**阐释与传统——中西文化交流互鉴的外与内**

湖南大学岳麓书院 吴旺海 1247860845@qq.com

摘要：安乐哲教授团队所倡导的“一多不分”理念，改变了近代以来国人对本国文化与历史的叙述诠释一味附和西方的做法。其理论建构表面上是是语言上的简单对换，深层次来看则是思考方式上的推陈出新、由西向中的转化。以中国古代经典为载体向外介绍中国文化，除了此类具有科学与前瞻性质的理论指引之外，或也应注重中国古代自身的学术传统如经典自我的经传注疏体系、学术与政治之间的紧密联系等。

关键字：文化交流互鉴；一多不分；学术与政治；经传注疏

**一、话语与理路：一多不分理念的诠释努力**

近代以来国人对本国文化与历史的叙述与诠释，可以说是一部附和西方的历史。如清后期魏源般走在当时前列的思想家，在《海国图志》中提出“师夷长技以制夷”的主张：

所以惩具文饰善后者，尤当倍甚于承平之日。未款之前，则宜以夷攻夷。既款之后，则宜师夷长技以制夷。夷之长技三：一战舰；二火器；三养兵练兵之法。[[1]](#footnote-1)

当我们细读这段话时不难发现，魏源的立足点实质上仍然是以西学抵抗当时的西方外来者。民国时期冯友兰在他所编写的《中国哲学史》开篇《绪论》中也讲到：

哲学本以西洋名词，今欲讲中国哲学史，其主要工作之一，即就中国历史上各种学问中，将其可以与西洋所谓哲学名之者，选出而叙述之。[[2]](#footnote-2)

冯氏的这番叙述的出发点，同样未能逃脱西学对本国文化的支配。这一类案例的背后恰好反映出近代以来国人在阐述本国文化过程中的踌躇不定与内在紧张，因而在诠释进路上偏向既有的西方观念与思想资源。

此外，在文化比较的过程中，来自西方学者的的理论先验，用西方已有的文化框架解读中国的历史文化，这同样造成了对中国文化的误读甚至扭曲。从明清之际的传教士翻译中国经典到近现代海外汉学家有关于中国文化的学术研究，其对中国文化中的一些核心概念翻译介绍都不免有来自西方文化背景的强加。如“天”被译为“Heaven”、“仁”为“Benevolence”、“义”为“Righteouness”、“礼”为“Ritual”等。就连学术上融贯中西的陈荣捷先生，其《A SOURCE BOOK IN CHINESE PHILOSOPHY》[[3]](#footnote-3)也未摆脱西方文化的先验认知。

在这样的中国范式传统与西方理论背景下，安乐哲教授与田辰山教授主张用中国人自己的话语去讲中国的文化、以中国的思维方式去思考中国的问题的话语号召就显得格外引人注目与发人深思，为当下中国文化走出去、中国融入世界进程中提供了切实可行的观念指引。安教授与田教授的话语号召，并不仅仅停留在粗浅的理论表面，其背后凝聚了两位学者几十年的学术积累和实践思考，理论的整体框架随着积累与思考日臻完善，从“一多不分”的整体性视野到“视点/境域”等部分化的阐述，无一不透露着这两位一中一西学者在以中国本土语境下向外阐述中国文化过程中的努力。

“一多不分”是安乐哲老师以最简练的语言方式概括出的中西文化差别，简而言之中国文化是讲究“一多不分”的。而这个观念的提出，又是以安老师在日常生活中对中西文化差异的观察为基础的。如中国人在不同场合虽然有不同的称呼问候方式，最具通用性的一句就是“大家好”，但是在英语世界中相同的场合下往往会说“Hello,Everybody/Everyone”,前者是从整体考虑出发，后者则更关注单一个体，但在不同的文化背景下，大相径庭的两种问候方式却能在各自场合中安然存在。再比如，中国人的名字在姓在前，名在后；写信、表述某一地址时会从大到小依次写省市县区街道，但西方人却又与之相反。安老师指出，这类生活实践的例子表面上可能仅仅是一种习惯的不同，但是深层次来说，则是一种文化上的差别。

