

中西哲学十五章

张汝伦 / 著

论中国哲学的自主和自觉

论“中国哲学的现代化”

他者的镜像：西方哲学对现代中国哲学研究的影响

邯郸学步，失其故步——也谈中国哲学中的反向格义问题

其事虽述，而功则在于作者——论朱熹的释义学

《论语》对于现代教育的意义

黑格尔在中国——一个有待继续检讨

黑格尔与启蒙——纪念《精神现象学》发表二百周年

从心理学到释义学——狄尔泰描述心理学的启示

海德格尔哲学的起源

《哲学贡献》在海德格尔哲学中的地位

海德格尔：德国和欧洲及其超越

走向世界哲学——从雅斯贝斯的观点看

政治与判断

作为第一哲学的实践科学



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

中西哲学十五章

张汝伦 / 著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

中西哲学十五章/张汝伦著. —上海:上海书店出版社,
2008. 8

ISBN 978 - 7 - 80678 - 950 - 6

I. 中... II. 张... III. ①哲学—研究—中国②哲学—研
究—西方国家 IV. B2 B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 114116 号

责任编辑 杨英姿

技术编辑 吴 放

装帧设计 张知全

中西哲学十五章

张汝伦 著

出 版 上海世纪出版股份有限公司上海书店出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen. cn)

发 行 上海世纪出版股份有限公司发行中心

印 刷 常熟新骅印刷有限公司

开 本 640 × 965mm 1/16

印 张 19.5

字 数 300,000

版 次 2008 年 8 月第 1 版

印 次 2008 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 80678 - 950 - 6/B · 51

定 价 35.00 元

自序

这部文集本来的标题是《跨越不同的世界》，意为其中所收的文章出入中西哲学两个领域。其实，从十九世纪下半叶开始，中国的读书人就不得不跨越两个不同的世界，面对两种不同的文化。从十九世纪末抱着一部洋装书牙牙学（外）语的“老新党”，到二十世纪末“汉话胡说”的“后学小生”，无不如此。西学成了现代中国人不得不学的东西，因为它和现代一起来到中国，自然具有现代的不可置疑性和强迫性。“五四”以来形成的知识界的主流话语，又使得西学 = 现代，中学 = 传统；现代 = 科学 + 民主，传统 = 愚昧 + 专制这种简单的公式几成不刊之论，被一代又一代的中国人没有丝毫怀疑地加以接受。西学 = 进步，中学 = 落后是上述“五四”话语的最终结论。

我这一代人也不例外。我这一代人思想发蒙于改革开放前，成熟于改革开放中。由于上述“五四”话语半个多世纪的强大影响，这代人多数将他们痛恨的东西归结为传统，而将他们希望和憧憬的一切寄托于西方和西学。要改变愚昧落后的状态，就要启蒙；而启蒙，不外是翻译西书和传播西方思想。80年代的文化热，在某种程度上可说是“西学热”，无论什么洋人，在中国都是一捧就热，而引介者也就以启蒙者自居，引领潮流了。一直到今天，这个做法还被不少人遵奉，翻译和出版西书的势头仍然方兴未艾。

这种做法有其历史的合理性，因而并非一无是处。生活在西方现代文化成为主流文化的时代，要想完全拒绝西方文化和思想，决无可能，因为它们早已渗透在我们今天的制度、生活方式，甚至日常语言中。只要我们还生活在现代，是现代人，就只能面对它，与之打交道。另一方面，就像我们只能与他人的形象相对照来认识自己一

样，西方思想文化给我们提供了一个认识和反省自己本土文化绝佳的参照系。从西方思想文化这个他者中，我们可以看清我们自己的特征。

然而，一个民族历史的行为，并不总是按照理性的“应该”来进行的。我们与西方文化全面相遇时的历史处境，决定了我们想在西方这个他者的镜子中看见什么和不想看见什么。另一方面，我们对待西方文化的态度，并不是为了正确了解自己，而是为了改变自己以适应现代性的要求。这样，我们在西方这个他者中看到的是自己“应该”的未来，是改变自己的样板。可是，在别人面前自惭形秽，急于改变自己的急迫心情，使得我们不免将我们视为模范和样板的那个他者理想化，再用这个理想化了的他者来批判自己和改变自己。表现在哲学思想上就是格义和反向格义的做法，但这种做法并不仅仅限于哲学，我们对西方文化在相当程度上是采取了这么一种极端主观化的态度。

