

书写子系



道学导论(外篇)

道学导论(外篇)

柯小刚 著

图书在版编目(CIP)数据

道学导论(外篇)/柯小刚著. —上海:华东师范大学出版社, 2010. 4

(经典与书写. 书写子系)

ISBN 978-7-5617-7656-8

I. ①道… II. ①柯… III. ①理学—研究 IV. ①B244

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 062802 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

经典与书写

道学导论(外篇)

柯小刚 著

责任编辑 万 骏

封面设计 吴正亚

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 上海市印刷十厂有限公司

开 本 890×1240 1/32

插 页 2

印 张 7.75

字 数 185 千字

版 次 2010 年 7 月第 1 版

印 次 2010 年 7 月第 1 次

书 号 ISBN 978-7-5617-7656-8/B·556

定 价 29.80 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)

子畏于匡，曰：“文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，后死者不得與于斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何！”

——《論語》

夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。

——《中庸》

有些句子肯定早就存在于我們之間；有些則剛剛痛苦地誕生……

——海子

经典与书写丛书

书写子系



经典与书写就是文化与化文。在文化经典与化文书写之间文质彬彬、通古今之变，是经典与书写丛书的心志。

本书由上海文化发展基金会
图书出版专项基金资助出版

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

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。非经典的文本已经处于某种框架之中,反经典潮流则是指一种以“靠最先进手段直接解决问题”为标榜的现代倾向,否认经典有当下及未来的活命真身。

20 世纪的中国是一个没有经典的国度,只有西方科学——自然科学及社会科学——和技术(高科技)的至高无上和无处不在。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。因此,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内时间结构，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。经典书写让经典和思想有了手感与身命，自成格局，自有生成意义的机制，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，书一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、劳改、批斗、判死刑，以十字架或蓝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，使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-familiarity），“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。

让我们这些不肖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

戊子夏海蛇谨识

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所构成。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。

图标的最后陷约可见的句子“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、伦理和教化活动。

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—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生命：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。

道学导论内外篇总序

1. 道学与经学,道学与哲学、国学

“道学导论”这个题目中的“道”和“导(導)”原本就是一个字。所以,“道学导论”要做的事情,就是顺应道之自导而来开辟一条道路,以便在百年现代化的历史经验之后,让先王大道在现代中文思想中重新导出它的道说方式和行道方式,并以此通古今之变,把现代化道路重新导回它曾经宣布弃绝而现在又急于找回的源头。

大道之行,虽远承三代之英,但“道学”在数千年后的宋初,却还是一个新词。所以,《宋史·道学传》一开头竟是对这个词的疑问:

道学之名,古无是也。三代盛时,天子以是道为政教,大臣百官有司以是道为职业,党庠序弟子以是道为讲习,四方百姓日用是道而不知。是故盈覆载之间,无一民一物不被是道之泽,以遂其性。于斯时也,道学之名,何自而立哉?

这个疑问所由发出的处境,就是道学由以产生的处境,就是夫

子曾经感喟“道之不行，我知之矣”(《中庸》)的处境，也类似于孟子说“王者之迹熄而诗亡，诗亡然后春秋作”(《离娄下》)的处境，或《庄子·天下篇》所谓“道术将为天下裂”的处境。大道不行，然后退而修学。修学不是为了学术本身的繁荣，而是为了前述古人，后俟来者，在旧学新知的变化中损益文质，通变古今，保持这条道路的上下贯达，往来条畅，通过修学而来实现天道人事的蕃然常新。倘能如此，庶几可以不辱以道名学之大义。因此，所谓道学导论决不是有道学，然后为之导论，而是导而论之(论通纶，纶序之)，然后或许有学之重修，道之维新，道学的重新生成。所以，道学这个说法自中古的提出，直到我们今日重提，从来就不是一件得意的事情(道学末流就未免过于得意了)，而是无往不带有深深的忧患和无奈。这个不得已的名字，从产生的一刻起，就伴随着自身命名的省察和羞愧，伴随着行道而不止是学道的心志。

新名往往是新命的别名。经学之名又何尝不是赋有新命的新名？经学之名，亦古无是矣。经之为经，本来是经纶天下的常经大道。自夫子叹道之不行，退而修诗书、正礼乐、赞易、作春秋以来，经就成为有待通经致用的经文，连同蕴含损益权变的传记注疏。于是，汉以来经学的产生和发展，既关乎学术的嬗变，也无不伴随政治的革新。然而，根据一种“学术史”的通常意见，道学的提出被认为是经学的反动，宋学的兴起是对汉学的鄙弃。似乎，宋学只论道，不读经，质而无文，空泛无归；汉学只读经，不悟道，文以蔽质，愚顽不灵。这种教科书式的简化意见因为既不通古今一贯的经常，也不达道化新命的权变，所以既不能体会经学的用心，也不能切入道学的实处，既在经学之外，也在道学之外，不足以论经学，也不足以论道学，更无能于体会经学道学之间一以贯之的忠诚、文质损益的苦心，以及各自历史教训的总结和对于今日任务的启示。

