

中西哲学对话园地

对话主义哲学与中国古代哲学

张再林 / 文

作为一种异军突起的现代哲学思潮，对话主义(dialogicalism)可以区分为狭义的对话主义与广义的对话主义。

狭义的对话主义，是指以布伯哲学为其代表的现代对话主义学说。它是在一战期间以及一战以后由诸如柯亨(Hermann Cohen)、埃布纳(Ferdinand Ebner)、罗森茨维格(Franz Rosenzweig)、埃伦伯格(Hans Ehrenberg)等众多哲学家和思想家所共同发起、参与的一种哲学文化思潮。尽管这些哲学家中的很多人在学院派的哲学史上往往名不见经传，但由于其哲学致思取向与西方传统的、经典的哲学之迥异，对西方传统的、经典的哲学的纠拔，反思之激进和深刻，使他们所推出的哲学不仅以发蒙振聩的声音日益引起了世人的广泛关注，而且也使其理所当然地成为后现代主义人类哲学思潮中一极其重要的组成部分。

对话主义，顾名思义，即一种与述谓性的“独白”原则相对立的、而以交谈性的“对话”为宗旨的学说与思想。正如当代西方的“语言学转向”其意义已经远远超出狭隘的语言学领域一样，现代西方的对话主义亦如此。作为一种更为本源的所谓“元语言学”(metalinguistics)的学说，对话主义已经深化和推扩为一种超语言学的世界观和方法论，而为包括本体论、认识论、伦理学在内的整个人类哲学领域注入新的激情、活力和生命。

实际上，在西方思想史上，这种对话主义哲学思想并非现在才开始出现。在西方古老的犹太教传统中，在近代谢林、费尔巴哈等人的哲学中，我们都可以发现其深深刻下的历史印迹。《圣经》中所谓的“太初有言”的启示和由此出发而提出的上帝与人交谈的观点，以及费尔巴哈把宗教还原为“爱”、还原为“联系”和坚持辩证法不是一个孤独的思想家与他自身之间的一种独白，而是我与你之间的一种对话的学说，都可视为是西方对话主义哲学思想最早的宣言和理论渊源。

然而，真正摆脱西方独白主义哲学传统的巨大的历史惯性，而使对话主义原理耀古腾今而为世人关注，则要等到犹太哲学家布伯哲学的出现了。正是布伯这位大哲学家的出现，集前人思想之大成而使对话主义重新跻于现代哲学之林。撮其枢要，布伯对话主义哲学的思想贡献主要有以下几点。

第一，用我与你取向取代我与它取向。在传统西方哲学里，哲学研究的对象无一例外地都是以我一它关系为其基本取向的。所谓我一它关系，即主体之于客体的关系。它是一种人之于他者的认识和实用关系，“在经验和利用中人与它的世界的基本关系得以构成”。^①与之不同，布伯则从我一它关系转向我—你关系。所谓我—你关系，即主体之于主体的关系。它不是一种人之于他者的认识和实用关系，而是一种超越这种关系的“会合”、“相遇”关系，我不是把一切存在物都视为外在于我的对象性存在，而是将其视为一种与我一样的另一个主体或伙伴性存在。

第二，用交互原则取代主从原则。在传统西方哲学里，立足于我它取向的理论必然使一种主从性的原则作为其指南。它们或像古希腊宇宙本体论那样坚持“它”是支配者，“我”是从属者；或像近代康德理性本体论那样坚持“我”是支配者，“它”是从属者。与这类“父子型”的“还原论”或“基础主义”的哲学完全不同，布伯则坚持“关系是相互的”^②，关系双方并无主次、等级之分。正如在“对话”活动中说者与听者以交替论证的方式互构而互生一样，在这里，支配与从属，原因与结果、本源与派生、主动与受动、构成与被构成以及实体与属性等等传统的对立范畴都统统失去了作用，并最终导致了消解关系双方的实体性存在的和作为纯粹关系本身的一种所谓“之间”范畴的推出。

