

一如分子生物学家揭示生命奥秘的技巧，本书也以比较哲学的细密方法，深入中西文化传统这两种精神载体的不同基因，说明它们是怎样造成了彼此不同的形态、功用和缺陷。作者希望，长期困惑人们的跨文化理解之难题由此涣然冰释，习非成是的种种谬见误解亦因此得到匡正。

汉哲学思维的

文化探源

[美] 郝大维 安乐哲 著
施忠连 译

江苏人民出版社

海外中国研究丛书

海外中国研究丛书

主 编 刘 东

总策划 周文彬

本书责任编辑委 刘 东

汉哲学思维 的

文化探源

[美] 郝大维 安乐哲
施忠连

著
译

江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

汉哲学思维的文化探源/(美)郝大维(Hall, D. L.), (美)安乐哲(Ames, R. T.)著. =南京:江苏人民出版社, 1999.9

(海外中国研究丛书/刘 东主编)

书名原文:Thinking From the Han.

ISBN 7-214-02524-8

I. 汉... II. ①郝...②安... III. 哲学思想-研究-中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 45422 号

- 书 名** 汉哲学思维的文化探源
著 者 [美]郝大维 安乐哲
责任编辑 周文彬
责任监制 王列丹
出版发行 江苏人民出版社
地 址 南京中央路 165 号
邮政编码 210009
经 销 江苏省新华书店
印 刷 者 扬州印刷总厂
开 本 850×1168 毫米 1/32
印 张 12.75 插页 2
印 数 1—5125 册
字 数 320 千字
版 次 1999 年 9 月第 1 版第 1 次印刷
标准书号 ISBN 7—214—02524—8/G·781
定 价 18.00 元
(江苏人民版图书凡印装错误可向承印厂调换)

序《海外中国研究》丛书

列强的船坚炮利迫使中国人逐步地改变关于世界秩序的古老观念，却远远没有改变他们反观自身的传统格调。50年代以来，在中国越来越闭锁的同时，世界的中国研究却有了丰富的成果，以致使我们今天不仅必须放眼海外去认识世界，还需要放眼海外来重新认识中国的过去、现在和未来。因此，不仅要向国内读者译介海外的西学，也要系统地输入海外的中学。

这套书可能会加深我们100年来怀有的危机感和失落感，它的学术水准也再次提醒：我们在现时代所面对的，决不再是过去那些粗蛮古朴、很快就被中华文明所同化的、马背上的战胜者，而是高度发达的、必将对我们的根本价值取向大大触动的文明。也正因为这

样,“他山之石,可以攻玉”这古老的中国警句便仍然适用,我们可以借别人的眼光来加深自知之明。故步自封,不跳出自家的文化圈子、透过强烈的反差去思量自身,中华文明将难以找到进入其现代形态的入口。

收入本丛书的译著,大多从各自的不同角度、不同领域接触到中国现代化的问题。在从几代学人的成果中撷取较有代表性的作品或见解时,我们自然不能从各家学说中只挑选那些我们乐于接受的东西。如果那样做,这“筛子”本身就使读者失去了选择、挑剔和批判的广阔天地。但这次译介毕竟只是初步的尝试,成败利钝,欢迎论评。

丛书编委会

中 译 说 明

正文中圆括号为原文所加,方括号为中译者所加。文化名人的姓名因已有通用中文译法,故不加原文,其余人士姓名均加原文,置入方括号内。

加*脚注为中译者所设。

附录中引用著作、人名术语索引均按汉语拼音排列次序,其中所注页码除方括号注明之外,均为原文页码。

汉人：叙述的理解

——中文版作者自序

那些受西方宇宙进化论传统教育的人士，很难理解中国人用以凸显他们的同一性的主要叙述(narrative)的重要性。之所以如此，是因为与中国人不一样，西方人倾向于把一个民族的、形成其民族性的神话，解释为我们更一般的宇宙进化论传统的一个分支。例如，形成美国民族性的叙述，就将美国的特殊性格说成是一个“新耶路撒冷”、“山上之城”，它还包括“旷野”、“命定扩张说”这样一些隐喻。所有这些神话式的说法，均被视为以理性和自由为中心的大启蒙运动的叙述的具体表现。而这种叙述本身又可以被看做是更一般的宇宙论传统的一种具体表现，这种传统来自我们的希腊-希伯来的过去，它宣布了秩序对于无序力量的胜利。

