

由 Roger T. Ames 而想: 对“关系”的哲学理解

(评 Roger T. Ames 《东洋哲学的人生和创造性》
张元硕译)

朴渊奎

一、序论

Roger T. Ames 教授的《东洋哲学的人生和创造性》(张元硕 译)可以说是一部重新唤起人们对东洋哲学中“关系”(关联性)的理解的著作。在此前,国内的很多学者也试图努力从关系的角度来研究中国哲学,虽然尚未有正式的出版著作,但是很多的学者们一直没有放弃这种努力。评者此前也曾从多样的角度来探讨这种关系的特性,在读 Roger T. Ames 教授的这部著作的过程中,更是被作者如何接近并分析“关系”这个问题产生了浓厚的兴趣。我相信对关系感兴趣的其他的中国学者们在读此书时,也会产生同感。

Roger T. Ames 在出版此书以前,已经写过相当多的与中国哲学相关联的论文和著作。他的3部著作中虽然有些是跟 David Hall 共著的,但其中也丝毫不乏他对中国哲学的独到又精辟的见解。《孔子哲学思微》、《预期中国》、《汉哲学思维的文化探源》这3部著作可以说是凝集了 Roger T. Ames 教授对中国哲学的整体理解的力著。这3部书

现在正由评者我和庆熙大学李相任教授翻译并准备出版。这其中我们最关心和瞩目的主题就是关系性这一问题。《东洋哲学的人生和创造性》此书中所讨论的关系性以及 Roger T. Ames 与怀德海(Whitehead)的观点比较也是本书一个很重要的分析工具。

Roger T. Ames 的论文以及著述中还比较重视的另一个问题就是翻译。在他看来,翻译并不是单纯的从一对一的层面上将东洋的古典翻译成西洋的现代英语。他认为翻译也是一种能够产生很多争议的工作。他将翻译提升到解释学的角度,把它看作是一项很重要的具有地域性的工作。即翻译不是将原文还原为译者一人的知识,也不是将别人的文化变成我的文化,而是将一个地域或地区的文化力求最准确的表现出来。应该排除翻译的帝国主义性,重现它的民主主义性,最大限度的准确地转达一个地区的文化。关于“天”翻译成“Heaven”,将中国哲学的思维变为西洋基督教式的思维的问题,他表示了强烈的批判。虽然西方的很多翻译家们也试图重新还原中国式的思维方法,并进行了种种努力,但像 Roger T. Ames 一样费尽心来探求其精义的学者恐怕为数不多。更令人惊叹的是,现在西方的很多翻译都从他的3部著作中出发,并且《论语》、《中庸》、《孙子兵法》等很多巨著也是由此来完成的。通过他的任何一部著作我们都可以发现,这种对翻译的热情深深地融入了他的哲学世界中。评者认为,在西方英语圈中,对中国哲学的翻译可以划分为 Roger T. Ames 以前和 Roger T. Ames 以后这两个时期。由此可见其影响力之大。

本书包括作者序言,可以分为5大部分,最后是译者后记。为了加深对 Roger T. Ames 的一般性了解,评者认为先读译者后记会比较有帮助。其次,在作者序言里我们可以看到 Roger T. Ames 是如何确立翻译基准的这个问题。在他看来,辞典式的翻译是在客观性的前提下展现“文化的偏见”,而真正的翻译应该是“哲学性的翻译”,即:将文章的脉络详细地揭示给读者的说明,对核心用语的说明,对提示文章脉络的解释性的翻译以及能够形成文献批判的翻译(第6页)才是真正的哲学性的翻译。换言之,这其实就是个怎样从西方哲学的观点思维中去理解中国哲学的问题。这儿的焦点就是脉络的问题。阅读的问题在文脉中,翻译的问题也在文脉中。这也是比较哲学的核心。如果不能正确的理解文脉,那就会丧失比较研究的能力,甚至会引起哲学上

的误解。他之所以如此强调关系，是因为中国哲学是关系性的哲学，做中哲的态度或方式也应该是关系性的，即：哲学的内容和形式、技能，更进一步哲学的意义和态度也是关系性的。关于这一点的具体的论述，在下文展开的过程中我们还会详议。下面评者将按照书中论文的顺序，先对内容作一下概括，必要时谈一点自己的拙见。

