

## “做中国哲学”再思考

陈少明

---

【摘要】“做中国哲学”是从中国哲学史研究导向中国哲学意义阐述或创作的一种观点，其“中国哲学”概念指体现中国文化精神或经验的哲学。这一思路拓展了比传统哲学史更宽的取材范围，致力于古典思想与现代生活经验的沟通。它不主张以形上学为研究前提，接受方法运用的多样性，同时倡导想象力的培养与运用。相关方案避免将中国哲学变成争夺对价值理想垄断表达的狭隘途径，力图展望一个思想丰富、前景广阔的哲学论域。

【关键词】中国哲学 意义阐释 经验 想象力

【中图分类号】B21

---

“做中国哲学”原是笔者一本书的标题。该书不是一本有计划的著作，而是对我近 20 年间发表的有关中国哲学方法论文章的结集。标题是临时草拟的，但它可能无意中触动了中国哲学领域酝酿已久的创新冲动，受到一些意外的关注。<sup>①</sup> 其实，虽然中国哲学的方法问题的确是笔者持续关注论域，但各篇论文写作的时间跨度大，各自依托的背景不一致，全书并未提供一个整合性的论述。受同道评论的鼓舞，我觉得提供某种概括性的“说法”，有利于交流的继续。<sup>②</sup>

### 一 “中国哲学”的界定

对“中国哲学”的界定是整个论述的基础。为了加深印象，我先采取排除法，即从中国哲学“不是什么”入手。

---

① 有关本书的评论，参见杨海文《古典生活经验与中国哲学创作——陈少明〈做中国哲学——一些方法论的思考〉读后感》，《开放时代》2015年第6期，第218—223页；廖晓伟《陈少明〈做中国哲学——一些方法论的思考〉——中国哲学研究的困境与出路》，《哲学与文化》2015年第12期，第173—176页；陈壁生《何谓“做中国哲学”？——陈少明〈做中国哲学〉评议》，《哲学研究》2017年第8期，第119—126页；等等。此外，*Contemporary Chinese Thought* (Routledge, 2017, 48 (2)) 摘译了该书4篇论文，并附有主编戴卡琳 (Carine Defoort) 的导言“Chen Shaoming on the Methodology of Chinese Philosophy: Experience, Imagination, Reflection”。关于中国哲学领域创新动向的判断，可以从李泽厚关于“该中国哲学登场”的呼吁、陈来《仁学本体论》的问世以及杨国荣的《存在之维》等系列著述的出版得到印证。此外，新近杨立华的《一本与生生》和丁耘的《道体学引论》也是中国哲学创作的新成果。其他暂不一一列举。

② 本文系作者由在刘笑敢教授主持的“如何做中国哲学？取向、入径、评价”论坛（北京师范大学，2018年10月20日）上所做的报告《“做中国哲学”述要》改写而成。

首先，“中国哲学”并非中国哲学史。中国哲学史作为一个学科，是西学传进中国以后，我们的前辈借助西方哲学的概念框架，对中国古典思想作重新整理与叙述的产物。这个学科建立的意义，是为中西文化在形而上的层次上，提供比较与沟通的知识管道。但它也带来某些缺陷：一方面，部分重要的思想遗产没法在中国哲学史中得到有效的阐明甚至没有被论述的机会；另一方面，把本来不属于传统的内容当作固有的思想添加上去，导致对经典思想的某种扭曲。这类哲学史研究的基本路数，就是论证中国思想中的什么观念相当于西方哲学中的什么思想。它的问题意识是根据与西方哲学的关系来确定的，其关键词是“比较”。教科书中关于本体论、认识论及伦理学之类的划分，就是这种套路的体现。这种研究方式的影响，通过中国哲学史教材的编纂，在20世纪占据主流地位。