所以，当我们今天重提道学的时候，决不能出于那种一知半解的意见，把道学作为经学的对立面而来提倡，而要回到道学本来的

经典传承语境,通过新道学来新经学,通过新经学来新道学。这是因为,经学必须通过道学得到更新化辟,道学也必须经由经学才能找到开辟的入口和化成的保证。因此,道学导论所谓导论,其具体内容和导引方法正是经学与道学之间的文质相复:即通过经典疏解而来开辟道路,通过道路开辟而来疏解经典。出于这一考虑,道学导论的工作将分为外篇和内篇两个部分,并且指向全部导论之外那个涌动不息、茫无际涯的部分。因此,道学导论的工作将从外篇的准备性经典解读开始,导入内篇道学概念的暂时贞定,然后又从内篇出发,投身于道学导论之后浩瀚无边、往来不绝的经典疏解工作,尽余生之余情兮,虽九死其犹未悔。

但在今天,以中国哲学或国学之名,这两个曾经赋有新命的名称都被遗弃了。先是经学被新文化废黜,然后是道学被剪裁到中国哲学的建制之下,直到最近,当中国哲学面临所谓正当性危机,又有国学的重新提起,试图在国学名义下重建经学。但是,无论哲学对道学的剪裁,还是国学对经学的重建,都未能脱离殖民地时代仓皇失据的心态和鄙陋不通的眼界。今天,有识之士已经开始自觉找回斯文之命的自主更生,并且开始用斯文新命来重新解释中国自身的现代化经验,学习西方哲学,解释西方经典,把西方哲学化裁为道学自我更新的必要步骤,把西方经典削除为经学自身扩展的一个部门。这一工作既不是买办式的出口内销,也不是义和团式的盲目排外,而是一个伟大的古老文化浴火重生、别开生面的必经历程。随着这个文化传统逐渐复苏其大化天下的本来心志,那些殖民地时代的诸种形态,都将成为旧邦新命过程中的历史环节。因此,在此处境之中,道学导论的任务,首先就是要引导斯文新命的道路走出中国哲学和国学这两个仍然不乏殖民地色彩的误区,拨乱反正,复归大道。这就要求我们既要把道学从中国哲学的樊篱下解放出来,也要抵御国学的诱惑,防止经学被狭隘民族主义绑架,以收编为一种狭隘的地方性知识(国粹),最后葬身于现代世

界的水泥丛林,也要防止被自由主义绑架,降身为相对主义多元文化中的一元,苟延残喘于学术工业和娱乐工业时代的文化边缘。

2. 当前道学导论工作的文质处境及其任务

道学导论这本书的计划,包括它的外篇和内篇,本身就是一个长篇序言,导向未来经典疏解工作的序言。而在这之前,拙著《在兹》的第一篇文章“道路与广场——或时间的政治与空间的 politelia”和《思想的起兴》最后一篇文章“形上学与形而上学:道学与形而上学的准备性思考”^①,又已经是道学导论的两个序言。其中,“道路与广场”可算是内篇工作的前导,“形上学与形而上学”则是外篇的前导,这里不再复述。眼下这个“道学导论总序”,权且补充谈一下“当前道学导论工作的文质处境及其任务”:

道一方面是道说,是口说,另一方面又是文理的道道,是书写;这层关系在道路的取象中则表现为,道路一方面是大地上的路途文理,另一方面又是“行之而成”的非现成性和缘发构成性。道路坦然显现于眼前,然而它的两端悄然隐没于远方。因此,口说与书写的关系,是在“方法论”(methodology,“循道学”)意义上首先要考察的道学内容。“道可道,非常道。”^②道可以通过即时的口说而来道说,但是道还有超越即时缘构性的文理一面(文即理),而且书写之文也不过是天道文理的一种观象取则而已。无论人言道说还是人文书写皆非常道(恒道),但这两个方面却直接构拟着道化的阴阳两面,通过它们之间的紧张游戏关系而来实现着“可道”的方式。王弼关于“言”、“象”、“意”的思辨涉及的是三者之间的关系,

^① 柯小刚,《在兹:错位中的天命发生》,上海:上海书店出版社,2007。柯小刚,《思想的起兴》,上海:同济大学出版社,2007。

^② 《老子》通行本开篇。帛书甲本作:“道可道也,非恒道也”,文小异。

而不是在佛教思想或西方哲学中常见的关于“能指”和“所指”二者之间的关系,从中也可以看出一些道如何可道而又非常道并因而可以反复道的消息。

相比之下,西方由于没有严格意义上的文字就缺失了“象”的环节,从而使得言和意之间的关系成为问题的核心。所谓严格意义上的文字在这里是指与口语音声相脱离的表意符号。拼音民族只有记录音素的二十多个字母作为他们的“文字”,可以说在“文”方面是非常贫乏的。拼音文字不是严格意义上的文字,它们只不过是一些尚不精确的“音标”而已。(现代语言学家在此基础上发明了完备的音素标记。)所以,西方哲学一开始就是、而且永远只能是“逻各斯学”(logy 进而成为各门学科的后缀)、言谈之学,而不可能是“道可道、非常道”并因而能反复道的道学。反复道的道学有赖于书写和言谈之间的文质相复。

