

经典与书写
书写子系



| 张祥龙 著 |  华东师范大学出版社

孔子的现象学阐释九讲

——礼乐人生与哲理

孔子的现象学阐释九讲

——礼乐人生与哲理

张祥龙 著

图书在版编目(CIP)数据

孔子的现象学阐释九讲——礼乐人生与哲理 / 张祥龙著.

—上海: 华东师范大学出版社, 2008

(经典与书写系列)

ISBN 978-7-5617-6349-0

I. 孔… II. 张… III. 儒家—人生哲学—通俗读物

IV. B222-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 136115 号



本书著作权、版式和装帧设计受世界版权公约和中华人民共和国著作权法保护

本书中所有文字图片和版式设计等专用使用权为上海六点文化传播有限公司所有,

出版专有权归华东师范大学出版社所有, 未事先获得书面许可, 本书任何部分不得以图表、声像、电子、影印、缩拍、录音和其他任何手段进行复制和转载, 除非在一些重要的评论文章中简单的摘引, 违者必究。

经典与书写

孔子的现象学阐释九讲——礼乐人生与哲理

张祥龙 著

统 筹 储德天

责任编辑 审校部编辑工作组

责任制作 肖梅兰

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537(兼传真)

门市(邮购)电话 021-62869887

门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 浙江省临安市曙光印务有限公司

开 本 890×1240 1/32

插 页 2

印 张 10

字 数 225 千字

版 次 2009 年 2 月第 1 版

印 次 2009 年 2 月第 1 次

书 号 ISBN 978-7-5617-6349-0/B·434

定 价 24.80 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

总 序

经典是影响一个悠久文明走向的文本源头。它不限于时间上的源头,还意味着重现思想与人生开端的溯源能力。这也就是说,它能让我们重回起头处,体验到最初的、边缘上的取向如何发生,并由此而生出某种边际处的敏感。非经典的文本则已经处于某种框架之中,近代以来的反经典潮流则指一种以“靠最先进手段直接解决问题”为标榜的倾向,否认经典有当下及未来的活的真身。

20 世纪的中国是一个没有经典的国度,只有西方科学——自然科学和社会科学——和技术(高科技)的至高无上与无处不在。形而上学与科学同属于一个观念普遍主义的思路。“现代自然科学、现代数学和现代形而上学都是源出于广义上的数学因素”(《海德格尔选集》,第 875 页)。但我们也知道,数学同样是古希腊形而上学的形成因素。只通过传统西方形而上学的视野来研究中国古代经典,也属于这个高科技崇拜的现象。

科学无经典可言。培养一位物理学家,根本无须去读亚里士多德的《物理学》,甚至牛顿的《原理》,只需要最应时(updated)的教科书、成果报告和实验手段。但要成为一个承载文明命运的士(儒士、道士)、思想家,或完整意义上的知识分子,则必读经典,非如此就无法以“究际通变”(司马迁语)的方式来进入生活。

特定的科学很快地、越来越快地过时,特定的经典却不过时。

一个原因是：科学自认为在追求一个可直接确证的真理，因此将语言只当作表达手段，经典却要凭借语言的时间结构、并通过重塑语言来领会和揭示生存的意义。高科技只有现在时，经典却是过去与未来的当下交织。科学的重复只是结果的验证，经典的重复却要生发。所以，不同于科学，经典不但不力求摆脱自己的特殊身份，要求“统一语言”，平整化语言，反倒只有在自己的独特语言、文明和生命结构中才成为经典，具备与其他经典传统打交道的能力和视野。这么看来，相比于现代科技的工具化，经典是语言化的；相比于现在进行时的口语，经典更倾向于那让过去（阴）和将来（阳）交织的构象书写。

