

· 专题研究 ·

· 李泽厚学术思想研究 ·

中国哲学的情感进路

——从李泽厚“情本论”谈起^①

黄玉顺

摘要:在情感问题上,中国哲学,特别是儒家哲学,大致可以分为三大历史形态:先秦儒家哲学;宋明理学;转型时代儒家情感哲学的复兴。这种复兴伴随着中国社会和中国思想的“走向现代性”,大致可以分为三期:一是帝国后期中国哲学的情感进路;二是民国时期中国哲学的情感进路;三是改革开放以来中国哲学的情感进路。李泽厚和蒙培元是中国哲学情感进路当代复兴的先驱,而两者的差异是:李泽厚的思想是历史唯物论的,而蒙培元的思想则是儒学的。当前的情感哲学复兴存在着三个方面需要反思的问题:一是情感的存在者化问题;二是情感的价值中性问题;三是情感的超越问题。

关键词: 中国哲学; 情感进路; 李泽厚“情本论”; 蒙培元“情感儒学”; 反思

作者简介: 黄玉顺,山东大学儒学高等研究院(济南 250100)

毫无疑问,李泽厚是中国20世纪80年代最重要的思想家之一。事实上,许多人,包括我本人,都在20世纪80年代受到过他的思想启蒙。李泽厚的思想学术贡献是多方面的,“情感本体论”是其中最具有一般哲学意义的部分。而情感问题,乃是中国哲学中的一个基础性问题。

我主要谈三点:一是简要地勾勒中国哲学的情感进路的历史;二是谈谈李泽厚“情本论”的历史定位;三是中国哲学情感进路的现状反思。

一、中国哲学情感进路的历史回顾

就情感问题而论,中国哲学,特别是儒家哲学,大致可以分为三大历史形态:

(一) 先秦儒家哲学的情感特征

自从《郭店楚简》发现以后,学界才普遍意识到:先秦儒家哲学原来并非宋明道学家所描述的那种“性本体论”,而是“情本体论”或者叫“情本源论”。最典型的文献,莫过于属于思孟学派的《性自命出》。^② 由此也可见,《中庸》这个文本也需要重新给予情感哲学的诠释。

我这里要强调指出一个事实:李泽厚的情感论述,同时还有我的导师蒙培元的“情感儒学”,

^① 本文是笔者2022年6月29日在第22届国际中国哲学大会“中西视域下的李泽厚哲学思想”专场会议的发言,原题为《李泽厚与中国哲学的情感进路》。

^② 《性自命出》,见荆门市博物馆编:《郭店楚墓竹简》,北京:文物出版社,1998年,第59—66页。

实际上早于《郭店楚简》的出土和出版。^①因此,对于中国哲学情感进路的当代复兴来说,他们是先驱性的人物。

(二)从唐代李翱到整个宋明理学的情感压抑

第二期儒学由韩愈、李翱开启,而形成整个宏大的宋明理学。这个儒学形态的基本特征,在情感观念的问题上,就是“性本情末”“性体情用”,甚至“性善情恶”。^②这个儒学形态的时代背景,是帝制时代;因此,这个儒学形态基本上是“帝制儒学”。^③

帝制儒学对情感的压抑,是一个值得深究的问题。情感是个体性的,而个体性正是现代性的一个根本特征。因此,帝制儒学作为前现代的皇权时代的儒学形态,对个体情感的压抑是必然的。这恰恰就表明,对于儒学的现代转型来说,个体情感观念的复兴和弘扬是一个关键问题、核心课题。

这样一来,就合乎逻辑地蕴含着对宋明理学的“性—情”观念架构的解构与颠覆,并进而恢复和弘扬先秦儒学的“情—性”观念架构。于是就有了转型时代的儒家情感哲学的复兴,这显然是儒家哲学的历史发展逻辑的必然。