这种态度观照出来的西方，不是一个真实的西方，而是一个经过简单理想化后概念性的西方；而与之形成对照的中国，也不是一个真实的中国，而是一个简单妖魔化后概念性的中国。当然，也有相反的情况，就是将西方妖魔化，而将中国理想化，这其实是一回事，都是以现实功利目的（现代性的基本原则）来将中国与西方黑白二分。这是功利的态度，而不是追求真理的态度。这种态度使得我们无法真正跨越不同的世界，而只能停留在我们自己营造的、想象的两个对立的世界中。对西方思想，我们至今还基本停留在翻译介绍，至多是鹦鹉学舌的阶段；而对于中国本土思想，我们似乎离它的真精神越来越远，不管有多少人以研究它为职业。本文集第一部分的论文，基本上都是检讨我们现在所处的这个尴尬处境。

要跨越不同的世界，也许首先得进入一个世界，否则只能是在中西之间首鼠两端，不中不西。既然西方是我们无法回避，且决定今天世界面貌的他者，我们被这个他者带进了一个我们没有准备的年代，为何不先了解这个他者？先贤已有这样的想法。熊十力当年曾让弟子先学西

方哲学,说:“西哲精于思辨,而中哲于此颇忽之,今宜取益西学。”^①他在给黄海化学工业研究社附设哲学部拟订的章程中,主课首排西洋哲学,说:“思辨精密,莫善于西洋。”^②即便为了认识本土固有学问,以他者为镜也是一个不错的选择。而之所以不由内及外,从中到西,是因为经过反向格义后的中国哲学,不彻底了解西方哲学是无法知道它在哪些方面已非复本来面目。熊十力当年设想为学次第把中国哲学列在最后,不是因为它不重要,而是要“示所归宗故,非缓之也”^③。

然而,近代以来的西学研究,问题多多。最大的问题是没有以我为主,平视而不是仰视西方哲学,“崇西洋而贱其固有,苟以稗贩知识资玩弄,至将学问与生活分离。”^④哲学本是对人类根本问题的根本思考,不是知识的铺陈和堆积。学习哲学,应该学习哲学家对这些根本问题的独特思考,而非搬弄术语和命题,甚至自己都不清楚自己说的东西。今人之所以会有熊十力所说“于外学殊少精研其底蕴与体系者”的现象^⑤,就是因为对于人家哲学真正的问题不关心,而被其表面独特的表达方式所迷惑。可是,越是从专业技术层面去了解西方哲学,越不得要领。本文集一些研究西方哲学的论文,试图改变这一点,努力探讨哲学家所致力时代问题。尤其对于哲学来说,学问与生活是不能分离的,哲学的动力就是生活所提出的问题。哲学如果不能面对生活提出的问题的话,就将被生活抛弃。今天学院哲学的尴尬处境,就是一个明证。

还有一个明证,就是近年来的政治哲学热。这是一个复杂的现象。一方面,在很大程度上它反映了人们对言不及义的学院哲学的不满,试图让哲学更切近时代的问题;但人们在热衷政治哲学的时候,往往忘了一切政治哲学都是哲学的道理,而有意无意试图让它具有现实可操作性,也就是让它技术化,这就是把哲学变成谋略,而不是对真理的追求

① 熊十力:《中国历史讲话 中国哲学与西洋科学》,上海书店出版社,2008年,第130页。

② 同上,第148页。

③ 同上。

④ 同上,第139页。

⑤ 同上,第125页。

了。另一方面人们又力图按照学院哲学的规范来从事政治哲学,结果把它变成学院哲学的一部分。人们在其中看到的是同样只是抽象的概念与命题的推演,看不到表现为政治哲学的时代问题。因此,我们看到的是人们虔诚地读经,而很少看到人们对时代的问题提出自己的哲学思考,而不是耸人听闻的意见。而本文集中涉及的黑格尔、海德格尔和阿伦特却不是这样,他们的政治哲学实践也许给了我们一个真正政治哲学的榜样。

