



# 中西哲学的合法性 在于非认知价值中立的科学态度 ——与苏德超教授商榷

刘清平

**摘要:**有关中西哲学合法性的讨论,需要首先澄清哲学的性质。既然哲学在某种意义上是一种以探究人生价值为使命的特殊求知活动,它就如同其他科学一样,只有建立在凭借非认知价值中立态度获得的正确知识的实然基础上,才有合法性。根据这条标准反思中西哲学的合法性,揭示它们在不同程度上存在的缺陷,有助于中西哲学在实然基础上进一步从应然视角出发,为人们提供有关人生意义的各种规范性智慧。

**关键词:**哲学的性质;合法性;非认知价值中立;科学

**DOI:** 10.13734/j.cnki.1000-5315.2022.06.010

**收稿日期:**2022-01-09

**作者简介:**刘清平,男,广东和平人,复旦大学社会科学高等研究院教授,武汉传媒学院电影与电视学院教授,研究方向为中西文化比较和道德政治哲学,E-mail: qp\_liu@hotmail.com。

近些年来,国内学界围绕中国哲学的合法性展开了热烈讨论,但似乎没有取得多少实质性的进展<sup>①</sup>。苏德超教授近期发表了论文《哲学的标准与西方哲学在中国的合法性》(以下简称“苏文”),从一个新的视角指出,我们“需要反思西方哲学重构中国哲学的合理性和西方哲学在中国的合法性”<sup>②</sup>。本文在认同这个新视角的基础上,试图对苏文提出商榷,并论证一个见解:作为一种特殊的求知活动,中国和西方哲学都应当以保持非认知价值中立的科学态度作为合法性的根基。

## 一 西方哲学与科学重合的原因

苏文的立论可以用摘要里的一段话来概括:虽然人们“普遍将西方哲学当成是西方科学的支持性因素,并将哲学活动视为求知活动”,但“西方哲学并不直接支持西方科学,它们之间更不互相涵盖,哲学的主要目标也并非获取知识,而是提供价值、界定意义”;或者用正文里的一个命题来概括:“哲学活动不能直接等同于求知活动。”遗憾的是,作者很少围绕这一立论展开论证,而是在引用西方学人大量论述的过程中零散地表达自己的见解,以致我们有理由说,苏文主要还是从西方哲学中寻找一些表层的理据,让自己的反思具有“合理性”和“合法性”。

拿“哲学活动不能直接等同于求知活动”的命题来说,苏文在引用西方哲学家见解的过程中,断续表达了下面的看法:哲学介于科学与宗教以及艺术之间,虽然与科学“是连续的”,也会“以知识为目标”,但同时又与科学有“本质的不同”,主要“以智慧和价值为目标”。然而,这些论述回避了一个要害问题:在哲学与科学存在连续性的情况下,哪怕它“不能直接等同于求知活动”,但是不是也像科学那样包含狭义的“知识”部分,构

<sup>①</sup>胡文会《中国哲学合法性问题研究综述》,《湖北民族学院学报(哲学社会科学版)》2008年第4期,第139—148页。

<sup>②</sup>苏德超《哲学的标准与西方哲学在中国的合法性——现代中国哲学探索的一个核心问题》,《中州学刊》2022年第2期,第101—110页。

成了一种特殊的“求知”活动呢？不管怎样，假如我们接受了罗素的观点，肯定哲学至少在“接近科学”方面“以知识为目标”的话，那就只能否认维特根斯坦“根本不认同哲学有知识部分”的见解了，而不应当把两人的歧异看法罗列出来而不做辨析和批判，让人搞不清楚哲学到底有没有知识的部分，包含不包含求知的内容。

