

“3+1”:事物构成及发展的统一范式 ——兼论形在道、器之间

景 雾¹, 燕 翔²

(1. 山东大学(威海) 法学院, 山东 威海 264209; 2. 德国维尔茨堡大学 汉学系, 维尔茨堡 97084)

摘 要:哲学是一种奇妙的思维方式,因地、因时、因人而异,不能用进步论来解释。古希腊和中国先秦所产生的哲学,仍是今天的典范。亚里士多德提出著名的“四因说”,中国的《周易》则有器、形、道和变通之说,二者如出一辙,并可概括为“3+1”范式。这个范式不仅仅是一特殊的思想类型,也是具有普适性的概念图式,世界上任何事物都可以概括为“3+1”范式,或者说,是“3+1”范式的外化或表现形式。

关键词:四因说;周易;“3+1”范式;形;道;器

中图分类号:B0

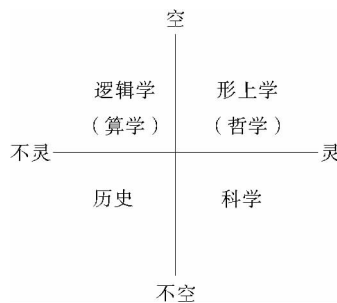
文献标志码:A

文章编号:1008-7699(2014)05-0017-16

世间任何事物,无论物质还是精神;任何学科,无论自然科学、社会科学,还是诸人文学科,其自身的构成及发展皆有一统一的范式,笔者称之为“3+1”范式,各门学科和科学史皆是这一范式的展开,而这一范式早在古希腊和中国先秦时代即有形而上的反思。

一、形而上学的特质

哲学思维很特殊,其产生:一、因国家、民族而异。策勒尔(E·Zeller)说:“并非每一个民族、甚至每一个文明的民族都产生过一种哲学。许多民族都有圣人、先知和宗教改革家,但只有极少数民族拥有哲学家。”甚至认为“在古代的民族中,除了希腊人,只有中国人和印度人可以加以考虑。”^{[1]10}二、因时代而异。黑格尔说:“每一哲学属于它的时代,受它的时代的局限性的限制,即因为它是某一特殊的发展阶段的表现,个人是他的民族、他的世界的产儿。个人无论怎样为所欲为地飞扬伸张——他也不能超越他的时代、世界。”^[2]三、因人而异。文艺复兴是一个伟大的时代,是文学、艺术及各类知识大发展时期,但没有哲学家,不产生哲学,用罗素(B. Russell)的话说,“彼时人文主义者忙于寻古,哲学上却无任何原创性。”^{[3]501}冯友兰先生在《贞元六书·新知言》中专门论述了“形上学”(哲学)的特质和方法,并将其同另外三种知识——逻辑学(算学)、科学、历史——作了对比。为了便于理解,可以把冯先生的思想图示如下:



“空是空虚,灵是灵活”,其中纵坐标表示“空”的程度,横坐标表示“灵”的程度。四个象限之间的关系是相对相反,相邻相似。由图可知,形上学(哲学)是空灵的,“真正形上学底命题,可以说是‘一片空灵’”;与其相对的历史是不空不灵,“历史底命题,是实而且死的”。与其相邻的“科学底命题,是灵而不空底”;另一个相邻而与科学相对的“逻辑学、算学中底命题,是空而不灵底”。哲学之空灵,乃因“形上学底命题,对于实际,无所肯定,至少是甚少肯定,所以是空底。其命题对于一切事实,无不适用,所以是灵底。真正底形上学,必须是一片空灵。”^{[4]874-875} 哲学或形上学命题之空灵的性质,使其可以超越时空而永恒,从历史展现看,哲学不断重现以下三个特点。

第一,哲学是人学。在这点上,哲学像艺术,艺术既不属于自然科学,也不属于社会科学,而是一种独特的人文学科。^[5]不同的是,艺术产生于人的情感,而哲学生发于人的心智。这里的“心”,不是简单地指同样也能思索自然科学的人脑,而是像策勒尔所说的“心灵”,是“属于一种截然不同的类型,并转向官能所感知的实在”,^{[1]167}也即是熊十力先生所说的“心理主义”：“所谓心理主义,非谓是心理学,乃谓其哲学从心理学出发故”,^[6]同人本身有很紧密的心理和生理的关联。冯先生说：“心不止能思,心亦能感。”^{[4]8}哲学由心而生,这个“心”是血肉的能感之心,同艺术类似,哲学突兀而起,较少有规律可循,体现了变动不居的人的特点。

第二,哲学无进化或不进步。按以上冯先生的提法,科学与哲学的共性是都“灵”,不同之处是科学“不空”,正因为此,科学的对象有具体的时空,可以逐日累积,日愈增多,它遵循进步的原则,表现为日进无疆,后胜于今,后来居上,前者“过时”。而哲学不是。有两类知识:一类是外在于身的知识,如科学技术等,表现为从古及今不断的日积月累,且直线发展,其进步过程可以用进化论加以比附和描述,任何一项科技创造和发明——用牛顿的话说——是因为站在了巨人的肩膀上,当然又给后来者提供了新的肩膀。这类知识,用中国古代哲学家老子的话说,叫作“为学日益”。(《老子》,第 48 章)另一类是内在于己的知识,不可以用进化论加以比附,或者说它们本来就不是进化的,这类知识或发源于心智,或发源于情感。

哲学,是发于心智者,能对事物作高度概括和抽象,像古希腊人“在抽象事物方面的想象创造力”“一切支配着近代哲学的各种假说”以及演绎推理法,^{[3]38}再像中国先秦时代兵家“知彼知己,百战不殆”、《孙子·谋攻篇》道家“反者道之动”(《老子》,第 40 章)等思想,都是千古不变的。比如两军交战,武器可以不断进步,从古代的大刀长矛到今天的核武器,都随着科技的进步而进步,但两军对垒的战略原则——“知彼知己”——则永远不变。雅斯贝斯(K. Jaspers)认为,哲学思想“不像各门科学那样具有向前进展的特征”,在作为科学的“医学方面我们已远远超过古希腊”,“但在哲学领域我们却不能说超出了柏拉图。我们仅仅在史料方面超过了他,在他曾运用过的科学发现上高于他,然而,就哲学本身而言,我们大概很难再达到他的水平”。^[7]这类知识,用老子的话说,叫作“为道日损”。(《老子》,第 48 章)罗素在谈到亚里士多德时,曾说“他生当希腊思想最富创造性时期的末叶,死后两千年世界上才产生大致能与他比肩的哲学家。”^{[3]159}源于人本身的东西,无论是抽象的哲学,还是形象的艺术,都不能用进化论来解释,哲学的抽象思维不像科技,“哲学没有这种各时期都共有的对象;因此,哲学的‘历史’就表现不出朝着这有关对象的知识不断前进和逐渐接近。相反,突出的事实是,其它科学,在狂热的开始之后,一经得到有规律的可靠的基础之后便照例不声不响地建立起自己的知识体系来,而对哲学说来,事实刚刚相反。在这里,后来人可喜地发展了前人所取得的成就,这只是例外;哲学的每一伟大体系一开始着手解决的都是新提出的问题,好象其它哲学体系几乎未曾存在过一样。”^[8]冯友兰先生则认为:“哲学不能有科学之日新月异底进步”。“人之思之能力是古今如一,至少亦可说是很少有显著底变化。”“哲学既只靠思,思之能力,古今人无大差异,其运用所依之工具,又不能或未能有大改进,所以自古代以后,即无全新底哲学。”^{[4]18}另外,思想家如司马迁,诗人如李白、杜甫,“像这些突出的人,都是可遇而不可求的。”^[9]

第三,哲学可以复活。陈来教授认为,“对一个哲学家某部著作意义的认识与理解,并不能完全以这个哲学家的自我陈述为限制”,并以冯友兰先生的《贞元六书》为例,认为冯先生自认为内中“价值不高”的

