

斯文

张栻、儒学与家国建构

周景耀 / 主编



先生（张栻）有公辅之望，卒年四十八，世咸惜之。先生为人坦荡明白，表里洞然，诣理既精，信道又笃。其乐于闻道而勇于徙义，则又奋励明决，无毫发滞吝意。故其德日新，业日广，而所以见于论说行事之间者，上下信之，至于如此。

——黄宗羲：《宋元学案·南轩学案》

光明日报出版社



斯文

张栻、
儒学与
家国建构

周景耀 / 主编

光明日报出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

斯文:张栻、儒学与家国建构 / 周景耀主编. —北京:光明日报出版社, 2016. 5

ISBN 978-7-5194-0691-2

I. ①斯… II. ①周… III. ①张栻 (1133 ~ 1180) —哲学思想—文集 IV. ①B244.995-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2016) 第095268号

书 名: 斯文:张栻、儒学与家国建构

主 编: 周景耀

责任编辑: 庄 宁

责任校对: 傅泉泽

封面设计: 中尚图

责任印制: 曹 净

出版发行: 光明日报出版社

地 址: 北京市东城区珠市口东大街5号, 100062

电 话: 010-67022197 (咨询), 67078870 (发行), 67078235 (邮购)

传 真: 010-67078227, 67078255

网 址: <http://book.gmw.cn>

E-mail: gmcbbs@gmw.cn zhuangning@gmw.cn

法律顾问: 北京德恒律师事务所龚柳方律师

印 刷: 北京墨阁印刷有限公司

装 订: 北京墨阁印刷有限公司

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社联系调换

开 本: 710mm × 1000mm 1/16

字 数: 340千字 印 张: 19

版 次: 2016年5月第1版 印 次: 2016年5月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5194-0691-2

定 价: 56.00元

版权所有 翻印必究

序一

德阳市人民政府市长 赵 辉

2016年9月26日至28日,来自韩国,中国澳门、台湾及中国社科院、清华大学、北京大学、南开大学、武汉大学、华东师范大学、湖南大学岳麓书院、四川大学、四川师范大学等科研机构的40余位专家学者及特邀嘉宾相聚在“古蜀之源,重装之都”德阳,就“张栻思想与民族复兴”这一学术议题进行研讨,会议围绕张栻思想与民族复兴、张栻与儒学、张栻的理学思想、张栻的政治思想、张栻与本地文化等议题做了广泛的交流与讨论。

德阳人杰地灵,具有浓厚的历史底蕴、厚重的人文素质与发达的重工业基础,被誉为“川西明珠”,是古蜀文明发祥地。三星堆遗址被誉为“世界第八大奇迹”,白马关、诸葛双忠祠等三国遗踪遍布境内,中国四大年画之一的绵竹年画名扬海内外,全国四大孔庙之一的德阳文庙璀璨古今,“中国德孝城”德孝文化源远流长。德阳生态环境良好,是国家卫生城市、优秀旅游城市、园林城市、森林城市,获中国人居环境范例奖。德阳英才辈出,诞生了三国名臣秦宓、南宋名相张浚、理学宗主张栻、状元苏易简、文学家李调元、“戊戌六君子”之一杨锐等众多名人。

南轩先生诞生于德阳绵竹,幼承家学,用功早慧,博学多才,曾师从胡宏,深得胡宏赏识,称“圣门有人,吾道幸矣”。南轩先生创建城南书院,主岳麓书院教事,是南宋著名的理学家、哲学家和教育家,湖湘学派集大成者,与朱熹、吕祖谦并称“东南三贤”。南轩谥宣,从祀文庙,宣公怀瑾握瑜,其“体国之忠”,“为政之勤”,“为学之谨”,“立身之正”等品质,充分展现其传道济民的济世情怀,光辉而短暂的一生是实践“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,开万世之太平”的光辉典范,由此开显了一代学宗的器识与宏愿,成为永世之楷模。

以史为鉴,可明得失,以前贤为师,可得启迪。对张栻的政治、教育和理学

思想的深入交流和探讨，理清其思想脉络和文化成就、启发灵感、结合实际就复兴中华文化提出建设性的方略，是会议所追求的目标。会议的论文集的行将出版，是德阳文化史上的一件大事，在此热诚祝贺张栻研讨会论文集的出版，这对中华优秀传统文化的存亡续绝、传承和发扬行将起到重要作用，也将促进德阳文化事业的健康、快速发展，同时也有益于带动德阳经济之繁荣。