其实,这样的榜样在中国哲学中本不缺乏,只是我们在对哲学本质误读之后,完全忘记了中国哲学的实践哲学本质。这其实也不是什么新的看法,前贤多有论及。阮元就说过:“圣贤之道,无非实践。”^①十八世纪的德国哲学家如莱布尼茨和沃尔夫也已经把中国哲学理解为实践哲学了。近代以来,也有不止一位中国学者指出中国哲学的实践性质。可是,在今天的研究者笔下,中国哲学更多的是形而上学或本体论,传统中国哲学家最感兴趣的那些问题,反而很少有人在意。中国哲学本来就是哲学家生活的一部分,但现在它却成了学院里的某个学科的研究对象,这样,它也就共享了学院哲学的命运。国学热或者别的什么热改变不了它的这种命运。只有改变对哲学本身的理解,它才能恢复活力。

中国原本并无“哲学”一词,我们的古人并不知道什么叫“哲学”。自从我们将日本人用来翻译 philosophy 的这个汉字术语引进中国后,中国人才开始自觉地从事“哲学”。由于“哲学”一词乃舶来品,为我们原来传统所无,中国人很自然地 from 西方哲学的镜子中看中国哲学,也就是按照他们理解的西方哲学来理解自己的哲学,然后再根据这种理解来重新阐释自己的哲学。这种做法无疑具有历史的正当性,但也有历史的局限性。它渐渐使得中国人越来越不注意中国哲学的特性,而认定西方哲学即为普遍哲学或世界哲学的标本,因而越来越无批判地用西

^① 阮元:《擘经室一集》卷二。

方哲学的概念、术语和命题来解释中国哲学,最终导致“汉话胡说”,用一些本不十分恰当和妥帖的西方哲学话语来论述中国传统哲学,既误解了西方哲学,又抹杀了中国哲学的特点,丧失了对其实质的现实把握。使得中国传统哲学的研究似乎除了纳入西方哲学话语的规范就别无他途。这种做法极大地影响了中国哲学的发展,也引起了越来越多的学者的思考与关注。

本书前4篇论文就是在这个背景下陆续写成的,它们充分说明作者对上述中国哲学研究中的这个根本问题的关心与反思。中国的哲学研究若要有“中国特色”,就必须对自己的身份或同一性有自觉的认识,就必须有学术和思想的自主性,就必须认识到,中国哲学的现代化决不是西方化,不应该本质主义地理解“哲学”,“哲学”可以有不同的样式、做法和话语,因此,我们完全没有必要用我们其实并不十分理解的西方哲学来对中国哲学进行反向格义,那样的话将使我们在中西哲学两方面都遭受损失。

哲学研究离不开对以往哲学和哲学家的阐释。近年来,有人在西方释义学的影响下提出要建立中国的释义学。中国的确有自己的释义学传统,这个传统与西方的释义学传统相比不仅毫不逊色,而且有自己的特点。本文集中论述朱子释义学思想的文章《其事虽述,而功则倍于作矣》就想证明这一点,同时它也想证明,我们完全可以不用反向格义的方法来研究中国传统哲学。也许,正是坚持有中国特色的方法我们才能将自己的传统哲学发扬广大,并使之对现代世界具有现实的意义。

中国传统哲学究竟是纯粹过去的东西,还是和所有哲学一样,不仅是时代的,而且也是超时代的?似乎人们常常以为传统哲学纯粹属于过去,属于传统,最多对现代人有借鉴意义。可是笔者并不这么认为。我们伟大的先人,不仅属于我们的过去,也属于今天和未来。就像康德、黑格尔是我们的同时代人一样,孔孟老庄也是我们的同时代人。《〈论语〉对于现代教育的意义》就要说明这一点。中国人历来重视教育,关心教育的问题。近年来教育问题曾多次引起人们激烈的争论,说

