

• 哲学传统研究 •

## 在经典世界与生活世界之间

——观念史研究的双重根据

高瑞泉

**摘要:**把观念史视为哲学史研究的变体与扩张,应该注意在经典世界与现实生活世界之间寻得其根据。其要点是观念史研究不能将目光仅仅停留在现成的经典世界之中,而应该也可以从现实生活世界及其变迁中获得动力。注意到能够发挥原始作用的现实生活世界与既有的经典世界的互动,不但能够更真切地理解观念的变迁,而且由于把视野扩展到与哲学相关的更广阔领域,实际上也可能改绘经典世界的地图。

**关键词:**观念史;经典世界;现实生活世界

**中图分类号:**B94 **文献标志码:**A **文章编号:**2095-0047(2013)05-0042-08

观念史研究可以说是哲学史研究的一种变体或扩张,但是也可以是哲学研究的另类途径,尤其是假如我们将它界定为批判的观念史的话。观念史当然依旧关注观念的历史发展,尤其关注所谓我们文明世界的某些核心观念是如何产生的,如何变动与传播着的,即何以在不同的历史阶段或不同人群那里具有差别性的意义,关注此观念与彼观念之间的关联与冲突,等等,即观念史通常“力求找出(当然不限于此)一种文明或文化在漫长的精神变迁中某些中心概念的产生和发展过程”。所有这些都仿佛是历史学的工作。但是,假如这样做的目标同时是为了“再现在某个既定时代和文化中人们对自身及其活动的看法”,<sup>①</sup>因而实际上是“认识我们自己”,即通过认

---

作者简介:高瑞泉,华东师范大学哲学系教授。

① 伯林:《反潮流:观念史论集》,南京:译林出版社2002年版,第5页。

识心灵史来认识心灵本身,那么,这种批判的观念史的工作可以通达哲学研究。

象任何哲学研究一样,观念史研究离不开前人遗留的文献,尽管某些哲学家在从事哲学创造时并非都像冯友兰先生那样经过一个“照着讲”(写作两卷本的《中国哲学史》),以后才“接着讲”(写作《贞元六书》),但是一定离不开他所处文化的古代的乃至当代的哲学文献。在某一个文化系统中,能够被历代学者反复研究因而历久常新的那些文献就具有了经典意义,这些文献中某些“中心观念”被反复定义、解释、讨论,发生着复杂的衍变。确定哪些文献能够进入“经典”,与确定哪些观念更为重要或更为根本,本身甚至成为哲学活动的一部分。譬如中国传统哲学离不开的春秋时代的诸子学,汉以后的儒家则主要是经学,称得上是“经”的历史文献,从五经、七经、九经,到十三经。历代学人倾毕生精力注经者无数,最重要的注释如朱熹的《四书集注》等本身也成为重要的经典。在整个经学时代,这种围绕经典世界的解释活动构成了中国哲学史的主体。不难明白,我们如果能尊奉同一个经典世界,表示在基本的价值领域保持着高度的统一,我们共有的许多“中心观念”在这里可以寻到源头、根据和系统辩护,同时也就意味着我们共享着某些哲学传统。

不过,按照希尔斯(Edward Shils)的说法,“哲学传统需要支持”<sup>①</sup>。哲学传统所需要的支持,当然有来自内在的力量,即传统内部持续不断的信仰、热诚和研究活动,包括各种争论和批判,由此使该传统保持活力。希尔斯以为除了需要文化机构以外,哲学传统的维持需要与宗教的、道德的传统,以及毗邻的社会科学甚至自然科学传统保持不同程度的联系。在中国,古代儒家依靠科举制度、书院、私人讲学等使儒学得以传承。同时,儒家经典之外,佛教有《大藏经》,道教有《道藏》,同样成为当代中国文化经典世界的一部分。不过,经典世界永远不是单纯的文本的堆积,而必定同时是意义传承的表征。共享经典世界的人才是意义传承的真正主体。人类历史的进步同时是我们观念的演变。从观念史的角度看问题,构成“中心观念”的历史演变之背景的“经典世界”就是一个既有整体的连续性,又是变动的,边界不那么清楚的世界。此外,哲学传统所需要的支持,还应该来自“生活世界”的支持。观念史研究一方面总是在某种哲学传统中,总是依靠特定的“经典世界”,或者总是在重新描绘“经典世界”的图景;但是另一方面,甚至更重要的方面,必须依赖来自现实生活世界的动力。

