

「三個文明」磨合下的 當代中國社會^[1]

——復旦大學謝遐齡教授學術訪談錄（一）

■ 唐 艷

上海交通大學

【題記】謝遐齡教授學起大哲學家康德，而又高度認同於儒家。深厚的西學功底，鑄就了他視野開闊、才氣逼人、冷峻通透的學術風格，這在老一輩學者中也屬難得。對國家治理、社會倫理、蒼生疾苦、禮治前途等問題投以極大的興趣和關切，體現出一位純正知識分子的責任感與使命感。謝先生精通社會學理論，又善於體察國家的治理現狀與老百姓的生活實際，對當代中國社會的「三個文明」磨合、倫理結構有準確的理解和認識，同時又能吸收並融合西方的社會學說、法治體系、權利意識、現代化文明來反思和審視中國的社會治理問題，從現實出發又超越具體的日用世界，擁有西方理論視野而又能夠回歸中國，由點入面，層層深入，又巧妙滲透著智者的深邃思考與宏大格局，啟發良多。他還不斷教導晚輩學人要深入社會實際去觀察和思考問題，認清當下中國的時代課題和歷史需求，鼓勵直面事情本身去研究經典，面向世界和西方思想，以西促中，中西融合，砥礪學問，提升傳統文化自覺，賡續並激活本土學術道統，展現出其強烈的國族情懷和文化擔當。

謝遐齡，民國三十四年（1945）生於重慶，祖籍浙江溫州。復旦大學哲學系、社會學系教授、博導。2015年創建復旦大學上海儒學院，任理事長。1962-1968年清華大學電機工程系本科，畢業。1978-1985年復旦大學哲學系研究生，先後獲哲學碩士、哲學博士學位。曾任上海市政府參事，全國政協委員。代表作有《文化：走向超邏輯的研究》、《康德對本體論的揚棄——從宇宙本體論到理性本體論的轉折》、《康德的大刀——〈純粹理性批判〉導讀》、（原名《砍去自然神論頭顱的大刀》）、《中國社會是倫理社會》、《文化：意義的澄明》。主編《中國社會思想史》，合作主編《SARS、全球化與中國》、《鄉土的力量：中國農村社會發展的內在動力與現代化問題》。

一、國家：「有人格、有意志的存在」

問：儒家歷來都有「經世濟民」的情懷和「學以致用」的擔當。在做好學術之餘，您還能夠投身政治實踐，先後擔任上海市政府參事、兩屆全國政協委員，有機會向決策層提供智力支撐和智庫服務。這些參政議政的經歷對您的學術、現實生活有什麼影響？

答：這些事最大的好處就是對實際情況有所了解。前幾年，上海社科院做了一個中國的政治發展道路課題，他們找了很多很多人進行座談，我是其中之一。跟我座談的時候，我就講，我看了你們的提綱，你們對中國的政治沒有一點感性認識，沒有接觸過，卻在研究中

國政治發展，這樣不行。我做全國政協委員、市政府參事，使我對中國政治在邊緣處稍微有所了解。了解實際，這個很重要。有一次，復旦開了一個全國性的政治學研討會，主題是「國家與社會的關係」。鄧正來在復旦搞的一個高研院平台，找我去參加那個會之後，他好像就去世了。參加那個會的都是中國最頂尖的政治學研究專家，現在這些人都快七十了，當時是五十幾歲。我發現，他們這些人對中國政治了解的也還是不夠。我當時就提了個問題，「你們講國



家與社會，國家這個詞到底指什麼？」這裡的哲學問題是，一個詞的含義，你怎麼去了解。我這幾年，研究宗教也遇到這個問題，宗教到底指什麼？因為這個會的題目是「國家與社會的關係」，我就問這些搞政治學的專家，「國家」指什麼？「社會」指什麼？這些概念一追問，發現我們都不懂。「社會」指什麼？我們生活在社會裡，這個「社會」指什麼？它是個空間概念，還是個實體概念？你會發現，你跟社會沒關係，你接觸的都是些人，頂多是跟某個共同體打交道。比如說，我和復旦大學這個共同體打交道，我跟哪個稱作部門的機構打交道，去申請一個什麼證件，要辦個簽證。你跟社會怎麼打交道？這是個很複雜的問題，說不清楚。你要說清楚，得研究很多問題。會上我就問，「國家」指什麼？可他們沒有一個人能給我一個確切回答。或許很多人沒有思考過這個問題，甚至未曾想到這是個必須提出來研究的問題，而且是基本問題。

要搞清楚「國家」一詞的含義，要從人們怎樣使用它來研究，所以這是一個詞語的調查統計問題。我主張從三方面考察：一是，黨和政府怎麼使用。黨的所有文件、報刊以及一些理論著述，比如說對黨的全國代表大會報告、憲法、毛主席著作、鄧小平著作等文獻，做調查統計。二是，各門學科、各學派學術論著裡邊怎麼使用的情況做調查統計。現在有些學者做研究，不

是這位洋人怎麼說，就是那位洋人怎麼說。他們把這些著述當作權威和思想源頭來引用，構建自己的體系，當然也頒布「國家」一詞應當怎樣解釋。但依我看，洋人的、我國學者的，都還只是有待我們搜集的資料。把各學科、各學派、各學者的說法都彙集起來，分門別類，列出表格，總目的是「各種關於『國家』的主張」。三是，老百姓、普通市民、商人，在他們的使用裡面做調查統計。至少要在這三個層面做調查統計，然後把這三個層面再綜合起來，最後則可以了解

「國家」這個詞到底指什麼，到底是什麼意思。這是個實證研究。國家是什麼含義，不能光說休謨怎麼講，洛克怎麼講。我這個講法很不得人心，搞了半天，你們連基本的概念都沒有講清楚，很得罪人。為了說清楚這個觀點，我就舉了個例子，老百姓心裡是怎麼認知國家的？現在大家都知道，一些銀行有點兒靠不住了，都是商業銀行，壞賬很多，一旦銀行倒閉了，你的存款就沒了。工商銀行、農業銀行理論上也都是商業銀行。但是老百姓有錢還是往裡存，說明什麼問題？說明老百姓對黨和政府的信任。為什麼這樣說？老百姓說，銀行破產了，政府不會不還我的錢的。為什麼老百姓明明知道這個商業銀行可能會破產，還把錢往銀行裡存？因為他們相信黨和政府不會坑他們的錢。說明他們沒認同商業銀行的宣布。仍然認為銀行就是國家。這個例子告訴我們，應當怎樣調查老百姓心目中的國家觀念。這也可以作為調查民眾對國家信任程度的問卷題。當然，警察也經常說我是代表國家、代表政府的。很靈活，他犯了錯就不代表國家了，算是個人行為。

