

· “家”概念之再认知 ·

在现代世界中拯救“家”

——关于“家”哲学讨论的回应

孙向晨

【内容摘要】 在具体论述“家”的问题时,《论家》提出了“双重本体”的概念,即个体与亲亲。拙作一方面积极肯定“个体”之于现代社会的意义;另一方面高度推崇中国文化传统对于“亲亲”的发见。张祥龙、张再林两位教授在肯定“双重本体”的基础上,都试图再推进一步,或是回归“家本位”,或是强调“身本位”。笔者认为,强调“双重本体”的“双重性”之于现代中国有它的必要性,但进一步的归约工作也可能带来某种局限。在现代世界中拯救“家”是一个非常宽泛的论域,发挥“家”的力量才能够形成一种“健全个体”,同时,“亲亲”才能够发展出一种生命共同体的文化,一种温暖世界的文化。

【关键词】 家文化 个体 亲亲 双重本体 身本位

【作者】 孙向晨,复旦大学哲学学院院长、教授。(上海 200433)

在现代世界,“家”的观念受到各方面的挤压与挑战,如何来拯救“家”已然成为一个急迫问题。在社会现实中,不婚、少子、老龄、单亲、同性婚姻等现象不断增加;在价值观念上,现代社会也多以自我为中心。“家”一方面是社会生活中最为普遍的现实;另一方面在理论上并没有得到非常深入的反思。拙作《论家》^①出版后受到广泛关注,图书在一年之内就进行了第二次印刷,说明社会对这个问题较为重视。在此感谢张祥龙老师、张再林老师等对于拙作的评论,他们都有深厚的西方哲学研究背景,同时也都致力于中国思想传统的再阐释,有着丰硕的学术成果。本文将对他们提出的问题与思考予以回应,并进一步阐发在现代世界如何来看待“家”的问题。

① 孙向晨:《论家:个体与亲亲》,上海:华东师范大学出版社,2020年。

哲学层面还是社会层面

“家”是一个社会性极强的论题。“家”在伦理学、社会学、心理学等方面有许多的论述。确实“家”



微信公众号

Oct. 2021

77

① 参见陈建洪：
《如何理解儒“家”
的当代复兴？》，
《中山大学学报》
2021年第3期。

作为一个社会议题涉及很多可以论述的方面。《论家》一书主要是从哲学角度来论述“家”的问题。拙作出版之后，得到了许多评论，其中有一种观点也认为《论家》的论述过于哲学化，这种观点从本体论角度来论述，忽视了“家”在现代社会遇到的新的问题，^①因此提议要多从现实生活角度来谈论“家”的问题。“家”究竟在什么样的条件下才能具有普遍性的理论价值？笔者以为，主要有以下几个方面。

第一，现代世界是一个全面反思性社会，是一个“后习俗”社会。任何一种社会现象与社会组织都不会因为它的古老而自动获得它的合法性。因此，现代社会的基本特点就是要对社会本身的方方面面进行批判性反思。在社会由传统转入现代的当口，确实会有许多哲学理论，尤其是政治哲学涉及“家”的问题。当社会发生由身份到契约的转变，由家庭到个体的转变，由家的自然权力到个体的自由权利的转变时，“家”更多的时候是作为一种否定性观念来进行反思的，在现代的理论图景中完全没有“家”正面的位置，这是历史变迁使然，但由此也发生了一种“理论性遗忘”，“家”的问题在现代社会缺乏全面思考，更缺少从肯定性角度出发的理解与思考。如果不在哲学层面对这些问题作出整体性梳理，就会出现“头痛医头，脚痛医脚”的现象，而反映在社会生活中就会出现种种偏移现象，如离婚率高居不下、同性婚姻的出现等。哲学思考与社会现象似乎相距甚远，事实上，内在却有着密切的关联。

第二，“家”是人类这个物种在地球上生存的一种普遍现象。相较人类其他文明，中国文化尤其重视“家”的传统，从儒家“生生”到“亲亲”的根本性观念，从“家风家训”到“修齐治平”的抱负，从“四海之内皆兄弟”情谊到“天下一家”的隐喻，可以看到“家”文化在中国有着非常丰富的思想资源。这样的文化传统只是一些前现代思想资源，抑或它还有着现代的价值与意义？如果有的话，那么“家”在现代社会的意义究竟何在？只是一种自然繁衍的需要，还是对于“人生在世”有着深度刻画？中国文化传统中的“家”文化如何才能进入现代社会呢？这些根本性问题，必须在哲学层面加以厘清。如果传统思想在现代世界得不到理性层面的概念重构与思想转型，那么也就很难在现代社会得以留存。

