

【前沿哲学研究】

DOI:10.14182/j.cnki.j.anu.2015.01.001

**编者按:**“具体的形上学”三书是杨国荣教授多年哲学沉思的反映,也是其文集的核心部分。“三书”阐发的哲学理论构成了当代中国哲学进程中的一个相对独立完整的体系。转型期的中国社会在物质文明方面,经过30多年的发展,已经取得了巨大的成就。但是,如何在文化创造方面有所推进,哲学思想的创建和突破是关键。“三书”构成的理论体系,无疑为当前精神思想的创造提供了一个范例。为了更好地理解和揭示“具体的形上学”这一哲学理论,本刊特邀戴兆国教授访谈了杨国荣教授,就上述话题予以讨论。

## 哲学形上学的返本与开新

——杨国荣教授学术访谈录

杨国荣<sup>1</sup>,戴兆国<sup>2</sup>

(1. 华东师范大学哲学系,上海 200061;2. 安徽师范大学政治学院,安徽 芜湖 241001)

**关键词:** 哲学形上学;中西互动;史思结合

**摘要:** 杨国荣教授发表的“具体的形上学”三书,构建了当代哲学形上学的理论相态。这一理论体系既有对传统哲学的继承和阐扬,也体现了哲学家从中西互动史思结合的角度创立哲学形上学的理论自觉。

**中图分类号:** B82 **文献标志码:** A **文章编号:** 1001-2435(2015)01-0001-07

**On Returning and Creating of Philosophy Metaphysics**

YANG Guo-rong<sup>1</sup>, DAI Zhao-guo<sup>2</sup> (1. Department of Philosophy, East Normal University, Shanghai 200062; 2. School of Politics, Anhui Normal University, Wuhu Anhui 241003, China)

**Key words:** philosophy metaphysics; interaction between China and the West; combination of history and thoughts

**Abstract:** The three books of “concrete metaphysics” by Professor Yang Guorong construct a new theory of modern philosophy metaphysics. His theory is not only based on the traditional philosophy, but also includes his theoretical consciousness from the perspective of interaction between China and the West as well as combination of history and thoughts.

### 一、从中西互动中凸显具体形上学的理论底本

**戴兆国(以下简称戴):** 杨老师,您好!自从您的“具体的形上学”三书<sup>①</sup>出版以来,学界评论不断。在众多的评论中,既有赞扬肯定,也有批评质疑。肯定者认为,您的理论阐发代表了从金岳霖到冯契这一思辨的哲学传统,也是对中

国古代哲学思辨传统的某种复兴。质疑者则提出,您的这一体系,是用西方哲学的逻辑范式来解释中国哲学,因而缺少中国哲学的“底本”,还很难称得上是中国哲学的自觉发展。您如何评价这两种观点?

**杨国荣(以下简称杨):** 对一种哲学系统或哲学思想有不同的理解,这是十分自然的。当然,在你提到的两种看法中,比较而言,前一种看法也许更接近我的哲学进路。如我以前一再提

收稿日期:2014-11-10;修回日期:2015-02-28

基金项目:国家社会科学基金重大项目(文化类)(12&·ZD004)。

作者简介:杨国荣(1957-),浙江诸暨人,华东师范大学哲学系教授,博士生导师,教育部长江学者,国际形而上学学会主席;戴兆国(1971-),安徽宣城人,教授,博士,博士生导师,研究方向为道德哲学、马克思主义基本理论。

① 杨国荣“具体的形上学”系列论著包括《道论》《伦理与存在——道德哲学研究》《成己与成物——意义世界的生成》,北京大学出版社2011年版。编注:该系列的三种著作曾先后于2002、2005、2010年分别由上海人民出版、人民出版社以单行本形式出版,其中的二种曾收入《杨国荣著作集》于2009年由华东师范大学出版社出版。

