

“注释”作为修身哲学的操持工夫*

——从比较视角看希腊化-罗马时期的“注释”传统

陈群志

(江苏师范大学马克思主义学院, 江苏 徐州 221116)

[摘要]在中西方古代的哲学修习中,经典文本的“注释”作为一种修身实践的“操持工夫”起着重要作用。其主要目的有两个:内修和外治。内修就是把注解经典文本作为“自我修身”的一种方式;外治则是通过诠释经典文本,更好地传承文化和教化世人。鉴于此,从比较哲学的视角出发,描述“注释”传统在中西方的具体表现,考察“注释”作为修习哲学的主要方式在希腊化-罗马时期的状况,探究“注释”原则的确立及其对文化思想“创造性发展”的作用。由此得出以下观点:第一,在古代西方的哲学传统中,注释文本更重要的并不是“创造”,而是如何“继承”经典典籍中的原初真理,犹如中国“经书”的注疏传统;第二,中西方的注释家在注释文本之时也是在与文本进行“对话”,这意味着理解与践行一种哲学的“生活方式”,以便学习者获得“精神升进”和“自我转化”;第三,中西方的“注释”哲学是学者们“修己治人”和“化民成俗”的重要方式。“注释”尽管有“创造性的误读”,但却依靠“注释技艺”构筑了一栋栋向系统化方向发展的诠释大厦。总之,“注释”作为修身哲学的“操持工夫”,不仅能够更新我们对中西方古代哲学本身的理解,同时也能回答当代人的生活选择如何承续古人的智慧。

[关键词] 注释 修身 操持工夫 精神操存 比较哲学

[中图分类号] B12

[文献标识码] A

[文章编号] 2096-983X(2025)01-0151-09

对权威哲学家文本的注释是修身实践的一种“操持工夫”。在希腊化-罗马时期,从公元前1世纪到公元3世纪的哲学学园里,文本注释和解读成了最基本的教学方法和学术训练。在公元3世纪之后直到古代末期,一方面,学者们依旧进行着注释元典的工作;另一方面,前人的注本作为经典文本被反复阅读和重新解释,在哲学教学中起着决定性作用。^{[1](P28)}而在此之前的公元前4世纪到公元前1世纪,哲学教学不是以书写形式的注释为主,而是以对话形式的口传

为主,亦如中国传统所谓的“言传身教”。换言之,哲学修养的提升与内在德性的教化一开始是以口传引导为主,后来才慢慢转变为文本阅读、经典注释乃至自己书写为主。但无论如何,这一切都是以确保学习者的“精神升进”和“自我转化”为前提的。并且,哲学“生活方式”的塑造实际上一直存在两种形态:一是以口传为中心的师生之间的谈论和对话;二是以文字为中心的对经典文本的解读和注释。为此,我们不妨从比较哲学的视角来探究一下中西方的“注

收稿日期:2024-06-22

*基金项目:江苏省高校“青蓝工程”资助项目(2022)

作者简介:陈群志,哲学博士,世界史博士后,副教授,主要从事意识哲学与心性现象、时间哲学与时间认知、修身哲学与修身伦理等研究。

释”传统是如何开展的。

一、注释传统在中西方的大体表现

就文本注释这层“操持工夫”而言，中国知识人并不难理解。自秦汉之后直到今日，注释古典一直是中国文化的旧传统，体例包括传注、义疏、集解等。^①其主要目的有两个：内修和外治。内修就是把注解古书作为“自我修身”的一种方式，如此可以静养身心，塑造品性，改过迁善，变化气质，如张载所言：“为学大益，在自求变化气质。不尔，皆为人之弊，卒无所发明，不得见圣人之奥。”^{[2](P166)}外治则是借由准确理解经典的内涵为桥梁，以便更好地传承文化和教化世人，如朱熹在《大学章句·序》中所说：

“天运循环，无往不复。宋德隆盛，治教休明。于是河南程氏两夫子出，而有以接乎孟氏之传。实始尊信此篇而表章之，既又为之次其简编，发其归趣，然后古者大学教人之法、圣经贤传之指，粲然复明于世。虽以熹之不敏，亦幸私淑而与有闻焉。顾其为书犹颇放失，是以忘其固陋，采而辑之，闲亦窃附己意，补其阙略，以俟后之君子。极知僭踰，无所逃罪，然于国家化民成俗之意、学者修己治人之方，则未必无小补云。”^{[3](P2)}

至于注释的意义，清代学者阮元在《十三经注疏·重刻宋版注疏总目录》中谈到：“窃谓士人读书，当从经学始，经学当从注疏始。空疏之士，高明之徒，读注疏不终卷而思卧者，是不能潜心研索，终身不知有圣贤诸儒经传之学矣。”^{[4](P2)}在他看来，如果要实事求是读懂圣贤之书，必须在注疏的基础上“潜心研索”。原因

