

NGXIANXIANGXUEDAOKONGFUZI

●张祥龙 著

从现象学

到

孔夫子

● 商务印书馆

CHINA UNIVERSITY OF POLITICAL ECONOMY LIBRARY

中国政法大学图书馆

从

现象学

到

孔夫子

●●●●●

从现象学到孔夫子

张祥龙 著

商务印书馆

2001年·北京

图书在版编目(CIP)数据

从现象学到孔夫子/张祥龙著. -北京:商务印书馆,2001

ISBN 7-100-03163-X

I. 从… II. 张… III. 哲学思想-对比研究-中国、西方国家 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 36173 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

CÓNG XIÀNXIÀNGXUE DÀO KǒNGFŪZǐ

从现象学到孔夫子

张祥龙 著

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-03163-X/B·473

2001年4月第1版 开本 850 × 1168 1/32
2001年4月北京第1次印刷 印张 13 3/8

定价: 22.00元

序

——中华古学的当代生命

中国古文化正从我们的生活主流中加速消失。我幼年随父母到北京时，城墙虽已残旧，却还是携着清清的护城河环抱着这个古都。东四牌楼、西四牌楼还站在那儿，景王坟的荒冢边上还抛散着石人石龟，到处都还是繁体或不如说是正体的中文字。其实，这个民族那时已经历了“辛亥”、“五四”、“四九”这些巨变。尽管这样，一些原来的风俗还在。农村（当时就在“机关大院”的边上）人还穿着对襟袄緇裆裤，一位同学忽然某一天穿着白布面的柎底孝鞋来上课。我的外祖母缠着小脚，只会说湖北老家的话。只有多少年后，我才越来越痛切地感到，老妈的善良、古朴、忍耐和对我的深爱，随着她在“文革”前的去世，永不复返了。

是的，我们这一辈人，或更准确些，自清末以来的几辈人的生活中，最突出的感受就是这种“永不复返”的消逝。从皇上、进士、贞妇烈女，到私塾中的读书声、宗祠里的四时祭祀，再到生活中的毛笔、算盘，腊月二十三孩子们“送财神爷！”的欢叫，还有北京四郊的乡野、水洼子和那“像蓝宝石一样”的天。信仰“进步”的人们发奋去推进这种消逝，受“发展”观支配的舆论也不会在意这些“落后”事物的死亡，但我岁数越长，越经历了些西洋的东西，倒越是对

2 序

这“历史的必然发展”不安起来，难受起来。我总觉着，我们现在正在丢掉的已不是那些让中国人蒙受耻辱、遭逢危难的东西，而是那使我们是一个中国人的东西，是那让我们觉得活得有意思，有祖母的爱意和古老城墙环抱的东西。那曾经显得有些凶霸霸的旧文化或所谓“封建主义”，就如同一个不幸的大家族，早已经历了多少轮红白相间的暴虐剥夺，查抄收监，其中曾作威作福者早已被开刀问斩，而众男丁们也不是死于非命就是被发配充军，眼下所剩者只是杜甫笔下“石壕吏”所能抓到的残年老妇。你不去管，她也将在最后几声叹息中撒手人寰，永辞我们而去了。那时，“中国人”面对的就将是一个完全没有真正中国味道的世界，而要过的就将是一种总在艳羨进步者（这在可见的将来就是西方），而自己又总也不够进步的喘气心跳的生活。半夜醒来想到此事，心头常要隐隐作痛，有一种觉得自己的母亲、祖母、先人蒙了冤案，被关在了疯人院、收容所和死囚牢里的感觉。

