

# 哲学研究的两条路径：诠释与创新\*

陈 波

**摘 要：**哲学研究有两条不同路径：一是面向原典和传统，着眼于诠释和继承，并可以通过创造性诠释走向理论创新；二是面向学理性问题和当代现实问题，在深厚的学理基础上，谨守学术规范，从事哲学理论的开拓创新。目前中国哲学界的严重问题是：前一种占据绝对支配地位，而后一种几近阙如。正确的选择应该是：百花齐放，让不同的研究方式相互竞争，共同营造当代中国哲学的繁荣。

**关键词：**当代中国哲学 文本研究 创造性诠释 原创性研究

作者陈波，北京大学哲学系、外国哲学研究所教授（北京 100871）。

哲学研究有众多路径，由此建构出不同学术共同体所遵循的不同范式。我把哲学研究的路径主要概括为两条：一是面向原典和传统，一是面向问题和现实。前者着眼于诠释和继承，后者着眼于开拓和创新。从地域上说，欧洲大陆、中国和东亚文化圈的哲学界偏向于第一条路径，英美澳加哲学界等偏向于第二条路径。<sup>①</sup> 在本文中，我将结合当代中外哲学研究的现实，对这两条不同路径做一些探索、阐发、比较、反思和评论，以此就教于国内哲学界同仁。

值得一提的是，以牛津哲学家威廉姆森《哲学的哲学》（2007）一书<sup>②</sup>的出版为标志，欧美哲学界近些年开始了对哲学本身的任务、使命、方法、基本预设、学科性质等等的反思，元哲学和哲学方法论研究方兴未艾。下述问题成为关注热点：哲学研究究竟是面向语言、概念或思想，还是像自然科学一样，面向外部世界本身？哲学是不是人类认知这个世界的总体努力的一部分？如何评价 19 世纪末和 20 世纪西方哲学研究中所发生的“语言转向”或“思想转向”？它们带来了什么样的积极成果，同时又产生了哪些消极影响？或是带有哪些根本性缺陷？哲学这种在“扶手椅”（armchair）中所进行的研究能否产出关于这个世界有价值的认知？哲学研究与

\* 本文是国家社科基金重点项目“描述论和直接指称论之争——回顾、批判与建构”（12AZX008）和“分析哲学若干基本理论问题新探”（12ZD072）的阶段性成果。

① 有三位国外学者合作撰文，其中谈到当代西方哲学的现状：“在欧洲大陆，在很大程度上只有哲学史，但斯基的纳维亚国家和波兰是例外。在盎格鲁撒克逊世界，大多数哲学家都不是哲学史家。在欧洲大陆，把哲学几乎等同于哲学史，这反映了对哲学领域内任何理论雄心的极大怀疑。这些断言几乎是没有什么争议的，看看欧洲大陆哲学家的出版物就容易明白这一点。”（Kevin Mulligan, Peter Simons and Barry Smith, “What’s Wrong with Contemporary Philosophy?” *Topoi*, vol. 25, 2006, pp. 63-64）

② Timothy Williamson, *The Philosophy of Philosophy*, Malden, Oxford and Carlton: Blackwell Publishing, 2007.

其他自然科学在目标和方法上有什么异同？哲学研究也需要“证据”吗？如果需要，是“文本证据”还是来自外部世界的“经验证据”？传统上重要的那些哲学区分，如“必然性和偶然性”、“分析性和综合性”、“先验性和后验性”等等，究竟是否成立？其根据是什么？有什么样的理论后果？哲学研究需要诉诸“直觉”、“想象”和“思想实验”吗？哲学研究是否需要引入问卷调查、统计数据等类型的实验？由这种方法得到的结果在哲学论战中究竟起什么作用？有可能建立所谓的“实验哲学”吗？如此等等。

## 一、面向原典和传统，传承文化和文明

### （一）为什么要面向经典文本和思想传统

黑格尔有言：“凡是现实的东西都是合理的”，<sup>①</sup>一种事物的实现有它之所以如此的原因、理由和根据。以此分析中国哲学研究的现状，或许能够尽可能做到“同情的理解”。

“我是谁？”“我从哪里来？”“我到哪里去？”这些近乎永恒的哲学问题几乎人人都要面对，并且每个文化、民族、国家和其他共同体也要面对。在某种程度上，“我从哪里来”定义了“我是谁”，也会影响对于“我到哪里去”的思考和选择。正因如此，对我们这些后人来说，我们祖先所留下的经典文本和思想传统具有极其重要的价值，主要表现在：

1. 经典文本是我们作为文化生物自我认知的入口。例如，我们作为中国人的精神世界、思维方式、安身立命之道、为人处世之道、生活习惯、审美趣味等等，都是以我们祖先所留存的经典文本为载体的思想文化传统所塑造的，后者以无形的方式渗透到我们生活的各个细节中，理解这些经典文本，在某种意义上就是理解我们自身以及我们当下的生活方式。

