

學人往事

彭國翔：國際化的 中國人文學者

● 李懷宇

彭國翔，浙江大學求是特聘教授，兼任國際中西比較哲學學會會長以及多家國際學術期刊編委。曾任北京大學、清華大學教授以及世界多所大學與研究機構的客座教授與訪問學人，榮獲「2016年度北半球國家與文化克魯格講席」、「2009年度貝塞爾研究獎」、「全國優秀博士論文獎」等。著有《良知學的展開：王龍溪與中晚明的陽明學》(2003)、《儒家傳統：宗教與人文主義之間》(2007)、《儒家傳統與中國哲學：新世紀的回顧與前瞻》(2009)、《儒家傳統的詮釋與思辨：從先秦儒學、宋明理學到現代新儒學》(2012)、《近世儒學史的辨正與鉤沉》(2013)、《重建斯文：儒學與當今世界》(2013)、《智者的現世關懷：牟宗三的政治與社會思想》(2016)，以及中英文論文近百篇。

第一次和彭國翔先生見面是在北京大學。2012年12月14日，未名湖畔白雪皚皚，在彭國翔的研究室裏，我們做了訪談。2015年再會時，他已轉任浙江大學，我們在杭州吃飯談天。2017年4月他到廣州中山大學講學時，我們又相聚吃傳統粵菜，談學林趣事。

彭國翔1969年11月生於江蘇徐州。他的祖母同時受過傳統與西式教育，七十歲時還可以背誦《大學》，並信奉佛教，對他的人生觀有很大影響。彭國翔上初中時，幫祖母去書店買過《金剛經》和《心經》。二十世紀80年代後期流行「學會數理化，走遍天下都不怕」，家人希望他學理，但他從小對理科興趣不大，自己要學政治學，以為可以治國平天下。

1988年，彭國翔考入南京大學政治學系，大一時聽過高華的課。他回憶道：「那時候高華還是年輕教師，我曾到他住的地方去過。當時他住在一個筒子樓裏，就一間屋，沒有單獨的衛生間和廚房，門口擺着煤油爐

子。這對我來講並不陌生，因為我小時候在南京上過幼兒園和三年小學，當時我父親是南京大學物理系的年輕教師，我也在這樣的環境生活過。大學畢業第二年，有一次出差南京，我去看過高華。傍晚在南園散步時，他談了很多自己的想法。他是一個性情醇厚、正直的人，這樣的人在目前學界不是特別多。」

當時南京大學港台閱覽室不對大一、大二的學生開放。彭國翔請高華幫忙寫了一個條子給管理員，稱寫論文需要，於是就可以進去讀書了。後來他每天都去，跟管理員熟了，就不用條子了。他較早接觸到海外學者的著作，其中既有牟宗三、唐君毅等人這條哲學的線索，也有從錢穆到余英時這條史學的線索。所以，除了中國哲學，思想史和歷史文獻學日後也成為彭國翔耕耘的領域。

唸大學時，讀書只是彭國翔的愛好。1992年畢業後，他按照家長的意願到南方工作，但很快發現高校之外完全無法讀到文史哲等人文方面的著作。於是在1994年底，他臨時決定報考北京大學哲學系的研究生。那時距考試只有一個月，而他根本不知道考試的程序和科目。結果他考上了，碩士和博士的導師都是陳來教授。「我毫無疑問繼承了北大中國哲學從馮友蘭、張岱年先生到陳來先生的傳統。這個傳統一方面重視文獻的考鏡源流，另一方面重視思想的辨名析理。」

彭國翔的碩士論文研究王畿的「四無論」，博士階段則以王畿為重點，拓展到整個中晚明陽明學的思想面貌。他說：「王畿見證了整個陽明學從興起到頂峰、再到開始衰落的全部過程。當時陽明學幾乎所有的思想論辯，都以他為中心。當然，這跟他高壽八十六歲有關係。」其博士論文在2004年成為北大哲學系「中國哲學」專業獲得全國優秀博士論文獎的首篇，也是迄今為止唯一的一篇。