是的，我们赢得了自己的独立国家，像多少个非西方的民族一样。但是，“亡国灭种”不一定是肉体的，特别是今天；思想方式、语言方式和生存方式的断子绝孙的现象到处都在发生。“我们不是还在使用中文吗？”很对，这也是让人还存着“复兴”希望的最后一条理由。但是，就是这系着古远过去的国脉，也已是伤残累累，“不绝如线”了。“白话文”不能说不对，但不是和缓地汲取古文化中原本就有的白话，而以“革命”的方式来硬生生地鼓捣出个“白话文运动”，就缺少文化的孝道了。至于意在“拼音化”的简化字运动，就更是崇西心理下的画虎类犬之举。一个世纪以来，中国鼓吹“进步”者们自己往往要从“老旧学问”中得机得势，却要禁止青年来这

么做,只教他们或逼他们“新”得无根无源,干巴坚挺,被欲火一点就着。今天的少年和青年,不仅与古文献隔着“古体”和“繁体”的鸿沟,还要受到十几年将中文“科学化”、“规范化”的语法猜谜训练,好像不把他们心灵中的最后一点“国故”制成木乃伊标本,就还没过够现代化或西方化的瘾似的。在西方哲学的“理式”或“概念化”还没来之前,相应的西方语文学的“语言科学”或“语法规则”还未主宰语言与教育界之时,私塾先生从不教什么“语法”,只教学生背书、做对、写文,也就是只引导他们进入语言的境域之中。一旦进去了,他自懂得遣词造句,才高者自能写出锦绣文章。对于学会而不是研究第一语言而言,“熟知基础知识”是不相干的。君不见今日沉缅于“基础知识”者,大多是拙于写出好文章、不能得大意趣者。

这就是我们的“学术”现状:方法上盲目崇拜西方,极少变通和择食的能力。其实这能力正是一个活人的本能所在。学人们相信:在对象化和概念化的科学之外,只有无道理可言的强权、感情与迷信。由于这种“新文化”观念的误导,加上对“祖上”的冷漠势利之心,学者们从西方所学者大都是些足以让二老归天的招数。哲学上,自胡适和冯友兰以来,以“逻辑的、科学的”方法来治中国古学的做法几乎被各门派共同信奉。于是,“道”、“仁”、“阴阳”、“气”等等就都被当作西方传统哲学和逻辑学意义上的“概念范畴”,还要追究其“逻辑发展的规律”。而任何不合乎这条概念化标准者,就被当作无思想含义的东西。《易》的可贵之处据说只在于其中的“辩证法(辩证逻辑)”,而它的经文部分被认作只讲“卜筮”,其象数之学只是迷信。《老子》的“道”被解释为“最终实体”和“世

4 序

界的总规律(概念化的逻各斯)”。孔子讲的“仁”仅被视为“伦理学”范畴。《春秋》的微言大义被“中国哲学史”完全忽视,它独特的结构、语言和说话方式所蕴含的非概念化的思想意义处在哲学界的视野之外。《公羊春秋》一类的东西更是想都不用想地就被置于思想之外,视之为“主观的、神秘的解释”。等等,等等。说实话,我一听到“取其精华,剔其糟粕”之类的话就脖子根儿发凉,心里明白,不管“取”和“剔”的标准是什么,那被取被剔的是没命了。我就纳闷,如果这取舍的标准已现成在那儿了,还有什么真实意义上的“史”和“古代思想”可言,不过是开肉铺,按“范畴”挂上那被取者,设垃圾场,将那被剔者囫圇个儿地埋掉罢了。我说这话,并不是在主张“一切都从祖制”,那在今天是任谁也办不到的,而是要表示这样一个看法,即那能维持生机的原发取舍只能在与父母先辈共度患难的诚心侍奉中自然产生。文化和思想是生命体,而生命是湍流,是构境,不在其中则不知其正在构成着的、被牵挂着的命运,也不会明了其中活生生的“是”与“非”。天下哪有完全脱开人类群体的生存追求和时机感召的是非真假?时代的大潮使人不得不出新。而正是在此“不得不”的,而不是按观念原则设计出的“新”里,可能遇见“古”。此“潮”中有“汐”,此“剥”中藏“复”。“复,其见[现]天地之心乎?”(《易·复·彖》)。