到的,中国哲学本身具有生成性,每一历史时期的中国哲学发展形态,都会打上不同时代的印记。今天中国哲学的发展以中西哲学的互动为背景,与之相关的哲学思想和形态也不可避免地具有相应的时代的特征。事实上,只要看一看近代以来中国哲学的衍化便不难注意到此点,即使以维护传统为旗帜的新儒家,在其思想中也可以看到中西哲学的彼此激荡。

就我的哲学思想而言,在形式的层面或哲学的进路上,可以看到从金岳霖先生到冯契先生以来的相近趋向,包括中西互动(以及后来更广义上的中国哲学、西方哲学、马克思主义之间的交融)、史思统一。在实质的维度,如你已注意到的,从金岳霖先生的《论道》到我的《道论》、从冯契先生的《人的自由与真善美》到我的《伦理与存在》、从冯契先生的《认识世界与认识自己》到我的《成己与成物》,以及更广义上从金岳霖先生的知识论、冯契先生的广义认识论,到我的意义世界理论,等等,其间都可以看到理论上的承继与变迁。追溯得更远一些,以上的思想衍化,又可以看作是中国传统哲学关于性与天道的追问在今天的历史延续。在此意义上,你提到的所谓我的“理论阐发代表了从金岳霖到冯契这一思辨的哲学传统,也是对中国古代哲学思辨传统的某种复兴”,或许非毫无所据。

这里可以顺便转述德国学者梅勒(Hans-Georg Moeller)对我哲学研究的看法:“杨国荣追随二十世纪重要的中国思想家的研究走向,努力复兴宋明理学的哲学传统,会通儒道释,同时吸纳康德、黑格尔、海德格尔等人所代表的现代西方体系哲学中的形上学的、历史的和存在论的进路。杨国荣直接上承熊十力(1885-1968)、冯友兰(1895-1990)、牟宗三(1909-1995)、特别是其导师冯契(1915-1995)等20世纪的中国哲学家。所有这些先贤不仅精通中国哲学史,而且熟悉古代与现代的西方思想(杨国荣亦是如此)。对于当代西方主流学术机构所教授的‘哲学’,他们采纳了它的形式与部分内容,同时成功地将中国古代思想纳入到这一(在他们看来)新的样式之中。(学院的)中国哲学就此诞

生。”<sup>①</sup> 尽管认为我上承熊十力、牟宗三也许不一定十分确当,但就其肯定我的哲学思考与中国现代哲学前后相承而言,则似乎不无所见。

戴:也许梅勒先生是在一个更为宽泛的理论视野对您进行评价。我在《当代中国哲学形上学建构的理论自觉——从〈论道〉到〈道论〉》(《哲学动态》2013年第5期)中曾经指出,从金岳霖的《论道》,到您的《道论》,“其追思的思想实质,体现了当代中国哲学形上学建构的理论自觉。分析地看,这种理论自觉不仅有向哲学元问题的回顾,也有对形而上学本质的揭明,既有融入世界哲学趋势的努力,也有自我哲学创发的建构。”刚才您对此做了更为明确的表述,认为三书发展形成的基本理论路数就是从金岳霖到冯契,再到您自己的反思与构建。对此,我想问的是,冯契先生的智慧说三篇,还包括《逻辑思维辩证法》。这是对思维规律进行探讨的一本著作,但是在三书中似乎没有非常明显的体现。您是否准备也要沿着这本著作有所发明呢?或者说您一直强调的史与思的统一,就是对冯契《逻辑思维辩证法》的某种发展?

