有价值内涵的意义世界。把本能的自然世界提升为价值的意义世界，这就是人的生活内容。

这样说来，“生命享受”的实质就在于发挥生命的创造潜能，生命能量如果得不到正当的释放，那就不但不是享受，反而是对生命的一种压抑，人是无法忍受这种生命压抑的。

有些人缺乏“人”的自觉意识，认识观念停滞于“物种”水平，生活观念局限于“宠物”样式。他们的眼光死死盯住本能生命，把全部智慧才能都用于生命本能的享乐，一味追求“活得舒适、活得潇洒、活得滋润、活得精致”。他们以为这样才是享受人生，常常以此向人炫耀。其实，他们的内在生活是十分空虚、内在心理也是十分压抑的，这使他们不得不经常去宣泄压抑的生命。卡拉OK厅里那种不管他人感受、一味自己发泄的声嘶力竭嚎叫；还有那种决心“吃它个天方夜谭，住它个史无前例，穿它个惊世骇俗，玩它个心惊肉跳”的“玩生活”心理；以及“不在乎天长地久，只追求曾经拥有”，试图通过瞬间的满足而把精力一次耗尽的所谓“过把瘾就去死”的人生态度，这些实际都是失去生活目标，未来陷人茫然，精神空虚、思想无聊的表现。民间有句俗语，叫做“穷极无赖，富极无聊”，这话说得真对，“穷极无赖”的事常有，“富极无聊”的事情，在今天不是更多，随处都可见到吗！

对于人而言，本能生命不论翻出多少新鲜花样，对人始终只具有短暂的、一时的、有限的意义。人有本能的和自为的双重生命，人只能在有限和无限、短暂和永恒、理想和现实的否

定性统一中生存，只有给自己找到“永恒”的位置，生命才有依托。也就是说，人的生活需要“形而上”和“形而下”构成的“张力”，如果缺少了这种张力，泯灭了永恒和无限，人生失去目标和方向，人也就会失去对生活的“意义感”。

假如对人生始终缺乏自觉，那倒是好事，人也会平静地活下去；一旦对生活有了自觉，而又失去了生活方向，人生陷入迷惘和困惑，那反而会带来很大的麻烦，因为人是很难头脑清醒地去忍受无意义的生活的。人就是这样的一种矛盾存在，这正应了郑板桥“难得糊涂”的那句话：“聪明难，糊涂尤难，由聪明而转人糊涂更难。”

据报刊报道，一位电视记者对偏僻乡村一个放牛娃的现场采访报道，竟然触发了一位14岁少年的死亡，这件事是很令人深思的。

电视记者与放牛娃的对话如下：

问：“孩子，你在这放牛为了什么？”

答：“让牛长大！”

问：“那牛长大了呢？”

答：“卖钱，盖房子。”

问：“有了房子又做什么？”

答：“娶媳妇，生娃。”

问：“生了娃呢？”

答：“让他来放牛呗。”

这个对话播出之后，引起一个中学三年级学生对人生的思考。他从放牛娃的生活想到自己，他们的处境尽管不同，他有书读，是校级三好学生，但生活的残酷，未来的渺茫，生命的无价值，对他和对放牛娃则是同样的。他所以走上服毒自杀的

道路，在他留给他父亲的遗书里是这样说明的：

“那天我看了一个节目，记者现场采访一个偏僻乡村的放牛娃。我想到了自己——我为什么读书？考大学。考上大学又为什么？找一份好工作。有了好工作又怎样？找一个好老婆。然后呢？生孩子，让他读书，考大学，找工作，娶媳妇……生命轮回，周而复始。”（《中国青年》1997年9期）

显然，这位少年是很善于动脑思考问题的，他已经觉悟到了那种动物式生命循环对人的荒诞性。可惜的是，由于缺乏思想导引，他无法看到超越生命本能的出路，以致在正值花季的年龄就做了本能生活的牺牲品。

我们不能不承认，这是我们“理论”的悲哀、“教育”的无能！

1998年6月

人的“价值”目标

(一)

人活着究竟是在追求什么、要去实现什么?这是属于人生的“价值”问题。

这个关于人的“价值”的问题，如果不奠基于人的“两重生命观点”基础之上，是不大可能说清楚的；在两重生命本性中，如果不把价值的根基放在对本能生命的超越中去理解，也不可能说得清楚。

按照现在通行的理解，“价值”这个概念是指，体现在事物身上能够满足人的需要的那种有用性质。在这种理解中，凡是对人有用的事物和属性，都可以看作是有价值的，价值在这里实际就被等同于对人的“有用性”，也就是说，很容易把价值归结为就是对有用物资的占有、对生活的单纯享用。应该说这主要是“经济学”的价值观点。

在我们的哲学书里过去是不研究价值问题的，原来只有经

济学才讲价值，哲学研究价值问题是 80 年代中期以后的事，它对价值的理解受到经济学的影响，这种情况并不令人奇怪。但用经济学的概念去规定甚至代替哲学的概念，却是很不合理的，这在我们用来说明“人的价值”问题时，它就暴露得十分明显了。

经济学讲的是物的价值，物的价值属于工具性价值，它适合于说明物对人的价值关系，却不适合于说明人自身的主体价值。如果把这种观点用在人的身上，那就势必要把人物化、工具化，使人失去“自身目的性”和“自身主体性”的本质。因为很明显，按照这种价值观点，只有把人当做对另一主体的“有用之物”，或者让人借助“有用的物化价值”，才能说明“人的价值”。我们过去在宣传中号召人们要放弃自我、甘当工具、只讲奉献，以为人只有变成不具主体性的一株小草、一块砖头、一颗螺丝钉、一头驯顺的羔羊去供给他人驱使，才是也才能发挥和实现人的价值的这种观点，就是从这里形成的。另一方面，现实中的人们却又都在拼命地掠夺物质财富，在实际上都是以人所占有的物资、金钱、财富、权势的多少，即按照“物的价值”去判断、评价一个人的“价值——身价”的，这种状况也同物化的价值观有着直接的关系。

“价值”这一概念，真正地说来，只是属于人性的范畴，表现的只是人的自我创造本性，因而也只有在对人的本质关系中才会出现价值的问题。至于体现在物身上的价值，那不过是从人的关系派生出来的产物，属于转义的运用而非本义的价值。这在经济学讲的价值与交换价值的概念中也有体现，那里透过物和物的关系，经济学注重的实际也主要是人与人的关系。

应当怎样去看待“人”的价值，人的“价值”究竟是什么？按照通常习惯的说法，就是告诉人们，你们不要总是去“索取”、眼睛里只看到自己，要多做“奉献”、应该多为社会去考虑。记得我在一次讲学中人们向我提出的就是这个问题，我那时也只能按照这种方式去回答。学生听后很不满意，他们说，我愿意去奉献，可是把我奉献出去，“我”都没有了，还哪里谈得到“我的价值”？我无言以对。如果按照现在的“双重生命观点”，我就好回答了。“人”的价值在哪？就在创造人的“人格自我”。这听起来好像太“个人主义”了，其实不然。因为“自我”如果是赋有独特个性的“人格自我”，这个自我就意味着是一种生命创造、价值自我，一个人的一生能够创造出这样的“自我”，这本身就是对人类的最大贡献。就像毕加索所说“我生下来是为了与别人不一样”，与别人不一样，毕加索才是毕加索，才有毕加索的伟大“奉献”，如果大家都一样，今日人类的文明就很难设想了。

人就是「人」

(二)

“价值”不是泛指普通有用之物，它表达的——按其本质——只是人所追求的一个目标概念，属于人的需求的特定目的物。这点从价值概念的通常用法中也可以了解到。

在生活中，我们并不把一切现存有用之物都叫做价值物，人们使用“价值”一词是有选择的，而且同样一个事物对于不同人的价值意义可以很不相同、甚至是完全不同的，这点要看人的需要如何。也就是说，价值在这里是由人的需要——本性决定的，它表现的也主要是人的本性需要。而这个需要本性首

先还不可能是人的本能生命本性，只能是那个“超生命的生命”的本性。这里的道理也很简单，如果人的需求是指与动物本能生命相同的需求，那就等于说一切存在都是价值物。如果一切存在都是价值物，在这种情况下，价值与非价值没有了区别，人们也就不会提出“价值”问题去进行学理研究了。

所以就价值概念的本质含义说，它表现的只能是人之为人的那个特有的本性需要，这应当是我们理解哲学“价值”概念的基本前提。

论到人作为人的最本质需要，人活在世上的最根本追求，如果略过人的差异性，从人的统一本质和特有本性来说，它不可能是别的，那就是“成为人”，也就是要获得人的本质、完成人的使命、实现人的价值，即创造出我的“人格自我”。从这一意义说，所谓“价值”，在根本上不过就是人对自身本质追求的一个目标概念。人的价值追求目标，是人，不是物。在这里“物”之所以也有了价值，那只是意味着，它们是实现人的本质所必需之物。随着各人本质追求的不同，物的价值意义因而也各有不同。

人以“人的本质”为最高价值目标，这话听起来好像很费解。我们如果从双重生命的观点去理解人，那就没有什么难解之处，而且会认为得出这个结论是很自然的。因为人不只有本能生命，人还具有“超生命的生命”。这个第二生命是人的自为生命，它不是前定的、也不是给予的，而是要由人自己通过几乎毕生的努力去创造的。每个人的一生活活动，实际说来也就是为创造这个价值生命、人格自我在奋斗；而人的这一自我人格生命，连同它所开拓的生存世界，如果是具有独特个性的，它本身就代表了人的“创造生命”，而且这个创造性的生命还

是具有永恒性的，所以这也就是他的“奉献”，就是他对人类做出的最大贡献，就是他的永恒价值的实现。

从这一意义说，本能生命在人身上的意义便不像动物那样，它虽然也很宝贵，却并不具有自身满足的价值意义。它的价值只能体现、实现在第二生命的创造活动之中，如果脱离永恒生命的创造，它当然还可以生存下去，但已失去作为人的生命的价值意义，那样的生活不过是生命的自我简单循环，与阿猫、阿狗的生存不会有多少原则区别。那位14岁少年所以走上自绝之路，就是因为局限于本能生命的简单循环，以致使他失去了生活的“意义感”（见前文）。他的自绝应该看成是对动物生存样式的强烈抗议。

这里我们不能不说，过去我们仅从单一生命理解人的那种观点，在这一问题上也是负有不容推卸的社会责任的。按照这种观点，尽管我们赋予了人的本能生命以许多附加性质，社会性、文化性、道德性、意识性等等，如果不超越本能生命，从“生存根基”上与动物根本划开，这样理解的“人”不论给他附加多少性质，他与“儿童电视剧”中的那位头戴礼帽、身穿西装、鼻子上架副眼镜的“猩猩博士”，总是很难从本质区别开来。人们从这种观点理解人，常常把做“人”看得非常简单和容易，以为只要父母把我生下来、给了我本能生命，我就天然地是人了，不论我采取怎样的活法，那都属于人该有的本性。很多人没有“做人”的意识，缺少人格的尊严，不懂做人的职责，以“人形动物”为满足，其中的重要原因，也是由于不了解只有在本能生命的超越中才会有“人”的道理。

单一生命观点是自古以来多少千年流传下来的观点，人们从来都是按照与动物同一生命的观点去定义人的，例如：

“人是驯化的开明的动物”（柏拉图）；

“人是具有理性能思想的动物”（亚里士多德）；

“人是披着文明外衣、套着法律枷锁的野兽”（叔本华）；

以及“文化动物”、“语言动物”、“经济动物”、“符号动物”等等。

“从来如此”，并不是保持陈旧观点不变的理由。如果说在以往人类处于从动物脱胎过程的历史时代，这样的观点还有其存在根据的话，在人类发展的今天，它就已经完全失去沿袭的理由，我们应该从一个新的基点去重新看人，根本改变既有的传统观念。

确立人的“双重生命观点”在理论上的难点，说起来还是与传统观念有关。过去人们只承认本能生命是生命，不把人的主宰生命的自为生命认作生命，那是由于人们从来都是局限于生物学观点去了解生命，往往以人的本源生命取代业已发生变化的人的现实本质的结果。如果我们承认人是具有超越生物本质的存在，人的自为本质——“类生命”——也像蛋白质分子一样具有自我组合、自我生长的性能，而且还要更加高超，我们就必然会突破生物学生命观点的局限，承认人是能够主宰生命的生命体，因而也就是具有超出于生物生命的更高的生命本质。

对待像“人”这样的对象，只有运用超越性的发展观点才能理解他的本质，决不适合元素论的还原主义观点，这不是说不能用这种观点去认识人，那样认识出来的只能是一堆化学元素，假如我们需要了解他的构成元素那当然可以，但他决不会是人。

1998年11月7日

解放“自我”

(一)

人人都有个自我，人人也都能意识到自己是我。在日常话语中，“我”这个词的现身频率如果不是最高，也是最高中间的一个。

然而，除去用手指点，如若要人说出什么是“我”、自我究竟存在在哪里，说得出的恐怕不会有好几个人。“自我”的问题看似简单，实际最不简单，人们有时连“我是谁？谁是我？”都会搞得很糊涂。这种情况应当认为是正常的：愈是生活中看似寻常、普通、平凡的问题，在学理上愈是难以说得清楚。

即使从日常体验中，人们也会感受到“我”的复杂内涵和矛盾本性。

我作为生命存在是单一、具体的，“我”无非就是指我这个赋有生命个体的人；正因为它的单一和具体，它同时又最是复杂和抽象。具体之为具体就意味它是多样规定的统一，自我

作为人的缩影，可以说整个“人”的规定都体现在“我”的内涵之中；而且，每个人都同样是我，当我说“我是我”时，这句话不只适用于我和你，也适用于所有的每个人。人人都是我，你看，它应该有着多么宽广的容量！特别是，“我”还是一个不断变化着的存在，我并非经常是我，反而经常处在“我不是我”的矛盾之中，这就令人更加难把握了。

据说，清朝宫廷对付过失宫女有条刑罚，叫做“自我掌嘴”。掌嘴就是打嘴巴，自我掌嘴是不用别人动手，令宫女自己打自己的嘴巴。“我自己打我自己”，两个“我自己”对立而又同一。采取这样的刑罚，大概是表示咎由自取的意思。但这里肉体自我的同一性还是明显的，所以自己打自己常常难下狠手。后来在军阀割据时代，有的土皇帝也学样用这条刑罚惩办自己手下的士兵，不过花样有所翻新，不再自己打自己，而是让两个士兵结成对子相互对打嘴巴。这样一来问题更复杂了，不只是“我”被分裂，同时还把“我的我”和“你的我”纠葛在了一起，我和你相互“对象化”了，我打你也就是在打我，你就是我，我也就是你。在现实中，事情就是这样复杂，我经常不是我，我还总是和你、和他掺和在一起。

一个人的一生会发生数不清的变化，也会做出数不清的自我矛盾行为，我不仅经常不是我，我的真面假面、真我假我常常也难以分辨清楚。孩提时一种样子，长大成人了是另一种样子，到老年又完全变了样子，哪个是你自己？人的思想变化更大，人总免不了说错话、做错事情，然后又懊悔、要去改正，哪个是真的你？

社会学研究自我，把我视为一种“角色”，社会生活中的人都处在一定角色之中，每个人必须按照角色的要求行事。角

色是社会化的人格，它体现着公众期望的特质，你处于某种位置、扮演某种角色，就要遵循“角色”公认的行为模式和准则。比如，做父亲就要像个“父亲”的样子，当学生必须遵循“学生”的行为守则，出任科长又会有“科长”的作为模式，如此等等。社会角色是不断转换的，一个人每天要充任许多角色，上班是科长，坐车是乘客，进商店是顾客……，回到家好容易卸装了，你又成了儿子、丈夫或妻子、母亲，你的自我究竟在哪里？

有人把角色说成“面具”，认为它具有伪装自己、掩盖真我的作用。这有一定的道理。一个人要完全进入角色要求，正像演戏一样，就不能不去克制自己，甚至需要忘却自我。但在另外一面，某种角色扮演久了，自我会被融化在角色之中，这也是常有之事。在这里，戴上面具的我是我，还是面具背后的我才是真我，有几人能辨别得清？所以说我不知道“我是谁？”“我在哪里存在？”“自我究竟是什么？”……这绝非夸张之词。历史上的许多大思想家被它所难倒，为了寻找这个自我经常陷入困惑，因此也就不是难理解的事。

人就是——人

(二)

如此说来，自我是否就不能认识了？不是。它只是表明，人是复杂、多变并且自身矛盾的存在，应该同认识人的本性一样，必须从多重性、变异性、矛盾性、过程性的观点去认识自我的本性和构成，决不能把它理解为单一、绝对、先验的和固定不变的东西。

然而长时期以来，人们受传统哲学思维方式的影响，却又

总是试图排除自我的矛盾性，把追求自我的绝对同一作为理论活动的目标。这也是可以理解的。在我们的日常生活中，不论自我怎样千变万化、千姿百态，万变不离其宗，我毕竟总还能意识到它是我，这个“意识的自我”应该是始终同一的，属于变中之不变，否则，如果我你他都分不清楚，天下岂不大乱了！

于是，“我”就被理解为体现在各种形象并贯彻始终的那个同一的自我意识。“自我意识的同一性”，这就是在一个时期里人们关于自我的基本看法，那时几乎哲学家、心理学家们都赞同这样的观点。

这是一种“理想化”了的自我形态，正像传统哲学所理解的“人”的性质：这里“我”被捕捉到了，却成了一种抽象存在，现实表现中的多样我反倒由此成了虚假东西。真实的不实在，实在的不真实；而且我的这种同一不变性与人的真实存在也不合拍。这样的理论当然很难为人普遍认可，所以他们之后的哲学家就不再这样考虑问题。今天的哲学从人的生活现实出发，不但承认自我包含着矛盾，而且径直从矛盾的观点去理解自我本性。应该说这是认识的一个很大进步。

人作为“人”，本来就是多向性、多义性、多面性乃至多态性的矛盾存在。我们如果把“自然”视为天然、本然、常理，那么“人”可以说就是大自然中的一种“悖理”存在：人要依赖自然，又在不断逆反自然；人是生命存在，却又向往永生不死；人是人之所是，人又经常排斥他之所是；如此等等。所以“自我”必须既是自身同一性，又是自身不同一性，这样才能够是现实的和实在的我。肯定“自我”以矛盾为自身本性，这应该是顺理成章、极其自然之事。

人的本性具有两重性，人的生命也是双重性的。人除了自然的本能生命，还有着自我创生的类生命，前者属于物种规定，后者则是作为自由、自觉的人的自为本性。这个两重性的生命本质体现在个体人的身上，自我也同样有了两重性规定：生命自我(本能自我)与类性自我(理性自我)。这二者同属于自我统一体，它们却是处在经常的矛盾和冲突之中的。这种矛盾和冲突在人的成长期表现得尤为剧烈。

现代精神分析学家弗洛伊德从心理学观点创立了“自我”的组织结构理论，他把“我”分解为“本我”、“自我”、“超我”三个因素。按照他的解释，“本我”是由遗传的本能和欲望构成的原始无意识的心理结构，属于我的本源存在；“自我”是通过知觉意识中介由外部世界的影响所改变的本我一部分，它承担着协调内外关系的管理职能；“超我”则是人性中道德的超个人方面，代表着内心中的理想、良知成分。^①我们这里说的适应双重生命的本能自我和类性自我大体相当于弗洛伊德的“本我”和“自我”。弗洛伊德的学说过分看重肉体生命本能(生的本能、死的本能，特别是性的本能)，这点曾经给他招来许多非议。但他的学说不同于过去的理论，它不仅自我中容纳了矛盾，而且认为“一仆三主”，“我”要同时侍奉三个主人，不能不经常处于对立、冲突的关系中。这个看法则是对的。

从两重生命的观点来说，自我的矛盾和冲突所表现的，正是人性中的自然性与超自然性、生命性与超生命性、个体性与超个体性、本能欲望与类化理性的矛盾和冲突。我和我经常在

^① 弗洛伊德：《自我与本我》。载《弗洛伊德后期著作选》，上海译文出版社1986年6月出版。

打架，我限制我，我反抗我，我压抑，我懊恼，我反省，我空虚……这些发生在自我内部的冲突，人人都有深切的体验。弗洛伊德从精神病理学家的观点，看到的是自我矛盾给人心理造成压抑、冲突、分裂的消极方面，实际它还有着积极作用的方面，这个方面还是更加重要的。生命自我的差异、分裂、冲突正是自我生命不断超越自身、发展自我的动力本源；而如何处理本能自我与类性自我的矛盾关系，也就区别开了不同人的不同的个性自我。

自我的矛盾只能由自我来解决，它需要调解，也一定能够调解，否则我就会陷入崩溃、走向精神分裂。正常人的行为也经常闹矛盾，但他总有他的自我一贯性，哪怕是自我矛盾的一贯性。这种一贯性或统一性才真正构成了一个人的自我本性，我们可以称它为我的“人格自我”。

生命(本能)自我，类性(理性)自我，人格(个性)自我，“我”就是这样一种由对立矛盾复合而成的“三位一体”存在。如果把本能自我看作我的“肯定性”，类性自我便是我的“否定性”，而人格自我则是使二者结构为整体、体现为个性自我的“否定之否定性”。

西方的基督教信奉“三位一体”的神，称作上帝。在它的信经里规定，上帝是父一位、子一位、圣灵亦一位，而父、子、灵又属同一神性、同一上帝，“其位不紊，其体不分”。上帝既是一又是三，三而为一的存在。这个“三位一体”性质极大地困惑了它的信徒，神学家们也难以给出合于理性的解释，只好说上帝的本性超出了人的理性能力，这里需要的不是理解而是去“信仰”。这个难题，反倒是哲学家黑格尔破解了其中的奥妙，在他看来，三位一体表现的不过是“精神”特有

的肯定、否定与“否定之否定”的辩证本性。这个看法是极有见地的。实际说来，“三位一体”正应该是人的自我本性。

(三)

“自我”作为人的个性化存在(人格自我)，具有独特的性质，人人虽然都是自我，每个人和每个人的自我却是互不相同的。人有万种个性，自我也就有着千姿和百态。正如17世纪法国哲学家卢梭的表白那样，他说：“我独一无二，我天生与众不同；我敢说我不像世界上的任何人。如果我不比别人好，那么我至少跟别人两样。大自然铸造了我，然后就把模型打碎了”。

从这一意义说，“自我”表现的正是每一个体生命的创造本质。“创造性”是一种独特性、不可重复性，它只能属于自我的个体生命活动。实际说来，一个人的创造价值首先就体现在他所创造的自我里面，或者说，人的真正创造也就是在创造他的“自我”。

说“人人都有个自我”，这句话并不意味自我是生而具有的，人的自我必须由人自己去创造。人不像猫，猫生下来已经是它自己，它不需要再去创造自己，所以猫有它的“自己”却没有它的自我，有它的“生存活动”却无创造性的生活。人有多重生命。人生下来也有他的自己，这时的“自己”属于他的生命自我(本能自我)，只能代表他的个体差异，还不属于赋有价值内涵的个性自我。人要形成个性的自我，不但需要经过刻苦学习，去占有人类积淀的社会文化基因、吸纳人类创造的文明成果，进一步，还需要在这一基础上发挥出自己独特的创造

本性才能够完成。可以说，人的一生活活动就在于创造这个个性自我、在个性自我中去实现自我的价值。

人的自我有个生成、成长过程，关于这点，我国古代思想家孔子早就有所论述。他虽然并不了解我们今天所说的双重生命、人格自我这些观点，他甚至还不怎么看重“自我个性”，应该承认，他对他自己成长过程的描述(见《论语·为政》)，却是合于人的发展本性，同我们今天的观点无疑有着异曲同工之妙的。按照我的理解：

孔子所说的“吾十有五而志于学”，就是指人必须接受教养、学习“做人”，然后才能成人；

“三十而立”，“而立”表示个体已占有人的类本质、获得了人的第二生命、能够主宰自己的本能生命，可以认为已成长为完整的“人”；

“四十而不惑”，到这个岁数对事方有自我主见，表明“自我人格”初步确立；

“五十而知天命”，知天命就是理解了人自身的天职和本性，做事能够顺天应人合于规律；

“六十而耳顺”，这时应该突破小我局限，进一步走向大我，确立起自觉的“类主体”；

“七十而从心所欲不逾矩”，这是一个人发展的最高阶段，也是作为人的最高理想目标：完成自我创造，实现自我价值，进入了“自由人”的最高境界。

(四)

自我的形成和发展与“他我”还有着密切关系。

当我们说自我作为个性存在具有独特性质时，这是指形成后的自我特质。自我作为“自我”，当然应该与“他我”有别，在这一意义上可以说自我是具有“排他性”的。就像毕加索所说的那样，“我生下来就是为了与别人不一样”，由于不一样，才会有毕加索和毕加索的艺术成就，如果大家都一样，人类文明就永远不会进步和发展。

但在另一方面，如果探讨“自我”的内容构成和形成本原，问题就不同了。在这个方面自我不但必须开放自己、充分吸收他人成果，而且自我的内容也要由他我来规定。我的个性只能是同一中的区别、相同中的不同，即人的“类性”的个性化，在这点上再次显示出了自我的矛盾本性。

其实这也就是“人”的本性。通常我们论到人时总要把他同其他事物区别开来，不讲区别显现不出人的特质；但当我们深入了解以后就会发现，人之所以区别于他物不但在于他同他物的不同，更重要的还在于人同万物特有的那种深层和内在的一体性关系。人把自己从物区别开来，正是为了走出自然的表层关系、进入于物的深层内里。仅仅注重人同他物的表层区别，把握到的只能是作为“物”的人同他物的区别，那还属于“物”与“物”之间的区别，只有再看到人与一切他物深层的内在结合和同一联系，这才能把人同所有的物区别开来，从而把握到与物真正相区别的“人”。

人作为动物家族的一员，本来很软弱，为什么在成为人之后力量会变得那样强大，人不但能够战胜动物，甚至敢于同大自然抗衡？人不同于动物的这种力量来自何处？说来颇令人惊奇。它不是取自别处，一个是取自他人，一个是取自他物，即来自于“类”能力。人能够战胜大自然，除了依靠个体生命凝

聚的合成力，主要凭借的正是“自然力量”。人与动物不同之处，就在于他通过精神智慧的开发、启动和转化，善于把一切非人力量转变成为属人力量。这就是人之能够成为人的本性。无垠大地(整个自然)便是人类力量的不竭源泉，脚踏大地，浑身是力，离开大地，与动物无异。

自我与他我的关系同样如此。他我(和人的类性)是自我特质形成的底蕴和内容构成的源泉。真正说来，所谓自我，不过就是人类大我集结、体现于个体生命中的个性化形态。个体只有占有了“类”，在他人创造成就的基础上才会有自己的更新创造，并形成自我特有的个性。所以理解自我，和理解人同样，决不能与他我、他物隔绝开来，自我并不是个“蜗牛壳”，不能把“自我”仅仅限制在我这个肉体生命的狭小时空界域。

从这一意义说，自我的内涵是代表着一个世界，自我与自我世界是同一的，自我属于世界，世界内涵于自我。“我的存在”体现于“对象世界”的关系中，这点人人都有体会，自我如果失去了对自己真实世界的体验，他就会失去自我的存在感。这也就是人们常有的“失落感”的真实内涵。真正说来，只要活着，自我本身是不会失落的，失落的主要是自我的“世界”。

由此说来，只有敞开自我、开放自我、外化自我，才会有自我；凝固自我、封闭自我、死守自我，结果适得其反，只能失去自我。

(五)

人作为人的特异处正在于此：他是一种否定性的肯定物，

人只能肯定自身于否定形式，在自身否定中去肯定自身、实现自身。听起来这似乎很难理解，这种情况在我们常说的“自我实现”中表现得最为明显。

人们因为不满意于现在的我，才要去寻找自我、实现自我，即为“我”重新定位；然而自我一旦实现了出来，我也就不再是原来的我。“实现自我”变成了自我否定、自我外化、自我超越，即“解脱自我”，这里体现的正是人性的辩证法：创造自我原来正是为了走出自我，走出自我才能实现自我的价值。

真正地说来，人的“自我”不只表现为个体生命所创造的内在世界，更主要的是体现在他所创造的外在世界。只有内在世界兑现为外在世界、内在自我走向外在自我，我的创造本质才能实现为现实价值，我的有限生命才能进入永恒的大我生命。这也就是人来到世上的天职和使命。我们可以说《红楼梦》就是实现出来的曹雪芹的自我；贝多芬的《小夜曲》是贝多芬的自我；矗立的高楼大厦是建筑师和建筑工人们的自我；我们今日所生活的世界，也就是外化为现实的人类自我。

谈到这里，不由地会使我们想起 18 世纪德国哲学家费希特的三个哲学命题。这三个命题是：

“自我设定自我本身”（正题）；

“自我设定非我”（反题）；

“自我设定自我与非我的统一”（合题）。

对于费希特的这三个命题我们一直很不理解，被看作“不过是主观唯心主义荒谬绝伦的呓语”。其实，如果从人的自我价值实现的角度去看，应该认为它既道出了人的自我本质，又揭示了人性的辩证法，是很有意义的理论。

哲学的理论在人们看来都是很抽象的，它抽象得几乎让人读了如坠五里雾中，然而人们还是喜欢硬着头皮去钻研。为什么？就因为人们从那里往往会发现比现有生活更富现实感和真实感的世界。这就是辩证法：人的世界是有形存在与无形存在共同构成的世界，所以有时越是抽象的理论越有现实性和真实性。

费希特的理论表明，在那时人们就已经有了人的觉醒，开始要去寻找价值自我、追求自我的价值实现；而我们，不得不承认，觉醒得太慢了。我们不理解这些命题，说明长期以来我们自己的“哲学理论”既丢掉了人、也失落了自我，而我们自己又缺乏觉醒，所以才会认为它“荒谬绝伦”。

自我，自我意识，自我发展，自我价值，自我奋斗，自我实现，自我解放，自我完善……这些词在我国是80年代改革开放以后，才开始兴起并进入我们的哲学理论、文学作品和话语方式。按照我国历史文化的传统观念，我们是不讲求自我、不提倡个性的。我们很看重“人格”，但那决不是自我人格，而只是特定政治道德内涵的“角色人格”——家族人格、宗族人格、国家人格。长期的封建压抑已扼杀了国人的个性，如果说在我国只有达官贵人和布衣小民，没有属于个人的人格自我，这话决不夸大，因为这就是我们的历史。今天我们实行的“市场经济”体制，在我看来，它的真正的历史作用，主要就在于解放个人、解放个性、解放自我。

当然，一旦自我的禁区被突破，又会如脱缰之马，难以制驭。这在发展的初期阶段又是难以避免的。随着计划经济转向市场经济，个人获得独立、个性得到解放、自我的闸门被打开，人们开始四处寻找自我和自我价值。这时人们能够找到什

么呢?本能的引导只能引导到本能自我、生命自我。这就是一个时期来按照道德学家的看法所谓物欲横流、道德滑坡、人性沦丧的现实。如果再考虑到我们有过一段“斗私批修”、“兴无灭资”、“在灵魂深处闹革命”的经历,而至今我们的思想观念和理论认识仍沿袭着某些传统的思维定式,那么我们随处看到的双重人格的自我、戴着面具的假我、红色外衣的蠹虫,也就毫不足怪了。

人性这种东西就是这样的矛盾,对这种矛盾你遏制不了,又回避不得,只能采取梳理、引导的方针。从这一意义说,让人们了解“自我”,启动自我人格的升华、提高人格自我的境界,是很必要的。

1998年11月3日

人
就
是
一
人

“境界”——自我人生天地

(一)

人的生活天地究竟有多宽、多广、多高、多大？这个问题很难确切地回答。但我们可以说，它是有界的，以“地平线”为界，却又属于多层次无尽头的，当你不断升高之时，地平线的界限也会随之扩大。

人的生活与动物的生活不同。动物只有单一本能生命，生活因此也很简单，它主要是为解决生命的生存和延续问题而奔波，此外不再有其他追求。所以如果说动物只有生存活动而没有生活活动，这话也可以看作对的。

人有双重生命、双重本质，除了本能生命、自然本质，人还有超生命的属人本质。人高贵于动物之处就在这里，这使人要做和能做的事就多得多了。人除了本能的生存生活之外，还有了我们可以把它称作属人的“本质生活”的活动，这从人在吃饱喝足、满足生命生存需求以后反而更加忙碌的情况，就可

以了解。动物的生活天地很狭窄，仅仅限于自然为它划定的生存环境。人的生活空间不仅大得不可比拟，内容也丰富得无法相提并论。按照通常的了解，人除了日常生活、物质生活、家庭生活，还有私人生活、社会生活、学习生活、交往生活、政治生活、精神生活、业余生活、宗教生活、娱乐生活等等。

就人之为人的生活而言，人和人之间、你和我之间的生活也是各个不同的，别看大家共在一个屋檐下，人们的生活天地却有很大差别、甚至是天壤的区别。这是因为，动物只有外在的生活，人同时还有着内在的生活和生活的内在天地，而且人的内在生活对人具有更为重要的意义，人的外在生活是要由内在生活主导和制约的。

人需要理解人的生活，生活本身就包括了理解在内，人的生活是理解的生活。人对生活的理解不同，人的生活态度也就不同。生活态度并不是外在于生活的，随着你的理解和态度的不同，生活向你的呈现、给予你的回报、你对生活的感受也因此而会有很大的差别。生活中充满了丑、也总会有美，包含了痛苦、也不乏乐趣，否则人就生活不下去。你能发现多少丑，感受多少美？富翁的生活乐趣是否就一定比非富翁的生活乐趣更多？这在不同生活态度的人是可能很不相同的。感受生活的美并不在于财富的多少、地位的高低、权势的大小，乐趣也是同样。财富再多、地位再高、权势再大，如果缺乏美的内在心灵、生活的内在精神，他也感受不到生活中的美，而常常会把丑当做美；同样道理，富翁生活的乐趣也并不一定就比那种缺少财富却很健康的生活乐趣多，有时还可能更少。

在人的生活中，物质生活当然具有首要的意义。人作为生命存在首先需要满足生命的生存需要，人必须活着，然后才谈

得到其他，这是大自然赋予生命的天然权利。但对人来说，内在的精神生活才是具有根本意义的。这里的天地不只是最为广大，而且正是在这里体现着人之为人的生命本质、生存价值和意义。外在生活的内容由内在生活来决定，我们是要靠它来驾御、支配我们的生命活动的。物质生活如果失去“精神内核”，生命活动如果失去“超生命内涵”，它同动物的生存活动就没有两样了。

(二)

人是多重性的，人的世界也是多重性的。人的生活志趣不同，是因为人的精神境界有别的缘故。人实际上都是由两个我合成的，外在的我和内在的我，它们共同形成一个人的风度、品位，格调，情感，情趣，作风，气质，最后还有他的人格形象。我们看到的虽是人的外在我，感受的却是他的内在我。所以学习一个人的言谈举止、行为动作容易，要模拟他的品格、风度、气质就困难了，除非转换了你的内在自我。

至于谈到一个人的人格、魅力、品德以及他的贡献、创造、成就，那就同内在世界的关系更加密切了，在一定意义上可以说那些只是他内在世界的外化表现。人格、品德、魅力这不用说了，一个人的创造性贡献能有多人、成就的世界能有多广，首先决定于他的内在世界有多高远、多广大，尽管这里外在条件和机缘的作用也很必要。人在事业上的成就决不会超越他内在世界的涵容量，这点是完全肯定的。你居于多高的位置，你就能观察到多高位置的景色、发现多高位置的问题、成就多高位置的事业，你不在那个境地，你就看不到那里的一

切。生活中不乏有才能的人(甚至可以说人人都有在某一方面的特殊才能)，我们贫乏的是高尚的内在世界，有多少人的才能就是因为缺乏精神素质的底蕴和内在天地的高容量，白白地被埋没或消耗掉了。

这个内在世界的天地，概括地来说就是一个人的思想境界、精神境界、内在生活境界，也就是他作为人的“人格世界”、他的自我人生天地。

关于“境界”问题，在我大约念初中的时候读过一则神话故事，可能是《一千零一夜》中的一篇，它留给我的印象极深，每次回忆起来，故事的景象都历历在目，而且在我生活中一有类似经历，便会自然地勾想起故事的情景。“留在我记忆中的故事情景”是这样的：

一个修道之人坐在山坡上修炼，山坡下是一条大路，靠山角的路边有一池清澈泉水，天气炎热，来往行人走到泉水边都要坐下来喝口水，歇息片刻。这些景象修炼人在山坡上能够看得一清二楚。

有一天，一个背着钱褡裢的行人来到泉边，喝完水在歇息中睡着了。接着来了第二个行人，喝完水看看第一个人还在梦中，便拿起那人的钱褡裢赶路走了。第一人醒来发觉钱褡裢不见，急急忙忙四处去寻找。随后来了第三个行人，也照样喝水休息，这时丢钱的人折回来发现有人坐在那里便向他索要，二人发生争吵，第一人一怒之下把第三个人杀死了。

这些，修炼人都看在眼里，他颇有感慨地发出叹息：世间人眼睛短视，看不清事理，真是可怜，明明是第二人拿了头一个人的钱褡裢，他不去追赶偷钱的人，反而盯住第三个无辜的人使他丧了命。修炼人自以为看清了一切，心中愤愤颇为被杀

者不平。这时听到山顶上发话了，原来那里也有个修炼人，山顶修炼人向山坡修炼人说：你不要以为你看清楚了世间的因果，你不过看到了其二、还没有看到其三，我在山顶修炼了几世，今天发生的事是果证他们的上世因缘：上一世第一人欠下第二人的钱没有还，第三个人杀死了第一个人欠下他一条命，今天正好各还各自的旧债，这才是他们的真相。

记忆中的故事情节或许会有出入，大致意思如此，我没有去查对原文，也不想去核对。我宁愿保留记忆中的情节，是因为我从这里已经得到了应该得到的启示。

我们撇开故事中的神秘成分(神话故事一般都难免)，这里已经有了三种境界，世间人的境界，山坡修炼人的境界，山顶修炼人的境界。境界，在这里就意味着观察视野、思想阔度、精神高度，境界不同，看到的情景便不同，发现的问题也不同，理解的深度更加不同。这是从认识角度说的，境界的涵义并不限于认识，它也是人的一种胸襟，气度，心理容量，理想追求，气节抱负，即人的更高远的第二生活空间，精神生存空间。

精神境界不同，人们的人生态度、处事方式、气节涵养、气质风度便都不同。孩童之间可以为一块糖果、一个玩具而相互争吵，成年人就不会去计较这些；成年人有时会因为一话语不当、礼仪态度欠妥而彼此嫉恨终生，孩童反倒不会去考究这些，他们吵闹过后又会很快一起玩耍。这就是境界的区别。有些人很在乎生活小节，眼睛里甚至装不下像挤牙膏从前面挤还是后面挤、脱袜子从脚尖拽还是脚跟脱这类琐事；另些人则胸怀宽阔，只关心大事，不拘生活小节，心中甚至装得下整个世界；也有人心中只有“自我”的位置，必须让我事事拔尖、

处处占先，至少也不能让我吃亏，否则心中就很不舒服；如此等等。这里当然也含有性格、秉性问题，主要还是个境界问题。

(三)

人的“境界”是个很矛盾的东西。正像西方关于人的一个流传说：“人是什么？一半天使，一半禽兽”。人的境界既包含超人的成分、又含有低于人的非人成分。要说人的境界之高，迄今所知的生命没有可以同他相比的；要论人的境界之低，人比禽兽还有可能更加禽兽。人之为人的特点正在于此。人本来就是来自动物，人结成了社会、发明了文化、创造了文明，才渐渐升华了人的境界。文化这种东西可以引人向善，升华人性，也能够助人为恶，升华兽性，这就要看人的“境界”所处位置偏向哪方。我们所以应该重视境界问题，应该不断提高自己的境界，道理就在于此。

中国的传统文化很重视境界问题，也很讲究提升境界的问题。这方面的论述十分丰富，我们应该珍视这份财富。至于它的内容，由于历史原因，那是有很大局限的。它确立的标准是要人们去当“圣人”，而且是以维护封建礼教为最高准则的圣人，这是人们很难做到、也并不全都可取的。实在地说来，“人”的自身就是一个很崇高的标准，要做成一个人已很不易，做好一个人就更不易了，不必去谈什么圣人。作为人，总免不了由动物带来的习性、本性，人的境界不可能没有非人的成分；但要成为人，就必须以超人的成分去不断升华非人的成分。这就是提高境界所要解决的问题。从我们的生活中看，能

人就是「人」

有多少人是不够格的“人”，又有多少人——从其精神境界和行为方式看只能称之为“人形动物”的？

人类的很多行为，说来是“人”的，许多都是从动物衍化来的，特别是采取的行为方式。人类经历了百多万年的进化发展，毫无疑问很多已经发生了根本性变化，但也应该说还有不少行为并未走出非人境界多远。人类自相残杀的“战争”就是一例。异类相残、同类相斗，这是动物本能，无可避免，但像人类这样以大规模武器屠杀同类的，在动物中是至今尚未之见的。

这里不由使我想起“斗鸡”的场景，从这里或许会得到某种启示。

看动物争斗，从中取乐、彼此赌博，是许多民族都有的习性。我国民间有斗蟋蟀、斗鸡的风俗。两只好斗的公鸡相遇，互不相容，拼死命地撕咬，直到一方致死或服输为止。这是经过专门训练的称为“斗鸡”的特有秉性。

我们如果分析一下，两只本来不相干的斗鸡相遇，为什么能够斗得起来，而且斗得那样专心致志、死去活来？鸡自己是怎么想的，这点我无从得知，可以肯定的是：在这时鸡的眼中就只有“鸡”，而且是只有与自己势不两立的鸡，它的眼中不会再容下别的，包括围观的人也不在它眼中，这样它们才能斗得起来。这就是一种“境界”，即“斗鸡”的境界。

如果鸡的眼中有了别的，比如它们抬头看到正在取乐嬉笑的“人群”，这时鸡如果有脑筋就一定会想：我们在这里拼死残杀，原来只为博得你们一乐，我们也太愚蠢了。这是又一种“境界”。试想，鸡如果进到这个境界，还斗得起来吗！

假如鸡能进一步想的话，它们还会认为人类太过残忍，竟

然以我们的痛苦为自己取乐，这样的人类要他存在干什么？这已是完全另种“境界”了，在这种境界中，它们或许就会联手去攻击人类！

这里说的是鸡，万幸鸡没有脑筋，也不会去动脑筋，人当然比鸡高明多了。然而仔细想想，就人的某些行为、尤其是行为体现的境界而言，比斗鸡的境界又能高出多少？我们的眼中不也是常常只有势不两立的“你”，而看不到别的一切，以致产生出相互妒忌、仇恨、报复、残杀的种种行为，这类情况还少吗！

人的境界比鸡确要更高，而且还在不断地提高。起初是家族之间、氏族之间、部落之间厮杀，而后我们的眼光扩大了，变成地域之间、党派之间、宗教之间、国家之间、民族之间、种族之间的相残，更后来……范围愈来愈广、规模愈来愈大、手段也愈来愈高明。应该承认，这也毕竟还是在不断进步之中，但就“境界”而言，到此为止，人是否超越了非人境界、达到真正“人”的境界？更不要说超人的境界了！这里当然有个利益、利害关系的问题。问题在于，解决利益、利害的问题是否非得采取“斗鸡”那种你死我活的行为方式，难道人类就没有别的方式、手段可用，人的聪明才智、创造才能难道只能用于屠杀同类，不能用于解除同类屠杀的困境？

人是从非人发展为人的，以往的历史无法逆转，今天就应该严肃认真地审视这个问题了。

这是一例，人类当然决不会止此一例。

境界作为人的一种生活天地、精神意境，人是可以自主的，能够不断地“超越”已经达到的境地，创造出更高的精神境界和生活天地。随着境界的超越、升华，人的生活也愈来愈

充实、愈来愈丰满、愈来愈高尚。

在历史上，哲学家们曾经使用不同的语言表达过“永恒超越、不竭创造的人生境界”这一主题。古希腊的柏拉图曾把人的灵魂按照等级分为欲望灵魂、感性灵魂与理性灵魂三个层次，认为人应该超越低级灵魂的控制，不断走向更高的灵魂，最终达到理性灵魂的最高境界；基尔凯郭尔把人的生存区别为三种不同的境界，即美学境界、伦理境界与宗教境界，认为每个人应该不断超越自我，把“成为一个基督徒”作为人生的目标；我国的哲学家冯友兰也把人生境界分为自然境界、功利境界、伦理境界与天地境界，认为人应该不断超越自我，追求更高的人生境界……，虽然这些哲学家对人生境界具体的理解不同，但在强调人应该不断超越、永恒创造这一点上，却有着共同的旨趣。

我们从更高境界来看人类今日的发展，比如从山坡、从山顶，或者再高一点从云端来看，能够得出何种结论？不能不承认，我们脱离了动物家族，变得文明了、高尚了、尊贵了，实在说来我们走出的距离还并不怎么遥远，这点距离远远构不成我们傲视“异类动物”的资本。看看我们今日的“生活”，一些人在那里拼命赚钱再拼命花钱、奔波劳累究竟是为了什么？瞬间的满足，一时的“辉煌”，“过把瘾就去死”，无非“宠物生活”目标。

不要仅仅局限于我们的肉眼，要尽量发挥我们灵眼的作用，多看看“地平线”以外的天地，那时我们就会看到，人类的生活天地无限辽阔，未来还有更新的天地有待我们开发！

1998年9月11日

人生“命运”与人生“态度”

(一)

人来到世上，漂泊一生，吉凶祸福很难预料，生老病死更非自己所能左右得了的。于是就生出了命运的观念，人们都期盼、企望有一个好的命运。

什么是命运？究竟有没有命运？我们该不该相信命运？

年轻人是不大信命的，或者说不怎么信服命运，因为他们还有精力也有时间同命运去作较量、去顽强的抗争。待到精疲力竭，人生之路将临尽头，回顾一生走过的路程，再看看其他同龄人各不相同的经历和结局，常常不由自主地便会借助“命运”去开脱、抚慰那些自己无法给出解释的行为遭遇和奇缘厄运。这并不令人奇怪。

在远古时代人们就形成了命运的观念。那时人们面对强大的自然，生活漂泊不定，生死灾患无力自主，很自然地便会陷人一种神秘主义信仰，以为冥冥中有一种外在于人的强大而又

不可知的隐秘力量操纵着人的生老病死、荣辱祸福。长久以来，“命运”就被看成一切遭遇皆由前定，人只能服从不可改变的定数，就像古罗马时代的哲学家塞涅卡所说，“愿意的人，命运领着走；不愿意的人，命运牵着走”，总之，谁也无法逃脱命运的支配。

