

从现象学看中国传统智慧

孙利天,赵天越

摘要:现象学的背景和分析,可以使我们更接近中国传统智慧的轮廓。现象学给予我们这样一个知识背景:直观是知识的奠基。直观必须在一个场域中进行,大的气度与格局成就大的主题化。今天,面向事情本身的本质直观,需要儒家的、道家的、佛家的相应的心性修炼和修养。而经过现象学阐释的中国传统哲学则更加具备知识论的意义。

关键词:现象学;中国传统智慧;修养论;格局

作者简介:孙利天,吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授(长春 130012);赵天越,吉林大学哲学社会学院博士研究生(长春 130012)

DOI 编码:10.19667/j.cnki.cn23-1070/c.2018.03.006

对中国传统智慧,我们强调一种以“修养论”为核心的理解,钱穆先生有类似概念的使用。^①号称现代三圣之一的马一浮先生,也主张读书之终极目的在于明理践性、成就圣贤人格。高海先生对中国哲学的理解简明直观,他认为中国哲学就是做人的学问。在这样的意义上,我们说中国哲学的存在论、宇宙论是一种道德世界观。而中国哲学格物致知的意义其实应该是一种格物致何知的精神态度。根本说来,致的不是竹子的分子、原子、遗传基因密码等那样一些知识,而是诸如良知、良能这样的一些道德知识。这就是整个中国文化的一个鲜明的特质。从这个意义上看,郑板桥就格出了竹子的气节。《中庸》说:“喜怒哀乐之未发谓之中,发而皆中节谓之和。”竹子上面的竹节,在中国文化中就具有着丰富的内涵,被人们用来比喻节操、气节等。而中国知识分子最强调的就是气节,特别是在民族危难的时候。然而,从格物到气节再到道德,类似“龙场悟道”的思维方式不免神秘,再如禅宗的机锋、禅机等内容,则更显虚幻、神秘。中国传统智慧时常以这种神秘主义的姿态被人所误解。本文则尝试运用现象学的有关知识,获得一些对中国传统智慧特点的新认识。

一、来自现象学的启示

整个20世纪西方有三大哲学运动:分析哲学运动、现象学运动和马克思主义。从《逻辑研究》开始的現象学运动催生了很多有代表性的哲学家,形成了很多流派,其思想倾向也不尽相同,但是构成现象学运动的共同性的东西,我们认为可以用一句话来概括:“面向事情本身的本质直观。”这实际上涉及了现象学的两个经典命题,一个是“面向事情本身”,面向事情就要看到事情的本质;另一个则是构成现象

^① 钱穆:《老庄通辨》,北京:生活·读书·新知三联出版社,2007年,第273页。

学最重要的方法即“本质直观”。把这两个口号合并一起,就构成了现象学的主导精神。

胡塞尔本人至少有三条不同的现象学还原的道路:第一条是以《逻辑研究》为代表的描述现象学,第二条是以《纯粹现象学通论》为代表的先验现象学,第三条是以他去世前出版的最后一本书《欧洲科学的危机和超越论的现象学》为代表的生活世界的现象学还原。从根本上说,胡塞尔现象学方法能够成立的一个前提性基础,即推论的知识或规律不是最高的,因为推论是有前提的,最高的知识或规律只能是本质直观到的知识或规律。这是胡塞尔批判实证主义,也包括康德批判哲学在内的认识论中的心理主义倾向的必然结果。胡塞尔在《观念》中强调了这“一切原则的原则”：“每一种原初地给予的直观是认识的正当的源泉,一切在直觉中原初地(在某种程度上可以说,在活生生的呈现中)提供给我们的东西,都应干脆地接受为自身呈现的东西,而这仅仅是就在它自身呈现的范围内而言的。”^①按照这样一种看法,现象学给予我们的第一个启示就是这个所谓一切原则的原则:本质直观的知识的有效性在于它是最高知识,也可以说知识的奠基是直观的。这就为理解中国传统智慧作为一种本质直观的思维特点提供了有效性的基础。中国传统哲学缺少西方哲学的推论性知识,它的很多知识都是本质直观的知识。