其实，在强调西方哲学与科学的“关系并不密切”的同时，苏文也引用了某些西方学人的论述，指出它们在古希腊“有着共同的源头”。但遗憾的是，苏文并未解释两者的重合度何以如此之高的深层原因：在古希腊，它们都是求知的活动，不仅完全以知识为目标，并且追求的还是同一种“为知识而知识”的纯粹知识，以致当时的“哲学”就是“科学”——或者反过来说，当时的“科学”就是“哲学”。对此，亚里士多德在把“求知”说成人类的本性后指出，当时人们“探索哲理只是为想脱出愚蠢，显然，他们为求知而从事学术，并无任何实用的目的。这个可由事实为之证明：这类学术研究的开始，都在人生的必需品以及使人快乐安适的种种事物几乎全都获得了以后。这样，显然，我们不为任何其它利益而找寻智慧”<sup>①</sup>。这里说得很清楚：这一小批古希腊人追求的知识虽然今天被分成了哲学和科学两类，当时却是同一种“只为知识而知识”、“不为实用而知识”的纯粹知识。说破了，这也是哲学在西方文化中长期被视为“科学的科学”，今天自然科学领域的许多研究型而非应用型的学位依然叫作 Ph. D(哲学博士)的头号原因。就此而言，我们或许不得不承认，至少在古希腊，西方哲学如同科学一样，是一种为知识而知识的纯粹求知活动，因而“哲学活动不能直接等同于求知活动”的立论在彼时彼地是不符合事实的。

进一步看，西方学界以及苏文还忽视了另一个关键点：亚里士多德在此已经把“认知需要”与“非认知需要”自发地分开了，主张人们只有对实利以及炫美方面的“非认知价值”(必需品、使人快乐安适的事物)保持“中立”的态度，仅仅基于“求知欲”(好奇心)探究事实的本来面目，才能获得“不为任何其它利益”的纯粹知识。归根结底，正是这种后来韦伯未能注意到“非认知”的限定而将其笼统称为“价值中立”(价值无涉)的态度<sup>②</sup>，而不是苏文引用的众多西方学人强调的“理性思维”、“逻辑推理”、“系统实验”等，构成了科学作为一种纯粹知识而不同于其他知识的本质特征：纯粹在求知欲的推动下，采取非认知价值中立的态度，排除非认知需要的干扰，只以获得符合事实的正确知识作为唯一目的，而不是像非科学知识那样引入了非认知需要，利用描述事实的认知活动为道德、实利、信仰、炫美方面的非认知目的服务。简言之，科学知识是纯粹“为知识而知识”的狭义知识，非科学知识则是“为非认知而知识”的广义知识(也可以说是苏文强调的与人生价值相关的“智慧”)<sup>③</sup>。

其实，如果我们把“最早的科学知识出现在古希腊”也看成是一个历史事实，它同样只有从这个角度才能得到合理的解释：尽管古代其他文明有不少人从事过“为非认知而知识”的求知活动，但只有古希腊的一小批人才从事了“为知识而知识”的求知活动，其成果正是最早的科学知识。并非巧合的是，构成了西方哲学形成阶段的古希腊哲学，恰恰是这一小批人从事的同一种“为知识而知识”的纯粹求知活动的理论结晶。有鉴于此，我们或许只能得出一个结论：西方哲学至少在起源处，是能够“直接等同于”科学类型的狭义求知活动的。

苏文指出：“能不能把哲学简化成科学，将深刻影响到我们对哲学合法性问题的探讨。”笔者认为，这样质疑哲学能不能“简化成”科学，会产生误导效应；毋宁说，更适当的做法是，澄清哲学是不是一种求知活动、包含狭义知识的部分，因而不是不是也像科学那样源于求知欲，承担了如实揭示真相、获得正确知识的使命，能为自己进一步塑造价值、提供意义、奉献智慧的应然职责奠定一个符合事实的实然基础<sup>④</sup>。毕竟，假如哲学在塑造价值、提供意义、奉献智慧的时候，仅仅以扭曲事实、遮蔽真相的方式高谈阔论，它又能为人们塑造什么样的价值，提供什么样的意义，奉献什么样的智慧呢？从某种意义上说，苏文和笔者的主要区别在于：苏文认为，即便哲学包含狭义知识的部分，也是无关紧要的，相对于应然智慧的部分甚至可以忽略不计；但在笔者看来，这个追求正确知识的实然部分，却是哲学的应然智慧部分能够成立的基础，构成了评判哲学合法性的根基，而遗忘了这一点，有关哲学合法性的探讨就会偏离正道。

① 亚里士多德《形而上学》，吴寿彭译，商务印书馆 1959 年版，第 5 页。

② 马克斯·韦伯《社会学方法论(修订译本)》，韩水法、莫茜译，商务印书馆 2013 年版，第 151 页。

③ 刘清平《描述、诉求和评判——以认知需要与非认知需要为视角》，《江苏海洋大学学报(人文社会科学版)》2022 年第 1 期，第 34—42 页。

④ 刘清平《两类需要视角下的实然与应然关系》，《当代中国价值观研究》2021 年第 1 期，第 22—30 页。

## 二 西方哲学与科学背离的原因

为了支撑自己的立论,苏文花了更大的篇幅讨论后世西方哲学与科学逐步背离的现象,指出“哲学强调人而非自然”,“哲学跟科学是两个本质上有差别的学科”。但遗憾的是,苏文在这方面依然是以知其然而不知其所以然的方式描述了两类背离的简单事实,却未能解释何以出现这种背离的深层原因。