第一個層面，怎麼從政府文告中來研究國家？因為文獻太多了，沒課題組，沒經費，只能舉例示意。我就舉一個憲法為例。我的第一個博士生林喆報考時是上海社科院法學所憲法室的主任。有次上課，她說我不懂法律。我答道，我是不懂啊！就問她一個問題，我說，

「你是憲法室的主任，那就請你說說，憲法中『國家』一詞指什麼？」她愣了好一會，答不出來。現在用軟件很方便，在憲法文本中搜索「國家」一詞，就可以找到大約150個。「國家」一詞在我國現行憲法裡出現了這麼多次。你們去看看《美國憲法》，找不到這個詞。然後，再把這些含有「國家」的句子都摘出來，分一下類。「國家」一詞的含義有五六種，但主要含義三種。這裡邊出現頻率最多的是什麼意思？那就是「國家」是具有人格性的、具有意志的存在。比方說，國家要保護環境，國家要發展教育，這個「國家」是有人格性的，而且是有意志的，它要做這樣、做那樣……這個「國家」是一個實體性的存在。而接下來就有一個問題，它對應哪個實體？我當時在那個會上講到這裡，我就不講了。

二、「三個文明」誰也滅不了誰

問：您的一篇《「先王之道」與「法後王」》曾經影響過復旦的許多教師和青年學生，堪稱「雄文」，很耐讀！您也被大家譽為「復旦哲學系的靈魂」、「精神領袖」。您對中國社會、中國政治、中國文化、儒家命運的很多判斷和觀點，至今仍在熠熠生輝，已經成為一個時代的經典。您由一句「孝弟為人之本與」而判定中國人「生而不自由」，中國人始終都是「家族成員」而非「行會成員」，人的本質是「分」，進而獨立的「人格」(Person)難產，也醞釀不出契約文明。中國社會有「人治的法制」，不會有「法治的法制」。古今中國皆是「法生於禮」，未來中國不可能實現西方式的法治社會，而應該考慮建設「現代化的新禮治」。那麼，這個「新禮治」究竟基於什麼樣的「禮」，又在何種程度上能夠吸收西方的法治文明呢？

答：謝謝你的這個提問。現在有一些認識跟那時候有所不同，分界線在什麼地方呢？2014年上海社聯有一個會講，那次會講有10個人參加去發表意見，當時說成是「上海十哲」。那次10個人裡面，有華師大的，也有復旦的，比如俞吾金，正好那天是他的生日，那天我發表了一個意見，過去都說是中、西兩個文明，我加了一個文明：蘇俄文明。當代我們要看整個中華的情況，它實際上是三個文明流匯合組成了當代的中華文明。這是一個分界線，從那以後，我就開始講「三個文明」了。「三個文明」要磨合，誰也滅不了誰，不能說是

打壓任何一方，你壓也壓不下去，想消滅它更是不可能。既然存在了，就要謀共處之道。但是這裡邊還有一個主脈，就是我們本土的東西。所以，有三個要點，一是有三個文明匯流，二是磨合，三是有一個主導的。

至於你剛才提問的法治是不是可能，中華文明如果是嚴格的德國或者英國這種法治，我認為在中國是不可能的，這跟中國人的整個國民性以及中華文明本身的性格是不合的。中華文明本身的性格沒有抽象化，形式和質料沒有抽象化，沒有割裂和對立。西方形、質概念的分裂，這個論證始於亞里士多德，經過中世紀定型，就成為西方近代文明的前提。所以，它這個抽象化是經過整個中世紀逐漸形成起來的，而整個中世紀至少有一千多年。這種形、質思想的對立，它不光是一個思想，也是社會結構的演變，這在中國相當地弱。這種情況，在中國要實現西方式的法治，就缺少思想和社會方面的基礎。它既是思想的抽象化，並且是分裂和對立的，又是一個社會結構。這個社會結構最明顯的表現就是大家都知道的「執行難」。這個「執行難」主要表現在什麼地方呢？一家公司欠了另一家公司的錢，法院判了要還。法院判比較容易判。當然也有艱難之處——這個判的過程中不知道後面有多少小動作，怎麼較勁，各種勢力的干預、行賄，都是很複雜的過程。就是判下來了，執行也很難。執行難，我們在「兩會」的時候經常議到這個問題。執行難，是什麼意思？就是欠了錢不願意還，有錢也賴著不還，常常是沒有錢。這說明什麼？說明對人家的財產權是很不尊重的。所以，有了法，必須要還，但是他還賴著不還，你也拿他無可奈何。雖然現在有了配套措施，但也不見得管用。像香港就很嚴格，宣布你破產，你不能有汽車，也不能去外面飯店吃飯，有人在監督你。在中國，這些東西都很不健全。總而言之，對他人的財產沒有無條件的尊重，表現出來就是人身權和財產權神聖不可侵犯，這個概念是沒有的。現在我們講社交距離。西方社會學有「個人空間」理論，類似國土周邊有領海，靠得太近，侵入他人的「個人空間」，就是冒犯其尊嚴。而我們顯然沒那麼講究，靠得近點兒，算不上什麼。可是走在路上或在商店購物，無端被人撞一下，甚至撞來撞去，總不那麼舒服吧。「上綱上線」地說，這是人格尊嚴問題。人的身體是神聖不可侵犯的呀！碰不得的呀！我前幾天走在路上，又被人撞了一下，很是感慨。這次疫情叫你



有點社交距離，包含了對他人身體的尊重。新冠疫情期間發生了這麼多教訓，看來我們的民眾長進還是不夠。好幾年都沒訓練出來，可見改變是很難的。所有這些現象都說明一個問題，法治最要緊的一點就是對他人的人身、精神、財產無條件的尊重，這對中國而言顯然不是一件容易的事情。這種尊重在哲學上的基底，就是自我意識。考察中國的思想，王陽明的哲學裡有一些，就是「致良知」，相當於自我意識。「致」就是到那兒去了。誰來「致良知」？是良知來致良知，它返回來看自身；主宰反身到自己。孟子講過「反身而誠」（《孟子·盡心上》），但這句話不知道往哪兒落實，一直到現在，儒學講「反身而誠」還是不夠清楚。王陽明的「致良知」，我後來好不容易在王船山的書裡看到一句話，就是講到第七識的時候，第七識的末那識就是「執」。這個「執」原來一直都是佛教裡否定的，是不對的，但是王船山說你要不「執」的話，那不就跟禽獸一樣。他的這個認識，我們可以理解是有點法治的苗頭了。中國思想在這個方面是非常弱的。德國思想講得是最好的，休謨哲學講得也不夠。

