



李幼蒸◎著
YI WANG XU SHI

忆往叙实



重庆大学出版社
<http://www.cqup.com.cn>

忆往叙实

李幼蒸 著

实验设计

重庆大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

忆往叙实/李幼蒸著. —重庆:重庆大学出版社,
2009.2

ISBN 978-7-5624-4740-5

I. 忆… II. 李… III. 比较文化—中国、西方国家
IV. G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 196172 号

忆往叙实

李幼蒸 著

责任编辑:陈 进 版式设计:陈 进

责任校对:夏 宇 责任印制:赵 晟

网址:<http://www.cqup.com.cn>

邮箱:fxk@cqup.com.cn (营销中心)

全国新华书店经销

重庆东南印务有限公司印刷

*

开本:787×1092 1/16 印张:16.75 字数:256 千

2009 年 2 月第 1 版 2009 年 2 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5624-4740-5 定价:36.00 元

本书如有印刷、装订等质量问题,本社负责调换

版权所有,请勿擅自翻印和用本书

制作各类出版物及配套用书,违者必究

序 言

为什么学人要写回忆文字或传记文字？为后人留下个人的经验记录，固然是一个简单的理由，但在迟暮之年花时间写一部所谓个人自传，对我来说，似乎并无什么吸引力。因为我这一生中并没有发生过什么重要的外部事件。值得记叙的东西全部是思想性、学术性、精神性的。它们大多数也已经发表于个人的著、译作品之中了。不过，个人学术经历中的许多私人性观察和体验，有其另一方面的重要意义。一方面它们可以作为学术思想的补充；另一方面它们可以反映人际关系与学术思想方式的密切关联。而我的特殊“弱势”地位，在人生的各个阶段，也使我掌握了独立的观察和体验的角度，让我有了“以小见大”的机会。所谓“小”是指心迹，所谓“大”是指学术方向。我的个人经历与经验则呈现了众多“心”与“学”之间的联系点。现在，我通过若干片断的记叙把这些联系点勾连描画出来，希望有助于读者了解学术世界的另一侧面。这也是我几年前在网络上陆续撰写片段性回忆文字的主要理由之一。

这些回忆文字的主要部分是我和若干中外学者交往中的特殊经历。我本仁学“以文会友、以友辅仁”的态度与国内外学人交往，却慢慢发现学术世界的普遍功利主义规律，与我在府右街隐居读书时期形成的人生态度很不一样。一方面，由此产生了许多人际冲突；另一方面，使我有机会亲身体验到一些学人的行为和心迹的关联方式。我遂认识到：今日世界的全盘商业化趋向，可能会结构性地阻碍人文科学的进步。我并发现，恰恰是反功利主义的仁学精神，有可能成为当代人文科学健康发展的关键。世界人文科学的现代化革新，需要一种伦理学指导。中国思想史上的仁学传统，为未来世界人文科学发展方向提供了正当的“态度学”型范。我于是在本书中通过一段段具体经历之“素

描”，展现我的一些独立观察和分析。有关个人早年生活的点滴回忆，则可作为读者了解我的性格和思想倾向如何形成的背景资料。

与许多“老师宿儒”不同，我虽已高龄，实际的学术年龄却仅只有30年整，可以说完全起始于改革开放的“新时期”。没有这个新时期，我虽可在社会之外坚守学术志趣，却绝无开展“学术生命”可言了。从“旧时期”生存于社会之外，过渡到新时期进入学术社会，通过的是一道道桥接新与旧的窄门。30年来，有3次偶然的事，使我仅差几秒、几十分、几小时，就可轻易地失去继续生存和问学的条件。1986年初，因独自在四合院居室过夜煤气中毒，友、邻如晚一两小时破门，则已离世而去（那样的话，我日后的《纯粹现象学通论》翻译、符号学工作、仁学构思等，都不可能发生了）；1998年在旧金山湾区骑自行车购物，在过十字路口时，与一辆待转弯的汽车正好撞上，只半秒、一秒差距非死即残；2002年冬在北京患感冒去街道医院注射青霉素时反应强烈，而医生误诊，坚持继续注射；随后在友谊医院非常偶然地（一念之间，才决定多等一会儿）加看了一个专家号，结果被命令立即住院输液抢救，医生告“捡回一命”。这三次个人事故使我体验到，个人生命延存实为极偶然之事。但留得生命，意义何在？意义绝对不在于个人短暂之“生存享受”，而在于个人如何有效地参与集体精神生命之延存。精神事业，就是为人类共同问题寻求解决之道的一个积极工作过程，而不是一个为个人短暂生命怠惰祈福的过程。因此，学术思想，不是什么个人扬名立万的事，而是参与推动人类理性精神提升的事。不是为了在此过程中争取别人的“承认”（另一种名利观），而是为了把个人心得有效纳入集体事业，如此即是尽了本分。这个本分，不是指你在此过程中得到什么回报，而是指你克服万千阻碍以争取自己对人类精神事业参与的机会，即做出贡献的机会。有人不愿意你参与此精神奉献，你就得借助孔孟的智、仁、勇智慧，积极争取此类贡献。

