

孔子研究院文库·中国哲学前沿论丛



LUNZHONGGUOZHEXUE
XUEKEHEFAXINGWEIJI

论中国哲学学科 合法性危机



彭永捷◎主编

河北大学出版社

论中国哲学学科合法性危机

图书在版编目(CIP)数据

论中国哲学学科合法性危机 / 彭永捷主编. —保定: 河北大学出版社, 2012. 1

(孔子研究院文库. 中国哲学前沿论丛)

ISBN 978-7-5666-0021-9

I. ①论… II. ①彭… III. ①哲学—研究—中国
IV. ①B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第226152号

LUN ZHONGGUO ZHIXUE XUEKE HEFAIXING WEIJI

责任编辑: 梁志林

装帧设计: 赵 谦

责任印制: 靳云飞

出版: 河北大学出版社

地址: 河北省保定市五四东路180号

经销: 全国新华书店

印制: 保定市北方胶印有限公司

开本: 1/32 (880mm×1230mm)

字数: 227千字

印张: 8.875

版次: 2011年11月第1版

印次: 2011年11月第1次印刷

书号: ISBN 978-7-5666-0021-9

定价: 18.00元



“中国哲学前沿论丛”总序

中国传统哲学思想，一言发其质，当如《四库全书总目提要》评《周易》之语：“推天道以明人事”。若姑置“哲学”此一颇有争议之词，意以一语称述传统哲理思想，《庄子·天下》所云“道术”或最为贴切。若有一言可述“道术”之轨迹，钱穆先生改赵翼诗云“国家不幸哲人幸”，或最为确当。中国哲人关注重心在于人事，致思方式则即天道而言人事。人事无忧，哲人蛰伏。人事大坏，哲人算出。所谓“作《易》者，其有忧患乎？”礼崩乐坏，诸子并作。名教没落，玄学始兴。纲常不振，理学奋起。中国哲人之学术理想与使命，在汉则有“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，在宋则有“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”，在明清之际则有“《六经》责我开生面，七尺从天乞活埋”。

《易·系辞下》：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。”“思”与“虑”是中国哲学或中国道术的学科特征。近代以来，“哲学”舶入。由此建立所谓“中国哲学史”学科，回溯历史建构起一门所谓“中国哲学”或“中国哲学史”的学问。作为学科之“中国哲学”，以西学为法，以中学为用，改“汉宋兼宗”为“汉西兼宗”，改“汉话汉说”为“汉话胡说”。此种“不中不西”、“亦中亦西”之学问，言说中国之“思虑”，虽有沟通中西学术之利，亦有为学人所诟病之三弊：一则舍西方哲学无以言中国，理解和解释中国哲人之“思”与“虑”，有效性颇可怀疑；二则舍搬运或套用西方哲学，则不能“思”不能“虑”，故而鲜有原创性思想，换言之，难以“生产”思想；三则以一比较哲学研究取代中国固有学术部门经学，却承担



“民族之魂”“文化之根”“价值之源”诸宏大主题，不堪重负。“中国哲学学科合法性”讨论析其弊，国学学科建设突其围。

自上世纪八十年代，张立文先生感于中国哲学学科“削足适履”之病，欲建立独立之方法与独立之话语，成就独立之哲学。他主持编写《中国哲学范畴选粹丛书》，含《道》《理》《气》《心》《性》等十部，撰写《中国哲学范畴发展史》之《天道篇》与《人道篇》，又著方法论著作《中国哲学逻辑结构论》。在解决了方法和话语问题之后，又著《传统学引论》、《新入学导论》、《和合学概论》，建构中国哲学之新范式与新学说。由是，中国人民大学中国哲学学科，重理论研究之风兴起，形成历史研究与理论研究并重之特点，对学科前沿理论问题，亦多有涉足。

数年前，官方修订现行学科体制，学科名称由“中国哲学史”变为“中国哲学”。变化之初衷，或为在名称上与“外国哲学”相对。未经认真评估的行政行为，于不经意间，往往导致意想不到的后果：原有的“东方哲学”也并在“外国哲学”内，导致高等院校的“东方哲学”研究队伍迅速土崩瓦解，损失惨重。“中国哲学”学科，由于去掉了一个“史”字，倒是轻松活泼了许多，似乎是默认了这一学科，也有生产思想之权利。

