

## 站在未来的立场上——读叶秀山先生的《哲学要义》

黄裕生

不同哲学表达着不同思想，它们看起来或者针锋相对，或者相互超越。哲学本身自其产生起，就从未有过统一于一说。虽然历史上曾经有过（将来很可能也还会有）哲学之外的某种权力要求哲学统一于一说，但是，这种统一将不可避免地被哲学本身所瓦解。因为哲学的本性使它总是求新求异求变，一句话，求自由创造。

这绝非意味着哲学领域里是非不定，甚至无是非，也不是说哲学只是一种智力游戏，而与真理无关。作为人类追问本源、揭示真理的一种古老方式，哲学总在源头之旁，总与真理相关。不同的哲学给出了不同的思想、不同的立场，但是，所有真正哲学的思想必定都既是自由的开显，又是对自由的维护，而所有哲学的立场，不管多么不同，都是也必定是一种未来的立场。因为哲学在根本上是出于自由，守于自由式，又归于自由。出于自由，任何哲学都是可重温而不可重复，正如自由使每个人都是独特的，自由也使每一种哲学都是与众不同的；也因为出于自由，哲学能够不迷执于在场性存在而打开尚未在场的希望，从而打开未来，从未来的立场上理解现在，理解过去，也就是从未来返回源头，从未来追问本源。哲学有各种问题，但所有问题最终都归结到自由问题上，哲学有各种立场，但所有立场在根本上都是站在未来的立场上的立场。

因此，自由成了哲学最基础也最核心的问题，维护自由与坚守自由自然也成了哲学最神圣也最艰辛的使命；而未来的立场则成了哲学的基本立场。如果说，哲学有什么要义，那么依我的理解，这就是《哲学要义》（叶秀山著，世界图书出版公司，2006年10月北京）着重要说的。《哲学要义》在解构—解释了上自巴门尼下至当代现象学的两千多年哲学之后，最后剩下的就是自由与未来的立场。

人们不是说，哲学要面对现实，立足现实，而不能耽于对未来的幻想吗？的确，每个学科都要面对现实。然而，不同学科要面对的现实各不相同。这取决于各门学科各自面对现实的方式。如果说宗教通常是以来生的方式去看待、理解现实生活，那么，哲学则是从未来的立场去面对现实，理解现实。在未来的眼光中呈现出来的现实，才是哲学要面对的现实。所谓未来的眼光，也就是超越当下的利益考量与迫切需求的历史性眼光。哲学要面对的现实之不同于诸如政治学、经济学乃至其他经验科学要面对的现实，就在于后者是在当下的兴趣视野与需求眼光中呈现出来的。如果说政治学、经济学强调的是现实的当下—现在维度，那么哲学与宗教则强调现实的未来—过去维度。显然，真正的现实不仅仅在当下—现在，同时也在过去与未来。在这个意义上，站在未来立场上打开未来维度的哲学，恰恰是我们得以面对真正现实的保障，它不应被命令去面对由政治学和经济学所规定的现实。强求哲学接受、面对由经验科学所确定的现实，无异于取消了哲学的未来立场与现实的未来维度。而这在根本上意味着，人们不仅无法真正理解现实、面对现实，而且将封闭现实而封闭人类的生活：使历史性的现实萎缩为当下的事实，使开放性的生活蜕变成日复一日的循环。于是，人们不可能不锱铢必较于当下的得失，不可能不蝇营狗苟于眼前的利害。

人们常说，放眼世界，放开眼量看生活。那么，如何“放眼”？难道我们的“眼量”是可以调节、伸缩的？单从生理角度说，我们再放眼，眼量终究十分有限，大者不过十里，近视者咫尺而已，可调节的余地很小。但是，从精神层面说，我们的眼量则是大可调节、伸缩。大者，不仅容天地宇宙，过去未来，甚至前世来生，亦在其视野之内；小者，则仅见一村一邑，既无五湖四海，更无岁月沧桑与未来前景。此大小眼量之殊，有似击空万里的凤鸟之别于奋飞三尺的藩篱之鷦，朝夕之间翻江过海的鲲鱼之别于终生不过咫尺之游的尺泽之鲋。

眼量殊异如此，却非天生所定，因而，并非固定不变。正因为可变，所以才说“应当放开眼量看人生看世界”。“应当”意味着“能够做到”，但需要付出努力。努力什么呢？努力从当下的得失、利害中摆脱出来，从当前的在场性存在中解放出来，而在在场性存在之旁追问、打开不在场的可能性存在——未来与过去。打开了不在场的存在，也就是打开了开放的未来，这不仅使过去与现在的关系从唯一性与必然性中解脱出来，而且使过去、现在与将来的关系处在自由之中。因此，过去的成败达穷，现在的得失利害，并不决定未来的前景与来生的前程。从未来的角度看，过去的穷达、现在的得失，都不具有单从当下的角度看那样重要，那样具有决定性。所谓放开眼量，真正说的就是打开生活中不在场的存在，敞开生活中尚未的希望。在不在场的立场上打开的视野是一种希望的视野，也是人们从中能够获得最大眼量的视野。正是在这个希望的视野里，才可能洞察生活的深度与世界的高远。因为只是在这个希望的视野里，人们才获得最大的空地，足以使人们从一切当下的尺泽、藩篱退身出来。人们常说“退一步，海阔天空”，但是，能退往哪里呢？退往在希望的视野里打开的空地。这是唯一让人能够退身的地方。

