

哲学研究

谈谈“智慧”

尚新建

(北京大学 外国哲学研究所, 北京 100871)

摘要: 本文试图回到“爱智慧”的源头,正本清源,揭示“智慧”的基本内涵,进而帮助人们正确理解“哲学”(爱智慧)之本义。论文通过分析智慧的两个要素:共相与原因,证明哲学是广义的科学,即遵循理性和论证规则的知识;但绝不能与狭义的、实证的科学混为一谈。哲学以存在本身为对象,探究其终极原因,从而形成自身的特点:人没有智慧,只能爱智慧;唯独哲学是自由的;唯独哲学是真正追求真理的科学。

关键词: 智慧;爱智慧(哲学);科学;知识;真理

中图分类号: B0 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2012)05-0005-09

凡研究、教授和学习哲学的人,几乎无人不知,“哲学”(philosophy)一词源于古希腊语,字面意思是“爱智慧”(φιλοσοφία),其词源来自“φίλο”(爱)与“σοφία”(智慧)两词,由二者组合而成。据此,人们似乎理所当然地将“哲学”理解为“探求智慧的学问”。

这种解释固然不能说“错”,但是,其中却隐藏着望文生义的巨大危险。因为对于“爱”与“智慧”,以及二者之间的关联,都可以基于完全不同的理论背景,做出截然不同的解释,其结论大相径庭。近年国内学者围绕“智慧”展开的讨论,虽然取得了可喜的进展,但也呈现众说纷纭、各持己见、争论不休的混乱局面。究其原因,自然与上述“望文生义”分不开。本文试图回到“爱智慧”的源头,正本清源,揭示“智慧”的基本内涵,进而帮助人们正确理解“哲学”(爱智慧)之本义。

“智慧”明确指出“智慧是关于某种原理和原因的知识。”^①他得出这个结论,是将科学和技艺与经验加以对照的结果。技艺比经验更接近智慧,因为前者获得的知识比后者范围更广泛、更精确、更复杂:前者能够“针对一类对象做出一般判断”,后者则只涉及个别的对象;前者能够“知道原因,而后者不知道”;^②前者能够教授给别人,后者则不能。技艺尚且如此,更不用说科学了。

从以上论述,自然可以概括出智慧包含的两个要素:

1. 共相或普遍性(universals)
2. 原因(causes)

根据陈康先生的分析,亚氏《形而上学》第一卷第1、2章,尚未摆脱柏拉图的影响,依然将共相作为智慧的一个要素。只是到第3章及其后,亚氏才逐渐摆脱柏拉图,将“智慧”等同于原因。^③陈康先生的分析暗示,我们可以通过“共相”追溯智慧之源,尽管亚氏最终放弃了它。

亚里士多德在《形而上学》中探讨了何为“智

收稿日期:2012-07-08

作者简介:尚新建,男,河南温县人,北京大学哲学系、外国哲学研究所教授。

- ① 亚里士多德《形而上学》卷一 982a1(汉译参见李真译本,上海:上海世纪出版集团2005年版)。
- ② 亚里士多德《形而上学》卷一 981a5,981a 27。
- ③ Chen, Chung-Hwan(陈康), *Sophia: The Science Aristotle Sought*, Hildesheim, 1976, p. 24.
- ④ 亚里士多德《形而上学》卷一 983b7。

“共相”即希腊哲学家最初探索的世界“本原”(ἀρχή)。本原指“所有事物由之构成,最初都从其中产生,最后又都复归于它的东西……”^④哲学家无论将本原认作具体物质(如水、气),还是普遍的实在(如数、相),有一点是共同的,即都试图通过一物来理解万物,通过一物揭示万物的开始和本质。因而本原必然是一。这个“一”具有最大的普遍性和实在性,是万物之本根,为万物所依存,因而具有强大的解释力。人们必须通过普遍的知识并从它们出发,才能理解其他事物,必须借助共相才能理解殊相,而不是相反。所以,只有最普遍的东西才能成为第一原理或原则。^①由此恐怕也就不难理解,赫拉克利特为什么说“智慧只在于一件事,就是认识那善于驾驭一切的思想”,“承认‘一切是一’就是智慧的”了。^②