关于命运，历史流传下了许多神话传说。古希腊的一则神话是这样说的：一位王后在生下王子的夜里，朦胧中听到三位命运女神在议论，说他的儿子一切都好，只是生命线很短，仅能活到 24 岁。经她向女神再三祈求，女神从燃烧的火炉抽出一节木材，允诺由她自己“掌管”儿子的命数，告诉她木材燃尽之时就是她儿子命终之日，嘱她要很好保管。结果，命运还是未能改变。在王子 24 岁时，国内野猪为害，王子会同众多亲友出城围猎。当王后听到猎场传来的一次比一次险恶的消息，起初说王子为夺首功与同伴争吵拼杀，接着传来了王子射杀一名舅父，而后又传来射杀了另一名舅父的消息，这时王后气愤至极，终于忍无可忍亲手把木材扔进了火炉。

希腊神话中流传最广的是关于俄狄浦斯杀父娶母的神话。据传说：俄狄浦斯是底比斯国王拉伊俄斯的儿子，俄狄浦斯出生时便有神谕警告拉伊俄斯，说他的儿子将把他杀死，他于是命奴隶把婴儿遗弃山中。一位牧人收留了婴儿，后来科林斯国王波吕玻斯和王后把他当做自己的儿子抚养长大。俄狄浦斯长大后，到德尔斐去求神示，得知他注定要杀父娶母，于是他决定永不返回科林斯。在他去底比斯时，路遇拉伊俄斯，他并不认识自己的生父，二人发生争吵，拉伊俄斯被杀身死。他继续赶路，又遇司芬克斯女妖正以谜语为难过往路人，他说破谜底，解除了女妖祸乱，作为报酬被底比斯人拥立为王，并娶了

孀居王后即他的母亲，生下4个孩子。后来当真相大白时，他母亲自杀身死，他弄瞎眼睛自己流放出国，后来死在雅典附近的科洛努斯，在那里被大地吞没，成为守卫大地的英雄。

俄狄浦斯按神谕所示注定要杀父娶母，果然应验，这就是命运。这里耐人寻味的是，俄狄浦斯是为了逃避命运而陷进命运，命运同他的意识、行为直接相关联，假定他不相信命运，不离开他的养父母，不去底比斯，因而也就接触不到生父母，结果会如何？我们虽然不能从假定的事实出发去判断人生，这个假定的事实至少表明，“命”是在“运”里并只能通过“运程”即人的行为活动方能实现的，人如何去行为活动这点，对人的命运并不是毫无关系的。所以东方人对命运的理解方式便与此有所不同。

西方的命运观受基督教影响以隐秘的“必然性”为核心，东方的命运观受佛教影响注重的是行为的“因缘论”。按照佛教理论，万事万物包括人的一切行为和后果，都是事出有因，同人先前的思想、欲求、作为相关，叫做“缘起论”。现在之果，起于过去之因，现在之果同时又是后事之因，整个存在和人的一生，因而便构成一个因缘相续、环环相扣的因果链条。佛教关于人生的理论称为“四谛”，按照这种理论：人的一生都处在苦中，是为“苦谛”；人的苦难作为苦果，它是由先前的行为——苦因（惑和业）所造成，称为“集谛”；消除了苦果苦因便会进入不生不死境界，叫做“灭谛”；这只有通过修道才能得到彻底解脱（达到涅槃），是为“道谛”。

在中国传统思想中，承认命运有不可违抗的一面，同时又很看重人的修养、思想、行为的作用，承认后天变化的一面，体现了中国哲学天道人道一体性的关系。“命运”一词由命和

运二字合成就表现了这点。“物所受为性，天所赋为命”，这是不由人自主的；但命在运中，“运”指运行、运徙、运化、运程，“天地运化，与世而迁”，在运中的命又不是毫无变化的。在这点上，应该说比上面所述的西方观点都要更现实、更合理些。

人来自于自然，生存于自然，人的存在不能不首先依托自然，但人毕竟是人，人的生活、人的本性是由人自己的活动参与创造的。大自然可以让人存在或不存在，这点非人力所能左右；然而，它却不能规定人应该怎样去生活、应该怎样去行为、应该具有何种本性，这些则是由人自己决定的。所以，我们应该说：

人的命运不只来自天上，也在自己的脚下，或者说，命在天上、运在脚下，它是由人的脚印铺就的路程。就这一意义说，人对自己的命运是握有很大的主动权，并负有不容推卸的重大责任的。

(二)

我怎么也不会想到，我的一生会同抽象的哲学理论结下不解之缘；我更没有料到，今天竟然能够忝列于所谓“哲学家”——十分惭愧——的行列。这是命运么？

少年时代，我像其他同龄人一样，有过宏伟高远的抱负、美好未来的憧憬。我很愿意读书、也肯动脑，但我爱好的是文学艺术，喜欢的是历史地理，对抽象理论不怎么感兴趣，更不要说思辨的哲学了。应该说我很崇敬哲学，对它缺少兴趣不是因为别的，而是在我看来她太深奥，简直高不可攀。但命运促

使我最终还是走上了这条道路，那时不能说没有其他的道路可以选择，我却毕竟走上了这条道路。既然上了这条路，下一步就是怎样走好的问题。我总有一种不服输的劲头，哲学理论虽然抽象艰涩，我自认为我也并不聪慧，我却不相信我会学不好、制不服它。在学习阶段，我经常要花费比别人多一半的时间，投入多一倍的精力，做别人很少肯做的从零起步的笨功夫。对我来说已经没有闲暇、假日的观念，在北京学习两年，许多景点胜地是在工作多年之后再回北京才观光过的。这或许就是对命运的一种抗争吧，最后我终于自认为拿下了这个堡垒。现在回过头来总结，如果有可能让我重新选择一次人生道路的话，我也会像某位前人说过的那样，还是宁愿选择这条被认为十分艰难的道路，而不会选择别的轻松道路。在我看来，人生的乐趣就在这里，人生的价值和意义也是在这里。

作为一名教师，在二十六七岁的年龄就得到了副教授的高级职称，这是被人们十分羡慕、看做极其光彩的事。然而对我来说，它却并没有给予我什么荣耀之感，反而带来了意想不到的沉重压力。我完全承认，这对我只是一种机遇或际遇。就因为我比同龄教师早两年发表了两篇文章，而其时又正好碰上学校领导要在青年教师中选拔标杆、树立榜样，于是命运就落在我的头上了。这是天外飞来之福，理所当然地成了众人效法的样板。这是发生在1956年至1957年的事，到1958年、1959年情况完全变化了。在新的形势下，一夜之间，我忽然又变成应当被拔掉的白旗——走白专道路的典型，成了众矢之的。

生活看来很像戏剧，是福是祸是好是坏，事先很难完全断定。正像古代哲学家老子说的那样，“福兮祸之所依，祸兮福之所伏”。在这之后的长时期里，我都是处在风口浪峰，跟随

形势的风浪忽起忽伏。在需要“突出政治”的时候，我是白专典型；当着要倡导专业的时候，我又变成业务样板。不过，不论在哪种情况下，我始终是“我”，信守我一贯的老老实实、清清白白、诚诚恳恳、坦坦荡荡的“做人”原则。我要做好教师的本职工作，就不能不去钻研业务，教好学生；我要忠于科学真理，就不能顺波逐浪，看风去改舵。吃点亏未必是坏事，占了便宜也不一定就是好事。我宁愿多一点儿傻气、痴气，也不能失去我的人格、信念。生活加于我的，都是对我的锻造和磨炼。我不怕外来的压力，常常还要自己给自己施加压力，没有压力就难以成长。“学问”可以说就是这样压出来的，甚至是逼出来、挤出来、骂出来、打出来的。

我就是这样走到今天这一步的。这些，是否就算是“命运”，或是对“命运”抗争的结果？我说不出来。但是有一条，就是对待生活、尤其是对待人生的态度，同一个人的命运有着异常密切的关系，对此我是深信不疑的。

人的生命旅程，有不受人控制的前定性、他定性一面。我们不能期望事事都随自己心愿，说“心想事成，万事如意”，那只不过是人们祝福的喜歌，谁都清楚是难能兑现的。人的自然生命有自然法则在支配，有生就会有死，这是任谁也无法逃脱的；人的社会生命要受社会环境的制约，单独的个人也常常无力去左右。

但在另一方面，人毕竟是具有自主性的自由、属于自觉地存在，人的历史是由人自己的活动创造的，个人的生活道路同样是由个人自己的脚印铺成的。人除了自然生命、社会生命之外，人还有一个自我生命，这是要由每个人自己去创造，体现的完全是自我的本质。在这里，身处历史和社会同样的舞台，

每个人和每个人出演的戏剧角色与效果却可以各有不同、大有区别。

我这里说的自我生命，也就是一个人的作为、事业、创造、成就、贡献，乃至荣辱、身价、地位、成败等等都包括在内。在我看来，在这里一个人的命运如何，是同他怎样看待人生、怎样对待生活、怎样理解生命的价值意义、怎样处理与社会和他人的关系，甚至同他的性情、素质、个性、品格、作风、心理，都直接相关联着的。如果我说一个人的“性格”、“秉性”就是他的“命运”，这话听起来很难令人相信，因为说得似乎有点儿绝对。如果我们去仔细地观察人们的生活经历，就会发现这样的事情是屡见不鲜的：

生活中总有无数条道路摆在我们面前，我们经常会陷入无所适从的困惑当中，所以有时我们会感到运用自由也是件很烦恼的事，有的人就因此宁愿把命运交给“掷硬币”去判决；“机会”时时有也处处在，然而“机遇”却只是偏爱那些具备相应素质、具有果敢性格、事先有了充分准备的人，所以有人能“遇到”机会，有人则往往与机会擦肩而过；工作中的成功或失败、目的抱负的实现或落空，有些是难以掌握的，但是许多时候往往就决定于能否坚持到最后一分钟，是否坚信自己有能力去再作一次最后的努力，如此等等。

在我们个人的生活命运中，我们是控制着很大的活动空间的。我们之所以常常怨恨“命运”，会被命运牵着鼻子走，其中一个重要原因，就是由于我们往往在实际上把我们自己摆在了生活之外，把人生看成了异于我们自身的彼岸存在，因而便放弃了不断地审视自己的人生态度、调整自己的生活追求、锻炼自己的心理素质、强化自己的意志能力、培植自己的信念和

信心，一句话，放弃了生命自觉的缘故。只要我们发挥出自觉性、主动性和能动性，我们是会有很大的作为的。我相信这点，我希望你也相信这点，这对你的人生未来肯定会有益处的。

1998年9月11日15时34分

“笨鸡”与“笨想”

在我的青少年时代，我清楚地记得，那时人们很看重“洋货”，日常生活很多用品都加上了“洋”字：火柴称为“洋火”，照明的煤油灯叫“洋油灯”，女士穿用的印花布叫做“花洋布”，洗脸毛巾的名称最古怪，叫“洋嘟噜手巾”，这大概是因为它跟过去用的平纹脸巾不同，上面加了许多嘟噜的缘故……。关于“洋”字，我后来才弄明白，称作“洋”的物品并非都是来自外国，其中有些是进口的舶来品，绝大部分都是国产货，所说洋货的“洋”更多系指机器制造的新产品，以示有别于原来手工土法制品之意。

“洋”的东西比“土”的东西吃香，人们都喜爱洋的东西，对机器产品总要比笨法制作的土东西高看一眼，这是很正常的心理。在这里，“洋”就代表科学技术、代表先进事物、也代表一种新奇感，人总是追求新鲜、喜欢猎奇的。当然在一些老年人中，开始接触洋东西时或许会不大习惯，甚至本能地生出一种拒斥心理，不过很快便会习惯并接受下来，因为洋东西用起来毕竟比土东西要好。

历史进步得很快，许多年过去了，现在的日用品经过多少代的更新，几乎都已经洋化，所以用品名称也就不再冠以洋字。物极必反。现在令人感到新鲜、新奇的已不尽是洋东西，土的东西反而更受欢迎，有时甚至愈“土”愈为人们所看重、所珍爱。

人们心理的这种变化也有它的道理。这不仅仅是因为洋的东西多了，“物以稀为贵”，土制品便珍贵起来，这如果是原因也只能是其中原因之一。人们从多年经验中已渐渐悟到，洋化的东西并不一定都比土制的东西更适用、更符合人的需要，土的东西有时更有洋制品无法比拟和取代的“土”妙处。比如工业化纤品制作的服装就比不上大地产出的棉制衣服穿着舒适；养鸡场规模饲养的肉鸡也不如农家鸡吃起来更有味道。这才是其中的主要原因，人们毕竟是讲求实惠的。

不久前有位学生招待我吃饭，在饭桌上他特意向我说明：今天都是由农家饲养的“笨猪”、“笨鸡”做的菜，专门为请老师品尝味道的。

时代真的不同了，曾几何时，“吃洋”、“吃鲜”已经不算新鲜，“吃土”、“吃笨”却成了时尚，现在开办的不少“农家饭店”生意都很“火”，就说明了这点。

人类进化的历史何尝不也类乎于此。我们借助文化、科技、理性的发展，从农牧社会走向工业社会，从原始、野蛮、本能状态进入开化、进步、文明状态。这个不断摆脱原始本能、日益文化化和文明化的过程，也像用品从土走向洋的过程一样，并不是历史每迈进一步、人的每一项创新和发明都能给人以无条件的好处。事情往往是这样，伴随人类文明的进步，同时也给人类带来许多意想不到的痛苦和灾难。所以不管文化

怎样发展，人类本能的生活还是有它存在的根基，洋技术总也无法完全取代、否定人们的恋土本性。

这算不算人类的“保守性”？也算，也不算，这要看怎样去发挥它的作用。人类来自于自然、生存于自然，大地终究是人类生活之根、生存之本，人只要还是人，他就不可能脱离这个根、丢掉这个本。如果说“自然”代表天然、本然，那么“文化”就是人化，或者叫做人为，而人所能为的归根结底还要以发挥天然本性为根基。这是一种很矛盾的现象，人只能生存于这二者否定统一的“张力网”中，人会撑破这张网，人也会不断去修补、校正这张网。这就是为什么在人类文明发展的历史中，经常会听到一种并非来自保守势力、而往往是出自进步思想家口中责难文化和文明、张扬自然本性之声音的原因。

卢梭是一位为历史所公认对近代社会文明起了奠基作用的18世纪法国思想家。他在其成名之作《论人类不平等的起源和基础》一书中提出的看法，却是令世人惊异不置的“反社会文明”的观点：

人类脱离自然状态的“进步”同时也就是“人类的没落”；

“使人文明起来，而使人没落下去的东西，在诗人看来是金和银，而在哲学家看来是铁和谷物”（冶金术和农业技术的发明）；

人类的不平等是根源于人类的文明，“文明向前进一步，不平等也就向前进一步”……

卢梭的观点决不是要历史倒退。他对他为什么写作这篇论文后来有过清楚的说明，他说，他从来没有想使人返回到野蛮状态中去，他只是为了提醒人们：

“我看到我的同类在他们因固执成见而走入的迷途上，还继续朝着错误、灾难和罪恶的方向行进。我于是用一种他们不能听见的微弱声音，向他们喊道：‘你们都是毫无道理的人，你们不断地埋怨自然，要知道你们的一切痛苦，都来自你们自己’。”

应该说这里体现的是最可宝贵的人类自我反省的批判精神。这种呼声我们在每一个历史转折时期都能够听到。中国的老子有过“绝圣弃智”、“绝巧弃利”、“复归于婴儿”生活方式的主张；在今天，“罗马俱乐部”的学者们针对科学技术的滥用，导致自然生态失衡发出的“人类只有一个地球”、“人类处在增长的极限”的警告，也属于这类呼声。

尤其在今天，我们对于基本是由生活甚至生存本能所导引的“科学技术的发展方向”，实在有必要做一点自觉的自我反省！

人性是两重化的，人世事物也都具有双重性的作用，历史走的绝非规则上升的单一直线，科学技术的创新自身并不具有天然的合理性，人类的很多问题都是人类自己造成的。历史当然总是往前走的，它不会走回头路。历史不倒过来走是因为人能够并善于倒过来反向思维的缘故，对人最有害的恰是那种对自己过分自信的单一绝对化的直线思维方式。

自我的超越性是人的最根本特质，惟人能够在不断地自我反省、自我批判中前进。对人而言，没有什么前定不变的框框，也没有可以不经筹划就会自动到达的幸福未来。因而人的思维就永远不能放弃“批判”的本质，决不能陷入“迷信”，对于无论什么事物都不能迷信，迷信就意味着失去自我批判、自我校正的命运主宰权。在这里，即使对人特有的创造性本质

——“理性”，人也不能去迷信，这不仅是因为理性自身也会走向迷误，还因为人对它一旦陷入迷信，就会使理性失去对人的合理导引作用。

关于“理性”，在一个长时期里，它被人们看作人性的现实表征，称呼“人”为理性动物，认为理性的创造无条件地具有天然合理性。特别是从中世纪宗教文化转向近代科学文化的那个时代，人们把“科学理性”对宗教信仰的否定看作人性的伟大胜利，以为“理性”就代表了时代公平、正义的合理意识，把它推崇为现实社会的最高审判官，一切都要提到这个法官面前进行重新审查和通过。这就是所谓的“理性批判的时代”，而实际上是无批判地让理性去独断地支配一切。

对理性的张扬确实给人类带来了福祉，科学理论的发展，生产技术的革新，市场贸易的繁荣，交往范围的扩大，生活内容的丰富等等。但随后人们便发现，这一切的发展都是有代价的。随着物质生存空间的扩张，生活意义的世界却遭受到空前的挤压，人愈来愈变得功利化，内在世界愈来愈狭小，与外部世界的关系愈来愈疏离；由于技术理性的统治，代替宗教的压抑又形成一种新的文化“暴政”，一切都被纳入程式化、技术化、标准化、量化的结果，使生活愈来愈像机器运行，人性与物性之别也日渐泯灭；更何况自从人类迈进文明门槛以来，由于理性的过度滥用，已经制造了无数引人走向空幻世界、陷人于自我束缚牢笼的概念和原理的庞大体系。

事情总是这样，能够引入进入创造天地的东西，也能使人陷人空想和谬误，这两个方面是不可能拆开的。所以在人类思想史上，人们一面在运用理性去进行科学的创造，同时又需要发挥理性自身的批判功能，不断去调控、限制理性的作用。近

代哲学创始人之一、17世纪英国哲学家培根是很重视发挥科学理性作用的，“知识就是力量”的名言就出自他之口。他同时也看出了理性的弱点，所以他主张“决不能给理智加上翅膀，而毋宁给它挂上重的东西”，比如秤砣之类，免得它“跳跃和飞翔”到生活世界之外去。德国古典哲学家康德与培根的哲学立场尽管不同，在这点上也是一致的，他更明确地提出了“理性批判”的任务，主张必须在对理性作出限制的前提下去发挥理性的作用。

对理性的这种批判，实际说来发挥的还是理性自身的功能。这里体现了“理性”区别于其他一切事物的特有本性：它有巨大的创造力，也有可怕的破坏力，同时它又具有自我批判的自身调适功能。理性的这种自我批判本性就是理性的“灵魂”，理性因此才成了人的最可信赖的本质。理性如果失去自我批判本性，它就会走向反面，成为人的最大祸患。

不容否认，若干时期以来，由于种种原因，理性在我们手里却失去了批判的本质，我们把它变成一味辩护自身、维护现存的工具，使它不仅完全丧失了创造性作用，相反地，成为禁锢人们头脑、扼制思维想象的一条牢固的绳索。我们很重视“理论”、“理论教育”的作用，我们重视理论首先不是为了开发人的智能、发挥它的创造和批判的本性，而是为了“统一”、规范、控制人们的思想，这样的理论我们学习的越多，我们的头脑就越是僵化，越不会独立思考，离开现实生活也越远。

培根曾经尖锐地批判过中世纪经院哲学的思考方法。令人惊异的是，多年来我们习惯的那种理性思考方法，与培根描述的方法却是如此地相似：

“当一个人要来发现某种东西的时候，他首先要将别人关于这种东西所说过的一切都找出来摆在自己的面前，然后他开始自己默想，这样用绞尽了脑汁的办法来祈求自己的精灵，似乎是把它召唤出来给他提出神的启示。”

在我们的头脑里已经积存了多少这种先验的条条、框框，现成的公式、答案、药方，我们还能有多少空间余地供自己的思考去用？难怪我们亮出相来常常千人一面，说出话来总是众口一词，事实上人们早已忘却了还有个“个性自我”存在。

培根在17世纪批判他那个时代“一般大学里所称为‘哲学’”时说过的话，原来我以为那已经是揭过去的历史一页，早已失去现实意义。不对了，仔细想想，完全不是如此。正像人们所说，历史是一面镜子，它永远不会完全过时。例如：

“哲学和理论科学就如同神像一样，受到崇拜和赞礼，但却不会移动和前进”；那种哲学有一个“完善的表面”，里面却尽是“重复同样的东西，没有新的东西”；它“能够谈说，但不能够生产”，“富于争辩性，而没有实际效果”，“教人同意命题”，而不是“给人类生活提供新的发现和力量”、教人“寻求和发现真理”……

包括培根提出的“假象”理论，我们如果比照一下，很多也都能对得上尺码。他说的“假象”是指，被人们一向奉为真理的，其实是一些虚假的观念，正是这些先人为主、根深蒂固的错误观念塞满了人的头脑，它们“不仅非常扰乱人心，也使真理很难以进来”。

我们的处境不正是如此吗？我从指导我的研究生写作论文中对这点深有体会。

我对我的研究生所做的头一件工作，往往不是给予他们什么与众不同的高深理论和知识，而是需要首先破除他们从既有概念套语去思考问题所养成的那种思维习惯，让他们学会如何使用自己的眼睛去独立观察问题、运用自己的头脑去独立思考问题，抛弃那些本无意义的“虚假命题”，以便回到事情的本身，不带成见地从始源和根本去了解问题的真相，抓住问题的实质……

我用我的说法，我把这叫做“笨想”的思考方法。所谓“笨想”，正像区别于“洋鸡”的那种“笨鸡”的土法饲养方法，我要求他们暂时抛开书本加予的概念和原则，清除头脑里积存的一切公式和教条，让自己恢复到原来的本我，使问题退回到始源的根基，从真实的生活重新起步，以发挥“自我”的思考能力。我发现，要他们运用自己的头脑去思考，这比从书本接受现成的理论反而困难得多了。

我国自古就有靠“引经据典”做学问的历史传统，若干年来我们又养成了“照本宣科”的思想习惯，虽然已过“而立”甚至“不惑”之年，我们还是脱不出依仗父母扶持迈步走路的习性，我们的思维机能已经萎缩、想象能力已经退化，如果没有“权威”的话语在先，我们已经不会张口说话。在我们这样一个大国，应该说我们并不缺少“理论著作”，也不缺乏“理论家”，但是翻开理论家的理论著作，去掉古代权威、现代权威、洋权威说过的话，还能够找到多少是经自己独立思考得出的自己要说的、自己想说的、又以自己的话语方式说出的话？

我要求研究生要从“笨想”起步，我逐渐体会到，这里要解决的实质是属于如何独立做人的问题。如果说我对他们有什么帮助的话，在这里首先就是帮助他们找回了他们已经失去的

“自我”。我发现，在做了这件事情之后，其余的事也就无须我去代劳，他们自己都会完成得很好。正是由此，我才悟出了下面这个道理：

“学会做学问，首先要学会做人。”

1998年9月12日18时15分

“知识越多越反动”

(一)

人们对待知识的态度和看法是各不相同的，这从下面两个论断的尖锐对立中就可以了解到：

“知识就是力量”。

“知识越多越反动”。

前一句话是 17 世纪英国哲学家 F·培根的名言；后一句话出自我国“文化大革命”时期的流行语言。

所谓“文化大革命”，实际是“大革文化命”，它对我们民族是一场噩梦。在那段时日里，人们创造了许多史无前例的奇迹，如“白卷状元”、“文盲宰相”之类，也与此相应地发明了许多颇具尖端性的语言。“知识越多越反动”，如果用俗话来说，不过是其中的“小菜一碟”。

“文化大革命”已经被“彻底否定”，那时说过的话早已不再做数，今天所以还要重提这句话，不仅是因为历史不会完

全被割断，而且——在我看来——这段历史是我们付出过昂贵代价的“宝贵财富”，我们不仅永远要记住它，还应该在重温中不断从它学习更多东西。不能“好了疮疤忘了痛”，何况像这里说的这个疮疤是否完全好了、留下了多少后遗症，还是值得深思的。

今天我们已经确立了“科教兴国”的战略方针，我们的口号是“尊重知识”、“尊重科学”、“尊重人才”，这个成果是得来不易的，为了走好未来的路，更有必要去认真总结这段历史的经验，特别是它的深刻教训。

不要忌讳谈论“文化大革命”。

(二)

“知识越多越反动”，如果不局限于这句话的词语，就它所表现的贬斥知识、敌视知识分子的思想实质而言，应该说并非今人的发明，而是古已有之的。我国历史早在秦始皇时代，也就是说从“始皇帝”开始，我们就有了“焚书坑儒”的历史记录，在这之后，“后皇帝”们类此敌视知识、毁坏文化、迫害知识分子的事件也不在少数。如果我们联系历史去理解，“文化大革命”中说出这样的话，把“革命”矛头同时对准“当权派”（“党内走资本主义道路的当权派”）和“学术权威”（“资产阶级反动学术权威”），就一点也不令人吃惊了，而且应当说那是有着深厚的历史底蕴的。

知识怎么会同“反动”联在一起，知识分子怎么又会变得那样令人生畏？如实地说，可畏的既不在知识本身，也不是知识分子的人，这些都并不可怕，而且是能够并容易驾驭和利用

的。写在书本里面的定型知识不过是些死东西，正如所说，它不像牛和马，既不会跑也不会叫，是可以任人随意摆布和支配的东西。知识分子也不令人可怕。“知识分子”就是读书人、“白面书生”，在中国历史上称做士或秀才者，按照传统观念他们“肩不能挑担，手不能提篮，身无缚鸡之力”，那是些最没有能耐的人，俗话说“秀才造反三年不成”。

不能容忍他们的主要是经由知识武装的那个“头脑”。脑袋一经知识开发，便非同寻常了，它就会滋生花点、产出各种主意、甚至会异想天开。所以一个人一旦有了“知识”并且成了“分子”，想法就不同一般，连走路说话也要变样，张口就会听到“我认为应该如何……”、“我主张必须怎样……”、“在我看来这样不行、那样也不妥……”之类的语言。而这也正是“知识分子”令人讨嫌，为“始皇帝”、“后皇帝”们不能容忍的东西。

东方封建专制统治王朝的一个重要特点就是，普天之下只能允许一个“头脑”存在：一个头脑思考、一个头脑“认为”、一个头脑决策。在中国封建统治的历史中，正牌史书的话语里是不存在“我”这个字的（不过这点我并没有普遍查过，如果有的话，那就只好怪我孤陋寡闻了），“我”字叫做“朕”，朕又称“寡人”，很明显，寡人就是独一无二之意，属于皇帝的专用自称，怎么能容忍其他“我”的存在呢！其他的人讲到自己，只配称“奴才”、“奴婢”、“小人”、“在下”、“不才”等等。

不只是东方如此，西方在实行专制统治时同样不能允许众多自我头脑的存在，他们迫害知识分子的事例也不在少数，而且手段还更残酷。欧洲中世纪基督教会设立有“异端审判所”

的专门机构和“火刑柱”的残忍刑罚，这些都是主要用来对付知识分子的，有多少人被推上了审判庭，有多少人被送上了火刑柱，很难计数，上了历史书的著名人物就有伽利略、布鲁诺，以及成批的异端哲学家们。但应该承认，在西方，不像在中国，这些并未构成它的历史主流，它们从古希腊开始就形成了重视知识的传统，包括基督教会也不得不在后期改变对待知识的排斥态度，甚至让教皇出面公开承认错误、为伽利略和布鲁诺“平反”，这对中国皇帝来说简直是无法想象的事。

“知识分子”的悲剧正是在这里：他们异于他人的可用之处，在于有一个属于自我的脑袋，他们令人可厌之处，也是由于这个自我的脑袋；帝王们不能不用他们的脑袋，而又不高兴脑袋属于他们自己。这便注定了士和秀才们悲剧的历史命运：

你若想要荣华富贵，就必须放弃你的自我脑袋，不要总是“我认为”，而要学会“奴才已没有了认为”，心甘情愿地把头脑交由别人去支配和主宰。从历史和现实来看，走这条道路的知识分子是大量的；

如果你要坚持你的自我，还要顽强地表现这个自我，那就是死路一条，必须准备好接纳头破血流的下场；

假如你既不情愿放弃自我，又无能力和勇气坚持你的自我，剩下的只有到大自然或烟花巷中去“潇洒”了，历史和现实中的这类人也不在少数。

中国有长达数千年的封建专制统治历史，今天的时代虽然已经变化了，封建制度已被推翻，专制统治已不复存在，但它作为传统留给人们的影响，特别是它的思想影响，那就难说已经消除净尽。“传统”之为传统，不仅在于它在生活中的根深蒂固性质，还在于我们只能以它为基点才能往前迈步走路。传

统往往是在无影无形中对人起作用的，不只是为官者会受到影响，“知识分子”也同样会受到影响，而且影响还决不比前者更浅，现实的大量事实证明，知识分子整治起知识分子来更是入骨三分。

(三)

“文化大革命”是走向极端化的形式，在这之前我国知识分子已经经受过多次“运动”的“洗礼”了。

我经历的第一次运动，是50年代初的知识分子思想改造运动。不过那时的对象是来自旧社会的“老知识分子”，而我只是个刚刚参加教学工作的青年知识分子，这次运动我还是局外人，我需要帮助别人去过关，自己丝毫未受到心灵触动。

1957年的“反右斗争”，是“文化大革命”前规模最为宏大，堪称惊心动魄的一场运动，据说，这次运动全国有几十万人被打成“右派”（其中主要是知识分子，准确的数字我无从得知）。万幸，这次运动我到了边沿又回来了，没有落入“右派”行列，现在回想起来，还不免冒冷汗。

那年我正集中精力写一部书，对鸣放不怎么感兴趣，学校举办各种类型的“鸣放会”我都很少参加，参加了也从未发过言。当时各级组织反复做工作，一再动员人们去提意见，叫做“帮助党整风”，如果一句话不说，那也是“问题”，至少“态度”有问题。在一次教研室的小组会上，我终于还是提了几条有关具体工作的“意见”。没想到，在后期“清账”时即便是几条工作意见，也表明我对组织怀有“异心”，在“右派猖狂进攻中”立场已倒向了那边，遂被列入我们小单位的重点

审查对象之一。

我说的“万幸”是指，经过六天严肃的“批判”、“自我检查”，最后终于让我“过关”了，而列入重点对象的另三个人却未能过去，于是，在我们之间便有了“革命”与“反革命”的差别，对我来说不是万幸吗？

这次运动留给我最深刻的印象就是：我从未想到，当“反革命”原来是如此地简单和容易！我后来听说定右派是下达有指标的，各单位必须完成百分之几的定数，有的单位实在找不出右派，只好由支部书记自己去承担，不过这只是传闻，也许不实。我亲眼所见的是，学校在运动基本结束之后，曾经请市委宣传部长来校作关于反右派斗争的报告，当这位部长作完慷慨激昂的报告之后，回去也变成了右派。在那些时日里，谁是“革命者”谁是“反革命”，实在难以分辨。

这一关我总算混过了，下一关就再难脱身。事隔不过一年，1959年配合党内“反右倾”，学术界开展了“批判资产阶级和修正主义学术思想”的斗争。反右派斗争主要是解决政治立场问题，这次是解决学术思想中的政治观点和政治倾向问题，我的几篇主要学术论文都是针对“苏联(前)教科书”的观点或学界通行观点而发，这在当时来看就是公然“唱反调”，自然难以脱身了。不过在本省头号人物并不是我，在我前面还有一位属于我师长辈的学者，而且他还是我的某些学术观点的“启蒙人”、“发明人”，这使我还算好受一点。尽管有他顶着风头，这次运动对我的冲击力还是相当剧烈的。大会、小会批判了一年，连续发表了多篇声讨文章，最后以“免除我教研室主任职务、取消我政治理论课教师资格”的处理而告结束，在这之后我便只好转向专业课，从事欧洲哲学史的研究和教

学。

具有戏剧意味的是，声势凌厉的批判运动刚刚过去，“运动”的领导人便转换了面孔，微笑着亲自登门向我的老师“脱帽鞠躬，赔礼道歉，为丹岩老‘平反’”（我的老师名刘丹岩），好像这不过是玩笑一场。不过这样的玩笑，“知识分子”实在经受不起。“批判运动”像一阵风，来也匆匆，去也匆匆，然而“批判”造成的社会影响已经无法消除，特别是留在人们心灵中的“震撼余悸”更难化解。

这次我是亲身经受，有了较深的体验。我的一个突出感受就是，最为嫉恨知识分子的还是知识分子，整治知识分子最得法的，也得算“知识分子”，而且往往是那些“大”知识分子。

这次学术批判运动组织策划、坐阵指挥、上场批判的，都是知识分子。我的学生虽然也都参加了“批判”，看得出他们还是“雏”，为任务所迫的发言总给人以底气不足的感觉。教师就不同了，特别是某些老练的“政治课”教师，他们是很会“拔高”、“上纲上线”，很懂得如何顺应形势、投上所好，也很善于从学术中去捕捉“政治要害”的。但有时也难免会陷入尴尬的状态。

有一次批判会的场景是这样的：

会场设在研究生教室，我的老师刘丹岩怀抱一摞书就坐主位，我在侧位。主持人宣布会议开始。

发言者站起，“揭露”我们宣扬的理论是“妄图割裂马克思主义哲学‘一整块钢铁’，为右倾机会主义观点提供哲学理论根据”。会场顿时活跃，情绪激昂。

然后他质问刘：“你们如果不是为了肢解马克思的哲学，

为什么要说‘……’这样的话，你们怎么解释？”

刘答：“‘……’这句话不是我说的，那是列宁说的。”

刘从带来的一大摞书中翻开《列宁全集》第一卷，念列宁著作的原文：“……”

全场哑然，冷场片刻。

一人忽然醒悟，大声说：“列宁说是对的，你们说就不行。”

幕后指挥的是最大的“知识分子”，此人自认为是国内的哲学权威，说起话来最是刻薄，他曾经在讲话中训斥我们说：

“你们不要以为你们叫做‘哲学系’，哲学就在你们手里，哲学系是最没有哲学的。你们知道哲学掌握在谁的手里吗？哲学不在你们手里，哲学是掌握在各级×委手里的。”正是在他的教导下，一些人才逐渐弄懂，搞“学术批判”原来“并不需要去扣学术问题，要紧的是善于去抓‘政治’要害”。

这次运动的震撼作用，与其说是针对挨批判的我们，不如认为主要是针对批判人的人更为恰当，他们感受到的威慑力比我们要强烈得多。事后我就听到不止几个人说过“今后要做知识分子，头上就不能长角，还得学会‘夹起尾巴’做人”之类的话。事实也证明了这点，这之后许多人写文章不怕照本宣科说套话、空话、废话乃至假话，而是深怕触犯某个权威意见被抓住尾巴和辫子。所以在文章中除了马克思怎么说、领袖如何说之外，难得见到作者自己说什么话了。

现在我们时常会听到年轻人说，“建国多少年来我们没有出过一位能够被国际承认的像样‘哲学家’”，似有责难我国“哲学工作者”不争气之意。他们不了解，我们搞哲学的人失去了“自我”，哲学已经没有了“家”，哪里会出什么“哲学

家”！其实，我们早有自知之明，所以我们一向都只是称呼自己为“哲学工作者”。

(四)

“文化大革命”是前此运动发展的最高峰，到这一关，斗争已经升格到了“横扫一切牛鬼蛇神”的地步，我当然更是在劫难逃了，这点我早有思想准备；并且令我“荣幸”的是，我还从二号人物上升为一号人物，因为在前两年我的老师已经去世，他“超脱”了这场灾难，很自然地我便递升为“反×××××学派”的“老大”。

我缺乏思想准备的是，这次斗争不像以前的理论批判，它不只是“触及灵魂”，还要“触动皮肉”，这是从未料想到的。“文化大革命”的确像一场革命，令我第一次感受到了革命的威力，“红卫兵”也不愧称作革命小将，他们总是不断有新的发明和创造出台。

开始阶段是铺天盖地的大字报，这个声势和威力比起前此的理论批判会要大得多了。随后又兴起“批斗会”，令被批斗者戴高帽，挂黑牌，坐“喷气式”（头拱地、大弯腰、两手后背姿势）……群情激昂，“打倒××黑帮”口号震天动地，这样的场景真是令人不寒而栗。

我们学校举行第一次批斗会是1966年的8月5日。这个日子我记忆得如此清楚，是因为这天全校统一行动，各系黑帮会师操场集中批斗，被称为“八·五斗鬼会”，在校史上也是留有记录的。

这天的早晨，我由“××战斗队”的头目从家里押送到教

室，首先给我化妆打扮一番，脸面涂上黑墨，头顶戴上纸篓糊的高帽，身上挂满白纸条，然后领我到大操场批斗。起初我有点紧张，摸不清葫芦里究竟是什么药，到了操场我放心了，甚至还有点可乐(当然我乐不出来，这只是事后的心情)，一大群黑帮都和我同样装束，一个个像小丑一样，彼此谁也认不出是谁。然后一个一个地分别审讯、批判、喊口号，“打倒在地，踏上亿万只脚，让牛鬼蛇神永世不得翻身”之类。

文学家说人生如戏剧，一点不假。那天就是一场闹剧，但看到学生们表演得是那样有滋有味、一本正经，在这点上不能不使你深受“感动”。因为他们不像发动、策划的人明了底情，他们都是真心相信这些被揪斗的人是黑帮、应该被打倒的：

问：“你是什么人？”

答：“我是人民教师。”

斥责：“不对，你不配做人民教师。”

再问：“你老实交代，你到底是什么人？”

答：“我不知道我是什么人，能不能给我提示一下？”

暗示：“你不要装傻，你难道不知道你是‘黑帮’吗？”

我这才明白。我说：“是，我是‘黑帮’。”

于是，做记录的学生迅速“记录在案”。他们以为这就算定案了。

学生终究是学生，虽然已经都是大学生了，他们的有些做法有时真是令人哭笑不得。批斗完以后，领我回教室卸装、洗脸，然后两名学生押送回家。送我家他们还不走，必须让我的家人写一张“收据”。

问：“‘收据’怎么写、上面写什么？”

答：“你们就写：今收到‘高××’一人，完好无缺，然后签上名字、填好日期。”

这大概就像租用“物件”一样，使用后“完璧归赵”，再出现什么毛病他们概不负责之意。

(五)

“文化大革命”期间配合“知识越多越反动”的提法，知识分子还获得了一个雅号，叫做“臭老九”。老九，指排行最末的意思。我想，这大概是取自那时仅有的八个“样板戏”之一《智取威虎山》的台词，在那里土匪座山雕原来兄弟八位，杨子荣打人匪窝获得信任后排行最末称“老九”。原来我国传统的行业排位一直是“士农工商”，士排在最前面，现在需要反转过来让“斯文扫地”，故称“老九”。加个“臭”字很明显，那是形容这批人已是进入“大肠道”的那种东西，不堪入鼻之意。

让“斯文扫地”，这无疑要转一个很大的思想弯子。必须让“革命群众”的思想转过这个弯子，特别是更要使知识分子自己转过弯子，不能还总以为自己“了不起”，动不动就翘起“小尾巴”来。这就是文革中采取那些“非人道”的方法的必要性。

据我的亲身体会，文革中的那些做法，大部分都是针对知识分子的“秉性”而发的，你害怕什么就给你来什么：你愈是顾忌“面子”愈让你丢面子，你愈怕当众出丑愈叫你在众人面前“现丑”，这样才能打掉你的气焰、让你“威风扫地”、学会“服服帖帖”地做人。

像抹黑脸、戴高帽、坐喷气式、挂牌游街……这些形式开始我也很难接受，不过久而久之也就习惯了，我把它看作出场演戏一样，属于临场必要的“行头”，卸装以后我还可以照样是我自己。我最不能忍受的是要我们整天戴上标志牛鬼蛇神身份的“黑名签”，无论什么时间都不允许摘下来。这是一种最损人格、最伤害知识分子自尊心的做法，这就等于开除了我们的“人籍”，剥夺了我们社会生活的权利，把我们与人群彻底隔离了开来。因为那时的许多商店、饭馆为了表明自己的“革命立场”，大门上都贴有“只接待革命群众，黑五类、牛鬼蛇神禁人”的通告。

对于其他的一些措施我一般都能想出某种方法来应付，对于这个措施我别无办法，只好天不亮去学校，天黑以后再回家，尽量躲开人群，过一种不是囚徒的囚徒生活。

曾经有一段时间我没有上过街，没有去过商店，与社会隔绝了大约一个月多一点的时间，待到允许我去商店时，我连怎样买东西都不懂了。这不是因为我变糊涂了，而是因为在这段时间里，买东西的方式也已“革命化”。

柜台前，我掏出钱向售货员说：“我买烟，请给我拿一包××牌香烟。”

与往日不同，售货员听了之后，既不接钱也不取烟，而是眼睛直勾勾地瞅着我，口中念念有词：“×××万岁！”

一时我实在反应不过来，不知道应该怎样对答这一“暗语”。售货员又重复了一遍，我仍然回答不上来。我心中好生奇怪，怎么几日不见，天地大变样了！我只好告诉售货员说：“烟，我先不买了”，然后退到一旁，心想看看别人怎样对答暗语然后再说。

看了别人怎样对答、怎样买东西以后我方醒悟，原来我应该回答“万岁，万岁，万万岁！”如果对方说“为人民服务”，我就要说“全心全意”，这样便算对上了暗号，然后才能收款付烟进行交易。

那时“新华书店”的售书方式也变了，专门设立了“红宝书”的售书专柜、专架。一次我去书店在专柜前愣住了，玻璃上贴的一张红纸条令我百思不得其解，上书“此柜红宝书不外请”。后来我明白了，买这类书是不能说“买”的，要像旧社会买“灶王爷”那样，必须说“‘请’灶王爷”，“红宝书不外请”系不外卖之意。

那时的“天地”的确大变样。满街红旗招展，大喇叭颂歌随处飞扬，几天之间人们都换了一副模样，身穿黄绿军装，肩挎黄绿书包，手举小红书，胸戴红像章，身挂大红心，唱着语录歌，跳着忠字舞，早晨要“请示”，晚间要“汇报”，真是一片赤心向着红太阳。记得什么人曾经说过“革命是群众的节日”之类的话，不管是谁说过或者没有说过，那时确实很像“庙会”节日。号称“文化”的革命原来是这种样子，看来我距离现实越来越远，对这个世界我简直无法理解了。

(六)

要打掉知识分子的“威风”，让他们威严扫地，这比较容易做到，要使人们从心灵中相信“知识越多越反动”，就不那么容易了。“知识”同“反动”怎么能构成递增的比例关系？“文革领导小组”的那些人不也都是知识分子，而且他们还自认为是最高、最大的知识分子吗！

青年学生对于“批斗会”的兴致最高、情绪也最激昂，特别是入学不久的低年级学生。他们其实根本不了解被批斗教师的情况，也就是因为他们不很了解情况，只是出于某种高度信赖的政治热情，才真心实意地相信，这些人既然被定为“反动学术权威”，他们的骨子里一定是非常阴暗、非常反动的。但在时间流程中，经过了几年的批斗，随着他们对教师的了解越来越深入，他们的思想就开始动摇、态度也渐渐变化了。

“文化大革命”是一场政治大革命，批斗会必须抓出“反动的政治观点”，有了这类“重型炮弹”，方能激发起革命群众的斗志。到哪里去找这类材料呢？我从来很少谈论“政治”问题，我涉及的只有学术领域的“问题”。既然把你定性为黑帮，你的思想就一定是反动的，“没有也得让你有”，于是我也就真的“有”了。

原来，那是多少年以前，在60年代初的一年，当时经过“反右派斗争”、“反右倾斗争”、“反保守主义”、“反对‘刮共产风’”……这一系列紧张斗争之后，人们的精神非常渴望一种心情舒畅、宽松自由的工作环境，在这种情况下，各地纷纷组织让大家舒心的会议，叫做“向党交心”，大概是以心换心之意。领导明令宣布实行“三不主义”的方针，即不抓辫子、不打棍子、不戴帽子，以便让大家尽情畅所欲言，达到精神舒畅。这当然完全是出于好意。

这种会还有一个名称叫“神仙会”，意思是心中有什么“疙瘩”、有什么憋闷、有什么不快，在会上都可以说，发发牢骚也可以，称为“放气”。为了解除顾虑，会议还补充规定了纪律：不做记录，不保留材料，日后绝不算账。对这样的会，人们尽管有了1957年“引蛇出洞”的体验，内心还是真

诚信赖领导的，所以经过反复动员，大家果然敞开心扉，做到了畅所欲言，我也真诚地谈了一些想法和认识。

我谈的内容无非是对过去的有些做法“不很理解”、“思想有过疑虑”、后来又如何解除的之类，这里不可避免地会涉及到对某些“政治运动”、“政治事件”的看法。我谈了之后也就扔过一边，不再记忆了。就是这些，现在成了我的“反动政治观点”、我的严重“罪行”。

“文化大革命”中“批斗”我的主要就是这些材料。批斗会前不知从何人、何处“挖掘”出了这个“重磅炸弹”，以大字报形式全文公布了我在“神仙会”的发言记录，但删除了发言的时间和会议名称，只有一个蛊惑性的大字标题：“试看高××的反动言论”。

事情总会水落石出，这点我仍然是“相信党、相信群众”的。正是这个信念支撑我渡过了十年苦难。到运动后期，参加我“专案组”的学生们随着对我的了解日益全面和深入，态度开始转化了，有人甚至偷偷地向我吐露真情：大家认为你并不像“反动”的学术权威。其中的某些学生还因此成了我的“知心”朋友。

至于“工农大众”，那些真正的工人、农民，要他们相信“知识分子(臭老九)是反动的”也很困难。据我的经历，他们多数人非但不这样认为，而且还从心底尊重甚至崇敬有真知识的人。“文化大革命”后期我们全家与学校“脱钩”，下放到农村“插队落户”，全村十几户人家，共同生活、共同劳动了三年，我们不但没有感受到丝毫的歧视，相反地，可以说备受尊重和照顾，他们甚至以他们这样一个小小村落，能够接纳一户“反动学术权威”，谈论起来还有某种“荣耀”之感。

