

当代学术状况 与中国思想的未来

陈赟

赵瑁◎主编

程艾蓝：中国其思乎？——法兰西学院就职演讲

杨立华：中国哲学的主体性

吴国武：文献、思想与诠释——多学科视野下的传统经学研究

丁四新：简帛研究三十年

于春松：寻找民族和国家的精神之源——十五年来来的国学研究

唐文明：中国思想的转向与经学问题

龚隽：近百年中国大陆佛学研究的评论和未来期待

张亮：马克思主义研究在中国（1978—2008）

韩潮：西『学』，还是西『教』？——五四以来的中国西学

宋继杰：西学与我们的生活世界

王恒：西学研究与我们的身份焦虑

凌斌：走向开放的中国心智：人文社会科学三十年

海喬：回眸中国法学三十年

侯旭东：中国古史三十年：成绩与挑战

江湄：思想的关切与史学的出路

肖自强：我们这一代人与中国思想

罗岗：短暂的20年代与当代文化研究

刘宁：古典文学研究的灵魂

梁涛：思想史的位置

当代学术状况与中国思想的未来

陈赟 赵瑁◎主编



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代学术状况与中国思想的未来 / 陈赟, 赵瑁主编.
—上海: 华东师范大学出版社, 2010. 12
(中国思想. 第1辑)
ISBN 978-7-5617-8356-6

I. ①当… II. ①陈… ②赵… III. ①学术思想—中
国—现代—文集 IV. ①B26-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第000559号

中国思想

当代学术状况与中国思想的未来

主 编 陈 赟 赵 瑁
组稿编辑 王 海
项目编辑 李 艺
审读编辑 陆海明
责任编辑 王丽平
装帧设计 卢晓红

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路3663号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://ecnup.taobao.com/>

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 787×1092 16开
印 张 17
字 数 296千字
版 次 2011年3月第1版
印 次 2011年3月第1次
书 号 ISBN 978-7-5617-8356-6/B·607
定 价 38.00元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社客服中心调换或电话021-62865537联系)

编委名单：（以姓氏拼音字母为序）

白彤东	曹 峰	陈壁生	陈 畅	陈 贇	崇 明	丁四新
方旭东	干春松	龚 隽	贡华南	郭美华	海 裔	韩 潮
贺照田	侯旭东	柯小刚	李放春	李若晖	李四龙	梁 涛
林 丹	林国荣	凌 斌	刘梁剑	刘 宁	刘铁芳	柳春蕊
罗 岗	马学强	彭国翔	宋继杰	唐文明	王 恒	王 利
王志宏	吴国武	夏可君	肖自强	谢茂松	徐晓宏	杨立华
俞志慧	郁振华	张丰乾	张 亮	张 敏	张志强	赵 瑁
朱 承	朱 刚					

本辑主编：陈 贇 赵 瑁

总序

近世以来,中国之政治、文教及生活方式咸遭巨变,尤因与现代西方的遭遇,终酿成“三千年未有之大变局”。然而,中国与西方的相遇不仅是一单纯的地缘政治事件,或两种不同文明的较量与交流,更是对此前所层叠累积的各种问题的触动与激发,甚至重新赋形;实际上,这一相遇也赋予了中国问题以特别的世界历史意义:“中国问题”不再仅仅关乎中国的存在,也关乎人类与世界的未来。

经过一百多年的奋斗,在今天,中国的复兴已是举世瞩目。然而在走出历史低谷的同时,中国未来的道路仍面临着种种的不确定性。虽然我们能够感觉到,中国正在以自己的方式开辟解决中国问题的道路,但这条道路从何而来,如何展开,又将通往何方呢?在此,我们不能不述诸中国思想的引导意义。这里所说的中国思想,是那种在具体的历史时势中,基于中国问题的自觉,对贯通天、地、人三才之道的美好生活方式的探求。只有在给出这种美好生活方式之时,中国才是作为伟大文明母体意义上的中国。因而,从一个主权性民族-国家进升到一个在文化上对世界有所承担的文明形态,乃是数千年中国思想的启示,也是未来中国发展的理想方向。