《新事论》和《新世训》两书为我们提供了“可能激活文本的理论意义的新的视界”,颇具“当代相关性和重要意义”。^[10]同类的例子还有张岱年先生对收集在《张岱年文集》里自己在上个世纪三十年代发表的数十篇哲学论文和四十年代完成的“天人五论”的看法,他在文集“自序”和“附识”中屡言这些文献不过是保存了昔日中国哲学园地“一隅之痕迹”,“作为一段历史陈迹仍保存下来”。对此李存山教授认为,“这绝不意味着张先生的早期哲学思想在今日失去了价值”,它并非“陈迹”,“在今日仍具有价值”,“在中国现代哲学史上占有重要地位”。^[11]产生于一定时空的某种哲学,在时过境迁的若干年后仍能应当代新的社会需要而熠熠生辉,这是哲学思维不同于其它思维尤其是科学思维的特质所在。科学成果的存在形式像英语语法的“过去时”,今人之纪念以往的科学家,不是出于当代科学发展的需要,而是因为他们曾经为科学做出的贡献,“江山代有才人出”,当代科学发展的新的使命自有新一代科学家去担承,前代科学家只是给他们提供了继续攀登的肩膀,二者在不同年代各领风骚。哲学不是这样。哲学成果的存在形式像是“现在进行时”,已经故去的哲学家不断在社会的治与乱、盛与衰、分与合等辩证浮现的螺旋中复活,他们的思想不断被新的社会需要所“激活”,像中国的新儒家、新理学、新心学,西方的新康德主义、新黑格尔主义、新马克思主义等,皆是哲学思想复活的例证,他们是“死而不亡者寿”(《老子》,第33章),或者说,哲学家根本就没有“死”,一直奔流在哲学史这条长河之中。

然而,纯科学领域不可能有新牛顿主义、新爱因斯坦主义。或许有人会说某些科学领域也存在思想家的复活,比如经济科学中有应经济危机而兴起的新凯恩斯主义等。其实,新凯恩斯主义所复活的,不是当初的经济政策,甚至也不是经济理论,而是其经济哲学。每当社会经济危机需要政府行政力量干预之际,凯恩斯主义即会以新的面目抬头。换言之,凯恩斯是作为经济哲学家被唤醒的,复活的是哲学,不是经济学。所以凯恩斯称自己的理论为“通论”(The General Theory),系一种宏观分析方法或“一般理论”,而传统的庸俗经济学只是一种“特殊理论”。而通论,亦即通常我们所说的元经济学,或经济哲学。其他诸科学领域内相关人物的“复活”,也大致属此类。

罗素在谈到古希腊哲学家的时候,说毕达哥拉斯(Pythagoras)是纯正数学家与宗教先知的混合体,其思想是数学与神学、理性与宗教、真理与荒谬的混杂;说恩培多克勒(Empedocles)是哲人、预言者、科学家和江湖术士的混合体,其思想兼有科学、哲学与宗教。^{[3]21}不光这两位思想家,古代哲学家大抵都具备这一特点,若以进步来衡量,古代任何一个伟大哲学家在今日皆是“渺小的”科学家,今天的一个普通理科大学生所拥有的科学知识要比古代科学家高出许多倍,牛顿倾其一生所发现的力学定律,一个普通中学生只须一个学期便可学会。然而,古代思想家的哲学思想,至今还是人类的处世箴言,而且从未被后人所超越。尽管古人在表达思想时,所用的语言与今日不同,有时是欠准确的,甚至没有达到抽象和综合所要求的条理,尚需今人去粗取精,贯通逻辑。笔者对“3+1”范式的概括所受到的启迪,便要从古希腊的亚里士多德和中国古老的《周易》哲学谈起。

二、“3+1”范式

哲学的发展有两个趋向:一个是认识论趋向,着重在认识的形式,但不涉及认识的内容;另一个是知识论趋向,涉及认识的内容。在古希腊,代表前一个趋向的哲学家是柏拉图(Plato),而代表后一个趋向的哲学家当首推亚里士多德(Aristotle)。冯友兰先生概括道:柏拉图的“形上学,大部分是空灵底。亚里士多德的形上学,有些地方,是将他的老师的形上学的空灵部分,加以坐实。经此坐实,亚里士多德的形上学,即近于是科学了。他是科学家,较多于是哲学家……他是西洋科学的开山大师;而他的老师,则是西洋哲学的开山大师。”^{[4]885-886}在这个意义上,也可以说哲学是科学的视野,而科学则是哲学的视力。比如,本体论是物理学的视野,而物理学是本体论的视力;认识论是心理学的视野,而心理学是认识论的视力,等。如果用老子哲学来表达,柏拉图所代表的前一个趋向是“道生一,一生二”,这里“道”是事物的绝对本

体,“二”是构成事物的矛盾双方;亚里士多德所代表的后一个趋向则是“三生三,三生万物”(《老子》,第 42 章)。如果仅限于事物的本体和矛盾关系,是与物无涉的“纯”哲学;如果破“二”而及“三”乃至“万物”,则关涉各类具体的学科了。^①

亚里士多德具有代表性的思想是“四因说”,认为事物的形成有“四因”:物因,也称质料因,是“事物所由产生的,并在事物内始终存在着的那东西”;式因,也称形式因,是“形式或原型,亦即表述出本质的定义,以及它们的‘类’”;动因,也称动力因,是“变化或静止的最初源泉”;极因,也称目的因或终极因,“是终结,是目的”。^[12]罗素在叙述“四因”时以亚里士多德常说的大理石雕像为例,语气里带着调侃:“雕像的物因是大理石,式因是雕像得以成像的本质,动因是凿子同大理石的接触,极因是雕塑家设计的实现。”^{[3]169}我们可以把亚里士多德的这一思想概括为“3+1”范式(“3+1” paradigm):“3”即物因、式因、极因,“1”是动因。^② 3+1 是事物构成的基本结构,“3+1”范式不仅在《周易》中处处可见,在其它文化典籍中也时有所现。

冯友兰先生谈《周易》时认为,占卦的人用筮法占得某卦某爻以后,那些卦、爻辞往往形成一个个套子,凡吉凶祸福诸事都可以套进去,“《易经》中的卦、爻辞,本来都是这个样子的东西”,冯先生进而说:

易传的作者们因套子而引申到范畴和公式的作用。照他们所说的,每一个卦都代表一个范畴,每一条卦、爻辞都代表一个公式,每一公式都表示一个或许多关于自然界和社会的原则。这些原则,他们称为“道”或“理”。^{[13]331}

不光每一个卦和每一条卦、爻辞都代表一个范畴和公式,《易·系辞》对《易经》的解读,总体上亦是一个大的范畴和公式,我们不妨称之为“范式”。“乾以易知,坤以简能,易则易知,简则易从”,范式本身即是对事物的易简的概括,“易简而天下之理得矣”,这个“天下之理”也可以易简地概括为“3+1”范式,这个结构不断在书中出现,以下面一段论述最具代表性:

形而上者谓之道,形而下者谓之器;化而裁之谓之变,推而行之谓之通。(《易·系辞》)

这里,形而上、形、形而下三者,是 3;化而裁之、推而行之,统称为 1。也可以用对应的另一种方式表达:道、形、器三者为 3,是构成任何事物的基本内涵;变、通统称为 1,是事物发展的动因。易传内含的这一范式,与古希腊亚里士多德的“四因说”如出一辙。如果用“四因说”解读这段话,“形而下”或“器”是物因,“形”是式因,“形而上”或“道”是极因,而“化而裁之、推而行之”或“变、通”则是动因。

易传中所蕴涵的“3+1”范式处处可见,最典型的有:

《易》有圣人之道四焉:以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占。(《易·系辞》)

这里,“辞”(卦、爻辞)是物因,“象”(卦象)是式因,指方法或法则,“占”指卜筮的结果,预知吉凶,是极因。

① 在古代,哲学是一切学问的总称。随着生产力的进步,各种具体科学分门别类,纷纷脱离哲学母体而自成体系。哲学好似一个无私的母亲,而各门类具体科学倒像是“不肖”的子孙,一旦自立门户,便不复姓“哲”。尽管如此,直到科学高度发达的今天,各门科学仍带有哲学的深深胎记,不仅在外延上广有其“形而下”的具体应用,在内涵上也有其深厚的“形而上”维系,即该学科的哲学基础理论。现今,世界上各大学所授的博士学位仍统称为 Ph. D. (Doctor of Philosophy),即哲学博士。现今综合性大学所办的学报一般都分两个版式,一是理工科版,一是文科版或哲学社会科学版。把哲学与社会科学相并列,可见哲学并不等于也不属于社会科学。如果再细究,哲学同理科也有关系,不能算作文科,当然也不能算作理科。

