

FIFTEEN LESSONS OF
WESTERN PHILOSOPHY

西方哲學十五講

張志偉 著

目錄

第一講 智慧的痛苦

- 一 甚麼是哲學 6
- 二 智慧的痛苦 11
- 三 問題與對話 20

第二講 哲學的誕生

- 一 希臘思想的起源 33
- 二 希臘哲學的基本特徵 40
- 三 宇宙論的問題 45
- 四 本體論的轉向 53

第三講 蘇格拉底的問題

- 一 智者運動 67
- 二 蘇格拉底之死 74
- 三 德性即知識 78
- 四 「是甚麼」的問題 83
- 五 助產術 90

第四講 柏拉圖的「洞穴」

一 理想國	103
二 兩個世界	106
三 回憶說與靈魂轉向說	112
四 對理念論的反思	117
五 通種論	120
六 摹仿創世說	124

第五講 亞里士多德的形而上學

一 科學分類	135
二 原因論	140
三 形而上學	145
四 倫理學	160

第六講 晚期希臘哲學

一 伊壁鳩魯主義	173
二 斯多亞學派	176
三 懷疑主義	187
四 新柏拉圖主義	195

第七講 信仰的時代

一 基督教的誕生	207
二 教父哲學	215
三 經院哲學	227

第八講 人的發現

- 一 文藝復興 246
- 二 宗教改革 254
- 三 近代哲學的曙光 261

第九講 主體性的覺醒

- 一 方法論 283
- 二 我思故我在 290
- 三 心身關係 297

第十講 大陸理性主義

- 一 笛卡兒 305
- 二 史賓諾沙 311
- 三 萊布尼茨 325

第十一講 英國經驗主義

- 一 洛克 343
- 二 巴克萊 353
- 三 休謨 363

第十二講 社會政治理論

- 一 霍布斯與洛克 381
- 二 孟德斯鳩 392
- 三 盧梭 399

第十三講 康德的「哥白尼式的革命」

一 德國古典哲學的產生	413
二 「哥白尼式的革命」	420
三 純粹理性批判	429
四 實踐理性批判	440
五 判斷力批判	451

第十四講 費希特和謝林

一 費希特的知識學	473
二 謝林의 同一哲學	484

第十五講 黑格爾的絕對唯心論

一 精神的探險旅行	502
二 實體即主體	507
三 世界的邏輯結構	513
四 哲學全書	519
五 辯證法	527

第一講

智慧的痛苦

甚麼是哲學
智慧的痛苦
問題與對話

人們通常將世界上的哲學形態分為三種主要類型：西方哲學、中國哲學和印度哲學。不過，按照「哲學」這個概念的起源和比較嚴格的意義，哲學就是西方哲學。當我們說「哲學就是西方哲學」的時候，並不包含任何孰高孰低的價值評判，只是在明確一個歷史事實。如果從世界範圍來考察各種哲學形態，我們傾向於使用「思想」這個更為基本更為寬泛的概念。西方、中國、印度以及全世界的各個民族都有作為其文化精神和最高的意識形態的「思想」，「哲學」則是西方思想所採取的特殊形式，雖然這一形式的確產生了世界性的廣泛影響。當然，從廣義上將西方思想、中國思想和印度思想統統叫做「哲學」也未嘗不可，但是一定要清楚，它們實際上是三種不同類型的哲學。因此，所謂「西方哲學」中雖然有「西方」二字，但卻不是一個嚴格意義上的地域或空間概念，而是指一種不同於中國思想和印度思想的思想形態。實際上，作為西方哲學兩大源頭的希臘哲學和基督教思想，都起源於世界的東方。

那麼，哲學或者說西方哲學有甚麼不同尋常的特點呢？這不是三言兩語能夠說清楚的，我們準備通過《西方哲學十五講》來試着回答這個問題。

在我們這個時代，人們對哲學或者敬而遠之，或者不屑一顧。當一位以哲學為職業的人需要自我介紹的時候，他經常會感到很尷尬，似乎以哲學為職業是一件令人難堪的事，至少不那麼理直氣壯。別人看他的眼神，就好像在看一件出土文物或者活的化石標本。為甚麼會這樣？原因是多方面的，在很多情況下是出於人們對哲學的誤解，不過說到底，主要的責任還是在我們這些所謂研究哲學的人身上，我們沒有把哲學講清楚。另一方面，哲學與意識形態的關係太密切了，以至於一說到哲學問題，幾乎就變成了政治問題，人們只好三緘其口。

改革開放以前，極左思潮、教條主義氾濫，直到今天還在影響着我們的頭腦，有許多人為設置的禁區，甚至是我們自己給自己設置的禁區。這與哲學的本性是相悖的：哲學是自由思想，條條框框的限制不可能出哲學家，這也就是為甚麼我們現在沒有真正意義上的哲學家的主要原因之一。

所以，我們這第一講首先需要為哲學「正名」，與大家討論哲學是甚麼。

有人可能皺眉頭：「哲學是甚麼」這樣的問題也值得討論嗎？對於任何一門學科來說，「是甚麼」亦即定義總是最基本的問題，我們還需要討論這樣「小兒科」的問題嗎？！我認為有這個必要。在某種意義上說，哲學所有的意味都包含在「哲學是甚麼」這個問題之中了，對哲學的一切誤解也都是由於沒有搞清楚「哲學是甚麼」。顯然，這個問題是哲學中最基本的問題，不幸的是，也是最艱難的問題。難到甚麼程度？難到了直到今天尚未有結論的程度。這話聽起來似乎有點兒不可思議：一門有着二千六百多年歷史的學科，竟然直到今天還不知道自己「是甚麼」！

事實就是如此。

當然，這並不是說哲學家們沒有給哲學下定義，並不是說沒有人對這個問題給出自己的答案。問題在於，有多少哲學家就有多少種關於哲學的定義，而且相互之間從來沒有達到過起碼的共識。不僅如此，在哲學領域中，幾乎所有的問題、概念、理論學說和體系都處在「眾說紛紜莫衷一是」的境地，套用近代英國哲學家霍布斯的一句話，哲學簡直就是「一切人反對一切人的戰場」。

由此可見，「哲學是甚麼」的問題的確是一個問題。

在討論「哲學是甚麼」這個問題之前，先讓我們看一看人們關於哲

學所持的一些成見。

首先，有人認為「哲學是科學」。我們關於科學的觀念，基本上還停留在十八九世紀，那就是將科學看做是絕對真理的典型。在我們的日常語言中，經常會聽到「你這樣說有科學根據嗎」、「你的理論不夠科學」、「要講科學」等等諸如此類的話，意思是說要講道理，要有邏輯，要能夠放之四海而皆準，要有普遍必然性即真理性。雖然 20 世紀以來，西方人關於科學的觀念發生了很大的變化，他們認識到作為絕對真理的科學是不存在的，但是崇尚科學的精神並沒有變。於是，人們通常總是用衡量科學的標準來衡量哲學。哲學不具有任何科學的基本特徵，因而哲學不是科學，這是批評哲學的人的一件百試不爽的致命武器。而維護哲學的人則千方百計試圖證明哲學是科學，哲學將是科學，哲學至少在理論上是科學。我們必須承認，哲學的確不具有科學知識的基本特徵，因而它不是像自然科學那樣的科學知識。不過，哲學不是科學並不意味着它就沒有存在的意義和價值了。恰恰相反，哲學不是科學，正是其存在的意義和價值所在。

