

论中国哲学的标识性概念

■ 丁 耘

开放时代论坛从创办以来,迄今已有18年了。作为该论坛长期的亲历者,我可以作证,《开放时代》一直活跃在中国学术界的前沿,一直通过不同话题呼唤中国学术的自觉性和主体性。但是从21世纪头十年的前期一直到第二个十年中期,时代气氛、舆论风向乃至意识形态导向和现在很不一样。那个时代强调中国性虽然是空谷足音,但也极有影响,更有意义。开放时代论坛坚持到现在,聚集越来越多的,不同代际和学科的学者在思想讨论中坚持原来这样一个方向,这当然非常非常不容易。但比起那个时代,当前的历史条件还是有些变化,用一种不是强调,而是审视的态度盘点一下中国学术的主体性问题,或者如这次会议的主题所示,中国学术思想的标识性概念问题,也许是更有意义的。

21世纪第二个十年后期以来,“生生”这个概念在当代中国哲学界取得了越来越大的影响,堪称一个传统标识转为现代标识的典范。“生生”在古学中虽然重要,但也不至于头等重要。“生生”概念在当代何以取得那么广泛的解释力,当前“生生”思潮的界限又在哪里,这是我今天想着重讨论的。这个概念的兴起,与我个人也有那么一点关系。而本人这些年也考虑了更多的“标识性

概念”,不止“生生”。期间的转变,也值得检讨——归根结底,思想的真正主体不是个人,而是个人所属的时代。

就我个人而言,关于中国哲学中“标识性概念”的择取,有这样四个阶段。第一个阶段是21世纪头十年中期,代表作是2007年的《是与易》;第二个阶段是第二个十年前期,代表作是2012年撰写,2013年发表的《生生与造作》;第三个阶段是第二个十年后期,代表作是2018年完成,2019年出版的《道体学引论》;第四个阶段就是20年代前期的“道体学气论”,代表作是2022年发表的《论心性——道体学气论引言》和《心物问题与气论》。要说标识性概念,那么可以说在不同阶段用了四个:“易”、“生生”、“道体”(道体学)、“气”(道体学气论)。这些概念的关系不是罗列,而是不同时期我对中国哲学最高精义的理解。21世纪第二个十年的思想有明显的断裂,而后两个阶段则有连续性。换言之,我目前认为“道体”和作为道体的“气”是最可取的中国哲学的标识性概念。

2007年的《是与易》,开辟了一节讨论“生生”,但那还不是当时的关键概念。2012年撰写的《生生与造作》,则明确将“生生”当作一个宗旨

丁耘:复旦大学哲学学院(Ding Yun, School of Philosophy, Fudan University)

性概念标举出来。在这两篇文献中,贯穿性的问题意识是相通的,即试图举出中国哲学的一个有代表性的(用本次论坛的题目来说)标识性概念。所谓中国哲学的标识性概念是一个划界性的、自觉性的概念。这种划界与自觉当然取决于对他异性的认识。换言之,只有在西方哲学那里找到有代表性的标识概念,我们才能择取一个对等的标识概念。但诸如此类的“标识”是很多的,需要有择取。择取要有标准。换言之,仅仅“标识”还是不够的,需要最高的标识。而最高的标识又应该是最普遍的,以至于不是划界性的,而是覆盖性的概念。但覆盖性的概念就不再是划界、认同意义上的“标识”了。这就是择取“标识性概念”中的矛盾。我个人认识到这个矛盾是有一个过程的,但恐怕当代中国哲学界主流仍未认识到这个矛盾。我在择取标识性概念方面发生的变化,与对这一矛盾的认识密不可分。