张栻的思想研究还将继续，我们对文化主体性的建设还在行进。文明贯通古今，文化连接世界，德阳人民热忱欢迎海内外朋友来此地调研指导、交流学术、传播文化。

有感于斯，特以为记！

序二

张浚张栻思想研究会常务副会长 张劲松

张栻（1133—1180）字敬夫，号南轩，四川德阳绵竹人，是南宋时期伟大的爱国主义政治家、军事家、思想家和教育家。南轩先生讲学岳麓书院，使岳麓书院名扬天下，传承千年文脉，成为世界上最早的三座高等学府之一，在世界文化教育界占有重要地位。

南轩先生和其父亲抗金名相张浚创立城南书院，成为湖湘文化的重要源头，培育了曾国藩、左宗棠、黄兴、毛泽东等杰出学生，在中国近现代史上产生重要影响。南轩先生与朱子，互为师友，相与发明，传孔孟之道、续周程之学，顺应儒、释、道三教合流的大势，为南宋理学复兴的领袖和集大成者，使理学成为宋、元、明、清等传统社会的主流思想，影响了日本、朝鲜、越南等国家；明朝后期，理学传播到欧洲，影响了伏尔泰等思想家，促进了欧洲的文艺复兴，为世界文明的发展做出了杰出贡献。

南轩先生讲学城南书院和岳麓书院，传道于静江和江陵，倡导正人心、明人伦；成就人才、传道济民；敬天保民、致知力行；用贤养民、修德立政；报国以忠、治民以宽等思想，在南宋产生巨大影响，成为一代儒宗、文坛领袖、唯世之模，“妇人孺子闻先生之名者，皆以为贤”，“天下共仰之”。南轩先生集劳成疾、英年早逝，“柩出江陵，老稚挽车号憾，数十里不绝”，深受广大民众爱戴。

南轩先生是德阳人的骄傲，是四川人的骄傲，是中国人的骄傲，其不朽思想更是人类的宝贵精神财富。因此，南轩先生与孔子、孟子、朱子一道，是中国优秀传统文化的杰出代表人物，受到宋、元、明、清、民国等历代王朝的敬重和褒扬。宋代宁宗下诏书认为南轩先生是周公、孔子、孟子后得“天之道”的人物，度宗敕建南轩书院；元代仁宗敕建砦岩书院；明代嘉靖帝敕建南轩书院，命其墓地为“官

山”；清代乾隆帝御题岳麓书院和城南书院“道南正脉”，重修城南书院和南轩祠，同治帝下诏书御刻圣旨碑：“大小文武官员、至此止步下车”；民国徐世昌总统为南轩家谱作序，这些都充分表达了历代王朝对南轩先生的敬仰和爱戴。

中华民族伟大复兴是我们当代的中国梦，而实现中华民族伟大复兴的前提是中国优秀传统文化的复兴。如果说南轩先生和朱子在南宋顺应儒、释、道三教合流的大势，发展了理学，实现了中国文化的第一次复兴；那么，当代中国，就要顺应历史大势和人民群众的期望，实现中国第二次文化复兴。要实现中国第二次文化复兴，当从学习南轩思想、南轩精神起，从我们每一个开始做起，这正是本书出版的重要意义所在。

天地之道不息，南轩之教不朽！

目 录

赵 辉	序一	1
张劲松	序二	3
刘 东	国学如何走向开放与自由	1
付长珍	市场时代的儒学复兴与秩序重建	17
杨世文	张栻的治国理政思想及时代意义	27
蔡方鹿	张栻反对“四风”的思想及其现实意义	44
粟品孝	“论说”与“事业”：理解张栻义利观的两个维度	51
文碧方	张栻与胡宏、朱熹	58
王丽梅	即体即用与体用分离	75
肖永明	申蔚竹 南宋湖湘学派对周敦颐“理学宗主” 形象的初步建构	86
杨潇沂	吴仰湘 试论张栻的知行观及其成因	94
殷 慧	论张栻的礼学思想	104
杨 朗	《南轩易说》中的目视	114
周景耀	张栻论诸葛亮：义利之辨与现代性问题	123
张申平	张栻与“湖湘文统”	141
宁志奇	绵竹南轩故里史迹新考	160
叶文举	张南轩的《诗经》研究及其诗学主张	170
黄阿莎	非与辋川做近邻，实由造化得心源	181
邹啸宇	“体用相须，贵体重用”	191