第三，五四新文化运动有强烈的反传统文化特征，其中对于“家文化”的批判是一个重要方面。新文化运动的批判都是在社会现象、礼教制度层面展开的，着重于对家族文化的批判。“家庭”还是“家族”，在汉语中一字之差，其理论内涵差别很大。由历史上家族主义文化的批判而一并带上了对于家文化的批判。“家族”更多的是一种传统的制度性文化的概念，在历史上承载了太多体制上的涵义，而“家”是可以作为一个哲学概念来加以澄清的。从哲学角度讨论“家”的问题就需要正本清源，防止这个根基性的问题被历史上种种制度化机制所遮蔽，防止这个问题被家族问题带偏。对笔者而言，五四新文化运动对于“家族”文化的反思与批判有着积极的意义，但笔者认为新文化运动对于“家庭”与“家族”等概念没有给出清晰区隔，对于“仁孝”与“礼教”也没有作出层次上的区别，于是对家族文化中各种现象的批判就会影响到我们对于“家”的深入理解，并造成对于“家”理解上的理论空隙。

第四，现代价值观与家庭价值观之间有着巨大张力，现代价值观念偏向个体主义立场，家庭价值观念更多的是一种伦理主义立场。因此在现代价值观与家庭价值观之间是有差异与冲突的。这一点尤其需要在哲学层面得到澄清：黑格尔在《法哲学原理》中给予了一定的分析，是这项工作的一个理论起点；霍奈特在《自由的权利》中也发现了这个问题，呼吁在现代社会中要更加重视家庭价值观的积极意义，但其并没有给出更具体的路线。究竟怎么才能对两种价值观的关系给

予一种清晰而圆满的解读，这是现代世界中“家”哲学最为重大的课题。

第五，尽管“家”是人类生存的一个普遍性论题，在世界各个文明体中都有关于“家”非常细致的论述，但在中国文化传统中，对于“家”的论述最为完备，源远流长。因此，基于中国文化传统，对于“家”作出清晰的哲学分析与梳理，便于建立起汉语哲学的独特视角，以此来重新建立我们对于西方哲学的理解，形成某种中国特色的西方哲学研究。

在哲学层面上来论述“家”，带动了大家从这个层面来进一步反思这个对于中国人来说“至关重要”的问题。非常感谢专栏几位作者，他们都是从哲学层面来推进这项工作，把对“家”的讨论拓展到更广泛的理论范围内。

“二本一体”还是“双重本体”

在具体论述“家”的问题时，拙作提出了“双重本体”概念，即个体与亲亲。一方面积极肯定“个体”之于现代社会的正面意义，同时清晰地看到“个体”自身的局限性与消极面；另一方面高度推崇中国文化传统对于“亲亲”的发觉，肯定“亲亲”对于个体的成长以及伦理发生的重要意义，但也应看到“亲亲”之为“家”文化的基础在历史上形成的重负。祥龙教授与再林教授都对“双重本体”的说法予以肯定，祥龙教授称拙作“坚持成色十足的两种原则或价值的共在并用，给人以爽利之感”。再林教授也认为，他“的‘二本一体’是基于孙向晨教授‘双重本体’所提出的一种观点。这种耳目一新的‘双重本体’针对以往或‘中体西用’或‘西体中用’的各执一端，既坚持现代个体价值，又尊重传统的‘亲亲’价值，以此‘双重视野’试图使‘个体’与‘亲亲’两者以一种相反相成的方式得以趣成”。非常感谢两位教授对于拙作的肯定以及对其中立场所给出的充分体认。

两位学者在给予肯定的同时，不约而同地认为“双重本体”是不够彻底的，祥龙教授认为现代社会应该有“三体”，即个体、集团与家，并认为“个体”是与“集团”相对的“实体”，而“家”则是更为本原性的“本质”。在“三体”中，只有“家”是自足的和源发的。因此，祥龙教授的立场可以称为“家本位”，“三体”也就成了“同源二体”。