其次，“中国哲学”也非学术史。从20世纪末到21世纪初，哲学史模式遭到质疑后，学术史的研究开始成为中国哲学史研究的重要形态。它的焦点是，提出对中国哲学史的内在线索的探讨，探寻中国古典思想在演变过程提出的问题及其变化。这种研究风格力求尽可能地贴近文本，更自觉地论述典籍所提供的内容，关键词也从“比较”变成“梳理”，眼光从横向转向纵向。这种梳理一开始关注的是如孔孟、老庄、程朱、陆王这样的大家，后续工作逐渐下移到他们的传人身上，从二传、三传甚至到四传。这种工作的累积把古代学术的发展脉络细密呈现出来。它的作用是理解，而非创作。同时，由于不断增长的博士论文的选题需求，这种方法很快就到了“无货可供”的境地。

最后，“中国哲学”也非广义的中国哲学。所谓“广义的”，泛指用中文论述的哲学，或者叫“哲学在中国”。它至少应包括对当代生活的哲学研究，用西方哲学的理论对中国现象的说明，或者用中文进行西方哲学研究。用中文研究西方哲学，目标读者主要是中国人，它与用西文研究西方哲学所依托的背景与问题意识不一样。前者的目的在于向中文世界注入西方哲学资源，本质上是中国学术的组成部分。当然，如果用西文做的哲学研究之问题意识来自中国思想传统的话，也当被看作广义的中国哲学。同时，也不能排除某些跨文化哲学研究可能具有两栖的属性，此不详论。广义的中国哲学中，就与“中国”关系而言，不同部分所处的位置有中心与边缘的不同，但这个不同与哲学成果的优劣无关。

我的“中国哲学”概念是狭义的，指呈现中国文化经验或精神的哲学研究。它自然是广义的中国哲学的组成部分。不过，把狭义的与广义的中国哲学作比较，就其“中国”而言，狭义者处于问题的核心；但就其“哲学”而论，则狭义者与广义中国哲学的各层次或分支处于相互竞争的状态，在价值上没有优先位置。由于体现中国文化经验或精神的资源与中国哲学史典籍交叠，因此，狭义的中国哲学与中国哲学史关系更密切，也可以说前者是从后者脱胎而来的。差别在于，中国哲学史揭示古典的精神是什么；中国哲学则告诉大家，为什么这种精神仍然是有价值的。两者一是说明，一是说服。“做中国哲学”即致力于说服的工作。

## 二 研究对象的扩展

虽然中国哲学与中国哲学史研究利用的经典文献大致相同，但寻找的对象可能不一样。中国哲学史以经典文本中的概念或命题作为对象，如道与德、仁与义、人性或物性、道器或理气等。但中国哲学对素材的采用范围更广，不限于抽象的概念或命题。原因在于，经典文本所论述的内容包含观念与情境两个方面。古代经典尤其是先秦作品，像《老子》那样较纯粹的观念论述是鲜有的，很多文本中概念性的内容，都是镶嵌在具体的生活图景中。离开相关的经验背景及话语方式，那些概念或问题会变得不可理喻。同时，经典中非概念化方式所展示的内容，本身就是观念的表达方式。

例如《论语》是孔子和学生、时人问答的记录，但同是问仁、问孝或者问政，相同的问题得

到的答案差别很大，为什么？如何理解？原因在于问题虽相同，但提问者不同，其问题背景不一样，而答案应有具体的针对性。只有研究对话的背景，才可能掌握相关的意义。对话是行为语言，既非理论语言，也非描述语言。行为语言的功能在于影响对话者的言行，而不同的言语方式其效果会很不一样。《论语》的对话与《孟子》的对话也不一样，后者是创作而非记录，其中的辩论是虚拟的，即孟子为论证其观点采取的一种形式。因此，对《孟子》与《论语》的研究方式应有不同。而《庄子》也有很多对话，其对话也是作者要表达的观点，看起来和《孟子》是相似的，即都是创作而非记录。但《庄子》的对话另有特点，它并非纯粹借助合乎逻辑的辩论以达成其目的。《庄子》的表达方式非常戏剧化，它通过对话把话题和对话者的性格与境界都呈现出来。《庄子》这样的著作，离开寓言中的故事、情景，是没法揭示它的言外之意的。因此，要把它作为做中国哲学的素材，就必须运用新的区别于过去哲学史研究的方法。