将万物归“一”的最极端的表述当数巴门尼德。他的诗作残篇提出两条道路——真理之路与意见之路。“第一条[真理之路]是:存在者存在,它不可能不存在。这是确信的途径,因为它遵循真理。另一条[意见之路]:存在者不存在,这个不存在必然存在。走这条路,我告诉你,是什么都学不到的。因为不存在者你是既不能认识(这当然办不到),也不能说出的。”^③只有进入前者,才能见到光明,才有正义。

巴门尼德的这段话晦涩难懂,引发了后人的许多解释、猜测和争议。不过有两点似乎已经成为不争的结论:(1)若将智慧等同于共相或本原,那么智慧就是真理,爱智慧即求真理的过程;(2)真理是一(one),是普遍必然之物。

在巴门尼德那里,“真理”(ἀλήθεια)不仅保留该词的语源学意义,即同“存在”、“自然”联系在一起,表示实在之物摆脱遮蔽,使自身本性显露

出来,而且开始与人的思维联系起来,强调真理的展现过程必须依靠人的思维,只有通过语言,真理才得以表达。因此,我们也把对“存在”的认识叫做真理。所谓“爱智慧”就是追求真理,把握实在。与真理相对立的是意见。尽管意见也是人们的见解、观点、看法和判断,并非毫无价值,但其本性是虚假的、欺人的,不能称之为知识(ἐπιστήμη)。真理的认识依靠理性,获取意见则仅凭借感性。智慧的作用就是揭去蒙在实在之物上的面纱,掌握真相。

现代人往往仅从认知的层面理解真理,从而忽略真理的实在层面。然而,后者恰恰是巴门尼德所强调的。他的“能被思维者和能存在者是同一的”^④著名论断,清楚表明了真理与存在(实在)的内在联系。从这个意义上甚至可以说,真理不单纯是人的思维,也不单纯是判断或命题,它是存在之物,是其所是,所以有实在性。当然,它也是命题之所以为真的根据所在,是后来的符合论得以成立的基础。

巴门尼德证明,“存在者”是“一”(One)。“一”是最根本的实在,甚至是唯一的存在。为什么?因为唯独“一”是永恒的、不变不动、不可分割,既没有生成,亦没有灭亡。而且,只有这种绝对的“一”,才能被思想,被表述。倘若“存在”的本性如此,那么,人们由此获得的知识将不会有其他的可能性,因而是必然的。“必然性也是普遍性[共相]的一个标志。”^⑤由此不难看出,真理的本性只能是普遍的、必然的。追求真理即追求普遍必然的知识。这就是人们通常所说的“永恒真理”或“绝对真理”,即放之四海而皆准的真理。

不难看出,哲学(爱智慧)所追求的智慧有明确的内涵和规定性。智慧既不是人们通常所说的聪明和机智,诸如才思敏捷、随机应变;也不是指

① 参见亚里士多德《形而上学》,卷一 982b2。

② 《西方哲学原著选读》上卷,北京:商务印书馆1981年版,第26、23页。

③ 《西方哲学原著选读》上卷,第31页。

④ 《西方哲学原著选读》上卷,第31页。

⑤ Chen, Chung-Hwan(陈康), *Sophia: The Science Aristotle Sought*, Hildesheim, 1976, p. 24.

人们在实践生活中知世明伦,洞见世事人情,八面玲珑,审时度势,明哲保身;更不是什么谋略和技巧,擅长见风使舵,老谋深算,只求成功、不择手段;甚至不是超越人世间的永恒的神秘境界,飘然升天,与上帝、佛陀、神仙相遇或会通。倘若像希腊哲学家那样从“共相”的角度去理解智慧,“智慧”只能理解为普遍必然的知识,其目的在于追求真理。这是“智慧”的本来含义。

二

然而,人们或许提出质疑:倘若智慧是获取普遍必然的知识,爱智慧在于追求真理,那么,人们如何将哲学与科学区分开来呢?哪一门科学的对象不是普遍必然的?哪一类知识不是为了获取真理?哲学难道等同于科学吗?

