

“学术文化是在政治的上位”

——徐复观对《史记》的“突出”解释

刘国民

提要 解释者“突出”文本的某种意义,正是其前见所发挥的作用,也是其视域的聚焦。著名学者徐复观对司马迁《史记》的“突出”解释是:学术文化是在政治的上位,人类不能托命于政治,但可以托命于学术文化,《史记》可以说是以文化为骨干之史。徐先生所“突出”的内容,是与他本人的时代经验、思想倾向和人生遭遇密切关联的。徐先生铭记其师熊十力之言“亡国族者常先自亡其文化”,而对民族文化所面临的困境怀有一种强烈的忧患和危机意识,立志通过救中国文化来救中国。徐先生的人生之路是由尝试政治开始而最终归向学术,学术是他的立足点和归宿点。

关键词 突出 前见 学术文化 政治

现代新儒家徐复观(1903—1982),是研治中国思想史的著名学者。他的《中国人性论史》、《中国艺术精神》、《中国思想史论集》、《两汉思想史》、《中国思想史论集续编》、《中国文学论集》、《中国文学论集续编》等著作,对中国传统的思想文化展开了独特而富有创造性的现代解释。他在《研究中国思想史的方法与态度问题》文中说:

任何解释,一定会比原文献上的范围说得较宽、较深,因而常常把原文献可能有但不曾明白说出来的,也把它说了出来。不如此,便不能尽到解释的责任。所以有人曾批评我“你的解释,恐怕是自己的思想而不是古人的思想。最好是只叙述而不解释。”……对古人、古典的思想,常是通过某一解释者的时代经验,某一解释者的个性思想,而只能发现其全内涵中的某一面、某一部分,所以任何人的解释不能说是完全,也不能说没有错误。但所谓解释,首先是从原文献中抽象出来的。^①

什么是解释呢?法国哲学家利科尔说“解释是思想的工作,它在于于明显的意义里解读隐蔽的意义,在于展开暗含在文字意义中的意义层次。”^②徐先生认为,解释者是通过他的时代经验和个性思想,而发现和阐释文本之全部内涵中的部分内容,故任何人的解释都是有限的,且解释所“突出”的某些内容是解释者视域与文本视域相融合的结果。文本含有某种意义,如果解释者没有这样的知识水平或生活经验,则往往会视而不见,或者是简单解释而不能穷尽文本的这种意义。文本不含有某种意义,如果解释者因其主观先见、前见而投射到文本当中,则解释是曲解,是牵强附会,《韩非子·外储说》所谓“郢书燕

^① 徐复观《中国思想史论集》,上海:上海书店出版社2004年版,第3页。

^② 利科尔《存在与解释学》,收入洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,北京:东方出版社2001年版,第254页。

说”。台湾学者黄俊杰说“在徐先生看来,古代思想家的思想体系对于研究者而言,并不是一种对象性的存在。相反地,两者间是一种互为主体性的关系。研究者愈深入于自己的主体性,愈能进入他研究的古人的思想世界;而愈深入于古人的主体性的研究者,也愈能拓深自己的主体世界。”^①徐复观本人的主体世界与古代思想家的思想世界发生了互动、互渗和互融的关系,所谓“视域融合”。

徐复观先生对司马迁《史记》情有独钟。他有《论〈史记〉》一文,长达八万余字,对司马迁《史记》展开了独特而深入的阐释。^②本文首先探讨:徐先生在解释《史记》时所“突出”的内容是什么?他“突出”内容有何重要意义?其次分析:徐先生所“突出”的内容,与他本人的时代经验、思想倾向和人生遭遇究竟有何关联?

