

杨国荣：从“道”到“事”^①

——中国哲学可以为世界哲学提供资源

实践智慧 这两个都看得懂的汉字词组 在哲学里有特别的含义。亚里士多德曾论证过，康德也提过与之相近的“实践理性” 杨国荣以逻辑分析与辩证思维为方式 同时又引入中国哲学与西方哲学的资源。《人类行动和实践智慧》一书因为中西融通又富有原创性，创建于1683年的荷兰博睿学术出版社2016年将之翻译成英文出版。同样的原因，《成己与成物》一书由有百年历史的印第安纳大学出版社出版。

2016年9月，59岁的华东师大哲学系教授杨国荣收到国际哲学学院(IIP)的通知，他被评为该院院士。1937年成立的IIP素有国际哲学界“参议院”之称，常年保持着104位院士名额。此前在中国仅有古稀年的杜维明和耄耋年的邱仁宗两位入选。

从1978年入学到1988年师从冯契先生获得哲学博士，杨国荣在华东师大度过十年求学路后留校，30岁的他依然孜孜不倦，从中国古代哲学梳理到近现代哲学，主攻儒学和理学；从西方古典哲学研究到现代哲学，深谙分析哲学和现象学，一条会通中西的为学路徐徐展开。好思辨的他吸收了英美分析哲学的逻辑推理、析义论证，又做中国哲学的挖掘浚发。近年的“具体的形上学”三书被誉为具有概念建构的原创性，杨国荣着力构建起自己的研究体系：以元哲学研究见长的他近年又融入“道德之善”维度，不分中西、史思统一、形上形下的治学始

终指向现实的意义追问。

2014年，因罹重病，杨国荣经历了生命旅程的坎坷。不过，虽经此重大变故，但在访谈中，对“感受”“事”概念的辨析中，仍给我们分享着那种时不我待的生命体验，这让严谨的理论辨析多了几分温度。

一、哲学之缘与轨迹

文汇：大家都知道您是恢复高考后第一届大学生；1978年2月进华东师大政教系，今年正好是入学40周年。更重要的是，您是20世纪著名哲学家冯契先生的第一个博士生，在1988获得了博士学位。您何时开始对哲学感兴趣的？何时决定以哲学为志业的？

读中学时，天马行空逢书就读，好理论思维

杨国荣：我的哲学缘分或许可以追溯到上个世纪70年代。当时身处特殊岁月，接受正规教育几无可能，只能天马行空，逢书就读。那些文学作品，包括历史、经济、哲学在内的理论读物，抓到都读。最早读过的哲学书，有艾思奇的《辩证唯物主义》（当时是大学教科书）和王若水的《马克思主义的认识论是实践论》。这两本书的论述比较清晰，让我初步领略了哲学的思维方式。那时同时倡导读点马列著作，由此机缘，马列著作我也读了很多，包括《反杜林论》《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》《国家与革

① 被访谈人：杨国荣（1957—），浙江诸暨人，国际形而上学协会主席、IIP院士、华东师大哲学系教授，上海，200062；访谈人：贡华南（1971—）男，安徽泗县人，华东师大哲学系教授，文汇—复旦—华东师大联合采访组成员（简称文汇），上海，200062；郭美华（1972—）男，四川自贡人，上海师大哲学学院教授，文汇—复旦—华东师大联合采访组成员（简称文汇），上海，200433；撰稿人：贡华南；访谈时间：2018年4月—5月；访谈形式：面访。

命》《共产党宣言》等。我也粗略浏览了一遍《马克思恩格斯选集》，其中的内容有的理解，有的不甚了然，但至少有了一定的印象。黑格尔的《小逻辑》当时只是看看目录，没有正式读进去。对于中学生来说，似乎太难了一点。中学时代后期，读得比较多的是历史方面的书，如《资治通鉴》等。这一阶段的阅读也谈不上学科定位，杂乱无章，有什么读什么，哲学则是其中一个方面。我的头脑可能更偏重于理论化思维，由此也形成了对哲学的一定兴趣。

