

家：厚的文化与薄的哲学

——对李勇教授一文的回应

孙向晨

[摘要] 在一个没有“家”的哲学时代，提出“家”哲学势必遭到各种质疑，如李勇教授从内、外两个方面深入细致地分析了“家”哲学可能遭到的批判。确实，“家”哲学要在现代世界站立住，就必须经受各种挑战。从“家”问题内部的论域来看，首先要清楚区分传统的家与现代的家，古今之间有联系也有很大差异。今天我们讨论“家”的问题并不是要回到过去，而是一定要站在现代世界之中。其次，“家”作为一种普遍性存在，其在中国社会的形态与在世界范围的形态也需要深入辨析，汉语哲学有责任充分汲取中国思想传统的资源。最后，“家”作为社会性论题与作为哲学性论题也有所不同，本文强调从哲学层面来思考“家”的问题。从外部的哲学批评立场来看，“家”哲学还需应对来自自然主义、多元主义以及个体主义立场的挑战。在这些问题上，“家”哲学有着不同的形而上学预设。最终“家”问题有一个从“厚的文化”不断理性化到“薄的哲学”的过程。但“薄”并不意味单薄，而是意味着论题的普遍化。

[关键词] “家”哲学 厚的文化 薄的哲学

[中图分类号] B222

2021年《哲学动态》第3期发表了杨效斯、张祥龙和笔者关于“家”的论述之后，有越来越多的学者参与到关于“家”哲学的讨论中^①，许多论述非常有见地，直指“家”哲学的根本性问题。李勇教授关于“家”问题的分析深入细致，针对三位学者的论述都给出了具体评点（以下简称“李文”），对于“家”哲学的理解区分出多个层次，最主要的是区分了内部挑战与外部挑战，并把对前者的应对称为“解释”，把对后者的应对称为“辩护”。内部挑战主要是阐释“家”对于儒家思想传统的意义、对于儒家社会现代化转型的意义以及对于全球现代化的意义这三个层面的问题；外部则来自自然主义、多元主义和个体主义（李文称“个人主义”）哲学立场的挑战。这些问题最终涉及“家”问题是区域性文化还是全球性哲学？是一种厚的文化传统还是一种薄的哲学结构？李

^① “家”哲学被《文史哲》《中华读书报》评为2021年度“中国人文学术十大热点”之一。（参见《2021年度“中国人文学术十大热点”评选揭晓》）张祥龙教授作为“家”哲学这一领域的开创者，功莫大焉。谨以此文纪念张祥龙教授的学术贡献。

文把“家”论题置于当代哲学视域,有利于进一步推进关于“家”哲学的思考。在此,本文来作一些基本回应,以期把“论家”推向深入。

一 “家”问题的复杂性

“家”问题的提出在现代世界非常容易遭到误解,很多人谈论起来甚至情绪激动,这是因为“家”的论题牵扯太多线索,涉及太多层面,以至于同样在讲“家”问题,相互之间的理解却是完全错位的。如果我们概念层面不能给予清晰梳理,那么关于“家”的讨论就始终会陷于混乱之中。

首先,要区分传统的家与现代的家。尽管都在讲“家”,但语境会有很大不同。“家”的问题古今固然有一致之处,也有很大差异。我们在汲取思想资源时,多会涉及古典的思想传统;当我们进行阐发时,针对的又是现代世界。对此我们要有清晰意识。今天再来讲“家”,并不是要回到古代的家,不是复兴古代的家理想,而是在现代性背景下提出问题,运用“家”哲学来应对现代性的挑战。

就“家”的理念而言,“家”有着与“个体”完全不同的逻辑结构。在“家”中,每个人首先是家庭“成员”,处于相互“关系”之中,是“夫妻”“父子”“兄弟”“姊妹”;“家”是一个最小的“伦理”单位,也是一个最小的“共享”团体。“家”具有生活的空间性,也包含着生存的世代性。这一人类存在的基本结构需要在哲学层面得到进一步思考。当然,“家”基于血缘关系会有等差,会有偏私性,进而形成某种封闭性;世代关系也会延伸为某种自然权威的等级,这都是传统家庭的重要特征。就现代的“家”而言,首先是独立男女个体之间的结合,形成一种平等的婚姻关系;在世代之间也弱化了自然的权威关系,更突出父慈子孝的情感关联。李文用“经常在电视上看到的兜售家庭用品广告中出现的温馨的家庭画面”(李勇,第42页)来讽刺这种“肤浅”的家庭关系,殊不知这正说明一般心理学比故作高深的哲学更洞悉人类生存的基本诉求。在现代社会,人类依然对“男女平等、父慈子孝、夫妇相随”的家庭有着强烈的渴望。因此,对传统的家与现代的家需要在理念上作出澄清。它们相互之间有区别,但也有共同性。

同时,“家”在历史与现实都会有各种机制化的表达,尤其在中国历史上,不同时代的“家”会有不同的组织结构,根据“家”的大小会有宗、族、家、户的区分,也会侧重“家”的不同面向:婚姻关系、生育关系、财产关系、教育关系、权力关系,甚至“家”也是公权力介入私人生活的基本单位。“家”的血缘性、世代性以及父子间的非对称性,也会引发封闭性、自然等级、束缚性等问题。这些传统家庭的特点自然会引发现代社会的高度警惕。新文化运动对传统家庭这些方面的批判是值得肯定的;当然这种批判也存在很大误区,就是没有把“家”的基本理念与“家”在历史上承载下来的厚的传统区别开来,没有在传统家庭与现代家庭之间作出清晰区隔,在家庭的“仁孝”德性与传统的“礼教”制度之间也没有作出层次上的区分。因此,在对传统的“家”进行系统批判时,人们连带着对“家”理念的基本内涵也进行了否定。