杨:哲学传统的衍化,不一定取得前后一一对应的形式,而是更多地表现为理论进路、内在思想脉络等方面的实质关联,从金岳霖先生、冯契先生的哲学系统到我的哲学思考,其间的思想演进似乎也是如此。你提到的冯契先生的《逻辑思维辩证法》,主要侧重于化理论为方法的问题,由此,冯契先生展开了关于认识论及辩证逻辑的思想。我没有专论以上问题的系统著作,也没有刻意地在这方面追求“接着讲”。当然,广义的认识论、方法论问题,是哲学思考难以回避的,事实上,我在《道论》《伦理与存在》《成己与成物》《人类行动与实践智慧》等书中,亦从不同方面涉及认识论、方法论的相关内容。如《道论》有集中讨论认识论与方法论的部分,《伦理与存在》包含关于道德认识的思考,《成己与成物》对人性能力的考察同时涉及认识能力问题,《人类行动与实践智慧》在阐释行动与实践时,也关乎知行之辩,如此等等。

<sup>①</sup> 梅勒:《情境与概念——杨国荣的“具体形上学”》,《社会科学战线》2014年第9期。编注:梅勒(1964-),德国人,1991-2001年在德国波恩大学汉学系任教,2001-2008年在加拿大布鲁克大学哲学系任教,自2009年至今在爱尔兰科克大学哲学系任教。《情境与概念》是梅勒为《成己与成物——意义世界的生成》英译本所写的序。

## 二、以追寻哲学智慧来探索具体形上学的建构

戴:哲学思考充满着艰辛和冒险,如果从一开始,思考的方向出了问题,那么任何哲学反思都有可能走入歧途。从哲学发展史来看,哲学家的思考都有着强烈的问题意识。问题意识关乎时代,关乎人类发展。具体到每个哲学家,其问题意识虽然具有独特性,但又必须与时代问题相呼应。我想问,您反思哲学的问题意识何在?或者说,你的哲学问题意识与中国社会发展中的问题是如何呼应的?

杨:在《具体的形上学·引言》中,我曾提到:“近代以来,尤其是步入 20 世纪以后,随着对形而上学的质疑、责难、拒斥,哲学似乎越来越趋向于专业化、职业化,哲学家相应地愈益成为‘专家’,哲学的各个领域之间,也渐渐界限分明甚或横亘壁垒,哲学本身在相当程度上由‘道’流而为‘技’、由智慧之思走向技术性的知识,由此导致的是哲学的知识化与智慧的遗忘。”从大的历史背景看,如果说当代的分析哲学多少表现出“智慧的遗忘”的倾向,那么,现象学则更多地呈现“智慧的思辨化”趋向,如何在克服“智慧的遗忘”的同时,又扬弃“智慧的思辨化”?这可以视为我的哲学思考所涉及的哲学问题,宽泛而言,我所提出的“具体形上学”也体现了思考和解决以上问题的某种努力。从更具体的存在情境看,在中国走向现代的历史过程中,人的存在及其意义,也愈益突显,这里的“人”,既是作为类的人,也是作为个体的人,与之相关的问题是:如何在成就世界(成物)的同时成就人自身(成己)?以更哲学化的语言来表述,也就是如何在赋予世界以意义的同时,实现人自身存在的意义?在实质的层面,成己与成物,可以看作是智慧追寻的具体化:智慧的追寻本身以人和人的世界之完善为指向。

顺便指出,哲学的思考离不开时代的背景,但哲学并不似经验性的学科,以直接对应的方式回应时代。试图以当下应用的方式去应对时代问题,往往意味着智慧的知识化。

戴:近代哲学发展进程中,虽然出现了拒斥形而上学的潮流。但是,随着各种哲学思潮的勃兴,对形而上学的沉思似乎又进入到许多哲学家

的视野中。您所提出的“具体的形而上”就是一例。有不少评论者认为,具体与形上学是相互矛盾的。对此,您也做过不少回应。我个人觉得我们对中国哲学中的矛盾概念有所误会。我认为,中国哲学所讲的矛盾,其实重点在于相互对待,而不是对立。因而,我认为“具体的形上学”包含着相互对待的思想。不知道这样理解有没有道理?

