

赫尔墨斯国际前沿论文书系

后儒学转向

金惠敏 著



后儒学转向

金惠敏 著

河南大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

后儒学转向/金惠敏著. —开封:河南大学出版社,
2008.4

(赫尔墨斯国际前沿论文书系)

ISBN 978-7-81091-790-2

I. 后… II. 金… III. 儒家—研究 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 029240 号

责任编辑 杨萌芽

封面设计 马 龙

出 版 河南大学出版社

地址:河南省开封市明伦街 85 号 邮编:475001

电话:0378-2825001(营销部) 网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 河南第二新华印刷厂

版 次 2008 年 4 月第 1 版 印 次 2008 年 4 月第 1 次印刷

开 本 890mm×1024mm 1/32 印 张 3.75

字 数 77 千字 印 数 1—3000 册

定 价 9.00 元

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)

赫尔墨斯国际前沿论文书系

主 编 汝 信

副 主 编 金惠敏

策 划 张云鹏

这是一本发人深思的书。金惠敏教授的“后现代”其实包含了现代，是一种“后后现代”；他说的“后儒学”是一种新儒学，却不同于当代新儒家，而趋向于“新新儒学”。为儒学的发展增添了风采。

——成中英，国际著名哲学家，美国夏威夷大学哲学教授，英文《中国哲学季刊》主编

金惠敏的这些论文标志着对现时代所提出的伦理挑战的一个富有创见而又深刻的介入。通过对后结构主义和儒家思想的使用，其方式呈现了它们无可否认的复杂性和应用价值，金找到了一种能够使人性与自然以及与其自身之充盈关系相协商的微妙方式。在第二篇论文中，金的研究完善并扩展了德里达那些开拓性的哲学论辩。金指出，解决主客体分裂及其所造成的文化的以至政治上的诸种难题，需要回归伦理，需要将伦理作为思想的关键和思想的事业。

——莱恩·毕歇普 (Ryan Bishop)，国际著名文化研究和批判理论学者，英国《文化政治学》(Oxford: Berg) 杂志主编

总 序

马克思曾批评旧哲学只是以不同的方式“解释世界”，而不知道更重要的工作乃是“改变世界”。马克思主义哲学以其实践性品格而著称。

孔夫子的解释学亦侧重于学以致“用”的方面，例如说：“诵诗三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”显然，对他而言读诗的最高境界不在诗内而在诗外。

当代西方社会学家齐格蒙特·鲍曼描述说：如今人文知识分子已从过去的“立法者”蜕变为“解释者”。鲍曼将前者视为现代性，后者为后现代性。其价值倾向，这里不去究问。

因此，当我们将丛书定名为“赫尔墨斯”云云是否便意味着一个消极的和保守的计划呢？

2 后儒学转向

赫尔墨斯,源出于古希腊神话,在他的诸多职能中,以作为神的信使最著名,因而“解释学”(hermeneutics)就是由他而来的。“在所有西方语言中,赫尔墨斯词源意味着:表达和辩术、转译和解释。”(贝尔纳·斯蒂格勒)

但是,我们所理解的“赫尔墨斯”却并不仅仅是“解释”,或仅仅局限于不及物的“认识”。解释学有待于重新解释。

第一,“解释”本身其实就孕育着“改变”的种子。我们何以要解释?“解释”不是解释行为的目的。“解释”是去蔽,是揭开隐藏的真理,是神话中所谓的“传达神的旨意”。对世界的“改变”当依赖于先于对它的“解释”或“认识”,因为毫无疑问,人是理性的动物。“解释”总是为“改变”构筑蓝图。“改变”自然也会反过来确认和修正“解释”。

第二,对于人文学者来说,其本职工作在于“解释”,在于为最终的“改变世界”提供合乎真理的知识。一个人文学者固然可以带着他的知识去从事其他职业,去做觉醒了的浮士德,但他将不再是学者了。学者以学术为业,以学术向世界说话。在他,“言”即是“行”,言行不二,以言行事。

因而我们的“赫尔墨斯”代表着坚守学术本位而又积极进取的入世态度。“解释世界”意在“改变世界”,或者说,“改变世界”先已内在于而不是拘禁于“解释世界”。

进入新世纪,我们是愈益强烈地感受到全球化力量的冲击和挑战。《共产党宣言》所期待的“世界文学”虽未实现,远未实现,但已在缓缓地向我们逼近了。而倘若把“世界文学”视为一个过