其次，有人認為「哲學是讓人聰明而有智慧的學問」。顯然，沒有學過哲學的人並不一定就不聰明，學過哲學的人也並不一定就有智慧。實際上與通常的觀點正好相反，按照哲學的本性而論，哲學不是讓人有智慧，而是讓人知道自己沒有智慧因而去追求和熱愛智慧的學問。不僅如此，事實上自有哲學以來，哲學家們幾乎在所有的哲學問題上都是「眾說紛紜莫衷一是」，而且越是爭論就越是爭論不清，因而哲學非但沒有讓人聰明，反而越來越使人糊塗了。哲學家們爭論來爭論去，不但爭不出個結果來，甚至越追問越爭論問題就越多。有人可能會對此嗤之以鼻：「世上本無事，庸人自擾之」。的確，哲學問題並不是世界本身產生出來的問題，而是人產生出來的問題，不過它

們並不是哲學家閒極無聊製造出來顯示自己智力的東西，其實都來源於我們的日常生活。在日常生活中許多事情可能是自明的，在哲學家看來卻大有問題，例如「我是誰」的問題。成龍有一部電影叫做《我是誰》，主角因為大腦受到傷害，失去了記憶，結果不知道自己是誰了。看起來我們都知道「我是誰」，然而「我」在哪裡呢？「我」究竟是心靈還是身體，抑或是心靈與身體的統一？心靈在成熟，身體也在生長，這是不是說「我」也始終在變化呢？如果「我」是變動不居的，「我」與「我」自己有沒有同一性呢？……只一個「我」就可以問出一大堆問題來。實際上，日常生活中許多看上去不證自明的東西都是經不起追問和推敲的。

最後，還有一種見解認為「哲學是講道理的學問」。這話固然不錯，但也要看對「講道理」怎樣理解。不只是哲學，實際上所有的科學都是講「道理」的學問。當然我們也可以說，相對於其他學科，哲學是講「大道理」的學問。於是，按照「小道理」服從「中道理」，「中道理」服從「大道理」的推論，哲學應該是一切科學的科學，許多人的確按照這個思路，把哲學看做是所有科學知識的概括和總結。這些都是理論上的推論，實際情況卻不是這樣。這基本上是 20 世紀以前傳統哲學的觀點，20 世紀以後的哲學家們早已經不這樣看待哲學了。例如，我們把辯證法看做是宇宙萬物普遍的規律和法則，也是我們論證說理的工具，然而卻經常會聽到人們嘲笑辯證法是「變戲法」。由於我們的誤解和教條化，使得這同一套方法，在任何時候任何情況下，甚至對於相互衝突相互矛盾的事物，都可以說得通，都能夠言之有理。顯然，正如世界上不存在包治百病的靈丹妙藥一樣，也沒有總是有理的道理。如果真有這樣的道理，它一定是沒有道理的。所以，我們更傾向於把哲學看做是「分析」道理的學問。

關於哲學的成見還有很多，我們就不一一列舉了。還是讓我們從根本上來解決問題，問一問：甚麼是哲學？

一 甚麼是哲學

甚麼是哲學？這個問題看上去很容易，實際上是很難的。通常數學家們或者物理學家們不會在諸如「數學是甚麼」或者「物理學是甚麼」這樣的問題上糾纏不休，哲學家們就不同了，恐怕有多少哲學家就有多少哲學的定義。為了避免在毫無準備的情況下陷入哲學家們的爭論而迷失方向，我們先來看一看哲學這個概念的來源，或許對問題的解決有一些幫助。

我們隨便翻開一本詞典就會看到，哲學這個概念源於希臘語 *philosophia*，由 *philos* 和 *sophia* 組合而成，意思是「愛智慧」。一般說來，但凡知道哲學的人都知道這個意思。然而，在這個人人皆知的詞源背後所蘊含的深意卻並不是人人都了解的。為甚麼哲學通常被看做是「智慧」的同義語，而其本義卻不是「智慧」而是「愛智慧」呢？因為「智慧」之為「智慧」並不是「小聰明」，也不是一般所說的「明智」，它指的是宇宙自然之最深邃最根本的奧秘，標誌的是一個至高無上、永恆無限的理想境界。所以古希臘著名哲學家柏拉圖才會說，智慧這個詞太大了，它只適合神而不適合人，我們人只能愛智慧。由此可見，真正意義上的智慧與通常所說的知識是不同的：知識或者科學知識是我們認識世界改造世界的工具和手段，它們通常都具有功利性或有用途性，而人追求和熱愛智慧卻沒有別的目的而只是為了智慧本身，正如亞里士多德所說，雖然一切科學都比哲學更有用，但是惟有哲學是真

正自由的學問。換言之，哲學家原本或者應該是最謙虛的人，他們知道人至多只能愛智慧而不可能佔有智慧，因為人生有限而智慧是無限的，而且這種無限的理想境界屬於「絕對的無限」，甚至不可能依靠人類的無限延續來實現，更何況人類能否無限延續下去也是成問題的。不幸的是，哲學家的「野心」逐漸膨脹，越來越大，即使古往今來的帝王將相都無法與之同日而語。帝王將相們的野心至多也就是稱霸全世界，哲學家的理想卻是要發現和破解整個宇宙的奧秘。所以，他們實在不甘心只是愛智慧。與此同時，自然科學的進步和發展亦給予了哲學家以很大的鼓舞：既然自然科學可以成為普遍必然的真理性知識，那麼作為一切科學的基礎的哲學當然也不例外，而且更應該成為真理性的知識。於是，使哲學從「智慧之愛」變成「智慧之學」就成了哲學家們千方百計企圖實現的夢想，雖然這個夢想因為違背了哲學的本性而注定是不可能實現的。

我們還可以通過哲學與科學和宗教之間的關係來對比哲學的本性。

科學或自然科學是我們認識世界和改造世界的工具和手段，作為人類認識能力的產物，它以理性為基礎，其成果表現為具有一定的普遍必然性的知識和實用性的技術。宗教所依靠的不是理性而是信仰，它們產生於人類精神的「終極關懷」，亦即對宇宙的真實存在和終極奧秘以及包括人自己在內的所有存在物的來源、歸宿和實在性的關懷或牽掛，因而宗教的對象是具有永恆無限之特徵的超驗的和理想性的存在，對於這樣的對象是不可能通過認識來把握的，所以只能信仰。在某種意義上說，哲學居於科學與宗教之間：一方面它像科學一樣屬於理論思維，因而從根子上總是訴諸理性，另一方面它又像宗教一樣起源於人類精神的「終極關懷」，追求熱愛的是永恆無限的智慧境界。表面看來，與科學和宗教相比，哲學自有哲學的優越之處，因為科學

知識解決不了人類精神終極關懷的問題，而宗教則由於訴諸信仰，所以缺少理論上的合理性。然而實際上，哲學的優越之處恰恰是它的局限所在：哲學既起源於人類精神的終極關懷，它的對象就一定是永恆無限的東西，那實際上是我們的認識能力亦即理性所難以企及的。結果，哲學既缺少宗教單純訴諸信仰的方便法門，同時又無法達到科學知識所特有的確定性，這就使哲學陷入了極為尷尬的境地，它的問題幾乎都是無法解答或者沒有終極答案的難題，以至於 20 世紀著名哲學家維特根斯坦說，「哲學問題具有這樣的形式：『我找不着北』」⁽¹⁾。

哲學家們為甚麼會「找不着北」？

因為哲學的問題幾乎都是一些無法解決沒有答案的難題。

通常我們所說的問題其實可以分為「問題」和「難題」兩類。所謂「問題」在一般情況下是可以得到解決的，這樣的問題有答案而且大多只有一個答案，例如 $1+1=2$ 之類。難題就不同了。我們所說的「難題」一般是沒有答案的，準確地說是沒有惟一的答案，只能有各式各樣不同的解答方式，由於這些解答方式沒有一個可以最終解決問題，因而都是「平等的」或等值的。如果我們細心地想一想就一定會發現，人世間的事情實際上是難題多於問題的。

