

上海师范大学哲学学院
上海市道德文明与宗教文化研究中心
上海市普通高等学校人文社会科学重点研究基地
上海师范大学中国传统思想研究所
上海高校一流学科（B类）建设计划/哲学规划项目

崔宜明 陈泽环 主编

东方哲学

【第八辑】



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

崔宜明 陈泽环 主编

东方哲学

【第八辑】



上海师范大学哲学学院
上海市道德文明与宗教文化研究中心
上海市普通高等学校人文社会科学重点研究基地
上海师范大学中国传统思想研究所
上海高校一流学科（B类）建设计划/哲学规划项目

执行编辑 郭美华



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

东方哲学.第8辑/崔宜明,陈泽环主编.-上海:
上海书店出版社,2015.7
ISBN 978-7-5458-1094-3

I. ①东… II. ①崔… ②陈… III. ①东方哲学-文集
IV. ①B3-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第157334号

责任编辑 顾佳
封面设计 汪昊

东方哲学 第八辑
崔宜明 陈泽环 主编
上海世纪出版股份有限公司
上海书店出版社出版
(200001 上海福建中路193号 www.ewen.co)
上海世纪出版股份有限公司发行中心发行
上海展强印刷有限公司印刷
开本 710×1000 1/16 印张 20.5 字数 320,000
2015年7月第1版 2015年7月第1次印刷
ISBN 978-7-5458-1094-3/B.59
定价 50.00元

目 录

【名家讲坛】

- 人总是能够重新开始 孙周兴 3

【中国古代哲学史论】

- 说《老子》第一章 臧 宏 9
- 从文质史观看书画艺术的古今之变 柯小刚 24
- 穿越死生之域——从“疾病书写”看六朝志怪中的疗疾思想 林淑贞 41
- 论《古文析义》对《庄子因》章节评注之修订 陈炜舜 71
- 庄子政治思想的进路：由“政”归“正” 陈雪雁 79
- 君子小人动态观——哈里·法兰克福人格理论的扩展 … 关瑞至 刘志辉 90
- 论复兴儒家文化的落实——以有效的礼俗仪式之重建为基础 … 周 贇 109

【中国近现代哲学研究】

- 中国在德川思想文化的作用 吴伟明 121
- 章太炎的学术变迁与“语言文字之学”的独立因缘 陈志峰 133
- 自我的失落与重建——论唐君毅哲学的问题意识 胡 岩 148
- 中国近代进化论思潮之沉淀初探 蔡志栋 158

【青年学者论坛】

- 梦与天人之际 苏晓冰 169
- 试析梁漱溟文化哲学中的“理性”概念 雷爱民 185
- “明”于天人之“分”——荀子天人关系之再考察 赵帅锋 195

君父之仇必报——张洽《春秋集注》复仇观研究	蒋军志	202
为学与做人——论梁启超治学方法中的人生哲学	马天元	218

【考据与随笔】

哲学家的便条——伊川《与方元案手帖》小考	杨海文	231
朱熹《读论语孟子法》溯源	杨海文	238
小议“君子不党”	方旭东	248

【海外首译】

对哲学数学化的反思	吉安—卡尔洛·罗塔 著 王幼军 译	255
发现自然界的价值	托马斯·希尔 著 周治华 译	266
黑格尔政治—法哲学的一个重估	厄德格·博登海默 著 刘旻娇 译	277

【新书序跋】

《中庸哲学研究》前言	杨少涵	303
------------------	-----	-----

【纪念】

别了,莫尼卡!		
——追念亡友意大利道教学家莫尼卡·埃斯波西托	石立善	315

编者的话		324
------------	--	-----

名 家 讲 坛

人总是能够重新开始

孙周兴*

今天这个论坛的题目太大了。可能我做的哲学比较具体,也比较低调,所以一时不知从何讲起。即便限于核心价值之一的“自由”,也是宽泛得很。于是我就想具体点,来讲讲我的微信号上的签名吧。我的这个签名是用德语写的,一位住在香港的朋友看到了,来问啥意思呀。我说,译成中文就是:人与猪的本质差别在于,人总是能够重新开始。这位朋友回复说:你是开玩笑的吧?我说不是,是真的,这正是我对人的本质的定义;因为人是不可定义的,所以只好这样下定义。这位朋友在远方想了好一阵子,回复我:那你把这句德文发给我吧,我也用这个签名。——现在他还用着呢。

