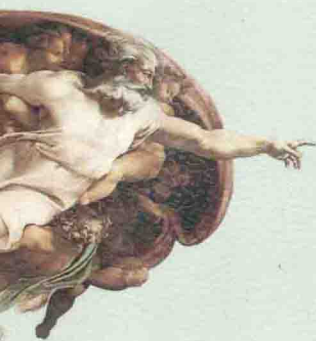




进入思想之门

思维的多元性

Entrer dans une pensée ou

Des possibles de l'esprit

François Jullien

〔法〕朱利安 著

译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



进入思想之门

思维的多元性

〔法〕朱利安 著

卓立 译

Entrer dans une pensée ou
Des possibles de l'esprit

François Jullien



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

著作权合同登记号 图字:01-2013-8852

图书在版编目(CIP)数据

进入思想之门:思维的多元性/(法)朱利安(Jullien, F.)著;卓立译. —北京:北京大学出版社, 2014. 7

(海外中国哲学丛书)

ISBN 978-7-301-24442-5

I. ①进… II. ①朱…②卓… III. ①比较哲学—中国、西方国家 IV. ①B1-03

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第141562号

Entrer dans une pensée ou des possibles de l'esprit, by François Jullien

© Editions Gallimard, Paris, 2012

Simplified Chinese Edition Copyright © 2014 by Peking University Press

Published by arrangement with the original publisher, Editions Gallimard

All Rights Reserved.

书名:进入思想之门:思维的多元性

著作责任者:[法]朱利安 著 卓立 译

责任编辑:王晨玉

标准书号:ISBN 978-7-301-24442-5/B·1210

出版发行:北京大学出版社

地址:北京市海淀区成府路205号 100871

网址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博:@北京大学出版社

电子信箱: pkuwsz@126.com

电话:邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752025

印刷者:三河市北燕印装有限公司

经销者:新华书店

650毫米×980毫米 16开本 9.75印张 115千字

2014年7月第1版 2014年7月第1次印刷

定价:28.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

导 言

现在才回到我在思想研究工地上应当一开始就提出的问题，这看似奇怪，但终究是合理的。奇怪的是，我多年在中欧思想之间游走之后，今日才驻足于这个最初的问题（该问题确实向来使我不安，可是我从来没有讨论，至少没正面讨论过它）：那就是何谓**进入一种思想**？我刚才说，我如此晚才讨论这个应该一开始就论及的问题，这是合理的，因为大家都明白，只有当事后回顾之际，我们才能处理最初的问题。做事的步骤不也如此吗？作者唯有在完成一本书的时候，才写导言。

今天在西方有谁不想进入最遥远的“东方”思想呢？至于怎么进入，大家很清楚绝不可能将它简单摘要：一种思想不能被简化，更不用说是那么多元而浩瀚的中国思想。尤其当我们明白中国思想的主要观念是无法直接翻译的：假如我们从学派的角度来归类编排中国思想，就会遗漏它的基本要素；而且从一端到另一端紧随着中国思想之历史发展，这也是不够的。那样做，我们每一次都会处于该思想自我引述（*autoréférence*）的固有“内在”理路之外。中国思想**从何处**（*d'où*）开始呢？当提出“如何进入中国思想”这个问题的時候，我是对非汉学家们解释如何阅读中文，我因此还下了一个赌注（*pari*）。为此，我练习按部就班精读中文句子的方法，只读一句，然后梳理出其中的成分，这样便可以同时从（中国思想之）内在和从（西方之）外来进行解读。我们只有从单个句子着手

才能真正“进入”(entrer)中国思想,也就是说,经由该句子来探询该思想。

我在此要开始读的句子是中国思想里的第一句,它本身就在处理“开始”(commencement)。我采取的方法是,精读该句的同时远读该句,就是不仅读它的字面意义(当一种语言既没有字母也没有文法时,“字面意义”指什么呢?),并且通过间距来解读该句子,挖深距离并且使逆差发挥作用。但也保持距离地远读该句子,这可不是笼统地粗略阅读。相反的,这是试图以迂回之举去探索那些被掩埋而沉积的成见和偏见,而仍然精读该句子。为了把中国思想的第一句凸显出来,使它走出“理所当然/自明性”(évidence)的舒适环境——没有这个步骤的话,人们将无法进入其中,为达到这个目标,我将从《圣经》的《创世记》出发来解读该句子,也将从希腊的神谱(la Théogonie grecque),就是从神话观点出发来重读该句子。我用这种方式交替地追踪中国、希伯来和希腊三种思维方式;这个探索过程必然使我提问:诸多“可能”的思想现况如何?我将解读那三种思想的开始“第一句”,这个实际操作具有地域性,因此顿然把我们带到另一个极端,这是因为我不建构更普遍的思维。^①

我们难道不该从此开始做这件工作,那就是,撰写一部不再只属于欧洲的“精神现象学”(phénoménologie de l'esprit)?

