想整体中提取出来“借题”进行自己的开拓和发挥。“借题”是人们认识攀登的阶梯,是智慧的一个起点,是贯通古今的一种重要方式和形式。但不能把“借题”与“发挥”混为一谈。

三是借用前人的概念。概念是认识的“结”,有“结”才能结连成网。人类认识史表明,概念在不断地创造,但也有相当大的部分是承继前人而来的,我们现在的许多概念就是来自古人。从字面上看,字词可以相同,但其含义却可以修正、补充,甚至可以改造。

四是从分析古人提出的实质性问题与解决问题的方式中,寻求智慧和借鉴。这些问题比比皆是,比如统治者与被统治者之间的关系问题,古人就提出了数不清的思路和解决方式,稍稍留意,对今天也会有相当的启发和借鉴意义。问题是:我们的一些为政者可能从来就没有进行过必要的回顾和思索。

五是古人在自我与超越之间的种种思索同样为我们在现实中遇到的问题提供了镜鉴。其中有理性,有信仰,有伦理,有宗教,有术数,有巫术和幻化以及这些的综合与交叉等等。低级的继承是简单拿来,高级的则要增加诸多新的因素和新的内容。

六是摄取某些具有科学意义的方法论。比如对辩证法,古人论述的很多,有些高层的概括超越了社会形态和意识形态,可以直接用到我们的思维中来。

以上说的仅仅是举例性的,如何开发和利用,

还会有很多内容和方式。比如冯友兰先生提出过抽象继承法。抽象继承应该说是一种“开新”,具有创造性,但用之过分会把历史抽空,会脱离历史实际,因此用起来需要谨慎。

我再强调说一点,在现实中,面对丰盛的资源且不可像守护文物那样,仅保持其原汁原味,更不能以旧修旧,重要的是开发和创新。对现在时髦的“弘扬”与“复兴”论则要冷静分析,要看看“弘扬”和“复兴”的是些什么?有些学人常常把中华复兴、中华文化复兴、传统文化、儒学复兴等概念搅和在一起,互相推导、互相包含、互相置换。于是把古典的儒学抬高到吓人的高度,是很不适宜的,也不符合逻辑。试想,中华文化复兴怎么能与儒学复兴互相置换呢?古典儒学已经成为历史,特别是在社会形态已发生大变化的情况下,是不可能被全盘“复兴”的,道理很简单,因为我们是现代环境中的人!即使在孔子的时代,儒家也在程度不同地发生变形,其实稍加留意,孔子在世时,其忠贞的弟子就已经分化了。孔子死,儒分为八。由此也证明,让孔子直通古今是不现实的。

话说回来,思想史研究中的贯通性认识,其基点就是把前哲作为资源,而当务之急是为普及和提升公民文化和推进普世价值提供某些参数。

收稿日期 2012—05—10

作者刘泽华,南开大学中国社会史研究中心教授。天津,300071。

中国思想史研究的理念与方法

麻天祥

关于思想史研究,有点浅见,概括为一条原则、两种内容、三项要求,主要是从方法和方法论上讲的。简述如下。

一 原则:历史和逻辑相结合

思想史研究,关注的是思想发生发展的历史。其中既包含了对思想内容的探索与诠释,同时也强调对不同时期思想演变的规律的把握,故一般总是把“历史与逻辑相结合”作为思想史研

究的原则。司马迁说的“究天人之际,穷古今之变”,其实也是这个意思:穷古今之变的史实;究天人之际的内在逻辑。

存在决定意识,生存方式决定人的思想。这无疑是正确的。但是人类的思想也不是完全被动的被决定的东西。思想不仅能够改变生存状态和生存方式,而且能够昭示人类社会沿着特定的方向前进和发展。

有人界定“人”是社会化的动物,实在不尽准

确。因为这只是一个类概念,而没有反映出种差。事实上,人不仅具有社会行为,更拥有思想和情感的世界。人不仅有可见的社会活动,而且还有一个“在而无形”并具有主宰作用的精神世界。因此可以说“人是有思想的动物”。就人类的本质而言,听命的不是外部的环境,而是它自身的观念;唯一要服从的是它的内在的原则和价值取向。从这个意义上讲,思想才是人类真正的上帝!