但美好生活方式不是历史现成给定,或凭空设计的,而是思想者对集体实践经验的整理、提炼和升华的结果。二十世纪中国的集体经验是中国思想的组成部分,也是今日运思的基础。但每一个时代的思想也总有其限制,以西方(包括源自西方的社会理想)为主臬的思路,一度主导了现代中国的集体实践,以至于后者经常被理解为某种普遍主义话语的特殊展现,并由此衍生出思想上的种种颠倒与错乱。近二十年来,由于西方世界自身的变化,特别是对现代性的反思与古典学的兴起,中国的西方想象经历了又一次转换,与此同时,中国文化的意义也正在得到越来越多的承认。中国思想传统的重新理解,百年共和经验的梳理激活,中国革命遗产的反省总结……这些正在不同层面展开的工作,使二十世纪中国思想的自我理解得以可能。

应当指出,未来形态的中国思想虽然以百年中国集体实践为其直接土壤,但自夏商周三代以来以礼乐为核心、历数千载演进而不废的中国思想传统,仍在很大程度上构成我们追寻美好生活的基本视域。以千载观百年,则中国的现代并不是中国古典文明之外的另一个文明;以百年看千载,则未来千载之根苗,又莫不始于百年之当下。因此,在新世纪之始,一方面要以百年接续过去之千载,另一方面,也要以百年开启未来

之千载。文化上的继往开来,要求重建经史在中国思想中的位置。中国人的道德精神生活与伦理政治智慧是在究天人之际、通古今之变的历史文化自觉中获得的,而这一自觉又仰赖经史传统的引导。

深入百年道路之中,放眼千载历史之外,又不能不提出中国思想的归正问题。张载、二程、朱熹等以数代人的不懈努力,完成了中华文明由佛归儒的转正。二十世纪四十年代,陈寅恪曾以宋代学术之复兴,或新宋学之建立,提出现代中国思想的归正问题;六十多年后的今天,虽然我们不必同意“新宋学”的表述,但思想的归正问题,仍是中华民族的历史使命。“一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位。此二种相反而适相成之态度,乃道教之真精神,新儒家之旧途径,而二千年吾民族与他民族思想接触史之所昭示者也。”这是对现代中国思想的归正之路,也是对千载中国经验的承接,它也必将与中华文明的新纪元联系在一起。

当我们重提中国思想的归正大业时,必须要注意,并没有一个现成的、封闭的、直接可以取用的中国思想,思想总是在特定历史情势下展开的,在学习中不断变易、生成的。就学习过程而言,王国维所说的“学无新旧也,无中西也,无有用无用也”,依然是不可不刊之论。此外,中国思想的归正,包含着对世界秩序的重新筹划,为人类生活提供不同于西方文明的可能方式;还意味着,让每一种文明、每一种思想、每一条道路各归其正,同时又努力在不同的文明、思想与道路之间寻求会通,以彰显在人类生活深处的共通大道,并据以筹划世界历史的未来可能。“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”,既是中国思想的归正之路,也是人类文明的致中之途。

而这也正是“中国思想”丛书和辑刊的追求所在。“虽不能至,心向往之。”以此与所有中国思想的探求者共勉!