哲學問題不僅是難題，而且是難題中的難題。

從理論上講，哲學所探討的對象不是經驗的對象而是超驗的對象，例如宇宙萬物的本原、存在、實體或本體，包括人在內所有存在物的來源和歸宿等等。當然，哲學也有比較具體和現實的問題，例如認識論、倫理學、歷史哲學、社會政治哲學的問題，不過由於這些問題都屬於最基本的問題，而越是基本的問題就越不簡單，所以同樣沒有確定的答案。舉個不恰當的例子，我們都知道 $1+1=2$ ，但是要想說清楚為甚麼 $1+1=2$ ，並不簡單。另一方面，從實際情況看，儘管

兩千多年來，哲學家們費盡千辛萬苦企圖使哲學成為科學乃至科學之科學，竭盡其所能來證明哲學是科學，但是他們的願望無一不是落了空，哲學家們在所有的哲學問題上都是爭論不休，從來就沒有達到過一種科學知識應該具備的普遍必然性。於是，批評哲學的人就有了一件十分有效的武器，而維護哲學的人則多了一塊治不好除不掉的心病。實際上，無論是批評哲學的人還是維護哲學的人，都誤解了哲學的本性。我們以為，哲學不是科學，因而不能用衡量科學的標準來衡量哲學。更重要的是，哲學不是科學並不是哲學的恥辱，恰恰相反，倒是哲學優越於科學之處。如前所述，科學不過是人類認識世界改造世界的工具和手段，科學自己不能決定它的目標或發展方向，如果我們要求哲學成為科學，那就意味着哲學也變成了認識世界改造世界的工具和手段。倘若如此，文明發展的方向由甚麼來樹立或確定呢？顯然，就哲學的意義和地位而言，它應該擔負起為人類文明樹立和確定目標和發展方向的重任。所以僅僅就此而論，我們也不應該讓哲學變成科學。

哲學不是科學，兩者的「發展方式」也是不一樣的。

在某種意義上說，科學的發展是「線性的」知識積累的過程，我們用不着非要了解一門科學的歷史一樣可以學習和利用它的成果，因為它的最新成果就凝聚在當下的某種載體之中，我們拿過來學就可以了。哲學卻不是這樣「進步」的。毫無疑問，現代人在知識的擁有量上比前人「進步」得多，隨便一所醫學院校的學生所擁有的知識，即使是醫學始祖希波克拉底也難以望其項背，一個中學生所具備的數學知識亦可以超過幾百年以前的大數學家，但是哲學就不同了。哲學史上幾乎每一部哲學著作都具有晦澀難懂的特點，只有很少的人能夠理解它們，不要說一般的人，不要說我們，即便是現當代的哲學大師也不敢

說他們在思維水平上比柏拉圖或者亞里士多德更高明。

為甚麼？

如果有一個問題，我們經過長期艱苦卓絕的努力，終於有了惟一正確的答案，那麼雖然前此以往的探索都具有歷史的意義，但是在這個惟一正確的答案面前，它們都失去了存在的價值。就知識而言，我們用不着理會它們，只需掌握這個正確答案就行了。然而，如果有一個問題是永遠不可能有標準答案的，只有各式各樣不同的解答方式，那麼在這些解答方式之間就不存在孰高孰低的問題，它們都超越了時間和歷史，無論在甚麼時候都是可供後人選擇的道路。換言之，由於哲學問題乃是永恆無解因而萬古常新的難題，故而一切答案都不具有終極的意義，各式各樣不同的解答方式都具有「平等的」的價值。在哲學史上，亞里士多德不能掩蓋柏拉圖的光輝，黑格爾也不可能動搖康德的歷史地位，由於他們把解決問題的某種方式發揮到了極致，便成了不可替代的「典型」，在哲學史上樹起了一座座「里程碑」。這有點兒像文學的歷史，例如「唐詩」和「宋詞」：唐代是律詩的典範，後人寫詩決超不過李杜；宋代是詞的絕頂，後人很難覓得蘇辛佳句。如果說兩者之間有甚麼區別的話，那就是文學家們是將某一種藝術典型推向了頂峰，而哲學家們則是將一條思想之路走到了「絕境」。哲學家通常思想的都是帶有根本性的問題，他們思得也很「根本」，於是就把一種解決問題的方式推到了極端，後人若要解決問題就不可能再走老路，因為那條路已經被走「絕」了，他只好換一條路走。所以，哲學並不只有一條路而是有許多條路，任何一條路都不足以代表哲學本身，所有的哲學運思之路「綜合」在一起，才構成了一幅比較完整的哲學圖畫。換言之，哲學是由過去、現在乃至將來那一條條思想之路構成的。

然而，如果哲學問題注定無法得到最終的解決，我們為甚麼還要

追問這些難題？就此而論，哲學作為「智慧之愛」給我們帶來的與其說是愉悅不如說是痛苦，那麼我們為甚麼要追求這種「智慧的痛苦」？

二 智慧的痛苦

在《聖經》「創世紀」中有一則盡人皆知的伊甸園神話：

上帝在創造了世界萬物之後，感到有些孤單，於是便用泥土照着自己的樣子創造了亞當。為了不使亞當感到孤單，又趁着亞當睡覺的時候取了他的一條肋骨，創造了夏娃。上帝在東方闢了一個園子叫做伊甸園給亞當和夏娃居住，把天上飛的地上跑的都交給亞當夏娃管理，那裡簡直就是天堂。在伊甸園裡有許多樹，其中有兩棵樹最特別，一棵是生命之樹，一棵是智慧之樹。據說吃了生命之樹的果子可以長生不老，吃了智慧之樹的果子便有了智慧。上帝告誡亞當和夏娃，伊甸園中惟有智慧之樹的果子不能吃，吃了就會死。但是後來亞當和夏娃禁不住蛇（撒旦）的誘惑，終於偷吃了智慧之樹的果子，於是悲劇發生了：他們因此被趕出了伊甸園，而且子孫萬代都不得不為這個「原罪」付出代價。

伊甸園神話的寓意很清楚：智慧與原罪密切相關，甚至可以說智慧就是人的原罪。

假如伊甸園神話不是神話，也不是故事，而是事實，亞當和夏娃的確是因為一個果子而被逐出了天堂，我們無話可說，只能怪他們運氣太差。因為上帝只是說智慧之樹的果子不能吃，卻沒有禁止他們吃生命之樹的果子。如果亞當和夏娃先吃生命之樹的果子，然後再吃智慧之樹的果子，那麼他們就與上帝沒有甚麼區別，上帝也拿他們沒有

辦法。從這個角度看，人類犯原罪這件事實在沒有道理可講。

其實不然。

伊甸園神話具有非常深刻的象徵意義，它並不是說人是因為追求智慧才成為有死的，而是說人是因為追求智慧才知道自己是有死的。智慧的痛苦就源於此。

當人類從自然之中脫穎而出，割斷了連接他與自然母親的臍帶而獨立存在之後，他就再也不能完全依靠自然的本能行動了，他必須依靠理性的眼睛在數不清的可能性中為自己做出選擇，從而便置身於危險之中。一方面人是自然的成員，像其他有限的自然存在物一樣受不可抗拒的自然法則的限制，生生死死，不能自己；但另一方面人又是一種有理性的存在，他不僅試圖以此來把握自然的規律，同時亦生發出了超越自身有限性的理想，然而作為自然存在物他又不可能違背自然規律現實地實現這一理想，但是無論如何也無法改變他追求和嚮往這一理想的信念。終有一死的人嚮往永生，嚮往永生的人終有一死，這就是人生在世最深刻最根本的悖論。正是從這一最深刻最根本的悖論之中，生發出了哲學問題：它意味着人被拋入這樣的境域，他自始至終面臨着有限與無限、相對與絕對、暫時與永恆、現實與理想、此岸與彼岸之間的激烈衝突，在它們之間橫着一道不可逾越的鴻溝。