事实上,近些年,国内一些学者一直竭力划清哲学与科学之间的界限。有的学者告诫,不能“将智慧混同于知识、将‘爱智’的理智主义化为‘求知’”,“具有广博的知识并不等于具有智慧,不可将智慧混同于知识”。^①有的学者断言,“哲学本来就不是科学”,“更不是科学的科学”。^②还有的学者则强调,应从指导实践生活的功能理解哲学(爱智慧),认为“智慧从一开始就与知识不同,它固然不排除知识,但与知识有很大不同”;因为“智慧……乃一种德性的能力”,“人最重要的问题是如何活,不干知识的事”。^③

不难体会,以上几段引文的字里行间渗透着学者们的深切忧虑,即取消哲学与科学的区别,必将导致哲学的理智化、实证性、实用化,使其成为与其他各门科学并列的一门学问,从而淡化哲学、消解哲学、否定哲学。这种担忧当然不无道理,他们划界的努力也是可以理解的。不过,笔者以为,

他们的论述或多或少包含着一些误解,其划界理由非但不能拯救哲学,反而有损于哲学。今天,人们对哲学学科的一些混乱理解,恰恰是因为这种误解造成的。因此,澄清哲学与科学的关系不仅必要,且十分紧迫。

问题的关键在于如何理解“科学”?

“科学”是古希腊语“ἐπιστήμη”(知识)的翻译。尽管英语“science”一词意义比较狭窄,多用来指“自然科学”(natural science),但是,拉丁语“Scientia”(Scire,学或知)却意义广泛,具有“学问或知识的意思”。^④毫无疑问,后者更接近“ἐπιστήμη”的本义,可以称作“广义的科学”。

广义科学(知识)的内涵或实质是什么?

卡尔·波普为我们指明探索的路标“或许除了普罗泰戈拉……这个唯一的例外,亚里士多德之前所有严肃的思想家,都对知识(即实在的知识、确定的真理,后指知识)……与意见……做出清晰的区分。”^⑤这意味着,当人类的知识尚未分门别类,形成诸多独立学科之时,“哲学”(爱智慧)就是人类知识的别名,用以表示知识的总汇和整体,也是当时人类唯一的学问。能够称作“哲学”的,才有资格称之为“科学”。这里的“科学”,显然指一般的人类知识。在这个意义上,哲学就是科学,即广义的科学(即知识)。难怪不少思想史学家宣称,科学是随着哲学的诞生而诞生的,伊奥尼亚自然哲学家是科学的首创者。

由此可见,将早期希腊哲学家探讨的“本原”(共相)看做对广义科学的阐释,将巴门尼德的真理之路当作他们的代表,应该是合理的。可以认为,巴门尼德阐述的世界本原“存在”(Being),不仅明确了哲学的研究对象,而且提出了广义“科学”——即知识——的一般规定性。尽管其观点

① 陈启伟《希腊人原初的哲学概念及尔后的理智主义》,《学习与探索》2010年第6期。

② 龚时中《哲学是科学吗》,《武汉理工大学学报》2004年4月。

③ 张汝伦《重思智慧》,《杭州师范大学学报》2010年第3期。

④ 参见W. C. 丹皮尔《科学史及其与哲学和宗教的关系》,北京:商务印书馆1975年版,第9页。

⑤ Popper, Karl R., *The World of Parmenides: Essays on the Presocratic Enlightenment*, edited by A. F. Petersen, London: Routledge, 1998, p. 1.

有些极端,将现在人们所谓现象世界的知识统统排除在外,但确实揭示了哲学以及人类一般知识对象的基本特征:即考察最抽象、最普遍的一般(universals)。波普用现代语言对巴门尼德的这一贡献加以概括,断言巴门尼德“决定了科学的目标和方法就是探索不变量”;而这位2500年前的伟大人物,“其观念至今依然对西方的科学思想发挥着几乎无限的影响力”。^①

追求“最抽象、最普遍的一般”,不仅规定了人类的认识对象,而且指明了获取人类知识的正确途径,即理性之路。其意图主要不是区别哲学与其他科学(狭义),这门科学与那门科学,而是为了界定何以为科学(知识)。这恐怕也是古希腊人最初对于科学精神与神灵崇拜划界的基本准则。正如韦尔南所说,古希腊哲学家“创立了一种新的思维方式,他们把自然当作对象,进行了非功利性的系统考察和总体描述,对世界的起源、构造、组织以及各种天气现象提出了解释,这些解释完全摆脱了古代的神谱和宇宙谱的戏剧性形象……”^②科学(知识)是巫术和神话的对立物。这里展示的是逻各斯与神秘之物的对立。以往官方的宗教权威、创世神话中的原始神力、日常传言中隐匿的无法捕捉的无形力量,统统为可以公开发达、辩论、探讨的“共相”所取代。这种共相,即普遍必然的一般,开启了人们理性的思维能力。任何哲学或科学(知识),都以追求共相为己任,以追求真理为目的。唯独理性才是通向真理的光明之路。那些含糊不定、虚实难辨的感性经验,只能是通往意见之路。