《中国思想》编委会

二〇〇八年七月

目录

主旨论文 / 1

程艾蓝：中国其思乎？——法兰西学院就职演讲 / 3

主题笔谈：近三十年学术状况与中国思想的未来 / 13

“中国思想”的转向及自觉 / 15

杨立华：中国哲学的主体性 / 15

吴国武：文献、思想与诠释——多学科视野下的传统经学研究 / 16

丁四新：简帛研究三十年 / 19

千春松：寻找民族和国家的精神之源——十五年来来的国学研究 / 24

唐文明：中国思想的转向与经学问题 / 26

“西学”对中国思想的意义 / 38

龚 隽：近 30 年中国大陆佛学研究的评论和未来期待 / 39

张 亮：马克思主义研究在中国(1978—2008) / 42

韩 潮：西“学”，还是西“教”？——五四以来的中国西学 / 45

宋继杰：西学与我们的生活世界 / 47

王 恒：西学研究与我们的身份焦虑 / 50

社会科学与历史学的重建 / 59

凌 斌：走向开放的中国心智：人文社会科学三十年 / 59

海 裔：回眸中国法学三十年 / 66

侯旭东：中国古史三十年：成绩与挑战 / 68

江 湄：思想的关切与史学的重建 / 70

肖自强：我们这一代人与中国思想 / 72

思想史研究的转折与挫折 / 77

罗 岗：短暂的 90 年代与当代文化研究 / 77

刘 宁：古典文学研究的灵魂 / 79

梁 涛：思想史的位置 / 82

曹 峰：古典学研究的今天：中国与日本 / 85

柳春蕊：中国思想研究中的“行”的传统 / 87

赵 瑛：思想史研究的挫折与转向 / 89

《庄子》内篇研究专题 / 99

陈 赞：发现内圣外王的《庄子》：《逍遥游》思想的政治向度 / 101

柯小刚：藏刀与藏天下：《庄子》“大宗师”与“养生主”的政治哲学关联疏解 / 169

张丰乾：“解”的哲学：“解牛之解”续 / 180

现代思想研究 / 193

赵瑛等：“五四”与中国思想传统 / 195

经典作品 / 221

莱维纳斯：替代(La substitution) / 223

主旨论文

中国其思乎？

——法兰西学院就职演讲*

程艾蓝 (Anne Cheng)

院长先生，

尊敬的各位同事、各位来宾^①，

Life is like playing a violin solo in public and learning the instrument as one goes on,《肉身之道》(*The Way of all Flesh*)的作者布特勒(Samuel Butler),如此这般将生活比作“一首我们必须在公众面前演奏并于其中逐渐掌握乐器技巧的小提琴独奏曲”^②,而这,也正是此刻面对大家时,我所看到的我自己的生活。

我出生于“二战”结束后走出殖民主义而忙于重建的法国,成长于冷战时期,我的双亲都是中国人。童年和青年时代,父母的离异对我产生了很大影响,我的父亲留在了法国(他的命运众所周知)^③,母亲则回到中国,被卷入“文化大革命”的风暴中。法兰西共和国的学校保证我得以完成从幼稚园到高师的完整学业,并为欧洲古典人文精神和考证学养所熏陶。

从那时起,对我来说,一个至关重要的问题就是希望改变这种不适甚至可说痛苦的双重归属的境况,因为在这种双重归属中,我一直都是“自身的他者”,而我希望能使这种双重归属变得可以接受并有价值(我倾向于说“归属”而不是“身份”,是因为很快我就认识到后者其实是一个伪问题)。25年多来,藉着我对中国思想史的教学和研究,这一境况得以改变,而且我能够与法国及欧洲其他国家、美洲一些国家及中国等国家的同行和学生切磋交流。对我来说,中国从来不是,也从来不会是学术研究或猎奇的一个简单的对象,而是实在而鲜活的现实,以最充分的含义,我与之联姻。

* 译者按:作者为法国法兰西学院院士。本演讲法文版见 Anne Cheng, *La Chine pense-t-elle?* (*Leçon Inaugurale Prononcée le Jeudi 11 Décembre 2008*), Collège de France/ Fayard, 2009。演讲发表于 2008 年 12 月 11 日晚,中文本发表于《世界汉学》2010 年秋季号。

① 本文标题《中国其思乎?》(*La Chine pense-t-elle?*)是受居伊·布高尔特(Guy Bugualt)之作品标题《印度其思乎?》(*L'Inde pense-t-elle?*)的启发,后者由法国大学出版社于 1994 年出版。我们总在“思考中国”,但说到底,中国是否能够思考并反思其自身呢?

② 莱斯(Simon Leys, 亦名 Pierre Ryckmans)在《小鱼们的幸福。两极信札》(*Le Bonheur des Petits Poissons. Lettres des Antipodes*)中引用, Jean-Claude Lattès, 2008 年,第 11 页。

③ 编者注:本文作者系法国华裔作家、法兰西学院首位华裔院士程抱一(François Cheng, 1929—)先生的女儿。

在我们汉学系所作的关于古代中国和现代中国研究的划分中,我从未觉得舒适,而是由此加深了我的尴尬,因为,我对古文的研究和实践,仅在我所看到并体会到的与中国的现实境遇相联的方式中才有意义。汉学系里古典研究与现代研究关联很少,而我却经常跨越这两个不同的研究领域,这一点我的同事们可以作证。出生于两者之间的标记之下,我的生命也就此交叉了相对领域之间的交错更迭,从最近到最远的分隔世界之间的沟通交流,如渡者般在两岸间无止地来来往往,不知疲倦地连接着遥遥相对的两界,在彼此之间的通道还从未达到不可能的程度上,使对两者的调停成为必要。