另外，某些重要的内在道德经验，如“四十不惑”的“惑”、“乐以忘忧”的“忧”、“知耻近乎勇”的“耻”，由于经典文本很少将其作为概念来论述，所以一般在教科书中没有位置，但它们也是做哲学的好素材。如果“不惑”是人生的一种境界，那“惑”是什么就不是无关紧要的问题。“乐”是儒、道共有的话题，但影响乐的不仅是“忧”，还有如痛苦、愤怒、嫉妒等都是乐的障碍，孔子为何只是突出忧与乐的对立？本来是“勇者不惧”（《论语·子罕》），为何变成“知耻近乎勇”（《中庸》）？揭示这些内在经验与道德人格形成的关系，未必是哲学史的任务，但它们是重要的哲学课题。

### 三 经验是个关键词

在“做中国哲学”的范畴内，经验首先是古人的经验，它表达在经典所记述的内容中。一方面，古典的观念必须在古典生活经验中理解；另一方面，还可以直接从古典生活经验中提取我们需要的观念。这就是做中国哲学的“中国”依据。但是，进一步的要求是，它还必须以现代生活经验为基础。如果古代经验与我们当下的经验没有任何可以沟通之处，则古代生活所体现的有价值的观念，对我们现代人来说就是难以企及的。做哲学，必备的信念是人类无论古今东西，都具有可以共享的经验或问题。只有证明脱胎于古代经验的观念也能有效解释或引导当下的生活，才是具有普遍性品格的哲学工作。

当然，经验是个复杂的现象。每一个经验都包括外在经历及内在意识两方面。在此基础上，有若干区别必须说明。一是意识经验与操作经验的区别。操作经验，特别是可实验证明的经验，是客观的或者在同样的条件下可以重复的经验。老派逻辑实证主义者比较青睐这一类型的经验。意识经验指存在于每个人内心的思想或意识活动，它比操作经验复杂，但它是理解人类精神现象的基本途径。二是个人经验和集体经验的不同。所有的经验首先是个人经验，不存在与个人不相关的经验。但有些是众人或团体共同经历过的，它形成某种共同的记忆甚至共同的行为模式，如果共同经历者的规模足够大，我们就称其为历史经验或文化经验。这种经验由于文化的传播，可以复制并在空间与时间上传递，以至于没有直接经历者也可以知识学习的形式获得前人总结的经验。三是特定文化经验与一般人类经验的区分。我们研究的中国文化经验，是历史上借经典传播，由制度塑造并体现在社会风俗上的。其内容既有中国历史文化中特有的，也有可为全人类所共享的。例如，汉语在语种上是特殊的，作为语言则与其他语种有共通之处。与此类似，身体行为、意识活动、道德生活等，都存在特殊与普遍的关系。那么，这些具体的经验如何导出具有当下意义的问题，或者如何把它普遍化呢？这是做中国哲学必须面对的任务。我们无法肯定中国历史文化中的经验或问题一定是人类会面临的处境或问题，因此首要的工作，是说服当下的中国人相信，现代生活与古代生活具

有可以相互融贯的经验。总之，中国哲学有没有价值，首先取决于它是否被现代中国人特别是知识阶层所接受。在此基础上，才能谈它对更广泛的其他区域的人类有什么意义。后一种意义是派生出来的。中国哲学不能做成国际旅游纪念品，当地人不用，专门卖给外国游客。

简言之，所谓经验在做哲学中的意义，就是通过经验阐明观念的可信性。而哲学的阐明与一般常识的理解不一样，后者只是描述相关的现象活动，前者需要寻根问底的思考，需要把问题置于生命或生活赖以存在的基础上阐明。这个基础，也许就是维特根斯坦所说的“生活形式”。