杨:“具体”与“形而上学”在逻辑和现实性上都并不彼此对峙,认为二者不相容,乃是对形而上学的抽象理解为其前提。关于具体形上学的涵义,以前曾提及,在此可以再加以重复地概述:“具体形而上学乃是相对于形而上学的抽象形态而言。当我对抽象形态的形而上学作如上概括时,实际上同时也隐含了对具体形而上学的理解。首先,具体形而上学并不预设或者构造某种思辨的、超验的存在,而是在人的知和行的历史过程中去理解世界,换言之,它非离人而言道。第二,形而上学的具体形态以多样性的统一拒斥抽象同一,这种统一具体表现为理和事、体和用、本与末等等之间的交融,用中国哲学的概念表述,其特点在于和而不同:‘和’在中国哲学中既有统一之意,又包含多样的规定,从而区别于抽象的同一。张载在天道之域曾谈到‘太和’,‘太和’是形而上的概念,这里的‘和’便从形而上的层面肯定了宇宙万物有差别的统一。第三,具体形态的形而上学确认存在的时间性和过程性,亦即把存在的统一理解为过程中展开的统一,而不是自我封闭。第四,具体的形而上学将世界理解为道和器的统一,它既不是离道而言器,也非离器而言道。道和器的这种统一从另一个角度来看,具体表现为形上和形下之间的沟通。就哲学的层面而言,对经验世界的关注,是避免各种抽象思辨的重要途径:如果完全无视经验世界,便很容易陷入思辨的幻觉。在这一意义上,道和器的统一、形上和形下的沟通,是我们理解现实世界的一个重要方面。第五,作为存在理论,形而上学在理论形态上同时表现为形式和实质的统一,它不仅限于语言之域的论辩,也非仅仅停留于形式层面的逻辑分析,而是要求由语言走向世界、通过逻辑的分析理解与把握现实的存在,并肯定事实性与规范性之间的统一。在这一意义上,我所理解的形而上学不同于分析哲学视域中的‘分析的形而上学’或‘形式的形而

上学’”<sup>①</sup>。由上可知，具体的形上学以承诺差异为其题中之义，这也是它区别于抽象形上学的特点之一。

**戴：**本体论是哲学理论体系的根基。虽然现代哲学呼吁回归生活，但是哲学的反思总是无法摆脱对本体问题的追问。我曾经指出，您的《道论》的创作，体现了当代中国哲学形上学建构的理论自觉。这种自觉，不仅有向哲学元问题的回顾，也有对形上学本质的揭明，既有融入世界哲学发展趋势的努力，也有当代中国哲学自我创造的建构。从金岳霖的《论道》到您的《道论》非常好地体现了这一思想的必然进程。对此，您不能为我们谈谈哲学创造的自觉是如何贯穿于您的哲思进程的？

**杨：**按其本性，哲学需要创造性的思考。在创造性追求方面，哲学与艺术具有相近性，不过，哲学是通过概念而展开创造性的思考，在这一方面又不同于艺术，德勒兹认为哲学是涉及“概念创造的学科”，也似乎有见于此。当然，哲学的思考并不是一个“刻意”求创造或“为创造而创造”的过程，从根本上说，是哲学所面对的不同问题，呼唤和要求创造性的思考。时下在哲学领域每每可以看到一种“构造”体系的试图，这种构造往往并非基于对哲学问题的真切把握，在某种意义上即属“为创造而创造”，这种“构造”显然并非真正的创造。

**戴：**以上问题似乎都有些偏于宏观。下面，我想就一些具体问题和您交流。“具体的形上学”三书，在许多读者看来，已经构成了一个相对完整的理论体系。但是，您一直强调，三书是从实质层面来展开对相关问题的思考，并不试图提供一种形式的体系。亚里士多德曾经指出，形式与质料之间有着内在的一致性。请问，你所强调的哲学实质的层面如何理解？是不是三书中讨论的问题都归属于实质哲学的层面，没有任何形式方面的设计和构思呢？

**杨：**形式和实质当然不可截然相分。我所说的“不试图提供一种形式的体系”，其中“形式的体系”一方面指仅仅关注于外在的逻辑形式而缺乏实质的内容，另一方面则指封闭、独断的系统。从实际的方面看，在实质意义上对相关问题的思考，当然也有其形式之维，事实上，哲学问

