

此行何处

《世明文丛》第五辑

文明对话

二

李志刚 冯达文 主编

李志刚：马礼逊在广州十三行游学中国文化

刘小枫：霍布斯的「申辩」

冯达文：「老子」古典解释的两个路向

张杰扬：此行何处——迷途问津

四川出版集团
巴蜀书社

《世明文丛》第五辑

此行何处 文明对话



李志刚 冯达文 主编

四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

此行何处:文明对话(二)/李志刚、冯达文主编. —成都:
巴蜀书社, 2009
ISBN 978-7-80752-298-0

I. 此… II. 冯… III. 哲学-文集 IV. B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 003549 号

此行何处:文明对话 (二)

李志刚 冯达文 主编

策划组稿	林 建
责任编辑	潘伟娜
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	四川联翔印务有限公司
版 次	2009 年 3 月第 1 版
印 次	2009 年 3 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印 张	12.25
字 数	240 千字
书 号	ISBN 978-7-80752-298-0
定 价	24.00 元

本书如有印装质量问题, 请与工厂调换

理论探索

- 张志杨 此行何处？——迷途问津
“西学东渐”再检讨之三 1
- 陈立胜 宗教会消亡吗？
——启蒙的盲点之透视 20
- 刘小枫 霍布斯的“申辩” 49

文明对话

- 李志刚 马礼逊在广州十三行游学
中国文化 69
- 李天纲 论马礼逊的“中国文化观” 87
- 王美秀 徘徊于不宽容与宽容之间
——中国社会文化与基督教
的互动关系 104
- 张贤勇 译而化之
——对基督新教一种宣教
策略的探讨 121
- 彭自强 明代天主教之西学传入在中国之境遇
——以李之藻译《名理探》
为例 146



近代历程

张 宪 福音与革命

——对近代基督宗教和马克思主义
传入中国的反思 …… 159

杨庆球 基督教最早的本色神学：

论洪秀全的思想特质 …… 176

生命境界

陈少明 心安，还是理得？

——从《论语》的一则语录解读
儒家对道德的理解 …… 190

李兰芬 回到真切的个体体验

——从奥古斯丁及安萨里的
《忏悔录》说起 …… 209

道释发微

冯达文 《老子》古典解释的两个路向

——河上注与王弼注之
比较研究 …… 219

龚 隽 天台宗的观音论：以天台对《观音菩萨普门品》
的诠释为中心 …… 235

冯焕珍 天然函是禅师的悟道因缘及其

禅教并重的宗趣观 …… 256

书海泛舟

程志敏 从神话到哲学 284

张贤勇 友道古今

——对中外若干相关文献

的考察和思索 307

此行何处？——迷途问津

“西学东渐”再检讨之三

丨 张志扬

中世纪有一个犹太神学家迈蒙尼德写了一本书叫《迷途指津》，其中的“指”是针对犹太人和犹太教说的。

我不能“指”，只有“问”，表面是问道于西方哲学史的“迷途”，其实主要是问道于我们自身一百多年来作为“精神在押的巴比伦囚”而尾随西方思想的“迷途”。

为什么说是“迷途”呢？西方不是“启蒙”了吗？我们不是“被启蒙”了吗？说西方这盏“自由的明灯”是“迷途”，说今天的盛世是“迷途”，岂不像黑格尔说的“极端的任性与疯狂的大胆”？或许是吧。

那我们就试着问一问。

一、德里达的姿态

先谈一件触动我的事。

最近因讲“解释学分类”的需要，重读了德里达的《书写与差异》。代序的“访谈”中德里达表现出颇有些

令人触目的姿态。

德里达先生去世了。下面的话我应该在德里达先生在世的时候说出来才算合乎情理。可惜，当时我还没有读到《书写与差异》作为代序的“访谈”，即便读到了或许也还没有这般的注意。现在说有点得罪了。

