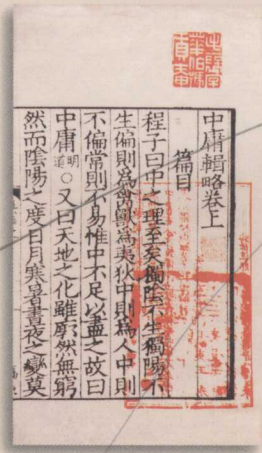


B222.45
19

《中庸》的时间解释学

夏可君 著



黄山书社

《中庸》

的时间解释学

夏可君 著

黄山书社

图书在版编目 (CIP) 数据

《中庸》的时间解释学 / 夏可君著. —合肥: 黄山书社, 2009.5

ISBN 978-7-5461-0438-6

I. 中… II. 夏… III. ①儒家②中庸—研究 IV .B222.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 052663 号

《中庸》的时间解释学

夏可君 著

策划人: 严搏非

责任编辑: 余 玲

装帧设计: 翁 涌

出版发行: 黄山书社

安徽省合肥市政务区圣泉路1118号出版传媒广场7楼

邮政编码: 230071

印 刷: 安徽联众印刷有限公司

版 次: 2009年6月第1版

印 次: 2009年6月第1次印刷

规 格: 32开 (880×1230毫米)

字 数: 160千字

印 张: 6.75

定 价: 16.00元



手



献给 卓青

穷达以时，幽明不再。

——子思：《穷达以时》

苟日新，日日新，又日新。

——《礼记·大学》引《尚书·汤之盘铭》

在这里写作的乃是一个文法学家！

——卓青

目录

导论：书写与时间	002
1. 时间的书写与《中庸》的根本问题	030
2. 时间的解释学与哲学的文法学	050
3. 接触文本的法则	088
《中庸》疏解	102
参考书目	199
关键词索引	201

导论：书写与时间

中国思想的开始、汉语个体书写的开始，来自孔子末年作完《春秋》时的事件——“获麟绝笔”，这个不合时宜的征兆让孔夫子彻底认识到天命的中绝，或者说德能与天命之间关系的断裂。他只能高声哀叹：“吾道穷矣！”他只能苦苦呼喊：“孰为来哉！孰为来哉！”并且彻底承认：“今宗周将灭，无主，孰为来哉！兹日麟出而死，吾道穷矣。”最后，且作歌曰：“唐虞之世麟凤游，今非其时来何由？麟兮麟兮我心忧！”——这是《春秋·公羊传》写道的天命未落的事件。

在孔子所处的礼崩乐坏的时代，周代以来“以德配天”的“天一命”关联方式已经失去了效力。要么有德者无位，要么有位者无德。传统三代以来德位一致的圣王已经不再有了。孔子并没有成为德位一致的圣王。

对传统天命的敬畏——不再有力量。哪怕孔子要求对大人、圣人和天命有所“三畏”，但已经没有如此的直接体现者了。孔子是否可以来体现如此的德能？如此孔子就必须成为圣人，但是孔子并不认为自己是圣人。后来的今文经学试图把孔子塑造为圣人，但是立刻被孔子个体的生命所否定——前面的“获麟”绝笔即是明证！

新的天命——又没有显临。不仅仅是所谓的天命靡常，而是孔子自己的获麟绝笔，即是明证。即便有了让乱臣贼子惧的《春秋》笔法的新指令，但是这指令也许并不是天命发出的，而仅仅是自我个体书写的权能而已，一种愿望而已，并不一定具有原初天命

那般赏罚的力量。如果由此后果认为孔子开辟的是新命,那么孔子恰好是问题而不是答案!