2002年，依托中国哲学学科，孔子研究院成立。研究院作为开放式的学术平台，汇集一批学界同道，整理编纂史料，推广普及文化，研讨理论前沿，保持和发扬了由张立文先生开创的历史研究与理论研究并重的学风。诸如中国哲学学科合法性问题、国学学科建设问题、人文奥运研究、儒教与儒家体制化问题、中西马哲学互动问题等，均在热烈研讨之列。

由是笔者设想，于原《孔子研究院文库》中，开辟一《中国哲学思想前沿系列》，选出若干重要理论问题，分门别类收集整理，今后相关成果也可纳入其中。2010年6月，编者探视手术后在家养病的张立文老师，顺便将上述想法汇报，张立文老师听后表示肯定和支持。随后，计划开始落实。孔子研究院各同道之文章，陆续发表，散



见于报章杂志，未成系统。此番收集整理出版，期望有三：一则汇集文献，方便查考；二则益于回顾轨迹，总结经验，检讨得失，修正学术；三则禀承学思并重之风气，发扬中国“道术”之传统。于点滴累积中，见出坚韧之求索。

彭永捷

西历 2010 年夏

目 录

1	1. 张立文：中国哲学的“自己讲”、“讲自己” ——论走出中国哲学的危机和超越合法性问题
15	2. 张立文：中国哲学的“名字”体系 ——《朱陆之辨》序（节选）
21	3. 张志伟：全球化、后现代与哲学的文化多元性 ——简论中国哲学面临的困境与机遇
35	4. 张志伟：中国哲学还是中国思想？ ——也谈中国哲学的合法性危机
50	5. 宋志明：单数还是复数？ ——从冯友兰看哲学观念的更新
62	6. 宋志明：关于中国哲学研究的几点看法
70	7. 张法：何为中国哲学与中国哲学何为
81	8. 向世陵：德国汉学界的中国哲学研究
99	9. 向世陵：中国哲学的“问题”
103	10. 干春松：王国维与现代中国哲学学科的建构
117	11. 干春松：关于中国哲学“合法性”的讨论
125	12. 干春松：从方法选择转向问题意识 ——对“中国哲学的合法性”问题的一种解读



134	13. 干春松：中国哲学学科范式创新的四个角度
148	14. 罗尧：中国哲学话语系统的现代转换
156	15. 韩东晖：“哲学”概念的家族相似性与 “中国哲学”学科范式问题
167	16. 杨武金：论中国古代逻辑的基本性质
174	17. 杨武金：论墨家逻辑及其合法性问题
186	18. 杨武金：再论墨家逻辑的合法性问题
196	19. 杨武金：中西逻辑比较研究的意义、原则和基本内容
204	20. 彭永捷：论中国哲学学科存在的合法性危机 ——关于中国哲学学科的知识社会学考察
221	21. 彭永捷：关于中国哲学史学科的几点思考
227	22. 彭永捷：超越合法性危机与重振国学
231	23. 彭永捷：中国哲学：“高级学问”的话语危机
236	24. 彭永捷：从“哲学在中国”到“哲学节在中国”
239	25. 彭永捷：试论中国哲学史学科的话语系统
254	26. 彭永捷：略论中国哲学的开端
269	27. 彭永捷：汉语哲学如何可能？
277	后 记





1. 中国哲学的“自己讲”、“讲自己”

——论走出中国哲学的危机和超越合法性问题

张立文

晚清以来，中国在百学及武力的人侵下，无论在政治、经济、制度方面，还是在文化、道德、观念层面，沉沦于整体的危机之中，这些危机有的一直延续下来，以至于直到现在我们不得不回应一些不清不楚和本不是问题的问题。前者的问题本文不做探讨，后者的问题本文仅涉及学术、思想、观念层面。