程,那么它实际上早已开始。全球化是一种变革性的力量,生活在变,知识在变,一切传统的东西都在经历着某种转型。

全球化对学术提出了更高的要求:要求超越民族之“片面性和局限性”的“世界文学”视野,要求解决世界共同问题的勇气和能力。我们无权选择“国际性”,就像我们无权选择事实一样。“国内学术界”正在汇入“国际学术界”。“国际性”已表现当前学术的一个基本事实。我们被挟裹于其中。我们只能向“国际前沿”走去。否则,便不得不接受被边缘化的命运。

丛书提出一个“论文书”的概念,是有针对性的。近些年,形式上的“厚”“重”“大”书很受追捧,而一些很有学术分量的论文却难以找到恰当的方式面世:杂志嫌它长,出版社嫌它短,科研管理部门嫌它是“论文集”而不是“专著”。异乎此,我们则坚信,要发展学术,首要的是从一篇篇的论文做起,然后庶可形成真正的大书。

设立在百年老校河南大学的“河南省高校人文重点学科开放研究中心”,自建立之日起就以开放的姿态和视界开展学术活动、组织学术研究,近年来在海内外产生一定的影响。现在,中心主任张云鹏教授出于对学术发展大势的把握,以前瞻性的目光,又将这套以“赫尔墨斯”为宗旨的丛书列入中心的工作日程。丛书有了“家”,有了“温暖”,但也更有了不容懈怠的“责任”。我们组织者个人能力有限,惟望得到海内外学人的不吝支持。学术是大家的事业,远的说,也是全人类的事业。

我们不敢对丛书做过高的期许,但我们会以较高的标准要求

4 后儒学转向

丛书，以敬畏之心对待我们的学术事业。“只问耕耘，不问收获”。
是为序。

汝信 中国社会科学院学部委员、河南省
高校人文重点学科开放研究中心学
术委员会主任

2008年3月4日

前 言

后儒学不是后现代与儒学的简单相加,而是儒学对后现代主义所突显的那些当代世界的主要问题的回应。儒学在其本质上是前现代的,因而百年来它一直为中国现代性所排斥;但是,当现代性变得问题丛生的时候,一种辩证否定的思想逻辑必将儒学推进到后儒学阶段。后儒学的主要工作是借鉴后现代理论而展开现代性批判。儒学要发挥其当代价值当在于它能否踏上一个后儒学之途,套用流行的术语就是,能否实现一个“后儒学转向”。^①

——阅读提示

^① “转向”一词在国际学界的流行主要得力于美国哲学家理查德·罗蒂编辑和导论的一本论文集《语言论转向:哲学方法近论集》(芝加哥,1967年初版。1992年重版时副标题略有变化)。

实用主义与解释学的区别是，前者是机会主义，而后者是现实主义。后儒学是现实主义的解释学，它深深地植根于中国的历史与现实。我们原想为后儒学撰写一篇辩护词，但最终认识到，它根本就不需要。

——作者题记

克罗齐有言，一切历史都是当代史。这话一方面是说一切既往事件的超越性，它们是历史但仍然活在当代；而另一方面则是说一切超越性的东西都同时是被具体化了的。“当代”一词显露，克罗齐所关注的具体化主要在时间一维；而由于不存在空洞的时间，它永远都需要一个空间来表述，例如我们常说的“此时此地”，“此时”决不可能离开“此地”而单独存在，那么任何的具体化都不只是时间化，而且也是空间化，简言之，是“情境”化。

我们总是处在一定的“情境”来重述历史的，这是我们的局限，由于这一局限历史从未以其本真的方式出现过，但也是历史的解放，它不再尘封于过去，而是借着一个新的情境而复活。就此而言，现在先于过去，过去早已死去，是现在赋予它以新的生命。

复原历史，在其严格的意义上，就是剥夺历史的生命，让历史归于历史，让历史沉默，让历史失掉对我们言说的能力。然而事实上，任何复原历史的企图或冲动都是现在对历史的要求，是现

在对历史的呼唤,于是有了连绵不绝直至如今的历史。

以本书的主题孔子思想而论,其之所以能够历两千五百余年而不衰,就在于总有无穷的“当代”在呼唤。它被不断地呼唤而形成中国思想的一大传统。孔子思想被呼唤为“儒学”。如此的儒学虽不再是孔子本人的思想,但孔子本人的思想却得以在各种“儒学”中生生不息。

过去我们总是批评孔子以后的儒学对孔子的误解、歪曲,而未能意识到这是任何解释学行为之本质而必然的存在方式。对历史的任何具体化、时间化和空间化,或者“情境”化,不仅是无罪而且是有功于历史。同样,对孔子的任何“情境”化的阐说,都是对孔子思想之生命的确认、保护和加强。不存在错误的解释,而只有不同的解释。我们以之为错误的解释,似乎是我们的理解未能取得与文本的一致,而实质上则是我们从一个错误的“情境”出发,我们缺乏“现实”定位,我们还未开始便先已错了。这也可以反过来说,我们将作为理解对象的文本置入了一个错误的“情境”。理解的错误不是对理解对象的错误理解,而是对理解所由以出发的“情境”的错误理解。