冯契的《逻辑发展》让我有点震撼

当然，真正把主要关注点转到哲学，是大学以后的事了。当时所在的是政教系，课程涉及社会科学与人文学科的不同方面，哲学也是其中之一。两年后分专业，我选择哲学专业。冯契先生的影响在这一阶段凸显起来。当时冯先生的《中国古代哲学的逻辑发展》以油印本的形式流传，我看了以后有点震撼的感觉。以前尽管看了不少中国哲学方面的通史性著作，如任继愈的《中国哲学史》、北京大学所编《中国哲学史》等等。但比较起来，冯先生的书更给人以耳目一新的感觉。他阐释中国哲学的理论深度，确实非常人所及。后来又读了他的油印本《逻辑思维的辩证法》，从另外的角度了解了他的理论系统，冯先生著作的思辨力量、理论洞见，再次给我深刻的印象，从中我不仅了解了多面向的哲学观念，而且逐渐地对如何做哲学有了比较深切的体会。

二、哲学特色与贡献

文汇：由中国古代哲学入手，后扩展到中西哲学比较，近年来，您从中国哲学史转到具体概念的构建，发表了“具体的形上学”三书，在学界被认为是“领原创之风”，其中《道论》还获得了“思勉原创奖”。这些代表作是否和您兼备中西视野有关？

“具体形上学”四书被誉为兼备中西视野

杨国荣：如果说代表作，大致可能涉及两个方面：中国哲学史和哲学理论。史与思不能相分，但在具体的著作中可以有所侧重。就中国哲学史而言，儒学方面或可举出《心学之思》

与《善的历程》，道家方面则可提到《庄子的思想世界》。就哲学理论而言，到目前为止，应该说主要是四种著作。除了收入“具体的形上学”的《道论》《伦理与存在》《成己与成物》之外，还包括《人类行动与实践智慧》。具体的形上学实际上已是四书了。

至于是否兼备中西视野，则可简单转述德国学者梅勒(Hans-Georg Moeller)的若干看法：“杨国荣追随二十世纪重要的中国思想家的研究走向，努力复兴宋明理学的哲学传统，会通儒道释，同时吸纳康德、黑格尔、海德格尔等人所代表的现代西方体系哲学中的形上学的、历史的和存在论的进路。”“杨国荣直接上承熊十力(1885—1968)、冯友兰(1895—1990)、牟宗三(1909—1995)、特别是其导师冯契(1915—1995)等二十世纪的中国哲学家。所有这些先贤不仅精通中国哲学史，而且熟悉古代与现代的西方思想(杨国荣亦是如此)。对于当代西方主流学术机构所教授的‘哲学’，他们采纳了它的形式与部分内容，同时成功地将中国古代思想纳入到这一(在他们看来)新的样式之中。(学院的)中国哲学就此诞生。”(梅勒《情境与概念——杨国荣的“具体形上学”》《社会科学战线》2014年第9期)。以上看法是否确当，可由学界评说。

未来计划：考察“事”的概念，世界基于“事”、人因“事”而在

文汇：自从王国维提出做学问“无古今中西之分”后，已经成为学术人普遍的价值追求，您师承金(岳霖)冯(契)学派，又有所拓展，是我们后学的榜样。对人文学者而言，六十到七十是学术的黄金岁月，可以静心撰写自己的构思，能否谈谈您今后十年的学术计划？

杨国荣：这是个大题目，这里只能简单一提。最近这段时间考虑的问题，主要是“事”的哲学意义。这个题目也可以说是接着《人类行动与实践智慧》而论。“事”从一个方面来说与行动有关联，但它还是有更广的意义。按照中国传统哲学的说法，“事”即人之所“作”，引申为广义上人的各种活动。就人之所“作”而言，科学研究、艺术创作也是“事”，通常所说的“从事”科学研究、“从事”艺术创作，也从一个方面

体现了这些活动与“事”的关联。这一意义上的“事”既包括中国哲学所说的“行”,也包括马克思主义传统中的“实践”。

从哲学的不同领域看,中国哲学中的“行”更多地与日常常行、道德实践联系在一起,并相应地呈现伦理学的意义,马克思主义所说社会实践则往往比较多地侧重于认识论的意义,前面提到《马克思主义的认识论是实践论》,便比较典型地指出了马克思主义视域中实践的认识论意义。就广义而言,“事”同时包括以上两个方面,并表征着人的存在:人并非如笛卡尔所说,因“思”而在(所谓我思故我在),而是因“事”而在(我做故我在)。“事”既包括做事,也涉及处事。做事首先与物打交道,处事则更多地涉及人与人之间的交往。总体上说,“事”在人的存在过程中,具有本源性的意义,这是我最近所关注的问题。