在于，前人对圣贤文本所作的注释具有重要作用，尤其是古人的注释，因注释家距离所注释文本的时代较近，对那时的生活背景、文化特质、风俗习惯、语言风格等都比后人要了解得多，所以注释的准确程度较高。更何况，随着时代的变迁，前人所见到的参考文献资料后人不一定能见到，因而后人只有尽量依靠注释去理解圣贤思想，去谈论哲学问题。依皮埃尔·阿道（Pierre Hadot, 1922—2010，又译为哈道特、亚多、哈多、亚都、哈度、阿多等多种，本文中的阿道、阿多指同一人）的说法：

“自此之后，哲人和他们的学生并不谈论问题本身（problèmes eux-mêmes），或者并不谈论事物本身；相反，他们谈论柏拉图、亚里士多德或克吕西波已谈论过的与此相同的问题或事物。‘世界是永恒的吗？’这个问题，被‘我们可以接受柏拉图——如果他在《蒂迈欧篇》中承认一个世界工匠的话——把世界视为永恒的吗？’这个问题所代替。事实上，正如他们讨论后一个问题那样，问题被改写成了注释形式（forme exégétique），教师和学生藉由柏拉图、亚里士多德和其他文本言说他们想要自己去言说的东西，最终回到讨论根本的问题本身。”^{[5](P159)②}

由此可见，哲学中各种本质东西的出发点总呈现在某一个文本之中，我们能够依赖这个文本来进行思考，并且还需依赖先师的翻译和注释。可以想见，如果没有克朗托（Crantor，约公元前300年）、西塞罗（Cicero，公元前106—公元前43年）^{[6](P6)③}、扬布里柯（Iamblichus，约245—约325年）、哈尔西狄乌斯（Chalcidius，生活在4世纪）、普罗克鲁斯（Proclus，412—485年）等人“薪火相传”的注释，柏拉图的《蒂迈欧篇》很可能不会那么早就被翻译成拉丁文，

①古注的体例总括起来非常多，传注（对“经”的注释）、义疏（对“传注”的解释）、集解（集诸家注疏于一体）只是三种较大的分类，具体讲来，包含传、说、解、诂、训、笺、注、释、论、述、学、订、校、考、证、微、隐、疑、义、疏、音义、章句、诂训、解诂、正义、平议、校注、义疏、疏证、集解等数十种。

②参见P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris: Gallimard, 1995, P234; 英译本见P. Hadot, *What is Ancient Philosophy?*, M. Chase, trans., Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2002, P151; 中译本见阿多:《古代的哲学智慧》，张宪译，上海：上海译文出版社，2012年，第159页。作者所引译文据法文本与英译本有所改动。

③在中世纪，西塞罗的评注本直到15世纪才被人发现，并开始有人研读。

如此则欧洲中世纪前期理解宇宙的状况就会变得完全不同。^①因为，在亚里士多德著作重新进入欧洲人视野之前，哈尔西狄乌斯所评注的柏拉图《蒂迈欧篇》是中世纪学者认识宇宙的总纲（12世纪之前）。^{[7](P619)}同样，如果没有小亚细亚的西西里亚人辛普里丘（Simplicius，约490—约560年）注释的亚里士多德《物理学》，那么今人要理解这个文本所论述的内容细节就要困难得多。^{[8](P275-303)}值得注意的是，作为4世纪之后的学者，哈尔西狄乌斯和辛普里丘明显接续了之前哲学学园里的教学方法与学术训练的传统。

二、注释作为修习哲学的主要方式

既然如此，权威哲学家文本的注释作为“操持工夫”是以何种方式展开的呢？要遵循一些什么样的原则或规则？我们已申论过，在希腊化—罗马时期的哲学学园中，各个学派哲学导师的教学和指导方法发生了重要变化，即传授哲学不再以口头教学为主（口头教学一直存在），而是开始借由对学派缔造者所著的经典文本进行注释与解读，以此传授和教导本派的哲学思想，譬如柏拉图学派、亚里士多德学派、伊壁鸠鲁派、斯多亚派等。从这个角度看，注释文本作为“精神操存”（spiritual exercises）^{[9](P81-125)}的方式之一，在“内修”和“外治”方面与中国古人是

基本相似的。爱比克泰德在《道德手册》^②中描述道：

“假如有人因为自己能够解读克吕西波的著作而趾高气扬的时候，你要对自己说，‘假如克吕西波当初没有把自己的著作写得那么隐晦的话，这个人就没有什么可以让他趾高气扬的了。而我呢，我想做的又是什么呢？我想做的就是要理解自然，跟着自然走。所以，我要寻找一个能够解读自然的人。听说克吕西波可以解读自然，于是我就去找他了。可是，我看不懂他写的东西，所以，我就要找一个能够解读他的著作的人。’所以，到此为止，根本就没有什么值得骄傲的。假如我找到了可以解读克吕西波的人，我剩下还需要做的就是实践这些道理。只有这一点才是值得引以为豪的东西。”^{[10](P610)③}