现代社会再来谈“家”,就需要对“家”的理念有清醒认识,其中既有道德性、伦理性、普遍性的意味,也有血缘性、等级性、封闭性等因素。在现代性语境中,“家”依然有其重要意义。“家”是一个最小化的“利群”机制,家庭“成员”之间最初形成的德性、责任与关爱对于人类生存依然具有普遍价值。这一机制的健全将助推现代社会中“个体”的成长,也将对现代社会中的“个体性原则”有所制衡。因此,在谈论“家”问题时,一定要注意论述的语境,防止“语境错置”。霍耐特(A. Honneth)在《自由的权利》一书中也发现了现代社会对“家”的忽视,他呼吁现代社会要更加重视家庭价值观的积极意义。(参见霍耐特,第276页)在全球时代,“家”论题依然是一个母题,是一个理论“原型”,这里既有在现代意义上如何理解“家”的问题,也有在现代社会如何建构“普

遍之家”的理想，更有在精神意义上如何“归家”的思索。

今天再来阐发“家”的意义，阐发“家”对于儒家思想传统的意义，并不只是一个思想史研究的工作。新文化运动的批判有其价值，但它批判的只是“家”的传统性和体制性面向，这并不代表儒家关于“家”的思想在现代社会就完全丧失意义。儒家传统非常敏锐地捕捉到了“家”作为最小“伦理”单位的重要意义。今天“家”意义的发挥，就是要在传统思想的基础上针对现代语境有所“损”、有所“益”，重要的是阐发“家”的现代意义。古今之间并非全无关联，其中有一以贯之的价值。今天，“家”之于儒家思想传统的意义正在于此。

其次，要区分家文化的中国性与世界性。“家”文化在世界上具有普遍性。作为现代智人的后代，人类在延续自身的问题上，都是以“家”为基本单位来完成人类再生产的。各大文明都有自己关于“家”的传统，有些区域“家文化”根基比较深厚，比如南欧、东欧、拉美、东南亚、东亚等地区；有些区域“家文化”则相对淡然，“个体”文化比较突出，比如受盎格鲁-撒克逊文化影响的地区。（参见麦克法兰）在不同文化传统中，“家”的构成基础也有所不同。早期希腊从诸神角度来理解“家”问题，古典希腊从“家政”角度来理解“家”，希伯来文明有强烈的“家族传承”特点，基督教中也有“家”的原型，不光是“圣父、圣子、圣灵”三位一体中的“家”隐喻，还有“圣母”“圣子”“圣约瑟”的“圣家族”。总之，在世界各种文化传统中都可以看到“家原型”。就此而言，“家”有着极其普遍的意义，它在人类文明中是一种普遍、深入而广泛的存在。

中国文化传统中关于“家”的论述都是以理性为基础的，与其他文化传统基于宗教和神话来论述“家”有很大差异。这主要源于不同“家”文化的形而上学基础不同。中国“家”文化的基础可以说是哲学性的、世俗性的，这也是“家”哲学在现代复兴的重要基础。在中国文化传统中，“家”对于中华文明有着根基性意义，其特殊地位就在于“家”是理解世界的“原型”。如《周易·说卦》中说“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母”。“天”与“地”就是人类父母，天下就是一家。从纵向的历史时间来看，从天地创始到万物生生，从亲亲仁爱到孝悌传家；人生在世对于“不朽”的渴望，对于“未来”的期待，对于“仁爱”的建立，都在“生生”与“亲亲”之间建立起来，“家”是“人生在世”的支配性秩序。从横向的社会空间来看，从“修身齐家”“家风家训”到“治国平天下”的核心枢纽是“家”，社会伦理秩序也是基于“家”建立起来的；从“四海之内皆兄弟”到“天下一家”，“家”还支撑起一个中国式的世界观念。可以说，“对于‘家’的这种关系性、情感性、伦理性的理解，为我们理解周遭世界提供了一种新样式，这是中国文化传统的特点，以‘家’的方式来表达与宇宙万物的关系”（孙向晨，2019年，第316页）。

今天，我们更关心在现代语境下“家”究竟还能起到什么作用？也就是说，“家”对于儒家社会现代化转型究竟还有什么意义？传统的价值并不在于让人回到“古典的美好社会观念”中去，而是要创造性地以古典价值来制衡现代性的失序。相比其他文明，儒家的优势在于其世俗化的理论结构，在现代社会更容易与现代性形成一种对话关系。这是“家”文化中国性的理论优势，其中也潜藏着在现代社会再次实现“家”价值的可能性。面对现代世界的“个体性原则”，“家”对于“个体”的健全与成长以及抵御“个体本位”的消极后果，都有积极的意义。“家”对于儒家社会现代化转型的意义，并不在于以“家”为本位来建构社会，而是对以“个体”为本位的现代社会予以修正，这才是现代社会“归-家”的真正旨趣。在《周易·序卦》中，《晋》卦代表了一种积极进取，随后的《明夷》卦表明“进而必有所伤”，而“伤于外者必反其家”，于是出现《家人》卦，“正家而天下定”。《周易·序卦》以其自身的方式给出了现代世界“归-家”的理由。

最后，要区分家的社会性与家的哲学性。日常生活中，人们谈起“家”首先会把它作为社会中

一种最小的组织单位来理解；在现代社会，“家”常常被认为是私人领域。其实，“家”也有着很强的社会性。在历史上，家庭、家户、乡党、亲友以血缘为基础建构起人际关系的网络，同时也是一种社会关系的展开；在现实中，从家庭到家户，从家系到家族，都形成蔚为大观的社会现象。因此，对于“家”的社会学研究汗牛充栋，也有从法律角度来理解“家”（参见滋贺秀三）、从经济学角度来研究“家”的（参见贝克尔）。随着现代性对全球的冲击，“家”也日渐呈现为一种严重的社会问题，如离婚率大幅上升、单亲家庭十分普遍、同性婚姻逐渐合法、养老问题尖锐突出，等等。形成这种社会问题的局面并不单是一个社会学要面对的问题，它亦有赖于人类社会的哲学选择。

