

从“生生何谓”到“生生何为”

——《系辞传》“生生”的原初观念与当代转化

黄玉顺

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100; 山东大学 儒学高等研究院, 山东 济南 250100)

摘要: 讨论“生生”观念, 不能脱离其原初文献依据, 即它在《系辞传》中的原初涵义, 亦即“生生何谓”的问题; 然后才是“生生何为”的问题, 即“生生”观念在当代哲学语境下转化的可能。就其原初涵义来看, “生生”观念基于“生”观念, 而“生”说的是形上存在者“天地”的活动, 因此, “生生”说的是形上存在者“天地”的运行。就其转化可能来看, 可将“生生”观念“存在化”, 即使其成为一个前存在者的观念。如此, 则不论作为形而下者的“万物”, 还是作为形而上者的“天地”, 都是“生生”的结果。

关键词: 《系辞传》; 生; 生生; 何谓; 何为

中图分类号: B221 文献标识码: A 文章编号: 1003-3882(2023)02-0005-09

近年来,《周易》“生生”概念受到中国哲学界不约而同的重视,形成了一种堪称“学术思潮”的现象。一些学者甚至认为,整个“《周易》哲学”乃至整个中国哲学都只能由“生生”来涵括,中国哲学的当代转化发展也只能由“生生”来统领。这是一种积极的尝试,体现了当代中国哲学研究的生机,但同时也存在着根本问题,亟需辨明。

讨论“生生”概念,要确保学术的严谨性,首先必须确定原初的文献依据,即“生生”出自《系辞传》。《易传》与《易经》并非同一时代的文本,《易经》是殷周之际的占筮之书,《易传》是战国时期的义理之作,因此,本文的文献依据仅限于《易传》;不仅如此,《易传》的七种文献亦非一时一人之作,绝不能假定这些文献的思想观念是完全相同的,因此,本文的文献依据仅限于《系辞传》。

此外,本文严格区分两个层次的问题:首先是“生生何谓”,即“生生”这个概念的原初涵义;然后是“生生何为”,即“生生”观念在当代哲学语境下的转化路径。

引 论

首先应当检视一下学界关于“生生”观念的研究现状。笔者发现,学界的讨论依然是在一种传统的观念下进行的,即“形上一形下”的观念架构。这是从轴心时代到 20 世纪之前中国哲学与西方哲学所共有的一种观念架构,中国哲学通常表述为“本—末”(宇宙论模式)或“体—用”(本体论模

收稿日期:2022-12-02

基金项目:山东大学基本科研业务资助项目:“儒家自由理论研究”(2020GN026)

作者简介:黄玉顺,山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨儒学高等研究院教授。

式)乃至“性—情”架构。^①对此,李承贵教授已指出,这是“形上、形下结构模式。‘形上’部分是关于生生之学基本理论部分的论述,‘形下’部分是关于生生之学实践运用部分的论述,从而又表现为‘即体即用’结构模式”^②。这是一种较为精准的概括。

(一)形上本体论的“生生”观念

早在2004年,李尚信教授发表《生生:〈周易〉的第一要义》,提出:“易包括易、变易、不易三层内涵”;“易之第一要义即是易”,即“生生之谓易”(《系辞上传》);“故易之第一要义即是‘生生’之义”;又“天地之大德曰生”(《系辞下传》),“这也表明了乾坤之‘易简’的‘生生’之功”,即“万物的开端、产生皆由乾坤的生生而来”。^③显然,这里的“生生”作为“易道”或“天道”,即“一阴一阳之谓道”“形而上者谓之道”(《系辞上传》),属于本体论(ontology)或宇宙论(cosmology),因为作为“万物的开端”的形上本体,是“乾坤”或“天地”;“生生”只是“乾坤的生生”,或“天地”的功能,即“‘生生’之功”,这显然是“体—用”的观念架构,即属“形上—形下”的观念架构。

近年来,李承贵教授的“生生”研究值得留意。不过,他最近出版的专著《生生的传统》所研究的并非“生生”观念本身,而是20世纪“中国传统哲学的认知范式”^④,即对中国传统哲学的五种认知模式。他引证的库恩(Thomas Samuel Kuhn)的说法“一种范式通过革命向另一种范式的过渡,便是成熟科学通常的发展模式”^⑤,乃是指科学的“生生不息”。以此来理解20世纪中国哲学研究的范式更替,即“20世纪中国哲学思想史”,表明“中国传统哲学在20世纪的既往开来、生生相续”^⑥,这说的是中国哲学传统的“生生不息”。