2000年，彭國翔唸博士最後一年，獲得赴台北訪問四個月的機會，在幾所重要的圖書館查找資料。那年正逢第三屆國際漢學會議在台北召開，他去聽了余英時的主題演講。會議休息期間，余英時跟陳來談論撰寫中的《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，彭國翔在旁傾聽，卻不插話。余英時看到旁邊這個年輕人一直靜立，就很客氣地說：「將來也送你一本。」彭國翔很感動，第二天早上就打電話致謝，未料余先生說：「那中午你來，我們一起吃飯。」那是彭國翔和余英時初次見面，他感覺受益匪淺，以後凡赴美都一定去向余英時請教。

2003至2004年，由安樂哲(Roger T. Ames)提名，經一個專門遴選委員會投票決定，彭國翔受聘為美國夏威夷大學安德魯斯講座客座教授(Arthur Lynn Andrews Chair Visiting Professor)，該職位是為了紀念夏威夷大學文理學院首任院長安德魯斯而設。「我當時很惶恐，剛畢業兩年，他

們就給我這樣一個客座教授的位置。後來我有一次寫譯稿，在後記說夏威夷大學是『不拘一格降人才』，就是因為那個職位是應給資深學者的。」

後來，彭國翔多次在歐美、香港和台灣的許多高校和研究機構擔任過客座教授和訪問學人，做過演講。2009年，他在德國波鴻魯爾大學擔任洪堡學人(Alexander von Humboldt Professor)時，獲得洪堡基金會和德國教育部頒授的貝塞爾研究獎(Friedrich Wilhelm Bessel Research Award)，是中國人文學領域獲得此獎的首位中國學者。2014年，他又獲得美國國會圖書館的聘任，擔任2016年度北半球國家與文化克魯格講席(Kluge Chair in Countries and Cultures of the North)，成為該講席自2001年設立以來的第九位學者，也是首位來自中國和亞洲的學者。

在我們幾次的談話(2012-2017)中，如何從事中國文史哲等人文學研究是彭國翔最關注的議題。他每每強調兩點：「其一，對於中國文化的了解和對於中國思想傳統的研究與闡發，需要放在世界文明和國際學術界的整體之中；其二，中國人文學的不同學科如哲學、歷史和宗教等之間，需要相互配合與融合，尤其是哲學和史學，彼此之間要『相濟』而不是『相非』。」此外，在談話之中，彭國翔也常常流露出深切的社會關懷。顯然，雖然以從事純粹的學術思想工作自任，但他也具有鮮明的價值立場和文化意識。這一方面在他的《重建斯文：儒學與當今世界》中有着鮮明的反映。

一 西方學術研究對中國人文學的意義

李懷宇：你的學術生涯中，國際經驗很豐富，對於研究中國的學問，你覺得這種經驗的意義在哪裏？

彭國翔：我從事的研究是中國人文學，具體包括中國的哲學、思想史和宗教。但是，不論是學術研究還是思想創造，中國人文學早已是世界學術思想共同體的一個部分。二十世紀初現代中國學術建立以來，無論是知識的分類系統還是整個教育制度，都已經無可避免地西方化了。作為「學科」的「哲學」、「歷史」、「宗教」等等，都是西方學術分類體系之下的結果。因此，從事中國哲學、歷史和宗教的研究，不可能與世界的學術共同體絕緣。這裏包括兩個方面：一方面，中國的學問早已不是中國人自己的專屬，在中國之外，世界各地幾乎都有從事中國人文學的同行。從學術研究的角度，如果不能放眼國際，不能充分吸收和消化世界範圍內相關領域的既有成果，學術研究上真正的推陳出新，是很難甚至無法做到的。另一方面，即使從思想創造的角度來說，如果無視中國之外、世界上其他文化傳統中不斷累積和發展的思想成果，不去對話、吸收和消化，是否能夠創造出真正既創新且有價值的思想，