其实,答案同样应当溯源到两类不同需要那里。古希腊那一小批哲学家兼科学家虽然独树一帜地把指向必需品、娱乐品和安适品的实利和炫美需要与求知欲分开了,却如同其他古代文明,包括古代中国的哲学家一样,尚未把信仰和道德的非认知需要也与求知欲分开,结果往往把自己指认的万物始基说成“神性”的存在。此后,苏格拉底和柏拉图试图让哲学从天上回到人间,一方面关注人世远远超过自然界,另一方面又突显了理性神的主导地位。最有反讽意味的要数亚里士多德自己,因为他在讨论“专研实是之为实是”的“第一哲学”时,也将指向神性信仰的非认知需要引进来,明确主张这门最纯粹的哲学就是“神学”<sup>①</sup>。笔者正是凭借这一理据认为,他仅仅是自发地把求知欲与实利和炫美的非认知需要分开了,还没有自觉地意识到科学在于非认知价值中立的实质。就此而言,导致西方哲学与科学出现背离的根本原因,并不是它着重探讨人生意义这种对象上的分化,而主要在于古希腊哲学家未能将非认知价值中立的态度贯彻到底,反倒在古希腊神话的积淀下,把信仰以及道德的非认知需要引进来,并将它们凌驾于求知欲之上,结果导致原本与科学融为一体的哲学走上了偏离科学的殊途。事实上,如果说进入现代后,曾经一蹶不振的科学又凭借非认知价值中立的态度开始了长足发展的话,那么从古希腊晚期开始,西方哲学就与科学研究分道扬镳了,至今还在探讨某些从科学视角看来莫名其妙的怪诞问题。

只有依据这个原因,我们才能解释苏文论及的西方哲学与科学的诸多背离现象:为什么在公元前的最后三个世纪“哲学家对道德伦理和形而上学感兴趣,‘不再关心科学’”?为什么哲学的“玄学”本性使其在内容上“关心虚无缥缈的道理,不愿意解释身边的日常现象”,在方法上“长于抽象思辩,缺乏实验验证,不切实际”?无论如何,要是从亚里士多德提出的“第一哲学”演变过来的西方“形而上学”现在还把上帝存在、灵魂不朽、(不受因果制约的)自由意志等“神性”话题当成头号对象,我们怎么可能期望它与采取非认知价值中立态度研究日月山川、市场交换等等的各门科学保持一致,不会出现“根本性”的差异呢?<sup>②</sup>

澄清了西方哲学与科学背离的原因后,我们又会生出一个疑问了:苏文依据这种背离指出的“西方哲学并不直接支持西方科学”,这是西方哲学发展的正常现象呢,还是反常状态?它能不能证明“将哲学活动视为求知活动”的看法是错谬的呢?基于对上述原因的理解,本文的回答与苏文相反,认为这种背离属于西方哲学发展的反常状态,也并不是以证明“哲学活动不是求知活动”的说法。

其实,如果说古希腊哲学与科学的融合从正面证明了哲学也是求知活动的话,那么后世西方哲学与科学的背离恰恰从反面证明了哲学也是求知活动:由于在非认知需要的干扰下违反了自身作为求知活动的本质使命,它才陷入了扭曲性的反常状态,非但难以得出正确的知识,反倒经常生成错谬的见解。进一步看,苏文虽然反对“将哲学活动视为求知活动”的见解,但在讨论背离现象时运用的那些贬义词语,如“关心虚无缥缈的道理,不愿意解释身边的日常现象”,“缺乏实验验证,不切实际”等,恰恰也表达了它对这种背离的否定,因而等于间接地肯定了“哲学活动也是求知活动”的命题;西方哲学与科学背离后,偏离了解释日常现象的正道,误入了虚无缥缈、不切实际的歧途。毕竟,想必苏文也不会认为,不支持科学、虚无缥缈、不切实际的西方哲学,今天还有“从底层逻辑上刻画了西方文明和西方文明所理解的世界,有助于我们更好地理解西方、认识世界,有助于中国哲学的自我更新”的合法性吧。说破了,“不是求知活动”的西方哲学,怎么可能有助于我们更好地“认识”世界呢?

