

生活·情感·思想

评黄玉顺“生活儒学”

杨生照◎主编



四川人民出版社

生活·情感·思想

评黄玉顺“生活儒学”

泰山学者工程专项经费资助

国家社科基金项目“马克思主义视野下的当代大陆新儒学思潮演进研究”

（批准号：16CKS050）阶段性成果

杨生照◎主编



四川人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

生活·情感·思想：评黄玉顺“生活儒学”/杨生
照主编. —成都：四川人民出版社，2018.5
ISBN 978-7-220-10814-3

I. ①生… II. ①杨… III. ①儒学—研究
IV. ①B222.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 114802 号

SHENGHUO QINGGAN SIXIANG PING HUANGYUSHUN SHENGHUO RUXUE

生活·情感·思想：评黄玉顺“生活儒学”

杨生照 主编

组 稿	王定宇
责任编辑	何秀兰
内文设计	戴雨虹
封面设计	蓝狮文化/李其飞
责任校对	梁 明
责任印制	王 俊
出版发行	四川人民出版社（成都市槐树街 2 号）
网 址	http://www.scpph.com
E-mail	scrmcbs@sina.com
新浪微博	@四川人民出版社
微信公众号	四川人民出版社
发行部业务电话	(028) 86259624 86259453
防盗版举报电话	(028) 86259624
照 排	四川胜翔数码印务设计有限公司
印 刷	四川胜翔数码印务设计有限公司
成品尺寸	170mm×240mm
印 张	24.5
字 数	365 千
版 次	2018 年 5 月第 1 版
印 次	2018 年 5 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-220-10814-3
定 价	75.00 元

■ 版权所有·侵权必究

本书若出现印装质量问题，请与我社发行部联系调换
电话：(028) 86259453

编者前言

杨生照

本书是学界关于黄玉顺先生“生活儒学”思想的研究文章与评论文章的结集。

黄玉顺先生 1957 年 8 月 3 日（夏历丁酉年七月初八）出生于四川省成都市。1975 年下乡插队。1977 年考入成都大学中文系，即“77 级”大学生。1981 年至 1989 年在中学教授语文。1989 年至 1992 年在四川省社会科学院攻读硕士学位。获得文学硕士学位后，1992 年进入四川大学文学院（后来与新闻学院合并为文学与新闻学院），历任助教、讲师、副教授。1997 年考入中国社会科学院研究生院哲学系中国哲学专业，师从蒙培元先生，研究方向为儒家哲学。2000 年获得哲学博士学位，回到四川大学哲学系，任教授。2010 年调入山东大学儒学高等研究院。^①

黄先生于 2004 年正式提出“生活儒学”，迄今已发表相关论文 100 多篇，出版相关专著两部、文集 6 本，建构了完整的“生活儒学”思想理论体系。

| 一 |

黄玉顺先生“生活儒学”甫一提出，便受到了学界的广泛关注；^② 随

① 关于黄玉顺先生的更详尽情况，还可参见收入本书的刘宏的文章《生活的儒者·儒者的生活——“生活儒学”创始人黄玉顺先生略记》。

② 黄玉顺先生于 2004 年 5 月的一次网上讨论中正式提出“生活儒学”；紧接着 2004 年 7 月至 9 月，撰写了《“生活儒学”导论》，该文是黄先生第一篇较为全面地正式阐述自己“生活儒学”思想的文章，具有“宣言”的性质。当年 12 月 11 日，当时北京地区一些活跃的中青年学者举办的“青年儒学论坛”就黄先生的这篇文章进行了专场研讨。

着其理论建构的进一步发展和完善，其在学界的影响也不断扩大，对其加以研究和评论的文章亦日渐增多（甚至出现了研究专著）。^① 这些文章散见于报刊、网络等，本书是关于“生活儒学”思想研究和评论的第三次结集出版。

第一次结集出版是崔发展、杜霞主编的《生活·仁爱·境界——评“生活儒学”》。^② 该书收录了32篇学术文章、4篇附录文章；作者有知名学者李幼蒸、吴光、鞠曦、张志伟、干春松、郭沂、任文利、李广良、宋大琦、周剑铭等。^③