因学20年，进学30年，总共50年的学术生涯中，包括了国外20年。我竟于生命最后阶段，于新世纪伊始，看到了世界人文科学大家庭内“中国学术区”所具有的独特机会和责任。似乎还真出现了“舍我其谁”、“当仁不让”的民族性之精神使命。我通过最近20年的亲身学术实践，独立地发现了最古老的东方伦理智慧和最现代的西方思想方法之间的历史性结合点：仁学将成为人类



精神事业的“指南针”和“发动机”。民族性的仁学思想要想有效实现于世界，必须先正本清源：端正心术。无论是南宋书院还是明清之际书院，其精神传统，都相关于正本清源的心术学目标（所谓诚学之建立）。只可惜前科学时代，人们有仁学之动机，无实现之手段，虽不能成就事业，所遗留的精神，仍足以鼓动后世继踵前贤。要想在今日比古代更复杂的环境内正确地发挥仁学精神，首应深悟“慎独”之学：所谓慎独，实乃调整人已关系之意。一部《论语》精华全在于此。仁学就是要用正面人性来平衡反面人性，不是指什么荒渺无迹的个人之“业、罪”，而是人与人之间相处时所应持的正当态度，这也是人本主义之真义所在。读《论语》，正是要解决这个问题。那些读了《论语》而加倍急功近利之徒，实乃仁学之敌。我这一生，既无功业可言，也无名位可言，在万千世界学术乱局中，更谈不到学术之贡献。但回顾一生，仅有一项差可自我欣慰者：50年来我从未放松自我学习的努力（也许是源于中学时代信奉的一个俄国文学口号“自我完成”）。

这些回忆文字都是几年来陆续先张贴于网站的，少数已发表于刊物。现在集结起来，形成一个临时性的文本整体，可使读者更系统地了解相关的叙述和论旨。非常感谢重庆大学出版社的陈进先生安排了本书的出版。正当我刚完成费时10年撰写的专著《儒学解释学》之后，和准备参加我参与筹办的今秋南京国际文化符号学研讨会之前，获得了对自己一生跨学科、跨文化学术探讨经历和经验进行总结的机会，感激之情，无以言表。最后也要感谢重庆大学出版社领导的厚爱。

李幼蒸

2008年8月18日于旧金山湾区

目 录

80年代(1977—1987年)我的治学方向回顾	1
少年岁月:幼时经历素描	28
中学:我的“文学时代”	
——忆俄国文学对我的精神影响	41
我的“1957”	
——走向哲学的那一年	53
我与北京图书馆	71
记“文革”前我与哲学翻译家马元德先生交往二三事	82
回忆杜任之先生	
——现代西方哲学重建亲历记	89
我与外语	
——记自学外语50年	100
80年代初与李泽厚谈孔子	113
回应李泽厚	
——兼论孔孟学为心术学	121
记八九十年代王浩助我二三事	132
80年代我与甘阳交往的片段回忆	
——兼论我与青年西学“启蒙者”一代	143
我代贺麟为罗蒂书写序	
——记80年代学界的一则经历	153
我与现象学家泰米尼卡交往的回顾	160
在德努力倡建新型汉学研究所之失败	167
我的“解释学”经历	
——解释学探讨30年之回顾	172
我的读书与藏书	188

目 录

附录

国学、汉学和“百年留学生文化”