—

近三百年来,时代中最巨大最显著的力量是经济;但在中国,一直在鸦片战争以前,甚至一直到现在,各时代中最巨大最显著的力量都是政治。《史记》“本纪”、“世家”,记录了帝王、诸侯的事迹。“列传”所传的历史人物,也大多是政治人物。这肯定了政治人物在历史的形成和发展中所发挥的重要作用。但《史记》也为孔子、孟子、老子、庄子、韩非子等学术人物作传。相对于强势的政治人物,学术人物是一个弱势群体:一方面他们的人数不多;另一方面,他们的传记简短,这主要是因为他们不受时人重视而流传下来的事迹声名甚少或湮没不闻,故司马迁为他们作传有材料缺失的困难,所谓“巧媳妇难为无米之炊”。徐复观在《史记》的解释中“突出”认为:

他(司马迁)非常重视学术文化在历史形成中的意义。凡有著作流传的,即使作为列传的材料非常缺乏,他也以各种形式为其立传。他所宗依的是孔子。但对诸子百家,都给予历史的地位,而不欲其归于泯灭。对汉初为大家所深恨的法家,也是如此。^③

司马迁在《老子韩非列传》中为老子、庄子、申不害、韩非立传。老子的材料较少,且有数种传说。学人多批评《老子列传》的材料可疑,且有漏洞,因而怀疑老子本无其人,或以为著《老子》者为李耳而非老聃。徐复观说:

史的目的传信,但若某一个关键人物的材料都只是传说性的,属于可疑的性质,此时若完全放弃不用,是抹煞了“疑”中可能含有可信的部分,等于使历史上消失了这一人物;若把这种性质的材料径直写成可信的传记,这便又抹煞了“疑”中可能含有伪的部分,不忠于史学求真的良心。因此,只好把可疑的材料,依然以“疑”的态度传了下来,使历史上依然保持有这样的一个人物的存在,这是著史的人在无可奈何的情形之下,所选择的一种最谨慎的方法。……综上所述,对老子的生平,我们除了以《史记·老子列传》中的正传为依据外,实再没有其他更好的依据。就《列传》中所

^① 黄俊杰《徐复观的思想方法论及其实践》,收入黄俊杰《战后台湾的教育与思想》,台北:东大图书公司1993年版,第365页。

^② 徐复观《论〈史记〉》,收入徐复观《两汉思想史》卷3,上海:上海华东师范大学出版社2001年版,第185—265页。

^③ 徐复观《两汉思想史》卷3,第238页。

根据的材料,我们可以得出两个结论:第一,老子与孔子同时而略早于孔子,且曾发生过关系。……第二,现行《老子》一书,《列传》认为出于老子所自著。^①徐先生肯定了《老子列传》的可信性以及重要意义,并揭示出司马迁“故疑则传疑,盖其慎也”(《史记·三代世表》)的历史著作态度。^②

司马迁在情感上颇为厌恶法家人物,但同样为他们作传。商鞅是政治上形成的历史重要人物,司马迁自然要为他作传,但在“太史公曰”里必然提到商鞅所著的《开塞》、《耕战》之书。司马迁在《老子韩非列传》里,列举韩非所著作的《孤愤》、《五蠹》、《内外储》、《说林》、《说难》十余万言,并详录其《说难》全文,且一再慨叹“然韩非知说之难,为《说难》书甚具,终死于秦,不能自脱”、“余独悲韩子为《说难》而不能自脱耳”。史公为吴起、司马穰苴立传,主要原因之一是他们所传的兵法之书,《孙子吴起列传》“太史公曰”谓“世俗所称师旅,皆道《孙子》十三篇,《吴起兵法》,世多有,故弗论,论其行事所施設者”;《司马穰苴列传》“太史公曰”谓“余读司马兵法,闳廓深远,虽三代征伐,未能竟其义,如其文也,亦少褻矣”。这表明司马迁对学术著作的特别重视。

在《孟子荀卿列传》中,司马迁为孟子、驺忌、驺衍、驺奭、淳于髡、慎到、环渊、接子、田骈、荀卿、公孙龙、剧子、李俚、尸子、长卢、吁子,“自如孟子至于吁子,世多有其书”,以墨子作结。徐复观说“窥其意,殆欲网罗诸子百家,以记录其历史的地位。”^③