② 在古希腊诸多先贤中,除了柏拉图,亚里士多德深受恩培多克勒的影响,认为他“第一个主于物质元素有四”,即土、水、气、火。可以想见,土、水、气分别为固体、液体和气体。水依地流,是土的表现形式;气生万象,说不定是万物的起源。这对亚里士多德关于质因、式因和极因思想的形成都有启发。尤其是,恩培多克勒将四元素一分为二,分为两列(as being two only),把火列在一边,土、气、水作为同类性质,列在另一边(fire itself and the opposites as single nature, earth, air and water),土、气、水是物质,火(fire itself)与其它三者不同,是“火自体”,变动不居,象征运动,这也启发了亚里士多德关于物与力或物因与动因的构想。尤为可贵的是,恩培多克勒也是“第一个将动因(the principle of change)分为相异(different)而相对(opposite)的两个来源”的哲学家。(Aristotle, Metaphysics, Published by the Penguin Group, 1998:17)以“3+1”范式言之,“1”是动因,其内涵是内外关联;内关联是“相异”,即“3”个要素的内部互动;外关联是“相对”,即由“3”组成的此事物与它事物之间的互动。二者都促使事物的变化与发展。

以上三者为3。“变”是动因,为1。这是“天下之理”的另一种表达方式。王弼注《周易》云:“意以象尽,象以言著。”同理,上述圣人之道四句话的逻辑,应是辞以言者著,象以制器者著,而占则以卜筮者尽。王弼所分析的言、象、意三者关系,也是一个“3+1”范式,其中言是物因,象是式因,意是极因,而他所说的“夫象者,出意者也”之“出”、“言者,明象者也”之“明”、“尽意莫若象,尽象莫若言”之“尽”、“言生于象,象生于意”之“生”、“寻言以观象,寻象以观意”之“寻”和“观”等等,则是动因^[14](《周易略例·明象》)。再如:

见乃谓之象,形乃谓之器,制而用之谓之法,利用出入,民咸用之谓之神。(《易·系辞》)

这里,“器”是物因,“法”是式因,“象”是极因,“利用出入,民咸用之”是动因,也是一个“3+1”范式。值得注意的是,这段话中的“见”读为现,“形”是成形,而“象”是物象,上段话中的“象”是指卦象,二“象”不同。

亚里士多德常借雕像以谈四因,远早于亚里士多德的中国古代典籍《诗经》中有“追琢其章,金玉其相。”(《诗·大雅·棫朴》)也许是对亚里士多德借雕像以说“四因”的最好注解。其中,“相”(质地,实质)是物因;“章”(花纹,纹路)是式因,即所雕琢的作品之所以为某作品;“金玉”是极因,即作品最终达到的效果;“追(读 duì,雕刻)琢”是动因,用罗素的话说,即“凿子同大理石之接触”(the contact of the chisel with the marble)。^{[3]169}用我们今天的话语来表达:“相”是形体,“章”是形制,“金玉”是形象,这三者是事物的静态的结构,如果加上第四维即时间因素,就是动态的“追琢”了。金须雕(追),玉须琢,一块质朴之物(相)经能工巧匠之巧夺天工,变而为金玉般的珍宝,故“金玉”在这里是极因或目的因。《诗经》还记载周宣王时尹吉甫有《烝民》诗云:“天生烝民,有物有则,民之秉彝,好是懿德。”(《诗·大雅·荡之什》)如果用中国易传的词语表达,这里的“物”是形而下之物体或形器;“德”是形而上之道或形象;“则”是居中的形或形制;“民”之“秉彝”即上述之变、通。用亚里士多德的话说,“物”是物因,“德”是极因,“则”是式因,而“秉彝”,则是动因。

当代哲学家波普尔(Karl Popper)提出著名的“世界3”理论,他的“世界1”指称的是“事物”即“物理客体的世界”;“世界2”指称“主观经验的世界”或“意识状况或精神状况的世界”;“世界3”指称“自在陈述的世界”或“客观思想的世界”(objektive Gedankeninhalte)。^[15]中国古代思想的“器”与“道”二者正好对应于“世界1”和“世界3”,而“形”或“形制”对应的正是“世界2”。波普尔的“世界3”所强调的不是主观的意识或精神状态,如科学、文学和艺术等,而是“客观意义上的思想”,具有“符号结构的内涵和意义”,如科学思想、文学思想以及艺术作品的世界。“第三世界主要是由问题、理论以及论据构成的。除了理论和工具之外,波普尔还提到了社会制度和艺术作品,认为这些都是第三世界实体的代表。”哈贝马斯把波普尔的三个世界分别表达为客观世界(作为一切实体的总体性并使真实的表达成为可能)、社会世界(作为一切正当人际关系总体性)和主观世界(作为只有言语者才特许进入的经验的总体性)。^{[16]100}他还借助于贾维(I. C. Jarvie)的话,认为“社会是处于‘坚硬的’物质世界与‘柔软’的心灵世界之间的一个独立的领域。”^{[16]76-78}这正是“世界2”的特点,非虚非实,或亦虚亦实,居于硬、软之间。在这三个世界合成的大世界中,客观世界是形质,主观世界是形象,居中的社会世界是形制。依次类推,哈贝马斯认为三种不同的世界对应三种不同领域的事物:自然现象、道德法律和艺术。每一领域各有不同的理解及判断标准,对应客观世界的是“真实性”,社会世界的是“真确性”,主观世界的是“真诚性”。所有三个世界、三个领域的事务及三个判断标准之内外关联的动因,即哈贝马斯的“交往行为”或“沟通行为”(communicative action)。就行为本身而言,哈贝马斯列出了四种:戏剧行为、规范调节行为、目的行为和交往行为。这也是一个“3+1”范式,其中戏剧行为是质因,因为“概念主要涉及到的,既不是孤立的行为者,也不是某个社会群体的成员,而是互动参与者,他们相互形成观众,并在各自对方面前表现自己。”^{[16]83-84}规范调节行为是式因,目的行为是极因,交往行为是动因。哈贝马斯所说的“沟通”,在波普尔那里是“理解”,^{[17]371}其理论形态是释义学(Hermeneutics)。

三、形在道、器之间

冯友兰先生说：

《系辞传》中有两套话。一套是说“道”；另一套是说《易经》中的“象”，及其中所代表的范畴、公式，与道相“准”者。^{[13] 334}

这两套话都讲“大业”，但意义不同，“象”的一套是：

易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。（《易·系辞》）

这指的是以筮法为基础的“易”的体系或框架。“道”的一套是：

一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧。盛德大业，至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。（《易·系辞》）

这里的大业是指宇宙间万事万物。道与太极相准，阴阳与两仪相准。“道”的一套话一般指抽象事物，如《易·系辞》中的广大、变通、阴阳、易简等；“象”的一套话一般指具象事物，如《易·系辞》中的天地、四时、日月、至德等。如果用亚里士多德的语言表示，“道”的一套话适合于表达超感觉本体（supra-sensible substances），“象”的一套话适合于表达可感觉本体（sensible substances）。^{[18] 52} 亚里士多德《形而上学》中也有两套话，一套是说“本体之学”，研究“超感觉本体”，约略对应于《易·系辞》中的“道”；另一套是说“实证之学”或“通则之学”，研究“可感觉本体”，约略对应于《易经》中的“象”。