一、危机与合法性问题

五四运动期间及以后，先进的中国人前仆后继地向西方追求真理，在人们的心目中，真理在西方而不在东方和中国。这种判断主要基于这样一种认识：“东西文明有根本不同之点，即东洋文明主静，西洋文明主动是也，一为自然的，一为人为的；一为安息的，一为战争的；一为消极的，一为积极的；一为依赖的，一为独立的；一为苟安的，一为突进的；一为因袭的，一为创造的；一为保守的，一为进步的；一为直觉的，一为理智的；一为空想的，一为体验的；一为艺术的，一为科学的；一为精神的，一为物质的；一为灵的，一为肉的；一为向天的，一为立地的；一为自然支配人间的，一为人间征服自然的。这种一切不如他者的体认蕴涵着强烈的与传统实行彻底决裂、批判传统文化的精神。这在当时来说有其内因和外缘促成的合理性和合法性。但这种一贬一褒之间的文明价值判断，却容易给人们在心态、思维、观念上产生一种误导：如自卑的和鄙视自我民族文明的



心理状态，非此即彼的二元对立的思维，一切以西方真理为真理的观念等。

正是在先进的中国人向西方追求真理，以西方真理为真理的情境中，中华民族文化与西方文化发生了全面碰撞和会通，“哲学”一词被引进中国。随后谢无量著《中国哲学史》（中华书局 1916 年版）他在该书《绪言》中说：中国“古有六艺、后有九流，大抵皆哲学范围所摄”。以中国传统的道术‘儒学、佛学为哲学。在《六艺哲学》一章中他认为，“六艺”经孔子删改，成为“儒家之秘要，哲学之统宗”。尽管谢氏在《绪言》中阐述其书旨趣时讲：“述自来哲学变迁之大势，因其世以论其人，摄学说之要删，考思想之异同，以史传之体裁，兼流略之义旨。”可见，谢氏注意哲学历史的变迁发展及哲学思想同异的比较，但基本未摆脱传统儒家史观的樊篱，对西方哲学之为哲学及中国哲学之为哲学未予展开阐述。换言之，他没有回应黑格尔所提出的中国“只停留在最浅薄的思想里面”，“找不到对于自然力量或精神力量有意义的认识”，“没有概念化，没有被思辨地思考”、即中国没有哲学问题。这个问题只有待到既具有“汉学”功底，又具有西洋哲学形式的胡适，才能做出正面的回应。胡适在《中国哲学史大纲》（商务印书馆 1919 年 2 月版）的《导言》中对哲学的定义，什么是哲学史，哲学史的目的，哲学史的史料以及“中国哲学在世界哲学史上的位置”等问题，都做出了明确的回答，奠定了中国哲学史的规模和范式。胡适的《中国哲学史大纲》虽比谢氏的《中国哲学史》晚出版三年，但却有隔世之感。究其原因，正如蔡元培所说的：“我们要编成系统，古人的著作没有可依傍的，不能不依傍西洋人的哲学史，所以非研究过西洋哲学史的人不能构成适当的形式”。谢氏虽汉学造诣很深，但毕竟没治过西洋哲学史，而停滞在儒家古史观的阶段。

兼治汉学和西洋哲学的冯友兰继谢、胡之后出版了两卷本的《中国哲学史》（1931~1933 年神州国光出版社、商务印书馆出版）。他在《绪论》中对蔡元培所提出的构成中国哲学的“适当的形式”做了进



一步阐发。他主张应从“普通所认为哲学之内容”，即由哲学内容而知哲学之“正式的定义”。“哲学本一西洋名词。今欲讲中国哲学史，其主要工作之一，即就中国历史上各种学问中，将其可以西洋所谓哲学名之者，选出而叙述之”。这样的叙述不可避免地要把中国历史上各种学问加以肢解，即将中国各种有机整体性的学问分解打碎，把“可以西洋所谓哲学名之者”拣出来，舍弃不可以西洋所谓哲学名之者，重新组装。这样组装的结果，不仅中国学术、思想或哲学的活的生命终结了，就像《庄子》中所说的忽与倏为了报答混沌的热情款待，忽与倏商量按照自己的样子为混沌凿出了七窍，七窍凿好了，混沌也就死了。虽然冯友兰是讲按西洋所谓哲学名之者“选出”和忽、倏的“凿出”有异，但意义是相同的。而且按“西洋所谓哲学名之者，选出而叙述”的中国哲学史，只能是西洋哲学的产儿，而非原本意义上的中国哲学和中国哲学史。于是冯友兰更明确地说：“所谓中国哲学者，即中国之某种学问或某种学问之某部分之可以西洋所谓哲学名之者也。所谓中国哲学家者，即中国某种学者可以西洋所谓哲学家名之者也。”这种既具有“西装”的外表，又具有西洋哲学的灵魂的中国哲学和中国哲学史，究竟算不算、是不是中国哲学？又究竟算不算、是不是中国哲学史？的确大成问题。

