

● 中国现象学文库 ●

现象学研究丛书



从现象学到孔夫子

(增订版)

张祥龙 著



商务印书馆

中国现象学文库
现象学研究丛书

从现象学到孔夫子

增 订 版

张祥龙 著

商 務 印 書 館

2011年·北京

图书在版编目(CIP)数据

从现象学到孔夫子/张祥龙著. —增订本. —北京:
商务印书馆, 2011

(中国现象学文库. 现象学研究丛书)

ISBN 978 - 7 - 100 - 08478 - 9

I. ①从… II. ①张… III. ①哲学思想—对比研
究—中国、西方国家 IV. ①B2②B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 139942 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

中国现象学专业委员会及香港中文大学
现象学与当代哲学资料中心合作编辑
郑承隆通识教育及哲学研究基金资助

中国现象学文库
现象学研究丛书

从现象学到孔夫子

增订版

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

北京民族印务有限责任公司印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 08478 - 9

2011 年 10 月第 1 版

开本 880×1230 1/32

2011 年 10 月北京第 1 次印刷

印张 15

定价: 36.00 元

中国现象学文库编辑委员会：

(以姓氏笔画为序)

- 王庆节(香港中文大学哲学系)
邓晓芒(武汉大学哲学系)
关子尹(香港中文大学哲学系)
刘小枫(中山大学哲学系)
刘国英(香港中文大学哲学系)
孙周兴(同济大学哲学系)
张庆熊(复旦大学哲学系)
张志伟(中国人民大学哲学学院)
张志扬(海南大学社会科学研究中心)
张灿辉(香港中文大学哲学系)
张祥龙(北京大学现象学研究中心)
杜小真(北京大学哲学系)
陈小文(商务印书馆)
陈嘉映(首都师范大学哲学系)
庞学铨(浙江大学哲学系)
倪梁康(中山大学哲学系)
高宣扬(同济大学哲学系)
靳希平(北京大学现象学研究中心)

常务编委：

(以姓氏笔画为序)

- 关子尹(香港中文大学)
孙周兴(同济大学)
倪梁康(中山大学)

《中国现象学文库》总序

自 20 世纪 80 年代以来,现象学在汉语学术界引发了广泛的兴趣,渐成一门显学。1994 年 10 月在南京成立中国现象学专业委员会,此后基本上保持着每年一会一刊的运作节奏。稍后香港的现象学学者们在香港独立成立学会,与设在大陆的中国现象学专业委员会常有友好合作,共同推进汉语现象学哲学事业的发展。

中国现象学学者这些年来对域外现象学著作的翻译、对现象学哲学的介绍和研究著述,无论在数量还是在质量上均值得称道,在我国当代西学研究中占据着重要地位。然而,我们也不能不看到,中国的现象学事业才刚刚起步,即便与东亚邻国日本和韩国相比,我们的译介和研究也还差了一大截。又由于缺乏统筹规划,此间出版的翻译和著述成果散见于多家出版社,选题杂乱,不成系统,致使我国现象学翻译和研究事业未显示整体推进的全部效应和影响。

有鉴于此,中国现象学专业委员会与香港中文大学现象学与当代哲学资料中心合作,编辑出版《中国现象学文库》丛书。《文库》分为“现象学原典译丛”与“现象学研究丛书”两个系列,前者收译作,包括现象学经典与国外现象学研究著作的汉译;后者收中国学者的现象学著述。《文库》初期以整理旧译和旧作为主,逐步过渡到出版首版作品,希望汉语学术界现象学方面的主要成果能以《文库》统一格式集中推出。

2 从现象学到孔夫子

我们期待着学界同人和广大读者的关心和支持,藉《文库》这个园地,共同促进中国的现象学哲学事业的发展。

《中国现象学文库》编委会

2007年1月26日

目 录

增订版说明	1
序——中华古学的当代生命	2

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	13
1. 意义和赋意行为的居中(被)构成性	14
2. 意向意义与充实意义、意向作用(Noesis) 与意向对象(Noema)	19
3. 意义学说的方法论含义	26
二、胡塞尔“生活世界”学说的含义与问题	31
1. 讨论“生活世界”的思想动机	32
2. 生活世界的含义	34
3. 意识到此生活世界的方式——先验还原	37
4. 生活世界的构成域性	40
5. 胡塞尔“生活世界”学说中的问题	44
三、胡塞尔的《逻辑研究》与德里达的《声音与现象》	52
四、德里达将闪烁在思想天穹	60
五、海德格尔的境界	63
1. 海德格尔的人生境界——漫游于寻源的道路之中	63

2 目录

2. 海德格爾的思想境界——間隙(Riss)處的泉涌和入境	70
六、“Dasein”的含義與譯名——理解海德格爾《存在與時間》 的線索	77
1. “Dasein”的含義	77
1.1 “Dasein”的基本意義	77
1.2 “Dasein”中的“Da”	84
1.3 分析和總結	86
2. “Dasein”的譯名——“緣在”	89
七、本體論為何是詮釋學？	100
1. 古希臘時代“存在”問題的语言背景	102
2. 人的實際生活經驗	107
3. 形式—境域的顯示——實際生活本身的展示與表達	112
4. 形式—境域顯示方法的例子——對保羅書信的解釋	118
5. 《存在與時間》中的形式—境域顯示例釋	122
八、羅姆巴赫的密釋學——引介二則	127
1. 羅姆巴赫其人其說	127
2. 羅姆巴赫《作為生活結構的世界》一書中譯本導言	130
九、“想像一塊紅！”——維特根斯坦破除傳統意義理論的 一例	136
十、維特根斯坦與海德格爾的象論	140
1. 維特根斯坦圖像論中的構成識度	140
2. 海德格爾的象論	148
3. 對比與總結	153
十一、關於克爾凱郭爾《致死的疾病》	157
十二、塔斯基對於“真理”的定義及其意義	164
1. 為何要從語義角度定義“真理”	164