胡 杰	探讨张栻经学与理学的关系	203
赖和平	究竟在何处安身立命?	213
任 仁	张栻与吕祖谦往来书信编年考证	221
张建坤	“生民”与“民生”	229
陈苛军	张南轩“知行互发”思想对现代教育的启发	249
胡俊俊	胡 琼 张栻朱熹暗引故训考同	253
罗晶宝	南轩故里流淌的对联文化	263
高 雷	张栻的书院思想及其现实意义	267
纪洪堤	略论佛教与儒家修为的异同	274
蒋德伟	张栻太极思想与太极拳学试析	282
王丽梅	高 雷 “张栻思想与民族复兴学术研讨会”综述	288

国学如何走向开放与自由

刘 东

(一)

我们都知道，孔子曾经向着“德之不修”和“学之不讲”的状况，表达出特别深切的忧虑。而如果再参照他那个年代“礼崩乐坏”的现实，我们就不难由此体会出，对于学术话语的“讲说”或“讲谈”，至少从孔子的角度来看，对于文化传统的传习与发展来说，具有相当关键的乃至不可或缺的作用。——这是因为，一旦这样的“讲说”或“讲谈”被冷落了下来，载有文化精义的经典就要被束之高阁了，而文化的内在运脉也便要渐渐式微了。

正因此，对于学术话语的这种持续“讲说”或“讲谈”，便应被视作支撑起一种文化传统的、须臾不可稍离的深层推力。更不要说，这种来自主体内倾的文化动力，对于由孔子所开出的这个文化类型而言，又具有远较其他文化更为重要的意义。这是因为，此种文化的特点恰在于“无宗教而有道德”；也就是说，它决定性地舍弃了在它看来并不可靠的、至少也是属于未知的外在神学支点，转而去向更有把握体会到的、来自主体的仁爱之心去寻求支撑。——正是在这个意义上，我才曾这样来总结此种文化模式的独特贡献：“善于自我救度的、充满主动精神的人类，实则只需要一套教化伦理、提升人格的学术话语，去激发和修养社会成员的善良天性，就完全可能保证日常生活的道德判断，从而不仅维系住整个社会的纲常，而且保障人们去乐享自己的天年！”^①

我们知道，到了两千多年以后，为了维持这种话语本身的生机，以保持“苟

^① 刘东：《意识重叠处，即是智慧生长处》《思想的浮冰》，上海：上海人民出版社，2014年，第62-63页。

日新，日日新，又日新”的状态，现代学者冯友兰又在他的《新理学》一书中，把儒家后学对于它的“讲说”或“讲谈”活动，区分成了“照着讲”和“接着讲”两种。而沿着他的这种思路和句式，我跟着又把从“照着讲”到“接着讲”的关系，发展到了再从“接着讲”到“对着讲”的关系。——回顾起来，我当时正在北大比较所工作，也就是说，当时我正集中关注着文明边界上的问题。所以，按照自己当时的心念，如果能把上述两组辩证关系再串联起来，那么，借助于这三种接续产生的、针对全部既有智慧种子的，既严肃又灵动的讲说态度，就有可能牵出一条足以把我们引领出“诸神之争”的红线。

正是为了克服片面囿于某一传统的“接着讲”，我们就必须把它进一步解放为“对着讲”！事实上，每天都摆向我们案头的西方学术译著，和林立於我们四壁书架上的中国古代典籍，已经非常鲜明和直观地提示着我们，如今不管谁想要“接着讲”，也至少要承袭着两种精神传统去开讲，——而且是两种经常在相互解构和解毒的传统！由此很自然地，如果我们自信还并非只是在以西方传统或中国传统为业，而是在以思想本身为自己的事业，那么两种传统之间的“对着讲”，就无疑是一种更合理也更宽容的学术选择。^①