(三)转型时代的中国情感哲学复兴

其实,在宋明理学的晚期,至迟在明清之际,儒家哲学内部就开始了自我反思,而中国哲学的情感进路也随之开始复兴。

我们甚至可以说,阳明心学也具有情感哲学的色彩。例如他讲“良知”：“知是心之本体，心自然会知：见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井自然知恻隐，此便是良知，不假外求。”^④这里的“孝”“悌”，尤其是“恻隐”，都是情感（朱熹明确说过：恻隐是情，而不是性^⑤）。

最典型的当然是戴震的哲学，他将程朱理学所谓的“天理”或“性理”视为情欲本身的“条理”，即只是“情之不爽失”，他说：“理也者，情之不爽失也，未有情不得而理得者也”；“今以情之不爽失为理，是理者存乎欲者也。”^⑥

中国哲学情理进路的复兴，其背景是中国社会的“内生现代性”或者叫“内源现代性”，指向人的解放和对人欲的肯定。这个问题，我有专文论述：

目前学界、包括儒学界充斥着对儒学的种种误读，其中之一就是将儒学与现代性对立起来，以至用所谓“儒家传统”来抗拒现代文明价值。其实，儒学本然地蕴涵着现代性。儒学的现代性不仅源于中国社会的现代转型，而且基于儒学自身的基本原理，即“仁→义→礼”

① 黄玉顺：《情感儒学：当代哲学家蒙培元的情感哲学》，《孔子研究》2020年第4期。文章指出：“蒙培元的情感儒学早在20世纪80年代就形成了，最初提出‘情感哲学’概念是写作于1986年、发表于1987年的论文《李退溪的情感哲学》。比较而言，中国古代文献中的强调情感、从而与蒙培元‘情感哲学’形成呼应的《性自命出》在几年之后的1993年10月才出土，而《郭店楚墓竹简》更是十年之后的1998年5月才出版。”

② 黄玉顺：《爱与思——生活儒学的观念》（增补本），成都：四川人民出版社，2017年，第51—60页；黄玉顺：《面向生活本身的儒学——“生活儒学”问答》，见《面向生活本身的儒学——黄玉顺“生活儒学”自选集》，成都：四川大学出版社，2006年，第53—91页。

③ 黄玉顺：《儒学为生活变革而自我变革》，《衡水学院学报》2020年第6期；黄玉顺：《孟荀整合与中国社会现代化问题》，《文史哲》（英文版）2020年第6卷第1期。

④ 王守仁：《传习录上》，见吴光、钱明、董平编校：《王阳明全集》，杭州：浙江古籍出版社，2010年，第7页。

⑤ 朱熹：《孟子集注·公孙丑章句上》，见《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第238页。原文：“恻隐、羞恶、辞让、是非，情也。仁、义、礼、智，性也。”

⑥ 戴震：《孟子字义疏证·理》，北京：中华书局，1961年，第1、8页。

的理论建构。这个原理要求根据正义原则(义),包括超越差等之爱而追求一体之仁的正当性原则、顺应特定时代的基本生活方式的适宜性原则,来“损益”即变革社会规范及其制度(礼)。因此,在现代性的生活方式下,儒学原理要求儒学自身现代化。儒学的现代化进程,就是儒学的现代性的展开过程。儒学的现代化已经不仅是一种理论设想,而是一种历史事实;但同时,这个历史进程尚未结束,而且往往误入迷途而陷入原教旨主义,这是值得高度警惕的。^①

二、李泽厚“情本论”的历史定位

上述情理进路的复兴,伴随着中国社会和中国思想的“走向现代性”,一直延续到今天,大致可以分为三期:一是帝国后期中国哲学的情感进路,前面已经谈过了;二是民国时期中国哲学的情感进路,最典型的如朱谦之的“唯情论”、袁家骅的“唯情哲学”等,特别是梁漱溟先生的“新孔学”;三是改革开放以来中国哲学的情感进路。^②

(一) 李泽厚“情本论”的定性

李泽厚的“情本论”和蒙培元的“情感儒学”,即属于上述第三期情感进路的代表。因此,必须充分肯定:李泽厚为中国思想的现代转化和发展、为中国哲学情感进路的复兴作出了巨大的贡献。

