

《论道》本体论的“客观性”研究^{*}

韩立坤

【提要】在现代哲学对本体论的重建工作中,金岳霖创建了逻辑的本体论,重视范畴的“合逻辑性”和“客观性”,这就与其他新儒家重视本体论的“关怀性”取向不同。而评价逻辑的本体论不仅要考察其范畴的“属人性”,更要认识到他反“人类中心主义”的主张,从而领会其追求形而上学形式化的努力,并全面理解其对中国哲学“形而上学”范畴研究的贡献。

【关键词】形而上学 客观性 人类中心主义 金岳霖

〔中图分类号〕B26 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000—2952(2011)01—0039—05

如果将“形而上学”作为一个单独的哲学范畴,那么其本身发展史就是一个充满争议和批评、继承与超越的复杂的理论发展过程。“形而上学”本身的理论范型的多样性甚至矛盾性使得概括这个范畴本身以及评价其具体理论的意义变得异常困难。但是,作为一个哲学领域,范畴的内容的多样性并不能取消范畴所表达的普遍性特征。“形而上学”表现了人类理性对宇宙的终极性追问,即对于包括人类在内的宇宙中的事物、心性、道德、知识、语言等不同层面存在的本源、本质、目标的终极“追问”。这个“追问”的普遍特征,就是将形而上的终极范畴与生活世界和经验事物的局限性或在事实上,或在思维上对立起来,并将根本性的起源意义、本质意义、价值意义与目的意义都归结为这个永恒性的范畴,从而确立宇宙中最根本性的存在。

众所周知,随着知识论转向和分析哲学的诞生,传统“形而上学”的合法性遭遇到前所未有的危机。在此背景下,中国哲学家部分赞

同西方学界对传统“形而上学”的批判,甚至直接引进其批评的方法和工具,并以西方的标准来对中国的“形而上学”进行评判。但这种反思与批判,应该属于柯林伍德所提出的“进步的反形而上学”,^①即中国哲学的批判目的并不是西方的“拒斥”与“摧毁”,而是“重建”。这个重建过程虽然是对西方反形而上学思潮的回应,但其本身同样充满争议。以熊十力、牟宗三等为代表的狭义新儒家以“道德的形上学”的立场一直批评金岳霖、冯友兰等人从新实在论的角度建构的“逻辑的形上学”。后世学者对“逻辑的形上学”的研究中也延续狭义新儒家的论断,多从人类中心主义的立场评判一种本体论,即认为一种本体论只有用“属人”的

^{*} 基金项目:第47批中国博士后科学基金《现代中国哲学“形而上学”范畴研究》,资助编号:20100470122。

^① [英]柯林伍德:《形而上学论》,宫睿译,北京大学出版社2007年版,第64~77页。

范畴去描述,如道德、心性等,或本体论一定要“关怀”人类才是真正的或有价值的形上学,而某种本体论若基本范畴与人毫不相关,那就是一种空虚的无用理论。但是,任何形上学的研究者都必须承认,没有哪种理论是“形而上学”这个哲学范畴的绝对的单一的例证,无论多精致的理论也都绝不能成为其他理论的标准与样板。本文认为,不同的本体范畴因其描述的实在不同,其代表的客观性和抽象性程度也不同,进而其与人的关系也各不相同。《论道》的本体范畴以逻辑上的无矛盾为最低限度,不但与经验无关,也与人类无关。并且,《论道》书中,以探究万物本原和生成模式的“描述”宇宙基本范畴的本体论与其他以心灵、生命、道德等范畴为中心的本体论有着明显的区别。前者的目的只是为了“合逻辑”地客观地描述宇宙,后者则力图确立以人为中心的宇宙观。因此,《论道》本体论的评价标准必须从其反人类中心主义的立场出发,深刻理解其本体范畴的“客观性”或“属人性”,并分析其概念命题自身的“合逻辑”性,而不以是否论及道德、心性等属人的范畴去评价。