顺便谈到，在中国逻辑学界，关于中国古代是否有逻辑学以及如何研究中国逻辑学史，学界同仁发表了很多不同意见，不时还有很激烈的争论。有一些学者执着于“逻辑研究必然得出关系、逻辑是一门关于推理的形式结构的学科”等观念，强调中国古代没有逻辑学。我对这样的看法多有保留，这既涉及对“什么是逻辑学”的理解，也涉及对中国传统文化的理解。即使中国古代没有像亚里士多德三段论那样的“形式”逻辑，但对下述问题的研究仍然是有重要意义的：哪些因素造成了这种“没有”？这种“没有”对中国传统文化造成了哪些正面或负面的后果？再做一个反向追问：在思维理论方面，中国传统文化中究竟有“什么”？中国古代思想家如何思考问题？有哪些大致共同遵守的程序、模式、方法和规则？他们之间如何进行像“鹅湖之辩”、“朱张会讲”这样的论辩？在中国传统典籍中，有关于“如何思维”和“如何交流和论辩”等问题的论述吗？有关于思维的过程、程序、模式、规律、规则、方法、技术、谬误等的研究吗？在这些问题上，中国古代思想家与西方思想家的思考之间有什么“同”与“异”？造成这些“同”、“异”的原因是什么？在海外汉学家对这些问题的研究中，哪些是正确的或有启发性的？哪些说法是错误的？如何改善中国人的思维方式，以更有利于中华民族的崛起？我们作为中国传统文化的后裔，当然有必要把这些问题弄清楚，这样的研究由具有逻辑学背景的学者来做也许更合适，甚至是他们不容推卸的责任和使命。至于把这样的研究结果叫做什么，如“中国逻辑学史”、“中国名辩学史”或“中国论辩学史”等等，远不是那么重要的事情。

<sup>①</sup> 黑格尔：《逻辑学》，梁志学译，北京：人民出版社，2002年，第37页。

2. 经典文本是文化、文明传承的可靠载体。我曾说过,“经典文本是经过时间的无情淘洗所留下来的珍珠或黄金,是经过无数双挑剔的眼睛筛选所留下来的精品。尽管各个时代的出版物浩如烟海,但真正有真知灼见、能够流传后世的并不多。有不少书籍,其诞生就是其死亡;还有一些书籍,刚出版的时候,也许热闹过一阵子,但时间无情,很快就从人们的视野中消失,并被人们完全遗忘。只有真正有价值的东西,才会被后人反复翻检,不断被重新阅读、审查和思考。之所以如此,是因为这些经典或者提出了真正重要的问题,或者阐述了真正有创见的思想,或者对某个思想作出了特别有智慧的论证,或者其表达方式特别有感染力,更多的时候,是以上各者兼而有之。”<sup>①</sup>

3. 经典文本是进行新的思想文化创造的重要参考。在思想文化史上,不大可能出现“万丈高楼平地起”的现象,任何后人的创造都必须建立在前人和他人工作的基础上,都必须借助“巨人的肩膀”才能站得更高,看得更远。“哲学家要思考这样的问题:这个世界究竟‘有’或‘存在’什么?——这些‘什么’构成我们生存和认知的前提和出发点;什么样的信念构成‘知识’?什么样的语句、命题或信念是‘真理’?个人和社会的关系应该是什么样的?什么是‘幸福’?什么是‘正义’?人与自然的关系应该是怎样的?什么是‘美’?对这些问题的关切和思考并不会随着历史的变迁、环境的改变、科技的进步而变得有根本性不同。在这个意义上,先前哲学家的智慧仍然对我们有启迪、引领、指导作用,哲学史研究具有十分重要的意义。”<sup>②</sup>

鉴于经典文本的重要性,许多学者把精力投入到对它们的整理、解读和诠释上,就是在做一件功德无量的事情。特别考虑到在历史的流传中,很多古代典籍残缺不全,其中有许多脱落、误植、讹误和有意的伪托,不加标点的古汉语书写系统对于现代中国人几近“天书”。古典文献的校勘和释读是一件非常专业的事情,需要长期浸淫其中、训练有素的专家学者来做。之后,他们再按照自己的理解,对其做整理、诠释和评价,将其介绍、传播给大众。有些欧洲大陆哲学家如黑格尔、海德格尔、胡塞尔、伽达默尔、德里达等人的作品,即使是在其母语圈的哲学家中都公认晦涩难懂,中国学者依托他们的外语能力和学识,付出极大的辛劳,将其译译为可以理解的中文。所有这些工作都非常有价值,丰富了当代中国人的思想文化资源。

## (二) 为什么历代中国学者大都选择面向原典和传统

这种局面是由多重社会和个人因素共同造成的,其中一部分是外部环境迫使他们不得不然,另一部分则归结于他们的自觉选择。

1. 政治和学术制度。秦始皇并吞六国,一统天下,创立“书同文、车同轨”的中国,随即“焚书坑儒”。汉朝“罢黜百家、独尊儒术”,统一官方意识形态。隋朝开始科举制,打破血缘世袭和世族垄断的官场用人制度,为民间士人(知识分子)开辟了阶层上升之道,但同时也把他们纳入官方学术的轨道。从此之后,中国士人走上了皓首穷经、以谋一官半职的道路,学术视野和思想自由受到极大限制,很多学术作品都以“经典注疏”的形式出现,“我注六经”成为最强大的学术传统。即使有些学人真想说点自己的思想,也常常让其隐藏在“注疏”的形式之下,有时候甚至放弃署名权,伪托古人,企图混入“经典”,以传后世。甚至像王莽、康有为这样的一代豪杰,也不得不“托古改制”,从古代和圣人那里获得思想支持和论据。新中国成立后,像

