

学术研究还是民族文化?*

——中国哲学的身份问题

梁 涛, 干春松主持

摘要:围绕刘笑敢2009年3月在商务印书馆出版的《诠释与定向——中国哲学研究方法之探究》,中国人民大学梁涛、干春松教授近期发起并主持了以“中国哲学的身份问题”为主题的座谈会。着眼于中国哲学之为现代学科的角度,刘笑敢指出:其一,中国哲学研究应当坚持“两种定向”——既面向历史、文本,又面向现实、未来,既追求“对现代生活有价值的解释”,又追求“符合历史文献的可能允许的解释”;其二,中国哲学研究者具有“三种角色”——现代学科研究者、生命导师、民族文化承担者,研究者应该自觉地把这三种角色分开,目前学术界的一些负面现象恰恰源于三种角色没有分得清;其三,中国哲学包含“两种身份”——学术研究与民族文化,两者之间存有互动,学术研究应该为民族文化的发展提供营养资源,所以学术研究是更根本的,民族文化的发展也可能推动学术研究。以“两种定向”为基础,与会者就“三种角色”和“两种身份”展开了积极的讨论,认为刘笑敢对于中国哲学有一种十分强烈的忧患意识,深感中国哲学在现代社会以及现代学科体制之下所面临的危险,所以采取了一种防御性的姿态,但这种过于强烈的防御性姿态同时也缩小了中国哲学的格局与气象,贬低了它所具有的可能性;与会者还认为,通过中国哲学这门学科如何实现民族文化的重建,也很重要,但中国哲学未必能够完全承担起民族文化重建的使命,哲学之外还需要另一个学科——国学的支撑。

关键词:中国哲学;学术研究;民族文化;现代学科

中图分类号:B262 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-9639(2010)01-0089-07

中国哲学研究的“两种定向”

刘笑敢(香港中文大学哲学系教授):《诠释与定向——中国哲学研究方法之探究》(商务印书馆2009年3月版)这本书想法的形成,与我在国内外的一些特殊经历有关。我在北大属于哲学系,但北大哲学系与港台、美国、新加坡都不一样。到了美国我主要在东亚系,在哈佛和杜维明教授接触比较多。他告诉我,他虽然在哈佛这么多年,但还没有准备好与哲学系合作。所谓中国哲学,在哈佛等美国主要大学的哲学系没有位置。中国哲学在西方基本不属于哲学系的课程,国外研究中国思想的学者大多分布在东亚系和宗教系,所以对于国内一直争论的“中国哲学是不是哲学”的问题,我在美国就已经有了比较具体的感受,那就是中国哲学这一学科比较特殊,将其纳入西方的学科体系有困难。但是,若从另外一个角度看,这也不是大问题,不管在哪个系,关键在于你想做什么工作。

西方尤其是英美的哲学系,现在主要从事的工作叫“Philosophizing”。就是说,他们要做哲学的思考、哲学的工作,不是做哲学史的工作、文献的工作,这是他们的趋向。只要是逻辑的思考、语言的分析、形而上学的思考,在他们看来都属于“哲学性的思考”。理查德·罗蒂有过一个关于“西方哲学史”与

* 收稿日期:2009-10-13

主持人简介:梁 涛(1965-),男,陕西西安人,历史学博士,中国人民大学国学院教授、博士生导师(北京100872);干春松(1965-),男,浙江绍兴人,哲学博士,中国人民大学哲学院教授(北京100872)。

“哲学”关系的讨论。他认为研究康德的人不一定非要搞清楚历史上的康德怎么想,我可以不管康德怎么想,我就跟康德对话。这就是现在诠释学流行的“与文本对话”。就我的理解,所谓对话,必须是两个人有来有往,而诠释学所说的对话只是一种单方面的对话,多少有点强加于人的味道,但这正是目前英美哲学发展的一个趋向,即重语言和逻辑的分析,不重哲学史的梳理。