第三，用直接关系取代间接关系。在传统西方哲学里，为跨越“我”与非我的“它”之间的鸿沟，哲学家往往诉诸和求助于某种中介性或媒介性的手段的建立。他们或像某些科学主义哲学家那样构筑种种意识中的知识性工具体系，或像某些实用主义哲学家那样转而易帜于种种手头上的操作性工具体系的建立。与这种“间接推导”的理论不同，布伯则从间接关系走向直接关系，积

极维护人与对象之间的非人为的天然联系，其宣称“与你的关系是直接的”，“一切手段都是一种障碍，只有当一切手段都已土崩瓦解之际，才会从中迸发出相遇”。③

广义的对话主义则指不是作为一种明确的对话主义哲学派别，而是把“对话原则”作为其学说的一种基本的方法论原则、基本的致思取向的种种现代哲学思想。例如，在伽达默尔解释学的“问答逻辑”和“视域交融”的理论里，在维特根斯坦后期语言哲学对语义与语境的对应关系的揭示里，在结构主义、后结构主义的“去中心”的主张里，在巴赫金文学批评理论的“复调”的观点里，在普利高津科学哲学的“人与自然对话”的奥理里，在罗蒂反镜或哲学的极为开放的“教化”的思想里，以及在舍勒的“爱感本体论”和哈贝马斯的“交往理性”这些更为激进、更为彻底的学说里，我们实际上都可以看到对这种“对话原则”的积极宗依。尽管这些哲学理论并没有像布伯哲学那样公开地以一种所谓的“对话主义”高自标榜，但是它们都自觉或不自觉地、殊途同归地把一种互主体性的“对话原则”作为构筑其学说的最基本的范式和理念，以期与传统哲学中居统治地位的独断论的“独白原则”相颉颃。因此，在今天的西方，对话主义已不是囿于某派别的一特定的哲学思想，而是作为体现在现代众多哲学派别中的一种极其前卫、极其普泛的思潮，成为继认识论转向和语言学转向后，人类哲学运动的又一场具有战略意义的全方位的转向。无独有偶，当我们把自己的目光从西方转向东方时，我们发现，这种对话主义的思想在中国哲学中亦曾出现。所不同的是，如果说在西方直至现代才形成其整个哲学的对话主义转向的话，那么在中国早在先秦时期这种对话主义思想就已经大放其光彩。

中国古代的对话主义思想最早可追溯到周人的朴素而深刻的文化观念里。它既体现在周人的关于“礼”的学说里，又体现在周人的关于“易”的学说中。如果说周礼的主要宗旨在于通过一种所谓的“礼尚往来”的思想在人伦的社会领域里确立一种“对话原则”的话，那么，周易的主要宗旨则在于经由一种“阴阳互须”的思想把这种“对话原则”贯彻于自然的宇宙秩序之中。无疑，在中国哲学史上，周人所作的工作既是革命性的又是奠基性的：它不仅意味着殷入的极其冥顽的独断论的“帝统”思想开始消解，而且标志着一种关系论的、协同论的“道德”思想在华夏民族文化中的真正确定。

需要特别指出的是，中国哲人之所以一开始就把“道”而非“理”作为其哲学的中心范畴，这并非是非偶然的，而是其哲学的对话主义实质的最集中的体现。因为按照唐君毅先生的以“通”训“道”的理论，“道”作为一种“交道”之“道”，并非是一种西方式的终极性的实体概念，而是以关系性的沟通和交流，即以“对话”为其根本宗旨和内容的。人们看到，继承周人的思想，在先秦哲学中无论是儒家的学说，还是道家的学说实际上都是以“道”为其皈依、以“道”为其根本纲领的，实际上都是在哲学的不同层面对“道”所作的理论诠释和阐明。