中国思想家较多谈及形而上之“道”和形而下之“器”，而对形上与形下之间的“形”较少探讨。亚里士多德则要寻找“间体”（intermediate entities），比如在“通式”（the forms）与“可感觉事物”（the sensible）之间寻找“间体”，在“医疗本体”（medicine itself）与“日常医疗经验”（the medicine of everyday experience）之间寻找“医疗”（medicine）间体，在“健康本体”（the healthy itself）与“可感知的健康”（the perceived healthies）之间寻找“健康之事”（healthy things）这样的间体。^{[18] 62-63} 依次类推，在亚里士多德的“理论学术”中，数学是哲学与物学的间体；在其哲学研究中，“通则”是“本体”与“实是”的间体。如果以亚里士多德的这一思想反观中国《周易》哲学，“阴阳”应该是“乾坤”和“天地”的间体——一如冯友兰先生所言：“天地是阴阳的物质表现，乾坤是阴阳的象征表现”；^[19] “形”则应该是“形而上”与“形而下”的间体。“形”在“道”“器”之间，在“道”的一套话中，“形”是“道”“器”（matter）的间体，这里“形”是形理，“器”是比较抽象的器物；在“象”的一套话中，“象”是形象，“形”可称作“形制”，“器”是比较具象的器具或“形器”，“形制”即是“形象”和“形器”的间体。

中国哲学有丰富的辩证思维，也有丰富的本体论思想，但对“间体之学”的研究尚嫌不足。中国古代《大学》提出修身、齐家、治国、平天下之道，但数千年来，传统思想始终没能在“家”与“国”之间催生出一个新的“间体”（intermediate institutions）来，像公民社会、代议制政府、民主这类词汇长期以来于国人很陌生，反映在哲学理念上，则是认识论不发达。张岱年先生在其《中国哲学大纲》中把认识论称作“致知论”，认为“中国哲学中知识论及方法论颇不发达，但亦决非没有”，^[20] 在他看来，中国也有认识论，不过比较简略而已。汤一介先生说：“中国传统哲学无论是儒家、道家还是中国化的佛教禅宗都没有建立起认识论的体系，特别是在儒家思想中认识论一直没有从伦理道德学说中分离出来。然而西方哲学发展到近代，认识论问题却成了主要讨论的问题。”^[21]

关于这个问题，有些哲学名家也有诸多觉悟和论述。冯友兰先生在解释形上、形下概念时，曾指出宋儒解读《系辞》容易把“形”与“形上”即形制与形象相混淆，并举例说：“如必有圆之理始可有圆之性，必有圆之性始可有圆底物。”^{[4] 37} 这里所说的理、性、物，正是道、形、器或形象、形制、形器三者关系。冯先生又以方的事物举例，提出“方底物”“方之理”和某种“结构”，蕴含的也是器、道、形三者关系。冯先生进而说：

“方底物于依照方之理而以成为方时,必有某种结构以实现方之理,此即是其气质,或气禀。”^{[4]91}所谓某种结构、气质或气禀,亦即上例之“性”。由以上分析可知,“方底物”即形器,为实;“方之理”即形象,为虚;而某种“结构”即形或形制,非虚非实,或亦虚亦实。可以把冯先生的思想表现如下:

	形上(道)	形(制)	形下(器)
圆底物	理	性	物
方底物	理	结构(气质、气禀)	物

如果用另一种词语来表达,形下之器、物,是硬的;形上之道、理,是软的;而形、形制、性、结构或气质、气禀,则非软非硬,或亦软亦硬,介于二者之间。冯先生强调易传的作者欲把《易经》中的卦、爻辞引申到范畴和公式的作用,即“道”和“理”,他自己的探讨已经蕴含着“3+1”范式。

另一位学者庞朴教授曾探讨中国辩证法是“一分为三”,谈到《周易》哲学的时候,说:

六十四卦都是象,是太极或宇宙的动态,是太极或宇宙生成万物过程的形容,是非道非器、亦道亦器、由道到器、联系道器为宇宙一体的中介。^[22]

可以这样说,在“形而上者谓之道、形而下者谓之器”之外或之间,更有一个“形而中”者,它谓之象!^[23]

由道到器或由道到物,或者说,从形而上到形而下,中间实藏有一个易遭忽视的“形而中”,它就是“理”。理是成物之文,为物之制,但还不是物;稽于道而非道,但又是道的“具体”化。它是道在物化,物的道式,不妨简称之曰物道。^[24]

这里,庞朴已经触及“形而中”“中介”“理”“文”“制”“道式”“物道”这类呼之欲出的理念,甚至也触及“动态”“过程”这类与动因相关的概念,可是,由于他没有像冯先生那样分《易·系辞》为“道”“象”两套话,只是简单地把“象”看作“形而中”,这就有失偏颇。另外,在中国的用语中,像“理”“象”之类词汇,在此处可能为“形而上”,在彼处又可能为“形而中”,要视语境(context)而定义。正像文德尔班(W. Windelband)所说:

形式和质料的关系只是相对的关系,因为同一事物可以在一个方面被考虑为形式,在另一个方面可以被考虑为一个更高的形式之质料。

一个事物可以被考虑为下层事物的形式,也可以被考虑为上层事物的质料。^[25]

正如本文前面所说,庞文还限于柏拉图的视野之内,未及亚里士多德;如果用老子的话说,还限于“道生一,一生二”,未及“二生三,三生万物”,而仅限于二中“有”三。因此,庞文终而未达至对“3+1”范式的总体理解和认识。

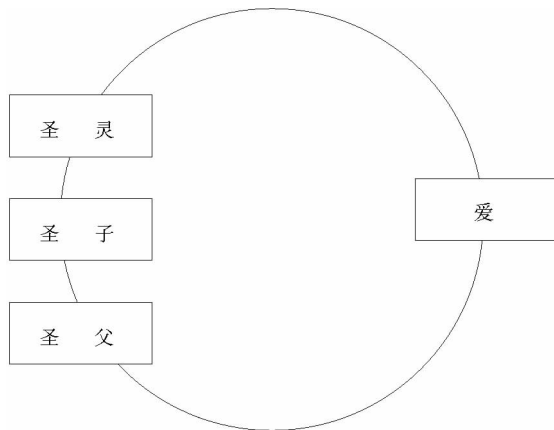
四、“3+1”范式例解

以上所引《易·系辞》“形而上者谓之道,形而下者谓之器;化而裁之谓之变,推而行之谓之通”的后面还有一句话:“举而错(措)之天下之民谓之事业”,是说该道理或原理在世间的运用(事业之“事”是动词)。既然“3+1”范式是放诸四海而皆准的通则,我们可以选取几项最广为人知的典型事物分析之。

(一)《圣经》

据说《圣经》是全世界印刷数量最多的一本书。《圣经》的核心词主要是“神”和“爱”,其教义的核心应该是“三位一体”(the Trinity)和“道成肉身”说(the Incarnation)。可以看到基督教堂有四个大字:“神爱世人”,这正是《圣经》故事的主旨,即神用爱同世人之间的互动。冯友兰先生曾作过一个比喻,说基督教是神学,儒教是人学,而佛教是鬼学,以说明天国、人间和来世是三教各自的特征。基督教神学的核心词汇

有二,一是神,二是爱,爱是神的根本属性。神也称做上帝,他的显现有三:圣父、圣子、圣灵,称为“三位一体”(the Trinity)。这是基督教教义的核心,也恰是一个典型的“3+1”范式,图示如下:



这里,圣父是体或质,圣子是形或式,圣灵是道或象,爱是动因。

基督教发展的早期曾经有过圣父与圣子是属于同一实质(the same substance)还是不同的个体(distinct persons)抑或是同一个存在的不同方面(different aspects of one being)的争论,今天的基督徒普遍认为圣父、圣子、圣灵是神存在的三个形式即“位格”(person 或 hypostasis)。可是,不同的位格是对同一个神格(Godhead)而言的,按“3+1”范式,任何一个同一事物皆有三重性及动因,神(Godhead)是一个同一事物,他的三重性表现在:第一,圣父是体或质因,他是一个隐形力量,在《旧约》中总是通过不同的人转达他的话,通过先知去传导他的信息,“没有谁曾见过神”(No one has ever seen God)(《约翰福音》1:18),他是隐形的创造者。第二,圣子是形或式因,是神的存在形式,既然神不可见(invisible attributes),人们是通过耶稣来认识神的属性和本质的,“唯有出自圣父世系的独生子,能使神彰显于世”(同上),于是有“道成肉身”(the Incarnation)之说,借着耶稣,神成了可见可闻可触的肉身,成了地上的、物质的、有形体的人,在世上解危扶困,救死扶伤,化险为夷,甚至能点石成金,使盲人复明、使死人复活,并通过诸多神迹,教化众生,变俗民为使徒。圣子是神的外在形式,是显形的救赎者。第三,圣灵是象、道或极因,在《圣经》里,圣灵有时也以人格化的形像出现,但总的看,他不是对具体人和具体事做功,而是赐予人属灵的才能,有些像中国传统“授人以鱼,不如授人以渔”之“渔”。圣灵是主耶稣基督之神(the God of our Lord Jesus Christ)和荣耀的圣父(the Father of glory)给予人的智慧与启示之灵(《以弗所书》1:17),有时也被称做“真理的圣灵”(the Spirit of truth),这正是“3+1”范式中的形上之“道”,就具像而论,也是圣父、圣子对世人施爱的映“象”。由于是精神力量,圣灵属于人的内心,感化人,是人的行为的导引者。贯串圣父、圣子、圣灵的动因是爱。