分析哲学有两个特点,一是以问题为中心,二是以语言分析为主要方法,不太重视文本的历史背景、历史演变以及作者现实关怀的考察。这与我在北大哲学系受的训练不太一样。我们当初进北大的专业不叫“中国哲学”,叫“中国哲学史”。后来我有机会到新加坡教书,最终去了中文系,在那里大多数同事都是搞语言、历史、文学的,他们就比较讲究你的解释是否符合历史,是否符合文献,是否符合语言的要求。这就和我在北大哲学系受的训练较为一致,而与新加坡大学的哲学系完全不同。新加坡大学的哲学系基本以分析哲学为主,所以两边教师、学生的交流非常少,感觉很不一样。后来我到了香港中文大学,发现那里完全又是一个新的环境,几乎所有同事做的都是西方哲学,当时只有一个人算是做中国哲学,而且他也认为自己做的是“中国哲学”,不是“中国哲学史”。

冲击最大的就是招研究生的时候,我认为好的学生,他们评价不高,认为不够哲学。我们公认非常好的学者来讲学,哲学系同事却评价不高,认为他们讲的是历史,是文献,不够 critical, 不够 philosophical。这对我是一个冲击,但既然去了,就要注意和系里配合,所以自己也就比较有意地向哲学方面靠,增加哲学理论的思考。一个非常为难的事情就是,你要讲得很哲学,那你讲的就不一定像孟子、庄子了;可是你一旦忠于历史、忠于文献,那又会变得很不哲学。我经常感到有这种冲突或两难。那么,到底什么叫“像哲学”? 我觉得并没有一个明确的标准。在分析哲学出身的学者眼里,你必须要有语言、命题的分析,有逻辑的推理,这就像哲学了,至于这种分析是否符合孟子、庄子那个时代可能有的思想,反倒成为第二位,变得不重要了。我由于受北大哲学史的训练,经常感受到与他们的做法和观点之间的张力。我一直在思考这个问题,所谓“两种定向”的提法——面向历史、文本与面向现实、未来,就是在这样的思考中形成的。

刚到北大的时候,张岱年先生同我们讲,北大的中国哲学研究有两个特点,一是重训诂考据,二是重理论分析。这也造就了我后来研究的两个基本路向。我感觉到在哲学系工作不能只搞训诂考据,可是如果不做训诂考据,在忠于历史与文献方面就会打折扣,如果不把字、词、句的理解弄清楚,单纯按照现代人的理解,以有助于现代社会或者有哲学味道为目标,那么研究的定向就变了。“对现代生活有价值的解释”与“符合历史文献的可能允许的解释”之间会有冲突,我觉得我不能放弃忠于历史文献的立场,同时也不能放弃哲学理论的思考和开拓。这两种路向都有价值,问题是在两边都对的情况下,二者之间在方法上、理论上是一种什么样的关系。

前些年我在教课的时候,就比较注意方法论的问题。通过在美国、欧洲、新加坡、香港的经历,我大致形成的一个思路就是,我们可以做一个 Mapping 的工作。在不同的地方都有不同学科背景的人在研究孔孟、老庄、程朱陆王,如果我们不管到底是不是哲学,就以孔孟、老庄、程朱陆王的研究对象来划线,这就是一个路子,这个路子历史系、中文系都可以接受;但倘若我们一定要讲得很哲学,那么哲学系的人看来可能很好,而在中文系、历史系的人眼里就好像有些随便,比如中文系的人会笑话哲学系的人在乱讲,讲得天花乱坠,其实不合语言常识。我同时接触比较多的有哲学系的朋友和东亚系、历史系的朋友,经常感到这两组人之间的冲突。我就想,我们不必说这两组人之间孰对孰错,孰好孰坏,只考虑现在世界上有哪些人在做孔孟、老庄、程朱陆王的研究,这样就包括了哲学系、中文系、历史系、宗教系和东亚系的不同研究。人群不同,研究方法不同,取向不同,对学术标准的判断就不同,但这里我觉得不存在什么大的问题。问题在于不交流,仅仅不交流倒也罢了,甚至于互相看不起,互相批判,这就糟了,不利于中国哲学作为现代学科的建立。

