

Roger T. Ames

**Selected Works of
Comparative Philosophy**

安乐哲比较哲学 著作选

[美] 安乐哲 ○ 著
温海明 ○ 编



孔學堂書局
CONFUCIAN ACADEMY PRESS

Roger T. Ames

Selected Works of
Comparative Philosophy

安乐哲比较哲学
著作选

[美] 安乐哲 著
温海明 编

本书获2015年贵州省出版传媒事业发展专项资金资助

本书获贵州省孔学堂发展基金会资助

图书在版编目(CIP)数据

安乐哲比较哲学著作选 / 安乐哲著; 温海明编

—贵阳: 孔学堂书局有限公司, 2018.8

ISBN 978-7-80770-073-9

I. ①安… II. ①安… ②温… III. ①安乐哲—比较哲学—研究 IV. ①B712.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第203251号

世界中国学家书案

安乐哲比较哲学著作选

[美] 安乐哲 / 著 温海明 / 编

李芙蓉 周俊勇 李占科 黄桢 / 参编

出品人: 邓国超 李 筑

责任编辑: 黄 艳

封面设计: 梁诗吉

排版制作: 梁诗吉

责任印制: 张 莹

出品: 当代贵州期刊传媒集团

出版发行: 孔学堂书局

地 址: 贵阳市乌当区大坡路26号

印 制: 深圳市新联美术印刷有限公司

开 本: 787mm×1092mm 1/16

字 数: 531千字

印 张: 30.75

印 数: 1-1000册

版 次: 2018年8月第1版

印 次: 2018年8月第1次

书 号: ISBN 978-7-80770-073-9

定 价: 108.00元

版权所有·侵权必究

学术之路

- 002 我的比较哲学之路
- 005 比较哲学学术之路
- 011 儒学是一个生生不息的活传统
——《中华读书报》采访

比较哲学方法论

- 018 中国哲学的翻译问题
- 031 把文本变成自己的
——原原本本地阅读中国哲学之反思
- 045 儒家思想与实效主义
- 058 超越世界汉学的哲学黯淡
——对莫卡德的一个回应

比较形上学

- 066 此生之道：创生力之真义
- 082 《易大传》与中国自然宇宙观
- 100 “境生”儒家之“和”
——中国早期宇宙论中的“协重”（collaterality）思想

比较认识论

- 122 中国有关真理理论的文化前提
- 143 心：内在自我与外在世界在语言全息视角下的重构
- 156 以“象”为意义：儒家认知论引论

- 174 知：“知 - 乐”于濠梁之上

比较伦理学

- 198 儒学与杜威实效主义关于“人”概念的对话
- 223 儒家“角色伦理”基本阐释概念
- 250 儒家角色伦理学：通向人类幸福与美德的图景与道路
- 262 《论语》的“孝”：儒家角色伦理与代际传递之动力
- 281 行于五常：人之为人，抑或人之成人？
- 295 家庭问题：儒家多元主义与奥林匹克精神

比较政治哲学

- 314 儒家民主主义
- 325 唐君毅和儒家民主观
- 347 儒学与杜威的实效主义：一种对话
- 375 儒学价值观与第二次启蒙时代
- 392 人类价值观的第二次启蒙

比较美学

- 402 审美秩序的优先性
- 408 读徐冰《天书》
—— 研究意义创造的个案

访谈录

- 434 清华国学院之精神
—— 2009 年贺清华国学院成立
- 436 国学、实验主义与中国文化的重建
—— 梁涛、安乐哲对话录
- 454 全球化背景下的中国文化反思
—— 牟钟鉴、安乐哲对话录
- 466 中国儒家的民主与宗教
—— 访国际汉学家安乐哲
- 472 协和中美，我毕生唯一的心愿（上）
—— 腾讯儒学专访安乐哲教授
- 477 协和中美，我毕生唯一的心愿（下）
—— 腾讯儒学专访安乐哲教授专访

英文参考文献

Academic Road

学术之路

我的比较哲学之路

我对哲学上瘾，又得以教哲学为业，能够终生沉醉于自己的爱好真是无上幸运。我得留心那些从背后接近我的人，因为我一直有一种预感，不远将来的某一天，某位权威会乘我不备从后面追上我，轻拍我的肩膀，对我说：“你不觉得这种自鸣得意的生活就要结束了吗？”果然，话音刚落，我过哲学瘾的生活就到了尽头。