严格说来,和西方哲学与科学背离并行的另一个过程,是各门科学先后从原本被视为“科学之科学”的哲学中分化出来,成为相对独立的分支。但与刚才讨论的背离不同,这种分化主要展示了哲学与其他科学在对象、内容和方法上有着某些非根本性的差异,因而仅仅证明了哲学是一种不同于其他科学的特殊求知活动,

<sup>①</sup>亚里士多德《形而上学》,第222页。

<sup>②</sup>刘清平《中西形而上学复兴面临的挑战》,《武汉大学学报(哲学社会科学版)》2020年第6期,第48—56页。

却不足以把它从“求知活动”中驱逐出去。事实上,苏文指认的哲学“强调人而非自然”、“以智慧和价值为目标”等特征,依然是在哲学作为广义求知(追求智慧)活动(而非作为艺术创作、宗教礼仪等广义实践活动)的意思上言说的:哲学从某些特定的视角出发,运用某些特殊的方法,如实认知(描述、分析、考察、研究、说明、理解、解释)人生的价值意义(而非自然万物的本质规律),然后在这个基础上为人们提供怎样在生活实践中展开价值评判、做出行为选择的应然智慧(而非有关自然万物的实然知识)。可是,苏文依据某些抽象笼统的说法,大而化之地主张哲学是一种类似于宗教的促成“跟知识无关的终极行动”的“理解”,却既没有澄清理解何以不属于求知活动的原因,也没有指出在“理解西方、认识世界”的说法中“理解”和“认识”有哪些差异,更没有说明“知识”与“智慧”存在怎样的区别,居然足以导致“智慧”不再是广义“求知”活动的产物,而是别的什么“终极行动”的结晶,以及与科学重合的古希腊哲学为什么曾被贴上“爱智慧”的标签这些重要的问题。有鉴于此,它在这种情况下一方面将“以智慧和价值为目标”的哲学从求知活动中排除出去,另一方面又承认西方哲学在“成为中国哲学的一部分”后能够“深化我们的认识”,似乎就缺乏说服力了,反倒潜含着难以自圆其说的逻辑矛盾。

### 三 有关西方哲学合法性的反思

在说明了哲学是一种特殊的求知活动后,我们就有必要讨论西方哲学“本身”的合法性(而不只是西方哲学“在中国”的合法性)问题了,因为即便在西方,它也不具有所谓“天然的合法性”。

“合法性”是个政治哲学概念,用到当前语境后,主要有“符合标准或规范”的“正当性”内涵;部分地由于这种语义上的宽泛性,才导致了有关的讨论莫衷一是:你我他分别站在不同立场上认为中国哲学应当符合这些或那些标准,自然就很难达成共识了。不错,苏文是从它对哲学的前述定位出发的,所以很大程度上摆脱了这种模棱两可的处境:“哲学并不是科学,它的主要目标并不是知识”。但在本文看来,既然这个定位站不住脚,苏文对西方哲学合法性的理解也就是站不住脚的了,忽视了哲学作为一种求知活动应当自律地赋予自身的头号规范:采取非认知价值中立的态度,如实描述对象的本来面目,获得符合真相的正确知识。

实际上,非认知价值中立的合法性标准适用于一切求知活动。任何求知活动,不管是科学还是哲学的,不管以实然知识还是以应然智慧作为主要目标,不管是不是指向了非认知目的,归根结底都源于求知欲。所以,单就它们作为求知活动的本性看,无一例外都应当首先采取非认知价值中立的态度展开,排除非认知需要的干扰,尽可能如实揭示事实的真相。如同第一节所述,这条隐含在亚里士多德论述里的诉求,构成了科学的本质特征。两千年来,科学实际上也是依据这条标准来评判各种学说有没有合法性的。凡是符合这条标准的就属于科学,反之则被排除在科学大门之外。相比之下,迄今还被众多西方学人视为科学本质的理性思维、逻辑推理、系统实验等,只有依附于非认知价值中立这个决定性的要素,才能构成科学的从属特征。在这方面,西方中世纪神学或中国古代炼丹术的案例颇有启发意义:它们虽然也是广义的“知识”或“智慧”,或者包含严谨的逻辑推理,或者诉诸反复的系统实验,却不具有科学的合法性,甚至还像韦伯谈到西方神学时所说的那样,与科学存在“无法克服”的“紧张”<sup>①</sup>。原因只有一个:它们处在非认知需要的主导下,以致求知欲的作用受到了严重干扰,不再以揭示真相作为唯一目的,因此也不再是纯粹的“为知识而知识”,却变成了“为信仰而知识”、“为长生而知识”。