我这个“定义”不是要对猪有什么不敬,不是要表达人类中心论。猪都被我们吃掉了,我们可不能再欺侮它们了。我只是想说,人与别的动物的差别不是太大,多数时候我们就跟猪一样活着;一定要说有差别,也就那么一点点,就是:人总是能够重新开始。

所谓“人总是能够重新开始”,往高处说差不多就是“不断革命论”,就好比当年古巴的革命者切·格瓦拉,好端端的已经当上了古巴第二号大佬,又重新开始,去别的国家打游击战了,最后把自己整没了;中国当下也有一例,就是中国烟草大王诸时健,前几年出监狱时已经是75岁的病人了,重新开始在荒山上创业,又成了。这大概都是“重新开始”的好例子。但若局限于此,我的这个命题也就意思不大,没有哲

* 作者信息:孙周兴,同济大学人文学院院长,哲学系教授。

本文系作者2014年6月21日在上海市社联、文汇报社主办的《哲学与我们的时代:核心价值与民族复兴暨“东方讲坛·文汇报讲堂”哲学演讲季开放论坛》上所做演讲。

学意义。

人总是能够重新开始,是说人具有直接的现场发动性,有当下直接发动的能力。如果愿意,如果时机合成,我们在此时此地就可以直接地启动一场关于“自由”或者关于“世界杯”或者关于别的什么话题的讨论;如果愿意,如果我下定决心,我现在就可以沉默,让全场崩溃,让自己泪奔。我相信,激发我们的直接感受力和发动力,激发我们生活世界的意义丰富性,这正是 20 世纪最有持久影响力的现象学哲学的根本诉求。观念世界或者本质世界固然是形式的、抽象的,但它的基础却在我们当下的直观中,是可以直接把握和直接呈现的。好比“自由”是一个普遍概念,有着复杂多样的、甚至相当混乱的界定和解释,但当我说出“自由”一词时,在座各位都当下直接地理解了,并不需要以什么作“中介”。恢复这种直接性,是 20 世纪哲学的愿望之一。

人总是能够重新开始,意思是说人首先是自由的个体,自由是人的本质规定性。这尤其是 20 世纪存在主义或实存哲学的基本诉求,成为 20 世纪人生哲学的基调。个体此在是可能性的存在,是向将来开放的存在,所以个体才是自由的。可能性高于现实性。存在主义者说的是“存在先于本质”。现实性是单一的、现成的,而可能性则是丰富的、未来的。当可能性趋于无限多样而使个体无法把握时,个体存在 / 实存就有了命运感,有时候甚至走向了宿命论。人向可能性开放的自由也表明了个体存在的动态的实行(行动)特征。

如果允许做一个简单化,哲学也许只有两种想法,两种语式:一是说“我是人,所以我是男人”,意思是说“我满足了人的普遍本质,所以才能当好一个男人”;二是说“我是男人,所以我是人”,意思是说“我当好了一个男人,才能成为人”。这是两种起点不同的哲学。前一种被叫做“本质主义”,后一种被叫做“实存主义 / 存在主义”。前一种哲学一直是西方的主流;但在过去不久的 20 世纪里,后一种想法和语式渐渐占了上风,它以逆转的、甚至革命的方式确立和维护了个体自由。我们知道,这种强调个体自由的哲学甚至演变成反抗制度的革命行动,比如欧洲的学生运动,还有更激进的,甚至走向了暴力恐怖活动,比如德国红色旅。然而,我们不能因为一种哲学产生消极的政治后果就否定这种哲学的意义。作为哲学思潮,“存在主义”仿佛早已经被当成老派的和过时的东西抛弃掉了。如今大家忙着“后现代”什么的。但如果从较大尺度的思想文化史视野来看,我们看到,所谓“存在主义”仍然是西方主流形而上学批判的最强音,其思想成果已经深入人心。它让人感动,它直指人心,

