

 使用大字体察看本文

阅读次数: 229

中国思想的位置 ——读张祥龙的《海德格尔思想与中国天道》

陈嘉映

十几年来大陆文化界海德格尔谈得极多，但直到这两年才连续有几本中文的专门研究著作出版，如孙周兴的《说不可说之神秘》（上海三联，1994年），张汝伦的《海德格尔与现代哲学》（复旦大学出版社，1995年），靳希平的《海德格尔早期思想研究》（上海人民出版社，1995年），拙著《海德格尔哲学概论》（北京三联，1995年），张祥龙的《海德格尔思想与中国天道》（北京三联，1996年9月；下称《天道》；以下引文均引自此书），一时间，海学可说形成了西方哲学研究领域中的显学。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

这几本书中，前几本都是就西学论西学的，唯张祥龙这一本从海德格尔一直谈到中国思想和印度思想。西方、印度、中国，我们得“从头了解清楚此‘天下三分’的大势态……非如此就找不到我们中国思想的真实位置”（194页）。东西方比较，方方面面，这些年闹得最热闹，但祥龙君为人为学都极不喜赶热闹，他所做的这番比较，不在寻章摘句，把海氏著作与东方思想排比并列，找出些人所周知或莫名其妙的异同之处，而是希望进入“相摩相荡、氤氲化醇的对话”（引言第1页）。读罢此书，感到这是一次真诚的、而且是高水平的尝试。祥龙君于中国思想、印度思想、西方思想都曾用力，在这三个方面都提得出一些精辟的见解，这是我和多数同龄学人所不及的。眼下，超出一一般文化比较而向思想的合构方向努力的著述甚为罕见，我相信学界中人都能从这本书有所收益。虽然中国当前的学术水准大大低于西方，但东西方的对话主要得靠中国人来开启，一个明显的原因，如海德格尔曾指出的，西方思想家鲜有深谙东方语言的。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

说到西方哲学，祥龙君认为，其主干，在于“通过‘形式’以及它的‘概念’替身来处理终极问题或理解存在本身”（196页）。于是，整个传统西方哲学以普遍与特殊、现象与本质、主体与客体、语言与对象的分裂为基本的理论前提，以探究这二元双方之间的某种关系为目的。而且，按照某种概念原则和建构方式，这类哲学总是包含一个从下到上的等级层次。（199页）（燕南，<http://www.yannan.cn>）

所有西方哲学家，一旦进入了这种形式-概念框架，只能选取“对子”中的一方，在既定大局中做些调整而已，只有康德、胡塞尔、维特根斯坦、海德格尔等极少数思想家能在某种程度上脱此樊笼，维持在二元之间的“居中之处”（199页）。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

瑜伽高出西方哲学一等，意在通过阿特曼消弥差异，进入统一的境界，“一切由观念名相招致的二元区分”似乎都已消失。不过，瑜伽究竟功亏一篑，“我们仍可以在这种体证中隐约感受到一种新的二元区分”，即通过瑜伽达到的更高级的世界与日常经验维持的世俗世界的区分（引言第9页）。在古印度思想中，祥龙君最推崇龙树的《中论》，有一段是这样评说的--（燕南，<http://www.yannan.cn>）

不是离开世间，而恰恰是去理解世间之为世间。而在世间受苦者与得涅槃者的“区别”就在于是否理解了这一点。真正明白了这区别也就消泯了这区别的定相，所以两者毕竟无区别。到了这里，释迦牟尼的“有限”立场，或不离现象界而求至真的倾向获得了最明白敏锐的直陈表述。（231页）（燕南，<http://www.yannan.cn>）

对中国哲学，祥龙做出如下概括：“与西方和印度的正统终极观不同，它（中国思想）有一个不离世间的终极思想视域”（234页）。据此，后世所讲的与“人欲”相对的“天理”，离先秦形态的“天道”实相去甚远。在阐述“天道”时，作者突出了天时与见机而作的内涵，即作者所谓“缘起构成”、“纯构成的境界”之类。谈到夫子罕言性与天道，作者说：（燕南，<http://www.yannan.cn>）