“形而上学”的实质,是哲学家从自身的生存体悟、思维模式、理论取向、价值理想等个人独特的层面所展开的对宇宙万物和人类文化因素等等对象的终极“本体”或“本质”的观念性成果。这个界定本身传达出两个重要的信息:一是,“形而上学”的发起者,是兼具感性情感与理性智慧的人。每个人的生存样态都是特殊的,其理解与建构的“形而上学”同样是特殊的。即便是同一学派的哲学家,对“形而上学”的理解都会显示出差异。二是,尽管每个哲学家的体系中的逻辑原点、方法、论证途径与终极本体等都呈现出巨大差异,但所有的“形而上学”系统均自诩找到了宇宙最普遍、最真实、最高级的本根或本质所在,均认为已经搭建或构筑了一套完备的概念框架或观念系统,从而完成对这个宇宙最正确的“描述”工作。^①前者是“形而上学”

理论的“主观性”特征,后者则部分呈现出“客观性”特征。

“客观性”首先是西方哲学中的概念,是与“主观性”相对的哲学范畴。而本文所谓本体世界的“客观性”,则是接着金岳霖讲,是指独立于时空和人类的世界的本质结构或范畴的独立性和必然性。并且,这是包括人类世界在内的逻辑上许多现实或可能的世界。这种客观性并不是主观臆断,而是以客观的认识论为基础的。金岳霖在《知识论》中,除了肯定外界的实在外,就是肯定这种外界实在对官觉者呈现的“客观性”。认识活动的完成,需要有作为认识主体的正常官觉者和作为客体的认识对象。从认识得以可能的角度而言,认识总是一类正常的官觉者的认识。金岳霖认为“主观”就是个体观,而“客观”就是类观。对象性的事物对一类官觉者的正常的呈现,就是“所与”。个体事物在“所与”中呈现出性质和关系的“殊相”,而一类官觉者从“所与”中得到的则是性质和关系的“共相”。这个“所与”的“客观”呈现,并不限于人类,任何有正常官觉的动物都可以有此客观的“所与”。^②引申言之,《知识论》一书并不是普通所理解的只是讨论人类的

① 与斯特劳森“描述的形而上学”主张形而上学应该去描述人类自然形成的解释世界的思想结构和概念图式类似,现代中国哲学的本体论也正是建构了不同的“思想结构和概念图式”来解释宇宙。只不过,斯特劳森描述的对象是客观的概念和观念,而中国哲学中本体论描述的对象是客观的本体世界。更重要的是,中国现代哲学本体论仍是用“自己独创的某种概念图式”来描述,这正是斯特劳森所界定的“传统形而上学”的模式。

② 对于这种客观性,某些怀疑主义者、反实在论者和某些实用主义者是持怀疑态度的。例如席勒就认为所与“无不起源于个体灵魂上的独特结构,……那所谓‘客观性’,总会带着虚构和想象的色彩。”参见[德]F.C.S.席勒《人本主义研究》,麻乔志等译,上海人民出版社2010年版,第144页。但这种主张仍然是以人的认识能力为前提。事实上,即便不去讨论人何以能形成普遍客观的知识,对于外界实在的“客观性”而言,简单的经验支持就足以证明。有独立于任何理性生命的外界实在,并在任何理性生命去认识时,在同一标准上具有“真”的特征,这不仅是认识论,也是形上学的“实在论”。具体也可参见[美]彼得·范·因瓦根《形而上学》,宫睿译,北京大学出版社2007年版,第105~121页。

认识,而是讨论客观的认识论本身。《论道》正是对这种客观的“呈现”的描述,按照本体论的生成逻辑,“能”进入“可能”就是“共相”的现实,而“共相”实现的同时就是“个体化”的完成。从生成论的角度而言,逻辑的“可能界”拥有无数的不矛盾的“可能”,而其中部分的“可能”的现实,就产生了这个现实的世界,这是自上而下的“生成”,是包括人类生存世界在内的整个宇宙得以存在的本体论依据。这个宇宙的现实的过程,无需人类参与。相反,人同其他生命形式一样,都是“能”进入人的“可能”,才有了人类的现实出现。这样,我们可以说,所谓的“客观性”并不是“属人”的,也就是说,本体世界的运行过程与经验世界的生成过程,宇宙万物的本质与规律,知识的形成过程与诸多范畴等等不但无需人类的参与甚至也无需人类这样的认识主体才显现其价值。

