



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 8:40:20)

作者：黄玉顺

我们既不可能接受所谓原汁原味的中国传统，也不可能接受所谓原汁原味的西方观念。当我们翻译时，我们已在解释；甚至当我们尚未翻译地阅读“原版”时，我们也已经在解释。解释的源头活水，仍在我们的当下的生存，在我们当下的那种作为“原始经验”的生活感悟中。因此，所谓“中西哲学比较”这样的提法——包括我的题目“儒学与现象学比较研究”——

已经是很陈腐的说法，似乎有所谓客观存在的一个“中”和一个“西”现成地摆在那里，然后容我们去比较它们。

(3) 所以，所谓“儒学与现象学的比较”，并不等于说：这里只是简单地拿现象学的观念来裁剪儒学；而是说：让儒学与现象学在当下的“交往”中展开对话。这种对话的成果，作为一种“视域融合”，肯定既非现成的西方现象学，也不是现成的传统古典儒学。儒学在这里作为被诠释的传统，必将因为现象学的到场而发生视域的转换；而现象学在这里同样也作为某种被诠释的传统，同样会因为儒学的到场而发生视域的转换。所以，“儒学的重建”或许同时也就是“现象学的重建”？于是，我们或可期望一种“现象学儒学”、乃至“儒学现象学”的诞生？

现在正式进入我的话题本身。这个话题的展开依赖于以下几个先行观念：

二、几个先行观念

(一) 现象学的观念

当然，对于所谓“现象学的观念”并没有一致认同的说法；即便说“面向事情本身”

(Zu den Sachen selbst

)，但对于何为“事情本身”，也没有一致的看法。我以下的陈述，将主要涉及三个德国现象学家，他们是：胡塞尔、舍勒、海德格尔。他们之间相去甚远，我力图把他们这样“统一”起来：(1) 海德格尔帮助我解构某种儒学，具体就是解构孔孟之后、轴心事情以后的儒家的传统形而上学；并还原到一种更为“原始”的儒学，其实也就是还原到海德格尔所谓某种源始的生存经验、我称之为“本源的生活感悟”。(2) 在这个大本大源上，胡塞尔的某种进路可以作为参照，帮助我重建儒家形而上学，这种重建，以儒家“心学”为核心资源。(3) 但是，他们之间还需要舍勒作为中介，我们才能够切中儒家思想的要领，这个要领，就是“仁爱”。

那么，海德格尔为我们提供了一个总体的参照性架构；而对胡塞尔和舍勒的参照，不过是这个架构中的环节：

(1) 解构：解构形而上学的儒学（后轴心期）（参照海德格尔）

(2) 还原：还原到生存论的原始儒学（轴心时期）（参照海德格尔）

(3) 重建：重建儒学

a. 儒家生存论——生活感悟（与海德格尔比较）

b. 儒家仁爱论——（与舍勒比较）

c. 儒家存在论——（与胡塞尔比较）

关于现象学是“解构→还原→重建”，我参照了孙周兴的一种说法：“海氏认为，现象学乃是存在论的方法，这种现象学方法有三个基本环节：‘现象学的还原 (Reduktion)’、‘现象学的建构 (Konstruktion)’、‘现象学的解构 (Destruktion)’。”[⑨]

这里需要说明：海德格尔的解构 (Destruktion) 不同于德里达的解构 (deconstruction)。海德格尔所谓解构，是说的把形而上学还原为生存的原始经验；但从学理上来讲，这不是抛弃任何形而上学，而是要为形而上学奠基。[⑩]

显然，对于儒学的重建来说，海德格尔的思想具有特别重要的参照价值。但这并不等于说，重建起来的儒学不过是海德格尔思想的翻版。这就涉及另外一个重要的问题：儒家思想与海德格尔思想之关系。[11]