由此可见，在斯多亚派内部，阅读与评注克吕西波的文本是最基本的要求，在无法理解或难以读懂克吕西波著作的情况下，就需要找解读克吕西波的人来帮助解释。其中有两点值得注意。第一，阅读先贤的著作并不是要原原本本地知道先贤所传的知识，而是要了解“自然”^④，顺应“自然”来生活，亦即寻求宇宙的“理性秩序”，使自己的理性与宇宙的理性相统合；第二，评注学派缔造者的经典文本的目的并不是要炫耀自己的理解能力，而是要藉由评注“修己治人”，引导他人践行先贤的理想。在《论说集》中，爱比克泰德也说道：

“我们需要克吕西波，并不是因为需要他本

①也可以想见，如果没有朱熹的《四书章句集注》，中国人理解的儒家经典谱系就会变得完全不一样。《大学》与《中庸》原本只是《礼记》中的两个篇章，经隋唐后定为儒家文献而被宋儒着重表彰之，至朱熹才确立了它们与《论语》《孟子》的同等地位，此后，“四书”之名延续至今。

②阿道有解释说，根据C Spalatin在一篇题为《利玛窦对爱比克泰德〈道德手册〉的利用》（1975）文章中考证，利玛窦（Matteo Ricci，1552—1610年）在1605年曾将《道德手册》部分意译成了中文，译名为《二十五言》。这部译著，前有冯应京所写序言，后有徐光启所作跋文，基本上是《道德手册》拉丁本的汉译本。可能在利玛窦看来，爱比克泰德的《道德手册》曾作为中世纪教会和修道院的训导指南，其“修身实践”的哲学模式，不仅适用于基督教世界，也同样适用于儒教中国。详见阿道：《古代哲学家所议之幸福模式》，载阿多：《古代哲学研究》，赵灿译，上海：华东师范大学出版社，2017年，第311页；王文华：“译序”，载爱比克泰德：《爱比克泰德论说集》，王文华译，北京：商务印书馆，2009年，第9页。

③作者所引译文有所改动。

④这里的“自然”应该理解为双重含义：“一方面指的是一般的自然，创造性的宇宙力量，按照目的而行动的世界思想，逻各斯；另一方面与此意义相符合的是，人的道德从属于自然规律，他的意志服从于世界的行程，服从于永恒的必然性；并因这世界—理性在斯多亚学说中被指定为神，所以，它又服从于上帝，服从于神的规律，也从属于宇宙—目的和天道的统治。”参见文德尔班：《哲学史教程》上卷，罗达仁译，北京：商务印书馆，1997年，第231页。

人而需要他，而是因为我们可以从他的著作中理解自然。要不是因为我们认为，通过祭司我们可以理解众神向我们预示将来的神谕，我们要献祭的祭司就没有什么用。要不是通过牺牲的内脏我们可以得到神谕，我们要牺牲也就没有什么用。要不是通过乌鸦显示他的神谕，我们也就不会观察乌鸦了。”^{[10](P96)}^①

此段的意思是说，我们之所以要阅读克吕西波的著作或评注他的著作，原因并不在于只想理解克吕西波，而是要通过他来“以指指月，以筌得鱼”^②，正所谓“以指指月，既已见月，则需忘指。以筌得鱼，既已得鱼，则需忘筌。指与筌并非月与鱼。”^{[11](P228)}换言之，克吕西波的著作及思想只是“指”或“筌”，我们所需取的是其所指的“月”或所得的“鱼”，是文字和思想背后的精神实质。可见，爱比克泰德深谙哲学的奥秘，阅读与评注的目的只是一种“操持工夫”，重要的是从中得到“精神操存”，并将此传递给更多的人。

同样在《论说集》中，爱比克泰德陈述，自己每天天一亮就会大略构思一下今天要给学生“读”（epanagnonai/read）什么文本以及怎样去“读”这些文本（克吕西波的著作是常读之一）。^{[10](P65)}在古希腊文中，“读”（anagnonai/read）这个词指的就是在哲学课堂中评注文本，或是学生解读，或是老师点评。与之相关的词“读”（epanagnonai/read），特指老师监督学生所作评注的情形。^{[11](P29)}可以想见，爱比克泰德的上课形式可能是先读一些带评注的原著，再针对文本中的有关问题来提问和阐发，发表自己的见解，随机点醒学生思考人生哲理。

