

中国哲学的故乡之旅

□秦 平

“先秦”仿佛是一个有着某种魔力的字眼，尤其是对于从事“三古”（中国古代文学、古代历史、古代哲学）研究的人而言，更是如此。倘若就字面意义看，“先秦时期”泛指的是秦王朝建立之前的中华古文明，主体是夏、商、周三代，核心为春秋、战国时代。然而，一旦将目光聚焦到这一时期，“先秦”就不再只是一段久远的历史，而是披上了别样的面纱。

如果说西方文化“言必称希腊”，习惯于将思想源头上溯至古希腊文明，那么中国文化可谓是“言必称先秦”，同样会不断地回望先秦时代。具体到中国哲学领域，无论治学于哪一段，“先秦哲学”总会时不时冒出来，提醒着人们，它既是思想的起点、价值的源头，更是一方永恒屹立的丰碑、一座无法逾越的高峰。“先秦哲学”当之无愧地成了后世学人魂牵梦绕的精神故乡。

相应地，“先秦哲学史”也具有了独一无二的地位。冯友兰先生曾经对“哲学”做了一个精彩的论说。正如“历史”可以分为“写的历史”（即后人对先前历史的记述）和“历史”（即历史自身），“哲学史”亦可做同样区分。一层意义上的“哲学史”，即是哲学史自身，对应地是某一哲学形态在历史上客观、真实的演进过程；另一层意义的“哲学史”，则是“写的哲学史”，对应地是后人对该哲学形态之历史演进过程的观察、摹写与重现。很显然，后者应以前者为基础，并尽可能全面、客观、真切地反映前者。然而，客观上哲学史料的阙疑误传以及主观上书写者的学养、倾向等，使得“真实的哲学史”与“书写的哲学史”永远不可能完全重合。当然，这不意味着对哲学史的书写变得没有意义，而意味着“哲学史”面临着永远重写的宿命。

从某种意义上讲，“书写的哲学史”可以视作是对“真实的哲学史”的重温、重历与重构。而书写“先秦哲学史”，不啻于一趟中国哲学的寻根之旅。“近乡情更怯”的情绪，其实同样适用于追寻哲学的故乡。中国哲学重生命体证、好直觉慧悟的特点，早在“先秦哲学”这里就已经被烙下深深的印记。因此，这趟哲学的寻根之旅不仅仅要仰赖于丰富、详尽的史料（好比干粮），周严、系统的结构（好比车船），更需要做好身与心的准备，用生命相遇生命，以思想触碰思想。这显然并不是一趟轻松的旅行。

苏轼云：“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”这两句诗似乎在为“他山之石”做铺垫。为了更顺利地完成这趟旅程，我们不妨也找两块“他山之石”。

第一块“石头”是“轴心时代”理论。二战结束不久，德国思想家雅斯贝尔斯在其所著《历史的起源与目标》一书中，提出了“轴心时代”理论，可谓石破天惊。雅思贝尔斯注意到人类文明发展史上的某些具有重大意义的巧合：以公元前500年前后为主轴，在全世界范围内集中出现了一些极不寻常的历史事件：中国、印度、西方等这些互不知晓的地区，却约而同地爆发了文明的重大突破，出现了一批伟大的思想家（他称之为“精神导师”），引领着不同文明的突飞猛进。这个振奋人心的进程历程可以上溯至公元前800年，下推至公元前200年，他将之称作“轴心时代”。其实，雅思贝尔斯的“轴心时代”理论是不完整的，这一理论更多是对某种现象的发现与描述，并不能解释其产生的原因。于是，雅思贝尔斯半是崇敬、半是无奈地将“轴心时代”的文明突破称作是“奇迹”。既然是“奇迹”，自然是无法解释、也无需解释的。在“轴心时代”理论中，中国文明对应的正是“先秦时期”；而雅思贝尔斯所列举的中国的“轴心时代”成就集中在“先秦哲学”领域。具体来说，“轴心时代”的中国表现就是春秋战国时期出现的诸子蜂起、百家争鸣的思想盛况。稍感遗憾，我们无法通过“轴心时代”理论这块“石头”找到百家争鸣产生的原因。这就需要第二块“他山之石”。