真理之路形成一套严格的方法论规则。“这种新思想的目的是通过一种累积性的个人探索达到真理,每个人都要反驳他的前者,提出与之对立的论据,这些具有理性特点的论据本身又可以引

起讨论。”^③因此,哲学家“爱智慧”,要求采用说理的、逻辑的手段。他们必须“在一种论证方式之下”提出自己的理由。^④正是这种推理的需求和论证规则的形成,导致古希腊人走上演绎科学的道路,使科学(知识)成其为科学(知识)。这门“涉及抽象对象的科学,从有限的几条公设、公理和定义出发,把严密演绎得出的命题一个接一个连接起来,用具有形式化特点的验算来保证每个命题的有效性,并在连贯的推理中把这种有效性确定下来”。^⑤早期古希腊哲学家不仅规定了科学(知识)的对象,而且规定了科学探索的最基本方法和表达形式。

因此,爱智慧(哲学)的真理之路揭示:凡人类科学(知识),必须运用理性的能力,探究普遍必然的一般,并通过合乎逻辑的论证方法明确、系统地表达出来,以求达到真理的认识。人的思想和言说,不论什么内容,只有满足了以上条件,才有资格称之为科学,才是知识。不难得出结论:古希腊哲学家通过共相(本原)描述的“智慧”不单纯是哲学本身的内涵,而且也是广义科学的内涵,是区别知识与意见、科学与非科学的标准。即便人们后来所说的狭义科学,也都必须符合这种广义的科学标准。科学精神正体现在“智慧”的这一标准中。

哲学理所当然属于广义科学(知识),即同样以追求真理为目标,必须运用理性的能力,探究普遍必然的一般,并通过合乎逻辑的论证方法明确而系统地表达出来。所以特别强调这种归属,乃因为淡化或歪曲“智慧”的这种“科学”规定性,必将模糊知识与意见、科学与愚昧(非科学)之间的界限,导致理性思维和科学精神的丧失,最终摒弃对真理的追求。这里不单纯要表明哲学的研究对象,更重要的则是强调哲学是一门理性的学问,必

① Popper, Karl R., *The World of Parmenides: Essays on the Presocratic Enlightenment*, p. 146.

② 韦尔南《希腊思想的起源》,北京:三联书店1996年版,第90页。

③ 韦尔南《希腊思想的起源》,第13页。

④ 参见罗斑《希腊思想和科学精神的起源》,陈修斋译,北京:商务印书馆1965年版,第54页。

⑤ 韦尔南《希腊思想的起源》,第12页。

须用理性的语言进行思考和辩论。不然,哲学将无法与神话或宗教信仰清晰划分,沦落为神秘的直觉或体悟,甚至成为痴人的呓语。笔者以为,当今国内哲学的最大危险或许并不是科学化 and 实证化,而是圣谕化和神秘化。君不见,有的哲学文章自诩权威,不做论证,不讲逻辑,如同上帝发布通谕一般,企图用霸气一统天下;有的文章故弄玄虚,偏离理性,诱导人们进入五里雾,类似参禅悟道,以寻求神秘莫测之物;还有的文章则囿于成见,轻视证据,自以为是,党同伐异,无求真之诚意,只有见风使舵,哗众取宠。所有这些,都自觉不自觉地与理性背道而驰,放弃追求真理的目标,拒绝学术共同体内部公开的理性论辩和学术批评。这已经不仅仅是远离哲学,而是摒弃科学的精神,远离广义的科学(知识)。

三

当然,毋庸置疑,将哲学混同于具体的科学部门亦有损于哲学。因此,必须承认:哲学归属于广义的科学,却不属于狭义的科学。

最早对科学分门别类,建立狭义科学的是亚里士多德。这涉及前面所述“智慧”的第2个要素,即原因。在《形而上学》第一卷第三章,亚里士多德明确指出:“显然,我们必须获取最初原因的知识,因为只有当我们认为自己认识了事物的第一原因,才能说认识了该事物。”^①按照陈康先生的解释,将“智慧的主题限于最初的原因”是亚氏《形而上学》的最后结论,这里排除了最一般意义上的“本原”(最高共相),人们只能从“原因”的观点理解本原,“因此,智慧等同于 aetiology,即原因理论”。^②