其实，我对这一天的到来已经等候多时，请允许我极简单地介绍一下自己如何跌跌撞撞地摸到“比较哲学”的门径，又如何经年沉迷其中，不可自拔，以至于发展到今天这个地步的心路历程。

我不会寻找任何借口，下面就是我的开场白：“我叫安乐哲，一个比较哲学家。”我是天生的哲学瘾君子。

我最初迈进哲学殿堂的大门时就喝得酩酊大醉，老实说，少年时代激情洋溢的诗歌创作是我的思想起点。我的青年时代是在加拿大温哥华度过的，生逢“垮掉的一代”的最末岁月，那时，我常常通宵达旦地泡在罗伯逊大街“黑天鹅”咖啡馆，这个咖啡馆是几个业余艺术家开的，他们组成了一个诗人小圈子。我对自己创作的每一行诗歌都倾注了全部的热情。虽然如此，我非常明显地感觉到自己作为一个人是多么浅薄和无知，尤其是在咖啡馆面具所强求的装模作样的忧郁背后，我觉得自己就像西海岸内心苦楚的喜剧演员伍迪·艾伦一样一无所有，空洞无物，毫无深度。

经过苦心谋划，我终于逃离了我熟悉的加拿大西部，到雷德兰斯去上大学，我渴望通过在南加州的生活细节，领悟人的“内涵”的全部意义。可惜的是，除了开车到墨西哥北部提华纳山区的红灯区去消磨时光，同卡车司机们在车外彻夜喝酒聊天，以及为丰富经历而去体验当时的种种时尚之外，总的说来，这段时间过得平淡乏味，没有起伏，没有激动人心的事件，也没有真正的自由自在。

一个极为偶然的机（生命中居然会有这样的机缘），20世纪60年代的雷德兰斯大学有一个和香港中文大学的交流项目。从此，我仿佛登上了在高空飞行的麦道

飞机，就再没回到过地面。我沉溺于香港纷繁复杂的异国情调中，对一切都深感新奇。罗曼蒂克的夜晚风情，半岛酒店旋转吊扇下的美酒咖啡，西方年轻人未曾见过的一切，如台风、虎骨膏和能欣赏到美腿的旗袍等等，都那么让人应接不暇，组成一幅令人心醉神迷的异国风情画。我就像一个初恋时彻底迷失自己的情人一般，发现香港是各种各样激动人心事物的荟萃之地，身在其间可以一生充满惊奇。古老的中国文明几乎是完全独立于古印度和欧洲文化及语言的影响而独立发展成熟的，在西方人的眼中，要把她想象得有多么特殊，中国就有多么特殊。我彻底地陶醉在中国文化中，确切地说，是深深地爱上了她。正是文化区别方面的极端不同性和深厚复杂性牢牢地抓住了我，叫我至今不改初衷。

此后的十多年，我主要是在中国、日本和欧洲的研究机构里度过的，学习在我看来与不同的文化背景的人共同生活和工作所必需的语言学和文献学的知识，这在了解彼此完全不同的思考方式时更显必要。

在此期间我所遇到的最大困难是，在整个西方世界找不到一个学习古代中国哲学的地方。在如何看待古代中国哲学这一点上，传统西方哲学作为一门成熟的学科，几乎非常肯定地认为，世界上根本没有中国哲学这个东西。我几乎无法相信当时的情形。如果我们西方文化居然宣称“只有在西方文明史上，我们才能找到历史学或文学，才能发现经济和社会现象”，那么，这样自以为是的断言终将被摒弃。非但如此，西方哲学作为一门学科，几乎就完全是在这样一种假设下展开的，那就是：中国的思想家从来不能“哲学地”思考。