<sup>①</sup> 陈波:《与大师一起思考》,北京:北京大学出版社,2012年,第1页。

<sup>②</sup> 陈波:《面向问题,参与哲学的当代建构》,《晋阳学刊》2010年第4期。

贺麟、洪谦、苗力田这样有西学背景的学者，则几乎把全部精力都投放在对西方哲学经典文献的编选和译译上，难有精力进行自由的思想创造，“六经注我”只是偶尔提及的一个口号，从来没有成为一个稍有影响力的传统。

2. 师承和传统。一代代的学者在上述氛围内受到训练，很多东西在反复操作中成为习惯，甚至潜移默化为自己的内心选择。这样的老师教出这样的学生，这样的学生又成为老师，按照大致固定的模板不断复制，从而演变为“学术传统”。“熟知”慢慢变成了“真知”，“司空见惯”慢慢变成了“理所当然”，只有个别特立独行之士能够且敢于逸出常规，却常不被理解。

在中国学术界，有一个说法曾长期流行，但实际上很成问题：“君子述而不作”。先秦墨子对此提出了有说服力的批评：“（儒者）又曰：‘君子循而不作。’应之曰：‘古者羿作弓，仔作甲，奚仲作车，巧垂作舟；然则今之鲍函车匠，皆君子也，而羿、仔、奚仲、巧垂皆小人邪？且其所循人必或作之；然则其所循皆小人道也。’”<sup>①</sup> 墨子的批评一直没有得到应有的重视。我在读大学和研究生时，常常听到这样的规劝：50岁之前不要写任何东西。实际情况却是：不少哲学经典出自年轻人之手，如休谟30岁之前完成煌煌巨著《人性论》，维特根斯坦20多岁在第一次世界大战的战壕中完成《逻辑哲学论》初稿。我深感怀疑的是，如果一个人在50岁之前什么也不写，在50岁之后还有学术创作的冲动和能力吗？

3. 见识和能力。一个年轻人只在一种学术传统中受训，只接受一位或几位老师的教导，只读特定老师指定的特定类型的书，中国传统“尊师重道”，稍有不逊，就有可能被“逐出师门”，而“师门”相当于某种利益集团。很难指望这样的学生有批判性思考的能力。他的知识视野太窄，思维模式被固化，没有比较和鉴别，很难在学术上有所建树。相反，像严复、梁启超、陈寅恪、胡适、冯友兰、金岳霖等学者，从小打下了很好的国学底子，然后出国留洋，接受西方学术训练，受到中西文化的冲撞激荡，其见识和学术眼光自然不同凡响，其治学也别具气象，甚至能够成一家之言。

4. 功利性考虑。学者也是普通人，他需要生存资源，还要有社会地位，必须获得社会的认可。他通常会遵循当时社会的主流价值观，寻求晋升之阶。当代年轻学者面临很多生存困境，还要面对年度考核、课题结项、职称评定以及各种头衔的评选。他们很难做到心如止水，安坐十年冷板凳。许多研究当代西方哲学的学者，不是与国外同行一起投身于某项研究之中，变成他们的对话者，而是仍然采用“哲学史”的做法，把所谓的“研究”变成了“现场直播”，找或许有些影响的外国学者的文章和著作，写成介绍类的中文文章，末尾再加上一点无关痛痒的“评论”。这样的文章在国际学术刊物上绝不可能被发表，却占据了国内学术期刊的主要版面。在此可以做个类比：假如某位国内学者在《中国社会科学》等刊物上发表了几篇文章，其他学者另写文章介绍该学者的观点和论证，其中没有严肃认真的商榷和批评，没有对其工作所做的有意义扩展，这样的文章能够在国内学术期刊发表吗？发表后恐怕会引起版权争议。国内学术期刊必须改变“介绍评述类”文章泛滥、真正的研究性文章很少的局面。

## 二、由“本”开“新”，走向创造性诠释

做原典和哲学史研究，也有两种不同的方式：一是把全部注意力都放在阅读上，原原本本理解，然后加以整理和诠释，力求忠实准确地介绍和传播给公众。二是按照傅伟勋所提出的

<sup>①</sup> 《墨子》，李小龙译注，北京：中华书局，2007年，第162页。



“创造的诠释学”的路径去做。我对傅伟勋的“创造的诠释学”非常欣赏，觉得他已经把有关步骤、环节、要旨说得非常清楚，详细引述如下：

作为一般方法论的创造的诠释学共分五个辩证的层次，不得随意越等跳级。这五个层次是：（1）“实谓”层次——“原思想家（或原典）实际上说了什么？”；（2）“意谓”层次——“原思想家想要表达什么？”或“他所说的意思到底是什么？”；（3）“蕴谓”层次——“原思想家可能要说些什么？”或“原思想家所说的可能蕴涵是什么？”；（4）“当谓”层次——“原思想家（本来）应当说出什么？”或“创造的诠释学者应当为原思想家说出什么？”；（5）“必谓”层次——“原思想家现在必须说出什么？”或“为了解决原思想家未能完成的思想课题，创造的诠释学者现在必须践行什么？”

……

就广义言，创造的诠释学包括五个层次，就狭义言，特指“必谓”层次。如依狭义重新界定五个层次的各别功能，则“实谓”层次属于前诠释学的原典考证，“意谓”层次属于依字解义的析文诠释学，“蕴谓”层次乃属历史诠释学，“当谓”层次则属批判诠释学；“必谓”层次才真正算是狭义的创造的诠释学，但此层次的创造性思维无法从其他四层任意游离或抽离出来。