司马迁为屈原、贾生、司马相如等人作传,说明他重视文学在历史中的重要意义。《屈原列传》的主要特征是记叙传主的行事与议论、抒情相结合,且议论、抒情的文字占到了全文二分之一的篇幅,钱钟书所谓“反论赞之宾,为传记之主”。^④究其原因:一是屈原行事的材料很少,几乎不见于先秦的任何传世典籍,但屈原的作品章章俱在,司马迁把品评作品和品评人品结合起来;二是司马迁与屈原是异代的知音,他有强烈的感情要借题发挥,杜甫诗曰“怅望千秋一洒泪,萧条异代不同时”(《咏怀古迹》)。清人李景星评论说:“通篇多用虚笔,以抑郁难遏之气,写怀才不遇之感,岂独屈、贾二人合传,直作屈、贾、司马三人合传读可也。”(《史记评议》)虽然《屈原列传》所记录的屈原事迹简略且有矛盾,但如果没有司马迁的传记,则屈原的事迹声名恐怕湮没不闻。徐复观在其名文《西汉知识分子对专制政治的压力感》里说“《离骚》在汉代文学中所以能发生巨大的影响,一方面固然是因为出身于丰沛的政治集团,特别喜欢‘楚声’,而不断加以提倡。另一方面的更大原因,乃是当时的知识分子,以屈原的‘信而见疑,忠而被谤,能无怨乎’的‘怨’,象征着自己自身的‘怨’;以屈原的‘怀石遂自投汨罗以死’的悲剧命运,象征着自己自身的命运。”^⑤西汉知识分子贾谊、刘安、司马迁、董仲舒、扬雄等,对屈原的悲剧命运是感同身受的。

徐先生认为:史公为孔子立世家,为孔子的弟子立列传,且孔子世家在材料的缀集上

① 徐复观《中国思想史论集续编》,上海:上海书店出版社2004年版,第184—188页。

② 司马迁著《史记》,效法孔子作《春秋》。《谷梁传》桓公二年“《春秋》之义,信以传信,疑以传疑”。“疑以传疑”来自于《论语·为政》“多闻阙疑”。

③ 徐复观《两汉思想史》卷3,第238页。

④ 钱钟书《管锥编》(第一册),北京:中华书局1986年版,第306页。

⑤ 徐复观《两汉思想史》卷1,第168页。

特为详备,由此可见史公用力之勤;他在《赞》中说“天下君王至于贤人众矣,当时则荣,没则已焉。孔子布衣,传十余世,学者宗之。自天子王侯,中国言‘六艺’者折中于夫子,可谓至圣矣”。史公没有把孔子与诸子百家置于等伦的地位,而是认为孔子的地位高于诸子百家,故列入世家以突出之,因为史公认为,诸子百家所代表的是个人思想,而孔子代表了整个的历史文化。^①此解释说明,司马迁是以孔子所代表的儒家思想作为中国文化的主流。徐先生在评价董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”时说“按仲舒此一建议的出发点,是为了保证大一统的完整与效率,要求作为政治指针的学术思想,有一个统一的内容与方向。而在今日看到的诸子百家中,也只有‘六艺之科,孔子之术’,可以在政治上担当此种责任;因为这代表了人道主义的大方向,且含容性较大而流弊较少。”^②这肯定儒家思想代表了人道主义的大方向,可以作为中国思想文化的主流,同时也表明,至圣的孔子是超越了以往的君王和贤人,即学术文化的价值是高于政治权力的。陈少明教授说“司马迁写《孔子世家》,以‘布衣’为历史的主角‘天下君王至于贤人众矣,当时则荣,没则已焉。孔子布衣,传十余世,学者宗之。自天子王侯,中国言六艺者折中于夫子,可谓至圣矣。’正是史家关于思想价值超越于权力的宣言。”^③

