

豁然

一多不分

卞俊峰
——
编著

中西方人的日常表达有什么不同？

中国人与自己的文化也有隔膜？

中西方文化的根本差异是什么？

怎样把中国故事讲好，讲出去？



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

豁然 ——多不分

卞俊峰
编著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

豁然：一多不分 / 卞俊峰编著. — 杭州：浙江大学出版社，2018.7

ISBN 978-7-308-18308-6

I. ①豁… II. ①卞… III. ①安乐哲—儒学—思想评论 IV. ①B712.6②B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第117278号

豁然：一多不分

卞俊峰 编著

责任编辑 黄静芬

责任校对 严莹 杨利军

装帧设计 周灵

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路148号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排版 杭州林智广告有限公司

印刷 浙江新华数码印务有限公司

开本 710mm×1000mm 1/16

印张 11.5

彩插 4

字数 192千

版印次 2018年7月第1版 2018年7月第1次印刷

书号 ISBN 978-7-308-18308-6

定价 38.00元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

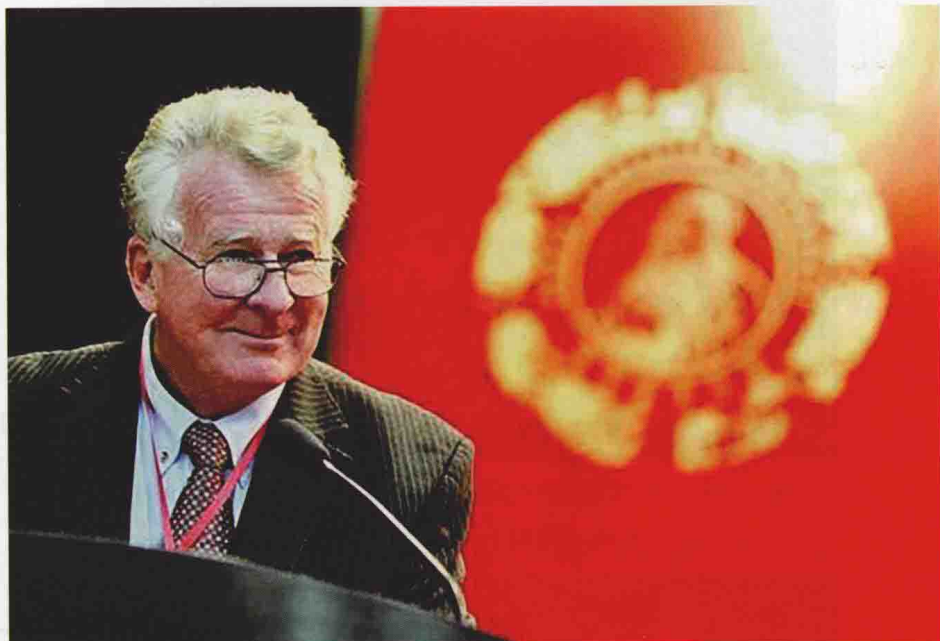
浙江大学出版社发行中心联系方式: 0571-88925591; <http://zjdxcs.tmall.com>

北 京 中 外 文 化 交 流 研 究 基 地
北京外国语大学中国文化走出去协同创新中心

资助出版

有人说，这是一个最好的时代；也有人说，
这是一个最糟糕的时代。我们说，这是一个讲故
事的时代。人类社会走到今天，第一次来到这样
一个所有的人都渴望倾诉，所有的人都愿意倾
听的时代。

——卞俊峰



安乐哲先生
(摄于 2013 年 9 月 27 日)



田辰山先生
(摄于 2009 年 11 月 1 日)



第一届：2011 年儒学与中国文化传播种子师资培养班合影
(摄于 2011 年 7 月 9 日)



第二届：2012 年国际儒学与中华文化师资班合影
(摄于 2012 年 7 月 1 日)



第三届：2013 年中华文化与跨文化传播师资班开班仪式合影
(摄于 2013 年 7 月 15 日)

2014中华文化与跨文化传播案例培训班



第四届：2014年中华文化与跨文化传播案例培训班合影
(摄于2014年7月18日)



第五届：2015年中华文化与跨文化传播讲习班结业式合影
(摄于2015年12月12日)



第六届：2016年国际儒学与中华文化跨文化讲习班合影
(摄于2016年7月2日)



第七届：2017 年国际儒学与中华文化跨文化讲习班开营合影
(摄于 2017 年 7 月 3 日)



安乐哲儒学大家团队成员：卞俊峰、田辰山、安乐哲、张凯(从左至右)
(摄于 2017 年 12 月 9 日)