也是很值得懷疑的。孔子曾說「溫故而知新」，在二十一世紀的今天，這個「故」就絕不僅僅是中國人自己過去的傳統，也應當包括世界上其他文明發展出來的人文成就。無論是了解國際範圍內研究中國人文學的同行的研究成果，還是吸收其他文明在人文學方面的結晶，比如西方、印度的哲學、史學、宗教學等，對於中國人文學的學術研究和思想創造，在我看來都是有益的。

以我自己的經驗而言，了解國際上的同行已經做了甚麼、正在做甚麼；了解其他文化傳統中那些一流學者在哲學、歷史和宗教等人文領域的研究和思考，對於我從事中國哲學、思想史和宗教的研究與思考來說，無論在廣度和深度上，都會產生極大的觸動，構成有益的助源。我經常說，以古今中外人類的經驗和知識總體來衡量，我們每一個人都是井底之蛙，莊子所謂「生也有涯，而知也無涯」，就是這個意思。但是，每一隻蛙各自井口的大小並不一樣，知識人總有這樣一種心智的追求，即不斷擴展自己的井口以盡可能擴大自己所能看到的天空。我的體會就是，在讀書思考的過程中，具備國際的經驗和視野，自覺地將中國人文學置於世界人文學的整體之中予以觀察和思考，是讓自己看到更大天際的一個重要保障。從一個人在知識、思想和精神方面的成長來說，國際經驗常常給予新的挑戰和刺激，我覺得既是磨練，也是樂趣。

當然，在已經西方化的現代學術體制中進行中國人文學的研究和思考，也需要具備一種高度自覺。即中國的傳統學問往往不能納入到某種單一的學科之中。比如說，儒學在中國大陸一般是哲學系的科目，在台灣就有所不同，很多情況下是中文系講授和研究的科目。而到了北美，儒學的課程和學位培養主要不在哲學系，而是在東亞系、歷史系和宗教系；至於歐洲，則大都屬於漢學系研習的領域。西方的學術分類系統注重專業分工，同樣是從事儒學研究，哲學系、歷史系、東亞系、宗教系和漢學系的學者彼此差別很大。我的經驗是，只要是從事儒學研究的，都是我的同行，都可以交流。但是有的時候，我發現這些在西方分別屬於不同系科的同行，彼此之間很少甚至幾乎沒有交流，他們的話語和思維方式也是差別很大。事實上，儒學是一個包含很多面向的豐富傳統，並不是哲學、歷史、宗教學和區域研究等任何一個科目所能夠單獨涵蓋的。如果沒有這樣一種充分的自覺，不同學科訓練出身的學者之間，有時就不免會「老死不相往來」，甚至彼此相輕。對於理解儒學傳統來說，這當然無益有害。而造成這一局面的，顯然是西方學術分類系統應用於中國學問的一個負面後果。當然，有些中國學者在看到這一點後，試圖通過徹底清除如今「中學」裏面的「西方」因素來避免那種負面後果，這顯然不是一種健全的思路。我在本世紀初即指出，中國學術思想主體性的建立，不能寄望於和西方學術思想的絕緣，而恰恰需要在與其深度地交融之中，以「入乎其內，出乎其外」的方式方可實現。

