

五味盐

为辩解进一言

关于谈话的谈话

浪子拉摩与哲人

哲学的用途

烦，操心，关切

德国古典哲学与德国文化

中国思想的位置

在语言的深处交谈

分殊文化，共同世界

此在素描

关于相对主义的对话

嘉映学术随笔

从感觉开始

华夏出版社

嘉映学术随笔

从感觉开始

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

从感觉开始/陈嘉映著. —北京:华夏出版社,2005. 1

(陈嘉映学术随笔集)

ISBN 7-5080-3694-8

I. 从… II. 陈… III. 社会科学—随笔—文集

IV. C539

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 002237 号

从感觉开始

陈嘉映 著

出 版: 华夏出版社

(北京东直门外香河园北里 4 号, 邮编: 100028, 电话: 64663331 转)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京圣瑞伦印刷厂

开 本: 670 × 970 1/16 开

字 数: 205 千字

印 张: 14.25

版 次: 2005 年 1 月北京第 1 版

2005 年 1 月北京第 1 次印刷

定 价: 25.00 元

本版图书凡印刷、装订错误, 可及时向我社发行部调换

目 录

未来最好不要由我们决定(代引论)	/001
------------------	------

* * * * *

从感觉开始	/019
信号、句子与词	/030
关于语言的讨论	/043
论名称	/053
说大小	/077
哲学概念翻译的几个问题	/090

* * * * *

感人、关切、艺术	/107
何谓“自然”	/120
关于谈话的谈话	/122
哲学的用途	/128
中国思想的位置	/133
分殊文化,共同世界	/141
关于相对主义的对话	/147
五味盐	/162

从感觉开始

* * * * *

浪子拉摩与哲人	/170
德国古典哲学与德国文化	/173
此在素描	/187
烦、操心、关切	/192
在语言的本质深处交谈	/197
为辩解进一言	/210

* * * * *

编后小记	/222
第二版附记	/223

未来最好不要由我们决定*

学生:陈老师,我们今天是为《学园》文化评论副刊来访谈,所以准备谈些比较轻松的话题。

陈嘉映(以下简称“陈”):这最好,谁都有腻烦了艰深话题的时候。

学生:首先请您介绍一下个人生平。

陈:我1952年生于上海,普通干部家庭,1958年,父亲到北京筹建轻工业学院,全家迁到北京,我那一年上小学,读到中学二年级,开始了文化大革命。文革之中故事当然特多,但是不算生平。1968年到内蒙白城地区插队,在那儿待了8年,我插队的感受和很多人不一样,我特别喜欢那个地方,那段时光。

学生:为什么呢?

陈:我想首先是因为那个年龄好哇,从十六岁到二十三岁,可以说是黄金时代吧,那感觉什么都挡不住。1976年回到北京,闲逛了一阵后,1977年恢复高考,我考上北大西语系,读德语专业。那时候可以随便考研究生,没有什么限制,我在1978年5月上北大外哲所,读了3年,1981年毕业,论文写海德格尔,导师是熊伟先生。毕业后留校,1983年11月出国,在美国宾州州立大学。其间两次回国,长的一次待了将近一年,即使在美国,和国内的联系也挺多,应赵越胜、甘阳的请求,写了《海德格尔哲学概论》,那是1987年、1988年,写了一年多,可惜后来有

* 本文由周濂、陈岸瑛根据他们对我的一次采访整理成文,曾以《林中路:一个思想者的文化漫步》为题刊登在北大哲学系的内部刊物《学园》1997年7月号上。后应刘梦溪先生之请对该文中的一些论题作了进一步的阐发,交给《中国文化》,预期在1999年17-18合刊发表。

从感觉开始

些风风雨雨,直到1995年才出版。1990年写好博士论文,题目是《名称、意义与有意义》,这篇文章的部分内容在《中国现象学与哲学评论》上发表过。1992年在欧洲工作了一年,是社会学方面的一个研究项目,题目是“不同文化背景对自然科学家的影响”。1993年5月回国,重返北大任教至今。

学生:刘小枫曾经称自己是“四五”一代人,您和他应属同一代人。请问作为“四五”一代人,你们拥有怎样的心路历程?