二、创造有意义的人生：真正富有创造性的事情

Roger T. Ames 在这儿向我们说明了这样一个事实，即要用关联性的态度来做哲学，同时也在文中向我们展开了同他一起合作三部著作现已辞世的 David Hall 的深厚的哲学友情，仿佛电影的背景音乐一般徐徐展开。David Hall 是将哲学回归文学的 Richard Rorty 的精神性的继承者，是一位用故事、叙事诗性的形式来理解哲学的学者。不管他们两位的合作是意图性的还是非意图性的，可以说 David Hall 是 Roger T. Ames 将中哲看作脉络、事例、文学性意识形态的一个强有力的证据。Roger T. Ames 曾说过：

“我们的合作其本身就可以充分成为一个解释的对象，所谓协作的意义是通过何种方式来表现的，是怎样从中国文化谈论中被理解的，以及怎样从现代的眼光来理解？”

（17-18 页），他的这一疑问就说明了他所提倡的这种哲学研究是来自于协力合作，也说明了中国哲学其实就是一个巨大的协力的谈论。那么“共同创造性”（18 页）这一表达即是理解中哲的方式，同时也是完成一般的哲学课题的方式。这里我们不妨来思考一下中国哲学史的种种注释和中哲解释史。例如，经过很长的历史而留下来的对周易卦的解释和《论语》的解释。通过此我们就可以理解 Roger T. Ames 为何将共同创造性看作做哲学的态度的意义了。进而言之，如果从中国式的形而上学来看天人关系是怎样通过互相协力来形成的这一问题，就会很容易的理解中国哲学是共同创造性的哲学，它需要共同合作创造性的态度。

关于中国式的形而上学，Roger T. Ames 用“宇宙性的创造性”来表达。人与世界的协力这句话，听起来多少有些生疏，但却意味着对“诚”的哲学理解。这里 Roger T.

Ames 援用《中庸》的诚来说明这一宇宙性的创造性，同时也表达了《周易》的宇宙观。创造性是创造万物的机制，这一机制的属性就是诚实性和完结性。即要想实现生产性就要以诚实性为前提，而这种诚实性不是一个人或者世界的某个地方单方面实现的，而是通过二者的协力来实现的。自然的创造性中有人的共生合作关系的这一 Roger T. Ames 的观点在西洋中是相当不敬的表达方式。在西洋的观点看来，人类不是宇宙创造的协力者，而只是宇宙创造的一个很重要的产物而已。单从这一点就可以得知，Roger T. Ames 理解中国哲学的方式与西洋完全不同。为进一步解释这一问题，Roger T. Ames 将“自然”的“自”理解为“关系和作用的脉络内的人”（30 页）。在这儿，东洋式的自我就不再是西洋的所谓依靠神或者自我矛盾的自我，而是共同参与世界创造的、与世界相互合作的自我。

这种自我的具体的显现是什么呢？这种最理想的关系性的存在就是中国哲学框架中的圣人。圣人既是“能够调和人类共同体，具有能够鼓舞激励宇宙能力的协力者、沟通者”（33 页），又是“文化的体现者，牢固的维系共同体的焦点”。他对圣人作用的这种理解方式多少有些陌生。但比起这种看待问题的结果来，更重要的事，透过此我们可以窥探到 Roger T. Ames 为什么用他的这种方式来理解圣人，圣人的这种创造性的作用，以及这种创造性中包含的诚实的意义。

纵观全书可以发现，Roger T. Ames 式哲学成立的哲学依据并不单纯是中国哲学其本身。他理解中国哲学的工具是以美国 John Dewey 为基础的实用主义，也可以说是受了 Richard Rorty 影响的 David Hall 的新实用主义。他虽然有时也援用瓦特海德的过程哲学，但它起的作用似乎不是很大。现在美国的中国哲学界，试图将中国哲学引向过程哲学的做法是一般的常识。这其实是最初将中国哲学介绍到西洋的第一代哲学家们所创造的美国式的自生式哲学。

Ames 为什么提到了 Dewey？通过整理书中 Dewey 的哲学观点我们可以知道其原由。1) Dewey 批判斯蒂尔特的个人主义（36 页）；2) Dewey 不主张完人的概念，把从社会中独立出来的人类本性看作错误的论点，不承认人的本性是不变的这一主张（37 页）；3) 人是在共同体内交往的，所以单纯的个人是很独特的；人并不是持心之后才