李懷宇：你在2016年到美國任克魯格講席後，在學術研究上有甚麼新發現？

彭國翔：擔任2016年度克魯格講席對我的研究幫助極大。國會圖書館是世界上最大的圖書館，擁有極為豐富的收藏。我擔任講席期間，除了要進行一場公開的克魯格講席學者學術講座之外，沒有任何其他的義務。克魯格中心(John W. Kluge Center)給我提供了專門的研究室以及調閱各種資料的便利，我可以充分利用國會圖書館的豐富收藏專心從事自己的研究。我每到一處圖書館，一定會盡可能全面了解其中的收藏，所以有時候會有一些意外的收穫。比如，2003年我在中國社會科學院圖書館就發現了被認為是佚失了的黃宗義的《理學錄》，該書是黃宗義作《明儒學案》前的準備之作；2004年在哈佛燕京圖書館則發現了牟宗三先生的一部佚著。這次在國會圖書館，也自然不期而遇地看到了一些很有價值的資料。以亞洲部的中文收藏為例，對我來說其中最具有價值的是數千冊的善本古籍和一大批1958年前中國大陸出版的圖書資料：善本古籍中不乏一些對於儒學史研究極有價值的明清文獻；1958年前中國大陸出版的圖書中則有很多國內罕見的資料，對於認識二十世紀上半葉中國的思想世界和社會面貌，可以說提供了第一手的資料，有不少有趣的課題可以讓我將來慢慢研究。當然，除了中文資料外，由於國內圖書館西文資料的收藏尤其是最新出版的西文著作仍然不足，我不會錯過收集西方思想界、學術界一流學者著作的機會。這裏面既有那些西方一流學者有關中國人文學研究的著作，更有那些雖與中國研究毫無關係、但代表西方人文學研究最高水平的西方學者在哲學、歷史、宗教等人文學領域出版的著作。正如之前我所說的，只要我們承認人類的經驗以及文明的發展有着不可否認的某種共性，這些純粹的西方經驗，或者說基於西方經驗而對人類一些基本問題的深刻反省，仍然會對我作為一個中國學者研究中國人文學構成極為有益的助源。

二 中國人文學的斷裂與重建

李懷宇：中國人文學在1949年發生了翻天覆地的變化。馮友蘭曾經說過，1949年以後，他只是一個「哲學工作者」，而不是「哲學家」。你如何觀察這種學術的發展趨勢？

彭國翔：很清楚，1949年是一個分界線。現代學術建立以來，中國最好的時代就是二十世紀20到40年代，期間出了一大批大學者，一方面中國的傳統沒有丟掉，另一方面可以直接接觸西方的學術，這兩者結合得很自然。這本來是一個很健康的方向，也是中國學術發展的必由之路，但是很可惜，1949年以後在中國大陸這邊斷了，台灣則繼續了大陸1920到40年代這樣一個現代學術的學統。留在大陸的學者，基本上不能夠從事真正學術意義上的研究工作，被當時的極左思潮裹挾而去。台灣則沒有受到這種影響，當時國民黨對文化學術不是沒有控制和滲透，但基本上沒有能夠把學術的自主性取消掉。

1949年後中國的人文學傳統被迫轉到海外去了，主要包括台灣、香港和北美；新亞書院就是一個很好的例子。二十世紀80年代改革開放之後，中國大陸逐漸開始重建人文學的學統，其實也是接着以前的路走。從1949年到1980年代，雖然不能說一片空白，但學統基本上是荒廢了。老一代很好的學者基本不能說話，像賀麟先生去做翻譯了，他在二十世紀30、40年代寫的很多文章都很有創造性。還有像周一良先生這麼好的學者，後來進了「梁效」（「北京大學、清華大學大批判組」的筆名）；他沒有辦法，學術研究不能做了。這是很值得思考的一個現象。改革開放以來，中國人文學的再出發，只能接續1920至40年代開關的學統，在此基礎之上發揚光大。今後中國人文學的發展，只有對此具備高度的自覺，沿着融匯中西的方向不斷開拓，才會繼往開來，從而真正推陳出新，有所建樹。