——论理性高于权威(新增改版) 216

仁学三书和学术真理

——2007 岁末感言 234

后记

——兼述仁学和符号学结合之意义 252

李幼蒸主要著译书目 257

1	
25	
41	
73	
77	
83	
89	
100	
111	
121	
131	
143	
151	
161	
171	
188	

80 年代(1977—1987 年)

我的治学方向回顾

1. 从哲学到“理论”

我的前半生的思想发展路线,可以大致描述为:先从文学到哲学,再从哲学到(跨学科的科学)“理论”。虽然学术领域的范围和重点不同,但个人的动机和目标是始终如一的。这就是对人生意义和价值根据的理性追求。由于二三十年来始终处于独立思考的境地,没有职业思虑的牵扯和专家的“指引”,我的精神追求过程也就存在于各种制度性和职业性的制约之外。思想学术实践,只是内在的、自然的人格冲动之结果。一切阅读和研习活动,都自然地成为精神追求的手段和过程;既无职业性目标,也无权势崇拜的需要。性格决定着我把信仰和求知内在地质结在一起,也就是把信仰追求和理智提升看作一事。天然持有的理性立场是:先知解而后信,而知解是一个连续的过程,也就是个人生命轨迹本身。生命过程成为信仰追求的过程,而信仰追求过程成为知识追求的过程;知识追求的过程则是一个连续自然的理性实践过程。这一切,不言而喻,乃个人之事,“学为己”之教,早已内渗我心。精神实践遂具体化为知识实践。这个知识对象,包括实践和理论两方面。对我而言,知识就是指社会人文科学知识,其核心则是学术之理论部分。这已是我当初退学研读哲学时已有的心态。哲学是通向理论世界的中心途径。在古今中外成百上千哲学知识之中,首应进行层层删选,选择自己认为最重要的部分作为学习的对象。但很快我就明白,每一流派虽然吸引力不同,却各有千秋,并不存在传统哲学家们“唯己独尊”的

“唯一真理系统”。实际上,我也不可能把任何现代哲学流派当作唯一或主要的“逻辑基础”,以期在该基础之上建构知识大厦。人类的知识绝对不是像 19 世纪以前的德国哲学家那样看作是一个由某种逻辑性的钢筋水泥加以固结的、“铁板一块”的统一系统。

没有职业性“压力”,也没有名流崇拜的“诱惑”,却有着“尽其在我”的精神实践本能的牵引:尽一己之能,不以实践活动的具体结果为标准,而以对待知识的态度正确性(对准方向)程度为标准,这大概也是我在“文革”结束前 20 年的知识追求过程中的真实心态。所以,虽然各方面条件简陋,我从无“走投无路”之感。因为我的路向是精神性的,而我的精神实践,又落实在自我心态方向的调整上面,而不是落实在知识积累的绝对量方面或社会性承认方面。虽然必须尽一切可能来准备自己的求知条件,但是不仅不关心他人的态度和社会性观感,而且甚至于不关心自己的学习成就本身:这就是不以客观的知识收获结果来衡量自己的生存得失(因为具体成绩相当地取决于各种客观条件),而以自己是否处理好了主观努力部分为得失之标准。这样,我也就从来没有成为“哲学家”、“专家”的抱负。一方面没有此职业性目标,另一方面,也没有一种伟大哲学,其“伟大性”可使其他知识系统成为不再必要。在“大隐隐于市”那 20 年所自然形成的生活态度和求知方式,现在回顾,可以说不期然完全“合乎”《论语》的人生观和知识观。孔学,不是指复述其文字或研读古人对该文字的论述,而是指亲身体践其义理。所谓“体践”,其对象和范围,当然都会千百倍地深广于古人的思想话语。看一个人的“孔学”修养,不是看他是否将孔子吹捧为准神祇加以崇拜,或把孔子言辞挂在嘴边,借孔子的历史大名加以“利用”,而是看一个人能否因地、因时制宜地把孔子思想贯穿于万千现代真实生活实践之中,包括学术性实践。至于学术活动的具体“内容”,必然因时因地而异。海外新儒家的泥古主义,就是因为没有区分精神活动的不同方面:动机、目标、对象、方法、工具。其中只有“动机”一项是千古不变的,而另三项则必然是代有不同。如果一个人只知道背诵孔子话语而根本没有合乎时代需要的真实实践(也就是符合时代的目标、动机、方法、工具的恰当选择),这就是一种假孔学。简而言之,孔子思想的体践必然相关于当下最重要的社会性和精神性追求,而非指相关于历史上的“陈迹”。真实仁学,是面向当下和未来的积极实践,而不是面向过去的迷

