



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 8:38:57）

作者：黄玉顺

内容提要：本文通过儒学与现象学的比较研究，在当代思想前沿的观念上，复归生活，重建儒学。儒学一向包含着三个观念层级：作为存在本身的生活本身；关于形而上存在者的儒家形而上学；关于形而下存在者的儒家形而下学。在儒家看来，生活本身首先显现为仁爱情感本身。儒学的重建意味着：首先回归生活感悟这个大本大源，这是历时地回归轴心时期乃至前轴心期的原始儒学，而实质上则是共时地回归我们当下的生活本身；然后在这样的源头活水上重建儒家形而上学、形而下学。

关键词：儒学；现象学；比较；复归；重建

本文意在提出这样一个初步的研究纲领：通过儒学与现象学的比较研究，在当代思想前沿的观念上，复归生活，重建儒学。这个课题的提出，出于以下几点关注：

一、几个关注问题

（一）我们今日是否需要重建形而上学？

我们身处所谓“后现代”，据说这是一个“后形而上学”时代，意在摧毁任何一种建立形而上学的企图。这里所谓“形而上学”是指的所谓“纯粹哲学”，即一般的传统存在论。按照海德格尔的说法，哲学就是形而上学，意在为一切存在者寻求最终的根据，故表现为探求“存在者整体”或“存在者之为存在者”。〔①〕

这种“反形而上学”的“时代潮流”是不无道理的，因为传统形而上学确实缺乏作为源始的“存在之领会与解释”的基础。但在我看来，这种拒绝“形而上学”的做法不仅是不应当的，也是不可能的：

1. 从学理上来看，形而上学不仅是科学建构的基础，也是伦理建构的基础。根据现象学的观念，作为纯粹哲学存在论的形而上学，虽然本身尚需纯粹先验意识（胡塞尔）、或者源始的存在之领会与解释（海德格尔）的奠基，但它本身是科学建构与伦理建构的基础。胡塞尔说：“形而上学的任务在于，对那些未经考察、甚至往往未被注意、然而却至关重要的形而上学前提进行确定和验证，这些前提通常是所有探讨实在现实的科学的基础。”

〔②〕

海德格尔在一定意义上继承了这个思想，在这个基础上提出了“形而上学本身是如何被奠基的”问题。他区分了两个层面的奠基：基础存在论是为传统存在论奠基的，而传统存在论“哲学”又为“科学”奠基。他说：“存在问题的目标不仅在于保障一种使科学成为可能的先天条件，而且也在于保障那使先于任何研究存在者的科学且奠定这种科学的基础的存在论本身成为可能的条件。”〔③〕

这就表明，海德格尔实际上认为存在着这样一种奠基关系：生存论（基础存在论）→ 哲学存在论（形而上学）→

科学与伦理学。（按照海德格尔的看法，伦理学作为对某种存在者领域的“有所论证的揭示”，

同样是一种科学。）因此，假如我们自行放弃了形而上学的企图，那么：科学仍会不予理会地自行发展，但却会是一匹脱缰的野马；伦理生活仍会进行，但却会是一种动物的“伦理”。

2. 从现实问题来看，形而上学的坍塌确实不仅导致了科学主义的更加肆无忌惮地为所欲为，而且导致了伦理生活的相对主义的泛滥成灾。西方现代伦理生活，本来是在两种伦理精神的协调之下：一是动物伦理，二是宗教伦理。所谓宗教伦理，具体是基督教传统伦理；所谓动物伦理，基于现代主义的基本精神：人是有欲望和理性的动物，他能理智地趋利避害。这种观念的一种典型表达，是社会达尔文主义的丛林伦理。而在中国，自从严复翻译《天演论》以来，在传统形而上学、伦理体系被摧毁的同时，中国人把自己理解为“生存竞争”的动物。那么，动物

的“生存”是否存在着“伦理”生活？儒家认为，动物的“生存”只有在与人的生存“共在”（Mitsein）时，才是伦理的。所以，思想者在今日的重任，不是反形而上学，而是为形而上学奠基。〔5〕

3. 事实上，差不多所有的“反形而上学”的思潮、包括某些“后现代”思潮，也有自己的“宏大叙事”，也有自己的形而上学。比如，“反形而上学”是从当初作为实证主义的分析哲学的“拒斥形而上学”就开始了的，但是分析哲学仍有自己的形而上学，这一点，最后终于被奎因以“本体论承诺”的方式羞羞搭搭地承认了。〔6〕