从古希腊至今，关于西方哲学中的“一”与“多”安老师做作出了自己的观点诠释。其中的“一”是上帝式的唯一本原的概念，“多”是由上帝创造的一切独立个体万物。所谓“一多不分”即是指代“一”与“多”之间并不是二元对立的模式，而是认为我们生存的世界中所有的人与事物都是不分的关系，而是内在地组成联系。“一多不分”代表的是中国的文化，“一多二元”则是西方价值观念的体现。两个词汇的背后代表的是两大不同的文化语境，对语境认识的不充分，造成了我们在向外介绍中国文化时不可避免地隔阂甚至冲突。

安老师和田老师的呼吁，其关注的重心即是通过揭示不同文化背后的语境来消弭文化交流过程中的隔阂冲突。具体到中国文化走出去这一主题时，就是要达到“用中国话讲好中国文化”的效果。所以他说：

“一多不分”宇宙观为儒学和中华文化内核；期待新世界文化秩序的呈现，需以儒学“一多不分”意识增强人类命运共同感，领悟“一多不分”文化视野去理解中国与世界未来的途径。[[4]](#footnote-4)

安与田两位老师的主张，并没有到此就停滞不前。“一多不分”只是一个大的理论架构，在这个架构之下，两位老师又继续开展具体的清理工作。

如果仅从上述“一多不分”的介绍来看，似乎这个理念还只是着眼于“部分”与“整体”这样的思维关系上，但实际上安与田两位老师的理念建构除了外在的呼吁之外，更有内在的反思与推进。安老师以伏羲神农创设“八卦”为例，认为他们有效的将人类经验与自然运行过程视作同一域境随着对《易经》卦象的建构，“文化”与“自然”逐渐呈现出一种厚重的不可分割性，从而提出关于“视点/境域”的观点。[[5]](#footnote-5)这种把人与万象万物的变化过程的相互性视作一个场域的做法，是建立在中国古代文化长久把握的基础之上的，更加丰富了“一多不分”哲学内涵的饱满度。此外，从关注状态到关注过程、有限游戏和无限游戏等概念的提出和细化，其思想资源无一不来自中国自身的传统文化与历史中，这种植根于中国文化的案例解读，实质上是中国文化“内在理路”的体现，在丰富“一多不分”内涵的同时，也有助于理念传播过程中触发与受者之间的共鸣。

随着解读工作的深入，“一多不分”哲学理念的整体架构也在逐渐成型。从最开始的字词翻译到语境的阐释，随着探索的深入所面对的问题也愈发多元，在这个不断接受问题的拷问过程中，一个新兴的哲学理念逐渐露出完整的面目，同时也赋予“一多不分”可持续的内核。将中国文化讲出去，表面上是是语言上的简单转化，深层次来看则是思考方式上的推陈出新、由西向中的转化，安老师与田老师的团队，在这个方向上始终有着自己的努力与坚持。

**二、学术与政治：中国文化赖以延续与发展的依附传统**

当我们在为“用中国话讲好中国故事”而踌躇满志时，不能忽略中国文化自身的学术传统。安乐哲教授团队在中国文化走出去上所作出的努力，其主要的工作是以中国古代的经典为依托的，在这些经典中又以儒家经典最为重要。作为影响中国千余年的文化形态，儒学除了与中国古代的政治、经济、军事、科技多方互动的同时，其自生也逐渐形成特有的学术传统。但随着新文化运动乃至文革中对儒学的冲击，儒学自身的学术传统逐渐被冲散和淡化。当下重新利用儒家经典作为中国文化走出去的主要载体时，不应弃其原有的传统不顾。《四库全书总目·经部总叙》中开篇就写到：

经禀圣裁、垂型万世、删定之旨、如日中天，无所容其赞述。所论次者、诂经之说而已。[[6]](#footnote-6)