第二块石头是“脱序”（失范）理论。“脱序”（失范）理论原本是一种社会学理论，但可以很好地用来解释很多哲学问题。这一理论是由19世纪末20世纪初法国著名社会学家埃米尔·涂尔干（也译作迪尔凯姆）提出的。涂尔干的著作是《自杀论》和《社会分工论》，身为社会学家，涂尔干系统考察了“自杀”这一社会现象，他首先设想自杀人数的增加或者减少同社会物质财富的扩大与萎缩之间，是否存在成正比的关系。然而，统计数据给出了否定的答案。涂尔干发现，当社会面临重大危机、物质财富出现明显萎缩时，自杀率固然呈现出上升的趋势；但是，当社会获得重大进步，物质财富增涨显著时，自杀率竟然也呈现出上升趋势，而不是相反。涂尔干敏锐地发现“社会危机”与“社会繁荣”这两种看似相反的现象的共同之处，那就是“社会的剧烈变化”。“社会危机”是社会出现了剧烈的“向下”变化，“社会繁荣”则是社会出现了剧烈的“向上”变化。无论哪一种变化，都意味着社会的重大调整和原有平衡被打破，其后果是导致自杀率上升。涂尔干把“社会出现的剧烈变化”描述为“脱序”（失范）现象。当社会发生重大调整（无论是通常意义上的“恶的调整”还是“善的调整”）时，原有的秩序、规范都将面临巨大冲击，甚至出现崩裂的状况，社会也因此陷入混乱无序的状态，自杀率上升只是其中的一种表现。这就是“脱序”（失范）理论。

学者张德胜对“脱序”（失范）理论做了独到的研究。按照这一理论，在一定的秩序下，人们的生活方式具有很强的稳定性与一致性；大家对既有的价值和原则表示出必要的尊重。因此，在一个秩序井然的社会里，一些历经时间而沉淀下来的经验教训作为传统得到足够的尊重，即便是为了改变现状、出人头地所做的种种努力，也通常以遵循既有原则和规范作为前提。然而，在脱序（失范）状态下，人们的欲望、情感、行为、心态等等，一切都失控了。旧有的价值观念和行为模式被普遍否定或遭到严重破坏，逐渐失去了对社会成员的约束力；新的价值观念和行为模式未被普遍接受或尚未形成，不具有对社会成员的有效约束力，使得社会成员的行为缺乏明确的社会规范约束，形成社会规范“真空”的社会状态。

“脱序”（失范）理论正好可以被用来解释“轴心时代”的中国“奇迹”。因为中国的春秋战国时代所呈现出的种种社会现象，十分符合涂尔干所说的脱序（失范）状态。春秋战国时代的主要特征是礼坏乐崩，原有的宗法秩序与社会规范遭



遇挑战，频现危机，而新的社会秩序和规范尚未形成，整个社会呈现出脱序（失范）状态。社会的失范状态意味着思想文化的同质、稳定局面被彻底颠覆，原有的答案已无法解决时代的新问题；时代危机刺痛了人们，同时也刺激思想家们反思本时代的特点，结合自己的生命体验，对社会失范危机作出相应的回应。从这个意义上讲，中国的轴心时代——诸子百家争鸣——其实起源于礼坏乐崩之后的社会失范危机。通俗点讲，就是“是非对错”缺乏了外在的客观标准，人生的考试已经没有标准答案了，迫使每个人自己去寻找答案。既然无路可走，不如信马由缰。作为时代的发言人，春秋战国时期的思想家们各抒己见、畅所欲言，并逐渐形成众多思想派别，演绎为精彩绝伦的“诸子蜂起、百家争鸣”的思想史诗。顺便说一句，中国思想史上还有两个时期，同样适用于“脱序”（失范）理论，一个是魏晋时期，一个是民国时期。