但无论如何，胡适和冯友兰对自黑格尔以来西方学者否定中国哲学的论断做了积极的回应，也为中国哲学争得了小小一席之地，这个功绩是不能抹杀的。在 20 世纪二三十年代，辩证法、唯物论成为“时髦”的话语和思想潮流，李石岑的《中国哲学十讲》（世界书局 1935 年版）在绪论一《中国哲学与西洋哲学的比较研究》中认为，应以对于“什么是物质”的回答来决定哲学的性质，即以精神与物质来划分唯心论与唯物论，儒家提出了十足的唯心论，这是与其以“拥护封建组织为职责”相适应的，从而推导出中国哲学“有辩证法，也有仅少的唯物论”。范寿康的《中国哲学史通论》（开明书店 1936 年版）与李石岑相似，推崇辩证法、唯物论。范氏在《绪论》中说：“对于人类社会的历史讲，所谓生产诸力及生产诸关系可以说是两种最基本



最一般的对立物。所以我们一定要把社会的发展看做这两个对立物的斗争的历程时，方才对于社会的发展能够彻底理解。”于是他主张以唯物史观观照社会发展史，以唯物辩证法阐述我历代各家思想。“唯物论的根本要旨就是主张我们的意识乃系把外界的存在加以反映而成的”。“唯心论者认为意识可以支配存在，而唯物论者却以为存在对于意识是独立的”。这就是说，范氏表明他是以存在与意识的关系问题，即马克思主义关于唯心论与唯物论的划分来写中国哲学史的，也对中国有没有哲学做出了回应。

胡适以西方实验主义哲学为指导撰写中国的哲学史，冯友兰以西方新冯友兰以西方新实在论哲学为指导著中国哲学史，李石岑、范寿康以马克思主义为指导写中国哲学史；他们的指导思想虽有不同，但都肯定中国有哲学，并撰写中国哲学史来证明中国有哲学。尽管中国哲学家做了种种努力，撰写了大量中国哲学和中国哲学史著作，却并没有得到西方哲学家的认同，改变自黑格尔以来认为中国没有哲学的认识。即使像冯友兰那样，选出中国历史上各种学问中可以西洋所谓哲学名之者叙述之，也没有讨到什么特别的“恩赐”，西方学者照样不承认中国有哲学。1949年以后，中国内地、香港、台湾有关中国哲学的著作可谓汗牛充栋，西方哲学家仍是置之不理或少理。2001年9月11日法国著名的解构主义哲学家德里达在与王元化的对话中重提“中国没有哲学，只有思想”，使在座的人不禁愕然。虽然他解释说，“他的意思并不含褒贬，而哲学和思想之间也没有高低之分”，也“丝毫没有文化霸权主义的意味”，但中国哲学的“合法性”问题又被凸现出来。此后就中国哲学的“合法性”问题及中国哲学的危机问题各报刊发表了大量文章。就目前来看，多数文章认为中国有哲学，并论证为什么有哲学，就中国哲学之为哲学提出种种证明。如中国有意志的普遍性和思想的自由，中国有抽象思辨的理智的形而上学，中国有爱智慧的哲学品格，等等。也有的文章认为，从狭义上说，中国确实没有西方哲学意义上的哲学，中国亦本无“哲学”之名，但从广义上说，中、西、印哲学都是哲学。



二、自立与走自己的路

这样“中国有没有哲学”，或“中国哲学是不是哲学”的论争又延续下来，一方说“有”、“是”，另一方说“没有”、“不是”。主张中国有哲学者有其所有，中国哲学是哲学者是其所是；主张中国没有哲学者没有其所没有，中国哲学不是哲学者不是其所不是。各是其所有、所是，亦各没有其所没有，所不是。一百多年来公说公有理，婆说婆有理，谁也说服不了谁，谁也不认同谁，这样辩下去，再辩100年、200年，仍然各说各的，于问题本身并没有化解。这首先是因为中西学者并没有就“中国哲学是不是哲学”、“中国有没有哲学”的是与不是、有与没有的标准获得共识或取得最低限度的认同。其次，也没有就这个问题开展中西学者的直接对话和交流。这或许是这个问题长期得不到化解的原因之一。今后有必要就这两方面多做工作。