这种观点的转变,不仅标志着亚氏对“智慧”的理解与柏拉图分道扬镳,而且标志着“科学的对象”发生巨大变化:原来是“普遍必然的一般”,

现在则成为原因。亚氏理解的原因有四:质料因、形式因、动力因、目的因。这意味人们可以从不同层面、多个角度去理解“存在”(是),其方法亦多种多样。因此,四因说大大扩展知识的范围,形成不同的科学部门。正如亚氏所说“数学研究分离出来的特有题材中的一部分,例如,线或角或数或其他种类的量——然而,不是就它们每一个作为‘存在’,而是就其在一维或二维或三维中是连续的;但是哲学考察特殊的主题,并不是就其每一个具有这些或那些属性,而是就每一事物存在(是)而思考存在(是)。”^③哲学与数学的相同之处在于:它们研究对象的承载者是相同的,即“存在且连续的可感事物”;不同之处在于:数学研究可感事物的一个方面,即“量或连续性”,哲学则侧重同一事物的另一方面,研究其存在(是)。因此,数学研究作为“量或连续性”的存在(being qua quantitative or continuous);哲学则研究“作为存在的存在”(being qua being)。哲学与数学的研究对象不同,但不同对象的承载者则是相同的。^④于是,知识从天上掉落到地面:科学研究者所面对的是具体的、特殊的、可变的感事物,尽管科学的对象并非如此。

按照亚氏的划分,知识部门分三类:理论科学,下辖第一哲学、数学、物理学;实践科学,下辖伦理学、政治学等;生产之学,下辖建筑术、医疗术、艺术等。各学科之间有联系,但每门学科又是相对独立的知识体系。亚氏的这种学科分类,其原则并非始终一致,大概有二:(1)根据“存在”(是)的内涵,主要是本体论和四因说;(2)根据学科的对象、性质和用途。两个原则依不同的情况而交互使用,引发后世学者的激烈争论。不过,有一点是人们共同承认的,即各学科之间有其结构和次序,亦有本末、高下之别:其研究对象越普遍、

① 亚里士多德《形而上学》卷一,983a24。

② Chen, Chung - Hwan(陈康), *Sophia: The Science Aristotle Sought*, Hildesheim, 1976, p. 28.

③ 亚里士多德《形而上学》卷十一,1061b23。

④ 参见 Chen, Chung - Hwan(陈康), *Sophia: The Science Aristotle Sought*, Hildesheim, 1976, p. 45.

越本原的学科就越重要、越高尚,由此形成一个有序的分类体系。这是当今科学分类的雏形。

哲学(第一哲学)被纳入人类知识体系,属于其中的一部分。不过,它是最重要的、最高贵的科学,与其他狭义的科学部门相区别。其他的学科必须通过哲学才可以理解,哲学则无须借助于其他科学。例如,亚氏的自然哲学(严格地说,自然哲学虽然不是第一哲学,但也是哲学,而非当今意义的物理学)以“自身包含运动根源的自然本体”为研究对象,其原则及方法自然依赖于以“永恒不动的本体”为对象的第一哲学。^①又如,亚氏的伦理学属于实践知识,以“善”为研究对象,以人的行动为目的,却不仅须将第一哲学,而且还要将自然哲学的研究作为基础和前提。尽管亚氏有时也把哲学之外的其他理论知识包含在“智慧”名下,但是,在亚氏眼里,严格意义的“智慧”仅指第一哲学。哲学具有至高无上的地位:科学之科学。

如果说,古代哲学是人类知识部门的母体,竭力将其他学科包容在自己的羽翼下,那么,现代科学则更像要求独立的奴隶,极力与哲学划清界限,或者将哲学逐出科学的殿堂,或者将哲学当作科学的一个部门,与其他学科平起平坐。随着近代实验科学的兴起,自然科学和社会科学从哲学中逐渐分化出来,各门学科纷纷割取现实世界的某一领域作为自己的研究对象,现实世界被瓜分完毕,哲学的地盘则一块一块被割让,几乎无立锥之地。往昔哲学凌驾于其他科学之上的王者地位,今已荡然无存。