顯然，只要當無限、絕對、永恆、理想和彼岸從遙遠的地平線上升起，人就注定了追求和熱愛智慧的命運。所以我們說智慧是一種痛苦，而且是一切痛苦中最痛苦的痛苦。這痛苦之痛和苦的程度，我們除了說它刻骨銘心而外，實在難以用語言來形容。它的刻骨銘心之處不僅在於人注定了要追求智慧卻又注定了不可能通達智慧的境界，而且更在於追求智慧便使人知道了自己的有限性，知道了自己的有死性。其實，千百年來人類上天入地、建功立業，歸根結底不過是為了

超越自身有限性這一理想，然而迄今為止仍然沒有找到一條通達智慧境界的出路。不過儘管如此，人類亦不可能由於這理想不能實現就放棄追求，因為這追求乃源於人之為人的本性。結果，這一切就被寄託在了追求和熱愛智慧的過程之中。

所以就此而論，哲學既是最深刻的痛苦，也是至高無上的快樂。因為哲學乃是人生所能通達的最高境界，正是在智慧的痛苦之中，人賦予人生以意義，實現着自身的價值。

人生在世不僅活着，而且希望知道他為甚麼活着，明白人生的意義和價值。然而，作為一個自然存在物，他生存於其中的自然界並沒有甚麼意義和價值，應該說，所謂意義和價值是人賦予這個世界的。因為他不能忍受一個沒有意義沒有價值的世界，所以他需要意義和價值。這一點我們從「價值」這個概念的詞源就可以看清楚。

所謂「價值 (value)」一詞的詞源最初來自梵文的 *wer* (掩蓋、保護) 和 *wal* (掩蓋、加固)，拉丁文的 *vallo* (用堤護住、加固)、*valeo* (成為有力量的、堅固的、健康的) 和 *valus* (堤)，具有「對人有掩護、保護、維持作用」的意思，後來演化為「可珍惜、令人重視、可尊重」的詞義⁽²⁾。在通常意義上，當人們說某個事物有「價值」的時候，總是在對人有好處、有意義的意義上使用的。因此在哲學上，「價值」是與主體的目的、意願或需要相關的概念。

顯然，與主體的目的、意願或需要相關的事物有很多，從廣義上說，我們甚至可以把一切與主體相關的東西都看做是「有價值的」，因此人的存在其實就是一種價值性的存在。由此而論，與主體相關的一切事物就構成了一個價值系統，其中有基本的價值，較低的價值，也有較高的價值，亦應該有某種最高的價值，這個最高的價值或內在的目的就是人類理性「終極關懷」的對象。因此，價值對人來說有外在的

價值和內在的價值的區別。毫無疑問，人類這種存在與一切有生命的存在一樣首先必須滿足吃、穿、住等最基本的生活需要，而且他的確像動物一樣能夠適應和利用周圍的自然條件來維持自己的生存，當然在這方面他做得比動物要好得多。但是對人來說僅僅滿足了這些生存需要是不夠的，它們只是生存的基本條件而不是生存的目的，他應該有更高的需要和追求，他需要知道他生存的意義和目的是甚麼。所以人而且只有人有「終極關懷」，他能夠把自己的一切生存活動指向某種作為最高價值或內在目的的理想境界。

人的生活實踐是某種價值性的生存活動，這不僅體現了人類認識世界改造世界的主體能動性，而且是人類保護自身存在以抵禦虛無主義的防線或「堤壩」。如前所述，當人類脫離了自然母親的懷抱從自然之中脫穎而出之後，他就再也不可能像自然存在物和動物那樣完全在自然的推動下按照自然的本能而活動了，因為人有了理性，他必須由他自己去面對自然的種種艱難險阻，通過對自然的本質和規律的認識來指導自己的生存活動，在數不清的生存可能性中去自己選擇自己的生存之路，這就使他面對着一個充滿了偶然性、不確定性和危險的世界。於是，生存對人來說至少存在着兩大難題：一是如何通過認識自然改造自然來維持自己自然生命的存在，一是如何通過某種方式為自己的存在確立根據、價值或目的。我們可以把前者看做是關於「如何活着」的問題，而把後者看做是關於「為甚麼活着」的問題。顯然，與「如何活着」相關的是一類價值，與「為甚麼活着」相關的則是另一類價值，而且這後一方面對我們來說更為重要因而更有「價值」，或者可以說，它們才是真正意義上的價值。對於人類這種有理性的自然存在者而言，他不僅存在着而且還要追問為甚麼而存在，即其存在的意義、目的或價值。但是這些意義、目的或價值並不是自然而然地「寫」在

自然之中擺在人的面前的，它們需要人自己去探索、「發現」甚至「創造」。作為自然存在物，有沒有價值對人來說是無關緊要的，但是作為有理性的存在，價值卻是他必需的甚至是性命攸關的東西。從這個意義上說，無論價值具有怎樣的客觀內容，它們都是因為人的存在才存在的。換言之，一個沒有人的世界一定是一個沒有意義、沒有理想、沒有價值的世界。但是自有人類以來，這個世界就變成了一個價值的世界，或者也可以說是因為人而成為了一個價值的世界。顯然，由於價值通常被人看做是其存在的理想性的標誌，他無論如何無法想像也無法忍受一個沒有價值的世界，所以他總要為自己的存在尋求某種理想的意義和價值。因此，人類就需要有「價值」這座「堤壩」來維護自己的存在，而價值就體現着人類理性的存在意義、最高目的和至上的理想境界。

在某種意義上說，人類確立價值的目的是針對虛無主義的。人既不能忍受一個沒有價值的世界，而且始終不滿足於他所面對的現實，所以他就建立了一個理想的世界作為現實世界的補充和超越，並且以之作為他生存的根基和目標。如果我們既不滿足於現實——通常我們的確如此，又無法確證理想的存在——這也是經常會發生的事情，虛無主義就產生了，而且具有毀滅性的力量。由此可見，只要人存在着就始終面臨着虛無主義的危險，所以他需要有價值和理想，否則他就找不到為甚麼要生存下去的理由和根據。

當然，由於人類同時具有自然的有限性和理性的開放性，其存在的意義和價值必須亦只能由他自己去探索和確立，因而他的價值目的畢竟是理想性的而不可能最終成為現實，而且始終只是他追求和探索的目標而沒有現成的終極答案。所以，人類生存的價值方式既是他不同於一切自然存在而且高於一切自然存在的優越的生存方式，也是一

種十分「危險」的生存方式，以這種方式生存於世無異於一種「冒險」：價值無疑是我們賴以存在的根本支柱，但是當我們以有限的人生追求無限的理想的時候，受到種種限制的理性既無法弄明白究竟甚麼是我們應該追求的最高理想，不可能完全現實地實現這一理想，也無法完全充分地確證這一理想，甚至無法證明的確客觀地存在着這樣的理想。然而我們卻別無選擇，因為人生的意義、目的和價值對我們而言性命攸關，我們不可能因為有危險就放棄人生的理想和追求。我們必須冒險，因為只有冒險才可能有希望，或許正是在危險中蘊含着希望。

話說到這裡，我們就會發現，伊甸園神話還有另一方面的意義：它意味着人的自由，意味着人的開放性存在。

伊甸園神話中最令人難以理解的並不是亞當犯了原罪，而是亞當怎麼可能會犯原罪。如果上帝是全知全能全善的，亞當怎麼可能犯罪呢？難道說上帝眼看着亞當犯罪而不加干涉嗎？難道上帝不能預知亞當會犯罪嗎？難道上帝明知亞當犯罪也不去制止他，任由他成為千古的罪人而且還株連他的所有後人嗎？顯然，如果上帝明知道亞當要偷吃禁果而不去阻止他，上帝就不是全善的。如果上帝不知道亞當要偷吃禁果，上帝就不是全知的。如果上帝不能預知亞當要偷吃禁果而去阻止他，上帝就不是全能的……所有這些問題，能不能有一個「合理的」解釋呢？