“事”可成为哲学讨论的重要论题,并为世界哲学提供资源

接下来的一段时间中,我可能会比较多地去集中讨论上述问题,包括现实世界与事的关系。现实的世界不同于洪荒之世,洪荒之世在人做事之前已存在,人生活于其间的现实世界则与人的做事过程息息相关。另外,人自身也是因“事”而在,我刚才提到的,不是我思故我在,而是我做故我在,也体现了这一点。广而言之,哲学层面关于心物、知行关系的讨论,其本源也基于“事”,哲学上一些基本的问题讨论,都可以从“事”中找到源头。这一意义上的“事”是中国哲学中的独特概念,在哲学上,似乎没有十分对应的西方概念。宽泛而言,“事”包含了“affair”“engagement”“humanized thing”等多方面的涵义,但其哲学意义又非“affair”“engagement”“humanized thing”所能限定。前面提到中国哲学可以成为世界哲学的资源,“事”这一概念可以说提供了一个具体例证。确实,可以从中国哲学已有的传统中,梳理出“事”这一类具有普遍意义的哲学资源。金岳霖在《知识论》中也谈到“事”,并与“东西”“事体”等联系起来讨论,这无疑值得关注。当然,他主要偏重于狭义上的认识论、知识论,这多少限定了“事”这一概念的哲学意义。

引申而言,我以前考察过的“势”“数”“运”“几”等中国哲学观念,也蕴含类似的意义。

“事”与工夫论的关系:事上磨练

文汇:“事”的概念梳理确实是中国哲学对世界哲学的资源贡献,此外您还会聚焦哪些领域?

杨国荣:宽泛地说,中国哲学走向世界、中国哲学在当代呈现新的意义,需要作多方面的切实工作,中国哲学的重要问题、重要概念、范畴的确需要进一步的梳理,经典也需要更深入的诠释,这些都是不容回避的工作。我当然也会就此做一些努力。

文汇:您把《存在之维》改成《道论》,把道当作思想的核心。一谈到道,人们就会想到修道问题。

杨国荣:修道之谓教。

文汇:是的,修道、教或者工夫论的问题与道密切相关。目前学界不少学者关注、研究工夫论。不知您有没有考虑过这个问题?

杨国荣:这涉及广义上的成人的问题,我以前做的工作,包括晚近出版的《人类行动与实践智慧》,也从不同的层面、不同的角度多少涉及这一话题。工夫论是中国哲学的概念,它需要从多重方面、多种形式、多重角度具体展开,我的工作或可视为其中之一。大略而言,我主要以广义上的成己与成物为关注之点。在我看来,工夫本身以成己与成物为指向,离开了成己成物的过程,工夫就失去了内在意义。从这方面看,我正在关注的“事”的哲学意义,也同样涉及人的成就,因为人本身因“事”而在。工夫论的问题不能再走宋明理学的老路,不能将之仅仅限于心性涵养之域。现在一些讲工夫的人,仍趋向于主要把工夫和意识活动联系在一起。事实上,工夫并不仅仅囿于意识活动,工夫的展开过程就是具体做事(与对象打交道)、处事(与人打交道)的过程。它固然需要个体的自我省思,但不能单纯地限定于个体在内在精神世界中的活动。事实上,即使宋明理学中的一些大家,如王阳明,也注意到了这一点,他提出“事上磨练”,亦即把“事”和工夫联系起来。“事”并不是外在的,它同时也与我后面会提到的人的感受问题相关,其具体内容既涉及人向世界