不过,在我看来,李泽厚的“情本论”固然属于中国哲学的情感进路,却不属于儒家哲学的情感进路。关于李泽厚的“情本论”,我曾做过这样的定性:它是“出自美学思考,其思想立足点是20世纪80年代马克思主义哲学的‘实践本体论’,把一切建立‘在人类实践基础上’,属于历史唯物论性质的‘人类学历史本体论’”。^③

我紧接着特别指出:它并非儒学。当然,这是可以讨论的。

(二) 李泽厚“情本论”与蒙培元“情感儒学”的比较

如上所说,20世纪80年代以来的中国哲学情感进路的当代复兴,实际上有两位哲学家是代表性、开创性的,一位是李泽厚,另一位则是蒙培元。

他们都将情感视为本体,然而却是两种截然不同的理解。李泽厚思想的定性,我刚才已谈过了;而蒙培元的思想,则无疑是儒家的,所以学界才称之为“情感儒学”。^④

蒙培元的情感哲学是通过对中国传统哲学的研究、叙述与诠释而呈现出来的。他的学术生涯始于宋明理学研究,代表作是广为引用的《理学的演变——从朱熹到王夫之戴震》(1984)和《理学范畴系统》(1989)。然后,他对整个中国哲学史进行了贯通的研究。他的哲学思想有“主体”“心灵”“超越”“境界”与“自然”这几个最重要的关键词,并由“情感”贯通起来,由此呈现出独具一格的“情感儒学”(他自己称之为“情感哲学”)。

① 黄玉顺:《论儒学的现代性》,《社会科学研究》2016年第6期。

② 黄玉顺:《儒家的情感观念》,《江西社会科学》2014年第5期。

③ 黄玉顺:《儒家的情感观念》,《江西社会科学》2014年第5期。

④ 崔发展:《儒家形而上学的颠覆——评蒙培元的“情感儒学”》,见黄玉顺等主编:《情与理:“情感儒学”与“新理学”研究——蒙培元先生70寿辰学术研讨集》,北京:中央文献出版社,2008年,第148—157页。

在蒙培元的“情感儒学”看来，“情可上下其说”^①（这不是牟宗三的“心可上下其说”^②）：往下说，“情”是作为自然情感的“真情实感”，谓之“诚”；往上说，“情”是“理性情感”（这是蒙先生独创的概念，而与戴震的思想一致），谓之“仁”，这是形而下的道德情感；以至达到最高境界、超越情理对立的、天人合一的情感，谓之“乐”，这是形而上的超越情感，乃是真善美的统一。这正是孔子所说的“下学而上达”。^③

（三）李泽厚与蒙培元的影响

从20世纪80年代到今天，越来越多的儒家学者加入了情感进路复兴的行列，其中包括我本人，也包括刘悦笛。刘悦笛的“生活美学”，是“接着讲”李泽厚的“情本论”“情感美学”，当然属于情感进路；我本人的“生活儒学”也属于情感进路，是“接着讲”蒙培元的“情感儒学”，进而把“生活感悟”中的“生活情感”视为一切存在者、包括形而上存在者的大本大源。

仅就蒙培元的“情感儒学”而论，我本人就组织过几次全国学术研讨会，由此出版了几本学者文集：2008年出版的《情与理：“情感儒学”与“新理学”研究》；同年出版的《儒学中的情感与理性》；2018年出版的《人是情感的存在》；^④同年出版的《“情感儒学”研究》。^⑤许多知名学者都表达了对蒙培元“情感儒学”的肯定，而表现出复兴中国哲学情感进路的趋向。

而对于李泽厚的“情本论”，学界这些年也表现出越来越浓厚的兴趣，发表了不少相关论文。安乐哲（Roger Ames）于2016年在夏威夷举办过李泽厚哲学思想的国际学术研讨会（我当时因为有事而未能与会）。^⑥这届国际中国哲学大会又举办李泽厚专场，这些都有助于拓展李泽厚“情本论”的影响。