正如我们一再追问的，“家”在现代社会还有意义吗？“家”的文化传统如何在现代社会具有合理性？这并不只是一个现实问题，它同样依赖我们对于“家”的哲学理解。“家”只是一种自然的繁衍制度，抑或“家”意味着对于“人生在世”的深度探索？这一根基性问题须在哲学层面予以澄清。如果传统思想在现代世界得不到理性层面的概念重构与思想转型，那么就很难在现代社会中继续留存，一种经不起批判性审视的观念是很难在现代社会立足的。

“家”究竟在什么样的理论条件下才具有普遍价值呢？哲学论题有一个基本特点，就是其论述的“非语境化”特征。按黑格尔的说法，传统的、具有“合理性内容”的习俗，在现代世界要获得生命力，就一定要重新获得其“合理性形式”，从而摆脱传统的“习俗性”而变身为普遍的理性内容，只有这样才能立足现代社会。“个体”概念就具有这样的特点。从最初基督教语境下“个体”的神学论述，经过不断的理性化证成，最终“个体”成就了一种“非语境化”的哲学叙事。今天“家”论题能否跳出单纯中国文化的传统语境而具有普遍性的理论意义，端赖于我们是否有能力将“家”问题哲学化，将“家”的论述“去语境化”。

现代世界是一个反思性社会，是一个“后习俗”社会，任何一种社会现象与社会组织都不会因其古老性而自动获得合法性。在社会由传统转入现代的当口，出现过许多哲学理论涉及“家”问题，如从“身份”到“契约”的转变，从“家庭”到“个体”的转变，从家的“自然权威”到个体的“自由权利”的转变，但这时的“家”在哲学层面多是作为一种负面观念受到批判的，在现代哲学图景中基本没有“家”的正面位置。正如李文指出的，这是一个没有“家”的哲学时代。（参见李勇，第40页）这是现代转型使然，由此也生发出一种“理论性遗忘”。“家”在现代社会缺乏全面的、肯定的哲学思考。如果我们不能在哲学层面对“家”问题作出较为完整的梳理，“家”在现代社会就不会有长久的生命力。哲学思考与社会现象似乎相距甚远，事实上其间有着内在关联。任何社会背后都有一套自己的哲学。

借助中国文化传统的思想资源，当我们反思“家”的形而上学预设时，其便呈现出丰富的哲学色彩。“家”的形而上学预设提供了一种不同于西方本体论的“生生论”的宇宙秩序。相较于西方哲学对于 eros（爱欲）、agape（圣爱）和 philia（友爱）的重视，“家”提供了另一种“爱”的原型——“亲亲”之爱，一种同样需要以哲学方式予以说明的伦理性情感。“家”作为最小的伦理单位，在培养“个体”之间的关联、责任与仁爱中起到了关键作用。“家”哲学有着丰富的论题，与“家”论题相关的哲学化工作才刚刚开始，希望它能作为一种普遍性哲学论题而贡献于世人。

二 “家”哲学对来自外部批评的回应

李文对于“家”哲学提出了自然主义、多元主义以及个体主义三大来自外部哲学立场的批评。（参见同上，第40—41页）确实，“家”哲学要成立就必须面对当代哲学思潮的质疑。从某种意义上讲，“家”哲学在形而上学预设上与这些哲学思潮的预设是正相对立的。这些思潮常常自诩没有形而

上学预设因而更为普遍，其实无非是更隐蔽而已。在英美的哲学环境中，某些形而上学预设常被当作天经地义的，从而遗忘了自身也是有前设的。譬如自然主义立场常被他们看作无形而上学预设，但在现象学看来，科学解释的“世界”依然是有前设的，无论从胡塞尔立场来看，还是从海德格尔立场来看都是如此。“家”哲学既可以接受某种自然主义解释，也可以采取某种反自然主义立场。“家”哲学支持一种多元主义立场，但始终正视自身的价值基础；在“家”哲学看来，个体主义的形而上学预设是有局限的，“家”哲学的预设与此不同，健全的“个体”正需要“家”的支撑，而“个体本位”的泛滥也需要“家”哲学的制衡。“家”哲学的提出本质上是反思现代性迷思的结果。

1. 如何面对自然主义

自然主义在当代是一种广为流传、极为时髦的哲学立场，却并不是一个得到确切界定的概念，即便在科学哲学内部也还存在着不同的自然主义之间的争论。用自然主义立场来批判“家”哲学，似乎得心应手，也可说文不对题。当然，“家”哲学采取一种开放性立场，愿意在现代语境下作出一系列重新解读，而不是拘泥在传统文本中。在这个意义上，张祥龙老师在他的论述中常引进许多人类学、心理学以及认知科学方面的内容。（参见张祥龙，2017年）

狭义的自然主义否认科学与哲学之间的传统区分，否认它们之间有方法论上的区别；强调自然科学与哲学在解释事物时的一致性与连续性，有的只是程度上的差异。从某种意义上讲，自然主义就是一些艳羡科学解释世界取得巨大成功的哲学家，试图以科学方式来解释哲学问题。正如斯坦福哲学百科对“naturalism”词条的解释“这些哲学家旨在将哲学与科学更紧密地结成联盟。他们极力主张现实被自然所穷尽，而不包含任何‘超自然’的因素，而且应该使用科学方法来研究现实的所有领域，包括‘人类精神’。”（Papineau，2007）这样一种强意义上的自然主义努力使世上的事物都自然化，然后给予“科学”解释；其实当它们面对价值、心理、规范性等问题时仍然会面临巨大的理论挑战。可以说，自然主义放弃了哲学立场而沦为科学的附庸。事实上，科学并不是解释世界的唯一图景，自然主义在解释价值世界时常常捉襟见肘，它们更愿意选择适合科学解释的对象，而放弃其他领域。因此，自然主义是一种有缺陷的哲学立场，麦克道威尔（J. McDowell）提出“第二自然”的自然主义就是对强自然主义的一种修正，他所论述的“第二自然”是一种未必可以得到科学解释但依然向“一般而言的理由”敞开的领域。（参见麦克道威尔，第116—117页）