现在我们就理解,为什么许多人讨论中国哲学的合法性时,倾向于以科学为典范了。苏文认为,这种倾向“跟近代中国的落后、西方科学力量的强大,以及哲学观的过分狭窄密切相关。近代中国的落后主要表现在科学方面”。其实,倘若我们在这方面也把非认知需要悬置起来,从学理视角看,与其将这种倾向归因于“落后就要受气”的非认知心态,不如归因于科学体现了求知欲诉求的本质特征。在本文语境里,这一点尤为重要。因为只有依据这种源自求知欲的合法性规范,我们才有理由质疑西方哲学“在西方”的合法性:西方哲学自身在什么时候和哪些方面具有合法性,又在什么时候和哪些方面缺乏合法性?

依据求知欲设定的上述合法性标准展开反思,答案不难发现。一方面,西方哲学在古希腊与科学重合的那段时期,尽管在对象内容、思维方法、逻辑推理等方面显得颇为素朴,却是它最有合法性的时期,除了不自

<sup>①</sup> 马克斯·韦伯《学术与政治》,冯克利译,生活·读书·新知三联书店2005年第2版,第47页。

觉地受到信仰需要的干扰外,大体上能够保持非认知价值中立的态度,探究人与世界的关系,包括世界的始基是什么,人们如何凭借理性能力认知世界等问题。苏文认为,“涉及客观的层次,西方哲学在中国的合法性毋庸置疑。这大致类似于哲学中接近知识的那一部分”,可以说这指的就是这段时期的西方哲学。另一方面,这段时期后直到今天,西方哲学虽然经历了长足发展,不少哲学家在不少问题上取得了符合事实的狭义知识,对广义知识或智慧的发展也做出了不容抹煞的贡献,但整体上一直受到各种非认知需要特别是信仰和道德需要的扭曲,不少哲学家甚至将非认知需要凌驾于好奇心之上,为了达成这样那样的非认知目的,不惜遮蔽事实的真相,提供错谬的知识。就此而言,西方哲学自从与科学背离以来,其合法性实际上一直处在逐步减弱的过程中,所以才会形成种种与科学互不支持的抵触现象。有鉴于此,我们今天反思西方哲学在中国的合法性,也应该注意到它的这种异化演变:倘若西方哲学自身在很长时间内都缺乏合法性的话,它在中国也只能是缺乏合法性的。

诚然,在此回避不了的一个问题是:既然哲学旨在研究人生的价值意义,与自然科学旨在研究自然万物不同,我们怎么可能把非认知价值中立当成评判哲学合法性的标准呢?在韦伯提倡“价值中立”的理念后,这个问题一直困扰着中外学界,许多论者都怀疑人文社会学科有可能成为类似于自然科学那样的“科学”<sup>①</sup>。苏德超显然也有这种怀疑,所以指出:“科学有进步,因为它面对的是大自然,有足够多的中立数据。然而在哲学的根本问题上,几乎没有个体之外的任何中立数据可以读取。”对此,笔者的回应是:所谓“(非认知价值)中立”,与其说是研究对象本身可供读取的“数据”,不如说是研究主体采取的一种将非认知需要悬置起来,不对研究对象的非认知价值做出应然性评判诉求,纯粹基于求知欲考察它们真相的认知态度。举例来说,虽然植物学家在现实中肯定会依据自己的炫美需要,对菊花和狗尾巴草的炫美价值做出或褒或贬的应然评判,他们在科学研究中却完全可以把自己的炫美需要和应然评判悬置起来,纯粹基于求知欲考察它们的真相。与此相似,虽然人文社会学科包括哲学的研究对象充满了非认知价值,许多情况下甚至直接就是交换价值、炫美价值本身,研究主体在现实中也会依据非认知需要对这些非认知价值做出或褒或贬的应然评判,他们在研究过程中却完全可以像植物学家那样,把这些非认知需要和应然评判悬置起来,纯粹基于求知欲考察这些非认知价值的真相,得出揭示其本质规律的正确知识,比如通过从元价值学视角考察人们在现实生活中是如何评判好坏对错、展开权衡比较、做出取舍选择的事实真相,如其所是地揭示人性逻辑的本来面目<sup>②</sup>。有鉴于此,我们显然没有必要仅仅因为研究对象以及内容方法上的某些非根本性差异,就否认人文社会学科如同自然学科一样,含有纯粹“为知识而知识”的“科学”部分。毕竟,把科学局限于自然领域,却从人文社会领域排除出去的做法,至少带有把自然与人、事实与价值、是与应当、实然与应然强行割裂开来,并断然否定它们之间内在关联的二元对立印记。