儒家传统基本上一直满足于这样一种形成中国民族性的叙述：它似乎不依赖任何一种关于世界根源的思辨。这就是说，儒家传统不需要从某种超越的根源寻找一种最初的开始。儒家中国的、形成其民族性的“神话”是这样一种叙述：它显示了汉朝(公元前206—公元220年)的统一的这一构造。

“汉”这个字涵义丰富，其中大部分源于华中的一

条河流[按:指汉水],它在汉口进入长江。在诸如《诗经》、《左传》这类经典中,“汉”字指“天汉”和“银汉”,即贯穿黑夜天幕的无数星球,放射出汇聚的灿烂光辉,我们西方人称之为“乳白色之道”[Milky Way]。“汉”字进一步成为“汉中”的简称,在秦帝国之前它是楚国的一块领土,此名称来自汉水。在公元前三世纪晚期,刘邦作为汉王在这个地区兴起。在他战胜项羽成为汉朝开国皇帝之后,他借用其发祥地之名命名他建立的朝代,这个朝代延续了四百多年。就是在汉朝期间,中国在社会、政治和文化上的同一性巩固下来了。这个文化母体是中国人所依靠的根源,他们称自己为“汉人”。恰如美国成为“自由的土地和勇士之乡”,“汉”也获得了品格的意义,因而“男子汉”就是一个无畏的人。

在汉代前期,规范的著作确定了下来,儒学成为帝国的意识形态,后来它由科举考试加强了,这种制度不断产生政治和文化上的精英,直到20世纪早期帝国制度灭亡为止。当学者们思索中国的政治和社会构造时,汉朝一直受到认真的对待。与此同时,当今这代汉学家对汉代文化这一特定领域也表现出更大的兴趣。这类事例很多。约翰·梅杰[John Major]在其《汉代前期思想中的天与地》^①中讲到汉代的重要著作《淮南子》“意义比较含糊”,这种说法同样适用于这个从事综合的时期的大部分著作。梅杰认为,汉代的宇宙论在中国形成关于它在世界上的地位的认识中具有重要意义,这一评价是我们对这一时代的认识正在发生巨变的一个表现。不仅如此,中国当代思想家李泽厚也提出,汉代对于中国文化和思想的基础的形成所起的重要作用,远远大于以前人们已经承认的程度。^②

“汉学”是一种致力于注释和考证的传统学术,它是在汉代从经书开始的,在清代它排斥宋明理学,一直延续至今。在中国语言中,到处使用“汉”字,用以表示这样一种东西的独特的文化核心:这种东西在英语中换一种说法,称为“儒学”,推而广之,称为“中国

性”[Chineseness]。然而,重要的是,它不是一种静止固定的本质核心,而是一系列意义的能动的汇聚,并随着时代而变化。因此,探寻“汉神话”,就是弄清“儒学的能动内核是什么?”

在过去一个半世纪中,“儒学”在世界文化交易所中的价值经历了相当大的起伏。在钟摆的一端,是20世纪早期胡适等人在“五四”运动时期“打倒孔家店”的呼声。而在另一端,则是杜维明的布道,他打出了旗帜,要促进“儒学的第三期发展”。与此相反的方向还有文化革命中的“批孔”运动,那时孔子被彻底妖魔化了。最近的摆动导致在邓小平改革时代后期在言词上恢复儒学名誉,这种状况一直延续至今。

儒学被许多人斥为阻塞中国命脉的泥沙,阻碍那些能促进中国现代化的新思想生气勃勃地流传。与此同时,它又被另外一些人赞颂为使亚洲经济发展的本土动力,虽然时而有挫折,它却使这一奇迹继续保持下去。