西方哲学拒绝将研究中国哲学作为哲学研究的一个分支，这至少可以追溯到西方人在翻译中国经典时词语上的贫乏。这个古老传统的翻译者们没有很好地为她服务。简单地说，现有的用于翻译中国哲学问题关键术语的词汇表充斥了中国哲学没有的西方宇宙论色彩，而这种强加于中国哲学的西方宇宙论色彩持续不断地产生一种非常有害的文化简化主义。只要将中国的经典削足适履地套进西方传统文化框架，那么中国经典在趣味上和哲学上就立即毫无重要性可言。另外还有一系列成见长期存在于讨论中华文明发展及其历史的著作中。在这些论著中，西方人在翻译和解释上总是不能挖掘出、也不愿意承认中华文明的独特性，这种翻译方法使许多西方人错误地以为，中国人的世界观对他们是那么的亲切。一个跟西方完全不同的源远流长的文化传统就被这样解释得毫无新意。而且，他们对这个古老哲学传统坚持要用西方哲学精确性和明晰性的标准来裁断，完全不管这些要求与这个传统本身其

安乐哲比较哲学著作选

实毫无关系，如此一来，中国哲学就变成最多不过是西方哲学主题的一个变调而已。

另一方面，西方研究者还将西方哲学与中国哲学的巨大差异厌恶化、模糊化，将“个性”范畴作为一个未经批判的成见强加给中国哲学，同时他们担心，众多的差异将导致中西哲学毫无可比性。我认为，西方人没有视中国为一个充满异族情调的与西方完全不同的人类社群，这种欠缺恰恰是西方哲学的亏欠，因为他们没有尊重西方哲学和中国哲学之间的距离。当我着手用西方语言翻译和解释中国哲学时，我越来越清楚地认识到这一问题。我们应当认识到文化简化主义的危害，并找出一套策略来避免它。这样一来，研究者必须能够将哲学与文献学的文化背景紧密结合，并对西方文化居高临下的普适主义立场持坚决的怀疑态度。这就是比较哲学。

虽然我从一开始就认定自己的选择是正确的，但在这样一项几乎永远无法完成的伟大事业中，自己仅完成了很小的部分。自从我拿到哲学和中文的学位之后，很多年里，我都在试图拼凑出一个比较哲学的基础，使之对双方都行得通。我翻译并注解古代经典，介绍给西方汉学界的同道，同时，我使自己的解说更富思辨性，以期增强西方哲学家对中国哲学的印象。最为重要的是，当我认识到一个人几乎无法具备从事比较哲学所必需的所有专门技能的时候，我很快就采用了“互相沟通”的哲学思考模式，在这一模式中，汇总和运用相关技能成为合作最为明显的效果。因此，我很早就决定我的研究生涯将采取合作著述的方式，这些与我合作的成就卓著的学者都有和我不同的才华。

当然，我还将继续陶醉在哲学思考的快乐中，我一心想维持这一沉醉不醒的状态，使那最终必然要拍我肩头的手能够迟点落下来，那样我对中国哲学的沉醉就不会那么早被唤醒，我也不会过早遭受醒酒后那头疼脑裂的痛苦。

(温海明/译)

比较哲学学术之路

清晨我推开面向未名湖的窗户，看到师生们来来往往，在谈笑声中享受着美妙的春光。值此作为纪念蔡元培和汤用彤系列讲座丛书之一的小书付梓之际，我抽空静心回首了自己走过的道路，不禁感叹经历过多少辗转起伏，我才得以坐在这湖边的窗前。

我研习中国哲学和文化的生涯可以追溯到少年时代。我的父亲是一个侦探小说家，哥哥教英语文学，写作一直是我们家庭生活不可分割的一部分。少不更事的我激情满怀地投身于诗歌创作，并且为了实现与杰出同辈风云际会的梦想，只身离开温哥华温馨的家，前往南加州以人文教育著名的雷德兰斯大学学习。在那里我度过了一段快乐的时光，而且让我心怀感激的是我能够以交换学生的身份被送到香港进修。那是1966年夏季的一个傍晚，18岁的我孤身来到那个充斥着光怪陆离的标志、色彩和味道的世界。今天，我依然清晰记得在中国的第一个夜晚，当我从不起眼的内森路旅馆窗户向外眺望时，我清楚地意识到自己的人生开始了一个无法逆转的转折。

