

学术笔谈·哲学家的思维方式

编按

哲学家留给后人最宝贵的财富之一是他独特的思维方式，他以此思考现实、留存历史、解释世界。不同的哲学家有不同的思维方式，研究哲学家思想的各种样式，推动文明交流互鉴，从而创造出新的思维方式，是哲学探究崭新的事物、激发人自由地理解世界并把握实在的根本途径。有鉴于此，学术版特刊载三篇文章，分别从马克思主义哲学、中国哲学和西方哲学的角度剖析不同哲学家及不同文化的思维方式，以飨读者。

马克思哲学思想中的批判性之维

□ 仰海峰



生活的世界的另一种解释；第五，只有在物质生产高度发达的基础上，才能实现人的自由和解放。马克思的哲学变革首先就是对理性的批判和反思，以超越启蒙以来的理性精神。既然这种理性产生于资本主义的社会存在，那么对理性的批判不仅需要针对理性自身的内在逻辑，而且要指向产生这一理性的社会存在，以揭示理性与当下的社会存在之间的内在关系。正是在这样的场域转换中，马克思从理性批判转向了对理性的社会批判，形成了自己的批判理论。

批判理论的逻辑划界

从马克思所生活的时代来看，有很多思想家都在批判资本主义社会，那么，马克思的批判理论与当时其他思想家的批判理论有何不同？这是在逻辑上需要划界的。在马克思生活的时代，除了前面论述的理性批判之外，对资本主义社会的批判主要有如下几种模式：一是道德批判模式，即对资本主义社会的剥削与不平等进行道德批判。这种批判思维在直接的意义上与费尔巴哈有关，费尔巴哈在批判黑格尔哲学时，将哲学的基础界定为男女之间的自然之爱，并以此为基础来批判当时的社会与文化。这一理论被一些社会主义者发挥之后，形成了“真正的社会主义”，即“诗歌与散文”中的社会主义。这种社会主义空谈人类之爱，认为只要大家都献出爱心，特别是资本家能够献出爱心，就可以改变现实生活中的剥削、压迫和不平等的状态。道德批判针对的是人们的良心，但如果资本家只是资本的人格化，而资本的本性就在于追求剩余价值，这时针对人们良心的道德批判能够改变资本追求剩余价值的本性吗？马克思和恩格斯在《反克利盖的通告》中指出：把共产主义变成“爱的呓语”式的批判，只是反映了这些共产主义者的懦弱，无法改变资本主义社会现实。

从理性批判到对理性的批判

马克思开始接触哲学时，接受的是以黑格尔哲学为底色的理性哲学，并以理性原则批判当时的德国社会。这种理性批判的精神在林木盗窃案和地产析分案中受到冲击，因为马克思所憧憬的、体现理性精神的现实国家，并没有按照理性原则来处理利益问题，反而成为维护私人利益的工具。可以说，理性批判失败了，思想在遇到物质利益时，出丑了。通过对政治经济学的批判研究，在1845年的哲学变革中，马克思意识到：第一，人类社会存在的一个前提是物质生活资料的生产；第二，思想、观念、意识都是在人们的生产活动过程中产生和发展起来的，社会存在决定社会意识；第三，任何意识都是对现实关系的反映和表现，启蒙以来的理性哲学和理性精神，体现了当时资本主义社会的内在精神；第四，即使一些学者，如青年黑格尔派从理性原则出发来批判现实的社会，也只是完成了对