徐先生认为,史公创立《儒林列传》,在奠定中国文化的传承上有重大的意义。^④某一民族,如果没有文化传承,即意味着某一民族生命的断绝,也同时意味着某一民族在人类中所负责任的消失。文化传承必须在许多文化遗产中确定一个主流,必须有一定的典籍依据。司马迁作《儒林列传》,确定了儒家思想作为中国文化的主流,确定了“六艺”成为中国文化传承的主要典籍。“六艺”,是古代文化长时期的积累和总结,具有很大的普遍性,又经过了孔子的整理,而赋予新义。因此,儒家最有资格成为中国文化的主流,“六艺”最有资格成为古代文化的典籍根据。司马迁在《儒林列传》中叙述了儒学在历史中曲折的发展历程。武帝即位,开始任儒者,明儒学。窦太后崩,武安侯田蚡为丞相,黜黄老、刑名百家之言,延文学儒者数百人。公孙弘以《春秋》白衣为天子三公,封平津侯,著《功令》,奏请“为博士官置弟子员”,并根据其学业等级录用为政府官员,“自此以来,则公卿大夫吏彬彬多文学之士矣”。儒者有正式参与政治的途径,这当然是一件大事。史公叹说“余读《功令》,至于广厉学官之路,未尝不废书而叹也。”司马迁感叹的内容究竟是什么呢?后人或以为,儒者从此进入仕途,增加了官僚机构中的文化因素,使专制政治受到儒家仁义之道的影响,“公卿大夫士吏彬彬多文学之士矣”。或以为,儒者仕途通达,则道统阻滞,儒学置于政治权势之下,而更多地遭到政治权势的歪曲和利用;多数儒者成为利禄之徒,失去了以道自任的独立人格。徐先生说,史公的感叹表现了复杂矛盾的思想:一方面在大一统的专制政治下,儒学如果得不到朝廷的承认和提倡,则很难有长期生存发展的机会;另一方面,学术之权一旦操于朝廷之手,固然学术会给政治以若干影响,但政治会给学术以更大影响,限制学术的发展方向、范围,并进而歪曲学术的自身,以“阿世”代替

① 徐复观《两汉思想史》卷3,第210页。

② 徐复观《两汉思想史》卷2,第263—264页。

③ 陈少明《〈论语〉的历史世界》,《中国社会科学》2010年第3期。

④ 徐复观《两汉思想史》卷3,第241页。

了“救世”的目的。^①因此,现实政治与学术思想的关系是复杂矛盾的。

徐复观在《史记》的解释中“突出”说:

他(司马迁)把孔子为中心的文化,与现实的政治,保持相当的距离,而把文化的意义,置于现实政治的上位。……在他心目中,对文化的信任,远过于对政治的信任。他所了解的现实,使他相信人类的命运,在文化而不在政治,或者说,在以文化所规整的政治。所以《史记》可以说是以文化为骨干之史。^②

司马迁把以孔子为中心的文化,与现实的政治保持相当的距离。这相当的距离,既不是相互分离,又不是紧密结合。如果现实政治与学术思想分离,那么学术思想本身可以得到自律的发展,但对现实政治的影响甚微。如果现实政治与学术思想结合,二者处于对立的状态,则现实政治之影响学术思想,远过于学术思想之影响现实政治;学术思想在本质上与现实政治相对立,而在形式上又有某程度的合作,则现实政治对学术思想的歪曲,常大过于学术思想对现实政治的修正。在现实政治与学术文化的矛盾关系中,司马迁把学术文化置于现实政治的上位。《十二诸侯年表》开始于周共和元年,厉王失政,大臣共和行政;终于孔子作《春秋》。徐先生说“在史公心目中,周厉王以前,生民的命运托于政治。自厉王以后,五霸七雄,强争力战,生民在政治上无所托命,孔子不得已而‘次春秋’、‘以制义法,王道备,人事浹’,使生民托命于孔子的教化。换言之,史公认为共和以后,天下无政统而只有孔子的教统,所以他的断限是‘自共和迄孔子’。”^③孔子制作《春秋》,是继王道之大统,救政治之困穷,使人类不能托命于政治,乃转而托命于由《春秋》所代表的文化。