谁都知道，海德格尔提出了一个著名的区分“存在论区别”（der ontologische

Unterschied），即对“存在”（Sein）和“存在者”（Seiendes）的区分；但他还有另外一个区分几乎同等重要，那就是“存在”与“生存”（Existenz）的区分。在他的前期思想中，一方面，我们只能通过“此在”（Dasein）、“此在的生存”这条进路，去切入“存在”本身；但是，无论如何也不能说：“生存”就是“存在本身”。这就是说，在海德格尔那里，“生存”和“存在”毕竟并不是一回事。唯其如此，才有可能发生海德格尔的后期“转向”，即抛弃“生存”进路、而试图直接切入“存在”。这不仅涉及到海德格尔的“转向”问题，而且尤其涉及到儒学与海德格尔的一个基本区别所在：在儒家思想中，区别于“生存”的那个所谓“存在本身”，不过是子虚乌有、没有意义的东西；“天地之大德曰生”、“生生之谓易”（《易·系辞传》）意味着：生活即是存在，生活之外别无所谓“存在”。后期海德格尔放弃了由“此在的生存”来突入“存在”的进路，而我们却恰恰更加看重他前期的此在的生存论。

（二）历史学的观念

以上关于“解构”的分析，实际上已经涉及了一种历史学的观念。按照通常理解的海德格尔的说法，这种历史学只不过是一种“流俗的时间概念”的表现。但是，问题并不这么简单。海德格尔实际的思想却是这样的：要理解“历史学”观念，就必须理解此在生存的“历史性”；要理解历史性境遇，就必须理解此在的“时间性”；然而也可以反过来说：此在的时间性为历史性奠基，而生存的历史性又为历史学奠基。所以“历史学何以可能”这个问题的最终回答就是：此在的时间性。唯其如此，海德格尔才强调历史学的重要性：虽然“从哲学上讲，首要的事情就不是构造历史学概念的理论，也不是历史学知识的理论，而且也不是历史学对象的历史理论；首要的事情倒是阐释历史上本真的存在者的历史性”；“但这个存在者（指此在——引者注）本身是‘历史的’，所以，以最本己的方式从存在论上对这一存在者透彻进行解说就必然成为一种‘历史学的’解释”；所以，“对存在的追问其本身就是以历史性为特征的。这一追问作为历史的追问，其最本己的存在意义中就包含有一种指示：要去追究这一追问本身的历史，也就是说，要成为历史学的”。[12]

唯其如此，海德格尔才有他的所谓“返回的步伐”（der Schritt

zurück），就是历史学地回到古希腊，回到康德问题、笛卡儿问题、亚里士多德问题，这成为《存在与时间》的“纲目构思”的先行观念。[13]

（三）轴心期的观念

于是，雅斯贝尔斯的历史哲学就可以进入我们的视野。海德格尔在批评他的朋友雅斯贝尔斯时，也给予了他颇高的赞许。[14]

但是就我的阅读范围来看，海德格尔的生存论思想没有跟雅斯贝尔斯的“轴心期”（Axial

Period）观念明确地结合起来。然而在我看来，这种结合很有意思。结合中国和西方的观念史，海德格尔与雅斯贝尔斯的对应关系大致如下：

前轴心期—西周以前———古希腊哲学以前—前形而上学

轴心时期—西周春秋战国—古希腊罗马哲学—形而上学建构

后轴心期—秦汉以来———中世纪以来———形而上学时代

右栏是“历史”时代；而左栏则是观念之间的“奠基关系”（Fundierungsverhältnis），其实根本不是时代问题，它如何能与右栏相对应呢？这就是海德格尔现象学的一个重要思想：时代问题是一个历史学问题，奠基问题是一个生存论问题，而它们之间勾连的中介是：此在的时间性→历史性→历史学。这也是一种奠基关系。要理解历史学观念，就必须理解生存的历史性；要理解历史性境遇，就必须理解此在的时间性。因此，对于一个文本的作者来说，他只是一个当下的存在者；但是由于他作为此在的生存的时间性、历史性，他同时是一个历史学的存在者。所以，他的思想观念并不是那么纯粹单一的。这一点，对于身处轴心时代的人们来说是尤其显著的。海德格尔在分析柏拉图、尤其是亚里士多德时，就是这样把握他们的：他们同时既是源始的存在之领会与解释的言说者，又是后来的形而上学的奠立者。对于儒家的孔子、孟子，也应作如是观。从比较的角度看，就其在思想历史上的地位而言，如果说西方的赫拉克利特极其类似于中国的老子，那么，西方的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德之间的谱系，就极其类似于孔子、孟子、荀子之间的谱系。当然，这种“类似”只是观念层级上的对应性。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)

版权所有：国际儒学联合会 Copyright©2003-2007