李承贵教授对“生生”观念本身的正面研究,即前面所引的他的概括,“生生”也属于形而上的层级,是讲“万物发生的根源”^⑦,犹如李尚信教授所说的“万物的开端”。在此之前,李承贵教授2012年发表的《生生:儒家思想的内在维度》提出,“‘生生’是儒家思想的内在维度”这样一个“识见”,首先“来自儒家以之为理解宇宙万物的根本方式”。^⑧显然,这样的“生生”观念同样是本体论或宇宙论的视域,亦属“形上—形下”的观念架构。

这种本体论的“生生”概念,承续了20世纪现代新儒家的观念。例如,“方东美的易学是以‘生生’为中心的形上学”,从而“重建了本体论和宇宙论”。^⑨更突出的是熊十力先生的说法:“本体所云心与生命、精神三名词,其名虽殊,而所目则一……又以其为生生不息真几,则名曰生命。”^⑩所以,蒙培元先生指出:“《易传》明显地具有形而上学的性质。‘生生之谓易’、‘天地之大德曰生’就属于这种思想。”^⑪“这里所说的‘生’,不仅仅是、或主要不是从发生学的意义上说的,毋宁说是从本体论

① 参见黄玉顺《论生活儒学与海德格尔思想——答张志伟教授》,载《四川大学学报(哲学社会科学版)》2005年第4期,第42—49页;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,“增补本序”第2—5页、第52—55页。

② 李承贵《从“生”到“生生”——儒家“生生”之学的雏形》,载《周易研究》2020年第3期,第101—105页。

③ 李尚信《生生:〈周易〉的第一要义》,载《光明日报》2004年4月13日。其实,李尚信提出这个观点的时间还可以推到更早,例如他2000年发表的一篇文章即提出:“《周易》的基本思想是讲‘生生之易’。”(李尚信《〈序卦〉卦序中的阴阳平衡互补与变通配四时思想》,载《周易研究》2000年第3期,第51—60页)

④ 李承贵《生生的传统——20世纪中国传统哲学认知范式研究》,北京:中国社会科学出版社,2018年,“导言”,第2页。

⑤ [美]托马斯·库恩著,金吾伦、胡新和译《科学革命的结构》,北京:北京大学出版社,2012年,第10页。

⑥ 李承贵《生生的传统——20世纪中国传统哲学认知范式研究》,第800、783页。

⑦ 李承贵《从“生”到“生生”——儒家“生生”之学的雏形》,载《周易研究》2020年第3期,第101—105页。

⑧ 李承贵《生生:儒家思想的内在维度》,载《学术研究》2012年第5期,第1—9页。

⑨ 郭齐勇《现代新儒家的易学思想论纲》,载《周易研究》2004年第4期,第3—13页。

⑩ 熊十力《新唯识论》(语体文本),上海:商务印书馆,1947年,第520页。

⑪ 蒙培元《中国心性论》,台北:台湾学生书局,1990年,第100—101页。

上说的。”^①笔者也曾指出：“《易传》建构的乃是一种宇宙论的本体论，其本体即‘一阴一阳’的‘变易’，亦即‘一阴一阳之谓道’而‘生生之谓易’；这种阴阳变易乃是‘形而上者’——形而上的存在者，亦即本体。”^②

(二)形下伦理学的“生生”观念

较之上述形上化的理解，也有学者进行形下化的陈述，最具有代表性的就是杨泽波教授提出的“生生伦理学”^③。一般来说，伦理学不属于形上学，而属于形下学，与知识论或认识论并列。

杨泽波教授旨在探寻“道德动力”，他认为：“心之所以有活动性，是因为人有生长倾向，有伦理心境，是一个先在的道德存在，原本就有道德的要求，并有满足这些要求的动能，从而心甘情愿成德成善。”^④这是在人性论层面的解释。他所说的“先在”或“先在性”，包括“先天而先在”和“后天而先在”两个方面，这显然是在“接着讲”康德和牟宗三的哲学，即“把一般所说的理性打开，分为仁性和智性，变感性、理性的两分格局为欲性、仁性、智性的三分模式”^⑤。