向先辈致敬感恩并认识到自己的不足,对我来说,是极自然不过的一份礼节,不过这一儒家化的礼节应该是普适的。法国有着一个可敬的汉学传统,这一传统的历史至少可往前追溯两个世纪,以至我们可称其为法国的创举。事实上,这一传统归功于那时诸多的卓越人士,比如被誉为现代汉学之父的沙畹(Edouard Chavannes),比如伟大的学者伯希和(Paul Pelliot),法兰西学院最近举行的一次研讨会仍以他为主题,比如葛兰言(Marcel Granet),他受启于杜克海姆(Emile Durkheim)和莫斯(Marcel Mauss)的社会学方法是划时代的,比如马伯乐(Henri Maspero),他给予了道学研究以决定性的推动。这里仅引用 20 世纪上半叶几个重要的名字。

1946 年,戴密微(Paul Demiéville)承接了马伯乐^①在法兰西学院的中国语言文学教席,由此组成了战后我们的先辈群体,作为仁道而渊博的汉学研究的伟大代表,它含蓄的学术范型至今仍可从希腊—拉丁研究中找到。我们这些卓越的法国汉学研究者,为古典人文传统所浸润,即使他们自己未曾师承于杰出的古典学家门下。这里需要提及我最初的几位引路人,首先是我的导师谢和耐(Jacques Gernet),他不仅启发并引领了我,而且还给予我信任并催我自立。在他卸任差不多 13 年后,近乎自然地,我承继了他在法兰西学院的职位。我也有幸接受了汪德迈(Léon Vandermeersch)的教导,一直以来,他不断给予我鼓励,并指给我连通古代与现代的“王道”^②。最后,与汉学高等研究院的诸多学友一起,我也在桀溺(Jean-Pierre Diény)的指导下,接受了典籍考诂校勘的严格训练。所有这些导师均精通中日双语,亦素有以训诂与考证为特征的传统功夫学养。这些同样也是我有幸在别处结识的其他前辈的情况,特别是任职于剑桥大学

① 他逝世于布辛瓦尔德(Buchenwald)集中营。

② 汪德迈的代表作《王道:探中国古代体制精神》(*Wangdao ou La Voie Royale: Recherches sur l'esprit des Institutions de la Chine Archaïque*)中的措辞,汪德迈的这两卷著作由法国远东学院(École française d'Extrême-Orient)分别于 1977 年及 1980 年出版。

的杰出中国汉代史学者鲁惟一(Michael Loewe),以及上海复旦大学卓越的经学学者朱维铮。

1992年,魏丕信(Pierre-Etienne Will)在就任法兰西学院现代中国历史教席的演讲中,表达了推荐我为候选人的想法,且仅凭他个人的力量支持着这一想法;他的举动反映了一种新的人文学科精神的呼声,指出我们再也不能仅构想一个关于中国通史的教席,而必需从某种“汉学沙文主义”同时又是“传统-现代的旧范式”^①中走出来。尽管要面对一份很不同的工作,但我再也不能对这样的提议无动于衷。

现在,我们处于21世纪中,面对的是一个变得越来越矛盾的境遇:就向世界敞开或可说全球化的意义上来说,中国变了,且在我们眼前以惊人的速度继续变化着,但是我们的同胞包括我们的精英,对中国及其文化的无知(或更严重地说,是偏见),却达到了令人担忧的程度。某些知名媒体,不具丝毫的文化素养,依然不知道在中国(当然还有其他许多亚洲国家)姓在名之前的常识,对此,我们可以给出人们将邓小平先生说成小平先生或平先生的例子。另一方面,我们书店的“灵性”或“个人幸福”专区,也总是不乏“中国智慧”书籍,它们心安理得地重复着最为过时的陈词滥调,但涉及的是一个贫乏而单调的漂浮于神秘它处或在无历史的“凝固而幽美的图像”里的永恒中国。

如何纠正这一无知,特别是如何使中国进入到我们同胞的通识文化中去,这正是我们能要求法兰西学院来完成的服务于公众的一项使命。同时,这又是一项非常艰难的使命,因为,与我们从事欧洲邻近领域研究的同事们不同,汉学研究者首先需要筹备一个极度抽象的文化之地,然后梦想才能于其上耕耘。如果我与诸位提到孔子、老子或易经(通常意义上处于前三位的成功者,或多或少没有次序),诸位都晓得——至少诸位认为晓得——说的是谁,是什么;然而,一旦提到朱熹或王阳明,对于非专业的人士来说,这些名字肯定是闻所未闻的;相反,在中国,甚至在整个东亚地区,阿奎那(Thomas d'Aquin)或路德(Luther)却广为人所知并有一定影响。