信崇拜。海外新儒家不明此意,以为直意地复述古人话语就算“尊孔”,以至于不能在当下重要的对象和领域有效地贯彻孔子思想。换言之,“孔子思想”不是指孔孟话语的背诵,而是指在现代化对象运作层面上,“贯彻”孔孟之精神和方向。如果只是背诵这些方向和原则话语本身,而不将其“应用于”、“体现于”现代和未来的万千新生活实践之上,所谓孔孟思想就是假的。不幸,至今,海内外只有很少学者了解二者之间的区别。他们忘记了古代大多数读书人只是“腐儒”,即多的是靠背诵四书五经以谋求官吏地位者:说道德话,求荣华富贵而已(今人当然很难再靠儒学做官,但仍可把儒学当作一种方便的“营生”)。今日谈儒学和孔学者有以异乎?

2. 1977年重返社会

1977年,中国发生了天翻地覆的变化。我的学术生活也发生了空前巨变。不是指不久后进入单位一事,而是指我在思想追求上发现了结构主义和符号学。好像20年的独立研习的目的,就是最后要汇聚到这个方向上来。30年过去了,我在此名目下的学术实践方向,始终未变。我对结构主义和符号学的用法,正像我对“哲学”的用法一样,都是有广狭二义的。我所指的这个研究范围和方向,绝不只是指各种具体的课题(人物、著作、流派),而是指着一个大方向上可辨的、具体范围不断扩展的对象领域。导引我朝向它们的是以往二十多年的独立精神和知识追求。等我下一年进入哲学所之后,很快了解到,我当时译写的东西,是那里的所有一级研究员不可能理解和从事的。我与他们之间横隔着二三十年的思想方式距离。当然不是指“知识量”的多寡,而是指思想方式。对于智力和勤奋相当的人,年龄越长,知识(记忆的历史话语)越多。如果连一般“现代西方哲学”都被视为比古典哲学更难,结构主义代表的跨学科理论方向,就必然是难上加难了。4年后到了国外,我也才知道,对于海外华人来说(台湾“中研院”系统和汉学系统),这类思想方式上的差距,同样存在,甚至于更为严重。因为海外华人人文学者,基本属于“大汉学系统”,其知识学术特点,一直都是实用性的,而非理论性的。1949年时,搞理论的,大多数留在内地了,到了台湾的少数人文学者,其理论素养极其有限。两蒋又根本不懂现代理论为何



物,以至于几十年来台湾发生的思想史或理论史争论,基本上没有什么学术价值。

当时海内外华人人文科学界的实况,很少为人提及。我已在许多文章中解释过时代知识的层次性和多元性区别。其主要方面包括如下特点:

- ①西方知识论中心传统和中国实践论中心传统的对立;
- ②中国百年现代化中的科技工商主流与中国现代西方人文社会科学知识的支流间的对比;
- ③对现代西方哲学知识了解,其实尚不足十分之一;
- ④现代西方社会科学知识(政经法)的全面落后;
- ⑤现代西方人文科学理论知识的严重不足,特别是对现代理论语言学、现代心理学、现代人类学和社会学、现代历史理论、现代文艺理论等,其知识的欠缺性比哲学有过之而无不及;

⑥现代国学资料科学分析,自抗战以来已在各地严重停顿,崇古、媚古思想取代了科学研究态度;

⑦教条主义退位后,中国思想界、学术界顿时成为实质上的中空地带;