所以有这个结果,盖源于实证精神的兴起。实证主义重新界定了“科学”概念,收窄“科学”的含义。按照孔德的解释,人类智力经历了三个阶段:神学阶段、形而上学阶段和科学阶段。科学阶段即实证阶段;科学知识即实证研究。“实证”包

含五种含义:(1)与虚幻相反的真实;(2)与无用相对照的有用;(3)与犹疑相对立的肯定;(4)与模糊相对照的精确;(5)与破坏相反的组织。^②具备这些实证特征的知识只能以观察到的事实为依据,“为了预测而观察”,^③借以找出自然界和人类社会的发展规律。因此,“实证研究基本上应该归结为在一切方面对存在物作系统评价,并放弃探求其最早来源和终极目的,不仅如此,而且还应该领会到,这种对现象的研究,不能成为任何绝对的东西,而应该始终与我们的身体结构、我们的状况息息相关”。^④不难看出,这种实证“科学”与亚氏的“科学”相去甚远。

假如上述实证主义的“科学”仅指狭义的具体科学部门,或许没有太大问题,但这并非实证主义的目标。实证主义试图依照实证的标准,建立一种实证哲学。这种哲学拒斥形而上学,将哲学归结为澄清和确定命题意义的活动,实则取消哲学与具体科学的区别。19世纪中叶至20世纪的新老实证主义的发展,证明了狭义的科学是如何扼杀哲学的:不仅原初的哲学被遗忘,甚至将伦理学和美学从哲学领域排挤出去。人们从智慧之路转向了技术之路,哲学不再哲学,而成为科学的婢女,最终走进了死胡同。

国内外学者看到哲学实证化的恶果,于是强调哲学学科的特殊性,主要是区别哲学与其他学科的研究对象。尽管他们对哲学对象的论述不尽相同,但基本指向似乎是一致的:哲学将世界万物作为整体加以研究,探究其终极目的、终极原因和终极价值,追求最普遍、最圆满的知识,因而,“智慧乃在于对宇宙人生的究竟至极的本原和根本大法之把握”。^⑤对此,人们可以提出两点疑问:(1)这样理解哲学的对象是否合理?(2)倘若承认这种哲学对象,哲学与其他学科有什么不同?哲学

① 参见亚里士多德《形而上学》,卷六,1026a28-32。

② 参见孔德《论实证精神》,北京:商务印书馆1996年版,第29-30页。

③ 孔德《论实证精神》,第12页。

④ 孔德《论实证精神》,第10页。

⑤ 陈启伟《希腊人原初的哲学概念及尔后的理智主义》,《学习与探索》2010年第6期。

有什么特点?

关于(1),现代不少学者持否定意见,学界亦争论不休。不过,我们论文的主题是探讨“智慧”的本来含义,而古代哲学家几乎无一例外,都是从形而上学的意义理解哲学对象的,因此,这个问题固然重要,但本文搁置不论。我们重点讨论(2)。

四

其实,亚里士多德在界定第一哲学时,已经通过神学与本体论的冲突将哲学的特点展示出来。亚里士多德在《形而上学》中明确指出:“有一门科学,研究作为存在且分离着的存在(being qua being and separate)。”^①这门科学当然是指第一哲学。但是,“作为存在且分离着”(qua being and separate)将两个异质的特性结合在一起,故导致“第一哲学”含义不清。“作为存在”意味着第一哲学是一门普遍科学,“普遍”的意思指“其对象可断言为每个事物的属性,可在每一范畴中发现。”^②因此,第一哲学是本体论。“分离着”则意味着第一哲学研究特殊的本体,即不朽物(物理学则研究有朽物),不动的动者。如此,第一哲学则是神学。按照陈康的看法,第一哲学不能同时既是本体论,又是神学,因为二者性质不同。前者是“科学知识”,具有可证明的品质,需要预先假设证明所依据的第一原理,这些原理则不是它自己的对象;后者指“努斯”,即直观的理性,把握科学证明所依据的第一原理。然而,智慧既是科学也是努斯。^③智慧的人不仅必须知道从第一原理推出的结论,而且必须知道第一原理本身。认识前者需要凭借科学的证明,认识后者则依靠直观