(二) 马克斯·韦伯(Max Weber):新教伦理与资本主义“精神”

新教伦理与资本主义精神的关系,是马克斯·韦伯提出的重要命题,他以此命题写成的著作,在全世界有广泛的影响。这个命题的内在逻辑是一个典型的“3+1”范式。表面上看,该命题只含有“新教伦理”和“资本主义精神”两个因素,何以言“3”呢?而“1”又何在呢?下面分别论之。

1. “近代资本主义”是该命题之体或质因,没有“资本主义”,哪来的“资本主义精神”?但韦伯所说的资本主义,可不是一般意义的资本主义,一般意义的资本主义“等同于靠持续的、理性的、资本主义方式的企业活动来追求利润并且是不断再生的利润。”^{[26] 8}这样的资本主义,韦伯认为在“所有文明国家中都是早已存在的。在中国、印度、巴比伦、埃及,在古代地中海地区,在中世纪以及在近代,都一直存在着。”“总之,资本主义性质的企业和资本主义性质的企业家,乃是古已有之,并且遍布世界各地的。”^{[26] 9-10}韦伯所说的资本主义,指的是近代(modern)资本主义,这种资本主义仅仅属于西欧和美国,别的国家和地区的

“资本主义缺乏这种独特的精神气质”。^{[26] 36}近代资本主义,是体或质,韦伯命题由此而展开。

2. 资本主义“精神”是形或式因。照一般理解,“精神”之作为观念性的东西,应属“道”或“极因”的形上领域,怎么能作为中间层次的形式而出现呢?《新教伦理与资本主义精神》于1905年初版之时,韦伯是把“精神”一词加上引号的,因为他并非要以抽象的普遍概念来体现历史实在(does not seek to embody historical reality in abstract generic concepts),而是以有形结构来整合之(to integrate them in concrete configuration),这个“有形结构”正是形制或“式”,而“精神”一词只是一临时性的说明而姑妄称之(but only by a provisional illustration of what is here meant by the “spirit” of capitalism),以有助于理解所研究的问题。诡奇之处在于,韦伯借以呈现“近代资本主义”之体的形式即“有形结构”,不是制度、机构或组织之类,而是具有“精神”的典型个人的话语,因为这一典型人物的话语以近乎经典的纯粹性涵盖了论题的本质(a document of that “spirit” which encapsulates the essence of the matter in almost classical purity),^{[27] 9}这个典型人物就是新教徒的集中代表,美国政治家、科学家和作家富兰克林(Benjamin Franklin)。富兰克林之于新兴的西方近代资本主义,犹如《红楼梦》之于大厦将倾的中国古代封建主义,其场景恰是那个社会的缩影,其言行恰是那个时代的逻辑。韦伯在书中大量引用了富兰克林的语录,像“时间就是金钱”“信用就是金钱”“金钱具有孳生、繁衍性。钱能生钱,孳生的钱又可再生,如此生生不已”^{[27]9}等等。在韦伯看来,富兰克林的话语不是一般商人的精明、胆识或个人癖好,而是指引生活的道德箴言(the character of an ethically slanted maxim for the conduct of life),“富兰克林所告诫的,不单是生活的常识门径,还是一种奇特的‘伦理’。”^{[28] 28}韦伯所论的资本主义“精神”之概念,正是指这一特定的内涵。(This is the specific sense in which we propose to use the concept of the “spirit of capitalism”)^{[27]11}马克思说:“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”^[29]富兰克林是近代资本主义的代表人物,是新教徒的形象代言人,是那个时代“总和”性极强的典型,几乎是近代资本主义制度的人格化。

3. “新教伦理”是“象”或“道”或极因。从直观上看,“伦理”(ethic)似乎不应归于“象”“道”或“极”这个层次,可是正像以上所说,韦伯给资本主义“精神”加上了引号,是赋予其特殊的含义,指的是近代资本主义现形于外的处世箴言,韦伯所用的“伦理”却是关乎近代资本主义的精神层面,指的是伦理思想或理念,具体讲,就是基督教新教特别是加尔文宗的积极入世思想。

2002年由P·Baehr和G·C·Wells用英文再翻译的《新教伦理》一书有关于此书1905和1920年译本的一篇附录,专门谈及韦伯刻意要摆脱所有类似黑格尔式的概念,宁可以天职的“伦理”(The “ethic” of the calling)取代“理念”(its “idea”)。^{[27]addendum}而实际上,韦伯所说的“伦理”正是理念式的东西。他所要描述的近代资本主义与基督教新教之间的具有选择性的亲和力(elective affinity),正是前者在后者这个文化背景上的聚焦,或者说,是前者映照在后者上的投影,这个焦点,正是“天职”这个核心词汇,它是天国与世俗、神与人之间的连接物(linkage)。中国有个成语叫“一拍即合”,近代资本主义同新教伦理之间的“合拍”,究竟孰“拍”孰“合”,孰先孰后,有无先后?韦伯并非要去追溯二者之间的因果关系,而是要探寻那个焦点或投影的性质和特征,这个焦点或投影如果用“3+1”范式来定义,就是基于物体(thing)和物理(innate law of thing)的“形而上”之“物象”。

4. 理性化(rationalization)或合理化是动因。理性(rationality)是韦伯社会学的核心概念,理性化是贯串新教伦理与资本主义“精神”命题的主导因素。首先,即如上所述,对比“古已有之”的一般资本主义,近代(modern)资本主义是理性化的产物,表现为:①家庭同经营场所及其事务的分离,这一分离绝对支配着现代经济生活;②与之相关的理性簿记(bookkeeping)的产生。^{[26] 11-12.[28]8}在农耕时代,家庭的生活职能同生产职能是重迭的,工业时代家庭的生产功能被剥离出去,仅具生活功能,生产经营功能由专门企业担承。除了以上较为基础的两点,韦伯认为还“存在经济、技术、科学工作、教育、战争、行政管理 and 法律实践领域的理性化”,^{[28]11}“所有这些领域均可按照完全不同的终极价值和目的来加以理性化”。^{[26]15}

其次,以上谈到,韦伯把新教徒富兰克林作为近代资本主义的象征和代言人,严格地讲,符号化了的

富兰克林应该更正确地表述为“the Francilins(富兰克林们)”,他是理性的化身,他的用语里的关键词是“有用”:他写的《自传》给儿子读是为“有用”,他发明火炉、建筑医院、铺砌街道、组建城市警察力量,所有这些项目都是为“有用”,信上帝也是为了“有用”,因为上帝能赏善罚恶,富兰克林列举了 13 种“有用”的品德:节制(temperance)、沉静(silence)、条理(order)、决断(resolution)、节俭(frugality)、勤奋(industry)、真诚(sincerity)、公允(justice)、适度(moderation)、洁净(cleanliness)、镇定(tranquility)、贞操(chastity)和谦恭(humility)。^[30]总之,富兰克林建构诸“有用”之物的过程,就是韦伯所说的近代资本主义“理性化”的过程,而富兰克林是被浓缩的代表。

