

重新解释“情感”依然是挑战

深圳大学人文学院院长、国学研究所所长 景海峰

“情感儒学”出现的时代背景

现在讲“情感儒学”，可以回到上世纪八十年代初。那个时候中国哲学的研究刚刚恢复元气。当时有一个最早的、声势比较大的、影响也比较深远的学术思潮，就是对哲学范畴的研究。差不多八十岁这一辈的学者，当时都投入到了范畴研究这一工作里面，也都留下了不少的著作。蒙培元先生最早出的两本书，尤其是《理学范畴系统》，可以说就是那个时代的一个结晶，是当时很重要的作品。当然，蒙先生自己有一个说法，说他也在研究范畴，但与当时研究范畴的学者的思路有点不一样，那就是：他不是就范畴来讲范畴，而是想把理学的范畴作为一个系统的构建来探究，想从哲学形态上来作一个系统的梳理工作。所以，在当时的范畴研究著作里，《理学范畴系统》这本书应该说表现出了比较强的哲学性，它与那些只是回到中国传统的资料、讲概念、进行语文学梳理的著作不太一样。当时关注中国哲学范畴研究的主将们，基本上是在这样一种氛围里：受到现代哲学体系论的影响，重视科学方法，重视思想系统的逻辑构造。其实，这是从黑格尔到马克思一系范畴体系哲学的余绪。

到了九十年代以后，有一个比较大的转向，慢慢对范畴研究中的一些问题进行反思和检讨。尽管范畴研究突破了“两个对子”，对中国哲学形态的丰富化理解有帮助，但还是不能摆脱僵固的逻辑理性的束缚，不能很好地反映传统哲学的面貌。所以，九十年代之后，中国哲学界的研究思路就发生了转折，不太以范畴研究这样一种方式来研究中国哲学。比如，金春峰先生特别关注信仰问题，在台湾东大图书公司出了《哲学：理性与信仰》一书，将“理性”和“信仰”对举，通过重新讨论信仰来反思理性缺失的问题。蒙先生就是从情感入手，讲情感和理性的关系，认为“人是情感的存在”，而非“理性”。许抗生先生讲自然，用道家的思想来反思理性，检讨理性主义的困境。牟钟鉴先生更多是从宗教方面的问题来反思理性。这几位先生有一个很明显的一致转向，在一定程度上可以说，代表了这辈人对理性主义的检讨和对唯科学-理性-逻辑时代的一种告别。这是因为，在八十年代，科学主义的信仰很强，哲学研究都是按照逻辑理性的框架或者要求来做，思考问题往往都是在这样一个模式化的范域里进行。但后来这样做的问题很大，很多研究的问题说不清楚，与中国传统的哲学相结合遇到了很大的障碍。当时也受到了港台新儒家的一些启发和影响，像牟宗三、唐君毅的著作开始流传进来，影响了研究的风气。所以，九十年代以后的这样一种整体性的转向，包括蒙先生对情感问题的关注，即“情感儒学”这样一个新的进路的出现，是有时代背景的，是和这样一个大的转折联系在一起的。

性情是哲学本体问题

有观点认为，由“性-情”到“情-性”这样一个架构的转折，是“两千年来儒家哲学之大翻转”。在我看来，这个问题在十多年的中国哲学研究里确实是一个很大的问题，是大家比较关注的一个话题。对于“情”的研究，过去一般是按照传统的性、情、欲三个层面的架构来探讨。比如，汉代有性情之辩，魏晋玄学对此也谈论得很多；在佛教传入以后，情形就越显复杂；到了理学时代，对性情的研究达到了本体论的高度，这一直延续到20世纪的整个儒学研究建构。实际上，性情问题已不是我们一般理解的情感问题，而是一个哲学本体问题，所以这里面所牵涉到的一些理论问题就很复杂。

如果我们推究这个观念，在当代语境下重新思考，那么在某种程度上，它就与西方所谓“情感”或“爱”这样一些观念缠绕在一起。也就是说，当代的理解往往是在西方思想的影响之下，由此来

确定我们现代语境的“情感”观念,因此便先需要作一些重新的梳理。这里面所包含的线索叠加起来是非常复杂的,一般所说的“情感”到底是在何种意义或者脉络之中成立的?从现代语境看,我们现在都感觉到情感确实很重要,因为它和“理”这个层面相比,更具有一种当下性和存在感知的活性,与人的生命机体活动,特别是细微的心理变化联系在一起,是人的精神生活之复杂性内蕴的一个场域和特别的呈现。它与科学理性的思维活动不同,和以往人们所重视的哲学指向的精神性也不太一样,它不太容易验证,也不太容易言说。如果按照传统哲学体系的架构方式来讲“情感”,就存在着很大的挑战。但我们每个人又都时刻感受到这样一种因素的存在,也都承认它的重要性,那么,怎样在当代的哲学理论体系里给“情感”问题一个地位,并且有恰当的表达,这确实是我们所面临的难题。