交换，按照劳动时间重新分配产品，就可以解决资本主义社会中的不公正问题。由于资本在生产层面无法根除，那就只能在分配中重做文章，这正是蒲鲁东、汤普逊、布雷等人的解决思路。而对于马克思来说，分配问题，在整个资本逻辑的运转中只是表象，根本的问题在于资本主义生产领域。在这个层面，资本并不是具体的存在物，这些具体的存在物，不管是物质实体还是人，都只是资本的载体，资本是社会关系，正是这种社会关系决定了资本主义社会的生产以及分配过程，形成了资本主义社会的权力结构。这决定了仅从分配入手，最多只能改善工人的状态，但不可能从根本上解决问题。三是黑格尔的批判模式。青年时期的黑格尔与马克思一样，认真研究过古典政治经济学和英国的工业革命，意识到资本主义是无法阻挡的。但这并不意味着黑格尔完全认同了以英国为代表的现行资本主义及其在精神。黑格尔通过考察市民社会，意识到以劳动分工为基础的资本主义，根本无法达到个体与社会共同发展的理想境界。在强调现代劳动是形成自我意识的重要环节的同时，黑格尔认识到需要超越以利己主义为原则的市民社会，以一种普遍的绝对精神引领市民社会向更高境界发展。这正是他强调国家理性的原因。可以说，黑格尔的辩证法洞察到了资本主义社会的本质，特别是资本逻辑的运行过程，他的辩证法强调理性的自我超越，意味着在发达资本主义的同时实现资本主义的自我超越，以达到社会的理想境界。可以说，这是站在资本主义社会的基础上，对资本主义社会的最为深刻的批判。

四是马克思的批判模式。在马克思的批判视野中，资本逻辑是一个不断的结构、解构、再结构的总体化进程，任何个体只有在这个结构化的进程中才有其社会存在意义的位置。这意味着，任何外部的主观批判如果不能揭示资本逻辑的运行过程及其内在矛盾，都不能真正地触及资本主义社会。在资本逻辑的展现过程中，被蒲鲁东、汤普逊、布雷等人关注的分配问题，只是资本逻辑的表象，真正的问题存在于资本主义的生产过程中，只有揭示出资本主义生产过程中内在的、无法解决的矛盾，才能真正地实现事物自身的自我批判，真正地超越资本主义社会。正是在这个意义上，马克思批判地继承了黑格尔辩证法的传统，在政治经济学批判中，超越了当时的社会批判理论模式。

怀特海的事件思维

□ 王立志



马克思批判理论的思维特征

从思维方式层面来看，马克思之前的批判理论有一个共同的特征：都把资本主义社会看作永恒的社会存在，即认为资本主义社会是超历史的。当思想陷入“爱的呓语”时，这种爱的宗教不过是对现实的幻觉。马克思在批判蒲鲁东时，在方法论上就指出：蒲鲁东把一定社会历史阶段存在的资本主义当成了永恒的社会，当他从分配方式上批判当下社会时，只不过是前不变资本主义生产方式的前提下，让所有的人都成为资产者。黑格尔哲学具有强烈的历史感，但黑格尔哲学同样把资本主义社会看作是永恒的，他想的只是对这个社会加以改良，使之变得更好。当自由在改良了资本主义社会中得到实现时，理性回到了自身，历史随之终结。福山所谓的“历史的终结”正是从黑格尔这里引申出来的。在马克思看来，资本主义社会是一个历史性的存在，因此资本主义有其发生、发展与灭亡的过程，无须对之顶礼膜拜。这种历史性的视野就是一种批判的视野，它构成了马克思批判理论的一个重要特征。把资本主义社会看作总体化的过程，这构成了马克思批判理论的第二个特征。资本主义社会的产生是一次结构化的转型，其经济、政治、文化构成了一个有机的总体，这个总体受资本逻辑结构化的过程所支配，这决定了理性的批判只有同资本逻辑的批判结合起来，才有其理论意义。《资本论》在直接层面上对资本主义经济过程的批判，但实际上也是对资本主义政治与文化的批判。马克思对劳动力商品的分析，揭示出资本主义的“平等”的幻觉以及阶级社会的形成；而他对商品拜物教的批判，则揭示出资本主义文化的幻觉性的一面。这种总体批判，构成了马克思批判理论的重要特色。这也意味着，当我们面对任何既定的社会存在时，都必须将之作一个整体的思考，而不是从个别要素出发，将社会抽象化、碎片化。在这种总体化的视野中，马克思从黑格尔辩证法中吸收了事物的内在批判的观念。在马克思看来：“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”任何哲学的批判，首先都需要回到事物本身，在资本主义社会，就是要回到资本逻辑本身，在对资本主义逻辑的分析中揭示其内在的自我批判力。马克思对资本主义内在矛盾的分析，正是在这个意义上展现出来的。（作者单位：北京大学哲学系）