再林教授基于明清之际的传统思想，提出了“欲本主义”与“家本主义”的双重性，同时认为，“在孙向晨教授那里，使两者得以整合得更为深刻、更为根本的哲学理据实际上却付之阙如，也即他需要进而回答两者在什么基础上相反相成、相互成趣”。在此立场上，再林教授提出了“身本主义”，认为无论是“欲本主义”，还是“家本主义”，都是从“身”引发出来的，故称之为“一身开二门”，引用戴震的说法，“有是身，故有声色臭味之欲；有是身，而有君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友之伦具”，^①以之佐证“一身二门”，“身体”既为我们开出了基于“欲”之具体个人，又为我们确立了基于“家”之社会伦理。

祥龙教授的“同源二体”与再林教授的“二本一体”颇有异曲同工之妙，都针对拙作的“双重本体”给出了进一步阐释，并努力使“双重本体”的整合有更深厚基础。祥龙教授重视“家”的“本原性”地位，从跨世代的时间性角度给予阐发，这种时间性“完全不离人类的生命时间，但看出它本身就有超个体的、可不断生出意义的结构，也就是体现和生发代际时间的家结构”。同时，祥龙教授对西方的时间性概念进行了批判，他们“虽是很重要推进，但他们都没有找到这基底时间在实际生活中的处身结构，其实也就是它的原结构，所以胡塞尔毕竟拿不出应对‘欧洲

① 戴震：《孟子字义疏证》，北京：中华书局，2008年，第41页。

科学危机’的真实生活形态，海德格尔到晚年也只好说‘只有一个神能救我们’。

再林教授非常重视内源性的思想贡献，也就是说，个体性原则并非只是来自西方现代世界影响，“家”的原则在明清之际也再次得到重视。两位教授都不约而同地提到了泰州学派的罗近溪，认为现代新儒家苦苦寻觅的“内在超越”，也体现在“家”与“身”之中，它就在“太极即太祖”，体现在“孝行通于神明”的“家道”之中，体现在“世代相生”“由近及远”的“家道”之中。

两位教授在肯定“双重本体”的基础上，都试图再推进一步，或是回归“家本位”，或是强调“身本位”。笔者认为强调“双重本体”的“双重性”之于现代中国仍有它的必要性，进一步的归约工作也可能带来某种局限与限制。

首先，“双重本体”有其文明性来源，“个体”原则与“亲亲”原则虽然对于人类都具有普遍意义，但两种原则是在中西各自的历史过程中形成的。“个体”概念在现代社会具有普遍意义，是人类对于自身理解与尊重的一个高峰以及终极单位，但“个体”概念完整的演进路线却是在西方文明中完成的。中国文化传统对于“个体”诸多环节，比如“欲望”等也有深入论述，但一个对现代社会影响至深、形态上完整的“个体”概念主要还是来自西方文化传统。“亲亲”同样是人类的普遍情感，是在父母与子女之间自然发生的情感，但一种基于“亲亲”和“孝悌”的文明却只在中国文化传统中逐渐展开和形成。因此，“个体”原则与“亲亲”原则，虽都具有普遍价值，也可以从不同理论层面作出各种“归并”；在现实中，两者却是在两大文明体系中各自孕育，渊源有自。祥龙教授论述了“个体”是在“亲亲”中发育形成的，但“个体”概念的演进却是在西方文化传统中完成的。这一点不是理论上阐发相互的“归并”就可以取代的。

祥龙教授认为“个体”对应的应该是“集团”，这在梁漱溟先生的《中国文化要义》中有所强调，^①本质上讲“集团”并不是本原性概念，既不是时间上的本原，也不是逻辑上的本原；完全是后发性的，是构成性的。“集团”既可以由“个体”构成，如俱乐部、现代政党之类；“集团”也完全可以由“家”构成，如部落、部族之类。这一点同样需要辨析清楚。

其次，“双重本体”是逻辑性的。之所以是“双重”，是因为“个体”与“亲亲”各有各的地位，在逻辑上相互之间不可还原，都是一种缘起的“起点”。就人的理解而言，“个体”是最基本的，是逻辑上的起点，是不可消融的最小单位。“亲亲”是发生学上的“起点”，是源发性的，身体发肤受之父母；“个体”在发生学上是不可能自足的，须由“亲亲”养育。因此，“个体”与“亲亲”各有各的“起点”，就像在西方文化传统中的“启示”与“理性”各有各的“起点”，在很长一段时间内，它们之间呈现出一种相互之间不可还原的张力