题的论述，本身需要系统性的思考和论证，而非仅仅提供某种结论、意见。就我自己的工作而言，我也曾提及，具体的形上学对相关问题的论述，本身都具有系统性，这种系统性，便包括形式层面的理论论述和逻辑论证。同时“具体的形上学”作为一个系统，其中的不同部分之间也存在逻辑的关联，这种逻辑关联也具有形式的意义，如《道论》着重从本体论方面阐释具体的形上学，《伦理与存在——道德哲学研究》以道德形上学为侧重之点，《成己与成物——意义世界的生成》则主要关注于意义领域的形上之维，三者既相互关联，又各有侧重，其共同的旨趣，则是走向真实的存在。

### 三、在史思结合中推进具体形上学的发展

**戴：**您非常重视从史与思的角度来分析和讨论哲学。在您的哲学表达中，充满了对各种哲学史上哲学家思想的借鉴和引用。作为读者，都非常钦佩您出入史论的功力和底蕴。但是，哲学的创造，如果过多地依赖于史，其创造的原动力会不会遭到削弱。哲学史上原创性越强的著作，其注释和引用的就相对少一些。对此您有何看法？

**杨：**类似的问题我以前也作过回应，这里再作一重复。大致而言，这可以从两个方面来考虑，一个是实质性的方面，一个是形式性的方面。形式性的方面也许与时下所谓关注学术规范相关。至于实质性的方面，则如我一再提到的，哲学的思考恐怕很难离开哲学史，思与史无法完全脱离。对哲学问题的讨论，我比较注意历史的根据。与经验科学的问题不同，哲学问题往往古老而常新。在不同的语言表述背后，每每可以看到相通的对象或关切之点，这可能跟人类本身的存在处境具有相关性；人的存在过程既有在不同历史阶段的独特面向，又具有人之为人（而不同于动物）的普遍性维度。与之相联系，哲学所涉及的一些根本性的问题，如“何物存在”、怎样存在、世界意味着什么、如何成就世界（使世界合乎人的理想和合理需要）、如何成就人自身，等等，往往构成了人在不同历史时期的共同关切；对人的存在作自觉反思的哲学家，其思考同

<sup>①</sup> 杨国荣：《形而上学及其他》，载《哲学的视域》，三联书店2014年版。

样无法回避这些植根于人的存在处境的问题,对历史上以往各种思考的“再思考”和理论回应,是每一时代哲学研究所不应回避也无法回避的。在哲学的书写中,以上回应往往便表现为对以往思考的批判性反思,在形式上,以上回应便无法避免“注释和引用”。事实上,创造性思考与对以往哲学思考的再思考或回应,并非彼此冲突:新的哲学观念,正是通过扬弃已有观念而实现的。

**戴:**我也注意到梅勒在《情境与概念》中提到,您和黑格尔一样,坚持具体的形上学既不像实证科学那样处理抽离出来的事实,也不像世俗的神学那样处理超越的抽象之物。同时,您又比海德格尔更进一步,要求振兴形上学的具体维度及其对生生不息的人之存“在”的关注。您的具体形上学不仅以新的方式上承希腊先贤,也以新的方式贯通中国哲学传统。我想问您,梅勒所说的新的方式具体指的什么?或者说,您是否认为具体形上学不仅仅是对哲学形上学传统的发展,更是对人类哲学理论全方位的推进?