因此它有未来性。

不特如此。我还相信,个体性是哲学的起点和终点,个体自由是今天的和未来的哲学的根本关切。我们时代的人的处境,也许真的体现了卢梭讲的“人生而自由却无往不在枷锁之中”。今天个人的自由度大大扩大了,而同时,人却处于普遍的被监控状态中。今天的人类大概已经到了马克思所谓的“普遍交往”的状态,已经成了“世界历史性的”人,而同时,个体自我认同变得越来越艰难。就此而言,未来哲学的开展依然要继承和发扬在“存在主义”名下进行的对个体自由的理论论证和主张。未来哲学的意义和使命之一,仍旧在于对个体自由的辩护和维护。

讲到这里我想到了尼采。尼采的问题是,与上帝相比,人都是“短命鬼”;而且人一出生就一脸苦相,无聊和痛苦居多,欢乐时光短暂,总之是苦多乐少,那么人何以承受这种有限而悲苦的人生?——这是尼采哲学的“思眼”。对尼采来说,上帝死了,人缺失了神性的衡量尺度,使得有限而悲苦的人生问题变得愈加紧迫、愈加致命,这时候,个体就像沙滩上的裸奔者,变成生而自由的但又不知所终的人。经过艰难困苦的思想努力,尼采最后仍旧回到个体的在瞬间启动的创造性,他的意思很复杂,但根本上也就是一句话:人总是能够重新开始。

好了,让我们回到今天论坛的主题上来。我说“人总是能够重新开始”。借此我无非是想表明三点:其一、人具有当下直接发动的能力。其二、人是自由的,个体自由是哲学的核心关切。其三、自由是创造之本,自由意味着不断重启的创造。只有当个体自由这一核心价值得到真正维护时,民族文化的创新和民族共同体的复兴才是可期待的。

中国古代哲学史论

说《老子》第一章

臧 宏*

《老子》第一章,是全书的总纲,对之作重点的研究,有多方面的意义。本文拟从三个方面对之加以解说,这就是:《老子》第一章的断句、《老子》第一章的诠释和《老子》第一章的价值。本文所持的观点,与学术界的多数人的看法不同,可能引起争论。争论,我不反对;但不回应。因为争论起来,各说各的,不可能有最后的结论。下面就来分别讲这三个方面的问题。

一、《老子》第一章的断句

这是研究《老子》第一章首先要解决的一个问题;不解决这个问题,就不能够正确理解这一章的真实涵义。关于《老子》第一章的断句或句读,历代注家争论不休,分歧很大。本文拟对这些分歧,提出自己的看法;不是简单地回答赞成哪一种意见,而是着重于讲自己赞成的理由。

先看“道可道,非常道;名可名,非常名。”对这两句话的断句,注家们分歧最大。这可以陈鼓应和董子竹为代表来说明。陈鼓应对这两句话的断法,与现在流行的本子无异,也断为“道可道,非常道;名可名,非常名”。董子竹的断法和陈鼓应迥异。他的断法是:“道可,道非,常道。名可,名非,常名。”我赞成董子竹的断句。虽然,他声明这样的断法,不是他个人的发明,而是来自于道教太乙派内部代代相传、口传心授的一个《老子》版本。但是,他对此断句的解释却是很有说服力的。他说:“以

* 作者信息:臧宏,安徽师范大学教授。

《道德经》的首句为例,一般人都断为‘道可道,非常道;名可名,非常名’此种断句,历代不少学者都认为是不合理的,因为先秦古汉语中‘道’字只作名词使用,没有作动词‘言’、‘说’、‘讲’的先例。在先秦古文中‘言’、‘说’、‘讲’诸类内容的表达,多用‘曰’、‘云’这样的专用动词。因此把《道德经》首句断为‘道可道,非常道’,即把第二个‘道’字作动词‘讲’、‘说’解非常牵强。将‘道’作‘言、说、讲’是从唐宋传奇、宝卷、弹词等等通俗文学开始的,先秦古文无此先例。”^①这是董子竹不同意“道可道,非常道;名可名,非常名”这样的断句的理由。我认为,他的理由是很充分的。