即便采取“强的自然主义”（stronger naturalism）立场，也可以解释某种“家”的伦理性行为。比如，道金斯（R. Dawkins）在《自私的基因》中，就基于对基因的理解，解释了个体生物何以会表现出喂养与保护亲属等行为，因为亲属更有可能与其共享相同基因，于是利他行为就只是基因自私性的一种表现。当作者批判达尔文主义以某种“种群”作为生物自然选择的单位，而他主张真正的自私单位只是来自基因时，从自然主义来看，其与捍卫“家”的伦理性立场可能并没有实质差别。

从“弱的自然主义”（weak naturalism）来看，“强的自然主义”过于拘泥于一种唯科学主义解释；而一种“弱的自然主义”具有更大包容性，其对立面无非是一种超自然主义的解释。其实像麦克道威尔这样的温和自然主义者也承认并不是所有事物都可以用科学方式来解释，还存在大量需要用非科学方式来解释的现象。在最宽泛的意义上，只要不是用“超自然”方式来解释世界，都可以算作某种自然主义立场。比如，出于基督教等宗教观念，洛克曾认为子女是上帝的产物，父母不过是子女的看护者而已。相比于这种超自然主义的解释，儒家思想的哲学基础恰恰是一种自然主义立场，看似传统的哲学范畴诸如“天”“天道”“阴阳”“生生”都可以作一种“现代翻译”，而不是就此放弃传统智慧。对于祛魅时代而言，各种观念最好都能有一种自然主义翻译。事实上，我们更倾向于以超越自然主义立场来理解“家”哲学。

从超越自然主义的立场来看,中国思想传统完全可以在此哲学立场上得到辩护。从胡塞尔的“生活世界”到海德格尔的“在世界之中存在”,都显示了超越自然主义立场的世界理解模式。这是我们更应该注意的哲学立场。自然主义本质上是一种物理主义,其中的“事项”都需要由物理学来定义,但人类的“生活世界”远不止是一个物理世界,它更是一个意义世界。在意义世界中,“事项”其实是由人所在的语言世界所界定的。比如在汉语中,我们对亲属谱系有着非常复杂的界定,这种界定反映出一种价值秩序;英语在这方面的概念就非常简单,其反映的价值秩序也就完全不同。也就是说,“生活世界”中的“事项”是由“语言世界”给定的,而不是由“物理世界”给出的。在这个意义上,我们更需要从“汉语世界”来界定和解释“家”的问题。

2. 如何面对多元主义

随着全球世界的连通,价值多元已成为一个基本事实。面对这一状况,现代的政治与社会秩序很难完全建立在同一的价值观上。就笔者的哲学立场而言,并不主张“家”哲学是一种独一的整全性学说。正如拙作《论家:个体与亲亲》所标识的,“论家”的立场承认“个体”在现代世界的巨大贡献,同时也正视其所带来的消极面向;只有在这个前提下,我们才提出一种现代的“家”哲学。面对多元主义的现实,“家”哲学可以作出如下基本回应:(1)作为一种基本的价值观哲学,“家”哲学正是多元中的一元,“家”哲学并不排斥身处其中的多元世界。(2)“家”哲学并不像罗尔斯哲学那样要发展出一套程序性的理性多元主义,但“家”哲学完全可以基于自身的哲学基础而发展出一种独特的多元主义立场,以宽容而非独断的态度面对不一样的价值。正如新教基于自身神学而发展出一套宗教宽容的理论,之后洛克和密尔则在理性基础上重构了这套多元主义话语。

其一,“家”哲学并不排斥现代多元社会。基于“个体”的现代自由主义在其历史演进中从宽容理论发展出一套多元主义立场,尤其是发展到罗尔斯哲学,通过对多元价值内容的“悬置”,建构出一套形式性的程序正义,通过相应规则来解决多元世界的价值纷争,并形成有约束力的道德或法律规范。在这个意义上,“家”哲学作为一种价值主张,与这种形式性的程序正义并不矛盾,可以通过“公共理性”与“重叠共识”参与公共价值的制定。

其二,“家”哲学基于自身也可以确立起一种多元主义立场。事实上,即便是一种自由主义立场,其多元主义也是有价值基础的,否则就会陷入一种自我矛盾。伯林(I. Berlin)说“人类的目的是多样的,它们并不都是可以公度的,而且它们相互间往往处于永久的敌对状态。假定所有价值能够用一个尺度来衡量,以致稍加检视便可决定何者为最高,在我看来这违背了人是自由的主体的知识,把道德决定看作是原则上由计算尺就可以完成的事情。”(伯林,第244—245页)伯林承认“人类在价值目标上常常是不相容的”这一客观现象,并认为接纳这一多元主义立场蕴含着“消极的自由标准。事实上,一种绝对的多元主义立场与“消极自由”是有内在张力的。一种坚决反对多元主义的一元论立场是否也应该为多元主义所接纳呢?如果接纳就会导致多元主义的覆灭,如果不接纳就会与多元主义立场相矛盾。因此,为了保持多元性,现代文明的多元主义是保有某种价值底线的,即承认我们共同生活的价值底线,否则维持多元主义的框架自身就会垮台,一如魏玛共和国的失败。

对于伯林来说,多元主义立场不可能是绝对的,其价值底线就是对“消极自由”的坚守,一种免于受到侵害的自由(参见同上,第195页),亦即对“个体自由”的尊重。伯林把这一自由看得无比重要,但重要的并不在于它处于至高地位,而在于它应该处于一种基础性的底线位置。这对于现代文明的发展与创造有着积极的保障作用。只有捍卫这个最低限度的价值,社会的多元价值才能得以共存。

在这个意义上,“家”哲学同样采取一种有价值底线的多元主义立场。那么,“家”哲学如何构建这种多元主义的立场呢?“家”哲学作为一种世界观,反对一种“同一”的本质主义,强调一种