其实,从自然与人、事实与价值、是与应当、实然与应然的内在关联看,哲学旨在界定价值意义、提供人生智慧的使命,与其说是和它如实描述人生价值本来面目的科学功能不共戴天的,不如说是相辅相成的,尤其应当建立在科学功能得以正常实现的基础上。不幸的是,虽然不少西方哲学家也在界定价值意义、提供人生智慧方面提供了不少原创性理念,为人类思想史做出了积极贡献,但西方哲学与科学背离的异化发展却在很大程度上让这些应然性价值理念失去了实然性的科学基础,而把它们湮没在种种神秘晦涩的非认知魅惑中,大大削弱了这些理念的说服力,甚至让某些并不复杂的人生道理也变得无可理喻了。例如,基于需要的自由意志原本是人生从事一切行为的原初动机,只有澄清了它的本质规律,才能说明人们在现实中追求各种价值意义的实然真相和应然立场。但从奥古斯丁起<sup>③</sup>,西方哲学就在研究这个问题时引入了信仰需要,试图回答“全善的上帝为什么创造了一个罪恶世界”这一无解难题,结果一笔勾销了足以显示自由意志遵循趋好避坏的人性逻辑的大量事实,非要断言它的本性在于“随机偶然地既可能趋于好、也可能趋于坏”,最终把它变成

①周蔚华《价值中立论批判》,《中国人民大学学报》1991年第3期,第80—87页;郑杭生《关于我的社会学定义——序董驹翔主编的〈社会学〉·答我的一些批评者》,《社会学研究》1991年第5期,第37—46页;钱满素《价值中立的两难》,《江苏社会科学》2004年第1期,第175—177页。

②刘清平《怎样理解人性?——元价值学层面的人性逻辑》,《兰州学刊》2022年第1期,第27—37页。

③奥古斯丁《论自由意志——奥古斯丁对话录二篇》,成官混译,上海人民出版社2010年版,第99—103页。

了一个虽然充满魅惑、却又无可言说的东西,这不仅严重阻碍了西方哲学探讨人生意义的理论进展,同时也误导了有关意志问题的科学研究。然而,只要抛弃了在信仰需要误导下形成的“自由意志可好可坏”的虚假预设,在现代科学成果的基础上纯粹基于求知欲展开如其所是的描述分析,我们完全可以在哲学领域形成丝毫不亚于生理学和心理学有关自由意志的研究成果<sup>①</sup>。

从这里看,我们今天很有必要反思西方哲学自身的合法性,通过韦伯说的“祛魅”努力,清除那些长期发挥着干扰作用的非认知需要的负面影响,在保持非认知价值中立的态度并如实揭示人生价值意义的实然基础上,再从不同的规范性立场出发,经过非认知价值重载的转型过程,实现哲学为人生界定价值、澄清意义、提供智慧的应然使命<sup>②</sup>。