将孔子思想与后现代主义这样两个相距遥远的话题扯在一起,其可争议之处不是我们能否从后现代主义阐扬孔子思想价值,而是有无后现代“情境”之存在。若无,那就是一场虚构的对话了,首先当然是虚构了这样一个“情境”。但要确证一个“后现代情境”的存在将会使我们陷入一场更大的论争。它或可能就是一片无底的沼泽地。

4 后儒学转向

我们暂且可以退后一步说,任何命名,任何术语,任何能指,对于它所指称的事物来说,都不是完全准确的。它们之间的关系,犹如德里达一个形象的描述,是“接缝”(la brisure),既是断裂,也是联接。那么就让我们暂且地放弃“后现代”这样一个麻烦的称谓而径直进入它所指谓的对象即它所揭示的问题吧!

资本主义的当代发展是否突出地背离了那在背后一直给它以支撑的资本主义精神原则,如自由、平等、博爱,等等?“科学”和“技术”是否已经彼此分离——不再有为了认识的科学,而只有为了技术的科学?“科学理性”是否已经被“技术理性”所取代?资本主义在其全球化过程中是否带来了文明间的对抗与冲突?解决这些对抗与冲突的出路何在?资本主义是否具有自我修复的能力?

哈贝马斯可以反对“后现代”一语,但他所捍卫的那个“现代性”不也是“一项未完成的计划”(ein unvollendetes Projekt)吗?“未完成”就是不完满,不完善,有缺陷,也就是说“现代性”一定发生了问题。从他的论文《现代性——一个未完成的计划》以及《现代性的哲学话语》一书,可以读出,“他是深深地意识到现代性的畸变、困境和病态的”,^①因而才设法即以其“交往理性”来拯救。但是,就对“现代性”之问题性的承认上,他与他所讥讽和争辩的法国后现代主义者如巴塔耶、福柯、德里达以及利奥塔,并无二

^① Maurizio Passerin d'Entrèves and Seyla Benhabib (eds), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, Cambridge, Massachusetts: MIT, 1997, p. 4.

致。

英国社会学家安东尼·吉登斯显然也不大喜欢“后现代”之类的说法，^①他试图以“自反现代化”、“风险社会”、“激进现代性”、“现代性的后果”和“全球化”等概念取而代之，但通过这些不同的术语他所表达的仍是那最经典的后现代话题：我们的生活世界被过度地“人”化了，被过度地“科技”化了，“自然”终结了，“传统”终结了，我们被我们自己抛入一个充满变数的“风险社会”。他指出：“在自然和传统消亡后生存的世界，其特点是从外部风险向……‘人造风险’的转移。人造风险是由人类的发展，特别是由科学和技术的进步所造成的。”^②这种将“科技”、“人为”等理解为“风险”而不是如启蒙思想家孔多塞那样将其视作历史进步和人类福祉的保障，难道不就是利奥塔所表达的对“启蒙叙事”^③的怀疑吗？他那个“激进现代性”(radicalised modernity)^④说的不就是被“激进化了”(radicalised)的即被“极端化了”的现代性吗？

① 例如，在一个访谈中，吉登斯表示：“另外一些人称为后现代的东西，我则认为在我们所讨论的意义上是现代社会的激进化。……因此，我宁愿谈论反射性(又译‘自反性’——引注)的现代化，而不是后现代社会的特征。”(安东尼·吉登斯、克里斯多弗·皮尔森：《现代性——吉登斯访谈录》，尹宏毅译，新华出版社，2001年，第92—93页)

② 安东尼·吉登斯、克里斯多弗·皮尔森：《现代性——吉登斯访谈录》，第195页。

③ 这些元叙事包括“诸如精神辩证法、意义阐释学、理性主体或劳动主体的解放、财富的增长等”(让-弗朗索瓦·利奥塔尔：《后现代状态——关于知识的报告》，车槿山译，三联书店，1997年，第1—4页)。

④ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford, California: Stanford University Press, 1990, pp. 149—150.