#### 四 不以形上学为前提

中国是否有形上学，一直是个有争议的问题。我的观点是，先从区分形而上学或形上学的两种意义入手。《易传》所说的“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，其中所谓道乃相对于器而言，形而上并不是它的外在形态，而是指事物的内在意义。这种内在意义包括对事物本身与对人两方面而言。就此而论，中国传统哲学具有形上学是不言而喻的。另一种形上学是指西文中的 metaphysics，即以存在为对象的理论，是传统西方哲学的中心问题。有若干理据，可以说明中国思想传统中存在类似的观念或思路。第一，所谓存在，即西文的 being，汉语既可译为“存”或“在”，也可译为“有”，即有无的有，故 ontology 也译存有论。存有论的译法是有根据的，《庄子·齐物论》中就有“有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者”的说法。撇开庄子对时间有开端的质疑不论，句子中“有有”的第一个“有”是动词，第二个“有”则是名词，即存在一种叫“存在”的现象或对象。“有无”的结构与此相同。因此，那些认为中文的文法无法产生对存在的追问的说法，我建议重新推敲。第二，关于有与无的关系不是有什么与无什么的具体经验问题，而是有“有”有“无”或无“有”无“无”，整体的“有”靠整体的“无”来定义。可是，整体的“无”不是东西，而是理解“有”所依赖的观念，它是个真实的形而上学问题。玄学“以无为本”的论断，是一个具有哲学意义的命题。王弼在《老子指略》中提出，任何具体的东西都受限于自身的特性，“若温也则不能凉矣，宫也则不能商矣。形必有所分，声必有所属”，故一物不能作为其他事物共有的基础。“道”不同，它无声无色、无味无臭，不是具体东西，所以才是万有的根基。因为它没有任何特性，逻辑上只能是“无”，这便是以无为本。这很有思辨哲学的味道。第三，从反形而上学的角度看，戴震在《孟子字义疏证》中批判理学家视“理”为“如有物焉，得于天而具于心”的“形而上”者。王国维写过《释理》，认为“理”本来只有主观意义，没有客观意义，把“理”看成实体是语言误用，以为抽象概念也有外在对应物的结果。其分析手段，同逻辑实证主义者如艾耶尔在《语言、逻辑与真理》中反形而上学实体论的理路如出一辙。由此反推，“理”也具备某种形上学的性格。现代新儒家重建形上学的热情，不只是因为西学的暗示，也有传统思想力量的鼓舞。这些搭建宏伟思想景观的努力，包括今人正在做的，都值得尊敬。

不过，我个人认为西式形上学，不必成为做中国哲学的前提。本体论形而上学的思想倾向是把各种复杂的事物都归结为单一的原理，这样便有不断归因或思路不断倒退的问题，最终的概念必然是抽象的，纯有其实就是空无。这种形而上学的观念与我们的经验生活距离比较遥远，生活的丰富性难以在其中充分呈现。我们可以放宽思路，在做中国哲学中探讨更多的可能性。方案之一，便是回到道器论，把形而上学理解为探讨意义的学问。孟子的性善论，便不是从定义或原理出发，而是通过经验的观察说明人类行为有某种共同的价值倾向，然后借“乍见孺子将入于井”的假设，导出人类具有向善的思想根源。庄子讲庄周梦蝶，一个抽象概念也没有，只是在描述变蝶的梦境后，提出是否存在蝴蝶梦变庄周的可能性。如果这种可能性理论上不能排除，那“物化”的观点就很

有深度，哲学就是努力揭示潜存于现象背后或观念底层的东西。因此，不以西式形上学为前提，不一定是接受解构主义或者后现代主义的影响的结果，中国古典思想对此也有很好的示范。如明儒便提倡“随处体认天理”，不必处处讲求“得天而具于心”的不可思议的对象，而是努力从不同角度领会生命或生活的意义。