可以说,不是我这一特殊个体,而是荟集了集体研究和合作的整个现当代知识学科,被召唤着来负责这一教席。当前的法国汉学能以组建一个以具备优良品质的研究者为主体的真正的“智识群体”为豪,其中也包含了年轻的一代,他们在各自的研究领域中的能力通常都远超过我,这也更是本着协作精神邀请他们来赋予这一教席以活力的理由!因为同样,在此我也看到自己作为渡者的角色,但这里的“渡者”的含义是,在

^① 魏丕信的就职演讲,法兰西学院,1992年,第33页。

集体运动中为了便于击中目标而将球传给处于有利位置的同伴。生活在如今这个非凡的时代里,我们可以在自己的专业领域中变得十分“顶尖”,同时又有汲取、运用其他专业知识工具及问题意识资源的可能。就人文学科的多样化和专业化来说,孤独天才或思想英雄的浪漫姿态变得不再可能。

就 20 世纪中国历史发展的事实来说,特别是自从 20 世纪 70 年代末的后毛泽东时代以来,这种姿态也不再可能存在,借用人类学的一个说法,这就迫使我们成为不断参与的观察者。我们看待中国的眼光不能再停留于远处(出于顾虑、蔑视或崇拜),不能再将一个自己惧怕的对象随心所欲地构建为一个纯然精华的全体。从很多方面来看,我们使用的依然是 3 个世纪前启蒙时代中所形成的大部分概念,现在它们则既不专业亦不明晰了。人们不能不为现实中所浮现的前赴后继的矛盾图像所震撼:一方面,是伏尔泰(Voltaire)可亲的“哲学中国”形象,从其文明和广博性的角度来看,理性而优美;而另一方面,则是孟德斯鸠(Montesquieu)作为“东方专制”的中国形象,独裁且不择手段,残忍而粗暴;如何协调两者?无疑,我们需要学会近距离地去观察和倾听,由此,才能断绝先验性的成见,要知道这种成见有着何等的诱惑力,又何等方便地可用来获利。反思一下便可以知道,正是文化间的距离使得我们将中国视作一片单色的森林,而相反,一旦是一个熟悉的文化,我们则需要灵敏地知道树上每片叶子的区别。

“二战”结束以来的半个世纪里,不仅汉学及其与其他学科的关系变了,中国本身在世界中的处境和位置也改变了。经由“二战”中对亚洲事务的介入,美国人第一个领会到不能再将中国仅仅视为一位具有异国情调和迷人的“他者”,而需要与她一起去掂量全球未来的构建;中国首先被作为一个需要推倒的意识形态敌人来对待,然后作为近来经济上的合作伙伴(和对手)。20 世纪 50 年代以来,获益于“二战”后美国所处的霸权地位,及社会精英对亚太地区重要性的认识,还有高校和出版体制的强大,美国汉学得到前所未有的发展。20 世纪 80 年代以来,随着中国实行对外开放的政策,可以说,有一架桥梁——我称之为一条高速公路,横跨于太平洋之上,保证了中国高校或现已成为美国学院风景中不可分割的一部分的华裔们与之进行持久的交流,并使得自冷战结束以来两个曾经被切割开的怒目相视的世界间的对话得以现实中重建。没有一所美国的大学或学院没有关于中国或东亚的研究,而且我们众多的美国同行执教于并非“东方学”的历史或哲学系。由此,我们完全不需要惊讶于看到欧洲汉学,特别是法国汉学,仍然漂泊在这一崭新的重心之外,苦于自己的无足轻重,他们的研究者被越来越多的大西洋之外地区的大学所吸引并接受了它们的问题意识和学术范式,却没有

意识到用英文发表文章在欧洲已成为一道必须全然遵守的口令。

现在,中国也不愿再继续乖巧得如同一幅图画,任由他人来研究;而是要成为一位对话者,甚至可以说是一位活跃的对话者,30多年以来(或可说整整一代人),她努力汲取着西方所有的人文科学,并一点点地,由自身土壤中蕴含的东西开始,重新体认到自身的知识和文化传统。考古发现,悖论般地于“文革”期间取得不小的成就,从我们对中国古代的视角观点来看,这些发现的价值和影响,可比值于“死海古卷”的发现:它们完全肯定了某些传统源泉的真实性,又动摇了我们由似乎可靠的公认文本中继承的观念。

