文化中国与世界新论

甘阳 主编

丁耘 著

儒家与启蒙

哲学会通视野下的当前中国思想

生活·讀書·新知 三联书店

需要全本请访问 www.ertongbook.com

儒家与启蒙

——哲学会通视野下的当前中国思想

丁耘　著

目　录

引言　重启古今中西之问 _____1

第一编　启蒙主体性的终结与当前中国思想的出路

1　启蒙主体性与三十年思想史 _____3

2　文化民族主义：刺猬的抑或狐狸的？ _____21

3　现时代知识分子如何“以天下为己任”？ _____38

第二编　儒家复兴与儒家社会主义

4　略论当前儒学的政治论述 _____53

5　五四、儒家与启蒙 _____75

6　大陆新儒家与儒家社会主义 _____104

7　儒家与马克思主义的哲学会通 _____121

第三编　哲学会通与古今—中西问题

8　哲学与神学的政治对照 _____*143*

9　知其不可译而译之 _____*169*

10　《现象学之基本问题》中若干译名的讨论 _____*182*

11　是与有 _____*200*

12　是与易 _____*217*

后　记 _____*301*

引言　重启古今中西之问

近十年来，中国学术思想的气质和特点发生了很大变化。与上世纪相比，这十年在对研究传统与学术纪律的强调上，应当说延续与推进了九十年代的风气。但在问题视野的完整性上，则多半是对八十年代精神的回应与深入。

中国的现代化建设显然取得了长足进步，以至于现代社会的一些固有问题甚至根本问题都以更加清晰的形态涌现出来。八十年代的思想界主流是憧憬一个隐然在地平线上浮现的现代社会，因而反能对现代性有个不无粗率然而大致完整的概观。九十年代沿袭了八十年代对现代社会的憧憬，但在社会与学科两者均迅速分化的情

形下——这本身就是现代化一个重要的面相——九十年代失落了站在临界点的八十年代那种可以两面瞻视的优越视野。至于八十年代是否在这个位置上做了周详冷静的观察，那是另一个问题。

八十年代精神的原典导师是康德，九十年代的导师则是康德的两极分化——韦伯及海德格尔。九十年代的中国学术属于社会科学，因而海德格尔还在韦伯之次。这就是说，现代化是这个时代的思想基调，而对现代性的哲学反思，则仅是第二声部的衬托。更不必说，韦伯那里本来就包含着所谓的反思维度。但现代社会科学本身的现代反思维度，在九十年代仍然是隐而未彰的。九十年代的另一个推进，则是对现代社会的政治建构做了一些理论上的探索，以弥补八十年代实践上的顿挫。

这二十年来高度发展的现代化，使得现代社会的面目在中国人眼里从来没有这么清晰过；现代社会里人所得到的享用，和他必然付出的代价，也从来没那么实在过。是生活本身，教育了我们从头来看这个现代性。在这个时代里，那些仍未丧失其锐敏的心灵，无论以什么进路，都必然会再次抵达八十年代初的那个老问题——古今中西问题。

然而八十年代这个几乎唯一的大问题，实有其更久

远的渊源——这也是自始即纠缠于中国现代历史的老问题。对于中国人来说，古今问题之所以不断重现，当然不是因为欧洲的什么时代也有类似争论，而是由于中国人遭遇现代之后的全部生活历程本身。古今问题必然蕴涵的文明间关系问题，本身既有现代性自身内部的来源，也提示了超越现代性的外部可能。

中国现代思想，每当社会面临巨大转变、历史在岔口歧途忽感迷失之际，必兴起新一轮的古今中西之辩。如从晚清算起，这次应当是中国现代思想发轫以来的第五期——前四期是维新运动前后、五四新文化运动前后、三十年代社会史论战、八十年代改革开放初期。前三次的思考与争论最终都被证明是更为彻底的革命之先声。第四次作为改革的先声，则重新激发了前三次讨论中那些被革命主题压制到历史表面之下的动机。

在这全部的古今中西之思中，这一次的时机颇为独特。如果说之前的争论都是在现代社会尚未以被期待的方式到来之前发生的，那么这一次，我们却是在自己及他方经验的开展之中，来重启这个思考。

或因如此，在这轮讨论中，比之前的三次更多地出现了对现代的反思和对传统的温情。这种基于理解的温情甚至鼓励有的儒学研习者表现出跨越了五四以来的新

儒学、直接绍继清代经学的努力。这种态度显示这一轮古今中西之辩比其他三次更多地与晚清相似。

当然，与正在脱离传统、进入现代、朝贡体系解体的晚清不同，已进入现代、重思传统的本轮思考将更多地从人类本身的现代命运以及当前中国的世界位置入手。位置总是思考的起点，如果说不是基点的话。