的适应(human beings to world) ,也关乎世界向人的适应(world to human beings) 。

三、我看中国哲学和世界哲学大会

文汇：刚才我们谈了中国哲学的概念为世界哲学提供资源，其实，从中外哲学史来看，哲学与世界的关系也是不断在发生变化，作为中国哲学家，您如何理解哲学与当代世界的关系？

人与世界有三层关系：说明－感受－规范

杨国荣：哲学与当代世界的关系背后，蕴含哲学与世界的关系这一更普遍层面的问题，后者则与人和世界的关系无法相分。从最一般意义上说，哲学与世界的关系或人与世界的关系，不外乎以下三个方面：

第一方面是对世界的说明。人总是追求对世界作各种形式的理解，与此相关的是“是什么”的问题。这一问题既可以从经验知识的层面去追问，也可以从哲学层面去加以思考。前者主要指向世界的某一方面、某一领域或某一特定对象，其内容也更多地体现于知识经验的层面；后者则跨越特定的界限而追问作为整体的世界，并从形而上的层面回应世界“是什么”等问题。

第二方面涉及人对世界的感受。说明世界主要关乎广义上的“是什么”，感受(affectively experiencing) 世界则涉及世界对人“意味着什么”。这种意味可以是多方面的，包括艺术的、宗教的、伦理的、科学的，等等。在人与世界的关联中，感受(affective experience) 构成了重要的方面。人不仅关切存在何种世界，而且会感受到这个世界对人的意义，这种感受的内容常常以“好或坏”“美或丑”“有利或有害”等形态呈现。对于具体的人来说，这个世界对他来说到底意味着什么？这是无法回避的问题。同样的对象或同一世界对不同的个体往往具有不同的意味，这一事实表明，感受有着多方面的个性差异。

第三方面关乎对世界的规范。规范涉及当然，对世界的规范与世界应当如何的问题相关。人不仅追问世界是什么、不仅以不同的方式感受这个世界，而且关切世界应当成为何种形态。这

里的“当然”既以现实为依据，又基于人的理想和需要。人不会满足于既成的世界，他总是以不同的方式来变革已然的存在，努力使之化为合乎理想的存在形态，这样的过程，即表现为广义上的规范世界。对世界的说明侧重于对世界的理解(是什么)，对世界的感受侧重于世界对人的意义(意味着什么)，对世界的规范则致力于使世界成为当然的存在形态(应当成为什么) 。

三层关系对应：是什么、意味着什么、应该成为什么

可以看到，说明世界、感受世界、规范世界，分别关联世界是什么、意味着什么、应当成为什么，并构成人与世界关系的不同方面。具体而言，说明世界以世界的真实形态为指向，这种形态非人可以随意创造或改变；从说明世界的角度看，世界是什么样的，就应如其所是地加以把握，在这一方面，人更多地适应于这个世界(human beings to world) 。事实上，人与世界的说明关系，往往更多地表现为人对世界的适应。相对于说明世界，对世界的感受具有某种中介的意味：一方面，感受世界以对世界的理解、说明为前提，如果不了解世界的现实形态，便难以形成对世界的真切感受，就此而言，“意味着什么”基于“是什么”的追问；

另一方面，对世界的感受也会引发人们进一步去改变这个世界的意向：如果世界不合乎人的理想，则如何改变这一世界就成为无法回避的问题。进一步说，即使世界给人以“好的”感受，也依然会面临如何达到“更好”的问题。最后，对世界的规范，进一步将说明世界所涉及的“是什么”与感受世界所蕴含的“意味着什么”引向“应当成为什么”的问题。从人与世界的关系看，较之说明世界侧重于人对世界的适应(human beings to world) ，规范世界更多地表现为世界对人的适应(world to human beings) 。

感受的丰富性、多样性、个体性基于人与世界的具体互动

文汇：以前我们关于对象这个环节不大提感受性。

杨国荣：我以前也提到过感受性问题，但主要是侧重于具体的层面，如道德感、生存感等，现在则从人和世界的关系这一更广泛的方面去

理解,并以世界对人意味着什么为感受的具体内涵。人与世界的关系不仅仅以人与对象世界的关系为内容,而且包括人与人之间的交往关系。在人与外部世界的互动中,物理对象、山川草木,都会给人以不同的意味;在人与人之间的交往中,多样的人与事,同样也会引发各种各样的感受。感受使人对世界的把握更丰富多样。以“是什么”为指向的“说明”侧重于从事实层面了解世界,“感受”则把人自身也融合到其中,世界本身的多样性与人的精神世界的丰富性,也由此交融在一起。从活生生的人的存在来看,这是不可或缺的方面。人不是机器,而是非常丰富的存在形态,尤其是人的精神世界,总是充满多样意义、包含各种意味。