从毛泽东的格局走出,中国知识分子处于确实的饥渴中,他们投身到所有来自西方特别是北美大学的新舶来品中。令人啼笑皆非的是:我们的“法国思想”,如福柯(Foucault)、布尔迪厄(Bourdieu)、德里达(Derrida),反而是通过美国式社会科学的中介,为中国智识精英所吸收。一连串的“热”给近几十年打下了标记:文化热,韦伯热,实用主义热,结构主义热,解构主义热,后现代热,等等,此处不再赘述……

21世纪初叶以来,另一种“热”攫取了智识世界,即传统和国学的重生:中国从此自愿成为并自认为能担当起赋予过去以新价值的重要角色。我们也不能允许自己忽视这样的看法——我宁愿将之挑明,即使我们会感到委屈:与我们相比,同时代的中国人自然处于更好的位置、具备更好的资格,来评判被现代化突变和整整一个世纪的革命所切断的他们自己的传统。当不再处于西方诠释的控制之下,他们有时会无意识地内化到被称作自我东方化的行程,其实是文化主导论的陷阱中去,同时却又想象能本着他们“本真”的而不是遗传而来的本源的名义,自夸握有真理。所以,对这一于膨胀意识形态背景下发生的重认价值现象的境遇和结局需要保持高度警惕:比如,对一个半世纪来所忍受的侮辱和屈让经验所产生的报复情绪的利用;又如,构想在全球化的新背景中变得强大这一情绪上的狂热。的确,在一层特殊的含义中,讨论和研究冒着被这些格局统化和诱导的风险,我们需要认真掂量,以对此有所防备。然而,一旦它们变得原创并具革新性,又得另当别论了。

最后,也不应忘记,在技术全球化的底层所发生的一切。我刚才提到的连接美国和中国的高速路,同样也是一条信息的高速路:我们现今所处的全球化背景不断地促使我们面对更纷杂的多样性,更大的可动性,更广的回应,以及更快的速度。顺便说一下,中国人借助于网络与我们不同,他们以更为宽泛而密集的用途使用着网络。信息的提供在今天是无限的,它从星球一极迅速传到另一极,要求我们在所有瞬间保持高度紧张,同时又须拥有将之消化的能力和令人眩晕的回应速度。当代中国现实的变化

正反射出这一史无前例的速度,这也推动了其自身以一无制的速度开始对中国问题的研究。人们从而能够理解为什么年轻一代的学者呼唤着一场汉学研究的革新,希望以“实地”研究、国际间的交流和跨学科的研讨来赋予它以活力。

虽然我很清楚这些崭新的格局,但是,相对于信息的急迫和瞬间性,就领悟、反思和熟化过程所需要的时间来说,我却宁愿推崇一种缓慢的速度。学养基本功不仅要从文本阅读练起,还要有倾听文本的耐心,有与文本相互熟识以保证我所称作的“音乐的听力”。稍试着来教导、训诱并锤炼我们的双耳去倾听文本,倾听汉语作者在其语言和境遇中诉说,最终我们或许会听到属于它们的音乐。但是从来没有人认为这是份轻松的活计:即使朱熹,作为毋庸置疑的最伟大的中国经学家之一,曾对典籍中一段特别棘手的文字读了四五十遍,结果也仅理解了其中的百分之六七十七^①——这对我们来说不乏是个安慰……或许解经从来就没有一套固定的理论和模式,这简直难以置信,解注既不能自立,也无法找到固定的根基:总而言之,正因如此,汉学研究才首先是一门谦逊的学问。

悟得文本,不是视其为苍白并脱离实际的空想,相反,要尽力在鲜活状态中将之吸收,好比庄子之鱼,也就是说要尽自己所能地,重新营造文本具有意义及智性和社会效益的原初语境,去领会它们是如何于其中被阅读和吸收的。大家知道,有两种使得文本获得生命的解读方式:我们可以自问,它对作者和读者来说都有什么含义,运用文献学和史学方法来考察一个被重置于过去的对象;我们同样也可以自问,作为能够拥有哲学或其他含义的通用文本,它对当代读者来说有什么含义。这两种方法含蓄地并存于所有的解读中,但仅当前者是以坚实的研究为基础时,后者才有确凿有义。最理想的莫过于“为避免所有与时不符的形式,能用一个精严的境遇学说把对古今不同含义积层的解读衔接起来”^②。我们也要警惕对我们的学生来说极具诱惑力的为文本设置栅栏的倾向,要提防那些先天确定的阅读,以防止滑到与任何现实都无关联的解释升级中去。