运动初期我遇到的一件事，更使我备受感动、难以忘怀。

学生对于“挖掘”新黑帮最感兴趣，像我这样的，在他们眼中已属打翻在地的“死狗”一类，批斗几次过后，兴致也就不浓了。所以“文化大革命”中的大部分时间，是让我以及同类的人去劳动，或在学生宿舍清扫厕所，或去农场干农活（那时学校在外地有两处农场）。

一次我正在外地农场劳动，早晨眼睛尚未睁开，我系的两名“战斗队”头头便来催促我起床、捆行李。我料到这是要押送我回校批斗，没有料到的是临行前他们拿出一块小黑板叫我挂在前胸，上面醒目白字“反动学术权威高××”。我有点犯难了。从农场到学校需要坐长途汽车，然后转火车，再坐电车才能到达，那时兴起挂牌批斗不久，农村正是斗“地富反坏右”的高潮，我不知道路上会出现什么情况。

我委婉地向他们提议：“为了避免路上出麻烦，能不能到学校以后再挂黑牌，先允许我拿着黑板？”

“不行！”两个学生都态度坚决地说：“这是我们战斗队的统一决定，你和学校的黑帮必须在同一时间挂牌子。”

我看没有商量余地，只好硬着头皮挂上牌子、扛起行李跟着上路。先是坐长途汽车，那是过路车，车上人已经坐满，主要是农民旅客。我挂着大牌子进车，当然很引人注目。两名学生先上车，站在了车的前面，我只得往车后面走。路过一位中年农民的座位，他很仔细地看了我牌子上的字，然后站起来说：“你坐吧！”就这么三个简单的字，结果他站着，座位让给了我。

我无法去猜测这位农民心里是怎么想的，下车后学生对我说：“看来还是你当‘学术权威’合适，不管反动不反动，有

人给你让座位，却没有人给我们让座位！”

这使我想起我国流行的一句俗语，“秀才遇见兵，有理说不清”。现在看来这句话并不全对，至少不够全面。有时遇到兵（指非知识分子）反而更好相处，因为他不懂你说的所谓“理”，至少他并不自认为懂，可能由“通情”而“达理”；真正可怕的是，遇见本来不懂却自认为比谁都懂的那种人，在这种人面前有理更难说清。我的经验就是如此。

（七）

从1966年“文化大革命”开始，学校领导机构瘫痪，教师学生全部参加“运动”，学校就再难听到读书声了。人们都做什么呢？写大字报，挖掘“黑帮”，搞批斗，全国“大串联”，不同观点的“造反派”组织大辩论，后来“文斗”发展为“武斗”，棍棒换成了枪弹，而后是“清理阶级队伍”，下放农村劳动……直至1971年第一批保送的工农兵试办班学员进校，学校才恢复了教学。

我是1972年9月从插队落户的农村调回学校重新任教师的，到这时，我的问题并没有结论，只是由于教学工作需要，调回学校暂时试用的。对我来说，主要任务仍然是接受教育、进行改造。

我重上讲台的第一句话是这样说的：

“我回来给大家上课，是继续走‘五七道路’接受大家‘再教育’的。在农村是接受贫下中农的再教育，现在是接受工农兵学员的再教育。希望大家不吝指教，多多帮助、教育、改造。”

那时工农兵学员保送念大学是肩负着任务来的，叫做“上大学，管大学，改造大学”，简称“上、管、改”。我第一堂课讲完，脚还没有完全迈出门槛，就听见学生班长（也是班级支部书记）站起来警告他的同学说：

“大家要注意一点：高××是资产阶级知识分子，他和我们是两路人，我们要他来讲课，主要是向他学‘知识’，不是学他的‘思想’。大家要提高警惕，绝不能受他思想的腐蚀和影响！”

看来，“工农兵学员”就是不同一般，具有本能的警觉性，天然地就懂得如何把知识分子当作“电脑”来使用。

因为有多次的“批斗”垫底，算是经受过“锻炼”了，班长说的话我都听见，并未引起我思想的波动，我还是照样该怎么讲课就怎么讲课，只要学生需要、提出要求，我都会尽心尽力去做。这若是在从前，我想我就不一定能够做到这点，因为那些话是很伤“知识分子”自尊心的。这或许就是运动“教育”的结果吧！所以有人说，中国的知识分子真是“好”，它不仅很少欲求“价廉物美”，而且还顺从听话“经久耐用”，你无缘无故把他打翻在地、再踏上一只脚，只要你再亲手把他扶起来，他不仅绝无怨言，还会认为你挽救了他，对你“感恩戴德”。

学校的组织机构在“文化大革命”中已经大变样，原来的什么校长、教授、教务处、教研室早已不复存在。学校由“工宣队”领导（初期是“军宣队”领导，后来改派工宣队，全名叫“工人毛泽东思想宣传队”），下设“教育革命领导小组”负责具体工作；各系的领导体制基本与此类似。教师的编制在“班级连队”，主要归学生支部书记领导。何时讲课，讲什么

人就是人

内容，如何讲法，都由学生支部决定。

虽然恢复了教学，实际上讲不了多少课。那时叫做“开门办学”，一年有一多半时间需要下工厂、下农村，当时的一种说法是，图书馆和教室的灯光愈黑，“教育革命的形势愈好”。教师随学生一起下工厂、农村，与学生同吃、同住、同劳动，叫做实行“三同”。与学生在一起生活有一个很大的好处，可以向学生学习很多生活知识。我原来不知道“麦乳精”为何物，是做什么用的，我以为是一种药粉。在大庆劳动时和部队来的学员同住一个帐篷，那时大庆的生活十分艰苦，早晨我看到他们每人拿一个小罐罐在吃，从那时我才知道“麦乳精”原来是一种营养品。

我给几个年级的学员都讲过课，他们的情况并不完全一样。两种情况我都遇到过。有的班级学员很珍惜大学的学习机会，如饥似渴地追求“知识”，正课之外还要求晚间开讲座，我在课外就曾多次为他们介绍过诸如三大宗教、中国传统哲学、逻辑学一类的知识。凡是渴求知识的学生，他们对“教师”也都是尊敬的，相处的感情也融洽。有些班级的学员便不同了，他们从始至终怀着警惕之心在听课，每次讲到我自己理解的一些观点时，下课后便有人向我质问、同我辩论，有时甚至闹到贴我“大字报”的程度。应该说这些学员确是负起了“上、管、改”的职责。

学生编教材给老师学，小知识分子写书给大知识分子读，这在1958年发动学生“大编教材”的运动中已有先例，这就叫做“外行领导内行”的真理。在工宣队和“教育革命领导小组”的领导下，我们一度搞过“三结合编写教材”的活动。所谓三结合，就是有教师参加，以学生为主体，同工人在一起合

作编写教材。我们预定编写的是“欧洲哲学史”教材，学员和工人从来没有学过的东西，他们怎么去写书呢？只好先由我们来讲，然后再按照他们的理解和意志去写，可以想见，这样写出来的会是一种什么样的书。工人比较好说话，他们多数都懂得，让他们参加写书是“形势”的需要，不过起个“通行证”作用。一知半解的学员最难对付，我和他们经常发生“辩论”，但最后多是不得不顺应潮流、听从他们的意志，去尽量挖掘所谓“奴隶哲学”，以便翻过“剥削阶级精英哲学”的案。这部教材最后虽然写出来了，并不能使用，“文化大革命”过后我们不得不另起炉灶重新写过，才得以出版。

1977年恢复高考招生，经过考试入学的学生同“工农兵学员”完全不同了。整个“文化大革命”期间，全国大批斗，全民大串联，那是一个工人不工、农民不农、学生不学、商人不商的时代，就学校而言，从这时开始，学生才逐渐像个学生、教师才逐渐像个教师、学校也才逐渐像个学校的样子。从这一意义说，邓小平同志能够以“不怕二次被打倒”的大无畏精神，坚定果敢地推翻了“四人帮”对17年教育形势的“估计”，彻底“否定”了“文化大革命”，把中国引向正确、健康的发展轨道，真是十分不容易，我们没有理由不珍惜这一成果。

……

一场噩梦总算过去了！噩梦醒过来之后，我们的头脑应该更加清醒。这就是“文化大革命”这件大坏事应有的“好处”。

我们做得如何？今天与过去显然不能同日而语。

尊重知识，尊重科学，尊重人才，首先尊重的应当是

人就是人！

“人”；而尊重人，就要尊重他的头脑，尊重头脑意味着让头脑真正属于他们自己、发挥它们“自我”的创造作用。这点我们做得究竟如何？

1998年7月12日14时54分

哲学与世界

(一)

“世界”的概念，是一个“大全”概念，一切存在都属于世界，事物都只能生存、生活于世界之中。世界之外不会有存在、也不可能有存在，如果它存在，那么世界的概念就应当再扩大，它仍然属于世界中的存在；世界之外也不可能是空无，当我们指称它为空无时，就表明它也是存在，不过是一种作为空无的存在，归根结底还是只能存在于世界之中。从这一意义说，世界只有一个，世界是包罗一切且属无限的存在。

这是一种大而化之、极抽象的看法，按照这样的理解，“世界”与“存在”便是同义的概念，所谓世界，在这里不外就是指的一般时空存在。而实际上，我们都是生活在“现实的”时空世界里面的，一切存在也都只能在现实的时空世界中存在。如果我们问，人所生活的世界，比如说与猫所生活的世界是同样的一个世界吗？对于这样的问题，我们必须回答说，

它们是同一个世界、又不是同一个世界。说它们是一个世界，是指它们作为存在，同样都属于这个大千世界中的时空存在；说它们不是一个世界，因为每种存在有每种存在的生存环境、活动范围和生活空间，不仅如此，在这之外它们还有着各自不同的内在时空。猫作为宠物，看来和人共同生存在一个空间中，我们却不能由此便认为它们各自的世界是相同的。虽然我们不是猫，无法知道猫是怎样看待它的世界的，这也不妨碍我们仍能肯定地断言：人不会以猫的世界为人的世界，猫也同样，它能够进入人的生活空间，绝对不会以人的世界为它自己的世界。

从这一意义来说，“现实存在”又何止一个世界！世界不仅是无穷多样性的，而且是无限多重性的。世界并不是一个空旷的容器，它就体现在它的具体存在里面，世界也就是它的现实存在；现实中与各类具体存在的性质相适应，同时存在着多重不同的时空形式，这也就是存在着不同的世界。佛教讲三千大千世界，释迦牟尼说一棵沙粒中还有三千大千世界，这话不是没有道理的。

至于谈到人的世界，那就更要复杂得多了。人来自自然、生存于自然世界，但自然作为自然的世界那还不是人的归宿，它可以说是动物的天堂，却并不属于人的乐园。人的真正家园是要人自己去营造的，它必须在自然提供的条件的基础上参与了人的创造，才能成为适合于人的生存、生活需要的“属人世界”。这是人之为人的根本特点。所以我们看动物，它们生存在大自然中，无论强壮的或者软弱的物种，都能活得悠然自得；而人在这样的境域便会滋生异样的恐惧感，因而总要去不断去另寻自己的家园。人是生活在自然的和属人的双重世界中

的，确切地应该说，人的“属人世界”建造在自然基础上，它本身内涵了自然世界，同时又超越了自然的世界。

人除了外在的生活世界，还有一个充满了奥秘的内在生活世界，这是一切其他存在(除去比人更高的“智慧生命”——如果有这种生命的话)所不具有的。内在世界属于精神性质的存在，是与外在有形的世界完全不同的无形世界。说它充满了奥秘，是因为在这个世界里，不仅超越了外部世界的物质时空界域和物质条件限制，是一个可以由人的“自我”完全主宰和支配的自由天地；而且这个世界表现的正是物质深层的那个有形世界的奥秘，它同时又属于物质内在世界的显象形式。人就是通过这个精神世界，才有可能进入物质存在的内里，使外在世界向人敞开秘密，进而破译物质密码，改变物质表层联系，打通存在非存在的鸿沟，释放自然潜在的能量，创造出属人的更新世界。

我们通常讲的“存在”概念，一般只限于外部有形存在，往往不包括意识、观念、意志、情感、理智……这些精神性存在，似乎它们并非真实的存在。这是一种误解，当然误解的形成也有它的根源。精神存在同样是存在，而且同样是很真实的存在，只是它的存在性质和时空形式不同于有形的物质存在。精神的初始形态属于主观存在，这种内在形式具有自我显露、外向遮蔽的特点，它只对人的自我“存在”，对他人则表现为“非存在”，我们通常就是根据这点不把它看作存在。这是属于存在形式的区别，用哲学已有的概念说，只能把这叫做“非直接现实性的存在”。

精神区别于物质的这种存在形态正好表现了物质所不具有的功能和特质。对物质来说，存在就是存在，不存在就是不存

在，二者界限分明。而对于精神，正由于它是那种“存在的非存在”或“非存在的存在”，即具有存在非存在同一的形式和性格，所以也就便于依照我们的需要去接通不同事物的联系，推动存在与非存在之间的相互转化。这点在我们的实践活动中看得最清楚，物质存在按其自身无法实现的很多转化联系，都是通过观念存在的形态才实现出来的。比如一部观念中的小汽车，虽然我们不能直接坐上去并开走，可是，它可以转化为现实存在，如果人们不先创造出观念的汽车，也就不会有现实中的汽车，这是人人都了解的。

精神的内化存在形式表现为个人内心的观念世界，精神也有它自身的外化形式，它的外化存在形式就是人们的语言世界。“语言”是以符号形式存在的“观念现实”。观念世界属于每个人；语言世界属于一定范围的人群共同体，它不只对我个人、对他人乃至一切人都是现实的存在。所以对人来说，人一方面与他人生活于共同的世界，每个人又有着每个人自己的个人世界。个人的观念世界是一个内容极其丰富、形式无限多样的隐秘世界，通过语言人们可以达到彼此交流、相互了解，这只能显露出其中的一小部分，要启开人的心扉、进入人的内心世界，那是十分不易的。

精神世界对人始终充满着神秘，这个世界在今天的人类生活中虽然已经发挥出了令人瞩目的功能和作用，它潜藏的能量还远远没有开发出来，甚至它作为一个“黑箱”至今还难说已被揭秘，至于我们通过它对自然世界的了解，那就更不用说了。我们对今日科学的发展水平不能估计很高，必须承认它距离揭开宇宙奥秘还遥远得很。

人是一个多维性、多重性、多义性的存在，与此相适应，

人的世界也是多维的、多重的和多义的。人同时生活在诸多形式的世界，外在的、内在的、显性的、隐形的、自然的、物质的、精神的、实践的、文化的、理论的、审美的、个人的、共有的、现实的、理想的、直观的、想象的……而且人还在不断开发新的世界。每一种世界，代表人的一种生存境界，人就是通过开辟新的境界而在不断地升华着自我。从这一意义可以说，“人”也就是人的世界，认识人就必须去认识、开掘人的世界。而这也就是“哲学”要去探讨的课题。

(二)

哲学在人类历史上是产生最早的一门学问。自从人觉醒为人、开始要用人的眼光去了解人和人的周围世界之日起，哲学作为“世界观理论”就诞生了。哲学在人类思想史上向来有着极其崇高的地位，人们对哲学也寄予了很高的期望，把它看作“最高的智慧”，期望它能为人揭开人和人所生活的世界的奥秘。应该说，这是哲学的特殊荣耀，同时也是赋予它的一桩实在并不轻松的任务。人的世界如此地复杂，充斥着如此众多的矛盾，要全面理解并把握这样的世界，决不是可以一蹴而就的事。所以哲学既不像宗教也不同于科学，它作为最古老的一门学问，发展了两三千年，至今论到成果，我们能够数说得出来的实在并不很多。

宗教和科学同样也是以世界为对象的，相对于哲学来说，它们的任务就比较地单纯了。它们各自面向的是完整世界的单一侧面：宗教世界是“超人世界”——属于人的理想所追求的尚处于彼岸的世界；科学世界属于“非人世界”——它是人生

存于其中但外于人而存在的世界。这两种世界当然也都有人、也都要去研究人，不过一个是作为理想性的人、一个是当作对象性的人，它们注重的同样是人的单一性质，都不是作为现实生活的人去研究的。对于这样的对象，只要或者凭借超理性的直觉想象、或者运用实证性的观察实验，就可以得出需要的结果。惟独哲学，它面对的是活生生的具体的人和充满了生机与矛盾的现实人的世界，要认识、理解、把握这样的对象，就不能不经历漫长的和曲折的探索过程，包括如何去把握这种特殊存在的特殊意识方式也需要在长期的摸索之后才能理解得到。

所以我们翻开哲学发展的历史，就会发现许多看来十分奇特，不仅处处充斥着矛盾、甚至完全有悖认识常规的现象。诸如：

哲学虽然具有理论的表现形态，却缺乏理论的发展逻辑。哲学发展至今，不但很难说得出究竟有多少可以为大家所公认的知识成果，就是哲学的研究“对象”和哲学本身的“性质”究竟属于怎样一种理论的这类问题，也还没有得出公认的结果；以致每当哲学进入一个新的发展阶段，都要不断重新提出“什么是哲学”这类老问题进行争论。这在科学理论的发展中是很少见到的。有人因此指责说，哲学不断地回到出发的起点，似乎总在原地打转，今天的哲学比起古代哲学虽然经历了千百年发展，看来并无多大进步。就哲学自身的特点而言，这种说法不是没有道理的。

哲学面对眼前的世界，它的研究方法与科学的研究方法完全不同。它首先不是肯定这个世界、探究这个世界，而是想方设法排斥这个世界、否定这个世界，力图从有形的可见世界去发现出另外一个不可见的无形世界。在哲学家眼中，仿佛不可

见的世界要比眼前的可见世界更重要、更真实也更珍贵。从被称为“哲学之父”的泰勒斯提出的“水”世界，到随后赫拉克利特的“火”世界、德谟克利特的“原子世界”、柏拉图的“理念世界”，以及后来斯宾诺莎的“实体世界”、莱布尼兹的“单子世界”、黑格尔的“绝对精神世界”等等，它们都属于超现实的和不可见的，然而却被认为更加真实和根本的本原性世界。这种情况在科学中也是见不到的。

哲学中还有一种怪现象，人们观察世界和事物不但立着看，还专门要去倒过来看，好像正面难以看清楚，颠倒过来反而看得更清楚。在哲学中，凡有一种正面观点出现，同时必有另种反调观点与之相对立，什么唯物论和唯心论，唯名论和唯实论，理性论和经验论，一元论和多元论等等都是正反的对立关系。哲学的历史发展也总是颠来又倒去，我们在科学史中迄今只见到一个“逆转乾坤”的哥白尼，哲学中的“哥白尼”则可以说是层出不穷、屡见不鲜。

此外，哲学作为理性思考是很看重“知识”的，哲学理论也总要寻求科学知识的支持，这点与宗教不同，看来它很近乎科学。然而在哲学中却又充斥着门派之见，哲学理论始终是以派别的形式存在的，不同的观点、体系、派别之间针锋相对、彼此抗衡，常常争论得“你死我活”；哲学追求的并非“知识”，它注重的只是问题本身而非问题的答案，这点却又很像宗教。从哲学的发展来看，它也不具有知识积累的形式，采取的是派别更迭的方式，一种观点、体系、派别起来推翻并打倒先前的观点、体系、派别，随后它又被更新的观点、体系、派别所取代，一部哲学发展史也就是不同观点、体系、派别更替的历史。所以人们形容哲学史就像个硝烟之后的古战场，到处

尸横遍野，没有一个体系能够永世常存。

这类的情况我们还能举出许多。所有这些，从科学的观点去看，无论如何都是难以理解的，从宗教的观点也很难完全说通。然而，如果我们超脱这两种观点，把它放到现实人的现实世界中去认识，哲学的如此怪异品格就不难理解了；不仅如此，我们还会认为，哲学和哲学历史如此矛盾的性质，这正表明“哲学只是哲学”，它不是别的，既与宗教不同，也与科学不同，只有它才是人与人的世界的性质的真实写照。

从现实的人的观点去看，哲学具有不定性质，乃是因为人本身(包括人的世界)的性质本来就是不定的。人属于那种自我塑造的存在，人的世界始终处在不断地建造中，从这一意义说，人作为人是不会最后完成(终结)的，人永远要去追寻自我、寻找自我家园，并不断地向自己提出“人是什么？”“我究竟是谁？”这类问题。“哲学是什么？”问题的不断提出应该说正好是与此相适应的。哲学和人就是处于这样一种自我缠绕的矛盾中，人们只能从人去理解哲学，反过来又必须从哲学去把握人，人在不断地生成，哲学也就需要不断自我更新。

哲学弄不清自己的对象，一时趋近于宗教(中世纪哲学)，一时又趋向于科学(近代哲学)，这种状况同样是与人为人，本来就是既近于动物又类于天使的这种矛盾性质相对应的。正如西方流行的说法，“‘人’是什么？一半天使，一半禽兽。”对于这样性质的存在，你既不能完全依照科学方法动用“对象意识”去把握，也不能模仿神学运用“超对象意识”去把握，对象意识把握到的只能是“物化的人”、超对象意识把握的又只可能是“神性的人”。哲学必须去寻找自己把握活生生的现实人及其世界的特有途径和方法，这种方法不能是科学

式的、也不能是宗教式的，而又必然是既近于科学的同时又类于神学的。这就是哲学在发展中与科学和宗教的关系又总是纠缠不清的根本原因。

哲学看重无形存在、追求超感官的形而上学世界，哲学理论总是颠来倒去，只能以分歧的观点和对立的派别的形式存在，这些也都是表现着人的特有性质。人必须自己动手去创造自己的“属人世界”，人在实践活动中由原来从属自然的存在变成能够主宰自己、支配自然的“主体”，精神世界本来是物质存在的产物，一旦产生之后却具有了改变物质存在的巨大能力等等。这些表明，人的出现从一定意义可以说已使“乾坤逆转，阴阳倒置”，在人的活动范围天地发生了巨大变化。所以面对人和人的世界，任何单一的观点、凝固的理论和绝对化的方法都已不再完全适用，只有以“否定性统一”的观点，常常还需要不断颠倒去认识，才有可能把握如此性质，而这在认识的发展过程中必然会分裂为相互对立的体系和派别。

.....

(三)

从这一切里我们应当得出什么结论呢？结论只能是：哲学这种“世界观”理论，表现的只是人对世界的观点和看法、人对待世界事物的立场和态度、人所向往和追求的理想生存境界；这种理论为人们提供的并不是关于现存自在世界的客观图画和客观知识，这些是属于科学理论的任务，哲学的任务则要通过人对自身和生活世界的反思，为人们确立一种适于人之生存和发展本性的理性思维方式、理想价值目标和人生精神境

界，以便引导人去开拓未来的可能性世界。所以哲学理论属于人的最高的精神活动，哲学的思考和研究绝对脱离不开人和人的生活：“人”是哲学的奥秘，“哲学”不过是人的自我反思、自我理解、自我意识理论。

在哲学发展的历史上，关于“哲学”从来没有一个能够为哲学家们公认的定义，这不是没有缘故的。哲学作为人的最高精神活动，我们只能说，它居于人类思想体系的最高层级，它的性格是反思的、批判的，它的理论具有追本溯源、刨根究底即“前提理论批判”的性质，就像人们通常所说，它是“智慧的智慧”、“真理的真理”；哲学关注的问题是人类发展中最根本、最重要和最关键的问题，这样的问题是随着人的发展永在变化中的，我们只能说它总是与人类的生存、发展、命运和前途息息相关，却很难给它规定出固定的内容框框。所以当着我们说“哲学是世界观理论”这个论断时，决不意味它要为人们提供有关世界的客观知识，因而如果把哲学划归“科学”一类理论，那就只能使它失去自身的性质。

我国流行的哲学，多年来之所以变得不受欢迎、僵化教条，对人们的思想、人生不但失去了启迪和导引作用，而且成为束缚思想的一条绳索、一种桎梏，从理论上的根源来说，就是由于哲学脱离开对人的关系去理解世界，把“世界观理论”变成了知识性科学——“知识的总汇”、“实例的总和”、“公式的汇编”的结果。

哲学家们没有实验室，手中不掌握观察工具，单凭一颗头脑，怎么去提供客观知识？他只好向科学家们的口袋里去掏，于是科学中关于世界的某些有条件的知识，就被“哲学”当作了绝对真理的宝贝，赋予了它无上的权威性，似乎只要熟记这

些已被抽象化了的普遍公式，就没有什么问题不能迎刃而解。这类知识，比如在我们教科书里的所谓世界观“理论”，现在来看许多都不过是科学关于世界的论断，其中有不少在现代已经成为文化的普通常识，例如“世界是物质的”、“物质是运动的”、“时间、空间是物质的存在形式”、“物质运动是有规律的”之类。这些论断作为科学论断当然都是很对的，问题在于把它们当作哲学的最高命题，让人们停滞并满足于这类空洞的认识，它除了给人们一些抽象的信念、把“创造思维”变成“公式思维”，对人们的生活、思想和行为还能有什么别的用场！难怪人们学习了这样的哲学，会得出哲学无大用处，甚至认为不学它还懂得如何去思维，学习之后反而受框框束缚失去了自己思维能力的结论。

多年来我们形成了一种习惯，在“宣传”中越是说得天花乱坠的事情，一定是无人买账的事情。曾经流行一种说法，把哲学叫做“聪明学”，比喻为一把“万能的钥匙”，说学了这种哲学人就会变得聪明，掌握了这把钥匙就可以启开任何大门的锁头，这叫做“一把钥匙开万把锁”的独有功能。哲学真够神奇的了！这是在抬高哲学吗？这里暂且不谈这样的哲学能不能使人变得聪明，问题是世上能否真有这样神奇的钥匙？“一把钥匙开万把锁”本身就是一个自我否定的悖论。如果真有这样的钥匙，试问，人们还有必要去锁门吗？锁头不存在了，万能的钥匙还有何用！

“万能钥匙”、“万应药方”、“万灵公式”、“放诸四海而皆准”，若干年来在我们国家人们就是以这样的态度对待哲学理论的。对普通人来说，这完全是“教条主义”懒汉的想法，他们总是期望有一种万能的理论，可以不动脑筋地去解决

所有问题；而对某些个别人来说就不止是如此，往往同他们的个人崇拜、个人专断的欲望联结在一起，因而他们往往一面也去反对教条主义，一面却又乐此不疲，在大量制造让人们信仰的教条。在我们国家，“教条主义”有着社会需要的深厚根基，想彻底反掉，谈何容易！

话说回来，真正的哲学理论也确有“万能”的一面，哲学理论从方法论的作用说，是有着广泛的价值和普遍的意义的，这似乎也是一把可以打开万把锁的“万能钥匙”。不过，第一，这里不是指那种“科学化的哲学理论”中的抽象公式；第二，它也不是那种可以不动脑筋就能打开万把锁的现成钥匙。正好相反，它作为“万能钥匙”告诉人们的恰恰是这样的一点：要具体问题具体分析，按照锁头配制钥匙，只能一把钥匙去开一把锁。这就是真正哲学的方法论。

从客观知识去理解“哲学世界观”的另一个后果，是必然混淆哲学理论与科学理论的性质区别，造成科学和哲学抢夺“地盘”的论争。既然都是关于世界的知识，怎样去划分彼此的领地？以往的哲学家解决这个难题的办法，是把知识划分为两种，本质的知识、现象的知识，前者被看作真理，属于哲学来研究的，后者不属于真理，是科学研究的任务。按照这种观点，哲学就变成凌驾于科学之上而又统治着科学的“科学之王”、“科学的皇后”，即所谓“科学之科学”理论。这样的观点科学家们当然不会接受，而且极力反对，这就造成近代以来哲学家和科学家们的激烈争吵。

现在当然不能再用这种办法去解决问题。我们的办法是把世界划分为整体与局部，把规律区别成普遍规律与局部规律，前者属于哲学的对象，后者则归属科学领地。这看来似乎区别

开了，实质仅仅是“概念”上的区别。有谁看见过“世界整体”，怎样去研究这样的整体；凡属规律就具有普遍性，它们的适用范围又都具有条件性，无条件的普遍规律和不具普遍性的规律到哪里去找？再说，这样的区分，“哲学”还怎能具有不同于科学理论的特殊性质？

这样一种区分的结局，只能使哲学愈来愈抽象化、公式化、教条化，愈来愈远离活生生的人和人的现实世界，愈来愈丧失自身的价值和意义，乃至变成束缚人们思想的强大桎梏和精神枷锁。

这就是我们至今仍在用来教育人们的哲学！

冷落人的哲学，难免要被人们所冷落。

1998年9月13日18时24分

“存在”问题含有大学问

(一)

有些学问被认为深奥，有些学问不被认为深奥，人们大概都会同意，“哲学”应当属于那种深奥、甚而还有点抽象、艰涩的一类学问。正因如此，有些人对哲学便总是怀有神秘感，望而生畏、不敢问津。但当你真的进入哲学殿堂并接触了它所探讨的问题之后，你又会感到奇怪：怎么，深奥玄虚的哲学讨论的竟然会是如此普通而又平凡的问题，诸如“什么是‘存在’，什么是‘不存在’？”“人应当怎样去看待‘存在’？”之类的问题；“存在”就是存在，“不存在”就是不存在，这谁都明白，有什么值得讨论的！

应该说，这正是“哲学”的性格。如果深奥只意味深刻和奥妙，那么哲学的深奥就是深奥在，人们平常看作平凡、普通而又自认熟知、不以为然的事情，在哲学家的手里却变成了“问题”，并能对它讲出一大套惊人的理论来。哲学的道理很

深刻，问题却并不奥秘。“哲学”本来就离我们很近，它就存在于我们的生活中，是属于人作为人的那种“自觉生活”的组成部分；哲学把人们生存、生活、发展中包藏的对象上升为问题、揭示出里面隐含的道理，使人能够以人的观点和创造的态度自觉地去对待人的生存、生活和发展诸问题，这就是哲学理论深刻和奥妙之所在，这也是人们在学习哲学一旦深入进去以后，兴趣会愈来愈浓厚、并感到时时处处离不开哲学的原因。

我这里说的是作为人类文化优秀传统的哲学，也就是哲学作为哲学所应有的本性，而不是指现在某类学者讲述的那种哲学。

曾几何时，哲学在我们的手中早已“浅白”化了，成了中学生的“常识”。所以现在讲哲学，常常需要在“问题”上故作深奥、把它的问题讲成高深莫测的样子，方能引起人们学习它的趣味。然而人们听过讲解、了解了底蕴、明白了它的浅白道理之后，又会立即兴味索然、大失所望。

例如说：你们知道“世界”归根到底是个什么吗？哲学是“世界观”的学问，这个“宇宙之谜”只有哲学才能为你们解开。这种哲学一开场，就把人们引向飘渺神秘的宇宙，并作出许诺要为人们揭开渴望已久的世界之谜，人们听了当然会兴趣盎然。然而，能够给出怎样的“谜底”呢？

记住：两个字，“物质”，这就是一切存在的谜底；所谓物质，就是不依赖于我们意识的“客观实在”，它不是那种意念想象中的存在、而是实实在在的存在……

原来如此，“世界”不过就是实实在在的“存在”，或者说不过就是要人们承认有那么个实实在在的世界存在，说穿了答案竟然是如此这般地简单，你只要承认真有个世界存在就是

掌握了世界的奥秘，这算什么“哲学”？从“科学”意义说这种看法当然是完全正确的，现在几乎已经成为不言而喻的科普知识；问题在于，这怎么会成为宇宙之谜底、又怎能称作“世界观理论”的奥秘因而需要人们化大力去钻研呢？人们满怀热情而来，不能不以扫兴而结束。

这就是我们现在哲学讲述的“世界观理论”部分最基本的内容。

其实，这里，比如在“存在”的概念里，本来是有着深刻的哲学内涵的，“世界”的奥秘从一定意义说也就存在于像“存在”这类看来十分平凡的概念里，只是因为我们把哲学理论已经“科学——实证化”，哲学判断被变成了简单化的事实判断，在正好需要开掘哲学内蕴之处我们的理论却打住了，这才使人们得出了“哲学不过如此简单而又无味”的印象。

(二)

从历史上看，“存在的问题”一向是哲学家们探索、思考的最重要问题，这里本来是有着很大、很深的“学问”的；“存在”这一概念曾经构成哲学理论的核心概念，比如“本体论”——这是以往哲学的基本理论形态——就是以研究“存在作为‘存在’的本性”为主题的理论。亚里士多德在《形而上学》第6卷一开头就提出了这一问题，“存在是什么？”他总结他之前的哲学发展，认为这是具有永恒性质的哲学问题。后来的历史完全证实了这点，围绕存在问题不同的哲学观点进行了长期激烈的争论，直到现在也还并未终结，这些争论是很有意义的，决不是吃饱了“无事闲磨牙”的无谓之争。

“存在”怎么还会成了“问题”，需要哲学家们花费脑筋去研究和讨论？就事物的自在存在而言，世界就是存在，一切都在世界中，一切也都是存在，在这一意义上“存在”是不会发生问题的；如果我们仅仅局限于本能的感官视阈，它也不会成为问题。感官的判断对自身是一种自在的天然决断，是即“是”，不是就是“不是”，什么存在、什么不存在一清二楚，感官是不会向自身提出疑问的。动物的生活就是如此。动物是为本能特定化了的的存在，它们只是生存在一个单一、特定的环境空间，这就是它们存在的世界，在这之外动物感觉不到的其他世界，对动物说是根本不存在的。即使在这个限定的空间里，动物也只对那些与维持其生存具有直接意义的对象发生关系，其他的事物尽管存在着，对动物并无实际意义，它们也会对它视而不见形同不存在。所以在动物满足其生存需要的范围内，判定存在与否依靠感官本能意识便足够了，它们不会再提出进一步的问题。

人如果仅仅按照动物方式生存，人也会是如此。不同的是，人毕竟已生成为人，人的生存活动不仅指向整个外部世界，人与外部世界的关系还是开放性的，人所需要的不只是眼前的存在，更需要那种潜在可能性的开放存在。所以人就不能停滞并满足于感官意识，在这之上还生成了理性思维，人能够借助它超越感官提供的存在，进入对动物不存在的更广大的存在世界。

“存在”问题是属于对象关系中的问题。无论对动物或者是对人，在这一点上是相同的：在生命范围，存在问题并不是与生命无关的仅仅自在的问题，存在概念是一个有着价值内涵的概念，存在与不存在始终是同生命的生存需要、生存活动联

结在一起的，甚至可以说这里的“存在”首先是“生命存在”，对生命赋有意义的存在，属于生命生存活动的组成部分。“存在”对人所以并非自明的感觉问题、还需要思想家们为它去绞脑汁，那是因为人和人的生存世界是需要人去创生的“存在”，而不是天然自在的那种存在，在这点上“人的生命存在”与“动物的生命存在”完全不同了。所以对人就必须提出并思考“存在”的问题。

作为感官对象的那种天然存在，对人而言，也同样是存在、是人们需要的存在，但它们却不是人所追求的存在、不能令人满足的存在。所以在人看来，感官存在就变成了虽然也都存在着，却是缺乏意义并不完全“真实”的存在，人所追求的是属于完全另种性质、远远超出了感官确认的存在。

关于这点，在生活中我们都会这样的体验：人似乎是有着两种存在，我们从不满足于已经有的肉体生命的存在，总要设法不断去超越现存，在肉体存在之外追求一种属于莫须有的存在，因此常常会把不可见的无形存在看得比可见的有形存在更重要、把尚未存在的东西看得比已存在的东西更可贵。人最难以忍受的，不是别人看不见我的肉体存在，而是忽视我的那个无形的存在，如果朋友聚会彼此谈笑风生，惟独忽略了我的存在，我明明坐在那里，对我视而不见、听而不闻，似乎我的存在可有可无、存在与不存在毫无两样，那对我是很难堪的事。所以人不仅经常要去显示和证明自己肉体以外的另一个存在，有时还要为此去呐喊、去奋争，虽然他的肉体存在是人人都看到的。这点连幼小的婴儿也懂得，不过他们显示自己的存在没有别的手段，只有一着、很灵验的一着，那就是用“哭”去抗议对自己存在的忽略。

人所追求的这另一种存在究竟是什么?显然不是自然给予的那种感官存在,抽象地可以说,那是一种无形的存在,即“意义性存在”、“价值性存在”,或存在的“价值”和“意义”;具体一点说,那是惟独对人才会有的特殊的“生命存在”,或者叫做“‘超生命’的存在”。这就是为什么本来简单明白的“存在”问题,在人所创造的哲学中会变得那样的复杂化,人们不仅需要从诸多侧面如自然论、生存论、本体论、方法论、观念论、理性论、价值论种种方面去探讨,而且还形成了相互分歧的理论观点长期争论不休的原因。这种情况,我们只有从“人”的“双重生命”、“两重存在”观点才能得到完全的理解。

了解了这一切,再回到“哲学”上来,问题就一目了然。今天重温人类思想走过的历程,看看古人怎样把存在当作不存在,孜孜以求那种不可见的“真实存在”,是一桩很有兴味也很有教益的事情。

(三)

我们读古希腊哲学家的著作残篇,对伊奥尼亚哲学家的观点很容易理解。因为哲学是人类业已意识到自己为人,开始要用自己的眼睛观察事物、用自己的头脑去理解世界的产物。人们睁开眼睛看到的第一事实,就是万物繁华似锦的“存在”,接着便是生物生生灭灭的“流动变化”。古代人由此事实很自然地就会得出这样的认识:悠生悠灭的存在不可能是真实的,真实的存在应该具有恒常性质,如果没有一种永恒性的本原存在作保证,世界就会在事物的生灭变化中消失于无。

于是，人们便试图从所见的事物中去拣选一种恒常而又易变的事物作为万物的“本原”存在，有人选中了“水”（泰勒士）、有人选中了“火”（赫拉克利特），有人选中了“气”（阿那克西美尼），如此等等。这就是西方最早的哲学，这些观点尽管互有不同，但都是容易理解的。

最不好理解的是在这之后出现的爱利亚学派巴门尼德的观点，和后来苏格拉底学派柏拉图的观点。读到这两个人的学说我们往往很惊奇，古人的头脑怎么会突然迸出如此怪异的奇思妙想来。按照巴门尼德的说法，感官是完全骗人的，我们看到的那些存在并不真实，实际上没有那么多看来不同的事物，

“存在物是一个共同体”，存在只是一个“一”，这个“一”就是“存在”本身。所以在他看来，世上“只有存在，没有非存在”，这个存在既不可能产生、也不可能消灭，既没有差别、也不能区分，它是永无变异的“同一存在”。

后来发展到柏拉图的观点就令人更加不可思议了。他不仅把存在（真实的本原存在）变成与万物对立的“存在一般”，认为在一幢幢具体房屋之外还另有一种一般的房屋存在，而且径直把这种存在一般说成是概念，他称作“理念”（理念也就是客观性的普遍概念），从而使世界分裂为二，在感官世界的存在之上又创造出一个不可见的“理念世界”的存在来。在柏拉图看来，我们是面对着两个世界，一个由实物组成的“可见世界”，一个由理念构成的“可知世界”。理念是感官存在的“原本”，存在由于“分有”理念而成不同事物，因而属于理念的“摹本”。柏拉图有时称实物世界为“影子世界”，他把存在关系完全颠倒过来了。他还作过这样的比喻，说人们实际上是生活在“洞穴”里面，看不见原版的事物，只是从光所反

射出的影像去了解世界存在的。这无异于把白天当做黑夜、把梦境当成了生活。

如果我们局限于人的单一本能生命的观点、不从人的“生命与超生命存在”的特有本性去认识，对他们的这些观点是绝对无法理解的。所以过去我们在给学生讲授这段哲学史时，由于我们不理解、说不出多少道理来，因而就把巴门尼德、柏拉图的哲学说成是“原始、粗鄙、甚至野蛮的唯心主义神秘论”，简单地打入儿子出生母亲的一类荒谬呓语，然后引用“唯心论属于‘颠倒的世界观’，政治上极其反动、理论上极其荒谬，因而‘不值一驳’”的通行“公式”，如此便“打发了”这段历史。

其实，依据人的存在本性，沿着思维的内在逻辑，从具体存在走向存在一般、从可见存在走向不可见存在、从感官存在走向理性存在这一步，乃是历史和逻辑的必然、人类思想的重大进步。古人那时虽然尚不了解人的“超生命生命”的生存本性，他们的思想完全是自发的，但本性既然如此，出于生命和思想的本能也会推动他们走到这一步。应该说他们的理论是先前观点逻辑引申的必然结果。

人们如果认为，事物看起来有这样那样的差别，它们实际并不是它们自己，那不过只是水(或火、气、无限物等)的某种变形物，那么，这个作为“万物”本原的存在物本身，就不能是个别性质的东西、必然会走向普遍化。“本原”的存在应当具备如下的品格，即它是自身也是他物，既是这一性质的事物也是那一性质的事物，而同时又既非这种性质的事物也非那种性质的事物，这样它才能够不是一切却会变成一切，是一切而同时又能保持自身。这是很合乎逻辑的思考。当着事物被还原

为不具任何特定性质的存在，存在与非存在之间也就不再有本质差别，只有存在形式的不同，非存在便成了“非存在的‘存在’”。沿着这样的思路，巴门尼德的什么也不是、好像铁板一块的那种“存在”就很好理解，那不过就是舍弃掉了特定性质、泛化为无差别存在的“水”（或火、气等等的“本原存在”）而已。

再进一步思考，什么也不是的“存在一般”（如既非这幢也非那幢的“一般房屋”），它是怎样存在的、又怎样去把握呢？把握这种存在显然已不能凭借感官、而只能依靠思想了。按照古人素朴的想法，人的每种观念都代表着一种存在，既然感官把握的对象具有感性存在的性质，那就完全可以设想，作为思想对象的事物也就是思想性质的存在，而思想的存在形式就是“概念”。这样，便很自然地走进柏拉图的不可见却可知的“理念世界”了。

“理念世界”，这就是在古代条件下人们用来表达人的超生命存在本性的一种方式，那时人们还无力在现实世界中实现人的理想追求，只能以直观想象的方式在概念世界里去实现人的自由创造本质，柏拉图正是在理念世界里灌注了他关于人类美德、正义的理想。这个概念世界实际就是后来发展起来的“科学世界”和“神学世界”。巴门尼德、柏拉图、亚里士多德哲学的重大意义，就在于适应人的超生命本性走出了“素朴实在论”的原始本能观念，促使人类开始进入“属人的”自觉精神世界。没有柏拉图一般从个别、概念从事物的这一步分裂，我们很难设想会有后来的科学、神学和哲学形而上学种种理论的发展。

当然，“理念世界”毕竟是幻想的产物，以这种形式表达

人的理想追求，不能不“走向反面”，使人远离开现实的生活世界，从而失却人的本性，把人变成自己思想创造物的奴隶。中世纪基督教神学只承认上帝是“存在”，其他的一切包括人在内，仅仅在从属上帝的意义上才有存在，这种观点与柏拉图的哲学就有着直接关系。这就是“本体论”这种理论形态的局限性。

(四)

我们读近代的哲学著作，笛卡儿对存在的重新规定，如他提出的“我思故我在”的命题，也很特异，但并不难理解。他是从怀疑论角度提出这个命题的，目的是为了排除由宗教神学造成的那一切思想偏见，试图为重建知识(科学)大厦寻求一个可靠的基地。如果联系古代的哲学来说，这一命题的意义远不限于此，还有着更加深远的意义。古希腊哲学家们的最初愿望是想以“人”的眼光去看待世界、理解世界、建构世界，最后的结果却事与愿违，他们把世界(存在)彼岸化了(超生命化了)，人的眼光也随之变成超人的“神”(超生命本质)的眼光。笛卡儿的命题就是试图根本扭转这点，重新彻底回到人的眼光和人的世界。

“我思故我在”这个命题的直接含义是说：一切都值得怀疑，我在“怀疑”的这一思想活动，表明“我”是“存在”的，这个存在是无可怀疑的，我们应当从这样的观点去重新审查并建构一切存在。而这一命题蕴涵的思想本质则意味着，在笛卡儿看来：人是一切“存在”的根基而非上帝，人的思想是一切“知识”的本源而非天启，这是哲学(包括科学)思维基础

和思维方式的一个重大转变，从此以后，神学理论的支配地位才由科学理论彻底取代。

近代哲学最不好理解、最令人惊异，在哲学史上也是争论最大的恐怕要属贝莱关于“存在”的顶尖理论了。他提出的命题是：“‘存在’就是被感知”。在他看来，一个事物的存在，是同人对它的感觉分不开的，“我写字用的这张桌子所以存在，只是因为我看见它，摸着它；我在走出书室后，如果还说它存在过，我的意思就是说，我如果还在书室中，我原可以看见它；或者是说，有别的精神当下就真看见它。”“要说有不思想的事物，离开知觉而外，绝对存在着，那似乎是完全不可理解的。所谓它们的存在(esse)就是被感知(percepi)，因而它们离开能感知它们的心灵或能思想的东西，便不能有任何存在。”这是在他的代表著作《人类知识原理》中明明白白讲到的。把存在归结为感觉、事物等同于观念，这个看法实在是惊人。据说，他的观点发表出来以后震惊了欧洲“上层社会”，特别是一些贵族夫人，她们吃惊地抗议：“贝克莱先生至少应当承认他的夫人不是他的感觉而是实有其人的吧！”有的医生还想特意见见这个怪人，他们认为发明这种观点的人一定是神经出了毛病。

从日常观点理解，这确属十分荒谬，但如深入思考也并非毫无根据。他是从人怎样把握并知道事物存在的“认识论”角度提出问题的，目的也是为了澄清知识论中的混乱，并非指我以外毫无事物存在。如果问，我们周围的世界是真实存在的吗？任何人都不会否认这点，很难设想，山川大地日月星辰都是虚幻的、由我感觉出来的东西。存在总是有界限的，我只有依靠存在着的世界才会有我的存在。贝克莱并不是要否认这

些，他自己曾经申辩过这点。对他来说，问题主要是在于，事物对人是怎样的存在、人又是怎样知道事物的存在的？这是涉及人与外部世界“接触点”上的问题。在这里“观念”（感知）是把二者连接起来的通道、中介，外部事物只有通过观念才能进入人的意识，人也只有通过观念才能知道事物的存在。贝克莱抓住的正是这样的事实，“说得明白一点，我的意思是说，所谓实在的东西，就是我的感官所见的、所触的、所知觉到的东西”。