我们从“儒学”这个词转向“儒家”,艾恺[Guy Allito]称20世纪的学者梁漱溟为“最后的儒家”,从而敲响了这一伟大传统的丧钟。^③现在中国的学术界提到同一个梁漱溟时,又把他称为“新儒家”学派的第一人。而对于另外一些人,诸如约瑟夫·李文森[Joseph Levenson]、麦隆·科亨[Myron Cohen]、马杰利·沃尔夫[Marjory Wolf]等人来说,儒学是过时的、家长制的意识形态,它的灭亡为早就需要的文化改造开辟了道路。确实,儒家的法则规定了等级制的权力结构的正当性和家长制家庭制度的秩序,这些法则在跨国公司时代,若应用于福建这样的地区,或那些获得斯坦福大学工商管理学硕士学位的上海年轻人,似乎是犯了时代错误。^④可对于另外一些人来说,同样的儒学却是“中国性”的必不可少的条件,它作为一种反话语[counterdiscourse],用以挑战从现代化的西方舶来的不可取的引进物,它在现代世界中仍然富有活力,

能为世人所用。

阿利夫·德利克[Alif Dirlik]认为不应该有那种他称之为邪恶的联盟,即以可以指控为“后殖民主义话语”的儒学为一方,以他自己这个恶魔——自由放任的资本家为另一方的结盟。对于德利克来说,现代亚洲儒学的复兴无异于推行东方主义[Orientalism]。这充其量也不过是国家御用知识分子和不劳而获的知识分子的共谋。用他自己的话来说,儒学是“一个自立其目标的知识分子话语的……主要实例。”^⑥

使用“儒学”这个词来表示汉人的同一性,就为混乱所困扰,因而重要的是,如果可能的话,要确定我们最好的中国文化解释者提出的这些相互抵触、冲突和矛盾的判断是否有根据。这就要弄清,是“汉人”意味着什么?

首先是方法论问题:对于“儒学”或“汉”这些词,我们不能把它们当成专门术语,以避免把它们本质化[essentializing]。在探讨关于“汉”的同一性的认识时,我们不可能期望这样的精确性。确切地说,我们需要从认识客观主义之基本假定的偶然性和它所具有的文化特殊性开始,正是这种基本假定驱使现代西方人进行自我认识。它是以下这种信念的基础:可以像自足的主体与独立给定的客体相遇那样寻求文化认识。这种信念与基于儒家世界观的基本假定成为明显的对照。

中国传统的特点是情境[situation]高于使然作用[agency],作用者总是处于一个世界中,因此,他是根据那些构成这个世界的关系来加以规定的,这些关系确定了他的地位。这样一种出发点否定了诸如本质的同一性这样一些熟悉的观念。中国传统一般总是将每一个情境的关系型式的独特性作为其基本前提,它从根本上说是美学传统,因而,阐释这样一个传统,分析不是适当的方法。

因此,我们将“什么”型的问题置于一旁,更需要了解“汉神话”

怎样发挥作用,使它形成的关系型式,越过一个个时代保持下来。我们从中医得到启发:必须按照生理学的方式、而不是按照解剖学的方式进行思索。这就是说,在我们观察和力图理解汉人世界时,我们可能需要号脉,而不是确定动脉的位置。

与西方哲学传统主流相比,中国传统是历史主义的,它呈现为系统。就此而言,它抵制以理论的和概念的语言来表达,这种语言预先假定了诸如客观性、严格的同一性等这样一些它不熟悉的观念。^⑥概念化需要原理、单一的意义、命题与事态的符合,以及参照意识,这些与由价值论聚合在一起的中国的伦理学、美学和宗教的传统毫不相干。汉人的故事是一个连续不断的文化叙述,而不是各种可孤立理解的学说和意识形态,对它的研究,向我们展示了一个具有其内在逻辑、奔腾向前、持续不断,又总是随机而变、不可预料的传统。

这本《汉哲学思维的文化探源》是对“分析”的弥补。在这本书中,我们试图提供一种叙述的理解,由于探索那些规定这个传统的主要意象,描绘特定的历史人物和事件之间的、有关的相互关系,这种叙述的理解就变得有用。我们力图找出称为“汉”的文化叙述的核心。