访谈中，德里达谈到“什么是哲学”、“什么是文学”：

德里达说，哲学仅仅是属于希腊的从而是西方的，非西方的民族有它自身的文化和思想，但绝对没有哲学。“哲学本质上不是一般的思想，哲学与一种有限的历史相联，与一种语言、一种古希腊的发明相联，它首先是一种古希腊的发明，其次经历了拉丁语与德语‘翻译’的转化等等，它是一种欧洲形态的东西，在西欧文化之外存在着同样具有尊严的各种思想与知识，但将它们叫做哲学是不合理的。”

同样，“文学（literature）是一个具有某种欧洲历史的概念……我不知道比如说是否可以去谈非欧洲的‘文学’。我恐怕会重复刚才对待哲学的同一姿态。应当存在着不属于在欧洲大约自16世纪以来被称为‘文学那种东西’的伟大的书写著作”。总之，文学毕竟也是专属于西方的。

我不知道你们读它时有何感想。

在我的阅读经验中，德里达的这些话所引起的感触是极其复杂的。

设想年轻时读这样的话，会把它当成一种知识吸收，肯定还会沾沾自喜，仿佛得了真传地“拿了根据”以示

人：“你知道什么叫哲学吗？除了希腊人的叫法，其他非希腊的思想根本就不能叫做哲学。”大概因为年轻，更因为完全处在学而恭（学而倨？）的地位。或许德里达在古老的非西方人面前仍然保留着此种年轻心态。

可是现在读起来，没有这种轻信的喜悦了，凡西方人说是都是。现在读它有一种奇怪的感觉，德里达怎么像个申辩“专利”的刀笔吏，东说西说，道理全在他那里。德里达的整个腔调其实是很有些霸道的。联想到同一个德里达在面对强势的英美“政治哲学”和德国“观念哲学”时，态度不仅要收敛得多，而且还有一种为法国哲学地位抗争的努力进取的低姿态。前倨后恭以致如此，真有点叫人如临棒喝。

哲学是希腊人发明的，专属希腊人所有，其他非希腊人不能有；但是，经过拉丁语、德语、法语的翻译，就成了欧洲共有的，希腊的也是法国的，比如一个法国人就可以说“哲学是欧洲形态的东西”。这意思是说，经过语言的转化可以为非希腊人所有。可为什么经过阿拉伯语、印度语、汉语、日语的转化，却不能为非西方人所有呢？其实欧洲人知道的“希腊哲学”最早还是保存在中世纪阿拉伯世界中并经过阿拉伯语转译的，而且所谓“欧洲”语源还离不开“印欧语系”。

德里达难道不应该奇怪自己的双重身份吗：犹太人抑或法国人？犹太教从叙利亚传到欧洲去，就变成欧洲的了，按照前面德里达宣布的逻辑，“欧洲”应该变成“叙利亚的”才是。即便“犹太教”在罗马时代变成了“基督教”，属于西方，那也不过是反映了全世界共有的现象：“橘逾淮而北为枳”。欧洲可以这样，非欧洲的其他地方也完全可以这样。希腊哲学到中国来变成了中国现代哲学



因素之一，如印度佛学到中国来变成了中国“禅宗”一样，有何不可？只准自己行，别人不行，这就叫“欧洲中心主义”或“唯我中心主义”。德里达的“解构主义”岂不要变成解构别人为己所用的“暴力主义”——落到自己的反讽中去了。

中国古代思想可以不叫希腊意义上的“哲学”，但绝不等于中国没有本源意义上的即形而上学意义上的哲学，而且，形而上学的本源意义根本不同于“柏拉图主义—亚里士多德主义”的“形而上学”。同样是“爱智慧”的，但智慧形态可以不同，而亚里士多德之后根本就是“爱智能”，于是，“知识即德性”才完全变成“知识即力量”、“知识即功利”，以至于今天技术成为地球的主宰——一个纯粹的“手段王国”。