经是书，书总在写，写总在生，此乃经书书写的书生意境。书一写不只是被印刷，哪怕是抄写、背写也有自己的生长分蘖。书一写让经典和思想有了手感与身命，自成格局，有生成意义的机制，有源头本身的尊严。这样的书写自能与它种写作区分开，也就有了自家的致思书法和笔调意趣。如此看来，书写不只是写出已有的什么，而是随手去写，在书中写，写中成书。“书不尽言，言不尽意”（《易经·系辞上》）。但失言之意乃孤意，失书之言不过是表意之言，往而无返。只有意入言中，言浸于书体，书又得其意境，水墨意气回环往复，“点画之间皆有意”（《王右军自论书》），方成蕴藉结构，阴阳不测而生生不已，“鼓之舞之以尽神”（《易经·系辞上》）。

21 世纪的中国，最需要经典的回归。但这回归绝不现成。前一个世纪中，经典及其传统被以一些可怕的罪名——包括“吃人”——流放、戴帽、判死刑，以十字架或蓝色文明、红色文明的名义来诅咒，这些都不是文学的虚构。经典的真实回归，不会出现于自欺欺人的“繁荣”、“盛世”，不会出现于压抑精神深层创伤的强迫遗忘和轮番炒作。因为这种无罪感、无悲痛、无悔恨、无招魂的重塑金身，只是尸身的水晶棺化和为己所用而已。

“经典与书写”不反对且有保留地欢迎这种伪作，不仅因为假装的善待胜过直接的恶杀（假如“假”被意识到了），而且因为在某

个层次上，“善者，伪也”（荀子语），真戏有时也可以由假唱开始。但是倾心于经典与书写的人们是另一种态度。对于他们，经典经受的苦难及其原因（包括经典自身的原因），不被遗忘。“昔我往矣，杨柳依依。今我来思，雨雪霏霏。行道迟迟，载渴载饥。我心伤悲，莫知我哀”（《诗经·采薇》）。当经典在一个世纪的流放和死刑判决后，重新跨进这个已经面目全非的家门时，它的忧伤和来自一个悲惨世界的他者性，让我们在轰雷般的惊呆中木然起身。这种再次遭遇经典、嗒然而丧我的终极体验，让经典露出它的面孔。

活在书写中的经典，只能是复数的。只有一本经典，等于无经典，因为唯一的经典只是宪章或神喻，其中无语言和书写的生命。华夏文化世界自古就没有某一本经典的独霸。四书五经都是经典，三教九流皆有经典。所以经典的书写或书写着的经典，一定有模糊的、开放的边缘，特别珍视那些能帮助当今中国人直面经典、让经典又开始实际书写的哲理，不管它来自哪一个经典传统。

这开放不意味着进入一个共经典（实乃无经典）的全球化时代，而是一种互为他者的、有亲疏远近之别的“经典间”的生存格局，或可称为天下格局。天下以家为根，各种层次上的家是活的血脉传统，而健全的家一定富含家间性（inter-familiality），“亲亲而仁民，仁民而爱物”（《孟子·尽心上》）。所以天下可以为家，但不可家天下。

让我们这些不孝子孙在沉痛与希望中迎回自家的经典，那就意味着，让我们的思想生命接回到华夏世界的最高脊岭，在又吸饱了阳光的冰川之泪中开始流动，得其雄奇之势，不回旋千折、跌宕万里不足以抒其愤、尽其性，而神其灵也。

张祥龙

戊子夏海峽謹識

书写子系前言

我们能写什么？我们不能写什么。这个多余的前言可以视为书写子系扉页题辞的注释。翻开封面看到的白页既是经典也是书写的本质隐喻。这是一个夹在尴尬位置中的空白时代，这是一个留待书写的过渡时代。“经典与书写”中的“与”字意味着：经典的时代已经过去了，书写的时代还没有到来，而“与”道说着过渡时代的心志：“为往圣继绝学，为万世开太平。”