也许以儒学的开端为例,将有助于更加突出在叙述的理解与分析的理解之间的区别,这提供了一种“解读”这个传统的方法。这就是说,我们应该怎样读孔子的《论语》?我们可以离析并试图规定仁、义、礼等这些主要术语的内容,以此进行概念的重构。另外一种办法是进行类比,将一段话与另外一段话、一个历史的典范与另外一个历史的典范联系起来思考,以此形成我们的理解,这种方法的形式化倾向要少得多。这就是说,寻求一种叙述的理解,我们就会做得更好,它集中注意特定的历史的人物和事件之间的、相关的相互关系。

不仅如此,《论语》从来不是一个结束了的故事。这也就是说,根据这种解读战略,读者和注释者的人生阅历总是要贯注到解释之中,使对它的每一次攻读总是有特别的和独特的理解。积聚起来的、关于《论语》的注释,使那些最有悟性的读者,能够使此著作的文本在他们自己的历史时刻复活,并充满生命力。例如,仁是《论语》中的核心术语,它经常被译为“human-heartedness”,或“benevolence”。寻求对这个词之叙述的理解而不是本质主义的理解,将导致把它看成是指“令人信服的人”这样一类人。可以这样推想,这个词“意指”特定历史条件下这样一些人的生活和思想方式:他们为他们自己的世界树立了榜样,而不是指可以用抽象名词表达的本质。^⑦

我们可以通过考察推理方法本身,来进一步描绘叙述的理解或叙述的推理的概念。如果广泛地思索中国传统,我们就会发现,与“推理”关系最密切的那些用语,并不是表达抽象的思想,或规定本质的功用,而必须借助于共有的、合理性的历史实例的库存,才能加以解释,这种实例可用于类比。

对于古典时代的中国人来说,知识主要是履行的和参与的,而不是表象的。这就是说,它需要的不是闭合,而是展现;它不是推论的。确切地说,是那种实际知识,给我们提供这样一种认识:知道怎样使人类和非人类世界中各种事物之间那些富有活力和成果的关系发挥作用。这种“实际知识”是在某人于此特殊地点顺利地、无阻碍地前进中获得证实。认知者坚持实现这些关系,而不是想象世界的真实。

同样,“文化”是人们成功地创造的、此特定的历史的型式,它通过人民的生活表现出来。“逻辑”是此特殊社群之叙述的、内在的连贯性。“真”[truth]——讲它的同根词“信”[trust]也许更好——是关系方面的品质,表现于某人自己促进那些富有成果的关系的能力之中,这种关系从保持其人格的健全开始,并且加以扩

展,以完善其自然、社会和文化的环境。

中国文化之所以会产生叙述性,是因为在这个传统中不时出现这样的文化主导因素:过程 and 变化优先于静止,这导致特殊的“诸此”[thises]和“诸彼”[thats]重于客观的本质。缘此,是那些独特的榜样,为成为一体的社群确定方向。中国的传统有一种做法,即赞颂和推崇漫长经历中祖先名人、文化豪杰和最理想的人格,以取代那种作为存在的自成一统的秩序的神。这种对模仿的典范的需要,要求哲学家是一个示范式的人物——一个先走一步的探索者,去为后代查看和建议要行的“道”。

尽管这种生活方式,这种道,在历史上有其先行者,但这并不意味着只是去发现和遵循道。庄子说:“道行之而成”(《庄子·齐物论》)。在《论语·卫灵公》中我们看到,“人能弘道,非道弘人”。人们必须是开路者,因为文化总是在建设中。

这段语录应该与《论语》中另一段文字合起来理解:“民可使由之,不可使知之”(《论语·泰伯》)。这就是说,“筑一条名副其实的‘路’”,必须与只是沿着它走区别开来。中国知识分子的作用是为共同体领路;某些人开路,另外一些人追随其后。

这样,“汉神话”作为一种叙述,是由形成时期的典范的故事构成的。在思考这些典范的人生时,我们会立即意识到,对于这一传统的存在性、实践性和历史性的任何一种说明,就使它超越于下述事物的界限之外:在西方语境中,它通常被规定为哲学。无论在传统中,还是在当代中国,哲学比专门性的学科的范围要大得多(也可以肯定,从某种意义上说,要小得多)。与我们同代的许多中国哲学家,继承了士大夫的传统,后者身处一定的政治、社会设施之中,肩负为政府和社会日常活动开辟道路的实际责任。