因為整個儒家是「君子之學」，孔子說：「君子學道則愛人，小人學道則易使也」（《論語·陽貨》），《論語》其實是培訓君子用的。荀子是講了很多怎麼治國、怎麼治理老百姓這方面的東西的，也是供君子學習用的。所以，「反身而誠」是對君子的要求。一方面，我們要成為君子，必須下功夫，要身體力行，才可以學得進、學得好。另一方面，現在這個時代，我們和世界文明、西方文明能不能相通和接軌，有一個非常大的問題，就是人格尊嚴和財產私有。現在全國人大通過了《民法典》，從1986年《民法通則》頒布到現在已經過去三十多年了。《民法通則》的頒布是中國非常重大的事件，某種意義上是「人權宣言」。《民法通則》把中華人民共和國的公民規定為「自然人」，這就和西方開始接軌了。民法講的是人身權和財產權，簡單地講就是要保障人權和私有財產。《民法通則》用語還是「公民」；《民法典》用語有改進，像樣了，把「公民」換成了「自然人」。中國人怎麼能夠真正的成為「自然人」？我覺得要分兩步走。一個是君子怎麼辦，一個是庶民怎麼辦。首先，像我們這些自命為要成為君子的人就要「反身而誠」。而這個「反身而誠」就意味著不光是待人接物這方面的修養，而且很重要的要成為「人格」，這個成為「人

格」就是成為尊重自己和他人的財產所必須具有的精神性內涵和社會存在樣態，所以，儒家這些修養當然也有它的現代價值。

中國無論是老百姓生活表現出來的，還是政府官員的行為，政府官員也是從人民中來的，也是老百姓過來的，而且有些東西我們也不是責怪誰，他也不得不這麼做。不這麼做，有些任務就完不成。所有這些現象，與思想家寫出來的東西，我們來考察一下就會發現，距離都是非常大的。我們的法治叫「社會主義法治」，那意思就是跟西方的法治是不一樣的，別拿那個來衡量。拿那個來衡量，現實中是不可能的，咱們哲學家不談那個，哲學家就看：估計中華民族還有多長時間可以進展到這一步。

所謂「倫理社會」，我認為社會學、政治學、經濟學等等，對中國社會到底是怎麼回事，始終是很模糊的。中國社會到底是一個什麼樣的結構？怎麼來理解中國社會？就從社會學的進路來講，1995年我被調到社會學系，因為當時社會學沒有教授，就調我去做學科領頭人。去了以後，我就寫了一篇社會學的文章〈中國社會是倫理社會〉，投給了《社會學研究》，他們好像是覺得我不夠實證，是什麼「宏大敘事」，相當於空話、空論，但居然還給我發表了。發表以後，他們領導還有意見，為什麼呢？文章裡頭有一句話，「國有財產也不是黨產」。我說不是黨產，他們都有意見。說「黨產這個詞都出來了」，很忌諱。否定地說也不行：說了相當於提示；根本不應出現。這篇文章我覺得是對現在的中國社會怎麼來的要做一個解釋，出來以後沒什麼反響，但是我聽說大家都同意了。我們學校歷史系的姜義華，他一方面肯定，說我講改革開放以前，對毛澤東時代，講得很準確，因為從來沒人這麼講過；另一方面又說，改革開放以後情況變化不小。這篇文章的核心是說中國社會現在還是人事關係主導的社會，這個倫理社會指的是人事關係主導，是人治的社會。具體的講，就是黨領導一切。現在這個中國社會是怎麼建構起來的？當代的中國社會開始是出現了黨小組，雪球一樣滾啊滾啊，就成了一個很大的黨，又有軍隊，然後奪取政權，推行土改，再工商業「社會主義改造」。根據一套理論、一支軍隊組建的一個社會。這個過程很清楚，誰都知道。問題是你要給它解釋，它是怎樣一個社會結構。但是你看看現在的社會學，所有的社會學教科書都是滕尼斯

怎麼講，馬克斯·韋伯怎麼講，帕森斯怎麼講，而這些跟中國現在這個社會又有什麼關係呢？所以，在這裡就得用一些胡塞爾現象學的想法：直觀事物自身。這個事情它自己是怎麼回事，從你直接面對這個事情，然後理解它是怎麼樣一個結構。

對於禮治問題，我們現在也要加深理解。前幾年有一個會上，湖南師範大學教師郭園蘭，在湖南大學岳麓書院取得了博士學位。比較年輕，30多歲的一位女士，她的博士論文就寫「克己復禮」。她拿給我，非常厚的一本書，叫我提意見。我說了不起，「克己復禮」四個字寫了這麼厚的一本書，我是寫不出來的。然後，我問了她一個問題：「克己復禮」是講個人修養，是誰來克己復禮，是我們這些人？還是國家級大人物？她說當然講我們這些人了。而我則說我的理解好像只有諸侯和皇帝、天子克己復禮。為什麼呢？後面那句話，「一日克己復禮，天下歸仁焉」（《論語·顏淵》），你、我這些人「克己復禮」能天下歸仁嗎？孔子克己復禮了，天下歸仁了嗎？只有君主克己復禮，天下才能夠有「歸仁」的後果。緊接著「顏淵問仁」的是「仲弓問仁」，孔子的回答是「出門如見大賓，使民如承大祭」，講的全屬君主之禮。這兩位高徒都是孔子期許「可使南面」的。可作證明。

那麼，所復之禮是什麼呢？禮最早的起源就是祭祀，以後這個概念慢慢擴大。孔子是不是人文？他關於禘祭有句話，「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣」（《論語·八佾》），灌，就是酒往地上撒。後面孔子就看不下去了，說明那個時候已經禮崩樂壞了，統治者祭祀的時候都不認真了，所以天下就不能「歸仁」。這裡涉及很多問題，孔子有一句話，「為政以德」（《論語·為政》），這個「德」字什麼意思？我看了很多關於《論語》的解釋，山東黃懷信的解釋我比較滿意。他解釋得比較好，「為政以德」之「德」指的是恩德。其實就是仁政，對老百姓好一點。這一點，十九大報告講得好，共產黨的初心是讓中國人民過上幸福的生活，真正是「堯舜之道」，回到上古中國的堯舜，叫老百姓過上好日子，這個就是「為政以德」。整個禮治的精神，「克己復禮」最終就是「為政以德」，就是安百姓。老百姓都能夠安居樂業，過上好日子，這是孔子思想裡的最高境界。所以，十九大報告是中共歷史上的一個重大轉折點。這個報告講了幸福生活有好多指標，不光是物質的，還包括民主、

安全等，很全面。不過，二十大報告裡有一句話叫「意識形態安全」，裡邊還講要準備重大鬥爭，驚濤駭浪，我聽了很是震動。「為政以德」要求很高。《尚書·周書·康誥》有一句話「若保赤子」，意思是對待民眾要像呵護嬰兒那樣。嬰兒胡鬧，你是打他還是哄他？民眾鬧事，該怎樣對待？恩德不易衡量啊。