陈:我想我们的生活经历有相似之处,走上学术道路的动因也差不多,那是一个所相信的东西与现实相当冲突的时代,只要不是过分麻木的人就会去思考。在思考之中有人就走上了刨根问底的道路,当时(文革后期)喜欢哲学的人特别多。

学生:我们也是因为喜欢刨根问底,最后走上了哲学之路。

陈:我们从小就教给我们相信“资本主义坏,社会主义好”,社会主义人人都劳动,都有饭吃,资本主义那里人们受苦受累受压迫。可是慢慢听说了,那边的人不但没有饿死,而且吃的比我们还好,穿的比我们还好。这就需要一个解释。可以从很多方面来解释,可以从“公正”入手:比如说他们生活的确好,但是社会不公正;或者呢,他们现在好一点,可是前途不好。这时还不算哲学讨论。你接着问:吃好穿好之外还有没有公正?现状好未来不好和现状不好未来好,这二者哪一个更好?这个“好”是超乎时间的还是随着时间改变的?你思考公正、善和时间这些基本概念的关系,可以说,你就徘徊在哲学领域的边界上了。

学生:为什么说还停留在边界上呢?

陈:哲学家爱刨根问底,但比起一个平常爱思考的人,还要多一点:他在形式化方面有训练,把所思考的变成合乎学理的东西。

学生:您在课堂上经常讲到形式化,您能不能在这里简单概括一下这个概念?

陈:要简单概括,一个好办法是从极端的情况来讲。与形式化对应

的一个极端是所谓单纯感觉：你觉得什么地方有点不对头，可是不但说不出到底是什么不对头，而且你自己就根本不知道是什么不对头，这种感觉、领会像是不具有形式的一团混沌，其中有物，却恍兮惚兮。在形式化的那个极端上则是自动化，像电脑作业那样，电脑用不着感到什么、理解什么，通过一定的程序，即一定的算法，就能得到一定的结果。

学生：可以认为形式化训练就是学术训练吗？

陈：形式化和学术这两个概念分属于不同的概念领域，不过在我们现在的论题里我可以说学术训练是形式化训练的主要内容。从事学术是挺辛苦的，不像在思想中漫游，一副悠哉闲哉。思想自有思想的乐趣，但乐趣不仅有量上的区别，也有种类上的区别，思想的乐趣和喝茶闲谈的乐趣不是同一种。尤其做博士论文或者写书的时候，除了好书，你还必须去读很多二手材料，你平时不会觉得那些二三手材料特别有意思，但掌握这些材料，是一种技术训练，也是职业要求。

存在问题首先是一个活生生的问题，引发希腊人提出了对存在问题的原初解释。这种解释以种种方式得到重新解释并通过这种种变形至今支配着我们对存在问题的讲法。我们今人欲对存在问题有所论，已摆脱不了历史上的种种解释，已必然活动在这种种学术讨论中。而这种种学术工作，都是为了熟悉存在问题在历史解释中的流行途径，以期最终溯流还源，达乎存在问题初萌的境界。

——引自陈嘉映：《海德格尔哲学概论》

学生：我们能不能专注于思想，少在那些繁琐的材料中浪费时间呢？

陈：你做技术性工作时要是觉得纯粹是在浪费时间，那你无法从事学术工作，就像一算棋就感到枯燥的人，绝对不会成为一个专业棋手。你爱凭感觉说话，那你比较适宜写随笔，不一定要从事哲学探索。我这样的外行，凭感觉落子，最多算个两three着，我下棋只图个消遣，这样“随手”也无所谓，但真正的棋手就不能这样。感觉如果就是最终答

从感觉开始

案,那当然皆大欢喜,然而经常会这样:你的第一感是在这里落子,算一算却发现不对。再说,经常会你的感觉是在这里落子,他的感觉却是在那里,这时就得算棋。当然,我们不可能一盘棋都算清,不过,该算的地方你不算,能算清的地方你算不清,恐怕你也很难培养出正确的感觉。超人一等的感觉是随着训练一道培养起来的。水平差不多的人那里,有的人算棋更突出,有的感觉特别好,但要是我对马晓春说,我算是算不清楚,可我的感觉和你不一样,就没什么意思。

学生:前一段有种说法,说八十年代有思想没学术,九十年代有学术没思想,您怎么看待这种说法?