⑧由于现代人文社会科学整体水平的限制,对于现代历史上的种种问题,尚欠缺充分的学术能力和思想能力加以有效分析;历史性的社会实践和理论性的学术实践,被普遍地混为一谈。1978年时大家不知道:中国的学术发展和中国的社会改革,应该是两套规划和两套运作过程,两个实践领域。结果人们把对社会改善的批评思想,当作了主要的学术思想目标;社会批评家被当成了学术思想家,这个误会甚至于延续至今,并被媒体人普遍地强加以推广。结果,当时中国海内外知识分子,人人都知道历史上、社会上的问题所在,但很少有人知道华人世界的文科性知识水准的落后;或者说,以为文科知识只要一开放,就可迅速赶上和补齐。对于文科世界的“最新地形图”(深深浅浅)不甚了了。被“解放”的知识分子,人人都不检讨自身知识的缺欠和如何补课的问题;人人都以为可以立即“启蒙”他人。

3. “启蒙时代”的10年

1978—1988年这10年,当然是改革开放的第一个10年,也是最重要的10年。这10年成为中国新旧两个时代的分水岭或过渡期。许多知识分子都成了“启蒙者”,即时代的思想指路人。但是,有趣的是,“启蒙”本应以先进的、现代化的知识为基础,我们的启蒙者的现代化知识当时从何而来?前10年还是你杀我打的各路好汉,后10年突然纷纷变成了知识人、思想家。这么多人挺身而出,以三两年的准备,就开始以先进自居和“当仁不让”了。不能顺利看懂专业书的哲学家,突然成为“掌握”多种外语的中年才俊。年轻外语系毕业生,突然炙手可热,迅速成为新思想的传播人,而不了解“会外语”和“理解外国理论”本是风马牛不相干的事(会中文和会中国社会科学,难道不是两件完全不同的事情吗?但人们幼稚地以为会外文者不同于会中文者:会外文,就等于能翻译外文社会科学!)).但是,现代西方思想,突然成为时代名利追求的新“手段”。1980年代的中青年启蒙者,不少都是实用主义地处理学术活动的:任何不同于教条主义话语的西方话语,都可成为使当事人“脱颖而出”的便宜工具。其启蒙目的在于通过此“标新立异”以积累知名度和社会资源,却并不关心自身学养的实质性提升。所以学术界很少有人谈论学术目标、方向、作风等问题,而主要关心在社会上造成的个人冲击效果及其名利收益。结果,导师本身的知识实情很快被研究生掌握,一方面研究生要利用导师的知名度来谋利;另一方面也因了解了导师实情,陡生轻视导师而产生自满的心态。在此过程中,师生双方都可最终在学术制度内获利,相互接应,承前启后,互为屏障,故皆大欢喜。但是谁都不从学术知识追求的真正需要来考虑学术的目标和方法。等到这一风气随着留学潮从国内扩展到国外后,其性质丝毫未变,只不过把国内的学术功利追求变成了国外的功利追求。“走向世界”就是把国内名利追求范围成10倍地扩大到国外追求活动上去。

此外,我们当然见到了各种关心历史、现实、社会的批评态度,特别是当时强调“科学性”的思考态度。但是值得注意的是:一些自然科学方向的社会问题思考者们,普遍认识不到自身欠缺现代社会人文科学理论知识的缺点。他们大



多数以为能够指陈社会历史缺点,就算是具有担任“启蒙者”的资格,而不知这个资格正是别人赋予他的,即正是别人赋予其享有批评特权的社会地位的;批评者和赋予其批评资格和地位者,实属一个系统。他们无人认识到自己也需要增加自身知识准备,自己也被耽误了。自然科学家出身的启蒙者,从来都是以其本专业狭小知识资格作为其社会批评的充分资格的,不知道自己尚不具备现代社会科学的知识条件。结果:不是因为他有什么特殊真知灼见。最大的误解就是以为研究物理需要专深的物理知识,研究社会则不需要任何专深的知识,只要发出批评意见即可。正如前苏联当初以为写出批评性的小说故事,就算完成了社会评判,而批评者不需要有专门的社会科学知识一样。改变和改善社会,不需要专门知识,遂成为社会之共识:社会和历史问题的存在本身,就这样廉价地为各路批评者提供了自信:他们都是启蒙者;中国的启蒙者是不需要人文社会科学知识的(当初法国启蒙者都是时代的大知识分子,都是在人文社会科学领域走在世界最前列者。中国呢?中国的启蒙者只要下乡几年,了解了民间疾苦,然后持势敢言,就轻而易举地成为时代的思想先锋。但那是什么样的思想先锋呢?无知者最勇敢)!这样,正如许多文学式社会批评家不认识自身欠缺现代人文科学知识的问题一样,他们都以为直接“指陈”现实问题,就等于做了启蒙工作或找到了“病根”。于是,中国文化人(自然科学式的和文学式的这两大类)都不以为自身实际上欠缺对历史和社会进行深入认知和判断的主观条件。