三、「等級社會」，而非「階級社會」

問：您始終強調，孔子不是教主，而是教師；是「發現者」，而不是「灌輸者」。孔子只是講了「適合於中國人民、中國社會的治理之道」。儘管時代不同了，社會也變遷了，但「中國社會的基本情況卻沒有根本上的變化」，所以孟子說「先聖、後聖其揆一也」。進而，「法後王」就是「法先王」。甚至您還給出了「中國社會現代化了仍是中國社會」的著名論斷。能否請您具體概括性地闡述一下構成「中國社會」古今一貫的特徵與性格？而這其中有沒有「文化決定論」的嫌疑？

答：這個被很多人詬病過。我有一篇文章說，男孩長大了是男人，女孩長大了是女人。女孩長大了不是變成男人，是女人。中國社會再怎麼著，還是中國社會，我們不會變成德國人，也不會變成俄國人，也不會變成美國人、英國人，還是中國人。現在大家都說，生產力決定社會結構。但這個原理被中國共產黨自己否定了。我們現在生產力跟美國一樣，我們就是社會主義，它是資本主義，可見，生產力決定不了社會制度。我們黨是有高度智慧的，很多理論難點都能巧妙地圓過去。最難辦的就是馬克思的剝削論。十六大有一個非常好的說法：馬克思關於勞動和勞動價值的理論對資本主義社會做了非常好的論斷，我們社會主義社會的勞動和勞動價值理論，現在要努力地給它建立起來。這句話的意思是馬克思的理論僅僅對舊社會適用，共產黨領導的新社會得換一套理論。現在決定下來是按要素分配。這是很大的智慧。借用胡塞爾講的「懸擱」概念，就是把那個理論先擱在一邊。當然，這是一種借用，現象學不能這麼來解釋，這麼解釋就太膚淺了。

現在分析社會結構要從實際出發，這裡有一個方法論的問題。而這種方法論就是現象學的社會學，就是直面事實，所有過去那些西方的理論都擱在一邊。



階級分析也不適用，因為中國是一個等級社會。《左傳·昭公七年》裡有一句話，「天有十日，人有十等」，也就是王、公、大夫、士、皂、輿、隸、僚、僕、台，把人分成十個階層。現代社會是正部級、副部級、正局級、副局級、處級，到這相當於「大人」，也就是領導幹部。再以下，科長就相當於「皂」，「皂」就是平民裡的班組長，科級嚴格地講不是領導幹部，但到了縣裡，科級也算是中層幹部，縣裡又稱局長。每一級實際上是一個社會等級，我們一個處長又稱處級幹部，意思是在全社會都有意義，指稱一個社會等級，不單是某一個機構的職位。所以，中國社會現在還是個等級社會，跟古代類同，而不是階級社會。階級是按照生產資料來看的，我們把階級定為按照資本來劃分，等級就是這種行政級別的含義。上面引用《左傳》的那段話，過去被用來認證中國古代是奴隸制社會，錯了。明明白白是等級，與禮制「配套」。禮制與這樣的社會結構是個整體。禮重差等。等級制配合社會流動，就是說，在等級存在的前提下，社會成員可以經過自己努力升入更高等級，可能是中國社會得以穩定的根據。這些理論都有待於研究和發展，我只能算是開了個頭，但是很可惜沒有人跟上。所以，現在中國社會的實際情況，學術界並沒有把它給搞清楚。這有它的難度，因為如果你要說得太明顯了，有人會不同意。但是你不說清楚，那這個就是一筆糊塗賬，這個也不對。所以我們講，學術得有獨立性，而且它應該是中立的，不做價值上的肯定或否定，但事情總要講清楚嘛。由於我們的社會科學受西方影響太深，加之改革開放引進、借鑒西方理論，導致削足適履，至今中國社會真相被遮蔽，這就非常遺憾。所以我的社會學，我認為只能算是開了個頭，怎麼樣理解當代中國社會的真實情況僅僅提出了一個開端，後面沒有人接續下去，這是很遺憾的一件事。

問：中國社會的治理從漢代開始有兩種說法。一種說法是外儒內法，一種是內儒外法，二者各自都有其合理性根據。您如何看待這個問題？

答：歷朝歷代都有一個統一的宗教，這個宗教一直追溯到伏羲、神農、黃帝，奉他們為最老的祖宗，這是所謂的「國家宗教」。怎麼去論證和研究那些經典，這都是儒家的事情，這是一個比較確認的事實。至於哪個皇帝怎麼行政，是另外一回事。皇帝行政的時候都是高興用哪一家就用哪一家，這個大臣提拔起來，貶低

那個大臣。有時候這個大臣貼個標籤是儒家，有時候這個大臣貼個標籤是法家，實際上，給誰貼個標籤都是需要研究的。每個皇帝的作風是不一樣的，以此來下結論說，哪一朝是儒家為主，哪一朝是法家為主，這個評論是沒有意思的，各人有各人的特點。當今頂層治理到底是哪一家？其實他想用哪一家就用哪一家，都有他直接的目的，這個目的我們都不清楚，你不了解他前後左右是什麼遭遇，他要解決什麼問題。我們遠遠地看，一會兒看他像這樣，一會兒看他像那樣，都是妄比，因為那些背景資料我們都不掌握。所以，評論歷史人物也是這樣，貼標籤是很沒意思的。但是，有些東西我們是可以斷言的，比如說國家宗教一脈相承下來，這個是可以講得比較清楚的。經學是哪些人在研究，這也是講得清楚的，因為經學是有傳承的。至於哪一朝、哪一代、哪個皇帝是什麼作風，那都是需要研究的，不好貼標籤。荀子算儒家還是法家？他的兩個學生，著名的李斯、韓非，都是法家。我看荀子應該歸屬儒家吧！儒家重禮樂，也不忽視刑政。禮樂刑政，缺一不可。孔子講「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格」，給禮樂刑政擺放的位置清晰明確。這段話，按照今日的稱呼，則屬於國家治理的指導思想。董子簡化為「德主刑輔」。刑罰不可不用，暴力不可不用，然而只是放在輔助位置。維護政權，靠人心嚮往。「王者，往也，天下往也。」說的是依靠感召力、凝聚力為主。感召力、凝聚力今天又稱「軟實力」。暴力為次，僅僅起輔助作用。過去的王朝，中、後期漸漸失去號召力、凝聚力，失去人心，而要繼續維持統治，則越來越多地依靠強迫、依靠暴力。用「外儒內法」、「內儒外法」去分類，說不清事實。「德主刑輔」，就是積累恩德，凝聚民心，這是儒家。缺德事做多了，民心漸失，只好求助於暴力。而這能說成「外儒內法」嗎？「若保赤子」，民眾鬧事，應該反省自己施政的過失。群眾路線「從群眾中來，到群眾中去」，其實是儒家思想，《周易》「咸卦」講得很清楚。「從群眾中來」就是「聖人感人心」，意思是感應民眾意願，包括感應鬧事民眾的意願；而後順應之，即「到群眾中去」，從而實現「天下和平」。如果動輒鎮壓鬧事民眾，那就違背了「德主刑輔」，久之會走向下坡路。把刑罰、暴力用得多了就歸為法家，恐怕不妥。法家意在推進某種新秩序，因而不能把某些君主失去創造性從而失去感召力之後暴力強制臣民順從看