与斯多亚派一样，新柏拉图主义者也不例外，我们可以借助波菲利记载的普罗提诺当时的教学情况来分析一下：

“在学派的聚会中，他常常让人读一些注释本，可能是塞维鲁斯（Severus）的、克洛尼乌斯（Cronius）的，或者是努美尼俄斯（Numenius）、盖乌斯（Gaius）、阿提库斯（Atticus）的，也可能是逍遥学派中的阿斯帕西乌斯（Aspasius）、亚历山大（Alexander）和阿德拉斯特斯（Adrastus）的，或者其他方便找到的注释本。但是他并不是简单地直接引用他们的著作，而是经过自己的思考，采取独特的思路，用阿摩尼乌斯（Ammonius）的思想来应对正在进行的研讨。他能迅速把握所读文本的含义，寥寥数语就阐明某个深刻的研究主题，并发表自己的见解。”^{[12](P16-17)}^③

不难看出，波菲利记载的这份珍贵文献带给了我们几个基本信息。

首先，在普罗提诺（205—270年）的生活时代之前，也就是在2—3世纪，给柏拉图或亚里士多德作品作注释的人很多，可谓“枝繁叶茂”“繁花似锦”，单就普罗提诺上课所用的注本就包括塞维鲁斯、克洛尼乌斯、努美尼俄斯、盖乌斯、阿提库斯等的柏拉图评注，阿斯帕西乌斯、亚历山大、阿德拉斯特等的亚里士多德评注。

其次，这些注释一方面注重“内修”，注释家在注释文本的同时实际也是在与文本进行“对话”，这与柏拉图的辩证法有着相似的特征。学习哲学借由阅读和注释文本，仍然意味着是在理解一种哲学的“生活方式”，然后去践行这种“生活方式”。另一方面注重“外治”，即用于哲学教学之中。之所以进行文本注释的原因就在于要更好地理解先贤的哲学思想，并将之发扬光大，等后人阅读评注的文本内容时，不管是阅读柏拉图、亚里士多德，还是克吕西波或伊壁鸠鲁所写的，都是为了引导读者学会用先贤的智慧来规范自身的行为，去改变自己的生活实践。

① ③作者所引译文有所改动。

② “指月”是佛教常用的一个比喻，《楞严经》卷二有言：“如人以手指月示人，彼人因指当应看月。若复观指以为月体，此人岂唯亡失月轮，亦亡其指。何以故？以所标指为明月故。”此即是说，不要拘泥于文本中的文字描述，而要领悟其背后的精神要旨。至于“筌鱼”之喻则出自《庄子·外物》，其中说道：“筌（通‘筌’）者所以在鱼，得鱼而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。”参见王叔岷：《庄子校诂》中册，台北：中央研究院历史语言研究所，1988年，第1082页。

再次,在3世纪之后直到古代末期,对话、阅读与注释并行不悖,只是注释成了修习哲学的主要方式。在教学的过程中,对话是不可或缺的,不过在这段时期,对话往往建立在阅读评注文本基础上,如此则对话的修习就是一种理性的修习,它一方面要学会不同的知识形态甚至逻辑论证,另一方面又要劝诫人学会谦虚,学会用静观的方式生活。阿道就如此描述道:

“每次评注都被视为是一种精神操存 (exercice spirituel)——不仅因为,一个文本意义的探寻的确要求谦逊的道德品性和对真理的热爱,而且还因为,每个哲学文本的阅读都被认为是在个人阅读或倾听评注中产生的一次转化 (transformation)。例如,有证据表明,辛普里丘——亚里士多德和爱比克泰德的新柏拉图主义注释者——在自己某些评注结束时都要做一番祷告。这些评注说明,精神的福惠 (le bienfait spirituel) 都能从每次写下的注释中获取。如人们可以凭借阅读亚里士多德的《天论》获得灵魂的高贵,或者经由阅读爱比克泰德的《道德手册》纠正自己的理性。”^{[5](P163)①}

最后,在把评注当成“精神操存”的前提下,评注者和从事哲学教学的老师也会发表一些自己的见解,进而形成一种创造性的个人诠释,而这些个人诠释在慢慢累积的同时最终可能变成新的书写文章或著作。比如,普罗提诺《九章集》中收集的那些论文基本上可以被视此类,其中就有普罗提诺在注释传统下对柏拉图文本的创造性解释,如他提出的三个本体 (hypostasis) 以及从上而下流溢 (emanation) 的层级结构学说。^{[13](P1-21)}