笔者认为，我们可以暂且放置这种表层次的对话，从中国哲学之是不是、有没有中超越出来，从全球哲学（世界哲学）与民族哲学的冲突、融合而和合的视阈来观照中国哲学，不管他人说三道四，“自作主宰”，自己走自己的路，不要因为别人说中国哲学不是哲学、中国没有哲学就不敢讲中国哲学或不敢理直气壮地讲中国哲学。今天说“中国没有哲学，只有思想”，明天也许又有人说“中国没有思想，只有学术”，中国学者是否又要忙着去论证有思想，写《中国思想史》？总之，我们不能围着西方文明中心论（包括西方哲学中心论）的指挥棒转。若如此，即使我们写了更多更好的中国哲学史，这些中国哲学史也只是西方哲学的注脚，是西方哲学灵魂在中国的复活或翻版，这将是中国哲学的悲哀！如果21世纪中国学人仍然跟着西方哲学中心论跑，而不去着力研究、发展中国自己的哲学，以至于丧失中国哲学的灵魂和生命，我们将会成为中华民族的罪人。如何超越中国哲学或思想的“是”与“不是”。“有”与“没有”，自己走自己的路？

首先，“自己讲”，“讲自己”的。中国哲学决不能照猫画虎式地



“照着”西方所谓哲学讲，也不能秉承衣钵式地“接着”西方所谓哲学讲，而应该是智能创新式地“自己讲”。

“自己讲”讲的主体无疑是“自己”，“自己讲”也很可能是“自己照着讲”或“自己接着讲”。“讲”的方式是重要的，但最重要的却不是“怎样讲”，而是“讲什么”。换言之，讲述的“话题本身”高于讲述的“话语方式”。“话题”的选择需要哲学的智慧洞见，而“方式”的选择只须语法的修辞训练。特别是当“自己讲”的话语多是重复别人讲过的话题时，那实际上完全是“自己照着别人讲”，即使是加了一点“自己话语”，至多也只是“接着别人讲”，而无智能创新可言。因此，中国哲学必须而且只能是“讲自己”，讲述中国哲学自己对“话题本身”的重新发现，讲述中国哲学自己对时代冲突的艺术化解，讲述中国哲学自己对时代危机的义理解决，讲述中国哲学自己对形而上者之谓道的赤诚追求，等等。为此，中国哲学可以借鉴现象学方法中的“括号”法，暂且“悬搁”中国传统哲学中的陈词滥调，直面中国哲学“话题本身”，陈述中国哲学。

一百年来，中国哲学经历了炼狱般的煎熬和中国学人深受其难的体认，具备了“自己讲”“讲自己”的内外因缘。自己讲自己的哲学，走自己的中国哲学之路，建构中国哲学自己的哲学理论体系，才能在世界多元哲学中确立中国哲学的价值和地位。但“自己讲”“讲自己”绝不是不要吸收西方哲学及世界上其他一切哲学的精华。在全球化、网络化的今天，任何哲学、思想、文化都不能闭门造车，只有开放大门，敞开思维，才能创造新的中国哲学理论体系。

但是与西方哲学交往、会通，必须改变过去“我注六经”的方式，确立“六经注我”的方式。换言之，应颠倒“我注六经”为“六经注我”。以往中国哲学“照着”或“接着”西方哲学讲，基本上是以中国哲学注西方哲学，中国哲学成为西方哲学的注脚。“自己讲”“讲自己”就是反其道而行之，以西方哲学注中国哲学，发展中国哲学。其实，这也不是我的发明。西方哲学家从莱布尼茨到海德格尔，他们讲中国哲学的《周易》《老子》都是采取中国“六经注我”的方式，



《周易》、《老子》成为他们哲学的注脚，以陈述他们自己的哲学。中国哲学在会通、吸收西方哲学的过程中，也应是为了陈述、完善中国哲学，不能反客为主，而应以我为主。

中国哲学“讲述自己”，这也是古希腊哲学“认识自己”使命的逻辑延伸。“认识自己”要求直面生命的本来面目。中国哲学“讲述自己”要求直面“话题本身”（生命的本来面目是宇宙间最大的“话题本身”）人直接讲述中国哲学对“话题本身”的体贴、发明和创新。面对“话题本身”是中国哲学研究必须遵循的操作程序指南；“讲述中国哲学自己”是中国哲学研究的本真叙事方式。