孔门弟子之所以特别注意到这个事实，说明当时有知识的人对于“性”、“天道”、“天命”这些问题有普遍的关心和议论，……（孔子之罕言）并不说明孔子不关心这些问题。相反，正因为这些问题对这位“圣之时者也”的思想家来讲是太重要了，……以致他无法不以当场构成的或“时中”的方法来揭示、体会它们的终极意义，不能或不忍心以现成的方式来“言之凿凿”。（248页）（燕南，<http://www.yannan.cn>）

基于这样的基本见解，作者推重孔子、老子和庄子，对孟子则已感不满。“到《孟子》，儒学之思已不纯……讲‘我固有之’则已有悖于孔子思想的精微处了。由此讲性本善、理同然、求放心，就开了后世理学的先河”（253页）。对墨子、荀子的批评更为严厉。后世如朱熹之笼统，陆王之僵板，自然更加不济。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

印度思想在最深远处与中国思想的深度暗通款曲，这是佛教在中国传播的深层条件--（印度思想）在最关键的一点上（涅槃即世间）与中国古代思想的主流发生了实质性的接触。通过这一敏感的触点，外来佛教的妙处才得以被求至真的中国人心领神会。……这一思想史上最重要的接受外来者的成功经验是极可贵的。（235页）（燕南，<http://www.yannan.cn>）

我相信这也是作者写作本书的动机：找出西方思想能和中国思想相互引发的真正契机，使两者能“发生实质性的接触”，而不是流于表皮的介绍和模仿。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

古印度和古中国的根本识度都超出“西方概念和观念哲学所能及的范围”（192页），不过，拿中国和印度比较，毕竟还是咱们中国人更胜一筹，中国思想活动在“朴真自然、与天地一气相通的道境”之中，神降明出，从来不拘束在“二值体系的安排之中”（引言第11页）。正是在这一点上，海德格尔与中国天道观有“极重要的相通之处”（引言第13页），由此建立了与中国天道观的通道，展现出东西思想合璧的前景。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

通过以上的简要介绍，读者也许已能觉出，祥龙君对这三种思想传统的探讨，不是把它们先定格为研究对象，通过一番分析求得其文化意义，而是努力使这三者互相牵引，进入一个共同的场域之中。这不只是个方法问题，这种类型的工作必须依托于作者本人的思想力度。表明这种力度的一个例子是对“道言观”的阐述，以及随之而来对王弼“言道死结”的疏解（414-423页），这绝不止于在某个哲学史纷争中选择立场，而是对一个基本哲学问题的深入探索；而在这个题域内，直到今天，绝大多数论者依然极喜欢滔滔不绝地教导我们大道是不可道的。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

这样精彩的辨析，尤其是《天道》一书总体上体物揆情的深度，读者必须读原书才能了解。不过，我也同时愿意提出几样和作者相左的看法，尝试进入《天道》一书为我们提供的对话场域。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

一，从大的话题说，我既不同意西方、印度、中国的“天下三分”说（194页），更不同意把它们排出低、中、高的座次，把中国安排在上首，让西方叨陪末座。在这个方向上，祥龙君走得如此之远，竟断言西方“做不出真正有趣的思想游戏”（200页）。说到“思想游戏”，就我个人的品味，柏拉图和亚里士多德，休谟和康德，罗素和杜威，如果说不上有趣，那真不知什么才叫“真正有趣”了。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

无论对于中国人素质低劣论还是中国文化优越论，我承认自己都有点过敏。中国有中国的毛病，西方有西方的问题，我不愿在针砭现代化的弊病之际大而化之地批判西方文明，同时又忘掉东方世界特有的黑暗与愚昧。何况我从根本上就不认为有唯一最高的精神形态或“思想态势”。无论把“中国思想的真正位置”排在哪儿，总有几分见外了，孔子庄子他们开始思想的时候，不知有柏拉图不知有佛陀不知自己该排在什么位置上。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

其实，《天道》为维护其天下三分论，常须曲为之说。“印度文化中有强大的宗法、伦理、教派和种姓体系，也有暴力压迫和巨大的不幸，但她的根底处仍有一个超越的、非暴力的、宗教宽容的和众生平等的维度，或起码有做这种解释的可能性”（210页）。难道对于基督教就没有做这种解释的可能性吗？多数现代基督教神学家不正在做着这样的解释吗？（燕南，<http://www.yannan.cn>）

