

## <<本体与诠释>>

### 图书基本信息

书名：<<本体与诠释>>

13位ISBN编号：9787806812150

10位ISBN编号：7806812156

出版时间：2003-7-1

出版时间：上海社科院社出版

作者：成中英

页数：413

字数：342000

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## <<本体与诠释>>

### 内容概要

《本体与诠释》已出版了两辑，现在第三辑也即将出版。

第一辑定名为《本体与诠释》。

第二辑定名为《本体诠释学》。

本辑则定名为《本体与诠释：中西比较》。

本辑原拟集中在中国经典的诠释论题的讨论，但因目前学界对诠释的本体与方法的讨论似尚未成熟，应存在着宽广的理论探索空间，因而再加强中西对本体与诠释理论的认识，必能更进一步地带动学者对目前中西诠释理论的兴趣，也更能裨益中国诠释学的深度与更大幅度的发展，自然也将促进学者对“本体诠释学”(Onto-Hermeneutics)与“哲学诠释学”(Philosophical Hermeneutics)的比较认识及其对重建中国哲学与中国经典诠释学的相关性的重视。

## <<本体与诠释>>

### 作者简介

成中英，1935年生于南京，祖籍湖北阳新县。

美籍华人学者，哲学史家，被部分学者认为是第三代新儒家的代表人物之一。

成中英本科毕业于台湾大学外文系，但对哲学有兴趣，受方东美的影响较大，尤重视《易经》和《老子》。

1955年为台湾大学哲学系研究生。

1957年赴美国留学，先后

## <<本体与诠释>>

### 书籍目录

诠释空间的本体化与价值化 ——本体诠释学与哲学诠释学的比较与整合I 本体诠释学研究 本体诠释学洞见和分析话语 ——中国哲学中的诠释和重构 中西美学本体论比较 存在的审美之维 中国佛学非本体的本体诠释 本体论诠释的当代转向及其意义 与文本对话 ——试析伽达默尔的解释学方法对中国哲学史方法的启示II 中国诠释学试探 出土简帛与经学诠释的范式问题 通以显体 ——从老庄道论看中国古代哲学的本体学说 试论《易经》的哲理意蕴和原点地位 玄冥之境·时间构架·个体独化 ——郭象独化本体论再诠释 玄学的人格美本体与魏晋的有无、本末之辩 心解：张载的经典诠释学思想 北宋时期的《老子》诠释与儒家性命之学III 西方哲学与本体诠释学 友谊与团结 诠释学中的历史主义之争 海德格尔的本体论和伽达默尔的哲学诠释学 从人文科学地位之确立看西方诠释学的发展 普特南论真理与合理性 范式不可通约性和诠释学——库恩理解思想诠释 诠释学：从主客体间性到主体间性 文本的诠释与意义的创生 ——诠释学国际研讨会述评附录：作者简介

## &lt;&lt;本体与诠释&gt;&gt;

## 章节摘录

书摘 一、神与自然； 中国和西方对世界本体的看法，体现出两种不同的倾向：自然本体和神本体。

前者认为世界的本源是自然，后者认为世界的本源是神。

这种不同与宗教在两种不同文化中所处的地位有很大的关系。

在中国，除了个别朝代(如南朝的梁佛教盛行)外，主流意识形态都不是宗教。

宗教常有神灵崇拜，不能说中国没有神灵崇拜。

中国商周，神灵崇拜还相当严重，尤其是商，史书说是“率民以事鬼神”，但值得说明的是，中国先秦时期的鬼神主要是祖先神，即是说将祖先神化为崇拜对象，这鬼神不具有本体的意义。

儒家的创始人孔子基本上不讲神，说是“祭神在，祭神如神在”，对神存而不论；道家也基本上不讲神，道家著作中出现的一些卓异的人物，并不是神，而是道的化身或者说悟道之人；墨子一派倒是讲鬼神，但那鬼神只是墨家所认定的社会监督者，其功能是“赏贤而罚暴”，谈不上是世界的本体。