在那以后，我虽然又调到了清华国学院，工作的重心也随之有所调整，可自己在这方面的持续关注，却没有发生过丝毫的转移或变迁。毋宁说，我倒是发现了这种种从“照着讲”到“接着讲”再到“对着讲”的、越来越丰富和细腻的讲说方式，对于如何开展国学本身“讲说”或“讲谈”，也同样具有重要的方法论意义。——而为了能充分展开这种想法，我又需要在开头的这一节里，先来讲清在这三种“讲说”方式之间，究竟是如何渐次升华和不可分割的。

首先应当看到，学者们之所以会一再地提出和细化这类区分，而先从“照着讲”走到了“接着讲”，又从“接着讲”走到了“对着讲”，当然是因为大家都在具体“讲说”的过程中，不断意识到列在后面的那种“讲说”方式的必要性。——比如说，即使只打算去“照着讲”，实际也不会只是在老实巴交地照本宣科，而必须充分调动起阐释者的积极性，否则就什么想象力都发挥不出来，什么新意和创见都“讲说”不出来，从而也就势必要被后人所忽略或淘汰了。正因为这样，正像伽达默尔早已向我们展示过的那样，在作为一种有机过程的“讲说”活动中，真正称得

① 刘东：《从接着讲到对着讲》《道术与天下》，北京：北京大学出版社，2011年，第239页。

上卓有成效的“照着讲”，就只能是充满参与精神的“接着讲”，哪怕有人挑明了要严格地采用汉学（汉代之学）的方法。

进而言之，由于文化之间越来越密切的交流，已使得任何统绪都无法单独自闭，又使得任何想要在哪条单线内进行的“接着讲”，都会不自觉和程度不一地变成了“对着讲”。——比如，如果只看其表面的宣示，唐代韩愈口中的“道统”曾是何等的森严和排他，所谓“斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲”^①。可在实际的文化操作中，等到这个“道统”在后世真被继承下来，获得了被称作宋代“道学”的精神后裔，却不仅没对佛老进行“人其人，火其书，庐其居”^②，反而被后者打上了不可磨灭的烙印。

难道不是这样吗？如果没有印度文化的传入与接受，其立论重心原在仁爱之心的儒家，顶多也只会以康德式的“主观的合目的性”，去虚拟地提出《易传》中的天地解释，以充当自家学说内核的、拉卡托斯意义上的“保护性假说”。而宋明理学的那些基本命题和图式，什么“格物/致知”，什么“主敬/主静”，什么“天理/人欲”，什么“道心/人心”，什么“天地之性/气质之性”，就不会照后来的样子被诱发出来。——尽管话说回来，又必须是沿着儒家学术的基本理路，和不失这种人生解决方案的基本特色，这类的诱发才会显出积极的效果；正因为这样，在先秦时代曾经看似平分秋色的“儒分为八”，也就不可能获得同样的思想史地位。

既然说到了这里，就不妨再跟着补充说明一句，人们以往在这方面，似乎未能以同等的注意力看到，理学家之所以能顺利汲取当时的“西学”（西域之学），则是因为早在他们的时代之前，中原文化便已针对着外来的佛学话语，而长期采取了“对着讲”的文化策略，从而既逐渐化解了其外在性，又悄悄把它转化为可以优势互补的思想材料。而这也就意味着，不光是在理学家那里，实则早从佛学刚刚传入开始，这种“对着讲”的过程就起始了。——这也就从另一个重要的角度，益发证明了我所提出的“对着讲”的普遍化和有效性。

更不要说，尽管在一方面，正如我以前已经指出过的，“冯先生当年想把‘接着讲’跟‘照着讲’划分开来，其本意无非是赋予后者以学术合法性，以便名正

① 韩愈：《原道》。

② 韩愈：《原道》。

言顺地对经典进行创造性的发挥。——这样一来，如果他在‘贞元六书’中想要代圣人立言，就只需照顾这些言论是否贴合儒学的内在走向，而不必计较是否确有先贤的语录可供征引”^①。可在另一方面，这位自觉要来做个“宋学家”的现代学者，实则又在宋明理学的基础上，进一步揉进了西方哲学的要素，于是在这个意义上，他当年借以自况的这种“接着讲”，也就属于一种照顾面更广的“对着讲”了，也即又不光是在中印文化之间来“讲说”，还更是接续着中、西、印三种文化的统绪，来进行水乳交融的、你中有我的“讲说”。