一些牟宗三的学生认为,要研究孟子就必须首先懂康德,不懂康德就不能研究孟子。这就像我当年考北大哲学系时,人们认为不懂马克思主义哲学就不能研究中国哲学的情况是一样的。在他们看来,不管马克思主义哲学还是康德哲学,都是我们研究中国哲学必不可少的一个理论框架。但是,实际运用的

时候总会出现一些问题，比如硬拿唯物、唯心去套老子、庄子的道，就会很难套，怎么套也不舒服。张岱年先生当年把老子、庄子的道划为客观唯心主义，说因为那是一个客观观念。于是我就想，老子、庄子自己并没有说道是一个客观观念，我们凭什么说他是客观唯心主义？如果要那么说，“气”也可以是一种客观观念，为什么“气一元论”就算唯物主义不算观念论？这在逻辑上是讲不通的。

关于理论，有一个怎么用的问题。要是把它化为一般的方法或抽象的精神，康德哲学、马克思主义哲学、分析哲学的方法和精神，对于拓展理论思维能力以及思考的深度都有好处；但是，倘若套用现成的概念，那就容易出问题。比如，有人喜欢用康德的“自律道德”解释儒家，有一定道理，“为仁由己”似乎就有自律道德的意味，可是儒家重视内在的道德感情，同时重视社会与人生的实际状况和效果，这与康德强调个人内心非功利的绝对命令的思想很不同，这样看，儒家又不是康德意义上的自律道德。所以用康德，也有一个怎么用的问题。那么分析哲学呢？它比较容易变成一个纯理论、纯概念的分析。比如，从《庄子》里挑出一个命题，展开对这个命题的分析，进行各种假设，做各种推论，最后得出一个自己的结论，至于《庄子》原文总体上怎么样，则可以完全不考虑。

各种路子见多了，我就觉得作为中国哲学的研究者，我们可以有不同的方法和进路；但作为一个学科，我总觉得有一点很遗憾，就是大家缺少基本的共识。我们的目标是什么？我们的基本方法怎么样？学术评价的标准是什么？学术成果怎样？这些都没有明确的共识。中国哲学这个领域其实并不大，人也并不多，各种做法之间缺少了解、缺少沟通，我觉得是一种遗憾。重视理论的人不应该轻视对历史文献的客观了解，重视历史文献的人不应该轻视一种理论在现代的发展引申，我讲的“两种定向”和中国哲学的“三种角色”就是对这种情况的观察和提炼。

说到底，还是我刚到北大时就面临的训诂考据与理论分析之间的张力问题。我原来在中文系，所以很自然地就比较喜欢抠文字，但是在北大哲学系就必须重视理论，这两者是有张力的。一个人不必同时做好两个工作，但我就觉得不做好哪一头都不安心。另外，这些年感觉到的古今中西问题，说来说去主要是三个方面：首先是训诂考据、历史文献的考察和现代理论的发展；然后就是西方理论的应用和中国传统方法的延续；最后就是古代思想如何引入现代社会，如何转化。我这本书也就是对这三个方面的一个总体性思考。

中国哲学研究者的“三种角色”

于春松(中国人民大学哲学院教授)：刘笑敢老师提出中国哲学研究者具有三种角色，一是现代学科研究者的角色，二是生命导师的角色，三是民族文化承担者的角色，并且很反感有些人将这几重身份合于一身。但是，我似乎很难想像在您所描绘的理想体系中，一个纯粹的中国哲学研究者会是什么样子，我很难设想一个纯粹不关涉生命导师与民族文化两个层面的中国哲学的学者。当然您会说，一个学者对于文化与生命的关注应当通过严肃的学术研究体现出来，而不是直接地去宣教，但我还是觉得在现实中很难将三者清楚地区分开来。

梁 涛(中国人民大学国学院教授)：我也有同感。刘老师把中国哲学划分为现代学科、民族文化、生命导师三种角色，这个观点我基本接受；但您又提出研究者应该自觉地把这三种角色分开，并且认为目前学术界的一些负面现象就是源于这三种角色没有分得清，这个判断我不能完全赞同。为什么呢？首先，我想问：您心目中的“现代学科”究竟指什么？