这里用现实生活世界,是因为生活世界作为我们日常语言可以理解的语词,毕竟不同于胡塞尔(Edmund Husserl)用来包含对现代科学精神彻底批判的生活世界概念。胡塞尔所说的“生活世界”是与“客观科学的世界”完全不同的世界,尽管二者有某种关联;或者说是与奠基于数学的观念性世界不同的“那个唯一现实的、在感知中

<sup>①</sup> 希尔斯:《论传统》,傅铿、吕乐译,上海:上海人民出版社1991年版,第177页。

被现实地给予的、总能被经验到并且也能够经验到的世界,即我们的日常生活世界。”<sup>①</sup>从社会哲学或人类学意义上说,基础性的是马克思强调的现实的人的生活,即物质生产、人自身及其社会关系的再生产,因而是一个统一并始终开放的过程。

## 二

从观念的发生学说,社会生活是第一位的。远在我们今日视为经典的那些文本产生以前,对于人类的观念而言,即存在着一个能够发挥原始作用的现实领域。怀特海(A. N. Whitehead)《观念的冒险》强调哲学研究要研究观念如何来自活动,又如何反过来影响产生它们的活动:“观念起于对于风俗进行的解释,而终于建立其新方法、新制度。”<sup>②</sup>而从某些新观念获得其社会植根性的角度说,章太炎所谓“因政教则成风俗,因风俗则成心理”<sup>③</sup>是一个必要的途径。这两个似乎相反的过程,可以综合起来显示现实生活世界对于观念史研究的意义。

怀特海强调“风俗”的解释对于观念形成的基础意义。按照民俗学家钟敬文的说法,风俗是一个民族的人民创造、传承和享用的生活文化。<sup>④</sup>风俗表现为一个社会流行的喜好、习惯和礼仪乃至行为模式,等等。所以在另一个地方,怀特海说:“一个观念产生自与之相关的、先此建立的人类行为方式”。它有一个从潜意识、经过朦胧的未加厘清的意识,到经历了“理智之士”的解释而成形的过程。作为风俗的主体的“礼仪以及由此产生的情感成为了表达观念的方式;观念则成了对礼仪的解释。”<sup>⑤</sup>从起源上说,人类那些最重要的观念,一开始与现实生活是浑然一体的。换言之,在前经典时代,文明已经开始了漫长的历史。我们通常说,哲学起源于史诗(西方)和术数(中国),而史诗和术数似乎可以比较集中地表现上古时代的风俗。就中国文化和哲学的经典世界而言,当然离不开“六经”,六经承担了“道”的信仰,属于中国文化经典世界的核心。但是章学诚就在“道不离器”的基点上阐明了经典与历史生活的关系:“六经皆史也。古人不著书;古人未尝离事而言理,《六经》皆先王之政典也。”“若夫六经,皆先王得位行道,经纬世宙之迹,而非托于空言”,不过经过了孔子的解释,才得

① 埃德蒙德·胡塞尔:《生活世界现象学》,倪梁康、张廷国译,上海:上海译文出版社2005年版,第242页。

② 怀特海:《观念的冒险》,周邦宪译,贵阳:贵州人民出版社2011年版,第103页。

③ 章太炎是在谈论从封建社会过渡以来不久的欧洲社会,人对生活的意义的理解如何从政治宗教通过影响风俗,最后铸成人的共同心理的时候说这段话的。他说:“欧洲诸国,参半皆信神教,而去封建未远。深隐于人心者曰:人为社会生,非为己生,一切智能膂力,当悉索所有,以贡献于大群。因政教则成风俗,因风俗则成心理。虽瑰意琦行之士,鲜敢越其范围。”他虽然没有专门理论如何在生活世界的整体性上获得生活的意义,但是其“政教”、“风俗”、“心理”三项以及其关联性的提示,可以用于本文所讨论的问题。(参见《四或论》,载《章太炎全集》(四),上海:上海人民出版社1985年版,第445页)