“有些句子肯定早就存在于我们之间；有些则刚刚痛苦地诞生……”一位现代中文诗人的句子成为空白时代的过渡之句。在这个句子之前的两段引文是那些“肯定早就存在于我们之间”的句子，以及对那些句子的继承：“子畏于匡，曰：‘文王既没，文不在兹乎？’……”；“夫孝者，善继人之志，善述人之事者也”。

在过渡之句后面的两句引文，连同对它们的阐发，则属于那些“刚刚痛苦地诞生”的句子，以及对那些句子的期盼。它们分别说明了何谓“经典”以及何谓“书写”：“能生之物莫不萌芽”；“六经责我开生面！”

在这两段话的上面是一张标志丛书的图标，它由一些选自古本十三经的句子断片构成。这些选出的句子关乎斯文之天命，它们奠定了经典与书写的基本情绪：文王既没……，负手曳杖……，子在川上……，不复梦见……，凤鸟不至……

图标起首一字为“经”：这不是著之竹帛、供诸典藏和“客观研究”的文物，而是道路。“经”从“巛”，《说文》谓“水道也”，也就是文化的渊渊大井，汤汤大流。图标第一行选取的是《春秋经》之开端“元年春王正月”和孔子于兹绝笔的“十有四年春西狩获麟”。这两个春天标识着我们必须于兹重新开端的位置。

图标的最后隐约可见的句子“曰若稽古”来自《书经》的开端。与《春秋经》相呼应，连同《中庸》关于继孝的引文，这个句子点明我们的关怀不仅是高蹈的思想创辟，也是具体的政治、伦理和教化行动。

但是，另一方面，这并不意味着对思想书写的忽视，更不隐舍对它的蔑视。在这个无论哲学还是历史知识都显露出空前繁荣景象的荒芜时代，义理的对方既不是经史，经史的敌手也不是义理。经史和义理应该重新回复其充满创生活力的源初联合，“文质彬彬，然后君子”，然后方才谈得上对“哲学”、“政治”、“诗歌”和“历史”的点化，以天下之道化用西学和那些已然西化的中学。

诚能如此，则重新开端意义上的书写就既不局限于“哲学方式的”，也不局限于“教化方式的”；既不局限于“国学的”，也不局限于“西学的”；既不局限于“古典的”，也不局限于“现代”或“后现代的”。它应该是超越了所有这一切文化区分的化文书写。如果说曾经的文化自卑、文化比较和文化对抗都是建立在被强加的文化区分基础上的尴尬反应的话，那么化文书写的要求则是对文一化之天下责任的主动担当。因此，无论古今中西、哲学政治，“经典与书写”所注目者惟有在兹之文命：它的古典渊源，它的现代变异，它在未来的生长，以及所有这一切在此时此地的翕辟开阖。

天不生仲尼，
万古长如夜。

——宋代无名氏题于一邮亭梁间^①

^① 引自《朱子语类》九三卷。

作 者 序

就个人而言，是孔子最深刻地塑造了中华民族的生存世界。没有孔子的中华民族就不再是她，没有《论语》和孔子所编撰五经的中国文化也只会徒有虚名而已。正是孔夫子赋予了华夏世界独一无二的思想风貌，影响广大深远，波及东亚，引动西方启蒙大哲伏尔泰，却不同于任何其他文化的思想格调。但是，要真正理解这位中华第一伟人却并不容易，即便对于中国人，尤其是现代的中国人，也是一样。孔门第一弟子颜渊已经在慨叹老师学说的深奥惚恍：“仰之弥高，钻之弥坚，瞻之在前，忽焉在后。……虽欲从之，末由也已。”（《论语·子罕》）但奇特的是，对于说中文的人，这种跟随的困难有时不仅不阻碍、反而加强孔学的“诱人”魅力，让人“欲罢不能”（《论语·子罕》）。出于这种难于跟从而又被其诱导的结构，历史上对于孔子一直有这样三种态度：当感受到其思想的原发魅力和人性-仁性光辉时，被打动得无以复加，发出“高山仰止，景行行止”、“天不生仲尼，万古长如夜”之叹。其次，当找不到合适的方式来阐发这种思想时，就自出机杼，或借重其他学派，来重构孔学；于是先秦有孟荀，汉有董仲舒及今古文学派，宋明有理学心学，清有汉学及晚末之新公羊学，民国至今有新儒学。各有所成就和发展，也各有所偏离和失源，而且越晚近者问题越大。第三种态度则是，因为完全无法感受孔子的妙处，就对于这巨大的历史奇观痛加