此次思考与八十年代有连续性，也有明显的不同。正如新文化运动前后与三十年代社会史论战之间既有连续性，也有不同那样。

总之，这个重启直接承续的是八十年代的思考。八十年代对于现代化的期待，被概括在它的启蒙理想中。这是古今问题为主，中西问题为辅。而这次反思间接绍继的，却是晚清以降关于中国传统——其可概括为儒学——的争论。这是中西问题为的，古今问题为矢。本书之所以名为“儒家与启蒙”，实有志于探究晚清以来互为表里的古今中西问题。

或问：这是天下数一数二的大问题，能以小册子、小文章研究吗？答曰：如不得要领，则五车之书亦未必切题。如观之有术，即使不以皇皇巨著载之，亦不可谓未得厥要。前四次关于古今中西的一切论辩解析，多出以报章时文，便是明证。

或问：九十年代以来中国社会科学有了长足的进步，这样的问题为何不以学科的方式研究？答曰：学问与学科未必合一。学科式的学术自有其利弊，于今日则已蔚然主流。而能自我作古，在“学科”外杀出一片天地者鲜矣。中国思想今日渐入困厄，泰半害于“学科”。如不欲中华之学绝于褊狭迁就、因循支离，非立新风气，从头振作不可。作者少年问学，得惠于八十年代诸贤多矣。虽未及其盛，在精神上则绝不否认为八十年代之子。请允许我延续八十年代的姿态，保留一点在与“学科”的若即若离之中探索真理的自由。

本书虽作者从十年来部分文章所蒐集，却不期然自有体统，可见当代思想之律动，个人即不自觉，亦无法置身其外。今勒为三编，启蒙、儒学、哲学各据其一。而其要旨，则是从不同方面与层面观察考辨古今—中西问题。启蒙编总论这三十年思想变迁大势以及可能的出路，将古今问题转并入中西问题。儒学编则试图从新一轮古今之争的处境中，在启蒙之后的时代里重新激发儒家新的可能性。

以上两编思想评论居多。古今中西问题，其根本在体用问题。而体用问题在其自身的形态里则是哲学问题，或至少与哲学相应的问题。在西方哲学是本体问题，在

中国思想则是道体问题、心性问题。能从体用上考虑古今中西，当有慧眼，已属罕见。而知道从哲学上阐述体用论，再以之判断古今中西各大精神史形态，则非巨擘不办。作者不才，虽略窥此理，未及发皇。姑于哲学编中，列入十年来的思考纲要，特别是方法论与问题论上的探索。周密完整之构，尚俟来日。

凡人一生中，十年时间固已不短。但对这一轮的古今中西之思来说，则还远远不够。中国，也许整个人类，都又到了一个关头。在这个关头的复杂艰险面前，那些关于人类未来的种种陈词滥调大都变得苍白无力。而以反省现代激活古典资源的当代中国思想者，也许能以中国人解决大问题的传统能力，为人类找到一条新的出路。让我们这样期待、这样努力、这样见证吧。

二〇一一年夏　上海

第一编

启蒙主体性的终结与当前中国思想的出路

1　启蒙主体性与三十年思想史

——以李泽厚为中心

二〇〇八年是改革开放三十周年。一系列的天灾人变在很大程度上影响了知识界的纪念活动。当然这个事件不可能被遗忘。伟大的中国改革本身无疑是纪念活动的主体。在不断回顾三十年的伟大成就、坚持申说改革的正当性之外，其他的有关活动似乎仅见于“中国人文社会科学三十年”之类的纪念。同义反复恐怕不是好的论证方式，对改革的最好纪念也许并非在“改革开放”这个词的表面打转或者争辩，而是深入到它的历史脉络与内在逻辑中去。观念史大体上是人类现实生活史的自觉意识。检讨这三十年前后的思潮兴替，对于复杂繁多的实际历史过程而言，是一条比较简明的线索。

古人以三十年为一世，盖有以焉。人间之事，凡三十年大概可作一小结。我们提出“三十年思想史”这个概念，就是希望为这个伟大的世代做一个精神上的小结。小结不是总结，倒带点展望的因素。“思想史”也不是“学术史”或者“社会文化史”。它比“学术史”宽泛些，又比“社会文化史”确切些。在学院体制已基本成型的今天，“学术”以及“社会科学”对于“思想”固已取得了压倒性的优势，但这两者的兴起当然有具体的因素与条件。这些条件中的观念方面，本身就属于“三十年思想史”的重要内容。