第二次结集出版是杨永明、郭萍主编的集刊《当代儒学》第11辑（黄玉顺生活儒学全国学术研讨会特辑）。^④ 该书共收录学术文章56篇（包括21篇参会论文、35篇与会发言）以及媒体报道5篇；作者有知名学者王学典、任剑涛、王庆节、傅有德、傅永军、程志华、罗传芳、涂可国、沈顺福、林存光、杨海文、赵法生、胡波、任文利、徐国利、谢爱华、宋大琦、孙铁骑等。^⑤

第三次结集出版即本书《生活·情感·思想——评黄玉顺“生活儒学”》。本书收录学术文章32篇（其中《“中国正义论——中国古典制度伦理学”系列研究启动仪式专家发言》其实包含16篇发言）、附录两篇；作者有知名学者蒙培元、李幼蒸、安乐哲（Roger Ames）、李存山、傅有德、安靖如（Stephen Angle）、傅永军、李翔海、干春松、田辰山、颜炳罡、郭沂、白彤东、罗传芳、丁耘、孙春晨、宋大琦、杨万江、孙铁骑等。

① 孙铁骑：《生活儒学与宋明理学比较研究》，安徽人民出版社2014年4月版。

② 崔发展、杜霞主编：《生活·仁爱·境界——评“生活儒学”》，安徽人民出版社2011年4月版。

③ 参见本书附录《〈生活·仁爱·境界——评“生活儒学”〉目录》。

④ 杨永明、郭萍主编：《当代儒学》第11辑（黄玉顺生活儒学全国学术研讨会特辑），广西师范大学出版社2017年8月版。“黄玉顺生活儒学全国学术研讨会”由山东社会科学院文化研究所、中国孔子基金会《孔子研究》编辑部、山东大学儒学高等研究院、山东大学哲学与社会发展学院、西南石油大学马克思主义学院、四川思想家研究中心等6家单位联合主办，于2016年8月20日至21日在山东济南举行。另见涂可国主编《黄玉顺生活儒学研究》（黄玉顺生活儒学全国学术研讨会论文集），齐鲁书社2017年6月版。

⑤ 参见本书附录《〈当代儒学〉第11辑目录》。

本书收录的文章，截止到2017年；进入2018年以来，又陆续出现了一些文章，未及收录。^①

| 二 |

本书编者曾有幸追随黄先生研习哲学和儒学，尤其是“生活儒学”多年，所以，今编集本书，不只是作为一种资料的搜集整理而已，而是意在通过这种编集工作，引起关于“生活儒学”乃至关于儒学和哲学一般问题的更多更深入的探讨和研究。因此，编者亦欲在此略陈自己关于“生活儒学”的些许浅陋之见，以就正于各位读者方家。

作为当代儒学中的一个极具代表性的理论体系，黄玉顺先生之“生活儒学”思想的研究和建构的全部工作可以概括为八个字：“复归生活，重建儒学”。其中“重建儒学”说的是黄先生之哲学和儒学研究的目的指向，即黄先生意图通过重建一种新的现代性的儒学理论，以使作为传统文化之主体的儒学能够有效地切入当下中国人的生活之中；而“复归生活”说的是黄先生“重建儒学”的思想视域和致思路径，即只有复归至作为存在本身并显现为仁爱情感的生活本源，才能实现儒学的当代重建。以下便从这两个方面简要介绍黄先生的“生活儒学”思想。

（一）“生活儒学”研究的目的指向：“现代性诉求的民族性表达”

黄先生一直强调，“儒学”不是“为人之学”，即“为别人而研究别人”（它包括两层意义：一是为了得到别人的某种认可或体制的好处而进行的研究；二是研究那种无关乎当下生活的东西，比如关于哲学史、思想史的那种对象化、知识化的“客观”研究），而是“为己之学”，即应

^① 例如《社会科学家》2018年第1期刊发的一组6篇文章：姚新中教授的《爱、思与存在——对生活儒学基本概念的商榷》，董平教授的《儒学与生活：“转俗成真”与“回真向俗”》，余治平教授的《黄玉顺“生活儒学”的理论勇气与关键问题》，赵法生教授的《存在、性情与工夫——生活儒学之性情理论的贡献与局限》，方旭东教授的《正义的中国面孔——评“生活儒学”的“中国正义论”》和刘梁剑教授的《生活儒学与观念问题》。另有程志华的《存在即生活，生活即存在——“生活儒学”之形而上学的建构》，《河北大学学报》2018年第2期。