刘笑敢：我指的是哲学学科。

梁 涛：那么，您是认为哲学应该像经济学、社会学、人类学一样，有一套严格的学术规范和基本的操作规则，有一套计算、统计的方法。也就是说，现代学科应理解为一套知识系统。问题在于，现代学科是否仅仅是一套知识系统？我们能否说这就是现代学科的全部？就拿经济学来说，在一套客观的知识系统之外，它是不是也有现实的关怀？也有需要解决的问题？否则那一套知识系统的意义又何在？所以我不太理解您将三种角色截然分开、各行其是的做法，特别是您认为理想的状况是现代学科、民族文

化和生命导师三者相互并列,然后中间又有互动,我对此尤感疑惑。您这样讲的意思可能是说,作为一个现代学科,在学术的层面上就应该严格遵守学术的规范,那么,难道民族文化、生命导师就不需要一套规范了吗?因此,这样划分的结果可能会导致另外一种情况,有人会认为:我是做民族文化、生命的导师的,所以我没有必要遵循学术规范。如果这样,那可能是一个更不好的结果。

赵 寻(香港大学比较文学系副教授):刘先生是否觉得今天我们的一切知识活动、教育活动、文化活动都应该以现代科学的原则为基础呢?如果是这样的话,我们今天就可能是在一种无反思的状态下讨论。对于古今之争和现代性问题,我觉得我们应该有一个更深入的反思,而不是仍然将其作为一个毋庸置疑的原则,更不必试图维持一个无反思的状况。如果我们仍然将“中国哲学”这个修辞的重心落在“哲学”上面,而且仍将希腊哲学作为典范来规定“哲学”的意义的话,我觉得有关中国哲学合法性的议题将无法讨论或不必讨论。

刘笑敢:我这里先对以上问题做一个回应,然后接着讨论。大家的问题主要是对于“三种角色”是否分得清、应不应该分清的疑问。我觉得应该把问题分为几个层次:首先是把“中国哲学”作为一个对象来讲,这是一个层次;其次是作为中国哲学的研究者,这是另一个层次;我们每一个研究者所做的不同工作,这又是一个层次。三个不同层次,也就对应三种角色:一个是中国哲学的身份角色,一个是中国哲学研究者个人的不同身份角色,再一个是每一个研究者写不同的文章、读不同的书、教不同的课时的特殊身份角色。我这本书基本上还是从一个大的范围入手,没有涉及到中国哲学作为一个现代学科内部的复杂性,所以关于“什么是中国哲学”、“现代学科的具体内涵”,我讲得比较笼统。

谈到中国哲学作为一个现代学科的内涵,这个问题很复杂。你承认不承认现代分析哲学是一种方法,可以借鉴?承认不承认欧陆哲学,比如现象学、诠释学,也是一种方法,可以借鉴?这些都可以包含在“现代学科”的内容里面。甚至于基督教、美国的实用主义,也是一种可以借鉴的方法。中国哲学史的研究以及我们所谓发展现代的孔孟、老庄哲学,也都属于现代学科的内容。所以我觉得中国哲学作为一个现代学科,内部相当复杂,内容很多,但是我现在可以先不管这些内部的区别。我这里所说的现代学科,可以认为它是一套知识系统,但又不仅仅是一套知识系统,因为知识系统是一个静态的东西,而一讲哲学,就有现代的哲学思考,就有讲哲学史的人自己的哲学思考,它与纯粹历史性的描述还是不大一样。

谈到“中国哲学”这四个字的定义,我觉得应尽可能地把它的定义弄得很清楚,不要自相矛盾。这个在一篇文章中有可能做到,要在一本书里做到就有点难。可是你不这样做是不对的,否则就没有办法讨论问题了。理性讨论的前提就是把概念弄清楚,“中国哲学”到底是什么意思?你指一种现实的社会功能,还是一个学术的研究领域?这个如果不讲清楚,我们的讨论就没有意义。可是从另一个角度看,任何概念只要还原到真实的世界,都无法做到彻底清晰。即使我们都承认中国哲学是一个“现代学科”,但在理解上还是会有很多的分歧。按照我的理解,它是一个弹性的意义圈,不是说没有范围,但是很难找到一个清楚、明确的边界。我觉得我们在做学术,尤其是做哲学、做理论思考的时候,概念和目标应该清晰。什么是中国哲学?什么是中国哲学的学术研究?什么是民族文化?什么是人生导师?这些问题我觉得需要清理一下。