最后，“双重本体”是制衡性的。在《论家》中特别强调“个体”与“亲亲”之间“相反相成”的关系；“个体”有其积极成就，也有消极后果；“亲亲”有其正面作用，也有在历史上的不能承受之重。“个体”的消极后果需要“亲亲”来加以补救，“亲亲”的历史重负需要“个体”来制衡。这种“形态”也正是中国文化的传统智慧，强调一阴一阳之为道，在相互制衡中相互成就，离开“双重性”则在现代社会未免顾此失彼。

“个体”背后的故事

“个体”有其不可消融的“终极性”，“个体”是人类自我理解的终极单位，对于人的尊重最终是要落实在对于每一个人的尊重之上。这是“个体”观念之所以在现代世界大行其道的原因。

① 梁漱溟：《中国文化要义》，上海：上海人民出版社，2005年，第63页。

在古典世界,个体都是整体的一部分,公民之于城邦,成员之于家族,乡民之于村社;只有在现代世界中,个体作为个体才有其独立地位,尽管从祥龙教授的“源发生”的角度讲,“个体”并不是石头里蹦出来的,而是渊源有自,这一“源发生”的事实并不能抹杀“个体”无论在逻辑上还是在现实中都是独立“单元”的事实,现代世界是基于“个体”来建构的。

“个体”之于现代世界的普遍性意义,并不能掩盖其观念的具体形成是有很强的西方思想传统背景这一事实。这就是我们所讲的“个体背后的故事”。在这一故事的演进中有着各种环节,这也不是再林教授“欲本主义”所能涵括的。“欲本主义”确实具有近代“个体”的色彩,但生发不出现代的“个体主义”,“欲望”并不一定是“个体”的起源,“欲望”也不一定导致现代的平等观念。现代个体主义的起源有自身的规定性与局限性。

就西方思想传统的“个体”而言,最早起源于基督教所强调的“在上帝面前,人人平等”,这对于传统的“家”在某种意义上是一种破坏,尽管在来世得永生,但人为上帝的国度撇下房屋、妻子、弟兄、父母或儿女《新约·路加福音》。这种“撇下”正是“个体”在理念上的源起,尽管在现实中,天主教的教阶和教会体系是等级制的,“个体”的拯救需要“教会”的中介。一直要到马丁·路德的宗教改革才真正体现出“个体”的自由与独立,黑格尔甚至认为这是现代世界的起点。马丁·路德通过建立起个体与上帝之间的直接联系,废除了世间的各种等级关系,也废除了基督教内部的等级制,从而现实地实现了“个体”的逻辑,这被认为是现代“个体”的起点。

在拙作中还论述了现代“个体”的双重性,也就是“权利个体”与“道德个体”的区分。霍布斯确实重视个体欲望,他把“个体欲望”规范为“个体权利”,这是明清之际中国思想传统中的“欲本主义”所没有的,那还只停留在对“欲望”的重视而已。戴震谴责“以理杀人”为“欲望”正名,但还没有把对“欲望”的追寻上升到“权利”高度,而“权利”的确定是现代个体的第一个环节。

如何防止这种“权利个体”“任意妄为”?康德哲学确立了“道德个体”,在个体理性层面发掘了道德的来源,通过个体内在道德律令的颁布,努力使个体成为一个“自律个体”,防止“个体”在欲望层面上“肆意妄为”,明清之际的“欲本主义”,恰是要从“理学”中解放出来。在学理上是从阳明“心学”中演绎而来。一方面,“欲望”没有规范为一种“权利”;另一方面,“理学”与源自“心学”的“欲本主义”之间也没有形成一种制衡关系,于是就会出现李贽之类的“癫狂”之士。这不是一个“现代个体”确立的方式。

一个完整的“个体”故事,除了“权利个体”与“道德个体”的区分,还有“外在个体”与“内在个体”的区分。马丁·路德在提出“个体”之于上帝的直接关联后,特别区分了“内在人”与“外在人”。基于“因信称义”,路德认为拯救全在于上帝恩典,个体与上帝之间全靠“信”的维系,因此“内在人”是有信仰的,属灵的,属上帝的;“外在人”是事功的,行为的,其领域属于公共领域,接受君主的规范。