当“研究自己的问题——关乎当下生活的问题”^①。所以，他的“生活儒学”思想研究也并非出于某种“思古之幽情”而进行的对历史上的某种儒学理论的对象化、知识化的“客观”研究，而是直接面向我们当下的生活，为解决我们当下生活中最切要的问题而进行的一种儒学重建研究。

这里所谓“当下生活中最切要的问题”，便是“中国的现代化”，或曰“走向（以个体精神为核心的）现代性”，因为“这是谁也无法抗拒的世界潮流、历史大趋势、人类文明的走向”^②。这既是黄先生“生活儒学”所要致力解决的问题，也是近代以来无数有着现实关怀的中国知识分子一直在思考的问题。对此，黄先生认为：“现代性乃是民族性的事情。……民族性乃是现代性的一个涵项，一个基本涵项，一个本质的涵项。离开了民族性，你就无法理解现代性。”^③ 这是说，尽管就现代性社会的基本精神和核心价值来说，它是唯一的，但是，走向现代性的过程却是各个民族或国家自己的事情，是各个民族或国家立足于自己本民族的历史文化传统，从而开创属于自己本民族的现代化之路的历史过程，就此现代化过程的民族性来看，它乃是多样的。所以，就中国的现代化事业来说，虽然早已有西方世界作为先例和典范走在前面，并且西方现代化的道路和模式也的确构成了中国现代化之思的必要参考，但是这并不意味着我们因此就完全效仿和照搬西方道路和模式；^④ 相反，我们应当立足于以儒学为主体的中国文化这一民族精神根基，走属于我们中国自己的

① 黄玉顺：《生活儒学与中国正义论——从我研究儒学说起》，《深圳大学学报》2014年第1期。

② 黄玉顺、杨虎：《儒学与生活——黄玉顺教授访谈录》，《当代儒学》第8辑，广西师范大学出版社2015年版。

③ 黄玉顺：《儒学与生活：民族性与现代性问题——作为儒学复兴的一种探索的“生活儒学”》，《人文杂志》2007年第4期。

④ 事实上，所谓“西方模式”这一概念也只能是在一个非常有限和相对的范围才成立，即它只能是相对于“非西方”国家而言的。因为就所谓的西方世界来说，英、法、德、美等各个国家的现代化道路和模式也是各不相同的。甚至，有些西方国家之间的差异不小于它们与非西方国家的差异。

现代化道路。^① 黄先生将此称为“现代性诉求的民族性表达”^②。

因此，他的“生活儒学”就是“关于现代性的生活方式的一种儒家思想建构”^③，亦即是从传统儒学（尤其是孔孟等原创时期的儒学）思想中发掘具有现代性精神的观念并对之展开一种当代的阐释，以重新构建一种新的现代性的儒学理论，从而为中国的现代化提供某种可能的参考。而儒学乃至中国文化的复兴，也只有在其从传统形态向现代形态的转换中才是可能的。那么，黄先生是如何展开其儒学的诠释和重建工作的呢？这就与其“生活儒学”的核心观念——“生活—存在”的观念有关了。

（二）“生活儒学”的核心观念及其理论架构：“生活—存在”与仁爱情感

黄玉顺先生的“生活儒学”思想在内容上涉及、涵盖的学术领域非常广泛：从范围上看，涉及中西古今各种哲学思想；从论题上说，有纯粹形而上学、诠释学、政治哲学、伦理学、历史哲学，甚至还有科学哲学、艺术哲学，等等。但是编者以为，整个“生活儒学”中对于哲学和儒学研究最大最重要的突破和创新，同时也是其“生活儒学”思想体系中最为核心的观念，就是黄先生一直强调的“生活—存在”的观念。此“生活—存在”的观念既是我们理解“生活儒学”思想的关键切入点，也是最易被误解（也是被误解最多）的概念。那么，这个“生活—存在”的观念究竟意指为何呢？简而言之就是：“生活即是存在。”^④