那么，这种人性论解释是否具有形上本体论的意义？杨泽波教授肯定地说：“仁性就是传统所说的道德本体。”^⑥其实，所谓“传统所说”的“道德本体”是来自牟宗三的概念，而非中国哲学传统的概念。那么，“道德本体”这个概念能否成立？牟宗三将伦理学或道德哲学视为“存有论”（即本体论）形上学，而分为两个层级，即“道德底形上学”（Metaphysic of Moral）和“道德的形上学”（Moral Metaphysics）。^⑦笔者曾质疑道：“‘伦理学的本体论’如何可能？”“道德心是一个伦理学范畴，而本体是一个存在论范畴，它们并不在一个层面上”；“假如我们认定心性乃是本体，那么它作为绝对，就没有任何东西在它之外、足以与它并立”，“但是道德心却不是绝对的，而是相对的，它有一个对待者，即是认知心。道德心是伦理学范畴，认知心是知识论范畴，它们都不足以充任本体，而是处于本体之下一个层次的分野”。^⑧这个质疑，同样适用于杨泽波教授，即：“生生”如果是伦理道德层级的概念，又怎么能成为形而上的本体论范畴呢？再者，“仁性”既然具有“后天的因素”，它又怎么能是本体呢？借用杨泽波教授的话，“仁性同样无法担此大任”^⑨。

(三)作为“过程”的“生生”观念

上述形而上、形而下的诠释的共性，就是将“生生”实体化、存在者化，即“生生”是某种存在者（如“天地”“人性”等）的事情。此外还有一种努力，试图对“生生”进行一种非实体化的诠释，即理解为一种非实体性的“过程”。例如在2017年11月举行的“儒家生生思想研究”课题咨询会上，林宏星教授指出，“‘生生’作为儒家的一种形态到底是本体还是过程，必须有所说明与确定”；罗传芳编

① 蒙培元《中国心性论》，第27页。

② 黄玉顺《本体与超越——生活儒学的本体论问题》，载《河北大学学报（哲学社会科学版）》2022年第2期，第1—6页。

③ 杨泽波《儒家生生伦理学引论》，北京：商务印书馆，2020年。

④ 杨泽波《道德动力源自何处？——儒家生生伦理学关于道德动力问题的探索》，载《哲学研究》2018年第9期，第41—48页。

⑤ 杨泽波《道德动力源自何处？——儒家生生伦理学关于道德动力问题的探索》，载《哲学研究》2018年第9期，第41—48页。

⑥ 杨泽波《“道德即自然”新证——儒家生生伦理学对道德与自然关系的思考》，载《社会科学战线》2022年第2期，第1—9页。

⑦ 牟宗三《现象与物自身》，载方克立、李锦全主编《现代新儒家学案》下册，北京：中国社会科学出版社，1995年，第434—435页。

⑧ 黄玉顺《“伦理学的本体论”如何可能？——牟宗三“道德的形上学”批判》，载《西南民族大学学报（哲学社会科学版）》2003年第7期，第77—80页。

⑨ 杨泽波《儒家生生伦理学中智性的双重功能》，载《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》2019年第1期，第18—23页。

审也提出,“从词性定义‘生生’,是动词还是名词,应作出现象学的思考”;丁四新教授也谈到,“如果将‘生生’界定为儒学的‘本体’,那么与‘生生’的‘过程义’是什么关系?”^①这些都是很好的想法,可惜没有展开。

最接近于非实体化理解的观点,是安乐哲(Roger T. Ames)教授的“生生”观念,他称之为“过程世界观”:“中国的第一部哲学经典《易经》就记载了中国传统‘气宇宙学’(qi-cosmology)体现的‘过程世界观’;这种‘过程思考’(process thinking)也存在于‘怀特海(A. N. Whitehead)、亨利·柏格森(Henri Bergson)、威廉·詹姆斯(William James)和杜威(John Dewey)的西方哲学脉络中”。^②

不过,安乐哲教授最近出版的个人文集《“生生”的中国哲学》所说的“生生”,是指中国哲学的“生生不息”(前述李承贵教授的《生生的传统》亦此意),即“活着的中国哲学”(Living Chinese Philosophy)^③。这令笔者想起一件往事:笔者的“生活儒学”的英译,安乐哲教授建议译为“Living Confucianism”^④。笔者尽管没有接受他的善意建言,而是仍将“生活儒学”译为“Life Confucianism”^⑤,但理解他的意思是强调儒学的“生生不息”。^⑥