陈:前些天《风入松书评》约了几个学生找我座谈,我发现他们把“学术”当做一个反面的词汇。在你们这个年龄,感觉非常活跃,不要因为踏上某一条思路,就把其他感觉都堵塞住。就此而论,我理解那种对学术训练的不耐烦之感,何况当今大学文科里的很多所谓训练不过是对自然科学方法的拙劣摹仿,并不是从人文思想本身的形式化要求中生长出来的。学术对于思想,不是附加在外的东西,这是因为,思想需要思想史的依托,我们不能够随便制造出一个概念框架,然后向其中注入力量,思想表达方式的力量蕴藏在这种表达方式本身之中。八十年代,不少闷在那里独自思考了十来年的青年人创制出一个一个的哲学体系,也有拿给我读的,其中有的不乏灵气和认真的思考,但你会有一种落空的感觉,因为所有说法都是他自己编的,没有和具有普遍性的形式编织到一起……

学生:就像哲学领域的私人语言?

陈:有点像。也像一个弓箭手,有些力量,也有些眼力,但是你不知道他在射什么,没有公认的靶子,谁也不知道谁射中了没有,俗话说叫“打哪儿瞄哪儿”。我想我多少已经表示,学术不是外在于思想的东西。但最低限度我还可以说,没有充分的学术训练,你很难在学界获得承认,因此也就不大容易进入比较充分的对话。

学生:要成为哲学家,一个人就必须把哲学作为一门“技术”来

学习？

陈：“技术”这个词也不是个坏词，与其把哲学当做一套抽象原理的集合，还不如把它看做一些口传心授的技术呢。“哲学家”呢，也不是一个特别好的词，从前在法文里也许好些，与思想家、智者的意思差不多，现在呢，“哲学家”在很大程度上是某个职业的称谓。

学生：您是这样说吗——一方面哲学是外在于我的职业，另一方面则是内在于我的生命，是我立身于世的眼光，甚至血肉？

陈：哲学本身就有双重身份。海德格尔一方面讲“哲学的终结与思的任务”，似乎是把哲学当成思想的僵化、死亡，可是另一方面，他把哲学和希腊连在一起，“哲学讲希腊语”，那口吻可谓怦怦然而向往之。维特根斯坦经常用反感的口吻说到哲学和哲学家，可是同时他的著作几乎都是以“哲学”命名的。这样以双重方式看待哲学，我想不是他们的个人感受，而是哲学本身的性质使然。哲学一端接着我们的基本感受和领会，另一端接着形式化的框架。据罗素回忆，维特根斯坦到剑桥以后经常半夜跑到他家闷头闷脑在他面前踱步，有一次他问：你是在思考逻辑还是你自己的罪孽？维特根斯坦回答：两者都是。对维特根斯坦来说，生命之谜和逻辑疑难互为表里。

学生：维特根斯坦在临终前说过一句话：“告诉他们，我的一生很幸福。”请问您怎么理解这句话？

陈：我觉得我还是挺懂维特根斯坦这句话的，虽然这个人呢，从一般意义上讲不是通常所说的幸福的性格。——说幸福是种性格，我想这话是对的，而维特根斯坦当然不具备通常意义上的那种幸福的性格。也不是基督教的信仰之类支持他，而是出于对另一种更深的东西的信任。生活中最重要的支持，我们信任它而不是了解它，就像幼儿信赖母亲那样。他一生中对一切都不满意：无论是对自己的思想、别人的思想，还是对社会的现状……我并非说他是个喜欢抱怨的人，喜欢抱怨的人，不满后面就空空的没什么了，而维特根斯坦在一切不满的后面却有一种更深意义上的满足，或者信任吧。

从感觉开始

学生：什么是这种更深意义上的满足？

陈：也许“满足”这话不好。“满足”、“幸福”，通常都是说一种状态，其中难免有平板重复令人生倦之处，难怪人们又会觉得幸福平庸而苦难深刻、生动。但是从“幸”这个字看^①，或者从与之相应的西文看^②，我们也许可以想像，幸福是一种意外的给予。幸福不是我们挣来的，可以当之无愧去享用。倒过来，既然幸福是一种赐予，它就不求报答，也无法报答，我们无非是心怀感激而已。现在我不愿用“满足”和“不满”这些话，我应该说，那是由感激而生的一种不安。我们在上进的青年那里最容易感觉到这种不安。心怀感激，能够接受赐予，那的确是幸福。我们仔细听一听维特根斯坦临终的这句话，它不是总结，评估，它是一句谢恩。

[在陈老师欲言又止的表述中，我们蓦地体悟到这里有一种何其深刻的人生感悟！

尼采1888年10月在《瞧！这个人》中写下一段话：“在这个美好的日子，不仅葡萄渐呈褐色而是当一切事物都在成熟的时候，我的生命碰见一缕阳光：我向后回顾，也向前瞻望。我从来没有一下子看到过这么多美好的事物。今天，我并非白白地埋葬了我的第四十四个年头，我有理由去埋葬它——其中重要的已被保留了下来而且是永远不朽的……我怎能不感谢整个一生呢？”