“天”——已经不再发出清晰明确的指令,天道之道——已经踪迹模糊了。《五经》中天命的踪迹已经消散了,文本仅仅是断乱朝报而已,甚至其义都碎散了。而现在不可能倾听到明确的天的指令了,我们已经处于一个声音混杂的时代。

天命——被冲散了。因为过多吵杂的声音,以及声音的杂多,它们要么是从传统中自我挖掘的各种指令,要么是很多新的所谓指令不断被发出,即便传统有明确的指令,现在也被冲散了,即便现在有新的至高的指令,也被淹没或者减弱了。

现在的世界或者天下——仅仅是一个“残局”。既无法被已有的天命所收拾,也无法通过新的唯一的天命所整理。或者说,不再有唯一的天命了。因为深渊(子思的《中庸》之中)、混沌(庄子那里)和处势(韩非子那里)已经被打开了,不再可能回到传统唯一的指令上。当然,可以强制性地回到唯一的指令,如同西方唯一神论之间的激烈冲突,但是唯一神论最终还是要么归于无神论,要么归结为虚无主义,最终还是去除了至高的指令和唯一的命令。随着深渊—混沌—处势的打开,“天”已经不再是统一的“天”,天命也不是唯一的“命”,而是碎散之后的残局——残余之局面!天命以及天命的法则等等,仅仅是一个残端而已,一个剩余物而已,甚至是一个多余之物!现在还仅仅是剩余物,如同尼采说到上帝的尸体以及裹尸布。面对此残局,天命仅仅只是背景而已,但是,我们应该进入无余的境地,消解天命的残余阴影。

天命——彻底退场了。发出指令者或者天命的意志体现者,已经退去了。不再有圣人或者圣王来体现天命。所谓“圣人不死,大盗不止!”天命已经彻底缺席了,已有的天命被深渊彻底冲散了,或者彻底淹没了。只剩下对深渊—混沌—处势的重新倾听和理解,不再是倾听唯一的指令和法则,而是多重背景噪音。而且最为重要的是:处势可能是无势的,混沌的出离导致死亡的有限性,深渊的深入又如何打开个体唯一性的成己之路的?如何通过无势建立新的时势?不再是建立大一

统的“势”，而是与个体、与死亡的有限性关联，建立起一个新势。这如何可能？如何在无余的死地再生？这是孔子问题带给中国思想的根本思考以及新的可能性。

哲学之为哲学家的哲学，就在于这位哲学家要发现一个新的实际性的生命经验的场域：孔子松动了周代以来的史官文化和“封建”秩序，打开了广阔的人伦生活的场域，尤其以“家”为基本场域，以“亲感”为基本情调，这一开端被子思所强化，后来在《孝经》中稳固下来，这即是“家政”的礼仪；庄子面对天命碎散的局面，打开了超越人伦秩序之外的自然世界，以个体生命的存活为指向，走向乌何有之乡的逍遥游情态；而韩非子则以“法、术、势”的关系打开了一个严酷的政治生活的场域。

天命——仅仅是余地的敞开。天命的退场打开了空间，或者天命已经空出了自身，或者说，从深渊—混沌—处势中打开了个体与个体之间的差异间隔。对这个差异间隔，以及无余之余地的敞开，是要真正尊重的。可能不是敬畏，不是顺从指令，而是一种新的生命情调？比如说平淡？起码它要避免传统对唯一指令的追逐和确立所导致的战争与暴力！

天命——不再是问题，天命已经被彻底抹去，不再有天命，或者说，其实本来就没有天命，只有彼此之间间隔的空出，形成空余，只有彼此之间通道的敞开，但是没有任何圣人占有这个通道。

直到有一天，世界已经忘记“天命”这个词，我们也彻底遗忘了这个词，不再提及和使用它。

也即是说：天之为天——天为何物已经不再那么清晰明确了。这隐含着：何谓天——是一个根本无法回答的问题；天之为天——是一个不可被追问的问题；以及：甚至都不必去追问何谓天命之天了。

也可能是说，天命的三重规定遇到了危机：第一、“天”发出其“指令”或者“命令”；第二、“天”给出其时间性的某种临时性限定或

者“法令”；第三、天命有着某种赏罚的意志权能！但是，现在情况则改变了：已经听不到指令，或者即便有也模糊混乱了，无法被确认为一个清晰确证的声音！而且，曾经有的也只是痕迹，而且这个痕迹已经被再次抹去了，传统的限定也失去了边界或者效力。