李懷宇：回顧1950年代以後到美國留學的華裔學者，像張光直、余英時、張灝、林毓生、劉述先、杜維明等先生，現在看起來好像群星璀璨，為甚麼會出現留美這種現象？

彭國翔：我想這當然離不開特定的歷史背景，楊聯陞先生就是一個例子，他本來沒有想到要留在美國。當時大部分中國學者還是打算「葉落歸根」，幾乎沒有想要「落地生根」的，但變局讓他們很多人不得不採取那樣一個選擇。林毓生、張灝、杜維明這幾位先生是在台灣接受或完成大學教育，然後去美國留學，畢業後留在那邊，這一點余英時先生又跟他們不同。余先生唸大學之前，在大陸基本是自修，後來分別就讀東北的中正大學和北京的燕京大學，1950年才由燕京大學歷史系轉到香港的新亞書院；1955年由香港赴美，先是以訪問學者的身份到哈佛大學，然後轉為博士生；在哈佛完成博士學位，繼而分別在密歇根、哈佛、耶魯和普林斯頓大學任教。有人以為余先生是台灣學者，其實他每次去台灣最多不超過一個月，說他是台灣人完全是誤會。台港兩地比較之下，余先生在香港的時間更長，除了1950至1955年在新亞書院之外，1970年代還曾在香港中文大學擔任過新亞書院院長。由這幾位所代表的一代華人學者，基本都在上世紀40年代以前出生。他們的中國人文學基礎很好，尤其像余先生，不僅功底深厚，後來又受教於錢穆、楊聯陞先生，並長期從事中國人文學研究，其造詣足以代表當今中國人文學的最高水平。同時，這一批學者又在海外接受了嚴格的西方學術訓練，對西學也很熟悉。所以我覺得你說的這些老一輩海外學者「成群而來」，除了他們個人的天賦與勤懇之外，很大程度上是特殊時代造就的。

李懷宇：蕭公權在《問學諫往錄》最後一章「萬里寄蹤」中回憶道，1949年以後留在美國，並沒有長住的打算，時局變化後，決定「且住為佳」。而後來愈來愈多的中國人赴美留學，情況就不一樣了。

彭國翔：對，他們當時就是面對這個際遇，「寄」字就反映了當時的心態：沒有想到要落地生根，覺得中國面臨鉅變，在時局不明的情況下，只能寄居國外；一旦玉宇澄清，還是願意回來的。後來的情況就有所不同了。像中國二十世紀80年代之後再出去留學的人，心態完全不一樣：理工科的佔主流，人文學科還是少數；並且，由於中國人文學傳統在大陸一度中斷，1949年以後出生的一代，無法接受傳統文化的薰陶，遑論訓練。在這樣的背景下赴美留學，基本上只能亦步亦趨地跟着西方學者學習了。

當然，華人學者在西方能夠進入人文學一線之列者鳳毛麟角，也跟人文學的特點有關。以我自己的看法，很重要的一個原因是語言文字。為甚麼華人學者在理工科更容易有成就？因為理工科對語言文字的要求不可能跟人文學科相比，人文學科往往是一門修辭的藝術，對語言文字的要求非常高。從理工科到社會科學，即使是政治、經濟、法律、社會學、人類學等，還是不如人文學科對於語言文字的要求高。文史哲、宗教和藝術對語言文字的要求非常高，不是以英文為母語的人，尤其華人，就不太容易跟西方學者在人文學（尤其是西方的人文學）領域中以英文「華山論劍」。作為一種文明的反映，英文背後也有千餘年的傳統，登堂入室絕非易事。像故去不久的余國藩先生西學造詣之高，在華人學者中是屈指可數的。當然，科學畢竟從某種意義上來講比較容易客觀化、普遍化，拿出來的東西是怎麼樣就怎麼樣，人文學則與之不同。這也是西方世界或者說英語世界中科學領域的華人學者比人文領域的華人學者更容易成功的一個原因。

三 多學科的綜合研究方法與視角

李懷宇：我發現你重視多學科的綜合研究方法，在你既有的研究成果中，很容易看到你的研究不限於哲學，還有歷史和宗教。比如你2007年曾經在北京大學出版社出版過一本叫《儒家傳統：宗教與人文主義之間》的書，裏面很多內容似乎都是宗教方面的。另外，2013和2015年，你的《近世儒學史的辨正與鉤沉》一書，也在台北允晨文化實業股份有限公司和北京中華書局分別出了繁體字版和簡體字版，這本書屬於歷史研究的類型。對此，可否請你談一下你的自覺？