正因为我哲学学科没有一个明确的边界和定义,所以外行的人可以随便往里挤,我觉得这个很无奈。梁涛有个担心:既然要将三种角色分开,那么有些人会说反正我不是做学术研究的,这样便可以随便乱讲了。我说的不是这个意思,你不是学术研究,你是生命导师,难道生命导师就可以胡乱讲吗?绝对不可以。民族文化也是一样。我想把三种角色分开的原因是,你越分,就会感到困难越大。我这个分法,不是想一步到位解决困难,而是试图向解决困难这个目标迈进一步,当然同时又会面临新的困难。

至于批评我的观点有“道的缺失”的危险,我一半接受。首先,我讨论的是学理问题,不是道的问题。中国古代的为学、为道有区分,但没有根本区别,朱陆之辩看起来一个主张“道问学”,一个主张“尊德性”,实际上双方都不否认另一方,只是侧重不同而已。但是,今天如果要建立现代的学科体制,就不能不要求我们把为学与为道区分得比较清楚一点。其次,我之所以提倡纯学术研究为主,是因为20世纪以来中国哲学发展的目标,就是建立一种可以和西方学术接轨的现代学术传统。这个学科一方面有

两千年的传统，另一方面作为一个现代学科，又是全新的，90年都不到，所以我觉得先应该弄清楚这个新学科的边界是什么、主要任务是什么、主要方法是什么、主要目标是什么、评价方式是什么。恰恰在这些问题上，我们缺少共识。

无论民族文化、生命导师还是世界文化，都离不开深入的学术研究作基础。学术研究是多层次的。比如古代文本的确切含义，古代思想家到底想的是什么，永远需要研究，永远找不到一个标准答案，所以我们要不断地“回去”。有人问，你说要“回到古代”，那是不是有一天发现了真相，就不用再研究了？事实上永远没有那一天，因为每个人的思想都在变化，社会需要也在变化，所以回到古典的途径、关心的问题也会不同。回到经典、忠于经典并不意味着只能得到一种标准答案。但是，如果没有这种意识，你就很容易把一些现代的意识当成孔孟、老庄的想法讲，其实不是真的孔孟、老庄，你没有从孔孟、老庄那里得到应该得到的思想资源。你只有非常认真地回去，不断地读，不断地体会，才能体会到一些现代生活中没有的东西。不断地回到古典，忠于文本的解读，跟你要创造21世纪中华民族所需要的精神资源之间非但不矛盾，反而相辅相成。比如我读《老子》读得越深，从中感受到的能够为现代社会提供借鉴的资源也就越新、越多，因为那是两千多年前的东西，现代人把它挖掘出来就是新的。如果你草草读了两遍，就按照现代人的理解去解释，那么解释出来的还是20世纪、21世纪人的想法，不是老子真正可能有的想法。所以中国哲学的范围很难划得一清二楚，但我觉得我们在某个场合讨论问题的时候应该尽可能地把我们的共同理解弄清楚。

中国哲学身份的“分”与“合”