这里提出的是一个重大的理论问题。观念作为通道、中介，它同时又是一种屏幕、障蔽。这里已经有了两个世界，事物世界（外部世界），观念世界（内心世界），这两种存在的性质和形式完全不同。这就好像是人们隔着窗户纸往外看世界，人在观念世界的此岸，事物在观念世界的彼岸，事物不进入此岸人们无法了解，一旦到达此岸变成观念存在，事物又会失去本来面貌。这就是难点：人究竟能不能认识外部世界的事物，人怎么才能知道外部存在就如观念到的那样存在着？如果再考虑到不同的人或人在不同状况下所观念到的事物，常常是很不相同的样子，问题就更要复杂了。

月亮和人们关于“月亮”的观念是不是同一个存在？一个圆盘或者弯钩挂在天上，这是人们观念到的月亮，外界的真月亮是否就是如此，不如此人们又怎么会知道它是怎样的存在？人们同样阅读《红楼梦》，所形成的“贾宝玉”的观念却可以完全不同，事实上可以有许多个贾宝玉，甚至有多少读红楼梦的人就会有多少个（感受不同的）“贾宝玉”，清纯无邪的贾宝玉，好色之徒的贾宝玉，反抗礼教的贾宝玉，公子哥儿的贾宝玉，究竟哪个贾宝玉是真的贾宝玉？这就是不断引起争论至今

仍在困扰人们的“究竟有几个‘月亮’、几个‘哈姆雷特’、几个‘贾宝玉’？”的难题。

这在实质上已经进入了“哲学的基本问题”领域，即通常所说的“思维与存在”或“物质与精神”的关系的问题。

看来，解决这个问题很不简单。要了解外部存在，不能不借助观念，同时又不能不跳出观念。观念是对象给予的，而对象是观念之外的存在，我们如果不跳出观念，永远无法印证观念究竟是真是假。可是，人们又怎样能够跳出观念，在观念之外又怎能认识外部存在？这似乎是永远无法解脱的悖论，至今还有不少哲学家身陷囹圄不能自拔，仍在争论“什么是实在？”之类的问题，一些人说“只有给予(观念)的才是实在的”，另些人则强调“只有超越(观念)的才是实在的”，如此等等。

事情往往是这样，正像一首歌里唱的那样，“山不转水转，水不转风转”，风不转入应该转，人不转思想还可以转；当着思维方式转换以后，原来认为不可解决的难题，却又会变得非常的简单。

关于事物“存在”的感觉问题，从它的直接意义说，是关乎“认识”本性的问题，而就它最根本的意义说，则是关乎“人与外部世界的关系”、进而关乎到“人”的存在本性的一个问题。贝克莱提出的问题，就是涉及人的另一个双重存在的关系，即内在存在与外在存在、主观存在与客观存在、精神存在与物质存在、心内存在与心外存在的关系问题。人具有内外双重本性，并且是生活在内外双重世界中的，人必须沟通这两重世界的关系才能达到自觉的生活。这就是贝克莱提出问题的

意义。

人是否只以思想为本质，人与外部世界的关系是否只有一个接触点、因而人永远跳不出观念的囹圄？

以往的哲学所以走投无路陷入困境，只是因为它们把人仅仅看作思想存在物，认为观念是人与外部世界的惟一接触点，人永远走不到观念之外去，因而就只能从认识去说明存在、就认识去解决认识的本性，这叫做“作茧自缚”，他们已经把自我同外部世界隔离了，这当然就会陷入困境而难以自拔。贝克莱的观点就是如此。他把人限定于内在世界，始终躲藏在观念屏幕的此岸，他能够看到的只有自己的观念，因而便以为自己的结论无法违抗、天衣无缝、必须如此，决不会有别的出路；同样地，如果反对这种观点的人也执著于单一生命、单一存在的观点，尽管站在这种观点的反面，也无法反驳这个观点。18世纪法国唯物论的代表人物狄德罗就明白地表白过这点，他明明看出了贝克莱观点的荒谬，却无法对它予以反驳。他称贝克莱的观点像一架“发了疯的钢琴”，反过来却又无可奈何地说：“那些只承认自己的存在和我们体内彼此更替着的感觉的存在，而不承认其他任何东西的哲学家，叫做唯心主义者。这种怪诞的体系，在我看来，只有瞎子才会创造出来！这种体系虽然荒谬之至，可是最难驳倒，说起来真是人类智慧的耻辱、哲学的耻辱。”

其实，只要承认人的双重存在本性，跳出感觉圈子，就会“柳岸花明又一村”。思想(观念、理性)存在只是人的一重存在，人同时还是一种感性的存在；人与外部世界的接触点也不是只有思想，思想仅仅是人的生存活动和生活活动的派生物，人的感性生存活动才是人与世界相互沟通的主渠道。关于这

点，到19世纪随着人类的成长壮大，许多哲学家都已意识到了。黑格尔就已经有了人是自己“劳动”的创造物的思想。面对人能否超越自己观念的问题，在批评康德的不可知论观点时，黑格尔用了一个很简单的实例就说明了问题：假如我面前有一堆食物，在观念很难做出判断和选择的时候，人决不会瞅着它饿死，我会扑上去吃掉它，用行动来解决观念的矛盾。

马克思提出的“实践”的观点，就是从根本上回答这一难题的。他所说的以往“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界”这句话，就表明人与外部世界的关系首先是个实践关系而不是思想理论关系，思想理论解决不了的难题，实践可以给我们解决。

看来“存在”问题是有大学问的，这里谈到的只是它的一个侧面，此外它还有个“存在与非存在”的辩证统一关系的问题，我们决不能轻视这个问题。在现代西方哲学家的著作中“存在”仍然是个关键问题，他们不像马克思的观点那样明确，但从人的存在方式去理解“存在”问题的本性，比如海德格尔提出的从“此在”去理解“存在”本性的思想，在这点上同样是很自觉的。

我们应当怎样去看待并创造我们的“存在”，怎样去对待和处理我们的存在与他人的存在、有形的存在与无形的存在，以及我们今日的存在与过去的存在和未来的存在的关系？这才是值得我们认真去思考的问题，而不是什么彼岸“宇宙之谜”的问题，像某些人在今天仍在坚执的哲学那样。

1998年9月14日18时28分

为“主观性”正名

(一)

人们从人对动物的优越性，常常不由自主地便会滋生一种做人的高贵感。这是有道理的。

人生而为人，蒙上苍厚爱，赋予了人以万能的“智慧”，使人不仅能够制服不论多么强大的动物，人甚至敢于向命运挑战、同自然去抗争。人作为智慧生命，智慧、理性、精神、智能，可以说是人类独有的一束灵光，生命绽出的最美花朵。

这点人类很早就意识到了，西方流传的许多远古神话都讲到过；人类在很长的历史时期也一直把理性视为人的专有本性，称人为“能思想的动物”或“理性动物”。

有一则神话说，神在创世时，对每种动物分别都给予了它们各自的生存本能和防身武器，负责分配武器的这位神祇缺乏长远筹划，没有给最后创造的人留下什么，不得已，神

只好把自己的智慧分给人一小部分。另一则神话，按照基督教《旧约》圣经的说法，上帝创造了人类祖先亚当和夏娃之后，安置在“伊甸园”里，让他们过着无忧无虑、不劳而食的生活，后来由于“蛇”的引诱，他们偷吃了园中的“智慧之果”，违犯了上帝的禁令，于是被逐出伊甸园，从此他们才不得不靠自己的劳作去辛苦地生活，这就是人的生活。

神话的说法尽管很多，表达的精神则是基本一致的，这就是都把人看作很像神，或者与神有着特殊关系(如血缘关系)的一种存在物。

“神话”说的是神的话，不是人的话，本不足凭信；然而仔细去琢磨，对于人们尚在谜中的事物，许多神话常常能够为人一语破的，疏通茅塞。所以把神话甚至宗教看作人类把握世界事物的一种特殊方式，是很必要的，只要我们把它认作神话，就是有益的。

人是类于神的存在，人与神是相通的，人也在力图把自己提升为神，这点是确实的。不然的话，人就成为纯粹的动物，不再是人。当然，人如果完全抛弃掉动物的秉性，到那时也不会是人了。人之所以为人，就因为他生存于物性与神性的这种“张力”之中。

智慧，精神，理性，这就是人与神相通之处。如果说人的肉体把人引向自然的尘俗世界，那么，精神所开通的便是彼岸的超自然世界。在这里，精神就代表人之优越于和高贵于动物的那种超越性和创造性的本质。在这一意义上，说人是生活在两种完全不同的时空世界里，一种是物理的时空世界，一种是突破了物理限制的超物理时空世界，这句话是并不怎么难理解的。

精神的本质，是哲学理论中一个最为尖端的问题，时至今日，我们对它的了解还是少得可怜，甚至可以说，这个领域对人还未脱出“黑洞”状态，尚属一个大“谜”。通常所谓“人之谜”，在很大程度上也就是“精神之谜”。究其原因，这同精神属于无形世界的主观存在，我们不能直接去观看，只能从它体现于物理时空的行为状态和显象形态去了解有着直接的关系。也就是由于这个原因，它的内在本质究竟为何，思想家们已经争论了多少千年，仍然没有理出个头绪，到今天还是意见纷纭，我们同样也难以说得清楚。

不过有一点可以充分肯定，这就是，精神与人的创造性活动密切相关，人的活动所特有的创造本性离不开人所特有的精神、甚至就是直接发源于人的特有精神，这点应该没有疑问。如果去掉精神，让人回到本能，人的行为就不会是人的，它与动物的活动便不再有原则区别了。法国著名思想家帕斯卡尔有这样一段脍炙人口的名言：

人只不过是一根苇草，是自然界最脆弱的东西，但他是一根能思想的苇草。用不着整个宇宙都拿起武器来才能毁灭他：一口气、一滴水就足以致他死命了。然而，纵使宇宙毁灭了他，人却仍然比致他于死命的东西高贵得多；因为他知道自己要死亡，以及宇宙对他具有的优势，而宇宙对此却是一无所知。因而，我们全部的尊严就在于思想。^①

人来到世上，的确极为脆弱，他没有坚利的爪，没有锋利

^① 帕斯卡尔《思想家》，商务印书馆，1987年版，第158页。

的牙，没有强壮的体魄；但是，人没有这种器官，人在本能方面极为贫乏，正如古老的神话表明的，这一点不但没有构成人的弱点，相反，却“成全”了人：自然界没有给人留下现成的家园，人却因此而去创造和追寻自己的家园，从而能够“四海为家”；自然界没有留下多少现成的东西可供人享用，于是人便去创造自己所需要的一切，并不断完善自己。在这里，人之所以能够如此，一个最根本原因就是因人能思想。历来推崇精神、理性的哲学家主要就是根据这点而把精神、理性“神化”的。即使主张用“感性实体”观点去看人的哲学家费尔巴哈，在谈到人与动物的区别时也不能不把“理性”摆在头一条。

不论我们对精神的本质了解得多么少，关于精神具有的巨大作用，它超越了物理时空局限，蕴涵有巨大的隐形能量，这种能量我们今天开发的不过是它的极小部分，大量的能量还有待人们继续去开掘，这些都是能够充分肯定的。

(二)

据此我们似乎很有理由作出这样的设想：精神是有“能量”的，这种能量不同于物质能量，不妨称它为“精神能量”；精神能量与物质能量一样，它也能“做功”，即精神性的功，精神虽然做不出物质性的功，物质同样也做不出精神性的功，在这点上应该说它们是各有千秋。

我们做这样的设想，尽管还说不清楚精神能量是什么、它究竟是怎样做功的，在我看来，只有依据已知的事实沿着合理的逻辑不断往前推进，我们才能充分肯定精神的巨大作用、说

明精神与物质彼此的转化关系，进而理解人类活动的“创造”本性。

如此的看法显然与现在通行的观念是抵牾的。从物理学的观点来看，甚至这个提法本身就属荒唐，因为按照传统观念，精神与物质的区别本来就在这一点上：有质量、有能量、能做功的才叫做物质，精神没有这一切，所以精神的作用不仅只能来源于物质，连它的存在也必须依附于物质。在60年代全民学哲学中，我记得不止一位物理学教师质问我，他们表示对哲学中讲“物质可以变精神，精神可以变物质”这点很不理解，在他们看来，这岂不等于说物质可以变成空无、空无也可以变成实有，怎么可能呢？他们依据的理由就是“精神没有质量、也没有能量”。局限于直观的、物理学的观点，这的确很难理解。

其实就是“哲学家”也并不都能真正理解。哲学在长时期受机械论科学的影响也抱着同样的看法，认为精神属于主观性本质，它只能依附于物质而存在，是特定物质形态的属性，精神自身并不具有独立的实体和实质。不仅如此，按照这种观点，精神非但不能独立存在，也根本就没有自身独立的“作用”，它们的作用只能来自于物质。精神的作用是什么呢？从“认识”来说，在这种理论看来，那就是真知或真理的作用，而“真理”只不过是思想对客观对象的忠实摹写，真理的认识虽然也有主观性，不过真理的作用不是来自它的主观性，恰恰相反，乃是由于它包含着客观的内容，也就是说，真理只是作为客观性的另一种存在方式，才会对人的行为起作用。所以归根结底来说，真理的意义只在于它的客观性而不在于它的主观性。

正是依据这样的哲学，我们通常便把“主观性”与“客观性”看成了绝对对立的東西；真理 = 客观性的代号，谬误 = 主观性的表记；客观性把人引向客观现实世界，对人起着积极的作用，主观性引人走向主观幻想世界，只能起消极的甚至反动的作用。哲学中的问题提法是：“从客观实际出发，还是从主观想象出发？”这是人们行为原则的根本选择，要从客观实际出发就必须摒弃主观性、否定主观性。“主观性”这个词在我们的生活中变成了完全的贬义词，哲学词典里难得见到这个条目，有一部辞书列人了，全部释文是这样的：

主观性，一切从主观出发的主观主义思想作风。片面夸大人的主观能动性而不尊重客观规律性，看人看事只凭主观印象不顾客观实际，处理问题武断固执等等，都是主观性的表现；思想方法上的片面性、表面性、直线性也是主观性的表现。

主观性真是罪莫大焉！它简直就成了《旧约》中的那条恶毒的蛇，引人不断陷进罪恶而又总也无法摆脱的魔鬼。

把主观性等同于主观主义，这样简单化地对待主观性，是合于实际、“从客观实际出发”的吗？主观性果然如此之坏、如此一无是处，人的“主观能动性”从何而来？在现实生活中，人们在处理哪一件事情上不抱有主观的目的、主观的意图，即不是从主观愿望出发的，有谁能够离得开主观性？没有主观的想象，人们怎么会在行动之前就能在观念中创造出来尚不存在的结果？

从理论上说，这里体现的也是一种颇为奇怪的“逻辑”。真理作为人的认识本来是主观性的东西，即便它的内容如实地

反映了客观对象，那个内容也是观念形态的表象，即主观性的存在，真理认识并非把客观对象直接搬进了观念，发挥的也绝非对象自身的直接作用，只有幼稚的古代哲学家才会这样去认识。令人可怪之处就在于，我们推崇主观性的真理，却否定主观性的作用，既然如此，从逻辑来说，为什么不直接去发挥客观对象的作用，何必非得通过“主观认识”多此一举？如果客观性的东西只有通过主观性的认识才能发挥出它在客观形态中发挥不了的作用，这说明主观性在这里就不仅仅只是一个代号，也并非可以有可以无的东西，那我们为什么又要花大力去排斥主观性呢？

(三)

人不只是生存于客观性的世界，同时还生活于主观性的世界。精神、理性、意志、思维、目的、情感、想象等等，就都是主观世界中属于主观性的存在。主观性的存在，按其固有性质，是起于人的心意之内的由己本性，具有主观的自由性，完全由人的自我所主宰。所以主观世界也就是内在于人体的内心世界，然而这个世界却超越了物理世界的局限，就像电脑的内存空间一样，它具有物理空间的超越性，自身活动有着另种无限广阔的天地。

“主观性”是与“客观性”相对的概念，谈到主观性离不开与客观性的关系，我们也只能从它对客观性的关系去理解主观性。分解开来说，这种关系可以归结为两个方面：主观性一方面表现、反映、肯定着客观性的内容，从这一意义可以说，主观性的意识在始源关系上并非自生的，客观世界是它内容的

初始源泉；另一方面，主观性又是对客观性的否定、背离和超越，如果不是这样，它就不成其为主观意识，与客观存在没有区别了。

这两个方面的关系表明，主观性是具有双重性格的一种矛盾本性。主观的意识与客观的存在天生只能纠葛在一起而存在，它对客观性的肯定关系与否定关系也绝不像某种流行哲学观念设想的那样，认为真理是对客观性的完全肯定，谬误则完全背离了客观性，他们可以分别单独的存在。肯定与否定、表现与背离、反映与超越这两个方面在认识中属于相互规定的关系，是拆解不开、只能在相互交织中存在的。主观性之为主观性，其特点正在于此：它只能肯定客观性于否定的关系、表现客观性于背离的状态、反映客观性于超越的形式之中。

主观性的两重本性，决定它对人们活动的作用和意义也必然是两重化的。通过它的肯定与否定、表现与背离、反映与超越的矛盾本性，一方面，人们可以透过事物表面而深入事物内里，发挥人们变革事物的创造性；另一方面，也会由此完全背离事物本性、脱离客观存在，陷入谬误和空想而使人的行为遭受挫折和失败。

对人关系中的事物从来都是这样，利弊总是结伴而生，它们犹如“双刃剑”，能够用来伤人的，也一定能够自伤，不会引人陷入谬误和空想的，也不能用来发明和创造。

我们平常说的“主观能动性”，它首先就“能动”在主观的超越性上。在生产实践活动中，客观的事物为什么必须经过内化观念这道程序，在变形为主观存在之后，再经外化活动才能变成适用的产品？在这里，事物的“观念化”就意味着，只有把事物从物理时空转移到观念的“无形世界”，它才能解脱

物理条件的束缚，获得“主观的自由性”，灌注人的意志本质，改变自在的存在形态，成为人所需要之物。这就是人的“创造活动”的本质。

“创造性”一般来说须具有如下特征：①创造是从非存在到存在的变化，原先从未存在过的东西的产生，才能叫做创造，所以创造都具有创始、创新、首创的意义；②创造活动在创新的意义上必然具有超常性质，那种本性使然、合乎规律而生的东西，一般都不称作创造，创造总带有某种“奇迹”性；③创造的产品是预定目标的实现，它是一种目的性活动，结果中必然体现着创造者的本质和内容。

当然，创造活动也并不是无条件的，不凭借任何条件、不依据任何规律的活动在世间是不存在的。创造活动之为创造，主要是在于，它能超越具体条件和个别规律之上，驾驭不同的条件、结合不同的规律，在它们的组合系统中创造出常规状态无法产生的事物。正是在这里，创造活动必须借助于主观性为它提供的内在时空条件，使它能够超越外在条件限制、沟通存在本性、开发事物潜能，实现规律的组合运用。我们所说主观性也有能量、也能做功，主要就是指它的这种超越、开掘、转化的特有功能说的。

很明显，这种超越外在时空限制的“主观自由性”，它既然可以使人进入事物内在的隐秘世界，当然也就能够引人走向彼岸的幻化空想世界，这里体现的是同一种本领。这正像我们对现实生活中充斥的“假冒伪劣”产品深恶痛绝，然而我们却又不能不佩服，现在几乎没有什么东西不能造假，有些造假的本领真是令人叫绝。其实，这正是人的本性，如果没有造假的高超本领，焉能有人间创造的奇迹！我们的高科技产品，许多

不正是在人们相互屠戮的罪恶战争中发明、创造出来的吗？真正说来，人的创造本身，就是对自然的“造假”活动。人就是这样的一种存在，他既是最可亲、可爱，因而最值得去赞美、歌颂的对象，同时又是一种最可恶、最可怕也最可憎的对象。这一切都源于亚当和夏娃偷吃了“智慧”之果。

应该说，智慧、精神、理性即主观性本身是没有罪过的，问题主要决定于人们如何去对待、引导、发挥它的作用。人们不会愚蠢到这样的地步，因为主观性具有创造性就放任自流，任由它去泛滥，或者因为它能够引人陷入谬误和罪恶，便要动手去掐死它。

试图扼制、压抑、剔除智慧(精神、理性)中的主观性成分，只保留、倡导、发挥它的客观性内容，这本身就是一种“主观”的幻想，在现实中是根本行不通的。若干年来，我们以为扼制主观性、倡导客观性，批判唯心论、提倡唯物论，就可以不犯或少犯主观主义错误，结果如何？历史事实表明，主观主义非但不见减少，反而越来越增多，甚至闹到大泛滥的程度，“文化大革命”就是它的直接后果。

这里的原因就在于，人不是本能动物、不可能没有主观性，主观性既不可能根除、也不可能让它存在而不发挥作用。人的自主行为活动，有哪一件不是从主观出发、抱有主观目的的？在过去，我们的所谓“克服”主观性，实际并没有减少主观性，那不过是把它转移到客观的存在领域，主观性的东西被我们当作了“客观性”的存在去看待和理解而已。这恰如“掩耳盗铃”，是以另一种形式对主观性的放任、为主观性开放“绿灯”。正是在这种“否定”主观性“理论”的掩盖下，大

量的“权利意志”被混同于、说成为“客观规律”，以致使我们常常理直气壮地在那里推行“主观主义”。这就是为什么我们愈是倡导“唯物论”，意志论的“唯心主义”反而愈猖獗的原因。

主观性不能够根除，不等于说我们不能引导、控制、支配它的作用，这正像造假的本领与发明创造属于同一种本领的道理一样，关键是需要正确地引导。为此，首先就必须正视主观性的作用，而不是简单地去“扼杀”它。

只要认清主观性的两重性质，摆正它的位置，掌握正确处理主观性与客观性关系的辩证法，我们就能做到避免或减少主观性的反面作用，而充分发挥它的能动创造作用。我们中国人绝对不笨，我们不乏创造性的聪明才智，只是由于几千年的封建压抑，才使它日趋萎缩、得不到发挥，难道我们今天还要给它再加上新的枷锁吗？

这就是需要为主观性“正名”的道理。

1998年11月7日17时03分

人就是「人」

“作茧自缚”与 “皇帝的新装”

人就是「人」

人的生存活动离不开工具，人在日常生活中也离不开工具，人可以说时时、处处、事事都要借助于工具。有人因此把“人”定义为“制造和使用工具的动物”是有道理的。

动物也有它的工具，与人不同的是，动物的工具，一般来说就是它身体的器官，比如老虎的牙和爪、老鹰的翅膀和眼睛，这些都是与生俱来，属于它们的“天然工具”，动物使用体外工具的事是很偶然的。

人原本来自动物，人同样也具有天然性的工具即体内器官，但人作为人的活动更多的是借助并依靠后天人工制造的工具，人在生产活动中有生产工具，代步行走有交通工具，相互交往有语言、文字为沟通工具，认识活动有概念、范畴、规律为思维工具等等。这些工具可以看作人的人工器官，它们作为体外器官——体内器官的体外延长，同时便把外部世界的自然力量纳入自身、转化成为人体的力量。人高出于动物、超越于动物，从一个软弱乏力的存在能够变得强大而有力，可以做到动物根本不可能做到、甚至不可能想象的事情，首先就是依靠

这类工具的作用。假如解除了人的这个武装，也就是说把人同人的对象世界隔离开来、孤立地去看人，人就同动物没有多大区别了。

工具对人的重要作用，是不言而喻的，人们都清楚得很。然而，凡是能够增强、提高、保护人的生存、生活的东西，它也能够削弱、限制、阻碍乃至桎梏人的生存、生活活动。你依赖于什么东西，这就是说，你便为它所掌握，也就不能不受到那种东西的限制和制约。工具也是如此。

关于这个相反方面的情况，人们平时就考虑得不很多、甚至并不去考虑。其实，这是很值得我们重视的问题。

这种情况用“作茧自缚”这句成语来形容，最恰当不过了。蚕做茧是为了保护自己，同时也也就把自己封闭起来，待到它成长以后就会变成束缚，所以还要破茧而出。人在人的生活中，与此类似也给自己缝制了许多外衣，把自己严严实实地包裹起来，以便壮大自己、保护自己。这同蚕做茧的道理一样，人必须借助于它才能发展自己，当着人发展起来以后，又必须不断地更换这些外衣，否则它就会变成进一步发展的桎梏。人需要依靠、需要限制、也需要束缚，又需要不断去摆脱依赖、打破限制、解除束缚。工具毕竟是工具，工具的意义只能如此。人不能没有工具，又不能让工具束缚自己，更不能去做工具的奴隶。而人在自己的历史发展中，被自己制造的工具、缝制的外衣、依赖的对象所困惑、所支配、所限制、所玩弄……的这类情形，应该说是屡见不鲜、毫不奇怪、经常之事。我们只要想想人类创造的某些“文明”、“文化”，包括理性、概念、国家、法律、宗教……到了一定的时候不得不花很大的力气、甚至需要采取激烈的手段加以破除、变革、更新这些自己

亲手造成的东西，就可以了解。

从某种意义上也可以说，这正是人之为人的特点：对人的最大的限制和障碍大多来自于人自己，对人最可怕、最危险的往往也是人自己。外部世界虽也限制人，它限制的是作为动物意义的人，它对人作为“人”的那种活动所起的主要是“制约”作用，真正起限制和束缚作用的东西，正是人自己给自己制造的麻烦。于是在人的历史发展中，人一方面需要不断自我创造，同时也需要不断去自我解脱、自我斗争、自我超越，即从自己的创造物中解放出自己。

观念、概念、规律、语词、理论，这是人所特有的思维工具，人们借助于它，可以透过事物的表面联系进入事物内里的深层联系。概念世界展现的是完全另一种世界，一个向人敞开了奥秘，对人二次生成，可以发挥人的创造作用，属于事物内在的隐形世界。从这一意义说，观念、概念是人们通向并联结事物隐秘世界的桥梁、通道、中介和纽带。这是观念和概念特有的功能。

然而在另一方面，概念世界又是一个具有抽象性的僵化世界，它不像感官知觉世界那样有着生动活泼的流变性，事物一旦为概念所把握、表现为概念，就被定格化、僵化为不变化的东西，除非更新已有的观念和概念。这也是概念的特点。在这一意义上，概念对人又有着隔离、遮蔽的作用。如果我们死抱住旧有的观念、概念不放，不能跟随事物的变化及时转换和更新，它就会走向反面，纽带的作用就会转化为障蔽作用，使我们脱离开变化中的现实生活世界。

此外，还有更重要的一点。概念世界表达的既然是事物的隐形本质，而且它本身还包含着主观性的创造内容，那么，它

就是缺乏直接对证性的，它是真的或假的、对的或不对的、好的或不好的，从他自身无法判定，除非把它变成“直接现实性的存在”。“创造性”的活动本来就是一种真的变假、假的变真，真真假假、真假互变的活动，当我们的思想限制于概念世界之时，把真当假、以假作真，以致上当受骗之事是经常有的。什么事情都可能出现假冒伪劣，而这里的假冒伪劣应该说是最多而又最难识别的。

这就是观念、概念、语词的本性，它能够引导我们进入“天国”，也同样能够把我们引向“地狱”。

如果我们说，人的生活会有“真实生活”和“虚假生活”之分，这话有些人可能不大相信。其实这在历史上是屡见不鲜的。当着人的生活完全被观念和概念所控制和支配，而这种观念和概念又是虚假的或者已经过时的，在这种情况下它就会把人引向一个虚幻的生活世界。典型的如欧洲中世纪的生活，那时人们没有自我的生活，一切都是为着“上帝”（基督教）而存在、为了上帝而生活，人们生存于“此岸”，过的却是“彼岸”的生活。

这段历史或许离我们太过遥远，不足为据，那就再想想我们在60年代和70年代所谓“文化大革命”时期的情况吧，这是我们的经历，而且是并不遥远的经历。

过来的人记忆犹新，人们把那段经历叫做一场“噩梦”，是一点也不过分的。那是一种“疯狂”年代疯狂了的人们的疯狂生活。人们身穿军制服，肩背黄挎包，手举“红宝书”，胸挂大红心，唱着红太阳歌，跳着忠字舞，早晨要“请示”，晚间须“汇报”，怀着一颗赤热之心，今天打倒张领导，明天揪斗李“权威”，这样还嫌不够味，“造反兵团”之间忽然也打

斗起来，本是“游戏性的战争”竟至发展到弄枪动炮的程度……你怎么能够想象，在20世纪的今天竟然认认真真地上演了一通中世纪的生活闹剧，你能怀疑这种“生活真实”吗？如果我们问，所有这些究竟是为了什么呢？原来只是为了防止想象中的所谓“修正主义”，为了实现那种想象中的“社会主义”。一种莫须有的观念、一个想象中的概念就改变了整个生活，你还不相信观念和概念的魔力吗！

所以在人类思想史中，哲学家们一面在不断制造概念、激励人们去创建属人天地，一面又要设法破除概念牢笼、拆解业已建成的理论大厦。凡是处于历史转折时期而又力主创新的哲学家，他们都会同时倡导，要人们摆脱既成概念的束缚，回到事情本身，用自己的眼睛和思想重新去认识事物、理解事物，以避免成为虚假概念的奴隶。

在近代开端的哲学家中，17世纪英国的弗兰西斯·培根，用“假相”表达了那种蒙蔽人心、扰乱思想的虚假观念、信仰、成见和偏见，他力主破除假相，用自己的眼睛去观看事物、得出真知。他提出了著名的“四假相说”。这四种假相是：“种族假相”（指人的族类所固有的偏见，如“以个人的尺度为根据”、常把“事物的性质和自己的性质搅混在一起”等等）；“洞穴假相”（属各个个人养成的习惯偏见）；“市场假相”（在人们交往中流行而失去了意义的“语词和名称”、“定义和解释”）；“剧场假相”（“由于传说、轻信和疏忽而被接受下来的各种哲学教条”、“一切流行的体系”）。他说，“所有这些都必须以坚定而严肃的决心一起丢掉，使理智完全得到解放和刷新”。

同时代法国哲学家笛卡儿的态度更加坚决和彻底，为了

“防止受骗”，他主张抛弃一切已有的学说、概念和理论，要对“所有事物都来怀疑一次”。他的这种主张在哲学史上被称为“怀疑主义”。他说：“我们如果想认真进行哲学思考，并且想尽力探求自己所能认知的一切真理，我们第一就得把我们的偏见先撇开……怀疑我们以前所承认的意见”，“把以往我所接受的以前坏的意见都从我的心里拔除干净”，“直到重新考察之后，我们发现它们是真的，然后再同意它们。”

在他们之后，到19世纪兴起了一股反理性主义的哲学浪潮，一些哲学家不但反对虚幻概念，而且否定一切理性概念，这当然就走向极端了。不过，在他们批评理性的学说中，倒是揭露了概念的许多局限性，这个方面应该认为是有意义的。例如法国哲学家柏格森指出的：“概念给我们提供的只不过是实在的影子”，“它们事实上是一些符号，这些符号代替了它们所标示的对象”，它们作为“对象的精神等价物”，已使对象失去了个性并凝固化。在他看来，真正的“‘实在’是运动性”，而概念是用不动性来表达运动性，“拿不连续的东西代替了连续的东西”，以“固定的点代替了变化中的努力”，因此他主张应该“越出概念，以便达到直觉”。柏格森的分析触到了“概念认识”的弱点方面，这是很值得我们重视的，忽略了这些，在运用概念时就有可能陷入远离现实的抽象王国、概念语词的虚幻世界。

我们今天的情况如何，在经历过“噩梦”之后，是否长了见识、彻底醒悟了？必须承认，我们的“学费”并没有白缴。

“文化大革命”是件大坏事，坏事反转过来变成了好事，噩梦醒来之后，我们毕竟回到了真实的物质生活世界，这是值得我们庆幸的。

至于“精神生活”领域的情况，那就要具体分析了。

我们国家一向就有重“道”、认“理”、讲求“原则”的文化传统，“文以载道”，行要“践道”，待人处事也要合于某个“说法”才行。这可能就是“文明礼仪之邦”的风范吧！如果揭一揭它的短处，那就是容易养成“教条主义”习性，往往会把精神生活变成“概念生活”，形成生活和处事两层皮、说一套做一套、什么场合说什么语言的“双重化人格”。

精神生活领域必须同概念、语词、书本打交道，这里本来就属于另种天地，要“游戏”概念而不被概念所游戏，那是很难的一件事。在我们所处的环境下，搞理论研究的有多少人能够跳出概念圈子，从探讨事情本身形成见解、说几句自己要说的话，而不是按照他人事先指定的“概念”框架去做“官样文章”的？应该说有，但不多，因为它包含风险。就哲学领域来说，从书本中讨生活、在概念里兜圈子的情况决不少见。我们曾经嘲笑中世纪经院哲学家们争论“一个针尖上能够站几个天使”的荒唐可笑。回想若干年来我们争论的问题，吵来吵去有许多也是不了了之，最后证明，那不过是一些来自书本概念并无真实内容的“假问题”，这与经院哲学家有多大区别！

其实不止理论研究领域，在高层社会交往场合，那种概念化的大话、套话、空话、假话、废话，我们听得还少吗？几乎每种场合都形成了每种场合的语言模式，开会有“会议套话”、形势报告有“形势估量套语”、工作总结有固定不变的“成绩缺点表达模式”，写检查也有“检讨套路”。有些人很热中在“字眼儿”上做文章，开口就是“要提倡一个‘什么’字、抓住一个‘什么’字，要在‘什么什么’字上狠下工夫”。这类套话蒙骗了别人，渐渐地也蒙住了自己的眼睛，以

至真假世界、真假生活莫辨。

至于在理论教育课堂讲述的某些“理论”，情况就更要严重了。明知学了无大用处、讲了没人愿听的一些理论，教者仍然不得不“硬着头皮”讲，习者也不得不“硬着头皮”听，没有人敢于、也没有谁愿意去捅破这层“窗户纸”。

生活有时很像“童话”。安徒生在他的著名童话《皇帝的新装》中讲述了一个“喜欢穿好看的新衣服”的皇帝的故事。一天，两个骗子投其所好，说他们能织最美丽的布，由这种布缝出来的衣服有一种奇异的作用：愚蠢的人和不称职的人都看不见这衣服。皇帝听了很高兴，说“那正是我最喜欢的衣服”。过了些天，衣服做出来了，皇帝要试新装，还要举行“游行大典”。“新衣服”得到普遍的赞赏，大臣们和观者都说：“上帝，这衣服多么合身啊！式样裁得多么好看啊！多么美的花纹！多么美的色彩！这真是一套贵重的衣服！”事实上，根本就没有什么衣服，皇帝身上也什么都没有穿。这点，大臣们清楚，皇帝自己也了然，只是“谁也不愿意让人知道自己看不见什么东西，因为这样就会暴露自己不称职、或是太愚蠢”。只有一个不谙世事的孩子叫出声来：“可是他什么衣服也没有穿呀！”

“这不过是童话”，难道童话不也是来自生活的吗？

1998年9月11日16时25分

无中能否生有？

(一)

魔术师讲求“空中取物”，要把没有的变成有，把有的变为无，看起来很令人吃惊，人们都喜欢看魔术表演。

魔术毕竟是魔术，中国民间称之为“耍戏法”，常言道“戏法人人会变，各有巧妙不同”，那不过是一种技巧，本来就是假的，变出来的东西都是事先准备好了的。人们仍然喜欢观看魔术、甘愿蒙受“欺骗”，是因为魔术师能够把假事做得跟真的一样天衣无缝，真真假假、假假真真，以假充真、用假乱真，令人莫辨。

通常人们都是这样看待魔术的，除非天真无知的孩童，谁也不会向魔术师去“叫真”、让他真的从无中变出有来，人们都清楚，无中不能生有，魔术并非生活。

其实，魔术虽非生活，却也是来自人们的生活，它同艺术一样，甚而常常更能表现出人们生活的内在本质来。

相反地，人们从生活本能形成的“通常观念”，尽管其中也不乏某种真知灼见的东西，却往往并不符合人的生存和生活的真实本性，人们从耍戏法、玩魔术得出的无中绝对生不出有来的看法，就属此类。也就是因为这个道理，所以以揭示人类生存、生活真谛的“哲学观念”，便具有了反常识性质，往往被人们视为玄虚怪异的观点，为人们很难理解和接受；与此相适应，“哲学家”也常被人们目为精神反常之人，古代哲学家赫拉克利特、近代哲学家斯宾诺莎都有过这种生活经历。他们由于坚持与通常观念相悖的哲学见解，不为人们所理解，乃至完全被排斥在社会生活之外。

赫拉克利特是古希腊的爱非斯人，他被他的同胞看作目空一切的“傲慢”之人，称作“晦涩哲人”；他也很痛恨他的国人，自己宁愿隐居山里、吃草根树皮、与小孩玩骰子，也不愿和国人在一起。斯宾诺莎是17世纪的荷兰人，他也是由于哲学观点与人们的信仰抵牾，不得不离群索居，生活在城外的一间屋顶里，靠打磨镜片为生。他被排斥到了这样的程度，教会向人们规定：“不许用口同他讲话，不许和他站在同一屋宇之下，不许和他靠近在四尺之内”等等。

哲学的观念，从根本来源说，也是来自于生活。生活中形成的那些与哲学见解不同、甚至相反的观念，也就是我们称为生活本能的看法，只是因为人们没有去深思，人云亦云、相沿成习的结果，一旦经过深思，自己也会发现出问题。比如，今天人类生活中的那一切事物，高楼，飞机，电脑，传真…，不都是原来所没有，曾经只是一种“幻想”（想想《封神榜》的故事），后来经过人类的创造活动变成现实的吗？你怎么能把无和有绝对对立起来、看作绝不相容的！哲学之所以为哲学，哲

学家之所以为哲学家，就在于喜欢思考，遇事总好刨根问底。其实，如果我们养成深思的习惯，生活中随处都会发现出“哲学”，普通人与哲学家之间并没有隔着一道高墙。

生活本能形成的观念，用术语来说叫做“素朴实在论观念”。人们的生活离不开这些观念、需要依赖这些观念，然而人要自觉地支配自己的生活、使它变成更合于人的本性的生活，又不能不走出这种观念、建立起自觉的哲学意识。这其实也就是哲学的一个重要功能或作用，哲学经历的发展历程也是如此。

(二)

古代人的一个素朴信念，就是相信只能从有中生有，空无中是不可能生出有来的。他们还相信，“有”也不会变成“无”，不然的话，世界在流变中就免不了会有一天归于消失。古希腊最早的哲学家也都是来自普通人，他们对这点同样深信不疑，比别人不同的是，他们沿着这一观念又往下去深想了一步：我们看到的事物没有不是处在流动变化中的，这个事实必须承认，承认这点就要认为，不是每个事物都有恒常不变的性质；但另一方面，如果无不能生出有、有也不会变成无，那么，在万物的流变中就必然会有一种事物是永恒常在的，依靠它万物才能存在、凭借它万物才有变化。这就形成了古代哲学所要探讨的“万物的本原”的命题。在他们想来，在各种事物中只有“本原物”才是真正的存在，那些看来五彩缤纷、千姿百态的事物，不过是这个本原存在的“变形物”而已。这样一来，事物的“发展”——由千变万化而来的千姿百态就变成

表面现象而非真正本质。

所以，在人们的思想里要真正树立起“发展”的观念是很困难、甚至应该说是最为困难的一件事。人们面对世界形成的头一个观念是“存在”，也就是“有”，这是以人的生活本能为根基的；存在就意味着不是不存在，有就意味着不是无，排斥了非存在和无，这样一来也就把存在永恒化、排除了发展的真实存在根基。在这种情况下，人们也可以承认运动、变化、发展的事实，因为这是睁开眼睛就能看到的，但不会认为它是真正实在的东西，人们也不会认真地去对待这种变化的事实。

建立“发展”观念的第一个难点或阻力，就是与“存在”观念的冲突。古代哲学家的思考方式就是如此，正像柏拉图所表达的：要把握真正的实在，“我们首先必须作出下面的区别：什么东西是永远存在而不变化的，什么东西是永远在变化而不真实的呢？”（见《蒂迈欧篇》）这就是说，如果坚持存在的永恒性质，那就不能不把运动、变化、发展看作只是永恒存在表现出的“假相”，假相不意味不存在，只不过它不是“真相”，希腊哲学家称作“意见”，即非“真知”之意。就连与柏拉图观点对立的原子论哲学，在这一点上也持有相同的看法。在德谟克里特看来，真实存在的只有原子和虚空，他们是没有性质的，事物变化中表现出的千差万别“性质”，不过是人们“约定俗成”的感官看法，并非真正的实有。

在这种观念的背景下，赫拉克利特竟然提出了“万物流变，无物常住”、“我们既存在又不存在”、“善和恶是同一的”，“存在与非存在是同一的”种种观点，而且还说只有他的这种认识才是真正的“智慧”、“真理”，不这样去认识就是灵魂“粗鄙”等等，他怎么能够为世人所容？不但普通人理

解不了，就连随后的大哲学家亚里士多德也难以理解，亚里士多德在他的《形而上学》一书中就提出过疑问，“传闻赫拉克利特曾说‘同样的事物可以为是亦可以为非是’，这是任何人所不能置信的”。

(三)

赫拉克利特被称为“古代辩证法的奠基人”是有一定道理的。建立运动发展观念的第一关“存在”关，他闯过来了，接着是第二关，“矛盾”关，在这个关口面前他能否闯过呢？

在进一步思考中，要承认运动变化的事实，我们就得说一些自相矛盾的话，承认“矛盾”是事物的内在本质、矛盾思维是合理的思维。因为运动变化不论从哪个角度去看，它都是一种“自身矛盾”的存在。

比如说“变化”。变化只能发生于变化前后不同的两个事物之间，而这两个事物又必须原是同一个事物：它们如果不是这个(事物)不同于那个(事物)即相互“对立的”，在它们之间就是什么变化也未发生过；它们同时又必须是“同一的”，如果这个(事物)不就是原来的那个(事物)，二者不是同一个事物，这里也不会有变化，因为两个无关的事物尽管不同，在它们之间是谈不到变化的，只有同一事物的不同才能构成变化。是一个、又不是一个，这就是“矛盾”。

“运动”同样也是矛盾、必须从“矛盾”才能加以理解。通常讲“运动”是指一物在时间中的空间变化，即所谓位置变化。这里只有把事物处在某一点上的运动状态理解为这样：它所占有的空间要大于、超过了它自身的体积，由此才能说明它

处在动态、而不是静止在那里。事物能够占有大于自身的空间，从常识观念看来当然是很矛盾的，但如不承认这个矛盾，也就不能承认运动是真实的。

对立而又同一，而且还不能是这方面对立、那方面同一，对立必须对立在同一中、同一也只能是对立中的同一，这样才能构成并被称作“矛盾”，只有从这样的矛盾观点才能理解并说明事物的运动和变化。

要过这一关，就不是依靠直观的观念所能实现的了，因为真正承认矛盾并确立矛盾的观点，这里的拦路虎是思维和概念，而不是感性的直观。

概念是思维反映事物的工具，概念把握事物的方式不同于直观的观念方式。观念可以随事物而变化、而流动，概念恰恰相反，它是以“定格”的方式，就像人们洗出的照片那样把握事物的，必须把事物的连续性割断、把动态的事物凝固起来，概念才能反映出事物。这样，概念如果肯定自身“是”什么，他就不能同时又否定自身、看成“不是”这个。是就是“是”，否就是“否”，不能既是又否，人们才能进行思维。所以思维按其本性而言，是必须排除概念自身的矛盾的，从思维的角度看，“矛盾”就意味着悖理，只有思维犯了错误，才会出现矛盾；而排除了矛盾，进而也就消解了运动。

所以人们从观念把握的运动过程和矛盾本质，一旦进到思维中来，就要被肢解，变成凝固的、单一的、僵化的东西，比如表达运动的“运动”概念已不再是运动，表达矛盾的“矛盾”概念也不再具有矛盾。这就是建立运动发展观念的第二道难关。亚里士多德所以不理解赫拉克利特，就由于他按照形式逻辑的规则去想，在思维中只能“是就是‘是’，不是就是‘不

是’”，决不可能“我是‘是’同时又是‘不是’”，这无异于说“我是一个‘人’，同时我又是一艘‘船’”般的荒唐，怎么可能呢！

古希腊爱利亚学派有一个叫做芝诺的哲学家，他提出了一些听起来很古怪的观点，用以反对赫拉克利特的运动变化观点。他说，运动根本是不可能的，因为要肯定运动就必得承认矛盾，而矛盾就是荒谬，所以运动只能看作是假相。实有的只是“存在”，存在就是一切，一切都在存在中，世界是一块铁板，根本就不可能有“非存在”。为了证明这点，他提出来许多论证，最著名的“驳难”有四个。

其中之一是“飞矢不动”：在他看来一件东西占据与自身相等的空间时便是静止的，飞行中的箭在空中的每一点上只能占据与它自身相等的空间，否则就是自相矛盾，因而他得出结论说，看起来飞矢在飞，其实分解开来，矢在每一时空点上并未动，所谓“运动”不过就是无数静止点的集合。

另一个论证是“阿基里斯(希腊善跑之人)永远追赶不上爬行的乌龟”：如果让乌龟先跑一段路，阿基里斯就得首先赶上这段路，待到他赶上这段路程，乌龟利用这段时间不论多么慢总又爬行了一段路，他又得花一段时间去追赶，依此类推，他只能愈追愈近，永远有一个时段相隔着，所以尽管阿基里斯跑得很快他也无法追赶上乌龟。

我们过去常常把与辩证法相反的“形而上学”观点理解得很简单化，以为它们不但否认事物由低级走向高级的“发展”本性，连“运动、变化”的简单事实都矢口否认，人们举出的例子首先就是芝诺的这个论证。其实芝诺否定的根本不是运动的直观事实，人们睁开眼睛就能看到的飞箭的事实没有人否

认，谁也不会去否认，芝诺陷入的是“思维”的困境，他否认的不是飞箭的观念事实，而是从思维和概念无法理解和解释这一事实。也就是说他提出的是如何“理解”和“表达”运动的事实，这是属于事实后面的真实本性问题，它直接是对感官常识观念的挑战。在他看来，如果我们从思维不能理解和解释这里的矛盾，那就说明，眼睛看到的运动事实不过是个假象，真正的存在并无运动。

思维的驳难只能从思维才能回答，感官的事实在这里是无法为自己作证的。据说，赞同赫拉克利特观点的人面对芝诺的驳难束手无策、无法反驳，于是，只好背着手在地上来回不停地走动，意思是让持有芝诺观点的人“看看”有没有运动。这当然回答不了芝诺的难题、算不上什么反驳。