再次,不断发展的经济同旧有的宗教伦理必然会产生一些冲突和不协合,韦伯指出,正像古代诸民族,无论是德语的“天职”(Beruf),还是英语的“神召”(calling),拉丁语系的天主教诸民族皆无“上帝所安排的任务”(a task set by God)这一表达,而所有的新教徒却有这种表达,这源于对《圣经》的翻译,而非《圣经》原本的精神。自路德翻译的《圣经外传》首先出现了这层意思后,便风靡至所有新教民族的日常用语中。这是俗世与天国的对接,接点便是理性化。于是,要取悦上帝,并非通过苦修的禁欲主义来超越世俗道德,而是要努力实现人生在世的现实职责,这是“天职”,忠于职守的各行业人士皆可得到救赎。^{[27]28-30}

可是,路德又认为,人虽在朝圣之途,但此生苦短,没有必要为职业的建构所望过多,何况追逐那些超出个人基本需求的物质利益总是以有损于他人为代价的,这是应受谴责的。这样,路德的“神召”仍拘泥于传统,他不可能在“蒙召”的工作与宗教原则之间建起新的、基础的联系,因为他坚守教义的纯正性。^{[27]31-32}可见,路德的“理性”还“化”得不够,尚须更为“近代”(modern)、更为资本主义的新的教义,这就是加尔文宗的历史命运。加尔文宗在宗教改革中提出“预定论”(predestination),认为每个人能否得救,是上帝在他们出生前就选定了的,人们无法改变自己的命运,唯有获得世俗的成功,才能讨上帝喜欢,所以人们一代一代的要坚持禁欲苦行,积累财富,取得成功,才不会失去上帝的恩宠。至此,世俗与天国之间的道路更为通畅了,而贯通近代资本主义、资本主义“精神”和新教伦理之间的通道正是韦伯所说的理性化。

(三)丹尼尔·贝尔:后工业社会的来临

美国社会在上个世纪 70 年代曾评选出在知识界享有很高声望的数十名知识分子,其中占首位的是哈佛大学的社会学家 D·贝尔(Daniel Bell)。^[31]贝尔在我国已有不少译著,影响最大的当属《后工业社会的来临》(The Coming of Post-Industrial Society)。这本书的前言专门谈到关于社会科学的方法论问题,认为“思想是通过发现某种能表达基本范型的语言来认识事物的特征的”。“后工业社会”是贝尔最早提出的语言概念,也可称之为“概念图式”(conceptual schema),它以一个中轴原理(axial principle)为基础,并有一个中轴结构(axial structure)。^{[32]9-10}贝尔以托克维尔(Tocqueville)的《古代政体》《美国的民主》二书以及马克思·韦伯、马克思、雷蒙德·阿隆(Raymond Aron)的思想为例,指出各自的中轴原理和中轴结构。^{[32]10}现列表如下:

	中轴原理	中轴结构
《古代政体》		国家行政的集权化
《美国的民主》	平等	
马克思·韦伯	理性化过程	
马克思	商品生产	商号
雷蒙德·阿隆	机械技术	工厂

从表中可以看出,有三个空项,根据贝尔原文的意思,我们也可以加以填充,但是,这里想表达的是另外的意思,即仅以中轴原理和中轴结构并不足以认识事物的本质,尤其不能认识正在行进中的动态的现实事物,要达到认识,必须诉诸于“3+1”范式。下面,我们依据贝尔的原文,用“3+1”范式将其思想提纯整理如下(带括号的系笔者的补充):

	质	式	极	动因
《古代政体》	大革命前后的法国社会	国家行政的集权化	(传统)	政体的连续性(惯性力)
《美国的民主》	美国社会	民主	平等思想	思想传播
马克思·韦伯	从传统转型为近代的西方社会	(近代资本主义风范)	(新教伦理)	理性化
马克思	资本主义	商号	商品生产	(利润)
雷蒙德·阿隆	工业社会	工厂	机械技术	(效率)

其中,“政体的连续性”(the continuity of French society before and after the Revolution)或“惯性力”是彼时法国政体得以延续的动因;思想传播(the spread of democratic feeling)是美国民主形成的动因;理性化是西方从传统到近代(the transformation of the Western world from a traditional to a modern society)的动因;对利润和效率的追求则分别是资本主义和工业社会的动因。贝尔将理性化过程(the process of rationalization)仅视为“中轴原理”是不全面的,如同当年宋儒解读《系辞》时的运思一样,他也把“形”和“形上”相混淆了。

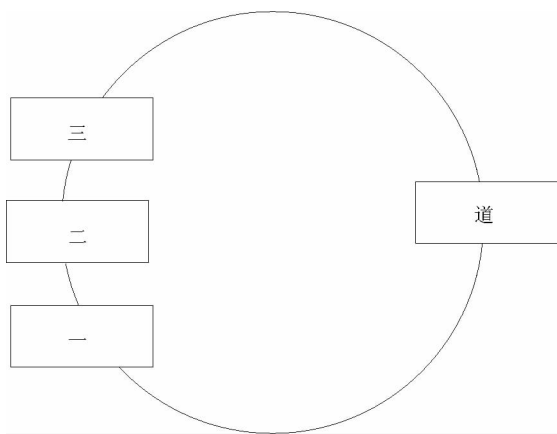
贝尔在此书的方法论余论中专门引用了社会学家沃尔特·巴克利(Walter Buckley)的话,借以说明不是因果性而是各个组成部分之间的相互作用使社会得以成立。在我们看来,巴克利的話恰好是“3+1”范式的注脚,现引用如下:

当代系统理论把社会视为一总体的非聚合系统,其能动性来自合成的子系统之间及其与外部环境之间的相互作用。^{[32] 10}

在“3+1”范式中,“子系统之间的相互作用”正是亚里士多德谈动力因时所引用的恩培多克勒(Empe-docles)的动力因(the principle of change)之“相异”(different),而“与外部环境之间的相互作用”即恩培多克勒所论动力因之“相对”(opposite)。^{[18] 17}

(四)其他

前面曾提到老子哲学的“道生一,一生二,二生三,三生万物”(《老子》,第四十二章),这是一个典型的“3+1”范式,如下图:

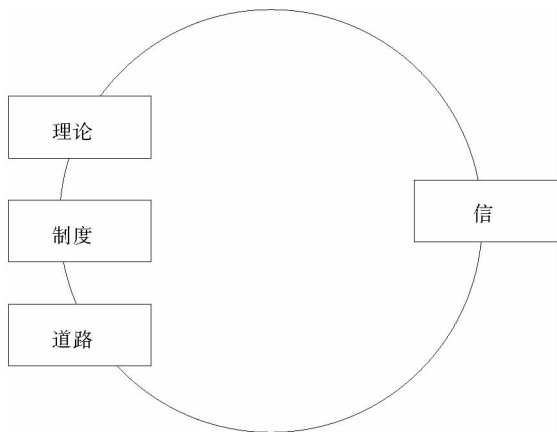


道是什么?一、二、三是什么?之间关系如何?学术界已经有过许许多多的解释和诠释。这里,我们可以采用波普尔的逻辑来套用老子的逻辑,以观二者之间是否有古今之间的回应和共鸣。

在波普尔的三个世界中,“前两者可以相互作用,后两者也可以相互作用”,即一与二世界、二与三世界之间可以相互作用,但“第一世界和第三世界不能相互作用,除非通过第二世界即主观经验或个人经验世界的干预。”^{[17]365}可以用一件物品来作比喻,比如一件青铜器,其质因(青铜)和极因(制作原理或工艺