④ 钟敬文:《民俗学概论》,上海:上海文艺出版社1998年版,第91页。

⑤ 怀特海:《观念的冒险》,第266页。

以流传乃至成为经典。“夫子生不得位，不能创制立法以前民用，因见《周易》之于道法，美善无可复加，惧其久而失传，故作《彖》、《象》、《文言》诸传以申其义蕴，所谓述而不作，非力有所不能，理势固有所不可也。”<sup>①</sup>儒家最重要的经典《周易》，原来是古人卜筮记录的汇编，《周易》显示，卜筮活动在当时是如此之普遍，所以也可以说它记录的是古代最重要的“风俗”。但是，对于这些记录的编辑以及后来人们给予的无穷解释，却凸显了中国哲学的某些最重要的观念。《诗经》也可做如此观。

从与经典世界的关系而言，上述那种古代人的生活，是未经经典世界干预（指导、规划、侵蚀）的世界，这样的世界当然一去不复返了。它是庄子笔下经过开窍的“混沌”。最近数十年倍受关注的考古发现，大量帛书竹简等古代文献的出土，主要是丰富了中国经典世界的前史，而很少能真正改写经典世界本身。经典的形成与演变的历史，同时也是观念史的演变史。不过，观念史自身的发展其实更多的是经典世界与现实生活世界之间互相影响的结果。章太炎说的“因政教则成风俗，因风俗则成心理”，表示某些新产生的重要的“中心观念”，如何在生活中获得社会植根性。来自对于风俗的解释而获得的观念进入经典世界，就表示它对生活世界有某种规范意义。它们会通过制度的设置和教化过程体现为现实的力量，在此制度下生活既久，就能移风易俗，进而沉积为人们的心理。<sup>②</sup>换言之，这些东西一方面以“风俗”的形态呈现为“百姓日用而不知”的存在，渐渐成为习焉不察的心理，成为通常说的“小传统”；一方面也由于哲学家的创造性解释活动而改变着经典世界的地图，因而通常说的“大传统”也随之发生演变。“大传统”与“小传统”之间并没有绝对的屏障，但是经典在用于“教化”的过程中既规范了“风俗”，同时也受制于“风俗”。因此，观念在经典世界中的解释与这个观念在生活世界中的实际呈现之间，可以出现许多复杂的变形。注意到这个向度，观念史可能在追求真实的过程中获得对于观念的理解的丰富性和复杂性。

通常人们讨论这些问题的时候，基本上把观念史视为人类理智活动的结果，先知或圣贤将生活世界提升为经典，然后经典世界按照理智的法则在演变。这只是问题的一面，因为经典世界的观念不是单独、自足地成行的。怀特海提醒我们，推动观念的历史衍变的力量有两股：无情感的力量和理想的力量：

在他们各自的时代里，蒸汽和蛮族都是驱动它们各自的文明脱离传统秩序模式的无情感的力量(senseless agencies)……当这些力量以一种普遍相互协调的

<sup>①</sup> 章学诚：《文史通义新编新注》，仓修良编注，杭州：浙江古籍出版社2005年版，第1-2页。

<sup>②</sup> 顾红亮教授通过分析梁漱溟哲学思想，认为“梁漱溟的儒家生活世界包含礼俗生活世界、政治生活世界和心性生活世界三个维度，分别组成礼俗儒学、政治儒学和生命儒学的主要内容”。在文化保守主义者对中国传统社会的整体性和基础性的认识方面，梁漱溟似乎和章太炎有高度的相似性。参见顾红亮：《儒家生活世界》，上海：上海人民出版社2008年版，第234页。

面貌出现时,希腊哲学家们便倾向于称它们为“强制力”,当其表现为一团杂乱无章的偶发事件时,则易于被称之为“暴力”。历史的一项任务便是展示具有不同时代特征的各种强制力和各种暴力。另一方面,现代民主,以及罗马帝国时代的基督教都表明了那些来源于愿望又复归于愿望的明确信仰。它们的力量便是那些经过深思熟虑的理想的力量,这些理想与保存并调整了种种现行社会制度的传统虔诚信仰相冲突。<sup>①</sup>