序

卞俊峰的这本书，是一本介绍“一多不分”的实用小册子。我们十分感激他的辛勤工作，他为这一很具阐释力的提法能进入人们的视野做出了很大的努力。和卞先生一样，我们也认为，“一多不分”在传统中国哲学所建构的基础宇宙论上，具有坚实的阐释力量。当然，“一多不分”作为一个观念，本是根植在《易经》的思想。更确切地说，第一个提出“一多不分”的，是唐君毅这位现代伟大哲学家。他以这四个字，言简意赅地托出一种自古一以贯之的中国宇宙论。唐君毅看到的，是中国“一多不分”宇宙论，它与希腊以假设为基础的形而上学和认识论是形成鲜明对照的。

和唐君毅一样，我们也看到《易经》在对生生不息的中国宇宙论、世界观和常识性思想的理解上是根本的。《易经》对于道家和儒家具有同等的重要性，这在于它对中国思想历史的讲述，也在于它可成为确认原始中国宇宙论的文本证据。恐怕对世代中国文人学士所怀大志以及对中国自我认识产生的影响而言，没有其他任何文献能与《易经》相比。阐述千变万化的世界与人类经验之间存在的动态的关系，是《易经》的主旨要义。该经典文献的目的性于根本上既有规范性也有指示性。它关注的是有关生命的最直接问题：天地与人类事务“一多不分”、相互圆成，怎样参与到这样的自然过程中，才能使世间潜在的可能性呈现最佳状态？儒家的“道德”本是一种宇宙的意义。它是在天地与人力运作间产生的协同关系中呈现的。

黑格尔在其《逻辑学》的“序言”中指出，每逢某一哲学课题，我们的第一个问题总应该是：从哪里开始？写这篇“序”，我们的目的在于帮助卞先生的读者，回到唐君毅先生自己的初衷，对“一多不分观”加以阐明。在唐君毅看来，中国宇宙论是不讲什么“质体”或“质相”的宇宙认识，而是“一多不分观”；或者更清晰地说是“独特性与多样性、延续性与多重性、合一性与整合性”的“一多不分观”。唐君毅这一提法的意思，是如果我们对宇宙呈现

的秩序的思考，源自生存生活经验的整体性，那么我们可以认为这样的经验既是动态延续的，也是众多范畴多重性的；既是一以贯之、延绵不断的过程流变，也是明显自我圆成的现象。这是自然界一切现象特点的偶对方面彼此互含的例子，即特殊性与整体性的互含。这就是说，在我们的经验场域中，能以不同的方式聚焦于任何具体的事物：一方面，它是一个独特且具有一贯性的特殊存在；另一方面，它由关系所构成，将整个宇宙囊括其中，也将发生于不同特殊关系形态之内的一切囊括其中。例如，某人是独特的，这是与其他人的区别，但同时他的博大性，又可给予构成他的社会和自然关系一个充分的叙事；以此，我们必得尽述宇宙的整体性。

过程性世界观在根本上是域境性的，嵌入其中的特殊事物同它所处的环境既是相延续的，也是相区别的。这样一种“心/场”（或曰“焦点/场域”）关系，正是“道德”的语言——经验之场域曰“道”，特殊性的万物谓“德”，又构成“道（场）”，这是“一多不分观”的另一种表述。在《易经》中，“一”与“多”相互性的喻义，含于变换四季的意象之中，它们既是分明的，也是互相延续的：“变通配四时。”

这种“延续性与多样性”的“一多不分观”，对于我们理解所能见到的全部原始哲学文献都把万物之“浑然而一”或“与万物合一”称为“圆成”的观点，是很有必要的。

然而，“一”是一个具有不确定性的词汇，而且在一种过程世界观中，指的东西很不一样，不是在我们讲实质本体论时所指的东西。只有搞清楚哪种“一”的蕴意才符合“气”的宇宙论的情况下，我们才会知道怎样在属于中国宇宙论的一套语汇和误读中国宇宙论的一套语汇之间进行区分。

我们可以把“一”的蕴意按两类不同意义分开，区分的方法是按照事物的联系性。我们熟悉的同亚里士多德联系在一起的一种意义分类，是按照外在联系性分类的。这种意义分类基于的是物的相互独立性，这样它们就可被简约地划归为某个物种或者科属。一切单子个体人都是一样的理性动物，因为这个同一性而被划归为“homo sapien”（智人）的“物种”。人类具有“热血物种”