基于这种“内在个体”与“外在个体”区分,形成了现代个体主义的某些特质。这种特质既是现代自由主义的基础,也导致了现代个体主义甚至是现代性的危机。在路德的论述中,个体的“内在世界”归属上帝,政治权力不得侵犯;约翰·洛克基于这个框架论述了“宗教宽容”问题,认为“外在个体”受限于公共权力,但“内在信仰”是权力无从干涉的,内在信仰的评判权力只在于上帝,这是宗教自由背后的哲学—神学理据;到约翰·密尔那里,他也论证了现代的“思想自由”,依然保持了这个“内—外”逻辑框架,但“内在世界”并不归属上帝,而是归属自己,尤其是经过康德的“道德个体”之后,现代个体主义对于“内在个体”给予了充分信任。启蒙之后,“个体”

因为其理性能力而具有充分的自主性。

不过,19世纪下半叶以后,当“个体”完全自主,自己完全托付给自己之后,随之而来的却是现代虚无主义、存在主义式感叹,是荒谬感与虚无感,相对主义大行其道。现代个体有一种从内部“塌陷”的趋势。这正是现代个体主义的局限所在,也是它的危机所在。

在尊重“权利个体”的自由以及“外在个体”的公共规范的前提下,如何在现代世界确保个体的自由,还需要在“道德个体”与“内在个体”上下功夫。在这个层面上,不能依靠西方的文化传统,而需借助中国文化传统,这也是新儒家一直着力的方向,也就是以中国思想传统的“心性论”来充实“道德个体”与“内在个体”。因此,我们必须在对“现代个体”的来龙去脉有通透理解的基础上,才能看清楚,中国文化传统何以能制衡现代个体的肆意妄为;心性之学基于“良知良能”,而“良知良能”恰是“亲亲”之学,在这个意义上,我们才能理解“个体”与“亲亲”间的深层次关系。

“亲亲”背后的故事

“亲亲”之情同样是人类的一种普遍情感,可以唤起普遍共鸣。对于人类爱之情感,在不同文化传统中有着不一样的焦点。在古希腊,关于“爱”的术语有四种:“Eros”是男女之爱;“Philia”是友情之爱;“Agape”是神对于人的爱;“Storge”是亲情之爱。在古希腊哲学中,我们看到更多的是关于“Eros”的论述,最典型就是柏拉图的《会饮篇》,其中集中论述了他对于“Eros”的理解,并从这种基于男女之爱的情感中,引申出对于真理的追求,对于“同一”的追求。此外,亚里士多德在《尼各马可伦理学》中非常细致地论述了“Philia”——一种朋友之爱;亚里士多德在非常广泛的意义上谈论“Philia”,以至于上下级的关系、夫妻关系乃至父母与子女之间的关系都以“Philia”来论述。在西方基督教文化传统中,则发展出神对于人类的爱,也就是“Agape”,这是神不求回报的对于人类的纯粹大爱,是一种“圣爱”。在西方文化传统中,对于“Eros、Philia、Agape”都有非常丰富的论述,独独对于“Storge”这种亲情之爱,没有特别深入的理论;“亲情之爱”没有作为一种爱的原型得到哲学层面的反思,而“Eros、Philia、Agape”在不同的领域作为一种“爱的原型”得以发扬光大。在西方文化传统中,“亲情之爱”成了“Philia”这种爱的原型的一个亚种,因而不具有理论上的阐发力,处于被阐释的地位。

在中国文化传统中,“亲情之爱”有专门的术语,即“亲亲”。对于“亲亲”的考察可以有两个面向:一是作为人类的普遍性情感;二是作为中国文化传统的基础性情感。两者是有很大差异的。“亲亲”作为人类的普遍性情感在人类的各种文明中都能充分感受到,但在理论上的展开是不充分的;在中国文化传统中,“亲亲”受到了特别的重视,在理论上有非同寻常的地位。王国维在《殷周制度论》中考察了殷周之际的传位制度,背后则有文化上的差异,以周为基础的中国文化传统,特别看重“亲亲”之情。到春秋战国时代,作为制度性原则的“亲亲”已经成为一种哲学概念,成为“仁爱”的基础,成为人性原则:“仁者,人也;亲亲为大。”(《中庸·第二十章》)由此可见,“亲亲”在中国文化传统中占据着独特的地位。为什么这样一种人类普遍情感,在中国文化传统中却脱颖而出,成为一种基础性情感?