这是孔子面对的情形：第一，传统周代的指令是敬畏——敬天保民！但是已经不再有效力。第二，孔子自己的“仁者爱人”是新的指令？孔夫子是木铎？或者说，孔子以书写《春秋》发出新的出于正义的赏罚指令，但是也失去了效力——因为获麟绝笔的事件，当然可以等待新的王，或者孔子自己做王——哪怕是素王！但是，在合法性上，孔子自己的命或者德能与天之给出迹象并没有一致。第三，传统“五经”即便有着天命之迹，有待再次挖掘，但仅仅是错乱痕迹而已，通过什么来保证自己的整理还原了原初的真相？

这是否可以推出：其实发出指令者退场了？不再有发出指令者。所谓的圣人——即是发出指令并且倾听指令的王，孔子时代是通过圣人来再次接近天命，但是，现在圣人已经没有了！只有君子。是否也可以推出：其实传统发出的各种指令仅仅是某种迹象，或者说可能是人的误置——仅仅是人的意志的投射？

世界已经混乱了，天道已经模糊了，天命已经不确定了。因此，只能等待或者建立“次好”或“平淡”的规则——这是子思子《中庸》的回答：从家政的夫妇之道开始，以孝道来重建整个人伦秩序，并且以诚心来明确和强化这个亲感的家政原则！只有各种“势”而已——这是韩非子的回答！或者说，依照庄子的思想——我们一直处于混沌之中，即便有着个体生命的破块，依然有着死亡的悖论，一切仅仅作为混沌破块的效应。即，天命本来就是模糊的，甚至并不存在，天命已经被冲散了，被深渊冲散了！已经碎散——在每一个个体身上。

这是子思子开始书写《中庸》的命运——不再有天命的命运！他不得不铭写出属于他自己的时间：每一个人都等待属于他自己的时间。

在一开始,就标记开始这个时刻,即是书写开始时间性的自身标记。

如何开始铭写时间?如何以个体的方式铭刻时间——铭写“我的时间”?个体的书写是何时出现的?这在文明的历史上一直就是一个谜,它关涉何为个体性的问题,以及个体与写作的关系,关涉写什么、如何写(所谓的显白与隐晦书写的差异)的问题;进一步,则是“写”与“不写”的问题——即书写的可能性与不可能性的问题,个体之不可能性的书写指向生与死之间的时间性差池、死后生命的余存,以及未来之先行的时间性疑难,个体性的形成与书写的时间性有着内在的联系。

所谓各个文化在轴心时代的开创者,比如苏格拉底、孔子、耶稣等等似乎都是述而不作的这个现象(但犹太教的摩西却是例外),其实隐含着—个时代转变与灾变的症候,如同摩西五经的书写乃是犹太人出埃及的申命之记录,出埃及的过程都是摩西与法老之间以灾变形式呈现的斗法,这即是对灾变之持续的书写。就希腊文化而言,除了悲剧表现个体生命突转的灾变经验,柏拉图围绕饮毒鸩而死的苏格拉底这个哲人展开的哀悼书写——已经是不可能的书写,也当然已经是灾变书写,而且也是余存书写,试图让苏格拉底再次在戏剧式对话中以灵魂不死的形象活过来。中国文化的绝地天通、大禹治水,以及殷商甲骨上大量对灾异的记录,文王的演《易》等等,尤其是中国人对吉凶祸福之最为独特的生命经验,似乎对灾变的普遍性尤为敏感。中国思想的独特性就在于以灾变的情态打开了基本的实际性生命经验的场域,并且与原发的生与死,有限与无限的经验相关。

那么,个体书写开始出现的那个时刻即是面对灾变的时刻?他不得不在书写中经受灾变?当他独自承受灾变还能余存之时,写作就开始了?他不得不在写作中进入另一种生命状态?如果灾变已经发生了(其实灾变一直在发生),个体之为个体,体现为在灾变的经验中去标记自己的时间性,这即是书写的开始,个体之为个