创造的诠释学坚决反对任何彻底破坏传统的“暴力”方式，也不承认不经过这些课题的认真探讨而兀自开创全新的思想传统的可能性。创造的诠释学站在传统主义保守立场与反传统主义冒进立场之间采取中道，主张思想文化传统的继往开来。创造的诠释学当有助于现代学者培养正确处理“传统”的治学态度。<sup>①</sup>

下面，我从中外哲学史研究中选取几个例子，作为傅伟勋所提倡的“创造的诠释学”的应用事例，尽管相关学者并不知道所谓的“创造的诠释学”，但他们实际上是这样做的，这也从侧面印证了“创造的诠释学”的理据和价值。

### 1. 休谟研究和新休谟争论

休谟哲学是一个相当古老的话题，对休谟哲学的“传统解读”认为，休谟的因果论证和归纳论证否定了因果关系的客观必然性，也否定了归纳推理的合理性，从而威胁到整个经验科学的合理性，由此把休谟解释成一位彻底的怀疑论者，甚至是一位不可知论者。自20世纪80年代以来，出现了一种“因果实在论”解释，由此引发了一场激烈的“新休谟争论”。<sup>②</sup>斯特劳森和赖特等人认为，休谟并未把因果关系等同于相似对象之间的恒常结合，相反，他实际上相信外部世界中存在因果必然性或因果力，它们才是这种恒常结合的根本原因。他们的主要论证手段是：对来自休谟的某些引文的强调和重新解释，这些引文中包含休谟对因果关系或因果力的直接指称性用法；通过区分“设想”（conceiving）和“假设”（supposing）以及对象中的因果性本身和我们关于因果性的知识，试图表明休谟的怀疑论只是针对我们关于因果性的知识，而不是针对客观的因果性本身；揭示传统解释将会遭遇到的困难：若只把因果关系解释为接续的合乎规则性，排除任何实在论意义上的因果关系，则这种合乎规则性就失去了根基，只是纯粹的混乱；休谟最后求助于人的本能、自然信念和常识：尽管我们无法从理性证明外部世界和因果关系的存在，不能证明归纳推理的有效性，但是我们的本能、习惯和常识却要求我们相信外部世

① 傅伟勋：《创造的诠释学及其应用》，《时代与思潮》1990年第2期。

② R. Read and K. A. Richman, eds., *The New Hume Debate: Revised Version*, London/New York: Routledge, 2007.

界和因果关系的存在，也相信归纳推理是管用的。<sup>①</sup> 我本人不太同意对休谟关于因果和归纳的怀疑论的传统解释，而对近些年涌现出来的因果实在论解释抱有很大同情。<sup>②</sup>

## 2. 弗雷格研究和新弗雷格主义

弗雷格要把数学首先是算术化归于逻辑，用逻辑概念定义算术概念，从逻辑真理推出算术真理，通过逻辑的确实可靠性来确保算术的确实可靠性，这种构想被称为“逻辑主义”。亚里士多德的主谓词逻辑不能承担这个任务，于是弗雷格自己创立了以主目—函数为基础、能够刻画关系命题和多重量化的一阶逻辑和高阶逻辑，并着手从二阶逻辑加公理 V 所构成的二阶理论中推出算术。但罗素后来证明，从公理 V 可以推出逻辑矛盾，即著名的“罗素悖论”。在得知这个结果后，弗雷格构想了几个补救方案都不成功，导致他本人放弃了逻辑主义构想。数学哲学中的逻辑主义已经死了，这一看法在很长时期内几乎得到公认。从 20 世纪 80 年代开始，赖特 (Crispin Wright)、黑尔 (Bob Hale)、赫克 (Richard Heck) 等学者发现，先前被弗雷格放弃的休谟原则与二阶逻辑是一致的，从休谟原则和二阶逻辑可以推出皮亚诺算术公理，这一结果被称为“弗雷格定理”。有些学者对休谟原则提出质疑，其中包括凯撒问题和良莠不齐反驳。此后，不少学者尝试在保留公理 V 的前提下通过限制二阶逻辑来做下述工作：首先证明公理 V 与受限制的二阶逻辑的一致性，然后从公理 V 和受限制的二阶逻辑推出休谟原则，最后从休谟原则与受限制的二阶逻辑推出算术公理。<sup>③</sup> 这样的工作被称做“新逻辑主义”或“新弗雷格主义”。

在其著名论文《涵义和指称》(1892) 中，弗雷格论述说，任一名称都有涵义和指称，语句是广义专名，其涵义是它所表达的思想，其指称是它所具有的真值 (真或假)。他进而提出了外延原则：在一个复合表达式中，若其中的某个成分表达式被指称相同的表达式所替换，由此得到的新复合表达式的指称保持不变。但弗雷格注意到，在间接引语和命题态度等语境中，外延原则会遇到反例，例如在“哥白尼相信地球围绕太阳转”中，就不能用“哥德尔是伟大的逻辑学家”来替换“地球围绕太阳转”，尽管这两个句子有相同的真值。弗雷格由此提出了他的补救方案：在间接引语语境和命题态度语境中，表达式有间接涵义和间接指称，其间接指称就是正常语境下的涵义。例如，在“哥白尼相信地球围绕太阳转”这个语句中，哥白尼所相信的是句子“地球围绕太阳转”所表达的思想，而不是它的真值。大多数学者都为这样的补救方案鼓掌和欢呼，但克里普克却发现了严重的问题：这会导致涵义和指称的无穷倒退和无穷分层，使得很多平常可理解的句子变得不可理喻，甚至使语言学习变得不可能。例如，“张三相信李四知道王丽认为大阪是日本的首都”，在涵义和指称的三重转换中，“大阪”、“日本”、“日本的首都”都不再指称我们通常所理解的东西，究竟指称什么也根本说不清楚，而这样的看法是荒谬的。克里普克随后做了两件事情：解决弗雷格涵义和指称理论带来的困惑；作为解决该问题的衍生，他认为弗雷格有类似于罗素的亲知理论。<sup>④</sup>