于用唯物分析的方式表达我们的思想，理智地故意忽略自然展现给我们感官知觉的真正特性。这种普遍的成分保留在自然过程中，它是我们辨识自然时可得到的最基本的要素。这种基本的成分就是“事件”。在他看来，事件是自然的终极事实，世界是无休止的“事件流”。怀特海把事件称作“关系者”，即事件作为事物的时空存在，它本身就是时间和空间。事件一旦发生，它就不会消失，而是过渡到另一个事件中。事件的延展性和涵盖性说明了事件之间有一种“内在关系”。在事件的流程中，这种内在关系始终保存下来。一个在流程中的事件是较大事件的一个部分，事件的流程在事件的生成中延展。事件在自身之外产生的效果，称之为事件的“外在关系”。我们用过去、现在和未来这些术语指称事件，时间和空间是从事件抽象出来的，事件比时间和空间更基本。事件的内在于关系使事件得以留存，事件的外在关系使事件得以扩充。每一个现实事件的实现都展示出一种关系模式，模式的实现过程构成了时空体系的实在性。“事件”是一个“关系者”而不是一个“孤子”。持续性是关系模式在一系列事件中的重现，它是事件实现过程中诸种模式存在的场域。事件的持续性使知觉者与被知觉者互涵互摄的关系得以显现。研究事件的内在于关系和外在于关系就是研究事件的“生命史”和“生活环境”，研究“模式”在“事件场”中的转换。事件本体论把宇宙展现成为一个生生不息、普遍关联的历程。

论科学中来，它们分别是：场的概念、原子观、能量守恒原理和演化原理。一切自然现象——物理现象、化学现象、生物现象——都统一于机体。在怀特海看来，任何机体无论原子还是细胞都是“事件群”，是一种关系模式。机体的持续性意味着它们拥有一个相对稳定的关系模式，当这种关系模式转变为另一种关系模式时，它的生命就结束了。与此同时，这个旧的关系模式成为新关系模式的组成部分。在一个有生命的、充满了无限可能的宇宙中，创造性是新生事物的本质，“选择”和“创造”是机体最基本的活动方式，诸机体内在结构之间的联系是选择和创造的依据，怀特海把这种联系称作“价值”。对于现实的机体而言，价值世界先于它而存在。机体面向着可能的世界，在某种意义上，它是一种动态的调整，从而实现自身具有的关系模式与世界关联的最大化。

在这个互生共存的宇宙中，机体与价值同在。价值作为生成着的关系模式是创造活动的参与者和协调者。模式和活动是机体存在的一般条件。因此，怀特海强调：重视模式的观念与人类文明一样古老。每一种艺术都以研究模式为基础；社会系统的融合有赖于行为模式的维系；人类文明的进程有赖于行为模式幸运的修正。模式在自然事件中的融合、模式的稳定性以及模式的修正是实现善的必要条件。理性智慧与诗性智慧的融合

作为一名数学家的怀特海指出，数学的分析把事物与事物体现的抽象条件区别开来，这种分析的习惯启迪了人类理智的各种功能，从而引导人探索宇宙的深层

怀特海的事件思维

□ 王立志

怀特海早年与罗素合作完成了巨著《数学原理》。当谈到这部里程碑式的著作时，他说：“写完《数学原理》后，脑子里什么都没有了，只有关系存在着。”怀特海不仅是一流的数学家，也是当时能够理解爱因斯坦相对论的理论物理学家之一。他提出了一种与爱因斯坦的相对论不同的、建立在直觉基础上的时空理论，试图解决经典物理学和认识论上的困难。怀特海指出：在牛顿物理学的观点下，世界是死的物质，是没有精神、没有意识、没有生命的、机械的存在；他深刻认识到牛顿物理学对康德的影响和康德的哲学体系因此产生的不协调。他自称自己的思想方式是前康德的。怀特海重温了从小笛卡尔到休谟的哲学思想，试图通过最小限度的批判性调整，使哲学摆脱机械唯物论的困扰。他从科学本身出发评价主客对立、化整为零的思想方式，阐发科学更广义的涵义，全面审视我们经验到的“活事实”，从而为人类的生活与历险提供动力。笔者拟从以下三个方面探究怀特海如何通过独特的思维方式，开显一个充满无限生机的宇宙，从而使生命成为创造和享受。