文化学者易中天主张用“救世”作为总领先秦诸子蜂起、百家争鸣的枢纽。从表面上看，“礼崩乐坏”似乎只是周代礼乐的形式受到冲击，作为仪式性秩序的礼乐无法得以正常操作；但实质上，“礼崩乐坏”暴露了整个周代宗法制度的系统性危机，内在的社会政治秩序失去效用。或者通俗点说，意味着世道乱了。就此而言，先秦诸子百家争鸣，其实可以归结到一个问题上，那就是“救世”。诸子各家的主要论点都是围绕着应不应该“救世”以及要怎样“救世”等时代课题展开的。“救世”之说在很大程度上可以解释春秋战国时期的诸子蜂起、百家争鸣的盛况，而且也能很好地呼应涂尔干的“脱序”（失范）理论。

不过，扩大到“先秦哲学史”的论域，“救世”之说则略显单薄。一则“救世”说的框架聚焦于春秋后期以来至战国时期，无法涵盖更早的殷商、西周时期；二则“救世”说容易给人一种“急就章”的印象，好像诸子百家争鸣的核心目的就在于解决具体的社会结构危机，而缺乏更为深刻、超拔的价值追求。如此一来，先秦诸子学的哲学意味淡漠了许多，更近似于政治学说，不经意间也将先秦哲学切做了两截，世道尚未衰微时期和衰微以来的时期。应该说，此类印象并不符合先秦哲学史的原貌。

这些遗憾在最新出版的《中国哲学通史（学术版）》（先秦卷）一书中得到了弥补。由中国哲学专家郭齐勇教授著述的《中国哲学通史（学术版）》（先秦卷），无疑是学界新近出版的最具分量的一部先秦哲学史专著。为了便于领略此书风味之一二，我们不妨套用翻译领域常用的“信”“达”“雅”的说法。毕竟，相较于“真实的哲学史”，“书写的哲学史”亦可视作是某种“转译”。

“信”“达”“雅”的提法源于清末学者严复。他在《天演论》的“译例言”部分列出了翻译的三种境界：信、达、雅。粗略地说，“信”大致对应“准确性”；“达”大致对应“通畅性”；“雅”稍微复杂一些，既有典雅、文采之意，更有传神、入微之韵。

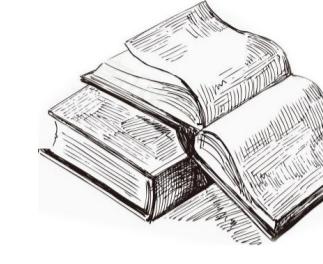
“信”无疑是“哲学史”的生命。如何让“书写的哲学史”更贴近乃至吻合“真实的哲学史”，首要的工作便是做到“信”。《通史》（先秦卷）在这一方面最令人印象深刻的努力，在于更加全面、系统地占有史料。该书十分重视对第一手原始资料的爬梳诠释，尤其是对近50年来出土发现的简帛等新资料，做了极其精深的研究。百年前，王国维先生提出“二重证据法”，强调我们要既要看重传世的纸上材料，也要看重出土的地下材料，王氏此论几已成为学界的共识。然而，或囿于力学，或畏于难途，在哲学史的书写中，能够真正贯彻“二重证据法”者屈指可数。二十多年前，湖北荆门郭店简甫出土，郭齐勇教授即已高度重视，不仅组织了高水平的出土简帛国际学术会议，而且汇集力量开展简帛哲学思想研究。他指导丁四新博士完成的《郭店楚墓竹简思想研究》获得了中国哲学界的第一篇全国“百优”博士论文，丁教授也已经成为国内知名的简帛研究专家。郭齐勇教授将多年以来有关出土简帛文献的研究成果融汇到先秦哲学史的书写中，专门列出“郭店与上博楚简”一章，增添了先秦哲学史厚重扎实之感。