1989年1月13日，海子写道：“从明天起，做一个幸福的人/喂马、劈柴、周游世界/从明天起，关心粮食和蔬菜/我有一所房子，面朝大海，春暖花开。”

写完上述文字三个月后，哲人尼采与诗人海子都坠入了生命的黑夜；但是亲爱的朋友，请不要怀疑他们，这些不幸但又幸福的人是如此地热爱生活，在心灵深处感受到饱满的喜悦。]

学生：陈老师，您认为哲学在当今中国应该肩负起怎样的历史使命，哲学家应采取何种态度？

陈：这里提到的两个方面都有待澄清，一个是历史使命。另一个是有没有当今中国的哲学。如果我们把哲学看做对基本概念结构的梳

① 《说文》：“幸，所以惊人也。”王力，《古代汉语》，第484页：“逢凶化吉，免于灾祸。”

② 如德文词Glueck，英文词happy。

理,那么我要说,中国没有明显的哲学传统,这一类型的思考在中国不十分发达,今天就更说不上有什么中国的哲学了。——当然我这是在狭义上讲哲学,中国有一个独特的思想传统,这一点毫无疑问,而且很发达。

学生:一个民族,一个伟大的民族可以没有哲学吗?

陈:我想狭义的哲学不是必需的。是否一定要产生哲学这种高级形态的精神形式?我觉得,那就像一座漂亮的宫殿,像故宫,印第安人没有故宫,可是他们照样生活。高级文化形态,它没有的时候并不必然有,但一旦有了之后就是生活的一部分,而不只是一个装饰。就像故宫一样,它可以不存在,可是一旦有了故宫,它对于整个皇权政治、社会结构和民族心理都会有深远影响。哲学对人类历史的影响,更是无法估量的。依我的了解,哲学独属于希腊,每个民族都关心自己的基本概念的意义,却只有希腊人关心概念的结构,对结构的关心把他们引向一个客观的世界,发展出一种科学的态度。在这个意义上,后人无不认识到,希腊是欧洲的故乡,希腊哲学培养起了近代科学的精神。至于中国,我们将成为欧化世界的一个新成员,还是发展出一种自己的哲学,或某种不是哲学却具有基本力量的精神形态,这些都在未定之数。

学生:那么,我们的使命是否就在于发展出这样一种精神形态呢?

陈:我们本来就要谈到另一个方面,即历史使命。使命感也许是个正面的词,但很容易夸张,甚至一动就想引导历史。以前人们以为历史有个必然走向,真的、正确的,就是符合历史大方向。我以为这种讲法不成立。未来有没有必然走向,这已经有疑问。这走向是不是一定好,更没有先验的结论。对求真的人来说,首先要了解自己身处何方,自己的时代身处何方,这样才能让未来作为可能性展现出来,至于哪种可能性最终实现了,不仅不是我们能决定的,而且最好不由我们决定。我们要做的,是摆明什么是真的,什么是好的,那么历史无论怎么走,都会少一点自欺。

从感觉开始

学生:为什么未来最好不要由我们来决定呢?

陈:我们现代人,谁愿为儿女指定职业,包办婚姻?当然,我们难免依照自己的幸福观为儿女去创造条件,防止那些和我们的观念极端冲突的可能性,但从原则上,我们希望看到一次新的生命,而不是我们自己一生的一个克隆。

学生:在这一点上,我们的想法好像和古人的想法很不一样。

陈:也许正是在这一点上,我们能看出人的观念发生了根本的转变。当然这一点也可以从别的角度加以描述,怎样系统地把这种转变描述出来,我们还要切实考察潜心梳理。现在国内描述现代性的文章,多数只及皮毛,就是谁平常都看到的说到的那些东西,没有加深我们的领会,所以也没有开拓我们的视野。也有不少毫无分析,单就是骂世,博个喝彩——骂世的东西,听众总是很愿意来附和的,虽然这个世界是这个样子,无非因为你我是这个样子,不过骂一骂,至少在观念上感觉上能把自己提升一点。人总希望比自己的实际所是好一点儿,这种天性也许可以给我们一些信心。