**杨:**我并不太清楚梅勒所说的新方式的具体所指。但相对于他提到的黑格尔与海德格尔,我的进路无疑有自身特点。从前面所言,已可注意到,从研究的背景看,我的思考侧重于中国哲学、西方哲学、马克思主义哲学之间的互动,这与以往的研究主要基于某一种传统有所不同。从实质的方面,与黑格尔始于精神而又终于精神相异,我的思考对现实存在、实践活动给予了更多地关注;与海德格尔囿于个体的生存、体验不同,我的思考同时将社会和类的历史发展过程放在重要的地位。

**戴:**在“三书”的概念体系中,存在无疑是一个最核心的关键词。因而也有评论者认为您过多依赖了西方哲学的概念体系,特别是海德格尔的概念。对此,您做过很多的回应。我想问的是,存在的问题确乎是现代哲学的核心问题。但是对存在问题的切入,东西方哲学还是存在差异的。您在《道论》中所说的人的在世,实际上就不同于西方哲学对人的存在的理解。但是,这一点,似乎没有被评论者注意到。您能不能就此再说一说。

**杨:**简要而言,作为存在的理论,形而上学以世界之“在”与人的存在为思与辨的对象。我特别强调,理解存在并不意味着离开人之“在”

去构造超验的世界图景,对存在的把握无法离开人自身之“在”。人自身的这种存在,应当理解为广义的知、行过程,后者以成物(认识世界与改变世界)和成己(认识人自身与成就人自身)为具体的历史内容,内在于这一过程的人自身之“在”,也相应地既呈现个体之维,又展开为社会历史领域中的“共在”。在当代哲学中,海德格尔对人的存在给予了自觉的关注,然而,他所说的存在,更侧重于个体之在,而且对于后者,其注重之点也在于烦、畏等个体体验,对更广历史过程中的“共在”,海德格尔往往视之为“沉沦”。对人的这种理解,显然仍具有抽象、思辨的特点。

**戴:**是的,人的自身之在与人的共在,不应该相互疏离。在中国人的俗常理解中,人生在世就是一种难以摆脱的生存状态。《中庸》提出了相对系统的处世养身的理论,就将人的自身之在与共在统一在一起。但是,现实的存在往往又处在异化和紧张当中。您能否谈谈如何看待人的存在的这种状态?

**杨:**正如广义上的文明演进常常是以二律背反的形式实现一样,人与人之间的共在与人与人之间的紧张以及人在一定历史时期的异化,往往相互并存。荀子曾提到,人力不如牛、行不如马,但牛马却为人所用,这主要在于人能“群”,由此,他也肯定了人与人共在的历史必要性,但同时,荀子也注意到由于利益的差异,人的群居也包含冲突的可能,其克服之道即是通过制定礼义以确定度量分界,由此保证社会秩序。广而言之,共在过程中的各种张力,唯有通过共在过程本身才能不断的解决和克服。海德格尔将共在视为沉沦,以返归个体的体验(烦、畏)为达到本真之“我”的途径,似乎未能充分关注历史过程中的以上关系。

#### 四、从伦理与政治关系看具体形上学的开新

**戴:**您认为“三书”的体系是开放的,尚处在未济的过程中。就《伦理与存在》而论,其所达到的道德形上学的高度,在今天尚难觅相匹者。我还依稀记得2000年左右在华东师大普陀校区文科大楼十四楼思想所的小教室里,您每隔一周为我们讲授其中的相关章节。讲完之后,我

们有时候还有很激烈的讨论。也许,这样的讨论还在继续。我想问的是,道德哲学的思考如何与政治哲学相结合。对政治哲学的反思在您的“三书”中尚不多见。您是不是正在从事这一方面的思考,或者说,你是否准备从事这一领域问题的思考?

杨:作为人的存在的相关方面,政治与伦理难以截然相分。与存在形态上政治生活与伦理生活的联系相应,政治哲学与伦理学也具有内在关联。康德曾认为,道德法则包括法律的法则(juridical laws)与伦理的法则(ethical laws)。“合乎法律法则,体现的是行为的合法性(legality);合乎道德法则,体现的则是行为的道德性(morality)。”这里的法律法则以及与之相关的行为,并非仅仅限于狭义的法律之域,而是同时关乎政治领域,从广义的道德法则这一角度理解伦理和法以及合乎伦理的行为和合乎法的行为,无疑从一个方面注意到道德与政治的关联。黑格尔将法、道德与伦理都置于法哲学的论域之中,而法哲学则包含政治哲学的内容,这样,尽管他对伦理和道德的看法与康德有所不同,但在肯定道德、伦理与政治哲学具有关联这一点上,则与康德具有相通之处。基于相异立场而展现的以上视域,无疑从不同方面注意到了政治与道德、政治哲学与伦理学之间的现实关系。