这意味着，只要愿意，每个人都能够放开自己的眼量。因为每个人都是自由的，因而每个人都能够打开可能性，打开尚未的希望。然而，自由也是需要维护的，否则，自由也会被掩盖直至被遗忘。人类有多种维护自由的防线，而作为维护自由的最后一道防线，哲学以追问自由存在与守护自由存在的方式坚守自由。在这个意义上，哲学是人类开启视野、放开眼量的根本保障。

但是，哲学通常以体系的面貌出现，即使是那些反对体系的哲学家，只要他们的思想足够彻底和贯通，其哲学也必定展现为某种概念体系，否则，哲学就与表达某种感悟的散文无异。如果哲学的确如《哲学要义》所强调的那样是一门科学，而不是艺术，那么，它就必定是某种概念体系。可是，就一般而言，概念体系总是与限定相关，它所确立的通常是一种必然的关系。那么，作为一种概念体系，哲学又如何与它维护自由与坚守自由的使命相一致呢？哲学如何既是体系的，又是自由（开放的）？

作为一门科学，哲学虽然也是概念体系，但是，它不同于其他一切科学体系。如果说其他科学的概念体系是以建构、开显“这个世界”为目的，那么，哲学体系则是以摆脱“这个世界”而返回在“这个世界”之外的本源为目标。这意味着，在哲学体系里，概念之间遵循的是一种从关系中解放—解脱出来的逻辑，也就是《哲学要义》一再阐述的“从有到无”的逻辑，因而也就是走向自由（最终超越逻辑本身）的逻辑。从“关系世界”，也即从“有的世界”解放出来，意味着返回到无关系的存在，也即什么也不是的无。无也是一种存在，不过是一种特殊的存在：不在场的存在。这是《哲学要义》里一个很核心的存在论观点。而返回到无，也就是回到自由：从关系（有）中退身出来，回到无关系的自在—自由的存在。在这个意义上，哲学的概念体系是一个自由体系，一个从“有”中摆脱—解脱出来而向无开放的体系。

不过，哲学并不只是一种解放事业，它同时担负着创造、开显的任务。从有到无的解放，只是哲学体系的一个方面，一个维

度。我们通常就在“有”的世界里，只有能够从“有”中解放出来，才能觉悟到无。但是，我们生活于其中的这个“有”的世界，不管是多么缤纷多彩，实际上它都是我们从无中开显、创造出来的。正因为如此，我们从“有”退身出来而返回的才是我们退出来的那个“有”的本源。这个无，不是别的，首先就是我们向来置身其中的纯粹意识-精神。我们首先是从无中给出那些在先范畴，来让他者在范畴直观中显现出来又从中隐蔽而去。在范畴直观中，他者以出场的方式退场，以显现的方式隐身，简单说，以在直观中表明它并不仅仅是直观中那样，因为它并不仅仅在直观中，同时还在自己的位置上。所谓自己的位置，就是在直观之外，在显现之旁。就显现为“有物来相遇”，隐蔽为“无物在场”而言，在自己位置上，就是在有-无之间。在这个意义上，通过直观，他者首先是在自己位置上的自在存在者身份来与我们相遇照面，因而保存着它的绝对性维度：他者通过直观，也只能首先通过直观表明，它在有-无之间，在显现-隐蔽之间，因而不是直观所能限定，不是显现所能穿透。

这意味着，我们是从纯粹意识这个无中启开了他者之为有-无的存在，从而开启了一个有神圣性与历史性的世界。他者之被开显为“有”，是它进一步被显现为自身同一物的前提，因而构成了自身同一物与其他一切关系物得以发生的起源，万事万物由此才开始了其历史性存在；而他者的绝对性则表明，那个从“有”进一步开启出来的关系世界不管是多么透明，不管是如何可演算谋划，它都有一个不可照亮、不可推演的来源。这是我们的有限理性永远解不开的一个秘密。