我們或許可以有一種解釋：人是上帝所創造的最高級的產物，它的「高級」就體現在自由上，因為創造一個完全被上帝所支配的造物並不能真正顯示上帝的榮耀。所以，不是人憑他自己就可以違背上帝的意志，而是上帝賦予了人違背他的意志的自由。

這一解釋同樣也適用於自然的進化。

通常我們總是說，人是萬物之靈，人是自然進化的最高階段。然

而，隨着人類文明的「進步」和「發展」，不但沒有使自然更加欣欣向榮，反而一步一步地將自然推向了毀滅的邊緣。這似乎也有點兒不可思議：難道自然產生人類的目的就是為了自我毀滅的嗎？！實際上，我們應該這樣看：自然進化的最高階段就是自由，而自由畢竟是要冒險的。因為人的自由不同於上帝——如果有上帝的話——的自由。我們把上帝設想為無限的存在，人則是有限的存在。上帝說有光就有了光，上帝的自由是創造的自由。人是被造物，他的自由主要體現在選擇的自由，即在數不清的可能性中選擇自己的道路。而且人的自由選擇始終是受限制的，我們不知道我們的選擇是不是最佳的或者惟一正確的選擇，困難之處在於，我們經常是只有到了水落石出的時候才能確定我們的選擇是正確的還是錯誤的，然而那時已經沒有了退路。自由之所以在 20 世紀之前一向是美好的理想，而到了 20 世紀卻變成了人人避之不及的命運，其原因就在於以往人們在談到自由的時候主要說的是「人類」的自由，這樣的自由是抽象的、普遍性的東西，而當自由實實在在地落在個人身上的時候，自由不僅僅意味着選擇，也意味着必須由我們自己來負責任，由我們自己來承受選擇的後果。

總之，人不僅因為智慧的痛苦而成其為人，而且具有開放性、非現成性的自由本性，這就決定了智慧乃是一個無限的開放的理想境界。於是，我們或許可以給哲學問題永恆無解萬古常新的本性以一種比較合理的解釋：由於人是某種尚未定型、永遠開放的自由存在，因而他的至高無上的終極理想本身也一定是一種尚未定型、永遠開放的對象。既然如此，哲學問題當然不可能有最終的解決，如果有的話，那時人也就終結了，或者說結束了自己的「進化」。因此，愛智慧根源於人的本性，這是人必須經歷的痛苦，正是在這種痛苦之中，人成其為人。人「成其為人」的意思並不是說，有一個永恆不變的「本質」「等

待」着人去實現，而是說「人是人的未來」，他的「本質」是未定的和開放的，由他自己來塑造自己本身。

因此，一般的哲學問題乃是人類明知道永恆無解但是卻不得不永遠追問下去的難題。人們追問哲學問題不僅僅有痛苦，有無奈，也有歡樂，毋寧說在「智慧的痛苦」中就蘊含着「智慧的歡樂」，而且是真正持久崇高的歡樂。按照我們的哲學史觀，哲學不僅起源於問題，而且它的意義和價值就體現在永恆的探索之中，因而哲學是哲學史，哲學史是問題史。然而，如果哲學史是問題史，那麼我們的問題——「哲學是甚麼」——就不是一個問題而是兩個問題：「哲學是甚麼」和「甚麼是哲學」。表面看來，這兩種不同的追問方式都是在追問哲學的那個「甚麼」（概念、定義、規定），似乎沒有甚麼本質性的區別，實際上並非如此。

當我們追問某種東西「是甚麼」的時候，通常在邏輯上問的是這種東西的「本質」或「本性」，亦即規定它「是甚麼」的「定義」。然而所謂「定義」所表述的既可以是曾經如此或現在如此的實際狀態，也可以是將來如此或應該如此的理想狀態，前者說的是「是如何」，後者講的則是「應如何」，一個是「實然」，一個是「應然」。在一般情況下，一門學科的基本規定是沒有這種區別的，或者說上述兩方面是統一的，但是哲學卻不在這「一般情況」之列。由於哲學家們在「哲學是甚麼」這個問題上始終未能達成普遍的共識，使得我們只知道以往人們關於哲學的不同規定，而無法確定關於哲學的一般規定，所以在「哲學是甚麼」與「甚麼是哲學」之間就出現了差別。在某種意義上說，「哲學是甚麼」問的是作為歷史事實的哲學過去和現在「是甚麼」，而「甚麼是哲學」問的則是究竟甚麼樣的哲學才能夠被我們稱之為哲學，亦即作為普遍意義的哲學「是甚麼」。當我們以這兩種不同的方式追問哲學的時

候，似乎顯得對哲學有點兒不太恭敬，因為這意味着在「哲學過去和現在是甚麼」與「哲學應該是甚麼」之間存在着差別，把這個問題問到底就很可能得出這樣的結論：無論哲學過去或者現在是甚麼樣子，它有可能還不是它應該所是的樣子。然而事實就是如此。

那麼，把「哲學是甚麼」這個問題區分為「哲學是甚麼」與「甚麼是哲學」這樣兩種不同的問題形式究竟有甚麼意義？如果這種區別是有意義的，我們除了知道歷史上不同的哲學思想之外，究竟能否把握所謂一般意義上的哲學或者說哲學的普遍規定？

首先，「哲學是甚麼」與「甚麼是哲學」的區別給我們的啟發是，哲學的一般規定與科學的一般規定是不同的，它具有更廣泛的「寬容性」和「歷史性」。關於哲學的規定應該體現它的研究領域和範圍（這種領域和範圍亦有其不確定性），與此同時亦不應該企圖以一種哲學思想代替全部哲學，除非這種哲學思想確實可以涵蓋過去、現在乃至將來所有哲學（倘若如此，它也就不是「一種」哲學了）。因為哲學的問題和對象根源於人類要求超越自身的有限性而通達無限之自由境界的最高理想，就人類有理性而言他一定會產生這樣的理想，但是就人類的有限性而言他又不可能現實地實現這一理想，雖然他無法實現這一理想但他又不可能不追求這一理想，哲學就產生於這個「悖論」之中。由於在有限與無限、現實與理想、此岸與彼岸、暫時與永恆之間橫着一道不可逾越的鴻溝，而我們命中注定要千方百計地去嘗試各種方式以圖超越這一界限，所以真正的哲學問題不僅是沒有終極的答案，而且永遠也不會過時，因而哲學就表現為過去、現在和將來人們面對共同的哲學問題而採取的不同的解答方式。由此可見，哲學不可能存在於「一種」哲學之中，而只能存在於所有哲學之中，因為任何一種哲學都只不過代表着哲學問題的一種解答方式，而不可能代表哲學問題的所有解

答方式。我們之所以堅持在「哲學是甚麼」與「甚麼是哲學」之間做出區別，目的就是為了說明所謂哲學歸根結底乃是哲學史這個道理。這也就是說，誰要想給哲學下一個定義，他就必須把過去、現在乃至將來所有可能的哲學都考慮在內，我們不能按照給科學下定義的方式來規定哲學，因為一旦哲學有了這樣的科學的定義，哲學也就不再是哲學了。

所以，「甚麼是哲學」這個問題，是需要用整個哲學史來回答的。我們只能通過追問「哲學是甚麼」的問題，來回答「甚麼是哲學」的問題。

哲學的本性既然如此，我們應該怎樣學習哲學呢？

三 問題與對話

通常在非哲學專業的人看來——其實大多數學習哲學專業的學生也是一樣，哲學不僅無用，而且晦澀難懂，因而人們若不是對哲學敬而遠之，就是對之不屑一顧。我們前面所說的話，試圖消除關於哲學無用的成見。現在的問題是，即使我們喜歡哲學，但也讀不懂哲學著作，那麼我們怎麼學哲學？