因此可以说,人是有思想的,人类的历史,就是思想生生不息的历史,它是蒙昧时代的火炬,是古代社会的灯烛,也是现代文明的向导。

俗语说:

你必须留意你的思想,因为你的思想会成为你的语言。

你必须留意你的语言,因为你的语言会付诸你的行为。

你必须留意你的行为,因为你的行为会铸就你的习惯。

你必须关注你的习惯,因为你的习惯会形成你的性格。

你必须关注你的性格,因为你的性格必将决定你的命运。

(You must be careful of your thoughts, because your thoughts will become your words. You must be careful of your words, because your words will become your deeds. You must be careful of your deeds, because your deeds will become your habits. You must be careful of your habits, because your habits will become your characters. You must be careful of your characters, because your characters will become your destiny.)

这里说的就是:思想决定语言,语言付诸行为,行为铸就习惯,习惯形成性格,而性格最终决定命运。直截地讲就是思想决定命运。这虽然是就个人而言,但就整个社会立论亦当如是。无论中西古今,人类都把自身和自身以外的存在作为认识的对象,并给以思考和价值的判断。由此而形成的任何一种思想或者理论,都向人们提供一种价值观念以及思维方法,并以此推动历史的前进。思想和历史的关系如是而已。

当然,思想或者观念不是个人的孤独发明,而具有群体性。它是一个地域,一个民族,一个国家由于共同生活的需要,凝结而成的特定的思维方式和价值取向。它既是现实的,是时代精神的反映;又是超前的,甚至是超现实的超前觉悟

和终极依托。正是这样强有力的内在呼唤,把不计其数的人凝聚在一起,形成了超越血缘和地理环境的文化的共同体。

黑格尔在《哲学史讲演录》中说过许多非常精辟的话,恩格斯称赞他是第一个想证明历史中有一种发展,有一种内在联系的人。他曾经明确地指出,一定的哲学形态与它基以出现的民族形态同时存在,与受这一特定原则支配的旧国家的没落和新国家的兴起同时存在。也就是说,当一个国家或民族的阶级地位发生变化,特别是整个民族濒临没落的时候,民族文化的心理结构也将由于内心的要求与外在的现实裂痕而发生改变,其结果是现实的生活方式、共同的伦理风俗和传统信仰因之动摇。一个思想上的破坏期出现之后,便是新思想的酝酿和兴起,精神在空旷的领域中开始营建新的理想王国以反抗现实世界,一个新的思想由此而诞生。因此,任何最终的绝对的思想体系都是和辩证法不相容的,因为思想或者说观念,只是用思维和概念去把握真理,而不等于真理,任何一种能称之为体系的哲学,都有凝固或僵化的倾向而和思想发展的历史进程不相容。思想史就是要以辩证观念,认识、把握,或者说诠释时代精神,开拓历史前进的方向。据此可以说,思想既是历史和时代决定的时代精神,又是对时代精神的反思和超前觉悟(恩格斯:《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,《马克思恩格斯选集》第四卷,人民出版社1972年版,第207~254页)。

换个角度讲,任何一种思潮,其发展首先取决于它自身的内在素质,可以摆脱外在的偶然性,而呈现逻辑的必然性。但如果作为社会思潮或主流文化,决不可能离开时代而独立存在。它既是整个客观环境的超前觉悟,又是正在进行反思的时代精神,它与时代是不可分的。因此,它的兴衰必定有特定的社会环境和文化背景。这就是侯外庐先生坚持的结合社会史研究思想史,即重视“社会思潮”研究的方式。

简单地说,思想史研究,不仅要注重思想生成、存在、发展变化的社会背景、历史条件、生存方式等外在环境,尤其要注重思想的内在特征和逻辑必然性,即其与社会符契、反映时代精神的内涵,体现思维深度的逻辑框架以及昭示未来并与与时俱进的厚度和张力。我是这样理解、应用或者说实践“历史和逻辑相结合”的原则的。