事件与内在关系论

怀特海在《自然的概念》中指出：我们所知觉到的自然中一个普遍成分就是某时某地有事情正在进行。我们受到语言和正规教育的训练，为了方便起见，习惯

事件与内在关系论

怀特海在《自然的概念》中指出：我们所知觉到的自然中一个普遍成分就是某时某地有事情正在进行。我们受到语言和正规教育的训练，为了方便起见，习惯

怀特海的事件思维

□ 王立志

怀特海特别推崇艺术，即诗性的智慧对于把握真实自然的作用。在他看来，诗歌证明了人类的审美直觉和机械唯物论的冲突。哲学不是抽象的玄思，它要面对有颜色、味道、声音和其他感官对象组成的世界。哲学一旦沉浸于抽象的科学体系世界中，就失去了它应有的价值。哲学是对抽象的批评，哲学家应当从诗人那里听取教训，应当诉诸朴素的经验。我们的经验虽然晦暗不明、支离破碎，然而它却发布着来自在最深层的信息。了解事物的细节是为了在事物的系统中恢复它们的本来面目。了解事物的系统就要知道逻辑理性的和谐和审美鉴赏的和谐；逻辑的和谐以“铁的必然性”藏身于宇宙之中，审美的和谐则以生动的理念呈现自身。我们感受到的比我们能够分析的要多得多。没有感性的共同世界，就没有思想的共同世界。感受是思想的基础，诗的世界比科学的世界更广阔。（作者单位：北京外国语大学哲学与文化研究所）

怀特海早年与罗素合作完成了巨著《数学原理》。当谈到这部里程碑式的著作时，他说：“写完《数学原理》后，脑子里什么都没有了，只有关系存在着。”怀特海不仅是一流的数学家，也是当时能够理解爱因斯坦相对论的理论物理学家之一。他提出了一种与爱因斯坦的相对论不同的、建立在直觉基础上的时空理论，试图解决经典物理学和认识论上的困难。怀特海指出：在牛顿物理学的观点下，世界是死的物质，是没有精神、没有意识、没有生命的、机械的存在；他深刻认识到牛顿物理学对康德的影响和康德的哲学体系因此产生的不协调。他自称自己的思想方式是前康德的。怀特海重温了从小笛卡尔到休谟的哲学思想，试图通过最小限度的批判性调整，使哲学摆脱机械唯物论的困扰。他从科学本身出发评价主客对立、化整为零的思想方式，阐发科学更广义的涵义，全面审视我们经验到的“活事实”，从而为人类的生活与历险提供动力。笔者拟从以下三个方面探究怀特海如何通过独特的思维方式，开显一个充满无限生机的宇宙，从而使生命成为创造和享受。

事件与内在关系论

怀特海在《自然的概念》中指出：我们所知觉到的自然中一个普遍成分就是某时某地有事情正在进行。我们受到语言和正规教育的训练，为了方便起见，习惯

从道家自然到天人合一

王国维《殷周制度论》有言：“中国政治与文化之变革，莫剧于殷、周之际”。这精确地概括了殷周时期中国古代社会所经历的历史剧变之后，周人深刻反思商朝失败原因，认为殷商由于不行德治而失天命导致灭亡。殷鉴不远，故西周时期特别重视天命观念。随着周人理性思辨能力的进一步加强，《尚书》提出了“天命靡常”的疑问，开始对天的神圣属性产生怀疑，进而提出“以德配天”的新思路，打破了传统天人思维中神圣之天与义理之天并重的均衡。随着以宗法制度为基础的西周家天下权威的日渐衰落，这种天命怀疑思潮不断发酵，人们开始逐渐以理性为工具，对神圣主宰之天的权威进行全面的祛魅运动。这种思潮发展到极致，由道家提出了“人法地，地法天，天法道，道法自然”的思想，完全褪去了天的神圣外衣，让其从属于道与自然，在天人关系中完成了从神圣之天与义理之天共同作为人与自然的主宰向理性之天单独作为人与自然主宰的转变。此后，法家更是进一步把理性原则功利化。然而，神圣传统的失落，也造成了社会秩序的混乱和社会伦理底线的失守。正如孔子所见，春秋战国时期礼崩乐坏，人们在现实生活与精神层面上被双重放逐天外。痛定思痛，思想家们开始结合新的时代主题对理性至上进行反思，为恢复社会稳定与心灵宁静寻找新的理论根据。