三、注释原则的确立与修己治人的宗旨

至于谈及文本注释的原则或规则,注释家们制定了或约定了相应的注释通例,就像今天

诠释学理论中所谈的诠释方法一样。职是之故,他们提出了一些涉及注释方法的问题:是否遵循作者文本的意图?该如何在两相对立的文本中选择?可否依据这两文本得出一个超出文本的结论?如何解释带有歧义的文本字句?^{[11](P34)} 这些问题应该是训练有素的注释家必须考虑的。当然,与其说是问题,倒不如说是原则或规则。以柏拉图的文本为例,第奥根尼·拉尔修在《名哲言行录》中就谈到,注释家在阅读柏拉图对话时需要考虑三个基本点:第一,必须准确厘清作者所使用的每个术语的含义是什么;第二,解释作者为何要使用这一术语:是基于首要固有的意义,还是只选取了合适的部分,是为了确立自己的学说,还是为了反驳对方的观点;第三,验证作者的说法是否正确。^{[14](P161-162)}

虽说有这些要求,但我们需要注意的是,希腊化-罗马时期是一个“注释哲学”的时代,在这个时代里,哲学家并不试图自足地建构一种自身的哲学体系或提出更多的真理,他们认为真理就蕴含在学派的传统中,它们已经在学派缔造者的著作中得到了全然的表述,剩下的工作就是对这些真理进行解释。普罗提诺就说:

“我们提出的这些论断并不新鲜,它们不是现今才有的,而是很久以前就存在,只是尚未得到阐发,我们的讨论不过是在对旧学说进行注释,柏拉图早已用文字证实,这些观点古已有之。”^{[14](P556)②} 换言之,“真理已‘既定’于先师的文本之中,我们唯一要做的,就是对其加以阐明,使之大白于天下。”^{[11](P7)} 意思就是说,真理在先,解释在后,真理是神授予圣贤的,他们已合法拥有真理,后人只能进行“结论后研究”,这与现今学术论文所倡导的“研究后结论”恰好相反。阿道在反思今天的现象时表示:“近代哲学明确拒绝了权威性的前提,认为真理不是既定的,而是理性自身进行构造的产物。”^{[11](P11)}

在“注释哲学”时代,之所以会遵循“结论后研究”的原则,是因为注释家与学习者都认

①此处《古代的哲学智慧》译文根据法文本与英译本有所改动。

②作者所引译文有所改动。

为学派缔造者的文本具有极高的权威性，比如柏拉图、亚里士多德或克吕西波的文本。在他们看来，学派缔造者的文本是“神”赋予人的启示，是“神”以种种不同的言说方式显露给圣贤的，以说明如此主张的崇高地位。实际上，柏拉图在《蒂迈欧篇》中就描述过这样的意思：

“要了解他们的法律，你可以比较一下我们现行的法律，其中有许多方面和你们当时的法律一致。首先，祭司和其他阶层分立。其次，手艺人自成一体，不与其他阶层混杂。再次为牧羊人、狩猎者和农民等。你也注意到，士兵与其他阶层分立；法律规定他们除了战争不准参加任何事情。他们使用的是矛和盾。这种武器在亚洲就我们最先使用。此乃女神所教，像她在你们的土地上先教给你们一样。至于智慧，你看到，这里一开始就极为重视，如重视理解宇宙秩序，重视从神那里学习各种技艺以运用于人类事务，重视语言，重视保障健康的医疗技艺，重视各种相关知识。这些秩序和体制都是女神最初建立你们国家时给予你们的。她选中你们所生长的那片土地，觉得温和的气候有利于高智力人类的出现。因为她酷爱战争和智慧，所以哪个地方的人民像她，她就挑选他们。你们居住的地方原先就有这些体制，甚至更好，是当时人类中最优秀的，连诸神的后代都会羡慕。”
(Timaeus, 24a-d)^{[6](P17)}

无疑，到了注释柏拉图的学者那里，这样的神谕启示自然就变成了真理。按照他们的想法，苏格拉底和柏拉图作为圣贤，是代替“神”言说的人，而所剩下的工作只能是对“神”的启示与教诲进行注释，并把这种注释行为当作是一种“精神操存”，是一种通向神圣启示的“操持工夫”。依此，注释家只能在学派注释传统范围内从事文本注释，学派缔造者的文字是不可更动的，只可在术语和学说的公认前提下去赋予文本意

义。换言之，注释家一方面必须坚信“真理”存在于学派缔造者和学派先师的文本中，另一方面还必须使用方法让文本中的“真理”显现出来，即便这种“真理”原本不那么明显。^{[1](P38)}

“倘若原典之中有疑问，缘由却不在于原典所固有的缺陷，因为种种费解无非是先师的一种手段而已，他尽可能把‘真理’藏在自己的箴言之中，目的是希望人们领悟出诸种不同的东西。因此，一切可能之意义，只要经我们考查，认为它与先师的教义相吻合，均可成立。”^{[1](P7)}

更确切地说，注释的技艺在于，要尽可能地使文本的字面含义，与学派缔造者和先师的教义相吻合。如果文本的内容有不符合原本的学说系统，那么就将其理解为文本背后的一种微言大义，然后用一切最有力的技艺来调整文本的含义，或重编，或诠释，使之与作者的思想相合。在此之中，我们就会看到，有对《柏拉图对话集》的阅读指引，有对亚里士多德《工具论》的顺序编排，有对柏拉图《蒂迈欧篇》和亚里士多德《形而上学》第12卷的神学诠释，有对普罗提诺《九章集》的体系构造。^①