陈璧生（中国人民大学国学院讲师）：我有一个小的疑问，如果我们把传统文化研究的角色分为现代学科、生命导师和民族文化，并从哲学这一现代学科来思考传统文化在今天的命运和作用的话，那么哲学这一现代学科到底能否承担起民族文化、生命导师的功能，传统文化比如儒学自身的学术系统，能否为中国哲学这样一个现代学科所包容呢？我的问题是，您所讲的“中国哲学”，它的内容和方法是不是可以质疑的？也就是说，这个学科以及它的研究方法和对象，是不是可以质疑的？在“中国哲学”这样一个学科里，可能会把中国传统中很多重要的东西遗漏掉。比如经学研究，如果在哲学的学科下面考虑经学的内容，那么有很多东西就会无法包容进去，我们可以说董仲舒是属于“哲学”的，而何休、郑玄都是不属于“哲学”的。这样一来，在现代学科下面，很多在儒学学术传统中非常重要的人物，比如郑玄、何休，就会变得什么都不是，因为我们没有一个学科能把这些人物给安排进去。拿民国学术做借鉴的话，当时陈柱写了一本书叫《公羊家哲学》，他把公羊家的学说做了一个系统化的整理，认为这样就是哲学了。那么，我们今天能不能够把哲学的范围更加扩大一点，换句话说，我们不应当只是在冯友兰、牟宗三他们创造的中国哲学体系之内来思考中国哲学的问题，而是要把哲学当作一种方法，然后把哲学的研究对象更加扩大一些，把比如像公羊学这样一些东西都看作属于哲学的内容。

刘笑敢：你讲的有道理，但范围太大就容易稀释，一旦要浓缩，试图找到中国哲学的核心是什么，每个人的看法又会有差异。关于什么是中国哲学，大致有三组意见：其一强调中国，强调民族，强调传统；其二强调它的哲学性；其三强调哲学是一个进程，把它看成一个正在进行时的东西。对于中国哲学的确有很多不同的理解，这个没有办法统一，但是我们要把它展现出来，让大家知道别人理解的中国哲学是什么，别人在做什么，这样也就清楚了我在做什么，我所做的在中国哲学这个大地图上大致属于什么方位，可以和什么样的人交流，如何取人之长避人之短，这样一来学科的自觉性就会提高。如果我们这些专业研究者的学科自觉性提高了，整个学科的边界可能也会清楚起来，这或许是解决问题的途径之一，但也未必能达到真正彻底的解决。我这本书不是任何结论，只是我自己思考的一个过程，我的希望是能够推动进一步的思考，如是则吾愿足矣。

另外，起初我对伽达默尔的视域融合是全盘接受的，但后来开始不满了。不满意的原因在于现代学术研究从大的方面看包含两种工作。忠实地研究古代的孔孟老庄在说什么，他们真实的思想是什么，这

个不是要追求绝对的真实,而是一种可能性,因为在说“可能是什么”的同时就意味着对“不可能”的思想的排除。忠实于文本的研究是一个基本的工作,有些人会讲,我就是想利用《论语》、利用《孟子》发展21世纪中国人需要的新的价值标准,这当然是另一种有意义的工作,但这两项工作如果混在一起,就会既不像纯学术的研究又不像现代理论创造。为什么我不可以借老子、庄子来讲创新的思想呢?当然可以,但你不要说我讲的才是真的老子、真的庄子。学术研究有两种,一种是为现代社会提供思想资源,一种是了解古代思想的可能性,两者是不一样的。总之,我希望看到中国哲学这个领域的研究水准越来越高,人才水平越来越高。

梁 涛:听了您的回应,我又产生了新的困惑。您一方面讲三种角色应该是分的,另一方面似乎又在说这三种角色是可以统一的,是可以合的。比如您说民族文化和生命导师都离不开学术研究作基础,后面又提到两种定向,越是进入文本,越是能产生创造性的东西,从这个角度看,我觉得您是在讲合。说到“分”,你讲到霍韬晦、于丹的例子,他们是在做生命导师,不属于现代学科,所以应该分开。但是,我觉得霍韬晦、于丹并不能归到“中国哲学”的范畴之内,他们的身份已发生了变化,比如霍韬晦现在就不是从事学术研究,于丹虽然还在高校,做的也不是本行,所以我觉得您所谓的“分”、“合”好像是针对不同的情况来说的。很多思想家,包括您在内,都有这样一种感受,就是只有与古人进行了深入的对话,才能有自己的思想出来。比如麦金太尔,就是在不断地与亚里士多德对话,他写过《伦理学简史》,这个应该算是客观研究了,但他也写了《追寻美德》,这应该算是民族文化,如果没有长期的客观深入研究,他也不可能有思想的创造,更谈不上复活美德伦理学了。那么从您的角度看,这个到底是算分还是算合呢?您如何看待这一现象呢?