当然，仅仅停留于“生活即是存在”这句话，无论是对于理解“生

① 值得说明的是，尽管“现代性的诉求”离不开各个民族自己的表达方式（即“民族性表达”），但是在当代中国的儒学界，却也有不少学者在强调“民族性表达”的时候又有意无意地忽视了更为重要的“现代性”诉求这一根本的前提和准绳。丢却了“现代性”精神这根准绳，当前的儒学研究和复兴就很容易陷入一种复古的原教旨主义的危险境地。这也是我们必须予以警惕的，黄先生亦已在多篇文章中对之做出提醒。

② 黄玉顺：《儒学与生活：民族性与现代性问题——作为儒学复兴的一种探索的“生活儒学”》，《人文杂志》2007年第4期。

③ 黄玉顺：《儒学与生活》，《当代儒学》第8辑，广西师范大学出版社2015年版。

④ 黄玉顺：《生活儒学讲录》，安徽人民出版社2012年版，第23页。

活—存在”这一表达，还是对于理解“生活儒学”思想来说，都还是非常晦暗不明且无甚助益的，甚至还可能增加我们误解的可能性。因为，就“生活”一词而言，它在今天的日常使用中往往被意指形而下的具体的社会实践活动；就“存在”一词来说，它在历史上的许多学术或哲学文本中也经常被意指为“一个对象性的东西，或者用中国话语来说，一个‘物’，一个‘东西’”。而这种将“存在”看作一个“物”、一个“东西”的理解，黄先生特别指出，其实这不是“存在”，而是“存在者”。^①如果从形而下的具体的社会实践活动，或者从某种“存在者”的意义上理解“生活即是存在”，恰恰导向的是对黄先生“生活—存在”观念的误解。所以，编者以为，黄先生说“生活即是存在”其实并不是将“生活”径直规定为“存在”这么简单，而是要在“生活”与“存在”之间展开一种互释，即：一方面，可以从“存在”的观念来理解“生活”（黄先生称之为“作为存在的生活”）；另一方面，也可以以“生活”的观念理解“存在”（黄先生称之为“作为生活的存在”）。

首先，从“存在”的观念来理解“生活”（即作为存在的生活），这是与黄先生对现象学，尤其是对海德格尔前期的存在论现象学的研究和吸取（或者用黄先生自己的话说，是他“与现象学——胡塞尔、舍勒尤其是海德格尔的平等对话”^②）直接相关。^③黄先生认为，海德格尔一生的哲学思想中最重要的内容，就是他所提出的著名的“存在论区分”（der Ontologische Unterschied），亦即是“存在者”（das Seiende）与“存在”（Sein）的区分。这一区分有两层意义：第一，存在者是有（某物），存在本身则是无（或者说是“无物”），所以，存在不等于存在者，这意味着我们不能把存在者当作存在来追问，否则就会像苏格拉底之后的两千多年西方形而上学一样“遗忘存在”从而错失“存在”的真意；第二，存

① 黄玉顺：《生活儒学讲录》，第21页。

② 黄玉顺：《“生活儒学”导论》，《面向生活本身的儒学——黄玉顺“生活儒学”自选集》，四川大学出版社2006年版，第29页。

③ 可能正因为与海德格尔现象学的这种“对话”，黄先生的“生活儒学”在其创立之初的许多著作中几乎言必称“海德格尔”，从而使其“生活儒学”呈现出非常“严重”的海德格尔化，渗透着非常浓厚的海德格尔味。

在与存在者之间存在着一种奠基关系，即存在先行于存在者，并使存在者得以为存在者，这就意味着，只有回到存在本身才能真切地理解和把握存在者。黄先生说“生活即是存在”，首先指的就是海德格尔所谓的这种与“存在者”相区别，且使“存在者”得以为“存在者”的“存在”本身的观念，或者也可以说，黄先生就是把海德格尔的这个“存在”易名为“生活”。也正是在此意义上，黄先生经常强调，我们不能问“什么是生活”或“生活是什么”这样的问题，“这样的问法是不恰当的”，因为：

当我们问“什么是生活”或者“生活是什么”之际，生活就已经被看成了一个存在者、一个物，而不再是存在本身、生活本身了。这是因为，但凡“什么”总是意味着一个东西，一个对象，一个在形而上学“主—客”架构中的客体。但生活并不是“什么”——生活不是一个东西。^①