观念史在学术研究(尤其是学院化的学术著作如教科书)中通常被安排成合乎逻辑的发展历史,它在研究某些观念如何在不同的时代以不同的面貌出现的同时,更倾向于期望它是通过不断的论证和辩难而成为一个逐步完善、日渐合理的历史,因为更重视其逻辑的自洽,所以似乎应该更为抽象、更为明晰。其实这样的观念史研究通常只是对经典世界的解释和再解释。观念史仿佛只是经典世界自身的历史。但是怀特海的两分法告诉我们,不但观念如何产生,而且观念何以会发生诸多“位移”或“转换”,仅仅在经典世界自身内部是无法完全澄明的。观念的力量并不仅仅是理性的说服力或道德理想的感化力。由于人类历史的持续与变动并非单纯理智所能决定的特征,怀特海所谓“强制力”或“暴力”常常决定了现实生活世界本身持续的限度。对于欧洲人来说,蛮族入侵使发源于希腊罗马的欧洲文明脱离了传统的模式,对于中国人来说,依靠暴力结束春秋战国“百家争鸣”的“暴秦”,却开创了“大一统”的帝国,这一点非常深刻而持久同时也是多方位地影响了中国人的观念世界。另一方面,至少满族入主中原打断了我们后来许多人热衷于讨论的晚明社会的“早期启蒙”。在某种意义上说,西方工业文明对其他几大洲的征服至少部分地是依靠“暴力”,甚至它本身就表现为“强制力”。不仅如此,基督教和西方民主在开始进入中国的时候,并不单单以“理想的力量”之面貌出现,它们实际上常常是伴随着“强制力”甚至“暴力”一起出现。

在讨论有关生活世界的时候引用怀特海的另一个理由是,他把现代实验科学带来的技术工业革命看作“强制力”或“暴力”。与此相似,梁漱溟也把机器看成是“恶魔”,被工具理性主宰的“成天算账的日子”不是人应该过的生活。然而现代科学技术毕竟无情地改变了人类文明的样态,改变了我们的生存方式。因此,哈贝马斯的“生活世界的殖民化”同样让我们看到现代社会的某种巨大的“强制力”。在此过程中,与科学技术相关的内容,连同那些对于科学的怀疑和批判,一起成为现代观念史的重要组成部分,它也以或明或暗的方式改写着经典世界的图景。

<sup>①</sup> 怀特海:《观念的冒险》,第6页。



## 三

我之所以关心观念史研究如何在经典世界与现实生活世界的关系中获得自身的进展,多半是因为我的注意力比较集中于研究像中国近现代这样历史性大转变的时代(而且是力量冲突的时代)的观念变迁。著名的观念史家诺夫乔伊(A. O. Lovejoy)说过:“作为观念史的最终任务的一部分就是运用自己独特的分析方法试图理解新的信仰和理智风格是如何被引进和传播的,并试图有助于说明在观念的时尚和影响中的变化得以产生的过程的心理学特征,如果可能的话,则弄清楚那些占支配地位或广泛流行的思想是如何在一代人中放弃了对人们思想的控制而让位于别的思想的。”<sup>①</sup>他说的观念史的任务在中国近现代尤其突出,因为在这样的时代,由于中西文化的冲突与交融,我们先辈的生活受到怀特海所说的两种力量的共同影响,甚至可以说,在怀特海看来是“理想的力量”也曾经以“强制力”或“暴力”的形式出现在近代中国人的面前,它构成了中国崛起的诸多原因之一。因而我们今天所有的“生活世界”已经全然不同于我们的先人。与此相连的是,古代读书人曾经长期共享的经典世界一度远离我们,它在怀疑、批判、重新评价和回归的过程中,在给观念史提供新的再生资源的同时,也呈现出新的面相。