① 参见 Galen Strawson, *The Secret Connexion: Causation, Realism and David Hume*, Oxford: Clarendon Press, 1989; John Wright, *The Sceptical Realism of David Hume*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.

② 参见陈波：《有关休谟哲学的两个重要问题》，《哲学与文化》2015 年第 8 期。

③ 参见郭永盛：《什么是新逻辑主义？》，《湖南科技大学学报》2009 年第 3 期；刘靖贤：《新逻辑主义的困境与二阶分层概括》，《湖北大学学报》2014 年第 2 期。

④ 参见 Saul Kripke, “Frege’s Theory of Sense and Reference: Some Exegetical Notes,” *Theoria*, vol. 74, no. 3 2008, pp. 181-218.

### 3. 中国现代新儒家

《中国哲学大辞典》如此诠释“现代新儒家”：“20世纪20年代产生的以接续儒学‘道统’为己任、服膺宋明理学为主要特征，力图用传统儒家学说融合、会通西学，从文化上探讨中国现代化进程的学术思想流派。”<sup>①</sup>刘述先将其发展轨迹提炼成“三代四群”的架构：第一代第一群有熊十力、梁漱溟、马一浮和张君勱；第一代第二群有冯友兰、贺麟、钱穆和方东美；第二代第三群有唐君毅、牟宗三和徐复观；第三代第四群有余英时、刘述先、成中英和杜维明。<sup>②</sup>蔡仁厚则把当代新儒家的学术贡献概括为如下五点：（1）表述心性义理，使三教智慧系统焕然复明于世；（2）发挥外王大义，解答中国文化中政道与事功的问题；（3）疏导中国哲学，畅通中国哲学史演进发展的关节；（4）消纳西方哲学，译注三大批判摄取康德哲学；（5）会通中西哲学，疏导中西哲学会通的道路。<sup>③</sup>这样的评价是否确当，我不敢置喙。初看起来，现代新儒家试图把传统儒家学说与当代社会现实相连接，与西方文化的某些理念相融合，对其作出改变和发展，以适应当代社会的需要。这是否能算作“创造性诠释”？还是留给有关专家去评判吧。

我同意如下的说法：新儒家的缺陷之一是“对传统儒家文化造成中国历史和现实的巨大负面影响，不是低估就是视而不见，即使有一点批判也往往是轻描淡写的。”<sup>④</sup>在我看来，由儒家伦理建构出来的人格多有问题，资质平庸者容易迂腐，资质好一些的容易虚伪，当然也不排除少数既品德高尚又非常能干的儒家精英。这或许表明，儒家伦理所依据的基础理论有问题，它把道德训练和人格养成变成了单纯的个人心性修养问题，而严重忽视相应的社会政治制度和经济基础的维度；它太喜欢唱高调，而又没有提供任何切实可行的指导。儒家常常说：“内圣外王”，“修身、齐家、治国、平天下”，甚至还有大得惊人的抱负：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”听起来很美，但稍微仔细思考一下，就会疑窦丛生：这是一个知识分子合理的自我期许吗？究竟如何去具体实现这样的理想和抱负？即使是那些较低层次、听起来很合理的儒家伦理，如“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，在生存资源非常匮乏的情况下，也会遭遇像“郭巨埋儿”之类的人伦困境。我认为，那些真想弘扬传统儒学的中国学者，必须付出极大的智性努力，把儒学从高耸的云端拉回到坚实的地面。

还有必要注意一种异常现象：一批海外汉学家也在研究中国哲学和中国文化，他们之间常常会就某些有关中国的议题发生激烈的论战，但在这样的论战中，中国学者或华裔学者却常常缺席。<sup>⑤</sup>这帮汉学家有时候会得出一些相当奇怪的结论，有些甚至渐渐被视为定论。例如，前香港大学教授陈汉生（Chad Hansen）在《中国古代的语言和逻辑》等论著中，从“古汉语名词没有单复数之分”这类前提出发，得出古汉语名词非常类似于西方语言中的“物质名词”如“金木水火土”，指称某种具体的物质形态，而并不表示抽象概念，由此他引出了一系列结论：“中国古代没有一个用汉语表达的哲学系统以任何传统上重要的方式承认抽象（共相）实体的存在，或让其发挥作用，而西方语义学、认识论、本体论或心理哲学则给抽象以重要地位。”中国哲学中甚至没有“真理”概念：“中国思想集中于语用的研究，……较少关心语义上的真假，而较多