可以说,提倡和实现形上学的非“属人”特征是反“人类中心观”和追求理论“描述”的“客观性”的必然结果。所谓“人类中心观”,也就是“人类中心主义”,概言之,即在认识、实践、价值、目的等领域的一切出发点和落脚点都是人类自身,一切的存在、实在都与人类有关或向人呈现,并最终从人类那里获得自身的意义、价值与合理性。虽然“人类中心主义”是西方文化背景中的概念范畴,但我们综观中西方哲学史,却可以发现古今中外哲学家一致的思维取向。抛开一切神话与宗教中神灵的拟人化不谈,“宇宙便是吾心,吾心便是宇宙”、“天若不生人,万古长如夜”、“我思故我在”、“人为自然立法”等等哲学命题均体现了人类理性为“天地立心”的自我期许。从事实而言,这个地球上人类创造了最丰富的语言文字和瑰丽的文化,这个世界唯一的理性存在也只是人类自身。因此,在人类生存的世界里,也即“属人”的世界里,我们可以说宇宙万物的本质和真相可以由人类的思维能力来探求,万物的存在与价值可以由人的判断力去发现与

显明,甚至某些事物的生长消亡都要以人的利益与取向为核心。但传统的哲学家的缺陷是抽象的思辩能力不足,忽视甚至否定了“非属人”的世界存在,自然也不会去探究没有人类时世界的本质。而金岳霖之所以在知识论和形上学方面大力号召哲学研究要“反人类中心观”,是因为他要从逻辑的独立性和超越性的特点来提醒人们,逻辑范畴的真假和意义可以完全与人无关。从外在世界的实在性着眼,外在世界的形成模式和基本规律以及发展方向也是不以人或某种理性生命的意志为转移的。在《论道》中,“可能”就是逻辑上的可能,“能”是不能言说的X。对这个X的陈述既可以是人类的语言,也可以是另一种理性生命的语言。而“可能”和X的结合是共相的现实,从而出现个体,出现变化、时间、空间等等范畴,是包括目前这个世界在内的任何世界都必须遵守的基本规律或法则,是绝对独立于人的“客观性”的实在。也就是说,逻辑范畴被人类发现与理解固然是人类理性能力的成果,但逻辑并不会因人类的有无而消亡,逻辑的本质是超时空的、永恒的。并且,时空、变化、类、个体这些客观实在或基本范畴也都是独立于任何理性生命的,是任何世界都必须遵守的、绝对的、必然的范畴。这样,我们也就可以理解,为什么《论道》中从“可能”、“能”的分析开始,推出共相、个体、以及个体的变动等等范畴,却丝毫没有涉及所谓的心性、道德或自由等概念。其目的,也是为了保证“描述”对象的抽象性和绝对性,即所运用的概念范畴内涵愈大,愈能超脱经验与特殊时空,从而不因人类的精神与实践而影响形而上学概念图式的纯粹性和普遍适用性。我们可以假设,在非“属人”的形上学的中,是另一种思维模式和另一种语言概念来完成对宇宙的本质探究。那么,不论用何种语言概念,其“描述”的对象同样是客观的逻辑和规律以及变化、时空、类、个体等客观实在。因此,人类在本体论研究中所表述世界本质的概念与概念图式,只是对客观的逻辑和规律的“属人