因此，从“存在”的观念来理解“生活”，就是在强调不能把“生活”理解为具有某种规定性的存在者（即“某物”），而应理解为使得一切存在者得以为存在者的“存在”本身，其中“无物存在”，所以黄先生亦常讲“生活是无”。

其次，以“生活”的观念理解“存在”（即作为生活的存在），这主要体现在黄先生在其论释过程中常采用古典语文学（即文字学、音韵学、训诂学等）的方式对“生”“活”“存”“在”等汉字之原初意义的考证和揭示。所以，它其实并不是说我们先有了某种“生活”的观念，然后以此“生活”的观念去把握“存在”，毋宁说“生活”与“存在”的意义都在他的考证工作中被揭示和敞开。通过考证，黄先生发现，从文字的最初构造来说，“生”（上中下土）、“在”（左才右土）都是意指草木初生于大地之上，“活”乃是水流声，意指水的川流不息（水也是万物得以生长

^① 黄玉顺：《面向生活本身的儒学——“生活儒学”问答》，《面向生活本身的儒学——黄玉顺“生活儒学”自选集》，第55页。

之源)，“存”(左才右子)则表达了草木与人的共同初生。不难看出，这四个字——“生”“活”“存”“在”的原初意义都共同表达了中国远古先民的一种重要观念，即(包括草木、人、大地在内的)万物并非相互独立、各不相干的既成不变的现成存在者，相反，它们一体共存、息息相关，且始终处于生生不止的创化流行之中，亦即是《周易》中所谓的“生生之谓易”。^①这就是中国古人关于“生活”和“存在”的思想，同时也是黄先生所谓的“生活—存在”的观念。

要而言之，黄先生所谓“生活—存在”并非任何形式的存在者，即既非某种形而下的相对存在者(如草木、人等)，亦非某个形而上的绝对存在者(如上帝、绝对精神等)，而是指先于一切存在者并使存在者得以存在者的存在本身，亦是万物的一体共存和生生不息的存在状态。也正是在此意义上，黄先生不仅把此“生活—存在”看作一切存在者得以存在的“大本大源”“源头活水”，并且还把关于此“生活—存在”的领会或观念(海德格尔称之为“生存领会”，黄先生称之为“生活感悟”)看作关于存在者之学说(包括关于形而下的相对存在者的形而下学和关于形而上绝对存在者的形而上学)得以建立的“大本大源”“源头活水”。故而黄先生亦有“生活本源”之说。

又，黄先生之所谓“生活—存在”尽管不是任何形式的存在者，却不断地显现自身。那么，存在是如何显现自身的呢？在此，黄先生亮出了他的儒家立场，他说：“在儒家的思想观念当中，这种作为大本大源的生活本身、存在本身，就是仁爱；或者说，生活本身、存在本身，对儒家来讲，它首先显现为仁爱这样的情感。”^②在此，黄先生从儒家的观念和立场出发指出，作为“大本大源”的“生活—存在”并不显现为什么“烦”“畏”情绪或上帝之“爱”，而是显现为从“恻隐之心”“孝悌亲亲”

^① 参见黄玉顺：《生活本源论》，《爱与思——生活儒学的观念》，“附论二”，四川大学出版社2006年版，第185—199页；或参见黄玉顺：《生活儒学讲录》，第24—26页。

^② 黄玉顺：《生活儒学讲录》，第27页。在“生活儒学”思想体系中，本源性的“生活—存在”除了(首先)显现为仁爱情感之外，它还有一种显现样式，黄先生称为“生活方式”：它处在不断地流变之中，构成了形而下的制度规范不断损益重构的“生活”渊源。