有人讲,你说的古文化衰退的现象在西方也一样有,这是一个现代与传统,而不是中国与西方之间的气数消长的问题。现代的技术—商业文化对一切传统和高雅的文化都是不利的。我不认为这种论点切中了这里谈的问题,因为中西传统文化的现代命运确实不可同日而语。在那里基本上是个文化的世代演替的问题,而

这里却是个断子绝孙、无以为继的问题。那里有重大意义的文化活种都被最仔细小心地保存着,养育着,甚至在某些方面还能自然生长着。尽管“现代的”美国总统可以拿丑闻当内衣换着穿,却依然是在按着《新旧约全书》宣誓就职。而且,谁能否认古希腊、基督教文化在现代西方生活、学术、乃至科学中的延续?谁能否认“文艺复兴”的当代活力?

非西方的古老民族中,似乎只有中国的现代人如此六亲不认,自嫌“丑陋”。我读甘地传,读尼赫鲁的《印度的发现》,真感到耳目一新。原来搞(求生意义上的)现代化,向西方学习,争取国家独立、民族富强者,不一定非要捣毁和污损自家的祖源。印度、日本、阿拉伯、波斯的后裔们无论变到什么程度,是绝不愿数典忘祖的,反要在西方化的时代冲击前尽量保存自家的文化、语言和风俗,让那盏灵灯长明不灭。如果说中国人的逆祖师夷事出有因,是由于这里几千年来比别的民族都更成功地保存了古制,以致到现代竟如“大山”一样,不搬掉不炸掉就不足以让这个民族存活(对此我亦怀疑)的话,那么我要说,现在就既不用搬也不用炸了,因为它早已被毁得快像坟头一样了。靠栽赃祖宗和欺侮残年长者来标榜自己“进步”的恶少习气,我们在“文化革命”之中和之后的一段时间已看得太多了。清帝退位都多少年了,是谁造的孽就该由谁来担着了。至于胡适的主张,认为只管放手去破旧追新,传统中有生命力者自会留下来,与西方文化折衷成一个仍然是中国本位的新文化,其逻辑相当于,只管去毁林开荒建工厂,自然中的有生命力的东西自然会留下来,形成一个与原来的生态无根本区别的新生态,而且以往的状态要它什么时候回来就能回来。稍有生态常识者可知此

说之谬。其中不错的只有一点：某些“有生命力的东西”会留下来，像蟑螂、怪异的病毒、脑冲血、沙尘暴和艾滋病。

在今天和明天的世界中，真心为“斯文扫地”而担忧者，不会甘心就这样窝囊含冤地坐以待毙，当会尽全力为祖宗文化寻新路，开新境。幸运的话或可嫁接成活，又历一番繁华兴旺；即便时不我济，亦可借此而参透玄机，举家避秦，入深山绝境，在桃源之中延续命脉，以待“冰川期”或“温室效应期”的结束。[文化物种的多样性本身就是好的，不是吗？]我的“学术”活动的背后一直就有这样一番用心。这里确实没有什么纯学术和纯客观可言，因为一切都以这“文”的成活为目的、为前提；但也决不敢胡来，不敢不让自己尽量地向“学术”与“客观”敞开，不敢以某某“主义”自封起来，更没有“万物皆被于我”和“二十一世纪是中国的世纪”的信心和气派，因我颇怀有李后主的心境，明知这是一个“流水落花春去也”、“别时容易见时难”的境况，哪里还敢做那“指点江山，激扬文字”的勾当。有的只是为久病爹娘寻医求药，以延寿数的心意和举动。因此上战战兢兢，又哪敢不多方窥测，再三比较，亲身品尝，唯恐认错了高人抓错了药，反成不孝。