要言之,徐先生对《史记》的“突出”解释是:司马迁重视学术人物在历史中的重要作用,《史记》可以说是以文化为骨干之史;司马迁在诸子百家中确立孔子为代表的儒家思想作为中国文化的主流,“六艺”成为中国文化传承的主要典籍;司马迁认为学术文化是在现实政治的上位。

二

徐先生“突出”了《史记》为文化骨干之史的重要意义,并认为学术文化是在政治的上位,人类不能托命于政治,但可以托命于学术文化。此内容的阐发虽有普遍的意义,因为政治是人类不得已的罪恶,而学术文化代表了人类前进和发展的价值理想;但也与徐先生的时代经验、思想倾向和人生遭遇有密切的关系。换言之,徐先生“突出”以上内容,是因为他有这样的先见、前见,是他的视域与《史记》文本视域相互融合的结果。

徐先生早年读了大量的线装书,对于中国传统文化有相当深入的了解。他从青年时代即卷入了革新社会政治的浪潮当中,弃笔从戎,成为国民党陆军少将;投身政治,为蒋介石知遇而进入政治权力的中心。1943至1945年间,他在重庆拜谒新儒家大师熊十力,成为其弟子,埋下了他日后矢志以文化救国的悲愿。1946年,他以陆军少将志愿退役。1947年,他在南京创办了一个纯学术性的刊物《学原》,与学术界互通声气。1949年以

^① 徐复观《两汉思想史》卷3,第242页。

^② 徐复观《两汉思想史》卷3,第194页。

^③ 徐复观《两汉思想史》卷3,第213页。

后,他寓居于台、港。1949年6月,他创办的《民主评论》在香港出刊,始撰写政论性的杂文。他往来于台湾和香港之间,主要的工作是主办《民主评论》,并为香港的《华侨日报》撰写政论性的文章。从政治走向学术,是非常艰难的。徐先生一度生活无着,主要靠卖文为生。这一时期,他写下大量的政论性杂文,为徐先生赢得了较高的声誉。这些杂文后来皆收入《政治与学术之间》(甲集和乙集)当中。1952年,台中省立农学院请他到农学院任教,讲授“国际组织与国际现势”的课程。这是一个相当偶然的机缘,但正是这个偶然的机缘使徐先生进入了大学教堂的大门。1955至1969年,他在台中东海大学任教长达十四年,写下大量学术性的文章和著作。1970年,他赴香港新亚研究所任教,直到1982年病逝。徐先生的人生之路是由尝试政治开始而最终归向学术,学术是他的立足点和归宿点。这使他坚信,学术文化是在政治的上位,人类不能托命于政治,但可以托命于学术文化。

徐先生不同于一般纯粹做学问的学者,他曾置身于政治权力的上层,有着丰富的社会政治经验,牟宗三先生认为他“涉世深,生活面广。触处警悟,透辟过人”。^①他以敏锐的眼光深刻地洞察现实政治的腐朽和罪恶,他发现那些居于政治上层的人物根本不能担当国家民族的重任。他说:

自民国三十年起,对时代暴风雨的预感,一直压在我的精神上,简直吐不过气来。为了想抢救危机,几年来绞尽了我的心血。从民国三十三年到三十五年,浮在表面上的党政军人物,我大体都看到了。老实说,我没有发现可以担当时代艰苦的人才。甚至不曾发现对国家社会,真正有诚意、有愿心的人物。^②