体,在外在的书写中,才成其为自己,才有自己的性命。

对于仲尼孔丘这个个体而言,尤为如此:他晚年所“作”之《春秋》即是灾异之“书”,而“获麟绝笔”则是对书写不再可能的承认:孔子不再有书写和判决历史正义的权能,天命并没有因为他的书写而显临在他的身上,有德者并不一定承受天命,三代至周代以来德位一致的王政谱系已经失效了,而无德者得到天命(所谓有位者无德),是否就是不义——也已经无法被判决了,这是天命没落或者散失的迹象,尽管在《诗经》或者五经中可能有着天命的踪迹,但是也仅仅是踪迹而已,已经经过了涂抹,经过了持续的灾变,如同文本本身的离散,孔子的整理也只是发现残端而已!孔子在危机时代的命运揭示了中国文化本身的根本问题:这就是天命之为天命,不再仅仅能够通过德能或者历史的德位一致的传承等等来确保了,这样也势必使“德”本身陷入困难,因为既然德能无法承接天命,那么还有什么可以倚靠来与天命发生关联?“以德配天”和“敬天保民”这些德能来确保的关联一旦丧失,如果不是天命没落,也是德者与天命的关系中断了。这既导致了天命的无法把握——无法明确和确定天命的可能显现,也导致了德能本身的危机——任何的道德可能都不再有着自身的合理性。因而,中国文化之个体书写在一开始就处于写作的中止与打断的绝境之中,处于孔夫子晚年所剩无几的“剩余时间”之中,如果把孔夫子获麟绝笔之后所剩余的极少的时间放大与泛化,也许中国文化就一直处于这个剩余的时间之中:天命没落——或者说通过德能来确保与天命之间的关系已经失效,或者说,与早就已经发生的灾变一道,天命已经缺失了,天命本就只是灾变的产物之一而已,而且,天命已经与灾变一道碎散了。

在如此的灾变中,个体如何标记自身——他自己独一的时间性?如此这般的独一体的时间又具有什么样的普遍性?

对于中国传统文化而言,个体书写出现在哪些时刻?那是孔子晚年的获麟绝笔——写了《春秋》但却没有获得天命——也不可能再写什

《中庸》

的时间
解释学

么了的时刻？从而也由此才有真正的期待与等待（如同孔子获麟后呼喊“孰为来者！”）？那是庄子面对“子言无用”的尴尬时刻？那是老子面对“道可道非常道”的难言时刻？那是韩非子说难时舌头打结的时刻？那也是我们要阅读的《中庸》——子思子个体书写的艰难时刻？子思子这个《中庸》文本经过考古出土文献的佐证，无疑是一个带有个体鲜明标记的文本，虽然呈现为汇编的形式，或者说，子思子即处于个体书写的门槛上，面对儒学“德位不一致”的灾变，迫切需要以个体的书写或编写来承受这个灾变，并且在困境中指明希望。

《礼记·中庸》是遗留给我们的一个所谓归属于“儒学”的文本，我们试图通过它来研究汉语思想个体书写开始的时刻，以此来思考时间性如何由此被建构起来，我们以个体如何铭写时间性作为索引的阅读，既是彻底把这个文本还原到它书写时的“家法”上，也是进入其内在的困境中，或者在文本的边缘上书写，或者从文本的中心穿越出去，这里的书写者都在承受着时间性的打断和灾变的力量。最终，我们这里的书写将不再从属于传统经典的解释和儒学谱系的传释，当然也不是任何意义上的中国文化天命传承与错位的解释，而是在灾变中的个体书写。

面对《中庸》，一开始，我们就只能在边缘上书写，在灾变中书写。

《韩诗外传·卷六》写到个体面对灾变的情形时，以《易经》的“困”卦展开了话题：

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”此言困而不见据贤人者也。昔者：秦缪公困于殽，疾据五羖大夫、蹇叔、公孙友而小霸；晋文困于骊氏，疾据咎犯、赵衰、介子