（二）我们今日是否还需重建儒学？

说到为形而上学奠基、或重建形而上学，我们作为中国人的思想者，自然而然地就会想到儒学的重建。当然，这里存在着一个问题：虽然儒学的重建肯定是形而上学的重建，因为儒学显然是有自己的形而上学传统的；但是，对于中国人来说，形而上学的重建是否必定是儒学的重建？重建形而上学，能否抛开儒学？这个问题其实基于这样一个问题：形而上学有没有民族性？

事实是：形而上学至少曾历史地就是民族性的东西。这又迁涉到另一个问题，即“历史性视域”问题。鉴于这是下文将要讨论的问题，这里只简单地说：此在的生存的“时间性”奠基着“历史性”视域的无可逃逸，而历史性又奠基着“历史学”观念的无可逃逸。儒学作为中国人的传统，不是某种“现成在手”（vorhanden）的东西，因而不是历史博物馆的陈列品；儒学作为中国人的传统，作为中国人的被抛的“所是”，当下化于我们的现实生活。所以，儒学的重建倒恰恰是作为中国人的我们的“能在”。

而说到民族性，还有一个我所一再强调的观念：现代性、乃至当代性的问题，本质上是一个民族性问题。所谓现代性、乃至当代性，它所关涉的就是近代以来的“民族”或者“国家”观念——两者是一个词：nation。在这个意义上，民族性乃是现代性的基本涵项。所谓民族性，在观念上首先关涉的就是民族主体性，这立即就指向民族文化传统。我曾指出：西方的现代化在观念上虽经转换、但也毕竟是继承了“二希传统”（古希腊、希伯来传统），而中国自由主义之所以总是失败，就因为他们是反其道而行之，全盘反传统、全盘西化。〔7〕

（三）如何重建儒学？

如果重建儒学是我们的“天命”，那么，问题就在于：如何重建儒学？上文其实已经表明：我选择了现象学作为参照。所以我首先须着力说明的是：儒学的重建为什么选择现象学作为参照？为此，我想讨论三点：

1、“当代哲学主流”问题。当代哲学包括三大运动：分析哲学运动，现象学运动，后现代运动。就西方思想的参照来说，这些就是我们所有的“选言肢”。但后现代思潮是为我们所不取的，上文已有所说明：它是“反形而上学的”，正好与我们的意图相左。分析哲学也不为我所取，因为它不仅同样有“反形而上学”的（形而上学）倾向，而且有科学主义的性质。分析哲学以数学、逻辑、科学——经验主义、逻辑主义——作为自己的根基，而这些东西恰恰是尚待被奠基的。所以我们别无选择：那就是现象学，尤其是胡塞尔、舍勒、海德格尔的现象学，但不是作为“哲学”、而是作为“方法”的现象学。

2、“中西比较哲学”问题。上面一点讨论，已经扯出了另外一个问题：咱们中国的儒学的重建，何以需要参照西方的现象学？这是一个严峻的话题，它不断地刺痛着我们的某些民族主义者的神经。这个话题很大，我这里只能简单谈几点思考：

（1）假定我们完全拒绝任何所谓“西方观念”（谁都明白，对于当今中国人来说这是不可能的），那么我们试图“自行解释”传统文本。但这意味着什么呢？这显然意味着一个解释学境遇。而根据当今时代的哲学诠释学的基本观念，这又意味着什么呢？意味着：传统不是某种“现成在手”的东西；传统就在我们的解释之中。那么，我们凭什么去解释？我们据以解释传统文本的源头活水在哪里？就在我们当下的生存、生活感悟当中。

（2）不仅中国传统文本如此，西方文本又何尝不如此？在谈到所谓“中国人‘失语’论”的时候，我曾说过：

按当代哲学解释学的观念，所谓‘失语’根本就是不可能的。因为显而易见，‘失语’说的一个前提是：我们可以在与外来语言的接触中接受纯粹的原汁原味的外语及其观念，或者可以在与传统文本的接触中接受纯粹的原汁原味的传统语言及其观念；在前一种情况下，我们才可能‘失语’；在后一种情况下，我们才可能‘避免失语’。但我们知道，‘失语’论者所持的这样一种观念本身恰恰是一种陈旧的传统观念。而按照当代哲学解释学的观念，那种纯粹的原汁原味的接受根本是不可能的。〔8〕

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)

版权所有：国际儒学联合会 Copyright©2003-2007