众所周知，先秦儒家是从伦理学取向上切入“道”的概念的。而为孔孟隆重推出的“仁”的概念正是这种“人道”的核心规定。在孔子的学说里，这种“仁”被界定为“己欲立而立人，己欲达而达人”；在孟子的学说里，这种“仁”是以所谓的“爱人者人恒爱之，敬人者人恒敬之”为其内容。因此，正如谭嗣同“夫仁者，通人我之谓也”这一定义所表明的那样，无论是孔子的仁学还是孟子的仁学，其都是以自我中心主义的消解和人际关系中的对话模式的建立为其理论宗旨和使命的。它既代表了对当时社会迅猛抬头的独裁的“霸道”的激烈抗议，又可看作是对久远的周礼中的博爱的“王道”的憧憬和宗承。

与之不同，先秦道家则是从宇宙论取向上切入“道”的概念的。尽管这种“天道”似与儒家的“人道”在取向上迥异，尽管道家以“毁仁弃义”为思想旗帜，但就其哲学上的对话主义实质而言，二者之间却实际上别无二致。所不同的是，如果说儒家是继承周礼的传统，试图在社会领域中消除人我对立而建立人我的统一的话，那么道家则是以周易为摹本，试图在更为广阔的宇宙领域中消除种种实在的坚执而走向一种彻底的“齐物主义”。老子讲“不自是，故彰”，庄子讲“是亦彼也，彼亦是也。……彼是莫得其偶，谓之道枢”。因此，道家的理论正如方东美所说，乃是一种极为典型的“实质相对性系统”(the system of essential relativity)。道家(尤其是庄子)的学说常常被国内一些学者作为一种认识论上的怀疑主义、相对主义所诟病。然而，这完全是把道家学说西方化所导致的一种误读：与其说是一种认识论上的怀疑主义、相对主义的理论，不如说是作为一种自觉的“关系实在论”本体论学说而开人类最早的消解“在场的形而上学”的哲学运动之先声。

故而，儒道两家学说的共同本质决定了二者从对立走向统一，即把中国的伦理学与宇宙论加以整合的理论可能。但是，这种可能在长期以来儒家学说已法家化、儒家学说业已被定为一尊而日益政治意识形态化这一特定的中国历史条件下，实际上却完全是不可能的。因此，要把这种可能变成现实，有待于对儒学中的政治意识形态特质的消解，有待于对原始儒家和原始道家的固有精神的重新复兴，而后来为人们翕然宗之的西方佛学的横空出世，以及其对中国文化的长期浸染和巨大冲击，恰恰为这一点创造了契机和提供了可能。

佛学对中国文化的真正有效的影响，与其说是体现在伦理学层面，不如说更深刻地体现在宇宙论层面。而这种影响与其说是对中国传统的宇宙论学说的取而代之，不如说是对中国传统的宇宙论学说的一种深化、完善和补充，从而最终使中国传统的宇宙论学说的固有精神再显于世和得以彰显发明。易言之，以“缘起说”为其理论基石的佛教哲学，其宣传一切法为因缘所生，是种种关

系和条件的综合活动，即所谓“缘集则有，缘散则无”，所谓“一即一切，一切即一”，所谓“全体交彻”、“事事无碍”，凡此种种恰恰体现了一种消解主客对待、消解种种坚执的关系主义、对话主义理论，恰恰可看作是对周易和道家学说为代表的中国古代宇宙论学说实质的一种索隐探微和精致的思辨性说明。因此，正如希伯来精神在欧洲的风靡曾经极大地深化了古希腊“形而上学”的传统一样，佛教哲学在华夏的广为传播也最终导致了中国古代宇宙论学说的理论勃兴。

集中国哲学之大成的宋明新儒学的出现正是这一点的明证。可以说，正是由于这种援佛入儒的后儒学主义的宋明新儒学的出现，中国哲学才完成了其“本体论转向”，中国哲学才真正臻至其思辨的顶峰，中国哲学才最终光大其“道统”的哲学传统。在宋明新儒学学说里，“道”不仅是以“仁”为核心的人伦之道，而且，“仁即天心”（朱熹），“仁通极其性”（张载），“仁者以天地万物为一体”（程明道），仁学中所体现的交感互通的原则亦泛化为宇宙的普遍真理，儒家的仁学的人道亦推扩为无所不在的宇宙之道，成为真正的四通八达的无之不通、无之不达之大道。这种大道按张载的说法即所谓的以“参”为实质的“两一”之道，按王阳明的说法即所谓的消除了种种对待的“无之不一”之道，或按现代西方哲学家的说法也即所谓互主体性的“对话主义”之道。因此，宋明新儒学的出现，实际上标志着一种中国特有的“关系论”本体论的趋于成熟和真正完成，它有别于西方传统的“实在论”的本体论。