中国后来出现了道教，也从印度传入了佛教，虽然这两种宗教在中国社会产生了重要的影响，但尚未成为主流的意识形态。

而在西方，情况与之大不一样，宗教可以说一直是主流的社会意识形态。

当然，在西方历史的不同时期，宗教的影响也有强弱起伏之分。

在中世纪，基督教几乎成了唯一的意识形态，而在古希腊罗马时期，宗教的影响虽然存在，但自然主义的理性思考与多神教的信仰并行不悖，而自文艺复兴以来，理性逐渐压倒神性，宗教从社会生活的中心淡出，但仍保持重要的影响力。

中国先秦的宗教在社会上的地位不同于古希腊罗马，二者在对待自然的态度方面，也有所差异。

先秦道家谈的“自然”有双重含义：作为世界本体的自然即自然而然和作为物质世界的自然界。

道家显然强调前者，《老子》中的“自然”基本上是用作本体性概念的。

“人法地，地法天，天法道，道法自然。”

这里的“自然”显然是作为世界本体的自然。

“道之尊，德之贵，夫莫之爵而常自然。”

这个自然也是作为世界本体的自然，但它与前者在意义上有所不同，前者是从本源意义上说的，强调自然是世界的最后根据或者说源头；后者是从自然是世界运化的规律而言的，强调的是事物存在的状态。

相比于“自然”“道”作为自然的描述，其实并不是第一性的，但“道”作为“自然”的名词，它也就成为了本体。

要明白的是，老子说“道”，其实是说“自然”。

古希腊罗马的哲学家们也提出了自然本体论，但往往局限于某一(些)具体的物质现象，如泰利士认为水是世界的始基，赫拉克利特以火为世界的始基，恩培多克勒则认为作为始基的元素有四种：火、水、土、气。

与同时期的西方哲学家相比，老子的自然本体论更强调整体性，即自然是一个整体的自然，是一个“混沌”，不可分割。

而古希腊则注重分析，这种思维方式的差异对中西美学的品格的形成有着很大的影响，中国美学注重整体性，而西方美学注重分析性。

应该讲，此时的西方哲学家们也在努力思索那使世界构成一个有机整体的力量到底是什么，这力量后来确定为“逻各斯”(logos)，“逻各斯”类似于中国古代说的“道”。

“逻各斯”虽然是一种整体的力量，但它的获得，却是分析的产物，而且，“逻各斯”作为思辨的方式，其本质是分析的。

“逻各斯”也有不同的形态，在毕达哥拉斯那里它成了“数”，数目“先于自然中的一切事物”，“数目的基本元素就是一切存在物的基本元素”。

这个作为始基的“逻各斯”和“数”，“比自然哲学家们所讲的更特别些，其原因在于他们不从感觉对象中引导出始基”。

## &lt;&lt;本体与诠释&gt;&gt;

这个“逻各斯”兼有理性与语言双重含义，但一不小心就变成了人格化的神。

赫拉克利特二方面认为这个世界是一团永不熄灭的火，但另一方面又认为“神是日又是夜，是冬又是夏，是战又是和，是不多又是多余。

他变换着形相，和火一样，当火混合着香料时，便按照各人的口味，而得到各种名称。

”据艾修斯所说，“赫拉克利特说{神就是}永恒的流转着的火，命运就是那循着相反的途程创生万物的‘逻各斯’。

神就和火是统一的，那循着相反方向运化的“逻各斯”，不也正是在和神的对立中从而获得了与神的统一，因而二者共同构成世界的本体吗？无独有偶，老子说“反者，道之动”，在“正”和“反”的互动中构成了世界本体的“道”。

在辩证法上，二者是相似的，但在本体的认识上则相异。

一为神，一为自然。

古希腊罗马哲学发展到克塞诺芬尼，虽然他还是宣称物从四种元素而来，但“神是全体，是精神、智慧和永恒性”。

恩培多克勒也持类似观点，在他们看来，元素构成了质料，而神灵则赋予其形式。

普罗泰戈拉虽在神本体论方面有所动摇，他说“至于神，我既不知道他们是否存在，也不知道他们像什么东西。

”并且发出“人是万物的尺度，是存在的事物的存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度”这样的豪言壮语，但是，在他看来，人之为人，是因为他与神有亲戚关系，他有部分神的属性，这说明他并未能真正放弃神本体论。