“家族相似”的立场，以“天下一家”为其价值指向。伯林的“消极自由”以一种底线方式来承载多元的一切，“天下一家”则以一种多元兼容的方式涵盖一个“和而不同”的世界。“和而不同”不同于“同而不和”。在汉语中，“和”与“同”有着清晰区别。“和”如济五味，和五声，追求的是“不同”之间的“兼容”。在《尔雅》中，“谐、辑、协，和也”（胡奇光、方环海，第47页）这几个字都表示在众多不同之间的“协调”，这才是“和”的意思。“同”则以水济水，琴瑟专一，追求“相同一致”。（参见《左传·昭公二十年》）一味强调“同一”必然强调一元论，“家”哲学对此保持高度警惕。“家”哲学在多元现实的条件下，首先是承认众多的“不同”，但并不是让“不同”成为“冲突”，而是在“不同”之间追求“协调”。

其三，与相对主义的多元论不同，“家”哲学采取了一种生态论式的多元论主张。就人类目前的生存状况而言，任何一个“个体”都是原生家庭的产物，这里并不存在自主选择的可能。所以，“家”是生存论意义上的源初事实，也是“家”哲学的基本出发点。多元主义在家庭问题上的选择主要是指“新生家庭”，这似乎是一个个人选择的问题，有人选择单身，有人选择丁克，有人选择同性婚姻，等等。作为对“个体”选择的尊重，这种多样性是可以被承认的；但就人类要生存下去而言，依然有赖于“家”的组建。在这个意义上，“家”并不是一个自由选择的对象，除非人类将自身的泯灭作为价值选择目标。尽管在现实中，“家”可以有各种多元的存在形式，甚至是某种“残破的形式”，其先验原型却依然是人类生存下去的基本保障。在这个大前提下，人类自然可以有多元的选择。

3. 如何面对个体主义

其一，个体主义与“家”哲学有着完全不同的形而上学预设。个体主义的形而上学预设是一种实体化哲学，而“家”哲学的底色是“身体发肤受之父母”，是一种过程化哲学。个体主义在西方有一个从文化到哲学的演变过程，如哈列维（E. Halevi）在1904年说道“在整个现代欧洲，一个事实是，个人已经具有自治意识，每个人都要求得到所有其他人的尊重，他将那些人看成他的同伴，或同等的人：……在西方社会中，个人主义是真正的哲学，个人主义是罗马法和基督教道德观的共同特点。正是个人主义制造了卢梭、康德、边沁的哲学中的相似之物，而它们在其他方面都是那样的不同。”（哈列维，第555页）尽管如李文所说，当代个体主义的发展似乎已到了无需近代哲学的各种预设而成立（参见李勇，第41页），但毫无疑问的是，个体主义在西方社会有着漫长的成长史。哈特（H. L. A. Hart）与菲尼斯（J. Finnis）等人的理论似乎无需近代哲学那些思想资源背书，这也恰恰说明个体主义理论有一个迈向独立自主的过程，有一个从基督教神学到现代哲学的衍化，有一个从自然法到实证主义的转变。现代哲学谈论个体主义当然无须再讨论“自然状态”，但这并不意味着个体主义没有自己的历史背景与形而上学预设。无非现在的理论对于“个体”思想有更为彻底的理性重构而已。

在现代社会中，个体主义立场与“家”哲学肯定是不同的。个体主义在现代世界发展出一整套有关哲学、政治、经济、社会与法律的思想，给现代社会带来了巨大变化和成就，但也导致了各种消极后果，包括虚无主义的蔓延。这不是“个体”选择的结果，而是某种理论框架的结构性后果。“家”哲学并不是要给现实中的个人以具体的价值性指导，但它基于自身的形而上学预设，会建构一套不一样的哲学框架，以抵御个体主义的消极后果。因此，“家”的形而上学预设就是针对个体主义预设的。当然，现代社会中的“家”会包容进“个体”的要素。

当李文判断说，“家”哲学对美好生活的描述以及家庭所承载的规范性含义已经与现实社会脱节时（参见同上，第41页），他是把现实生活本身当成了标准。现代世界正是在没有“家”哲学的前提下建构起来的，这种“无家”的世界观框架正是“家”哲学所质疑的。按康德式的普遍化原则来推导，完全的个体主义立场对于人类存在将是一种戕害。以完全的个体主义立场，人类将无法延续。

其二，生命是按“个体性原则”来理解，还是按“延续性原则”来理解。事实上，对人的生存而言，这两个基本面向都存在。但现代世界只强调了“个体性原则”，罔顾了人类生存具有“延续性”这一基本事实。“家”哲学意在重新唤醒人的生存中的“世代性”特点。人类的“世代性”不仅仅是代际之间的生育，在“世代性”中也保存着人类生存下去的文化遗产。就此而言，“家”哲学与个体主义并非一种非此即彼的对立关系。除了逻辑上的“非此即彼”，在现实中也存在着“相反相成”的关系，一种相互成就与相互制约的并存关系。

在现实世界中，“个体”成长是相互成就的，还是自我成就的，这并不是一个理论问题而是一个实践问题，生活中常常是双重因素都有。当代西方哲学中的个体主义，长久地偏向“个体”的自我成就，而忽视了“个体”的相互成就。当形成一种彻底的个体主义之后，也就形成了某种自我遮蔽，忽视了人类生存的“关系性”与“世代性”，忽视了家庭成员之间的相互成就。因此，“家”哲学的提出是对个体主义的一种补充与制衡。

三 从厚的文化到薄的哲学 “家”的普遍意义

李文指出“家”哲学会纠缠于两个基本观点：第一个观点，家庭是儒家道德传统的核心价值，儒家社会应该重建该价值。第二个观点，家庭是人类道德传统的核心价值，人类社会应该重建该价值。（参见同上，第36页）这似乎是两种不同的观点，一个是区域性的文化主张，一个是全球性的哲学立场；一个继承的是厚重的文化传统，一个辨明的是普遍的哲学观念。事实上，这并不是一个会令人陷入矛盾的双重论题。在现代中国，如果不能把“家”作为人类道德传统的核心价值讲清楚，就不可能在儒家传统的社会再重建该价值。另一方面，如果不深入儒家传统的丰富资源，也就不能充分论证“家”作为人类道德传统的核心价值。这是一个相互促进的过程。