二，思想境界三等级论也给“对话”的描述造成了相当的困难。寻找佛学和中国本土精神的“实质性的接触点”，的确是一条好思路，但这种接触似不宜被描述为佛学终于达到了中国思想的高妙境界；如果事情真是那样，那么我们无非是从他者那里重又见到我们自己古已有之的东西，何尝当真接受过“外来者”？祥龙君所描述的思想对话，一团温厚的感应，我却会想到摩擦、难以下咽、陌异之为陌异的粗野力量，而这些也都是对话和理解的构成要素。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

现在有一种流行的论调，把西方思想的现代转向和后现代转向说得像是西方思想向东方思想的输诚。这样一来，我们就没有必要从西方思想和西方精神那里真正学到什么了。反过来，从希腊起，西方文明的优势在很大程度上就来自相近水准的交流激荡，在向远亲近邻学习的时候，西方人勇于自我批判。西方思想的现代转向和后现代转向，包括海德格尔哲学在内，仍体现了西方思想充满生机不断开拓的趋势，其主动力来自西方开放精神的内在推动，而非另一种更高思想形态如中国思想的点拨。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

三，祥龙君明察哲学与概念思维方式有“不解之缘”，他把西方思想排在最低一等，主要是因为西方采取了概念思维的方式，或把思想变成了哲学。《天道》全书贬斥概念思维方式，并为此引海德格尔和维特根斯坦为支持（191页）。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

诗化哲学论者经常以概念“达不到”心灵深处等等来贬斥概念思维。其实，概念本来就不是用来达到心灵深处的，问题倒在于概念是不是来自心灵深处。西方思想注重概念建构，我们不能由此推断西方缺少心灵力量，我们下此断论之时可曾想着希腊和耶路撒冷，米开朗其罗和独立宣言？概念和观念是我们离不开的，至于应在何种方向上以及在何等程度上进行概念构造，是个“时中”的问题，没有抽象的原则。审时度势，“中国思想方式”恰恰需要增进其概念建构的强度而非反之。然而在实际上，中国的诗化哲学论者，在反概念这一点上，实比海德格尔和维特根斯坦走得更远，海德格尔始终不曾否弃Begriff和Begrifflichkeit，维特根斯坦更不会那样。我们的确可以在这两位哲人那里找到很多批评哲学传统乃至嘲笑“哲学”的语录，但同时他们都经常在积极的意义上使用“哲学”这个词，例如，维特根斯坦把自己的几乎所有著作都冠以“哲学”二字。不是两位哲人西方流毒太深因而摇摆不定，而是他们都深知哲学及概念思维方式的二重性。到

了中国，我们往往明眼看到他们力求融会贯通的“东方色彩”，而遗漏了他们的思想的建构性质。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

比较海德格尔与中国哲学的学者，特容易把海德格尔老庄化，忘掉了海德格尔是西方哲学的传人，而西方哲学不同于中国思想的根本之处，可以表述为构成性，正是从这种构成性出发，发展出了西方的科学理论，有别于神话和阴阳五行的宇宙论。祥龙君很喜欢使用“构”和“构成”，这突出体现了作者的敏感。不过，从书中的阐述来看，所谓“缘构引发态”、“交构视域”、“构成边缘域”等等，都是发生性的，而非构成性的。我甚至觉得祥龙君似乎要通过“构成”这一类用词来平衡其反概念反构成的主旨。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

四，据《天道》一书，概念思维的主要弊病在于拘囚于二值体系之中。所以，思想的主要任务即在于“消解掉西方传统哲学的范畴束缚，不让‘主体’‘实体’‘形式’‘本质’等等有二元化宿根的概念…主宰我们”（引言第3页）。奥义书把我们领到了阿特曼的大我境域之中，“一切由观念名相招致的二元区分”似乎都已消失，然而我们还是可以隐约感受到一种新的二元区分，即通过瑜伽达到的更高级的世界与日常经验维持的世俗世界的区分。西、印、中的低、中、高座次也是依二元宿孽的深浅排定的，因为印度思想只是似乎消除了二元区分，其实却只有中国天道思想真正活动在“朴真自然、与天地一气相通的道境”之中。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