出于同样的道理，现代中国著名的“新儒学三圣”，也即性格既鲜明、贡献亦突出的熊十力、梁漱溟和马一浮，这些学者从一个方面来说，当然也都是“接着”宋明理学来讲的，而且或许正因为此，他们才如此不约而同地，全都突显了自己的佛学渊源，而这自然就已经属于“对着讲”了；可从另一方面来说，他们所共同发出的学术话语，还又在同时回应着西学的强烈冲击，而或隐或现地回应着外部世界的挑战，——甚至，即使是在那些看似未涉西学的命题中，如果细绎其立意的初衷亦莫不如此，而这就更要属于自觉的“对着讲”了。

(二)

接下来要说的是，上一节文字中的这一番考察，又鉴于晚近以来急转直下的思想情势，而显出了更加要紧的方法论意义。

说实在的，如果我们的国学还像以往那样，既受到了普遍的忽视，又受到了普遍的蔑视，那么，尽管其中的问题仍很要命，却不会照现在的这个样子表现出来。然而，晚近以来的戏剧化变化却是，随着综合国力的戏剧性增长，我们的传统文化，特别是作为其内核的学术文化，也在对于“礼崩乐坏”的再次惊呼中，并且在作为一种西学的后殖民主义的强力助阵下，突然表现出了全面的复振之势。——而由此一来，作为沉重历史的某种惯性表现形式，长期受到文化激进主义熏陶的人们，就难免要生出喃喃咕咕的狐疑，误以为这只是在简单地走回到过去，和径直地恢复已被抛弃的传统，包括其中所有曾被认作“悖理”的东西。

果然这样的话，那么即使我本人也必须坦率地承认，别看它在表面上又被普遍追捧着，可国学却不啻陷进了另一种危机中；而且这种危机，也并不比国学当

^① 刘东：《从接着讲到对着讲》《道术与天下》，北京：北京大学出版社，2011年，第238页。

年被毁弃时更轻，因为这会使它的研究者太过飘飘然，再也意识不到一味抱残守缺的坏处，想不到再到交互文化的思想场域中去澡雪自己。——不过，也还有一种可能是，这类危机更多的只是出自“国学热”的批评者本身，因为只要是对照一下前文中的论述，大家也就不难发现，这些人的方法论仍嫌太过陈旧，以致还是把对于学术话语的当代“讲说”，只是狭隘地理解为“照着讲”，充其量也只是在“接着讲”。

不待言，正像我以往明确指出过的，休说只打算去“照着讲”了，就算只打算去“接着讲”，这样的文化诠释活动都显得狭隘，从而，它最终也只能把我们引领到“诸神之争”甚至“文明冲突”的沼泽地中：

以往那种仅限于某一脉络内部的“接着讲”，在显出相当的开放和灵活的同时，毕竟也还有其狭隘和独断的一面，——因为无论打算接续着何种精神传统来开讲，这样的主讲人都已先入为主地设定了，所有的真理都已穷尽于此一传统的基本取向，而后人与与时俱进的诠释工作，哪怕再充满灵感和再富于创意，也不过是把真理从以往的隐性推演到应时的显性罢了。受这类前定预设的无形制约，即使外来文化构成了某种刺激，也只能刺激得固有的文化更加强劲和周到。所以骨子里，在对于文明价值的此种本质主义的理解中，各文明的原教旨根本是老死不相往来的。而由此展现出来的世界图景，也就好比是存在着许多生存竞争的文化物种，它们尽管从未拒绝过相互撕咬和吞食，但这种彼此消化却很难有助于共同的进化，而只能表现为一场撕咬——猫若咬了狗一口就长出一块猫肉，狗若咬了猫一口就长出一块狗肉，直到文化食物链的哪一环被戛然咬断为止。^①

然而，无论是当真想要这么做的人，还是亟欲批评这种做法的人，显然都没有能与时俱进地意识到，对于任何文化传统的言说环境，都已发生了根本不可逆转的变化，而且这种变化的最大特点，就是在这样一个全球化的时代，任何学术性的话语言说，都只能发生在交互文化的大环境下。——缘此，正如我以往在论述梁启超时所指出的，他在《欧游心影录》中对于祖国文化的回望，其实并不像汉学家列文森所说的那样，只是反映了一种眷恋故土的顽固怀旧情感；恰恰相反，他当时实则已经明确地意识到了，从更为广远的世界性的“大空间”来看，从各方水土中接引出来的各种殊别文化，都注定会使人类意识中的那个叠合部分受益。