安乐哲教授的“生生”观念,要从他的“角色伦理学”(Role Ethics)去理解。他与逻辑实证主义(logical positivism)一样“拒斥形而上学”^⑦,即“明确地否认中国宇宙观始于某种独立的、超绝的理念,和与之相关的本体论意义上的实在/表象区分”^⑧;但他的哲学根据不是逻辑实证主义,而是美国的实用主义(pragmatism)。他以实用主义的视域和方法来理解和诠释儒学,而形成“角色伦理学”思想。笔者曾指出:角色伦理学最深刻的思想之一,是对“人类”或“人”的重新理解,即从既定的“存在着的人”(human beings,人的存在)转向“形成着的人”(human becomings,人的形成)。^⑨这是作为“形而下者”的人本身的“生生”,而不是形而上者的“生生”。

安乐哲教授的问题意识是:“作为人类,我们事实上是怎样作为完全语境化(contextualized)、境位化(situated)和关系构成的(relationally-constituted)人来生活的?”其结论是:“儒家哲学需要对日常经验的观念有这样一种忠诚,在它的伦理生活的表达中既作为其最初出发点,也作为其载定的终极源泉。”^⑩这里作为“最初出发点”或“终极源泉”的那种“关系构成”的东西,就是伦理生活中赖以规定人际关系的“礼”;“由关系构成的个人处于并成长于一个独特的相互作用的关系模式”^⑪。这就是说,“生生”是在某种既有的“关系”之下的生生;这种“关系”就是“礼”,即既有的社会伦理规

① 李承贵《“生生”:儒家思想研究新的生长点》,载《光明日报》2018年2月24日11版。

② [美]安乐哲《活着的中国哲学》,载《孔学堂》2015年第1期,第78—84页。

③ [美]安乐哲《活着的中国哲学》,载《孔学堂》2015年第1期,第78—84页。

④ 安乐哲教授2011年9月29日信件:“My choice to describe what you are trying to do would be ‘Living Confucianism’.”参见黄玉顺《哲学断想:“生活儒学”信札》,成都:四川人民出版社,2019年,第450—451页。

⑤ 参见黄玉顺《生活儒学关键词之诠释与翻译》,载《现代哲学》2012年第1期,第116—122页;Love and Thought: Life Confucianism as a New Philosophy(《爱与思——生活儒学的观念》英文版),Encino:Bridge 21 Publications,2019。

⑥ 黄玉顺《“角色”意识:〈易传〉之“定位”观念与正义问题——角色伦理学与生活儒学比较》,载《齐鲁学刊》2014年第2期,第17—22页。

⑦ 参见黄玉顺《超越知识与价值的紧张——“科学与玄学论战”的哲学问题》,成都:四川人民出版社,2002年,第57、72、87—88页;黄玉顺《拒斥“形而下学”——论哲学及其与科学的关系》,载《鹤湖》2000年第2期,第46—53页。

⑧ [美]安乐哲《“生生”的中国哲学:安乐哲学术思想选集》,北京:人民出版社,2021年,“自序”,第4页。

⑨ Roger T. Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, Hong Kong: Chinese University Press, Chinese University of Hong Kong, 2011, pp. 87—92.

⑩ Roger T. Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, pp. xiv—xv.

⑪ [美]安乐哲《活着的中国哲学》,载《孔学堂》2015年第1期,第78—84页。

范。显然,就其实质而论,安乐哲教授的观点与前述杨泽波教授的观点同属一类,即属于形而下的伦理学的“生生”观念。这种“生生”的前提乃是“人”所构成的“关系”,以致所谓“过程”毕竟还是某种实体的过程,可见这仍然是一种存在者化的思维。

以上关于“生生”观念的存在者化的理解,尤其是形上存在者的理解,虽然并非当代哲学前沿思想视域的“前存在者”的观念,但确实符合《系辞传》“生生”观念的原初涵义。

一、《系辞传》的“生”概念:形上存在者的活动

毫无疑问,“生生”观念并不等于而又基于“生”观念。所以,孔颖达说:“《系辞》云‘生生之谓易’,是道为‘生’也。”^①因此,首先应当讨论《系辞传》的“生”观念。细检整篇《系辞传》,“生”字总共出现23次。它们并非同一概念,而是分属两个不同层次的概念:一是“观象设卦”形成《周易》之前的“天地”之“生”的观念;二是《周易》之“生”的观念,它是对前者进行“仰观俯察”的结果。