① 张岱年主编：《中国哲学大辞典》，上海：上海辞书出版社，2014年，第744页。

② 刘述先：《现代新儒学的发展轨迹》，《杭州师范学院学报》2008年第1期。

③ 参见蔡仁厚：《当代新儒家的学术贡献》，《成报》2005年6月1日。

④ <http://www.oureb.com/guoxue/rjxin.html>, 2016年8月9日。

⑤ 参见顾明栋：《语言研究的汉学主义——西方关于汉语汉字性质的争论》，《南国学术》2014年第1期；韩振华：《“语言学转向”之后的汉语哲学建构——欧美汉学界对于先秦中国思想的不同解读》，《华文文学》2014年第2期。

地关心语用上的可接受性。”<sup>①</sup>“中国古代那些用来评价不同学说的‘哲学理论’并不依赖西方人非常熟悉的真/假区分”。<sup>②</sup>假如陈汉生的这些结论成立的话，甚至可以得出“中国无哲学”的结论，没有抽象概念和真理概念的哲学还能叫“哲学”吗？我曾给国际期刊投寄有关中国哲学和逻辑学的稿件，有的审稿人就以陈汉生的这类观点为根据提出了一大堆问题。假如某种谬见成为“主流”和“定论”，以后要改变会非常困难。因此，我主张：中国哲学家要与国际同行一道，全面参与到与中国哲学有关的国际性研究中去，也要全面参与到哲学的当代建构中去。对于中国学者来说，今天这样的条件和能力至少是初步具备了。

### 三、面向问题和现实，建构当代特色的哲学

做原创性的哲学研究，关键是要面向哲学问题，提出理论去回答和解决这些问题。中国哲学家要继续研究那些传统上仍未解决的重要学理性问题，也要直面当代社会现实生活的需要，从中提炼出相关的哲学问题，或者赋予旧问题以新形式，或者在新背景中探讨老问题，发展新的哲学理论。歌德说得好：“理论是灰色的，生活之树常青。”

这里先举几个学理性问题的例子，它们仍有待哲学家们去做仔细深入的研究。

1. 社会实在论研究。进行形而上学研究时，我们不能只关注那些传统问题：这个世界上“有”什么？我们所面对的自然界中“有”什么？我们更有必要把目光投向我们沉浸其中的生活世界。我们的社会生活中“有”什么？显然，有法律制度、政府机构、货币、婚姻、家庭、学校、警察、交通规则、奥运会等等，塞尔把这些统称为“社会实在”。问题是：这些社会实在是如何形成的？它们又如何发挥作用？塞尔提出和论证了如下四个命题：

第一，所有人类制度性实在的最初形式都是通过某种语言表征被创造出来的，这种表征和宣告以及创造身份功能的话语具有相同的逻辑结构。我称它们为身份功能宣告。

第二，已有的制度性实在得以保存也要靠身份功能宣告。

第三，身份功能无一例外地产生权力，包括积极的权力和消极的权力。例如，美国总统有积极的权力，即可以否决国会的立法；他也有消极的权力或者说义务，即每年给出一个国情咨文。因此，制度性事实的目的是产生权力关系。

第四，这种权力有其特殊地位，因为它们通过产生行动的理由发挥作用，这些理由独立于行动者的欲望和倾向。这里提到的权力有权利、义务、责任、权限、授权、权威、要求等。所有制度性事实都是身份功能宣告产生的，这种宣告产生道义权力。当我们意识到这种权力时，它就会产生独立于欲望的行动理由。<sup>③</sup>

我认为，塞尔提出的议题非常重要，中国学者有必要对他的观点及其论证展开严格审查，并发展出自己独立的观点和论证，甚至是比较系统的原创性理论。

2. 自然化认识论与当代认知科学。蒯因认为，哲学与自然科学是连续的。就认识论而言，它不应该站在科学之上和之外，凭借抽象思辨提出一些认知方法、标准和规范，试图以此指导科学家的认知活动。相反，认识论研究也要使用常识和科学所使用的那些认知手段和方法，与各门自然科学一道对人的认知过程做发生学式的研究，由此提炼并证成认知规范。蒯因把这样

① 陈汉生：《中国古代的语言与逻辑》，周云之等译，北京：社会科学文献出版社，1998年，第45、74页。

② Chad Hansen, "Chinese Language, Chinese Philosophy, and 'Truth'," *The Journal of Asian Studies*, vol.44, no.3, 1985, p.494.

③ 塞尔：《语言和社会本体论》，《世界哲学》2013年第3期。



的认识论叫做“自然化的认识论”，<sup>①</sup>它与当代认知科学有密切关联，甚至有很多重叠的部分，它们之间必须有活跃的互动。<sup>②</sup>

3. 真理论研究。“真”、“真理”在我们的日常生活以及科学研究都是非常实质性的概念，哲学家要对“一个语句为真意味着什么”、“它在什么时候为真”、“如何检验和确证真理”等问题做深入系统的研究。有三种主要的真理论：符合论，强调真理与外部世界之间的关联；融贯论，强调信念体系之间的相互支持；实用论，强调真理所造成的实际效果。近年来，还有一种真理论在西方哲学界比较活跃，叫做“紧缩论”（deflationism），认为断言一个语句为真就等于断言该语句。紧缩论试图卸掉真理论的形而上学和认识论重负，我个人对它抱有极大怀疑，并认为赖特对它做了强有力的批评。<sup>③</sup>有些国外学者把现代逻辑方法引入真理论研究之中，“公理化真理论”或“形式真理论”研究也颇为流行。我坚持认为，必须保持真理符合论的基本直觉，把真理牢牢拴在外部世界以及我们对外部世界的认知上，吉拉·谢尔所发展的“实质真理论”就是一个很有前景的理论方向。<sup>④</sup>

