



## 复归生活、重建儒学——儒学与现象学比较研究纲领（黄玉顺）

(2005-12-13 8:44:25)

作者：黄玉顺

### （三）孔子的仁学：本源性-可能性

回到孔子，就是回到儒学的最本源性的言说。我们可以说：在儒家形而上学、形而下学的建构上，孔子是不“完备”、不“纯粹”的。这是因为：孔子更多地言说着大本大源。比如，关于“仁爱”，孔子没有固定的说法，这恰恰是因为他还没有把“仁爱”存在者化、物化，还没有把“仁爱”对象化、概念化、专题化。所以，我的看法是：孔子之伟大，既不在于他是一个纯粹的形而上学家，所以，我们决不能象过去的“中国哲学史”研究那样把孔子形而上学化；也不在于他是一个纯粹的存在哲学家，所以，我们决不能象当今某些学者那样把孔子海德格化；孔子之伟大，就在于他的不“纯粹”，在于他的思想观念的丰富的层级性：在生活本源上，给出了形而上学建构和形而下学（包括伦理学、知识论）建构的可能性。正因为如此，才有后来的孟子和荀子那样的建构的可能。

### 五、儒学的重建

以上进行的观念史的“解构-还原”，意义不在于历史学；而在于中国的“生存论”——

儒家的“生活论”。我们的意图在于：复归生活，重建儒学。在观念史的历史学阐释中，我们获得一种启示：究竟应该怎样从我们当下的生活出发，来重建儒学，重建形而上学、形而下学，乃至重建所有一切规范、制度。

#### （一）儒家生活论：仁爱何以可能？

毫无疑问，仁爱是儒家的全部思想的出发点。但现有的对“仁爱”的理解存在着巨大的理论困难。比如，如果说仁爱是一种情感，那么它就不是本体范畴，因为按照儒家形而上学的“性体情用”观念，本体是“性”、而不是“情”；如果说仁爱是本体，那么它就不是情感，但这样一来，又如何理解“恻隐之心”、“不忍之心”这样的显然是情感性的表述？

实际上，这样的所谓“矛盾”是出于不理解儒家“仁爱”观念的内在奠基关系：作为本体的仁爱乃是形而上学建构的初始范畴，是儒家形而上学的主体性观念的确立；然而它奠基于作为生活感悟的仁爱情感，这种情感本是一种“生存现象”。因此，正确地诠释儒家思想的关键，在于回答这个问题：作为本体或主体性的仁爱何以可能？

作为生存现象的仁爱这种情感，不仅区别于现代性的“动物伦理学”，而且区别于海德格尔的“烦”、“畏”之类的“现身情态”（Befindlichkeit情绪）；不特如此，儒家的“仁爱”观念也区别于舍勒的“爱”的情感现象学，因为舍勒的“爱的共同体”是由对上帝的人格主义设定来保障的，[22]

而儒家的仁爱则是作为“原始现象”或“原现象”的生活情感。无论如何，仁爱作为“事情本身”，不是实体性的存在者，而是一种本源地发生的境域。对此，孔孟均有丰富的言说。

所以，重建儒学首先意味着：回归生活本身，回归生活情感，回归本源性的爱本身。

#### （二）儒家形而上学：性理何以可能？

儒家形而上学的建构是基于“性理学”的。宋明新儒家的程朱理学和陆王心学的共同点，就是对“性之理”的认同。所以，“性理”乃是儒家形而上学建构中的奠基性观念。但上文已表明，它远不是最原初的奠基性观念，不是“原初所予”。作为形而上学本体范畴的“性理”有时也被表达为“仁”，这样的“仁”或“性理”何以可能？对于儒家来说，“原初所予”（primordial

given）的事情本身，乃是作为原始的生存现象、生活情感的仁爱。“性理”观念的成立，不过是把作为原始现象的仁爱情感加以对象化、客观化、存在者化、本体论化的结果。这对于形而上学建构来说是必要的，但它同时可能遮蔽仁爱的“自己如此”、自己显现这件“事情本身”。而在孔子那里，仁爱情感的本源地发生这个维度

却是存在的。

而我们今天来重建儒学，绝不是要回到、或者重新拾起轴心时期以后的儒家形而上学的那些现成固有的观念。否则，我们不过是“儒家原教旨主义”而已。我们固然必须反对“全盘西化论”，因为它不切合当今中国的民族性的生活样式；但我们也必须反对儒家原教旨主义，因为它不符合当今中国的现代性的生活样式。

重建儒家形而上学，首先就意味着重建主体性。问题在于：重建怎样的主体性呢？那是集体主义的主体性、还是个体主义的主体性？还是另有一种新的主体性建构的可能？这些都是我们必须考虑的基本问题，但这种考虑首先仍然是回到“事情本身”——