二 内容：精英思想与平民思想

中国思想早在两千多年以前已经形成，并在不同的历史阶段而有新思。其特质在于，既重视规范和秩序的建设，又重视个人的自在与超越追求；自强不息，兼包并容；内圣外王，博施济众；究天人之际，穷古今之变；为天地立心，为生民立命；既有对有限的现实的关怀，又有对无限的期盼和不懈追求。毫无疑问，中国思想是世界思想文化之宝库。它以儒家思想为主体，兼取佛、道，内容宏博，收放自如，于己、于人、于社会、于国家、于世界，都有其现实和深远的意义。然而遗憾的是，过去的思想史作，已有固定范式，难以有所突破，而且大多囿于正史和精英社会，往往忽略了在民间流布的平民思想。所以今后的思想史研究尤宜注视同日常行事密切相关的平民思想，而搜求于市井草莽之间，予以抉择综合，推陈出新。

思想史研究以精英社会为主干，以正史为依据，无疑能准确反映社会思潮，而穷古今之变。但是，平民文化和平民思想同样是社会思潮的组成部分，哪怕是细流或涓滴。稗官野史中的杂抄，庶民百姓的口口相传，市井里巷、书札尺牘、小说杂记，甚至地摊文化，民俗民情，均有助于反映庶民思想的蛛丝马迹，甚或更真实、犀利、鲜活。比如，普遍存在于中国社会的家庭、婚姻、爱情、生死等诸多观念乃至民间信仰，往往在思想史的“正史”中，普遍地被淡忘，而悄无声息地“被消失”。所有这些观念，对思想史研究自然大有裨益，与精英、正史的追寻应当说是相得益彰。基于这样的思考，我也在最近的新作《存在与理性》中，初步尝试而有所改变。

单纯说理是枯燥的，仅举例如下：

《芝田录》载：史思明送其子（朝义）樱桃，并附诗云：“樱桃一篮子，半青一半黄，一半与怀王，一半与周贄。”部属建议：圣上诗作妙笔生花，若将“一半与周贄”句放在第三句上面，则入韵，亦更为妥帖。史氏怒而斥之：“岂可将周贄置于我儿之上！”（冯梦龙：《古今谭概》第六部无术部史思明诗，《古今谭概故事》，中国国际广播出版社1992年版，第71页）

悍将叛乱，称帝，而又附庸风雅若此，令人喷饭。章太炎引此说有韵为诗，无韵非诗，若要说无韵是诗的话，史思明便是无韵诗的祖宗。从中既可见当时社会的另一个侧面，亦可见章太炎博

识强记之幽默，乃至其中隐寓的批判意识。又如《古今谭概》：

明嘉靖间昆山有人为子聘妇，因儿子患病，经久不愈，且民间有冲喜之说，故即遣媒婆至女方家，商议婚娶大事。女家父母怕耽误女儿终身，拒不应聘，男方坚持婚娶。女方父母无奈，便将幼子男扮女装冒充新娘，搪塞男方。始料不及的是，男方父母以儿子患病不宜同房，遣小女与“新娘”做“姑嫂”同床，无意中竟让他们二人成为夫妻。数月后，女方怕偷梁换柱之事败露，要求假女回门，以为如此便可以神不知鬼不觉地搪塞过去。然而，男方小女却有孕在身，导致亲家变成仇家，对簿公堂。历时数年，难以结案。继有叶御史断案，将男方小女与女方幼子结缡，成就两对年轻夫妻，两家亦皆大欢喜。其判词曰：嫁女得媳，娶妇得婿，颠之倒之，左右一义（冯梦龙：《古今谭概》第三十六部杂志部嫁娶奇合，《古今谭概故事》，第354页）。