德里达的这种做派连起码的语言学或语言哲学常识都不顾了。“哲学”，在形而上学的本源意义上，世界任何一个元典文化都会有的，因此，“哲学”可以说是一个“共集”或“空集”范畴，或叫“通名”。现在德里达因希腊哲学的特殊性而想独霸“哲学”的“通名”为“专名”，让“共集”或“空集”中的其他哲学全部退出，甚至取消其他哲学的哲学叫法而其实是取消其他哲学的哲学等级，让希腊哲学独享哲学之名。难道德里达就是这样研究“签名”而“专名”的吗？这不是霸道是什么？

按照德里达的逻辑，希腊人因其希腊人的特殊性而命名“人”，是不是该让所有非希腊人的人都不能叫“人”，连身为法国人、犹太人的德里达都不能叫“人”。请问德里达先生作何感想？

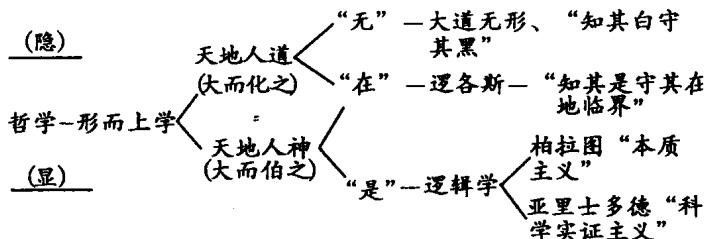
在德里达眼里，希腊时期的柏拉图和亚里士多德不说了，新古典时期的康德与黑格尔也不说了，眼前的德国哲

学构成对整个法国学术界的压力，胡塞尔和海德格尔，一个抓住“意识”，一个抓住“存在”，欧洲形而上学传统几乎完全被德国这两个当代大哲掌控着。20世纪60年代的法国，其学术界思想界拼命夸大“哲学的终结”，抬高“结构主义”的地位，其中隐含着一个动机就是抗争德国观念哲学，力图从德国观念哲学的阴影中摆脱出来。

一方面，海德格尔提供了一个支点——“存在论差异”，另一方面又不愿意继续屈从于海德格尔的专名之下。于是才爆发了“太凯尔”（《这一代》）群星学者的反叛，政治上与学术上同时进行。政治上绝对保有“法国大革命”的革命精神与浪漫传统，抵制英国“光荣革命”的冷静务实的功利主义原则。哲学上直指德国观念哲学。德里达是其中支撑最长也最强的力量。他几乎调动了法国文化中最精华的文学资源以抗击德国观念哲学强大的确定的“客观对象性”。不禁使人想起绘画中的印象派兴起，它们如何在新古典主义传统中抗击完美定式的“客观对象性”。

我对此有很深的感触甚至同情。如果德里达不表现出上述前倨后恭的两面相，我愿向他表示更多的敬意。因为面对西方学术，一百多年来，中国学者几乎还没有抗争的意志，更谈不上抗争的能力了。

话说回来，德里达说哲学是希腊人的发明，也并非毫无道理，但只在这个意义上。我先用一个图表示：





该图显示，所谓希腊哲学走了这样一条“光”路：由于“光”照而全“显”的逻辑学——“是什么”之“是”，或导致属性本质化的柏拉图“本质主义”，或导致个体分类化的亚里士多德“科学实证主义”，才把哲学的“爱智慧”转向“爱智能”，即从“知识即德性”转向“知识即力量”（手段）与“知识即功利”（目的）的技术理性，直到今天技术成为世界（“手段王国”）的主宰——这不过是哲学走向“显学”即走向“意识形态”特别是“意识技术形态”的一个“强力”分支。

所以，德里达笼而统之地把“哲学”和“希腊哲学”等同起来，说轻一点至少是不清白的做法。其实，德里达并非不知就里，他在尽情解构时，不就把黑格尔的“否定之否定”辩证法直接叫做没有阴影的“白色神话”吗？