感受的多样性、丰富性、个体性,可以视为人与世界互动过程之具体性的体现。在谈人与世界的关系之时,通常比较注意说明世界和规范世界的问题,也就是说,人一方面要求理解这个世界,另一方面又希望改变这个世界,但与二者相关的感受世界这一方面,往往没有给予自觉或充分的注意,这当然不是说没有触及,而是没有将其作为重要方面加以突出。

当今的哲学要回应资本、权力、技术对人的影响

从一般意义上说,哲学总是要面对人与世界关系的基本问题,对此需要给出各种回应。在不同时代,这样一些问题可以说都无法回避,当然,其表现形式可以不同。从当代的存在处境看,如下几个方面问题可能比较突出。

一是资本对人的影响。随着市场经济的扩展,资本的影子可以说是无所不在、无孔不入,它对人的影响是现代必须正视的问题。从马克思到西方马克思主义以及其他各种社会理论,都从不同方面对此作了多角度的关注和分析。如马克思已指出的,在资本的作用之下,人往往面临走向商品化的趋向,后者导致的可能结果是人的异化。在当代社会中,资本似乎不断在泛化:不仅仅狭义上的金钱成为资本,而且文化,包括知识、信息、技术也可以成为资本,广而言之,人所掌控的各种社会资源,都可以化为资本,从而,广义上的资本可以说支配控制着人的方方面面。这是现代社会需要正视、面对的问题。

第二个方面是权力。权力属于政治领域,不管是西方还是东方,权力对人的约束和影响,也越来越突出。权力既可以通过直接的政治权威的形式表现出来,也可以间接的方式来影响人。福柯把知识与权力联系在一起,也注意到权力的不同形式以及它对社会生活的多方面影响。权力的最大特点就是支配和控制,在历史和现实中,常常面临外在权力(power)对个体权利(right)的消解问题。如何使不同形式的权力得到合理安顿、使权力在社会各方面的运作更趋向于比较合理的方向,这是现在需要正视的问题。现在政治学、政治哲学成为显学,各种各样的解决方案,诸如自由主义、权威主义、贤人政治,等等,应运而生,这同时也从一个侧面反映了权力对人们生活的影响,而对权力本身的思考,则成为哲学的题中之义。

第三个方面是技术。技术对现代社会及人的生活的影响,已成为引人瞩目的现象。信息技术、人工智能、生物技术(包括基因、克隆)等等,人们生活的方方面面都息息相关。在一定意义上,现代人的生活中可以说时时处处都受到技术的制约。技术既不断改变人的生活方式,也使人逐渐产生对它的依赖感。政治权力有时并不直接与人相关,但技术却无孔不入,伴随着人的日常生活。由此可能导致不同的问题,如人工智能对人的支配和控制。现在很多人担心将来机器人可能控制人类,这种担忧也从一个方面表明技术已成为现代社会不能不正视的问题。

哲学视野的参与,关乎价值上的合理走向

当代面临的以上问题既需要在经验、知识层面加以考虑和应对,也需要哲学视野的参与,后者关乎价值方向上的合理走向。人总是离不开意义的追寻,前面提到的感受性也与之相关。康德曾指出,如果没有人,那么这个世界就如同荒漠,这实际上是说,离开了人,世界就没意义。另一方面,人如果失落了对意义的追求,便会走向虚无主义。虚无主义的内在特点在于消解意义。意义的追寻,包括追问什么是好的生活或值得过的生活,什么是完美的人格,什么是理想的社会,什么是合理的交往关系,等等,这些问题不是仅仅凭借经验知识就能够解决的,这里

同样需要哲学的思考。哲学家不一定解决具体问题,但他可以引导人们去关注、思考意义问题,使这个社会、使人本身的存在更合乎人性。

学以成人:既体现中国哲学传统,也具有世界性

文汇:这次世界哲学大会主题“学以成人”您是如何看的?