从天人之分到天人相参

孔子通过恢复周礼，开启了重新寻找历史人文中合理因素来服务于时代需求的先河，同时提出仁作为调整社会秩序的新观念，为理性与传统的和解打开了方便之门，也为进一步寻找失落的崇高奠定了基础。由于孔子处于理性至上的鼎盛时期，所以在天人关系上保持了谨慎的态度：“子罕言性与天道”。他关注的焦点是现实生活中伦理与秩序的重建。孟子继承孔子恢复传统与开拓创新相结合的思维模式，进一步从思维观念重建的角度提出“尽心知天”的思路，将知天（即把握天道）作为人类性善修养的归宿，这样就为孔子之初的伦理重建运动找到了精神家园，从而在新的历史条件下为理性思维与神圣意识重新找到和解之道，以此来救治理性滥用对世道人心所造成的破坏。孟子的智慧被后世学者继承并不断发展完善，最终形成了天人合一的哲学表述，成为中国传统天人关系思想的标志性理念。

从天人之分到天人相参

发轫于孟子的天人合一观念实现了对理性滥用反思的理论突破，在此基础上，以荀子为代表的思想家们进一步在实践层面对于理性至上思维进行清理与修正，将天人合一观念内化于具体的社会实践原则中，形成了天人相参思维。荀子对天人相参思维的论述，从提出“天人之分”观念开始。长期以来，人们望文生义，把荀子的“天人之分”错误解读为“天与人相分离”，进而引申出“人定胜天”理论。其实荀子从来没有说过“人定胜天”，他只讲天人相参。准确理解荀子“天人之分”的关键在于“分”之含义不是动词“分离”，而是名词“职分”，因此“天人相参”是指天和人有不同的职责，要各自按照自己的规律去运行，天不能随意降祸赐福于人类，人也不能影响天的正常运行。荀子的天人之分，既保留了经过孔孟反思界定的理性思维革命的成果，又重新确定了理性使用的范围。完成对理性使用范围的重新划界后，荀子又将人的主体性引入天人关系思维中，形成天人相参思维。这一过程又分为两步：首先，在界定天人之分的基础上，进一步界定出天人之分：“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参”，指出天有四时变化，地有万物出产，人能治理社会，三者既各自独立，又相互补充。其次，突显人的主体性：“君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母也。无君子则天地不理，礼义无统”，这就在分清天人关系的基础上，指出人可以以与天、地相参，强调了人的主体性地位。人要合理用理性来处理天人三者之间的关系。因此，荀子论述的天人相参向上将理性原则注入到神圣之天中，使神圣之天与义理之天重新握手；而向下将理性原则转换成礼义之统，从而在把握好自己的基础上，在实践活动中实现天地人和谐互动，共同发展。

天人相参与现代化弊病的中国式救赎

肇始于近代西方的现代化进程使人类完成了从农耕文明向工业文明的迅速转型。随着现代化进程的深入发展，人们在征服自然的同时，也开始受到自然的反抗。今天我们正面临着由于环境污染、资源枯竭等现代问题引发的生态危机，日渐严重的生态危机甚至开始威胁到人类的生存。这些现代化问题产生的根源是在启蒙理性主导下形成的征服自然理念。这种理念是对西方哲学二元对立思维传统的反动；在摆脱中世纪神学思维束缚后，启蒙理性进一步解决西方二元对立哲学传统造成的物我二分，采取了人对物的主一奴式思维，用人的元主宰思维强行弥合了二元对立思维，从而在带来现代化成果的同时也导致严重的负面影响。面对二元对立与一元主宰交错影响下的西方思维所形成的困惑，中国式的天人相参思维提供了一种三元生成的新思路。在这种三元生成思维下，西方的人与自然二元关系被扩大到人与天（道）、人与地（地）的三方二元关系链条中。这样就在处理人与自然关系的时候，多了一层人与天道（包含神圣性与理性的双重内涵）的关照，就可以避免片面追求效率而牺牲长远利益的弊端；同时，人作为天道与自然的中介，主动把握二者的不同规律，然后共同参与天道（即把握天道）从而在历史条件下为理性思维与神圣意识重新找到和解之道，以此来救治理性滥用对世道人心所造成的破坏。孟子的智慧被后世学者继承并不断发展完善，最终形成了天人合一的哲学表述，成为中国传统天人关系思想的标志性理念。