这就是后来流传甚广的“三世三言”中的《乔太守乱点鸳鸯谱》的故事。其社会意义不言而喻。还有：

唐贞元年间，王师于青海破吐蕃，杀吐蕃大将。吐蕃军收尸百余人，仪仗庄严，哭声凄惨。有人立于尸侧，为尸替身代语。人问：疮病可疼？替身代答：疼，即有人将膏药涂于伤处。问：欲进食乎？代答：好，便有人喂食。问：穿衣么？答：穿，便以锦衣上身。再问：要回家吗？答：要的。立即备车马运尸回吐蕃（冯梦龙：《古今谭概》第三十五部非族部吐蕃，《古今谭概故事》，第351页）。

这样奇特的仪式，正是吐蕃英雄崇拜的习俗。

《清稗类钞》记：

《红楼梦》一书，风行久矣，士大夫有习之者，称为《红学》。而嘉、道两朝，则以讲求经学为风尚。朱子美尝讪笑之，谓其穿凿傅会，曲阿世学也。独嗜说部书，曾寓目者几九百种，尤熟精《红楼梦》，与朋友闲话，辄及之。一日，有友过访，语之曰：“君何不治经？”朱曰：“予亦攻经学，第与世人所指之经不同耳。”友大诧。朱曰：“予之经学，所少于人者，一画三曲也。”友瞠目。朱曰：“红学耳。”朱名昌鼎，华亭人（徐珂编撰：《清稗类钞》第四册，中华书局1984年版，第1792页）。

可见，乾嘉时期虽然以经学为时代主流，但在知识界和民间亦崇尚说部，《红学》已开始学术界悄然兴起。

京伶小百岁者，丑角也。一日，演《法门寺》，去小监，科白时，谓扮赵廉之生曰：“做官亦识字么？吾道你只识洋文，不识国文呢。”又尝于《五花洞》

中,自唱“做官不论大小,懂得洋文就好”。其言若有意,若无意。又都中妇女往往喜衔烟卷,一若表其时髦者,而不知泰西唯妓女吸之也。即十三四女郎,亦复如是。伶即假《法门寺》中之科白,谓宋玉姣曰:“千岁赐你锭银,不可将去买烟卷,中含尼古丁质,吸之有毒也。”(徐珂编撰:《清稗类钞》第四册,第1616页)

插科打诨,乃丑角之长,如此切中时弊的明嘲暗讽,亦别有一番情致。又:

河南祥符、中牟间,有水月庵高衲淡如者,俗姓平,年八十五而示寂。先一日,嘱其徒曰:“吾死,当归骨于庵,俟三日后而发之,如体已败,焚之可矣,否则必有为吾更衣者至,汝识之。”……如期发龕,则淡如端坐于内,衣化尘飞,抚其体,坚过铁石,扣之,铿锵有声。远近观者云集。中牟令韩某亦至,愕然曰:“师昨日入吾梦,乞吾银五两有奇,为一衲,其将欲饰金以示不坏之身乎?”遂召匠来,问其所需,果符梦中所乞之数。后金像即奉于龕,土女焚礼不绝。有一营卒心疑其伪,潜以刃刺其臂,血缕缕涌出。营卒大惧,投地忏悔,急以金涂所刺处,刃口终不可合。庵僧因加肩键,遇心意虔诚者,始为之启观(徐珂编撰:《清稗类钞》第十册,第4856页)。

上引,亦可见当时佛教舍利崇拜在民间的渗透。

至如《水浒》故事,原本就在坊间辗转流传,后整理加工而成小说,不仅揭露了社会的腐朽阴暗,更多地表现了不拘成法的叛逆精神以及挑战社会、崇尚暴力的游民倾向,与思想史的主流大不相侔。研究思想史,以此为补充,对于还原历史本来面目,显然会更真实,也更全面。当然,以大众文化形式表现出来的平民思想,其中或许夹杂糟粕,或者说是那时代的垃圾,但对于我们而言,毕竟不能因噎废食,关键在于去粗取精,而有精审之识断。

三 三学、三义、三难

治中国学术,有文章、义理和考据之三学,三者不可缺一。治学需厘清三义:字面义、文本义和诠释义,三者不可缺一。为学有三难:淹博难、识断难、精审更难。

“三学”之说,即文章、义理与训诂(或称考据)。所谓考据以通辞,文章以达意,义理以闻道,三者不可偏废。训诂必不可少,义理必然有得。王先谦特别指出:“义理为干,而后文有所附,考据有所归。”(王先谦:《续古文辞类纂序》,