性”的“描述”。^①虽然这种概念或概念图式可能是肤浅的,也可能只在局部上实现了对客观性的“描述”,但都不会影响本体世界或世界本质的独立性和客观性。

当然,一种本体论如果只是描述宇宙的逻辑本质,虽然可以保证其超越性和抽象性,但按照这种非“属人”的要求,“道演”的过程与人无关,可能的现实、共相的关联都与人类无关。虽然从认识上,可能世界、本然世界都可由人的理性去“追问”、“描述”,但其本质和实在却与人的理性无关,这未免对人类来说太不公平。王中江教授在区分了金岳霖对宇宙的“道演”和人的发展的不同态度基础上,提出:“在朝向太极的演进中,(金用‘天演’、‘造化’、‘道演’等术语表示),适者生存,淘汰的淘汰、日新的日新。一旦进到无极境界,也就是进到了最理想最完美的境界。……金虽肯定一个终极的理想境界或目标,但这与人类却是无缘的。人类在进化中将被淘汰。因为人之所以为人似乎太不纯净。这可以说是对人类最为悲观的结论,也可以说是对人类的最严重的警告。但代价也许太大。彻底的悲观主义,很难起到相反的积极作用。不过,有趣的是,金是从宇宙中心论立论的,所以他的悲观论,只是人类悲观论,对宇宙而言,他并不悲观,相反是乐观。但没有人的乐观主义,实在令人心灰意冷。”^②应该说,在金岳霖的“宇宙中心观”下,不但本体界可以忽略人类的因素,即便在对“人性”的理解上,也呈现出自然主义的特征。^③在他看来,宇宙的“道演”中,与任何种类的生命形式一样,人类作为“不老是现实的可能”在时间内一定会显现,但也一定会消亡。因此,“它的出现并不值得给予过分荣耀的赞美,也同样没有必要虚假地认为它的存在的历史有着终极性。”^④同样,金岳霖并没有将人类的理性抬高到“宇宙之心”的高度,而是认为人即便有理性,但却无法摆脱先天的“动物性”。人类自身的生物性带来的无法逃避的贪婪、邪恶和无情等等都是让金岳霖对人类感到

失望的原因。因此,《论道》对人类未来的悲观,或许正是从一个参透大化流行的哲学家心灵中流露出来的对人类“哀其不幸、怒其不争”的矛盾复杂的心情。因此,在《论道》的从无极到太极的演变过程中,人刹那生灭,在人类之前,宇宙中某个地方或许已有理性的生命存在,在人类必将消亡之后,也会有另一种形式的理性的生命出现。不同的生命形式,尽管可以有对“道”的不同的理解与表述,而“道”依然演演不息,淘汰残缺,逐步完善,宇宙万物向着逻辑上的极限状态不停地发展。事实上,即便我们刻意避免人类思想家惯有的“理智的傲慢”和“良知的傲慢”,但人类的出现确实是创造了地球的文明,进而运用理性发现客观规律并发明科技与工业,并在科学知识的全方面运用中创造了高度的物质文明和精神文明,进而能够运用先进的科学技术探究宇宙的本源与奥秘。面对如此的事实成就,我们应该承认金岳霖的形而上学的世界对“人类”太过忽略,太过轻视。并且,“能”进入“可能”只是本体界的逻辑上的规定。从可能世界(逻辑界)——本然世界——现实世界的自上而下的宇宙现实过程中,不但是人类的力量毫无体现,

① 康德对形而上学最重要的影响是其为人类的知性和语言设定了界限,认为知性范畴不能用于“物自身”。但这也间接肯定了“物自身”的客观性。对于理性和语言能否指示本体或能否达到形而上学,西方哲学家各有所论。在现代中国,金岳霖和冯友兰都对形而上学命题的合法性进行过研究。金岳霖提出“本然命题”,认为可以用经验的语言实现对形而上学对象的陈述。冯友兰认为分析命题就是形而上学研究的基础命题。事实上,无论主张经验语言能否达到本体界的描述,都从侧面证明了外在的“客观性”的存在,尽管在不同的哲学家那里,对这个“客观性”的表象的理解是不同的。