4. 我的学术活动方向

我在这10年的关注方向和实践方式,应当说完全是前一二十年的继续,可以说与时代转求“西风”的潮流没有共同之处。大致来说,我的实践内容取决于两个“坐标系”:个人兴趣的追求(独善)和社会需要的兼顾(兼济);以及具体的研究内容和出版条件(理想和实际的相互关系)的配合。也就是,在总的大方向框架内填充诸具体项目,以求在学术实践的总方向和具体成果方面,取得最佳总体效果。在学术实践的一般层次上,目标是了解当代人类人文知识的主体和核心部分,动机首先是完成自我知识提升(学为己);在学术实践的具体层次上,

结合客观条件,相对满足社会的客观需要。在这两方面,对于“客观需要”的观念,则与一般看法不同:所朝向的是高层次的观众的理解需要。这是因为我的知识实践起点与时潮非常不同,可以说我的三分之二或四分之三的注意力首先都是朝着人类一般知识目标的(我从来不是以当前社会现实作为自己的“参照对象域”的):不是以当前读者需要为准,而是以世界前沿情况为准。什么是学界“读者”的构成呢?1977—1982这头5年,知识界刚从“文革”的“知识一穷二白”的境地走出,广大青年更是欠缺知识基础:他们既不可能从中学老师处习得重要知识,又无法从社会上获得重要的知识讯息。那个时代,任何稍为不同于“文革”语言和前“文革”语言的“新学术话语风格”,都会立即被当成学术思想的新“启蒙”。近似于前不久而令人感觉有所革新的“适当理论替代话语”,就被当作适于社会需要的启蒙资料。于是出现了许多在现代西方思想和大众了解需要之间的通俗沟通者。也就是:在文科的各个领域出现了一批文化思想“启蒙家”:从哲学到电影,从弗洛伊德到尼采。这些在高低知识之间的沟通者,迅即成为20世纪80年代的学界新星,并趁势聚集了个人和派系的知名度资本,后者成为其后两个十年学术权力积累的基础。但是,很快人们了解到,这些启蒙者善于通俗消化西方理论和组织学术力量,而其本身却没有专深知识探讨能力。80年代启蒙者的学术效果是相当有限的,但是他们在此十年启蒙过程中积累了日后可加利用的社会性资源。

5. 1980年代我的学术活动范围和类别

10年来我的学术活动内容可大致划分为以下8个方面。

(1) 哲学

在当代哲学资料开放后,我一方面要在几个重要的流派内补充知识,另一方面要把握今日哲学总体的态势,特别是把握哲学在人文科学总体内的最新地位。在和杜任之先生共同进行现代哲学“启蒙”之时,目标涉及6个层次:重视哲学;重视西方哲学;重视现当代西方哲学;重视现当代欧陆哲学(德法哲学);重视哲学在人文科学整体中的新地位;重视以上五者和中国传统思想的关系。

重视哲学而导致放弃哲学中心主义,就是不再幼稚地以某一个别的哲学系统作为一切相关知识的逻辑基础。世界的“逻辑基础”概念,是一种简单化的观念。合理性和系统性,都应该有一种新的形态了。但是相对于改革开放头5年的广大读者的哲学需要来说,都存在着一个如何在以上6个方面分别地和协同地推广知识的问题。这个框架和眼光,不仅过去几十年来两岸四地哲学界没有,也是当前西方哲学界所几乎没有的。这就是为什么我会很早转向符号学作为思想运作舞台的原因之一。我和哲学家的关系,也就分别涉及上述6个层次,在一个层次上可引为知己的,到了另一个层次,就可能成为对手。