但事实上，说到底，海德格尔切入了阴影面的“显隐二重性”，德里达并未深入地坚持下去，因为他常常停留甚至沉迷在“显”与“隐”的“二值逻辑”的非此即彼的解构上。

二、西方真理观的三大根源

现在回到我今天要讲的正题上来。大家很快可以看到，所谓正题恰巧在德里达的“哲学”命名中已经显露出来。

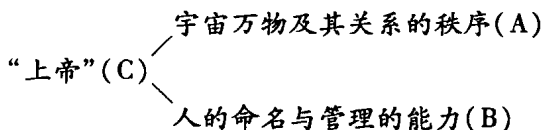
让德里达自傲的一部西方哲学史，可以看作是不断提供“真理”或“真理观”的形而上学史。海德格尔在《论真理的本质》（1930年）中指出，西方成为传统的“真理观”，即“知与物符合”必须先行建立在“物与知符合”上：

知——知与物相符——知乃认识论意义上的陈述——
“命题真理”

物——物与知相符——知乃先验论意义上的本质——
“事实真理”

“知与物符合”的“知”是认识的知，表现为陈述性命题，叫“命题真理”；“物与知符合”的“知”是先行意义上的本质，表现为事实性命题，叫“事情真理”。如此“知—物—知”旨在破“物”以取“力”的技术理性支撑，已构成“真理观”的意识形态特征：“把特殊的东西说成是普遍的东西，再把普遍的东西说成是统治的东西”，归根结底要完成“真理性”向“权力性”实施的政治哲学架构——此之谓“政治哲学乃哲学的本质”。

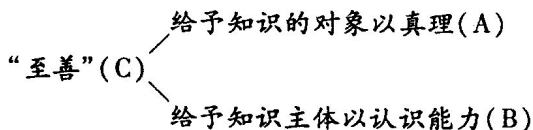
西方之所以如此顽强地架构，即便一个一个的“意识形态真理”没有不被后面挤上来的“真理”剥夺砍倒的，以致黑格尔把西方形而上学史描述为“堆满头盖骨的战场”，然而后来的哲学家还是相信，唯有自己提供的“真理”才是最完美的真正的真理。为什么？原因就在于它们的思想开端、它们的宗教造成了它们根深蒂固的“本体”信仰。海德格尔在《论真理的本质》中援引的“上帝创世说”可谓第一根源：



其中的逻辑关系：因为有 C，所以 $A = B$ 。C 即上帝

耶和华，既是宇宙的“创造者”，又是“最高存在者”。人的认识之所以归根结底一定要与被认识的事物相符，或反过来说，事物的秩序之所以归根结底一定要与人的认识相符，其根本原因乃在于它们都是最高同一者按创世秩序的意志统一创造出来的。

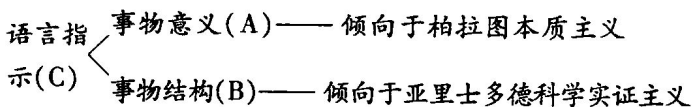
无独有偶，柏拉图在《理想国》第六卷“日喻”中，借苏格拉底之口，用同样的逻辑说出了第二根源。其图式如下：



逻辑式：因为有 C，所以 $A = B$ 。C 即善理式，既是宇宙的“创造者”，又是“最高存在者”。与第一根源同理。

西方哲学史，特别是形而上学史，不外两条路线：要么走 A，从外部发现同一性的基础，要么走 B，从人的主体内部发现同一性的基础。不管那沟通的“最后一跳是致命的”，由于有 C 作为信仰的保证，人们相信知与物总会相符同一的。

还有第三根源，那就是亚里士多德提供的“语言结构”与“事物结构”也处在一种“同构”关系中。其图式如下：



第一根源和第二根源必然包含演绎式，创世的“上帝”（一神教）和“至善”（宇宙论）当然只能下行演绎。“语言”作为第三根源虽然奠定的也是演绎式，但却表现为归纳式，例如，亚里士多德的范畴逻辑规定，主语或主词位格上必须是“个体”实体（不是柏拉图的“本相或理念”实体），至于谓述则用“种加属差”予以实证之，即仍是“第二实体”（类）、“第三实体”（神）规定其本质，由此开创了不同于柏拉图“本质主义”的“科学实证主义”。