正因为此，文本注释也同时带来了一些其他方面的影响，其中最值得注意的是对文本的误读或曲解，我们称之为“创造性误读”。阿道还专门写过一篇文章《哲学、注释和创造性误读》^{[1](P3-11)}来讨论这种现象，在这篇文章中，他提出了三个观点。

第一，西方哲学在公元前4世纪至16世纪末这段时间里可以被理解成一种“注释”：从广义上讲，后世的研究都是在对柏拉图和亚里士多德所提出的问题进行诠释；从狭义上讲，在古代有很多对柏拉图、亚里士多德等人著作的具体评注，在中世纪也依旧以评注文本作为教学活动的存在方式，只不过把“注释哲学”转换成了“注释神学”。

①与之相似，当代新儒家学者牟宗三在《心体与性体》中就对北宋二程（程明道和程伊川）留下来的文本进行了重新编录和诠释，以便符合他们的基本学说体系。如其所言：“讲二程，编录为难。然此步工作却甚重要，尤其在明道为然。吾曾抄录数过，方得其自然之序。辑录既定，则系统整然，眉目朗然。明道定，则伊川亦定。若不能确定，随意征引以为解说，则难得其必，总觉糊涂，且无头脑，常易误引，甚至冲突，如盲人摸象，全属瞎猜。吾为此苦困惑甚久，直无从下笔，不知其学之精蕴究何在也。”参见牟宗三：《心体与性体》第二册，台北：正中书局，1968年，第9页。

第二,自笛卡尔变革以来,近代哲学不再遵循“结论后研究”的古老原则,转而坚信理性的自识作用,因而“注释”传统基本消失,不过当代哲学又慢慢意识到了自身的局限性,出现了某种向“注释”性质的思想回归。

第三,“注释”传统中,在遵循原则或规则的同时也出现了不少对文本的误读、误解和曲解,包括武断地对文本进行体系化处理、有意无意地杂糅来源不同的哲学概念、经常增加一些原始文本没有的概念等,其中令人惊奇的就是“创造性误读”,它造就出许多新的概念,后人循此“将错就错”,往往就成了一种哲学变革。阿道举了波菲利评注柏拉图《巴门尼德斯篇》的例子说明,神学本体论中有关“无限的存在”与“分有的存在”的著名区分,就是波菲利的误读所致,但这种误读是“创造性误读”,一切有关“存在”(être/being)这个概念的历史无不以此“创造性误读”为基点。^{[1](P9-10)}

在中国的注疏传统中,这种例子更是屡见不鲜。最著名也最隐蔽的当数朱子的《四书章句集注》,“四书”之名由此而显豁。朱子把《大学》《中庸》《论语》《孟子》这四部作品组合成一个整体,进行哲学性的诠释,实有确立“道统”的大功劳。^{[15](P424)}但实际上,《大学》与《中庸》原本只是属于传世较晚的《礼记》中的杂著篇章,确切来说,根本无法具备像《论语》与《孟子》那样作为圣贤作品的经典地位,后世之所以认可这种做法,是建立在一种文本注释的“创造性发展”立场上的。当代哲学家劳思光还对此表示了异议:

“《礼记》传世如此之晚,内容如此杂乱,本不应为世所重。但隋唐以下,皆视为孔门弟子所记之文。甚至对伪托之各篇作者——如周公作《月令》,曾子作《大学》,子思作《中庸》,公孙尼子作《缁衣》等等,皆以为确然。于是不仅

孔颖达尊此书为经,且宋代诸大儒亦竟取记中《大学》及《中庸》二篇,作为研究孔孟学说之根据。至朱熹遂有《四书》之名,而二篇之时代问题,几置之不问。迨及近代,学者犹有以《大学》《中庸》二书作为先秦儒学之重要典籍者。于是本属战国秦汉阶段之杂著,竟久被尊为儒学要典。”^{[16](P43)}

虽说如此,朱子仍然把“注释”视为一种“修己治人”和“化民成俗”的“操持工夫”。除了注释和讲学其他经典之外,他毕生精力都在注释“四书”,进而直探“孔子哲学传统”^①的基本义理和引入合理的解经治学方法。^{[17](P19)}朱子1163年写成《论语集义》和《论语训蒙口义》,1167年修改《大学章句》,1172年写成《语孟精义》,1174年写成《中庸章句》,1177年写成《论孟集注》和《或问》,1189年写成《大学章句·序》和《中庸章句·序》,并删定《中庸辑略》,1192年写成《孟子要略》,1200年改《大学·诚意章》。^{[18](P239)[19](P306-310)}直到去世前,近四十年时间,朱子一直把“注释”圣学当做自己生命实践的最重要之事,可谓“鞠躬尽瘁,死而后已”。