真正地说来，支配人们思想的“天不变，道亦不变”、否认运动发展的形而上学观点，并不是由感官事实所产生，它正是来自于思维的这种困境。思维的问题只能够从思维本性去解决，这可以说是经过了千百年漫长的发展过程，直到康德、黑格尔和马克思的哲学，在对思维的重新理解中赋予了概念以矛盾的本性、在形式逻辑之上又创立了“辩证思维的逻辑”，这才使问题获得了解决。

在这一问题上黑格尔作出了最为重要的贡献。黑格尔改变了人们对概念的通常观念。在他看来，概念并不是单一本性的东西，它们都具有“自身他物”的性质，只有从概念的对立面中才能掌握它们的规定性，而一旦揭示出概念的这一本性，它们也就转化成为与自身相反的概念。这样，黑格尔就把概念理解为矛盾的本性，彻底打破了概念的凝固性，使思维中的概念具有了流动性。如果说赫拉克利特肯定了万物是一条不停流动

的存在河流，那么黑格尔则把人的思维理解为不停流动的概念河流，从此之后概念的思维与感官的存在在运动变化问题上才达到协调一致。

直到今天，很多人还并不真正理解，树立运动发展的观点在本质上是要根本改变概念思维本性的问题，他们的思维仍然停滞在直观的水平上，把“辩证法”仅仅归结为普遍发展的“观念”，以为只要在观念上承认了发展的客观事实，就可以是辩证法者。从这一意义他们所理解的“形而上学”，当然也就意味着是那种连看到的发展事实都矢口否认的假想对象。降低“形而上学”水准，实际也就是辩证法的自我降格。所以他们讲述辩证法只用“实例”作证明，从来不触及思维的概念本性，人们从这种“辩证法”中得到的只能是一些“实例总和”性质的普遍公式、抽象命题和绝对论断，根本学习不到真正的辩证思维方法。

我们有一段时间号召人们学习“辩证法”，为了让人们容易理解，便把辩证法理论还原为本能意识，比如解释“矛盾”概念，先把它归结为看问题要有“两点论”，然后再把两点论说成就是要承认人或工作都会既有“优点”、又有“缺点”，好像这样我们就掌握了辩证法。这样的“辩证法”对人们看问题不能说没有一点好处，但它对解决人们“自我封闭的‘思维王国’”会有多少作用？实际说来，正是这里才属于形而上学真正的顽固堡垒。

建立矛盾观点的关键在思维，不改变人们思维的本性、提高人们的思维素质，试图以回到常识观念的办法去建立发展的观念，纯粹是“痴人说梦”，其结果只能是以“观念辩证法”的形式掩饰甚至纵容“思维形而上学”的泛滥。这就是为什么

多年来我们全民学习辩证法的结果，形而上学非但不见减少、辩证法也不见增多，反而愈来愈形而上学愈猖獗的根本原因。想想我们头脑中从历史和现实积淀了多少僵化、凝固、绝对神圣、永久无变化的公式、原则、概念？例如，要说一个人好就是“最好、最好、最好”，毫无不是处；要说一个人坏就变成“最坏、最坏、最坏”，又一无是处；要讲形势，有“莺歌燕舞，前途光明，形势大好不是小好”；要总结工作，有“九个指头和一个指头，成绩永远是主要的”；要上马，大家一律上，要下马，大家一起下，要切，你我“一刀切”；如此等等。这就是多年来指导我们工作的原则，头脑中充满了这类概念、原则，仅有一个“普遍的发展观念”能管何用？

(四)

运动、变化、发展是事物的本性，一切事物都处在运动、变化、发展之中，这是个普遍的事实。随着事物从低级到高级的发展，事物运动、变化的性质和形式也发生了变化。比较低级的运动形式，像无机世界的运动和变化，比较来说是好理解的，愈到高级的形式，比如人和人类社会的进化、发展，就变得愈复杂、愈难理解。而理解事物运动、变化、发展的本性，树立辩证法的发展观点，最重要的正是为了理解和说明人和人类社会的进化发展，如果不理解人的发展，仅仅了解一个运动的一般概念，那样的“辩证法”也就只适合于去操办“运动会”，不能认为建立起了辩证法的发展观。

从“存在”到“矛盾”、再进到“发展”，这就是进入“辩证法”殿堂的三道关口。三关之中，掌握“发展”的本

质，是确立发展观的最重要一关，也是比前两关更难通过的一关。

“发展”的问题难在何处？如果说前两关也都涉及存在和非存在、有和无的复杂关系，那么这里就是它的尖端，牵连的矛盾更尖锐、也更加复杂。

通常我们讲到运动、变化、发展，对这三个概念并不加以区分，实际它们是有区别的，在这里就必须把它们区分开来。

“发展”也是运动、是变化，此外它又有着自身的特殊内涵。从它的特殊含义说，“发展”主要是指存在的高级形态“人”和“人类社会”所特有的存在方式和运动形式。生命的运动形式是“进化”，进化已经高出于无机物的运动方式即通常所说的运动和变化。人把生命的本性又提高到了崭新的发展阶段，当然相适应地也就把生命的进化形式提高到了新的更高水平，这就是“发展”这种形式。

生物的“进化”是生物物种向多样性、复杂性和更加组织化方向的演化，具有了自我生成的特征，在这点上它已高出于无生命存在的运动，但它仍属自然的自发性运动，并未越出自然性的主宰。“发展”虽也是一种进化，但它已是具有明确指向性的目标运动，不仅属于内生性质的变化，而且是一种自觉选择性的行为。真正的“发展”，是必须有意识参与的自我超越性的创造性活动。目标、选择、超越、创造，是人和人类社会发展的本质，只有理解了这一点，才能理解发展；也正是这点，却又是最难理解的，因为比如“创造”，按其本性来说，恰是一种人们难以理解的“无中生有”活动。这就是建立发展观的主要难点所在。

“创造”一词人们虽然都很熟悉，要人们真正建立起创造

的观念则是很困难的。因为“创造”首先就意味产生出了前所未有的东西，表示从非存在到存在的变化。创造性是一种不可重复性，也就是“无中生有”的活动，所以它总是同创始、创新、首创、初创这些词联系在一起。

按照古希腊人“事物只能从有到有，不可能无中生有”的信念，他们是没有创造观念的，因此他们也不会有真正的发展观念。别看希腊人很强调运动变化，包括赫拉克利特的“万物流变，无物常驻”的观念在内，一当我们拿出这把尺子去度量，他们的运动、变化观念就不够格了。他们一面讲运动、变化和发展，另一面却又不把运动变化理解为“生成”、不承认有“自身超越”，不相信有真正意义的“创造”。他们的运动变化观念始终并未超出像种庄稼那样年复一年周而复始的“循环论观念”，包括“辩证法的奠基人”赫拉克利特也同样如此。他认为万物的本原是“火”，所谓本原是火的意思就是：万物来自于火，消灭以后还要复归于火，然后再重生万物，万物再回到火，赫拉克利特把这叫做“一切事物都换成火，火也换成一切事物”。在赫拉克利特看来，火和万物的这种转换还有一定的次序和确定的周期，他甚至计算过周期的时间，曾经说一个“大年”是由一万零八百个太阳年组成的。

亚里士多德是古希腊在辩证法理论上重大贡献的哲学家，他也过不去创造这一关，根本原因也是思想上突不破“无中不能生有”的流行观念。他可以承认生成，在他看来这必须在已经有某种先在东西的前提下才是可能的。他说“一切事物之出现无不由于所固在，只是它先未实现，仅为潜在而已”，他由此创立了“潜能”和“实现”两个概念。应该说这是他在辩证法史上作出的重大贡献，这两个概念从概念本性上打通了

“存在”与“非存在”之间的鸿沟或界限，“潜能”就意味着尚未变成存在的那种存在即“非存在的存在”，“实现”则是已经成为存在的非存在即“存在的非存在”。这两个概念的创立在沟通存在与非存在关系、打破“概念的凝固性”上，也就是说对于突破思维的第二道关口具有重要的意义，但他在这第三个关口面前，就停滞不前了。这就是整个古代哲学的状况。

那么，人类的认识是怎么突破这第三关的呢？说来颇令人惊奇，它不是依靠哲学，而是通过宗教神学的发挥才顺利过关的。

古代后期形成的基督教教义中，有关世界形成的论述，在那里首次明确使用了“创造”的概念。按照基督教的上帝创世教义，天地万物都是上帝从空无中创造出来的，起初天地是一片混沌，“上帝说，要有光，就有了光。上帝看光是好的，就把光暗分开了……这是头一日。上帝说，诸水之间要有空气，将水分为上下。上帝就造出空气，将空气以下的水、空气以上的水分开了，事就这样成了。……是第二日。上帝说，天下的水要聚在一处、使旱地露出来，事就这样成了。……是第三日。……”就是这么简单，上帝说一句话，事情便成就了，仅仅用了六天时间上帝就创造出了日月星辰、陆地海洋、草木鱼虫、飞禽走兽、最后还创造了人。这就是上帝创世的神话（《旧约·创世记》）。

关于创世的神话，不只是基督教，可以说一切民族的宗教神话中都有相似的内容。人们赋予神、上帝的创造能力，实际上是人对自己理想本质的一种本能表达。人与动物最为根本的区别就在这里，动物的生存靠采捕，人的生存靠创造。那时人

的现实创造力量有限，只好以想象的形式把这种能力表达为神话。今天我们就看得很清楚了，上帝创世的神话表达的不正是人类创造人类生活世界的活动吗！

宗教神话也是人类用以把握对象和现实的一种方式，在它隐喻的形式中常常会透视到很深刻的生活内容。比如，上帝只要说一句话，就造出了需要的事物，这里便透露出人的思想、语言、意志在人的创造活动中的巨大作用。实际说来，创造活动“无中生有”的“无”，正如古代思想家表达的，它也是一种“存在”，不过不是物的形式的存在，而是以无的形式的存在，在人的创造活动中，这个“无”就是思想、语言形式的存在。人是按照人的思想(目的、意志、理想是思想的内容，语言、文字符号则是思想的形式)去创造事物的，“主观的思想”变成了“客观的事物”，这也就是“‘无’变成了‘有’”。

古代思想家没有把“思想”的存在与“对象”的存在区别开来。在他们的观念里，思想与对象是“同一的”，都是同样现实性的存在：有一种对象就有一种相对应的思想，同样地，有一种思想也必有一种相对应的对象存在；有的哲学家甚至认为，所谓“思想”不过就是钻进人的头脑中的“对象”。在这种认识中，他们当然难以从思想的角度去理解“无中生有”的可能。

其实“思想”的特点正在于它是“存在着的‘无’”，在这点上思想的存在与物的存在根本不同。我们不能说思想不存在，也不能就直接把思想看作存在，很显然，“观念中的一百元钱”用它是买不来东西的，在这一意义上它就是无。只有把“存在的无——‘理想存在’”变成“存在的有——‘现实对

象’”，它对人才会有实际效用。人类的创造活动就是追求未来价值、变“理想存在”为“现实存在”的活动，这也就是人和人类社会“发展”的实质。

经过宗教的创世说，到了近代哲学，在“上帝自然化”和“上帝人本化”的发展过程中，人们把思想从上帝回收过来变成人的思想的同时，也把上帝思想的创造本性转移到人的思想。

这就是为什么，近代哲学家所理解的“思想”忽然都变得神奇起来的缘故。在近代哲学家看来，人的思想不仅能够创造观念的内在世界，还具有了创造外在世界的的能力，想想笛卡儿的“我思”、贝克莱的“感觉复合”、莱布尼兹的“知觉单子”、康德的“现象世界”、费希特的“自我创造非我”、黑格尔的“绝对理念”，就可以了解。

在这之后，经过对思想的神化理解，哲学家具有了“创造”的观念，在这个基础上才会有真正意义的辩证法的“发展观念”。“辩证法理论”成形于德国古典哲学而不是在它之前，这决不是偶然的，不经过前面各个阶段的发展，不通过这一、二、三道关口，那是很难设想的。

现在可以了解了，究竟“无”中能不能生“有”，“无中生有”究竟是怎么回事，为什么我们必须肯定无中能够生有，以及应该如何理解无中生有的种种问题了。

由此也应该能够理解，我们不能把“辩证法”混同于那种本能的自发的直观运动观念，不能以为承认了运动变化的经验事实就是“辩证法者”，不能以为承认矛盾的事实存在就是掌握了“矛盾观点”，不能以为有了发展的朴素信念就可以避免犯“形而上学”的错误，不能以为改造“精神辩证法”只是要

把精神简单地换成“物质”种种认识的原因了。

1998年9月18日 15时03分

人就是「人」

辩证法与“变戏法”

“辩证法”会挑选人的，它好像是一种生命存在，对人性有着很高的要求。

这点我们从生活中就能观察到。对于辩证法，有些人能够用、有些人就不能用，有些人用起来得心应手，而另些人讲辩证法总让人觉得不像那么回子事。还有一些人，在他们的手里，辩证法简直就成了“变戏法”，今天说东、明天就变成了西，不论说东或者改口说西，真理总在他们那一边，他们也总能在辩证法理论中找到根据。比如今天要打倒某人，就说“发展是对立面的‘斗争’”，哲学于是便成了斗争哲学；明天想要团结某人，又可以说“发展是对立面的‘同一’”，哲学因而又变成同一哲学。这两句话都是写在辩证法书里的，看起来似乎都有根据。这种人可谓吃透了辩证法，所以也就总能高人一筹、权威永存。这其实只是一种诡辩论。

辩证法，不论东方或西方的，在它产生之时，都同诡辩论有着难分难解的联系。这二者可以说是有着渊源关系的。

在西方哲学中，赫拉克利特被称为“辩证法的奠基人”，

他有一句名言是这样说的：“人不能两次迈进同一条河流”。这句话的意思是形容一切都处在变化之中，“万物皆流，无物常驻”，当你第二次踏进河流时，遇到的已经不是原来的河水，而是新的水流。这句话可以看作是朴素辩证法的典型语言。据说，赫拉克利特有个弟子名叫克拉底鲁，他进一步发挥老师的这句话，仅仅改动了一个字就把它变成了诡辩论。他的话是：“人一次也不能迈进河流”。两次变成一次，话的性质就完全变了样子。按这句话的意思，既然一切都在变化，在你想要、但还未曾踏进河流之时，河已经变得不是河流、你也变得不再是你了，一切都不存在，也就没有迈进河流这件事。事情果真变化得如此之快，那就连他说这句话也要画上问号了，因为那样一来，世上就不再是“无物常驻”而是“无物存在”了。把辩证法转化成为诡辩论就是这样的容易！

中国古代哲学的这类诡辩事例也很多、甚至比西方的还要典型。事物的同与异、一般与个别、相对与绝对总是相互联结而存在的，只要是离开了“对立统一”，无论把哪个方面绝对化都会走向诡辩。像人们熟悉的惠施与公孙龙关于“合同异”、“离坚白”的辩论，那些所谓的“白马非马”、“犬可以为羊”、“马有卵”、“卵有毛”、“狗非犬”、“白狗黑”、“鸡三足”、“火不热”、“目不见”等等听来十分怪异的论断，就是通过扭曲对立面的同一关系得出来的。在这里辩证法与诡辩论不过毫厘之差。

其实，不只是辩证法与诡辩论之间具有这样的关联，真理和谬误之间何尝不是如此！只要把真理稍微夸大一小点，就会使它变成谬误。所以，辩证法、真理能够选择人，它却无法排除被它所不喜欢的人们去滥用。今天我们在大街上有时会看

到打着“辩证法”旗号给人算命、看相的术士，在古希腊同样有被称作“智者”的人，用辩证法作广告以招揽学生赚钱的事。他们的说法更具诱惑力。他们说，他们招收学生教之以辩证法，这个辩证法的好处就是，它可以保证在你打官司的时候无论有理没理都能让你获胜！

虽然如此，我们毕竟不能把辩证法和诡辩论看作二而一、一而二，不加分辨地混为一谈。假冒伪劣产品可以乱真，但假的终究是假的、真的仍然还是真的，历史的发展终有一天会让它们显露出本相来。诡辩论并不是辩证法，只是假冒辩证法，其实它是地道的形而上学——形而上学的一个变种形式，只是它善于鱼目混珠，让不明就里的人真假难辨。

虽然如此，怎样保持辩证法的纯正性，不致使它混同于诡辩论，这仍然是个问题。辩证法的内容无限丰富，表现形式又无限多样，“既属对立而又彼此同一”的这一辩证法论点，赋予了一切关系以广阔的活动领域，这样的理论运用起来有着太大的灵活性，这就是它容易混同诡辩论的原因。打着辩证法的招牌搞诡辩论是令人最可怕、也最危险的，这样的人你很难去应付，因为他“怎么说都行，不行也得行；怎么做都对，不对也是对”，反正“理”总在他那一边。所以人们对辩证法怀有某种戒心，曾经流行过“不怕讲唯物论，就怕讲‘辩证法’”的说法，这话从历史经验中总结出来，不是一点道理都没有的。

反过来设想，我们又不能把辩证法变成一种有固定原则的公式，比如说肯定“是就是‘是’，不是就是‘不是’”，让它泾渭分明。这样虽然能够避免人们随意去发挥和运用，而这样一来辩证法也就与形而上学无别，失去了它的特有品格。

富于灵活性，这点正是辩证法优越于形而上学的宝贵品格。辩证法之所以为辩证法，就在于它不承认有确定不移、永恒不变的绝对准则，由此它才能推动人们不断去改革创新、破除人们无所作为的保守思想和阻碍发展的陈规旧制。这样，辩证法在运用中就须有条件的限制和要求。辩证法是讲求条件的，不是无条件限制的。越是灵活性的理论，越是需要条件制约。这个条件，既有内在的，也有外在的，其中首先就是对人性提出的高水准要求。

一般来说，辩证法表达的是人性、人世、人生的大道理，属于“正道理论”，只有正派人，即具有为人类献身精神、肯于追求真理的人，方能掌握并运用得好；辩证法与钻营私利、歪门邪道无缘，人如果有了私心或私利，辩证法就会被私字“酸化”为诡辩论。辩证法在现实中有人能用、有人不能用，有的在前半生用得挺好、到后半生往往就下道了，或者相反，其原因就在这里。

具体的说，辩证法这种理论也是有性格的。关于这点，马克思曾经明确地说过：“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”^①

超越现存的“批判性”，是辩证法的灵魂，这也就是它的个性。很明显，这样的理论只有那些不据守陈规旧制，力求开拓进取、赋有创新品格的人才会喜欢，也才能运用；安身立命

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第24页。

于旧制度、旧体制的人是决不会喜欢辩证法，也决不会掌握辩证法的。然而这并不等于他们不去利用辩证法。我们从历史的经验中看到，思想保守、反对改革创新的人也会而且需要利用辩证法，他们利用辩证法是为了掩饰自己的保守立场，为了从内部去瓦解辩证法，作为他们的策略手段来使用的。这个策略手段就是：接过革新、变革、发展的口号，然后按照形而上学的方式把它推向极端，不顾任何条件地一个劲鼓吹革新、鼓吹变革，“横扫一切”、“继续革命”、直到天下大乱，以便于他们去浑水摸鱼。所以我们遇到的诡辩论，最常运用的就是克拉底鲁的手法。

真正说来，分辨这一点也不难。辩证法并非毫无章法的理论，就辩证法的原理机制说，它的灵活性是有它确定的内在规定和自身的章法的。把辩证法看成“怎么做都行，怎么说都对”，那如果不是有意的歪曲，也是天大的误解。这个章法和规定就是辩证法与形而上学确定的区别和界限。我们只要掌握了这个界限，诡辩论就难以蒙混过关。

就根本性质归根结底来说，辩证法不过是人性的表现。人性有革新的一面也有保守的一面，这正如事物的运动须以静止为条件，没有静止也就不会有运动，人如果没有保守性同样也不会有革新，保守和革新都属于人性。人之为人、人与他物不同之处只是在这里：一切事物都以保持生存为最高准则，而人的生存只能实现于不断的自我超越中。正如黑格尔所说，“精神的本质在于它的存在就是它的活动”，这就是人和物的区别。人只能在历史的过程中生存，人如果不能超越生命的重复循环、不能超越狭隘的自我、不能超越已经达到的现存，总之一句话，人如果不去不断更新自己、超越自我，人就不能保持

自己的生存。但也很明显，这里的变革也好、超越也好，都必须以生存为前提，这是属于人与物共同存在本性的问题。人是生存于自然性与超自然性的“张力空间”的，辩证法就属于对立两极之间的“张力网”，它既是创新者的理论，同时又是与形而上学对立的全面性理论。这就是人性的本质，“辩证法”就是自觉了的人性的自觉的理论表达。

我们必须消除那种把辩证法理解为形而上学的另一极端，看成只讲运动、发展、变革的理论误解。辩证法主张革新、并不排除保守，主张运动、并不否认静止，这才叫做“对立统一”。对立的统一才是辩证法。

“对立统一”就意味着反对任何形式的“绝对化”，包括反对把相对的静止性、保守性绝对化，也包括反对把绝对的运动性、革新性绝对化。把“绝对性”绝对化，坚持“是就是‘是’，否就是‘否’”，这是形而上学；如果把“相对性”绝对化，“以是为否、以否为是，怎么说都行”，就变成了诡辩论。

掌握“对立面的统一”可以看作就是辩证法的章法。不过，对立面的统一也是有“条件”要求、而不是无条件限制的。事情并不是这样：只要彼此不同，不论什么跟什么之间都可以看成是相互对立的；同样地，也不是只要属于同一个事物的自身就可以看作是同一的。我们肯定“矛盾是绝对的、普遍的、无条件存在的”这句话，并不意味“对立”和“同一”也是无条件的存在。我们过去常常误解这点，把“矛盾”和“对立”这两个不同的概念混同起来（作为词它们有时是并用的）。其实，同一是相对、有条件的，对立也同样是相对、有条件的，因为“对立”和“同一”是彼此互为条件、只能在相互制

约中存在的。没有同一性也就不能构成对立，反之，不具有对立关系也构不成同一性关系，它们只能在相互规定中存在。诡辩论的特点就是不讲条件，把对立和同一都加以抽象化，然后便可以由他们的主观意志去随便地运用。

对立的同一和同一的对立，对立面的这种相互规定表明，一极已经作为胚胎存在于另一极之中，对立面的每一个方面也都是具体、包含自身内在规定的，只有这个矛盾的胚胎发展到一定点时，这一对立的方面才会向它的反面转化了去，从而实现矛盾的运动。

对立面的相互规定还表明，矛盾只能是具体存在的，天底下并不存在抽象的矛盾，这个矛盾和那个矛盾决不会完全相同。具体的存在，这就是说，矛盾是存在于它的特定条件中的，只有通过事物的具体分析才能把握事物的矛盾。把矛盾当作普遍的公式，不讲求条件、不作具体分析，只要是有需要，就可以随手“拈来”，需要什么样的矛盾，也就会有什么样的矛盾，像过去习惯做的那样。这并不是在运用辩证法，而只是“变戏法”，辩证法的声誉，就是在这样的“玩弄”中被败坏的。

如何识别诡辩论、对付诡辩论，可以说是一门“学问”，对这门学问我们研究得还很不够，所以至今我们不得不仍然经常要遭受诡辩论的蒙骗。

1998年10月1日16时

两极相通——极端相合

(一)

谈到辩证法的“矛盾观点”，可以认为，没有哪个国家的人会比我们中国人更熟悉、更感到亲切的了。这不只是由于我们的老祖宗给我们留下了别的民族无法相比的丰富遗产，诸如流传于民间的“相反相成”、“物极必反”、“极端相合”、“两极相通”、“相生相克”、“矫枉过正”、“阴阳相济”、“塞翁失马焉知非福”种种成语；哲学家老子的很多辩证法思想，如“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾”、“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏”、“曲则全，枉则直”，以及“燥胜寒，静胜热”、“柔弱胜刚强”等等也都是国人所熟知的。此外，在50年代我们还有过全民学习哲学的热潮，那时不论学生、干部，还是工人、农民，也不论男的、女的、老的、少的，都懂得看问题要“一分为二”，总结工作一是优点二是缺点、分清“九个指头和一个指头”的道理。

可以说，矛盾斗争，一分为二，对立统一，否定之否定……这些概念在我国早已不再是哲学家书斋的“专利”，它们已经成为我们民族日常话语的基本语汇，在社会交往、尤其是政治交往场合谁如果不使用几个哲学名词，那不仅表明他很不合时宜，更主要的是太不上“档次”、太不够“水平”了。所以，如果说那时我们是生活在一个“哲学社会”、大家忽然都变成了“哲学家”，也并不显得过分，至少许多人是这样认识自己的。或许就因为这个原因，在我国也就没有“哲学家”这个词，而只有按照行业划分、区分专业与非专业的“哲学工作者”的称呼。

这是否说明我们民族的哲学水平、特别是辩证法理论的修养很高呢？

我记得一位伟人曾经说过，看一个人不能只凭他的言辞，应该主要看他的行动。如果要看我们的行动，那就不得不变换一种说法了。

好像也是伟人说过的，正是在全民大学哲学的这些年份，我们却陷入了“形而上学猖獗，唯心主义横行”的境况。

怎么会是这样呢？为什么愈是提倡辩证法、学习辩证法，我们距离辩证法愈远、形而上学反而愈猖獗呢？真有点令人费解了！

但这却是我们无可否认的客观事实。不然的话，我们怎么解释我国从60年代到70年代的那段荒谬历史，以及一直延续至今总也难以纠正的一声雷、一刀切、一风吹、一言堂、一面倒、一个极端跳向另一个极端的那种思想方式和工作作风呢！

我觉得，这正是值得我们深思，需要我们去认真总结的我们民族历史的经验和教训，如果我们想真正提高我们民族的哲

学思维水平、彻底改进我们的思想方法和工作作风的话。

这不是没有原因的，对于我们，出现这种状况甚至应该说还是有着深刻根源的。在这里，既有学术自身方面的原因，更有着非学术方面的，即社会和历史方面的深厚根源。

(二)

我记得在60年代讲述辩证法的“一分为二”，许多教师都碰到过一个令人尴尬的问题。学生问老师：“毛主席说‘一切事物都是一分为二的’，那么请问老师，对毛主席是否也应该一分为二？”面对这样一个本来很明了的问题我们却茫然无措、不知如何回答是好。无法回答的难点不在理论或事实的本身，而是在其他的方面。你不能作肯定的回答，这个原因是大家都清楚的；你也不能作出否定的回答，那样就是公然对抗最高指示。肯定不行，否定也不行，处于进退维谷之境地。

这里的原因显然是属于非学术性的。而我在这里却只能主要就学术自身方面的原因来分析。

我们自诩很懂得辩证法，已经掌握了辩证法精髓，并善于运用辩证法的方法去认识问题、处理工作。如果不回避问题，认真去进行总结，那就应该承认，其实关于“辩证法”究竟属于怎样一种性质的理论、应该怎样去运用这种方法的一些基本问题，我们也并没有真正弄懂。比如，下面这几个问题我认为我们就没有分辨得很清楚：

- (1) “辩证法”与“形而上学”的本质不同究竟在哪里？
- (2) “主观辩证法”与“客观辩证法”的真实关系是什么？
- (3) “自觉辩证法”与“自发辩证法”的根本区别何在？等

等。

多年来我们对这些问题理解得都很简单，如果不说是“庸俗”的话。我们把辩证法和形而上学看作抽象的对立关系，把主观辩证法还原为客观的辩证法，完全混淆自觉辩证法与自发辩证法的区别，往往把经验性的常识观念当作了辩证法的科学理论在运用。我们以为，只要有了“运动、变化和发展”的观念就可以成为辩证论者，假如是“形而上学”，那就应该对运动、变化的简单经验事实都矢口否认。从这个基点出发，在我们看来做一个“辩证论者”是再容易不过的事情。一切事物都在运动变化发展，一切事物都充满了对立和矛盾，承认这些“道理”有何困难的，不是一切正常的人都能够做到的吗！何况我们生活在实际当中，整天和“矛盾”打交道，怎么会缺少辩证法！于是，“形而上学”就变成只有神经出了毛病的那种人才会具有的观点。

有一个时期，哲学的简单化、庸俗化竟至到了令人难以置信的程度。60年代报纸曾经介绍并推广过某地向农民讲授“石头哲学”的经验。怎样用“石头”去讲授哲学呢？

教者在讲桌上放置一块石头，然后问听众：请大家看，这块石头是不是客观存在，我们能不能拿脑袋往上去碰？

听者答：我们看了，石头是客观存在，脑袋不能去碰！

教者讲解：对了，这就是唯物论。什么是唯心论？唯心论就是石头明明在那里存在，他们宁是不承认，硬要拿脑袋去碰的理论。

教者把石头扔出窗外，然后向大家说：再请大家看看，石头到哪里去了？

听者回答：石头飞出窗外了。

教者继续讲解：很对。这就叫运动，你们承认石头能够运动，这就已经成为辩证法者了。什么是形而上学？“形而上学”就是不承认事物会有运动发展，连刚才石头的这种运动都矢口否认的一种理论观点。……

当然，这里我也把问题“简单化”了，实地讲起来要比这复杂得多，但它的基本理论逻辑就是如此。据说，当时有人非常赞赏这个创造，说“一块石头就敲开了哲学的大门，‘哲学’有什么神秘的！”那么今天我们要说，正是这块石头堵住了通向哲学殿堂之门，葬送了我们一代人、乃至几代人的哲学意识。在一个时期里，人们中间流传过这样一种认识，认为哲学一点不奥妙，不学也能掌握，我们是贫下中农，我们相信事实，唯心论、形而上学的东西在我们身上不会有，那些都是属于外国和古代的东西，因为外国有资产阶级、古代有地主老财阶级，只有他们才会睁着眼睛不看事实……。这就难怪，我们在一个长时期里竟然会打着唯物论、辩证法的旗号，在那里理直气壮地大犯唯心论、形而上学的错误而不自知了！

人之所以高出于动物，是因为人不仅超越了本能的生命，而且超越了自然原本的许多规定。如果说“自然”代表本然、天然的秩序，那么人的出现就意味着对自然秩序的“反叛”，人的行为活动总是以否定的形式去肯定自然，在逆反中实现自然的本性规定的，人就是这样的一种具有反自然性或超自然性的自然存在物。正是在这种人性与物性的“否定统一”关系里，才出现辩证法的问题、形成了辩证法与形而上学的对立，如果单就自然事物的本然和天然性质说，无论它们进行怎样的活动、处在怎样的状态都是天然合于自然本性的，所以在自然的事物中是没有辩证与不辩证之分别，也不存在辩证法与形而

上学对立的问题的。

这就是说，辩证法并非人的自然本能意识，而是属于人之为人的自觉意识，它的根基不在人的单一生命里，而是生成于类生命对人的双重本性的自觉意识。所说的对立统一或否定性统一，在实质上首先就是指，对人自身的双重本性和双重生命以及贯穿于人的活动和活动对象中的矛盾关系的自觉意识。

人在充分自觉之前也能自发地产生某些辩证法思想，因为人作为人的行为活动从一开始就与动物的本能活动不同，它不但发挥的是个体生命的合成力即“类生命力”，而且只要是人就已经在运用自然力去对抗自然力，尽管那时能够运用的自然力很微弱。人和人的活动的这种特有本性，从人的生存体验中就会使人天然地趋向对立物的结合，生成某些本能的辩证法思想。当然，即使如此这也必须以人意识到自己是人、并开始自觉用人的眼光去看待事物为前提条件。“自发辩证法”的思想只能产生在人类进入文明历史阶段以后，就是这个道理。

自发辩证法是依靠直观从经验的简单归纳中形成的，只是属于人的本能自觉，就像前面列举的“物极必反”、“相反相成”之类，它们并没有揭示也并不真正理解人和与人相关的事物的内在辩证本性，因此它对人的指导作用很有限度，只适用于日常生活的狭小范围。这种停滞在表面关系的辩证法不但抵御不住形而上学、不能与形而上学划清界限，而且在深入事物本性的认识中还必然会走向形而上学。如果不把对立中的事物分解开来，不经过对立面的孤立研究，不掌握对立方面的各自本性，那种统一就是缺乏内在基础、不可能是辩证的统一，在进一步深思中，从思维方法上必然会陷入单一绝对化的形而上学观点，这在运用概念的思维活动中表现得最为明显。

所以把自发辩证法与自觉辩证法混同起来，以自发辩证法取代自觉辩证法，满足于仅仅记住“相反相成”、懂得遇事“一分为二”、看问题能够“两点论”，以为这就是掌握了“辩证法”的观点，那就是把问题过于简单化，适足以“掩饰”思维深处的形而上学。

(三)

人们通常总是把辩证法与形而上学看作绝对对立、互不相容的两种观点。这种把对立面理解为“抽象对立”的观点正是用了形而上学的观点来看待辩证法与形而上学的关系。其实，辩证法与形而上学之间不但不像水和火那样的界线分明、位居两极、相距很远、互不相容的关系，恰恰相反，它们相距得很近，甚至还是纠缠在一起存在的。

辩证法与形而上学从观点上说是根本对立的，但内容却是彼此贯通、相互融合的；即使是观点也并非彼此不能相容，而是处在经常的转化联系之中。按照通常的说法，辩证法是“发展观”，形而上学属于“反发展观”，辩证法代表观点的全面性，形而上学则代表片面性的观点。这样的看法当然可以认为是对的。不过谈到发展的事实，形而上学的观点并不一概否认，它们也可以承认事实存在；就是关于全面性，我们也不能认为形而上学者自甘片面、从不讲求全面。事情并不这样的简单。辩证法与形而上学作为两种对立的观点，从本质来说，只是由于思维方法的缘故，也就是在关于对立和同一的关系问题上的不同理解方法，才造成了相互的分歧。

我们一谈到“对立”，在通常的情况下，头脑里出现的往往只是一个在南极、一个在北极，“不是东风压倒西风，就是西风压倒东风”的那种两极式的对立，由此便常常把对立面理解为水火不容的关系。而在另一面，从这种观点去理解同一，又会把同一看作是和对立绝对对立的，“同一”因而又变成了不包含对立的铁板一块。这恰恰是“形而上学”的对立观和同一观。什么是辩证法？辩证法所要打破的正是这样的绝对对立和绝对同一、抽象对立和抽象同一的观点，它所倡导和建立的正是要把对立和同一内在结合起来、从同一中去把握对立和从对立中去理解同一的观点。这个观点也完全适用于辩证法与形而上学的关系。

就拿全面性与片面性的关系来说。所谓全面性，不过是由一个一个的“片面因素”结合而成的。形而上学所讲的那些片面性的内容，没有一样是不能包括在辩证法里的；同样地，构成辩证法的那些内容，分别来看也没有一样不能为形而上学所采用。例如，运动——静止、量变——质变、对立——统一、平衡——不平衡、绝对——相对、肯定——否定、必然——偶然等等，这些辩证法可以谈、形而上学也可以谈。它们的区别只在于，全面性就是要从这些相互对立因素的同一联系中去把握对立面，把对立的因素理解为在相互规定中的存在、并处在不断转化的联系之中；如果把对立理解为绝对的对立、割断它们的同一性联系，比如脱离运动讲静止、脱离对立讲同一、脱离相对讲绝对，或者反过来，离开静止去了解运动、离开同一去了解对立、离开绝对去了解相对等等，思维就会走向绝对化，思维的绝对化就是思维的“片面性”，也就是形而上学。

所以，辩证法与形而上学说起来叫做“两军对战”，在现

实中它们之间并没有一条不可逾越的鸿沟，而是正应了西方一句谚语所说的，“从伟大到可笑只有一步之差”，就在一念之间、一语之别中，辩证法就会走向形而上学、形而上学也会变成辩证法，事情就是这样的容易。

从这里我们才会理解，在“十年动乱”那段时日里，为什么人们打着“革命辩证法”的旗号，口里讲着“辩证法”的语言，报刊充满了“辩证法”的黑体字，却造成了“形而上学”大泛滥的那种局面的原因。这个道理就在，“四人帮”正是利用辩证法与形而上学“两极相通”、“极端相合”这样的转化联系而大搞片而性的。他们有一个说法，叫做要与保守主义、折衷主义、庸俗进化论、机械决定论等形而上学“对着干”，他们说“一切矛盾着的对立面都是在‘对着干’”。这个“对着干”正就是形而上学典型的思维方法。说起来很好听，“对着干”就是要坚持辩证法与形而上学“不可调和的对立”：形而上学不是只讲静止不讲发展吗，我们就要不间断地革命，不停顿地飞跃，非得使天下大乱不可，而且越乱越好；形而上学只讲调和不讲斗争，我们就要把哲学变成“斗争哲学”，斗争就是政策，斗争就是一切；折衷主义只要均衡不讲重点，我们就要突出重点抓住“纲”，用一个纲去网尽其他；机械决定论否认意识形态、上层建筑的决定作用，我们就要强调今天已是“反作用决定的时代”，让八亿人口放下工作都去抓上层建筑、搞意识形态；如此等等。这就叫做“对着干”。

很明显，“对着干”在思维方法上就是单打一、走极端、搞绝对化，极端化就是片而性。真理是不能存在于极端里的，形而上学之为形而上学，正在于它的极端性。如果我们从一个极端去反对形而上学的另一个极端，那么我们就落入了同样

的形而上学极端。这样的形而上学是打着“革命辩证法”的旗号出台的，迷惑性最大、欺骗性最大、危害性也最大。多年来他们就是以“革命”的名义而使形而上学合法化，在反对形而上学中理直气壮地大搞形而上学的，这就叫做“宁左勿右”。我们反“左”总是反不下去，而且越反越“左”，反教条主义也总是反不下去，也是越反教条主义越横行，原因就在于此。从思维方法说，我们始终没有跳出“从一个极端走向另一个极端”的形而上学窠臼，所以直到今天，单打一、一刀切、一言堂、一声雷、一风吹的问题，明知有害却无法解决，在这种情况下，“辩证法”学得越多，“形而上学”的根基也就筑建得越牢固。

(四)

说到“物极必反”、“极端相合”，在道理上人们都能够理解、也都能够接受，然而要做到行为不走极端、思想不落人极端就困难了。我们学习过辩证法的人都懂得，“在对立面的统一中把握对立面”或“在否定的东西中把握肯定的东西”是辩证法思想的核心和精华，然而能够做到这点的能有几人？恐怕数不出几个人。这是为什么？

原因就在于——这里排除“利益”的因素不谈——“辩证法”并不仅仅是一个信念、态度的问题，也不属于那种“知识”性的问题。事情决不是这样，只要我拥护、我赞同辩证法，我有广博的知识，我就能做到辩证地对待问题。辩证法不是“政治观点”和“宗教信仰”，它是一种理论的“思维方式”、文化的“思想教养”乃至做人的“精神意境”，而且这

种思维方式作为人性的自觉意识，是人类经过了漫长的发展过程，从不断克服形而上学思维的经验总结中才逐渐形成的。如果我们不经过认真的学习阶段(包括学习思想的历史)，不经历世界观转变和思维方式的改造，我们可以有某种本能思想的自觉(形成某些“自发的辩证法”)，却决不可能自觉掌握辩证法的思维艺术。

思维高出于直观的优势在概念，运用思维的难点和困境也在概念。概念的思维可以引导人进入事物内在无形的世界，为人开辟直观无法达到的另种天地。但概念有概念自身的特殊品格和有别于事物存在的不同方式。概念反映事物是以“定格”的形式，就像照像机照出的相片那样，本来是生动、丰富、动态的事物，一经表现为概念就要被简约化、普遍化、静止化、凝固化。“如果不把不间断的东西割断，不使活生生的东西简单化、粗糙化，不加以割碎，不使之僵化，那么我们就不能想象、表达、测量、描述运动。”(列宁语)这就是概念反映事物的特点，也就是概念特有的存在方式。

这个特点表明，概念属于“抽象的王国”，它略去的、简约的、割断的是事物现象领域的杂多东西，把握的是事物内在的本质性的东西。比如，我是一个具有多种特性的具体存在，当着我被表达为“我”的概念时，我的那些个性的东西便都被舍弃掉，剩下的只是属于我作为“我”的共同本性的东西，由此“我”这个概念才能不单适用于我一个人，所有的人相对于他人都可以自称是“我”。概念如果不做这样的抽象、不舍弃现象的多样性，我们就深入不到事物无形的本质世界、摆脱不了直观领域的局限性。所以，对概念的抽象性不应仅仅看成它的缺陷，这同时也就是它长于直观认识的优点。当然，如果我

们把这种抽象性绝对化、使它凝固为僵死的(实体性的)存在,我们的思维就会脱离实际,陷入空想境地。

概念的抽象性和僵化性也不意味概念不能表达运动、概念王国只能是一个死寂的静止王国。它表明的是,概念有概念自身特有的不同于直观的运动、变化方式,这点正像事物的现象界有现象的运动方式、事物的本质界有我们看不见的本质运动方式一样,我们的直观是与现象界的运动相对应的,而概念则必须与事物本质的变化方式相适应。我们所以常常在进入概念领域陷入僵化的“形而上学”境地,就因为不了解概念的这个本性,不懂得运用和发挥概念自身特有的运动特点去表达变化中的世界,而往往为其表面形式所迷惑、使思想停滞于外部的僵化形式而造成的。

要掌握概念反映事物的特有本性,既需要了解事物的内在本性,还必须了解人的精神本性,这两个条件缺一不可,因为“概念”本来就是人的精神用以把握事物本性的特有方式,概念的本性正是由这二者本性凝结成的。所以真正掌握运用概念的艺术乃是一门“学问”,不是什么人随便拿来概念都能运用得好的。从历史来说,经历过长期的发展只是到了近代德国古代哲学,特别是在黑格尔哲学中,人们才掌握了这个艺术,这就是“概念辩证法理论”;而对我们来说,至少在今天的条件下,我们还是只有经过学习辩证法的理论和历史、充分吸纳黑格尔的思想成果,才能掌握这门艺术。

早在黑格尔之前,人们从某些个别概念身上就已经发现,“概念”的性质并非单一的和凝固的,而是具有自身矛盾性质的。看起来是这个概念,实际上它必须以相反的规定为内涵,失去了它的对立面,这个概念也就失去了存在意义。比如,

“非存在”就意味着是潜在的“存在”（亚里士多德），“肯定”就意味着是对他物的“否定”（斯宾诺莎），“有限”就意味着是自身超出的“无限”（康德），如此等等。不过，那时关于概念的这种矛盾性格人们认识得还非常肤浅，而且也只是涉及此类有数的几个概念，其余的大量概念还都被笼罩在形而上学的绝对观念之中。如果把这看作是概念的“解放”，在黑格尔以前只能一个一个概念去认识、去解脱，还无法触及到概念形而上学的根基。

黑格尔的贡献就在于，他从精神的本性出发，发现精神运用的所有概念尽皆如此，并非仅是少数特例含有矛盾。这样，黑格尔就把矛盾规定为概念的普遍本性，根本改变了以往人们关于概念的看法，也就是改变了人们的形而上学思维观。

概念具有普遍性，属于自身同一的肯定性，因而概念都是自我满足的。这是以往对概念的认识。黑格尔的观点与此不同。他反对那种站在单一物之外、把普遍性理解为与特殊性对立的“抽象普遍性”的观点。在他看来，概念是那种体现着个别的丰富性、以特殊性为内在环节的具体的普遍物，所有的概念都是这样，它必须以它的对立物为它的本质规定，在自身中包含着他物的本性。黑格尔揭示出并证明，概念与他物的这种统一并不是从外部人为强加于概念的，这正是概念固有的本性。“凡有限之物不仅是受外面的限制，而乃为他自己的本性所扬弃”，例如“人是要死的”，这并不是说人有两种特性“有生亦有死”，而是因为生命本身就要靠死亡来规定，没有死亡也就没有生命，生命本身就包含着死亡的种子。每一概念都是这样，既是自身、又是他物，它只能保持自身于相反的规定中。正是这个矛盾的否定性构成概念活的灵魂，推动概念不

断向对立面的运动，概念只要实现出它的本质，就会自动地走向它的反面。

这样，黑格尔就在概念之间建立起了全面而又生动的联系，使向来被视为僵化的概念活动了起来。正如列宁所评价的，“对通常看起来似乎是僵死的概念，黑格尔作了分析并指出：它们之中有着运动。有限的？——就是说，向终极运动着的！某物？——就是说，不是他物。一般存在？——就是说，是这样的非规定性，以致存在 = 非存在。概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性，——这就是问题的实质所在。”^①

(五)

很明显，要理解概念的这种本性、掌握运用概念的艺术、彻底摆脱形而上学的僵化思维，仅仅依靠那点自发的辩证法本能是绝对不够的。历史留给我们的思维传统是绝对对立和绝对同一、抽象对立和抽象同一的观点，这种观点生根于人的“种本性”和“种观念”，它对我们可以说是根深蒂固的生命本能，比那种类生命的自觉意识要顽固、顽强得多，如果不花大力气去改变我们的思维观点、改造我们的思维方法，我们是很难解脱形而上学观念的天然束缚、掌握概念辩证法这门艺术的。

回想在 50 年代到 70 年代我们按照前苏联模式所理解的“社会主义”样式和所走的“社会主义”道路，不就是与“资

^① 《列宁全集》第 38 卷，人民出版社 1959 年版，第 112 页。

本主义”绝对对立的样式和道路吗！我们抓住了社会主义是对资本主义的否定、社会主义必须与资本主义对立这点，却不承认其间还会有什么同一性关系、还需要吸纳和利用资本主义所创造的文明成果。这样我们便把“建设社会主义”变成了只是要去“抽象地排斥资本主义”，我们以为，不论我们身处何种境况和条件，也不管我们多么地落后，只要我们同资本主义“对着干”，排斥资本主义的一切，实行与资本主义相反的制度和政策，让资本主义在我们的土地上绝种，我们就是“社会主义”的社会。既然资本主义是私有制，我们就要搞“一大二公”，而且越大越公越好；资本主义搞两极分化，我们就实行平均主义，让大家一起“吃大锅饭”；资本主义崇拜金钱，我们就甘愿过贫穷日子，“越穷越革命”，勒紧裤带建设天堂。为了同资本主义对着干，事情竟至闹到如此地步，我们“宁要社会主义的草”，也不要资本主义的苗”、“宁要社会主义的火车晚点，也不要资本主义的火车正点”……

这是什么？这就是形而上学的愚蠢。这样抽象地排斥和否定资本主义的结果给我们剩下了什么呢？除了普遍的贫穷、社会的落后，再就是一个“社会主义”的空名。

社会主义与资本主义当然是对立的，按照辩证法的理解，这种对立是具体的对立、而不是抽象的对立。具体的对立是内在同一的对立，也就是通常所说的那种“你里有我、我里有你”的对立。资本主义作为现代的文明社会，它的出现在人类发展史中首先是意味着重大的社会进步，资本主义社会有许多自身无法克服的弊端和弊病，然而这些弊病是生长在它们发育得强壮身体上的弊病。如果社会主义不使自己的身体发育起来、强壮起来，也就是说在充分吸纳资本主义创造的文明成果