中华书局1922年版)显然是以义理为归附之所在,对于思想史研究尤其显得重要了。冯天瑜先生也曾详细说明:“义理和考据,是属于文章内容方面的问题。在我们说来,讲究义理就是要求观点正确,论据充分;讲究考据就是要求材料准确。辞章是属于文章形式方面的问题。讲究辞章,在我们说来,就是要求适合于内容的完美的形式。”“走向学术的前沿离不开义理、考据、词章三者的互济,有了敏锐的哲理思辨才能发现问题,占有和辨析的材料才能生发出带有创造性的结论,有较好的文字表述才能使研究成果张扬开来,这就是我们走向学术前沿必备的条件。”(冯天瑜:《修学三门经:义理、考据、词章》,中南民族大学南湖思政网,2010年9月11日)

“三难”是对段玉裁治学方法的转借,是对治学者的高层次要求。段玉裁在《经韵楼集·与胡孝廉世琦书》中说:“定本子之是非,存乎淹博;定作书者之是非,则存乎识断、审定。”所谓定本子之是非,就是对资料真伪的判识,淹博是至关重要的;不仅要求作者知识的渊博,而且要对史料广搜精求,甚至宁滥勿缺。定作者之是非,指的主要是“立说”,其实也就是“义理”:不仅要平情立言,有鲜明的论点,而且要有明晰的辩说,持之有故的论据以及正确的,或者准确地说是令人信服的结论。这就是淹博、识断与精审。

与上述相比,厘清“三义”首当其冲。这里重点谈谈。

学术研究,核心是“研究”,性质是概念分析,是字的命题、言的命题。而文字有三义,一曰字面义,二曰文本义,三曰诠释义。思想史研究也不外于此。

一般说,上述三义理应完全吻合,但事实上,由于作为符号的文字同指称事物的关系只是相关、或然,而非必然,所以字和义并非简单的对应。然而,字和言毕竟是客观的,被结构化的现实,故治学首先必须关注上述三义,尤其在具有数千年传统的汉语语境中的中国学术研究。

三义之别,一则因一词多义,指称不同。如道、理、心、性、法之类。道有道路之道、规律之道、道理之道,乃至宇宙大本大原之道,甚至行政区划之道;既可谓之治理,亦可谓之言说,不一而足。其他亦如是,法有存在之义,亦为规则、仿效、法律种种。诸如此类,不胜枚举。二则意义衍伸,由此及彼,尤其见诸成语、俗谚、典故。如

“三马同槽”，马衍伸为司马氏，指司马懿父子三人；槽乃朝之谐音，意为司马父子擅权朝廷。又如“经纶”原初意为整理丝缕，引申义则为才学、能力，所谓满腹经纶。其他如泰山喻人之崇高，还有作岳父的敬语；贪墨之墨亦非墨汁之墨，而指不义之财。衍伸在哲学领域更为普遍，儒指儒家，道是道家、道教；佛本觉悟，又指释迦，也用来指称一切诸佛。禅更是如此，原本嬗代之禅和作为礼仪的封禅，一变而为佛教哲学的特殊概念——超二元对立的意境和实现这一意境的方法。其三由于言意、名实关系的不相对应性，所谓不可道、不可说、不可名者，故有得意忘之说。

正因为如此，治学必须留意此三者。首先正确理解字面义，否则不知所云，也就无从对文本义进行探讨。比如“心”、“性”，是哲学上的重要范畴，尤其是中国哲学。心原为象形字，《说文解字》曰“土藏在身之中”，指人体的心脏，即人体解剖学和生理学之心。除此之外另有四义：一曰思维之心，所谓“心之官则思”；二曰道德伦理之心，即善恶之心，通常说的“良心”即此，如孟子说的“四心”（恻隐、羞恶、辞让、是非之心）；三曰意志，如孔子说的“从心所欲而不逾矩”，孟子说的养“浩然之气”的尽心，也包含这一层意思；四专指本心、本性，即生成一切的本体之心，哲学上所谓净心、不染心、率性之心、赤子之心、平常心之心以及无心、心斋种种，皆属此类。意义悬殊若此，不能把握文本中的字面义，所做诠释势必谬之千里，甚至南辕北辙。常有人把本体之心翻译作 mind，显然是对心字的误译，实在应译作 nature 或 second nature。