#### 四 有关中国哲学合法性的反思

由于以西方哲学在中国的合法性为主题,苏文中对中国哲学的合法性着墨不多,但笔者认为一些见解也存在理论缺陷,谨此提出商榷。

苏文指出:“对中国人而言,中国哲学具有天然的合法性,它一直塑造着中华民族的价值,界定着中华民族的意义。”撇开这个说法夸大了哲学的作用,虽然引用了某些西方学者提出的“作为一种生活方式的哲学”概念,却没有辨析“作为求知活动及其理论结晶的哲学”与“运用某种哲学指导现实生活”的微妙区别等问题不谈,“中国哲学具有天然合法性”的命题也潜含着摩尔说的“自然主义的谬误”<sup>③</sup>,等于以“现实即合理”的混同方式,不诉诸“需要”就从中国哲学的“实然存在”直接推出了中国哲学的“应然正当”,仿佛它为中国人塑造的价值、界定的意义都是积极正面的,没有值得反思或质疑之处似的。但问题在于,我们作为中国人,无论站在怎样的规范性立场上,都难以得出这种一刀切的结论,因为中国哲学各种流派提供的不同智慧以及衍生出来的各种“生活方式”之间原本就存在着尖锐的矛盾冲突,所以比方说,儒家哲学就不大可能认为道家、墨家、法家、佛教等哲学对于中华民族价值意义的塑造界定具有“天然的合法性”,后面这些哲学同样不大可能认为儒家哲学的塑造界定具有“天然的合法性”。

进一步看,如果说我们面对西方哲学时应当依据哲学的求知本性反思和质疑它的合法性,不可把它当成天然合法的而放弃批判性思维而予以全盘接受的话,我们面对传统中国哲学时也应当承担类似的义务。问题在于,西学东渐之前,虽然墨家等流派或多或少包含着如实考察自然事物的科学因素,甚至自发采取了非认知价值中立的态度探究人生的意义,并做出了不容否认的贡献<sup>④</sup>,但作为整体的传统中国哲学却长期缺乏非认知价值中立的态度,总是自觉、不自觉地非认知需要引进来,并将其凌驾于求知欲之上,以致造成了下面的结果:尽管它在为中国人提供价值理念方面的确发挥了巨大作用,但一直缺少古希腊哲学与科学高度重合的意向,因而也未能为这些应然理念奠定一个扎实的科学基础。所以,为了让中国哲学今后能为中国人乃至全人类提供更多、更深刻的具有合法性的应然理念,我们才有必要针对传统中国哲学的合法性提出反思和质疑,克服它缺乏非认知价值中立态度的缺陷。

限于篇幅,这里仅举一例。众所周知,古希腊的泰勒斯只留下了一个比较确定的命题:“水是万物的始基。”既没有塑造价值,也没有界定意义,又没有提供智慧,更谈不上逻辑推理的思辨体系,甚至作为单纯的知识都很难说是正确的。尽管如此,他却被西方学界公认为“哲学和科学之祖”,不少现代中国学者也接受了这个定位。相比之下,《管子·水地》里记载了先秦管仲的两个命题:“地者,万物之本原”;“水者何也?万物之本原也”,就不仅给出了论证,而且还引申出了“美恶、贤不肖、愚俊”的价值意义以及“圣人之治于世也……其枢在水”<sup>⑤</sup>的人生智慧,可以说不管哪个方面都超过了泰勒斯的命题。但奇怪的是,不仅西方学界,就连中国学界(包括古代)也很少有人想到把他定位成“哲学和科学之祖”。笔者甚至怀疑,在本文指出这一点后,是不是会有人认真做出这样的定位。为什么呢?原因只能归到西方学界也未能自觉意识到的非认知价值中立态

① 刘清平《道德责任的根据不在理性而在自由意志——回应田昶奇》,《四川师范大学学报(社会科学版)》2021年第6期,第100—108页。

② 刘清平《价值负载、价值中立和价值重载——人文社会学科的构成和使命》,《兰州学刊》2021年第1期,第5—14页。

③ 乔治·爱德华·摩尔《伦理学原理》,长河译,上海人民出版社2003年版,第18—19页。

④ 詹剑峰《墨子的哲学与科学》,人民出版社1981年版,第128—152页。

⑤ 黎翔凤《管子校注》,梁运华整理,中华书局2004年版,第813、831—832页。

度上。泰勒斯是亚里士多德指认的那批“为知识而知识”的求知者中的第一人,其命题纯粹围绕自然界展开,试图描述水和万物关系的本来面目(虽然结论错了),没有让实利等方面的非认知兴趣掺杂进来。相比之下,管仲的论说通体渗透着非认知需要,专门拿水和人“比德”,落脚点更是放在了“圣人之治于世”上,显然没有把认知需要与非认知需要分离开来。正是这个差别,成就了泰勒斯而非管仲作为“科学和哲学之祖”的定位。