如上所述，无论是在西方哲学还是在中国哲学里，无论是在人类现代文化还是在人类古代文化中，对话的原则都已是一极其重要的原则，对话主义都已是一广为认可的学说。该学说已经逾越了历史、地域与民族的区别和界限，以其巨大的涵盖性成为人类共同拥有的一笔哲学财富和来源。

诚然，正如人类的任何理论都囿于理论创制者制定的视域而难以逃脱其思想的一定片面性一样，对话主义哲学亦如此。对话主义者主张用我你取向取代我它取向、用交互原则取代主从原则、用直接关系取代间接关系，一言以蔽之，用主体间的“关系论”思想取代主客间的“实在论”思想，但是对话主义者忘记了，正如在语言表达中一种交流式的语言不能离开陈述式的语言一样，在哲学理论里一种成熟的“关系论”思想亦需要以“实在论”思想作为其坚强的支持和有力的补充。舍此，对话主义所谓的“关系”就有见于同一而无见于对立，而“非平衡是有序之源”（普利高津），一种缺乏对立性的关系不仅不可能成其为真正的关系，而且同时也丧失了其发展的条件和动力。

然而，正如特定的视域是从事解释的不可或缺的条件，从而相对真理恰恰是绝对真理的一种体现一样，对话主义哲学的这种“深刻的片面”也恰恰体现了一种理论上的以全救偏。它所提倡的我你取向正是对积重难返的主客二元对待理念的一种物极而必反，它所坚持的交互性原则正是对愈演愈烈的中心主义、权威主义思想行为模式的激进反叛，而它对直接关系的推崇则作为对日益膨胀的工具理性思潮的批判，代表了对摆脱手段独裁和宰制所造成的人与他人、人与自然的疏远这一人类理想的热望和期盼。

因此，一旦站在现代人类生活和思想的地平线和制高点上，我们就会发现，对话主义作为一种康德式的“范导原理”，恰恰可看作是当今人类主流哲学的致思取向的体现。明乎此，我们就不难理解，为什么在今天的人类社会关系领域，不是单维的“极权”，而是多极的“民主”成为顺昌逆亡的历史潮流；不是我说你听的“独白”，而是人人可以自由表达、互相听说的“商谈”成为解决社会问题的根本手段。明乎此，我们就不难理解，为什么在今天的人与自然的关系领域，人与自然的和谐相处已开始取代了人对自然的一味掠夺和征服，“人是地球的主人”的豪言壮语已让位于“地球是人类的母亲”和“我们只有一个地球”这一谦卑的反省和深刻的憬悟。现代人发现，人类正在走向一个后冷战的共存共荣的“全球一体化”的世界：这种“一体化”不仅意味着唯我论的式微，人与人之间的敌对化为和解，而且同时也意味着人与自然之间手足之谊的再建及人类中心主义的终结。

“大道之行也，天下为公”。与那种自以为是的喋喋不休的独白的“理”不同，以对话为宗旨的“道”从不急于表白自己是什么，而只是虚怀若谷地与他者从事交流和沟通。唯其如此，它才道不我私地真正代表了天下的“公道”；唯其如此，它才大音希声地成为当今时代的最强音。

今天的世界，正是一个大道流行的世界。

注 释

① 布伯：《我与你》（Buber, I and Thou, Charles Scribner's Sons, U. S. A, 1958），第38页。

② 同上注，第8页。

③ 同上注，第11—12页。

（责任编辑：张小简）

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732
电话：(010)8519507 传真：(010)65137826