的共同特征，这一特征又被划归“哺乳动物”的科属。这样一种对物的理解使得被理解的物是各自独立和量化的。一切物都是排斥性单子个体的，而且按照本质特性可分为自然类属。这些物种与科属构成一个“宇宙”——一个单一秩序由部分与整体组合的“宇宙”。对“一”的这种彼此分离且量化的理解，与“本体世界观”的关联是最紧密的。“本体世界观”在西方哲学叙事中具有重要地位。在这一“本体”公式中，“多”是这个“一”同质实体的派生之物。

另一种不那么为人熟悉的对于“一”的意义分类，是按照内在性和构成性，而不是外在相关性分类的，它所基于的是物的相互依存关系。这个宇宙论讲述的是一个蕴含全息的场域，其中任何的“一”都总是具有独特细节，这就要求对特殊细节物全部的错综复杂性统统给予考虑。真正去认识一个具体的人，是以一种具体的方式，且从一种特别的视角，去了解整个宇宙。

在他们不可简约化的社会人群身份上，任何一个人都是一个场域中的视点。场域则是一种或多或少充满角色与相互关系意义的分类，这些角色和关系共同构成人类，使得每个人都富有意义。事实上，每个人都是一个“自我的场域”。人只要一动，他们的整个关系网——家庭、朋友、老师、同事、同胞——都跟着他们动。于是，个人的内在性一致，是“仁”的圆成——一个同他人一道在构成自己的关系中成人成物、久久为功的“苟日新，日日新”过程。如此践行，人做人成仁，或曰“成为一个‘圆成之人’”（“consummate”之原拉丁词含义：“con”意为“together”，即一起；“summa”意为“the highest”，即至高至远点）。

“一”的这种意义还蕴含一种“个人化”的过程。通过努力，个人在家、国之中圆成赋予丰富意义的关系；他渐渐让自己成为一个受人尊重的对象，就变得脱颖而出了，已然实际成为社会的一个“杰出”成员了。在这一现存世界，“一”也是彼此之连续，而且“内在性一致”指的是“浑然合而为一”。当然，“一”也蕴含独特可信且真实的素质。对“一”的内在关系性、相互依存性和素质性的理解，更是与过程世界观分不开；从过程宇宙观看，“一”与“多”不过是同一现实情形的两个方面而已。

一想到中国世界观中“万物”的意象，具体性、独特性和延续性这些观念就

有了关联。然而重要的是，要懂得外在与内在关系的区别，也就是实体宇宙观与过程宇宙观的区别，是来自对外部关系与内部关系认知的不同，而不是笼统地说是“西方”与“中国”的不同。即使可以充分辩解本质本体论曾是西方形而上学的主导课题，也仍然有诸如美国实用主义这样的传统哲学流派，致力于对人类经验的过程性理解。例如，查尔斯·皮尔斯的“斯尼克兹姆”(synichism)就是在解释人类的环境世界性质时强调延续性。威廉·詹姆斯则在《心理学原理》一书中，提出了明确的关系观念的“自我”。另外，约翰·杜威提出的“个性”，类似于儒家的“成人(仁)”，是人在仁义关系之中的一个杰出人格的呈现。

有外部关系性，才有单子自主。在这种情况下，个人人格是先于关系的；关系一旦解除，参与关系者个人不受妨碍；但在一个内在关系世界里，是关系自己构成着所在的人。其实单子个人只是从这些构成性的关系抽象而来的。所以关系的解体，等于是通过外科手术使得双方消亡，以至于显示这一特殊关系曾是二者呈现与延续存在的重要缘由。在这种解体情况下，人跟人可实打实地说“结束了”“分手了”或“离婚了”，变得没有关系了。

那种单一秩序宇宙的语汇，如“universal”(普遍的)、“universe”(宇宙)、“uniformity”(严整齐一)、“unity”(同一体)、“univocality”(单义性)等词汇的前缀都是“uni-”(同一)，只有将其作为理解“气”的宇宙观的对照物时，语义才凸显出来。在古希腊哲学中，“Kosmos”(宇宙)一词有“arche”(原始、物质和直接效果始因/终极不可展示原理)、“logos”(逻格斯——潜在组织化原理)、“theoria”(冥想)、“nomos”(法则)、“theios”(神性)和“nous”(可知度)等一系列蕴意。这些语汇组合在一起，呼唤出某种单一秩序——神性宇宙概念，这个宇宙由自然与道德法则主宰着，它最终对人类智力而言是可知的。但是那些对于“一”实行本质化的语义，导致的是通向终极“身份”(identity)和去域境化、去相系化，也最终导致“一”与“多”之间、“多”本身之间的原子性分裂；这是不属于中国宇宙论情况的，它不是严格单子个体的，是非单一秩序性的(acosmotic)。这就是说，古代中国世界观之中不是单一秩序宇宙，它的“多”不是由一个超绝、外在独立的“一”所派生决定的，因而也不是可简约、还原到