前面曾经说过,“经典世界”是一个既有整体的连续性,又是变动的,边界不那么清楚的世界。中国有这样一个经典世界,这既是中国文化具有强大的历史连续性的表征,也是其原因。但是连续性是与非连续性相关的,否则就没有变动。其演变多半是传统内部本身存在的紧张,围绕着经典世界,既有持续不断的信仰、热诚和研究活动,也包括各种争论和批判。这种争论和批判并非纯粹的理智活动,更多时候与实践相关,与政治意识形态的建构相关,与文化权力相关。因此,在古代经典世界中,人们会注意分别“正统”与“异端”,而且事实上存在着“中心”与“边缘”。中国人喜欢说的“道统”,不但一定是“正统”,而且一定居于经典世界的“中心”地位。譬如在宋明理学家的视阈中,儒家是正统,佛老是异端,后来虽然三教融合,但是要说经典,儒家文献尤其是《四书》是“中心”,其他就与中心有或远或近的距离,包括有些是边缘性的,因而通常容易处于被忽略的位置。虽然历代具体的判教结论会有细节的差别,但是大致的轮廓是稳定的。

19世纪中叶以后,随着中国社会生活的巨变,经典世界也不得不变迁了。从更宽的视野看,当代中国学者面前是否存在以及如何共享一个普遍的经典世界已经成为

<sup>①</sup> 诺夫乔伊:《存在巨链——对一个观念的历史研究》,张传有、高秉江译,南昌:江西教育出版社2002年版,第20页。

问题。这里有两层问题:第一,不但我们讨论最重要的思想文化观念时,会注意考察中西文化的历史,而且西学经典已经非常深入地影响到我们对中国经典的解释;所以王国维那样的学问大家会坚持学无古今,学无中西,更为注重会通中西。如何会通中西,首先就在于如何选择与对待中西经典。第二,原先的经典世界的版图在不断地被改写,通过这种改写,观念史获得了新的动力,古旧的语词和篇章被赋予了新的意义和意蕴。具体地说,它可以有“异端翻为正统”、“边缘进入中心”和“新知附益旧学”等途径。<sup>①</sup>换言之,原先就存在的经典世界的内在张力,由于变动社会现实的促动,而被激发了。且不说关于“早期启蒙”的讨论,使明清之际思想家的原创性获得了高度认可,即使梁漱溟在从事乡村教育实践的时候,效法的也是曾经被目为“异端”的泰州学派。而“边缘进入中心”的最典型事例,无过乎《礼运》承载的“大同”,从与《四书》完全无法相提并论,到20世纪上升为几代人的共同理想。诸如此类问题,如果不从现实生活与经典世界的互动,很难得到根本的澄清。它说明适度的社会决定论,或者拉里·劳丹(L. laudan)所批评的“无理性假定”,<sup>②</sup>在解释观念的历史性转变过程中是一个相对有效的方法。

从现实生活世界和经典世界的互动关系研究观念史,观念史作为哲学史研究的变体与扩张的特点可以得到某种程度的彰显。因为相对于那些过分专业主义或学院气的哲学史研究,哲学研究所面对的经典世界需要扩大。按照罗杰·豪舍尔(Roger Hausheer)对伯林(Isaiah Berlin)的观念史研究的分析,同样为了“认识你自己”,观念史将对个体的自我的了解,延伸到群体的历史整体,延伸到文明或文化,把个体的自我看成它们的产物:

它尤其关心向我们说明我们是谁,我们是什么,我们经历了那些阶段和十分曲折的道路才变成现在这个样子。它强调各种观念和情感、思想和实践行为、哲学、宗教、政治、艺术和文学的互通性,而不像人类研究中更为专业化的分支通常所做的那样,人为地分别对它们做出评价。<sup>③</sup>

这意味着观念史本质上应该是一种跨学科的思想史,而且它不应该被处理成精英的历史。而当我们过分关注经典世界对于观念史的价值时,多半是流行的专业主义在支配着我们的注意力。如果说“注经”曾经是古代士大夫的学术操作的传统方式,因

<sup>①</sup> 关于中国现代观念史通过对传统文献的解释而获得“传统的创造性转化”的这三项进路,我在《平等观念史论略》(上海人民出版社2011年版)一书的导论有比较详细的论述。

<sup>②</sup> 这是作为科学哲学家的拉里·劳丹对于知识社会学的诸多批评之一,参见他的著作《进步及其问题——科学增长理论刍议》(第七章),方在庆译,上海:上海译文出版社1991年版。

