

现象学与当代中国哲学自主知识体系的建构^{*}

丁耘

DOI: 10.11714/jssu.sse.202603002

参与中国自主知识体系的建构,是外国哲学学科乃至现象学研究者要面对的时代使命。对此,学界可能有这样三层疑惑:首先,建构当代中国哲学的自主知识体系为什么需要西方哲学的研究者参与?其次,西方哲学有这么多的传统和学派,为什么选择现象学作为代表?最后,现象学将如何参与建构当代中国哲学的自主知识体系?本文尝试回应这三个问题。我们将首先分析“中国自主知识体系”的含义,检查它是否需要西方哲学研究者的参与;其次解释为什么选择现象学为西方哲学的代表;最后说明现象学将以何种方式参与构建当代中国哲学。

作为一个具有严肃内涵和规范指向的概念,“中国自主知识体系”可被解析为三个环节:“知识体系”“中国”与“自主”。第一个环节关涉“知识体系”。知识体系的要害是“体系”(或者叫系统)。现有的一级学科没有完全表现出体系性。以哲学学科为例,其下虽包含诸多二级学科,但它们的划分方式并不一致。“马克思主义哲学”“中国哲学”“西方哲学”(所谓“中西马”)构成了基本框架,而其他学科大多属于特定框架的领域或区域。在讨论体系时,必须明确区分“作为框架的体系”与“各部分的总和”。知识体系不是分支学科的简单堆砌,而需要一个原理统摄性的框架。如康德在先验方法论中论证的,分支性的体系必须最终归于一种最高的统一,这才符合理性的要求。单纯的“知识”若不进入体系的统一性,便无法成为真正的“科学”。理性的最高冲动便在于将各门学科的繁杂认识统摄于一个先于整体各部分的整体形式之下。知识体系的统一性必然指向哲学(在康德那里是形而上学),这样才能呈现出一种有机性。唯有在哲学指导的唯一的体系里,知识才能获得真正的协调与确立。康德的看法当然有其前见,但对我们建设“知识体系”有启发。不管未来的学科如何变迁,当前的首要任务是确立体系性的框架与原理。

第二个环节关涉“中国”。如果我们仅将“中国哲学”视为九个二级学科之一,那么“当代中国哲学”要对诸如形而上学、伦理学、宗教学、政治哲学等其他领域(它们应被视为与“中国哲学学科”并列的二级学科)有所论断,就有越界之嫌了。作为“自主知识体系”意义上的“当代中国哲学”应采取更广义的自我理解。“中国哲学”本身应是一个完整的框架性概念,总摄一切已有与当有的“二级学科”。例如,中国学者的西方哲学研究、马克思主义哲学研究等,也应当属于中国哲学自主知识体系的重要组成部分。当然,这种建构应该自觉地接续中国哲学史的伟大传统(这个传统目前只是作为二级学科的“中国哲学”的研究对象),将其作为当代原理的解释根基,进而将其他所有分支学科包摄其中。

第三个环节是“自主”。“自主意识”比单纯的“自身意识”要多一层涵义,即不仅断言自身的存在、断言自身的存在“合法”,而且要断言自身是“合法性的源泉”。这就是说,“自主”必定是一种“自立吾理”的设定普遍性的行动。如仅将自身视为一种特色、特殊性或本土性,那必定会被一种更高的普遍性统辖,

^{*} 收稿日期:2026—03—29

基金项目:教育部哲学社会科学研究重大专项“现象学与当代中国哲学的体系建构”(2025JZDZ063)

作者简介:丁耘,中山大学哲学系(广州510275)。

从而没有真正的自主性。这就是说,不设定最高普遍性就不可能达到真正的自主性。自主性要求从自身的原理引出最高普遍性。“中国”必须成为判摄的原理。这种原理不仅用于判摄中国古代的思想,更要具备判摄世界上一切学问,特别是判摄“西学”的能力。一言以蔽之,普遍性与统一性构成了自主知识体系不可或缺的内在关联。判摄既是收摄也是判析。只有从最高普遍性出发,收摄才是可能的。这意味着,“中国哲学”要突破区域的限制、突破二级学科的限制,要充分吸收世界上所有文明传统中值得吸收的东西,特别是其他文明或其他时代的原理性、框架性成果。在这方面,中外哲学史给我们提供了诸多范例。