我在雷德兰斯大学时学习西方哲学，同时满腔热情地投身诗歌创作，追求紧张刺激和惊心动魄的生命体验。像多少世纪以来的众多年轻人一样，我很快被苏格拉底的真诚感染，开始了回应他“认识你自己”的哲学征程。与苏格拉底发现自我的呼唤正好相反，我在香港时开始接触儒家哲学并迅速沉醉于中国哲学以“修身”“弘道”和最终“平天下”为主旨的思想艺术。在新亚书院的那个夏季，我有幸聆听了一些著名哲学家，尤其是唐君毅先生和牟宗三先生的教诲。当时中国刚刚走出饱经西方帝国主义蹂躏的漫漫长夜，唐先生和牟先生正致力于弘扬中国传统的忍耐精神。那年夏末，我转学至沙田的崇基书院，开始师从劳思光先生钻研《孟子》。劳先生献身哲学的热情征服了包括我在内的众多年轻的心灵。

那时的香港还非常贫穷。对于我们学生来说，杂着石子的米饭和清可见底的菜汤简直是家常便饭。但是，年轻教授们的课程却令人振奋，班上许多同学后来都成了我的好朋友，而且这种友谊持续了几十年。不久以后，香港发生了排外暴动，有

好几次，我和几个同学由于吓得不敢上街，彻夜滞留在别人家里，但主人对我非常关照。如果说我从课堂上和书本中学到了一点中国哲学的话，那么我从与我生活迥异的人们身上学到的要多得多。他们彼此关爱的人情关系让我见证了中国传统智慧的生命力。

接下来的那个夏季，已是一个相对成熟的“年轻”人的我怀揣着刘殿爵先生翻译的《道德经》，从香港码头乘坐克利夫兰总统号客轮回到了加拿大。那时我已开始倾心钻研中国哲学了。

从在雷德兰斯时算起，我总共花了13年才完成博士学位。为什么呢？因为那时整个西方世界找不到教授中国哲学的地方，即使现在，西方大多数哲学系也根本不教中国哲学。作为专业学科的西方哲学至今仍旧坚持，哲学不过是盎格鲁-欧洲大陆哲学而已，而这无非是想沿用地缘标准而非哲学尺度来说服自我及世界。这一尺度的潜台词是盎格鲁-欧洲系统以外的其他文化对追寻智慧没有兴趣。在香港学习和生活了一段时间以后，我发现这种观点是心胸狭隘和不足为道的。在此后的学术生涯中，我越来越致力于挑战整个西方哲学传统中种族中心主义的顽固偏见。

为了能在英属哥伦比亚大学学习中国哲学，我不得不完成汉语和哲学两个本科学位。读研究生时情形也类似。我先后用两年时间完成了台湾大学哲学系的学业，并同时从方东美先生问学。1972年，我从台湾回到了英属哥伦比亚大学，在亚洲研究系而非哲学系完成了研究生学业。

我在台大学习期间逐渐意识到世界哲学界令人心惊的状况。今天在高等教育领域仍旧是西方哲学，或者说，几乎就是欧洲哲学一统天下。无论在台北、东京、首尔、北京、德里，还是在波士顿、牛津、法兰克福或巴黎，这似乎都被视为当然。土生土长的亚洲哲学和美国哲学不但在国外为人忽视，即便在本国文化中也被严重边缘化了。威廉·詹姆斯在吉福德讲座的开场白中坦言：“对我们美国人来说，聆听欧洲人的训导似乎已习以为常。”他的话大致没错，只是他并没有将亚洲人也算在欧洲哲学的当然听众之内。自1907年至今，这种情形在近一个世纪里鲜有改变。

此后，我又在日本的亚洲研究系学了两年中国哲学，而后转到伦敦大学攻读博士学位，在那里我得以与许多哲学家一起研习中国哲学。也正是在伦敦大学，我得以有机会师从西方最受尊崇的中国哲学翻译大师刘殿爵先生。刘先生坚持主张阅读原始文献，这对我思考如何研究中国哲学产生了极为深远的影响。刘先生始终对脱离哲学原始文献的浮泛的学术讨论心存反感。第一次上他课时，他劈头就问我：

“《淮南子》你读过几遍？”当得知我未及要求时，他面带愠色地问道：“仅此而已吗？”在他的谆谆教导下，我终于获得了博士学位。然而多年以后，我们仍花上几个月在暑假里一起蹲在他汗牛充栋的书房中钻研《淮南子》。从刘教授的言传身教中，我明白了怎样才不愧身为人师。