首先,这与中国文化传统的本体论预设息息相关。在中国文化传统中没有位格神的预设,生命在宇宙秩序中的位置不是靠神的存在来解决的,而是强调宇宙自身的大化流行,强调生命的“生

生不息”，正是基于对于生命秩序的这种理解，中国文化传统特别看重“世代之间”的紧密关系。因此，世代之间的情感维系也特别受到重视，“亲亲”之情由此凸显出来。这也是祥龙与再林教授不约而同重视罗近溪思想的原因。罗近溪非常直白地表达了从生生到亲亲的思想逻辑。“盖天命不已，方是生而又生；生而又生，方是父母而已身，己身而子，子而又孙，以至曾而且玄也。故父母兄弟子孙，是替天命生生不已显现个肤皮；天命生生不已是替孝父母、弟兄长、慈子孙通透个骨髓，直竖起来，便成上下古今，横亘将去，便作家国天下。孔子谓：仁者人也，亲亲之为大焉，其将中庸、大学已是一句道尽。”^①

其次，“亲亲”不仅仅是一种基本情感，还发展出一种德性。“亲亲”之爱强调世代之间、父母子女之间的“爱”。在人类的各种情感模式中，中国文化传统突出了“亲亲”之爱，并以“亲亲”为基础发展出“孝悌”的基本德性，并由此发展“家”文化。基于“亲亲”发展出“孝悌”，基于“孝悌”推出“仁爱”：“孝弟也者，其为仁之本与。”（《论语·学而》）这与基于“Eros”而发展出的“爱”的概念有很大不同。“仁爱”的道德性会更强。正如祥龙教授所说，“亲亲”包含两个向度：既有父母对于子女的慈爱，也有子女对于父母的孝爱。慈爱更多是一种自然情感，甚至在动物身上也有强烈表现；而“孝爱”更多是一种人文教化，这种教化是建立在“亲亲”基础上的，孟子强调“亲亲”是良知良能，是赤子之心。孩子在成长中，经常会有叛逆期，这是“个体”成长的必然环节。这同时是一个教化的时期，任其本性发挥则自我在成长中缺乏一种制衡力量，在希腊文化中这种力量是靠城邦公民的教化来完成的，在基督教传统中这制衡是靠上帝信仰来完成的，在中国文化传统中，这制衡是靠建立在“亲亲”之上的“孝悌”德性来完成的。基于自然的“亲亲”之爱，通过教化而成文明性的“孝悌”德性，这样德性也起到了保障生生不息、世代相连的作用。这也解释了中国文化传统重视“亲亲”，重视“孝悌”的原因。

再次，“亲亲”原则还体现在“家国”的制度上。从“国”的角度讲，它是天子传位的原则；从“家”的角度讲，“亲亲”形成了家庭的一整套德性科目。在世界其他文明中，各有“家”文化，古希腊有家的文化，基督教中也有家的文化，为什么中国“家”文化不同于这些家文化，关键在于有着基于“亲亲”的德性文化，这是中国文化传统最为根基的要点。在这个意义上，祥龙教授从“源发生”的角度来分析，“家”似乎还没什么根基，“家”需要源初性情感加以支撑，才能真正在中国文化传统中发挥出巨大作用，没有“亲亲”的家，没有“孝”的家是不牢固的。同样道理，再林教授非常强调“身本体”，尽管在汉字“身”上已经刻画了“世代”的记忆，但“身”毕竟还是个体性；《孝经》中说“身体发肤受之父母”，本质上还需要有“亲亲”情感予以加持。

中国的还是世界的

“个体”与“亲亲”显然是两个不一样的“故事”。可以说，“个体”是一个在西方文化传统内形成的故事，“亲亲”是一个在中国文化传统内发生的故事。今天我们论“家”究竟是一个关于中国的故事，还是一个会在世界舞台上演的故事。有论者一方面觉得《论家》基本上是基于中国文化传统在论述“家”的问题；另一方面也觉得笔者有主张“家哲学”世界性的冲动。

今天论“家”首先是一个中国故事。正如在前面一再强调的，“家”在中国文化传统中有着特殊地位，祥龙老师在他文章里也特别突出：“《易》从形式上就已经有了家的结构”，这种“家的原型”最早可见于《周易·序卦传》。所谓“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然