我们从现象学中得到的另一个启示来自海德格尔,即怎样把存在的真理引入并唤起在场域之中。在西方的知识论、逻辑学和认识论视野中,现象学所考察的核心其实是认识的真理性问题。而这种认识真理的主体性条件特别是在本质直观方面,却只能是一种具体的、一次性的、当下的认识行为,这显然与西方逻辑学方法有所不同。按照胡塞尔,本质直观首先强调直观的主体,并且认为直观的过程本身又是一种具体的认识行为,进而将这种具体的认识行为普遍化和逻辑化。所以,本质直观一方面强调了直观的重要意义,另一方面也强调了这种直观必须是符合西方认识论和逻辑学传统的直观。然而在西方的知识论传统中,把这种具体的、一次性的认识行为逻辑化其实是很难完成的,这也正是胡塞尔的艰难之处。对于直观主体,包括康德在内的西方学术传统往往把它当作一种主观演绎,并且通常把它理解为心理学的问题。但事实上,由于本质直观涉及主体的具体认识行为问题,所以这种直观主体内在的认识条件就显得尤为重要。然而一直以来,西方的学术传统都缺少这种关于本质直观的主体性条件的思想维度。正如胡塞尔所揭示的,原因在于包括康德在纯粹理性批判中,都是把这种对主体性条件的分析当作一种主观演绎、心理机制或心理机能,并不具有在逻辑学中的那种推论性知识意义。而本质直观恰恰需要这种直观的主体性前提,即主体的前提性条件。从近代哲学的认识论路向看,胡塞尔的先验自我和先验意识很难成立,而这也正是海德格尔不同于胡塞尔转向生存论的原因。

在海德格尔那里,对于直观主体的前提性条件,首先应当确定的是主体所具有的直观只能是在特定场域中的直观,海德格尔称之为“在场”,也可以说是一种“意识的原始涌现”。进一步说,在场即怎样把存在的真理引入并唤起在场域之中。伽达默尔曾经评价海德格尔经常使名词动词化,然后唤起生动的在场的印象。“在场”正是海德格尔的一个关键性术语。一旦名词动词化,那么这个场景就动了起来。当然,海德格尔做了很多考证,至少这里我们可以说明,这种生动的在场,是直观的条件。不在场看不到,就无法直观。怎样把存在的真理引入场域之中,把它唤起在场域之中,这是理解中国传统智慧的又一个现象学背景,这一背景还关乎海德格尔对真理的理解。海德格尔所理解的真理,即无蔽、自在的显露、没有遮蔽。^②如果真理是无蔽,是在一个场域中的澄明,那么就意味着真理有着自身的涌现。真理是自身涌现出来并可以被直观到的。

不同的主体所在场域是不同的,这也是中国哲学一直以来所强调的“气度”和“格局”,按照西方哲学的话语来说就是“视野”或“前理解条件”。这种由不同的气度和格局即不同的场域和不同的精神高

① 胡塞尔:《纯粹现象学通论》,李幼蒸译,北京:商务印书馆,1997年,第84页。

② 海德格尔:《形而上学导论》,熊伟、王庆节译,北京:商务印书馆,1996年,第103页。

度所带来的对事情本身的本质直观也是截然不同的。比如普通百姓日常所直观到的是衣食住行,政治家所直观的是政治格局,哲学家直观的是世界观问题,军事家直观的则是军事格局,等等。而在不同的场域和境界格局中,如果直观的事情本身想要能够进入主题化,则需要事情本身无蔽地敞开。这种没有遮蔽的敞开实际上也是海德格尔所说的“澄明之境”。但是,这种“澄明之境”如何可能,以及怎样才能达到无蔽的状态,这些问题都需要对主体性条件进行追溯。本质直观的能力,按照胡塞尔的看法,是不能通过训练得到提升的。胡塞尔通过“直观红的本质”的例子指出,本质直观是一种天赋的哲学能力,是不可以通过训练获得的。按照中国传统哲学的修养论的思路来看,恰恰存在一个可以综合胡塞尔和海德格尔的思想进路:本质直观的获得实际上就是如何为一个澄明之境的敞开提供一个最优的主体性条件。

二、达到澄明之境的主体的前提性条件

基于前文中我们分析的来自现象学的启示,从格局和主题化说,要达到这种澄明之境的主体的前提性条件,我们有以下几点要求,而这几项要求同时也是我国传统思想家所具备的思想特质。