(一)“天地”之“生”

汉字“生”的本义是草木从地上长出来,即“地生”,其字形为下“土”上“中”(草木初生之形)。所以《说文解字》解释“生”字时说:“象艸木出土上。”^②这是非常准确的解释,甲骨文即作“𠄎”,“从中从一,一即地”^③。

但到了《易传》,“生”的涵义宇宙论化了——不仅指草木之生,而且指万物之生;不仅涉及“地”,还涉及“天”,即“天施地生”(《益·彖》)。在“天施地生”的观念中,“天”显然比“地”更具有能动性、主体性,所以《彖传》称“天”“首出庶物”,“云行雨施,品物流形”,“乾道变化,各正性命”(《乾·彖》)。而《系辞下传》则说:“日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉。寒往则暑来,暑往则寒来,寒暑相推而岁成焉。往者屈也,来者信也,屈信相感而利生焉。”地何以能生?因为天施。如果没有天之施,就没有地之生。这就犹如男女生育,如果没有男性的作用,也就没有女性的孕育。故曰:“天地絪縕,万物化醇;男女构精,万物化生。”(《系辞下传》)

于是才有了这样的命题:“天地之大德曰生。”(《系辞下传》)这就是说,“生”乃“天地”之“德”。而“天地”是什么?“天地”作为万物的“父母”,是两个实体性的存在者,“乾称父,坤称母”^④,两者共同生育万物。这种“天地”之“生”的观念,显然是“存在者”观念,而非“前存在者”的“存在”观念。

(二)《周易》之“生”

至于《周易》之“生”,乃是圣人仿效“天地”之“生”而“设卦”并“系辞”的结果。故曰:“天地变化,圣人效之。”“圣人设卦观象,系辞焉而明吉凶,刚柔相推而生变化。”(《系辞上传》)。如下图所示:

“天地”之“生”→观象设卦系辞→《周易》之“生”

在《易传》作者看来,整部《周易》所讲的事情,不外乎“生”。故曰:“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业。”(《系辞上传》)

这一系列的“生”,从“乾坤”之“生”开始:“夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉。夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉。广大配天地,变通配四时,阴阳之义配日月,易简之善配至德。”(《系

① [魏]王弼、[晋]韩康伯注,[唐]孔颖达疏《周易正义》,载[清]阮元校刻《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第36页。

② [汉]许慎撰,[宋]徐铉校定《说文解字》,北京:中华书局,1963年,第127页。

③ 徐中舒主编《甲骨文字典》,成都:四川辞书出版社,1989年,第687页。

④ [宋]张载《正蒙·乾称》,载《张载集》,北京:中华书局,1978年,第62页。

辞上传》乾之“大生”、坤之“广生”，是“广大配天地”，这就是说，“乾坤”之“生”终究还是仿效“天地”之“生”。

当然，作为筮书，整部《周易》之“生”，归结为“吉凶生”。“道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。”（《系辞下传》）

那么，吉凶何以“生”？“生乎动”。“吉凶悔吝者，生乎动者也。”“爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。”“变动以利言，吉凶以情迁，是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。”（《系辞下传》）

然而，还是一个根本问题：“生乎动”究竟是谁在“动”？是什么东西在“生”？归根到底，还是“乾坤”之“动”而“生”，实质上仍然是“天地”之“动”而“生”。前面已经说过，这是某种“存在者”的“生”，而非“存在”就是“生”。换言之，《系辞传》的“生”是一个存在者化的观念。

二、“生生”何谓：形上存在者的运行

经过以上对“生”的讨论，现在可以提出一个问题：“生生”何谓？即：《系辞传》所说的“生生”究竟是什么意思？

（一）天地之“易”

既然“生生”出自命题“生生之谓易”，即“生生”是在讲“易”，那么，要理解何谓“生生”，就要理解何谓“易”。在命题“生生之谓易”中，“易”显然不是指带书名号的《易》，而是指作为天地之道的“易”本身。为此，我们来看《系辞传》是怎样讲这样的“易”本身的：