杨国荣:“学以成人”,就这个题目本身而言,无疑体现了中国哲学的传统,但它同时也具有世界性,简而言之,世界哲学大会第一次在中国举行,当然需要体现中国哲学的背景,但它又是世界性大会,需要展现普遍的哲学内涵,把“学”与“成人”联系在一起,既体现了中国哲学一以贯之的传统,也显示出世界性的意义。

学:属认识论范畴,亦有伦理学、价值论涵义

以“成人”为“学”的指向,表明人不是既成的,而是生成的:人的存在过程就是不断生成的过程。从哲学史上看,儒家对人的这种生成性给予较多关注,其成己、成人之说,便表明了这一点。在晚近哲学中,海德格尔也注意到这一点,其《存在与时间》便以此在为关注对象。作为人的个体存在,此在首先被置于时间的视域,其中也包含对人的生成性的肯定。在海德格尔那里,这一看法与存在先于本质的命题联系在一起,意味着人并非受制于既定的本质。

在“学以成人”的命题中,“学”显然是就广义而言,而非仅仅限于知识的获得过程。对“学”的这种理解,非常契合中国哲学尤其是儒家传统:儒家意义上的“学”并不是单纯的知识获得和积累的过程,它同时也与人自身的成长过程亦即“成人”相关联。这一意义上的“学”同时具有伦理学、价值论的涵义,而不仅仅是认识论的范畴。当然,需要指出的是,强调“学以成人”,可能容易引向以“成人”为“学”的整个目的,这一理解也会使“学”的意义受到限制。这里,应当自觉地意识到,“学”不仅仅与人自身的成就相联系,而是表现为“成己与成物”的统一,即不仅要成己,而且同时要成物。在西方近代以来的哲学传统中,“学”侧重于知识的把握,并相应地首先与成物联系在一起,而“学”与成人和成己的关联往往被忽略或者遗忘了。

这种偏向无疑应当克服,但不能由此走向另一极端,以“成人”消解“成物”。

以上问题又回到一开始提到的人与世界的关系。如上所言,人总是面临对世界的规范问题,后者在广义上包括“成己”(成人)与“成物”两个方面,即人的成就与世界的成就。“学以成人”需要从比较宽广的视野中去加以理解。总之,成人与成物不能截然分离,离开了成己成人,单纯地关注成物,这是一种偏向。仅仅强调成人则可能导向另一重偏向。

成人:既指向自由人格培养,又包含成就世界

文汇:这个可以结合第一个问题来说,因为当代世界,您刚才提到资本、技术、权力对当代人牢牢掌控,那么,在这种情况下,当代世界呈现出资本、技术对人的控制,它指向的是您常说的世界的分化、人的分化,恰恰可能和成人、成己、成物之理想相背离。就此而言,学以成人对当代这样的状况也具有针对性。

杨国荣:对。从这个意义上说,它有其特定的意义。在当代社会中,人往往受到人之外的力量的左右、支配和控制,以此为背景,人自身的成就最后所指向的便是自由人格的培养。成人说到底就是自由人格的培养,如何培养自由的人格?这是我们必须自觉加以关注的重要问题。当然,从哲学意义上理解“学”,除了回应现代世界对人的各种限定之外,还可以赋予它更广的意义。这里的前提当然是对人的整个存在境况作总体上的理解:人的存在过程既面临成就自由人格的问题,同时也有成就世界的问题。如果单纯地把视野集中于人自身的成就,悬置对世界的变革,那么,人本身往往会变得苍白化、片面化。宋明时期,理学家仅仅关注于人的心性之域,要求化人心为道心,把对世界的作用视为玩物丧志,这就可能导致以上偏向。在现实生活中,成物与成人不可偏离。成物归根到底是为了给人创造更合乎人性发展的背景,就此而言成物本身不是目的,但成人的过程也离不开成物,否则,便难免趋向抽象化。

世界哲学的主流中应包含中国哲学,不懂中哲未来将成为缺憾

文汇:请谈谈您对中国哲学或中国文明的

理解和期待?