① 刘东：《从接着讲到对着讲》《道术与天下》，北京：北京大学出版社，2011年，第239页。

也正因此，梁启超才会在他这本意识大大超前的著作中，对于自己未来的运思进行了这样的筹划：

第一步，要人人存一个尊重爱护本国文化的诚意；第二步，要用那西洋人研究学问的方法去研究他，得他的真相；第三步，把自己的文化综合起来，还拿别人的补助他，叫他起一种化合作用，成一个新文化系统；第四步，把这新系统往外扩充，叫人类全体都得着他好处。^①

更加“巧合”的是，基于前文中给出的方法反思，尽管我在北大比较所时并没有想到，然而照现在看来，实则在梁启超所筹划的这些运思步骤中，便已然不仅包涵了“照着讲”和“接着讲”，还其包涵了“对着讲”。由此可谓心同此理的是，原来在我目前任教的这个清华国学院，从来就有人在心怀远大地憧憬着，靠着这三种循序渐进的“讲说”或“讲谈”，或者说；循着自家文化本根的逐步扩张与生长，文明历史的过往进程不仅不会被戛然中断，而且其中各种智慧种子反倒会在交互的合力下，不断地发生碰撞、嫁接和交融和共生，并最终发扬光大为足以为人类共享的精神财富。

无论如何，唯其有了这种延续中的上升，从地球各个角落中生长出来的智慧种子，才有可能同时去向某一个中心集聚，并最终在我们的哪一代后人的宽大脑中，被决定性地熔铸为真正足以被普世所接受的“普适”精神。——不管这种辉煌的未来远景，只照眼下来看是怎样的模糊虚渺，然而也只有等到了那一天，才能最终化解掉“文明冲突”的内在根源，从而最终消除掉正要毁灭整个人类的心魔。而马克斯·韦伯所深刻刻画的、令人绝望的“诸神之争”，也才能真正转化为整个世界的“诸神之合”。

这当然是谁都愿意接受的前景。——不过，正是为了逐渐地走向这种前景，我在这里却要平衡地再度提醒：一方面理所当然的是，对于任何严肃的思想者来说，无论他最初出生于哪个具体的时空，他由此所属的那个特定思想场域，尽管会向他提供出阿基里斯般的力量，却不应构成他不可克服和摆脱的宿命；恰恰相反，他倒是正要借助于从“照着讲”到“接着讲”再到“对着讲”的学术言说，借助于不断拾级而上的、足以“一览众山小”的文化间性，而不断地攀越着文明

^① 梁启超：《欧游心影录·节录》《饮冰室合集·专集之二十三》，北京：中华书局，1989年，第37-38页。

的高度和走向思想的合题。

然而，另一方面也需更加注意的是，即使是在这种交互文化的场域中，或者说，恰恰是为了稳健踏实地踏进这种场域，我们又必须不偏不倚地看到，一种入土很深和基础坚固的、足以作为充沛泉源的文化本根，对于任何一位具体的历史主体而言，都仍然具有非常关键的、不可或缺的意义。

而这也就反过来意味着，即使是生在这个日益全球化的时代，那种误以为自己可以不凭任何文化本根，便能游走和投机于各个文化场域之间的“国际人”，尽管可以自诩为“最超然”或“最先进”的，并且还往往会据此而轻视本国的国学，可在实际上，都不过是最没有力道和最缺乏理据的。——这样的人，除了要频频地返回本国来拾人牙慧之外，也就只能再到国外去进行有意无意地逢迎，以经过刻意掐头去尾的本土案例，去逢迎地验证那些由别人所创造的、似乎“必由一款会适合你”的“先进”理论。而由此一来，即使原本是在别家土壤中生长出来的智慧资源，一旦到了这些国际学术掇客口中，也就只能被变成唇齿之间的无根游谈了。