此外安格斯·葛瑞汉也使我受益匪浅，不论是我在伦敦大学求学期间，还是其后他受邀至夏威夷大学做访问教授时，我都从他那里学到了很多。那些年他沿着马塞尔·葛兰内特的思路，潜心研究如何将“关联思维”作为中国哲学的特质，这对我产生了特别的启发。

完成了伦敦大学的博士学业后，在刘殿爵先生的推荐下，我十分幸运地得到了夏威夷大学哲学系的教职。夏威夷大学哲学系是西方唯一授予中国哲学、日本哲学、印度哲学、佛教哲学以及伊斯兰教哲学博士学位的哲学系。

夏威夷大学哲学系在西方哲学界独树一帜，该系的第一位系主任是陈荣捷先生。20世纪30年代，陈先生跟查尔斯·穆尔一道创建了这个综合性的哲学系。设立这个综合性哲学系的基本想法是，具备西方哲学背景的学生学习非西方哲学，比单纯学习非西方哲学的学生更有优势，因为受过西方哲学训练的学生能够运用不同的分析方法、手段和全新的视角来理解和拓展中国哲学传统。与西方哲学相比，中国哲学传统似乎缺乏研究哲学所“必需”或“重要”的“严谨性”，但这种训练的优势并不仅在于弥补这一缺陷，而且在于它能够提供一个更有利的观察点，因为“不识庐山真面目，只缘身在此山中”。唐君毅、牟宗三和方东美三先生对这点都非常了解。

虽然虚心学习对双方都有益，但是大多数西方哲学家对此就是视而不见。西方哲学研究可以通过对非西方传统中不同语言 and 不同范畴体系中众多相似问题的思考，获得很大提高。举例来说，著名哲学家怀特海、威廉·詹姆斯和约翰·杜威所倡导的过程哲学思维模式，在西方哲学中可算得上较新的课题，但中国传统的“气”宇宙论，早在《易经》中就包含了过程哲学的世界观。如果认真研究既已成熟的中国过程哲学思想，西方对过程哲学的研究兴趣可能会大幅提升。其实，所谓“非此即彼”的传统存在着极大的“互补性”，东西方哲学应该尽快改变相互排斥的立场。

我到夏威夷大学后不久，就开始了与郝大维的学术合作，我们前后共合著了六本学术专著。在持续二十多年的友好合作中，我们力图将汉学技巧与哲学方法融会贯通，并将其运用于对中国传统哲学的诠释性研究及哲学经典的新译中，当然这一努力还未臻完美。

我们的合作源于我们的共识，即西方学术界对中国哲学的了解方式存在着致命的缺陷。中国哲学的体系是由深奥的“哲学”著作，如《论语》《中庸》《道德经》及《孙子兵法》等组成的，遗憾的是这些文献的哲学性至今在西方未得到应有的重视。在西方，这些著作最初是由传教士，近代则是由汉学家翻译并解释的。也就是说，迄今为止西方哲学家们只是偶尔附带着研究一点中国哲学文献。这样说并不是要攻击那些怀有良好初衷的传教士，也不是认为根植于精湛汉学基础之上的语言学、历史学、文学及文化方面的敏锐感觉可以欠缺。事实上，如果真有所反驳的话，那就是指向我们西方的职业哲学体系，也就是说，西方哲学不应该继续故步自封，宣称哲学不过是盎格鲁－欧洲哲学体系的天下。

如果西方哲学将其他哲学传统排斥在外，那么它作为一门学科就没有尽到学术责任。哲学家的本职工作之一就是要识别和描绘人类经验的共同特征，以便在尽可能广阔的背景上研究问题。当我们在文化上具有划时代意义的场所之间进行转移时，这些界定出的共同特征就有着非同一般的重要意义。哲学家有责任去识别和理解那些非同寻常的命题，诸如如何区分作为文化简化主义防范策略的文化与由种族中心主义导致的文化误读。由于中国哲学缺少能够将其解释给西方听众的哲学家，它就必然要付出被误读的代价。当西方人文学者试图理解中国古典哲学文献时，已经给这些文本无形地强加了许多西方式的假设，并且配以能够传达西方式理解的词汇表，这已是一个心照不宣的事实。最初，中国哲学文献由于“基督教化”而为西方读者所熟知，晚近则被套进了诗化、神秘化及超自然化的世界观框架里。迄今为止，西方哲学研究视野中关于中国哲学的探讨，往往是将中国哲学置入与其自身毫不相干的西方哲学范畴和问题框架中加以讨论。