## 五 接受方法的多样性

在道器论上，每一种事物或现象背后都有它的意义。所谓意义，抽象地说就是对事物内在要素以及相互间的联系的理解。意义是分层次的，它可以从事物的整体秩序中把握，更可以从生活或生命价值上理解。虽然事物的意义是在意义网络中得以确定的，但是，如果把这种意义抽象化，如把人、事、物以及观念仅仅理解为抽象的存在之表现，那物与物均可互相代替，一物等于万物，“万有”真的就会变成“纯有”，而纯有与纯无其实无区别。事物的意义是相通的，但不是相同的。每一种现象都有自己的意义，都可以单独去研究，而不一定非要追寻抽象无差别的本体。庄子说“道”“每况愈下”，就是提醒我们不要被高大上的现象所蒙蔽，要有一双善于发现的眼睛，从生活的不同角落寻找意义。庄周梦蝶从“物化”中见“道”，庖丁解牛是“技进于道”，观鱼之乐也是观“道”。“道”是意义的相通处，但梦蝶、解牛与观鱼的各自意义不能互相代替。否则，对生活的理解就是抽象的、单调的。问题的关键在于，对事物的理解不能停留于常识上，需要一种寻根问底的态度与方式来深化我们对相关意义的理解。

由于现象或事物的复杂性，因应不同对象或题材的思考在方法上也可以是多样的。不管是中国哲学还是外国哲学，方法都不是单一的。西方哲学从大处看，也有思辨哲学、分析哲学以及现象学的不同。面对中国哲学的广泛内容，不同的方法可能对不同的内容有适应性的不同。如现象学擅长对意识的结构分析，而中国心学传统主要涉及人的内心世界的问题，所以两者之间吻合的程度较高。分析哲学有它对应的题材，中国传统哲学也有关于名学，即概念探讨的内容，亦可纳入现代视野来观察。总之，各种哲学方法都有其意义所在，不必囿于一见。同时，中国自己的思想传统本身也发展出了多样性的方法和思路。如道家哲学和魏晋玄学讨论了很多超越经验的思辨性问题，如对“道”究竟是“有”还是“无”的讨论，涉及是否存在超越时空对象的问题。宋明理学除了对理的形上关怀外，更致力于对人的内在道德经验的反思。汉学特别是清学，通过训诂从概念的起源寻求哲学范畴的原始意义，从而有助于揭示相关的思想观念是如何被其背景经验所塑造的。哪种方法更有优势，不是靠标榜，而是与运用水平有关。有时候，方法是合适的，但运用能力没有得以体现，也会成为问题。虽然每个人可能都有自己更倾心的哲学立场，但在做中国哲学上，应该提倡开放的态度。即使不主张以追求形而上学为目标的人，也仍然可以学会欣赏思辨哲学的成就。

## 六 想象力的强调

哲学是比较抽象的学问，但由于对抽象理解的偏差，导致我们在哲学教育中想象力内容的缺乏。人们通常认为，哲学需要一种抽象的能力，而抽象跟想象力似乎是不一致甚至有抵触的。其实，想象力至少有两个类型：一种是与艺术相关的；另一种则是与理智相关的。关于后者，西方哲学可以给我们提供很多启发。现代西方哲学中的很多重要观念其实都与想象相关，比如罗尔斯的“无知之幕”、塞尔的“中文屋”，还有“道德电车”问题，这类观念的形成并不靠抽象的概念分析，而是哲学家运用想象力的结果。如果我们缺少想象力，便无法把经验与观念进行恰当的沟通。