直至“民胞物与”“万物一体”的仁爱情感。黄先生的这一看法既是对本源性的“生活—存在”之显现方式的儒家式理解和回答，也是对儒家仁爱观念的一种全新的存在论诠释。这种对“仁爱”的存在论新诠释不仅有别于把“仁爱”看作一种形而下的伦理规范、道德原则（如与诚信、勇敢等并列）或是形而下的“个体在经验生活当中面对对象性存在者所发生的一种情感”（与喜、怒、哀、乐、恶、欲等情感并列）^①，而且也有别于把“仁爱”看作一种形而上的作为宇宙万物得以存在之终极根据的心性本体。在黄先生看来，无论是把“仁爱”看作形而下的道德规范或心理情感，还是看作形而上的心性本体，都还是在传统哲学的“形上一形下”的形而上学架构范围内思考和打转，而没有进入本源的“生活—存在”的观念和视域。而其“生活儒学”最大、最根本的突破，就是“打破了两千年来古今中外的哲学的‘形而上学→形而下学’的二级架构”，“追溯作为存在的生活及其情感显现”^②，并将此仁爱生活情感的显现看作先于一切存在者（包括形而下的相对存在者和形而上的绝对存在者）并使一切存在者得以生成变化和一体共存的终极根源；而对于此仁爱生活情感之领会，即“生活感悟”则构成了关于形而下存在者的形而下学及关于形而上存在者的形而上学之建构得以可能的“大本大源”“源头活水”。这就为当代的形而下学和形而上学的重构奠定了儒家的根基，打上了儒家的印记。

在“重新发现”^③先秦儒家固有的这种作为存在本身的“生活”及其仁爱情感显现的观念后，黄先生提出了一个关于人类全部思想观念及其相互关系的三层架构理论系统，它展开为观念的生成关系和观念的奠基关系两个向度：

① 黄玉顺：《生活儒学讲录》，第30页。

② 黄玉顺、赵立庆：《生活儒学与“古今中西”问题——山东大学儒学高等研究院博士生导师黄玉顺教授访谈》，《社会科学家》2017年第1期。

③ 黄先生认为，作为存在本身的“生活”的观念，并非他自己的“发明”，而是他对“先秦儒家和道家固有的思想视域的重新发现而已”（参见黄玉顺、赵立庆：《生活儒学与“古今中西”问题——山东大学儒学高等研究院博士生导师黄玉顺教授访谈》）。这种“生活—存在”在儒家观念中表达为仁爱情感的显现，而在道家观念中则表达为“无”或“无物”。

观念的生成关系：生活存在→形而下者——→形而上者
 （或： 仁爱情感→相对存在者→绝对存在者）
 观念的奠基关系：生活感悟→形而上学——→形而下学^①

以此三个层级的观念为基本架构，黄先生的“生活儒学”思想体系建构的全部工作就体现为：以作为存在本身的生活及其仁爱情感显现为“大本大源”，重建新的具有现代性精神的儒家形而上学和形而下学（包括知识论与伦理学）。从已有的成果来看，黄先生的儒家形而上学建构工作主要体现在他通过对作为“群经之首”的《周易》中的“阴阳”和“变易”思想的阐释而提出了一种以“变易本体论”为核心的“易道形而上学”，而他的形而下学建构工作则主要体现为一种当代的儒家制度伦理学，即“中国正义论”的建构。^② 鉴于篇幅所限，他的“变易本体论”思想不在此处作展开论述，他的“中国正义论”思想则放在下文作简要阐述。

不过黄先生也强调指出，尽管他的“生活儒学”思想是以现代性诉求为指向的，但是他所提出的这个三层架构的思想系统也“并不是仅仅专门针对现代性问题的，而是关乎‘人’及其全部观念与全部历史的一套‘儒学原理’”^③。就此而言，黄先生的“生活儒学”思想又不只是作为一种学派意义上的儒家的哲学理论，而且也展现出了其更为深沉和普遍的哲学之思。此种哲学之思突破了许多人都有的那种把儒学与中国历史上某个特定时代的政治制度或生产方式捆绑起来的思维方式，进而也赋予了儒家仁爱思想以更为普遍的思想意义。