的理性。真正的智慧,必须兼有本体论与神学两种性质,即将二者统一成一门学科。遗憾的是,亚氏最终没有完成这个任务。^④

不仅亚里士多德没有解决这个问题,其后的哲学家亦未能解决这个难题。^⑤或许,这正是智慧本身具有的张力。凡穷究事物之根本,探索终极目的、终极原因和终极价值者,凡追求最普遍、最完满的知识者,必然要面对这一困难。

倘若如此,爱智慧(哲学)显然不同于其他学科,而独具以下几个特点:

首先,对人而言,“智慧”是一个否定的(negative)概念,因为没有人真正有智慧,唯独神才称得上是“智慧的”。柏拉图在《斐德罗篇》谈及荷马和梭伦这些圣贤人杰,借苏格拉底之口说:“斐德罗,称他们为‘智慧者’,我想太过分了;这个名号只有神才配得上。‘爱智者’或者类似的称呼,才比较适合他们,且更为得体。”^⑥试想,对于整个宇宙本身,对于实在的终极本质、终极起源和终极意义,除了神,谁敢说能够完全把握,一览无余?所以,托马斯·阿奎那在《亚里士多德〈形而上学〉注解》中指出,既然哲学探讨存在(是)的第一原因和第一原理,其对象应该是关于神的知识。严格地说,这种知识不能为人所拥有,人充其量只能从神那儿借来部分知识。^⑦不错,人由于本性使然,必然与智慧相关联,哲学的目标就是追求智慧。但是,同样由于本性使然,人并不拥有智慧,而且,原则上永远不能占有智慧。哲学只能“爱”智慧。

智慧的这种否定性质却产生了积极效应,使

① 亚里士多德《形而上学》,卷十一,1064a29。着重号是笔者加的。

② Chen, Chung-Hwan(陈康), *Sophia: The Science Aristotle Sought*, Hildesheim, 1976, p. 66.

③ 亚里士多德《尼各马可伦理学》,卷六,1141a17。

④ 参见 Chen, Chung-Hwan(陈康), *Sophia: The Science Aristotle Sought*, Hildesheim, 1976, pp. 385-386, 390.

⑤ 例如,中世纪对 ratio 与 intellectus 的探讨,近代对推理知识(discursive knowledge)与理智直观(intellectual intuition)的探讨,均从不同视角,用不同方式触及这个问题,但均未获得成功。

⑥ 柏拉图《斐德罗篇》278d 3-6。

⑦ Thomas Aquinas, *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, 1, 3 (no. 64), 参见 Pieper, Josef, *For the Love of Wisdom*, San Francisco: Ignatius Press, 2006, p. 304.

哲学具有无限的开放性。所谓“无限的”,并非单纯量的扩展,而是指哲学本身的性质。哲学的问题,例如,人是什么?实在是什么?真理是什么?以及诸如此类的“……是什么”,都需要做最终分析,完全把握对象,穷尽其事理,以至没有进一步理解的余地,才算给出完满的答案。显而易见,这个任务是无限的。其他科学学科,尤其自然科学,每个问题似乎都有一劳永逸的答案,与哲学大相径庭。

其次,哲学是自由的。确切地说,唯独哲学是自由的。阿奎那指出:“只有那些以知识为目标的技艺是自由的(free),而那些凭借活动以期实现某一用途的技艺,则被称作机械的或实用的。”^①因此,纽曼(J. H. Newman)在区分“奴隶的知识”与“自由的知识”时,^②将后者(哲学)称作“绅士的知识”,与实用的知识(前者)相对照。^③这里的“自由”是“无用”的同义词。“‘实用’就是用来实现某种目的。确切地说,实用排斥哲学理论。哲学恰恰因为不与任何外在的东西相关联,所以才是‘自由的’。哲学活动本身就具有意义,事先无须凭借‘服务能力’加以证明。”^④换句话说,哲学不服务于任何人,不为任何人所利用、所操纵,其合法性并非从社会功能或社会业绩获取。哲学的“无用”保证其最纯粹的理论形式,即“纯粹接受性地凝视实在,其间,唯独事物提供尺度,灵魂只是接受这一尺度”。^⑤纯粹的理论才有真理的性质,才有自由的追求和探索。这正是哲学的无用之用。

其他学科,尤其自然科学,都是为了某种特定的目的,其本质是实现某一特殊用途,因而并非自由的。只有当它们依照哲学的方式加以研究,不同程度地搁置主观的实用意图,才能分有不同程