学生:如果我们不想决定历史,那我们还要不要介入历史呢?五四时期的中国和五月风暴的法国,知识界有一种“介入历史”的强烈呼声,今天我们仍然听到这样的呼声。

陈:一般说来,我不愿把人的生活,包括学术活动,把它看做历史的一部分,相反,我宁愿把历史感看做你当下生存的一部分。一位画家,他是否想使自己的作品取得一定的历史地位,这对于作品本身而言是相当外在的,他的力量可能来自同情心,来自观察力,当然也可能来自历史使命感。历史使命感并不比别的动因格外能增加作品的历史力量和历史意义。对于历史来说,你有意为之或无意为之都不重要。历史这个词从根本意义上是讲“过去”,我们无法对未来讲历史。说要对将来的行为赋予历史意义,在原则上是不成立的。

学生:您是说我们介入历史不是我们主观决定的,不是我们有意

介入就能介入的。

陈:我们行动的冲动多种多样,历史感只是其中的一种,它可能重要也可能不重要。是否造就历史与是否有历史感不一定有正面的联系。荷马在作史诗时根本就没有想过要在文学史上造就一个里程碑式的历史巨著。

学生:就是说一个高喊历史感的时代并不意味着这个时代特别具有历史性,它只是一个历史感特别强烈的时代?

陈:我不仅想说历史感和造就历史的力量是两回事,我还想区别历史感和高喊历史感,就是说,想把历史感和对历史感的爱好区分开来。喜欢谈历史感并不一定富有历史感,就如喜欢谈廉洁并不一定廉洁。

学生:换言之,文学、哲学、艺术这些作品具有历史意义并不是因为作者有历史感,历史意义的发生也许是出于某种更深的动机或动力。

陈:或许可以这样说。

学生:可是当我们身处20世纪90年代这么一个社会经济文化迅速变迁的时代,历史和历史意识无可避免地要进入我们的视野中来,并且我们也无可避免地要意识到自己身处这样的境遇之中。

陈:不错。当你说有一个更深的动机或动力时,我犹豫了一下。其实我更愿采用自己刚才的表述,即历史感只是诸种动力的一种,它有时真实有时虚假。至于说到眼下,谈到世纪末,特别是世纪末的中国人,他这种历史感几乎就是真实的,那是从我们的切身处境感受到的,我们的确就站在历史交接点上,我们无可避免地会对历史作大量的反省,会对自己的工作从历史角度作大量的反省。在这里,对切身处境的感受和历史感交织在一起。细说起来,“历史感”本来就该指对我们身在何处的感知、了解。在感受切身处境这一点上,我们最容易自欺。所谓深刻的历史感,就是扫开自欺,更真切地把握自己身在何处。在这个意义上,荷马当然十分富有历史感。不过,人们通常说到“历史感”,说

从感觉开始

的不是这个意思，而是说自己将在后人所写的历史中有何种地位，接近于“历史使命感”。我们刚才已经说过，这是个有疑问的提法。

学生：那么，海德格尔的“纳粹牵连”体现了哲学与历史的哪一种关系呢？

陈：海德格尔想塑造德国和世界的未来，然而，这不是哲学的任务，哲学家并不比其他人更知道人将来应该成为什么样子，历史塑造自身，哲学的任务是为历史塑造自身提供更广阔的眼界。按说，海德格尔自己的时间学说比以往任何学说都更强有力地有助于我们看到历史和未来的真实联系，坚持从可能性来理解未来。可惜他不曾在这短短的政治实践中坚持这种眼界。不过，即使在理论上，他也不够透彻。他始终从因果关系或表里关系来看待西方历史和形而上学史，而不是把历史看作是在某些可能性中的自由成长的。

学生：有些论者认为，海德格尔政治上幼稚，所以纳粹牵连本身倒可以原谅，无法原谅的是他始终不曾为这段经历道歉。

陈：至于他为什么没有为纳粹牵连道歉，我猜想，当时舆论一边倒，整个世界都在鞭挞法西斯德国和日本，加入这一谴责的行列也许在海德格尔看来既没必要也没资格。他在思想深处憎恨世界的技术化，在《形而上学导论》中，他把美国、苏联等量齐观，希望是在德国，后来他不会再把纳粹德国当做楷模，但并不曾改变对美苏的看法。在这种情况下他跳出来谴责德国，顶多也就是昆德拉意义上的“媚俗”而已，不可能拿出什么真识卓见。这只是猜想，不是系统研究后的结论，——也不是说我同意他的沉默。

学生：您能不能估价一下海德格尔哲学的历史作用？

陈：我觉得要回答这个问题，时间还太近了些。高级文化形态敞开了过于广阔的地平线，没有确定的作用方式，所以，事先没有人知道它的具体用途，基本上事后才看得到。就我多少把握得住的来说，海德格尔大规模地扭转了古典思维方向。

学生:向何方扭转呢?