回到生活本身。这就涉及“现代性”问题、乃至“后现代状况”问题，更涉及到在这种生活样式中的“源始”的、本源的生活情感、生活领悟。

### （三）儒家形而下学：伦理、科学何以可能？

依照海德格尔的奠基思想，不仅科学、而且伦理学都是奠基于哲学形而上学的。[23]

传统意义上的伦理学，其实也是一门科学。科学之所以奠基于哲学，是因为哲学以范畴表的形式，划定了存在者的基本领域（“存在畿域”）；科学以这种存在者领域作为自己的前提，即把某个存在者领域执定为自己的对象（“事质领域”）。[24]

因此，形而上学存在论是科学的前提。在这个意义上，任何“反形而上学”的科学主义，或者后现代主义思想，其实都不可能没有自己的形而上学。

那么，儒家形而上学如何？在历史上，儒家形而上学建构的完成，是在思孟学派；更具体地说，是在孟子那里。孟子从“仁”出发，建构了“仁—义—礼—智”的形而上学基本架构。只要我们不要遗忘仁爱的情感显现这个层级，那么孟子这个形而上学架构就是极有意义的。

前面谈到，作为本源现象的仁爱情感被形而上学地把握为自体，于是形而上学得以发生。作为本体的仁爱，在儒家的话语中有过许多表达：性、诚、心、理、气、道，等等。如果借用弗雷格的话来说，这些不同的指号，指称着同一的对象，但是传达着不同的涵义。[25]

这里，我们简单列举把这些符号规定为本体的最具有代表性的经典文本：性——思孟学派；诚——《中庸》；心——陆王心学；理——程朱理学；气——张载；道——几乎所有文本。若加上现代新儒家，还有更多的符号，例如“心灵”（唐君毅）、“道德主体”（牟宗三）等等。它们指称着同样一个东西，那就是作为所有存在者的最后根据的那个“存在者之为存在者”。是它，保证着所有存在者的在场性：例如，在宇宙论模式中的“本原”保证着“本末”关系的成立，在本体论模式中的“本质”保证着“体用”关系的成立。无论科学、还是伦理，都是由这种保证来建立的。

## 1、仁、义、礼：伦理学

### （1）仁：儒家人性论

人性论在今天是被视为形而上学的观念而被抛弃的，但事实上伦理学的成立却总是依赖于人性论的。因此，有必要重建人性论。在哲学上，人性论的问题实质上就是从形而上的绝对主体性向形而下的相对主体性的下贯落实。但事情本身首先是厘清这样一个问题：这种道德主体性，是怎样在本源性的生活情感中被给出的？在儒家，这是“仁”的问题。

儒家的“仁”有着三个不同观念层级的用法，它们之间具有奠基关系：其一，作为本源性的生活情感的爱本身；其二，作为形而上学建构的初始范畴的“性”、亦即绝对主体性；其三，作为道德情感、道德原则的“善”、亦即价值论意义上的相对的“善”（不是作为本体的绝对的“至善”）。

这种被设定为人性的善性，在现代汉语中称做“爱心”。对于儒学的重建来说，伦理学的重建是这样的事情：“爱心”作为人性，既不是荀子式的经验论所给出的，也不是孟子式的先验论给出的，而是在生活本身的本源情境中显现出来的。

### （2）义：儒家正义论

我们知道，规范构造、制度设计是由某种正义原则规定的，因此，正义论是规范论、制度论的基础。儒家正义论的核心观念就是“义”。然而，“义”是一个纯粹形式的伦理原则，它仅仅告诉我们：我们的行为应该是正义的、正当的、公正的、公平的、恰当的、适宜的等等。这对应于西语的Justice。至于我们的行为何以能够如此这般，那取决于这样一种奠基关系：一方面，是被它所奠基的规范构造加以充实的，也就是说，“义”的形式原则是由“礼”的实质内容落实下来的；而另一方面，追本溯源，“义”本身是奠基于“仁”的，换句话说，它奠基于生活本身、生活情感。

这后一个方面，自然而然地带出了儒家正义观念的一个极其重要的内涵：“时义”性——时宜性。“义”的时宜性，被表达为“与时偕行”的命题。（《周易·彖传》）孟子称孔子为“圣之时者”（《孟子·万章下》），就是这个意思。孔子之所以提出“礼”之“损益”的原则（《论语·为政》），便基于此：“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”（《论语·里仁》）这是“义以为质”、“义以为尚”（见《论语》的《卫灵公》、《阳货》）的观念。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)