^① 朱利安不在那三种思想之上建构一种更普遍的超然思维。(本书里所有的脚注都是译者加上的,原书没有任何脚注。)

哲学就是在此处发现它的“限度”(limite)——这或许是哲学的盲点？不论如何，自以为对“一切/全部”(le tout)进行反思的哲学正是在这一点上做不到自我反思。

人们反复说，怀疑，保持谨慎，这是进入哲学的大门。但是人们知道他们怀疑什么吗？因为不论人们用什么方法怀疑，甚至夸张地怀疑，“怀疑”(le doute)总是假设在上游有某种先定的前提(quelque mise en place préalable, en amont)，人们据之出发而怀疑，可是，正因如此，人们不怀疑它——那是人们不想怀疑的，因为捕捉不到的。换句话说，我们所据以怀疑的，已经使我们依赖它，使我们陷溺在它的“未思”(son impensé)的陷阱里面。所以人们可以尽可能地怀疑，如笛卡尔(Descartes, 1596—1650)以英雄姿态所做的，但是人们仍然“在他们的语言里和概念里”进行怀疑。怀疑使我们仍旧留在自己里面。我不会怀疑的，或者说，我没想到要怀疑的这些事物，我只有在遇见另一种思想的时候才可能发现：即走出我的思想家园/离乡背井(en me dépayasant)并且脱离我的思维当中那些未曾遭受怀疑的附着事物。曾经游走全欧洲的笛卡尔没有足够的旅行经验吗？或者说，只有实际上离开(quittant)自己的固有思想，才能祛除这个思想的武断性，才可能进入另一种思想。然而，何者是这个“策略上的他方”(cet ailleurs stratégique)，可以使跟我们没想到的缆绳切断关系？在哪儿找得到它？

“进入”一种思想指什么呢？我在此建议**进入**中国思想，以便

导入一个间距(écart),使我们发现我们是怎样思考的(我们是在自己的思维当中“怀疑”的)。该间距不仅让我们反思我们的问题,更是让我们思索那些使我们的提问得以成立的事物,我们严重依靠这些事物以至于认为它们是必须的。中国思想的确非常浩瀚,这令人们无法尽窥其貌吗?另外,谁不知道今日的读者很匆忙?从前人们为遥远旅途所需的时间而准备很多读物,今日的旅程已经变得太快了,人们还有闲暇从事阅读这种需要耐心的投资吗?也许您只有这一个晚上……幸好,这里要做的并不是彻底地“认识”中国思想(那可是一件不可能完成的事情,要赔上两条命的),而是做别的事——仅仅是跨越门槛“进入”。

目 录

导 言/1

第一章 何为进入(一种思想)? /1

第二章 中国他方/7

第三章 先前(已过时)的思想或旁边(与之平行)的思想? /15

第四章 第一句/25

第五章 中文第一句/33

第六章 注解/41

第七章 希伯来进入/49

第八章 希腊进入/61

第九章 拆除我们的二选一/75

第十章 开端会从哪儿开始? /85

第十一章 既非神也非神话:哪种其他可能? /91

第十二章 当神话不再引起兴趣,当神不再垄断/97

第十三章 希腊工具/中国格式/103

第十四章 翻译/115

第十五章 “传统”尚存? /125

结论:真理之变/135

参考出处说明/145



第一章

何为进入（一种
思想）？



从字面意义而言,进入,就是从外面进到里面。很久以来,中国思想的确处于欧洲思想的外面,欧洲思想也同样处于中国思想的外面。中国这个**外在**^①,我们从语言和历史两方面都观察得到。我将扼要重述中欧双方都知道的最初资料以及人们对这些资料的影响,这样衡量也许还不够;但是那些资料合理地支持我们绕道中国以从侧面反击我们的“无可置疑”和“未思”。首先,我们知道中文不属于印欧语系这个大家族,欧洲人还能通过梵文跟印度沟通,因为梵文与希腊文和拉丁文是姊妹语言/有血缘关系(*langues sœurs*)。此外,中国文字是表意的,而非拼音的,尤其是在所有的表意文字当中,唯有中文留存而继续为人使用,这点就已经预示它与口语的特殊关系以及它对书写的表象能力的依赖。这个事实如何能——如何应该——烙印在中国思想上?此外,直到文艺复兴,欧洲才登陆中国。这块大陆东西两端之间的关系之发展,也等到19世纪贸易交流之后才真正展开;这已相当晚了,那时候,就中欧文明的历史而言,欧洲把它的帝国主义强加给中国。今天,这两端之间的“控制关系”开始翻转了。可问题仍然存在:在角力关系之下,以及霸主雄心主导之下,中欧双方是否正在进行智识上的彼此渗透呢?(这点乃要看我们如何反应)或者,大家将满足于一种“外貌/表象”^②?