首先,博学。马一浮先生称为“博闻”。想要达到“澄明之境”,提高自身直观的能力和主体性条件的修养,修养主体需要的首先是具备相关的知识。没有相关的知识和信息格局的构成就无从谈起,更无法形成主题化的能力。在这一点上,“博学”就是本质直观主体的一个知识论意义上的前提。孔子可谓儒家博闻的典范,就连当年反对孔子思想的墨子也不得不称赞他“博于诗书,察于礼乐,祥于万物”(《墨子·公孟》)。孔子是如何做到博闻的呢?“敏而好学,不耻下问”“每事问”,孔子主张学无常师:“三人行必有我师焉。”荀子则在《劝学篇》开篇就说:“君子曰:学不可以已。”在为学的方法上主张“虚一而静”。这种博学的追求一度达到南齐陶弘景“读书万卷余,一事不知,以为深耻”^①的地步。正是在这样的意义上,有学者把儒家的这种治学目标和态度视作“学习本体论”,也即把学习视作生命的意义和价值所在。

其次,则是上文中提到的孟子的“养心”“养气”。孔子说“四十不惑”,而孟子说“四十不动心”。如何做到不惑抑或不动心?孟子通过“养勇”“养浩然之气”做到不动心。中国哲学实际特别讲“养气”,甚至可以说,从孟子的“浩然之气”一直到文天祥的《正气歌》,构成了几千年中国知识分子的一种精神命脉。朱熹解释这个“养气”时说,“养气,则有以配夫道义,而于天下之事无所惧。此其所以当大任而不动心也”,^②有了这种浩然之气,才能“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”(《孟子·滕文公下》),而这样的大丈夫才能有“仰不愧于天,俯不忤于人”的君子之乐。一定意义上,整个中国儒家知识分子的一种精神标识,就是这种浩然正气。今天如果我们没有这样一种浩然正气,我们就不可能拥有大的格局,也不可能讨论任何宏大主题的理论。

再次,就是孟子提及的“知言”。在孟子那里,不动心的另一个前提是“我知言”。何谓知言?孟子认为,“诋辞知其所蔽,淫辞知其所陷,斜辞知其所离,遁词知其所穷”。朱熹认为,“知言者,尽心知性,于凡天下之言,无不有以穷极之理而识其是非得失之所以然也”,^③又说:“人之有言皆本于心。其心明乎正理而无蔽,然后其言平正通达而无病”,并引证了程子的话:“心通乎道,然后能辩是非,如持权衡以较轻重,孟子所谓‘知言’是也。”^④

根据海德格尔的启示,这里我们要特殊强调的是语词或语言本身的功夫。如果没有对于语言本身

① 李延寿:《南史》,北京:中华书局,1974年,第1897页。

② 朱熹:《四书集注》,南京:凤凰出版社,2005年,第249页。

③ 朱熹:《四书集注》,第249页。

④ 朱熹:《四书集注》,第250—251页。

的高度修养,即便真理在那里发亮、澄明,也无法被捕捉并完全理解。真理总得进入语言之中,才能被语言所显露。苏轼形容语言可以像姑娘手中的绣花针一样,“纤毫毕现”。这就是讲语言的精准,任何最精微的东西都能够用语言准确地把它呈现出来。苏轼在谈到他的散文写作时说:“行其所当行,止其所当止。”(《东坡志林·答谢民师书》)。他在《赤壁赋》里面的那句“山高月小,水落石出”,形容山势高显得月亮小,河水回落石头就露出来。后人曾评价说这是一种天然句法。这样的一些杰出的语言能力,把孔子所说的“不悱不发”中的“悱”,即想要说而又说不出的困惑,启发出来,行之于人,从而真理才进入语言。

三、中国传统智慧的修养方法及其现象学分析

胡塞尔把中止判断、本质还原、先验还原作为现象学通达严格科学之哲学的基本方法。海德格尔部分地继承了胡塞尔的现象学方法(海德格尔不接受胡塞尔的先验还原),把哲学的焦点从人的认识转向人的存在,按照伽达默尔的说法,他的诠释学“按本体论的目的发展理解的前结构”,^①力图实现一种“思想的移居”。无论是胡塞尔还是海德格尔都把自己看作一个探索者,旨在探索建立严格的科学的哲学的可能性,旨在尝试一种新的思的可能性。因为囿于基于近代以来的认识论哲学,他们理解的哲学或者“思”终究是不可完成的形而上学。而基于万物一体的本体论,最终旨在明心见性落实为变化气质的修养论的中国传统哲学的定位就是一种可完成的形而上学。这就决定了中国传统智慧的修养功夫或说修养方法总体上具体而非抽象的特点。