彭國翔：我這兩本書一本屬於宗教學和比較宗教學的領域，另一本則是歷史文獻學和思想史的領域。至於我2003和2005年分別在台北台灣學生書局和北京三聯書店出版的《良知學的展開：王龍溪與中晚明的陽明學》，是我的博士論文，主要屬於哲學和哲學史的類型，當然，其中也包含一定的歷史文獻和思想史內容。我迄今為止發表的論文也有這一特點，即大致可以劃分到三個不同的學科領域：哲學、歷史和宗教。之所以如此，我想大致有幾方面的原因。



彭國翔的研究領域包括哲學、歷史和宗教三大範疇。(圖片由彭國翔提供)

首先，這與我的研究興趣比較廣泛有關。我覺得一個以學術為終生志業的人，就應該自覺地不斷拓展自己的研究領域，不斷探索新的研究方法。就像我前面說過的，要不斷擴大自己井口的口徑，看到更大的天空。當然，擴展研究領域需要「一個蘿蔔一個坑」，不能還沒有掘井及泉，就跑到另外一個領域去。學界也有這樣的學者，看起來涉獵廣泛，但每一個點都不深入，淺嘗輒止；這樣不是真正的學識淵博，只能貽笑大方。只有在徹底解決一項研究課題，在一個領域深耕並切實取得建樹和得到學界同行的認可之後，才可以移師其他的研究課題和領域，開闢新的園地。

其次，在歐美、台港等地多所高校和研究機構的客座或訪學經驗，對於拓寬我的研究領域、嘗試不同的研究方法，也有一定的作用。比如，2012年我曾經應邀到位於德國哥廷根的馬普研究院宗教與民族多樣性研究所(Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity)擔任研究員(事緣2009年我在德國波鴻魯爾大學擔任洪堡學人時，應哥廷根大學東亞系施耐德[Axel Schneider]教授之邀去舉行講座，當時剛剛接任研究所所長的范彼德[Peter van der Veer]教授當即向我發出邀請，但到了2012年我才得暇前往)。去了之後才發現，除了我是人文學專業，所內所有的研究人員，幾乎都是人類學、社會學和政治學專業背景。范彼德教授原是從宗教社會學和人類學角度研究印度的專家，之所以邀請我，大概與他晚近這些年來轉而對儒學發生了濃厚的興趣有關。對我來說，宗教原本是興趣所在，宗教人類學、宗教社會學的取徑，則是新的方法和視角，我很樂意從中受益。如此一來，我自然

在自己的研究中汲取了宗教社會學、宗教人類學的方法和視角。不過，我對於不同方法和取徑的「所見」與「所蔽」有着高度的自覺，所以在自己的研究中也不會「從人腳跟轉」。比如說，如今西方從事中國宗教研究的學者有相當一批有着宗教社會學、宗教人類學的背景，受其影響，國內很多從事宗教學研究的學者亦步亦趨，這對於以往中國宗教學研究流於空疏、不太注重田野調查的偏頗，當然有糾正的作用。但是，我也始終認為，宗教人類學究其實是以人類學的方法研究宗教現象，宗教社會學究其實是以社會學的方法研究宗教現象，並不能涵蓋宗教學研究的全部內容。宗教之所以為宗教學最核心的部分，甚至根本無法化約到宗教社會學和宗教人類學領域，這也是西方學界中神學、宗教哲學領域始終未被以社會科學的方法研究宗教這一趨勢所取代甚至掩蓋的一個原因所在。

當然，我注重不同學科的彼此結合，歸根到底取決於我對現代學術分類體系與中國人文學傳統的性質之間關係的認識。我在《近世儒學史的辨正與鉤沉》的〈前言〉中曾有這樣的比喻：