作法家作為。法家至少從意圖看是積極的、向前的、向上的。「外儒內法」、「內儒外法」這些說法不能把情況講明白，以己昏昏，使人昏昏。

四、承認集體的力量，忽視個人的創造性

問：您指出過，現代化是技術現代化，發達國家也無非是已進入技術社會的國家。但技術社會所要求的理性主義，在中國是闕如的；適應技術社會所要求的社會結構在中國也是闕如的。但我們又要實施並完成現代化，究竟該如何補齊這個短板？

答：現代化原來我們講是「四個現代化」：科學技術、國防、農業、工業現代化，全是技術的，沒有提社會的。毛澤東建立這個體制已經是中國社會的現代化，過去大家都不承認，就說毛澤東搞的是封建的那一套。我說：「否，毛澤東建構的體系已經是中國社會的現代化。」它是當代中國人對整個世界的一個回應，無論是經濟、技術，還是政治、外交。這種回應就是當代的回應，如果它不是現代化，那什麼叫現代化？毛澤東的這個回應，應該說有他很成功的一面，就是以黨組織把整個中國社會整合為一個整體。這個整合起來以後是非常強大的力量，足以在整個世界裡自立。所以，這是中華民族借用一個外來的意識形態，創建了這樣一個體制、一個結構來回應，這不就是現代化了嘛。當然，這也帶來了一系列的問題，也就是說，他在成功回應世界的同時，也留下了很多隱患、很多問題。這些隱患和問題都是要解決的。比方說，你這個組織這麼嚴密，那麼個人的創造性怎麼發揮？沒有個人的創造性，這個民族終究是不行的。我們現在的第一個口號就是集體主義，李君如曾經就講應該把社會主義放在第一位，集體主義放在後面。當時有三個主義：集體主義、愛國主義、社會主義，集體主義總是放在最前面，這個集體主義是一個很重要的口號。為什麼呢？1+1大於2啊。集體力量大啊！有了集體主義，你了不起，你驕傲自滿，跟我討價還價，我就不需要你；我另外找一個人，人多了去了，隨便找一個阿貓阿狗不都行嘛，集體的力量才是大的，你個人再怎麼了不起，一邊待著去。就是這樣，所以它對個人的創造是根本不放在眼裡的。久而久之，這個作風傳下來，個人的創造性就不重要了。創

造性不重要，這個民族的生長活力慢慢就沒有了，因為它不重視這個，打仗的時候也是。我看最近又出了一個電影叫《特級英雄黃繼光》，黃繼光拿肉體去堵槍眼，我們現在不要再提倡這個了。每一個生命都是寶貴的，它不是做一塊水泥板、鋼板去用的，這裡邊是生命、是創造性。我們國家跟西方社會相比，最重要的就是缺創造性，是科技。現在不用說科技，我們最糟糕的地方是什麼？東西做不出來。現在好像最重要的是芯片，芯片靠什麼？靠精密加工，我們沒有精密加工這種人才。無論是技師，還是執行者、工人，都沒有這個能力。沒有這個能力，我們怎麼跟西方競爭？其實原來中國人很厲害的。我上大學的時候有八周課學做工，學開五種機床，鉗工、焊工、鍛工、鑄工都要做過。當時見過幾個七級工、八級工，他們不識幾個字，技術都是偷學來的。師傅遇到絕活兒，把徒弟支得遠遠的，不讓學。徒弟只能找機會張一眼兩眼的，回去琢磨，猜、試。一點一點地偷。這樣能學到七、八級工，何等艱難。現在像這樣的工人都是極為罕見的，過去也很罕見。解放以後，給青年工人提供學習條件，反而出不了人才，到底是什麼原因？「有點兒能耐就翹尾巴，驕傲自滿，跟組織上討價還價，偏偏不依你，就不用你！」不重視他們，有你沒你無所謂，靠集體的力量。「換個人，活兒照樣做得出來！」優秀工匠就成長不起來了。集體主義有它的優勢，也帶來了很多後患和弊病。我上大學的時候聽到最多的訓育就是「警惕驕傲自滿」，「右派分子往往是從驕傲自滿走上反黨道路的」。時間長了，它的不良後果就出來了。整個中華民族的創造性削弱了。還有一個因素是前途狹窄。我上小學時，1950年代初期，出路還很廣闊。讀不好書可以綴學當工人或做個小買賣，去學唱歌混飯吃也行。1956年上初中，57年初二時吧，我們這些幼小的中學生開展了「拔白旗、插紅旗」的評比活動。本來大部分兒童都沒心沒肺地自己玩兒、自己學習，天真純良；現在有組織有安排地訓練他們彼此監視，用頒布的標準衡量他們的言行，排出個順序，確定哪位該插個「白旗」。而後是提倡「又紅又專」。原先有的學校的特色，比如北京五中的童聲合唱團、民樂隊、鼓號隊，北京三中的航模、舢板隊，二十六中的籃球隊……都是傳統悠久且全北京大大有名的，隨著我的六年中學生活，逐漸衰落、消失了。1959年上高中，開展批判「白專」道路。一心讀書的中學生，歸類為白專。我的



一位同班同學，被認為白專典型。不過他很有定力，自知憑自己的出身成份，想紅也紅不成。「自甘落後」，白專就白專。後來考進北京大學地球物理系。總之，路越走越窄。路窄了，人的嫉妒心就凸顯，效能大增。「文革」時我們批「白專」為什麼會奏效？這與嫉妒心增強相關。你是學霸？那就是走了「白專」道路。就向組織彙報，提高警惕、加強監控。現在不總是講要研究機制嗎？這個就是機制，即人才容易遭受壓制而難以成長乃至被鏟除的機制。所以，首先要肯定毛澤東時代的狀況是現代化。而所謂「現代化」就是從過去生長到現在。當然有人說這不叫現代化。現代化有一個模板，那是西方社會的經歷，就好像女孩要長成男人才算成年。我認為，中國再現代化，仍然是中國社會，不會演變為美國社會、俄國社會。中國人永遠是中國人。