哲學著作晦澀難懂是眾所周知的，然而這種現象並不正常，雖然的確有其深刻的原因。其中最根本的原因就在於我們的語言。

我們只有一種語言，即日常語言或自然語言，無論你學了多少種外語，那些外語也一樣是日常語言或自然語言。當我們使用語言來表達日常生活現實世界中的事物時，當然沒有問題，因為我們的語言就是在日常生活現實世界中形成的。但是，當我們試圖表達哲學思想的

時候，並沒有另一種語言可供使用，換言之，我們也只能使用日常語言來表達思想。這樣一來，我們的日常語言就不得不扮演「一僕二主」的角色：同樣一種語言，既要用來表達日常生活中有限具體的事物，又要用來表達抽象的有時甚至是無限的哲學對象。問題是，我們能否使用有規定性的話語來表達無限的哲學對象？！這顯然是成問題的。

因而哲學家們始終掙扎在這種困境之中。

並不是哲學家們都不會正經說話，也並不是我們的理解力都成問題，以至於不能理解哲學著作的深奧寓意。在某種意義上說，哲學著作晦澀難懂的根本原因在於，哲學問題作為永恆無解的難題，的確難以用言語來表達。哲學家們並不是在故作高深，而是有苦難言：他們不是不想把問題說清楚，但是卻苦於說不清楚，他們千方百計試圖找到某種適合表達哲學思想的話語方式，但是始終沒有成功。不過，哲學家們的表達方式有問題是一回事，我們能不能理解他們的思想可以是另一回事。換句話說，只要我們熟悉了哲學家們表達思想的方式，完全可以理解他們的思想。這就是熟悉他們的問題，按照他們的思路，理解他們的思想。

不過話說回來，無論如何哲學不應該讓人們敬而遠之。哲學看起來高深莫測，實際上還是平易近人的，因為它與我們的日常生活密切相關。

假如我們面前有一張桌子，就以這張桌子為例。

擺在我們面前的這張桌子是從哪裡來的？使桌子成為桌子的究竟是構成桌子的材料，還是桌子的概念？構成桌子的材料與桌子的概念之間是一種甚麼樣的關係？具體的桌子生滅變化，桌子的概念是不變的，那麼桌子的概念是以甚麼方式存在的？假如桌子都毀滅了，不存在了，桌子的概念還有甚麼意義？我們怎麼知道它是桌子而不是椅

子？我們能夠形成關於桌子的知識嗎？我們關於桌子的知識與桌子本身是符合一致的嗎？……如此等等。

按照柏拉圖的思路，世界上有三張桌子：一張是畫家畫的桌子，一張現實中的桌子，一張是作為桌子的概念的桌子。柏拉圖認為，畫中的桌子摹仿的是現實中的桌子，因而最不可靠。現實中的桌子既不完善，也不能永存，也不是最真實的存在。只有桌子的概念，不會因為現實中的桌子的毀滅而消失，它才是真正真實的存在。顯然，經驗論者肯定不會同意柏拉圖的觀點。按照他們的觀念，只有現實存在的、被我們感覺到的具體的桌子才是實在的，所謂一般普遍的桌子概念並不存在，也沒有意義。然而，若是從德國哲學家海德格爾的立場看，現實中的桌子不過是物，認識中的桌子受到主客二元式的認識框架的限制，不可能把握桌子的本性。只有畫家的桌子不同，他實際上將桌子、使用桌子的人——儘管它可能並沒有出現在畫面上——連同他的世界，濃縮在一幅畫中，等候欣賞者融入其中，打開藝術的世界……

可見，由一張桌子幾乎可以問出所有的哲學問題來。

那麼，我們應該怎樣學習哲學呢？

海德格爾晚年編輯自己的著作全集時曾經寫下了這樣一句話：他的著作是「道路，而不是著作」（Wege-nicht Werke），這裡的「道路」用的是複數。言外之意，哲學問題的終極解決是不可能的，我們所能做的就是不斷地探索。所以，學習哲學就是「上路」——踏上愛智慧的思想之路，哲學永遠「在途中」。由此可見，哲學並不存在於某一本教科書、某一種哲學體系或理論學說之中，而存在於過去、現在乃至將來所有哲學運思的道路之中。換言之，哲學就是哲學史，哲學史則是問題史，因而哲學的全部意義乃存在於追問和求索之中。

當我們說哲學是哲學史的時候，這意味着任何一種哲學思想都同時具有歷史性和現實性。這種歷史性與現實性之間充滿張力的有機結合與統一，就體現在思想與思想的「對話」之中。

如果哲學是哲學史，哲學史是問題史，那麼哲學史就是哲學家們圍繞哲學問題而展開的思想「對話」的過程。就「對話」而言，它可以包含三個層面：一是哲學家們與哲學對象之間的「對話」，二是哲學家們相互之間的思想「對話」，三是我們在學習哲學亦即學習哲學史的過程中與哲學家們所進行的思想「對話」。在某種意義上說，「對話」乃是哲學保持其歷史性與現實性之間內在張力的基本功能，而且「對話」(dialogue)正是「辯證法」(dialectics)的本義。

首先，哲學史是哲學家與哲學對象之間進行思想「對話」的過程。

哲學是思想，哲學的對象是思想的對象。亞里士多德在《形而上學》中指出，「就其自身的思想，是關於就其自身為最善的東西而思想，最高層次的思想，是以至善為對象的思想。理智通過分享思想對象而思想自身。它由於接觸和思想變成思想的對象，所以思想和被思想的東西是同一的。思想就是對被思想者的接受，對實體的接受。在具有對象時思想就在實現着。這樣看來，在理智所具有的東西中，思想的現實活動比對象更為神聖，思辨是最大的快樂，是至高無上的。」^[3]黑格爾以亞里士多德這段話作為《哲學全書》的結束語，並非偶然。套用黑格爾的術語，哲學家的哲學思考乃是「對思想的思想」，亦即思想與思想的「對話」。

從終極關懷的角度看，哲學問題並不是自然的問題，而是人類精神所特有的問題。哲學是人類精神為自己所設想的理想家園，它體現的是人類試圖超越自身有限性而通達的某種至高無上的、無限的、自由的理想境界。就此而論，哲學的對象不是現實存在的東西，而是

理想性的存在。思想這個對象，也就是有限的思想者去思想某種無限的思想。這並不是說，存在着某種脫離人類精神而獨立存在的思想對象，實際上所謂無限的思想不過是人類的理想對象，因而哲學就是思想與思想的「對話」，即現實存在的人類精神與自己的理想境界之間的「對話」，亦即人類精神的「反思」。這種「反思」有時可能被哲學家們「外化」為某種客觀對象而思考之，但歸根結底具有理想性的特徵。

其次，哲學史也是哲學家們相互之間進行思想「對話」的過程。由於哲學問題永恆無解，故而吸引着一代代睿智的頭腦思考和探索。毫無疑問，哲學家們都是在前人思考的基礎上進行哲學思考的，因而哲學史具有前後繼承和發展的特徵。然而另一方面我們也必須看到，哲學問題都是基本的或者根本的問題，哲學家們的思考也非常根本，以至於他們只要發現了一條有望通達理想境界的道路，便會將其發揮到極致，這就不可避免地使之走到了盡頭。所以，哲學家們的思想不僅具有歷史的繼承性，而且也具有獨一無二不可替代的典型特徵。這樣一來，後來的哲學家們就必須將前人之所思都思清楚，然後才能開闢自己的道路。換句話說，哲學家們對於哲學對象的思考本身亦成為了後人的思考對象，而且在哲學思考中佔據着越來越重要的地位。海德格爾、伽達默爾、德里達等當代哲學大師有許多著作都是在研究和解讀以往的哲學思想時展開的，這絕不是偶然現象。不恰當地說，或許正是哲學家們艱苦卓絕的運思，為作為哲學對象的理想境界增添了豐富的內容。