徐先生对政治是非常的怨恨和失望,他生前曾经为自己写下墓志铭“这里埋的,是曾经尝试过政治,却万分痛恨政治的一个农村的儿子——徐复观。”^③这促使他渐渐地疏离现实的政治。但徐先生深知政治是人类不得已的罪恶,在中国的历史和现实当中政治总是第一位的,因而又不能忘怀于政治。他希望通过学术研究来继承和振兴中国文化,以学术文化来规整政治,从而使政治走向正常之途。徐先生在此后的学术之途中撰写大量的政论性文章,来批判现实的专制政治而提倡民主政治。他在《学术与政治之间甲集自序》里说“我之所以用一篇‘学术与政治之间’的文字来作这一文录的名称,正是如实的说明我没有能力和方法去追求与此一时代不相关涉的高文典册。这是人生最大的不幸。”^④

徐先生在《释〈论语〉“民无信不立”》、《儒家在修己与治人上的区别及其意义》两文中一再申述:

孔、孟乃至先秦儒家,在修己方面所提出的标准,亦即在学术上所立的标准,和在治人方面所提出的标准,亦即在政治上所立的标准,显然是不同的。修己的、学术的标准,总是将自然生命不断地向德性上提,决不在自然生命上立足,决不在自然生命

① 牟宗三《悼念徐复观先生》,收入曹永祥《徐复观教授纪念文集》,台北:台湾时报文化出版事业有限公司1984年版,第13页。

② 徐复观《徐复观文录选粹》,台北:台湾学生书局1980年版,304—305页。

③ 徐复观《中国人的生命精神》,上海:华东师范大学出版社2004年版,第4页。

④ 徐复观《中国人的生命精神》,第303页。

的要求上安设人生的价值。治人的、政治上的标准,当然还是承认德性的标准,但这是居于第二的地位,而必以人民的自然生命的要求居于第一的地位。^①

儒家在修己与治人上所立的标准是不同的,修己的标准高,这主要是对于士以上的人,以德性为第一位;治人的标准低,这主要是针对人民,必须先满足其自然生命的要求。修己的标准即学术的标准,是高于治人的标准即政治的标准,故学术文化是在政治的上位。

在徐先生所处的时代,以儒家为主流的传统文化遭到了全面的批判。徐先生铭记其师熊十力之言“亡国族者常先自亡其文化”,所以文化的灭亡比亡国更为可怕。因此,他对民族文化所面临的困境怀有一种强烈的忧患和危机意识,立志通过救中国文化来救中国。1958年,徐先生与牟宗三、唐君毅、张君勱联合发表了《为中国文化敬告世界人士宣言》,充分肯定了中国传统文化的道德人文精神。他从五十年代走向学术之途后,撰写了《中国人性论史》、《中国艺术精神》、《中国思想史论集》、《两汉思想史》三卷本等多部学术著作,深入阐释中国传统文化的本质内容,并坚信儒家思想是中国传统文化的命脉。今人常以为,儒家思想是专制政治的护符,否定儒家思想在历史发展中的重大意义。徐先生说:

儒家思想,乃从人类现实生活的正面来对人类负责的思想。它不能逃避向自然,不能逃避向虚无空寂,也不能逃避向观念的游戏,更无租界、外国可逃,而只能硬挺挺地站在人类的现实生活中,以担当人类现实生存发展的命运。在长期专制政治之下,其势必发生某程度的适应性,或因受现实政治趋向的压力而渐被歪曲,歪曲既久,遂有时忘记其本来的面目,如忘记其“天下为公”、“民贵君轻”的本来面目,这可以说是历史中的无可奈何之事。这只能说是专制政治压歪,并阻遏了儒家思想正常的发展,如何能倒过来说儒家思想是专制的护符。但儒家思想在长期的适应、歪曲中,仍保持其修正缓和专制的毒害,不断给予人生以正常的方向与信心,因而使中华民族度过了许多黑暗时代,这乃由于先秦儒家立基于道德理性的人性所建立起来的道德精神的伟大力量。^②