三、中国哲学情感进路的现状反思

目前为止，中国哲学情感进路的当代复兴，一方面具有拨乱反正，既回归儒学本真、又与现代社会接榫的意义；但另一方也存在一些问题，亟需加以反思，以求进一步拓展与深化。

（一）情感的存在者化问题

严格来说，将情感视为本体，这是一种很成问题的观念。根本的问题是将情感“存在者化”了，因为本体是一种存在者，即形而上的存在者。这就无法应对20世纪以来哲学思想前沿的基本问题：存在者何以可能？本体何以可能？形而上者何以可能？

这里顺便说说：很多学界朋友都将我的生活儒学所讲的“生活”理解为一种本体、形而上者，

① 蒙培元：《换一个视角看中国传统文化》，见亚文编辑委员会：《亚文——东亚文化与21世纪》第1辑，北京：中国社会科学出版社，1996年，第297—313页；蒙培元：《心灵超越与境界》，北京：人民出版社，1998年，第45页；蒙培元：《情感与理性》，北京：中国社会科学出版社，2002年，第19—21页。

② 牟宗三：《中国哲学十九讲》，上海：上海古籍出版社，1997年，第108页。“‘心’可以上下其讲。上提而为超越的本心，则是断然‘理义悦心，心亦悦理义’。但是下落而为私欲之心、私欲之情，则理义不必悦心，而心亦不必悦理义，不但不悦，而且十分讨厌它，如是心与理义成了两隔。”另可参见蒙培元：《我的学术历程》，见黄玉顺、任文利、杨永明主编：《儒学中的情感与理性》，北京：教育科学出版社，2008年，第29—36页。

③ 《论语·宪问》，见阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第2513页。

④ 黄玉顺等主编：《人是情感的存在——蒙培元先生80寿辰学术研讨集》，北京：北京大学出版社，2018年。

⑤ 黄玉顺主编：《“情感儒学”研究——蒙培元先生八十寿辰全国学术研讨会实录》，成都：四川人民出版社，2018年。

⑥ 黄玉顺：《关于“情感儒学”与“情本论”的一段公案》，见杨永明主编：《当代儒学》第12辑，桂林：广西师范大学出版社，2017年，第173—177页。

这是误解。生活不是本体、形而上者,而是一个前本体、前形而上学、为本体奠基的观念;生活不是任何存在者(any being),而是前存在者的存在(Being)。^①

关于李泽厚的情感本体论,我曾说过:

这种本体论仍然是传统形而上学的思维模式,所以李泽厚批评海德格尔:“岂能一味斥责传统只专注于存在者而遗忘了存在?岂能一味否定价值、排斥伦理和形而上学?回归古典,重提本体,此其时矣。”^②

李泽厚的这个批评,恰恰表明了他与20世纪以来的思想前沿之间的隔膜,即未能走出传统本体论的视域。

在儒家哲学中,情感在两种意义上均非本体:一是在宋明理学中,本体是“性”,而不是“情”;二是在孔孟原始儒学中,“情”是前存在者的存在,即是先于“性—情”这种存在者化的东西的存在,即并不是“本体”,而是“本源”。我严格区分“本体”和“本源”:本体是形而上的“存在者”,而本源则是前存在者的“存在”或曰“生活”及其情感显现。^③

(二)情感的价值中性问题

作为本源的前存在者的情感,并非道德情感,而是价值中性的,所以才需要“发乎情”之后“止乎礼义”。^④由情感而意欲、意志,由意志而行动、行为,这才进入道德层面、价值层面。

这恰恰说明,单纯的情感本体论或情感主义,其实是一把双刃剑。这就犹如海德格尔,他还原到前存在者的生存,即回溯到原始的价值中性的存在状态,这虽然能够解构旧的形而上学、从而有助于建构新的形而上学,但并不能保证必然导向“可欲”的价值(所以他才会与纳粹合作)。“可欲”指孟子所说“可欲之谓善”。^⑤

鉴于海德格尔与纳粹的关系,有人在微信群里提出一个老生常谈的问题:“海德格尔的思想和行为之间是否一致?”这显然意在为海德格尔思想辩护。我的回答是:“‘海德格尔的思想和行为之间是否一致’这个问法,已经蕴含了对他的思想的否定,因为只有两种可能:一致,意味着他的思想有问题;不一致,同样意味着他的思想有问题,即不是‘生命的学问’。没人怀疑海德格尔的思想能力。然而结果如何?这就表明:存在着某种比思想能力更根本、更要紧、更要害的事情。”