当然，这里还涉及对抽象的理解问题。哲学是抽象的，这一般说来没有错，至少比说哲学是生

动的讲故事要好。但是，究竟什么是抽象？许多人将抽象理解为思想成品的特征，比如由众多经验中提炼出一种观点，或者将复杂的现象简化成某些特点。其实，抽象首先是一个动词。它应该是一个过程，一个从具体到抽象不断演变的过程。同时，抽象可以有程度不同的变化，比如毕加索有一套有名的作品——牛的变形图，就图示了抽象的过程。在这套画中，第一幅图画与通常的素描一样，是细节丰富、形象丰满的牛，此后，相继的每一幅都是对前一幅笔画的简化；最后一幅变成一个长方形加一条斜线，成为一个抽象符号。可见，抽象就是一个不断减少具体内容的过程。在这个过程中，每一幅画的图像都是对前一个画面的抽象，每次抽象都是相对于前面的具体内容而来的。所以，抽象一定要和具象相对应，如果抽象出来的符号或观念与作者心目中的对象没有对应的关系，那么这个抽象就成为不可理喻的东西。也就是说，这种与经验或对象有结构性关系的符号或者思想图式，正是联结经验与概念的中介。这个中介既需要借助想象来构造，也需要通过想象来理解。

许多著名的思想图式，不是哲学家经验的记录，而是他们通过想象力形成的表达。比如《孟子》中的“乍见孺子入井”，孟子没有说是他亲眼见过孩子要掉下井，也没有说是他认识的某个人看到小孩要掉下井，而是他假定如果有人看到小孩要掉下井的情形。这种想象出来的情景，有效推导出人人有恻隐之心的结论。而在其后两千多年，未见有人给出更好的说法，故现象学家耿宁说它对古今中外的人都是有说服力的。这意味着，想象力在抽象观念的传达中作用很大。还有韩非子关于自相矛盾的例子。让一个吹牛吹破天的人，推销自己的攻防装备，结果吹出一种经验中不可能发生的现象：攻无不克的矛和坚不可摧的盾，两者在经验上不能并存。一句“以子之矛，攻子之盾”的提议，根本不用试验，谎言即被揭穿。自相矛盾之所以成为描述这类思想或言论缺陷的经典表达，就是其图式准确呈现出这类现象的基本结构。哲学需要的就是这种理智的想象力。我们必须克服经典学习中常出现的狭隘的文献证据思维，让思想生动、活跃起来。

## 七 尝试比提倡重要

特定的知识依靠特定的方法来获取。但对很多知识门类来说，方法只是共同的治学手段，甚至只是约定，没有太多的讨论。哲学似乎很不一样，不但讨论方法，而且方法论不只是做哲学的手段，也是哲学的组成部分。不过，这种方法没有提供如做实验那样可以遵循的程序。它的约束性不强，作用更多是方向性的导引。效果好者，类似旅游导览：不同的目标走不同的路，不会南辕北辙；但相同的目标也可能有不同的路，只是路上风光及方便程度可能不一样。使用者可以自己参考选择。效果差者，则可能像绘画分类：只是让你知道油画不是水墨画，版画不是雕塑而已。不幸的是，哲学方法往往更像后者。没有人因为读了绘画方法就成为画家，正像没有人读了小说理论就成为作家一样，做哲学也是如此。如果有一个固定的规则，我们照它办就能弄出来成果的话，那么这个产品肯定不是哲学，或者是一种没有什么思想品味的坏的哲学。哲学应当是一门思想的艺术。而艺术是需要实践的，创新建立在训练的基础上。

做中国哲学，尝试比提倡更重要。由于不以形而上学的建立为前提，我们需要选择一些问题或现象进行探讨。笔者探讨的问题中，包括两种不同的类型：内在心理经验的分析和经典论题的重构。心理经验如乐与忧、惑与耻。其中，“乐”是经典道德心理理论题，从《论语》的“人不堪其忧，回也不改其乐”及“乐以忘忧”，到孟子的“独乐乐”不如“与人乐乐”；从《庄子》的“至乐”，再到宋明儒学的“寻孔颜乐处”，其线索清晰且自觉。但现代教科书并没有给“乐”留下位置，缺乏正能量的“忧”就更不用说了。经验告诉我们，“乐”的对立面或思想障碍不只是“忧”，还有苦、怒甚至妒，那么为何孔子要突出克服“忧”的必要性呢？这就是做文章的地方。