具体说来,儒家经典众多,但基本经典为“四书”,而《大学》为初学入德之门。《大学》开章明确三纲领:明明德、新民、止于至善。又说:“知止而后有定,定而后能静,静而后能安,安而后能虑,虑而后能得”,遂得所谓“八条目”:格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。这八条目中“一是皆以修身为本”。而修身的根本在于格物致知。对格物致知的不同理解则开出理学和心学的不同路向。如朱熹的理解“穷至事物之理,欲其极处无不到也”,^②主张“持敬为穷理之本”,认为持敬是“圣学始终之要”。王阳明则“从自己心上体认”开出“致良知”说,功夫上,主张“知行合一”“诚意”“谨独”“立志”和“事上磨练”。《中庸》有“自明诚谓之性,自诚明谓之教。诚则明矣,明则诚矣”,把“诚”作为内圣外王即“成己成物甚而与天地参”的核心功夫。而最早是《论语》,孔子提出他的仁学思想,以“能行五者于天下,为仁矣”(《论语·阳货》),此五者为“恭、宽、信、敏、惠”。就修养功夫说,《论语》俯仰皆是,如“爱人”“克己复礼”“忠恕”“温良恭俭让”“先行其言而后从之”“修己以敬”等。对于学习的主体,他则强调“勿意、勿必、勿固、勿我”。而对于施教,他主张“不愤不启,不悱不发”。孟子诉求“仁义礼智圣”“五德”(孟子主要强调前四者,尤以仁义为主),则提出“存心养性”,方法上主张“反求诸己”“养心”“养气”“养勇”“集义”“知言”等等。

老子以“道”“德”为思想根基,主张“自然无为”“柔弱不争”“致虚极、守静笃”“知雄守雌”“知子守母”等,提出“为学日益,为道日损,损之又损以至于无为”。庄子主张“无待”“逍遥游”式的人生观,为此,他主张“坐忘”即“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通”。通过“虚”“坐忘”等,老庄追求一种个人精神绝对自由的境界。而佛家的修身功夫,一个基本的说法叫“依定发慧”。佛家讲“三学”:戒、定、慧。“戒”为入道之门,功德之本,严守戒律,始能身心清净。“定”指“止心于一境、不使散动曰定,定而后能静虑、得妙语,即所谓禅定”,“入定则心境安寂,方能生慧”。^③

简要地说,抛开具体条目的表述,总体地从修养的根本方法上看,儒释道都强调:定一静一虑一得

① 伽达默尔:《真理与方法》(上),洪汉鼎译,北京:商务印书馆,2007年,第362页。

② 朱熹:《四书集注》,第5页。

③ 周绍贤:《佛学概论》,北京:世界图书出版公司北京公司,2013年,第38页。

(德、慧)。这给我们的启示就是如果被过于强大的、现实的功利逻辑所驱使,我们就不可能具有智慧。按照这个说法,定生慧,没有定力就没有智慧,所以定力的修炼就是智慧本身。在现象学的意义上,只有安定下来,宁静下来,我们才可能有本质的直观。否则即便直观到了,那也仅仅是一种感性的直观,真理不会向我们敞开。按道家的说法就是“静”“空”“虚”。有了这种“虚”才能接物,这个“虚”与现象学可以直接关联起来。海德格尔的“林中路”便是虚,如果没有虚,就不会有真理的显现。从本体论意义上看,世界就是一个连续和间断的统一。这个“虚”就是间断,是本体论的间断。如果世界是绝对充实的实体,也就没有了海德格尔的“林中路”。通俗地说,理性之光只有照入虚境的场域,才能使真理显现。这里所说的虚境,马一浮先生称为“虚以接物”,拥有虚怀如谷的胸怀,才能让物进来,进而让物的真理得以显现。任何场域、任何主题都无法进入一个被琐碎充满着的心灵,还怎么能有大的格局和大的主题化的真理。