4. 模糊性和连锁悖论。像“大小”、“高矮”、“胖瘦”、“贫富”、“秃头”、“谷堆”等等叫做“模糊谓词”，其最大特点是没有大家公认的截然分明的界限，容易导致连锁悖论。假设F是任一模糊谓词，1明显是F；若n是F，则n+1是F；所以，对任一n而言，不管它是多大，n都是F。这里，推理的前提似乎都正确，但结论却明显违反常识和直观，例如：尽管一粒谷不是谷堆，只加一粒谷也不会使不是谷堆的东西变成谷堆，但十万粒谷却绝对是谷堆。模糊谓词及其派生的连锁悖论对经典逻辑所奉行的二值原则（任一命题必取且只取“真”“假”二值之一）提出了严重挑战，也对基于二值原则的传统认识论、真理论、方法论和形而上学提出了严重挑战，成为近几十年来逻辑学和哲学研究的热门话题。

5. 决定论和自由意志的关系。决定论基于普遍因果律：对于世界的任何事件，都有先已存在的充分理由，导致该事件必然发生。一般认为，从决定论可得到三个推论：（1）世界上的一切未来事件至少在原则上是可预测的。（2）每个事件都有先已存在的充分的原因。既然人的每一次选择或行动都是一个事件，根据决定论，也被其先在的原因所决定，由此推知：人没有自由意志。（3）既然人没有自由意志，人对其选择和行动就不负有任何道德或法律的责任。这些推论是高度反常识和反直观的。如何消解或调和决定论与自由意志之间的冲突？自由意志是否可能及如何可能？这是重要的形而上学问题，也是重要的伦理学和法哲学问题，值得深入研究。

下面列出几个紧迫的现实性问题，由于篇幅所限，只略述其一二。

1. 不同文明的冲突、对话与共处。这个世界正处于剧烈动荡之中，族群分裂，区域战争频发，恐怖主义盛行。在所有这些现象背后，都可以找到不同文明冲突的影子。如何理解和对待不同文明及其派生的社会治理方式和生活方式，使它们展开真诚的对话，相互理解和尊重？如

① 蒯因：《自然化认识论》，涂纪亮、陈波主编：《蒯因著作集》第2卷，北京：中国人民大学出版社，2007年，第401—415页。

② 参见刘晓力：《当代哲学如何面对认知科学的意识难题》，《中国社会科学》2014年第6期。

③ Crispin Wright, “Truth: A Traditional Debate Reviewed,” *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume 24, 1998, pp.31-73.

④ Gila Sher, “On the Possibility of a Substantive Theory of Truth,” *Synthese*, vol.117, 1999, pp.133-172; “In Search of a Substantive Theory of Truth,” *The Journal of Philosophy*, vol.101, 2004, pp.5-36; “Epistemic Friction: Reflections on Knowledge, Truth, and Logic,” *Erkenntnis*, vol.72, 2010, pp.151-176; “Truth as Composite Correspondence,” in T. Achourioti, et al., eds., *Unifying the Philosophy of Truth*, Dordrecht: Springer, 2015, pp.191-210.

何消除恐怖主义的根源？对这些紧迫问题的探究，中国哲学家不能缺席。

2. 社会的公平和正义。在其巨著《正义论》（1971）中，罗尔斯系统地阐发了一个核心理念：正义即公平。换句话说，没有公平就没有正义，而没有公平和正义，社会就不会安宁，就会处于冲突之中。中国近几十年的改革开放取得了很大的成就，如何让全民共享社会发展成果，如何处理保护弱势群体和充分竞争的关系，如何处理公平与效率的关系，如何保持社会发展的活力，中国哲学家有义务参与到对这些问题的研究中去。

3. 人与自然环境的和谐。中国近几十年的高速发展带来了一些负面后果，每个人都能切身感知到的就是环境污染，包括对土壤、水源和空气的污染。中国哲学家有必要从哲学上说明人与自然的关系，当下发展与可持续发展的关系，当代人的利益与子孙后代福祉的关系，等等。

4. 互联网和虚拟现实。互联网已经极大地改变了信息传播方式，也随之改变了中国人的思想观念和行为习惯，极大改变了商业模式、社会的某些组织形式以及人们的生活方式。互联网还产生了所谓的“虚拟现实”问题。中国哲学家有必要从形而上学、认识论、方法论、伦理学、美学、法哲学、社会哲学等多侧面对它们进行研究。

至少在有些时候，哲学家需要把他们工作的抽象程度降下来，让其与社会现实有所接触。所以，中国哲学家所要研究的不只是原典和思想传统，所要做的工作也不仅仅是校勘、翻译、阅读、理解、诠释和传播。至少一部分中国哲学家必须从书房里走出来，走进当代的社会现实，对其中的紧迫问题从哲学层面加以研究，提出新的哲学观点、理论，甚至是可供实际操作的政策建议。这里，不妨与哲学界同仁一起重温弗朗西斯·培根对哲学家的一些批评：

作为哲学家，他们只是为想象的国度制造出一些假想的法律。他们的论述就如天空中的星辰，只能给大地带有微弱的光亮，因为它们的位置太高了。

最后我们还要贬斥远古一些让人尊敬的哲学家和具有哲学家气质的人，他们过于纤悉，在现实生活中缺乏用场。他们为了逃避轻蔑和烦扰，轻易地从公共事务中抽身而出，而真正有道德的仁人志士，他们的意志应当如康萨罗所说的士兵的荣誉似的，像一个粗壮的网，不要那么精细，以至任何东西碰到上面都会危及它的安全。<sup>①</sup>