儒家作为中国文化传统，确实把“家”作为其核心价值。不仅如此，在漫长的历史发展中，儒家还形成了厚重的“家”文化，保有大量的思想资源。儒家要在现代社会显示其活力，确实需要重新唤醒“家”的价值，“重现儒家哲学的‘家’在人类生活中的基础性地位”（同上，第43页）。在现代社会条件下，这确是汉语哲学应该做的重要工作，也是一项解释性工作。“家”论题在儒家社会中有丰富的层次感，不同层次适用于不同的范围。从日常生活到婚丧嫁娶，从政治生活到天下观念，从自然生态到天人合一，这更多面对的是传统的经典，针对的是中国人的文化记忆。

今天，“家”哲学要在世界范围显示其意义，最大的挑战就是必须把思想资源从一种“厚的文化”传统“转变”成一种“薄的哲学”立场，使之在普遍化、去语境化的论述中证成为一个普遍的哲学论题。这需要我们探究在“厚的文化”背后究竟有怎样的哲学逻辑。如前所述，哲学本质上是一项高度反思的去语境化工作，理性追求的普遍性是其基本特征。“家”哲学作为一项辩护性工作，要论述“家”哲学在现代世界中的普遍意义。基于自身的形而上学预设，“家”哲学建立起与个体主义预设不同的世界观。这是一种理想化意义的“家”，一种普遍性意义的“家”。因此，我们需要进一步辨明其与现代生活的“相关性”，以及它与现代个体的关系。辩护既不是具体生活层面的，也不是道德或法律层面的，而是纯粹哲学层面的。对任何形而上学预设的悬置都是一种空想。“家”哲学不是要悬置形而上学预设，而是要澄清这种预设。这最终涉及现代社会将如何选择未来的问题。

“家”作为一种厚的文化传统，常常处于一种非反思的地位。在传统社会，个体与家庭常浑然一体、和谐一致，而现代社会的基本特征则是一种高度的反思化。在这个意义上，“家”哲学就意味着从前反思的、浑然一体的状态进入一种哲学反思的境地，需要进一步把文化性因素悬置起来。“个体”曾经从这种浑然的环境中超拔出来而成为一种自由的主体，一部西方哲学史即刻画了“个体”产生的整个

过程，而现在这个浑然的伦理环境“家”本身也需要成为哲学反思的对象，使之变成一种“薄的哲学”。“薄的哲学”并不意味着“家”哲学的单薄，而意味着一种高度的“去语境化”和普遍化。

“家”哲学之为哲学，是一种哲学的升级版。西方哲学的发展有一个“个体”从家庭的伦理环境中“超拔”出来的过程，梅因（H. S. Maine）称之为从“身份”到“契约”的过程（参见梅因），这也是现代“主体性”哲学诞生的过程。但是黑格尔深切意识到现代个体—主体的抽象性与空疏性，以及个体作为情感性动物对于依恋的诉求，于是他要“个体”重新置回伦理环境，他称之为“伦理生活”。他认为这才是现代个体自由的真正实现，而不是一种孤立的异化。这也是黑格尔、海德格尔哲学之所以在中国大行其道的原因。他们的哲学都突破了单纯的“个体—主体”哲学的窠臼，有一种“家园”之感。但很显然，在西方哲学传统中，“家”的思想资源是极其有限的，要发展出一种“家”哲学谈何容易。黑格尔从“家”谈到“第二家庭”“普遍家庭”便戛然而止，海德格尔的“家园”（home）却没有“家庭”（family）的支撑。

在当代社会再谈“家”哲学，并不是要回到古老的观念中去，而是要继续黑格尔、海德格尔的工作，使现代的、被抽象出来的“个体—主体”重新认识自身的环境，使现代世界中割裂的主体与伦理环境重新弥合，重新回到“在家”的环境。笔者称之为“归—家”，一种“出离”之后的“返回”。这是让现代彷徨无依的“个体—主体”重新回到一个“温暖的世界”，使现代性条件下的“个体—主体”得以安顿。笔者始终认为“家”哲学与“个体哲学”并不完全对立。在这个时代提出“家”哲学，就是要充分吸收现代“个体—主体”哲学的成就，尊重每一个个体的自由、权利与尊严，尊重这个理性化的世界。同时，既要重塑“个体”的生存环境，从“亲亲”出发，对规训“个体”成长的伦理环境有新的认知与把握，这就是“家”论题被哲学化的过程；也要重塑“个体”的成长环境，使之与环境不再疏离与对立，构筑一个“温暖的世界”，使“个体”在世界之中安然如家。

那么，究竟在什么意义上，我们来推进“家”哲学呢？这是一个逐渐得以辨明、逐渐理性化的过程，笔者认为“家”哲学的论题主要面临三重任务。

首先，传统的“家”思想在现代社会需要一个理性化与哲学化的过程。在源自“汉语世界”的思想传统中，有大量关于家与孝的论述，从《周易》把天地理解为家到《诗经》对孝的传颂，从《尚书》尧典论孝到《春秋》中记载的家系宗族，《礼记》更有着丰富的关于冠、婚、丧、祭的论述。（参见孟庆楠，第117—124页）今天研究这些古典论述，不只是一个思想史的论题，更要直面生活世界，挖掘出其背后关于“家”的深层考量。从文化传统看，在儒家传统中强调“家”与在基督教传统中强调“家”，有着完全不同的思考。在基督教中，一方面，耶稣基督让人离开父母兄弟姊妹来到主的怀抱，这样才能建立起信仰的共同体。在这个过程中，自然家庭是一种阻碍。另一方面，当基督教建立起来后，它也特别强调“家”是爱的体现，是道德修炼的环境，是灵修生活的基础，对于信仰有一种促进作用。对于儒家而言，“家”是儒家“生生”之形而上学预设的一个现实载体，“家”也是配天祭祖的落实，是“报本返始”的开端，宇宙秩序与社会生活的方方面面都围绕着“家”而展开，“家”本身就是一个一以贯之的“本体”。