与别人讲话的，而是通过与别人讲话才得以持心（38 页）。我们可以看出 Dewey 所揭示的这种人间相与孔子的人间相很相似。儒家的理想人是在共同体的条件下形成的具有群体关系和合作精神的君子，那么与此相符合的人间相就应该是在这种群体关系中完全开放的存在。分析到现在我们可以理解 Ames 为什么援用 Dewey 的哲学作理解中国哲学的工具这个问题了。我们的身体是由社会的自我构成的，能够证明这种儒家式身体的礼的装置便构成了儒家哲学。由身体产生的感情和感觉是在与某个人或某些人的关系中产生的。所有关系都始于孝，孝也是在与父母的关系中形成的，它包含着身体最原始的社会性。Dewey 的这种思想对理解东方韩国文化中的家族或邻里关系没有丝毫的障碍，因为其与东方文化紧密相关。可以说美国式的实用主义充分体现了儒家哲学的现代意义，也更加有力地说明了 Ames 为何将其作为理解中哲的工具这一问题。

三、道德经：聚焦与伸延的古典

Ames 理解《道德经》的观点与前文所提及的关系或脉络的哲学方式并无大异。他指出，道德经可以在关系中用不同的方式来理解。这使得我们想起了 Rorty 的“错误读书”的读书方式。而且对比分析来看，解释似乎更适用于道德经。Ames 说过，读道德经的方式是“同音异义的游戏”。这句话虽有些夸张，但他又说对道德经格言的理解其实就是“课文与读者之间无为的协同”（57 页），从中可以得知他所真正要追求的是理解课文也需要协同共动的精神。

将道德经看作体验的空间，是因为它依存于解释的脉络。Ames 认为，在道家的宇宙论中只存在着个别者，也只存在着生成性。在其中找不到客体性的概念，而是只存在变化和个别性。因此这是所有存在物互相依存的空间，在这个空间里的自我不是个别的自我。换言之，“过程世界中的自我因为是共同体的，所以创造性是相互交涉的、多层次的，所以创造性既是自我创造性，同时也是协同创造性”（66 页）。道德经本身就是让读者体验这种协同的创造性空间，这种体验是一种最好的读书的方法，这

种读者的体验也最能融化在阅读中。“急进的观点主义”既是道德经的属性，也是读道德经的方式。

生活的丰富多彩其实是个在活着的过程中能获取多少自由的实存的问题。在读道德经的方式中，Ames 所提出的可以说是焦点和伸张的问题（评者在翻译 Ames 三部曲的过程中认为这其实就是“中心和基础”或者“聚与散”的问题）。这一理论也是在讨论关系或脉络重要性的时候应该好好思考的问题。焦点是极其个人化的。如果说对个体存在的关心是焦点的话，那么对这种个体所依存的条件关心就是伸延。两者互不可分，相互关联，是构成一个故事的情结。作为形成焦点的条件，Ames 提出了协同和脉络。这其实是我们每个人的存在样相，也是世界的存在样相。在这里没有固定或停滞的自我或者事件。所有都是事物的体验、人的体验、相互矛盾却又重新展开的过程性的存在。

作为相互矛盾中又推陈出新的实例，Ames 举出了无为、无知、无欲、无名、无心、无事、无争以及庄子的无情。这所有道家式的表达按照他的话说就是“通过没有强制的协同行为来最大限度的启发关系的性向”（109 页）。比如说无为，它不是单纯的不做，而是通过已有的脉络和“实现无摩擦的均衡来实现统合性”（96 页），实现协同的关系这样一个过程。因此，在道家思维方式中核心的焦点是在关系维持和确立中的尊敬（也可译为顺应），接受与现有条件的持续的让步的过程。Ames 把以无开头的道家的术语都理解为与自然有关的行为，这可谓是一种新的视角。这种道家的行为或者习惯比儒家更接近生态关系。熟谙道德经中以无开首的术语就意味着体验这种广义的关系，习惯化以后就能从中创造真知。

四、礼和原始儒学的非神论的宗教性

关于儒教是否是宗教的争论早就有之，并一直持续到现在。同样，Dewey 所倡导的对“行动和体验”式生活的追求也适用于儒教。如果把儒教看作行动和体验的空间

（即共同体）的产物，并且把它看作这种共同体的日常生活的过程来看的话，就可以说儒教的礼表现了儒教的宗教性。Ames 的共同创造性概念中就包含着这种用礼来实现更加人间化的这样一种伦理。支撑这种礼的体验的是儒教所说的诚，它也引发了以他人之间持续不断的相互关系。Ames 看中庸也是“抓住日常生活的中心并集中精力找到均衡”的态度，这里“中”的姿态很重要，即与外部事物和条件的相互协调关系。