## 四、百花齐放，共同营造当代中国哲学的繁荣

面对“为义孰为大务”这一问题，先秦墨子回答道：“譬若筑墙然，能筑者筑，能实壤者实壤，能睇者睇（能够测量的就去测量），然后墙成也。为义犹是也，能谈辩者谈辩，能说书者说书，能从事者从事，然后义事成也。”<sup>②</sup> 对于我们文化先辈如此明智的态度，我至为感佩。我想强调的是：中国哲学界也需要有劳动分工，学者的专长领域可以有所不同，但没有高下优劣之分。不同中国学者在不同领域以不同风格所做的学术研究，组合在一起，将会提高中国哲学研究的总体水准，为中国哲学在国际哲学界赢得尊严。唯一的要求是：谨守学术规范。

按我自己这些年的摸索和体会，按照国际性学术标准做学问，要特别注意以下几点：

1. 在一个学术传统中说话。即使是天才，也不可能平地起高楼，也要站在巨人的肩膀上。一个原创性的思想者必须对相关的思想传统有足够专深的了解。

2. 在一个学术共同体中说话。学术研究是一种对话，一位原创性的思想者也必须足够熟悉

<sup>①</sup> 弗朗西斯·培根：《学术的进展》，刘运同译，上海：上海人民出版社，2015年，第185、141—142页。

<sup>②</sup> 《墨子》，第197页。

他的同时代人的工作，他的工作最好在与学术同行对话的语境中展开。

3. 针对具体问题说一些自己的话。一个人的知识和能力是有限的，一本书、一篇文章、一次讲演的容量也是有限的。要对问题有足够新颖和专深的研究，学者必须对自己的学术雄心有所节制。国内学术期刊常见两类文章：一是介绍述评类，另一类是针对大题目说大话和空话。这两种现象都必须改变。学术对话是一种交换，你用来交换的只能是你独特的见解和论证。

4. 对自己的观点给予比较严格而系统的论证。学术是公共产品，你不仅要告诉你的同行你思考的结果（“想什么”），而且要向你的同行展示你的思考过程（“怎么想”）。这就要求把你的思考外化为文字特别是论证，以便你的同行能够追踪和检查你的思考过程，由此来评价你思考的好坏，并决定是否同意或改进你的观点及论证，或者投入与你的学术论战。<sup>①</sup>

5. 对他人的不同观点作出适度的回应。这是由第二点所派生的，但其作用又不止如此。为了避免一厢情愿式的思考，你必须思考你的观点已经遇到哪些反对意见，或者设想它可能遇到哪些反对意见，并对其中的部分重要意见作出答辩，由此保证你的思考及其结果的正确性。

我认为，还有必要特别强调以下三点：

第一，新探索必须从学术传统中寻求强大支撑。即使是一位原创的思想者，也需要从学术传统和学术同行那里获得激励，从而加强自己思想的论证力量。常常有这样的现象，即使是那些自称原创的学者，在阐述他们的思想时，也会把许多伟大的先贤和著名的同辈引为同道。例如，当代美国哲学家布兰顿（Robert Brandom）是“分析实用主义”的代表性人物，创造了“推理主义语义学”，但他按自己的理解，大量征引解说康德、黑格尔、弗雷格、维特根斯坦、塞拉斯、罗蒂、达米特以及他的同事麦克道维尔，把他们视为自己的先驱和同道。<sup>②</sup>

第二，新探索需要学术共同体的共同参与。俗话说，“众人拾柴火焰高”。一位独立的研究者要从他的学术同行那里获得反馈，不管这种反馈是赞扬、改进、批评，还是彻底的否定，由此产生相互切磋甚至是论战，从而促进相互理解，共同进步。但中国哲学界目前的状况是：各位学者埋头于自己的工作，对同行所发表的著述基本上不读不看，当然更不评论，实际上没有形成真正意义上的学术交流，这种情况必须改变。可以仿效国外学术出版机构的做法：在匿名审稿过程中，凡是不征引、不讨论当代学术同行工作的相关论著，都不接受发表或出版。循此办法，逐渐硬性地建立起真正意义上的学术共同体。

最后我要提倡的是：少一点排斥，多一些包容；少做空泛无谓的争论，多做翔实可靠的研究；关键不在于研究什么，而在于怎么研究，以至最后拿出什么样的学术成果供国内国际学术共同体去评价。一位学者不会因为所研究的论题“前沿”而变得前沿，不会因为其所研究的论题“重要”而变得重要，而只能因为其研究成果的“重要”而变得重要。由于多种复杂的原因，学术共同体或许在某个局部、某个时段不够公正，但有理由相信，它在总体上会是公正的，至少最后会是公正的。大浪淘沙，历史无情，泡沫和浮尘终会消散或被抹去，最后留下来的可能是金子。

〔责任编辑：马涛〕

① 参见陈波：《论证是哲学活动的本性》，赵汀阳主编：《论证》，沈阳：辽海出版社，1999年，第73—89页。

② 参见 Robert Brandom, "Between Saying and Doing, Interview by Richard Marshall," 3: Am Magazine. <http://www.3ammagazine.com/3am/between-saying-and-doing/>.