① 黄玉顺：《生活儒学讲录》，第35—42页。

② 杨生照：《诗情、易道与正义——论黄玉顺“生活儒学”中的易学思想》，《当代儒学》第11辑，广西师范大学出版社2017年版，第175页。

③ 黄玉顺、赵立庆：《生活儒学与“古今中西”问题——山东大学儒学高等研究院博士生导师黄玉顺教授访谈》，《社会科学家》2017年第1期。

（三）“生活儒学”的言说方式问题

一种思想观念的表达呈现总是离不开某种特定而相应的言说方式。黄玉顺先生的“生活儒学”理论建构以“面向生活本身”、即以揭示或敞开本源性的“生活—存在”观念及其情感显现为基础与核心，这种“揭示和敞开”活动要求的是对“生活—存在”本身的领会与诠释，同时也本质性地关联着一种本源或本真的言说和表达方式，“这种存在之领会与诠释是与本真的言说同在的”^①。如前所述，关于本源性的“生活—存在”观念的理解领会，黄先生称之为“生活感悟”，而与此“生活感悟”的敞开相应的言说和表达方式就是诗歌。

我所谓“生活感悟”，包含本真的生活情感和原初的生活领悟，这些都是先于理性、先于科学、先于伦理、先于哲学的事情。这种本真的生活感悟、尤其情感，往往都是由诗歌来传达的，即陆机《文赋》所说的“诗缘情”。^②

“生活感悟”与诗歌之间的这种本质关联，在黄先生关于“生活本源”的论释阐述中体现得尤为明显，即他特别喜欢引用诗歌并在对诗歌的赏析中展现其“生活—存在”观念的思想。这是因为，在黄先生看来，作为存在的“生活”首先就显现为情感，而“诗歌这样的言说方式，是情感性的言说方式，实际上所表现的就是情感之思”^③。

在阐明“生活感悟”与“诗歌”之间的关联之际，黄先生根据人类全部思想观念的三层架构，将人类全部的言说方式划分为两种：一种是“言之无物”，一种是“言之有物”。其中，“科学、哲学、形而上学都是‘言之有物’的，而诗歌、艺术、本源性的言说是‘言之无物’的”^④。这

① 黄玉顺：《易经古歌考释·修订再版后记》，上海古籍出版社2014年版第442页。

② 黄玉顺：《易经古歌考释·修订再版后记》，第441页。

③ 黄玉顺：《爱与思——生活儒学的观念》，第105页。

④ 黄玉顺：《爱与思——生活儒学的观念》，第106页。

里的“科学”就是一种形而下学，它与“哲学”（也就是“形而上学”）一道，都是对某种存在者（物）的思考与追问，只不过形而下学是对“众多相对存在者”，亦即个别具体事物的研究，而“形而上学”是对“存在者整体”（“宇宙万物”）或者说是“唯一绝对存在者”的探究。科学、哲学、形而上学的研究，因其总是与某种形式的存在者（“物”）相关，所以其相应的言说方式亦表现为“言之有物”。而在“生活—存在”及其仁爱情感的显现中，无物存在，或者用黄先生常用的表达来说，“生活”是“无”，所以，与此本源性的“生活—存在”观念相应的言说方式就必定是“言之无物”的。黄先生曾这样论述诗的这种“言之无物”的本源性：

当你读诗的时候，你去品味，就能发现：诗诚然是想象—形象的，但是，诗却又是“言之无物”的。这里所谓“言之无物”是说：这里没有物，没有存在者。诗中显现的想象是形象，不是存在者，不是物，不是我们的认识对象。本源性的言说是“言之无物”的，意思是说，在本源性的言说当中，在一首好诗的言说当中，诚然出现了很多想象的形象，但这不是你所“看到”的形象。你所看到的，只是情感本身的流淌，情感本身的显现。假如你“看到”了这些形象，那就是把它们作为一种对象来打量，那就完了！^①

质言之，在黄先生看来，本源性的“生活—存在”及其情感显现的表达，只能通过诗歌、艺术等“言之无物”的方式；而“言之有物”的言说方式，则是属于科学、形而上学的，也是非本源的。

不过，这里还有这样一个问题值得我们去追问与思考，即：是否只有诗歌或艺术是通达（言说和表达）本源性的“生活—存在”观念及其情感显现的唯一可能方式或路径？如果是，那么是否意味着，要想领会通达此“生活—存在”的观念，我们就必须放弃所有的科学和形而上学的概念语言？之所以提出此问题，是因为在黄先生的“生活儒学”理论