“三大根源”在他们“所说的那个样子”的确可以为西方“真理观”提供最后的保证，但也不过是“所说的那个样子”而已，因而不过是“三大原始幻象”。请注意，我并没有判断“三大根源”的“有无”或“真假”，只用了“隐喻”的说法把它悬搁起来，因为“幻象”完全可能是来自有限人的有限映照而成其为“所说的那个样子”——“命名”：

第一根源来自希伯来神性——命名为“上帝”

（从亚伯拉罕的上帝到
亚里士多德的上帝）

第二根源来自希腊理性——命名为“至善”

（即柏拉图的“善本相
——德木格”）

第三根源来自希腊理性——命名为“逻辑”

（即亚里士多德的形式逻辑
“主谓结构”）

三、三大根源中被隐去的部分

前面讲的都是西方哲学和我们学习西方哲学的经验事实，我用的几乎是描述性的事实陈述句：“它如此这般。”

但本节所讲的这一部分很有点冒险，因为它不是完全依据“诸神元典”的“知识考证”。希腊悲剧中有一个说法不知大家注意到了没有，那就是，人的智慧有两个来源：一个来源于神的指引，一个来源于自身的苦难教训。后来人长大了，长大到它以为能够完全靠自己的两足站立在世界上，这就是所谓依据“人义论”的“启蒙理性”，从而将“智慧”转变为“智能”（技术理性），也就是将原来人的智慧的两大来源“神性”与“苦难”，转变为智能性地依据“知识即力量”（手段）以达到“知识即功利”（目的）。所以，“人义论”同时是与“进化论”即“科学发展观”或“历史相对主义”相联系的。从此一切都可以化解于其中，即便人类经历了20世纪的两次世界大战，经历了像“奥斯维辛”、“古拉格”这样的苦难，也完全可以用智能的眼光去衡量其“功利”而重新聚集“力量”准备（从事）战争，反正历史是“进化的”，或“相对的”。今天的中东局势就是其缩影。“生态危机”仿佛还在其次。

这个世界占主导的技术理性肯定出了问题。如美国有人把他们的现代性原则规定为新“三位一体”：“个人主义”、“工具理性主义”、“自由主义”。而其中两端自我衡量与判准的尺度恰恰就是“工具理性主义”。

这就逼迫人不得不以另类眼光从根源上检讨启蒙以来的方向——“迷途问津”。重新点读“诸神元典”只是其

中的一种尝试。因时间关系，下面我只能用举例的方式点到为止。

例如，《圣经·创世记》第一章开篇说：

神起初创造天地。地是空虚混沌，渊面黑暗；神的灵运行在（黑暗的）水面上。

神说“要有光”，就有了光。……这是头一日。

据说，第一天神创造的光是希伯来“神性之光”，第四天才是希腊理性的“自然之光”。所谓两希精神只在“光”的比较中争高下，至于创造“光”之前的“神”与“黑暗”的关系却始终讳莫如深。也就是说，相对“黑暗”而言，“光”表面看来是显白，以为黑暗全被照亮了，这本身就意味着光把自身对黑暗的遮蔽遮蔽起来，已是“双重遮蔽”。正因为这个开端中的掩盖，“光”才肆无忌惮地俨然以自己为“绝对真理”而自居——非一次破坏性的苦难不能审视它，质疑它。

我经常碰到这样的反诘：不管黑暗多么重要，它总是一种混沌状态，既不可理解又不可表达，有什么意义？事实上，不管自然还是人类，总要进到光照中来才能明白事理，才能趋利避害地成事，没有理性，世界不乱了套？

这是常识常理，没有谁去反对。问题已经不在这个层面上进行了。现行的世界，不是没有理性，也不是理性太少，相反，恰恰是理性太多，多到混乱的地步。每一种理性都只看到自己光亮的部分，甚至干脆认为自己就是光亮本身，因而非己之其他理性都是特殊的、未开化的，甚至野蛮的、黑暗的等等。于是，理性之争，诸神之争，争高低之序，争主奴之别，成为当今世界混乱的原因。当然，