扞伐,以确保这无感应的合理性。

就孔子的哲理或[广义的]哲学而言,理解的难度更大。到宋明理学时,已经体会不到夫子“性相近”和“仁者爱人”学说的奥旨,而贬“相近”之“性”为“气质之性”,说“爱是情,仁自是性,岂可专以爱为仁?”(程颐)至西方传统哲学输入并占据哲学界主流后,更不知“学而时习之”、“述而不作”等孔子话语的哲理意趣所在了。于是,研究中国哲学史者在《论语》那里看不到纯粹的哲学,只看到政治[哲]学、宗教[哲]学、伦理学、教育学等,^①他们觉得儒家哲学的高峰要到宋明理学中去找,而这理学在他们的哲理视野中,也只是西方纯哲学的东方倒影罢了。

外国人理解孔子的哲理更是困难重重。因此,当概念辩证法大师黑格尔看孔子学说时,只看到“毫无出色之点”的“常识道德”,认为要保持由耶稣会士们传过来的孔子名声,最好“不曾……翻译”“孔子和他的弟子们的谈话”,因为他实在看不出《论语》二十篇有什么“思辨的哲学”。^②这一困难还反映在外国人接受孔子与其他中国古代哲理的区别上。比如,某些近现代的西方人,已经可以直接读解老子《道德经》并获得哲理启迪,像布伯、海德格尔、雅斯贝尔斯、荣格等。即便是一般的文化人、艺术人、科学人,也对“道可道,非常道”、“大象无形”、“负阴而抱阳,冲气以为和”、“水几于道”、“小国寡民”等,开始有了生存论的、生态学的、后现代的和“物理学之道”一类的理解,有时比我们的中哲史教科书和研究论文上写的还生动有趣得多。所以《道德经》的西方译本数量极为惊人,单英文译本就可能接近百种。但是,西方的知识分子读者能够这样来直接理解《论语》的哲理奥义吗?到目前为止还看得出来,因

① 比如冯友兰先生认为中国古人讲的“天”有五义:物质之天、主宰之天、运命之天、自然之天、义理之天。孔子讲的“天”,是主宰之天,“乃一有意志之上帝”。参见《中国哲学史》上卷,北京:中华书局,1961年,第82页。

② 黑格尔,《哲学史讲演录》,北京大学哲学系外国哲学史教研室译,北京:三联书店,1956年,第119—120页。

为此书似乎有太多的文化预设和情境领会的要求。

黑格尔也贬抑《周易》，说怎么能通过易象来理解世界与人生呢？从那么感性直观的线条（爻象和卦象），怎能一下子就达到最抽象的本体论和认识论的思维？但即便是《周易》，对于当代西方人也要比《论语》更容易从哲理上理解，因为它毕竟有阴阳互补的结构。但《论语》有什么？有“君子笃于亲，则民兴于仁”，有“克己复礼为仁”，有“仁者其言也讱”，有“兴于诗，立于礼，成于乐”，你让他如何抓住其中的思想理念或观念化原则？又如何看出对于当代问题的某种解答？不是不可能，但毕竟要曲折委婉得多。

可以说，孔子是中华文化的试金石，更是中华哲理的试金石，是否能够领会这个文化和哲理的神髓，就要到这个文化的最高峰和极深渊来检验，别无他途。孔子不是达到其他山峰的通道，而是哲理的极致所在，其中那深邃原发、质朴绚烂的智慧还有待今天和未来的人们逐步领会。“其生也荣，其死也哀，如之何其可及也？”（《论语·子张》）