四、结语

综合而言,不论是西方还是中国,“注释”哲学(或神学、或佛学)在很长一段时间内都是学者们“修己治人”和“化民成俗”的重要方式。在此过程中,虽然“继承”的层面要远远大于“创造”的层面,但就“创造”的层面来看,尽管有误读、误解和曲解,然而却依靠“注释技艺”构筑成了一栋栋向系统化方向发展的诠释大厦。当然,注释的目的并不是为了“创造”,而是要尽可能地精细校勘字词和准确衡定意义;此外,更重要的目的是要“精神性”地领悟和沉

①卢雪昆指出,孔子哲学传统代表中国的基础哲学与理性文明,并且“孔子哲学传统实乃是‘已完成的原创性思想’,它不是思辨的,它不需要通过概念以明辨,而是通过先知先觉者处处随机指点,启发每个人内心本有的根源禀赋和实存意识,让每个人自觉作扩充与实现自身身分的实践。正因为不是思辨的,它本身并无独断的虚妄,它扎根其中的心灵是超越的即同时就是内在的,既不源自经验,又不离开经验使用。用中国人一般的话说,它不离百姓日用,是通过言传身教普遍地传通的”。见卢雪昆:《孔子哲学传统:理性文明与基础哲学》,台北:里仁书局,2014年,第4页。

思文本,并把“注释”实践为一种修身的“操持工夫”。不过,西方古代至中世纪的哲学研修,方式虽然与中国差不多,但却没有大规模地延续这么长时间,也没有做得那么精细和详尽。

在西方,自黑格尔之后所撰写的西方哲学史著作,绝大部分都会对笛卡尔之前的哲学家思想进行以现代化术语为基准的学科式或体系式的划分,在这样的划分中,原本属于“哲学史整体”的注释传统就变得没有容身之所,而这个传统实际上却延续了将近两千年(从公元前4世纪到16世纪)。阿道认为,注释传统对我们客观地理解哲学史,尤其是如实地理解笛卡尔之前的哲学史非常重要。“在这一时期,哲学在一定程度上被看做一种注释,对真理的探寻与对‘原典’意义的探寻、对被奉为权威著作的意义的探寻,是不能分开的。”^{[1](P6)}在古代西方的哲学传统中,更重要的并不是“创造”,而是如何“继承”经典典籍中的原初真理,犹如中国“经书”的注疏。因此,在阅读和理解古代的哲学著作时,我们最好能像阿道所提醒的那样:

“为了理解古代和中世纪的哲学作品,哲学史家必定要以最审慎的态度来运用体系概念。因为哲学的历程并不是一个康德或黑格尔意义上的体系。诚然,两千年里,哲学用了种种方法来禁止那些与自身不一致的思想,在此意义上,哲学本身确实是在体系化。但是,一旦对注释性质的思想运动进行具体研究,我们即可发现,思想是按一些非常多样化的方式在运作的。尤其要注意一点,作为现代人,我们已经丧失了古代修辞学所可能有的理解方式。”^{[1](P10-11)}

更重要的是,按照阿道的诠释可知,文本注释如同口传引导、文本阅读乃至札记书写一样,它们作为修身哲学的“操持工夫”,在西方的古代哲学与中国哲学(包括中国的儒家、道家与佛家)中有其内在和外在的一致性。依其所论,阿道在《何谓古代哲学》一书中所描述的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、斐洛、伊壁鸠鲁派、斯多亚派、犬儒派、新柏拉图主义和怀疑主义的哲学生活的选择,与其终生致力于揭示修

身的“普遍模式”是相合的。在此意义上我们能够看到,各种不同形态的哲学诉诸“操持工夫”的实践方式,遍及人类的所有文化、每一种文明,在古希腊-罗马思想与中国传统哲学之间更是如此。因此,如果能以古希腊-罗马圣贤们的思想作为参照,则可以更好地理解中国哲学一直孜孜以求的精神本质。

参考文献:

- [1]阿多. 希腊哲学中的神学、注释、启示、圣书[M]//阿多. 古代哲学研究. 赵灿,译. 上海: 华东师范大学出版社, 2017.
- [2]陈荣捷. 《近思录》详注集评[M]. 台北: 学生书局, 2014.
- [3]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4]阮元. 十三经注疏[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [5]阿多. 古代的哲学智慧[M]. 张宪,译. 上海: 上海译文出版社, 2012.
- [6]柏拉图. 蒂迈欧篇[M]. 谢文郁,译. 上海: 上海人民出版社, 2005.
- [7]泰勒 A E. 柏拉图——生平及其著作[M]. 谢随知,译. 济南: 山东人民出版社, 1996.
- [8]HADOT I. The life and work of Simplicius in Greek and Arabic sources[M]//SORABJI R, ed. Aristotle transformed: the Ancient commentators and their influence. New York: Cornell University Press, 1990.
- [9]HADOT P. Spiritual exercises[M]//DAVIDSON A I, ed. Philosophy as a way of life: spiritual exercises from Socrates to Foucault. CHASE M, Trans. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1995.
- [10]爱比克泰德. 爱比克泰德论说集[M]. 王文华,译. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [11]冯友兰. 新知言[M]//冯友兰. 三松堂全集: 第5卷. 郑州: 河南人民出版社, 2001.
- [12]普罗提诺. 九章集: 上卷[M]. 石敏敏,译. 北京: 中国社会科学出版社, 2009.
- [13]RAPPE S. Reading Neoplatonism: Non-discursive thinking in the eext of Plotinus, Proclus, and Damascius[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- [14]第欧根尼·拉尔修. 名哲言行录[M]. 徐开来,溥林,译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2010.
- [15]刘述先. 朱子哲学思想的发展与完成[M]. 台北: 台湾学生书局, 1984.
- [16]劳思光. 新编中国哲学史: 第2册[M]. 台北: 三民书局, 2004.

[17]陈荣捷. 朱学论集[M]. 台北: 学生书局, 1982.

[19]陈荣捷. 朱熹[M]. 台北: 东大图书公司, 1990.

[18]金春峰. 朱熹哲学思想[M]. 台北: 东大图书公司, 1998.

【责任编辑 刘婉华】

“Exegesis” as the Practical Exercises of Self-cultivation Philosophy — the Tradition of “Exegesis” in the Hellenistic and Roman Period from a Comparative Perspective

CHEN Qunzhi

Abstract: In the practice of ancient philosophy in both Eastern and Western traditions, “exegesis” on classical texts plays a crucial role as practical exercises for personal cultivation. Its primary purposes are self-cultivation and societal governance. Self-cultivation involves interpreting classical texts as a method of personal development, while societal governance uses these interpretations to better transmit cultural values and educate the public. From a comparative philosophy perspective, the study describes the tradition of “exegesis” in both the East and West, examines its role as a primary method of philosophical practice during the Hellenistic-Roman period, and explores the establishment of exegesis principles and their impact on the creative development of cultural ideas. The research presents several findings. Firstly, in the ancient Western philosophical tradition, I try to find the importance of textual exegesis lies not in creation but in inheriting the original truths of classical works, similar to the tradition of exegesis in Chinese classics. Secondly, I try to exegete in both traditions engage in a “dialogue” with texts, signifying an understanding and practice of a philosophical “lifestyle” that enables learners to achieve spiritual advancement and personal transformation. Thirdly, the philosophy of “exegesis” in both East and West is a vital means by which scholars cultivate themselves and shape society. Although “exegesis” involves creative misreadings, it relies on interpretative skills to build toward a systematic body of interpretation. In summary, as a practice of philosophical cultivation, “exegesis” not only renews our understanding of ancient Eastern and Western philosophy but also addresses how contemporary individuals can continue the wisdom of the ancients in their life choices.

Keywords: exegesis; self-cultivation; practical exercises; spiritual exercises; comparative philosophy

《深圳社会科学》2025年重点选题方向

现发布《深圳社会科学》2025年重点选题方向(包括但不限于以下选题)。

■ 习近平新时代中国特色社会主义思想研究

1. 习近平总书记对广东、深圳系列重要讲话和重要指示精神的理论研究

2. 进一步全面深化改革

3. 经济特区与中国式现代化

4. 习近平经济思想

5. 习近平法治思想

6. 习近平文化思想

■ 新发展理念与高质量发展

1. 新质生产力与经济高质量发展

2. 数据要素与数字经济

3. 创新经济、现代产业体系与高水平对外开放

4. 大数据、人工智能与平台经济

5. 产业链供应链韧性发展

6. 区域协调与绿色发展

7. 开放科学国际合作与全球南方建设

■ 国家治理现代化

1. 数字时代的社会治理

2. 生成式人工智能与社会治理

3. 社会变迁、社会心态与社会治理

4. 人口高质量发展/生育友好型社会建设

5. 数字法学、数字法治

6. 涉外法治

■ 中华文化与文明互鉴

1. “第二个结合”

2. 构建中国哲学社会科学自主知识体系

3. 中国话语和中国叙事体系构建及其国际传播

4. 人类文明新形态

■ 粤港澳大湾区研究

■ 科技与人文、科技与社会等研究

本刊对重点选题稿件实行优先评审、优先录用、优稿优酬, 热诚欢迎广大专家学者赐稿!

《深圳社会科学》编辑部