“子所雅言,《诗》、《书》、执礼,皆雅言也。”(《论语·述而》)在中国传统之初,思想和教化就同时维系于语言和文字两端,缺一不成道化之行。口语和书写的分途,早在中文思想的发端之际就已经发生了。孔子和庄子,韩愈和惠能,一直体现着这种有益的紧张。即就儒家内部而言,《诗》、《书》和“论语”之间,《集注》和“语类”之间,也蕴漾着文质之间的相与往还。相比之下,在柏拉图那里,书写则是一种可疑的技术(《斐德若篇》),理想的城邦建立于辩证言辞而不是诗书经典之上(《理想国》)。因此,前者发展为一种“文质彬彬”的道学,后者则发展为一种“质胜文则野”的逻辑—哲学,或物理学—后物理学(physica-metaphysica),即科学和形上学相互批评—补充的形态。这种高贵而脆弱的偏胜形态从《理想国》驱逐诗人开始就蕴含了被奴隶颠覆的危机,势必激起自由主义和后现代主义的文化虚无主义、相对主义反动,直至所有这些高级主义被媒体工业的庸众文化一网打尽,临近终结。

现在,这个临近终结的危机不光是西方的危机,也是我们的危

机,现代世界的危机。本来,中文思想一直活跃地发生在“文”和“语”之间,但在西方语文压力之下的“白话文运动”之后,我们就开始落入一种“丧文”和“失语”的双重贫乏状态:一方面是西方形而上学、神学和科学层面质胜文的弊病及其带来的危机,同样成为我们自己的弊病和危机;另一方面又是媒体工业带来的知识爆炸和大众文化泛滥,使得今日中国进入一个文化繁荣的野蛮时代,缺乏教养的文明时代,呈现出文质交相胜的乱象。这种虚实夹杂的时代病症,从缘起上讲诚然可以归咎于外因,但就自身感受的紧迫性而言又丝毫不减切肤之痛的痛切。这便是我们眼下从事道学导论工作的文质处境。

道学导论工作的任务之一就是要置身于今日世界危机的处境之中,担负起人类的普遍责任。当虚假的普世主义、偏激的民族主义、玩世不恭的相对主义占据了似乎所有可能的立场,只有重提道学才有可能疏导出一条殊途同归、并行而不相悖的天下大化之路,然后,只有在此道路之上,中国人才能重新生成成为普遍意义上的天下之人。这个普遍意义上的人或天下之人,在现代民族国家建制和“文化哲学”、“人类学”和“比较哲学”的繁荣中,已经变得湮没无闻。重建道学,并且首先是为道学开辟道路的道学导论工作,其政治上的意义便在于通过最具普遍性的“道”来重新生成最具普遍意义的“人”。

中文思想如今担负着这个普遍的天命,这个判断的做出并不是出于民族主义的思想,而是刚好相反,是出于天下的担当。中国历来富有以天下为己任的悠久传统。所谓“天命”就是这样一种普遍担当的思想,所谓“周虽旧邦,其命维新”就是这样一种“化成天下”的文化担当。只有承受天命、担当天下,中国才是“中国”,否则就不过是“亚洲”的一个国家“支那”。在 China 这个似乎中性的名称中隐含着意思就是华夏的堕落为夷狄,也就是道之不行。

华夏是中国,这并非出于犹太式的宗教自诩,而是出于行道之

故；华夏变为夷狄，这也并非因为上帝不再眷顾，而是因为道之不行。“人能弘道，非道弘人。”“道不远人。”“吾欲仁，斯仁至矣。”天命并不是什么“规律”或“客观必然性”，也不是外来强加的什么命定运程、预先规定的事件序列。天命就是道义的担当。人顺天而动，赞天地之化育而叁之，这样的人就是行道之人，就是真正普遍意义上的人，也就是天下之人。而只有天下之人才配得上中国之人的称号，因为中国与其说是一个民族国家的名称，还不如说恰是与民族国家相对立的天下概念。道学导论作为一种行动——这绝不仅仅是一种“理论”的建构——就是要开辟一条道路，重新生成天下之人。

这个文化之所以是文化——能化之文和能文之化——就在于它是从属于道的文化。道该文质，原始反终，贞下起元。只要是从属于道的文化，那么，无论在某个特定的历史时期或地缘处境中变得多么颓败，它都蕴含着重新开端的生机。“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”^①文化的重新开端既是道学导论工作所要导向的目标，也是这一工作所以发端的源头。

① 《周易·系辞传》。