所以中国传统智慧完全和修养、修身连接在一起。智慧的高度和人的精神修养的高度,正气、格局、主题,心灵的定力、心灵的虚怀都连接在一起。修身绝非仅仅是一种道德上的践履笃行。程颢《秋日》诗云:“闲来无事不从容,睡觉东窗日已红。万物静观皆自得,四时佳兴与人同。道通天地有形外,思入风云变态中。富贵不淫贫贱乐,男儿到此是豪雄。”首先是要闲,“闲来无事不从容”;“万物静观皆自得”,得有静,有格局和气象。主题就是道,道就是形上之道。“富贵不淫贫贱乐”,富贵不能淫,贫贱不能移,这就是定力和操守。如果一个人真的能够生活到这种境界,那么应该说这就是智慧的人生、道德的人生。在这样一种心灵境界中,那种直观的真理才能够得以显现。按照儒家对道的理解,道不远人,远人非道,不离日用常行。在日常日用中,道随处都朗然显现。

在现象学的背景下去体验与接近中国传统智慧,一开始也是一种经验性的态度。即阳明所说的“事上磨练”。艰苦生活的磨练所带来的是在任何场合下都能“定”“静”的能力,以及在漫长的生活中所形成的自信,还有由这种自信所带来的那种气场。陆游的说法:“汝果欲学诗,功夫在诗外。”(《示子遹》)

四、中国传统哲学道德修养的知识论意义

这个问题与我们过去对中国传统哲学的理解密切相关。中国传统哲学对知识和真理概念的理解,与西方哲学意义的知识范畴是不同的。中国传统哲学认为的知识和真理是道德知识,而这种知识与西方符合论中的知识和真理有着不同的标准。用王阳明在《传习录》中的话说就是:“知之真切笃实处即是行,行之明觉精察处即是知。知行功夫,本不可离。”这里所说的知和行,也说明了道德知识的性质其实是实践,所以知和行必然是合一的。而正是因为中国哲学对知识和真理的独特理解,它能够成为一种具体情境的知识和真理,也就是说它是在具体道德情境中的本质直观。比如诸葛亮未出茅庐三分天下,是对当时中国政治、经济、军事格局的直观;毛泽东的《论持久战》是对抗日战争初期的中日战争格局的本质直观,等等。这种直观性的真理很多情况下是一种带有情境性和博弈性的最优选择。

中国传统智慧作为一种具体情境中的本质直观,只能是在特定情境中直观出最恰切的知识和真理,而恰恰因为每一种具体情境都是不尽相同的,所以最后直观得到的其实就是个别性的、具体性的本质真理。如《论语》中孔子对“仁”“孝”等针对不同的学生作不同的回答。这些个别、具体的本质真理需要通过某种形式逻辑地连接起来进而形成一个完备的知识体系。这就与西方哲学的知识论体系有所区别,因为中国传统智慧中的知识和真理不是一个包含着各个层级和逻辑的演绎体系,而是一个平面化的、并列的直观真理。所以,中国哲学所谓形而上学的、“天道”的天理实际可以理解为一个把这些个别的、具体的直观真理和道德原理串联起来的整体。中国哲学对形而上学层面真理实质的理解就是彼此贯通、彼此通达的道理。个别的直观真理之间相互能够融会贯通,否则即不是真理。在此意义上,所谓“道理”其实就是各个道路之间的彼此通达,也就是中国哲学所强调的形上的、直观的知识和真理。

反之,在包括黑格尔辩证法在内的西方哲学所强调的逻辑真理体系当中的每一个环节其实也需要相应的直观。比如就几何学知识来说,欧几里得几何学是一个公理体系,如果想让人们理解和把握这个体系,就需要在从公理到定理的每一个环节上提供几何学的直观。而这只有通过具体的题目例证和几何学证明的直观,才会被人们所理解。在这个意义上也就意味着即便是西方逻辑的真理,也需要相对应的直观的环境。黑格尔最大的问题则在于:为了与谢林等人区别开来,黑格尔并不提及直观的层面,而是单纯强调所谓逻辑的整齐与单纯。但是,在黑格尔的逻辑学的范畴演进中,这种逻辑的整齐与纯粹实际上都需要类似于欧几里得几何学体系中那样的经验性的直观,否则将无法被人们所理解。黑格尔从存在论到本质论再到概念论的每个环节,例如他提到生命这个范畴的时候,实际上必须依靠人们用生命的现象来加以理解。