从天人之分到天人相参

发轫于孟子的天人合一观念实现了对理性滥用反思的理论突破，在此基础上，以荀子为代表的思想家们进一步在实践层面对于理性至上思维进行清理与修正，将天人合一观念内化于具体的社会实践原则中，形成了天人相参思维。荀子对天人相参思维的论述，从提出“天人之分”观念开始。长期以来，人们望文生义，把荀子的“天人之分”错误解读为“天与人相分离”，进而引申出“人定胜天”理论。其实荀子从来没有说过“人定胜天”，他只讲天人相参。准确理解荀子“天人之分”的关键在于“分”之含义不是动词“分离”，而是名词“职分”，因此“天人相参”是指天和人有不同的职责，要各自按照自己的规律去运行，天不能随意降祸赐福于人类，人也不能影响天的正常运行。荀子的天人之分，既保留了经过孔孟反思界定的理性思维革命的成果，又重新确定了理性使用的范围。完成对理性使用范围的重新划界后，荀子又将人的主体性引入天人关系思维中，形成天人相参思维。这一过程又分为两步：首先，在界定天人之分的基础上，进一步界定出天人之分：“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参”，指出天有四时变化，地有万物出产，人能治理社会，三者既各自独立，又相互补充。其次，突显人的主体性：“君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母也。无君子则天地不理，礼义无统”，这就在分清天人关系的基础上，指出人可以以与天、地相参，强调了人的主体性地位。人要合理用理性来处理天人三者之间的关系。因此，荀子论述的天人相参向上将理性原则注入到神圣之天中，使神圣之天与义理之天重新握手；而向下将理性原则转换成礼义之统，从而在把握好自己的基础上，在实践活动中实现天地人和谐互动，共同发展。

天人相参与现代化弊病的中国式救赎

肇始于近代西方的现代化进程使人类完成了从农耕文明向工业文明的迅速转型。随着现代化进程的深入发展，人们在征服自然的同时，也开始受到自然的反抗。今天我们正面临着由于环境污染、资源枯竭等现代问题引发的生态危机，日渐严重的生态危机甚至开始威胁到人类的生存。这些现代化问题产生的根源是在启蒙理性主导下形成的征服自然理念。这种理念是对西方哲学二元对立思维传统的反动；在摆脱中世纪神学思维束缚后，启蒙理性进一步解决西方二元对立哲学传统造成的物我二分，采取了人对物的主一奴式思维，用人的元主宰思维强行弥合了二元对立思维，从而在带来现代化成果的同时也导致严重的负面影响。面对二元对立与一元主宰交错影响下的西方思维所形成的困惑，中国式的天人相参思维提供了一种三元生成的新思路。在这种三元生成思维下，西方的人与自然二元关系被扩大到人与天（道）、人与地（地）的三方二元关系链条中。这样就在处理人与自然关系的时候，多了一层人与天道（包含神圣性与理性的双重内涵）的关照，就可以避免片面追求效率而牺牲长远利益的弊端；同时，人作为天道与自然的中介，主动把握二者的不同规律，然后共同参与天道（即把握天道）从而在历史条件下为理性思维与神圣意识重新找到和解之道，以此来救治理性滥用对世道人心所造成的破坏。孟子的智慧被后世学者继承并不断发展完善，最终形成了天人合一的哲学表述，成为中国传统天人关系思想的标志性理念。（作者单位：北京印刷学院社科部）