从专制政治与儒家思想互动的角度来阐释儒学,则可以深切理解儒家思想在发展中的坎坷历程:一是儒家思想对世运有强烈的忧患和担当精神;二是儒家思想在发展中不断受到专制政治的歪曲和利用;三是儒家思想在与专制政治抗争中,一方面坚持其社会政治理想,发挥其基于性善所建立的道德精神的伟大力量,另一方面不断修正专制政治的弊端,缓和专制政治的毒害,从而使中华民族度过了许多黑暗的时代。

1982年2月14日,徐先生病重立下遗嘱“余自四十五岁以后,乃渐悟孔孟思想为中华文化命脉所寄,今以未能赴曲阜亲谒孔陵为大恨也。”^③他口占一律表达其最后的志意:“中华片土尽含香,隔岁重来再病床。春雨阴阴膏草木,友情默默感时光。沉痾未死神医力,圣学虚悬寸管量。莫计平生伤往事,江湖烟雾好相忘。”思想文化的价值是置于现实政治的上位,人类不能托命于政治,但可以托命于文化;今天全世界的华人共同托命的,是中华民族的传统文化,是孔孟的文化理想。牟宗三先生也说“吾之生命依据不在现实。

① 徐复观《中国思想史论集续编》,上海:上海书店出版社2004年版,第266页。

② 徐复观《中国思想史论集》,上海:上海书店出版社2004年版,第8页。

③ 曹永祥《徐复观教授纪念文集》,第566页。

现实一无所有矣。试看国在哪里?家在哪里?吾所依据者华族之文化生命,孔孟之文化理想耳。”^①牟宗三先生在《悼念徐复观先生》一文中盖棺定论地总结说“徐先生笃信孔孟之道终必光畅于斯世,无人能毁;笃信自由民主为政治之常轨,无人能悖;痛斥极权专制徒害人以害己,决不可久。”^②

三

综上所述,徐先生在解释时,“突出”了司马迁《史记》的重要思想:把以孔子为中心的儒家文化置于现实政治的上位,人类不能托命于政治,但可以托命于孔孟的文化理想。司马迁在《史记》中并未明言但可能隐含这种思想,这有待于解释者的诠释。徐先生结合自己的时代经验、思想倾向和人生遭遇,而对《史记》文本可能隐含的这种思想进行了深入的阐释。“亡国族者常先自亡其文化”,徐先生立志通过救中国文化来救中国。徐先生的人生之路是由尝试政治开始而最终归向学术,学术是他的立足点和归宿点。这即是陶渊明所谓的“会意”,哲学解释学所谓的“突出”、“视域融合”。如果徐先生没有这样的先见、前见,则《史记》可能隐含的这种思想或者不能被理解,或者被理解但也得不到深度的阐释。这确证了“突出”、“视域融合”理论在文本解释中的重要实践意义。

学术文化是在政治的上位,这只是一种理念;而实际的情况是,政治总是第一位的,总是在学术文化的上位,总是压抑、限制学术文化的传承和发展。政治人物在当世获得富贵权势,声名显赫;而学术人物位卑人微,穷困潦倒,不为时人所重,他们的声名不彰不显,是非常寂寞萧条的。杜甫诗曰“千秋万世名,寂寞身后事。”(《梦李白》之二)这是司马迁《史记》所传的学术人物为什么那么简短,且多有缺失和矛盾的原因。也有少数学术人物的著作和声名能称扬于后世,但他们不仅“立名”艰难,如司马迁在《伯夷列传》里所感慨的“闾巷之人,欲砥行立名者,非附青云之士,恶能施于后世哉”;而且其死后之“沧海一粟”的浮名又如何能补偿他们生前遭遇不幸痛苦的万分之一呢?

(作者通讯地址:刘国民 北京 中国青年政治学院中文系 100089)

(责任编辑 晓 思)

^① 牟宗三《五十自述》,台北:台湾鹅湖出版社1989年版,第116页。

^② 牟宗三《悼念徐复观先生》,收入曹永祥《徐复观教授纪念文集》,第14页。