中国古代的学术体系在清代时已到达造化纯熟的状态。乾隆年间开四库馆编纂《四库全书》，在网罗当时天下藏书的基础上，将各书以经、史、子、集四部的方式进行分类。其中的经，悉数来自中国古代的儒家经典。老庄、墨、法等战国时期与儒家并行的学术流派，此时其全部典籍则都被归入子部序列。《四库全书总目·经部总叙》开篇的这句话，简明扼要地点出了儒家经典在中国古代的学术地位，“经禀圣裁”，经的地位毫无疑问是最高的。伴随着古代对经的注解，逐渐衍生出经传注疏的古代经典系统。即为“经”作解释称为“传”，在此基础上，为“传”作解释为“注”，为“注”作解释称为“疏”，虽然在实际的操作过程中往往会少去其中的某个部分（常见少“传”或“疏”），但总体上中国古代的经典并步是自我孤立的单独书籍，随着历代学者的关注，经背后的传、注、疏已经日渐构成中国古代经典体系不可或缺的部分。例如：

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| 经 | 传 | 注 | 疏 |
| 《春秋》 | 《春秋左氏传》 | 《春秋左传注》（杨伯俊） |  |
| 《礼记》 |  | （汉）郑玄注 | （唐）孔颖达疏 |

不管事明清之际第一批翻译中国经典的传教士，还是而后从事中国文化研究的西方学者甚至中国本土学者，当他们在译介中国经典时，不可否认的事其工作仍然以经为主。当然，初期性质的译介工作，固然不适合非议其系统性。但较为合适的是，应在完成经部分的译注之后，开始进一步进入传注疏的译介工作。此外，当只谈中国古代典籍中的“经”的部分，而不对其后的传、注、疏等部分进行翻译和研究，这对要达到中国文化的深层次解读的目的来说，仍然是不切实际的。并且，这种就“经”论“经”的研究方式，在另一方面也给给西方人的理解提供了自我诠释的空间，当这种诠释达到一定程度时，或许已经离中国经典的本来面目愈发遥远。

除了对中国古代经典自身体系有进行理解的必要之外，经典背后所映照的古人的历史世界，也是另一个中国古代的学术传统。对于中国古代的知识分子来说，尤其是儒家的知识分子，无一不主张学术讲求致用，而致用的最理想化方式，莫过于“得君行道”。即通过自身的学术意志去引导君王向善，其实质是提高行政者的总体素质，从而达到知识分子们所向往并孜孜不倦追求的“天下有道”“仁政”为体现的上古三代圣王之治。即中国古代的学术并不是“形而上”[[7]](#footnote-7)的高渺之学，其背后有非常深切的现实关照。

当我们将已被古人编排好章节的《论语》《孟子》打乱顺序按主题来读时，不难发现《论语》《孟子》中无不充斥着这些经典对当时现实与政治的种种关照。

子适卫，冉有仆。子曰：“庶矣哉！”冉有曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”[[8]](#footnote-8)（《论语·子路》）

公伯寮诉子路于季孙。子服景伯以告，曰：“夫子固有惑志于公伯寮，吾力犹能肆诸市朝。”子曰：“道之将行也与，命也。道之将废也与，命也。公伯寮其如命何！”[[9]](#footnote-9)（《论语·宪问》）

孔子曰：“天下有道，则礼乐征伐自天子出;天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣;自大夫出，五世希不失矣;陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”[[10]](#footnote-10)（《论语·季氏》）

孔子所处时代恰逢周天子式微，诸侯欲问鼎篡权，世道衰微，《论语》中随处可见孔子对当时世道的种种感叹与对现实政治的批判与无奈。《论语·季氏》中“礼乐征伐自诸侯出”、“陪臣执国命”等描写恰恰是当时孔子所处社会的真实写照，这与孔子“正名”“仁礼”等主张恰好是反其道而行之的。而孔子在《论语·宪问》中“道之将行也与，命也。道之将废也与，命也。公伯寮其如命何！”的感叹，也从侧面表现出他在着手改善当时政治生态而无果后的郁郁不得。即使这样，孔子一生仍然信奉“知其不可而为之”的信条，为儒家所向往的大同之治而努力。

梁惠王曰：“寡人之于国也，尽心焉耳矣。河内凶，则移其民于河东，移其粟于河内；河东凶亦然。察邻国之政，无如寡人之用心者。邻国之民不加少，寡人之民不加多，何也？”

孟子对曰：“王好战，请以战喻。填然鼓之，兵刃既接，弃甲曳兵而走。或百步而后止，或五十步而后止。以五十步笑百步，则何如？”