这些人彻底忘记了，那些被他们舞来弄去的“最先进”的理论，其本身也有一个生存和生长的特定语境，从而也必须如剑桥学派的“历史语境主义”所示，要自然而然地从本土的文化土壤中产生出来。——正是在这样的意义上，一种可以不属于任何具体文化的理论，从根本上来说就是并不存在的，正如一个可以不属于任何特定社群的个人，从根本上来说也是不存在的。

这些人也彻底忘记了，任何一位具体的历史主体，只有基于他本身的文化语言，也只有基于他自己亲切的生活经验，才有可能对一个无所不包的文化语境，获得真正周全、鲜活而微妙的把握。而一旦丧失了这种全面的、涵泳其间的把握，那么，单靠对于某种外文材料的生吞活剥，他本人对于某种外缘文化的理解，也就只能是干巴巴的和教条式的。——正是在这样的意义上，我们就绝不可忽视埃德蒙·柏克特别强调的那种“根植于一地”的人类情感，相反倒把它视作由此而去拓宽心胸的、必不可少的精神出发点。

这些人更是彻底忘记了，如果他们可以用如此轻慢的态度，来对待自己故国历史中的古人，那么，他们自己的后人也就有了同样的理由，来以同样的态度对待曾经活在当下的自己，从而使得自己也同样变得什么都不是，并且终究把人类的历史糟蹋成一系列不相连的断点，变成永远在向外发散、而决不会集聚起来的一片空虚。——回顾起来，也正是在这样的意义上，以赛亚·伯林才令人印象深刻地讲述过：那位自以为已经充分“国际化”的、不再以犹太人自居的奥托·卡恩，

曾经朝着纽约街头上的犹太教堂悔不当初地说：“我以前也曾在那里做过礼拜”；而既身为犹太人、又身为残疾人的著名发明家施泰因梅茨，则语气坚定地、毫无愧色地像他回敬：“而我以前却是个驼背！”

还是在这样的意义上，我才在解说儒家有关“格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下”的“八条目”时，指出了文化本根与人格成长之间的正比关系——“它不光是首尾相顾地指示了修身的目标，还又通过把人格境界的高度与个人认同的广度依次相连，而脚踏实地地规定了人格成长的确定意涵，以及推动这种成长的来自主体之间的道义力量。如果说，近代那种把全体同胞都视作黑暗势力的个人主义或唯我主义理念，其本身就是一种执迷的幻觉，那么，儒学所传播的却是另一种暗示：在这里，心理空间和社会空间、内部世界和外部世界、为己之学和利他主义均已合而为一；从而，越是敞开心胸去拥抱更加广阔的天地，越是跟此身所属的社群息息相通，自我的主体性反而会越发强韧，个体的生命境界也就会呈现出一种同步的增长。”^①

说到这里，也就有必要再回味一下。——前面在“照着讲”、“接着讲”和“对着讲”之间所做出的那些区分，毕竟都只是相对而言的，也就是说，它们毕竟都属于对于学术话语的同一个“讲说”过程，而且也只是在这类“讲说”的自我递进中，才逐渐从其内部分化和升华出来。正因为这样，如果前文中更多的是从解释学的角度，来阐明这种学术言说的“发散”一面，那么到了本节的结尾之处，则需要再从古典学的基本预设，来强调这种学术言说的“聚敛”一面。无论如何，唯其有了这种基于经典文本的、不可随心所欲的向心力，后人对于学术话语的“讲说”，才不会成为随风飘走的、断了线的风筝，而文化的统绪才有可能成为有机发展的线索。在这个意义上，正如我以前就已指出的那样，这三种层层递进、不断开敞的“讲说”态度，又表现为从来都不能彼此分离的：“正像‘接着讲’的态度从未把‘照着讲’简单撇弃一样，‘对着讲’的态度也不会把‘接着讲’简单撇弃，因为连‘照着讲’都不会的人当然就谈不上‘接着讲’，而连‘接着讲’都不会的人也同样谈不上‘对着讲’。”^②既然如此，我们也就只有在一种小心翼翼的平衡中，才能确保既不会故步自封，也不致丧失自我。

① 刘东：《个人认同与人格境界》《道术与天下》，北京：北京大学出版社，2011年，第184页。

② 刘东：《从接着讲到对着讲》《道术与天下》，北京：北京大学出版社，2011年，第238-239页。