自从罗马人以降,确实有过丝绸之路,但是罗马人知道从远方来的货品是“从中国来的”(de Chine),**中国制造**的吗?他们的思想里对这些交易保存了什么印象?马可波罗的确比传教士们早两个世纪去过中国,可是他经由陆路旅行:经过不同的地点时,他都

① “dehors”,也可译作“域外”“外部”。我之所以选用“外在”,乃因中文“在…之外”“内在”和“外在”;整体上,这个词最适合表达朱利安给予“dehors”的定义。

② “外貌/表象”(un semblant),作者不以人们一般表面上觉得双方已经做了智识交流为满足,因为那是无济于事的假象。

能看到各地的奇风异俗、生活模式和社会形态、林立的王国和多元的语言、宫廷和军队。景物不断地转换但没有任何断裂顿然凸显出来，因此并没有真正发生什么。因此也没有**靠近**(aborder)的可能^①。16世纪欧洲传教士搭船来到中国，在一个风和日丽的日子登上了中国南方的某一个港口，这跟马可波罗的陆路之旅完全不一样。下船登岸，这表示有一天他离开船而踏上一块崭新的土地：你还不认识这块新土地的时候，一个“他方”就顿然出现在你眼前，那里的人并不期待你的来到。

思想也一样，**进入**暗示移位(se déplacer)，就是离开(quitter)以便能够深入(pénétrer)。人们进入一种思想，好比进入一个团体、一个同业协会或党派；一旦加入之后，还至少得经过一段时间的考验才可能被接纳(人们难道不批评我“加入”了中国思想的“内在性”吗?)，或是，好比人们介入某人的私人事情里，也就是说，开始特别关注那些事情，甚至把它们当作自己的事情来处理。进入另一个人的感觉里，进入他的痛苦和忧愁里，这表示接受他的立场并且将心比心地从他的视角看待事物。如果没有分享、分担(partage)或者没有默契(connivence)的话，就无法出现这种景况；两者之间存在一种“情投意合”(complicité)。因此，进入中国思想，就是开始用该思想的观点，用它所隐含的以及它所期待的，来反问我们自己。然而，关于中国思想，你们至少都知道一件事，它一开始就让我们尴尬，那就是：中国思想是最古老的思想之一，其涵盖的地域非常广大而且历史悠久；还有，中国思想在19—20世纪受到外来的影响，即受到欧洲思想的影响，并且影响范围越来越大，但是中国思想直到现在仍然宣称它融合了欧洲思想，即使后者被掩盖了或变调了。我们从对

① 唯有发生了什么事件(événement)，马可波罗才可能亲身靠近某一个地方的人们，与其共同参与该事件；否则，他只是从一个景观到另一个景观，从一群人到另一群人，总是扮演旁观者的角色。

上述的事实的观察得出一个结果,它肯定是我们这一代的重要事件:欧洲人不能再局限于自身思想的眼界。我们必须走出家园,摇动我们祖传的哲学旧习;去他方/别处“看”(aller voir ailleurs),我们记得,这正是古希腊人对“理论”所下的最初定义(le sens premier de *théorie*),“理论”一词后来变成只指思索性的。

可我们如何能**进入**中国思想呢?大家的确都晓得必须花很多时间,要有耐心下很多“职业”(métier)功夫,要牢记很多东西,才能学会古汉语,才有能力游走于中国经典及其注疏的浩瀚森林里。中文这门语言没有我们欧洲语言的某些便利:中文没有字形变化(没有动词词尾变化也没有单复数或词性变化),中文几乎没什么句法,至少其古文是如此。我们只能像中国文人在好几个世纪里所做的那样去背诵文本。我们得马上明白,中国思想绝不可能简单摘要的。任何一种浏览——简要、概要或**文摘**(abrégé, condensé, digest)——都无法带领我们进入该思想。如果一开始就用我们欧洲的语汇去简化中国思想,而没有抛弃我们的语汇,你就没移动,没**离开**;你因此留在原来的范畴里,不会有任何发现。或许有人要用表格图像来说明中国思想的主要观念,譬如“道”、“阴阳”等等,可以将它们列出一张清单,作一份词汇表。他至少要注意两点:或者不去翻译中国观念,任其在遥远的异国情调里闪耀;或者要翻译它们,就得把要翻译的内容融入一种外语当中,即我们的语言里,这么做可以把那些观念从它们的合理体系里抽取出来,让它们不再是“心照不宣”(leur implicite):如此一来,你就不再分享了(vous ne partagez plus)。此外,这样的思想只提供了我们欧洲人的概念的**复制品**(fac similé),但它已经多多少少变得扭曲变形了。如果你总是没有开辟道路,就不能建构“进入”的门槛。