杨国荣:总体上,在历史已经进入世界历史、中西文化已经彼此相遇的背景之下,对于中国哲学的基本期望,便是融入到世界哲学之中,并在与不同哲学传统的互动中获得新的形态。中国哲学融入世界哲学,参与世界范围内的百家争鸣,这一点冯契先生上个世纪早就说过了。同时,参与、融入世界哲学不是丢掉中国哲学自身的特点,恰好相反,它需要展现中国哲学自身独特的视野。

具体来说,可以从两个角度去理解。首先,从世界哲学的范围来看,中国哲学应当在比较实质的层面上进入世界哲学的视域,而不是仅仅成为汉学家们的研究对象。要真正进入到主流的世界哲学之中,成为世界哲学,包括西方哲学,建构自身系统、进行哲学思考的重要思想资源。正如19世纪以来,西方哲学逐渐成为近代中国哲学发展的重要背景并成为中国哲学所运用的重要资源一样,中国哲学也应当成为主流的西方哲学家进行哲学思考的重要背景,而不是仅仅充当汉学家进行历史性、宗教性研究的对象。从世界哲学的视域看,如果未来主流的西方哲学,包括其中真正重要的哲学家们,都以中国哲学为必要的理论资源,并以不了解中国哲学为其哲学思维的缺憾,那么,中国哲学才可以说真正实质性地进入了世界哲学的范围。我们期望着这样的时刻早日到来。在主流的西方哲学把中国哲学作为他们思考哲学问题、建构哲学体系的重要资源之前,不管中国哲学如何走出去,如何介绍,都可能仅仅停留在表面的热闹之上。

中国哲学有既成形态,又处在不断生成过程中

其次,从中国哲学本身来说,它既是既成的,也是生成的。所谓既成,是指从先秦以来中国哲学已形成自身的历史形态。现在所说的先秦哲学、两汉哲学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学等等,都是中国哲学的既成形态。但同时,中国哲学又一直处于不断生成的过程中,这一生成过程今天并没有终结,可以说,当代中国哲学依然处于生成过程中。从生成的角度看,中国哲学本身也需要获得新的内涵,取得新的形

态。如上所言,历史上曾经出现过先秦、两汉、魏晋、隋唐、宋明一直到近代的不同哲学形态,当代中国不能仅仅停留在对历史上这些既成哲学形态的回顾之上,它既应承继和发展以往哲学,也应为后起的哲学提供新的思想资源。

简而言之,就中国哲学本身而言,需要以开放的视野,充分理解世界范围内的不同哲学传统,并进一步消化、吸收不同的思想资源。同时,又应立足于当今的时代,回应这个时代所提出的各种问题,由此形成新的思想系统,给中国哲学的历史长河留下一些新的东西。我想这是中国哲学应该有的定位。

当然,如我以前所言,哲学是对智慧的多样化、个性化的探索,而非千人一面。每一个哲学家都是从其自身所处时代、个人的背景、兴趣、积累、理解、对世界的感悟等等出发,形成自己新的思考。今天,在走向世界哲学的过程中,哲学依然将处于多样的、个性化的发展过程中。

现状:中西相分,史思脱节,中西马打通亟待具体落实

文汇:您的这个理想需要大家共同加倍努力。反观中国哲学的现状和态势,您如何把脉?

杨国荣:直截了当地说,目前中国哲学的发展现状和态势不是很令人满意。其中的原因是多方面的。哲学史和哲学理论无法分离,以此去衡量,则时下史与思脱节的现象似乎比较普遍。同时,王国维在上世纪初已指出,学无中西,从哲学的层面看,所谓学无中西实际上也就是形成世界哲学的视野,以比较开放的视野去对待人类文明发展过程中积累起来的多样智慧资源。然而,令人遗憾的是,中西相分仍是今天经常可以看到的现象。史思之间的脱节、中西之间的分离,至少在研究进路上限制了中国哲学的当代发展。此外,立足时代的理论性、建构性思考,也比较少。现在常常可以听到所谓切入时代、切入现实的呼吁,但呼吁者本身却很少真正切入现实。中西马之间的沟通也有类似情况,要求打破中西马之间的界限壁垒,至少已有十余年,但至今似乎仍主要停留于呼吁,较少看到切切实实的沟通工作。尽管哲学研究在具体的领域中得到了推进,但总体上,似乎尚不尽如人意。

(编校:章敏)