这本集子收了我十几年来的一些论文，绝大部分是1992年回国后写的。除了五篇还在等待出版之外，大多已发表过，散见于各种书刊之中。它主要探讨这样两个问题：第一，相比于古典西方哲学，现代西方哲学发生了什么样的重大变化；尤其是，这种变化提供了什么样的新的方法论视野？第二，这种新的视野对于我们重新理解自己的传统文化有什么关系？如果这种关系不能只从概念上说明白的話，就要给出语境中的阐释例子或对话例子。

此书第一部分主要回答第一个问题。通过审视胡塞尔和海德格尔不同特质的现象学以及其他几位现代西方思想者的学说,去揭示西方哲学一个多世纪以来所经历的方法上的转机。尽管每位思想家都有强烈的个人特色,但他们都在某一点上破除了西方的概念形而上学传统,发展出了贴近直观,看重构成功能和“象”(Bild, picture)思维,一切以人的生存形势或时机境域为转移的新方法和新学说。

第二、三部分主要讨论第二个问题。它们表明,现代西方哲学的转机确实为我们提供了更合适地理解中国古代学术思想的新视野。通过它,这在概念形而上学视野中注定了是矮子的中国思想传统变得富有深意了。在这两部分里,对于儒家、道家等学术流派的再解释,对于“时间”、“语言”、“象”、“构成”等等在中国古学中的体现方式的展示,对于东西方在“神性”和“美的本意”等问题上不同进路乃至新的理解可能的探讨,等等,都是要使中西两方在一个新的境域中以更活泼有趣的方式进行对话的努力。在这方面,有了一些新见,比如“时机”在理解中国思想中的关键作用,老庄有自己的“道言观”,“原发的现象本身就是美的”,《易》象与维特根斯坦、海德格尔讲的象的某种关联,等等,似乎是前人未及或未深究的。

此书稿虽主要由论文组成,但经过了有目的的挑选和修改,形成了特有的问题视野和研究语境。而且,作者尽量避免选用与自己以前著作内容重复的东西。

整个集子取名为“从现象学到孔夫子”,也只是撮其大端而已。里面除了现象学,还涉及另一些现代西方思想,像维特根斯坦、克

尔凯郭尔和塔斯基。中国这一边除儒家之外,还有道家。此外,还讨论了“神”和“美”的问题。不过,由于我最关心的是如何通过更合适的方法或视域来理解中国古学,找到那能使她重焕生机的路子,因而时时留心着任何有可能在这件事上起作用的东西。除了这些发表的文章之外,平日教学中涉及的就更多一些,像实用主义(胡适远未阐发出它的要义)、生命哲学、结构主义、日常语言学派等。在我看来,黑格尔之后的西方思想,除了因盲目地自负于逻辑分析技术而走的弯路之外,总的说来是变得越来越有趣了。传统哲学中森严壁垒的概念体系及其逻辑丧失了大部分权威,出现了多种反基础主义的和非概念化的方法。最重要的是,这些从根子上生成化了,甚至在一定程度上境域化了思路,相比于传统的概念形而上学,大大改善了西方与中国之间的思想关系。在这些新视野中,中国古学不再是一个天生的侏儒,总在走调的歌手,而是忽然变得活泼、风趣、聪明和动听了起来,起码让人感到那里边大有来头,含有还未穷尽的生机。以前的那些鄙视、嫌恶和“吃人”的谴责,看来大多是由于“属象不对(即基本的思想方式相左)”,或某种敌对视野的构陷。这种视野——比如王夫人看晴雯的视野,简·爱的后母打量这个继女的视野——的“摩耶(maya)”幻化的巨力,想必我们在日常人际关系之中,在国家的和国际的社会政治生活之中,都有深切的体会。由于有了这些开裂于形而上学狱墙上的间隙,尽管大的文化形势还在恶化,我却开始抱着一线希望,即:从这些裂隙中逃出那个不是“守死善道”就是“欺师灭祖”的两难困境,使中国古学在保留原种的前提下,逐步移植和转化到当代人和未来人能直接领会的思想和语言中来。