缘生论与实相论 论及本体，势必涉及有限和无限。

人类的知识概念，甚至理性，完全建立在感性基础之上，而感性是由现实或现象决定的，所以只能是有限的。

因此，人类的知识、概念，无论是在时间和空间上，还是在质和量诸方面，也只能涉及有限。

换句话说，人类的知识是有限的。

但是，这并不等于说，宇宙的存在只限于人的认知范围，事实上，它远远超出我们的认知能力，这就是积淀在人类理性系统，被哲学家称之为“无限”的存在。

正因为认识有限性和存在无限性的矛盾，人类总是以理性为前导，力图超越有限，逼近无限，乃至把握无限，并以此激活人类的创造精神和不断进取性。

同时，当哲学家思考我们这个有限的世界如何产生和形成时，自然就把有限与无限之间的界点，或界面，甚至把整个无限，作为宇宙的发端，即作为本体予以对待。

然而，无限毕竟是一个思维中的概念(尽管有否定的说法，如熊十力先生)，它不存在于人类感觉知性所感知的现象世界，而被误认为虚无。

即使是哲学家诠释这一特殊的存在——“无限”时，如何用现有的概念范畴或现实世界存有的相状予以描述，也无能为力。

正因为如此，有的哲学家索性将它称之为“无”，如道家之说。

而大多数学者，尤其是宗教学家，则常假借某种实体概称“无限”，如基督创世之言。

本体之说，便由认知系统之外的无限，嬗变而为似乎可以感知的有限。

然而，他们所指称的神，或其他所谓的实在，本质上皆非实相，也不过是与道家“无”相类似的“道”或语言。

所以，《圣经》以inthebeginningwasword解释天地万物的起源，中文索性翻译为“道”，即“太初有道，道与上帝同在”。

甚至进一步诠释如此类似“实相”的神，是真理、生命和道路(1'mtruth, life, way)，如此实体也只有象征意义，而无实相的存在了。

至于“绝对”、“自在”之类，名为实体，绝无相状。

所以，以有限的形式，生成有限世界万事万物的本体，显然具有相和“非相”的二重性格。

也就是说，哲学上的本体，虽称实相，其实非相。

本体的有限性，实际上包含了“无限”。

## &lt;&lt;本体与诠释&gt;&gt;

佛学缘生之理，既否定一物为万物之母，能衍生万物，当然，更不承认能生成万物的本体具有实相。它不讲具有实相的本体生成宇宙万物，而以缘起性空为生成大千世界的实相。这就是佛家非本体的本体论。

简单地说，本体论的思维方式是线性单向因果，如道生一，一生二，二生三，三生万物，但万物不能逆向生三、生道。

非本体的缘起论则是因果相续无始无终的环状结构，或者是多重因果聚合而成的星散状态。万物藉因缘而起，故不待本体而生，本体也就没；有存存在的余地了。

如此十二缘生的环状结构和因缘聚合的星散状态，显然决定了佛学非本体的特色。

佛说“若此有则彼有，若此生则彼生”，“若此无则彼无，若此灭则彼灭”。

譬如师生，乃同时互存，有师则有生，无师则无生，师可以有师而为生，生可以为师而有竺。

至于种、芽、花、果，则为异时因果，种作因而生芽，花为因而结果，果又可作因而为种，如此因果相续，既无初始，亦无终结，生生下已。

不已，则无所谓生；生生，便无所谓灭。

佛家就是这样看待大千世界、人我、法我生灭变化的，也是如此证成般若性空的。

缘起虽基于性空之理，缘非实有，生非定生，但是，无生则恒；灭，无灭则恒生，因缘生法，恒生恒灭。

也就是说，支配万物生灭变；化的“空性”，即法性，则是永恒不变的。

天台宗以空、假、中三谛为相的“性具实相”论，正是为了说明缘起之性的真实和永恒。

般若性空也就不证而成般若实相了。

于是，“真空妙有”、“识有境无”、“实相非相”之类的辩证思维便在佛门中尽显风流，非本体的；缘起论无痕换骨，轻而易举地顺化为真如、般若、法性、阿赖耶、心、识本体的实相论。

佛学正是如此立足缘起，归宗实相，而实行其非本体的本体诠释的。

当然，这一顺化虽然有思辨方面的需要，或者说论说上的方便，其实，主要还是为了满足对前述悖论调和的要求。

然而，缘起；之空性，如何转化为本体之实相，确实还需要一番繁难艰涩的谐证。

.....