这就是本书的思想背景。多年来，孔子那种中极到了“从心所欲”、触处生花的思想不止吸引我，而且令我沉醉；含英咀华，愈探愈深、愈行愈奇，常感区区功力之不逮，却还是“忘路之远近，……欲穷其林”（陶渊明《桃花源记》）。在我个人的哲学视野中，只有生存-结构现象学，方能来尝试跟随孔夫子那“动无常则，若危若安”的思想足迹，凌波微步般前行，因为这种现象学突破了西方观念对象化的思维方式，让思想透入生存脉络和时机化视域，在诗与思的某种交织中开出哲理新境，但又能穷本究源。通过它来体会夫子哲思，就不会以现成框架切割之，以形而上概念塑造之，以科学、逻辑硬化之，而是容吾夫子回到深刻意义上的原文，也就是回到原本的人生起伏、时潮语境、诗书礼乐、家国之忧、好学之乐中；让《论语》回到上下文，其根得土，其叶得舒，其微言大义得以滋生攀缘，开花结果，从容展现于当今的哲学话语世界。由此而可知，“文章”正是夫子哲理的兴风之处，“学”“问”是其发意之几，“不言”、“罕

言”乃其“执御”之道，诗书礼乐春秋则尽是时机境域化哲思之发而中节者。当然，这里也没有什么完全现成的现象学方法可用，海德格尔、梅洛-庞蒂、列维纳斯虽大有帮助，但在关键处，他们有时反倒要被《论语》提携，其板结不透之处也要相形见绌。这里中西哲理已有交汇，与黑格尔看孔子的形势迥异，但道不尽同，磨擦难免，好似佛学入中国后几百年间的情景，相激相对，相摩相荡，或有开出新路的一天。

此书源自在北大的讲课。学生们根据录音和讲稿打印出来，再由我修改而成。三位同学——蔡祥元、王珏、高源厚——参与此事，各整理三分之一左右（蔡：一至四讲，王：五至七讲，高：八、九两讲），细心的读者或许可以感到各部分风格的少许差异。我在此要向他们深深致谢，特别是高源厚同学，在整理和修改过程中，就书稿的格式、引文和某些事实的考订，提出一些很有价值的建议，助我非浅。

本书收入“经典与书写”丛书。此“书写”意在通过更恰当的当代思想的方法论视域来重新阐发中华古学，在我看来是中国学术的正途。无生动视域的释放效应，则中华古学只是一古董，被人当作对象来研究和拍卖；无溯源古代的回旋，则所有引进的西方哲理只是时髦谈资，旋起旋灭。“述而不作，信而好古”，夫子在此“述”中得大“作”，在此“好古”中激活现在与未来。吾辈不幸，生此礼全崩、乐尽坏之时代，所赖者只有文本，只有遗迹，只有一口“誓不降虏”的不平之气，所以必寻灵药来医此沉痾，必得要言妙道来挽狂澜于既倒。谁不知“周虽旧邦，其命维新？”但此“新”必得“旧”之本心，于“新”中见“亲”方可。为此，当今中华文化，万念皆休，惟一“复”字可用；“复其见天地之心乎”，此天地良心的开启中方有复活，或得复兴。

丁亥仲秋焕仁草于燕园

开 篇 辞

这门课是要探讨孔子的人生与哲理，由此而使你们能够通过新的视野来看待儒家。近一百年来，孔子的形象和思想地位已经有了重大变化，现在已经很少有人真心认为他是我们的至圣先师，更少有人相信他的思想是指导中华民族当今和未来的天极北斗。有那么多书讨论他、涉及他，大多或虚捧或实贬；中国人与外国人打交道时，还情不自禁地使用或窃用他的名字。但是他似乎已经成了历史博物馆中的珍贵展品，而人们打量他和理解他的基本视野，都已经被相当陈旧的西方学术框架限定、切割和贫乏化了。而且，甚至在清末夷祸之前许久，对于孔子的解释就已经有所偏离，尽管相比于新文化运动以后的中国史，那还远不是致命的。