中國社會到底應該怎麼樣？現在我們還是要探求這個道路，這就涉及到我們是不是還要重倡信奉天道？現在中國人的信仰，余治平從信念本體切入的博士論文題目《唯天為大》，用的也是《論語·泰伯》中孔子的原話，顯然是抓住要害的。這就是董仲舒說的「聖者法天，賢者法聖」（《春秋繁露·楚莊王》）。聖人能夠法天，堯能夠法天，所以堯就是聖人。賢只能法聖。所以「唯天為大，唯堯則之」是非常重要的。我看他們寫儒家政治學，很少提到「聖法天」。孔子這句話是最高原理。中國政治學的第一原理就是法天。

我們中國的傳統是天最大，君不是最大的，董仲舒有句話說：「屈君而伸天」（《春秋繁露·玉杯》）。天子即天之子，《白虎通·爵》曰：「天子者，爵稱也」，天子本身就是一種宗教的稱謂。《孟子·離婁上》曰：「惟大人為能格君心之非。」做領導幹部的人，如果君想的不對，你還得去跟他說道說道，目的是格君心之非。中國社會從來就很自由，從來不去妨礙老百姓的創造性。過去一個老百姓念書，考科舉不行的話就算了，也別讀書了，去做個生意，做生意是很自由的。當然，人家也看不起做生意的，做官要好一些。做生意發了財，後來也是很受尊重的。到朱子講「家禮」的時候，很多人是普通老百姓，但是有一個大家族，他經營得好，家裡土地多或者是做生意發了財，成為一個大家族，也要治家。社會後來都是有演變的，當然讀書做官還是最好的。所以這個創造性，中國社會從來都是有的。問題出在什麼地方呢？所以我要講「三個文明」，現在很多不好的事情

是蘇俄文明帶進來的。我有一篇文章，最後點了一下，引用了《禮記·祭義》裡的一句話，「天子有善，讓德於天」，皇帝有德有功有成績了以後要歸功於天，而不是到了他這裡就到頭了。這就可以避免產生個人迷信。

五、康德是馬克思的基礎，不僅是黑格爾

問：康德哲學研究是您學術的起點。上個世紀八十年代，康德哲學開始熱起來。當國內學者都還集中在認識論領域裡討論先驗哲學諸多概念範疇的時候，您卻聚焦於本體、本體論而研究康德的偉大貢獻，完成了您的博士論文。它的價值和意義至今仍然沒有被國內的研究者足夠理解，能夠接續您開拓新域的更是一直都沒有。本體論是哲學之為哲學的靈魂，沒有本體論的哲學一定不是哲學，更不可能是好的哲學。您發現了康德的本體（Noumena）實質上是一種超越於感性經驗的「知性存在體」，只能憑藉理性、智性而思維它，這便扭轉了自古希臘巴門尼德、柏拉圖、亞里士多德以來的宇宙本體論的方向。本體並不是星空宇宙的實在之體，也不是宗教性的神秘體驗，毋寧只是「純思維規定」，在人心之內，在「小我」之中。四十年過後，您對自己博士論文的學術成就和超越意義是怎麼評價的？

答：很慚愧，現在康德研究的既廣又深的人才非常多，應該說比我強多了。但我也不能說沒貢獻，那篇論文現在還值得我「自我表揚」一下的不多，主要是用非常本色的哲學語言來談哲學的。在文風上回歸純粹的學術。因為原來講哲學都是那種「大批判」的味道，我這個論文還是哲學本色。這一點我到現在覺得還是可以肯定的。由於是改革開放之後的第一篇哲學博士論文，算是沒開個壞頭。當然，探討的問題對我來講，還是一個打基礎的工作。但是就康德研究來講，我覺得它應該翻篇了。

我博論答辯的時候是1985年，「桂林會議」的事情是1983年，雖然說這個事情已經過去了，可是壓力還有。這是雙重壓力，一個是康德，胡喬木同志是中央主管意識形態的，批判人道主義和異化問題，他的一篇長篇論文批「精神污染」，裡面順手敲打了一下康德，因為康德講「人是目的」，康德當時還是被否定的，批



人道主義以康德為靶子再正統不過了。「異化」當時用得很濫，成了普通民眾日常用語，指以權謀私、欺凌弱小現象。當然異化不是這個意思。黑格爾、馬克思用異化，指的是中介對象化。例如現在大家都接受的「法律高於一切，王子犯法與庶民同罪」，這樣的法律就是異化產物，它好像是個實體式的存在物。1930年代之後歐洲學術界熱議馬克思早期的「異化勞動」概念，我的理解，通俗地講，就是勞動成了謀生手段。每個社會成員為了吃上口飯，得找個掙錢的事情做做。也就是說，為了生存，從事自己沒興趣的勞動。共產主義勞動就是不為任何利益考慮，純然興趣。叫做「實現人的本質力量」。不僅不為自己，因為無須謀生。需要什麼直接去取用。也無須為他人，也無須為人民、為社會。任何人都用什麼拿什麼。也不需要為國家——國家已經「消亡」，永遠消失了。這個理論馬克思當時叫做「自由勞動論」，是論證共產主義特徵的核心內涵之一。勞動不是為了實現人的本質力量，而是為了謀生，就是異化。本質力量指的是各個人天生的材質，比如有的人天生有作曲能力、有的人有繪畫能力、有的人編制軟件、有的人踢球、有的人玩兒「王者」遊戲、有的人喜歡下廚、有的人喜歡園藝、傅雷就喜歡培植月季花，……可是我們現在誰勞動不是為了謀生？還要投保，保障退休後有

份養老金？這就是勞動異化。這樣講了，就可以了解，胡喬木批異化，沒提我上面講的那些正宗馬克思觀點，不是理論上無知——他精通這些說法，1958年毛澤東號召向共產主義「大躍進」時還編輯過馬恩語錄集，自由勞動論都收進去了——而是政治需要。再一個就是我對康德是充分肯定，過去一直講馬克思的來源是德國哲學，都講黑格爾。而我認為，馬克思的哲學來源不講康德是不行的。因為當時我發現，我們對馬克思哲學的理解有重大失誤。馬克思《資本論》序言講，「分析經濟形式，既不能用顯微鏡，也不能用化學試劑，二者都必須用抽象力來代替」，這句話過去一般都解釋為從感性認識上升到理性認識。實際上，不懂康德就不懂這句話。這句話意思是說，「顯微鏡」和「化學試劑」都是自然領域，經濟學範疇是自由領域，這是康德對自由和自然的劃分。按照馬克思的語言，「顯微鏡」和「化學試劑」研究自然存在，經濟學研究社會存在。馬克思認為這是兩個領域，可以用顯微鏡和化學試劑研究的不能夠用於研究經濟學範疇，分得很清楚。我在博士論文裡，用康德哲學「一切對象區分為現象體（Phaenomenon）和本體（Noumenon）」的學說，說明這個問題是馬克思思想的基礎，區分勞動的二重性和商品的二重性，它的理論根據要追溯到康德哲學。這也