明中国教育有很大的危机。教育的危机最主要的是人文教育的危机,因为它是今天教育中最不如人意,问题最多,而又最得不到重视的一个问题;但它却是最重要的问题,没有它,教育就不是教育,而只是技术培训或职业养成而已。在笔者看来,人文教育的问题根源于教育在现代的变质,要解决这个问题,必须重新思考教育的本义,并对现代教育制度展开总体的批判。而孔子的教育理念,《论语》所体现的教育思想,恰恰为我们批判现代教育的体制性弊病提供了一个足资超越的视角。

笔者长期研究西方哲学,尤其是德国哲学。德国哲学吸引我的不仅仅是它非同寻常的思辨性和深刻性,更是它根深蒂固的现实关怀和实践取向。我一直觉得比起其他西方哲学,德国哲学与中国传统哲学在这方面有某种神似。

黑格尔在德国哲学中占有特殊的地位,这不仅是因为他是近代德国哲学乃至西方哲学的集大成者,又是现代德国哲学和西方哲学的先驱,更是因为当他把哲学理解为“被把握在思想中的时代”时,我认为他深刻地道出了哲学的本质。黑格尔曾经在我国大红大紫过,一度到了人必称黑格尔的地步,可被遗忘得也快,黑格尔在今天的中国几乎成了冷门,人们对他的兴趣远比不上对鲍德里亚或罗蒂。这种情况固然与国人百年来一直以赶时髦的态度对待西学有关,更与学习西学的肤浅学风有关:“于西学亦不穷其根柢,徒以涉猎所得若干肤浅知解妄自矜炫,凭其浅衷而逞臆想。”^①黑格尔哲学博大精深,更是不容易掌握。人们往往被他哲学的思辨性迷惑,而忽略了它的实践哲学本性。黑格尔在很多地方超越了他那个时代的哲学,但由于其特殊的表达方式而给人错误的印象。《黑格尔在中国》是要检讨以往我们对黑格尔哲学的一些关键问题的理解以及我们对黑格尔哲学的接受。《黑格尔与启蒙》则要揭示一直为我们所忽视的黑格尔哲学的实践性。

狄尔泰是德国哲学发展史上一个极为重要的人物,他和尼采、胡塞

^① 熊十力:《十力语要初续》,上海书店出版社,2007年,第20页。

尔一起,将德国哲学彻底带入了现代,其标志就是将意义,而不是意识或经验作为世界的原始材料。本文集中《从心理学到释义学》一文论述了狄尔泰思想发展中的一个关键转折,即如何由对心理的注意转向对意义的探究。

海德格尔在当代中国之热比之半个世纪前黑格尔在中国之热有过之而无不及。但同样,人们对他的哲学是热情有余,沉潜不足。一知半解,道听途说,甚至以讹传讹都还不罕见。举个简单的例子,海德格尔如何成为海德格尔,即他如何走上自己的思想道路,研究者不多。《哲学贡献》被国际学术界公认是与《存在与时间》一样重要和伟大的海德格尔的主要著作,对它的研究也几告阙如。《海德格尔哲学的起点》致力于第一个问题;而《〈哲学贡献〉在海德格尔哲学中的地位》也许是国内最初研究这部伟大著作的论述之一。海德格尔常常被人视为极端的民族主义者,但《海德格尔:德国和欧洲及其超越》也许可以使我们对那种论断有所保留。

雅斯贝斯因其“轴心时代”的概念而在中国广为人知,可是他为什么提出这个概念却很少有人追究。雅斯贝斯是有鉴于西方文明自身的问题而提出这个概念,以提醒西方人,世界文明是由人类共同创造的,中国人和印度人几乎与希腊人在同时提出了一些奠定人类文明基础的东西。西方哲学不能故步自封,而要走向世界哲学。《走向世界哲学》一文论述了雅斯贝斯这方面的思想。

海德格尔的学生汉娜·阿伦特以政治哲学名世。她晚年政治哲学最重要的成果之一就是康德的判断力概念化用为一个政治哲学的重要概念,极具创发性。《政治与判断》一文便是讨论阿伦特的这个重要思想成果。