双向性属于哲学的本职题域，要求专门的分析，这里我只能提出几点结论式的异议，不遑细密论证。1，“二元宿根”并不单单伸入“概念思维”之中，这宿根一直扎入我们最原始的感受与最基本的思考--感受总带着好恶，思考总摸索着方向，没有零位的感受和思考。2，感受带着好恶，概念具有双向性，这些既不可恨，也不造成什么特别的麻烦。值得怀疑的，是用某一个概念及其必然携带的两向性来解释整个世界。我们真正要克服的，不是概念思维具有的两向性，而是用某一对“范畴”来概括天下万物的宏大理论。3，若说在阿特曼的大我境域之中，还是可以隐约感受到更高级的世界与日常经验维持的世俗世界的区分，那在哪里能摆脱这种感受？把中国思想说成最高明的，岂不也先要分出高级低级来？何需贵无为，反正无为而无不为，所谓贵在下，毕竟因为“上”善若水，可见无为、在下也得带着有为、在上这样的二元宿根才有意义，即使来到太极，蓦然回首，还有一个无极守在旁边。4，在我看来，由于中国语言文字格外工整对应，中国人倒格外喜欢挖掘或建构对偶关系；又由于中国的理论家不注重实验与分析，结果格外喜欢构建宏大理论。阴阳、理气、道器，所有这些我们都耳熟能详。直到今天，我国学界仍有这个不注重实验与分析而单好宏大理论的毛病。祥龙君解释说，阴阳“并不是两个‘范畴’，由概括万物的基本属性而来”（243页），这样辩护是行不通的。现象和本质，主观和客观，或任何对应范畴，都不是对事物属性的概括。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

五，部分由于对双向性的理解不同，祥龙君被除二元宿根的办法，我也不尽同意。他似乎认为有一种终极的方法，可以克服较低级的西方传统思想方式，进到“终极境界”，就像海德格尔那样，“将问题推究到无可再退的终极处”，这时，“一切现成的二元区分，就都失去了逻辑的效力，而出现了两方相互引发和相互成就的构成局面”（引言第6-7也）。在这个“终极处”，我猜想，混沌未开万物合一，所以，不仅所有二元区分失去了逻辑效力，其它区分也一道消泯。源头是什么样子？这是一个大谜团。我个人一直很怀疑谁能够乃至谁真愿意回到物我两忘主客齐泯的终极境界或“原始境界”。我们有时不分物我，有时不分彼此，有时却要行事事行得一清二楚；我们需要知道什么时候应当分个彼此，什么时候不应当彼此分明。但要知道这个，一条“处理终极问题所需要的终极视野”（186页）无济于事，我们只能在生活的重重险阻中学会这些，而且需要不断地学习。（燕南，<http://www.yannan.cn>）

其实，作者在这里所欲表达的思想既深刻又清楚：“缘就是源”（同页）。在我看，缘和源这样的概念恰隐示无论什么视野都不可能是终极的，视野和视野之间的沟通不靠另一个视野，而是因缘。在这个题域，我有时觉得海德格尔的表述已可疑，而祥龙君的表述比海德格尔走得更远。Horizont这个词比“视野”要稍少视觉的意味，而且我只记得海德格尔使用“不断开拓的地平线”这一类的表达，不记得有“终极视野”这样的提法。依鄙见，“终极”最好不要和某些语词搭配，例如“缘起”的终极含义”（222页）就近乎矛

盾用语。我认为祥龙君的体证不一定要坚持“终极视野”、“终极境界”这样的提法，无论如何，我不怀疑他在“终极问题”上的至深体会：（燕南, <http://www.yannan.cn>）

任何求至真人生的人都可以从中得到警戒：切莫沾沾自喜，将终极追求变为在一个高级的和更难逃脱的规范构架中不自觉的弄虚作假。（403页）（燕南, <http://www.yannan.cn>）

来源：本文以“缘就是源”为题发表在《读书》1998年第12期

相关文章

事物，事实，论证

中国法律文化 | [About law-culture](#) | [关于我们](#)

中国法律史学会 主办 中国社会科学院法学研究所 承办
电话: 64022187 64070352 邮件: law-culture@163.com
地址: 北京市东城区沙滩北街15号 邮编: 100720