“达”体现为“哲学史”结构的合理性。“通”“达”二字贯穿于《通史》（先秦卷）全书。开篇设置了前导性的三章内容，分别介绍“殷商时期的宗教与政治”“西周的王道政治哲学”“春秋时期的哲学”，详尽展示了中国哲学的雏形时期，亦为继起的诸子蜂起、百家争鸣做好了铺垫。再如，与以往《中国哲学史》常见的“名家”提法不同，该书改用“名辩思潮与惠子、公孙龙子”作为章名，并将“后期墨家”作为紧随其后的一章。这一处理很好地吸纳了学术界近30年来的新研究成果，也可以更加客观、如实地呈现先秦哲学的面貌。

“雅”是“哲学史”的灵魂，决定了“书写的哲学史”的格调。《通史》（先秦卷）紧扣“天人性命”问题这一枢纽，提出“诸子百家都是环绕天人性命之学这一中心而展开论辩的”。这一看法比“救世”说更为切中先秦哲学史的主旨，更能反映中国“轴心时代”的独特魅力。该书尤重言说与体验的统一，既强调逻辑、理论系统的建构，又突出对哲学史上诸家的生命、生活与平情的理解，即“用生命相遇生命，以思想触碰思想”，把生活与哲学打成一片，让今人与古圣先贤心意相通。于是乎，人们在阅读“先秦哲学史”的过程中，不经意间完成了一趟思想与心灵的寻根溯源之旅。

在20世纪的中国学术界，哲学史与思想史是并行不悖、互借互用的两个概念。造成这一现象的原因，一方面是因为“哲学”这一概念本来就源于西方，另一方面在于两者的研究往往要面对同一对象，但其内在区别则主要在于研究视角、解读方法的差异。本期邀请武汉大学哲学学院副教授秦平和复旦大学历史系青年学者袁尚，分别从东方哲学与西方思想的概念辨析出发，以各领域研究专著为主要依托，以思想触碰思想，深入辨析两者之间的内在联系与方法差异。

——编 者



也许很多人在刚接触西方思想史研究时会带着满腹的疑问和不确定：“思想”是抽象的存在，它是否有物质载体，如何对社会现实产生影响？相较于传统的经济史、政治史、社会史，思想史似乎对理论层面的智识能力要求更高，这是否意味着它是一种在历史学实践中难以把控的门类？在实际操作中，如何对“思想”做到历史性地考察？

其实，在西方学术界，一直以来都有重视思想史研究的传统。自20世纪以来，不同的学者关于什么是思想史这一“元问题”有着不相一致的见解。学者斯蒂芬·科林尼提出：“思想史是历史学的一部分，是人们试图理解人类过往经验的一部分。”他认为，“作为历史研究的一个分支，思想史的功能在于理解那些共同构成社会思想或反思生活的观念、思想、主张、信仰、预设、立场以及成见。”学者迈克尔·亨特认为：“事实上，要真正理解某一时期的思想，需要了解当时有影响的从大众到博学之士的所有观念。……一个社会不同文化层级的观念之间的联系应当引起我们的关注。只有这样，我们的研究才最有资格被称为关于特定时段的真正的思想史。”

作为“剑桥学派”代表人物的斯金纳同样强调了思想史研究议题的广泛性和丰富性，“研究过去那些主要的宗教和哲学体系；研究普通人有关神圣与凡俗、过去与未来、形而上学与科学的信念；考察我们的祖先对长与幼、战争与和平、爱与恨、白菜与国王的态度……所有这些以及大量类似的话题都可以被纳入思想史研究的广阔范畴，因为它们都属于思想史家最为关注的一般性论题，即研究以往的思想。”斯金纳的研究专著《近代政治思想的基础》是剑桥学派“语境主义”范式的经典研究代表作，时至今日，学界仍有学者对斯金纳在书中澄清和梳理的政治概念加以质疑，而学界后人对其研究范式的反思和相关论点的新解读恰恰体现了该论著绵延的学术生命力。