天地设位，而易行乎其中矣。（《系辞上传》）

王弼注：“天地者，《易》之门户。而易之为义，兼周万物，故曰‘行乎其中矣’。”他显然是将这里的“易”理解为带书名号的《易》，即把“天地”理解为“乾坤”。但孔颖达指出，“易”本身，即“若以实象言之，天在上，地在下，是‘天地设位’；天地之间，万物变化，是易行乎天地之中也”。^①这就是说，“易”指“天地之间”的“万物变化”。这种变化就是“易行乎天地之中”，也就是说，“易”作为“变化”之道，是以“天地”的存在为前提的。然而上文已讨论过，“天地”乃是作为“形而上者”的自体或宇宙本原，即是存在者化的实体。

因此，《易》之为书，是与这种存在者化的“易”相对应的，如《易传》所言“《易》与天地准”“乾坤，其《易》之缊邪？乾坤成列，而《易》立乎其中矣”（《系辞上传》）。这里的“乾坤”象征“天地”，也是存在者化的实体。质言之，“易”是说“天地”造成的变化。

（二）天地“生生”

现在具体分析“生生之谓易”这个命题中的“生生”观念：

一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也……富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。（《系辞上传》）

上文讲过，“易”本身说的是“天地之易”，即天地的变化，那么，显然，“生生之谓易”也是说天地的变化，即以存在者化的“天地”为前提。王弼注：“阴阳转易，以成化生。”这里的“阴阳”显然是指“天地”，能够“化生”万物。孔颖达疏：“生生，不绝之辞。阴阳变转，后生次于前生，是万物恒生谓之

^① [魏]王弼、[晋]韩康伯注，[唐]孔颖达疏《周易正义》，载[清]阮元校刻《十三经注疏》，第79页。

‘易’也。”^①这与上文分析过的他以天地之“变化”来解释“易”一样，所谓“阴阳变转”也是以天地之“变化”来解释“生生”。

值得注意的是，从“富有之谓大业”到“阴阳不测之谓神”，共八个“之谓”，构成一个系列，显然可以分为两段：

“生生之谓易”之后为一段，所谓“成象之谓乾，效法之谓坤……”，显然是讲“易之为书”的事情，即指《周易》其书的“生生”观念。

“生生之谓易”之前为一段，所谓“富有之谓大业，日新之谓盛德”，显然是讲《周易》成书之前的事情，即“易”本身的“生生”观念。这是从“一阴一阳之谓道”讲起，联系“形而上者谓之道”的命题，那么，这里的“阴阳”显然是“形而上者”，即作为本体的存在者，也就是“天地”。

“生生之谓易”正是以上两段之间的转枢，这里的“易”首先指“易”本身，然后才过渡到带书名号的《易》之为书。由此可见，“生生”即“易”，“易”即“生生”，说的都是天地的变化之道，即都是形上存在者的观念。

总之，“生生”是一个存在者化的观念，说的是作为形上存在者的“天地”的运行。

三、“生生”何为：前存在者的观念

在以上讨论“生生何谓”的基础上，我们可以进一步探讨“生生何为”的问题，即：对于中国哲学的当代转化发展来说，“生生”观念是否可能及怎样才能有所作为？笔者认为，这意味着超越“生生”观念的上述原初的存在者化的涵义，而转化或发展出“前存在者”的“存在”意义。^②

早在2006年出版的《爱与思》中，笔者就专节讨论了“生与生生”问题。^③书中谈到：“‘生生’这个表达原来是很好的，是一种动态的表达；但我们后来把它凝固化了。”^④这里强调的是其“表达”：“‘生生’只是两个动词而已；这里没有主词，也就是说，没有主体、物、存在者。”^⑤因此，如果要译为英文，就只能是动名词或行为名词，例如“生”译为“generating”，“生生”译为“continuous generation”(keep generating)(后缀“-tion”用以构成表示行为、状态、过程的名词)。

(一)“生生”观念的存在化

所谓“存在化”，就是让一个“存在者”观念转化为“存在”观念。其根据当然是海德格尔(Martin Heidegger)的“存在论区分”(der ontologische Unterschied)，即“存在”与“存在者”的区分，不过，海德格尔本人不够彻底。^⑥最彻底的是生活儒学的存在论区分：“存在”不是任何“存在者”，并且生成所有存在者。只有这样，才能不仅回答作为形下存在者的万物及人何以可能的问题，而且回答作为形上存在者的天地乾坤何以可能的问题。