正如胡塞尔“一切原则的原则”所揭示的,西方知识论和逻辑学的体系性真理,实际上也是离不开直观的。相应的,中国传统的直观知识和真理也需要相应的逻辑化和体系化。老子和孔子所处的是直观性真理的时代,而这样的知识发展到了战国时期开始出现系统化和体系化趋势,儒家的荀子和道家的庄子都开始对知识进行系统化和体系化的工作,试图达致相互通达和贯通。及至宋明,中国传统哲学道德修养论已然表现出较为自觉的体系化哲学倾向,开始显露知识论的意义。前面我们讲,一直以来,西方的学术传统就缺少那种关于本质直观的主体性条件的思想维度,而本质直观恰恰需要这种直观的主体性前提,即主体的前提性条件。而这正是中国传统哲学的优长所在。尤其是经过现象学特别是海德格尔的视域理解之后的中国传统哲学,就不再是黑格尔眼中的格言或仅仅是生活智慧,如果我们再进一步加以逻辑化、体系化,那么中国传统哲学必将具备基础性的知识论意义。这或许也是海德格尔一度把目光转向古老的东方的原因。

[责任编辑 付洪泉]

Traditional Chinese Wisdom from the Perspective of Phenomenology

SUN Li-tian, ZHAO Tian-yue

Abstract: Through the background and analysis of phenomenology, we can get closer to traditional Chinese wisdom. Phenomenology gives us a knowledge background: intuition is the foundation of knowledge. Intuitive must be in a field of intuition, a large degree of tolerance and the pattern of large-scale theme. Today, the essence of the matter itself is intuitive and requires the corresponding spiritual cultivation and cultivation of Confucian, Taoist, and Buddhist families. In addition, traditional Chinese philosophy, which has been phenomenologically interpreted, is regarded as Epistemology.

Key words: Phenomenology, traditional Chinese wisdom, cultivation theory, pattern

当代学者风采

S. 维拉尔 (Silvia Barona Vilar), 西班牙瓦伦西亚大学民事与刑事诉讼法教授, 瓦伦西亚商会仲裁与调解法庭主席。是德意志学术交流中心 (DAAD)、马克斯-普朗克协会 (Max-Planck Gesellschaft) 和德国洪堡基金会 (Humboldt Stiftung) 学者。ADR 国际研究小组的领导人。曾获西班牙政府颁发的 The Great Cross of the Real Order of San Raimundo de Peñafort 勋章。出版著作 20 本、编著 18 本, 合作出版书籍 400 余本, 发表学术论文 100 余篇。其研究领域包括调解、仲裁、刑事诉讼的辩诉交易、证据、羁押与其他预防性强制措施、人工智能以及刑事程序。



孙利天, 吉林大学哲学基础理论研究中心教授。国家社会科学基金学科规划评审组专家、吉林省哲学学会会长、教育部社会科学委员会委员。国家重点学科马克思主义哲学学术带头人、教育部重点研究基地的创建者。著有《论辩证法的思维方式》《让马克思主义哲学说中国话》《高清海哲学思想讲座》《死亡意识》《现代苦难哲思录》等。在《中国社会科学》(英文版)、《哲学研究》等发表论文 100 余篇。主持、参与国家社科基金重大项目《马克思主义中国化研究》、国家社科基金重点项目《经济全球化下的民族文化》、教育部基地重大项目《马克思的哲学观及其哲学变革》等。

彭勇, 中央民族大学历史文化学院教授、博士生导师。中国明史学会副秘书长、常务理事。从事明代军事史和制度史研究。著有《明代班军制度研究》(中央民族大学出版社 2006 年)、《明代北边防御体制研究》(中央民族大学出版社 2009 年), 合著《明代宫廷女性史》(故宫出版社 2015), 主编《中国旅游史》(郑州大学出版社 2006 年、2018 年) 和《明史十讲》(上海古籍社 2007 年, 中华书局 2016 年) 等, 点校有《英烈传》和《四镇三关志校注》等, 发表专业论文 60 余篇。曾获北京市社会科学研究成果二等奖、优秀教学成果一等奖和宝钢优秀教师等奖励。