我多年以來一直認為，人文學術中的不同學科，如文學、歷史、哲學、宗教、藝術等等，其實都是觀察與思考人文世界的不同角度，彼此之間非但並無高下短長，更需要相互配合，方可掌握人文世界的整全。任何一個學科有所「見」的同時也都有所「蔽」。恰如一個手電筒，在照亮一個局部的同時，不免無視其餘而在周圍留下陰影。因此，這些學科只有彼此配合，各條光束相互匯聚，方能形成「無影燈」，使得人文世界的整體盡可能得到完全的照明。……現代學術早已如莊子所謂「道術為天下裂」，分工日益細密。在沒有專業和擅長的情況下以「通人」自居，妄談打破學科界限，只能流於掩蓋浮泛與空疏的遮羞布。但學者的學術訓練不限於一門學科，掌握一門以上的研究方法，恰如武學高手可以精通一門以上的武藝，雖然能「至」與否有賴於個人主客觀的諸多條件，但卻應當是「心嚮往之」的目標。當然，兼通一門以上的武藝，是必須以先通一門武藝為前提的。同時，兼通一門以上的武藝，也並不意味着不同的武藝由於可以集於習武者一身而泯滅了各自練法的不同。恰如武學高手可以兼擅內家的太極拳與外家的譚腿，但太極和譚腿各自的習練法門卻不會因此而混同一樣。（〈前言〉，載《近世儒學史的辨正與鉤沉》，繁體版，頁11-12。）

因此，對於無法化歸於現代西方學術分類系統中某種單一門類的中國傳統人文學，包括儒、釋、道等，就更不能單純地以某一種學科的視角和方法加以研究。如前所述，儒學在中國大陸的高校中基本屬於哲學系的科目，在台灣則往往屬於中文系的科目，而在美國又往往設在東亞系、歷史系和宗教系。這並不奇怪，只能說明儒學本身包含許多不同的面相，需要從不同的學科入手來加以研究，這樣才能揭示其整全的內容。

李懷宇：你早期研究的主要是宋明理學，後來慢慢涉及到當代儒學，而你的一些研究似乎又在宋明理學和當代儒學這兩個領域之外，請你談談這種情況。

彭國翔：從我出版和發表的文字來看，如你說的先是宋明理學，然後是當代儒學，比如我關於牟宗三先生政治與社會思想的研究《智者的現世關懷：牟宗三的政治與社會思想》，就是最近出版的。但是，從我的閱讀經驗來看，我接觸現當代儒學反而更早。事實上，我在大學時代已經開始閱讀現代儒家學者包括牟宗三、唐君毅、徐復觀、馮友蘭等人的著作，對現代新儒學這一脈絡可以說當時已經有了充分的了解。當然，那時我閱讀的範圍非常廣泛，即便以海外的研究為例，除了這幾位現代新儒學的代表人物，其他如錢穆、方東美、余英時、劉述先等人，甚至像羅光這樣具天主教背景的學者的著作，也在我的閱讀範圍之列。中國大陸方面，如李澤厚、陳來等先生的著作，我也已經系統地閱讀了不少。所以，不能說我是後來才涉及當代儒學，只能說我關於當代儒學的文字，較之宋明理學的研究，正式發表得較晚一些。我關於牟宗三政治與社會思想的研究，其實問題意識很早就有。晚近這些年中國大陸有所謂「心性儒學」和「政治儒學」這種奇怪的兩分法，一些不讀書的人聲稱牟宗三只有「心性儒學」而無「政治儒學」；我關於牟宗三的書出版後，就有學者認為我對這種說法做出了有力的回應。當然，我的書全面呈現和分析了牟宗三政治與社會思想各個方面，客觀上可以說是對那種錯誤的說法進行了回應，但我的研究並不是要回應那種在我看來毫無理據和價值的兩分法。因為我開始留意包括牟宗三在內的現當代儒學的政治與社會取向時，那種兩分法還根本不曾出現。