从本源上看,政治和伦理都发端于人的社会性生活,社会性生活本身则基于人与人的关系,并涉及对这种关系的协调、处理。中国传统文化中的五伦,便既与伦理意义上的父子、兄弟、夫妇相联系,又关乎政治意义的君臣关系,对社会关系的这种理解,也从一个方面折射了政治与伦理的相关性。由此,儒家特别突出了人伦关系的处理对治国的意义:“知所以治人,则知所以治天下国家矣。”从形而上的层面看,人的存在本身包含多重维度,在政治与伦理出现之后的历史发展过程中,人既融入政治生活,也参加伦理实践,作为人的存在的相关方面,政治与伦理无法截然相分。中国传统政治哲学将政治的功能既理解为“治民”,也规定为“正民”,如果说,“治民”更多地体现了政治实践本身,那么,“正民”则同时包含着对民的伦理教化,在此意义上,“政以治民”与“政以正民”的统一,也展现了政治与伦理的相关性。同样,亚里士多德认为在“最好的政体”中,每一个人都能“适当地行动”

和“快乐地生活”,其中“适当的行动”也涉及伦理的引导,而“适当地行动”和“快乐地生活”的交融,也意味着政治与伦理无法相分。

从以上方面看,伦理的研究与政治哲学的研究确乎相互联系。不过,从研究的角度看,二者的联系,并不意味着对二者一定要同时或先后地加以考察。从广义上说,伦理的思考也往往包含了政治哲学的某些方面。当然,二者毕竟又有不同侧重。就我个人而言,近期刚完成一项论纲性的政治哲学研究,其中涉及何为政治生活,何为理想的政治生活,如何达到政治生活的理想形态等问题思考,这一将近四万字的政治哲学论纲将在不久后发表。

戴:相信您的大作一定会给学术界政治哲学的研究开辟新的方向,我们期待着读到此作。

《成己与成物》是对意义世界的探讨,显示了形上学的极其具体的一面。在这本书中,您将意义世界的价值走向归结为自由,归结为人的自由发展。自由作为一个重要的哲学概念,是人对自身存在状态的一种希望。儒家的自由是成为圣贤,成为君子,道家 and 道教的自由是成为神仙,佛家的自由是成佛。请问,根据您的理论构想,在当代中国人的精神世界里,成人的自由最为重要的是什么?

杨:关于政治哲学,我仅作了某些宏观层面的考察,还远谈不上深入系统。就人而言,其现实形态具有多样性,人的个性、社会身份、角色等等也存在差异。然而,如我一再指出的,从核心的层面看,真实的人格总是包含人性境界与人性能力的统一,后者构成了人之为人的内在规定,并在一定意义上成为自由人格的表现形式:如果说,人性境界的形成,使人首先表现为价值目的意义上的德性主体,那么,人性能力的发展,则使人更多地呈现为价值创造意义上的实践主体,而自由的人格则以二者的具体融合为历史内涵。在精神的领域,人性能力离开了人性境界,便往往缺乏内在的价值承诺和理想的引导,从而容易趋向于工具化与手段化;另一方面,精神境界离开了人性能力及其现实的历史作用过程,则每每导向抽象化与玄虚化。人性境界与人性能力既形成于认识世界与认识自我、变革世界与变革自我的过程,又从不同方面指向这一过程并构成了其展开的内在根据。在以上的历史互动过程中,人性境界与人性能力本身也不断获得统