① 罗汝芳：《罗汝芳集》上册，方祖猷等编校，南京：凤凰出版社，2007年，第233页。

① 孙向晨:《论家:个体与亲亲》,2019年,第316页。

② 参见艾伦·麦克法兰:《英国个体主义的起源》,管可稼译,北京:商务印书馆,2008年。

③ 孙向晨:《何以“归一家”——一种哲学的视角》,《哲学动态》2021年第3期。

后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错”。这甚至成为中国人理解世界的方式,“天”与“地”就是人类父母,天下就是一家。“家”代表了一种对世界的理解方式。对于“家”的这种关系性、情感性、伦理性的理解,为我们理解周遭世界提供了一种新样式,这是中国文化传统的特点,以“家”的方式来表达与宇宙万物的关系。”^①我们现在谈论家的问题一定是结合着中国文化的历史语境来谈的。

在现代语境下,中国文化的“家”传统究竟有什么作用。这也是我们在文中一再关注的,面对现代世界的“个体原则”,“家”对于“个体”的发展与健全,以及抵御“个体本位”的消极后果,都有积极的意义。个体与亲亲,在现代中国文化的语境下,可以扮演“相反相成”的角色。虽然“双重本体”在历史上各自演进,在演进中有所融合。在中国文化传统中可以找到对“个体”重视的因素,在西方文化传统中也可以看到关于“家”的论述,但各自发育都有不充分的地方。西方有“家”文化,但次于“个体”概念的成熟性,现代“个体本位”的文化主要是在西方世界中发育起来;在中国文化传统中也有“个体”要素,但次于“家”文化。现代中国文化中的“个体”概念主要是由西方传入的。“双重本体”的相反相成正是在现代中国社会的语境中发生的。

全世界都有自己的家文化,这些家文化在现代性冲击下各有自己的危机。有些区域家文化根基比较深,比如南欧地区、拉美地区、东南亚地区、东亚地区等;有些地方家文化比较淡,“个体”比较突出,比如受益格鲁撒克逊文化影响的地区。在不同文明中,“家”的构成基础不同,早期希腊是从诸神角度来理解“家”,古典希腊从“家政”角度来理解家,基督教本身是以“家”为原型,建构了“圣父、圣母、圣子”的“圣家族”,我们到处可以看到“家的原型”。在这个意义上,祥龙老师强调“家”具有其普遍意义,笔者在此完全同意这样的观点。

在现代理性化世界中,今天我们在哲学层面来谈论“家”。“家”究竟在什么样的条件下才能具有普遍性的理论价值。哲学论题有一个基本特征,就是论述的“非语境化”。按黑格尔的说法,传统的具有“理性内容”的习俗,在现代世界一定要获得“理性形式”,由此才能摆脱自身的“习俗性”而变身普遍性。“个体”概念就具有这样的特点:它从刚开始在基督教语境下的论述,在盎格鲁撒克逊文化语境下的论述,^②到逐渐获得理性化证成,获得了一种“非语境化”的叙事。今天“家”的问题是否具有世界意义,首先在于我们能否将“家”的问题哲学化,能否将“家”的论述“非语境化”。在论述“亲亲”问题时,我们在明了了这个概念在中国文化传统中的重要作用后,也努力使这个概念能够脱离“中国文化传统”语境,在人类最基本的爱的情感层面上加以论述,以理性方式来说明其作为一种伦理情感的基础作用,以及在此之上如何建构伦理德性与原则。“家”的论题哲学化的工作才刚刚开始,希望它能作为一个普遍性的哲学论题贡献于世人。

我们站在现时代对于“家”问题进行深入探讨,希望有能力来论述现代社会中的家问题。“家”是一个母题,是一个原型,这里既有如何面对现代世界再造家庭之挑战的问题,也有如何在现代社会建构“家外之家”的问题,比如福利社会。黑格尔针对社会所说的“第二家庭”或“普遍家庭”等概念就已经有福利社会的影子。因此,在现代世界中拯救“家”是一个非常宽泛的论域,包括很多引申的问题。“发挥‘家’的力量才能够有一种‘健全个体’。同时,‘亲亲’能够发展出一种生命共同体的文化,一种温暖世界的文化。在这个意义上,中国文化传统依然有可能以这样的方式贡献于现代世界。这样一种文化对于现代人将会有积极的意义,‘归家’是现代人的共同命运。”^③

编辑 张蕾 屠毅力



“live for yourself” since it entered China is that the traditional Chinese logic of individual relationship and subjectivity cannot be accommodated such a concept rooted in modern multiculturalism. In the process of localization of Beck’s individualized proposition, “live your own way” is a translation that is both faithful to the original text and localization. It can help break the traditional concept of individuality, put “live for yourself” and “live for others” in a contradictory relation, and also represents a conscious localization effort.