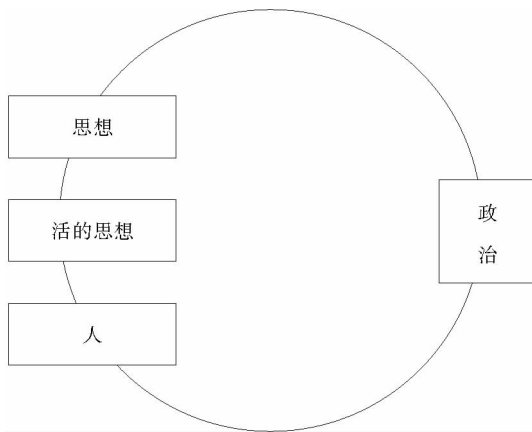
学)是不发生相互作用的,须靠式因(形塑该器物的工匠之主观经验或个人构思)去连接二者,而工匠的能动性恰是青铜、工艺学和形制之间互动的动因,青铜器的完成是工艺学理论的实现,也是人的目的的完成,常被人称做目的因或终极因。贯串波普尔三个世界的动因是他所说的“理解”,其静态意义也叫释义学。老子的“道”也有两种解释,一是静态的,为总规律;二是动态的,即言说。例如老子“道生一”之“一”对应于波普尔的第一世界,即“事物”或“物理客体的世界”,“二”可对应于具有“意识状况或精神状况”的人类,“三”即可对应于历史积淀而成的多表现为文献的诸文明。波普尔说:“第三世界的自主性,第三世界对第二世界以及甚至第一世界的反馈作用,是知识发展的最重要事实。”^{[17]323} 这岂不是“三生万物”么?^①

让我们再回到最为现实的事物。中共十八大报告提出“三个自信”:道路自信、制度自信和理论自信。这是一个典型的“3+1”范式,图示如下:



显而易见,其中“道路”是体或质因,“制度”是形或式因,“理论”是道或极因,而“信”是动因。按亚里士多德所引恩培多克勒理论,“信”可分为“相对”(opposite)即“自信”和“相异”(different)即“他信”两种动力。

上个世纪六七十年代林彪分管军队工作时,曾提出“四个第一”的思想,毛泽东对此曾有批示,曰:“四个第一好,这是个创造。”“四个第一”即:人的因素第一,政治工作第一,思想工作第一,活的思想第一。今天我们去评价这个提法的是与非,而是要指出,从逻辑和纯技术的角度看,这四点蕴含的正是“3+1”范式。其中“人”是体或质因,是我们所由分析的该事物的逻辑前提;“活的思想”是“形”或式因,是人所表现的外在形式;“思想”是“象”(道)或极因,是人所依托的理念背景;“政治”是“变通”或动因,用当时的意识形态来表达:“政治工作是我军的生命线”,推而广之,也是一切工作的生命线。提纯如下图:



① 这个“物”可以理解为包括物质与精神在内的事物。表面上看,“三生万物”之“生”像是动因,实则,“生”与“天法道”之“法”相当于《易·系辞》中的“变、通”,而“道”则是前面所提到的居于“变、通”之后的“事业”(“事”是动词)。对《老子》的解读歧义颇多,这里不展开说。

世上的事物千差万别,而内蕴的范式是相同的,如果用以上范式去套用马克斯·韦伯分析新教伦理和资本主义精神的逻辑:

人=近代(modern)资本主义社会的中产阶级

活的思想=富兰克林们(the Franklins)的现实思想及表现

思想=以路德宗新教为背景的加尔文教义

政治=韦伯所称的理性化(rationalization)

等式的左边是上个世纪六七十年代部分中国人的思维,右边是上个世纪之初西方人的思维,二者年代不同,背景各异,二者间更没有思想的(哪怕是文字的)交流,而他们所用的框架却是同一的,即“3+1”范式。

五、通则

今日我们所说的“形而上学”一词,西文为“metaphysics”,从组词法来看,这一词汇的直译应该是“物理学(physics)之上”或“之后”(meta)。物理学是说“理”的,物理之上的理,即物理之理,乃是哲学。所以,形而上学(metaphysics)一词,几乎就是哲学的同义语。物理学之下(subphysics)应该是“物”,三者可排列如下:

meta-physics : 理

physics : 物理(学)

sub-physics : 物

中国《易·系辞》有:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”“道”与“理”通,是为道理;“器”与“物”通,是为器物。以“形而上”和“形而下”来翻译“物理(学)之上”和“物理(学)之下”,不啻恰如其分,也颇具匠心。不仅物理如此,伦理亦如此。

meta-ethics : 理

ethics : 伦理(学)

sub-ethics : 伦

其中,“伦”是群众生活的基本关系;“伦理”是社会生活的规范(与“物理”是同类词);而“理”乃伦理之理,西文 meta-ethics 一般翻译为元伦理学。

如果深而究之,上述道理还不仅仅是一个翻译上的技巧,而且是组成事物的基本结构。这个基本结构不仅适用于物质实体,也适应于非物质实体。例如,若把物理学代之以更为抽象的科学,则有如下结构:

meta-science : 科学学

science : 科学

sub-science : 科技

同理,若把物理学代之以更为具体的物之理(innate laws of things),其结构如下:

appearances of things : 物象

innate laws of things : 物理

things : 物体

这里,“物象”之“象”与“形而上者谓之道”之“道”或道理之“道”是同义词。《老子》有:“执大象,天下往;往而不害,安平太。”(35章)河上公注:“执,守也。象,道也。圣人守大道,则天下万民移心归往之也。”成玄英疏:“大象犹大道之法象也。”《老子》还有:“大象无形”,(41章)即指道无形之意。道用以表达非物质实体,用亚里士多德的话说,超感觉本体;象用以表达物质实体,或可感觉本体;表达抽象为“道”,表达具象为“象”;道是内隐的,象是外显的,二义相通。《易·系辞》中有:“易者,象也。象也者,像也。”“象也者,像

此者也。”“是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。”冯友兰先生解曰：

象就是客观世界的形象。但是这个摹拟和形象并不是如照像那样照下来，如画像那样画下来。

它是一种符号，以符号表示事物的“道”或“理”。^{[13]331-332}

反观中国式表达，“形而上者谓之道”，道，是形上之学(meta-physics)，指抽象的哲学；“形而下者谓之器”，器，是形下之学(sub-physics)，指具体器物。那么，“形”是什么呢？《易·系辞》中有：“见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法”。这里的“象”与“道”同义，是“道”的外显；“形”是形体，与“形而下者谓之器”之“形”不同，后者所指，即这里所说的“制”或“法”，乃物所以成形的结构，即形物之理或制物之法，简称形制或形理。按照上述分析，如果反映非物质实体，形上应表达为“道”，形下应表达为物质(matter)；如果反映物质实体，形上应表达为物象，形下应表达为形体或物体(things)。“形制”则与“物理”相通，是为事物的结构或制物之理。如此三者关系，可以用诸种形式表述如下：

形上	道	物象	象	形象
形	形	物理	法	形制
形下	器(物)	物体	器(具)	形器

其中，形下、器、形器、物体为实；形上、道、象、形象、物象为虚；而形、法、形制、物理则在虚实之间。应该指出，这三合一结构是自然、社会甚至包括人类思维在内的任何事物构成的基本模式。比如，自然万物皆为物体，亦必有其构成或生长之物理，二者间的交织和发展必形成不同阶段的物象。对于一个人而言，有体魄(体质)、体貌和体气^①三者。对于一个社会而言，则有经济基础、上层建筑和意识形态三者。在人的精神层面如绘画艺术，也依然体现了“3+1”范式，王昌龄《诗格》举出诗有三境：“一曰物境”，“二曰情境”，“三曰意境”。其物境即形体，是自然；其情境即形制，是人化的自然，即物境的情感化或人格化；其意境即形象，是超自然。再如宗教界所讲的身、心、灵，俗语所说的“身不由己”“言不由衷”“神不守舍”之“身”“言”“神”等等，皆是三合一的构成。

事物构成的三合一性，还只是静态结构，如果用以上论述的《周易》哲学和亚里士多德的“四因说”加以分析，应是“3+1”范式，因为事物是发展的，发展必有动因。西方新功能主义的代表人物帕森斯(T·Parsons)提出著名的 AGIL 图式，即适应(Adaptation)、达标(Goal Attainment)、整合(Integration)和潜质(Latency)，将此作为社会系统存在与发展的先决条件。细而究之，帕森斯所提的四要素也是一个典型的“3+1”范式。这里，整合(forms of internal co-ordination and ways of dealing with differences)是内关联，即恩培多克勒所说的“相异”，适应是外关联，即他所说的“相对”，二者构成动因；潜质是式因，也称作模式的维持(pattern-maintenance)；^[33]达标是极因，或称目的因；至于质因，则是任何社会系统本身。比如：国家内有经济基础、上层建筑与意识形态三者之间的互动，也有此国与彼国之间的互动，二者都引起此国的变化与发展；企业内有资本(包括人力资本和非人力资本)、制度和价值观三者之间的互动，也有此企业与他企业及市场之间的互动，二者都引起此企业的变化和发展。