这就意味着：“天地”与万物一样，并非“生生”的前提，而是“生生”的结果。这就是说，“生生”不是“天地”的功能，不是“乾坤”的功能；恰恰相反，“天地”或“乾坤”作为存在者，也是“生生”给出的。

① [魏]王弼、[晋]韩康伯注，[唐]孔颖达疏《周易正义》，载[清]阮元校刻《十三经注疏》，第78页。

② 黄玉顺《如何获得新生？——再论“前主体性”概念》，载《吉林师范大学学报(人文社会科学版)》2021年第2期，第36—42页。

③ 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211—217页。

④ 黄玉顺《爱与思——生活儒学的观念》(增补本)，第57页。

⑤ 黄玉顺《面向生活本身的儒学——“生活儒学”问答》，载《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68页。

⑥ 黄玉顺《生活儒学关键词语之诠释与翻译》，载《现代哲学》2012年第1期，第116—122页。

(二)“生生”观念的生活化

所谓“存在”,在生活儒学的观念中,其实就是前存在者的“生活”观念。“这种变易,其实是对生活之流的一种领悟,《周易》谓之‘生’或‘生生’,即‘生生之谓易’。”^①“生活仿佛是一条河流——绵延不断的河流,它不断地生着、生着,这叫‘生生不息’。”^②“一切皆源于生活而归于生活;也就是说,生活即是存在,生活之外别无存在。《易传》将这个观念形上学化,谓之‘天地之大德曰生’、‘生生之谓易’。”^③

进一步说,“生生”的这种生活观念,其实就是儒家的“仁爱”情感观念,就是“爱,所以在”^④。“如果说,仁爱情感作为生活情感乃是生活的原初显现,生活方式则是生活的次生显现样式,那么,这一切皆归属于‘生生’的生活之流。”^⑤“因为《周易》的《易传》是儒家的作品,它讲的这个‘生生’,讲的‘天地之大德曰生’,其实说白了,还是讲的儒家的仁爱;只不过它是把我们原来所理解的人的一种本真的本然的情感,提升到了一个形而上者的高度。”^⑥要注意的是:这并不是宋明理学的“仁本论”,因为这里的“仁爱”情感并不是存在者化的“本体”,而是前存在者的存在,即“仁本”之所以可能的生活情感渊源。

(三)“生生”之“生成”与“创生”意义

这样的“生生”观念,实际上就是存在或生活的生成性与创生性。“‘生生之谓易’这个‘生生’,它是作为‘生成’的观念”;“这一层的观念,要讲从这样的存在本身、或者老子讲的‘无’、‘无物’存在如何给出了物、如何生成了存在者这么一个问题”。^⑦

这种“生生”观念的生成与创生的奥秘,一言以蔽之,就是“存在”的“存在者化”。“这种‘变易’——阴阳之‘相摩’‘相荡’而‘生生’,本来并不是‘存在者’,而是‘存在’,即所有一切存在者的渊源;但当我们将其视为‘形而上者’的时候,其实就已经将其存在者化了,它成为我们的观念系统及其陈述之中的最高范畴。”^⑧具体来说,“‘生生’并不是一个东西,并不是一个存在者,不是什么‘形而上者’,而是存在;然而形而上者、形而下者都是由‘生生’而生成的”^⑨。

存在的这种生成性与创生性,其实就是生活的生成性与创生性。“这种阴阳感动的观念,其实是源于生活感悟的,是生活感悟的存在者化、本体化、形而上学化的结果……最后是形而上学化的表达:‘有天地,然后万物生焉’;‘天地感而万物化生’;‘天地之大德曰生’;‘生生之谓易’。通过这样‘观变于阴阳而立卦’,于是乎就有了变易本体论的建构。这就表明,变易本体论渊源于生活。生活在流变、变易;变易本体论不外乎是在讲流变之为流变、变易之为变易。”^⑩