最後，我們學習哲學史也是我們與哲學家進行思想「對話」的活動。

學習哲學史就是學習哲學史上哲學家們的思想，亦即我們的思想「思想」哲學家們的思想，也可看做是思想與思想之間的「對話」。由於

哲學家們的思想保存在他們的著作之中，學習哲學史也就是「讀書」，所以與哲學家們的「對話」通常是通過「讀書」而實現的。儘管歷史上的哲學家們斯人已逝，我們讀他們的「書」卻不是讀死書。雖然這些書的內容大多已經過時了，但是哲學家們解決問題的方式卻沒有也永遠不會過時，因為哲學問題並沒有過時，這些問題不僅是他們面臨的難題，也是我們面臨的難題，甚至可以說是人類永遠面臨的難題。既然哲學問題沒有終極的答案，那麼任何一種解答方式都不可能取代其他的解答方式，也不可能為其他的解答方式所取代，所有一切解答方式都有其各自獨特的意義和價值，它們為後人提供了各式各樣可供選擇的可能方式。因此，對於學習哲學史的人來說，學習哲學史無非是將人類精神所思想過的東西再思想一遍，把人類精神已經走過的思想之路再走一遍，然後選擇或者開創我們自己的路。如果把我們與哲學家們統統看做是「人類」的話，那麼我們思想他們的思想，重走他們的道路，也可看做是一種「回憶」，回憶我們「曾經」思考過的問題，因而也可以看做是我們自己對自己的反思⁽⁴⁾。

由此可見，我們學習哲學史並不是站在哲學史之外，在某種意義上說，前人的思想就構成了我們現存在的組成部分。哲學史上哲學家們的思想之所以具有不朽的生命力，原因就在於此。當我們與哲學家們進行思想之間的「對話」的時候，他們的思想就「復活」了。其實，歷史上的哲學思想原本就是「活的」，它們構成了哲學不可缺少的組成部分，因而它們的「復活」並不是「復古」。換言之，哲學家們的思想既是歷史性的，同時又超越了歷史，在任何時候任何情況下都具有現實性。所以，哲學史從來就不是甚麼死材料的堆積，而是一種活生生的思想律動。

顯然，就「對話」的本性而論，我們與哲學家們的思想對話並不是

「單向性」的受動活動，而是「雙向性」的互動活動，這種思想與思想的對話類似現代解釋學所說的「視界交融」。

哲學家們的思想保存在他們的著作之中，讀他們的書需要「理解」和「解釋」，而「理解」和「解釋」的過程在某種程度上也是「再創造」的過程。以往傳統的解釋理論追求知識的客觀性，將理解和解釋看做是對本文原著之純粹的再現，強調以「我注六經」的方式研讀原著。但是現代解釋學卻告訴我們，任何人都不可能完全再現所謂客觀存在的文本，因為古人有古人的「視界」，我們有我們的「視界」。換句話說，古人與我們處在不同的歷史、文化、社會、個人環境等等的背景之下，我們既不可能完完全全地將古人的視界「複製」到現代來，也不可能徹底擺脫掉自己的視界，純粹沉浸在古人的視界之中。從這個意義上說，理解和解釋實際上是不同視界之間的碰撞和交融，而且正是因為如此，人類文化才有可能進步和發展。

總而言之，哲學永恆的生命力就在於其歷史性與現實性之間的內在張力。哲學家們與哲學對象之間的關係，哲學家們相互之間的關係，我們與哲學家們之間的關係，都可以看做是人類精神自己與自己之間的關係，因而哲學乃是人類精神的反思，也就是思想與思想的「對話」。就此而論，哲學家們的思想就「活」在思想與思想的對話之中，也可以說哲學就「活」在思想與思想的對話之中。就此而論，任何一種哲學思想都不僅具有「歷史性」，而且具有「現實性」。因為前人所面臨的哲學問題同樣也是我們所面臨的問題，所以他們的解答方式對我們來說具有超越時間和歷史的意義：歷史上已經過去了的思想實際上並沒有過去，它們作為一條條思想之路也構成了我們的存在的一部分，所以我們的思想包含而且必須包含過去的思想才成其為思想。或者說，離開了歷史，我們的思想甚至我們的存在便是殘缺不全的，因而

「歷史性」在此就有了「現實性」的意義。

因此，學習哲學史的過程並不是被動地接受知識，而是富於創造性的「視界交融」，亦即我們與以往的哲學家們就大家共同關心的哲學問題進行思想之間「對話」的過程。

學習是一種「對話」，而「對話」自有「對話」的內在邏輯，它至少包含三種要素：

首先，「對話」的雙方一定要有共同的「話題」，這樣「話」才能「對」起來。我們之所以能夠與哲學家們進行思想上的對話，就在於我們與他們之間有着共同的「話題」，這就是永恆無解、萬古常新的哲學問題。換言之，他們面對的問題也是我們面對的問題，儘管由於歷史、文化、社會等因素，這些問題有時會發生形態上的變化，但是在根本上是一致的。

其次，「對話」之為「對話」乃「相對而說」，因而是一種相互間的交流，亦即「視界交融」。就對話而言，對話的雙方是平等的，否則就談不上對話。我們的確是在學習哲學史，然而我們並不是作為一無所知的小學生向哲學大師們請教，而是與他們一同討論哲學問題。如果我們只是小學生，那麼充其量我們只能學到一些「知識」，即了解到哲學家們說了些甚麼，不過倘若如此，我們仍然站在哲學之外。只有當我們與古人面臨同樣的哲學問題的時候，我們才深入到了哲學之中。既然我們與古人有同樣的問題，那麼就不只是他們說話我們傾聽，我們也有自己的「發言權」。

最後，「對話」需要相互之間的「理解」，如果你說的話我「聽」不懂，那麼「話」也是「對」不起來的。所以，學習哲學史最好閱讀哲學家們的原文原著，直接與他們進行思想上的「對話」，不能僅僅依賴於二手甚至三手的資料。就此而論，我們這門課只是引導同學們進入哲

學運思之路的「入門」，決不能以此來代替哲學原著的研讀。當然，我們不可能讓古人理解我們，因為他們已經無法開口說話了，他們要說的話就在他們的書裡，所以這種「對話」看起來有點不平等。但是，如果我們不是把哲學家們的書看做是死東西，而是看做有着豐富意蘊的活生生的有生命的存在，那麼當我們有所問時，他們也會有所答的。顯然，我們只有深入到哲學的維度，才有資格與哲學家們進行對話，而深入到哲學維度的最好方法就是深入到哲學問題之中，把哲學家的問題當作你的問題，或者把你的問題上升到哲學問題的高度。

因此，進入哲學王國的秘訣就是：將哲學家們的問題當作你自己面對的問題，或者把你自己的問題上升到哲學的高度。哲學不是知識，而是思考。思考之為思考，總是針對問題的，總是由問題而引發的。

最後，希望大家有條件有機會都來學一學哲學。的確，在我們這個時代，哲學受到了冷落，因為它不能用來烤麵包（威廉·詹姆士語），沒有實用性，而且不夠科學。所以，人們即使不會輕視哲學，也會對它敬而遠之。哲學所能得到的最好待遇，就是被束之高閣。實際上，這是很不正常的。