且以儒家的“仁爱”情感来看,其中的“差等之爱”的情感必然导致利益冲突;解决这种冲突的情感路径只能是超越“差等之爱”而走向“一体之仁”,^⑥即韩愈讲的“博爱”。^⑦这里至少有两个环节:正义感(义)与社会规范和制度(礼)。

海德格尔及存在主义者所关注的那些负面情感,特别是“他人即地狱”那样的情感体验,并不能导向可欲的价值规范及其制度。

所以,戴震并不仅仅简单地肯定“情欲”,因为情欲并不是“理”;他进一步强调“情之不爽

① 黄玉顺:《本体与超越——生活儒学的本体论问题》,《河北大学学报》2022年第2期。

② 李泽厚:《人类学历史本体论》,天津:天津社会科学院出版社,2010年,第139页;黄玉顺:《儒家的情感观念》,《江西社会科学》2014年第5期。

③ 黄玉顺:《“生活儒学”导论》,见陈明主编:《原道》第10辑,北京:北京大学出版社,2005年,第95—112页。

④ 毛亨:《诗大序》,见阮元校刻:《十三经注疏》,第272页。

⑤ 《孟子·尽心下》,见阮元校刻:《十三经注疏》,第2777页。

⑥ 黄玉顺:《中国正义论纲要》,《四川大学学报》2009年第5期。

⑦ 韩愈:《原道》,见韩愈撰,马其昶校注:《韩昌黎文集校注》,上海:上海古籍出版社,1986年,第13页。

失”,这才是“理”。这就是蒙培元所讲的“理性情感”(reasonable emotion)。

例如“自由”问题,真正彻底的自由观念,是意识到“他者的自由”;否则,势必导致“自我的自由”的否定。

这就是正义感,它会导出“主体间性”(inter-subjectivity),进而导向“公共理性”(public rationality)。

(三)情感的超越问题

蒙培元特别注重情感的超越问题,他的情感存在论,其实是情感境界论,境界的提升就是情感的自我超越。前面说过,他所说的“情可上下其说”,就是在讲情感的“下学而上达”。

但是,需要注意区分两种不同含义的超越(transcendence):^①

一种是人的超验性(transcendental)(或译“先验”)。按照中国哲学情感进路的理解,而非西方哲学、康德哲学的理解,那么,这并不是在讲理性的超验性,而是情感本身的超验性。从生理心理的、经验的自然情感,到理性的情感、道德情感,乃至超越情理对立的情感,这就是情感的超验性。

另一种则是“天”或“帝”的超凡性(transcendent)。“人”的内在超验性(所谓“内在超越”)指向“天”的外在超凡性(所谓“外在超越”),这就是孟子讲的由“尽心”而“知性”、由“知性”而“知天”,其宗旨是“事天”,而非“僭天”。^②

这两种主体,即人与天的超越之间的连接,作为中国哲学“天人之际”问题的终极解决,就是“敬畏”的情感,即孔子所说的“畏天命”。^③

在这方面,马克斯·舍勒的情感现象学值得参考,尽管他所讲的不是中国的“天”或“帝”之爱,而是基督教的“God”之爱。^④

综上所述,在情感问题上,中国哲学,特别是儒家哲学,大致可以分为三大历史形态:先秦儒家哲学;宋明理学;转型时代儒家情感哲学的复兴。这种复兴伴随着中国社会和中国思想的“走向现代性”,大致可以分为三期:一是帝国后期中国哲学的情感进路;二是民国时期中国哲学的情感进路;三是改革开放以来中国哲学的情感进路。李泽厚和蒙培元是中国哲学情感进路当代复兴的先驱,而两者的差异是:李泽厚的思想是历史唯物论的,而蒙培元的思想则是儒学的。当前的情感哲学复兴存在着三个方面需要反思的问题:一是情感的存在者化问题;二是情感的价值中性问题;三是情感的超越问题。