笔者研究中西哲学有年,中西哲学尽管有种种明显的不同,但都揭示了哲学本身根本的实践相关性,所以,笔者认同实践哲学是第一哲学的说法,《作为第一哲学的实践哲学》以西哲为例说明作者对此问题的观点。

跨越不同的世界,决不等于就已汇通了中西文化,那是一个需要长期奋斗的目标。跨越不同的世界,是现代中国人现实的生存处境。即便对传统文化一无所知,而对西方文化一往情深者,只要还用中文来思考和写作,就是在跨越不同的世界,他们与西方土生土长的人总还有那么点不同,他们必须面对中国的问题。跨越不同的世界,意味着中国人必须在一个西化程度很高的世界上,用他们特有的方式思考他们的问题。这是一个相当困难和具有挑战性的任务,我把它当作自己义不容辞的任务。

是为序。

目 录

自序	001
论中国哲学的自主和自觉	001
论“中国哲学的现代化”	014
他者的镜像:西方哲学对现代中国哲学研究的影响	028
邯郸学步,失其故步	
——也谈中国哲学中的反向格义问题	039
其事虽述,而功则倍于作矣	
——论朱熹的释义学	087
《论语》对于现代教育的意义	108
黑格尔在中国	
——一个批判性的检讨	120
黑格尔与启蒙	
——纪念《精神现象学》发表二百周年	149
从心理学到释义学	
——狄尔泰描述心理学的启示	169
海德格尔哲学的起点	184
《哲学贡献》在海德格尔哲学中的地位	203
海德格尔:德国和欧洲及其超越	225
走向世界哲学	
——从雅斯贝斯的观点看	244
政治与判断	259
作为第一哲学的实践哲学	275

论中国哲学的自主和自觉

—

近年来,随着对中国哲学研究现状不满的加深,中国哲学的合法性问题也成了研究者持续关注的话题,甚至被某些刊物评为2003年十大热门学术话题之一。对研究现状的不满导致对其合法性问题的讨论,本身就说明了中国哲学学科的特殊性。这个特殊性在于,与文学和史学这两门作为人文科学的基本学科不同,中国人是在接触了西方文化后,才知道有“哲学”的。

在中国传统学术中,本没有“哲学”一词。汉语“哲学”一词是日本哲学家西周的发明,他在他的《百一新论》(1874)中首先用“哲学”来翻译 philosophy 一词,但同时特别声明:他用它来与东方的儒学相区别。直到1902年中国人才在《新民丛报》的一篇文章中第一次将“哲学”用于中国传统思想。用是用了,却并未解决一个真正的问题:中国传统思想中有可称为“哲学”的东西吗?

在有些西方人看来,答案是否定的。胡塞尔在他的维也纳演讲中就否认中国有哲学。伽达默尔也认为远东文化中那谜一样的沉思与智慧与西方哲学不是一回事。理由是哲学是希腊人创造的一种非常特殊的东西,有其特殊的形态、内容、概念和问题。中国人自己一开始也这么看。王国维是中国最早研究西方哲学的人之一,也是那个时代西方哲学造诣最深的中国人之一。他在《论哲学家与美术家之天职》一文中,根据自己对西方哲学的理解,检讨中国传统,发现在中国“凡哲学家无不欲兼为政治家”,故“我国无纯粹之哲学,其最完备

者,唯道德哲学与政治哲学耳。至于周、秦、两宋间之形而上学,不过欲固道德哲学之根柢,其对形而上学非有固有之兴味也”。虽然王国维在这里并未直接否定中国传统有哲学,但从整篇文章的上下文来细细玩味,不难发现他至少是在暗示中国并无严格意义(即西方意义)上的哲学。