① 黄玉顺《回望“生活儒学”》,载《孔学堂》2018年第1期,第5—16页。

② 黄玉顺《生活儒学:只有爱能拯救我们》,载《从“生活儒学”到“中国正义论”》,北京:中国社会科学出版社,2017年,第118页。

③ 黄玉顺《论儒学的现代性》,载《社会科学研究》2016年第6期,第125—135页。

④ 黄玉顺《爱,所以在——儒学与笛卡尔哲学的比较》,载黄玉顺《儒家思想与当代生活——“生活儒学”论集》,北京:光明日报出版社,2009年,第201—216页。

⑤ 黄玉顺《制度规范之正当性与适宜性——〈周易〉社会正义思想研究》,载《价值论与伦理学研究》2010年卷,武汉:湖北人民出版社,2010年,第93—107页。

⑥ 黄玉顺《生活儒学:只有爱能拯救我们》,载《从“生活儒学”到“中国正义论”》,第170—171页。

⑦ 黄玉顺《生活儒学讲录》,合肥:安徽人民出版社,2012年,第20、32页。

⑧ 黄玉顺《本体与超越——生活儒学的本体论问题》,载《河北大学学报(哲学社会科学版)》2022年第2期,第1—6页。

⑨ 黄玉顺《略谈〈周易〉“数理”问题》,载涂可国主编《中国文化论衡》2016年第1期,北京:社会科学文献出版社,2016年,第253—259页。

⑩ 黄玉顺《形而上学的黎明——生活儒学视域中的“变易本体论”建构》,载《湖北大学学报(哲学社会科学版)》2015年第4期,第66—71页。

这种“生生”观念,不仅生成或创生凡俗世界的“人”与“万物”这样的相对存在者,而且生成或创生超凡世界的“天”或“帝”那样的绝对存在者。“生活如水,涌流不已,生生不已,显示不已:这就是‘天’——本源之天;这就是‘神’——本源之神。唯当天被实体化地把握之后,才有了形上之天;唯当神被实体化地把握之后,才有了形上之神。然而在本源上,天与神不过是生活本身的自己显示。作为‘自己显示’,这也就是汉语‘自然’(自己如此)的意思。”^①

总之,对于中国哲学的当代转化来说,“生生”可以作为一个前存在者的存在观念,不仅创生一切“形而下者”,而且生成一个“形而上者”。

责任编辑:张沛

Abstract: The discussion of the concept of “sheng sheng” (ceaseless producing) cannot be separated from its original literature basis, which is its original meaning in *Xici zhuan* (Commentary on the Appended Phrases), that is, the question of “what is sheng sheng”; then comes the question of “sheng sheng is for what”, which is the possibility of the transformation of the concept of “sheng sheng” in the context of contemporary philosophy. From the perspective of its original meaning, the concept of “sheng sheng” is based on the concept of “sheng”, while “sheng” refers to the activities of the metaphysical beings of heaven and earth. Therefore, “sheng sheng” refers to the operation of the metaphysical beings of heaven and earth. From the perspective of its transformation possibility, the concept of “sheng sheng” can be “existentialized”, that is, transforming it into a pre-existing concept. In this way, whether “everything in the world” as metaphysical being or heaven and earth as metaphysical beings, they are all the results of “sheng sheng”.

Key words: *Xici zhuan*; sheng; sheng sheng; what it is; what it is for

《周易研究》获评 2016—2021 年最受欢迎期刊和 2021 年度哲学最受欢迎期刊

据国家哲学社会科学文献中心发布的《国家哲学社会科学文献中心中文期刊用户关注度报告(2021 年度)》和《国家哲学社会科学文献中心建设成果报告(2016—2022 年)》,《周易研究》取得了哲学期刊 2021 年度关注度第 2 的好成绩,并获评“国家哲学社会科学文献中心 2021 年度哲学最受欢迎期刊”和“国家哲学社会科学文献中心 2016—2021 年最受欢迎期刊”。

为反映用户对各期刊的关注和使用情况,国家哲学社会科学文献中心综合在线阅读量和下载量两项基本指标计算出“关注度指数”,据此对各期刊关注度进行了排序。《国家哲学社会科学文献中心中文期刊用户关注度报告(2021 年度)》显示,在纳入统计的 16 种哲学期刊中,《周易研究》年度关注度位列第 2,被评为“2021 年度哲学最受欢迎期刊”。

《国家哲学社会科学文献中心建设成果报告(2016—2022 年)》汇总了各期刊近 6 年的关注度指数,在 2016 年 1 月 1 日之前创刊的期刊中,《周易研究》关注度指数位列第 9。因受到读者们持续、稳定的关注,《周易研究》获评“2016—2021 年最受欢迎期刊”。

(王贻琛)

^① 黄玉顺《爱与思——生活儒学的观念》(增补本),第 273—274 页。