陈:这种“扭转”本身甚至比导向何方还要来得重大。转向何方?我想哲学是一种对话,它是哲人之间的对话,然而,却是听众听到了什么,怎样听,决定了思想的命运。

学生:为了让听众听到,我们不是该把哲学写得通俗一些吗?人们抱怨今天的哲学太专门了,太艰深了。

陈:哲学讨论基本概念的结构,而基本概念必定是那些浸润在一般理解之中的概念,所以人人都对哲学讨论有似曾相识之感,从而产生了一种错觉,仿佛哲学讨论一定得让多数人都听得懂,才有意义。然而,基本概念并不等同于最日常的概念,哲学之所以对某些概念产生兴趣,是因为这些概念连接着我们的日常理解和科学、政治理念等等高级的知识形态。你不了解这些高级的知识形态,就不可能听懂哲学。历史上你可以找到一些学养不深的诗人和小说家,但没有这样的哲学家。不是今天的哲学太艰深,哲学一向是艰深的,除非你把艾思奇那种《大众哲学》也算做哲学。哲学从来不曾直接面对民众,它总是通过一个有教养的阶层才会为民众所知晓。在这个意义上,我也不愿说哲学对话“为了”让民众听到。通俗作家为了民众写作,要设法让民众听到。但就探求真理的活动而言——哲学、艺术、科学,都是探求真理的——我们是要设法向前多走一步,管不得别人怎样跟上来。当然,只要你的发现有价值,自然会有人愿意跟过来。

学生:这个有教养的阶层指哪些人呢?

陈:我是指科学家、教师、政治家、通俗作家,以及一部分企业家。当然,哲学著作也有深有浅,即使有教养有学识的人,多数也读不了海德格尔、拉康。不过,我们只有指望一个有教养的阶层作为潜在的评价者,否则演戏的看戏的都是同一圈人,这台戏很快就会失去社会支持。

[海德格尔认为]哲学从来不能为历史事变直接提供力量和机会。“原因之一是因为哲学家永远只直接涉乎少数人。何许?创造性的变革家改革家们。通过这些人,通过不可预知的种种途径,哲

从感觉开始

学渐渐传播开来,直到某个时候降为不言自明为止。当然,到那时,哲学中的原始力量早被遗忘了。”

——引自陈嘉映:《海德格尔哲学概论》

学生:现在国内哲学杂志上的那些文章,好像不会有什么人要读。

陈:那种入式入套却不知所云的论文外国也有,不过,咱们这边特别多,这是令人苦恼的境况,用维特根斯坦的话说,这些刊物简直就是精神破产的证据。如果杂志是由一些有教养的人士资助的,情况大概会好些,不过我们中国还没有产生一个有教养的富裕阶层来资助这样的哲学刊物,此外还有政治控制。

学生:您认为通俗作家会读哲学吗?现在的通俗作家好像是指那些专门迎合低级趣味的作家。

陈:那是庸俗作家,不是通俗作家。我们说通俗作家,没有贬义,就像说科普作品,只不过是说这种形式通常不适于用来发表科学探索的新成果。大多数人不仅对哲学不感兴趣,他们也不会去读二十四史,甚至不会去读世界通史,是通俗作家通过故事书、戏剧等等形式让他们了解到一些历史。通俗作家不建构知识,但他们尽可以是很有知识的人,实际上,他们的一般知识教养往往高于专家。至于当今的通俗作家为什么较少从高级知识形态汲取营养,有很多明摆着的社会原因。不过我特别愿意提到一个简单的事实——眼下在高级知识领域还没有出现什么像样的货色,你强拉人家到这里来买什么?总的说来,你有好货色,别人就会来,虽然哲学吸引的不是一般群众。就此而论,我认为文史方面的专家太少,而且过于热衷去写那些谁都能写的文章,在这上面花掉了超过比例的精力,我们原应当把这些精力节省下来集中从事知识建构,在专门领域中作出更多的成就。不能急着让全社会一下子都理解,社会理解通过一些结构一层层波及开来。

学生:到了最后,人们理解的还是你的思想吗?每经过一层结构,就可能经过一道误解和扭曲。所以您所说的“思想的命运”只能受制于那个时代的读者,深者得其深,浅者得其浅。