近年，中国的考古发现使一些从未出土或早已失传的哲学文献版本重现于世，这使西方世界觉得有必要重新译读这些哲学典籍，同时也使哲学家们获得了一个重新审视既有标准译本的理由。更重要的是，它促使我们迎接富有想象力的挑战，亦即如何将这些经典用其固有的词汇在其自身的世界观中加以定位和阐释。

我们在新译哲学经典时，建立了一套策略性框架：包括阐释性的介绍，不断演进的关键哲学术语词汇表，校对过的中文原文，以及与原文相对应的自觉自明的译文。说我们的译文是“自觉自明”的，绝不是说我们的规则已被广泛承认，也不是说我们不重视字面的阐释。但是，我们认为坚持要求译文要完全忠实于原文不仅是无知的，而且其自身首先是一种文化偏见。从一开始，我们就认定，英文作为翻译

的目标语言，其自身附带着诠释性的重担，由于缺乏充分的背景介绍和术语表，中国典籍的哲学内涵在翻译过程中就被大打折扣。进一步说，由于翻译者缺乏自觉自明的意识，他们不能意识到自身伽德玛式的偏见，不得不在翻译中求助于所谓“客观的”辞典。但事实上，这些辞典本身就渲染着浓重的文化偏见的油彩。因此，这种译文不是背叛了他们的读者一次，而是两次。

每代人都会有选择地继承先哲们的思想，并依其自身的形象来重塑先哲，同样，每代人也都会根据其自身的需要来重构世界古典哲学经典。当然，我们也毫无例外地受到特定时空的局限。即使对中国古典哲学文献最浮光掠影的理解，哪怕只是谱系式的和历史主义的理解，也使我们不得不面对这种局限。这种自觉自明绝不是要曲解文献，而恰恰是要去理解文化的基本前提。

我们试图既有颠覆性，又有计划性地挑战既有的阐释。也就是说，我们的出发点是认定西方中国哲学术语的现行译法往往没有充分尊重这样一个事实：既存的西方世界观与常识同中国文化源发时的生活与思考方式之间存在着巨大差异。西方翻译者一般将最先跃入其脑际的、最符合西方语言习惯的、感觉最舒服的词汇选择视为最恰切的翻译，但这种译法意味着西方人把自己原本不熟悉的术语未经思索地译了出来。传统的译法将“道”译成“the Way”，“天”译为“Heaven”，“德”译为“virtue”，这些都是给中文强加上与其无关的文化假设的典型例子。

现存的翻译模式建立在使用标准英汉词典和默认一个未经反思的假定基础上。这个假定就是“字面的”翻译必定是“准确的”。但这两者的共谋关系，导致了现存翻译模式文化转达上的模糊性。我们认为，基于这套模式的翻译实际上已经走得太远，有意无意地将一个文本从其历史和人文背景中剥离出来，移植到一片哲学水土完全不同的土地中，这是在任意利用该文本，并且完全不在意篡改其根本。相反，将文本置于其自身环境中相对保守地加以定位，即使不能尽善尽美，亦可心向往之。

我们的目标不是要用一套中国哲学术语来取代原先不完善的模式。我们旨在将关键术语翻译成一些提示性符号，以便读者可以回到词汇表中，重新检讨这些术语本身的意思，并且希望他们自己能适当运用。正如维特根斯坦的著名理论所说的，“语言之界限即世界之界限”，为了更深刻地理解中国哲学传统，学生就需要学习更多的语言。只有当西方学习中国哲学的学生能够像他们理解古希腊文献中的“kosmos”“logos”及“nous”一样充分理解中文中的“道”“天”和“德”的丰富内涵时，我们才可以宣称他们开始运用中国哲学术语来理解中国哲学传统了。