<sup>③</sup> 伯林:《反潮流:观念史论文集》,第13页。

而在那个时代的知识阶层有普遍性的话,那么它与我们今天所强调的从生活世界汲取观念史的动力因而具有的普遍性,不可同日而语。因为士大夫的“注经”本质是贵族化的知识生产;而今天观念史要回答的是更具有社会影响幅度的“公共问题”。不局限于已有的经典世界,注意向更宽阔的领域去寻求观念史的根据,似乎是观念史作家的共同倾向。譬如诺夫乔伊,他与伯林一样强调观念史研究需要关注经济、政治、宗教,尤其是文学艺术。他批评“那些研究和教授哲学史的人有时几乎对那种不是穿着哲学大礼服——或盛装——的观念不感兴趣,而且总是不理睬在非哲学世界那一边的人们所做的工作。但是观念的历史学家,当他最经常地寻求某种概念或假定在某种哲学的或宗教的体系,或科学理论最初起源时,他将寻求它在艺术中,以及尤其是在文学中最有意义的表现”<sup>①</sup>。在这一点上,他和怀特海有共同语言,都认为文学艺术以最为具体的形式包含了我们心灵某些最敏感、最微妙的活动。其实,从某种意义上说,在人类的日常生活世界中,文学艺术如果不是最重要的部分的话,至少也是十分重要的部分。正因为此,文学艺术扩大了哲学的经典世界。具有启发意义的是,《诗经》早就成为六经之一,而把文学批评转进为文化批评,并将其作为哲学表达的一种重要方式,是现当代哲学中并不罕见的现象。

从这个意义上说,我们会觉得诺夫乔伊的另一个提示是具有启发性的,他认为观念史有如下的特点:

它特别关心在大量的人群的集体思想中的那些特殊单元——观念的明晰性,而不仅仅是少数学识渊博的思想家或杰出的著作家的学说或观点中的单元——观念的明晰性,它试图研究被分离出来的——在细菌学的意义上的——那类因素的作用。这些因素可能是从整整一代人或许多代人有教养阶级的信仰、偏见、虔诚、爱好、愿望、思潮中分离出来的。简而言之,人们最感兴趣的是得到最广泛的传播的观念,它们成为许多思想的原材料中的一部分。”<sup>②</sup>

而所谓信仰、偏见、虔诚、爱好、愿望、思潮等等,难道不就是内在于我们自己的现实生活世界,未被哲学研究分离出来却又实际上深入到一代人的精神深处?过于专注于经典世界的哲学家很可能觉得这些观念传播过于广泛而注定是肤浅的,或者就因为它们传播过于广泛而熟视无睹,因而“交一臂而失之”,那就只有等待后来的研究者的重新发现,这既是观念史研究的困难,也是观念史研究的特殊魅力。

(责任编辑:肖志珂)

① 诺夫乔伊:《存在巨链——对一个观念的历史研究》,第17页。

② 同上书,第19页。



## Abstracts and Key Words

### • The Text Structure and Expression Ways of *I Ching*

ZHOU Shan

Abstract: *I Ching* is a reference book that helps us to solve thinking puzzles. It consists of such main concepts as Gua Xiang (i.e., the image of hexagram), Yao Xiang (i.e., the image of horizontal line), Gua Ming (i.e., the name of hexagram), Gua Ci (i.e., the explanation of hexagram) and Yao Ci (i.e., the explanation of horizontal line). Gua Ming is made in terms of the meaning signified by the relationship of trigrams or by double hexagrams. Gua Ci explains the meaning of Gua Xiang. Yao Ci explains the meaning of the location of Yao Xiang in hexagrams. Gua Ci and Yao Ci illuminate Gua Xiang and Yao Xiang by examples. One Gua Ci or Yao Ci always consists of one or two, even three or four examples. This kind of expression way whose main character is metaphor formulates our thinking practice, and makes us form an analogy-centred mindset generally.

Key words: *I Ching*; Xiang Ci; text structure; expression ways; metaphor

### • Analysis on Itō Jinsai's *The Ancient Meaning of I Ching*

SHI Shao-bo

Abstract: Itō Jinsai, a philosopher of the Edo period, played an important role in the history of Japanese philosophy. He wrote many books such as *The Ancient Meaning of I Ching*. This book is divided into three parts. The first part indicates the book's programme. The second part explains the heaven and earth hexagrams. The third part illuminates the understanding of classical language, but focuses only on the *Qian* part of a symbol. Jinsai paid more attention to the I-Ching theory, and took a negative attitude towards the divination. This may be too one-sided, and makes him get criticised by many famous scholars in Japan. Jinsai is believed to be a founder of the ancient learning of *I Ching*. He has a very important influence on the history of Japanese I-Ching study.