刘笑敢:我觉得当今的现状是基本不分的,但未来的趋向应该是分,而在分的当中应当有一种互动,按照我现在的讲法就是“两种身份,三种角色,多种功能”。两种身份就是学术研究和民族文化,两者之间应该有互动。学术研究应该为民族文化的发展提供营养资源,所以学术研究是更根本的;民族文化又应当为生命导师提供一些基本的指导,当然反过来,生命导师的实践也有可能补充民族文化,民族文化的发展也可能推动学术研究。这种相互作用一定会有,一点不矛盾。我们需要分,分了以后各种角色就能得到深入的发展,这样的互动才是有质量的。要是不分的话,比如讲庄子,我就随便讲,你说我讲得不准确,没关系啊,我这是为21世纪的人类服务,有什么不对呢?那我就说,不对,你得先把庄子基本的思想理解深透了,再为21世纪的人类服务,这样才能提供更有价值的思想资源。在这一点上你说我不分,其实还是分,是“两种定向”的问题,也就是你到底是面向历史、文本还是面向当下、未来的问题。

赵 寻:我在思考这样一个问题,把学术研究作为三种角色的基础,其实只是一种消极的选择。所谓消极,就是说,我们仅仅是为了避免一个更糟的结果才这样做;或许,我们也可以从另外一个方向提出要求:假定我们有一种重建民族文化的抱负,也同样有可能使我们的学术研究变得更为深入。我觉得这是可以讲通的。倘若把这两者截然分开,可能反而不利。从刘先生今天的谈话中我很清楚地意识到,您对于中国哲学有一种十分强烈的忧患意识,深感中国哲学在现代社会以及现代学科体制之下所面临的危险,所以采取了一种防御性的姿态;但在我看来,这种过于强烈的防御性姿态同时也缩小了中国哲学的格局与气象,贬低了它所具有的可能性。当然,您可以反过来说,这样可以使它的基础更扎实。这个我也完全同意,但我觉得,我们当下面临的最大困境在于,如何摆脱在建立中国现代学科的过程中所附带的可以被称之为西方意识形态的东西的消极影响,从而如其所是地来面对西方,面对我们自己的传统,进而在古今中西之争中找到我们自己的位置。换句话说,我们需要一种新的自觉:中国哲学和德国哲学、英美哲学一样,同样是一种普遍性的表达,所谓中西哲学的差异乃是一种诸神之争,并不是只有西方是神,我们是次神或者是鬼,而是说我们都是神,中西的关系是在这种框架中展开的。用一个矛盾的修辞来说,这是多种普遍性——普遍性当然只有一种——之间的竞争。这是我期待出现的状态。

壁生刚才谈到能否重新理解中国哲学的问题,实际也就是我所说的摆脱西方意识形态的消极影响的问题。我们知道,与中国哲学建立相伴随的一个事件,便是中国经学的瓦解,结果是三千年流转的普遍性的丢失。这是一件非常糟糕的事情。我们现在的工作,就是要重新建立经学,或者用饶宗颐先生的

话说，建立“新经学”。新经学的建立，除了扩大经学的范围等，当务之急是两个问题：重建对于经学的信仰和重建经学信仰。简单地说，我们此前为了建立现代哲学砸掉的其实就是对于经学的信仰，我们不再觉得经之为经还有什么意义。这是需要我们首先去重建的，我们需要重新发现经之为经的意义。如何去发现呢？只有以对于经学的信念，进入对伟大经典的不断重新理解与重新诠释，并在对时代感知的凝铸与调校中去重新发现。所以，在我看来，经典诠释的关键，在于我们如何以更合宜的态度进入经学。西方那么多注疏柏拉图的学者，难道他们不明白“以学术为业”的职业伦理吗？显然不是。那么，为什么还要去做那样的工作呢？他们究竟想达到一个怎样的目标？