由此，我们可以发现，思想史研究的对象是多样化的，“思想”或“观念”内部有着丰富的意旨和内涵。思想观念不仅是历史中的有机组成部分，也是历史学家进行研究时不可忽视的基础面向之一。更重要的是，人们在创造历史的实践过程中生发和再造思想，而思想亦会推进或制约人的行为活动，思想观念由此对历史进程产生独特的作用力，其本身也在创造着属于自己的历史。只有当我们亲身跨入思想史研究的门槛，在浩如烟海的卷帙中静心阅读，带着好奇心不断地去思索和追问，才能体悟出思想史研究的精彩所在。一方面，经典思想家的文本论著可以为我们理解西方现代国家的形成与发展提供线索，他们往往回论及权力与权利、国家建制、政治经济学等关乎人类社会本质的议题，他们的立场观点与论证方式能给读者带来纵深性的思考。另一方面，普通人的思想、心态、思维方式被历史学者加以呈现，有助于还原完整的历史图景，读者可以更全面地了解当时的社会。

因此，思想史研究最重要的价值在于从独特的历史学视角出发对思想进行因时因地的仔细考察，以历史的眼光来看待“思想”中所蕴含的丰富理论资源。但思想史研究并不止步于此，使其明显区别于哲学、政治学、法学等学科的是思想史的研究方法。在思想史研究中，目前占据主流的大体上有三种研究范式。20世纪30年代，阿瑟·洛夫乔伊试图解决“产生于各专门学科学术史之间的分离及其对理解观念造成的限制”，他所推崇的观念史以西方传统中经久不变的“单元观念”（unit-idea）为核心对象，并强调跨学科的应用。20世纪60年代以来，在拉斯莱特的带领下，波考克、斯金纳、达恩等学者开始对主导的观念史研究范式加以反思和挑战。到了20世纪80年代，思想史研究的“剑桥学派”形成，他们把注意力从只关注经典文本或思想的连续性转移到了语境，这一方法被称为“语境主义”（contextualism）。20世纪80年代以后，新社会文化史的研究则注重对普通人思想方式的考察，并更侧重研究思想和观念如何被社会所接受，将思想史和社会史研究紧密结合。上述种种研究范式的更新与迭代，均是思想史家们基于社会情境和学术脉络所得出的反思与创见，这一学术进展给予后人最大的启迪在于对古今思想异质性的警醒。

无疑，思想史研究让我们获得了思想资源，但它并非是普遍性和延续性的，而是多样性和辩证性的。不同的思想家针对自身所处的社会语境思考和发问，在与时人的交流和碰撞中选择某一特定的语言和修辞方式来表达、捍卫自己的观点。

当我们开始关注这些与当下“相异”的要素，试图去厘清思想家们如何将思想与社会实践相联结，又有哪些形形色色的因素推动了实践的进展，导致了必然或非必然的后果。当我们去探究某种概念经历了怎样的融合和裂变以及如何在多方力量的博弈中被定义和再定义，而不是仅仅机械化地吸收历史研究所得出的统括性定论的时候，才能被认为真正地具备了反思和独立判断的能力。通过这种更具历史性的思想资源使用方式，大众“反思在相异的可能状态下不同的时间中我们所作出的一系列选择，这种理解能够有助于我们从对这些价值观念的主导性解释的控制下解放出来，并有助于对它们的重新理解，带着更广泛的可能性的观念”，由此，我们在思想的解放中叩问自己，重新塑造自我的认知。思想史研究让我们看到了思想、观念的曲折变化过程，而非一成不变的永恒“真理”。

正如卡尔所说，“历史是历史学家与历史事实之间连续不断的、互为作用的过程，就是现在与过去之间永无休止的对话”。不同的社会情境和学术谱系会影响学者们在历史研究中提出问题的方式、考察研究对象的取径。思想史研究并不仅仅停留于史学研究层面的辨明因果，现实关怀从未远离思想史家的视野。譬如斯金纳对“国家”“自由主义”“共和主义”的研究始终立足于重新理解现代西方世界政治思想理论的意旨之上，虽不是“试图从思想史中找到解决眼下问题的途径”，但从过去了解什么是必然的，获得“自知之明”（self-awareness），是他思考中重要的旨归。又如将目光转向普通人思想的新社会文化史研究，其兴起本身就与少数民族、性别、阶级等社会议题密切相关。