自主知识体系的建构在哲学史上已积累了丰富的经验。在中国哲学史上,朱熹所确立的理学系统便是一种成熟的自主知识体系。面对外来思潮的长期冲击,朱熹通过深度的理论消化,运用传统思想准则对诸多要素进行判摄,给出了一个成熟的、高度一致的体系整合。在欧洲哲学史上,近代德法哲学也展现了同样强烈的自主意识与普遍性构建。以德国哲学为例,克里斯蒂安·沃尔夫(Christian Wolff)作出了堪比马丁·路德的巨大贡献,将原本以拉丁文为主的哲学术语系统德语化了,包括“实存”“此在”“本质”等核心概念在内的德国哲学术语系统皆由此奠定。尽管在德意志诸邦的学术建制中从不存在名为“德国哲学”的二级学科,但其自主意识却无所不在地体现在形而上学、自然哲学、逻辑学、伦理学等所有领域,实现了普遍性与自主性的统一。朱子学与德国哲学都是在充分收摄异己的思想系统的基础上,从天理或理性出发(而不是从“民族性”或“特殊性”出发),从整体上判摄其他思想系统的。理学与德国哲学的历史经验,为当代中国哲学的自主体系探索提供了借鉴——我们也要找到一种系统的方法,能够从整体上判摄西方哲学、接续中国哲学。

那么,我们为什么选择现象学运动作为进入这种系统方法的导引?这要把现象学同时放到西方哲学史和中西哲学史中考察。确立现象学作为当代中国哲学建构的入口并非偶然,而是由现象学本身的内在特质及其与中国思想的契合所决定的。现象学不仅是一个诞生于百年之前的学派,更是一场历久弥新、仍然充满活力的哲学“运动”。与其他哲学学派相比,现象学至少有这样三个突出的优点。

第一,现象学具有向整个西方哲学史深度开放的特质。现象学的核心宗旨在于“面向事情本身”,这种自觉使其超越单纯的派系或系科之争。针对当时新康德主义提出的“回到康德去”的主张,现象学的回应是:认真对待康德,不是因为康德是不可触动的哲学正统,而是因为康德用可以推进的方式讲述了哲学事情本身。正如胡塞尔和海德格尔的工作所证明的,现象学能认真对待并重述整个西方哲学的历史,而不是将其固化为某种僵化传统。在当前的西方学院派哲学中,几乎只有现象学运动能同时兼容欧陆传统与英美分析哲学,兼容形而上学与前沿科学,卓有成效地开展了西方哲学内部的多重会通。

第二,现象学运动同样具备向中国哲学史全面开放的理论先机与研究积累。海德格尔曾展现出对《道德经》《庄子》等中国哲学典籍的浓厚兴趣与开放态度。中国学界在20世纪前半叶就开始接触现象学,后半叶特别是改革开放以后,哲学界开始了系统的译介与研究。经过近四十年的蓬勃发展,中国的现象学研究已与中国传统思想深度融合。在西方哲学的各大传统中,现象学运动对西方哲学本身的代表性最强、其中国化的程度也最高。积极参与中国自主知识体系的构建,会让现象学的中国化更上层楼。

第三,现象学也保持着向当代前沿议题及其他学派开放的活力。基于“面向事情本身”的准则,现象学对分析哲学、语言哲学、心灵哲学乃至神经科学、人工智能研究等领域出现的新兴问题,均能作出及时和深刻的回应,同时又不失自身宗旨。现象学的这一特点,实际上构成了进入西学整体的最佳桥梁。其他学派往往仅能触及西学之局部,而现象学则能够将西学的古与今、文与理,乃至西方视域中的“中”与“外”(即西方自身与其外部世界,涵盖东方及印度思想)全面包摄其中。这种对西学的古今文理内外的强大包容性,为利用西方哲学资源激活中国哲学传统提供了最切中基本问题的方法论支撑。

在此宏大背景下,以现象学推进中国哲学当代重建的体系化探索,可以统合形而上学(包含了易学、心性论、气论)、伦理学及技术哲学等多个领域展开系统的原创性建构工作。中国现象学运动的历史至少可追溯到20世纪90年代。在三十余年的探索中,中国现象学界大体开辟了以下三条道路。首先是对意识问题的深入研究,有代表性的是倪梁康的有关著述;其次是对存在问题或者后存在问题(例如“善”