算是我對正確地理解馬克思的思想和歷史唯物主義提出的一個觀點。接替林克擔任復旦大學黨委書記的錢冬生甚至講，謝遐齡主張，是歷史唯物主義，而不是自然唯物主義，是馬克思哲學基本點，是要鏟馬克思主義哲學的根基。不過沒人理睬他的批評。但是現在好像很少人評價，因為還沒有被「正統派」接受，沒有寫進教科書。所以也沒有作為我的貢獻被列出來。我也只能說，這是我做的一個研究，沒有人承認這是一個貢獻。從理論上評價，這不過是個小小的貢獻，僅僅是糾正人們的錯誤理解，不是創造發明，價值不高。當然，如果糾正人們的錯誤理解，以後不會走彎路和錯路，實踐上的貢獻會很大。不知道有這樣的希望嗎？

關於自然存在和社會存在的概念，馬哲界一直沒有搞清楚。這裡邊有一個誤導，列寧說：「歷史唯物主義是把辯證唯物主義原理應用和推廣到社會歷史領域的結果。」這句話違背了馬克思的觀點，是錯誤的。可到現在，這好像還是我們中國教科書裡的觀點。這句話被斯大林引用過多次，斯大林當時影響很深，他的《聯共(布)黨史簡明教程》這本書在延安整風的時候是必讀的，而且是作為經典來用的。書裡有一節叫「論辯證唯物主義和歷史唯物主義」，這是斯大林專門寫的，這篇哲學著作裡有很多錯誤，其中有一個就是把馬克思、恩格斯的《神聖家族》裡邊一句霍布斯的觀點誤以為是馬克思和恩格斯的觀點。

問：我們當今對儒學的理解，其實也潛移默化吸納了西方哲學的諸多元素。在《直感判斷力：理解儒學的心之能力》一文中，您解讀孟子的「聖人先得我心之所同然耳」，提出從康德的直感判斷力（*ästhetische Urteilskraft*）、共通感（*sensus communis, gemeinschaftliche Sinne*）入手是準確把握儒家道德哲學的心之能力的關鍵，並批評了牟宗三的誤讀，很有啟發。請問這個直感判斷力對於我們解決法權哲學、宗教領域的理論問題會有什麼幫助？

答：中西哲學有些東西是相通的，有些東西可以通過比較理解得更深刻。《孟子·盡心上》有一句話說：「反身而誠，樂莫大焉。」這個「反身而誠」到底是什麼意思？現在還文獻不足。因為孟子當時的資料，很多東西到現在都沒有了，雖然有些簡帛的發現可以找到一些根據，但孟子的「反身而誠」到底深刻到什麼

地步？《中庸》中的「誠」是很重要的一部分。現在有人分析《中庸》分成兩個部分：關於「誠」的論述屬於一半，前面關於「和」的論述又是一部分，這些都有待於更多的文獻找到比較準確的理解。但是孟子的「反身而誠」，絕對是很重要的。另外，周敦頤《通書》裡對「誠」的概念，也是很重要的發揮。所以，中國的思想，我們現在還缺少一些資料，它跟西方能通到什麼地步？可以做一些探討，但是不能簡單的比附。

我之所以特別講孟子「心之所同然者」這句話，主要是對王陽明心學關於「同然」的解釋不滿意。《傳習錄·答顧東橋書》曰：「聖人有憂之，是以推其天地萬物一體之仁以教天下，使之皆有以克其私、去其蔽，以復其心體之同然。」王陽明解釋「同然」，堯、舜是這樣的，我也是這樣的，「同然」就是指我們的心是同樣的。孟子「心之所同然者」是指老百姓或者君子們共同認可的。「然」字意思是然、諾、是，意思是判斷，「同然」意思是共同的判斷。康德第三批判講共通感，*common sense*，這個「感」，常常解讀為五官感覺，其實各國語言，德語*Sinn*、英語*sense*以及我們漢語「感覺」，都有「判斷」的意思。比如「我感覺這個人心術不正」，怎麼感覺的？用鼻子還是耳朵？都不是，不是五官感覺。是心之直感，直覺。這句話說的是個判斷。而王陽明的解釋，好像是同樣的東西，「人同此心，心同此理」，「心即理」。而不是指天下古今民眾的共同判斷。所以，我特別講「共通感」*common sense*，強調孟子的「同然」指的是「共通感」。

直感判斷與現象學高度相關。西漢王朝面臨的歷史使命是重建王教，董仲舒面臨的歷史使命是闡明天道，建立王道學。王道學在中國國家宗教的位置，相當於神學在西方基督教的位置。但是王道學與神學根本不同。上天沒有分裂為概念上對立著的神與自然界二者。神會說話，無論《舊約》的耶和華，還是《新約》的耶穌，都說話。上天不說話。那麼人類怎樣了解上天的意旨？靠直觀（直感），也即天人感應。「感而遂通」，上天垂象，聖人感通。畫卦，就是「象之」，表達感通的天道。聖人了解民意也靠直感。「聖人感人心而天下和平」。

六、不了解西方哲學，認識就不深刻

問：在國內哲學界，您應該是最早一批自覺以「中西哲學比較」為研究方向、開設「中西哲學比較」課程、帶「中西哲學比較」方向博士生的教授。筆路藍縷的開關之功，已載入當代中國哲學學科建設的史冊，不容忘記。在《文化：走向超邏輯的研究》一書中，您系統展現了這方面的研究成果。然而，卻一直有學者這樣疑問：中西方儘管是兩套不同的文化系統，表現方式和形態都有所差異，但這些差異不足以導致現實力量的對立，不應該被無限放大；並且，籠統地稱「西方」也有問題，南歐、北歐之間，東歐、西歐之間，歐洲大陸與英倫四島之間，都有不小的差異。因而，不能把一個想像的、普遍話語和宏大敘事所謂「西方」強加給西方人。對此，您怎麼看？

答：中西比較、中中比較、西西比較都是可以成立的。西西比較就是西方的這個人和那個人比較，比如說休謨和康德比較，休謨是蘇格蘭人，康德是德意志人，這其實也是跨民族的。中中比較，孟子跟荀子都可以，為什麼我們不能來一個中國這個人和西方那個人互相比較？另外，西方現在的政治制度基礎一定是它的主流思想產生出的一個結果，也不一定到處都適用。例如政黨制度和議會制度，在英國可能比較好，到了意大利就亂糟糟，換了一個民族，情況也不一樣。而且我們發現，好多好制度都跟日耳曼人有關係，議會制度、股份制都是從荷蘭出來的，都是屬於日耳曼人的，用到拉丁族就不見得合適。所以，泛泛而談的中西比較，只能比較主流的東西和它的哲學基礎，這個制度在西方也是各國情況有所不同，然後在中國也是指它主流的東西。要深入的話，就會產生很多問題。