强调重视原典，就是要重视历史文化背景和整个语境中的文本义的探讨。文本中亦有反其意而用之者，辨析本意，尤其应当谨慎。老子突出“反者道之动”，故其所用概念多与众不同，所谓“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”以及“生也柔弱”、“死也坚强”，不胜枚举，都应当在老子和道家学派的语境中诠释它的内涵。从意义上讲，文本义有突出重点的不同，意义也就有所差别。《老子》开篇讲：“无，名天地之始；有，名万物之母”，也有断句为“无名”、“有名”以及后面的“无”和“无欲”、“有”和“有欲”，显然指称不同，内涵也就不尽相同了。这也是《老子》一书文本争论的公案。还有更多的是文本义往往超出字面

义的外延而和字面义不同，甚至背离。禅宗哲学以心性为本体，强调“识得本心便能成佛”、“心净则佛土净”，而有“平常心”的范畴见诸禅门经典。何谓“平常心”，应当不难理解，然而人说人殊，甚至大相径庭。从字面上看，平常心乃日常、寻常，与怪异之心相反，也就是人通常对事物的态度、观念，或者说价值取向，比如情欲、爱恨、荣辱、金钱利禄以至生死，一般说人们都是喜得患失的，所以认为平常心就是“想做什么就做什么”。这显然不是禅宗思想的文本义。从禅学上讲，平常心就是超越二元对立的意境，不仅不是“想做什么就做什么”，而且是“一定不能做什么”，所谓不一不异、不常不断、不来不去、不生不灭，突出的正是如此。马祖道一对此有精确的文本界定：“何谓平常心？无造作，无取舍，无断常，无凡无圣。”可见平常心实在与平常理解有大不同。儒家讲“率性之谓道”，与“平常心是道”说的是同样的意思，字面与文本之间的差别也大体相类。“率性”从字面上既可解释为任凭个人的习性，也可理解为随顺天命的“本然之性”，也就是没有造作、没有分别的平常心。可见文本义同字面义还是有极大差异的，所以对文本义的认真推敲显然是治学的关捩。

就学术研究而言，知上述二义是基本，但对文本的诠释尤为重要，也可以说是治学的显著特点。中国传统讲“义理”，西方哲学重概念分析，以至有诠释学风靡世界。其实，对文本义的探讨实际上已经包含了部分的诠释，但是还远远不够。诠释就是要对文本进行历史的、现实的、逻辑的、形式的、内容的、方法的全面多维的透析和剖判，而且常常带有诠释者个人的观念、情感，尽管这样的主观因素是要尽量摒除的。可以毫不夸张地说，治学之妙，或者说学术研究之妙就在于诠释——不止在证实“是什么”，更重要的在于“为什么”、“如何”、“如之何”。

就拿《老子》在学界耳熟能详的“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗”这句话为例，通常诠释为：不仁，是不偏私的意思，故解释为天地、圣人均大公无私，而视万物、百姓为草扎成的狗，而不予珍惜，所谓一视同仁的意思。这样的诠释实在是牵强附会，很难使人信服，但数千年来竟成共议，明显是对老子的误读。其实，“不仁”是动词，是不以……为仁的意思，换句话说就是：天地不会把万物视作无用的刍狗，圣

人不会把百姓视作无用的刍狗,并以此为“仁”的,或者说为“荣”的。所以这句话应当是“天地,不仁以万物为刍狗;圣人,不仁以百姓为刍狗”。姑不论孰是孰非,诠释的重要性跃然纸上了。