一的形态。以人性境界与人性能力的如上统一为前提,一方面,通过人是目的这一本质规定的突显,人性能力扬弃了外在的形态,展示出内在的价值意义;另一方面,在融入于成己与成物的现实创造活动过程中,精神境界超越了抽象、玄虚、空泛的精神受用或精神认同。从普遍的层面看,当代中国人的精神发展,既需要价值意义的追寻,也离不开价值形态的创造,如何在以上过程中形成自由的人格,是当代中国人的精神世界面临的重要问题。

### 五、从由技入道的进路中提升具体形上学的思辨之道

**戴:**我曾经对人性能力概念做过思考,写过一篇文章。因为有编辑不太赞成“人性能力”的概念,所以文章被压了下来。我知道,您在2008年也写过一篇论述人性能力的文字。您所提到的人性境界与人性能力的统一,非常重要。但是,根据我个人的理解,人性能力发挥作用的过程,就包含着达到某种境界。我提出了人性能力三层次理论,即人性包含生存技术层面的能力,实践价值层面的能力和人性本质层面的能力。三者对应于人的操作、实践和智慧能力。对人性本质层面能力的发挥是人性达到自由的最高境界。也许我的观点不太成熟,但是我认为,我对人性能力的理解是基于狭义的,您的理解是基于广义的。不知您是否同意?

**杨:**人性能力可以从经验之维和哲学层面作不同考察,我的研究侧重于哲学层面。哲学意义上的人性能力,也可以有不同的研究角度,如认识论意义上的 knowing how,便主要从认识的不同形态上,考察涉及能力的知识所具有的特点,并由此将其与作为命题性知识的 knowing that 区分开来。在我的研究中,人性能力不限于认识论,而是既与认识论相联系,又关乎本体论、价值论。具体的内容,可参看《成己与成物——意义世界的生成》一书的相关内容。

**戴:**我经常遇到一些朋友,他们会问我阅读您的著作的感受如何。我曾经这样回答,杨老师的著作对于一般的阅读者来说,存在许多困难。因为其对材料的使用和取舍是一般人难以达到

的。这与您的勤奋和巨大的阅读量是有关的。如果缺乏和您大致相当的知识背景,的确难以看懂您的文章。我总结您写作和表达的一个特点,并试图将之概括为马赛克式的思维表达方式。初读您的文章,感觉有许许多多的材料,似乎相互无关,但又被放在了一起。就像我们一幅用马赛克贴成的墙。从近处看,每一小块马赛克的摆放好像毫无规则。但是从远处看,那又是一幅非常精美的构图,每一片马赛克都被安排在恰当的位置。这不得不让人惊叹。所以我曾经说,您创造了一种马赛克式的哲学思辨术。只有对此有了充分的了解,我们才能够读懂您的作品。不知道您是否同意我的提法?

**杨:**大体而言,我的哲学思考以史思结合、学无中西为进路,其中既涉及哲学史与哲学理论,也关乎中国哲学与西方哲学,对相关问题的把握和解决都与以上背景相关。与之相联系,阅读我的哲学论著,可能也需要有史(哲学历史)思(哲学理论)与中西哲学的一定背景,缺乏以上背景,或将遇到理解方面的问题。另外,我一再提及,哲学的研究,需要大处着眼,细处入手,前者涉及总体性的哲学视域、问题和观点,后者关乎具体的论证。缺乏大处着眼,哲学思考容易由“道”而流于“技”,疏离细处入手,立论难免空泛。您所提到的“许许多多的材料”,即关乎“细处入手”。这里的关键,在于在理解过程中把握“大处”与“细处”之间的联系:一旦把握了这种联系,则整个思想图景便会比较明朗。

**戴:**史思结合、学无中西是我们这个时代学术精神的要求。但是在现实的学术研究中,人们对此的认识和认同又是多么缺乏呀!马克思曾经说,我们不能仅仅做历史的同时代人,我们要做哲学的同时代人。我相信,您创造的哲学思想不仅属于我们这个时代,也会属于未来。因为,只要秉承中国哲学的忧世情怀,其哲学的表达就一定具有时代的价值。感谢您接受我们的访谈!

**杨:**谢谢!