西方哲学的所谓最高的“标识性概念”,在一般的哲学教科书中,无非就是“存在”(being,又译“是”)。这一方面与深受黑格尔、马克思一系影响的我国“哲学原理”传统有关——该传统将“思维与存在”的关系问题视为哲学(包括中国哲学)的根本问题,另一方面也与20世纪80年代以来以“追问存在意义”和“基本存在论”著称的海德格尔哲学产生的持久影响有关。无论海德格尔与黑格尔有多大实质差别,他们都是莱布尼兹-沃尔夫学派缔造的德国哲学传统的传人,都把基于存在的“本体论”(ontology)视为形而上学的核心部分。《是与易》《生生与造作》的基本问题视野仍然是这种本体论,基本意图是通过诉诸中国哲学传统,特别是易学传统,走出存在论。前者依据《说文》将“存在”(“是”)解为“日正”之象。将“易”解为“日月经天”这一原初经验,试图通过“易”推出“是”。虽不无包容涵摄之意,但基于划界判分中西的意图更明显。《生生与造作》基于海

德格尔在西方哲学的形而上学传统(他称之为“第一开端”)之外寻找思之可能性(他称为“另一开端”)的道路,依据他对“Ereignis”(德文,“发生”之义)与“Physis”(德文化的希腊文,“自然、生长”之义,海德格尔解为“涌现”)的重视,提出用易学的“生生”译解这些概念。该书又提出,西方形而上学的传统是造作性、制作性的,有绝对的第一因(本原),且与结果(世界、大全)异质,一如工匠与其产物异质;而中国哲学是“生生”性的,如自然生物,无始无终,没有绝对的第一因,因果更不异质。总之,在21世纪第二个十年早期,“生生”被我当成中国思想最具标识性的概念。经过哲学界的关注和讨论,到了第二个十年后期,这个概念被更广泛地认同为中国哲学最具标识性的概念。有一批文章、论著解释与鼓吹,从宇宙论意义上的化形化醇,比较哲学上的中西简别,再到“家哲学”和伦理学,涌现了大量的“生生”哲学的版本。所有这些阐发都很有意义,而且我也期待生生哲学在各哲学分支都有进一步的发展。但第二个十年后期,我个人不再坚持“生生”是唯一的标识性概念;或者不如说,我个人不再坚持任何自我认同、排除他异的“标识性概念”具有首要意义。我认识到了普遍性与划界性的矛盾,因而不再坚持那种划界性的标识性概念——这就是我在第二个十年后期提出“道体学”,20年代提出“道体学气论”的背景。

21世纪第二个十年中期,我开始认识到,“标识性概念”必须让位于一种更普遍的,或者说大全式的问题意识。“存在”对中国思想而言不是根本问题。这体现在“being”到现在还没有定于一尊的翻译。但很多学者将此解释为中国思想不具备普遍性或哲学的合法性,甚至没有资格自称“哲学”。另一方面,又有学者反其道而行之,认为基于“存在”问题的西方哲学也是另一种特殊性。我的做法是,重新进入西学,检讨“存在”问

题。与其回应“存在”问题(无论承认还是黜落其普遍性),不如重新检讨“存在”问题的基本性。在西方哲学史上,这就体现为太一论(henology)与本体论(ontology)两条线索的张力。前者属于柏拉图统绪。对柏拉图派而言,太一或者“善”,高于存在与实体,因而存在问题不可说是最根本的。这条线索对中文哲学界来说非常陌生,以至于很多同行忽略了,与“是”不同,“一”才是中国传统哲学几大主要宗派的最高概念,是对道体的命名。中国哲学真正的普遍-标识性概念可以在“一”,特别是其所指示的道体那里找到。道体与生生是道体与其“属性”或表现的关系。道体与存在亦然。归根结底,存在与生生只是道体自身表现方式和所表现内容的不同,而不是什么中西标识之别。