推而遂为君；越王勾践困于会稽，疾据范蠡、大夫种而霸南国；齐桓公困于长勺，疾据管仲、宁戚、隰朋而匡天下。此皆困而知疾据贤人者也。夫困而不知疾据贤人，而不亡者，未尝有之也。《诗》曰：“人之云亡，邦国殄瘁。”无善人之谓也。

——困穷：一直是孔子心头词汇中的核心词，是在空间的拘囿中对时间性的独特经验。这里所列举的历史事件也是一系列灾变发生的时刻。而且荀子后来在《非十二子篇》中直接承认了儒学不得“势”的问题：

则一君不能独畜，一国不能独容，成名况乎诸侯，莫不愿以为臣，是圣人之不得势者也，仲尼、子弓是也。

不得势的境况即是灾变的症候，何谓灾变的个体书写？子思子本人给了我们回答，这可能是一直没有被儒学正统所承认的文本——《孔子·居卫》（或见《子思子全书·过齐》）：

子思年十六适宋，宋大夫乐朔与之言学焉，朔曰：“尚书虞夏，数四篇善也，下此以訖于秦费，效尧舜之言耳，殊不如也。”子思答曰：“事变有极，正自当耳，假令周公尧舜不更时异处，其书同矣。”乐朔曰：“凡书之作。欲以喻民也，简易为上，而乃故作难知之辞，不亦繁乎？”子思曰：“书之意，兼复深奥，训诂成义，古人所以为典雅也。昔鲁委巷亦有似君之言者！伋闻之曰：‘道为知者传，苟非其人道不传矣，今君何似之甚也。’”乐朔不悦而退，曰：“孺子辱吾！”其徒曰：“鲁虽以宋为旧，然世有讎焉。请攻之。”遂围子思。宋君闻之，不待驾而救子思。子思既免，曰：“文王困于羑里，作《周易》；祖君困于陈蔡，作《春秋》；吾困于宋，可无作乎？”【于是撰《中庸》四十九篇。】

我们知道，子思子，即孔子之孙孔伋（约前 483—前 402 年），孔鲤的儿子，有“述圣”之称。子思曾受业于曾子，而孟子为其弟子。

在这里，子思把自己的写作（这里可能主要是发愤作书）——这是个体书写开始的明确标记——与一个个灾变的时刻联系起来，与事件之易变联系起来，也与“困”——被围困——无法中立——联系起来：文王的记写，孔子的书写……我们甚至还可以延长这个并不存在继承关系的“谱系”：庄子的卮言书写……韩非子的狱中书写……史迁的历史书写……一直到谁？《金瓶梅》的欲望书写？《红楼梦》的幻境书写？一直到现代鲁迅先生的哀悼书写？甚至到海子的史诗书写与自杀？那我们当下的书写呢？已经明确了我们只能作为剩余时间的剩余者和无余者的灾异书写？在一个世界化或全球化的时代，我们的境况可以与西方的灾异书写以及西方《圣书》中剩余者的思想相关？在共通面对灾变之无余的境况中，构成了一个并不相连的普遍性的书文共同体？

这些书写都与一个个危难的时刻关联，也是与时间性的转折点、时间脱节的经验相关，子思的书写是面对灾变的书写，是与灾变一道碎散的书写，我们将看到子思的时间性书写必然也是时间碎散的书写，不可能有以天命来贯通的中庸和诚明的书写：子思子越是试图期待天命的显临来贯穿自己的书写，越是暴露天命本身的缺席，从而也越是陷入个体书写的困难。哪怕他以个体的诚明来实现等待的决心，以及在决心中的层层建构，都显得心有余而力不足，剩余的书写只能是碎散的书写，碎散开来的时间性构成了个体书写的机会，如同子思子在《中庸》的编撰或个体书写中，形成了“成己”的思想。但这个混合编写与个体书写的文本中有着无法弥补的裂痕，因为时间性已经不再可能以天命来统一了，而是碎裂与分裂开来，碎落在个体卑微的生命上——每一个个体的肉身生命上。虽然子思子对诚明的统绪言说试图整合当时分崩离析的儒学，这反而只是更加暴露了思想的分裂。但是，天命的空缺反而为