② 王中江:《理性与浪漫:金岳霖的生活及其哲学》,河南人民出版社1993年版,第88页。

③ 胡军教授从《论道》中“道”为最高本体流行的角度,认为金岳霖是“新道家”。而在英文版《道、自然与人》中,金岳霖对人性的看法与道家思想也类似。他认为人性与其他生命一样,其本质是本然的生物性。人的其他如道德性、理性等特征都应归结在自然的生物性本质下,人的其他一切意义与价值的前提也是为了人类的自然生存的目的服务。

④ 金岳霖:《道、自然与人》,《金岳霖集》,中国社会科学出版社2000年版,第163页。

甚至一切理性生命都显得微不足道。由此而言,金岳霖不止是持“反人类中心观”,而是持“反生命中心观”。这不但“令人心灰意冷”,更让我们深深地觉察到“道”的永无止息的奔流过程的极端残酷和冷峻,一切可以产生,但一切总会消亡,即便某些生命形式会创造多么高的文明和成果,终究是无穷无尽的奔流中的浪花,转瞬即逝。

但必须指出的是,我们不应以本体论中某些范畴的“属人性”与否作为评价某种理论体系的价值和意义标准。正如王中江教授区分了宇宙客观发展的“乐观”和对人的“悲观”一样,《论道》中对“道”或宇宙的发展并不持悲观态度,本体世界是向着真善美的完善状态前进的。因此,以《论道》为例,我们需要将本体世界的“客观性”与“属人的”形而上学区分开。前者当然不需要人类参与,人也不需要悲观。而“属人的”形而上学,是在确定普遍本质的基础上,对于人本身包括生物性、道德性、理性和直觉能力在内的本质性描述,是对人类的存在意义和终极信仰、自由、目标等范畴的哲学态度。而从这个角度或层面重新审视金岳霖的形而上学,我们可以发现,金岳霖不但对人性及其基本特征进行了研究,也充分肯定了人类对世界的认识能力以及不断发展自身的能力。他在1943年~1944年访美期间所著的英文文章《道、自然与人》中专门讨论了人生哲学。而《论道》形上学的“太极”目标虽然

不限于任何一种理性生命,但却也在最普遍的意义为人类的发展给予了目的论的设定。虽然“本然世界”是独立于认识主体的,但无论是个体的变动还是共相的关联,都可以被认识主体所了解。人可以通过其理性活动“描述”“本然世界”的本质和变动,即提出和建构属于人类的关于“形而上学”或“本体论”的概念和命题,这也就肯定了人类思维能够获得对本体界的符合逻辑的正确认识。从“形而上学”的目的论上看,金岳霖提出“情求尽性,用求得休”,人有人之道,物有物之道,万事万物都必然向着最普遍、最终极的道而发展完善自身。这就在本体论上肯定了人有必要也有能力去追求、去改变和完善自身。道虽无终始,然人仍可思议这两种极限,无始的极限可称为无极,无终的极限可称为太极。金岳霖认为,太极就是综合的绝对的目标。太极既为道的极限,那么太极至真、至善、至美。因此,作为一个形而上学的创建者,金岳霖在追求“客观”的概念系统的前提下,仍然为人生乃至万物的意义或价值设定真、善、美的终极目标。而这一终极目标也就影响着人们在现实生活中的行为模式和理想境界,为人类的一己生命确立了终极的价值。

本文作者:清华大学人文学院博士后

责任编辑:周勤勤

On the Objectivity of Ontology in *Lun Dao*

Han Likun

Abstract: In the course of ontology reconstruction in modern philosophy, Jin Yuelin created the logical ontology, put emphasis on “logic” and “objectivity” of the category, which is different from the preference for the “care” of other new Confucianism. The ontology of evaluation logic is not only to consider its category’s “human nature”, but also to recognize his opinion “against humanity centrality”, to grasp his pursuit of metaphysics formalization, and finally understand his contribution to “metaphysics” category research.

Key words: metaphysics; objectivity; anthropocentrism; Jin Yuelin