## &lt;&lt;本体与诠释&gt;&gt;

## 媒体关注与评论

代序 诠释空间的本体化与价值化 ——本体诠释学与哲学诠释学的比较与整合 成中英 《本体与诠释》 (代序)

已出版了两辑，现在第三辑也即将出版。

第一辑定名为《本体与诠释》。

第二辑定名为《本体诠释学》。

本辑则定名为《本体与诠释：中西比较》。

本辑原拟集中在中国经典的诠释论题的讨论，但因目前学界对诠释的本体与方法的讨论似尚未成熟，应存在着宽广的理论探索空间，因而再加强中西对本体与诠释理论的认识，必能更进一步地带动学者对目前中西诠释理论的兴趣，也更能裨益中国诠释学的深度与更大幅度的发展，自然也将促进学者对“本体诠释学”(Onto—Hermeneutics)与“哲学诠释学”(Philosophical Hermeneutics)的比较认识及其对重建中国哲学与中国经典诠释学的相关性的重视。

本辑由我揭示本体诠释的整体观照与洞见的概念以及分析话语的相应关联，旨在说明本体的诠释必然涉及分析的思考，因而分析哲学小的逻辑分析、概念分析与语义及语用分析也可以作为本体诠释的构建部分，而可名之为“分析的诠释”(analytical interpretation)，增加吾人对诠释一词涉及范围的理解。

在此理解下中国经学的汉代注疏从消代训训即可定位为语义与语用分析，但其合法性与有效性却仍然是建筑在一个潜在的(有时却仍显露一些端倪的)程朱理学的本体系统之上，并非脱离了任何本体的理解。

清代训诂考据之学的鼎盛期只有戴震独树一帜，具体地提出了对宋明理学本体论与伦理学的批判，形成了他个人鲜明的对理气心性本体的诠释。

在西方哲学的现代发展中，分析哲学扮演了不可磨灭的批判与重建角色，但其开端却在基于思维方式与语法、语义、语用的逻辑分析，以驳斥一个既存的形上观念或说明一个新的知识命题。

整个的语言哲学从重视一般语用的摩尔(Moore)、维特根斯坦(Wittgenstein)、奥斯丁(Austin)到重视形式逻辑的卡尔纳普(Carnap)、奎因(Quine)、戴维森(Davidson)，再到提出转形文法的乔姆斯基(Chomsky)，与重视语言心理结构的凯茨(Katz)等名家均为“分析诠释”提供了重要的模型，也指向不同标的的知识系统或本体系统的重建。

此等重建的鲜明例子是奎因的“自然化知识论”(naturalized epistemology)与戴维森的“非规则性的一元物质主义”(anomalous monism)。

这些现象说明了本体诠释与“分析诠释”的密切关联。

认知世界是积累经验并对之加以省察组合的成果。

但此一成果必然是以整体的透视与观照为其开始的。

在分析深入细节之际，仍不丧失对真实全貌的观照或以本体真实的明确彰显为目的，就是本体诠释结合分析诠释的最佳说明。

因此，最好的认知的方法是接受整体经验，进行分析，继以分析后的综合与诠释，再回顾原初直观认知以求印证，做到一多互通、宏微互容的境地。

我在论文中指出诠释的观照是宏观的、体系的、非必语言的，而分析的理解则是概念的、微观的、语言的。

本体诠释学应包含分析诠释学为其分层凸显意义的一个程序，也是寻求理解沟通的一个管道。

同时又代表了古今与当代中西哲学不同的理解的方式，但作为思维的模式，却仍可以视为诠释整体活动的两个层面。

在此理解的基础上，我们不难理解主客对立的知识结构可以在心灵自觉的深层理解中呈现为一元的整体，也可以化解为多元主体相互重叠的社群共通经验的一个阶段性发展，促成哈贝马斯所说的“沟通社群”(communication community)概念。

本辑潘德荣教授的论文论述的主体间性可说在此一方面进行了深刻的发挥。

.....



<<本体与诠释>>

<<本体与诠释>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>