“伦理”“天道”或者“道体”)的回应,有代表性的是对海德格尔哲学与后海德格尔哲学的研究,张祥龙、靳希平、王庆节以及笔者属于这条道路;再次是从后期海德格尔出发对技术问题的回应,有代表性的是孙周兴的研究。21世纪以来,随着技术形态和社会形态的巨变,有一些新的思潮兴起,其中包含了直接挑战现象学传统的各种实在论。在这方面,笔者前两年的一些研究工作可以推进和深化。

在改革开放初期,李泽厚选择重新解释康德哲学。主体性与心性哲学很好地回应了那个时代的理论需求。在西方哲学的脉络中,康德式的主体性哲学进路是在现象学运动中被彻底化的。而突破主体性与心性哲学的基本道路,同样也可在现象学、后现象学的思想遗产中开辟道路。突破主体性哲学的方向,在现象学运动内也体现为三条主要进路。首先是早期现象学运动中受《逻辑研究》影响的一批青年现象学家的“实事现象学”进路,这可以舍勒、普凡德尔、赖纳赫等为代表;其次是海德格尔的存在论现象学的进路;再次是法国以晚期梅洛-庞蒂为代表的某种自然化现象学的进路与列维纳斯代表的神学化现象学的进路。在现象学运动之外(尤其在现象学的批评者那里)则是结构主义、新斯宾诺莎主义及各种实在论的进路。这些进路中,结构主义与后结构主义已经式微,新斯宾诺莎主义与各种实在论方兴未艾。在现象学中,胡塞尔与海德格的进路影响尤大,对法国现象学乃至现象学以外的一些重要思潮,迄今为止都仍在发挥影响。所有这些都能够给当代中国哲学一些启示。

中华文明复兴的重要标志之一应是为人类作出较大贡献。构建当代中国哲学的自主知识体系是为了解决人类当前面临的普遍问题和中国面临的特殊问题。这两个方面是彼此依赖、不可分割的。当代中国哲学的构建将同时是对外国哲学传统的扬弃和对中国哲学传统的发扬。我们先观察当前西方哲学的可能走向,再讨论中国现象学推进当代中国哲学的方式。

当代欧美不少思潮都从广义的现象学运动中翻转而出。一方面,它们都受益于现象学基本方法;另一方面,它们也与现象学特别是胡塞尔现象学的先验主体性倾向作了顽强斗争。如果说先验还原以后的胡塞尔现象学主要注重意识或心性,那么现象学运动的其他路向则更注重事物、身体、语言、生命或意识的自然根据等。20世纪后半叶以来,现象学运动面临至少两波严重挑战。结构主义、后结构主义及语言转向的挑战已被20世纪末的现象学回应了。21世纪以来,全球化的深入、互联网社会的兴起及技术的进展再次给先验主体性哲学带来尖锐挑战,这波挑战表现为实在论与自然主义的复兴。当前现象学运动尚未完成的主要任务就是研究各种新的客体形态和客体关系,以回应实在论和自然主义。

生活世界的新经验日益受制于新兴技术——例如互联网、虚拟世界、多模态、人工智能等。同时,国际关系与文明间关系也在发生剧烈变动。这些新的客体形态吸纳和推进了传统认为属于主体的能力,以致客体间性几乎完整吸纳了主体间性、实在几乎完整吸纳了观念。目前现象学的急迫任务就是要从这种新的客体形态出发重新思考意识、生命、人的存在、文明与国家等,也就是重新思考实在与观念的关系。这实际上是现象学“面向事情本身”的初心。“实在者”(the real)与“实在性”(reality)概念的词源就是事情(res)。新挑战在于,现象学运动的以往阶段不具备对新的实在形态的经验,对具体实在者的解释不那么全面。而现象学运动的当前阶段,也容易迷失在对这类新兴实在者(例如神经元与神经网络、自动化主义以来的技术客体、全球化时代以来的各种社会客体等)的具体阐释与回应中,而缺少对现象学框架的调整和辩护。例如,没有身体、没有感觉(质素)、没有短期记忆(滞留)但拥有计算能力与储存能力的客体是否会危及先验现象学的意向作用一意向对象学说框架、质素—立义或时间意识框架?这里涉及的不是区域性的实在者问题,而是如何重新理解观念与实在,或者心性与事物的关系本身的问题。

必须指出,这个框架性的问题意识与阳明学以来的整个中国哲学史,与李泽厚、牟宗三以来的现代中国哲学史的主要问题意识是高度同构的。这是现象学运动能够推动当代中国哲学自主知识体系构建的基本理由。

【责任编辑:全广秀;责任校对:全广秀,张慕华】