“你这不也在以夷治夏吗？”很对。我自认还没有那样的能力，能够完全不求助于西方而让华夏的古文献自己说出新话语，获得当代的新生命。我能做的只是尝试着在西学中寻找那最可能帮助华夏古树发出新芽的东西，那不再从方法上就贬抑她、切割她、整死她，而是可以善待她、引动她，让她从容调整自己、更新自己、升华自己的一个视域。于是，这“治”就不再是“整治”、“处治”，而是“调治”。我也深知自己工作的抽象和苍白，即使它确实找对了路子，也绝不可能代替那些更丰满、更真实的文化复兴的工作，比如重整教育，重现社会中的社团结构，建立文化濒危物种的保护区，以及价值和礼制上的一系列调整。

己卯(1999年)春节，我随一个叫“绿色家园”的环保社团来到江苏盐城的自然保护区观鸟。在“高人”，也就是一位姓高的鸟类专家的指点下，平生第一次用望远镜长时间地观看和倾听各种野外的鸟。哦，那与我在鸟禽标本室中看到的完全是两个世界。标本室里是一片沉寂，灰暗、死板、现成、种类化。这里却是一个正在觅食、饮水、飞翔、梳毛和鸣唱的生命世界，转易多方，回环曲折。那些鸟儿哪管你叫不叫得出它们的名字，只是活得自在、清闲和俏皮，让这帮爱鸟者们为它们争论，为它们奔走，为它们站在寒风里如痴如醉。就在保护区小楼后的一个水沟边，我们长久地观看各种来饮水和逗留的鸟，白头鹎(俗名“白头翁”)、大山雀、戴胜……。一直看得我心头发热，如有所悟。我哪里只在看野鸟，我看见了活生生的自由、快乐和天机盎然，看到了我的童年，也看到了人类思想的童年和少年；直恨不得把天下的一切鸟笼拆毁，将所有的网罗撕破，放出那久被桎梏的天然和变易。这“观”和“看”(Sehen)的高

潮来在第二天清晨,当我们站在观鹤亭上,看到数百只正在这里过冬的野生丹顶鹤,迎着初生的,并因此而那么珍贵的太阳,一队队(高先生言:一队为一家)地起飞。就在我们与天地相接的视域里,在那让鸟儿自在翱翔,也让我们纯真暇想的视域中,它们头足伸展,飞得像“仙”鹤了。我想,这也就是本书中一再谈到的“现象学视域”的本义吧。

写到此处,窗外燕东园内,子规啼声正自深远。

第一部分

西方哲学的转机

一、胡塞尔的意义学说 及其方法论含义



欧洲大陆哲学与分析哲学有过一个非常相近的起因，即发现了表达式与被表达对象之间的“意义”层。二十世纪的西方哲学可以被看作以各种方式对这个中间层的方法论和存在论含义的追究。按照 J. 莫汉蒂的考察，胡塞尔并非从弗雷格的“论意义与所指”（1892 年）得到他关于意义的思想；相反，他在更早已在自己的文章中表明他清楚地辨认了一个不同于被表达对象的意义层，比如，“被命名对象的表象”。^① 尽管胡塞尔的意义学说也与逻辑和数学基础研究有甚深的关系，并在一开始与“语言表达式的意义”问题不可分，但它从出现之日起就与意向行为 (Akt) 及意向性学说相辅相成，因而与弗雷格的意义理论有方向上的区别，并由此而影响了大陆哲学与分析哲学的治学风格和关注问题的不同。不过，如果我们对它们相近的起因，也就是意义问题有更贴切的了解的话，这种不同也许就不会阻碍它们之间的有效交流。

从理解胡塞尔思想的角度讲，考察他的意义学说亦是极重要的，因为现象学如果既不同于心理主义，又不同于柏拉图主义的话，就需要一种居中的、直接可理解的人类经验来揭示自己的特