基础上去克服资本主义的弊端和弊病，如此建立的社会怎么会是“社会主义”，它又怎么能够成为优越于资本主义的更高级的社会形态呢！所以，把“社会主义”和“资本主义”理解为两种绝对对立的抽象原则，认为二者之间不能有任何的渗透、交融和瓜葛，想在资本主义之外凭空建立社会主义，这不是“形而上学”的愚昧是什么？

应该说这个问题直到现在，也还不能认为已经彻底解决了。虽然我们已经进入了改革开放、发展市场经济的历史阶段，在实践中我们已经大大放宽了与资本主义关系的尺度，但还很难说我们在思想上已经认识清楚了这个问题。今天在深化改革中不是时不时地还会听到一些人在纠缠“姓社姓资”的问题，当生活中出现一点与资本主义有瓜葛的东西有人便大呼小叫、大惊小怪吗？“形而上学”的世界观和思维方式不彻底改造和改变，问题就不可能解决，而这个改造和改变仅靠实践的自发性是很难彻底解决的！

1998年9月26日18时32分

原则与“权变”

我们常常会在怎样对待“原则”的问题上犯难。

人要思想和行动就不能没有原则，这是由于人的行为属于意识支配的活动而具有的特点。有了原则就要认真地奉行、遵守，不能随意去违背和破坏，不然的话，还要原则干什么！然而我们又经常会碰到这样的情况，事情千差万别、形势瞬息万变，明明知道按照既定原则去做，该办的事情肯定办不成，而且还要造成损失。遇到这种情况该怎么办？

于是，便有了“灵活性”之说。讲原则性，也要讲灵活性，原则可以根据不同情况“灵活”地运用。这是人们都承认，而且在讲话、报告中经常可以听到的。然而，怎样去灵活，灵活的程度是什么，幅度怎样掌握？这又是难题。开了灵活性的口子，事情虽然好办多了，人们常常又会以灵活性为理由，置原则性于不顾。怎样才能分别清楚这两种情况？再说，允许你灵活，就得也允许他灵活，你也灵活、他也灵活，原则还怎么执行、由谁来贯彻？

于是，权衡结果，还是“一刀切”好，既简单可靠，又方

便易行。

于是，也就形成了我们大家都已经习惯的“一”字性的工作方法和工作作风：照本宣科，照章办事，一言堂，一声雷，一阵风，一刀切，舆论一律，行动划一，一轰而起，一哄而散……

由于人们都已经习惯了这种工作方式，通常也就不再有人去思考原则性与灵活性的关系问题，甚至不再去顾及因此而给工作带来的损害，贯彻原则就是目的，坚持原则不动摇就是好干部。

“原则性”与“灵活性”如果构成一对矛盾，具有对立统一的性质，那么，它们就是处在“相互制约”关系中的。没有原则性，谈不到灵活性；同样地，失去灵活性，原则也就成为“一纸空文”，很难再谈什么原则的贯彻。这个道理很简单。生活丰富多彩，事情无限多样，“实际”决不会是千篇一律的，在这一意义上，原则之为“原则”就意味着与现实不完全一致，它只能从本质的内涵上概括差异的事实。如果承认了这一点，就应该认为，“原则”的贯彻必须通过灵活性，“灵活性”是原则“题中本有之义”，原则规定的本身就内在包括了灵活性，那并不是附加上去的什么外在内容。

关于这点，只要考虑一下我们的某些原则按照“一”字性方法在实际中的贯彻情况，特别是考究一下它的成效，就会了然。为什么会形成“有令不行”、“有禁不止”，一再出现“上有政策，下有对策”的情况？出台的政策不贯彻则已，为什么一贯彻就常常失真、走样、甚至变性？这正像一首歌里唱的，山不转路转、路不转水转、水不转风转，这一切都不转，“思想”还会转。人们总不能被不合情况的“原则”限制死，

要做成事情，就不能不从实际出发，找出“变通”的办法来。原则只能“变通”地贯彻，如果在“原则”中没有规定出这点，当然就只好各行其是了。

要在“变通”中坚持原则、贯彻原则、实现原则，我们的老祖宗在两千年前就从他们的生活经验中总结出来了。早在先秦的古籍中，就有“权变”和“行权”的说法。“权”，在这里是指旧式杆秤的秤砣。“行权”的意识就是：称量东西时，秤砣要在秤杆上不停地移动，而不是固定在一处。秤砣移动了，才能衡量出重量来，这就是“权变”，即权的变通。

中国哲学向来重视人伦实践，在这之前，《易经》已很看重“变通”，讲求处事不要拘泥于僵死的公式，那里曾有“旁行而不流”的说法。按朱熹解释，“旁行者，行权之知也，不流者，守正之仁也。”

孟子书中也讲到过这点。按照封建礼教观念，男人和女人如果不是夫妻，是不允许身体(包括手在内)接触的，这是原则；假如你的嫂子落水了，怎么办，要不要用手去援救她？孟子的解释是：“男女授受不亲，礼也；嫂溺，援之以手者，权也。”封建礼教也得承认特定条件下的“权变”。

这里所体现的，从思维方法角度说，实质是辩证法的思维方法与形而上学思维方法的区别问题。“形而上学”的思维方法以“绝对化”为主要特征。它们总是用绝对化的观点去看待对立面之间的对立关系和同一关系，要说对立就是绝对的对立，要讲同一又只有绝对的一。在这种观点中，原则性与灵活性就变成相互排除的两极化存在，或者坚持原则，或者变通灵活，二者只能取其一。它们从不理解“对立面”存在于同一之中，而且必须在相互同一中才会构成对立的道理。

“行权”或“权变”所体现的是与形而上学根本不同的辩证法观点。我们要坚持统一原则、同一标准，但这个统一原则和同一标准必须在“运行”和“变通”中才能够得到贯彻和实现，这就意味着，绝对性只能在相对性中存在，“权”只有在“行”和“变”中才能发挥作用；另一方面，在这里“行”的、“变”的是“权”，而不是别的什么，脱离开“权”便不存在“行”和“变”的问题，相对性又只能依赖绝对性而存在。既没有绝对的绝对、也不存在绝对化的相对，绝对和相对只能在相互联结中存在，二者对立而又统一。这就是辩证法的观点。

实际说来，人们所以确立原则，原本就是为了把事情办成、还要办好，而不是要去束缚人们的手脚、限制人们的头脑。所以，开动脑筋，想出办法，发挥主观的能动性，结合具体条件去贯彻原则，这是理所当然的事，完全没有什么可怪之处。

不过，除了这里所说实现原则的方法问题之外，还有一个原则自身的性质问题。“原则”与“生活”是什么关系？原则源于生活，还是生活源于原则，我们应该怎样去认识？这个问题，可是关系重大，决不能够小看。对这个问题的不同认识，会形成性质完全不同的两种原则，它们在生活中的贯彻方法因而也会根本不同。

如果把原则理解为来自生活之外的“先天规定”，它们就被神圣化、神秘化、抽象化、绝对化，对于这样的原则当然谈不到什么灵活性，只能迫使生活去适应原则，哪怕是“削足适履”，也要坚决贯彻。只有认为原则是来自于生活的，它才会允许变通地贯彻；而这样的原则，由于它是具体的，自身就会

包容灵活性在内。

在“事实”上，我们奉行的原则都是根源于生活、由人制定的，并不存在天外的神谕，即使被称为“天道”、“规律”的那些原则，它们表现的也主要是人所达到的认识。因为人的社会生活，无非是“人的活动”，一切都要经过人们有意识的行动才能够成就。然而，人们却又非常喜欢把自己制定的东西说成是天意、是规律，而非自己的意志、决定。应该说，这也是我们生活中的“事实”。为什么是这样？

我们在生活和工作中遇到的“原则”难题，大多由此造成：本来是源于生活的，为了提高它的“权威性”，人们有意（或无意的）把它说成取自隐秘本源；生活原则本来含有变通内容，为了“工作”简便省事，有意（或无意的）把它抽象化、人为排除它的灵活性；如此等等。这就是造成这种情况的一个原因。

我所以要加上“无意的”补充词，因为这里还有着更深层的人性原因。人类在长期“靠天吃饭”的自然经济中形成一种本性，深信有一个隐秘的本质或神秘的力量，在操纵和支配着人的生活、行为、命运，这种观念反映在哲学上，便形成了仰赖外在权威、相信本质前定、追求终极存在、信仰先天原则的理论观念和思维方式。正是由于这种哲学思维方式的支配，生活中的许多本属人定的原则却被神圣化、神秘化、绝对化和抽象化了。我们今天虽然已经进入现代文明的社会，还很难说已经完全摆脱了这种传统思维方式的影响。

要改变对“原则”的绝对化、抽象化观念，必须破除传统思维观念的影响和束缚，彻底转变我们的世界观、价值观和思维方式。如果我们的哲学观念不转变，按照旧的思维方式对待

原则，尽管我们的“心”很好，是出于工作性的考虑，我们仍然会把我们自己制定的原则绝对化，或者在执行原则时把它当作绝对化的公式来对待。这种情况难道还少吗！我们不是以这种思维方式曾经把马克思的理论也当作神圣的教条原则，使我们在一个长时期陷入了虚幻生活而不自知吗！

了解了这一切，我想，我们再重新去读恩格斯说的下面这段话，就会有更深切的理解和体会了：

“原则不是研究的出发点，而是它的最终结果；这些原则不是被应用于自然界和人类历史，而是从它们中抽象出来的；不是自然界和人类去适应原则而是原则只有在适合于自然界和历史的情况下才是正确的。”^①

1998年10月27日

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第74页。

“哲学”从未封闭真理

(一)

对人体的科学研究属于新兴学科领域，现在来看它当然还很年轻，在我国，以现代科学手段开展这项研究不过二十来年。年轻，免不了不成熟，但“年轻”也就意味着未来、前途和希望，在它的前面有着无限广阔的发展远景。今天被认为成熟的那些学科，不也都是从年轻时期走过来，由不成熟发展为成熟的吗！我们不能因为它探索了原有理论无法解释的现象、眼下发展得尚不够成熟，便过多去挑剔、怀疑、指责，甚至扣上什么“伪科学”帽子。为人类认识开辟崭新的研究领域，应该说正是新兴学科的优势，我们应当积极地大力去支持。

哲学从来没有封闭人类的认识领域、终结真理发展的道路，相反，它为人类更新知识领域和发展真理认识不断开拓着前进的道路，马克思的哲学尤其是如此。真正的哲学，作为人类发展的创新思维和价值理想，它的最为根本的功能，可以说

就在于推动人们不断去“解放思想”、提升精神意境、拓展视点界阈、开发新的天地，人类的认识就是这样发展过来的。

“哲学”当然也有它的保守的方面，它的保守方面主要表现在它的“体系构成”上。体系要划定“圆圈”、自成格局，便不免容易走向绝对化，使它有了封闭性、排他性、乃至门户之见，这是体系的局限性。以往的旧哲学是很看重体系的，近代以来的哲学更是如此。德国古典哲学家黑格尔甚至把自己的哲学说成最后完成了的“终极真理体系”，自诩它已“包干”了真理、终结了认识，似乎后人无须再去研究别的，从它里面就能了解需要的一切。封闭的体系毕竟阻挡不住前进的认识步伐，最后只能自己否定自己。这样，就使以往哲学的发展不能不采取“体系更迭、派别更替”的这种不同于科学的特有发展形态。

旧哲学反映人类自身不发展的状况，追求终极存在、仰赖超人权威、求助先验理性，它们把体系绝对化是同它们哲学的这种性质完全相适应的。以往的传统哲学在本质上就具有准宗教的教条主义性质，因而旧哲学家对真理采取垄断性的专横态度，是完全可以理解的。

马克思的哲学就与此完全不同，不仅不同，而且正好相反。马克思的哲学与旧哲学的根本区别、马克思实现的“革命变革”的根本之点，首先就在于它终结了那种自诩解译了存在本体的密码、以真理垄断者自居、具有准宗教性质的先验理性主义哲学，它使哲学真正回到了人的现实生活世界、成为人类历史及其认识发展不断开辟前进道路的理论。马克思多次声言，他树立的决不是“教条主义旗帜”，他并没有“结束真理”，他所做的只是“从批判旧世界中发现新世界”，这才是

马克思哲学的真实精神!从这种精神去理解,所谓“马克思主义哲学”,它首先就意味着是区别于旧哲学的一种具有无限开放性质的崭新思维方式、价值观念和精神意境,也就是坚决否定那种走极端、搞绝对化、独断论、封闭论、一言堂、片面性的理论观点和思维方式。

论到这里,我们不能不说,许多年来经过一些学者、首先是前苏联学者之手,马克思的哲学已被——依照旧哲学的先验理性主义思维模式——变成了这样和那样的一些绝对化的论断、原则、公式、结论和套语的总和,并且还额外强加给它一个具有某种封闭性的绝对化体系。这样便(在很大程度上)不能不使它失去了原有的哲学精神,不但很难再去启迪人们的开拓创新智慧,反而常常变成束缚思维创造性的绳索、甚至成为某些人排除异己的打人棍棒。这就是体现在由前苏联(一些)学者编定的“教科书哲学”的基本性质,它同时也是为什么人们由此出发会把马克思的哲学变成封闭认识领域的独断论教条的基本缘由,因为那里遵循的思维方式仍然是旧式的。

有一个情况常被人们所误解。这个“教科书哲学”的体系并非马克思所制定(马克思没有来得及做这一工作,它是由前苏联一些学者在本世纪40年代,依据他们当时的认识水平、按照计划经济体制和那时政治斗争的需要制定出来的);不仅如此,那里面的许多论断、观点、原则表述的也并非马克思的哲学创造,虽然它们很多都是引自“经典著作”(必须指明,那里引用马克思的话很少)。比如,引自恩格斯《反杜林论》一书的一些论断,在那本书里为了表明杜林哲学上的无知,揭穿他连什么是唯物论和唯心论都划分不清楚,常常把黑格尔的唯心论观点当成了唯物论,恩格斯在分析中作为根据引用的很

多论断只是属于“一般唯物论”的观点(其中包括费尔巴哈、18世纪法国唯物论者的观点),并非马克思的创造性思想。对付像“杜林”这种小学生的哲学水平,正像俗语所说“杀鸡焉用牛刀”那样,根本无须引用马克思的创新观点,而后来苏联(前)学者却把这些论断一概当成了马克思的伟大创造,这就难免造成人们阅读这种“教科书哲学”常常会产生仿佛回到了17、18世纪机械力学时代之感。在我们的生活实践中,以“马克思”为名的哲学为什么在运用中常常会使我们远离现实生活,会成为限制思维创造性的框框、开辟新知识领域的阻碍,我想,在了解了上述情况之后,这点也会很清楚了。

马克思的思想被“遮蔽”了半个多世纪,现在应该是真相大白的时候了,难道还要马克思把“黑锅”背到下个世纪吗!

(二)

人不能有迷信,一旦陷入迷信,头脑被禁锢起来,就会失去思维的新鲜感、想象力和创造性。

但是,什么叫迷信?相信人能不断开拓未知领域,这不叫迷信;也不是只有相信鬼怪神灵的才叫做迷信。迷信是一种盲从意识,属于绝对化的思维,它只信赖既有“权威”,而甘愿放弃理性的自我主宰权。迷信作为思维盲从的表现,什么东西都可以成为它的对象,诸如迷信感官、迷信经验、迷信概念、迷信原则、迷信古人、迷信洋人,乃至迷信自我、迷信天才、迷信科学等等。不论何种对象,只要给它划定一个圈圈,把它加以绝对化,用它去排斥其他认识,都会走向迷信,即使对于科学也不例外。所以如果把现在实证科学达到的认识绝对

化、由此拒斥其他的一切，这也就是陷入了迷信。

恩格斯曾经提出过一个命题，叫做思维具有“至上性”又有“非至上性”。“至上性”，就是说，按照人的思维本性来说，世间没有什么事物是不能为人所认识的；然而至上的思维却只能实现于历史性的认识活动之中，就认识达到的结果来说总是有限度的，它不能不受到许多现实条件的制约，这就是“非至上性”。恩格斯这里表达的是“马克思主义”的观点，它要我们相信，世间只有尚未认识之物，没有不可认识之物。由此得出的结论就是：我们决不能封闭自己，必须突破已经达到的认识界限，不断去开拓未知的认识领域。

对待今日的“科学”，比起过去，应该认为它已进到相当高的发展水平。但我觉得，我们还不宜于对它估计过高，必须看到在我们面前还有着无限广大的未知领域，我们已经认识到的只是宇宙的很小范围、而且属于很浅的层次。比如，“生命”这个领域对我们就还是一个尚未完全揭开盖子的“黑箱”，这里蕴涵着无尽的奥秘，我们已经认识到的不过是它的一点点皮毛。而且在我看来，对于认识这类对象，我们还不能仅仅局限于“科学”一种认知形式。

马克思就曾指出过，人类把握世界的方式有着多种形式，哲学的、科学的、艺术的、宗教的、实践——精神的^①等等。这些方式各有各的功能和特点，它们既不是彼此排除的，也不能彼此替代，而是要在相互配合中人们才能完整地把握世界。我们过去往往只把认识局限于科学一种形式，只信赖实证科学的结果而完全排除其他形式的认知功能，这是很片面的，它使

人就是「人」

^① 见《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年，第104页。

我们对于世界、尤其是人类社会和精神领域的认识受到很大的局限，这种情况必须改变。

从近代兴起的实证科学，它注重观察和实验，讲求可计算性、可重复性和严格的确定性，便于实施应用是它最大的优长，所以在发展人类的生产制造技术方面取得了令人鼓舞的巨大成就。这点必须充分肯定。但我们却不能因此便只信赖这种认识方式的可靠性而排除其他认识方法；更不能把它应用的方法当作惟一的“科学尺度”，一切都要还原为感官对象、经过实验室的“实证”我们才会承认它的“科学”性。如此，就无异于要人只相信眼睛不相信理性、只追求物质生活不讲求精神提升、只要技术科学不要人文科学。

人是多义性、多重性、多态性的存在。人不只具有自然给予的本能生命，还有着支配生命的生活，即自为性的智慧生命、文化生命、社会生命、价值生命。人的生活是具有无限丰富内容、属于多重时空的生活。曾几何时，生活变得愈来愈单一化(感官化)，人也变得愈来愈片面化(物性化)了。在人类前进的道路上，充满了弯路和岔道，人的发展不可能是一往直前的上升路线。历史上不少杰出的思想家都曾为人类“文明”的发展忧虑过，这并非没有道理，因为人类的发展不是不存在溜向岔路的可能性。如果我们提出，今日实证科学的发展存在着过分感官化、功利化、实用化、表层化、自足化，有可能陷人自我狭隘眼光的误区，这恐怕不能认为是毫无理由的。

(三)

从一定的意义可以说，存在的秘密主要是人的秘密，人的

秘密主要是人的生命秘密，人的生命秘密在根本上也就是精神的秘密。人的“精神”是最难把握的一种对象，而且也是迄今科学所知最为肤浅的一个领域。

认识人、生命、精神之所以很难，主要就难在它们是“活生生”的存在。按照惯常方法，你不把它当作对象解剖开来，无法去认识它；而一旦当作对象解剖开来，它又会失去活性变成不再是它。要认识这类存在必须掌握与它们的本性相适合的特殊研究方法，“对象性”的实证、实验研究方法在这里是很难完全发挥作用的。这就需要开拓新的研究思路、探索新的研究方法、创造新的研究手段。几千年来，由于我们运用所熟悉的“物种”方法去认识人，按照前定、单一、绝对的本性，只能把人或者了解为具有某种附加值的动物，或者了解为超自然的神性存在，“人”的真正本性始终被遮蔽着，直到黑格尔和马克思发现并创造出了辩证逻辑的方法，人的本性才开始显露出来逐渐为我们所认识。对于人的生命、人的精神的认识同样是如此。

实际说来，如果我们真正找到了把握这类对象的特殊方法，那也就是认识了(或接近于认识)这个对象的特有本性，这两件事情是紧密联在一起、往往同步发展的。在发现这两件事情之前要经历一个探索(或者叫做“摸索”也可以)的过程，这是不可避免的。既为探索，就会有成功、有失败，就要允许各种不同观点和方法的实验，还要允许实验中出现错误。在这种时候要求不出现错误，无异于事先就堵塞住了通向真理的道路。

作为这一切的前提，我认为我们需要的，首先是必须坚持“从事实出发”的实事求是原则。这是科学的原则，也是马克

思的哲学原则。要敢于面对事实、承认事实、尊重事实，不能因为我们暂时的不理解便去否认事实、抹杀事实。对于那种面对事实“我不信，我也不看”的态度，我们当然无话可说。事实就是事实，只有肯定事实、研究事实，才有可能获得对事实的理解，这是人们都了解的对待新事物所应有的态度。面对事实所以还需要勇气，这是因为，经过研究如果我们发现了与已知理论相抵触和矛盾的事实，这时我们就会面临一个究竟让谁去服从谁的选择问题：突破理论，还是否认事实？其实，很多人面对事实而不敢或不愿承认事实，主要就是出于这种理论上的困惑。发现新的事实，正是推动理论发展的重要契机；对新事实的“理解”，也常常决定于理论观念的转变。在这个问题上，我们只能贯彻“理论根源于实践、必须从实践去检验认识真理性”的原则。

我们关于物质和精神相互关系的哲学(教科书)原理，是形成于上个世纪的中期(至于它的来源已如上述)，至今已经过去一个半世纪多，在这么长的时间里它有什么进展和变化？很难说得出来(今日教科书里重复的基本上还是旧日的那几句陈年老话)。可是人类历史已从工业社会发展到后工业社会，进入了“知识经济”的时代。关于“精神现象”尽管我们了解得还不够多，但从它业已表现出的大量无可否认的事实来看，我们不能不承认，精神是蕴涵着巨大的“能量”、而且能够做“功”的(虽然今天我们对它还不能说得清楚)。精神的能量当然不同于物质能量，精神也做不出物质所做的功，但精神能够超越物理时空条件的限制去转化物质联系、释放物质能量，这点物质单凭自身也同样是难以做到的。黑格尔早在法国大革命时期就预言过，人类即将进入“用头脑立地的时代”；毛泽东

也曾肯定过“物质可以变精神，精神可以变物质”的道理。我想，这些在原则上我们都不能去简单地否定。

随着人类的进步和发展，精神日益显示出了越来越强大的作用，它在人类生活的发展中也占据了愈来愈重要的地位。面对这些无可否认的事实，难道我们不应对形成于一个半世纪之前关于意识、精神的认识作出某种补充或修正，在教科书的原理中增加几句新鲜话，甚至改变某些业已明显陈旧、不符合事实的话语吗！

人类历史虽然曲曲折折，人毕竟是赋有理性的存在，人凭借理性能够为自己不断开辟前进的道路，所以历史的大方向总是往前走的。我坚信代表未来的新生事物是扼制不住的，我们不要封闭自己，要勇敢地去为人类的认识开拓新的领域。对人体生命的科学研究是大有前途的事业，这项研究的成果，或许会使人类的科学认识发生深刻的、甚至革命性的变革！

人就是「人」

1998年10月17日

“社会国家化”与 “国家社会化”

当前，在“社会发展”的问题领域，我认为有一个问题已经到了应该提上日程予以考虑的时候，这就是关于社会与国家的关系的问题。

国家是社会发展到一定历史阶段产生出来的，并非从来就有；随着社会的进一步发展，国家要逐步走向消亡，而社会却会长久存在下去。“社会”和“国家”既有密切的联系，二者又不完全是一回事，这是显而易见、应当没有疑问的。

然而在历史上，国家产生出来以后，它就不但成为社会的代表，承担了本应由社会担负的职能，二者的机构也合而为一，形成难解难分的关系。只要国家存在，社会和国家就处在这样密切的关系中。以往长时期人们不加区分地看待国家和社会，常常把它们混同起来，也就不令人奇怪了。在过去的情况下，不加区分是完全可以的，这不会造成多大的问题。但在社会肌体得到相当程度的发育、人们已开始自觉地处理有关“社会发展”问题的今天，如果我们在理论观念上

仍然不加区分，那就有可能把社会生活中不同性质的问题混淆起来，而贻误社会进步所要解决的某些迫切问题。特别是，随着社会的进一步发展，国家最终是要走向消亡的，国家消亡将是一个漫长的历史转变过程，在这个过程中，国家的某些职能必须逐渐转变，机构也需要不断调整，以便促使社会自身得到发育，这时“区别”的意识就尤其必要了。在我看来，今天我们已经进到这样的历史阶段，理论观念上已不允许再把它们混为一谈，必须明确地认识到它们的区别和在发展中出现的新关系。

社会与国家的本质不同，这在马克思的理论中是很清楚的。“社会是人们交互作用的产物”，它是由于人类生存和发展的需要，在劳动生产基础上形成的人们相互关系结成的共同体系。在这里，人的生命个体是它的实体基础，服务于所有个人的生产活动、交往活动、生活活动是它的基本职能。社会共同体不是超越个人之上的特权机构，而是面向公众的管理机构，不是部分人把持的利益实体，而是服务整个社会的功能实体。社会没有它自身的特殊权利和特殊利益，普遍的个人利益、人类发展的共同利益和根本利益就是“社会的利益”。

“国家”便不同了。国家是阶级出现以后的产物，按照马克思的观点，国家作为阶级斗争的工具，它属于经济上占统治地位的集团为了实现自身利益，统治、支配其他集团和阶级的一种政治组织。因而从根本性质说，国家就是以利益分割为基础，属于特殊集团的利益实体和权力机构。国家承担了社会职能，也要去“管理众人之事”，但它在对待这类社会问题时，总是要纳入有利于巩固自身的统治和发展自身的利益的轨道去处理，这是由国家这种组织的本性决定了的。

国家作为社会代表来管理社会，从历史来说有其客观的必然性。这件事是意味着社会本身的发育尚不完全，它还不能直接地占有生产资料、调节生产活动，更无力协调和解决私人利益与公共利益之间的尖锐矛盾。马克思说：“正是由于私人利益和公共利益之间的这种矛盾，公共利益才以国家的姿态而采取一种和实际利益（不论是单个的还是共同的）脱离的独立形式，也就是说采取一种虚幻的共同体形式。”^①所以在古代和中世纪，社会与国家结为一体，国家支配社会的一切，一切领域都具有了政治性质，虽然如此，它们之间的矛盾却并不突出。但在社会的进一步发展，随着工业化的革命，市场经济的发展，特别是“市民社会”的逐渐形成，国家就不能再像以前那样控制和支配社会，“政治生活”和“市民社会”便开始了分离的过程。

现代的国家仍然承担着协调各种关系、管理公共事务的职能，并且照样凌驾于社会之上，但它已不能不改变自己的某些活动方式、限制自己的某些权力范围。现代国家与封建国家相比已经有了很大变化。因为现代的市场经济以独立的商品经营者为主体，它需要商品、劳动者、资本的自由的流动和组合，要求不受外力干预的平等的自由竞争环境。这就是说，今天的社会正在走向成熟，它不但在经济上要求最大限度的自主权，在政治上也产生了参与和制约国家权利的要求。因此国家也就不能不适应社会的发展要求而调整自己的机构、职能和方式，走向更加法治化、民主化和福利化、大众化，这便是当今具有世界性“改革”浪潮的重要内容。即使如此，在现代国家面前

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第38页。

普遍地都有一个如何调整和处理国家与社会新的关系的难题存在。

我国是人民做主的国家，我们的国家与西方国家在性质上有所不同，但也同样面临着国家与社会的关系问题需要认真对待。由于我国的历史情况，社会肌体发育不全，个人缺乏自主观念，造成社会高度国家化，以致国家不但要包揽社会，社会的一切依赖政府，连企业、学校也都要同时兼办“社会”。随着我国经济体制的历史性转变，这种关系已经不再适应，原来党政不分、政企不分的高度集中的政治体制以及通过行政指令管理经济的方式，也与市场经济的运作机制发生抵牾。所以调整行政机构、转变政府职能、下放管理权利便成为我们“改革”的重要内容。

我这里要提出的问题是，转变政府职能，首先需要转变我们的观念。政府职能的转变，也就是国家一般性质在发生变化。国家政治管理和社会自治管理是两种不同性质的管理职能，政府官员和企事业管理人员属于两种不同性质的身份，行政手段和经济、法律手段应为两种不同性质的工作方式。如果不改变我们头脑中国家社会不分、“政府万能”、“政治统帅一切”、“一切迷信权力(行政手段)”的传统观念，在思想上建立起国家与社会、国家事务与社会事务的区别意识，那就很难贯彻和实现体制改革和制度创新。

实际上我们在从计划经济体制向市场经济体制转轨和政治体制改革中遇到的那许多问题、障碍和阻力，例如转变职能的有令不行，政企分开的困难重重，权力不断干扰市场运行，以及企事业单位的“衙门作风”、服务行业的“官商习气”难以改变等等问题，除了利益所系的原因之外，思想观念的障碍应

该说是一个很重要的原因。

在我们今天的生活中，已经有越来越广大的领域不再属于国家生活范围，变成纯属私人生活和公共社会生活的领域。由于在我国社会和国家长期结合为一体的这种历史情况，造成人们把“社会”也看成某种特殊的利益主体、甚至独立的人格实体，而同个人完全对立起来；与此相适应，人们对自己也只能长期保持“臣民”的观念，很难建立起现代“社会公民”的意识。社会实体化的观念，在这一意义上实质就是社会“国家化”的观念。缺乏“社会”意识，自然也就缺乏独立的人格意识、自主意识、公民意识、法律意识、平等意识、权利和义务意识，难以摆脱渴望清官、企望救星的“子民”意识。

社会和国家不分，使我们在对待和处理有关“社会发展”的某些问题上也容易目光短浅，受到某种短期利益需要的影响和干扰，而难以做到从人类社会整体和长远发展的需要去考虑问题。

国家最后是要走向消亡的，至于国家消亡的方式，虽然不排除激烈斗争形式的可能性，但可以肯定，当前国家的这种自身改革，通过职能转换、机构调整、制度创新等变革方式，使国家逐渐社会化，在条件具备时达到与社会新的一体关系，乃是国家发展中不可避免的重要步骤。

我们指出这点，并不是主张在今天就去促使国家消亡，或者应该淡化国家意识、泯灭国家界限。不是的。今天既然国家还存在，而且某些国家正在尽力扩张自己的势力，试图凌驾他国之上搞霸权主义，我们不但不能淡化国家观念，为了对抗霸权主义还应当强化爱国意识，动员人民尽快把我们的国家建设成为现代化的社会主义强国。我们提出这个问题是想说明，我

们在强化国家意识的同时更要强化社会意识，必须从基本观念上把国家和社会明确区别开来。强化国家观念是为了创造条件尽快使国家通过职能转换而走向消亡，而国家的消亡也就是社会向更高存在形态的发展；同样地，只有促使社会发展了，我们的国家也才能够强盛起来。这两件事是一个事物的两面，紧密联系在一起。

树立“社会”和“国家”的区别意识，从其思想实质来说，也就是要建立今日的“国家”已具有双重性质的观念，它正在向社会化方向转变。毫无疑问，国家还要存在很长时间，或许不止下个世纪，下下个世纪还会存在；但也毫无疑问的是，国家要逐渐社会化、要逐渐改变自己的性质，这样它才有存在的价值。我们已经进入这样的历史阶段，今日的国家已不单纯是政治国家，同时具有了国家社会的性质。因此我们在对待“国家”的问题上，也就应当建立起双重性的观念。

国家观念的转变和更新，是当前体制改革和社会转型的需要，是发展社会主义市场经济的需要，也是推动我国社会发展、创造条件走向中级和高级社会主义阶段的需要。

1998年5月

人就是「人」

我信奉的做人“格言”

人就是人

人人是人，然而人和人却并不相同，性格不同，秉性不同，爱好不同，追求不同，风格不同，习惯不同……有时这种不同甚至能够达到“天壤之别”。人本来就是千姿百态、有着万种个性的，这不能、也不必去强求一律。

一个人和自己也经常会有不同。尽管如此，作为成熟的人，他总会有他做人的一贯准则。人是有“信念”的，人的信念就是他的行为准则，过去称为“格言”或“座右铭”，意思是要经常记住并奉行的。

人们常常问到我，“你喜欢的格言是什么”？这个问题很不好回答。因为凡是有益于人生的我都喜欢，这类的格言太多了，不知该说哪句好。如果非得用一句话表达不可，我只能从做人和做学问的关系这个角度去说：我最喜欢的是“为人治学，其道一也”这句话。当然，这句话需要解释。

从做人来说，我是主张，各人虽然可以有各人的“活法”，但既然为“人”，那就不能仅仅满足于有限的生命存在，眼光应当放得高远一点，尽量利用有限的生命时空去追

求、创造具有永恒性的价值生命。这应当是共同的，因为人之所以为人的本性就表现在这点上。

做一个什么样的人好？有些情况不能由自己决定，但在“做人方法”和“为人准则”上，个人是有主动权的。依我的体验，我认为做一个憨厚、平实的老实人为好。应当提倡为人诚恳、老实、厚道、善良、宽容、大度……这些流传千百年的“中华民族”的传统品德，我们应当很好去继承。一个有大目标的人，高境界的人，他的心胸一定是宽广、气度一定是辽阔的，决不会眼睛总是盯住一些小事情与人点点计较。思想要精明，为人却要宽厚，这样才能发现大问题、做出大文章、成就大事业。不要追求虚名，不要害怕吃亏，不能要求事事拔尖、处处占先，那种时时计算自己、处处算计别人、爱挑剔小事的人，从长远发展说决不会成就伟大事业。

老实人的老实态度，这也就是科学的态度、做学问的态度。做学问需要下笨功夫，下苦功夫，坐得住冷板凳，耐得住寒窗寂寞，要有自讨苦吃的精神，还要不断地给自己出难题，善于自己为难自己，甚至自己否定自己。因为要超过前人首先必须不断去超越自己。

“学问”在哪里存在？这里主要是指人文社会科学。它不在彼岸的远方，就在人们的眼皮底下。然而却是有人看得见，有人视而不见。为什么？道理很简单，知识、学问只对老实人才存在，也就是说，只有在那些肯于付出劳作、勤于动脑思索、具有高远意境的人的面前，它才会显露自己，为人所认识。真正的学问只能用劳动去换得，“聪明人”是善于劳作的人，不是不劳而获的人，在这个问题上投机取巧最是要不得，到头来只能聪明反被聪明误、自己害了自己。

做老实人是不是吃亏?这个问题很难回答。需要反过来追问的是,吃点亏有什么不好?好事和坏事本来没有绝对的界限。“历史总是充满了意外”。我很相信中国那句古话“塞翁失马,焉知非福”的道理,在有些事上吃点亏未必是坏事,有些事看来是占先了也未必就是便宜。我自己的经历就一再证实了这点。归根结底地说,还是眼光放在哪里的问题,一个有很大的胸怀和抱负的人,是不会去计较这类荣辱得失的,他们注目的是宏大目标。

老实、憨厚的人,并不是对生活冷漠、无是无非、怎么都行的人。应该说正好相反,这样的人不仅有明确的大是大非观念,而且也是精神情感最为充实和丰厚的人。这两个方面是互补关系,不去热衷追求“身外之物”,内在的精神世界才会更加充实。

人们通常都以为,学习、研究是一种理智化的活动,它需要的是冷静的逻辑头脑。这是对的。逻辑是理论的灵魂,理论活动必需讲求逻辑。但这只是理论活动的一个方面。理论活动,包括学习和研究,还是一种最富创造性的活动,而创造是属于生命的活动,要求必须把逻辑融入生命,把生命融入生活,以至把这一切变成某种理论的“本能”,才会提高理论感受力、体验力、敏感力。要发前人所未发、发他人所未发,要能看见别人看而未见的问题,抓到别人未能发现的重大课题,提出与已知程式不同的新的思路和观点,这需要理论的功底和修养,更需要热爱生活的强烈激情。所以全面来看,应该说理论创造活动是一种“情理交融”的活动,只是后者经常为人所忽略而已。

人格,品格,品位,学识,学问,这些是意味着一个人

的一种内在时空、精神意境、知识境界。你的人格水准、精神境界有多高，一般来说，你的知识层次、学问水准、涵容阔度也就有多高、多深、多大。在不同层次、不同境界、不同空域，不仅涵盖的内容不同，连存在的问题都不同。你达不到那个层次、进不到那个境界，你就发现不了那里的问题，理解不到那里的内容。有的人心中装得下整个人类甚至整个世界，他们看到的问题、他们对问题的理解是一种样子；有的人心中只有他周围事物的小天地，甚至只容得下与他的利益直接相关的有限空域，他所能发现、所能理解的问题毫无疑问就是很有局限的。有些人一生只在别人的天地(书本)里搞“研究”、讨生活，与现实的真实生活完全脱节，他们也就只好屈从别人的世界，不可能有自己的什么建树。

人格的层次标度着知识的水平。我深信这句话的真理性。人格的高尚，不等于地位、身份要高于他人之上。事情或许恰好相反。人格真正高尚的人，正应该是无须身外之物来“包装”的人，他的力量、他的影响就在于人格本身，他是最为普通的一个人，这犹如“真理”从不需要包装是一个道理。

我是搞哲学的，这些道理不仅都适用于从事哲学工作的人，而且还应该比别人要求更高。因为“哲学”作为一种世界观的理论、时代精神的思想结晶、人的自我觉解意识，本身就是一门大学问。博大足以包容天地，精深必得穷究毫微。做这种大学问当然就更需要大胸怀、大气度、大视野、大智慧。对广漠宇宙的深邃洞察，来自于自己精神空间的浩渺广阔；要驾驭人类创造的无尽知识，必须把自己置于智慧的巅峰。从这一意义说，要做好哲学这门学问，自己就必须具有更高的精神人格。

哲学家的能力，不在于解决什么问题，他的长处只是善于在常人不认为是问题的地方发现问题，在人们未看出道理的地方能够挖掘出道理来。而这这就要求须有更高远的境界、更深邃的头脑和更敏锐的眼光。

哲学贵在出“思想”，它属于创造性的学问，因此研究哲学决不能像工厂那样按照程序去生产。哲学家必须有“自我”，又必须超越“个体自我”。多年来哲学失去了自己的家、哲学家失去了自我，是我们出不了“哲学家”的一个重要原因。我们缺少的不是理论，而是思想，应该说，在现实中我们有了太多的有理论而无思想的“哲学”，这对我们并不是一件好事情。所以直到今天，谈起“中国哲学”，我们能够拿得出手的，还是只有“孔、孟、老、庄……”的哲学。

哲学的“批判性”是哲学的灵魂，这里体现着哲学的真价值，尽管许多人不喜欢。哲学最忌“媚俗”、“媚权”、“媚古”。哲学如果安于现状、迁就现存，它就会失去哲学的生命；创造性和超越性。所以在历史上，哲学家的现实生命往往多舛，他们的荣耀多在身后。从这点来说，做一名哲学家还必须要有一副能够顶住风浪的骨头架；要想追求“荣华富贵”，最好不要去搞“哲学”。

这就是我的切身体会。

1998年10月27日

人类生存活动的 “张力网”^①

人在人的思想行动中，不能不讲求“科学精神”；人作为人的思想和行为，也需要讲点“乌托邦精神”。对于前者，“科学精神”，人们都了解，不会有什么疑问；谈到后者，情况就不同了。“乌托邦精神”是否还为人们所需要，在今日是否还值得去论说乃至提倡？对此，人们的看法就大相径庭、甚至直接相反了。

其实，无论科学精神还是乌托邦精神，都是人类所有、而且也都属于只有人类才会具有的精神，人类历史就是这样写就的。

人类来自于大自然、生存于大自然，人类要生存就不能不脚踏实地、面向现实、深入实际、了解自然，这种而向实际的求实精神是人的本性，也就是“科学精神”的初始本源。然而明显的事实又是，假如人类只懂得顺应自然，人就永远不能成为人；而如果人类只需要去适应现实，那就干脆

^① 本文是为贺来著《现实生活世界——乌托邦精神的真实根基》（吉林教育出版社1997年12月出版）一书所写的序。

做动物好了，因为要做到这点，依靠生命本能——像动物那样是最为便当、也是最可靠不过的。人之所以成为了人，从这点来说，就是因为人没有完全顺从大自然对人的安排，人又从来不安于既有的生存现状，始终对未来怀着憧憬期望，因而总是在那里追寻自己的“家园”。这种超越现实、追求理想的精神也是人的本性，而且应该说还是人之为人、人之区别于动物更为根本的规定。真正说来，所谓“乌托邦精神”，在本来的意义上也就是人类对超越现存状况的价值理想不懈追求的那样一种精神。

人类的理想，在自身发展的很长一段时间里，是以“乌托邦”的形态来表达的。所以如此，是因为那时人类从动物脱胎出来不久，人的性质(本性)还处在生成过程之中，它对人来说本就还是一种抽象化(非现实性)的，存在于遥远彼岸、需要人们通过创造活动不断去实现的目标。发育尚未成熟的人只能以不成熟的形式去表达非现实的理想。“乌托邦”的原来含义，就是子虚乌有的意思。追求子虚乌有的存在，对人的生存发展会有作用吗？我可以肯定地说：有作用。我们历史地去看，那时的人类正是靠着这种对理想的信念和追求，才能够把自己不断从自然的限制中提升出来，从而走出原始的古代，来到发达的近代的。乌托邦式的国家——那时人类的杰出思想家提出了多少这类超现实的理想！——尽管它从来没有实现过、也永远不大可能实现，但却无可否认，它在引导人们超越现实境况，追求未来发展的历程中，是起了重要推动作用的。

正像人类不能永远安于既存现状一样，人类也不能始终生活于空幻的理想之中，在人类成长起来并有了改变现实的强大力量之后，乌托邦式的理想便再也无法满足人的需要，因而

也就失去了它原来具有的意义。在这时，人们就会转向求实的科学精神，批判宗教神秘主义，否定乌托邦空想主义，开创并发展了近代和现代的人类历史。当着人类品尝过现实的果实之后，回过头来再看过去，就仿佛刚刚从梦境中醒悟过来一样，所以从纯粹实证科学的观点来说，“乌托邦理想”就变成不过是醉心梦幻的一种贬义词。

这个历程其实也就是自从人类开始觉醒并试图追求人的生活之后，一部人类哲学发展历史的形象写照，只是我们不能认为它已经写完，人类的历史还在继续向前发展。

人是两重性的存在，人的一切思想和行为也都具有两重性的效应。如果仅仅抱住乌托邦追求，那么就会使人游离现实、陷入梦幻；同样地，如果只讲究求实精神，事情也会走向反面：使人局限眼前，醉心功利，遗忘未来，失却崇高。每件事情都是这样，利弊总是相辅相成的，不能引人幻想的那种东西，也不会给人以创造力；要深入客观实际，又免不了会令人目光短视、醉心功利。人作为人的高明之处恰在这里：他最善于总结历史的经验，在对立中去求取和谐，从两极的“张力”中去汲取能量。就这一意义说，无论科学精神，还是乌托邦精神，都是人的需要，对人来说，哪一样也不可少，只有在二者的对立统一中，人性才能得到张扬和发展。

然而人的两重本性却使人类历史总是在“之”字形中前进的，人们抓住了对立面的这个方面，会忘却它的另一方面，而在另一方面突出之后，常常又会忽略这个方面。用哲学术语来说，这叫做“否定之否定”，这是人的固有本性：非得经过肯定、否定的发展阶段，方能进入对事物的全面把握。近代以来人们发展了科学精神，这是历史的重大进步，但由此却贬抑乃

至否定了人的形而上学追求——乌托邦精神，这不能不说又走向了另一个极端。这点，在我们今日的国人中表现得更为突出，我们从以往的梦境好不容易地回到了现实，人们几乎把全部精力都灌注于现实的生活，这种状况是完全可以理解的。然而，越是在这样的时候，越是需要相反方面的因素予以补充，而这个任务显然应当由哲学来承担。所以，在今天重新提出探讨“乌托邦精神”的问题，不会是没有意义的。

当然，今天讲“乌托邦精神”决不是、也不可能是简单地回归过去。我们所以是不同于过去的现代人，就是因为我们已经有了过去的历史，而历史是不会简单重复自己的，它的本性就是不断为自己开拓新的道路。为此，就需要总结历史、更新过去、创造未来。我们还是要有点乌托邦精神，这样才不致落人目光短浅的爬虫生活，陷入没有希望的沙漠；然而我们也不能忘记，一种饱含价值底蕴和人文情怀的理想追求也会令人的生活走向反面，导致人类的巨大灾难。在这一意义上，西方一些哲学家提出了“反乌托邦精神”的论断，也不是一点道理没有的。

我们既然已经有了肯定的和否定的两种经历，对于乌托邦精神问题，在今天就理所应当的进入更为全面的认识阶段。诸如，究竟什么是乌托邦精神，它的生活基础和现实根据是什么，为什么人类不能失去这种精神；“理想”本是一种高尚的追求，为什么也会异化，并非必然给人带来福祉，有时反会导致灾难；究竟应该怎样理解乌托邦精神的悖论，从而跳出“乌托邦精神”与“反乌托邦精神”的知性对立？……这些问题都有必要深入研究，以便有个清醒理解。

我向读者引荐的这本书就是专门论述“乌托邦精神”问题

的著作。本书作者贺来原系我的学生。他很聪慧，又很好学，硕士生学习期间阅读了大量相关著作，西方哲学的功底很扎实，由于学习成绩优异，未结业便选拔直接攻读博士学位。本书就是以他的博士论文为基础经过补充修订写成的。

作者的基本观点是认为，乌托邦精神是人与哲学的根本精神，现实生活世界是乌托邦精神的真实根基，只有在此基础上乌托邦精神才能避免异化，哲学才能真正超越“乌托邦精神与反乌托邦精神”的知性对立，成为在“在批判旧世界中发现新世界”的内在超越精神并切实地引导人走上价值创造与自我解放之路。我很赞同他的这一看法，也很欣赏他以现代哲学变革为宏观背景，运用大量现代西方哲学材料所作的论证，这使本书不仅立论有据，信息量丰富，读起来也会产生兴味。

1997年10月22日

人
就
是
“
人
”

走出本能生命的极圈^①

在一切存在中，“人”是一个很高贵的称呼。当然，有些人并不珍惜这个称呼，常常作出有违人的尊严的事情；即使如此，一旦有人指斥他做了“不是人应该做的事”，他也会很愤怒，认为是侮辱了他的人格。