曰：“不可，直不百步耳，是亦走也。”

曰：“王如知此，则无望民之多于邻国也。”

“不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。”

“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣；谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”

“狗彘食人食而不知检，涂有饿莩而不知发，人死，则曰：‘非我也，岁也。’是何异于刺人而杀之曰：‘非我也，兵也’？王无罪岁，斯天下之民至焉。”[[11]](#footnote-11)（《孟子·梁惠王上》）

《孟子·梁惠王上》“寡人之于国也”选章的内容，历来是后世学者援引孟子“仁政”思想的经典段落。相比于孔子在政治主张上的勾勒，孟子更进一步描绘了社会经济民生的诉求。值得注意的是，孟子在面对不同的执政者时，其给出的方针往往会有所差异。其在邹、滕之时，只说“行仁政”“民事不可缓”，而当孟子至梁，梁惠王开口问孟子何以利吾国，孟子告之以“仁义”。

孔孟所提供的现实政治方案，都重视经济民生，在此基础上推广儒家“仁民爱物”的理念。以孔孟为代表的儒家对现实的关照传统，对后来的儒家学者都产生深远的影响，当《四书》从元代开始列为官方指定的科举教材、儒家经典成为整个国家的求仕读书人的必读书目时，读书人也从经典当中寻找解决各自时代问题的答案。

**三、结语**

当致力于中国文化对外交流的同时，我们自身也需要有较为充分的准备。安乐哲老师团队结合中国古代的历史与经典提出“一多不分”的理念，其理论既强调口头或者书面语言交流需要确认彼此语境，似乎也主张两种文化不同思维方式之间同样需要共同体认，以求做到用中国人自己的话语讲好中国故事、以中国人自己的思维方式思考中国问题。这种尝试无疑是具有前瞻性和科学性的。以中国古代经典为载体向外介绍中国文化，除了具有科学与前瞻性质的理论指引之外，注意中国古代自身的学术传统如经典自我的经传注疏体系、学术与政治之间的紧密联系也是极为有必要的。若文化交流互鉴过程中既注重外向阐释，也着眼内在的传统，这就好比“中国文化走出去”的鸟之双翼、车之两轮，一定会促进、升华中西文化交流的广度、深度。

吴老师：读你写的这篇论文，大有心有灵犀一点通的感觉。无有不同意之处，所提观点都十分重要，值得重视。深以为您是我们不可多得的同伴。以后多交流，共商学术事业。您再完善、定稿一下，我们想推荐发表一下。

1. 魏源：《海国图志》卷2《筹海篇三议战》，清光绪二年刻本。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 冯友兰：《中国哲学史·绪论》，北京：中华书局，1961年，第1页。 [↑](#footnote-ref-2)
3. Wing-Tsit Chan , *A Source Book in Chinese Philosophy ,* Princeton : Princeton University , 1969.   
    [↑](#footnote-ref-3)
4. 卞俊峰：《豁然：一多不分》，杭州：浙江大学出版社，2018年，第19页。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 安乐哲：《儒家角色伦理学》，济南：山东人民出版社，2017年。引卞俊峰：《豁然：一多不分》，杭州：浙江大学出版社，2018年，第83页。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 永瑢等：《四库全书总目》卷1《经部一易类一》，北京：中华书局，1965年，第1页。 [↑](#footnote-ref-6)
7. “形而上者谓之道，形而下者谓之器”，语出《易经·系辞上》。见阮元校刻，韩康伯注：《周易正义》卷7《系辞上》，《十三经注疏》，清嘉庆刊本，第156页。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 朱熹：《论语集注》卷7《子路第十三》，《四书章句集注》，北京：中华书局，2011年，第135页。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 朱熹：《论语集注》卷7《宪问第十四》，《四书章句集注》，北京：中华书局，2011年，第148页。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 朱熹：《论语集注》卷8《季氏第十六》，《四书章句集注》，北京：中华书局，2011年，第159页。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 朱熹：《孟子集注》卷1《梁惠王章句上》，《四书章句集注》，北京：中华书局，2011年，第189页。 [↑](#footnote-ref-11)