在 Ames 看来，儒教的礼是常识以上的深奥的主题。礼是“完成的本性和姿态，也是肢体行动和行为印记，它代表着正体性”（138 页），它是个人通过修行将自己置身于共同体这一大空间的过程，并且也是既有个性化又有公众化的谈论。正如个人的独特化（个性化）是通过与他人的关系来显现一样，礼是个人身体的具体化通过其他的关系来变完善的过程。Ames 认为这种礼的人生是“持续的成长和扩充的过程”（141 页），他将人生的过程看作是一次漫长的灵性和神性的旅行，必须与其他的事物一起。他指出说，人觉悟到了事物的真正含义，若想再赋予其价值时，就要发觉事物之间的关系性，积极地将自己投身于这种关系性（150 页）。这句话意味着世界是由关系来组成的，人和其他关系性的存在都要参与到这种关系中来。这种关系使人的行为变得更加恭逊和虔诚。因此如果只把儒教看作单纯的现实的主题，进而说它是非宗教性的话，就是一个问题，而且将其过度形而上学化也是个问题。能够完成儒教的这一特性的儒家的礼式的肢体行动才是能将儒教看作宗教的一种方法。

五、儒学和 Dewey 的对话

Ames 认为儒学真正的实体是一种学问的共同体。“学问的共同体”这句话，美国的一位学者 Charles S. Peirce 为了构现实用主义的理想曾经使用过。在实用主义中。真理的到达是通过学问的共同体来实现的，这也是理想的真理发现的方式。Ames 似乎想从儒学中找到这种学问共同体。他指出“对儒学的故事性的理解要能够引导出特定的历史人物和事件之间的相互关系”，并通过此来表现。他认为，中国文化的感受性与

Rorty 的新实用主义中所提到的美国文化的感受性有共通的部分。美国的感受性是能够适用多大程度的历史期间的问题，至少 Ames 所提到的美国的感受性要以从 Dewey 开始活性化的实用主义为前提。自 Peirce 和 Ames 以来，美国哲学的一个很明显的特征就是对现有哲学的主体—实在性的批判。在传统的西洋哲学中，实用主义一直想向人们证实的就是对终极的实在和完美的整体的放弃，也可以说是经验环节的哲学性转换。它即使不是从罗蒂那儿看到的急进的故事性的体验，至少也说明了美国的实用主义所创造的感受性终于中国哲学特别是儒学的哲学感受性有共感的部分。Ames 向我们展示的儒学是“通过启发有意义的人类共同体来与肯定世界的真知相关联”的学问，这与美国实用主义式的感受性相吻合。

前文中对 Ames 为何援用美国的实用主义，特别是 Dewey 作了论述，这个比较分析是个大的课题，评者认为这里最恰当的做法是依据他的主张的说服力来进展。Dewey 的观点中，最具有说服力的部分是儒学和实用主义中都毫无例外的包含了“社会性的人间观的感受性”（169 页），即“在共同体中活动和体验的人的成长”（170 页）这一儒家的模式也同样适用于美国的实用主义哲学。在 Dewey 看来，个人的体验是“情况中的体验”（171 页）的话，那么个性就是通过与他人的交往来得以实现的。Ames 引用 Dewey “人通过与他人的交往来获得自己的个性，个性也是通过这种互相影响的交往而存在”这句话的理由也是因为个人的社会性或社会关系性。

韩国人一直以来理解儒学的方式是以仁为代表的人的社会性关系。认为对仁的过度的心理接近方式有问题的学者，Ames 虽然不是第一个，至少他认为仁不是向内关闭的，而应该是向外开放的仁。它作为一个开放的过程，要以共同体的参与为前提。这是共同体的参与就意味着人性化的纽带，也是体验（用儒家的话来讲，即修养）的过程。Dewey 曾指出宗教的意义在于“为了非制度化崇拜的开化的共同体，在体验的魅力和监督中来使用人的行为”，从中可以找到对儒家的肯定的意义。

众所周知，H. Fingarette 认为儒学世界的神圣的源泉在于“人间体验的意识化”。如果说他追究仁和义重要性的先后顺序的话，他曾主张说应该先为礼，这虽然会引起论争，但至少说明了仁的社会性和礼的概念理解(propriety, Ames 的翻译)是不冲突的。

Ames 对礼的翻译与 A.C. Graham 的主张虽然会有矛盾,但按照 Ames 的解释性的翻译观的观点,仁和禮的问题不是主体性的优先性,而是顺序性的优先性问题,二者在社会性过程这一广义的范围内具有共通性。Ames 认为礼是个人化的情况中特殊的東西,“只有在脉络里面才具有意义,从正当化或者拒绝说明的意义上,礼既是手段又是一种意义”。从这句话中分明可以看出,与仁相比,关系的体验性在礼中包含的更多。Ames 认为区分二者的重要性不是消费时间,用他的解释性的翻译可以充分解决这个问题。