人的高贵性表现在许多的方面，其中一个重要表现就是：惟有人能够意识到自己是人，并能自觉的按照人的方式和要求去做人、待物、行事。世上没有哪种动物能够有这样的意识，动物完全不知道自己是“什么”，也从不会产生要去了解自己是什么的愿望，它们顺从地接受生命本能的支配，看起来很满足于大自然对它们的安排。

人能意识到自己是人并能按照人的要求去做人，这就意味着人已突破了生命“物种”的规定，超越了自然本能的限制，要去支配自己的生命活动、充任自己生命的主人。从这一意义上说，我们要了解和把握人，就不能把他再看作单纯

^① 这是为余潇枫著《哲学人格》（吉林教育出版社1997年出版）一书所写的序。

的生命存在，仅仅理解为不过是具有某种附加值的动物生命。人虽来自于动物并且是一个生命体，人之为人的本质却在于他的“超物之物”和“超生命生命体”的那种本质。按照马克思的说法，“动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己意志的对象。他的生命活动是有意识的。”马克思由此进一步指出，正是这一“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来”。

“有意识的生命活动”，这就是人之所以高贵于动物的根本原因所在。动物与它的生命活动直接同一，动物只是属于它的生命即物种的，严格说来，这表明动物个体并不具有自觉意识的“我”性。只有人才形成了“自我”，能够把生命活动变成自我意志的对象，不仅超越生命本能的支配，而且还能主宰自己的生命活动。应该认为，人之所以叫做人，正在于对自然生命的这种主宰，这也就是人的“自我”。

实际说来，我们应该认为人是有着两重生命、双重本质的存在，既有被给予的自然生命、本能生命，又有着自我创生的自为生命、智慧生命；既有物质生命的本质，又有社会文化的本质。前者我们可以称为“种生命”、“种本质”，后者可以叫做“类生命”、“类本质”。过去我们只承认前者是生命，而忽略了或不承认后者的生命属性。这是由于过去人们只局限于生物学的观念去了解生命，往往以人的本原生命取代人的变化了的现实本质而形成的结果。如果我们承认人是具有超越生物本质的存在，人的本质也像蛋白质分子那样具有自我组合自我生长的性能，而且比它还更高超，那就必然会突破生物生命观念的局限，承认人是能够主宰生命生命体，因而也就是具

人就是「人」

有超出于生物生命的更高的生命本质。

人的种生命是从父母获得的，人的类生命则要靠个体后天去创造、去形成。这就体现了人和动物的区别。动物只有一重生命，动物个体获得生命的同时就具有了它的本质，猫生来就已经是猫；人要成为人却必须经历二次生成，有了种生命只是具备了做人的基础条件，还不能算作真正的人；必须获得第二重生命的本质即类生命本质，才算有了人的完整生命，称得上完整的人。这就是猫生来已是它自己，无须去“做猫”，对人来说却必须去“做人”，然后人才能成为人的道理。

我们通常讲人是主体，“主体”这一概念的根本的含义，就是指人对自己生命的支配活动说的，人能支配自己的生命活动，然后才有可能去支配活动的对象。自为存在的生命体，就意味着人是自我创造、自我规定的生命存在，这也就是作为主体人所具有的“自由自觉”的性质。

我们常说的为人要有人格，“人格”从哲学的意义说，在我理解，就是指做人的标尺、规范的意思，这个标尺不能是别的，如身份、地位、权势、智能、财富等等，它只能是历史形成的人的生命本质。人有两重生命，人把自我定位于生命的哪一级，人的人格就是怎样的，从这一意义说，人格也就是个体所形成的“自我生命”。真正的“人格”，应当是自觉地以类的本质去支配自己的本能生命活动；相反地，一个人如果缺乏这样的自觉，或者把自我定位于本能生命，缺乏生命的自我主宰，甘愿听命本能需要的支配，这样的人我们不能说他不是人，但可以认为，他作为人在人格上是有欠缺或者不完善的。

读者面前的这本书就是讲述“人格”问题的，我在上面说的那一切，不过是为了引出这一主题。关于怎样理解“人格”

的问题，正是本书要论述的，在此不再多说。

这里我还想说几句的是，人格问题属于“做人之道”，它对我们日常为人处事，做成一个真正的、合格的人来说极其重要。因为在我看来，人格意识，就是自觉做人的意识，也就是以类生命为自我本质的意识，一个真正的人，必须具有这样的意识，这应当是“成为人”的基本条件。

然而令人遗憾的是，我们不能不承认，在我们今日的现实生活中，并不是所有的人都建立起了人格意识，甚至应该说，有相当多的人不仅没有建立起人格意识，而且把“人”的标尺定得很低。他们把“做人”看得很轻易，以为父母给了我生命，只要我活着，不管怎样的活法，都理所当然地是一个人。因此不讲人格、缺失人格、人格交易等“人形动物”的思想行为随处可见，比比皆是。至于缺乏现代文明素质的状况，那就更不必说了。

在我看来，这些人也并不都很安于这种状况。人都有人的追求，都有向上之心，都期望做一个像样的、有人格的人，谁也不会甘心情愿地去做人形动物。只是许多人并不真正了解人应该是个什么样子，做人的根本尺度在哪里，应该怎样去塑造自己的人格这些问题。因此，在今天探讨人格问题，以便引导人们走出本能生命的局限，提高人们的“人”的观念，是有着重大现实价值和意义的一个问题。

“人格”问题应该说对人并不生僻，有好多学科都在谈论这个问题，特别是中国文化的伦理传统很讲究人格修养问题，它给我们留下了许多值得重视的宝贵遗产，对人们具有深远的影响。但要人们说清到底什么是人格，以及和它相关的种种理论问题，又常常会感到很困难。造成这种状况，固然同问题本

身的复杂性有关，因为“人”的问题向来就是世间最难解之谜；此外，我认为对人格问题缺乏“哲学理论”的研究也是一个重要的原因。我们过去的哲学理论很重视物质世界的问题，不大重视人的问题的研究，在有关人的问题上我们大多偏重社会方面的探究，常常忽视人自身的建树问题。

我觉得本书的好处，正在于此。我乐于向读者推荐这本书，不能说这里对人格的问题已经完全讲清楚了，主要是因为它是对人格问题的哲学探讨，而这在目前是尚不多见的。作者余萧潇多年从事德育教育，人格问题是他累日思考、研究的主题，在这个题目上有过一些著述；后来他从我攻读了哲学博士学位，人格问题仍然是他思考、研究的主题。哲学理论的境界毫无疑问大大扩展了他的视野，提高了他对问题的理解深度。这本书就是在这样的基础上，由他的博士论文改写成的。

人格的理论问题太过复杂，要在一本书中说清楚是几乎不可能的，我不认为这本书已完全回答了这个问题，但我相信它把问题的认识推进了一大步，读者读了本书是会有收益的。

1997年8月

有这样一个世界^①

读过哲学史的书，只要稍加思索，便能从中发现许多看来十分奇特的现象。

哲学家为自己确立的宗旨本来要去寻求“世界的统一性”，他们实际在做的，却首先是“分裂世界”的工作。人们总是在感官所及的有形世界之外、之上预先设定一个超感官的无形的世界，制造出两个世界的矛盾，然后才去着手统一世界；而由此导引出来的结论，又往往是把有形存在统一于无形存在，似乎那个看不见的无形的世界要比感官所及的世界更加真实、更加实在，因而更值得人们去重视。赫拉克利特的“逻各斯”世界、德谟克利特的原子世界、柏拉图的理念世界、笛卡儿的实体世界、莱布尼兹的单子世界、康德的物自体世界、黑格尔的绝对精神世界等等，都属于这种本原性的但却是不可见的世界。

人类哲学思维可以说就是从分裂存在和世界发端的。被

^① 本文是为秦光涛著《意义世界》（吉林教育出版社1997年12月出版）一书所写的序。

称作“哲学之父”(西方哲学的创始人)的古希腊哲学家泰利士的“万物来自于水”这一思想,被看作哲学的第一个命题,从今日的观点来看这句话再简单不过了,而且并不完全科学,但在当初它却具有哲学发端的意义。它的意义何在?说来令人惊奇。这句话的意义并不在于它所肯定的世界是个什么,因为随后就出现了许多不同的说法;它的意义主要是体现在它所包含的否定性的内涵,即它最先否定了感官存在的实在性和永恒性。这句话就意味着,自然、存在究竟是个什么,不在于它向我们直接呈现的样子,它以怎样的状态存在,也不是由它自己主宰的,这一切都在它所隐含的那个只有运用超感官的思维才能发现出来的隐蔽存在里面。这样,就开启并引发了后来对无形世界的哲学思考和探讨。

哲学家们放过眼前的可见存在,偏偏要去追求一种不存在的存在,“存在”问题竟然成了哲学长期论争的主题——“本体论”就是探究“存在作为存在”的那种本性的理论——初看起来,真是令人费解。古代希腊哲学家亚里士多德和近代德国哲学家费尔巴哈对此都曾提出过疑问。我在很长一段时间也没有弄懂。后来我逐渐懂了,是由于我明确确立了从“人”的特性去理解哲学特性的缘故。脱离开人、或者仅从人的自然性去理解,这一点的确难懂。如果我们把它同人之为“人”的特有本性联系起来,问题就变得清楚明白了。

原来,这里表现和反映的正是人的本性。

在我看来,人有两重生命(自然生命、自为生命),有两重本性(物的本性、超物本性),人也有着两重性的存在(实体存在、意义——价值存在),并且同时生活在两重性的世界(本然世界、应然世界;自然世界、属人世界;现实世界、理想世

界；物质世界、精神世界等)里面。人来自于物、不能归结为物，人是生命存在、又从不满足于生命生存，人在大自然之中、却超越了自然的局限，“人”可以说是一种“超物之物”、“超生命生命体”、“超自然的自然存在”。这种超越性的两重化本性，就是人和其他存在物的根本区别所在，也正是人作为人的所以可贵之处。

我们从日常生活中也能体验到这样的一点：人都很珍视自己的有形存在(肉体生命)，人作为人常常却更加看重自己的无形存在(意义——价值生命)。肉体生命所以宝贵，只是因为凭借它才能创造并实现人的价值生命；创造具有永恒价值意义的“类生命”才是人所追求的最高目标。因而人在生活中最难忍受的就是：我明明在那里“存在”，却被人们当作“不存在”看待。比如和朋友一起聚会，如果我被看成可有可无的人，被视而不见、冷落一旁，心中会是什么滋味？所以人经常要去(通过自己的作为、成就的事业等)显示、证明自己的“存在”，有时还要为自己的“存在”大声呐喊，连婴儿也懂得这点，当然婴儿用以显示存在的办法没有别的，他的本领只有“哭”。

这里所要显示和证明的是什么“存在”？显然，不是肉体的有形存在，而是一种无形的存在。这种无形的存在就是“意义”存在，或存在的“意义”。

人是不会满足于生命支配的本能生活的，总要利用这种自然的生命去创造生活的价值和意义。人之为“人”的本质，应该说就是一种意义性存在、价值性实体。人的生存和生活如果失去意义的引导、成为“无意义的存在”，那就与动物的生存没有两样，这是人们不堪忍受的。所以，动物不会自己在食物

旁饿死，而人则有“廉者不受嗟来之食”之举。人的生活好像是在把彼此相同的有限的“种生命”当作画布和染料，用来绘制各不相同的“类生命”的艺术之花。

与此相适应，人所追求的世界，也不是自然给予的现成存在的世界。人虽生存在大自然中，本来的自然并非人的家园，那是动物的“乐园”。人的家园要由人自己去建造，它在原版自然中属于潜在的“可能性时空”，即无形的存在。所以人作为双重生命的存在同样要与环境发生交换关系，不同的是这里不但要进行物质交换、能量交换，还要进行其他存在不具有的“意义交换”，即要不断地追求世界的意义（开掘物质深层的潜在能量）以充实自己，还要不断地把自己创造的意义留印于世界。因为人的生命不能直接生存于毫无社会文化历史背景的、赤裸裸的自然世界中，而需要一种属人的、现实的意义世界作为自己的直接依托。

如果我们了解了人的这种特殊本性，那么，就不会对哲学史上的那些奇特现象感到奇怪了。哲学本来就是“人的自我反思、自我意识理论”，哲学揭示的秘密也就是人的奥秘。相反地，那种旧唯物主义的世界观，试图把人所面对的一切包括人本身都还原为有形物质存在的观点，却很难说通哲学史，也很难理解人的本性。这种观点在反对唯心主义极端观点方面是有积极意义的，但是还原论的思维方式用来理解人包括理解哲学就失效了。取消了人类实践所创造的一切文化和历史的价值与意义，无异于一场“焚琴煮鹤”——从烧火的角度看，琴无非就是一块木头，从食肉的角度看，鹤和鸡也没什么区别，——琴和鹤特有的价值和意义在焚和煮的过程中全都没有了。当我们把世界上的一切都还原为物理的和化学的物质运动过程时，

一幅名画无非是一张纸和一堆染料，人们何能为之动容？一面红旗无非是一块红布，人们何必为它去牺牲？这样，人看到的世界和猴子看到的世界便没有任何不同，人和世界上其他存在物也就没有多少区别了。这就真应了旧唯物主义者的一句名言：人就是按照自然的命令在地球表面画的一条线，我们一刻也离不开这条线。世界的意义没有了，人生的意义也消失了。

在今天，如果我们仍然只满足于把这样的一幅世界观图画向人们反反复复地描述，其现实意义恐怕确实有限。事实上，人不是这样的简单，世界也绝不是这样简单。人作为人的奇特性就在于此。人不仅存在着，而且要去追究存在的意义，对存在的意义的不同理解，会导致不同的存在。

人类文化的各个扇面，不论语言、神话、宗教、科学、艺术还是历史，都是人类拓展意义世界的努力，只有从意义的角度才有可能对人类的文化行为作出统一的说明。人们在理解世界时不可避免遇到的对立范畴，如事实与价值、科学与神话、逻辑与历史以及存在与本质等，现代哲学都有从意义的角度予以解析的必要。发源于古老的对话艺术的辩证法的权威应该在现代的意义发展的研究中被恢复。从这些意义上说，对意义世界的研究，不会是没有意义的。但不能不说，由于多年来我们的哲学理解局限于前苏联模式的教科书体系，在这种理论中，戏剧舞台遮蔽了戏剧的角色，活动的人被人的活动条件所替代，“意义问题”当然也就摆不到台面上来，似乎那只是“资产阶级哲学家”的“呓语”。所以在我国很少见到论述意义问题的著述。

我的学生秦光涛的这本《意义世界》，在对意义问题的研究方面有许多发人深省的独到见地，也可以说是国内哲学界在

这方面研究的领先之作。它是在 1990 年完成的博士论文的基础上改写而成，当时这篇论文曾受到我的同行的好评，事后，他们也很关心它的出版。又经七年的努力，本书方得面世，作者明显尽了最大能力，虽然如此，书中仍然难免疏漏和不足，希望它能引发起人们对意义世界更多的理论关注和研究兴趣。

1987 年 10 月 22 日

“人”是哲学的奥秘^①

人世间的许多事情都很奇妙：人们最熟知的对象往往并不真知，经常在讲说的事物恰恰最难说得清楚。“人”就是这样的对象，“哲学”也属于这样的事物。历来，“人”被人们看作最难理解之谜，“哲学”自己总在不断追问什么是哲学，这显然不会没有某种道理蕴涵其中。

在我看来，这两个问题其实是连理而生的一回事。一旦人的谜底被揭开了，哲学是什么也就容易说清楚；反之，如果哲学弄清了自己的本性和身世，也就表明人开始走向充分的自知和自觉。我把这叫做：人是哲学的奥秘，哲学不过是人的自我反思、自我意识理论。这句话不只包含人和哲学有着极其密切的联系的意思，它还意味着：我们必须从人去理解哲学，才能把握哲学的真正的本性；也只有从哲学去把握人，才能理解人和人生的真谛，虽然研究人的学问有许多，哲学除了人也还要去研究外部世界。

^① 本文是为张曙光著《哲学与人生》一书所写的序。

我们都是人，而且就生活在人的中间，“人”对我们竟然成了难解之谜，这究竟是为什么？如果这样地提出问题，我们就只能说：人之为人的奇特性质正是在此。

人来自于物，人原本就是物，然而他却突破了物种的限制，具有了某种超物性；人是生命存在，同样有生也有死，人却从来也不满足于生命生活，总要去追求神圣的永恒生存。人仿佛来自两个世界，生活在两个天地里，全身充满了“二律背反”式的自我矛盾：人依赖着自然，又要不断去否定自然；人要与物区别开，又必须同物结为一体；人以自我为中心，却又只能在他物中去实现自我；人本属软弱的动物，却有能与大自然抗衡；人的生命很有限，生存价值却可以是永恒的；人受制于必然性，却又能够同时享受自由；人并未走出自然，却完全超越了物种的局限；如此等等。在历史上，正由于人们解释不了这种矛盾性质，所以只好说“什么是人？一半禽兽，一半天使”。了解了人的自我矛盾性质，再听这样的话我们就不会感到奇怪，反而可能认为它有一定的道理了。

说人是一半禽兽、一半天使，这话有二元观点之弊。但转换一个角度去理解，这句话也有它的合理意义，它向我们表明：人不是一种单纯的存在，既不能把人看作单纯的物，也不能看作就是神，然而人又既是近于物同时又类于神的存在。事情的确是这样的，这里就体现了人不同于他物的奇特性质。对于人，我们已不能再用单一化的绝对观点和对象性的意识去看待，像通常认识其他物那样去认识，而必须用完全新的观点和特种的方法，即运用两重化的观点，通过自我反思的意识，才能把握人作为人的本性和特质。

所以在我看来，认识人的最困难之处，不是难在你把人看

作什么、规定为什么，由此把人同物区别开来，这点是容易做到的；主要是难在怎样去看人和怎样去规定人的这个问题上面。如果我们不改变认识的通常观点和方法，仍然按照认识物的方式去看待人和人的本性规定，试图以形式逻辑的方法从人身上找出区别于他物的单一本性，那就不管我们把人看成什么、规定为什么，他也只能是一物，哪怕那是一个特种之物、神圣之物，例如理性动物、文化动物、符号动物、社会动物等等说法，人终究还未跳出动物圈子，他只不过是具有某种附加值的动物，永远不会是活生生的人。已往人们关于“人”的看法总是落人抽象化的观点，摆脱不了僵化性和片面性的弊病，主要的原因就在于此。

人的本性是双重性而非单纯性的，是自身肯定而又自身否定的，这样的双重性就是一种“超越性”，它意味着人既是对物的规定的超越，也是对生命的局限的超越，而且人对自身也同样是永远处在不断超越之中的。

如果说生命的产生是自然进化的一次重大飞跃，那么人的产生，则可以看作是生命进化的重大飞跃。人生成为人，便意味着“生命”的本性、功能被提高到了完全新质的水平，他已是超生命生命，我们不能仍然从生物生命的观点去理解人了。按照我的观点，我认为应该说人在自然给予的本能生命基础上又进一步创造出了属人的自为生命，人是具有双重生命的存在，这样才能表达出人之为人的特质来。关于双重生命，在我们的日常生活中也有这样的说法，我们往往把人的生命区分为自然生命、生理生命、心理生命、社会生命、事业生命（如艺术生命、科学生命、体育生命、哲学生命等等）……，这些生命不但不是等值的，生命的长短也各各不同。这种说法就表

现了，人的生命并非单一的而是多重性的，不完全是给予的而是由人自己创生的这种特点。

“两重生命”的观点与“一半禽兽，一半天使”的观点并不相同，不能把二者混同。后者属于“二元论观点”，它无法说明两种相反的性质怎么会结为一体、是怎样结合成一体的，因此才形成“一半…一半…”的说法。“两重生命”的观点不是二元论，它的基点是立足生命的“超越性”，表述的是本能生命与超越生命的关系。人的特有生存方式——“实践”就是超越的根源，从人的实践本性就可以理解和说明人的生命是怎样两重化自身的。

人有了双重生命，这就使人必须经历二次的生成。人不像猫，猫生下来就是它自己，取得猫的生命它就已经是猫，对猫来说并不存在“为猫之道”的问题；人则不同，人仅仅有了自然给予的生命还不能算作完成的人，必须再次获得人的第二生命他才能够成为真正的人。猫无须去做猫，人则必须去“做人”，还要讲求“为人之道”，只能在做人中成为人，并成就他自己。所以生而为人，这是一件很“麻烦”的事，远不如做动物省心；然而人所以优越于动物之处，人之为人的高贵之处，甚至做人的“神圣性”，也正是体现在这里。

猫不必去做猫就能成为猫，这说明猫是没有它的自我的，它的一切都在自然掌握之中，它的本性是预成的，命运是前定的，行为是程式化的，它仅仅属于它的物种，自己没有任何作为的。人之为人的特点和优良恰恰表现在这里，人不甘愿于人以外的力量的主宰和摆布，人要自己规划自己的人生、安排自己的生活、支配自己的行为、掌握自己的命运，以便发挥和实现人自身的创造价值，这才使他成为了人。按照马克思的说

法，人与动物的不同就在于，生命活动对人来说已变成人“自己的意志和意识的对象”。这就是说，人的生命活动是由人自己主宰着的，人的活动是一种“自由的活动”；其实所谓“人”，在这一意义上也就是生命的自由主宰者的意思。如果我们嫌做人麻烦，省去了这里的一切，人之为人的优越性和高贵性也就会因此统统失掉。

动物只有它的生命生活，那是很单调的生存式的生活——如果能够把它称作生活的话，维持并延续种生命，这就是动物奔波终生的最高追求和惟一目的。所以动物日常吃饱了，喝足了，便优哉游哉，无所事事。对人来说就不同了。人也很宝贵从自然获得的种生命，但人宝贵这一生命，只是因为只有以它为基础和前提，才有可能进一步去创造和实现具有永恒价值的自为生命。人的出现已赋予了生命以完全新的价值和意义，生命的生存已不再仅仅是为了生命本身。通过人的生命活动，打通生命与无生命的界限，实现整个存在的一体化，发挥存在本身蕴涵的内在潜能，进而使宇宙走向活化变成本质统一的类存在，这才是人的生命的最高目标和价值。

从这一意义我们应该说，人是肩负着使存在走向类化，即类化存在的使命来到世上的，所谓人的生命，可以看作也就是“宇宙生命的人格化身”。

所以人是不会仅仅满足于生命的存在的，“存在”对人来说，首先是在于它的“意义”，意义是人之为人的生活内涵，那种“宠物”的生存方式虽然十分惬意，它只能对猫和狗有吸引力，绝非人所追求的目标。在我们的生活中，不论思索过还是没有思索过人生的人，甚至包括某些孩童都会有这样的体验：人都希望在他人中间占一席之地，不愿成为无足轻重、可

有可无的人；人最不能忍受的，就是别人看不到自己的存在、把自己当做不存在。人要表现自己，追求“自我实现”，无非就是要证明自己的存在，甚至人在婴儿时期就已经有了这种本能，要用“啼哭”来表示自己的存在。“存在”对人怎么会成为问题，变得如此重要呢？其实，这里蕴涵的主要是存在的意义和价值问题。存在对人并不是问题，人最惧怕的，是自己成为“无意义的存在”、“毫无价值的存在”。

人作为人的生存的价值和意义是多方面的，归结到一点来说，就在于发挥“创造性”。创造属于生命的潜能，在这一意义上，人的超生命（即类生命）价值又只有通过生命活动才能体现和实现出来。因而人的生活无论内容和形式都是丰富多彩，人的“活法”也总是多种多样的，这点和动物也完全不同。

这一切表明，“人”这一称呼本身就是高贵的，甚而可以说有着神圣的意味儿；我们作为人来到世上，这点是值得庆幸的，应当感到自豪，因而也就要善待对待，尊重人格，讲求修养，以便提高我们做人的水准，无愧于人的称号。

我的本意是要向读者介绍并推荐《哲学与人生》这本书，一上来先就发了这样一通议论，我想读者不会认为这些议论与本书毫无关系。哲学与人生，像我在开头所说的，它们的关系实在是密切不可分。人总要超越现存、超越自我，这个人生的理想和追求——这是人活着的意义，表明人天生是具有“形而上学”本性的，也就是说人的生活是具有哲学本性的生活，除非庸碌一生、无所追求——人是不会甘心于这种生活状态的，只要人们去审视自己的人生、选择生活的道路，就会进入“哲学”的思考，尽管许多人并不意识这点。人们常常把哲学看得很玄妙、很神秘，认为哲学距离自己的生活很遥远，那是同我

们过去按照传统习惯，使哲学本身就脱离了生活，甚至故做高深的样子有着一定的关系。真正地说来，哲学应当就是人的一种存在方式、生活样式，它的根子是深扎在人的现实生活中的。所以，从哲学去谈人生，正是发挥哲学和人生的本有之义。更多的道理这里不必再多说，作者在本书的导言中已经讲得很清楚了。

关于《哲学与人生》这本书的内容，我不想再作介绍，读者阅读本书自会了解；对于这本书的价值和意义，我在前面说的那些话中相信读者已能看得出来，也不必再去啰嗦。这里我只想就本书的作者说几句我留下的印象。

本书作者张曙光，是一位中年哲学教授。人在中年，是风华正茂的时光。他从事哲学教学和研究工作多年，奠定了深厚的理论功底，加上他热爱生活、脚踏实地、朴实无华、勤恳好学的思想作风，近些年来在学术上取得了令人瞩目的成果。我一直认为，“学问”不仅仅是一种知识、一种能力，也不仅仅是一种智慧，而且是一种境界，是一种人品，是一种人生态度。处在何种样的精神境界，只能发现何种样的问题，做出何种样的学问，取得何种样的成就。为什么有些很有聪明才智的人，却做不出很大的学问，一生只能在他人或书本的夹缝中讨生活？为什么同样研究哲学，有人当做事业用于提高人生境界，有人却当做敲门砖只是用于个人“投机事业”？这不能不说和一个人的人生态度、精神境界、为人品格、思想作风有着密切的关联。从这一意义说，张曙光写出的一些文章令人瞩目，这不仅是指文章的学术内容，也包含文章的思想境界和语言风格，就是十分自然和必然的事了。我是相信“文如其人”或“人如其文”这句古话的。

人就是人

我说这些话不是有意要去“包装”作者，我只是想说明，由张曙光来写《哲学与人生》这样题目的书，我认为是称职和得当的。当然这并不意味着这本书已很完善、没有可指责的缺点。这种内容的书一个人写来一个样，不同视角和风格的这类著作，对人们都会有教益。我相信，张曙光这部著作是不会辜负读者的期望的。

最后，还想说明一点。本书作者是张曙光，我的一位已毕业的博士生也名张曙光，他们两人的年龄差不多，又都是搞哲学的，都在发表哲学文章，其实他们是两个人。本书作者是河南人，现在武汉工作；另一位是浙江人，长期在上海工作，现在在深圳。两个张曙光都和我结下了哲学因缘，我感到十分的荣幸，但也表现出我们的人口实在够多了，以致文词已经不够使用，到处都会遇到重名之人。究竟如何从署名中区分开他们两位，我也拿不出好的主意，这里由我把问题敞开，引起人们的注意，我所能做的不过如此。

1997年4月15日

“哲学”给予人们 的究竟是什么?①

“哲学”有过自己的辉煌历史，曾几何时，却陷入不仅被冷落的状态，连自己的生存权利都发生了“危机”。今天，人们对哲学已没有过去那样的关注热情，甚至一些哲学家也在用哲学的话语方式力图消解自己存在的根据。

哲学的这种所谓“危机”究竟意味着什么呢？

要了解这点，不能不先来说说哲学的演变历史，这里清楚地表现了“哲学”与“人”的内在统一关系，由此才能了解所谓危机的真正实质。

哲学不是从来就有的，它是在人已生成为人、意识到自己是人，并开始去追寻合于人的方式的思想、行为和生活的時候，作为刚刚省悟的人的智慧头脑而产生的。所以产生初期的哲学对各种事物都感到惊异、满怀兴味，它抱定的志向是要去了解所有这一切，这便使它成了人类科学的“母体”。

在人所面对的一切对象中，令人最为惊异不置、最难以把

① 本文是为陆杰荣著《哲学境界》（吉林教育出版社1997年12月出版）一书所写的序。

握的对象不是别的，正是“人”自己这个对象。由于人虽来自于物却不能归结为物，人是生命存在而又超越了生命局限，要把握这种可以说是“超物之物”、“超生命生命体”的本性，决不可能把它仅仅当作“对象存在”，使用认识物的同样方法去把握。而这个对象又不仅是人最需要去了解的，而且也只有从它出发才能搞清外部存在的真实本性。这点，古代哲学家不久就意识到了，他们从早期的自然理论很快便把目光集中到对人自身的理解，并由此出发去认识其他存在的性质。然而，把握人这个特种对象的特种方法应该是什么呢？对古代的哲学家来说，他们所熟悉并能运用的只有“超对象意识”的神学方法。这样，古代哲学便形成了独具特色的一种混合性质理论，应该说它不单是所有科学之母，同时也是后来发展的宗教神学的“母体”。这就是哲学在初期阶段的状况。

了解这个情况很重要。初期哲学具有的“对象意识”、“超对象意识”，即科学与神学的混合性质的意识，反映的正是人所特有的两重矛盾本性，“人”就是既类于神又近于动物的那种存在。在后来的发展中，随着科学与神学分化为两种相互对峙的势力，保持独立意识的哲学便愈来愈明确地把探讨人的存在本性、人的对象存在、人的生活世界作为自己的思考主题、价值目标和理论内容，正是在这一基础上由笛卡儿开其端的后来的哲学才确立了自己“反思意识”的认识方法和理论特点。这是近代以来哲学的状况。

在我看来，哲学的这一演变历史清楚地表现了：“人是哲学的奥秘”，而“哲学不过是‘人’（这样理解的‘人’包括了人的对象世界在内）的自我反思、自我意识、自我升华的理论”；哲学理论独具的那些介于科学和宗教之间的理论性格和

理论特点(如哲学的“形而上学”本性、从分裂世界中重建统一性的做法、体系更迭、派别对峙的理论特点等等),反映的只是人的特有本性;哲学理论的历史演变过程(如从追求外在权威、终极存在、彼岸真理逐渐转向探究内在权威、现实存在、此岸真理等)也就是人从非人成为人的历史成长过程的理性映照。一句话,所有这些,都只有从人、人的本性、人的历史发展中才能得到理解和说明。

人也具有物的本性,但人作为“人”的那种本性却根本不同于“物”的本性。物的本性由自然前定,与物的存在是同一的;人的本性属于“自为”的本性,它既非天赐,也非前定,而是要由人在自己的活动中去创生的。动物从来不会向自己提问“我是什么?”,人却不但必须提问自己,而且还要经常思索自己、筹划自己“我将会成为什么,我应该成为什么?”这样的问题,这就是人之所以为人、能够成为人的根本特点所在。所以动物没有反思,不需要哲学,人却不能没有哲学,必须通过哲学不断去认识自己、反思自己、成就自己。从这一意义应该说,“哲学”乃是属于人的本性和本性生活所必要的内在组成部分,哲学的演变发展与人的自我生成过程是息息相关的。费尔巴哈说过这样的话,“真正的哲学不是创作书,而是创作人”,我认为是说得非常正确也非常好的。

哲学与人的本质关系如此,那么,哲学应该怎样表现人?哲学给予人的能够是什么?对于这个问题,无论人或哲学,却不是一开始就可能明确的。正像人从非人发展而来,逐渐获得人的性质一样,哲学也是经历了一个漫长的探索过程,在这个过程中哲学什么对象都研究过,什么角色也都充当过,在经过十分曲折的道路之后,在今天才有可能认识得清楚一点。即使

如此，关于哲学的争论也仍然没有完结。

了解了这一切，现在我们就会看清所谓“哲学危机”的真实性质了。所谓危机，不过是哲学关于自身性质、功能、作用一向就有的争论，在“人”经历了原始形态、古代形态、近代形态的发展之后，人——作为哲学的主题——正面临一次新的重大变革这种状态下的一种继续。适应人的存在形态的重大变革，哲学也必须从根本上改变自己的理论形态，重新调整自己对“人”这个主题的表现方式、作用方式。在今天，如果哲学仍然抱着追求终极存在和永恒真理，运用对象意识或超对象意识的“抽象本体论”、“科学之科学”等等的观点和态度，那么，它就确已失去存在意义、应该结束了。所以真正说来，所谓危机，并不是“哲学”的生存发生了问题，更不是哲学失去了自身的意义，它预示的乃是为了适应今天人类的成熟发展状态，哲学理论应该实现自我变革。

那么，在今天应当怎样理解哲学、哲学的作用究竟在哪儿？从哲学的整个发展过程看，哲学一向对人所起的重大作用、给人的成长发展提供的究竟是什么？

进入这个问题，也就进入了我要向读者引荐的这部书的内容，读者面前的这部书所要论述的正是这样的问题。作者在书中以对“哲学境界”的分析为理论切入点，充分论证了哲学与人的本性的内在一一体性联系，哲学在人性深层的存在根基，哲学境界对升华人性、塑造人文精神的真实意义和重要价值等等问题。

“境界”这个词读者或许并不陌生，但用在哲学理论上提出“哲学境界”的概念，人们就不一定都了解了。这里我不想预先多说，书中论述得很充分、很清楚。我在这里想谈的一点

是，境界意味着一种“超越”。哲学作为“人的自我意识理论”，给人们提供的并不是关于人的知识、也主要不是对人的规范、模型之类，它所能给予人们的主要就是促使人不断超越自身、升华自我的那种人的境界即“哲学境界”。我认为从这里入手最恰当也最深刻地体现出了哲学这一特种理论的特殊性格和特殊的功能、特点；不仅如此，这种解释还能既说明以往哲学的作用，又能在现代文化背景下赋予哲学以全新的意义。

本书作者陆杰荣从事西方哲学史的教学、研究工作多年，功底很深，又长于理性思考，有不少著述。由于他有这样的基础，后经特批以在职的资格从我获得博士学位。这部著作就是在他博士论文的基础上加工修改而成。就论题而言，不能说这本书已完全回答清楚了问题，我相信读者读了本书，特别是了解了作者的独到分析，着重发挥的境界问题、形而上学问题、“真实”问题，会从中受到相当大的启发的。

人就是「人」

1997年10月24日

《易》经与辩证法^①

金景芳先生是我崇敬的师长，能为金老著作做序，我感到很荣幸，同时不免又有点惶惑和胆怯。

我是专攻西方哲学、特别是马克思的哲学的，对中国哲学没有下过很深功夫，先秦著作虽然读过，并未完全读懂。至于《易》经，可以说很少问津，在我脑子里总有神奇奥妙的观念缠绕，常常是翻过几页读不懂便撂下了。这就是我要为本书写序感到惶惑和胆怯的原因。

有幸的是，我读了金老从“辩证法思想”对《系辞传》的讲解，居然有点开窍了，自觉明白了许多，还有了一些体味，不再感到神妙莫测了，这样也就增强了信心。当然，我能谈的只是限于本书体现的一般辩证法问题，关于《易》学研究本身金老的诸多创新贡献，我就无能涉及了。

金老经过多年思考和研究得出的认识是：“《周易》一书是用辩证法的理论写成的”，它所体现的是事物深层既对立又

^① 这是为金景芳著《〈周易·系辞传〉新编详解》（辽宁人民出版社1998年出版）一书所写的序。

统一的辩证法本性；“《易》与天地准，讲三才，讲天地人，实际目的在人身上”。我认为这些看法很精辟，都是很对的。

谈到《易》经，通常人们都把它看成卦书，算卦叫做“求神问卜”，于是便陷人神秘论。从辩证法解《易》，才能破除关于它的神秘观念。仔细去探究，《易》经讲“道”，讲道的变化发展，然后从中引出人应该有的行为方式，这里正是体现了中国古代哲学从自然天地之道以追溯人生大义之原型的基本立场和态度，它是对自然的文化把握，并无什么神秘之处。

“辩证法”作为人类的哲学思想理论，反映的是事物内在的发展本性，表现的则是对待事物的属人价值态度。我们通常讲“辩证法是关于自然、社会和思维的运动、发展的普遍规律”理论，这里的“规律”与科学理解的规律并不完全相同。科学的规律属于事物的自在客观本性，辩证法的规律虽然也根源于事物的本性，它同人的认识和活动的实践本性又是密切相关的。所说“普遍”于自然、社会和思维的普遍含义，就其实质来说乃指“贯穿、沟通、融会、结合”的意思，并非指自然、社会、思维共性的简单抽象。因为人性与物性不同，所以才需要理论去沟通，以便在人的实践行为中达到二者的一致和融合，即所谓“弥纶天地之道”，这是人的行为宗旨，同时也是辩证法理论的根本意义。辩证法所以那样看重“对立而又统一”这个思想，在我看来要旨也正在于此。

所以“辩证法”问题主要不是个科学知识问题，而是一种理论思想问题，有无辩证法不在于辩证法的名称，应该主要看人如何对待自己和世界的思想关系和行为态度。辩证法可以说本质上是人作为“人”自觉了的本能思维方式和行为方式，当着人已意识到自己为人，并试图要用人的眼光看待自己、对待

世界，开始追求人的生活 and 行为样式之时，不论东方或西方，都会产生出辩证法理论来。西方古代希腊的哲学家公认多数都具有自发辩证法思想，人们承认他们有辩证法并不是根据他们最早使用了辩证法名称，赫拉克利特被称为“古代辩证法的奠基人”，其实那时他根本还不知道“辩证法”为何物。辩证法一词是他之后柏拉图创立的，而且它的最初含义与我们今天理解的“辩证法”也大不相同。所以说“《易》经是用辩证法的理论写成的”，我看不出有何不妥，希腊人说得，为什么中国人就不可以？问题应该看它实际上是有还是没有，这才是实事求是的态度。

我记得 50 年代金老研究孔子思想，当时提出孔子有辩证法、也有唯物论，在那时“左”的学术氛围中，这是犯了大忌，被一些人指斥美化孔子为“辩证唯物论”，无疑是对马克思的公然亵渎。在他们的观念里，“辩证唯物”已是一种专利，以前的人都注定逃不脱唯心论和形而上学，若是有点可以称道的思想因素也只能或者辩证、或者唯物，不能二者同时兼有。这不是实事求是的科学态度。“辩证法”如上述，“唯物论”也并无奥秘，按照恩格斯的说明，唯物论“不过是对自然界本来面目的朴素的了解”。^①只要实事求是地去看待事物、对待自己，就能够是唯物论。马克思自己也承认，古希腊的一些哲学家已经自发地达到了辩证法的唯物论。至于在西方后来的历史发展中辩证法与唯物论分离了，那是有其历史和认识的原因的，它同西方机械唯物论的发展有着直接关系。

说辩证法是自觉为人的本能思想，这并不意味人人都能把

① 《马克思恩格斯全集》20 卷，第 539 页。

握并理解辩证法。辩证法表达的是人性与物性在相互作用中深层的对立统一关系，它并非漂浮在事物表面，只要自觉为人便能睁眼看到、伸手摸到的东西。辩证思想作为人性的自觉本能与人的天然本能不是一回事。辩证观念与人的常识观念往往是恰相否定的，认识这种本性不但需要生命体验的深厚根基，还要有理论深思的高超悟性，经过一思、再思、三思方能把握得到。达到辩证认识的如此难度，正是表明了“辩证法理论”在人生命活动中的巨大作用和意义。这也就是《周易》这部辩证法著作值得我们特别宝贵的巨大价值所在。

谈到辩证法理论的源头，人们都习惯于“言必称希腊”。这在西方来说是对的，因为希腊是西方哲学思想的发源地。就人类总体的哲学思想而言，中国哲学产生的时间要更早。赫拉克利特是公元前6世纪人，希腊哲学最早能往前再追溯1个世纪；按照金老的论定，《周易》是周文王所作，时间是在公元前11世纪，依此而论中国哲学的产生至少早过西方哲学四百年。

产生时间只是问题的一个方面，更重要的还在于它的内容和风格。现在人们都公认，人类文化有东方和西方两大系统，东方文化和西方文化各有自己特色，关于它们的不同人们做了许多的研究，有着各种不同的看法和说法。东方文化具有的特殊形式和品格，可以肯定和《周易》所发轫的以天道论人道、天地人一体的思想传统有着直接的密切关系。从这一意义完全可以说，《周易》是人类哲学思想发源的东方摇篮，随着人们研究的进一步深入会发现它愈来愈重要的价值和意义。

就辩证法思想的内容和形式说，《周易》也有着独具的特色。赫拉克利特讲“逻各斯”，《易》经讲“道”。逻各斯和

道都具有“规律”的含义，也都有着本源和遍在的性质，这是中西哲学的共同之处。但前者更偏重于理性、思想的方面，因而西方后来注重分析性的研究，最后演化出黑格尔的概念辩证法；“道”则不同，它侧重天地人一体的内在本性，具有更为广阔和深邃的内涵，从它引申出的阴——阳、乾——坤、有——无、健——顺、刚——柔……种种概念，形成了中国哲学表达自然关系和人伦关系的一系列独特范畴体系。这应该看作中国哲学对人类思想作出的特殊贡献，按照它们特有的思维方式去开掘它们特有的思想内涵，定会大大丰富人类辩证法思想的宝库。

中国作为古老文明的大国，赋有丰富的辩证法思想传统，我们不能不承认，对于这方面的思想资源过去我们开掘得很不够。这里的原因有多方面，其中“思想障碍”不能不认为是一个重要因素。我们往往局限于“辩证法”的名称、词语而遮蔽了它的特有内容和实质，对《周易》的认识状况就说明了这点。我认为金景芳先生以辩证法解《易》是做了一件极为重要的开拓性工作，它定会在未来的思想史上结出丰厚的硕果。

金老治《易》七十余年，今已年届九十又六，令人庆幸的是他心身健壮，仍在不懈耕耘，而且不断有创新思想问世。我们祝愿金老在跨入新世纪之际为人类做出更新的贡献。

1998年10月22日15时14分

培养创造性的“头脑”^①

在哲学专业过去的课程表里，是没有“哲学通论”这门课程的，与这种情况相适应，我们在书店里也很难见到有关哲学的通论、概论一类著作。我们讲到哲学，只有“马克思主义哲学”、“西方哲学”、“中国哲学”、“古代哲学”、“现代哲学”等等，这些虽然都是哲学，但却是有着特殊的规定性、内容具有很大区别、性质甚至根本不同的哲学。究竟什么是“哲学”，这些不同的理论是在何种意义上被称作哲学的？同样属于哲学为什么它们却有那样大的区别，哲学之为哲学的本性究竟何在？在学习了各种不同的哲学之后，要说反而不了解“哲学”为何物，似乎有点夸大其词，但要人们明确地理解并说出究竟什么是“哲学”，也并非容易之事。

这种情况同哲学这门学科的理论性质有关系。哲学不像物理学、生物学、化学那样的确定，它虽然是一门古老学

^① 本文是为孙正聿著《哲学通论》（辽宁人民出版社1998年出版）书所写的序。

问，存在发展已有近三千年的历史了，关于它的性质乃至对象、功用的种种问题，至今仍是哲学家们热衷讨论的课题，人们对它的了解各有千秋、分歧很大。这在科学家看来，简直是不可思议的，所以有的学者依据历代哲学不断重复提出和讨论“什么是哲学？”的这种情况，便认为哲学理论几千年来并无多少前进，似乎总在原地踏步。

这其实是一种误解。哲学性质的不确定、人们对哲学看法的分歧，正是哲学这种理论区别于通常了解的科学理论的特有“性质”，它并不表明哲学理论的不成熟性。哲学之为哲学，正在于它既不同于科学、也不同于宗教或其他意识形式的特点，这种特点不但表现于它的对象和内容的方面，首先是表现在它的特有性质上，由于这种特殊的性质决定了哲学进步发展的形式也不同于其他。因此，我们决不能用科学(或其他意识形式)的观点看待哲学性质，更不能用科学(或其他意识形式)的尺度去衡量哲学的发展。哲学就是哲学，必须从哲学自身去理解哲学，用哲学的观点看待哲学的发展。而这，应当就是“哲学通论”加以说明的问题，需要设置“哲学通论”课程的必要性也是来自于此。

怎样去看待哲学，哲学究竟属于怎样一种学问？这个问题本身就是一门学问。通常它属于哲学理论中的“哲学观”，在各种哲学中不论它们的观点如何不同，总有它的哲学观的部分。它也可以成立为一个学科，专门研究哲学观的那种理论就可以叫做“哲学学”。我国有的学者很早以前就提出过建立哲学学的专门学科问题，由于某种原因它后来并未发展起来。“哲学通论”从其实质内容来说，也就是承担了“哲学学”的任务。

“哲学通论”课的设置，这是近几年的事。1994年底国

家教委决定并批准在若干学校的中文、历史、哲学专业建立“国家文科基础学科人才培养和科学研究基地”，我校的哲学专业是这类基地之一。国家教委的这项措施促使我们不能不更深入地研究并考虑哲学教育和教学的改革问题，“哲学通论”课程就是在这种情况下作为哲学教学改革措施之一创立的。

设置这门课程的目的，除了上面所说，期望学生在深入分支学科之前对哲学能够有个比较全面的总体了解，以便引导学生进入哲学思考；此外，我们还有一个想法。毫无疑问，我国作为这样一个现代文明的大国，是很需要哲学人才和普遍的哲学教养的，我们一向都很重视对国人的哲学教育，我们的哲学专业培养出的人才论数量也不算少。这是一个方面的情况。如果论到我们哲学理论的水平究竟如何？在这点上，我们毋庸讳言，情况并不令人满意。那么，我们究竟缺少什么呢？在我们看来，我们最为缺乏的，就是“哲学家”，那种能够出新思想、名副其实的哲学家。

我们常常会听到这样的议论：中国几十年甚至上百年来没有出过一位真正像样的哲学家。这样的话听来当然会很不舒服，但平心静气下来，又不能不承认它道出的是事实，虽然有某种夸大。所以对这种议论我在过去的一篇文章里曾经这样写道：“这话虽然说得过于绝对，但把它放到学术圈内去理解，想想还是蛮有道理的。我们出不来哲学家不是因为别的，是因为哲学长期以来失落了自己的家，哲学家因而也跟着失去了自我的缘故。这正像我国历史上有那么多考中状元的文章，却没有一篇（也许这也说绝对了点）能够流传千古是同样的道理。”

我的意思就是指，我们应该反思、甚至反省我们的哲学教育尤其是哲学的专业教育。为什么培养不出哲学家？我们并不

缺乏哲学理论，更不缺少哲学知识，我们有许多哲学方面的“专门家”、“学问家”乃至“理论家”，但出了多少能够表征我们时代精神、堪称真知灼见的哲学“思想”？我们有太多的“有理论而无思想”的哲学文章和书籍！