西学东渐以来，中国思想文化史上的重大起伏，都同知识界对海外学术文化的理解与态度密切相关。即便是“研究国故”的学术、“保存国粹”的思想，亦莫之能外。上世纪七十年代末以来的思潮兴替，不失为这条规律的极好例证。回顾这段历史，可以发现有四位西方思想家产生了超越单一领域的广泛影响——我称之为改革开放时期的“西学四导师”。他们是青年马克思、康德、海德格尔与施特劳斯。如果我们能够关注：为什么恰恰是这四人在我们这里占据了如此重要的地位、他们的思想学说如何被我们这个时代所解释、各自产生了什么样的影响，特别是这四位导师的教诲之间具有什么样的内

在关联，或可获得一个合适的视角，去理解“三十年思想史”的整体气质与发展脉络。

改革绝不仅是基本国策的调整，它意味着大时代的自新精神。除了大决裂的时刻，新时代当其酝酿期间，必然要同旧时代的正统意识形态发生积极的联系，要从老经典那里挖出新可能。因而毫不奇怪，为了抵消在正统解释下几全无生气的老年马克思，知识界发现了作为《巴黎手稿》或者《博士论文》作者的青年马克思，一个费尔巴哈派、人道主义者，一个带着明显十八世纪气息的革命者——一句话，一个典型的启蒙知识分子。青年马克思给七十年代末带来的刺激叫做“人”。实际上《手稿》里的这个概念本属费尔巴哈，在当时更是被塞入了不少卢卡奇的东西。马克思主义与任何形式的人道主义的联姻注定是短暂的。除了少数人取道《手稿》终生周旋于“西方马克思主义”之外，卢卡奇化的马克思的崇拜者们很快找到了一个更合适的挖掘对象，这就是李泽厚化的康德。

李泽厚并不是什么康德专家，他的康德述评也很难说是康德研究的必读书。但在用康德解释把握时代命脉甚至推动时代精神的意义上，李泽厚无人可比——即使海德格尔高明的康德书在这一点上也无法相提并论。康

德在二十世纪（这个世纪即使不属于尼采也应该属于海德格尔）的某个时刻居然如此激动人心，究其原因，天时地利因素占据泰半。但把这种因素转化为活生生的现实力量，李氏解释其功至伟。

无论正统派们怎么想，时代精神的必然要求是从“人”这个概念向前推进。思想的要求如此，社会经济文化的要求也是如此。经李泽厚轻轻一拨，青年马克思对老年马克思之局就变成了康德对黑格尔之局，省却多少麻烦，打开无限生机。经由康德，一方面可以直接继承十八世纪的整个启蒙传统，另一方面绕开了与正统意识形态密切相关的黑格尔—马克思一系，取道新康德主义奔向原先几乎属于“不可接触者”的“现代西方资产阶级学术”、奔向现代社会与现代思想的另一种可能。通过解释康德，李泽厚找到了一个比“人”更有意蕴的概念——主体性。他试图通过这个概念深入思索改革时代的主要问题：如何论证并建设现代社会？在这个现代化过程中如何重新评价中国传统文化？同时“主体性”概念还触及了一个当时不那么显著的问题：在那个新旧交替、剧烈变革的大时代，如何确定个人的生活意义？这三个问题可以归约为“社会”、“文化”、“个体生命”，或者也可从另一个角度表述为“现代”、“传统”、“安身立

命”。至少在改革的前半段，思想领域是被这样三个问题轴所宰制的。

以李泽厚的康德解释为原点，基本上可以确定一个参照系，为这三十年来的思潮起伏绘出一个比较清楚的图景。雄心勃勃的后学们从康德开始了他们八十年代的新长征。甘阳为什么要引介卡西尔这么个平庸角色？原因不在卡西尔本人，而在李泽厚的康德。后辈必须突破作为康德解释者的李泽厚。有人选择了更深入细致地研究康德，甘阳选择了研究那些同样要突破康德的人。对于他特别关注的文化问题或者古今问题，提出“人是符号的动物”的新康德主义者卡西尔有助于把关注从“理性批判”转到“文化批判”上。在“社会”问题（或者“现代性”问题）轴上，同新康德主义有密切关系的马克斯·韦伯开始得到重视。韦伯研究者苏国勋、甘阳等参与了社会学的学科重建工作。同时，国家的经济体制改革也导致了现代西方经济学研究的崛起。社会学与经济学一同带动了现代社会科学研究的复兴。逐渐坐大的经济学把社会学重建时那种对现代性的深沉思索简单化为“如何实现市场经济体制以及适应该体制的现代社会”这个问题。不幸的是，现代中国社会科学主流，乃至后来的社会学主流本身，都沿袭了现代经济学的这个倾向。