次看“无,名天地之始,有,名万物之母。”这是萧天石、古棣和陈鼓应的断句。他们认为,是以“无”、“有”为读,还是以“无名”、“有名”为读,是争论已久的问题。他们不赞成以“无名”、“有名”为读,认为那是不符合于《老子》第四十章所说的“天下万物生于有,有生于无”的本义的。我赞成萧、古、陈的断句,但不赞成他们所持的理由。因为“天下万物生于有,有生于无”的本义是什么,他们没有讲清楚,只是抽象地讲“无”和“有”,是不能说明问题的。我的理由是:这里的“天地”,是“名”为天地,因而是“无”,是“空”,这里的“万物”是“名”为万物,因而是幻有,不是“实有”。所以,不能让“天地万物”牵着鼻子走。这才是老子讲“无”,讲“有”的真实涵义。历代注家之所以在这两句话的断句上争论不休,原因就在于他们没有搞清老子讲“无”讲“有”的真实意图。

三看“故常,无欲以观其妙;常,有欲以观其徼。”这是董子竹的断句。以“常无”、“常有”为读,还是以“常无欲”、“常有欲”为读,也是争论已久的问题,从王弼以来,历代注家多以“常无欲”、“常有欲”为读。宋代的司马光、王安石、苏辙、范应元、林希逸、白玉蟾,明人陈景元、释德清,清人俞樾、杨文会,日本明治年间学者大田晴轩,近人易顺鼎、蔡耀堂、劳健、马叙伦、高亨等,则皆以“常无”、“常有”为读。双方各“言之成理,持之有故”,谁也说服不了谁。直到今天,争论还在继续。如萧天石、古棣、陈鼓应等,都赞成以“常无”、“常有”为句读。而蒋锡昌、董子竹等,则赞成以“常无欲”、“常有欲”为句读。何者为是?这还是要看他们所说的理由是什么。主张“常无”、“常有”为读的理由,不外是《庄子·天下篇》讲过“建之以常无、有”。必如此,方与上二句贯通不二;不然,“无名”、“有名”、“无欲”、“有欲”乃四句义,与下文

^① 董子竹:《老子我说——与南怀瑾商榷》,武汉:长江文艺出版社,2012年,第6—7页。

“此两者同”不称矣；还有，本章讲形而上之“道”体，而在人生哲学中老子认为“有欲”妨碍认识，则“常有欲”自然不能观照“道”之体。所以，这里应承上文以“无”、“有”为句读。这些“理由”，都没有说到要害处。真正说到要害处的，是董子竹。他是主张以“常无欲”、“常有欲”为句读的。不过，他认为，最好把“常”字与“无欲”、“有欲”逗开，使其成为“故常，无欲以观其妙；常，有欲以观其微”的句式。他认为这两句非常重要，“应一个字一个字来解”。他的“解”，就是他所主张的断句的“理由”。他把“常”解为“道之常”，是所观的主体，这个“常”化为“知”即“心”，分为“无欲”、“有欲”。“无欲”是人尽可能达到无私见之“见”，“有欲”是有私见之“见”，二者都有“见”，有“见”便有“名”。所见者虽是幻，这个幻也就因有“名”而固定僵化成了“真”，这样，就无所谓“有”与“无”之说了，只有“妙”、“微”之分。由此便可看出“常，无欲以观其妙，常，有欲以观其微”的断句的合理性了。