众所周知,佛家哲学谈空说有,“空”之一字体现了佛教哲学全部内容,但空并非什么都没有,这也是任人皆知的道理,但对“空”的诠释则众说纷纭。在佛门便有我空法不空、我法俱空、相空识不空、般若性空、涅槃实相、实相非相、空名无实之说。在学术研究中,亘古及今,或以空解空,或以有解空,或以儒解空,更有以庄老解空者,在佛门更有以假、中说空的,实际上都是借助不同的工具和方法对“空”的诠释。应当说,佛家的空以缘生理论为立论依据,而视万物为一种超越有、无的存在,既非有,也非无。还是僧肇说得好:“欲言其有,有非真生。欲言其无,事象既形。象形不即无,故曰非无。非真非实有,故曰非有。”(僧肇:《不真空论》)对“空”的诠释可以说出神入化。另外,法相宗虽然号称“有宗”,其实是以有解空的,也是对“空”的一种诠释,其入手处是“有”,其着眼点是“空”。诚如章太炎对法相唯识无境的评论——以分析名相始,以排遣、破斥名相终。诠释之法,对“空”这样的概念早已是百花齐放,争奇斗艳了。

还有《论语》中的老生常谈,“未知生,焉知死”,很多人解释为孔子有意回避生死,或者直接说是不愿论及那些不可知、不可言说的事物。不过现在有更多的学者从语义上分析,应当说是对生死问题的更深刻理解,意思应当是“对生尚且不了解,又怎么能认识死亡呢?”如此诠释,似乎更符合文本的意思,也更符合孔子的学问。再比如,“己所不欲,勿施于人”,“己欲达而达人”,一直被认为是孔子推己及人的忠恕之道,但从现实的层面上论,前者无害于人,故无不可,而后者虽然出于良好的动机,但难免有强加于人之意,自然也就不可取了。又如王门四句教,“无善无恶心之体,有善有恶意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物”,明显是对儒、释性本体论、道德论、方法论、体用关系的诠释和高度概括。王畿、钱德洪对四句教的不同理解,尤其是王阳明对二人的回答,更可见诠释义在治学中的客观性和重要

性。

显而易见,学术研究必须厘清三义。字面义是前提,文本义是关捩,诠释义则是治学的显著特征。于此三义,或同时并举,或循序渐进,非如此不能有所创获,非如此则南辕北辙、郢书燕说,也可能是三纸无驴,而贻笑大方。下面一则小品,或许能从反面给治学者些许启迪。

有人读《诗经》,听起来是:“王八骑马,亲家骑驴,就是骑你。”(徐珂编撰:《清稗类钞》第四册,第1866页)闻者发噱,甚不雅驯。其实是《豳风·东山》中句:“皇驳其马,亲结其缡,九十其仪。”这可以说是不解文义,而荒谬得让人喷饭了。

最后还要说一点决定研究成败的关键问题——要有责任,敢于承担,所谓为往圣继绝学,为万世开太平。古人有“君子谋道不谋食”之说,也就是说,学者要有承担社会责任的精神,学术研究是神圣的事业,而不只是谋食的职业。是学者就应当承担学者的责任,任何时候,任何情况下,都要保持学者的良心和知识分子的距离。既不要脱离现实,谋虚逐妄,做高蹈无用之空谈;更不能趋炎附势、哗众取宠,为违心或媚俗之说。唯有如此,才能做到既不诬古人,也不误今人,而开拓将来。

要做到这一点,在学术研究中还需要有“同情理解”的治学态度——不偏不党,更不要有门户之见;既要凭史迹之搜讨,尤其要有心性之体会。如此探赜索隐,方能钩深致远。因为,尽管任何一种思想或者哲学都不可能终极真理,但是,凡是能够载诸竹帛,并传之广远的思想一定有其历史的价值甚至现实的意义。不加拣择地全盘接受固然是错误的,但以“同情理解”之心,广搜精求,见微知著,慎思明辨,取其精华,显然是正确的方法——既是继往圣之学的学术自觉,也是开启将来的必由之路。

收稿日期 2012—04—30

作者麻天祥,武汉大学哲学学院教授。湖北,武汉,430072。