反观当下，“全球化”“信息化”“市场经济”等核心词汇被人们广泛用于描述现实社会，这似乎代表了人们对社会现状共识性的认同。的确，随着全球一体化的进程逐渐加速，经济、政



历史中的「思想」与变动中的「社会」

□袁 尚

治、思想文化各个领域都裹挟其中。受其影响，近十年来，思想史研究经历了一场“全球转向”。大卫·阿米蒂奇在2012年出版《现代国际思想的根基》，正式提出“国际思想史”，认为如今构成政治思想史的有两个研究主体：“超越国界的思想史（intellectual history of the international）和国际化的思想史（an internationalized intellectual history）”。2013年，塞缪尔·莫恩和安德鲁·萨托里主编的《全球思想史》宣告了“全球思想史”领域的诞生。2014年，达林·麦马翁和塞缪尔·莫恩主编的《重思现代欧洲思想史》论文集中体现了三种不同的研究指向：思想的空间、思想史的国际转向、全球思想史，从这本涉及多个方向的论文集中，我们可以清晰把握近年来西方学界思想史研究的学术动态。

由此不难发现，大部分学者都倡导跨语境和跨国家的研究路径，主张从长时段和大范围的角度考察思想或观念的全球流动以及在这一过程中出现的思想的接触、互动、联结、排斥和再生等现象。与此同时，伴随跨语境和跨文化研究的尝试，跨学科的方法更多地被思想史家所运用，思想史研究的议题近年来更趋多样化，在2021年3月牛津大学思想史研究中心举办的“思想史的未来”对话讲座，以及同年7月英国国家科学院召开的纪念斯金纳《观念史的意义和理解》发表50周年的线上学术讨论会中，可以看到“文学研究和思想史”“前现代知识的历史”“思想史与性别史”“种族与帝国理论”“数据化与思想史研究”等多种有趣、富有吸引力的主题。对现实的洞察和理解可以帮助我们对历史进行分析，反过来，对历史的理解也会启发我们思考当下的问题。

现今，作为改造世界主体的人类在经济交往活动中获得了超越国家界限的视野，进而与更复杂的人群结成人际关系网，分享和传递多样化的习俗和观念，并且在互联网的推动作用下，人们日益学会接受和处理海量且繁杂的数据信息，社会现实的变动重新形塑了人们的智识思想。那么，除去宏观视野的社会转型和学术转向之外，西方思想史研究对作为个体的我们而言，能带来些什么呢？笔者认为，其一，为我们提供了静心、多读、深思的机会。面对当今社会冗杂无序、好坏不分的信息浪潮，思想史研究所提倡的“重回文本”鼓励我们对经典著作进行细读，阅读的过程即是自我精神成长、独立判断能力培育的历程。通过进一步对文本予以历史性的阐释，弄清过去和当下的异同，我们方能针对社会现实提出反思。其二，为我们提供了更为开阔和广泛的视域。人类的一切实践行为都与思想相伴相生，当我们进行思想史研究时，不仅要关注思想理论，更要留心物质社会，考察时间轴线上和空间转移上的变化万千。相较于其它的历史学门类，思想史研究更具有哲思性的色彩，但与哲学、法学、政治学相比，它又更注重历史实证材料的运用。正是这一综合特性，使其获得了与其它学科交流与对话的更多可能。其三，为我们提供了一种社会责任感。社会现实是思想成长和落地的土壤，社会现实和思想之间有着天然的亲缘性。作为社会重要的思想文化资源，西方思想史研究势必会为我们的比较、反思与反观自身提供新的视角，而来自不同时空的历史经验和记忆则让我们看到了多种多样的可能性，继而重新搭建新的理解当下社会现实的思维方式，并在具体的社会实践之中朝向未来。

由此观之，西方思想史研究更像是一块多面的晶体，它既能映射历史语境中的人、事、物，又不遮掩经典思想理论折射至今的光芒；它既保留了个体智识的思辨智慧，又内含了对社会现实的反思关切；它既反映了西方现代文明的形成与发展，又激发我们进一步去思考自我与“他者”的异同。