在当代中国的环境中知识分子的努力,继续涉及到主要的文化价值与人民的社会、政治生活之间的关系。哲学家一直是、现在

仍然是社会的思想指路人。因此,以中国人自己的眼光对中国哲学的思索,必定首先是切合实际的。这就是说,它必定关涉这样一种思想话语,即一直在促进和形成社会、政治和文化的发展的话语。^⑧

然而,我们仍然要确定“汉神话”或“儒学”的特征,我们必须看到,它不同于任何一组特定的规诫,或任何与世事相脱离的意识形态,后两者被视为中国不同时期或时代的文化叙述产生的结果。儒家不是一种可以孤立理解的学说,也不是某种信仰构造,实际上它是人类一个特定社群的、持续发展的叙述,是一个不断发展的思想和生活的“方式”,或者说是一条不间断的思想和生活之道。

我们可能要将那种同儒家联系在一起的任何一种对特殊学说的信奉,或任何一组价值加以限定,即它们是疏松的,并将它在其特殊的历史时期的兴盛所需要的任何一种思想吸收到自身中来,在分裂的时期尤其如此。儒学的这种疏松性使它成为一种不断**比较**的传统。

就这种吸收做法而言,中国的马克思主义者肯定也不例外。现代的反偶像崇拜者借用了马克思主义的“异端”作为中国社会主义的基础。然而,在毛泽东思想中,中国的马克思主义重新规定了这样一种学说:根据大部分的解释,它具有普救论的抱负,成为一种“新”的新儒学[“neo” neo-Confucianism,即“新”理学]。另一方面,任何谈论中国的“民主的”理想,都会引起严重的歧义:如果缺少个人、自主性、独立性、人权等等西方观念,怎样解释“个人主义价值”?一旦我们透过表面印象,我们就会意识到,当代中国的哲学发展,与中国传统的哲学方法紧密联在一起。总的来说,中国哲学家仍然在创造性地运用他们自己的文化传统。马克思主义的语言和自由主义的民主价值主要是启发的构造,通过这种构造,更加根本的中国传统价值被重新发现和更新,不时重新被激发出活力。

被称为中国文化——意义模糊、不可捉摸——的这一历史系统，被从一些不同的方面加以描绘。是这种“行进中的系统”规定了这一始终在变化、始终是暂定的文化的视野——在哲学文献中，这一变动中的系统是“道”的展示，道是在行走中造成的；在书法中就像在绘画和诗歌中，它是笔的一划；在美术和装饰中，它是神奇的“龙”和“凤凰”；在中医中，它是气，为生命提供了必要的循环流通；在建筑中，它是拱形的和陡峭的墙，从旧北京的城墙到长城都有。最明显的意象是一条延伸着的道——持续不断地行进的文化系统，它一直在每一代开路者的修筑之中。在汉语中，“世界”这个词的字面意思是“世代界限”的接续，它将一个人自己这一代同已经逝去的世代以及以后的世代连接起来；“宇宙”表示“我们生活于其下的、旋转的天穹”。而寻求智慧的关键在于发现一条道路，通过它将不可阻挡的变化之流加以稳定，使之条理化，使之成形，变得富有成果和雅致，这种人类的特殊经验在这种变化之流中充分发挥了作用。

李泽厚体悟到这种行进中的系统所蕴含和表达的能动力量，他作了一个有趣的类比，即把图案和书法的线条艺术与从音乐创作到建筑的一系列事物所表现的节奏与和谐加以类比。他将“形式美”与“有意味的形式”两者的特性加以对比，前者是标准化的、静止的和格式化的，而后者则是靠这样的线条来加以刻画的——它在表现生活时显得有力度，富有生气和美感。

关于中国文化，有一个重要的（如果说不是主导的话）形象能告诉我们很多，这就是在这个传统中到处存在的主要崇拜对象——龙，它通常翻译为“dragon”，但是这种译法不是不可推敲。^⑨现在这条龙波浪形地前行，张牙舞爪，翻腾盘旋，升腾而上，直冲云霄。它体现了行进中的[文化]系统，它就是生命本身：文化构造穿越时间、空间和光线的轴线，无限制地变化和表现。实际上，在汉