安乐哲比较哲学著作选

随着时光流逝，我们愉快的合作也与时俱进。令人伤心的是，我的合作伙伴郝大维犹如灯烛，燃烧得绚烂耀眼，可惜转瞬即逝。去年春季的一天，他在家人及朋友的陪伴下，溘然长逝于得州的沙漠中。郝大维是一位毕业于耶鲁大学及芝加哥大学神学院的西方哲学家，正因如此，他为我们的合作拓展了想象的空间。我则主要贡献出在长期训练中获得的有关中国古代哲学经典的文献学知识，以期使我们的学术成果更加扎实。此外，由于我在中国学界生活多年，对中文文献的哲学意义具有相对准确的感觉。长期以来，我跟中国各高校教师和同事们建立了亲密的个人友谊，这使我感觉研究中国哲学的个人意义似乎远远超过了学术意义。

可以想象，当北大两位杰出的教授同时也是我的老朋友，汤一介先生和乐黛云先生聘请我主讲2001年蔡元培和汤用彤学术讲座时，我感到了莫大的荣幸。怀着诚挚的虚心，我试图带给北大听众能与北大作为中国现代历史变革的精神动力相映衬的主题报告，而我则被淹没在众多年轻听众的热情回应里。我深深地感到，北大的学生比世界上任何其他地方的学生都更有一种承担他们文化和国家之前途命运的强烈责任感和使命感。

演讲结束之后，在赵敦华教授、胡军教授及张祥龙教授的盛情邀请和安排之下，我得以在2001至2002学年在北大哲学系授课，这对我来说真是非同寻常的一年。这一年中，我尽情地享受着无限盛情的款待，并同陈来、张学智及王博等老朋友共同分享醇厚的哲学生活。另外，北大副校长郝平及国际合作办同事们热情周到的帮助，也使得这一年在我和我家人的脑海中永远无法磨灭。当然，在中国这段难忘的时光中，带给我最大快乐的无疑还是与学生们在课堂上的光阴，每一位年轻人都那么聪明伶俐、前程远大，他们是明天的哲人。

此刻，我坐在这湖边的窗前，未名湖的无限春光尽收眼底，我深深地感到，我从北大所学的远远多于我在北大所教的……

安乐哲

2002年5月于燕园

（温海明/译，此文为北京大学出版社2002年版《和而不同》前言）

儒学是一个生生不息的活传统

——《中华读书报》采访

人的一生中总是充满着各种偶然，按照中国人的说法，这种偶然被称作命运。设想，如果不是一次偶然的机会到香港去学习，安乐哲的名字不会像如今这样广为中国学术界所熟知。

现在，安乐哲广为人知的身份是美国夏威夷大学哲学系教授、世界儒学文化研究联合会会长；可是在人生中的前18年，哲学、儒学甚至中国对他来说都几乎是完全陌生的世界。1947年，安乐哲出生在加拿大多伦多市，父亲是一位小说家，曾创作过一些推理故事。为了全家人的生计，父亲一面坚持创作，幻想着有一天能写出令人轰动的小说；另一方面却不得不种起了苹果，成了一名地地道道的果农。回忆起年少时的这段青春岁月，安乐哲用八个字作结：“我很年轻，但很空虚。”

可是谁也没有想到，这个“年轻”而又“空虚”的青年的命运却在18岁那年出现了转折。1966年，安乐哲离开多伦多来到南加州雷德兰斯大学文理学院读书。一天，他在经过校园时看到了一则广告，广告的大概内容是，主办方要选派一名学生到香港去学习。于是，安乐哲按照对方的要求提出了申请并顺利通过。谈及为什么当初会做出远赴香港学习的决定，安乐哲说：“大约当时觉得香港是一个很远很远的地方，到了那里我就会更快成长。”

到香港后，安乐哲在崇基学院和新亚书院学习。在劳思光、唐君毅、牟宗三这些“新儒家”宗师的悉心引领之下，一个完全崭新的中国哲学世界在他眼前豁然打开了。这是一个与柏拉图、亚里士多德等开辟的西方哲学完全不同的领域，于是安乐哲的学术研究范围似乎一下子变得清晰起来，那就是专注于进行中西哲学的比较研究。不仅确定了以后的研究方向，而且这段远赴香港求学的经历也让安乐哲亲身体认到了在儒家思想支配下的中国人的生活方式以及价值观，他借此认识到中国儒学是一个生生不息的活的传统。

第二年，搭乘“总统号”轮船，安乐哲离开了香港。此后，他辗转于加拿大哥