通过深入的反思，将“家”论题推进到哲学层面只是第一步，理性化工作还需要反思围绕“家”的概念结构，如对于亲亲的论述、对于孝悌的理解，关于仁爱的推恩、关于家庭的教化等。这里有很多工作可以做。这是一项祛魅化、理性化工作，完全可以理性的方式来阐述传统的观念，如张祥龙老师通过时间意识来分析孝的问题，笔者对亲亲的生存论结构的分析。（参见张祥龙，2019年；孙向晨，2022年）我们的工作无非是循着西方针对“个体”在几百年前就已经作过的——把“个体”从一种文化传统“转变”为一种“主体”哲学——努力把作为一种厚的文化传统的“家”“转变”成

一种薄的、更为普遍的哲学观念。今天，已经有太多的希腊概念成为世界性的哲学概念，如理论与实践、现象与本质等；也有许多印度概念正在普遍化、全球化，如瑜伽等。汉语世界的概念也应该进一步理性化、抽象化、普遍化，如“道体”“生生”“亲亲”“孝悌”“功夫”“境界”等。如今“天下”已经慢慢成为一个大家所熟悉的概念，我们的努力就是使“家”同样成为一个普遍性的哲学概念。

其次，借助“汉语世界”提供的丰富思想线索，给予“家”哲学一种普遍性的展开。当我们谈论“家”对于人类社会的意义时，就要从中国文化传统关于“家”固有的论述中“走出来”，由此展开一个更宽广的哲学论域，亦即以“家”哲学重构周遭的世界。从存在论层面看，“家”提供了新的理解视角，如杨效斯老师在他的《家哲学——西方人的盲点》中所展开的“家”的存在论：从年龄、姓名、亲情、性别四个维度论述家的存在（参见笑思）；拙作从“生生”到“亲亲”，从“仁爱”到“世代共在”，从存在的“焦虑”到“在家之乐”，从“筹划”到涉及“跨世代筹划”的教—学，论述了人的“在世之中存在”的基本结构（参见孙向晨，2018年）。事实上，“家”的存在论层面仍然有许多论述的空间。

从伦理学角度看，“家”有着更大的论述空间。“家”作为最小的伦理单位，是涵养道德规范的基本环境；在“家”中的亲亲之爱是爱的起点，以此为起点可以建立起推爱和共情的原则。孟子说“言举斯心加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。”（《孟子·梁惠王上》）这也是汉语世界家一国一天下的社会秩序基础。以“家”的情感作为源发地，对伦理学、德性论会有很大的推进。

从认知层面看，“家”也可以有新的论述。笔者曾就世代之间的“教”与“学”有过阐发，杨效斯老师也从认识与学习的微观环境论述了家的积极作用。其实，在德性认识论、默会知识、行动理论等领域都可以进一步推进“家”的哲学思想。（参见笑思）在这方面我们同样有许多可以探索的理论空间，从最基本的生存结构、最核心的情感共同体、最小的伦理单位、人格成长的微观环境、利益的最小团体，到天下一家的世界认知。这些工作都需要在哲学层面来完成。西方世界借着哲学高度反思的方法完成了对“个体主义”的理性化工作，建构起基于“个体—主体”的现代性哲学观念，汉语哲学也可基于“家”的理念来拓展对“周遭世界”的理解。

最后，“家”哲学是现代性救赎的精神力量。“家”是现代“个体主义”哲学的解毒剂。在“个体本位”大行其道的现代社会，复兴一种“家”哲学就是为了制衡个体主义的进逼，消解“个体本位”带来的消极后果。在西方社会，其历史发展出一种深厚的个体主义文化，尊重每一个个体的自由、权利与尊严，这给现代社会带来巨大成就。与此同时，现代世界也表现出一种荒谬、冰冷、冷漠、虚无的样态。很多哲学家都曾对此作过诊断，这就是现代性危机之所在。从根本上讲，则是现代性哲学出现了危机。主体性哲学是现代性的基础，从“家”哲学的视野来看，却有着根本性缺陷。笛卡尔的“我思”，其本质是理性的精神能力，它确立了现代主体的基本特点，但这个主体有诸多缺失，如缺乏情感的维度，认知上有唯我论嫌疑，甚至不能面对自己的身体。西方主体性哲学所认知的人的形象就是建立在此基础上的，它是一个理性的、成熟的、个体的形象，问题在于它无法理解人的依恋性、情感发生以及爱的成就。“家”哲学可以对此有深入的反思与批判。

从“家”哲学来看，主体性哲学也缺乏面对他者的能力。确实，黑格尔、科耶夫、萨特等哲学都给出了与他者关系的哲学形态，但显现的多是自我与他人之间的紧张关系。稍有不同的是，列维纳斯认为，他人对自我的限制恰恰是人类世界的开端，他者限制了自我肆无忌惮的自由，列维纳斯由此看到了他者之于自我的正面效应。从“家”哲学来看，这些他者哲学要么强调“冲突”，要么凸显他者的“他异性”。事实上，除了他异与陌生，他人还有“亲切性”的一面。孔子说“吾道一以贯之”，这个“道”就是忠恕之道，“恕”就是“如他之心”。如果不能呈现出“他者”的亲切性，自