我国一向就有引经据典、广征博引、解经注经的历史传统，应该承认这个传统一直影响到了我们。长期以来我们已经习惯于这种照本宣科地研究方式、写作方式，眼睛只看着别人、看着古人、看着洋人，却忘记了还有个“自我”、自我的头脑。连马克思的本来属于解放人们头脑的哲学我们也采取了这种“灌输”的方式去束缚人们，我们怎能培养出哲学家来？过去我们没有“哲学家”的称呼，我们称呼自己为“哲学工作者”，我认为这个称呼是“实事求是”、符合我们的实际状况的，它决不是什么谦词。这就意味着，人们本来就没有抱有那样的目的，要求从事哲学事业的人去创造什么思想，期望于他们的工作，不过就是传播、转述、宣传、阐发别人发明出来的既有哲学理论。

现在我们已经处在改革的时代，“改革”的一项重要内容，就是要发动每一个能思想的头脑，调动一切人的主动性、积极性和创造性。因为改革的事业是为人类开创未来的事业，它不像“计划经济”时代，一个或几个头脑就够用了，没有千百万人的主动性、积极性和创造性的发挥要实现社会主义现代化的伟业是不可想象的。这是一个呼唤思想的时代，也应该是一个出思想的时代。

如果从这样的观点去看待设置教学和科研“基地”的措施，我们认为哲学基地就应该在目标设置上提出更高的要求，不能仅仅以培养“哲学工作”的专门人才为满足，而应该以培

养思想型的哲学家即“哲学思想家”为最高目标。至于通过哲学专业的基地教育能否培养出这样的哲学家、能够出几个这样的哲学家，这当然还需要在实践中去探索和研究，作为高标准的努力方向，我们觉得应该有这样的志向和目标。

按照这样的考虑，“哲学通论”课程就不仅仅是为了让学生了解什么是哲学和培养学生学习哲学的兴趣，更重要的是要通过这门课程给予学生思考、研究哲学问题一个更加宽广的理论视野和更为高远的思想境界，以便为他们今后发挥思想的创造性奠定一个高起点的基础。我们的眼光应当往前面看、往远处看。我们已经处在未来世纪——21世纪的大门口，我们相信未来世纪是人类思想、观念、生活都将发生巨大变化的崭新时代，我们应该以新的哲学观念去迎接未来的新世纪。

我在这里谈了我对“哲学通论”课的认识，意在表明，我，也包括其他教师和学生，对于新设立的这门课是寄托着很高期望的。本书作者孙正聿教授，在我看来是承担这门课的比较合适的人选。孙正聿是“文革”前的老高中生，1977年恢复高考制度第一批考入吉林大学哲学系，又较早地取得了博士学位。在多年的教学和研究工作中，他都取得了相当出色的成绩。现在《哲学通论》的著作已经完成，由于这是一部具有创新性质的著作，其中当然不能说没有可以挑剔的地方，但在我看来，它没有辜负人们的期望，有的地方还超出了我的预计。

这部书提供了一个很好的基础，今后经过进一步的改进和提高，我相信无论“哲学通论”的课程或是《哲学通论》的著作，都会更趋完善。

1998年10月22日15时20分

正义的境界^①

“正义”对人是一个颇具神圣意蕴的字眼儿。正义的追求，同真理、自由一起，向来体现着人类伟大的思想精神。

人们追求“正义”，就是追求崇高。实际说来，这是因为人把自己的存在看得很高贵，所以人便永远不会安分于现存的关系，总要去追求比现实存在更为高尚的某种存在关系。人的本性就是如此，说来是很奇特的，那是属于一种永在自我创生的自为本性，永在扬弃自我的超越本性。人作为人的那种本质，与物的性质根本不同，它可以说是既存在于人的身上、又不在人的身上存在，既是业已实现了的东西，又属永未完成的性质，因而才需要人去不断地创生和追求，在永不停顿的发展中去完善自身。

追求人性的完善，这就是“正义”真正的主题。然而，完善的人性对人又只能是一种理想的存在。这不是说它是非现实的东西，而只是说，一旦变成现实的存在，它的性质便转化

^① 这篇短文是为胡海波著《正义的追寻——人类发展的正义境界》一书所写的序。

了，成为非完善的东西，人们就会生出更完善的理想追求来。正义，于是成为人类在生存发展过程中完善自身的一种永恒需求，它仿佛是一座永在增高自己的山峰，不断吸引并推动着人们朝向更高处攀登。

“正义”作为理想性的目标，根子却是深扎在现实生活的土壤中的，这是人的两重性格在正义目标中的体现。人们经常赋予正义以永恒和终极的应然价值意义，实际上人们提出的正义观念都只有历史的内容，它表达的主要是针对当下生存或生活问题所产生的忧虑、不满、期望、追求和理想。人是历史性的存在，正义也只能存在于历史中，没有人的正义追求便没有人的历史，离开人的历史过程也不会有正义可言。试想，脱离开过去的参照、未来的追求，单就存在而言，有什么正义非正义的区别？

关于正义，一上手说了这样一席话，无非是想表明，“正义”的问题虽然神圣却并不神秘，它并不是距离我们很远，而是与我们的生活息息相关的。从某种意义甚至应该说，人就在追求正义中生存和发展，这也就是人的存在方式，事实上人人心中都有一把衡量现实的尺子，人们都在依据这把尺子去判断生活、评价现实。然而，另一方面，“正义”问题又可以说是最难以把握，人们也最少了解的一个问题，如果向人们发问：正义究竟是什么，正义与非正义怎样去判定，它们的区分标准应该怎样去确定？对于这个问题人们可能会提出这样或那样的许多种说法，但要给出一个确切的肯定答案，那就很困难了。这个问题之所以困难，是因为它同对人性的理解有密切关系，而人性是最不确定的东西，人们不仅常常搞不清自我的性质，有时连自己作为人究竟需要什么都是糊涂的，所以“人”的问

题一向被看作世间最大之谜，这不是没有道理的。

我们从历史上看，人们对正义的问题都是很关注的，许多大思想家都思考过诸如什么是正义这类问题。但他们大多只能(1)或者从他们的具体处境去理解和规定正义的性质与内涵，这往往使他们的理解带有很明显的历史和时代的局限性，例如柏拉图的解释就是如此。在他看来，人们只要按照先天的本性规定据守自己的岗位、发挥自己的作用，就是实现了“正义”，很明显，这是只有从等级制(奴隶制)社会才能产生的正义观点；

(2)或者从抽象的人性论出发，脱离开人的历史发展性质，去追求什么绝对不变的所谓永恒的正义原则，近代的许多思想家就持有这样的观点。在他们看来，人性是不变的而且具有前定的性质，因而体现人的不变本性的正义原则当然也是永恒不变的；

(3)再不然就是把正义问题“碎片化”，化解为不同领域的问题，从政治学、经济学、伦理学等不同维度去研究，现代的思想家大多采取这样的研究方法。例如人们熟悉的当代美国学者罗尔斯、麦金太尔就是如此。应当承认，像罗尔斯的《正义论》这类著作，在反映当代社会发展面临的重大问题、表达现代人们对于社会平等的需求等方面，是作出了重要贡献的，因而这部著作才被誉为社会哲学、政治哲学领域的现代经典名著。但是，人们如果不从“形而上学”的高度、更深入一步去了解有关“正义”的本质、来源及其发展形态的种种问题，还是很难把握正义的整体的本质。而这是只能从哲学理论上才说得清楚的问题。

所以在我看来，对正义的哲学探讨是绝对不可少的，而且

正义问题的科学理解又是同哲学走向科学形态分不开的。过去的哲学所以不能解决有关正义的本质问题，是因为那时的哲学尚未解决哲学自身的本质。今天的我们已经具备了这样的条件。马克思的实践观点揭示出了人和人的历史发展的本质，我们从这点出发就有可能更全面地去理解正义的本质、根源及其发展形态的种种问题。

读者面前的这部《正义的追寻——人类发展的正义境界》一书，是胡海波博士从哲学高度研究正义问题的学术专著。这类著作在我国尚不多见。近年来随着市场经济的发展，人们比较关注经济生活领域的正义问题，在这种情况下如果缺少关于正义本身哲学根据的理解，就会很容易陷入从实际利益层面去权衡与选择生活的准则；或者相反地，从另一极端走向空疏和抽象的正义论断。从这一意义说，胡海波博士的这本书对于拓展人们的观察视野，从更高的思想境界去认识和回答我国当前面临的现实生活问题，会有一定的帮助的。

本书紧紧抓住“人”及其历史发展这一实质和核心去探究正义问题，我认为是抓住了问题的根本，可以认为是这本书的重要特点。正是这一点，使本书能够从一个新的视野，比西方学者更深刻也更清晰地把握正义问题的实质，阐明正义的起源、意义、演变和发展等问题。本书对正义问题作了迄今所能看到的较为透辟的理论剖析，更有意义的是书中对于如何看待正义问题的观点和方法的论述，这部分内容对读者的作用或许会更大。一如本书的“导言”开篇所说：“人的发展总是要追求正义的，人的正义追求源于人是自我创生的历史存在，即不断超越现存状态，以人的自身本质为理想目的的自为存在。从这个意义上说，正义实质上是人类发展的自我理想性准则。一

且脱离人或把人抽象化，正义就会被当做远离人或非人的尺度。思想史上的‘永恒正义’以及现实中的‘存在即正义’的看法，就是背离人来讲正义的极端抽象化观点。”哲学是对人的存在、人的世界、人的关系、人的行为合理性的最终思考，正义作为人类获得并不断完善自身本质的发展性准则，当然只能从对人的哲学观念的革命性变革中求得解决。

由于作者注重于揭示正义的人性内涵，在思维方式上有一定的突破，它在一系列问题的理解上都有重要的进展或创新，这里包括正义理论方面的问题，也包括诸如权力与权利、平等与自由、独立与交往、差别与公平、竞争与合作等经常困扰人们的现实认识问题。这些，这里就不再多说了，请读者自己去阅览。

本书作者胡海波曾经是我的学生，本书的蓝本就是他的毕业时的博士论文。早在他开始攻读博士学位时，就深入研究了哲学与社会发展的问题，论文题目确定之后，又大量阅读了中外思想史及现当代有关正义问题的文献，特别是马克思有关人和社会发展的经典文献，并在这个基础上进一步研究了时代发展的现状、趋势等现实问题。看来这些努力没有白费，他撰写的论文在答辩会上受到了专家的一致好评。当然，这个问题难度很大，需要反复思考的功夫，不可能一蹴而就。这之后作者多方征求意见，又作了较大的修改补充，现在即将出版的这本书比起当初的论文，已有很大的提高。我深为学生的进步而欣慰。

我曾答应为海波书写“读万卷书，行万里路，破万重关”的条幅，至今尚未成笔，现在正好利用为本书作序之机，我愿以此字幅与海波共勉。因为在我看来，人的认识是无止境的，

今天的认识只能反映我们今天的思想境界和认识水平，更高的理想永远在前面召唤着我们。“正义的追寻”恰是人类对这种发展境界的不懈追求，我想，这或许就正是本书对我们为学与做人的有益启示。

1997年6月

人就是「人」

哲学也该变变“面孔”了^①

(一)

读者面前这部书，是探讨体现于我们生活实践中的“当代哲学精神”的哲学著作。

翻开目录，读者或许就能发现——也可能会生出某种疑惑，这里谈的“哲学”，看起来并不像人们观念中通常所了解的那种哲学。说是“哲学”，议论更多的却是“人”的问题，以往熟悉的“教科书”中那些经常谈论的命题、原理、范畴，比如物质、空间、时间等在这里都变了样子、很少讲到，这里讲的似乎是完全另一套哲学问题，特别是书的标题标示的什么“类生命”、“类哲学”，更是平日很少接触的生疏用语。

读者的感觉是对的，如果产生疑惑也是有根据的。因为

^① 本文是为我与胡海波、贺来合著的《人的‘类生命’与‘类哲学’——走向未来的当代哲学精神》（吉林人民出版社1998年10月出版）一书写的前言。

当今的世界处在历史转型时期，人类正在走向未来，生活样式正在更新，一切都在剧烈变革之中，思想观念更是首当其冲，这是我们每个人从切身经历中都能体验得到的。以往熟悉的很多东西正在退出生活圈外，不熟悉的东西源源扑面而来，这本是情理中事，“哲学理论”岂能置身事外？不是吗，它同样也应当改变一下面孔了！

在我们看来，哲学本来就是人的自觉生活的有机组成部分，人们创造出“哲学”这种理论，为的就是提高人之为人的思想、行为以及生活的自觉。从这一意义说，“人”是哲学题中本有之义，“哲学”则是人的生命的内在灵魂，哲学不能不讲人，人也不能没有哲学。由于哲学和人有着这样一种特殊关系，所以总是什么样的人就会有怎样的哲学，不同的哲学表征的是不同发展状态和不同生存境界的人，随着人的历史变化和不断提升，哲学也必须不断更新自己的内容、改变自己的形态。如果用比喻来说，这就好像成长中的蚕需要不断蜕皮一样，否则它就会障碍自身的成长。在这点上，哲学理论与科学理论有所不同，一部哲学史，往往就表现为哲学体系以及它所体现的思维方式、价值理想和精神意境不断更新的历史，一种新出现的体系否定另一种旧有的体系，然后它又会被更新的体系所取代，这是哲学发展的常态，也是哲学生命活力的体现。

在今天，时代不同了，生活变样了，人们的思想追求、行为方式、价值理想都与过去大不相同，哲学还怎么能够安然“生活”于过去的时代！变化了的人和人的变化了的生活在呼唤新的哲学精神，它也正在孕育、生成新的哲学精神。我们的哲学理论应当反映现实生活的这种变化，及时捕捉、表达、弘扬这种新的精神，转变旧有哲学观念、更新哲学理论内容，这

样才能发挥哲学的导引功能，为人类的发展开创新的未来。

这就是我们所理解的当前哲学面临的任务，它同时也就是我们写作本书的基本宗旨。

(二)

通常所说人们“熟悉”的哲学，无非是指“苏联模式”的教科书哲学。

我国在 50 年代到 70 年代，曾经是一种哲学一统天下，“苏联模式的教科书哲学”以马克思的名字命名，被当作了“准经典”的权威理论，我们都是从它学习哲学，按照它的模式来判断各种是非的。而实际上，这个哲学的体系和内容并不是马克思手订的，它只是前苏联的一些学者在 40 年代按照他们当时的理解水平制定出来的。后来的历史证明，这种哲学不但未能体现出马克思哲学的基本精神，而且在很多方面与马克思的哲学精神还是直接相悖的。

关于“苏联模式的哲学”究竟存在什么问题，为什么它以马克思的哲学为名却会直接违背马克思哲学的基本精神，我在过去写的一些文章和书中作过具体分析，这里不再啰嗦^①。

不管怎样，我们也不能不承认一个严酷的历史事实，那就是：在 80 年代以前我们的生活所以会失去真实、陷入空幻的理想，我们的社会主义道路所以会愈走愈窄、以至陷进了死胡同，就其思想原因来说，就是与从前苏联引进的这种“苏联模式的教科书哲学”和由它支撑的“苏联模式的社会主义理论”

^① 详见《高青海哲学文存》，吉林人民出版社 1997 年出版，第 1、5 卷。

有着直接和密切关系的。如果进一步追问，为什么发明这种理论的“苏联”在它的指导下最后垮台了，而我们却没有垮，不但没有垮，而且现在道路越走越宽广、日子越过越兴旺？原因也很明确，那就是因为我们及时地甩开了这种哲学，从它的禁锢中解放了出来，实现了哲学世界观根本转变的缘故。在这点上，我们应当“感谢”文化大革命。“十年动乱”梦幻般的荒谬生活是件大坏事，它使我们的国家几乎走到崩溃的边缘，但也因此促使我们醒悟了过来，看清了不能再让“苏联模式的哲学和理论”支配我们的思想和生活，在经历了思想解放之后这才有了我们今天改革开放的局面。这就是20年前“真理标准大讨论”和党的十一届三中全会确立“解放思想，实事求是”思想路线取得的重大历史成果。

人们有时会感到奇怪，“实践是检验真理的标准”本来是（马克思的）纯粹的哲学命题，20年前的一场哲学讨论为什么就会对我们的社会生活起了推动历史转折的作用？现在这个问题应当很清楚了，原来束缚我们思想、扭曲我们生活的就是哲学的观念，即“苏联模式”的那种已被“先验理性主义化”因而完全失去现实生活根基的哲学理论和社会主义理论，“解铃还须系铃人”，只有改变了哲学观念，真正回到马克思的观点上来，才有可能使我们的生存方式和生活面貌大变样。所以“真理标准讨论”实质是意味着我们的世界观、我们的思维方式、我们的价值观念的一次根本转变。也就因为经过这次讨论我们让这种理论“靠边站”了，我们的思想和实践获得了解放，因而在一段时期里才出现理论空白，使我们不得不“摸着石头过河”。

然而话又得说回来，面对今天的理论现实，我们又不能不

表示某种“遗憾”。对于“苏联模式的社会主义”我们破的比较彻底，至于“苏联模式的哲学”，我们却并没有进行彻底的清理，以至使它“悬置”了一个短时期之后又“复出”了，而且还逐渐恢复了以往的权威地位，又成为支配人们头脑的公众意识形态。这是很令人迷惑的一种现象。尽管今天这种“苏联模式的哲学”在实践领域已经失去作用，没有人再把它当作身体力行的准则，但我们也不能不承认，由于它的存在，改革开放以来我们遇到的那些思想阻力，许多正是来源于它的影响，一些反对改革开放路线的论调也大多是从它里面寻求支撑根据的。所以在我看来，“思想解放”的问题，这些年来的事实表明，对我们来说主要就是从“苏联模式”的理论影响中解放出来的问题，而归根结底来说，也就是从业已形成我们思想本能、体现传统“先验理性主义原则”的“苏联模式的哲学”解放出来的问题。

如果说以前是一种哲学、一统天下，那么在今天这种局面已经改变了。今天的情况是，在我们的社会生活中实际上已经有了三类哲学在起作用，形成了“三足鼎立”的格局：

在思想理论教育、政治宣传领域仍然是基本属于“苏联模式的教科书哲学”在支配，我们可以把它称为“讲坛哲学”；

在经济生活、日常社会生活领域起作用的则是完全另种样哲学，可以叫做“实践哲学”（这里还包括多种不同性质和形式的“实用哲学”）；

至于学者专业活动的学术生活领域又有一类专门属于学者的哲学，可以称之为“论坛哲学”。

“讲坛哲学”、“实践哲学”、“论坛哲学”，三类哲

学、三种话语方式，彼此不能说没有沟通，但由于各种原因各自很难进入他方领地。

应该说，三足鼎立的哲学局面比起过去是有了很大的进步，但按实践发展的要求，哲学的如此状况就很不适应了。所以我们现在从思想方面说，往往有着多重人格，经常会陷入理论思想的困惑乃至冲突之中，特别是在价值观念选择上的混乱状况更足以说明问题。

在三类哲学中——我们毋庸回避问题地说，“讲坛哲学”是最不受欢迎的理论，它属于“计划经济”时期的“遗老”，往往成为保守思想的顽固堡垒，它的活动地盘虽然很有限，仅仅局限于课堂、考场、会议桌，然而“权威”却很大，我们要想拿到各类“证书”、“文凭”就不得不硬着头皮去记忆它、背诵它；“实践哲学”是适应时代要求从生活实践中自然生成的思想观念，最富有生机活力，也最受人们的欢迎，但它缺乏理论系统，内容也很复杂（其中还包括许多随机性的庸俗化的“实用哲学”），特别是由于“讲坛哲学”的限制，使它很难进入“大雅之堂”；“论坛哲学”介乎前二者之间，学者们力求把生活实践中形成的新的思想观念上升为理论形式、引进哲学殿堂，但由于它学术气味过重，人们不容易看懂，因而也就很少外人关注，它的成果大都是本行学者间自己交流、自行消受。

经过这样的分析，我想，问题就很清楚了，在三类哲学中，“实践哲学”是最有发展前途的，我们应该做的，就是要立足当今时代，扎根生活实践，发挥和发展“实践哲学”的主流精神。在我理解，这个主流精神也就是“邓小平理论”所体现的哲学精神。“邓小平理论”中虽然没有专门的哲学理论部

分，它所体现的那种脚踏实地、面向未来，不从抽象原则出发、不受书本教条束缚，大胆突破陈规、决不因循守旧、一往直前不断创新的精神，即“解放思想，实事求是”的精神，正是代表了一种与传统思维方式根本不同的现代的哲学世界观。这种哲学世界观，与马克思当年创立科学社会主义理论时发挥的那种“在批判旧世界中发现新世界”的精神是完全一致的，它也就是马克思的哲学精神在新时代的发挥。

本书要做的工作，就是试图去挖掘体现于当今人们生活实践中具有未来发展趋向的新的哲学精神，以期为创建新时代的中国哲学略尽绵薄之力。

(三)

怎么去重新认识“哲学”的问题，归根结底是怎样重新理解“人”的问题。

我曾经提出过“人是哲学的奥秘”、“哲学是人的自我意识理论”、“哲学史不过是人的成长过程的理性映照”的观点。这是我从多年思考中关于哲学和哲学的历史发展问题得出的基本认识。按照这样的理解，我还认为，今天世界的变化、时代的变化、社会的变化，归根结底来说，也就是“人”发生了变化，是人的生活样式、存在本性、思想观念、价值追求、精神理想，包括人对自身本性的意识都正在发生深刻的变化。我们如果不看到这种变化、不充分估计到这种变化的深远意义，那就很难把握到时代跳动的脉搏、跟上时代前进的步伐。在我看来，我们哲学的落后，主要也就是落后在这一点上。

人的观念有前趋性，但经常是落后于人的存在的。我们对

人的认识所达到的发展程度，包括今日科学的发展水平，不能估计过高。不要以为卫星能够上天、人已登上过月球，似乎我们就可以了解一切、征服一切了。我们的认识还非常、非常的有限，尚未认识的东西实在是太多、太多了。就是我们“人”本身，也应当承认还只是处在一个很低的发展阶段，未来是那样的辽阔和遥远。按照马克思的说法，人，按其本性而言，是一种“自由、自觉”的存在，只有在个人经过全面发展达到“自由个性”的阶段，人方能够称得上真正的“人”。我们距离这点，不是还有很大的一段路程吗？

我说这些，不是要人去贬低自己，而是认为人应该“反省”自己，抽出更多的精力去认识人自己，而不要眼睛总是盯住外面、精力总是向外发泄，像动物的生存方式那样。“人”究竟是什么，人的特异本性、人的高贵品性究竟何在，人怎样才能活得更像个人、尽到为人的天职？思考这些问题正是人与动物的分野，动物不必问自己是什么，按照物种规定它们生来就已经是它自己，人则必须反思自己，这才能够做成为人并称之为为人。尤其我们生活在现时代，要做一个现时代的人，更不能不去认真地反省和思考这类问题，因为在我看来，“现代人”就意味着已经是“自觉为人的‘人’”。所以促人做这样的反省，非但不是自我贬低，正是要促人提升人的本性。

在本书中我们用了较大篇幅论述了哲学史的发展（见第二篇“哲学的命运与人的命运”），从那里读者会看到，人自己和人对人自己的认识是经历了一个多么漫长而又艰苦的历程，直到今天人作为人和人对人自己的认识应该说仍然处在探索的过程之中，还很难认为已经完全掌握了自身的本质和本性。人的学问是无底的，只有在不断地探索中我们才能日益加深自我

认识。

我们在本书中所做的工作，不过是继续前人工作的进一步探索。既为“探索”，在这里我们也就大胆地提出了自己的一些看法。我们提出的主要观点，正如书的标题所示，它集中地体现在“类生命”和“类哲学”这两个概念里。

所说“类生命”，在我们看来，“生命”是属于人的本体，人与他物的联系和分别首先就应当体现在这里。过去看人和讲人，总是摆脱不了两极化的对立观点，要讲人和其他物的联系，就难以避免把人“物化”，在这种认识中，人不过是与动物属于同类、仅仅具有某些附加值的生命体；如果要讲人和其他物的区别，又只能把人加以“神化”（纯精神化），在这种认识里，则必须让人超脱与动物相同的生命体、变成某种虚幻的存在。这两个方面始终统一不到一起的原因，经过这样的分析已经很清楚，关键就是这个“生命”的问题。人不能没有生命，人又不能不超越生命，这就是难点所在。所以在我们看来，只有从生命这一人的本体变化入手，才能理解“人”的真正本性。

不能说以往的人们完全没有想到这点，人们未从生命去求解“人之谜”，除了受通常总是以生物学观点去理解生命的这种局限之外，更主要是因为，对于“人是生命又能超越自身的生命”这点无法找到解释的基点，所以在马克思提出“实践”观点之前，人们只能作“或者认为人是生命体”、“或者认为人是超生命体”的选择，此外不能有别的。马克思的实践学说为我们提供了可能，使我们从“生命存在方式”（即实践活动）的变化就能够理解并说明人的“生命本性”的变化。我从这里得出的结论就是：“人”应该是双重生命的存在，既内含了自

然物种生命，在这一基础上人又创造了支配生命的生命。为了把人的这种生命区别于自然给予的单一性的“种生命”，我们就使用了“类生命”这个名称。

如果我们肯定了生命在人身上的这种两重化的变化，从这点出发，在我看来，人世间包括人的生存世界以及关于这个世界的哲学理论的那些两重化、多重化的矛盾问题，才有可能得到一以贯之的合理理解和解释。人为什么总是不满足于有形的存在和现存的世界，要耗费精力去寻求无形的存在和超验的世界，哲学家们甚至对这个无形的存在和超验的世界比对有形存在和经验世界看得更为重要，因而使哲学总是充满了不同“世界观”的冲突和斗争，这究竟是为什么？像这类问题，立足于过去单一生命的观点，仅仅从“利益”的冲突和“认识”的分歧是很难给出有力说明的。“类生命”是在本能生命基础上由人自觉创立的赋有价值内涵的生命，在一切存在物中惟有人的本质需要自己去自觉地追求，只有从这里上述那些现象才能得到理解和说明。

哲学在过去所以总是摆脱不了两极对立的绝对化观点，对待一事物必须把它拆解为二，然后再去寻求统一，而这种统一又只能把一方融化于另一方，很难建立起真正“对立的和否定性的‘统一’”的观点，这种状况也必须从人的这种本性和人们关于这种本性的观点中去找根源。在我看来，这主要是因为，人们的眼睛总是向外看的，人们首先认识的是“物”的状况，最先形成的是“物种”的观点。待到人们去认识人自身时，面对的虽然是“超物之物”和“超生命生命”，在长时期援用的却仍然是认识物的先验单一本性的观点，这样就不但对人的了解失去了人的特质，包括对人所生活的世界的认识也

失去了属人的本性。这就是长期以来哲学只能以非人的观点去了解人、以非现实的观点去了解现实世界，总是陷入抽象化和两极对立观点的根本原因。而一旦做到按照人的本性、以人的方式去了解人和人的世界，整个哲学理论，从内容到形式、从观点到方法，就都会发生重大的和根本性的变化。

如果说以前的哲学对人的本性是处在探索过程，它基本上是按照“种观念”去理解人和人的世界，“类观念”在那时尚处于自发的形态，在经过了三千年的发展历程，今天人类已经开始进入自觉类存在的发展阶段，那么，哲学也必然会从自发的类观念走向自觉的类观念。正是依据这样的认识，所以我提出了“类哲学”这个概念，以标示适应于现代人的发展正在走向充分自觉的哲学理论的性质和形态。

“类哲学”，问题不在于这个名称，期望读者也不必过于看重名称，重要的问题是它所标志的内涵。我提出这个概念是想表明，如果立足于今天正在开创未来的现实的人和人的现实世界，我们用以认识人和人的世界的哲学思维方式、对待事物和处理问题的价值观念、精神意境，就肯定与过去不完全相同，会发生也应当发生重大的变化。

我们写作这本书的目的就是想论证这点，说明为什么必须变革旧有的许多哲学观念，应当建立哪些符合于人的真实本性、包括人的未来发展趋向的基本观念。

(四)

我在1996年10月承担了国家教委博士点人文社会科学研究基金的一个项目，题目是《当代中国哲学与社会发展》，预

定 1999 年完成，后来这个项目被列为“九五”研究规划的重点课题。本书就是这项研究的主要成果之一。

本书所阐述的，正如副标题所表明的，只是当代人类的“哲学精神”，而不是当代哲学应有的完整理论体系。这里我们只是论证了理论观念变革的必要性，论述了一部分我们认为重要问题的基本认识和观念。在我们看来，明确了这些问题上的观点，或许就会打开一个新的思路、开阔一种新的视野和境界，有助于更新那些已经成为我们思维习惯的陈旧观念。

全书共分 4 篇 19 章。

第一篇，“哲学的世界与人的世界”，主要是论述“哲学观”的变革问题。我们认为改变对“哲学”的看法，关键问题是重新去理解人、人的本性、人与世界的关系。“哲学的世界”也就是“人的世界”，“人”的观点变化了，“哲学”的观点也必然随之发生变化，而且也只有从改变人的观点人手，才能真正改变旧日的哲学观念。

第二篇，“哲学的命运与人的命运”，顾名思义，本篇是谈哲学的历史发展。随着人的观念的改变如果“哲学观”变化了，立足于“人”的历史成长过程去看哲学的历史发展，对于哲学史我们也就会进入一种全新的理解，不会再把它归结为什么你死我活、两军对战的“阶级斗争史”，同样地，也不会只是看作纯思维演化的“认识发展史”；而会发现，正如本篇标题所示，哲学的发展乃是人的成长过程和历史状态的一种理性的表征，它的命运和历史形态与人的命运和历史形态是完全相适应的。

我在“文化大革命”后期所谓“开门办学”的过程中曾经和学生、工人一起编写过一部哲学史(《欧洲哲学史纲》)，到

80年代末由我主持又重新写了一遍(定名《欧洲哲学史纲新编》)。我一直有个愿望,想把“历史”和“逻辑”紧密结合起来,编写一部能够完全反映哲学观的变化、以人的成长发展为主体的新哲学史。不用说第一部《史纲》是根本没有可能实现这个愿望,那时能够写成书就很不容易了;第二部《新编》在内容上比前一部可以说是新的,但由于多方面的原因也未能完全体现我的想法。这里的原因不全是外在的,它同我自己在那时很多问题并没有思考得很清楚这点直接有关,不少问题我只是在进入90年代之后才透亮的。本书不是哲学史著作,不可能讲很多历史,但随着哲学观点日益明朗化,哲学的历史发展、特别是它的发展的实质也越来越清楚了,所以本书尽管着墨不多,却能体现出一个新视角的理解。

第三篇,“人的‘类生命’与‘类哲学’”,集中论述了几年前我所提出的关于“类”的基本思想。这部分虽然发挥的不多,但它属于全书的核心内容。确立“类”的观念,如前所说,意味着哲学思维方式的转换、价值观念的更新和精神意境的升华,我们只有把握了这一思想,才能理解其他部分的内容和精神。

第四篇,“当代人的精神与哲学的精神”,是论述我们认为在当今大变革的时代,人类正在走向未来,一切都在变异更新,我们对很多事物都必须用新的眼光去认识、去看待,决不能局限于习惯了的老观念、旧看法。也就是说,我们应当适应历史的变化转换我们的脑筋,不能仅仅让身体进入21世纪而把头脑留在20世纪、甚至19世纪。

哲学的观念直接牵连着我们的生活态度、人生信念、理想追求、思想方式、工作方法……应该谈的问题很多,这里只是谈了我们认为与当前工作、思想、生活有关并且比较重要的某

些问题，即使这些问题我们谈得也并不很充分，有些还需要在将来去补充和发挥。不过，在我们看来，哲学从来不是为人们的工作、思想和生活提供现成可用的准则和答案的，哲学不是知识汇编，哲学也不是规范性的理论，它不可能也无法提供这样的现成准则和答案。过去我们把哲学当作答案、准则、公式去运用，那是沿袭了旧哲学的观念，而这种观念正是今天应当破除的东西。

我们相信，只要认真领会、体悟、把握了当今时代的精神——人的精神、哲学的精神——每个人便都会发挥自己的创造性，为解决自己面对的问题找出合适的办法来。事情常常是这样，我们缺少的不是办法、而是思想，有了思想就不愁没有办法。

(五)

这本书是三人合作的产品。本书的基本思想和观点虽然是我确立的，主要是由胡海波博士和贺来博士执笔发挥写成的，我只承担了修改定稿的任务。胡和贺原是我的学生，他们成长得很快，思想敏捷、知识面宽广，我们经常一起讨论问题，我从中得到不少启发，有很多思想可以说就是在这样的“碰撞”中形成的。他们在执笔写作本书过程对许多问题都作了发挥，我认为发挥得很好，如果由我自己单独来写，不用说，不可能这样快地完成，内容也不会像这样的丰满。当然我也不否认，他们参加本书写作对他们也是一次锻炼和提高。

关于“类哲学”本身的研究计划，这本书只是其中一个部分，并没有完结，现正酝酿另一部专门性的著作。

1998年8月

“种意识”到“类意识” 的思维转换

——“类哲学”思想论纲

(一) “种”与“类”

人从动物进化而来，人身上不能不保有“生物种”的规定。但人既经生成为“人”，就表明他已超越了动物种的限制，获得了自己特有的本性规定。这个特有本性选用一个专有名词，就是“类本性”，以区别于物的“种本性”。

人的类本性根源于人所特有的生存活动方式。按照马克思的说明，人的实践活动是一种自由、自觉的类活动，以实践为本性的人因而也就是一种类本性的存在。“人的类特性恰恰就是自由自觉的活动”。

在这一意义上，“类”和“种”便是性质不同的两个概念。

“类”可以看作内含了种本性，又是对种的全面超越和内在本质的统一。

动物的种是在生物进化基础上，经由环境的选择而形成。种对动物是自然赋予的前定性质，属于先天规定，同动物个体的后天活动没有直接关系。

人的类本质和类特性则不同，它是在人作为人的生活中由人自己的活动创生的，属于人在后天的“自为”性质，并非先天自然规定。

物之为物，表明它在自身的存在方式、活动对象、生存领域种种方面都是有一定限度的，没有一种事物能够与它之外的一切存在建立普遍的直接关系，也就是不能超越自然的种本性为它规定的活动界域。“物种”这个概念原来就是用以表示生物种性区分的一个界限概念。

“类”对人则恰是突破限界的超越性概念。世间惟有人的活动没有“对象”的限制，人是面对整个世界因而也就是属于世界性的存在。类本性表明，人只能存在于同他人的内在一一体性关系，也只能存在于同外部世界内在统一性的一体关系；而且这种一体性关系不但构成人的有意识活动的对象，同时还是人的自为活动所遵行的基本原则。

动物的种与其个体生命是一体的，个体获得了生命也就获得了种的全部规定。种内个体同等地“分有”种的特性。种和个体的直接同一关系既把个体和个体分离开了，使它们各自都能作为种而独立活动；又把它们变成无差别的普遍性存在，使

个体失去了个体自主性和个性的多样性。

人的类本性不是人的抽象的共同性和普遍性。它是人自身建立的统一性，充分个性化基础上的统一性，超越自身界限的统一性，以否定为内容的统一性，即普遍化、多样化的统一性。

类本质内含种本性却超越了种规定。这就意味着人作为人已经超出“形式逻辑”思维方式的适用范围。形式逻辑的方法基本上是从认识物种事物的经验总结中建立和形成的，它适合于认识人以外的事物，却并不完全适用于认识人的本性。如果认识人的本质也像认识物种那样，采用抽取共同特点的思维抽象方法，那就势必会把“类本质”还原为单一、绝对的“种本性”，进而把人变成同动物没有本质区别的存在。这就是对“人”的“抽象化观点”。

人的生成过程是很奇特的。人作为社会动物天生是合群的，但人和人又必须经过分离、独立的发展阶段，然后才能走向内在的和本质的统一；人来自于自然，人和自然的关系如果不经过相互分化和对立的发展阶段，也不可能真正实现“天人合一”。这个过程就是人的“类化”过程。如果说“种”是给予的本性，那么“类”就属于自我生成的“历史”本性。

人类史，人生成为人的过程，人通过劳动而诞生为人的历史，也就是人脱离种本性的限制，类本性逐渐生成、展开、实现的过程。

马克思曾把人的成长过程归结为三个发展阶段或三种历史

形态，这就是：

① “人的依赖关系”形态；

② “以物的依赖性为基础的人的独立性”的形态；

③建立在个人全面发展基础上的“自由个性”的联合体形态^①。

这三个形态从人的主体性的生成，也可以看作就是群体主体、个人主体和类主体形态的人。

人的成长的三个发展阶段，体现了人的“否定之否定”本性。类本性既要包括群体性，也要包括独立的个体性，最后必然走向“否定之否定”的统一，进入自觉的类存在。到这时，人才开始称得上充分自觉了的获得自由的人。

（二）“哲学”的类本性

“类性”从本体上把人与动物区分了开来，因此，只有从类性去了解人性，把人性了解为类性，才能抓住人同物的真正本质区别。人的特殊本性，需要一个表达特殊认识方式的特殊的理念去把握，这是认识人的一种特殊需要。

把握人的特有本性、人与世界特有关系的理论就是“哲学”。

哲学的理论形态与人的发展形态是完全相适应的。人变化了，人的存在方式变化了，人与外部世界的关系变化了，随之

^① 见《马克思恩格斯全集》46卷(上)，人民出版社1979年，104页。

对待世事的态度和方式、人关于自身和外部世界的观念，也要跟着发生相应的变化。这就是哲学观念和哲学理论发生历史变革的根源和实质。

哲学的发展历史，实质也就是人及其类本质的生成、演进历史的一种理性映照。

哲学在一个很长的历史时期里，都是从物性或者超物性去了解人性，以非人的形式去表现人，也就是说，是按照物种的方式去理解人与物的区别的。这在初期阶段不可避免，因为那时人的存在状态本身就是如此。

以“物种”的规定方式理解人，这是历史上人被抽象化，同时又经常被分裂为两极对立本性的主要认识根源。两极化的哲学观点、派别的对立也源于此。

反映群体本位、自然经济条件下人对异己力量的依赖状态而形成的“绝对本体论”思维，是表现物种观点的典型哲学形态。

本体属于“超物之物”，这点反映了人的超越性本质，说明“哲学”的诞生意谓人已意识到自己是人，并试图运用人的眼光去看待一切。但它对本体存在的规定方式，如本质的前定性、预成性、普遍性、不变性的规定，本体论哲学体现的追求终极存在、永恒本体、绝对意识的理论特征，以及否定个体性质差异、非历史性的进化论观点，表现的都是“物种”本性的规定方式。

哲学发展初期阶段的情况如此，这正像人从自然而来必须

经历一个脱胎的过程而后必然否定自然的性质一样，哲学在进一步的发展中，便趋向于不断破除这个实质属于“种”的观念方式，而要寻求一种能够表现、把握人的特种本性的认识方式。

类本质作为人的本质统一性，不但必须以个体的差异性、多样性乃至对立性为内容，而且它也只能在无限多样的个性中去体现自己、实现自己、完成自己。随着群体本位让位于个体本位，哲学的理论形态、思维方式、价值观念也发生了变化：“对象意识”、“超对象意识”转向“反思意识”；形而上学认识方法转向辩证法的思维方法；从追问原初的、先天的、绝对的东西，试图从那里找出人们生存本性、行为根据、存在价值、生活意义甚至前途命运，转向注重探究人的生活世界、人的生存状况、人的现实关系、人的行为方式；以及从宏扬外在权威走向宏扬自身主体权威，从一元绝对论走向多元相对论；从本原论走向生存论，从存在论走向功能论，从因果必然论走向价值选择论等等变化。这就是“现代哲学”的基本特征。

人就是「人」

(三)时代呼唤“类意识”

我们今天处在何种发展阶段？从当今时代的本质特征说，人类已经走完第一个历史阶段、正处在第二种发展形态。现在世界上虽然还存在有群体和群落，可以认为人格化群体支配一切的时代已成过去，不但大多数国家普遍确立了个人的主体地位，而且在全球日趋一体化的形势面前，个人本位的这种社会格局已经暴露出大量社会弊端，呈现出日落西山之势。我们面

临的那些威胁人类生存的全球性问题表明，为了解决人类单子式利益分割形态造成的弊端，今天已进入了如何从个人本位逐步向自觉的类本位转变的问题。

如果说 20 世纪是第一形态转向第二形态最后较量的世纪，那么从已有的迹象可以有把握的断言，21 世纪就将是人类向更高的类形态转变和发展的新时期开始，未来的世纪正是马克思的预见逐步变成现实的世纪。

以类为本位的自觉“类存在”状态，也就是人与人完成了本质的统一、人与外部世界完成了本质的统一、人与自身本质也完成了本质的统一的存在状态。

在这种存在状态中，“人”已不再是超越个体之上、存在个人之外的那种实体大我，同样也不再是彼此孤立、相互分裂的单子式存在的小我，而是普遍地存在于每一个体之中，又把一切个体从本质统一为一整体的“类”存在。在这里人人都是人格化的人，也都是“人”的人格化身，每个人既是独立的人，也是普遍的人，即都是小我和大我的统一体；人与人之间不再有“人”的区别，而只有个性的不同，也就是说他们在人格上是完全平等的，个性上是充分自由的。

在这种状态中，人与自然的关系不再是掠夺、占有、对抗、相互报复的对立关系，而是建立了融洽、和谐、协调的一体性关系。人从自然走出来，本来就是为了更深入于自然、更充分地发挥自然潜能、建立与自然更高形式的统一关系。人必须依靠和发挥自然固有的力量去装备自己、充实自己、发展自己；自然蕴藏的巨大潜能也只有依赖人的开掘、启动、转化才

能充分展示、发挥出来。人与自然实现这样的本质的统一，只能在人和人达到类的本质统一的基础上才是可能的。

人从“人的依赖关系”束缚中的解脱，如果把这看成人的第一次大解放，有了这个解放，人才会有人的自我主体、独立人格，才会发挥人的个性潜能、创造人的世界；那么，人从人自己创造出来捆绑自己的“物的依赖性”绳索中的解脱，就可以看作人的第二次大解放，经过这个解放，人走出自我封闭的牢笼，从自身的异化中再异化自身，与自然重新融为一体，这时人才能全面占有自己的全面本质，成为真正自由的人。这就是自觉的“类主体”状态。

(四) “类哲学”的本质

经过分化趋向本质的统一，乃是人类发展的大趋势。“类本性”的这种发展要求，也就是哲学在当前变革的实质、发展的趋向。如果说以往的哲学是本能的以“种”（物种）的理念为意识原则，那么，适应人向自觉类本位的发展，哲学也必将走向以“类”的理念为意识原则的更高发展形态。

时代呼唤“类意识”，现实也正在生长自觉的“类意识”。

“类哲学”，就是人对自身本质达到了充分自觉意识的理论，是对哲学思想内容的实质、哲学理论的真实性质的一种自觉理解，属于发展成熟的人的成熟的哲学形态。

如果说以往的哲学只有对“类本性”的本能意识，尚未同

种的观念方式区别开来，因而在理解中不能不把统一的关系分裂开来、陷入绝对化的两极对立观点；那么，“类哲学”就是对这些片面观点和方法的否定，自觉地从类的观点去理解人性、理解哲学以及人和哲学的整个发展历史的一种崭新的“哲学观”。

新世纪的人呼唤着“人”的观念的新意境。“类哲学”就是属于自觉了的人的更为宽广和高远的思想境界、思维方式和思考方法。

“类”是人的全面本质的尺度；既涵容差别、对立、矛盾又超越了差别、对立、矛盾，趋向本质统一的总体性、又能发挥多样个体的独立性，属于多元中的一体性、多极化的相容性、开放性中的绝对性的一种新价值尺度、新观念视野。

“类”对种观念的突破、超越，是对“种”的“解放”：类突破的不只是人所属的物种——由此“解放”了生命的自身限制；更进一步，人通过自己的生命活动也突破了其他种间的界限，打通了种界，“类化了种”。

（五）“类哲学”的意义

类哲学的价值和意义，也就是哲学本质的价值和意义。哲学的主要功能，在于使人达到人的自觉，在对待和处理一切事物中能够充分发挥人的态度、人的观点、人的作用，并进而不断地提高自己作为人的思想境界、升华自己的人性品格，使人成为真正自由和自觉的人。这样的作用，在过去的哲学中如果

说由于内容的不成熟、形式的不完备而受到很大的局限，那么，类哲学便能够完善地做到这一点，并充分发挥出哲学的这一巨大的功能和作用。

类哲学，这就是哲学的现实和未来，它会给哲学开拓无限广阔的发展空间，为哲学提供高远的思想意境。哲学过去曾经陷入矛盾、困惑无法解脱的那些难题，如物质精神僵持的对立，“本体论”进入的困境，辩证法公式化的难题，以及人和自然、人和人的对持抗衡等等，在破除了“种”的观念方式、确立了“类”的理念之后，就可以顺利地解决。

“人”的真实观念的确立，毫无疑问，对整个人文社会学科乃至整个的人类文化，包括经济理论、政治理论、社会理论、文学和艺术，以及科学技术的发展，都会发生重大的影响作用，因为这一切都需要了解真实的人和真实地去了解人性。

“类哲学”在沟通、融贯中西文化和哲学方面也会起积极作用。

社会的发展根本上就是人的发展。但我们在处理社会发展的问题上，却又经常忽略了人的主体，甚至常常是“见物不见人”。只有从类的观点，才能避免人的失落，真正搞清人和社会的关系，从而使二者的关系处理得更加合理。

当前人类面临的最为重大的问题是危及人类生存的全球性问题，这些问题显然同人类自身的社会结构、人对自身本性和地位的意识 and 对待有着密切的关系。解决这类问题，不可能像西方学者所说，出路在于淡化主体意识。问题是由于类本质发

人就是人

展得不充分，人们被分割为小块和单子，以致造成彼此利益对立、相互对抗的社会格局而产生的结果，出路也只能从发展人的类本性、提高人的类意识，从个体本位尽快提高到自觉类本位的社会格局中求取解决办法。

当前解决问题的条件正在形成。人类的事情往往就是这样，当问题进入人们的意识，被人们当做不能不解决的“问题”看待时，就意味着人们已开始具有了解决问题的可能手段，否则人们不会感到那是个严重“问题”。

“类哲学”对促进人类共同问题的解决，毫无疑问会发挥积极的作用。

我国当前的主要任务是发展市场经济、解放个人。我们只有以“类”的观念为指导，才能走出我们自己的发展道路，而不致被套进“西方模式”的牢笼。

1998年11月5日

封面页
书名页
版权页
前言
目录
正文