经过人生的多重经历和几十年的思想追求，现在可以说，我属于那极少数至今还真心相信他的圣人性和思想真理性的人。但是我不在这北大的课堂上直接向你们灌输信念，而是会将我的授课限于讲道理和对于各种事实的挖掘和再解释，即便得出某些反映我个人信念的结论，也应该是建立在论证基础上的。也就是说，我要通过追究那些记载孔子言行的文献——以《论语》为核心的一批文献，并与其他看法的切磋，来揭示他的人生与学说的哲理，有些是还没有被前人探及的，不管这“前人”是信奉还是反对孔

子的。面向事情本身的展示有它自己的轨迹、脉络和生命,它是否能够引导到积极的信念,就要看缘分了。

一个世纪以来的中国学术中,哲理一般就意味着哲学,尤其在我们哲学系的氛围中,更是如此。但“哲学”这两个字后面有不少问题,需要辨析。这里首先申明,我讲的“哲学”不是狭义的,也就是不以传统西方哲学为模式的,而是广义的。所谓广义的哲学在我看来就是对于终极问题的思考,思考就意味它诉诸理性,但是这种理性不一定限于逻辑理性、科学理性或者西方的概念思辨理性。

理性要讲道理,不是一上来就让人信仰或只是表达个人感受。那你说《易经》讲不讲道理?起码《易传》讲道理,因此《易传》也属于我们这里所讲的哲学,而《易经》的卦象也有直接显示出的道理。所以大家不要误解。本课的儒家哲学研究,恰恰是对流行的“中国哲学史研究”基本方法的某种隐含的批判,反映出我对于一百多年来中国哲学史研究及其中的儒家哲学研究,有一些我自己的看法甚至批评,觉得以前的哲学观太窄太板,都是通过西方传统哲学的观念化格局来看待儒家,把儒家哲学里面重要的、尤其是活生生的东西压抑和掩盖了。而这门课就要努力让它们再显露出来。

所谓儒家,是以孔子为源头、为中心的。以前有过这么一个倾向,研究儒家的创立,或儒家的道德、教育时可以讲孔子,但一涉及纯哲学或哲理,就退缩了,好像孔子这里没有多少真东西,要往下到孟子、荀子才有一些,而到宋明理学才达到高峰。我完全不同意这些看法,而认为儒家哲学中最深奥的、最重要的,到现在还可以被我们活生生地体验到、而且到未来还可以发挥重要作用的活东西,应该首先来自孔子。这是我心目中儒家的真正源头,我们首先应该回到这个源头,甚至更早。无论如何,最重要的应该是孔子,并且要讲他的哲理,而不只是从文化、文献上或一般的思想史上去考察他。

这门课计划讲两个学期。这学期主要围绕《论语》，分为三部分：第一部分讲孔子的生平与圣人性；第二部分探讨具有完整生命的孔子思想，一种活在“艺”中的儒家哲理、道德、政治和信仰；第三部分，如果能讲到的话（实际上未讲到），将讨论孔子和中国传统文化的当代与未来。下学期将讲孔子后学，这部分以后再说。

目 录

作者序/ 1

开篇辞/ 1

第一篇 孔子的生平与圣人性

第一讲 孔子的出生与少年时代/ 3

- 一、孔子的出生与少年面临的问题:父母“野合”之非礼/ 3
- 二、孔子如何“志于学”:“礼”对于孔子的人生急迫性/ 9
- 三、中外圣人的诞生及早年情状之比较/ 14

第二讲 孔子的成立与悟道/ 19

- 一、“三十而立”的含义/ 19
- 二、“问学”之礼-理/ 24
- 三、教学/ 34
- 四、春秋格局/ 37
- 五、闻《韶》大悟/ 42