對整個中國思想界來講，西方哲學給我們開闢了新的思考方式和思維方式。梁啟超有一篇《近世第一大哲康德學說》，被樓宇烈他們收到了佛教研究文獻中。我一直琢磨這件事，這個是談康德的，怎麼成為一個佛教文獻了呢？後來我想，可能是梁啟超本身精通佛學的東西，他理解康德哲學跟他精通佛教思想是有關聯的。所以，我覺得西方哲學進來以後，對中國人思考問題增加了許多新的方法和思路，起碼這一點是很重要的啟發。再一個就是，要理解現在西方的議會制度、金融體制、經濟體制，不了解西方哲學，認識就不深。因為我們現在奉馬克思主義為指導思想，準確理解馬

哲是很重要的，但沒有西方哲學的基礎也是很難做到的。

問：您曾指出，「中國社會從來最善於吸收外來文化，甚至善於迅速吸收外來種族」，在通婚問題上，中國人是「世界上最開放的民族之一」。中國社會「所要求異族成員的僅僅是接受中國文化傳統」，「只要你接受了」，「你就可以加入中華民族。」而這個所謂的「中國文化傳統」，也「只不過是接受中國人的生活方式、待人接物態度和方式」。那麼，這種巨大的包納性和兼容性，會不會導致我們的民族逐步喪失掉自己之為自己的規定性？

答：肯定會有衝擊。前面我們談到歐洲和美國的移民問題，中國也開始出現這個問題了。廣東的黑人，這個問題以後會越來越多，這是不可避免的。包括中國人自己，中國這麼大，按照歐洲的傳統，中國相當於他們的幾十個國家。其實我們各個省都很不一樣，南方跟北方的差異都很大，但是因為我們都在一個國家，這些差異都被淡化了，這也帶來一個不良後果。德國出人才、法國出人才、英國出人才，我們現在不會講江蘇省出人才、浙江省出人才、安徽省出人才，雖然有時候也講，但是講的不像他們那樣。我們講德國哲學，現在沒有人講浙江哲學。所以，我們現在對人才的出現有這麼一個不太有利的後果。

現在有一個問題，前幾年我曾經努力過，就是讓外來的民工取得上海市的市民資格，曾經推過一段時間。後來我看到了法國的移民問題，我一下子就覺得自己做的可能是不對的。因為我們農民進城也是一種移民問題，類似於法國那些阿爾及利亞人到巴黎去定居，土耳其人到德國去定居。再來反思，覺得我們政府這種態度還算是比較謹慎的，至少比他們要謹慎。因為移民放進來容易，以後的麻煩會很多。那個時候，我是這麼理解的，一個人從江蘇到上海來打工，解放前到了上海就是工人階級，一解放就是領導階級，特別是楊浦區很多工人就是安徽、江蘇、浙江過來的，安徽過來打工的非常多。有個電影叫《麗人行》，白楊主演的，就是講三個外來打工妹在上海的遭遇。現在來一個打工的就叫農民工，待遇不一樣，連市民身份都沒有，惶論領導階級的政治地位。為什麼不一樣呢？那時候是這麼想問題的。後來發現，還是簡單化了，有移民問題。

而且我們還是一個國家，像歐洲的文化都不一樣，宗教也不一樣，所以有些問題比較之後也是有啟發性的。

中國傳統有一個基本精神是奉天敬祖。我們現在講儒家的東西，總是有它的時代性，就是有針對當前局面特別要強調的東西。一個是它的基本傳統，還有一個是我們現在特別需要強調什麼。因為我們目前情況是外來文明佔主導地位的局面，所以就特別需要強調調整個中國傳統最重要的就是奉天法祖，具體一些細節的東西，都是圍繞時代要求來闡發的。

[1] 2022年10月22日上午、下午兩個時間段，謝遐齡教授先後在上海五角場凱悅酒店行政套房1802房間、上海尚九房海派私菜府三樓福祿閣接受了集體訪談。活動由上海交通大學董仲舒國際儒學研究院組織和籌辦，與會者包括來自上海交通大學、復旦大學、清華大學、同濟大學、中山大學、上海財經大學、山東孔子研究院、國立巴黎東方語言文化學院、馬來西亞理科學大學、泰國格樂大學、上海師範大學、華東師範大學的二十多位老師、博士後以及碩博研究生。交大「卓越助教」、「學術之星」唐艷博士生全程主持。《論語·先進》曰：「莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」這一天，風和日麗，陽光溫熱，十多位徒弟、徒孫們緊緊圍坐在謝老先生身邊聆聽教誨，盡情交流，其樂融融，如沐春風。謝先生氣象豐盈，精力充沛，記憶清晰，引經據典，瀟灑評點，談話內容十分深入、精彩，讓在場的每一個人都獲益匪淺而流連忘返。

採訪、整理：唐艷，字語鯁，

上海交通大學董仲舒國際儒學研究院副研究員

Contemporary Chinese Society amalgamated under the "Three Civilizations"

--An interview with Professor Xie Xialing of Fudan University

Tang Yan (Shanghai Jiao Tong University)

Preface: Prof. Xie Xialing is a Kantian scholar though eminently identified with Confucian studies. Profound knowledge of Western learning has forged in Xie a broad-minded, talented, clear and compelling academic style; a rarity among his older erudite peers. Embodying an immense interest and concern in issues of state governance, social ethics, common people's suffering, future of the rule by rites, etc., befits his true intellectual's sense of responsibility and mission. Adept in sociological theory, Xie is a keen observer of the current state of governance and the real life of ordinary people. He understands accurately the "three civilizations" amalgamation, the contemporary Chinese societal moral construct that simultaneously absorbs and integrates Western social theories, legal system, regard for rights, and modern civilized reflections and analyses on Chinese socio-political issues. From beginning with reality to transcending daily concrete world, from Western theoretical perspective then changing back to Chinese angle, from single point expanding onto entire surface, each layer ingeniously permeated with deep insightful thoughts and grand schemes, all totally inspiring! Younger scholars are mentored to probe social reality, to engage problems, to recognize Chinese contemporary issues and historical needs. He encourages them to personally confront matters, to research the classics, to appreciate global and Western thinking, to promote integrating China with the West, to enhance knowledge and traditional cultural awareness, to continue reviving domestic academic traditions that inculcate nationalistic fervency and cultural advocacy.