(责任编辑:郝鑫)

① 黄玉顺:《“超验”还是“超凡”——儒家超越观念省思》,《探索与争鸣》2021年第5期。

② 《孟子·尽心上》,见阮元校刻:《十三经注疏》,第2764页。黄玉顺:《“事天”还是“僭天”——儒家超越观念的两种范式》,《南京大学学报》2021年第5期。

③ 《论语·季氏》,见阮元校刻:《十三经注疏》,第2522页。蒙培元:《蒙培元讲孔子》,北京:北京大学出版社,2005年,第51—55页;蒙培元:《论朱熹敬的学说》,《天水师范学院学报》2011年第4期。

④ 黄玉顺:《论“仁”与“爱”——儒学与情感现象学比较研究》,《东岳论丛》2007年第6期;黄玉顺:《论“恻隐”与“同情”——儒学与情感现象学比较研究》,《中国社会科学院研究生院学报》2007年第3期;黄玉顺:《论“一体之仁”与“爱的共同体”——儒学与情感现象学比较研究》,《社会科学研究》2007年第6期。

ABSTRACTS AND KEYWORDS

The System, Content and Contemporary Value of the Confucian Classics

Shu Dagang, Ren Yunqi (ed.)

Abstract: This article is a recent lecture by Professor Shu Dagang. First, it explains the original meaning of “classics” and the “classics” of various countries in the world. Second, it discusses the developmental history of the Confucian classics system. Third, it demonstrates the connotations of the Confucian classics and their significance to academic research. And finally, connecting it to our reality, it analyzes the practical significance and contemporary value of the “classics.” Through this lecture, the audience can succinctly understand the body of knowledge about the “classics.” The “classics” have forged the unique spiritual temperament, cultural genes and fundamental direction of the Chinese nation, and forms the basis, source and soul of Chinese culture. To revive the excellent traditional Chinese culture, we should start from the classics and the study of it.

Keywords: classics; Confucianism; contemporary values

Reflection on the Emotional Approach of Chinese Philosophy: A Discussion of Li Zehou's “Emotional Ontology”

Huang Yushun

Abstract: In terms of emotion, Chinese philosophy, especially Confucian philosophy, can be roughly divided into three historical forms: pre-Qin Confucian philosophy; the Neo-Confucianism of the Song and Ming dynasties; and the revival of Confucian emotional philosophy in the transitional era. Being accompanied by the “move towards modernity” (*zouxiangxiandaixing* 走向现代性) of Chinese society and Chinese thought, this revival can be roughly divided into three stages: the first being the emotional approach of Chinese philosophy in the late imperial period; the second being the emotional approach of Chinese philosophy in the republican period; and the third being the emotional approach of Chinese philosophy since the period of reform-and-opening-up. Li Zehou and Meng Peiyuan are the pioneers of the contemporary revival of the emotional approach of Chinese philosophy. The difference between them is that Li Zehou's thought is based on historical materialism, while Meng Peiyuan's thought belongs to Confucianism. At present, there are three problems with the revival of emotional philosophy that need to be reflected on: firstly, emotion is regarded as a kind of being; secondly, the value neutrality of emotion; and thirdly, the transcendence of emotion.

Keywords: Chinese philosophy; emotional approach; Li Zehou's “emotional ontology”; Meng Peiyuan's “Emotional Confucianism”; reflection

In Memory of Mr. Li Zehou

Liang Tao

Abstract: Li Zehou was one of China's most famous philosophers and intellectuals. His theory of “Western values aided by Chinese ideas” (*xi ti zhong yong* 西体中用) formulated the theoretical foundation of China's reform and opening-up era, as well as the Four Modernizations. His three volumes of *Discussion of the History of Chinese Thought* (*Zhongguo sixiangshilun* 中国思想史论) gave a significant influence to the development of the history of Chinese thought as a discipline. After the publication of the *Guodian Bamboo Slips* (*Guodian zhujian* 郭店竹简) in the 1990s, his views on the