然而,当时日渐高涨的文化民族主义思潮不会允许承认这种重要的文化阙失。“国粹”派健将刘师培在其《中国哲学起源考》中就不管三七二十一,把中国的思想传统叫做“哲学”,认为中国古人的哲学与欧洲的哲学完全相似。秉着同样的思路,谢无量在1916年出版了第一部中国哲学史,在该书前言中他写道,虽然“哲学”一词是从西方来的,但“道”是普遍和统一的。他把自然科学等同于中国传统中的“方术”和“技”,而把“哲学”等同于中国传统的儒学。虽然他的写法完全是传统的:大段大段的引文,少量的疏解和评论,但他却按西方哲学的普遍做法把哲学分为形而上学、知识论和伦理学三部分。

随着胡适、冯友兰这些在西方学哲学的人回国,情况略有改变。这些人一般都认为中国传统有哲学,但与西方哲学并不完全一样。然而由于“哲学”概念本身是从西方来的,他们不能不用西方哲学的模式来发掘和整理中国哲学。

可是既然“哲学”观念来自西方,那么要知道什么是哲学就应该看看西方人是如何理解“哲学”的,但以上诸位现代中国哲学的先行者大都没有这么做,而都是根据西方哲学外在的内容划分来理解什么是哲学。这使得削中国思想之足来适西方哲学人为的分类板块之履成了中国哲学史写作的基本方式。尽管冯友兰已经看到中国传统思想中很少有完全符合那些板块的东西,但人们还是坚持这么做。

由于以西方为普遍(这个心态直到今天还很流行)而急欲趋西方哲学这个“同”,造成了上述那种削足适履的中国哲学史写作方式。尽管很早就有人(张岱年)认识到:“求中国哲学系统,又最忌以西洋哲学的

模式来套,而应常细心考察中国哲学之固有脉络。”^①但一到具体操作就不自觉地会用西方哲学的范式和视点来套,其结果是在很大程度上中国哲学的概念变成了西方哲学的概念,中国哲学的问题变成了西方哲学的问题。例如,惠施的“小一”变成了“原子论”;阴阳五行当然就成了宇宙论;而《庄子·秋水》中“夫固将自化”一句的“自化”,居然“是《庄子》生物进化论的大旨”(胡适语)。这种削足适履的中国哲学史的写作方法还有一个根本问题,就是许多重要的思想家无法进入我们的哲学史。中国传统思想向来文史哲不分,经史子集四部中都有所谓哲学。但是,根据从西方引进的分类板块来写的中国哲学史,太史公和司马温公恐怕不容易找到,屈子和东坡更是不会被考虑。倒是西方人写的哲学史要比我们开通,我们在那里可以轻易找到修昔底德、蒙田或拜伦。削足适履模式的结果是削去了很多我有人无的好东西。

除了按西方哲学外在的分类板块来写中国哲学史外,从二十世纪中期开始,中国哲学史的写作又出现一种新的模式,就是以一种实际上是产生于西方的思想原则为哲学史的解释原则和构造原则,认为哲学史无非就是这个原则的展开和证明。我们比较熟悉的首先是以唯心唯物两军对战作为哲学史发展的主要线索和解释原则。这种做法的弊病,学术界已看得比较清楚,所以即使还有某种势力也已是明日黄花了。

另一种流行的(主要在港台,但对大陆学界的影响颇大)中国哲学史的解释原则和构造原则是主体性。从1958年海外新儒家的四个代表人物发表题为《中国文化与世界——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之认识》的宣言,将所谓“心性之学”定为“中国文化之神髓之所在”起,港台的一些哲学史家就以“主体性”作为中国哲学史的基本解释原则和构造原则。这个做法也是相当成问题的。“主体性”(subjectivity)并不像那些先生所想象的那样,是一个哲学的普遍原则,而是一个非常西方的概念。并且,它在漫长的西方经历了几次重大的