現代社會以越來越精細的分工為前提，我們每個人都必須在這個現代化的社會大機器上找到自己的位置。你要從事某一種職業，例如在某個學科的某個分支中的某個領域中的某個問題上，奉獻一輩子的精力，弄好了，也許你還能獲得諾貝爾獎呢！這就是我們稱之為「專業缺憾」的問題：我們每個人都必須以犧牲其他興趣和才能為代價，片面地發揮自己某一方面的才能，以便相互之間共享各自的成果。我研究數學，你研究法學，他研究計算機……我們各自研究不同的學科，相互之間共享各自的成果。針對這種現象，西方世界從 20 世紀 50 年代開始，就在探索人的全面發展和通才教育等問題，然而在我看來，

收效甚微。19世紀黑格爾的時代，還有可能產生百科全書式的科學家、思想家，馬克思還可以設想，在未來社會中，一個人可以上午種田，下午打漁，晚上思考哲學問題。現在，我們甚至連幻想都不可能幻想了。因為一個人根本就沒有可能了解他所研究的整個學科，更談不上對其他學科的通曉了。當然，社會的發展也有變通的辦法：科學技術的發展，越來越向簡單易用的方向努力，我們也可以稱之為「傻瓜化」——我可以不懂計算機技術和原理，但是我可以輕鬆地學會使用計算機。我不懂也用不着懂數學、物理學、生物學，包括法學，我一樣可以享受這些學科的成果，以此來彌補所謂的「專業缺憾」。

但是，讓我們仔細想一想，哲學能不能也像其他自然科學那樣「傻瓜化」？換言之，我們能不能讓哲學家們去思考哲學問題，去建立世界觀、方法論和人生觀，然後我們拿過來「共享」？當然不行。果真如此的話，那就意味着我們的思想由某些哲學家控制，我們自己不過是行屍走肉而已。我可以不懂計算機而使用計算機，我可以不懂各種各樣的科學技術而去享受科學技術的最新成果，但我不能不懂人生的意義而了此一生。

所以，哲學不同於一般的科學知識，它應該是每個人的需要，它要求每個人的靈魂在場。

我們這一講與大家討論的主題是「智慧的痛苦」。我想說的是，人成其為人是一次非常「悲壯」的「探險」，而且很可能只有一次「機會」，所以是沒有歸程的，這是一條充滿艱險的「江湖不歸路」。智慧的痛苦就是做人的痛苦，這是哲學層面的痛苦，當你感受到智慧的痛苦的時候，你才會知道究竟甚麼叫做「刻骨銘心」。哲學將我們帶入智慧的痛苦之中，哲學也在尋求破解這一痛苦的辦法，哲學家們尋尋覓覓了兩千六百多年——實際上自有人類就開始了這樣的探索，但

是迄今為止我們仍然沒有找到一個行之有效的辦法，可能注定了永遠也不可能解決這個難題，不過即使明知道如此亦仍然是義無反顧。於是，我們將發現，人類之所以千百年來自覺自願地投身於這「智慧的痛苦」，是因為我們注定了只能「愛智慧」，而「愛智慧」的快樂不在於「有智慧」的結果，而在於永恆的探索和追問的過程之中。

我們必須經受智慧的痛苦，才能體驗智慧給我們帶來的歡樂。

參考書目

1. 黑格爾：《哲學史講演錄》，四卷本，商務印書館，1983年。
2. 文德爾班：《哲學史教程》，上下卷，商務印書館，1993年。
3. 《西方哲學原著選讀》，上下卷，商務印書館，2000年。
4. 趙敦華：《西方哲學簡史》，北京大學出版社，2000年。
5. 張志偉主編：《西方哲學史》，中國人民大學出版社，2001年。

註釋

- [1] 維特根斯坦：《哲學研究》，第123節，陳嘉映譯，第75頁，上海人民出版社，2001年。
- [2] 參見李德順主編：《價值學大詞典》，第261頁，中國人民大學出版社，1995年。
- [3] 亞里士多德：《形而上學》，1072^b19—26，見《亞里士多德全集》第七卷，第278頁，中國人民大學出版社，1993年。
- [4] 參見葉秀山：《歷史性的思想與思想性的歷史》，《哲學研究》，1986年第11期。

第二講

哲學的誕生

希臘思想的起源

希臘哲學的基本特徵

宇宙論的問題

本體論的轉向

哲學誕生於古代希臘。

古希臘哲學是西方哲學的發源地，希臘人堪稱哲學的民族。他們不僅奠定了西方思想、概念和體系的基礎，從而奠定了西方文明的基礎，而且提出並討論了幾乎所有的哲學問題。正如恩格斯所說：「在希臘哲學的多種多樣的形式中，差不多可以找到以後各種觀點的胚胎、萌芽。」^[1]

從時間上說，希臘哲學從公元前6世紀左右開始形成，一直延續到公元6世紀初，前後一千多年。公元529年，皈依了基督教的東羅馬帝國皇帝查士丁尼下令封閉了最後一所柏拉圖學園，通常人們以這一年作為希臘哲學終結的標誌。就其歷史而言，希臘哲學經歷了希臘古典時期、希臘化時期、羅馬共和國時期和羅馬帝國時期。人們有時也稱這一時期的西方哲學為「古希臘羅馬哲學」，實際上這是不確切的。羅馬人並沒有給哲學貢獻甚麼新的內容，所謂「羅馬哲學」不過是希臘哲學的延續而已。

哲學為甚麼誕生在希臘而不是別的地方？這是迄今為止仍然沒有解開的謎。

要想破解希臘哲學誕生之謎，先要破解希臘文明誕生之謎。實際上，不僅哲學為甚麼會在希臘誕生是一個謎，希臘文明的誕生本身就是一個謎。英國哲學家羅素曾經說過：「在全部的歷史裡，最使人感到驚異或難於解說的莫過於希臘文明的突然興起了。構成文明的大部分東西已經在埃及和美索不達米亞存在了好幾千年，又從那裡傳播到了四鄰的國家。但是其中卻始終缺少着某些因素，直到希臘人才把它們提供出來。」^[2]儘管他的話過於極端，體現了十足的歐洲中心論的觀點，但是如果就哲學本身的含義而論，他們的話並非沒有道理，因為哲學本來就是希臘人的創造。顯然，與中國、印度、埃及和巴比倫

等古老文明相比，希臘文明在時間上要晚得多，在地域上要小得多，在民族構成的人數上更是少得多，然而它給世界帶來的影響卻極其深遠，至少與這些古老偉大的文明不相上下，如果考慮到以希臘為淵源的西方文明所產生的世界性影響，希臘文明的確令人歎為觀止。

總而言之，希臘文明的確不同尋常。

一 希臘思想的起源

古代希臘除了現在希臘所在的巴爾幹半島南部而外，還包括地中海沿岸小亞細亞半島的西部即伊奧尼亞地區、意大利南部及愛琴海中的各島嶼等。在這塊不大的地域中，海陸交錯，山巒重疊，除了北部地區而外，幾乎沒有一個地方與海洋的距離超過 50 公里，其自然環境與東方大河流域的古老文明迥然相異。正是這樣相對惡劣的自然環境，迫使希臘人走上了征服海洋，以工商業和手工業為主的發展道路。

古代希臘這片土地之所以成為西方哲學的源頭，與其特定的社會歷史條件、豐厚的文化背景和獨特的地理位置密切相關。不過，僅僅是這些條件，似乎還不足以說明希臘文明乃至希臘哲學的誕生。我們所熟悉的希臘文明一般被稱為希臘古典文化，它大約始於公元前八九世紀，在此之前則是一些連希臘人自己都不能確定其真實可靠性的神話傳說。因此與那些有着 5000 年甚至 7000 年悠久歷史的東方文明古國——中國、印度、巴比倫、埃及等——相比，希臘文明太「年輕」了。一位埃及祭司就曾經對希臘人說：你們希臘人啊，還是小孩子。按照傳統的觀點，也是「歐洲中心論」的觀點，朝氣蓬勃的希臘文明是文明健康發展的楷模，而東方古老文明則過早地衰老了，意思是說，