^① 黄玉顺：《爱与思——生活儒学的观念》，第105页。

创构开始之后，“尽管学界对生活儒学颇为关注”，但是黄先生却多次表示说“真正理解的人并不多”。这种不理解，一方面固然应当有“思想视域”方面的原因，即很多人依然是从传统的形而上学视域来理解“生活儒学”；但是另一方面，是否也与黄先生自己对“生活—存在”观念的论释表达方式有关呢？如前所述，黄先生不仅强调本源性的“生活—存在”观念的言说表达须通过一种本源性的言说方式，即诗歌、艺术等形式，而且他在论释其“生活—存在”观念时的确亦常借助于诗歌的引用与赏析，但是同时我们也看到，在黄先生关于“生活—存在”观念的许多论释阐述中，其实还依然保留着许多传统形而上学的概念语言，如“存在”“无”等，它们都曾是传统形而上学中长期沿用的概念。甚至于像“生活即是存在”“生活是无”等这样一些阐释“生活”观念的重要表达，其所蕴含的“A是B”这样的句法结构也是极易被作为存在者化理解的：如果说此结构中的“是”的意义主要与黄先生力图阐发的“存在”本身的观念有关，那么，其中的“A”“B”则往往更多被作为某种存在者来理解。以这样一种存在者化的句法结构来阐释非存在者化的“生活—存在”观念，其中的误解或许在所难免。所以，在编者看来，黄先生的身上呈现着诗人气质，其思中亦寄托着诗人情怀，但是其哲思的表达，尤其是其“生活—存在”观念的论释，似乎并没有完全摆脱传统形而上学的概念语言的牢笼，而其思想之所以总被误解，或许亦与其沿用了许多传统形而上学的概念语言不无关系。^①因此，这里的问题是：我们是否能够完全摆脱或放弃传统形而上学的那种概念语言，而完全诉诸一种诗化的艺术性表达？编者以为，当一种哲思完全诉诸诗化的艺术性表达之时，这种思想本身亦将陷入某种“只可意会，不可言传”的神秘玄虚之境。

^① 就这一问题来说，同样深受海德格尔现象学影响的当代儒家学者张祥龙先生就表现出了另一番气象，即在张先生的著作中，为了真正展现出“存在”本身的意蕴，他试图基本弃绝传统的形而上学概念语言，而采用一种其特有的极富诗意的语言表达。

本书所收录的文章中，有几篇并非直接讨论“生活儒学”，而是讨论“中国正义论”，它们是：《“中国正义论——中国古典制度伦理学”系列研究启动仪式专家发言》《公义语境下的儒家社会正义原则——与黄玉顺教授商榷》《中国当代正义理论的一种建构——黄玉顺“中国正义论”述评》《关于正义问题的中国理论——评黄玉顺〈中国正义论的重建〉》和《评〈东方之声：中国正义论〉》。之所以将这些文章也收入本书，是因为“中国正义论”其实是隶属于“生活儒学”理论体系之下的，是“生活儒学”三大层级之中的形下层级的伦理学方面的展开。以下略陈编者关于黄先生“中国正义论”思想的一些粗浅理解。

如前所述，黄玉顺先生的“生活儒学”建构致力于在复归“生活本源”的基础上，重构一种新的现代性的儒家形而上学（即本体论）与形而下学（包括知识论与伦理学）。而在其形上学与形下学的具体重构工作中，黄先生首先进行的（事实上同时也是其用力和形成成果最多的）就是作为形而下学之一部分的儒家伦理学部分，或者更为全面的表达，是作为一种“儒家制度伦理学”的“中国正义论”（Chinese Theory of Justice）的建构。^①

（一）“中国正义论”的普遍性与特殊性：一般正义问题与中国式方案

首先需要注意的是，黄先生曾特别强调，他所建构的“中国正义论”“并不是关于‘中国正义’的一种理论，而是关于一般‘正义’问题的中国理论”，“是对于正义问题的中国式的提出方式、叙述方式和解决方

^① 在敞开了最本源性的“生活—存在”的观念之后，黄先生之所以首先进行的是形而下的制度伦理学的重建，是因为在黄先生看来，就当代中国人的生活状况来说，相较于形而上学的本体论建构和形而下的知识论建构，如何实现制度规范的现代转换与重构才是最为首要而紧迫的问题，它将直接决定和影响当代中国现代化的方向和进程。