其次，自我定义，自立标准。这是中国哲学“自己讲”、“讲自己”所必然遇到的前提性的理论问题。什么是哲学？讲中国哲学连什么是哲学都不清楚，则讲中国哲学也必然是一笔糊涂账。但哲学究竟是什么？什么是哲学？犹如哥德巴赫猜想，中西哲学家都在猜想，至今还在继续猜想。时至今日，西方哲学各家各派都把自己的猜想当做“是”，各是其所是，于是，各立自己的定义和标准，甚至一家一派中也歧义横生，各不相同，犹如金庸武侠小说《侠客行》中的侠客岛岩洞中的武功秘籍，各人有各人的理解和诠释，由此不同的理解和诠释而有不同的武功招式和功法，只有石破天超越了错综复杂、众说纷坛的种种不同的理解和诠释，直面“话题本身”，直面武功秘籍的本来面目，很快破解了全国超等儒生和全国第一流武功高手30年来所未能破解的武功之谜。

胡适和冯友兰在20世纪初写《中国哲学史》时就自觉意识到关于“什么是哲学”的严重分歧。胡适依据实验主义认为：“哲学的定义，从来没有一定的。我如今也暂下一个定义：凡研究人生切要的问题，从根本上着想，要寻一个根本的解决，这种学问，叫做哲学。”冯友兰在《中国哲学史》中说：“哲学一名词在西洋有甚久的历史，各哲学家对于‘哲学’所下之定义亦不相同。”直至今日，无论是西方哲学家，还是中国哲学家，从没有就“什么是哲学”达成共识。

就中西哲学而言，由于中西哲学各有其诞生、发育、发展的文化



背景、社会环境、伦理道德。宗教信仰、价值观念、思维方式、风俗习惯、语言文字的差分，其哲学讲述的“话题本身”以及讲述的“话语方式”都大相径庭。换言之，中西哲学于宇宙、社会、人生、人心的体认方式和表述方式亦异趣，由此而产生对于哲学定义的不同规定，便是不言而喻的了。就中国哲学自身而言，由于各哲学家家庭渊源、学校教育、承传学统、文化素质、学术品格、个人性情以及兴趣爱好不同，则对于宇宙、社会、人生、人心的体认方式和表述方式亦殊途。因此，就“什么是哲学”达成中西共识不易，单就“什么是中国哲学”在中国哲学家中达成共识亦不易。

但为了探讨“中国有没有哲学”或“中国哲学是不是哲学”的方便起见，我曾把中国哲学定义为：“哲学是指人对宇宙、社会、人生之道的道的体贴和名字体系。”“中国哲学重社会、人生之‘道的道’的探索，但并不是不关注宇宙之‘道的道’的研讨。”邵伯温作《易学辨惑》，记康节先生事，曰：伊川同朱光庭公探访先君。先君留之饮酒，因以论道。伊川指面前桌曰：‘此桌安在地上，不知天地安在甚处？’先君为极论天地万物之理，以及六合之外。伊川叹曰：‘平生惟见周茂叔论至此。’邵雍、程颐等论道，涉及天地万物的“道的道”。朱熹“甫能言，父指天示之曰：‘天也’熹问曰：‘天之上何物？’松异之”。陆九渊三四岁时，问他的父亲“天地何所穷际”，父笑而不答，陆九渊“遂深思至忘寝食”朱、陆亦重视宇宙天地之“道的道”，即“形而上之道”和“所以阴阳者”道的道的求索。

这个中国的哲学定义，只是我自己的“体贴”。至于“体贴”得是否妥帖。准确，则可见仁见智，任人评说。只是我自我定义，自立标准，是为了更好地探索中国哲学“话题本身”，直面中国哲学生命本真，讲述中国哲学灵魂（精神）的价值，同时也是为了开发中国哲学的创新能力。虽然当今中西哲学交往和会通频率较以往千百倍地增加，但西方哲学的核心灵魂，中国哲学是很难学到手的，也是搬不来的。这不仅有诠释学上的“时”差，还有“空”差。这就像西方科技的核心高技术是买不下来的一样。而只能依靠中国哲学自己的原创性