情与理关系的错置与复归

我认为,需要做一些剥离,从现代语境的“情感”中跳出来,回到我们自身的传统,因为中国文化中对于“情”的处理,肯定与西方有很大的差别。从古希腊开始,西方“情”的感性根基就十分牢固,“爱欲”(Eros)与中国哲学讲的“情”是有很大差别的。中国文化讲“情”,是和“性”的本源性问题联系在一起的,往往是性情并举,情是由性延伸出来的,无法隔离开,所以,它不是一个浅表性的存在。尤其是在理学形态里,对“情”作了义理化的处理之后,实际上,“情”就不是一个感知的东西,而是生命的一种本体意义的存在。那么,这样一个“情”,当然就和抽象的“理”结合在了一起,并且与“义理”、“天理”这些最高意义的存在有了某种融合性,或者说它们有一种内在的关联与匹配。

当然,在理学系统里面,可能过分地强调了一种更高的普遍主义的东西,像“天理”之类,这就造成了对日常生活中的情感或者情欲的某些限制、甚至抹杀。所以,后期的理学中就出现了某种反弹,对“情”与“理”的关系重新配置,或者将情的合理性融入对义理的阐发当中。晚明时期出现了很多这样的文学表达,当时所张扬的就是对自然情感的呼唤,而不是义理束缚之下的情感。实际上它是对理学里处理情感方式的反思。因为高度的抽象化、义理化之后,情感的抒发就成为问题,就可能会对情与理的关系造成一些错置,甚至在日常的生活经验里没有办法来处理,造成许多合理而不合情的问题。所以,戴震在《孟子字义疏证》里反思这个问题,讲“理”就是“情之不爽失也”,强调“情”的重要性,反思“理”对于“情”的窒息或者扼杀这样一种危机,甚至后来有“以理杀人”这样一种说法。也就是说,如果情感、七情六欲这种日常的生命状态没有一个好的处理方式,就可能在“理”这样一个系统里造成某种强烈的对抗性,甚至是势不两立。情与理之间的紧张,到了明代就成了一个中心问题,所以才有各种各样对“情”的重新思考和重新表达,包括“遂情达欲”这样一些对“情”的张扬的主张。这在当时的背景下确实具有意义。现在我们把它称之为“个性解放”或者“人性的复归”之类,后来新文化运动兴起,对理学的批判,实际上也是顺着这样的路向往前发展的。

今天我们如何安放情感

当然,现代语境下对“情”的理解产生了新的内容,和传统论已有很大的不同。今天所谓的“情”更多接近的是西学的向度,具有浓厚的感觉主义的色彩,失却了本体性的超越意义,以欲望的满足和及时享受人生为前提。在西方观念的刺激之下,肯定人的情感的自由抒发,极易转为物质主义的低俗追求。一个世纪以来,它的泛滥所造成的一个结果,就是在当下时代,物质主义、官能主义、享乐主义极度膨胀,情欲鼓荡,人越来越变成物化的“非人”,情感的厚度变得越来越薄,它的庄重感也几乎丧失殆尽。情感的无拘无束及其浅薄化呈现,将义理、理性这些传统秩序的维系物冲得七零八落,难以为继。在今天的社会,不论是西方还是中国,这种情欲的无度和泛滥已经造成了对文明形态的冲击,成为时代的危机。

从中国传统的语境到 20 世纪西学东渐以后,逐渐造成了对“情感”理解的缠绕和难度。何为情,何为情感,需要不断的厘清和反思,这些都是时代很重大的话题。也就是说,在中西观念的冲撞和融合当中,怎么样重新解释“情感”的意义,在现实中做到合理而适情,既坚守文明的尺度,又不断满

足“情”?“遂情达欲”到一个什么样的尺度,才是可行的、合理的,才是人类文明可以接受的?这些在今天依然是重大的挑战。

另外,从成熟的哲学系统来讲,因为受西方理性主义的影响,我们已经习惯讲本体论、知识论、逻辑等,那么,如何把情感这样的问题或者思路注入至现代哲学的逻辑化体系里,创作一种有义理价值或者论证合理性的新表达形态,这在哲学话语里是一个很大的挑战。因为今天的哲学系统基本上都是理论化的,讲抽象的逻辑条理,属于义理型的,而可以讲情感问题的空间很小,位置很有限。我理解李泽厚从美学的进路来阐释“情本体”,还有 20 世纪的一些西方哲学流派,像伽达默尔讲艺术,以此进入到哲学本体论,都是在逻辑科学或者义理化系统的逼压之下,以一种迂回的方式,曲折地安放情感的地位。但能不能将“情感”话题有效地注入到现代义理形态的哲学系统里面,我认为还是有很大挑战的。(本文系作者在北京召开的“儒学现代转型中的情感转向”学术研讨会上的发言)