2. 怎样定义语义的“真”	167
2.1 悖论与语言层次	167
2.2 真理定义所要求满足的条件——形式上正确、实质上充 分	170
2.3 定义的构造	173
2.4 这个定义的特点	176
3. 这个定义的意义	178
3.1 它对于演绎科学的意义	179
3.2 它对于语言哲学的意义	183

第二部分 现象学与中国古代思想

十三、现象学的构成观与中国古代思想	189
1. 现象学的构成本性	189
2. 中国古代思想中的构成见地	197
十四、中国古代思想中的天时观	208
1. 《易》的原发天时观	210
2. 其他的原发天时观	216
3. 天时的各种表现——天之时	221
十五、境域中的“无限”——《论语》“学而时习之”章析读	230
十六、海德格尔的语言观与老庄的道言观	245
1. 海德格尔的语言观	246
2. 道之说	252
3. 道与说的相互引发	259
十七、思想方式与中国观——几位德国思想家的中国观 分析	267

4 目录

1. “理性”的含义	268
2. “发展”观视野中的中国文化	269
3. 原发体验为知识之根	272
十八、观“象”	276
1. 至极有几	277
2. 居间引发	279
3. 时机化	281
4. 直接可理解	282
十九、边缘处的理解——中西思想对话中的“印迹”	285
附录：关于《海德格尔思想与中国天道》的通信	295
二十、中国哲学？道术？还是可道术化的广义哲学？	304
二十一、儒家哲理特征与文化间对话——普遍主义还是非 普遍主义？	310
1. 儒家是一种非普遍主义	312
2. 儒家与其他文明打交道的方式	316
二十二、二十一世纪的儒学	325
附录：为北大立孔子像向北大校领导陈情书	335
二十三、儒家原文化主导地位之含义——儒家复活意识 前提以及与印第安文化的对比	342

第三部分 神与美

二十四、东西方神性观比较——对于方法上的唯一宗教观 的批判	357
1. 比较的必要性	358
2. 西方犹太—基督教的神性观	362

3. 中国古代天道观中的神性	366
4. 印度的择一神教观	369
5. 讨论	372
二十五、“合理信仰”的困境与儒家的“中庸至诚”	377
二十六、吕斯布鲁克及其《精神的婚恋》中的“迎接”的含义	384
1. 吕斯布鲁克	384
1.1 背景	384
1.2 吕斯布鲁克的生平	387
2. 《精神的婚恋》中“迎接”的含义	392
2.1 迎接神的可能性——人的生存结构	393
2.2 在爱中迎神	395
2.3 在永远更新着的爱中获得平衡	401
二十七、感受大海的潮汐——《神秘主义经典系列》丛书总 序	409
二十八、现象本身的美	413
1. 现象学方法的基本特点	413
2. 美与现象	416
3. “现象”(显现)的原发含义	423
4. 现象本身是美的	434
5. 现象学看法的理论后果	442
二十九、为什么中国书法能成为艺术? ——书法美的现象 学分析	449
1. 文字与绘画的关系	450
2. 什么是美?	451
3. 汉字字形与西文字母的不同	455
4. 文字的书法美与文字的意义有关吗?	457

6 目录

5. 汉字书写如何导致居中体验? (一): 引发构意时的边缘存在	459
6. 汉字书写如何导致居中体验? (二): 汉字全方位的语境化	462
6.1 汉字的境象性、气象性	462
6.2 毛笔的书法效应: 构造内在之势及时机化的揭示	464

增订版说明

此书 2001 年出版至今,已有十个年头。现在它作为《中国现象学文库·现象学研究丛书》中的一本重新付梓,增加了一些新内容,力争让它更充实、平衡。此书书名是《从现象学到孔夫子》,但 2001 年版本中,“现象学”的分量要大于“孔夫子”的分量,以致有所失衡;而且,现象学部分也基本上集中于胡塞尔和海德格尔,视域还不够开阔。所以,这一次再版,新加入了 8 章,在这两方面有所弥补。

新增加的是:第 4、8、20—23、27、29 章。第 4 章悼念德里达,与原有的第 3 章呼应;第 8 章则介绍罗姆巴赫的密释学,即现象学的一种新形态。它们虽是短篇,却可能起到路标牌的指引作用。第 20—23 的 4 章,反省西方压迫中华哲理传统,特别是儒家的思想效应,探索儒家哲理的特性,寻找应对这个西化结构的办法和出路。第 27 章和第 29 章都与各自的前面一章有内在联系,第 27 章阐发研究神秘主义的意义,第 29 章则讨论中国书法为何能成为我们这个文化中的一种主要艺术。其他各章保持原貌,只有第 13 章做了少许调整。

感谢商务印书馆当年对此书出版的支持,以及这一次修订中陈小文和王希勇两位先生的理解和协助。

作者记于庚寅年岁末

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）人还穿着对襟袄緋裆裤，一位同学忽然某一天穿着白布面的衲底孝鞋来上课。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。

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。君不见今日沉湎于“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