当人们出于对某一对象（包括自身）的关怀，预感或判断其会面对不利或险恶的环境时，所引发的焦虑或担心，我们称为忧。它是指向未来的意识，其中预判与未经验证的特征很重要。它会导致“忧”的常态化，并可能引发不必要或过度的反应。通过对“忧”的情绪的描述，分析其意向结构，可以逐步揭示“忘忧”在提升精神生活中的意义。孔子自称“四十不惑”，人们常言“不惑”，而很少讨论什么是“惑”。分析可知，“惑”不是无知，也非质疑，而是对象无法在已有的认知结构中明确归类，它存在多种可能性，从而造成不确定性。这种现象在知觉经验、认识状态以及道德实践中普遍存在，因此“解惑”成了人生的常态。只有心智成熟、经验丰富者，才能减少“惑”对道德及精神生活的干扰。因此，“无惑”才会被大家所推崇。

经典论题包括《庄子》中的“吾丧我”“庄周梦蝶”“小大之辩”“鱼乐之辩”“庖丁解牛”，还有孟子的仁义关系之辩，韩非子的自相矛盾，王阳明的心外无物，等等。以小大之辩为例：庄子借小鸟对大鹏的窃议，提出小与大的相对性，并把它同贵贱、有无、是非等貌似无关的问题联系起来。要揭示这种关系，得分析“大小”词语在日常生活中的用法，以及这一本来是用来形容三度空间中事物规模的用词是如何运用到无法进行度量的观念或理论上的，乃至它如何从自然空间过渡到社会空间，从而表现世俗社会尊大轻小的倾向。最后，还可分析在辩证法和形而上学的不同范畴下，大小与有无之间关系的哲学意义。这样在我们的分析中，庄子用寓言展示“小大”（而非大小）相对性的图式，其颠覆世俗价值的企图，以及这对看似平淡的日常用语所蕴含的丰富意义，便多层次地呈现出来。

每个论题或个案都有自己的个性，做哲学亦并非套用一种方式，不能将它们扁平化，而是要让各自的价值得以彰显。每个论题的处理，未必只有一种方式。因此，做哲学的过程，就是深化及丰富对世界认识的过程。

## 八 可以共享的知识领域

现代新儒家虽多为哲学史家，但早就意识到哲学研究的重要性。冯友兰既写中国哲学史，又创作新理学，区别很自觉。只是现代新儒家受思辨哲学影响太大，其哲学创作，总是做成形而上学的模样。如熊十力以心学与易学结合，既讲本心即本体，又讲翕辟成变、大化流行；冯友兰是新实在论模式的新理学；牟宗三则是道德的形上学或又无执的存有论。他们的共同点，是对中国精神传统提供各自的整体判断与说明。这种类型的形上学，理论上具有逻辑的排他性。他们的后继者，如果天分不够，很少有能发展新的理论模型。那剩下的工作，就是围绕某个大师作品的解释来争夺或垄断解释权。当然，这并不是说形上学不会或不该有人继续做，而是这种思想道路艰难且狭隘，不仅吸引不了太多的读者，同时也容不下太多的哲学工作者。

在中国哲学史正当性讨论之后，肯定中国哲学立场者，不必把太多的精力继续放在解释中国传统的某些思想课题是否符合西方哲学的那些标准上，而应当致力于用哲学的方法处理经典的思想文献，即做中国哲学本身。这不仅为哲学挖掘出更多中国传统资源，同时也让中国传统的经验与精神影响现代哲学。因此，中国哲学的研究园地并不是边界固定的场所，它是一个真正开放的思想园地，不同的人可以做不同的课题，也可以从不同的角度做同一个问题。由此形成多种研究方法互补、并存甚至竞争的态势，经典和现代生活多层次的意义联系才能被更多地揭示出来。这样，中国哲学在提升现代生活的精神品质上才更有力量。

（作者单位：中山大学哲学系）

责任编辑 王 正