如果说，一切经验科学都是以逻辑为基础，那么，我们可以说，一切经验科学都是以自身同一物为界限，因为逻辑开始于自身同一物。这在根本上意味着，一切经验科学面对的是“有”，而不是“无”。科学远离“无”。而哲学恰恰相反，它要从无出发，从无开显出有。如果说从有到无是解放的维度，那么，从无到有则是开显-创造的维度。哲学的概念体系不仅要展现如何从有到无的解放，而且要展现如何从无到有的开显。但是，不管是从有返回无的解放，还是从无进入有的开显，实际上都是要完成这样一个使命，即在自由中追问存在而守护存在；或者倒过来说也一样：在存在中追问自由而守护自由。在这里，自由的存在与存在的自由是一回事。

所以，在《哲学要义》里，“从有追问无”与“从无追问有”，构成了存在论最核心的内容。也正因为如此，存在论在这里获得了最基础的显耀位置。不仅知识论要以之为基础，而且伦理学也必须建立在它之上。就知识论而言，它首先要讨论的问题是，知识的对象是如何给出来的？而一切知识的对象都必须首先是一自身同一物，也即一物被规定为这一物本身。而这需要两个维度的自由：从无到有的自由与从关系的有回到自身的有的解放。一物必须首先在纯粹意识的范畴直观中显现为

“有”，即显现为在有-无之间的自在物，它在直观的显现才能进步被规定为一物本身，从而给出自身同一物。在这个意义上，自身同一物以从无到有的开显为前提。而从另一个角度说，由于在日常生活中，人们总是从功能性去看待事物，因而事物只是作为功能物给予我们，而不是作为知识的对象出现。只有当我们能够割断与事物的日常的功能性关系，才能把事物当作一物本身，而不管它对我们具有什么功能。因此，对于日常中的人来说，能够从功能关系中解放出来的自由是能够给出自身同一物的前提。不管是从哪个角度说，知识的对象都必须以自由存在为前提。因而，知识论必须以存在论为基础。而伦理学要讨论的核心问题，即他者的绝对性存在，同样只有在从无到有的自由存在中，才能得到理解与维护。就此而言，甚至可以说，没有存在论，也就不可能有真正的伦理学。所以，在《哲学要义》里，实际上可以看到回应列维纳斯有关伦理学与存在论关系的观点的某种努力。

我们还非常有趣地看到，价值论也成了《哲学要义》单独加以讨论的一个部分。在哲学史上，几乎可以在任何一个哲学家那里找到“价值论”思想，但是，把价值作为一个问题加以讨论的哲学家实际上并不多，除了休谟、尼采外，大都是较为边缘性的哲学家。是否是因为那些大哲学家没有发现有一个可以与存在论、伦理学、知识论相互并列的“价值论”领域呢？如果存在着一个与诸如存在、知识、伦理相并列的“价值”领域，那么，就应有一个价值论或价值学来构成哲学体系的一个组成部分。但是，我们似乎并不能发现这样一个领域。因为，所谓“价值论”要讨论的根本问题即善恶或好坏，在根本上可以归结为“应当”(Sollen)的问题。而应当与事实相对应。如果说事实是当前的现实存在，那么，应当则是一种尚未的存在。不过，这种尚未不是那种可被实现或完成了的可能性存在，而是一种可实现却又不可能完全实现的可能性存在，它永远处在向完满性接近的开放性当中。

这意味着，应当这种尚未在根本上是一种指向完满性，因而也即指向他者的绝对性维度的可能性存在。因为他者的绝对性不仅在于，以它的有限性显现表明它的不可被把握、穿透，而且在于表明它的完满性。没有完满性作为皈依，“应当”就是可完全实现的可能性存在。因此，应当这种可能性存在的打开，实际上是以打开他者之绝对性为前提的，而这在根本上意味着，在从无到有的自由中，才能真正打开应当这种存在，也必定要打开应当这种存在。在这个意义上，应当的问题直接就是一个存在论问题，至少是要以存在论为基础才能得到理解的问题。这也许就是为什么《哲学要义》虽然把价值论单列出来进行讨论，却并不把价值论作为体系中一个独立的部分，而是最后把它归为存在论之一部分的原因。

整部《哲学要义》实际上由正文与附录和跋组成，正文是以论带史，而附录则是以史带论。但是，不管是以史带论还是以论带史，由于都贯穿着对那些最基本也最深的问题的追问与沟通，所以，一个以存在论为重心的概念体系在内部隐约地呈现了出来，而跋实际上是这个体系的导论。如果比照作者另外一些专题论著，那么这种体系的轮廓会显得更为明晰。虽然作者一直并不热心于建构体系，倒是一直以颇具解构风格的方式解读着一个个大体系，但是，问题本身似乎正在越来越明显地把作者的工作引向体系化。不过，这是一个形式问题，并不因此而改变了作者的立场——站在未来立场上的立场。因为正如上面所说，哲学体系是一个自由的体系，一个向着绝对、向着未来敞开的体系。

2006, 11, 21 于北京

原载《文景》2007年第1期。

[回主页](#)

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