极端化就可能使现代性走向它的反面，而这不也正是后现代话语之针对性所在吗？此外，吉登斯所描绘的“全球化”，它不再是单纯的“西化”，而是世界之趋于“相互依赖”，还不就是德里达早就宣布过了的那个“结构无中心”吗？

问题是真确地存在着。我们可以抛弃“后现代”的命名，但我们无法抛弃它所揭开的事实。既然有事实存在，命名就不是那么重要的了。在指称对现代性极端和弊端的批判性反思上，“后现代”与其它命名相比，毫无疑问是取得了更多的承认和更大的流通，那么在意识到任何命名都只是“接缝”之后，选取“后现代”可能就是最好的一个“权宜之计”了。

因此，对于我们来说，重要的不是孔子思想与“后现代主义”的对话，而是通过“后现代主义”而进入它所指示的现实，即与为“后现代主义”所突显的当代世界的种种问题的对话。

既然有真“情境”、真“问题”在，那么关键就只在于孔子思想是否依然葆有它自始以来与以往历代之“现实”的对话能力。作为一种产生于前现代的思想，例如在中国“五四”时期，它就被作为一种现代性如“德先生”和“赛先生”的展开的障碍而砸碎了。从现代性的角度看，当时“打倒孔家店”具有一定的合理性，因为，无可否认的是，它只讲人的社会性而不讲现代意义上的人的个体性。现代性是对前现代的否定，但是这种否定也必然使它付出一定的代价，这尤其是当它被极端地发展了的时候，就是说当其被极端化而产生问题、陷入困境的时候。此时被否定了的前现代就会卷土重来。既然已经现代性了，我们是不会回到前现代的，但

前现代却可能穿越现代性，也就是说在一个之“后”的位置上，与现代性构成一种新的张力关系。以前是现代性在一个时间的制高点上批判前现代，而现在则是前现代夺取了这个时间制高点而向现代性发起冲锋。前现代作为后现代，它位处现代之后，而后现代作为前现代，它则先于现代。我们不想在前现代与后现代之间划上等号，我们能够说明的是，前现代至少是一种形式的后现代，而后现代至少是一种形式的前现代。就此而论，后现代先于现代，比现代起源更早。美国批评家米勒喜欢说，后现代早在古希腊就有了。这就是后现代理论家们何以大都偏爱感性、艺术和美的根本原因。如所周知，感性是先于理性的。历史，思想史，以辩证否定的形式开辟自己的道路，有朝一日，当会有现代性重新夺取时间制高点而行使对后现代的清算的可能的，只要后现代性也被推入极端。

作为东方前现代的集大成者，孔子思想，或者扩大而言，儒学，它从现代性那里遭受的批判愈多，就愈可能成为后现代的。在中国，惨不忍睹，20世纪是孔子或儒家遭到毁灭性打击的世纪。在资产阶级革命者那里，它是若要发展“民主”和“科学”就必须予以铲除的历史垃圾；在无产阶级革命者这里，除去特殊时期某些政治化的利用不谈，它是对人民群众之当家作主能力的轻视和禁锢。无论对于个体或群众，那强调秩序、礼仪和关联性的儒学都是一种需要砸碎的铁锁链，只要他们试图成长成为一种现代性的主体。儒学被逐出了大陆，飘零海外。这是历史的必然，——历史选择了现代性。

如今形势逆转：现代性在中国最近 30 年来的急剧膨胀，其危害性的后果也同时迅疾暴露出来。我们不想否认它所创造的巨大的经济成就，它所焕发的创造热情，它所带来的社会活力，但另一方面不可忽视的是它对环境的严重破坏，而很少人将它计入生产成本；它在生产出财富英雄的同时也生产出无数的贫穷，对此似乎只有微弱的声音在吁求社会正义；它所推动的技术对科学的侵蚀，科学对人文的侵蚀，“计算理性”成了社会的惟一价值准则——一切都要拿到货币的天平上来衡量。“现代性内在地就是全球化的”，^①当前的中国现代性，如西方进行了数百年的现代性一样，也开始为“文化间性”的问题所纠缠。全球化不再是我们的外部，它正在向我们自身内化。我们如何能够为解决当代世界文化冲突贡献一份中国式的智慧，于是也日渐成为一个需要面对的任务了。对世界的贡献将同时就是对我们自己的爱护。

儒学曾被中国的现代性计划所全面地抛弃，而今为种种问题所困扰的中国现代性当是思考这种全盘否定所产生的代价的时候了。中国现代性如果说没有必要因为这些问题而向儒学谢罪，没有儒学的西方现代性也照样经历过如同这里正在发生着的问题，但至少应该反思其弃绝中国文化传统之后果。而积极言之则是，我们当努力寻找儒学对于处理中国现代性之国内国际问题的启示和意义。这就是后儒学，这就是被中国现代性种种问题所复活了的作为前现代思想的儒学。它是前现代的，因而也是后现代

^① Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, p. 177.