我之所以很快注意到利科,就是因为他表现出最全面的哲学整体观。但由于西方学术制度的结构性限制,利科在解释学哲学和人文科学之间进行调和而企图最终仍以某种哲学作为人类整体知识基础的想法,是明显错误的。利科毕生不能摆脱海德格尔的本体论,也就标志着当代西方哲学思想的制度性限制。这一基本认识,使我既继续关注其调节哲学和人文科学的努力,另一方面则进一步坚信:绝不能再坚持任何一种哲学中心主义了。哲学中心形态,是2000多年前的希腊理论的思考方式,绝不是今日人类还应该坚守的理论方式。而美国哲学呢?那是一种明显的技术性思考,美国人不善于人文理论思维。这就是为什么王浩、罗蒂等许多分析派人士怀疑分析哲学方向合宜性的理由。不过,批评他人,不等于自己就知道正确之路。所谓实用主义哲学更非有资格参与时代理论问题的讨论。但是,另一方面,分析哲学传统永远是我们的技术性工具的重要来源。从职业哲学角度考虑,分析哲学当然是现代哲学史的重要分支,但它的高度职业化特点,使其难以扩大其思维范围和方式。结果他们成为新型的唯我独尊论,那是因为他们根本不具备了解其他思想方式的知识准备。罗蒂反复说,他的解释学只能根据他所受的分析哲学和实用主义训练来规划,好像这是一种有关自己思维方式具有正当性的“说明”。其实这岂非正表明自己欠缺深入了解他学能力的“说明”么?王浩的问题更是如此:他的独立追求新哲学创造的“自信”,来自他的成就和地位,但那是基于一个人文科学几十分之一专业内的成就,而他的新哲学需要面对几十个自己尚不熟悉的新领域。他也有一个需要“另起炉灶”的问题。对此他并无意识。为什么?他的崇高地位(院士和名牌大学终身教授)让他以为他不需要大量补课了。与王浩思想对立的史学家余

英时,面对的问题也是一样:所学与论述目标的全面知识脱节。而他的自信来自两岸权威的认同和汉学世界,不知道自己的理论知识修养,远不足以应付今日人文科学真正的理论探讨目标的需要。

从我进入哲学所后就把哲学重心放在现象学和解释学上一事,可以证明那是我20年来哲学研习实践的自然结果:要首先求知于那些有助于思维开放和思维深化的流派领域。一方面,我将当代欧陆哲学方向空前有力地引入两岸哲学界,使之参与中国新时期的哲学建设,以平衡一个世纪来的美国哲学中心主义。另一方面我把重要的现当代哲学思考资料作为新时期人文科学理论以整体建构的一个重要分支摆在那里,以供我自己和他人日后构建人文科学理论新世界的重要支柱之一。在任何一个哲学流派的具体内容方面,西方哲学家必定远超过我自己,因此他们的学术都是我不断学习的对象(我的翻译工作为此关切的一个部分);但是另一方面,在战略层次上,在人文科学整体建构的层次上,我发觉,并日益发觉,我的眼光往往或显然在他们之上。为什么我能够这样安排自己的学术方式?因为我没有像他们一样受到过既定教育系统内的制度性训练,所以没有他们的“条条框框”。同时,也许更重要的是,我有“学为己”和“朝闻道”之孔教,故能真实地对准两个目标:内心世界的动机目标和外在世界的真理目标。这两个最终目标的维持,给予了我某种心态的长期稳定性,而自此之后,我的思维渠道开始充分开放和灵活。同时我的内在目标,成为督促我自动“上下左右求索”的内部发动机。

哲学和符号学的关系,则是我追求新理论形态的具体操作层面:人类主要理论资源当然存在于哲学领域。但此理论资源的运用、应用、发展,则必须超出哲学界。符号学不过是创造性地运用哲学理论资源的一种“施作舞台”而已。对此,常规的哲学家和常规的符号学家,都还难以准确理解。

我作为哲学爱好者和探索者,就目标而言,放弃了专业流派的中心研究方向,而侧重于各种跨学科研究方向,其中首先就是相关于跨哲学流派的研究。这固然是出于我的学术观点的选择:我不再是哲学既定专业话语的继承者和延续者,而成为哲学话语的“利用者”。但也须指出,作为个人的哲学资质,自己并无可相比于西方哲学大家那样的创造力。我所能者:理解而已,理解而足。像我这样的自学者,并无能力参与现象学、精神分析学等既定领域内的理论性建