从这里看,尽管苏文引用的黑格尔等人的话语在引发中国哲学合法性的讨论方面扮演了重要角色,至今还误导不少论者把关注点聚焦在中国哲学相对缺乏西方式的范畴界定、逻辑推理、思辨体系等问题上,这些其实并非中国哲学缺乏合法性的首要原因。毕竟,撇开苏格拉底的述而不作、柏拉图的散文式对话不谈,蒙田、帕斯卡、培根、晚年尼采等人的某些成果也可以说主要展现了黑格尔所谓的“散文式的理智”<sup>①</sup>。如前所述,就其作为求知活动的本性看,哲学的合法性首先在于非认知价值中立的态度。所以,无论中外,凡是能将求知的成果(包括有关人生意义的智慧)建立在这种态度上的哲学才有合法性,即便它们的理论形式相对缺乏西式的范畴界定、逻辑推理、思辨体系。有鉴于此,在讨论中国哲学的合法性时,将焦点放在这些因素上却忽视了非认知价值中立的态度,就有点舍本逐末了。依据非认知价值中立标准考察中国哲学合法性的目的,既不是要“把中国哲学改造得像西方哲学”,也不是“让西方哲学的某些概念、范畴、理论、方法成为中国哲学的一部分”,而首先是通过祛魅的努力,让它符合所有人的求知本性,纠正那些受到非认知需要干扰,偏离了追寻真理诉求的内容和方法。所以,这种考察并不意味着贬抑中国哲学而推崇西方哲学;相反,依据这条合法性标准展开一视同仁的考察,我们倒会发现西方哲学的异化演变流露出来的反讽意味,因为它在刚形成时曾经与科学保持了高度重合,并在某种程度上意识到了自身合法性的根源和价值,后来却将其忘得一干二净,甚至到现在还没能回过神来,找到哲学合法性的根基。

当然,指出西方哲学在这方面的反讽悖论,也不意味着我们有理由放弃以西方哲学作为参照系来反思中国哲学的合法性,更不意味着我们有理由不加批判地宣称中国哲学具有天然的合法性。苏文在论证“关于哲学接近宗教、提供价值和意义的部分,我们也就没有一个统一标准”时指出:“中国哲学、印度哲学、东南亚哲学、非洲哲学真实存在着”,可是,苏文好像没有注意到一个进一步的问题:即便印度哲学、东南亚哲学、非洲哲学不像当今中国哲学那样,热衷于以西方哲学作为参照系反思自身的合法性,它们也一定会像当今中国哲学那样关注它们与西方哲学的比较,注意力甚至超出了它们的相互比较以及与中国哲学的比较。只把这种“西方与非西方”的哲学对照归结为西方的强大,无疑是肤浅的,但如果采取非认知价值中立的态度的话,我们似乎也没有理由否认这种哲学对照在非西方学界要比中印哲学对照、中非哲学对照、印非哲学对照更占主流地位的事实,以及能够解释这个事实的下述理据:在世界哲学之林中,只有西方哲学在刚形成的时候,由于采取了非认知价值中立的态度,并与科学保持了高度重合,才具有了素朴的合法性。诚然,这个事实及其解释并不足以让我们在比较中对西方哲学抱着盲目崇拜的态度,反倒让我们有理由揭示它至今依然深陷其中的异化悖论。不过,倘若中国哲学以及印度哲学、东南亚哲学、非洲哲学漠视了这个事实及其解释,只对自身的天然合法性抱有盲目的自信,其结果不仅无益于这些哲学自身作为求知活动的发展,而且也无益于这些哲学对于西方哲学自身的合法性展开有说服力的反思和质疑。

综上所述,只要承认了哲学是一种旨在理解人生价值的特殊求知活动,它就像其他科学一样,只能以非认知价值中立的态度作为评判合法性的原初标准。诚然,依据这条标准来看,无论中国哲学还是西方哲学,都由于种种原因存在不同程度的缺陷弊端。不过,今天我们只有强调非认知价值中立态度在哲学研究中的主导地位,通过祛魅,努力清除那些历史上遗留下来的虽然看起来颇有非认知维度上的诱人魅力,但在认知维度上却扭曲了事实的错谬因素,才能让今后的中西哲学在如此获得的正确知识的实然基础上,进一步从应然视角出发,为人们提供理解人生价值和意义的各种规范性智慧,完成它们作为特殊求知活动的内在使命,沿着符合事实的合法性正道健康发展。

[责任编辑:帅 巍]

<sup>①</sup>黑格尔《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王大庆译,商务印书馆1959年版,第132页。