^① 张岱年:《中国哲学大纲》,第19页。

变化。港台学者所理解的主体性,基本上属于十七、十八世纪西方哲学的概念。主体性这个概念是从主体(subject)这个概念派生的。现代西文中 subject(主体)这个概念来自拉丁文 subjectum,,而它又是希腊词 hypokeimenon 的拉丁文翻译,意思是“支撑者”,在中世纪经院哲学中,这个词指属性的承载者。这个意义上的主体的意思近于 substance(实体)。因此,在逻辑推理当中,它又是一切谓语的主语(支撑者)。到了近代,从这里引申出灵魂或精神是一切意识状态的承载者或支撑者的意思。根据这种用法,主体是指意识的统一性,与“我”或“自我”基本同义。主体性概念就是建立在这个起源于十七世纪的主体语义上,换言之,它建立在主体的一种特殊的(近代西方哲学)语义上。康德是这种主体和主体性概念的最后完成者(上述港台哲学史家心目中的主体性基本是康德意义上,也就是近代西方哲学意义上的主体性)。黑格爾和马克思尽管也使用主体和主体性的概念,但正是从他们开始,主体和主体性概念在西方哲学中开始了它们自己的去主体或结构过程。^①一个世纪以来,主体性的衰落早已是现代西方哲学的标志性景观,论述主体性衰落或“主体性的黄昏”的著作汗牛充栋,不绝如缕。一个多世纪的西方哲学家对主体性概念的批判,使得主体性哲学内在隐含的问题暴露无遗,也使得十七、十八世纪西方哲学的主体性概念注定只是一个历史的概念,而不是,也不可能是哲学的普遍原则。

中国传统哲学的研究现状足以证明,以主体性概念作为中国传统哲学的主要解释原则,遮蔽了中国传统哲学的丰富性和多样性,缩小了中国哲学的问题域,限制了对哲学本身的开放性理解,在很大程度上曲解了中国传统思想,埋没了中国传统思想中真正独特和永恒的东西。

当然,几乎没有一个中国哲学史的写作者和谈论者会不强调或不承认中西哲学的根本不同。然而,这种承认的基本模式仍是近代那种

^① 参看张汝伦:“自我的困境和时间释义学”,《思考与批判》,上海三联书店,1999年,第389—422页;“主体的颠覆:从黑格尔到马克”,《良知与理论》,广西师范大学出版社,2003年,第26—42页。

比较简单机械的做法,就是先指出西方哲学的特点,然后中国哲学一定与之相反。如西方哲学重思辨,中国哲学重实践;西方哲学重知识,中国哲学重道德;西方哲学追求的是知识的真理,中国哲学追求的则是超知识的真理;西方哲学重分析,中国哲学重自觉;西方哲学求客观世界的真相,中国哲学求内圣外王;西方哲学的核心观念是自然,中国哲学的核心观念是生命,如此等等,不一而足。更有意思的是,那些竭力声称中西哲学根本不同的作者,无一例外地都使用西方哲学的地方性特殊概念作为普遍的哲学概念来解释中国哲学,如牟宗三用康德的“物自体 and 现象”的区分来解说儒道佛三家,同时又以此三家来“证成”康德的区分。殊不知康德的区分即使在西方哲学也很少有人接受了。而劳思光则认为,哲学理论要么归于主体性,要么归于客体性。却不知主体性和客体性是一个西方哲学历史产生的概念,即使用来解释西方哲学,也不是无往而不利。

即使坚持中西哲学不同的人在写中国哲学史时仍会让中国哲学之足去适西方哲学特殊概念之履,一方面说明由于中国哲学(作为一个研究门类,而不是作为一种思想形态)的产生是由于西方哲学的启发,因而不可避免地将长时期处于它的影响之下;另一方面也暴露出我们的中国哲学史的作者对于哲学本身的理解还不通透,因而自觉不自觉地由西方哲学的外在形态去理解哲学。将某些西方哲学历史地产生的地方性(local)特殊概念当作哲学的普遍概念,是这种做法的一个必然结果。

由于哲学就是哲学史,更由于现代中国人对中国传统哲学的研究是从写中国哲学史开始的,中国哲学史的撰述对于传统中国哲学的研究从一开始就有导向作用,中国哲学的合法性问题必然是与中国哲学史的叙述问题纠缠在一起的。今天中国哲学研究陷入的困境反映的其实是我们哲学史叙述的根本问题;反过来,我们现有的中国哲学史论述直接导致了今天中国哲学的困境。因此,中国哲学史必须重写,这是中国哲学研究走出困境,进入一个新的境界,建立自己合法性的关键一