Ames 对儒学的理解可以用以下他自己的话整理如下,那就是“人的体验的社会性、与做人相比情况的优先性、效果性的意思沟通的重要性、用目的论的对策来达到的教化的连续性”。我们可以接受他这样的原话。在现在的民主主义社会中,儒学已不再是单纯意义上的陈旧的东西,我们应该从新的视角来重新正视儒学传统。Ames 对中国人提出的是,他们是把儒学的这种社会关系的特性用民主主义来再现,还是抛弃自己的儒学导入西洋的民主主义概念。他的这个问题不仅仅对中国人,同样对韩国人也适用。对韩国人来讲,儒家的传统不单单是文化性财产,它应该成为创造主体性的民主主义的契机。这一点用 Ames 的主张同样可以推导出。儒家的关系性的思维能够在去除西洋极度的个人主义的同时又能引导其向正确的方向发展,这可谓是儒学的新的魅力。

六、对孟子人的本性的过程性理解

关于人性的翻译,究竟是本质论性的还是基础论性的在西方虽然是一个已经终结的问题,不管是格雷海姆还是 Ames 均没有异议。从 Ames 的关系性的人的存在的层面上来看的话,对人性的讨论自然就归结为“随着人行为方式的改变而变化的持续的过程”(211 页)。行为方式的变化意味着人的本性依靠社会条件,他的变化也表示人的社会关系性的参与是定义人性的重要因素。这种关系性的主题在构成人性中起着非

常重要的作用，但同时在接近人性的学问态度中也是必要的。在 Ames 看来，人性的问题是“把那个问题放在特定的时间和场所内，赋予这个问题以脉络，并且只能在那个时候才能积累这种特定的关系”（215 页）。在问题本身的关系性以及看待问题的态度方面，关系性很好地向我们说明了文章开首所提到的共同创造性的性质究竟是什么。

七、结论

上文中评者对 Ames 的《东洋哲学的人生和创造性》这一书作了分析，并提出了自己的理解和看法。本文试图最大限度的用他的思考方式来进行客观的理解，但受“关系”这一主题的限制，只进行了有侧重点的评论。这本书收录的全是作者以前讲演的论文，所以不可避免的存在许多重复的部分，因此评者在论述时尽量省略了这些。特别是论文的编辑顺序中，先对 Dewey 实用主义和中国实用主义进行说明，逻辑上才会比较自然。但为了文章整体的结构更加自然有序，前面文中也间或作了些说明。

关于翻译，笔者有必要再指出一点。将 Ames 的翻译单纯理解为将中哲的用语从内容上来进行新的翻译，这不只是表面的文字翻译而已。他的翻译相比于汉字文化圈来讲，在英语圈国家中更有必要，而且更值得注意的是，它赋予了翻译解释的性质。他的这种翻译脱离了一般的一对一的辞典式的翻译模式，在充分考虑用语的哲学脉络后而做的，可谓开创了翻译学的新篇章。他的三部作中渗透的哲学的紧张感从翻译中也可以感觉到。书中还将“仁”译为“authoritative”，这使得韩语的翻译成了“有权威的”，这又引起了韩国人对仁的理解的混乱，这可以说是起因于他的翻译的“哲学洁癖”。同样，他将礼翻译为“propriety”（正确、端正），将义翻译为“appropriateness”（适切的）也是如此。在译他的三部著时，评者将礼译成了“具备”，将义译成了“配对”。不管怎样，评者认为 Ames 的翻译不仅在韩国，在中华圈也会产生相当大的影响。

当然 Ames 的目的不是为了翻译而翻译。很显然，他的翻译中有他所追求的目标，即：中国哲学不是本质性的、观念性的、内性的，而是经验性、社会性、关系性的。

在此书中我们虽然不能全面了解他的翻译的全貌，但至少可以对他为什么从关系的层面来看中国哲学有一个新的了解。同时，他从共同创造性上来理解中哲的态度也是很成功的范例。这篇书评的题目之所以定为“由 Ames 而想”，也是因为评者认为通过他可以充分可能的将中国哲学的关系的特性向西洋的谈论，特别是实用主义的谈论来靠近。在韩国对中哲的理解方式倾向于内面化，而 Ames 给我们的启示是将其实现外面化，并找到一个恰当的均衡点。评者有时也在想，当今的韩国传统哲学是不是也应该更加强化一些外面化、社会化的东西呢？我们应该洗耳恭听一下 Ames 这位美国学者的观点。

（作者系韩国 京畿大学 人文社会学部 教授）