道体学有若干优点。首先就是问题导向,道体是空位与虚名。《道体学引论》并没有实质地主张什么是道体,而是说道体这个问题是最高问题。至于主张心是道体,理是道体还是气是道体,仁体是道体还是生生是道体,或者存在、本原、第一实体、精神、自我是道体,这些都是第二位的,而且这种主张本就是道体自身的不同呈现。在这个意义上,道体学具有存在论或者本体论给出问题,不承诺答案的优点。第二,道体是中国哲学史里固有的概念。朱子编《近思录》的第一部分,开宗明义就是道体。朱子注《论语》,把“子在川上曰,逝者如斯夫”,直接解为这是孔子见道体。那么程子也用道体来讲,例如表彰《庄子》形容道体甚好。后来佛家也讲道、道体。这些足以表明,道体是一个贯通性的,超越了各学派的,或为各学派共同承认的问题指向的概念,而且是最高问题。

道体学可以回应西学,且不是以划界的标识性方式,而是以判摄或者涵摄的方式回应西学。这就可以借助太一论,把“道”名为“太一”。道体

学作为太一学是可以涵摄西方整个哲学传统的。

21世纪20年代,我个人对道体学有一个推进,也就是用“气”去回应道体之问,提出“道体学气论”这个概念。今年也有文章发表。如果说道体学是问题上的普遍标识性概念,那么道体学气论就是回答上的标识性概念。“气”确实是最能刻画中国哲学的标志。这种标识性体现在“气”几乎很难被西方哲学甚至现代的中文哲学恰当翻译或解释。“气”之无法确切地翻译为西语,正如“being”无法确切地翻译为中文。比较旧的现代中国哲学的教材都把“气”解成物质,这有明显的偏差。因为“气”显然既有凝质性,又有涵神性。在通常所谓气论之下,台湾学者这两年也提出,我们可以区分出自然主义的气论和这个道体论意义上的气论。在我这里,道体学气论不是一个问题,而是一个方案。最简单的概括,这个方案就是用“太虚即气”去解释道体。它是打通了体用的,打通了无生与生生的。

道体学气论的标识性还体现在可以接续晚明(阳明心学之后的)哲学,接续以刘宗周和王夫之为代表的气论。其普遍性也体现在可以很好地回应、包摄黑格尔以后的西方哲学主流。这一段有一条非常重要的线索,就是通过“力”(权力或力量)来扬弃传统哲学的一系列对立,批判从柏拉图的“理念”到黑格尔的“绝对精神”这一西方唯心论主流。对此我们指出几位标志性人物就可以了。例如,马克思和尼采就是在这个传统下工作的。实际上,如果一定要从西方哲学里找一些术语去解释中国哲学的“气”,那么“力”与“能”这一系概念是最合适的,比物质和精神都更合适些。虽然还有微妙而重大的区别,但相对来说,在西方哲学中还是最合适的。

道体学气论还有很多优点。例如,它可以综合心学与理学。晚明气论的重要贡献是从“心”转出“气”,再用“气”吸纳阳明学的“心”。在西方

哲学中,力量哲学也代表着对意识哲学的超越。例如,把意识还原到无意识,还原到各种社会存在、生产力或者权力等等,都是类似的工作。这些还是要引起我们的重视,不要以划界的名义排斥掉。西学的优良传统是可以为中国哲学所用的,用拙文《论心性》里的话说,“是可以征用的”。重视力量成物,乃至成机器(不管是国家机器、意识形态机器还是欲望机器)的机制与原理,这是西方哲学的优点,但西学没有看到“气”作为道体有虚无感动的一面。这将是道体学气论的工作方向。

以上就是我围绕中国哲学传统可能的标识性概念的简单汇报。概括地说,目前我对道体学

以及道体学气论比“生生”之类寄予了更大的期待。希望通过道体学气论在纵的方面接续明儒及晚期熊十力的工作;在横的方面接引和扬弃西方哲学特别是力量哲学传统;在这些努力的基础上真正建立“新中国的形而上学”,并基于形而上学给出诸实践哲学,对全部自然和历史(不止中国历史)给出哲学上的整合与回应。当然这个野心比较大,但我们总要做一些努力,才配得上这样一个伟大的,尽管变动剧烈甚至开始动荡的时代。这方面的工作总要有人做,哪怕功成不必在我。

责任编辑:周 慧