Keywords: individualization; localization; cultural difference; live for yourself; live your own way; deintercalation; intercalation

Intergenerational Time: The Philosophical Identity of Family
——Deliberate with Professor Sun Xiangchen
Zhang Xianglong

Abstract: The philosophy of understanding China’s modern process involves three noumenon rather than two, in which the family is in a more original position than the individual and the group. Intergenerational time is the meaning generating mechanism of family noumenon. It is between subjective time and physical time. This intergenerational time flow contains complementary gyrations, which is reflected in “Shi Yun” and “Ji Wei”. Qin Qin is the way to present and constitute the meaning of time itself.

Keywords: intergenerational time; intersubjectivity; Shi Yun; Ji Wei; filial piety consciousness

Desire Based and Family Based: A Duet in the Ideological Trend of Social Change
——Deliberate with Professor Sun Xiangchen
Zhang Zailin

Abstract: The Ming and Qing Dynasties was a period with extremely active social thoughts. During this period, not only the individual’s “desire based doctrine” move towards modern times, but also the “family based doctrine” return to the traditional life community. This not only reflects a so-called “dual noumenon”, but also opens up a “two in one” based on body under the background of “body turn” in the new period.

Keywords: desire based doctrine; family based doctrine; dual ontology; two in one

Save “Family” in the Modern World
——Response to Professor Zhang Xianglong and Zhang Zailin
Sun Xiangchen

Abstract: When discussing the problem of “family”, *On Family* puts forward the concept of “dual ontology”, that is, individual and Qin Qin. On the one hand, I positively affirm the significance of “individual” to modern society; on the other hand, I highly praise Chinese traditional culture’s exploration of “Qin Qin”. On the basis of affirming the “dual noumenon”, both Zhang Xianglong and Zhang Zailin tried to push the theory forward, either returning to the “family noumenon” or emphasizing the “body noumenon”. I believe that it is necessary to emphasize the “duality” of “dual noumenon” in modern China, but the further reduction work may also bring some limitations.

Keywords: family culture; individual; Qin Qin; dual noumenon; body noumenon

Why America is Inscrutable
——The Historicization, Reconfiguration and Questioning of the “Vision of America”
Tian Lei

Abstract: What’s the matter with America? This is one of the big questions facing the Chinese intelligentsia in recent years. Why America is inscrutable? The reason is that our vision of America is embedded in the theoretical narratives of New Deal liberalism, which had been defined by FDR’s New Deal and its aftermath in the constitutional landscape, but the U.S. itself has gone through radical changes in areas of society after 1970, which means that the America in accordance with the prevailing narratives is not the same as it was. To understand the America as it is, in short, for American history scholars, they must put the American since 1970 at the forefront and take it as a new whole emerging out of piecemeal changes for the past 50 years.

Keywords: vision of America; historicization; contemporary history; American Constitution; perspective of society.



孙向晨，1968年生，北京人。复旦大学哲学学院教授兼院长，复旦大学通识教育中心主任。主要学术兼职有：中华外国哲学史学会副理事长、国际哲学团体联合会指导委员会委员、世界汉学大会理事。主要研究领域有：莱维纳斯哲学研究、西方近代哲学以及中西比较哲学。以“传统与现代”的眼光考察西方近代哲学的范式转型，尤其注重其思想框架的变迁，以及政治与宗教之间的深层关系，发表了一系列相关论文，出版《十七世纪形而上学》（合著，2005）；以“现代性”的反思与批判解读莱维纳斯的哲学，关注莱维纳斯犹太思想资源的现代转化，出版《面对他者：莱维纳斯哲学思想研究》（2008）；以“迂回西方”的方式研究中国哲学中独特的思想理念，以一种原创的、哲学的方式阐释了生生、亲亲、家等中国哲学的问题，出版《论家：个体与亲亲》（2019）。

探索与争鸣®

用谷城题

2021年第10期
(总第384期)
定价: 20.00元
每月20日出版

主 编	叶祝弟
副 主 编	李 梅
编辑部主任	张 蕾
本期执编	屠毅力
版式设计	张 页
英译校对	张 蕾
法律顾问	盛雷鸣

本刊不以任何形式收取版面费 举报电话:010-55604027