又或者,想要写/作一本中国思想史,以便给人一种“具有整体性的”安全感:就是说,人们可以从头到尾阅读该思想史,弄清

其来龙去脉；读者因此会明了它的发展轮廓。不过，我们岂能忘记，制作一本中国思想史只是一种西方特有的“戏剧化”形式（*une mise en forme en scène*），就是说，回应欧洲哲学必须具有强烈的历史感，虽然历史总是充满喧嚣的断裂和针锋相对。中国人自己则在 20 世纪初才顺应西方学派，在同一时期他们也借用了“哲学”这个词来翻译 *philosophie*，但是这个中文译词很差，因为“哲学”表示“智慧—学习”（“模仿—应用”，即日文的“哲学”），如此翻译，希腊文的 *philosophie* 所含有的欲求（*l'eros*）如何体现呢？这种用立场和假设在思想里建构辩论和矛盾的思想史（当然，中国历史上有时候也出现过辩论），难道不会使我们撇离中国人默默营造的那些默契吗？用孔子的话来说，即那些不倦怠地“学而时习之”的“理所当然”（*des évidences inlassablement réchauffées*），交织成中国思想的**默契资源**^①，中国人心照不宣地分享之，但是我们触及不到。因此之故，我们又犹豫是否把中国思想称作“哲学”。

又如，假使人们考虑到方法及归类的问题（儒、道、释），希望表达多元的思想学派，他们反而用这些类别项目使中国思想更加分化；因为中国人用“家”来指称（哲学思辨）学派，所以他们的分类名称只在标示思想上的亲缘关系。上述的归类表使事物归位（这点的确会使人放心），但是一点也不会激发读者的思考；被贴上标签的学派仍然外在于它们所指称的内容。我想说的是，它们无法协助我们应用中国思想来反问自己；即使有人谈论“中国思想”，他还是用自己的语言和思维进行思考。不管是处在哪一种情况，你总是位于中国思想的外面，停留在家园里；你并没有移动，没有“进入”。

① 根据作者的解释，“Le fonds d'entente”表示双方之间不言自喻的默契，双方没察觉到的；此处的“fonds”既指“基底”也指“资源”。



第二章

中国他方



我们确实必须更好地衡量中国这个他方 (*cet ailleurs chinois*)。尤其在全球化的进程中,强势文化到处传播它们的标准观念,将其印刻在景观——包括心灵景观——之上,企图使人以为它们的规范 (*uniformité*) 就等于放诸四海皆准的普世原则 (*l'universel*),同时也妄想用伦理装饰使人把那不过是出于生产上的便利以及媒体宣传的东西,当作原则上和逻辑上具有合理性的东西;在这种情况下,我们更应该好好评估作为他方的中国。否则,“特殊”事物将遭到隔离和围堵,被当作“陈腔滥调” (*mis en cliché*),残留的事物就被吹捧而转化成一种人为的地方民俗,变成招揽游客的诱饵^①。我们今天也应当以抵抗态度来建构中国,使其作为地理上的一个“他方” (*une géographie de cet Ailleurs*),并且保存思维的多种可能 (*des possibles de la pensée*)。这可不是使众多文化怕东怕西地自我关闭而去追求一种“自我伪认同” (*une pseudo-identité*),正好相反,乃是拓展并且开采每一种理性 (*toute intelligence*)。我所理解的“理性” (*intelligence*) 不是一种不再成长的人体官能,不限于既定的或甚至——就这么说吧——“超验性”的范畴,犹如古典世界中的“知性” (*l'entendement classique*)^②所主张的;理性是活跃而拓展的,随着“所经历的可理解性/思维” (*intelligibilités traversées*) 而进步的。这些思维之间间距越大,就越有东西可以探索并且让人穿梭。

就从最清楚的标识着手吧。印度方面,我们上一代人的研究

① 有关这一点,朱利安在他的《猴子桥》(*Le Pont des singes*, Galilée, 2010) 里阐明得很清楚。

② 此处的“知性”乃指涉作者引用了康德的《纯粹理性批判》(*La Critique de la raison pure*) 所分析的理性与知性之间的不同;该书第3部分第2与第3章里列出知性的几种范畴。