“文化对话”现今很受欢迎,无疑,这是与“文明的冲突”^③的挑衅言论相抗衡的一种稍显天真的方式。然而,就对话的现实来说,有时人们看到的则是耳聋者之间的对

① 参《朱子语类》,第6卷,第80章,第2091页,中华书局,北京,1986。

② 参道斯(François Dosse),《观念的行程。智识分子史,智识史》(*La Marche des Idées. Histoire des Intellectuels, Histoire Intellectuelle*),第255页,巴黎(La Découverte),2003。

③ 亨廷顿(Samuel P. Huntington)的挑衅并有争论的《文明的冲突和世界秩序的重建》(*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*)一书中的用词,这部著作1996年出版于纽约;法文译本于1997年由雅可比出版社(éditions Odile Jacob)以《文明的冲突》为题出版。

话,如同一位中国社会科学学者新近指出的:“长期以来”,他写道,“只有‘先秦诸子’才有‘哲学’的看法在西方汉学和中国研究领域相当流行(直到晚近才有所改变),而作为哲学家的先秦诸子又是在古希腊智者的含义上被定位的。西方汉学界对于中国远古思想的偏好与中国方面在相当长的时期内对于西方近代哲学的情有独钟,形成鲜明的对比,而背后隐含的关于历史发展的理解则是共同的:中国迷恋于启蒙之后的西方,西方则迷恋于那个远古的、尚没有进入‘中世纪’的,且与中国自身的现当代发展及其问题毫无关联的‘中国’。”^①

这些现象与今天仍很时髦的某种比较风气有关,更因为在我们的学术成规中,它从一开始就被定为一项优先研究,并以标榜走出欧洲中心主义的意愿作担保。事实上,它仍延续着东方学研究的视角,试图将中国思想“博物馆化”,将之化约为作为比较研究术语的“他者”的角色,以便更好地使之平面化,用来回答那些与之不符的问题。这里有着于时空之外安置一方冻结对立物的异域手法,它不能彰显出现实中存在的差异性的繁多和纷杂。令人遗憾的一个后果便是:不断地在一种或另一种本质主义的形式中改变立场,即使并非自愿,最终也以加深那些原本就不会轻易消除的先入之见为结局。

在这里,请大家不要误会:我单纯而唯一的目标是找寻所有可能更好的方法而臻于领会。不是与怎样或怎样的理论径路不相容,而是希望确立一个可行的优先物。在系统地给出一套我们并不总是胸有成竹的跨文化比较理论之前,为何不从对跨文化比较研究的一种形式的践履开始?在我看来,自谢和耐(Jacques Gernet)以来已享有盛誉的智识史研究,能挖掘出不同时代间的延续、断层,其间的危机时刻,甚至“内部的对话”^②,挖掘出过往之留存、对之的重新估价及重建起来的相继性,由此,以这些凸面和断层,彰显出一道活泼而多彩的风景。与其加深被广泛维护的单一思想或永恒重复同一事物的成见,不如在社会政治背景的多样性中(在中国,观念的形成从来都未远离政治),以及时间延续的长久性中(即使人们并不赞同中国的意识形态言论及其“五千年的历史和绵续的文明”),打开智识史。

如此这般于过往和今昔间穿梭,于历史阶梯上移动游标,这首先应能引着我们认

① 参《当代中国思想》(*La Pensée en Chine Aujourd'hui*),程艾蓝(Anne Cheng)主编, Gallimard, Folio-Essais 丛书,第392页,注6,2007,转引于郑家栋《“中国哲学史”写作和中国思想传统的现代困境》一文。

② 参借美国华裔历史学家张灏(Chang Hao)的说法,见《危机中的中国知识分子。寻找秩序和意义(1890—1911)》[*Chinese Intellectuals in Crisis. Search for Order and Meaning (1890 - 1911)*], Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1987年,第10页。