语中,“文化”在字面上表示“文的变化”。在中国,文化是龙升腾的途径。

作为一种形象,这种“龙”在这个文化中到处都有,它支配了中国人这样一种认识,即从最广泛的意义上说,事物是怎样合为一体的。艺术史专家约翰·海伊[John Hay]在他有关中国“龙”的论述中指出,在中文词典中大约有 778 条这样的组合条目:如果加以恰当的理解,它们合起来就给我们提供了关于中国文化的相当广阔的画面,从不同种类的茶叶的名称,到星系的构成,从跨越时间和地域的城市、地区、山峰和寺庙的名称,到飘洋过海的中国帆船,从皇帝的内宫的每一个饰物,到战斗队伍的编队。^⑩这样,我们能够说,“龙”是一个非常强有力的思想和形象,用以规定中国的“宇宙论”,即中华民族看世界的方式。

在中国传统中,“龙”作为变化中的文化视野的形象,它是从哪里产生的呢?在最早的典籍中,始祖伏羲和女娲表现为人首蛇身,而中国文化的基础——种植,捕鱼和抽象符号(即八卦),则归为他们的发明。实际上,蛇形是中国古代传说中许多神灵、超自然事物和文化杰出人物的特征。随着时间的推移,这个蛇形的神物吞下和吸收了全部创造物,现在又蜕皮了,它积聚了“一切活物”的特征,成为中国文化的创生和变化的象征——图腾式的中国“龙”。当代学者杜维明将这个中国龙视为在中国先人及其文化中发生的积聚和整合过程的象征:

作为一个组合而成的图腾,龙至少有老虎的头,公羊的角,蛇的躯体,鹰的爪和鱼的鳞片。它有超越图腾的界限的能力,不像任何一个真实存在的动物,这清楚地表明,从最初的时候起,龙就是文化上的一个精心构造。尽管有不合时代的危险,现代中国人仍然自称“龙的传人”,这显示了一种根深蒂固的意识:中国性有多种来源。^⑪

作为行进中的系统,“龙”的这一形象富有启发性。不论我们

可能选择什么样的语言来描绘中国哲学和文化的特征，都最好把它与任何特定的一组规诫和与世事无关的意识形态区别开来，这些规诫和意识形态被想当然地视为中国漫长的历史中不同时代的叙述的产物。中国文化不能归结为可以孤立地理解的学说，或某种信仰构造。实际上中国文化是一个社群的人民的连续不断的叙述，是正在展开的、思想和生活的途径，在汉语中这种途径被称为“道”，英语通常译为“the way”。“道”并非只是在“路径”的意义上、而且也在“方法”和“对策”的意义上表示“途径”，即如何在这个世界上卓有成效地生活并取得成就的“方法”和“对策”。这个文化是疏松的行进中的系统的、一直在移动的中心。

“中国”这个词对于中国的自我认识非常重要，世界的其余部分被视为在它周围。“中国”这个词可以追溯到先秦时代，那时它指称中原许多争霸的国家。这就是说，这个词的最早用法就是指多元性和多样性，这就是中国。不仅如此，从文化上来理解，“中国”可以表示“中央王国”——即无比多样的系统，它具有向心力，跨越时间和距离，由重叠的文化中心吸引聚合在一起。它的叙述[story]保存于其制造物、传统和全部文献之中，并经过非常漫长的时间积累起来，正是这种永不结束的叙述给我们提供了龙的传人最早形象。

商代的龙是从朦胧、模糊不清和神秘的夏朝演变过来的，它已经相当成熟了。商代是一个辉煌的、高度发展的文化，它已经发展出许多专门的技术和美学鉴赏力——人们对其青铜铸造术非常惊异，其质量简直令人叫绝，独步于任何时代，无论以前或以后的。那时已经有了宗教的和社会的机构，还有相当发达的书写系统，这标志着商代是一个高度发展的文明。此外，季风与对于商代农业生产十分重要的那些自然力量，它们相互作用，不可或缺，也许是受此启发，那时中国人独有的一种认识上的偏好开始出现了，即以