另外，我在從事當代儒學研究的同時，並未終止宋明理學研究中一些以往未竟的課題。所以嚴格而論，在我的研究中宋明理學和當代儒學其實是齊頭並進、沒有先後之分的。並且，我對於二十世紀以往儒學史的研究，也已經不限於宋明時期，而是上至先秦與漢代，下至十八世紀的清中期。對於二十世紀以來的中國哲學思想史和宗教，我的研究也不限於當代儒學這一個方面。你說我有些研究既不屬於宋明理學，也不屬於當代儒學，比如我對於二十世紀40年代中國「五教」觀念和實踐的研究，就的確如此。這和我自覺地擴展自己的研究領域、嘗試新的研究方法有關。不過，就目前已經發表的文字來看，如果說我的研究集中於十一至十八世紀的儒學和二十世紀以來的儒學，仍然是準確的觀察。

四 學術研究與時代氣息

李懷宇：在這樣一個大的變動時代，時代氣息會影響到你的學術研究嗎？在你的《重建斯文：儒學與當今世界》一書中，反映了你的文化關懷和價值立場，這是不是時代氣息的影響？

彭國翔：每個人都無法生活在真空之中，影響是難免的，但我覺得應該要有一個自覺。一方面，我們要知道自己跟時代息息相關，不可能置身於時代之外；而且這個時代整個文化氛圍的風吹草動，對自己一定是有影響的。但是另一方面，我們也要知道，在做一個客觀的學術研究的時候，必須保持不為這個時代的思潮所裹挾，不能隨大流。比如說，我們研究一個古代的東西，要盡可能設身處地進入到當時的世界當中，如果帶着太強烈的現實關懷，有可能對自己的研究產生不利的影響。當然，在我看來，一個好的學者和知識人，即使面對具體的時代課題，也總會思考一些超越於特定時代之上的問題。同時，如果對自己研究和思考的資源能夠不為這個時代所局限，那麼相信對於這個時代的問題的觀察和思考，就可以更為周密和深入。比如說，古希臘和羅馬時期一些思想家以及中國宋明時期若干哲人的智慧，很可能就有助於我們思索當今時代的種種問題。

你提到我的《重建斯文》，的確，這本書是我的文化關懷和價值立場的集中體現。其中涉及的許多問題，當然可以說是時代氣息的影響，不過更準確地說，是我對於時代的問題的觀察、分析和反省。中國的知識人歷來有關心政治、投身文化和參與社會的傳統。傳統社會解體、中國進入現代社會以來，知識人關心政治、投身文化以及參與社會的方式就不再像過去那樣了。但是，即便是純粹的學院知識人，只要以人文學為「志業」，而不僅僅是謀生的「職業」，就不可避免地會對自己所處時代的各種問題產生憂患意識，甚至「以天下為己任」。這大概不僅是儒家文化的薰陶所致，更是人文學的特點所致。古今中外的人文學者，只要不是把從事人文學作為純粹的生計，幾乎莫不如此。事實上，正如余英時先生引霍夫斯塔特 (Richard Hofstadter) 所說，「一個知識份子必須具有超越一己利害得失的精神；他在自己所學所思的專門基礎上發展出一種對國家、社會、文化的時代關切感」(余英時：〈自序〉，載《歷史與思想》〔台北：聯經出版事業公司，1976〕，頁3)。這一點也許就是「知識人」和「知識從業員」的區別所在。當然，知識人對於時代的關注，又必須嚴格建立在自己所學的基礎之上，不然就像如今的一些所謂「公共知識份子」，只有「公共」而無「知識」，其社會關懷就不過是表演性質的惺惺作態；以此為基礎的各種言論，也很難有甚麼真知灼見。我對於儒學與當今世界的一些看法，是否有真知灼見取決於讀者的判斷，但確是在自己所學所思的專門基礎上發展出來的。對於如今中國文化和社會建設的關鍵和當務之急，我多年前提出「重建斯文」這句話加以概括，也正源於此。

李懷宇 廣東澄海人，多年從事知識人的訪問和研究，著有《訪問歷史》、《世界知識公民》、《知人論世》、《訪問時代》等。