刘笑敢：所谓“西方哲学史都是柏拉图的注脚”，这里的“注脚”与我们理解的“注释”完全不同，他们是在不断地批判柏拉图，批判到现在几乎已经没有人相信柏拉图了。

赵 寻：但是在西方的古典学研究中，至少在施特劳斯学派的学者里面，他们一直追求“像柏拉图那样去思考”，而不是批判柏拉图或者用柏拉图来做的注脚。他们期望了解柏拉图在那个环境中为什么要那样讲，而这最终会变成假如柏拉图处在我们今天的环境中，他应该怎样讲。在我看来，这与中国经学的诠释传统是可以相通的，国学研究的终极目标应该是告诉我们：假若孔子生于当今之世，当有何说？当有何述？当有何著？

刘笑敢：你讲得完全对，需要有人讲这个，但不等于说国学院的人都要讲这个。

赵 寻：但是 I prefer 有人讲这个。回到前面的话题，我觉得新经学信仰的建立不是通过对瓦解经学的那些力量，比如现代历史学，进行批判就能达到的。根本的东西在于对经学成立的那些重要历史性时刻进行重新理解，就像剑桥学派寻找“马基雅维利时刻”(Machiavellian Moment)那样，去寻找孔子时刻、孟子时刻、荀子时刻，然后庶几可以知道，在今天这样一个时刻，我们该讲些什么。

梁 涛：我和刘老师有很多交流，刘老师的思路我是大体了解的。我同意赵寻的观点，一种理论的提出总是带有某种指向和目的，刘老师的三种角色的提法是保守的和防御式的，对此我们感到不满足。但是，我理解刘老师为什么要这么讲，明白他是针对着什么来讲，明白他的良苦用心。其实这些年学术界的一些混乱现象大家也都看到了，我读过几本解释《论语》、《中庸》、《老子》的书，完全读不懂，有一本标点符号都是随意乱点，标新立异，作者认为这样才能读出思想，有创造。古人有没有文法？你的断句合不合乎古人的文法？这些书的作者都在海外呆过，用的都是西方理论，或者说是把一种西方的理论强硬地灌注到中国的经典之中。这些现象我也不满，但我的态度好像比较超脱，随他去吧，反正你这些东西不可能得到认可，很快就被遗忘了，我做我的就是了。刘老师对此则有一种深深的担心，他想为中国哲学划一个界，建立起基本的规则、方法，把一些非学术的东西排除出去。刘老师更关注的是中国哲学这门学科，他强调的是不论你做民族文化还是生命导师，都不能离开基础的研究，都不能脱离对文本认真的研读，所以他要区分中国哲学的三种角色，而自己是要恪守现代学科，把自己定位为一个研究者。虽然我们也是从事哲学史或思想史的研究，但我们关注的重点并不在学科本身，而是通过这门学科如何实现民族文化的重建，这恐怕是我们与刘老师最大的不同。

这些年我有一个感受，就是要做民族文化重建，要建构理论体系，谈何容易！我看到一些同龄人，早早地开始建构体系，但这些工作到底有多少学术价值，很值得怀疑。因为你积累不够，对中国的典籍没有真正读进去，对西方哲学的理解也有限，更别说融会贯通了，在这种情况下，你的理论创造很可能是空中楼阁，是没有根基的。所以，虽然我的目标不会变，但 10 年之内，我还是从基础入手，从认真地研读典籍入手——中国的、西方的，如刘老师前面讲的，你读典籍理解越深入，越有可能有真正的思想出来。我读《孟子》，读了 10 年，很多想法自然就出来了。但是我感到资源还不够，所以现在重点读《荀子》，下一步还要把《礼记》、《易传》等带进来，对西方的一些经典也要深入了解。总之，是从基础入手，循序渐进。从这一点看，我与刘老师的认识又有相同之处。另外我想强调一点，就是中国哲学这门学科能否完全承担起民族文化重建的使命。我想恐怕不能，因为不管你如何扩大哲学的范围，还是无法将民族文化的大部分内容包括进去。这样，哲学之外，就还需要一个学科，我想这就应该是国学了。

【责任编辑：杨海文；责任校对：杨海文，许玉兰】