Key words: Itō Jinsai; *The Ancient Meaning of I Ching*; analysis

### • On Confucian Moral Character's Building: From the View of "Qian" symbol in *I Ching*

YU Zhi-ping

Abstract: The divinatory symbol of *Qian* in *I Ching* brings the moral character "Qian" (i.e., humility) firstly into a mystical and strict knowledge framework (consisting of the style, status and trigram's location of their symbols). Moreover, by means of special narrative methods and pathways of interpretation (such as divinatory symbols' images and explanations, the explanations of horizontal lines), it got elucidated. The annotation of Commentaries on *I Ching* brings more humanistic value to the divinatory symbol of "Qian". Since the publication of *I Ching*, humility has been being one of important moral characters in China. It also motivates a set of practical skills (which can reach "Qian") to produce.

Key words: *I Ching*; "Qian" symbol; Confucian; humility

### • Between Classical World and Living World: The Double Bases of History of Ideas Study

GAO Rui-quan

Abstract: To view history of ideas as a variant of history of philosophy study should look for a reason between classical world and real living world. The main point is that history of ideas study should not

pay only attention to classical world, but obtain motivation from real living world and its changes. To realise the interaction between classical world and real living world not only can understand the change of ideas clearly, but also may redraw classical world (as the vision is extended to a broader field relating philosophy).

Key words: history of ideas; classical world; real living world

• On Paradoxes on God

CHEN Bo

Abstract: The conception of Holy God has to be questioned and examined by human reason in order to guarantee its internal coherence. The era of holding the tenet that we believe God because the conception of God is absurd has gone. In the past centuries, many paradoxes on God, such as Epicurean paradox, the paradox of omnipotence, the paradox of omniscience, the problem of evil and suffering, Pascal's Wager, and Kierkegaard's paradox of God, are carefully analysed and commented. Our analysis shows that the conception of God seems to be "paradoxical" in its nature, and does not make sense in its rationality.

Key words: Epicurean paradox; the paradox of omnipotence; the paradox of omniscience; the problem of evil and suffering; Pascal's Wager; Kierkegaard's paradox of God

• Hölderlin's Critique on Fichte's "absolute I"

SHE Shi-qin

Abstract: This paper is about the debate on the possibility of establishing a fundamental philosophy in the early 1790s after Kant's destruction of the classical metaphysics. Hölderlin objected to this establishment. He began with Fichte's major problem, and held that the phrase "Ich bin ich" as the principle of Fichte's philosophy was described as the consciousness of distinction. Consciousness is possible only if "I" and myself can be distinguished. The distinction between subjects and objects, however, is not original, since its premise is "Being" (i.e. a unity that is prior to not only subjects but also objects). Self-consciousness cannot be regarded as a principle of philosophical reasoning any more. Being can never be apprehended by consciousness. Hölderlin tried to set a Being out of thinking by criticising judgment and self-consciousness.

Key words: Hölderlin; Fichte; German idealism; absolute "I"; *Judgment and Being*

• Are We Violating the Human Rights of the World's Poor?

Thomas Pogge

Abstract: A human rights violation involves unfulfilled human rights and a specific active causal relation of human agents to such non-fulfillment. This causal relation may be interactional; but it may also be institutional, as when agents collaborate in designing and imposing institutional arrangements that foreseeably and avoidably cause human rights to be unfulfilled. Readily available evidence suggests that (a) basic social and economic human rights remain unfulfilled for around half the world's population and (b) the design of supranational institutional arrangement plays a major role in explaining why the poorer half of humanity is suffering a rapid decline in its share (now below three percent) of global household income. A strong case can be made, then, that people like myself - well-to-do citizens of influential states - collaboratively violate the human rights of the global poor on a massive scale. That most of us find this conclusion obviously mistaken does not discredit it because they have not investigated the institutional causes of the non-fulfillment of human rights nor relevant institutional