现在，让我们再回到亚里士多德先前的主题上来。他提出的“四因”说是极有价值的哲学概括，但也正像其他古代哲学家所共有的局限那样，要想将他的框架标准化和简洁化，尚须今人的提纯。可聚焦于二点：一、所分析的客体或事物必须是统一或同一的事物，所谓“三”，不是三“位”一体的三个事物，而是三“维”(dimension)一体的同一个事物；二、按照本文的提纯，“四因”应该是动态的三维：三维是形下(质)、形(式)、形上(极)；或质(形下)、式(形)、极(形上)。动态(动力因或变通)是 1。合而为 4，或称为 3+1。罗素以调侃的语言对付亚里士多德的粗糙框架，没有对“四因”说进行提纯，可是，他调侃之后的一句话却是

① disposition, 气质, 曹丕《典论》中有：“孔融体气高妙，有过人者。”

我们提纯的有力依据:“在现代术语里,‘因’这个字只限于动力因。”^{[3]169}这样,经扬弃而提纯“四因”说,保留动因,我们就可以把世间的任何事物——无论具像还是抽象——纯化为质、式、极,再加动因;如果用中国古典语言表达,即形下、形、形上,再加变通。前三者是静态的,靠动力因或变通,概念中的静态的事物即成为活生生的现实的事物。如果人们认为这两套语言还不够简洁和纯正,我们可以把二者合而为一,用抽象的中文表示如下:

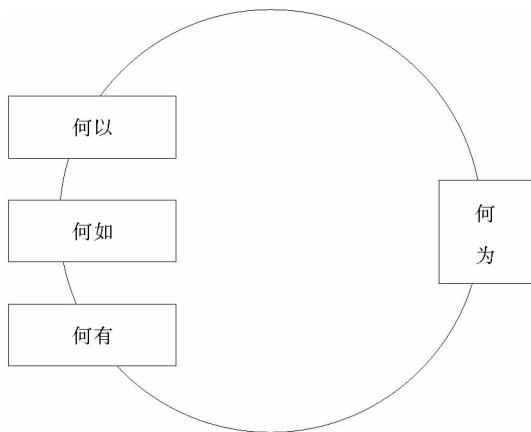
何有:西方的质,质料;中国的体,器,形下。

何如:西方的式,形式;中国的形。

何以:西方的极因;中国的道(象)、形上。

何为:西方的动因;中国的变通。

图示如下:



哲学有两个前途,一是柏拉图式的,即“道生一,一生二”;一是亚里士多德式的,即“二生三,三生万物”。前者限于“二”,即使及“三”,也只是“二中有三”,不是“二生三”;后者破二及三,乃至万物。前者拘守哲学的“操守”,任凭各门学科同哲学母体相剥离,而自己“从自然界和历史中被驱逐出去”,只留下“逻辑和辩证法”;^[34]后者则以“形而上”的本能,魂附于各类有“形”的学科之“上”。按前者的逻辑,哲学仿佛要被抽空了,一无所在,一无所能;按后者的逻辑,哲学是长存的,“月印万川”,无所不在,无所不能。

参考文献:

[1][德]爱德华·策勒尔. 古希腊哲学史纲[M]. 翁绍军,译. 上海:上海人民出版社,2007.
[2][德]黑格尔. 哲学史讲演录[M]. 贺麟,王太庆,译. 北京:商务印书馆,1997:48.
[3]RUSSELL B. A history of western philosophy[M]. Simon & Schuster, INC. 1972.
[4]冯友兰. 贞元六书[M]. 上海:华东师范大学出版社,1996.
[5]景雾. 老子总纲新论[J]. 西北师大学报,2008(3):14-17.
[6]熊十力. 十力语要[M]. 上海:上海书店出版社,2007:6.
[7][德]雅斯贝尔斯. 智慧之路[M]. 柯锦华,范进,译. 北京:中国国际广播出版社,1988:1.
[8][德]威廉·文德尔班. 哲学史教程[M]. 罗达仁,译. 北京:商务印书馆,1993:17.
[9]冯友兰. 三松堂自序[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1984:310.
[10]陈来. 圣贤之后的人生追寻——冯友兰《新世训》的伦理学意义[J]. 哲学研究,2006(2):36-44.
[11]李存山. 并非“陈迹”——张岱年早期哲学思想的今日启示[J]. 中国社会科学,1991(6):59-72.
[12]亚里士多德. 物理学[M]. 北京:商务印书馆,1982:50.
[13]冯友兰. 中国哲学史新编:第2卷[M]. 北京:人民出版社,1984.
[14]楼宇烈. 王弼集校释[M]. 北京:中华书局,1980:609.
[15][英]卡尔·波普尔. 波普尔思想自述[M]. 赵月瑟,译. 上海:上海译文出版社,1988:255.
[16][德]尤尔根·哈贝马斯. 交往行为理论[M]. 曹卫东,译. 上海:上海人民出版社,2004.

- [17][英]卡尔·波普尔. 科学知识进化论[M]. 纪树立, 编译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1987.
- [18]ARISTOTLE. Metaphysics[M]. the Penguin Group, 1998.
- [19]冯友兰. 中国哲学简史[M]. 北京: 北京大学出版社, 1985: 169.
- [20]张岱年. 中国哲学大纲[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1983: 3.
- [21]汤一介. 儒道释与内在超越问题[M]. 南昌: 江西人民出版社, 1991: 273.
- [22]庞朴. 阴阳: 道器间[C]//道家文化研究: 第5辑, 1992.
- [23]庞朴. 原象[C]//学林论丛: 第2辑, 1994.
- [24]庞朴. 原道[J]. 传统文化与现代化, 1994(5): 24-37.
- [25][德]威廉·文德尔班. 古代哲学史[M]. 上海: 上海三联书店, 2009: 240.
- [26][德]马克斯·韦伯. 新教伦理与资本主义精神[M]. 于晓, 陈维纲, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1987.
- [27]WEBER M. The protestant ethic and the "spirit" of capitalism and other writings[M]. Penguin Books, 2002.
- [28][德]马克斯·韦伯. 新教伦理与资本主义精神(罗克斯伯里第3版)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2010.
- [29]马克思恩格斯选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 18.
- [30] BELL D. The cultural contradictions of capitalism[M]. Basic Books, 1976: 57-58.
- [31][美]托马斯·戴伊. 谁掌管美国[M]. 北京: 世界知识出版社, 1985: 212.
- [32]BELL D. The coming of post-industrial society[M]. A Member of the Perseus Books Group, 1973.
- [33]PARSONS T. A short history of sociological thought[M]. New York: Alan Swingewood, St. Martin's Press, 1991: 232-233.
- [34]马克思恩格斯选集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 253.

“3+1”: The unified paradigm of things that be constituted and developed

——with a discussion of the proposition about the Formation is in the middle
between the Principle and the Substance

JING Fen, YAN Xiang

(1. Law School, Shandong University at Weihai, Weihai, Shandong 264209, China;

2. Department of Sinology, University of Würzburg, Würzburg 97084, Germany)

Abstract: Philosophy is a marvelous way of thinking; it differs between places, time and people and cannot be made sense of by Progressivism. The philosophies produced by ancient Greece and pre-Qin China are still excellent models even nowadays. Aristotle mentioned the famous principle of “Four Causes”. The Chinese Book of Changes likewise had teachings of matter (qi 器), form (xing 形) and principle (dao 道) and transformation (biantong 变通). The two theories resemble each other as if they are of one origin and can be both summarized as the “3+1” paradigm. This paradigm is not only a special type of thoughts, but also a universal conceptual schema. Any object and affair in the world can be summarized as of “3+1” paradigm, or an externalization or form of manifestation of a “3+1” paradigm.

Key words: the doctrine of four kinds of causes; Book of Changes; “3+1” paradigm; Formation; principle; Substance

(责任编辑: 江 雯)