能力，依据中国哲学事实自己定义自己，发展自己的哲学。

再次，“六经注我”，“以中解中”。这是中国哲学“自己讲”、“讲自己”的应具有的方法。讲方法不可避免地涉及蕴涵在方法背后的哲学学说或理念。胡适用实验主义方法解释中国哲学，冯友兰用新实在论方法解释中国哲学，牟宗三用康德主义方法解释宋明理学，或用唯心唯物两个对子解释中国哲学，或用现代西方哲学的各种思潮如现象学。诠释学、分析哲学解释中国哲学，等等。这种“以西解中”的研究方法使得中国哲学不中不西、到驴非马。

因此，一个世纪以来的中国哲学研究应该深刻反省、反思。基于此，我主张“以中解中”，即以中国哲学解释中国哲学。换言之，是以中国哲学的核心灵魂解释中国哲学。只有这样的解释，中国哲学才不会走样，才能真正讲述中国哲学“话题本身”。怎样才能“以中解中”？为此笔者曾撰著了《中国哲学逻辑结构论》作为研究中国哲学的方法，它依据中国哲学原有概念、范畴的逻辑发展及诸概念、范畴间的内在联系梳理中国哲学。这是因为中华民族的理论思维、各个时代的哲学思潮或每个哲学家的哲学体系都是通过一系列哲学概念、范畴来表达的，是由诸多相互联系、相互作用的哲学概念、范畴间的逻辑顺序或结合方式构成的，我们只能从整体的逻辑结构上，确定诸概念、范畴在一个时代思潮或哲学体系中的地位、功能、性质和作用。

为了体贴中国哲学概念、范畴的核心灵魂，笔者提出了概念、范畴和合诠释学，即：句法层面和语义层面的表层结构的具体解释，网状层面和时代层面的深层结构的义理解释，历史层面和统一层面的整体结构的真实解释。可提示如下：

具体诠释——表层结构 1. 句法层面结构；2. 语义层面结构

哲学概念、范畴和诠释学：义理解释——深层结构 1. 网状层面结构；2. 时代层面结构

真实诠释——整体结构 1. 历史层面结构；2. 统一层面结构

但西方这是“以中解中”操作程序和研究中国哲学自己的叙事方式。中国哲学的自己“话题本身”、自立定义和标准到以中解中的诠释方法，便可对中国哲学“自己讲”。“讲自己”有较明确的方向。

三、创新与自由文化氛围

中国哲学“自己讲”、“讲自己”最低限度的巨标，是在当前走出中国哲学的危机和超越“合法性”问题，以求中国哲学的发展。要发展必须创新，以创新求发展，也只有创新才能走出和超越任何理论学说，没有创新性的超越，就没有生意化的流行，就会沦为工具化的教条或僵死化的陈迹；同样，没有创新性的流行，就没有实质性的超越，就会陷入虚伪性的粉饰或保守性的辩护。在创新中超越，在创新中流行，这是一切哲学永葆生命智慧的双重旋律。作为人文精神世界的中国哲学必须以生生不息的创新性作为自己生存和发展阶逻辑基点。

首先，“问题”与个性。中国哲学“自己讲”、“讲自己”的“话题本身”，就蕴涵着各种“问题”。哲学就是对各种“话题”、“问题”的反思以及本根性的化解。因此弗兰克·梯利的《西方哲学史》认为，哲学就是对于先前哲学留下的未曾解决的“问题”提出某种解决，这种解决自身又留下了“问题”，而成为后继哲学须解决的“问题”。所以，文德尔班把哲学史看做是问题和概念的历史。笔者认为，“话题”。“问题”既是先前哲学留下来的“问题”。“话题”，而更重要的是现实社会所提出的、产生的新“问题”。“话题”，只有对新“问题”。“话题”做出新的义理性化解，“问题”、“话题”才会得到不断丰富和发展。

中西哲学各有先前所留下来的“问题”、“话题”，也有现实社会提出的各不相同的“问题”、“话题”，这就各自凸现了其哲学的“个性”。文德尔班认为，哲学历史的发展，“不是单独依靠‘人类’或者甚至‘宇宙精神’的思维，而同样也依靠从事哲学思维的个人的思