四看“此两者同，出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”这是董子竹的断句。除此之外，还有如下几种：一是“此两者同，出而异名。同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”陈景元、吴澄、释德清、古棣等主此断句。董子竹的断句与此基本相同，所不同的一是将第一个句号打在“同谓之玄”的后面。二是“此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”这是多数注家的断句，各本几乎都如此。陈鼓应赞成此断句。三是“此两者同出而异名。”即将“此两者，同出而异名”或“此两者同，出而异名”合作一句读，这在注家中有不少人是这样主张的。南怀瑾就是一位。他认为“此两者同，出而异名”的断句，与“此两者同出而异名”的断句，“无可无不可”，意思是两者都可以。究竟何者断句为好？这决定于对这段话作怎样的解释。谁的解释与老子的本意相合，谁的断句就是好的，可信的。如果你的解释与老子的本意相悖，即使你的断句与正确解释者的断句相同，那也不足为据，因为这个断句不是出于你之手，而是拾人之牙慧。这段话中的“此两者同”的“两者”究竟指何而言，是个关键。说来令人奇怪，那些在断句上差异很大的人，却异口同声地说这“两者”指的是“无”和“有”。只有董子竹与众不同。他认为，这“两者”指的是前面两段话，一段话是“无，名天地之始；有，名万物之母”，另一段话是“故常，无欲以观其妙；常，有欲以观其微”。两相比较，很显然，董子竹的解释是合乎老子的本意的，因为老子是以“知”解释一切的。而他说“两者”是指前面说的两段话，其实都是讲的“知”；前一段话讲的是“被知”，后一段话讲的是“能知”。仅此一点，即可证明董子竹的断句是合理的。

值得特别指出的,董子竹还把“断句”和“分章”联系了起来。他认为,把第一章断在“玄之又玄,众妙之门”,虽无大错,但瞻前顾后,还是不分章为好,还是把现在通行本中的第一章和第二章合为一章为好。好在哪里呢?好就好在现在通行本的第二章,是对第一章的进一步的展开。你只要看了第二章的从“天下皆知美之为美”到“前后相随”这段话所说的内容,你才能对第一章的“无,名天地之始;有,名万物之母”和“玄之又玄,众妙之门”这些话,有更深一层的理解,才会知道中国也有自己的“创世说”。在第一章中,“此两者同,出而异名”是关键句子,而第二章从“是以圣人处无为之事”到“是以不去”这一段,恰恰也是讲“此两者同,出而异名”的。但后者比前者更进了一步。他是讲“圣人”与“万物”之“同”。“圣人”是明了“道”的人,是与“道”合一的人,即有大智慧、大觉悟的人。就是说,在这里,老子把什么是“生命”,什么是“人”讲得更清楚明白了,不像第一章那样只说“此两者同”。这“此两者同”的“两者”,究竟指何而言?老子说得含糊,注者也只好瞎猜,所以,错解此句者,比比皆是。

“断句”与“分章”密不可分,从《老子》全书而言,已不是一般的读经方法,而是研究《老子》必不可少的一种基本方法。就是说,不解决“断句”与“分章”问题,就很难解通《老子》,就会错解《老子》、曲解《老子》。《老子》亦名《道德经》,分为“道编”、“德编”。仅以“道编”来说,“断句”和“分章”的问题,就是个大问题。如前所说,第一、二两章,因讲的是全书的总纲,可分可合,问题不是很大。但是第三章至第十七章的分法,就很不妥当。因为这些章讲的是“圣人”即合“道”之人是如何救度众生的,也就是把自己在时空粉碎中见到的生命的本来面目告知众生,完全可以合并为一个段落,是用不着分这么多章的。第十八章至二十八章的分法,也是很不妥当的。因为这些章讲的也是同一个内容,即对以文治天下的批判,也就是指出,真正的文治,必须是无为之治,即把生命的“实相”告知百姓,让他们自化、自壮。第二十八章至三十七章,是从武力治国的角度讲的,就是说,不管你武力多么强大,都是无用,最后的结果也只能是适得其反。既然讲的是同一个内容,又何必分那么多的章呢?我看合为一章,是完全可以的。

讲到这里,我们清楚地看到,对于《老子》来说,“断句”与“分章”的问题,确实是一个绕不过的方法论问题。方法不是外在的,它就在你研究的对象中。你要研究《老子》,研究《老子》的第一章,就必须把它的“断句”与“分章”的问题解决好。