这个“一”的。中国的宇宙同那个万种特殊事物皆是要向着某种高远实质体消解的宇宙 (Kosmos)，是不一样的。

“一”和“一”的二元对立，也扩展为“一”和“多”的二元对立，这是根据几个假设而来的。某种创造原理以超绝和本体为先，使造物者独立超绝于它所造万物之上。这一假设建立了人们所熟悉的大写“一”与小写“多”(One—many)、小写“本体”背后存在大写“本体”(Being behind the beings)、小写“影像”背后存在大写“质相”(Reality behind appearances)这种二元分叉。唐君毅在阐述中国宗教感的独特性时明确指出：中国民族不含超绝意义的“天”的观念。中国人对“天”有个普遍的观点，就是天与地是分不开的。

一个“实在”本质被假设成为不太实在之物的本体基础，如“实在”精神或者灵魂被假设为瞬息的、不太“实在”的肉体的基础，“实在”上帝被假设为瞬息的、不太“实在”的世界的基础，这使得从诸如此类“本质”之间所获得的关系是外在的。被给出本质所定义的事物，比如人的灵魂，一开始就作为分离、独立、类别的实体，之后又一起进入关系中。与此同时，是以这种共有本质条件的事物的严格“本质”(identity)为单义的基础；比如，人类被视为人性。人与人不相系也在静止与运动、永恒与变化、本体与过程之间的最终分离假设中得以彰显；在这每一偶对之中，前者都是后者的目的性起始来源。

唐君毅对中国自然宇宙观所做的思考十分深刻，乃至将“个别”与“整体”之间特有的全息性、相互依存的关系，视为中国文化总体的杰出贡献。它即：将部分与全体交融互摄之精神；自认识上言之，即不自全体中划出部分之精神（此自中国人之宇宙观中最可见之）；自情意上言之，即努力以部分实现全体之精神（此自中国人之人生态度中可见）。

人们只需想想“家”这个比喻，以及中国世界观的家庭含义中人与人联系的无处不在，即可发现具体实例所蕴含的唐君毅“一多不分观”的深邃见解。正是因为具体特殊的人是呈现于世界的，世界是嵌在多重意义家庭关系环境中的，所以家庭被视为人类基本单位，这使得家庭的任何特殊个人都是一个概念的抽象。

唐君毅是世界级哲学家，他的思想是不简单的，不是很容易即可掌握的。在

这本小册子里，俊峰以其胆识气魄，为我们大家做了一件具有巨大意义的工作，以求“一多不分”这一思想可以通过不同方式来表达，并以此来阐明一个根本的、与时俱进的中国世界观。我们非常感谢他。

安乐哲 田辰山

(卞俊峰译)

第一部分 安乐哲与“一多不分”

- 第一节 有趣的中西差别 / 3
- 第二节 从利玛窦到安乐哲 / 8
- 第三节 安乐哲的学术探求之路 / 13
- 第四节 “一多不分”与“一多二元” / 19
- 第五节 《世纪大讲堂》实录（一） / 32
- 第六节 《世纪大讲堂》实录（二） / 39
- 第七节 《世纪大讲堂》实录（三） / 49

第二部分 安乐哲著述节选

- 第一节 历史的儒学及其现代命运 / 59
- 第二节 做负责任的文化比较 / 64
- 第三节 扫清通向中国之路的障碍 / 70
- 第四节 中国的宇宙观：儒学的诠释域境 / 78
- 第五节 儒家人生观：至于“仁” / 87
- 第六节 儒家“角色伦理” / 92
- 第七节 儒家思想“人为中心”的宗教感 / 98
- 第八节 古典儒学中焦点/场域式的自我 / 113

第三部分 田辰山著述节选

- 第一节 “大道至简”，把中华故事讲出去 / 125
- 第二节 跨文化讲述：方法与途径 / 130
- 第三节 中华文化的自信从何而来 / 135
- 第四节 儒学的西方对话伙伴是后现代思想 / 149
- 第五节 西方“政治”与儒家“治国”：逻辑怎样不同 / 154
- 第六节 “公共外交”与中华文化价值 / 159
- 第七节 从中西文化互鉴看马克思主义中国化 / 165

第一部分

安乐哲与『一多不分』

说 明

《世纪大讲堂》实录（一）（二）（三）

录自凤凰卫视《世纪大讲堂》“东西对望”系列节目

2014年10月17日

主讲嘉宾：安乐哲、田辰山

题 目：儒家中国与变化中的世界秩序

由《世纪大讲堂》记录、翻译