我所面对的就始终是一个紧张的世界，“家”哲学要使之缓和下来。

现代性哲学的另一重大挑战是虚无主义。以现代的漂泊感、孤独感、虚无感等为核心的所谓虚无主义，本质上是一种源自西方的现代病，在汉语世界中的虚无感是相对薄弱的。在中国文化传统理解的世界架构中，没有理念世界，也没有彼岸上帝，没有西方二元分隔的世界；天、地、人“三才”同属“一个”世界。因此，意义不从彼岸求得，不从理念世界求得，而只从“身边”寻求。这就是“道不远人”的道理。换言之，“道”就从身边开始，意义感首先是从夫妻、父子的家庭关系开始的。保重身体在于敬重父母赐予的身体，追求成就在于生命延展的荣耀，光宗耀祖；而“民胞物与”的理想，也就是不断地把自己的“亲亲”之爱扩充起来，去爱整个世界。在如此这般网络式的关联结构中，“家”始终是一个出发点、源发地，意义感需要不断从此得到充实与涌现。

西方的精神分析学说也从另一个层面凸显了“家”的重要性。自弗洛伊德以来，精神分析蔚为大观，其基本共识在于：人格的建构不是一个纯粹的自我架构，而是某种家庭关系内化的产物，家庭关系会在个体的人格上有所反映。当原初家庭环境有所缺失时，人格会发生偏差，进而丧失爱的能力。精神分析的局限性在于，它仅从负面角度呈现出“家”哲学的重要意义。

在“文明”的层面上，并不存在单纯的进步，人类古老的生存智慧依然可以在现代社会发挥效用，而不会因为技术的进步被淘汰，多样化的形而上学预设也会重回人们眼前。在这个意义上，“家”哲学正是针对现代性困境的一种救赎。对于现代性的一系列问题，“家”都可以给出它的有力回应，以温暖的怀抱拥抱世界。（参见孙向晨，2022年）“归—家”应该成为现代社会的共同命运。

参考文献

- 古籍 《孟子》《周易》《左传》等。
- 贝克尔，2009年 《家庭论》，王献生、王宇译，商务印书馆。
- 伯林，2003年 《自由论》，胡传胜译，江苏人民出版社。
- 哈列维，2006年 《哲学激进主义的兴起——从苏格兰启蒙运动到功利主义》，曹海军等译，吉林人民出版社。
- 胡奇光、方环海，2016年 《尔雅译注》，上海古籍出版社。
- 霍耐特，2013年 《自由的权利》，王旭译，社会科学文献出版社。
- 李勇，2022年 《家的哲学：解释还是辩护》，载《哲学动态》第6期。
- 麦克道威尔，2014年 《心灵与世界》，韩林合译，中国人民大学出版社。
- 麦克法兰，2008年 《英国个体主义的起源》，管可秣译，商务印书馆。
- 梅因，2010年 《古代法》，沈景一译，商务印书馆。
- 孟庆楠，2022年 《人伦的更迭与延续：围绕冠、婚、丧、祭之礼的考察》，载《道德与文明》第2期。
- 孙向晨，2018年 《生生：在世代之中存在》，载《哲学研究》第10期。
- 2019年 《论家：个体与亲亲》，华东师范大学出版社。
- 2022年 《亲亲：在同一与他者之间》，载《复旦学报（社会科学版）》第2期。
- 笑思，2010年 《家哲学——西方人的盲点》，商务印书馆。
- 张祥龙，2017年 《家与孝：从中西间视野看》，生活·读书·新知三联书店。
- 2019年 《儒家哲学史讲演录》，商务印书馆。
- 滋贺秀三，2020年 《中国家法原理》，张建国、李立译，商务印书馆。
- 《2021年度“中国人文学术十大热点”评选揭晓》，载《中华读书报》2022年5月7日。
- Papineau, D., <http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/naturalism/>.

（作者单位：复旦大学哲学学院）

责任编辑 冯瑞梅

Family: Thick Culture and Thin Philosophy
——Response to Professor Li Yong's "The Philosophy of Family"

Sun Xiangchen

This is a philosophical era without "family". Therefore, raising the philosophy of family is bound to be questioned in various ways. Prof. Li Yong analyzed the possible criticisms of the philosophy of family from both internal and external aspects. Indeed, if the philosophy of family wants to stand on its own feet in the modern world, it must withstand various challenges.

From the internal perspective of the family, we must first distinguish between the modern family and the traditional family. Indeed, there are connections between the ancient and the modern, but there are also significant differences. Today, when discussing the family issue, we naturally situate ourselves in the modern world. Second, as a general social unit, the modes of the family in Chinese society and that in the world need to be analyzed in-depth. It is the responsibility of Chinese philosophy to fully absorb the resources of the tradition of Chinese thought. Third, the meanings of the social and philosophical aspects of the family are different. This article emphasizes the philosophical dimension of "family".

From the criticism of external philosophical standpoints, the philosophy of family also needs to meet the challenges of naturalism, pluralism, and individualism. Regarding these issues, the philosophy of family has different metaphysical presuppositions.

Overall, resolving the "family" issue is a process of continuous rationalization from "thick culture" to "thin philosophy". The "thin philosophy" does not refer to the "thinness" of family philosophy, but rather refers to a highly reflective and abstract work that transcends the "family" from traditional and integrated ethical life. The history of Western philosophy depicts the processes of the emergence of "individuals", and Chinese philosophy should also make "family" the object of philosophical reflection. Hegel was deeply aware of the abstraction and emptiness of the modern "individual-subject", so he wanted to put the "individual" back into "ethical life" and make the "individual" feel "home" again. In a sense, to talk about the philosophy of family again in contemporary society is to continue the philosophical work that Hegel has not completed so that the modern, abstracted, and helpless "individual-subject" can return to the warm home-world. In this regard, the philosophy of family faces a threefold task. First, the traditional thinking of "family" needs to be rationalized and philosophized in the context of modern society. There are already abundant Greek philosophical concepts circulating worldwide, and Chinese philosophy should also provide creative philosophical concepts to the repertoire. Second, with the help of rich ideological clues from the Chinese tradition, the philosophy of family should be further developed and include discussions of ontology, ethics, and epistemology. Finally, the philosophy of family should also become the spiritual force to redeem modernity. From examining the crisis of modernity to constructing a "warm world", the philosophy of family still has a long way to go in the contemporary world.