度的自由。正是有了一定的自由,它们才有资格纳入大学(不是专业学院)课程体系。所以皮珀(J. Pieper)认为,西方的“大学”概念,是从哲学的土壤中生长出来。由此恐怕亦不难理解,当今人们倡导的学术自由,为什么植根于哲学。依照皮珀的看法,“学术的”(academic)与“哲学的”(philosophical)同义。学术自由是哲学自由的延伸,因为只有当哲学自由体现在学术中,才谈得上学术自由。现在人们谈论“自由”,通常指公民的政治自由。学术自由与政治自由相关,但并非相同,因为学术自由不完全指消除外在的干涉,更是强调内在的自由品质:哲学的无用(非实践性)。没有知识以外的欲望和要求,知识才能独立,才能自由。

再次,唯独哲学是真正“追求真理的科学”。亚里士多德指出:“将哲学叫做关于真理的知识,也是正确的。因为理论知识的目的是真理,而实践知识的目的是行动。”^⑥从事实践活动的人,当然也要知晓事物的真理,但其目的是实践,与当下的行为紧密相联,仅适用于一定的语境。而严格意义的真理是永恒的,放之四海而皆准。即便亚氏所说的理论科学,也有高下之别:只有第一哲学追求严格意义的真理,其他学科则探讨特殊真理,因为唯独前者的对象是终极原因,即存在(是)本身,后者的对象仅仅是存在的某一方面。这意味着,二者探索真理的方式截然不同。“真理”的本来含义即是实在自我展现(self-manifesting)。唯独第一哲学的态度和方法才能承担这一任务。

事实上,即便其他学科真理,最终也必须依赖于最高真理,即第一哲学的真理。波普在谈及科学与哲学的关系时指出,哲学以及一切科学都

① Thomas Aquinas, *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, 1, 3 (no. 59)。

② “liberal”一词有人译作“文科的”、“博雅的”、“通识的”等,这里从Josef Pieper译作“自由的”,强调其原初含义。

③ 参见纽曼《大学的理念》,高师宁等人译,贵阳:贵州教育出版社2006年版,第109—110页。

④ Pieper, Josef, *For the Love of Wisdom*, San Francisco: Ignatius Press, 2006, pp. 103-4.

⑤ Pieper, Josef, *For the Love of Wisdom*, San Francisco: Ignatius Press, 2006, p. 39.

⑥ 亚里士多德《形而上学》,卷二 993b20-22。

是宇宙论,都要面对让人惊讶的世界,同时对人本身及人类的知识加以探讨。“哲学与科学一旦放弃这种追求,即专门化,不再面对和探索令人惊讶的世界之谜,它们便索然无味。”^①换句话说,科学探索真理的方式具有局限性。科学倘若完全离开

哲学的维度,不但无法理解自己的合法性,甚至连自身的科学探索也会遇到阻碍,失去动力。从这个意义上说,正如皮珀概括的那样“尽管一切科学均追求真理,但是,严格地说,唯独哲学……是追求真理的科学。”^②

On “Wisdom”

Shang Xinjian

(*Institute of Foreign Philosophy, Peking University, Beijing 100871, China*)

Abstract: This paper makes an attempt to trace back to the origin of *philos sophia* which means “love of wisdom”, revealing the essence of “wisdom”, and providing a correct understanding of what the original meaning of philosophy (*philos sophia*) is. By means of analyzing the two basic elements of wisdom, universals and causes, the paper argues that philosophy is a broad-sense science, which is the knowledge that abides by reason and the rule of demonstration; however, it can never be confused with the narrow-sense, positivistic science. Philosophy takes being as a whole as its object of study, exploring being as being itself and seeking for its ultimate causes, so that it can constitute its own distinguishing features. None of the human beings has wisdom, and what he can do, at the most, is to love wisdom. Philosophy alone is, in the strict sense, free; and only philosophy is, in the strict sense, the science to seek for truth.

Key words: wisdom, *philos sophia* (philosophy), science, knowledge, truth

(责任编辑 刘曙光)

① Popper, Karl R., *The World of Parmenides: Essays on the Presocratic Enlightenment*, edited by A. F. Petersen, London: Routledge, 1998, pp. 7 - 8.

② Pieper, Josef, *For the Love of Wisdom*, San Francisco: Ignatius Press, 2006, p. 113.